پنج گنج معنا

(سقراط ـ فردوسی ـ خیام ـ محی‌الدین عربی ـ سهروردی)

میثاق امیرفجر

تهران ـ ۱۳۸۶

انتشارات فردوس

خیابان دانشگاه ـ کوچهٔ میترا ـ شمارهٔ ۷ تلفن ۶۶۴۱۸۸۳۹ ـ ۶۶۴۹۵۷۷۹

پنج گنج معنا

(سقراط ـ فردوسی ـ خیام ـ محی‌الدین عربی ـ سهروردی)

میثاق امیرفجر

چاپ اول: تهران ـ ۱۳۸۶

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

چاپ: نگار هاتف

همهٔ حقوق محفوظ است.

شابک ۱ ـ ۳۱۹ ـ ۳۲۰ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸ *ISBN 978 - 964 - 320 - 319 - 1*

آدرس وب‌سایت: www.ferdospub.com

۵۰۰۰ تومان

فهرست

مقدمه ۷
سقراط ۱۱
حکیم ابوالقاسم فردوسی ۱۱۵
سوگنامهٔ رستم و سهراب ۲۰۵
خیام ۲۷۵
رازهای اندیشه ابن‌عربی ۳۲۷
فلسفه اشراق سهروردی ۳۵۷

آنچه به‌همین قلم انتشار یافته است

اشراق (رمان ۳ جلدی)، انتشارات: فردوس
نغمه در زنجیر، 〃 امیرکبیر
درّه جذامیان، 〃 فردوس
امیرکبیر، 〃 تندر
دو قدم تا قاف، 〃 امیرکبیر
ورقاء، 〃 امیرکبیر
انسان میوهٔ نخل، 〃 امیرکبیر
کُمدی شیطانی، 〃 امیرکبیر
انجیر و زیتون، 〃 امیرکبیر
مضحکه ضحّاک، 〃 روز
شاعر افلاکی، 〃 اطلاعات
ققنوس، 〃 ققنوس
هرروزه سقراط، 〃 فردوس
داستان پیامبران (۲ جلد)، 〃 فردوس
تفاوت دو فلسفه مشّاء و اشراق، 〃 فردوس
سپیدارهای صبح، 〃 نگاه

آماده برای چاپ

خاکی و افلاکی
خورشید حراء
این نوشته شد
مجموعهٔ مقالات و نقدها

شرح و ترجمه تفسیر شریف کشف‌الاسرار در ۱۰ جلد
داستان‌های برگزیده مثنوی

همچنین به‌همین قلم مجموعهٔ بیست جلدی «پیامبر» از سوی «دفتر نشر فرهنگ اسلامی» بدین قرار چاپ و منتشر گشته است.

کتاب اول: **در سپیده‌دم**
کتاب دوم: **ازکودکی و نوجوانی تا حراء**
کتاب سوم: **قلمروهای بعثت**
کتاب چهارم: **رستاخیز جانها**
کتاب پنجم: **شهریار محبت**
کتاب ششم: **طائف؛ سفرِ لطائف**
کتاب هفتم: **معراج**
کتاب هشتم: **آفاقِ هجرت**
کتاب نهم: **علی در معنای محمد**
کتاب دهم: **طلیعه‌های بدر**
کتاب یازدهم: **فروغ ایزدی**
کتاب دوازدهم: **کیمیای معنا**
کتاب سیزدهم: **قُلّه‌های احد**
کتاب چهاردهم: **جاذبه‌های عشق**
کتاب پانزدهم: **خندق؛ حماسه جاودانه حق**
کتاب شانزدهم: **اسطورهٔ حسن**
کتاب هفدهم: **خیبر؛ جلوهٔ اعجاز حیدر**
کتاب هجدهم: **فتح مبارک**
کتاب نوزدهم: **پادشاهِ فقر**
کتاب بیستم: **خاموشی کهکشان**

«معرفی نویسنده»

استاد میثاق امیرفجر به‌نقل از مجله ادبیات داستانی شماره ۳۱ و ۳۲ ص ۶۱: «در سال ۱۳۲۸ در محله پاچنار تهران و در خانواده‌ای مذهبی که پدرش مردی اهل باطن، عرفان و تقوا و ولایت بود به‌دنیا آمد. در دوران پُر راز و رمز کودکی، خود را از سرچشمه پرمهر و دانش پدر و از زیبایی‌های حیات معنوی خانواده سیراب کرد. او در طول سالیان حرکت در مسیر رشد طبیعی خود به‌محکم کردن اندیشه دینی و غرس کردن ریشه‌های فکری خود همّت گماشت و بدین ترتیب باپشتوانه‌ای محکم پا به‌عرصه اجتماع گذاشت. او پس از گذراندن تحصیلات اولیه و اخذ لیسانس ادبیات انگلیسی و فوق‌لیسانس فلسفه، مشغول تحصیل در رشته دکترای فلسفه گشت...

بیست و پنج سال تحصیل در زمینه‌های ادب و فرهنگ و نیز تحقیق در زمینه موسیقی در محضر استادانی چون علیا کبرخان شهنازی و هجرت‌های گوناگون به‌بیروت، سوریه، اردن و انگلستان و سال‌ها غور و مطالعه در زمینه‌های مختلف، سال‌های پربار و برکت تهذیب، تجربه وسیع از نشیب و فراز زندگی و نیز تدریس در دانشگاه تهران ـ [دانشکده هنرهای زیبا]. ذهنی خلاق و خستگی‌ناپذیر و شخصیّتی والا و هوشمند از او ساخته است... وی چنانکه از آثارش پیداست نویسنده‌ای است اندیشمند و والانگر و در ژرفنای ضمیرش همواره شراره‌ای از عشق، راستی، عرفان، ارزش‌های اخلاقی و متعالی زبانه می‌کشد و این مضامین مانند خونی زنده و حیاتبخش در سراسر نوشته‌های وی جریان دارد. جریانی گره خورده با واقعیت، نه تصنعی و ساختگی.»

حاصل عمر وی حدود شصت اثر ارزشمند است که در گستره‌های مختلف از رمان گرفته تا تاریخ و نمایشنامه و فلسفه و عرفان و غیره را در برمی‌گیرد. محقّقان و استادان برجسته گوناگون درباره او مطالب بسیاری نوشته‌اند. از آنجمله‌اند: استاد شمس آل‌احمد، استاد ابراهیم‌زاده، استاد رضا سرشار، زنده‌یاد حسن منتظر قائم و...

از جمله محققان ارجمندی که بگونه عمقی و تحقیقی درباره نقد آثار وی قلم زده است استاد فرهیخته و بزرگوار عبدالعلی دست‌غیب است که درین معرفی از نوشته های وی بهره می‌گیریم:

محقق برجسته معاصر، دست‌غیب درباره رمان ۳ جلدی میثاق امیرفجر «اشراق» در ادبیات داستانی شماره ۳۰ ص ۳۵ به‌بعد چنین نوشته است:

«اشراق، رمانی است با ساختاری ویژه، که در پس پشتِ آن، ساختمان استواری از تفکری هماهنگ و پیوسته وجود دارد. در عرصه رمان‌های فارسی کم و اندکند داستان‌هایی که این مزیّت را داشته باشند. تفکّر و دورنمای کلی‌ای که رمان «اشراق» دارد از همان قسمی است که در رمان کلاسیک غرب، به‌ویژه در آثار داستایفسکی می‌بینیم: غوطه‌ور شدن در اقیانوس درد و اضطراب بشری برای یافتن ریشه‌های آنها، دیدن واقعیت‌ها و در همان زمان رجوع دایم به‌حقیقتی که انسان، معنای وجودی خودش را از آن به‌دست می‌آورد. البته نویسندهٔ «اشراق» تفکّر خود را از آثار غرب به‌دست نیاورده است. سمت و سوی او به‌سوی آیات قرآنی و لطایف حکمی و اشراقی است. تفکر و دورنمای کلی رمان «اشراق» اشراقی و اخلاقی است. «شهاب» (قهرمان رمان اشراق) در خیزابه‌های رنج بشری فرو می‌رود و در همان زمان مدام به‌حوزه فراسوی تجربه حسی رجوع می‌کند تا برای حل مشکلها راه‌هایی بیابد. سمت و سوی او فلسفه مشرقی و محرک حرکت وی عشق و ایمان است.

وجه منفی (نگاتیف) این دیدگاه اشراقی (رمانِ امیرفجر را) در آثار نویسندگان غرب چون «کافکا» یا «بکت» و دیگران می‌بینیم: نگاه «کافکا» «موزیل» و «بکت» همه برتیرگی متمرکز است. بخش زیادی از رمان «یولیسس» جیمز جویس مشتمل بر گفتگوها و مباحثه‌هایی غالباً بی‌معناست... رمان مدرن غرب نمودار کنندهٔ کسستگی انسان غربی از حقیقت وجودی و حتی اصول اخلاقی است؛ اسطوره‌ای و فاقد خصلت تاریخی و سرشار از تیرگی و بیهودگی است.

... در حالیکه انسان در حکمت اشراقی و در رمانِ اشراقِ امیرفجر، موجودی شگرف است که چون به‌نور عشق می‌رسد به‌جاودانگی می‌رسد...

یعنی نویسنده «اشراق» نیز، چون افلاطون، باور دارد که شرّ و بدی از بی‌ایمانی و ناشناختگی می‌آید. و اگر انسان به‌منبع وجود و مشارق انوار برسد، فرشته خواهد شد و شرّ از میان خواهد رفت... این دیدگاه، دیدگاه عارفان و عرفانِ عشق اندیشانی است که در ادب ایران و جهان نمایندگان بزرگی چونان «روزبهان»، «سعدی»، «مولوی»، «حافظ» و در غرب «افلاطون»، «پلوتینوس»، «دانته»، «میکل آنژ» و «گوته» به‌جهان ارمغان داده‌اند. و این همه ناظر به‌ایده‌ها و نظرات عظیم و ژرف است.»

استاد عبدالعلی دست‌غیب، درباره رمان دیگر امیرفجر «درهٔ جذامیان» مجله ادبیات داستانی شماره ۳۵ ص ۲۰ به‌بعد چنین نگاشته است:

«سه رمان مهم میثاق امیرفجر: «درّه جذامیان»، «نغمه در زنجیر» و «اشراق» با یکدیگر پیوستگی ساختاری دارند و به‌پرسش‌های مهم فلسفی و اخلاقی و دینی انسان عصر جدید پاسخ می‌گویند. صحنه رویدادهای این آثار هم شهر است و هم روستا. امّا مشغله عمدهٔ نویسنده، تفکر اشراقی و پاسخگویی به‌نیاز معنوی نسل جوان است.

کتاب‌های او سرشار از ایده‌های اخلاقی، دینی، عرفانی و اجتماعی است و هنگامی که خواننده‌ای سالک و دردمند آنها را می‌خواند، جهانی گسترده و عظیم در ذهنش نقش می‌بندد. گویی در شهر یا خانه‌ای زیست می‌کند که روشنی از در و دیوارش ساطع است و خورشید همچون شمعی بزرگ به‌سوی او جاری است. گل و گیاه، جوی آب، کوه و دشت و صحرا، دریا و دریاکناران، افق‌های نزدیک و دور همه و همه غرق درنورند. انسان‌های صادق و پاکبازی مانند اشراق، ماه صبا، عارف، کریستینا و شهاب، خورشیدوار می‌درخشند و به‌دیگران نور می‌پاشند. تلألؤ این همه روشنی در آثار سرشار از زندگانی و روح امیرفجر تصادفی نیست و از تفکّر اشراقی و معنوی او سرچشمه می‌گیرد. به‌راستی امیرفجر یکی از سالکان راستین فلسفه اشراق شهاب‌الدین سهروردی در ایران جدید است.

روشن کردن نکته‌ای مهم درباره شخصیت و آثار امیرفجر نیز در آغاز این نقد ضروری

است: در این عصر نیرنگ اختری و فن سالاری فوق مدرن امروزین، دیدگاه بسیاری از انسان‌ها متوجه نسبیت‌گرایی اخلاقی و بهره‌وری هرچه بیشتر از کامیابی‌هاست. این اشخاص گمان می‌برند در جهان امروز دیگر جایی برای اخلاق و عرفان نیست. پس «هرکسی روزبهی می‌طلبد از ایام» و نیز در سرزمین ما به‌ویژه کسانی هستند که اندیشه بزرگانی مانند سهروردی، مولوی، فردوسی، خیام و حافظ را وا گذاشته‌اند و دیده به‌افکار مدرنیست‌های غربی دوخته‌اند یا سیاست زده‌اند و بی‌توجه به‌شرایط تاریخی و فرهنگی ما از الگوی غربی پیروی می‌کنند یا خشک‌اندیشانی‌اند که حتی سخن گفتن از زیبایی و گل و سبزه و عشق را مجاز نمی‌دانند و می‌خواهند انسان‌های امروز را در چهارچوب خرافه‌های کهن محبوس کنند. نویسنده «دژه جذامیان» و «نغمه در زنجیر»... اصل هیچ یک از این قبیله‌ها نیست. جریده رو و گوشه‌نشین است و گوش هوش به‌ندای درون دارد. طبیعی است که نویسنده‌ای اصیل چونان او از توجه بازرگانان و ساده فکران و خشک‌اندیشان و سیاست‌زدگان دور بماند و اینان اهمیت کار او را درنیابند. امّا برای نویسنده‌ای که گوش هوش به‌«پیام سروش» دارد و راه خود را یافته است، این بی‌توجهی چه وزنی دارد؟ گو که امروز گوش شنوایی برای پیام او موجود نباشد (که البتّه هست) برای او که حامل رسالتی خطیر است، این مانع یا مانع بزرگی نیست. سرانجام فرهیختگان او را درخواهند یافت.

امیرفجر مبدع قسمی رمان‌نویسی جدید در ایران است که او خود آن را «رمان متعالی» نام می‌نهد و مزیت کار او درین است که شرایط را برای این کار نیز احراز کرده است و اگر پیش از او یا در همین زمان کسان دیگری بوده یا هستند که درین زمینه کوشیده یا می‌کوشند، به‌دلیل نداشتن شرایط لازم یا ناپیگیری خود به‌دستیابی به‌چنین روشی توفیق نیافته‌اند و با جرأت می‌توان گفت که امیرفجر درین زمینه در ایران امروز بی‌همتا و بی‌بدیل است...»

همچنین استاد دست غیب درباره «سقراط» امیرفجر در ادبیات داستانی شماره ۳۹ ص ۹۶ به‌بعد چنین نگاشته است:

«آنچه از دیدگاه من درین اثر امیرفجر اهمیت دارد، نگاه سقراطی و عرفانی نویسنده به‌جهان امروز است. سمت و سوی امیرفجر روشن است. «سقراط» او نیز دلیلی برین گفته است... او در «دژه جذامیان»، «نغمه در زنجیر» و «اشراق» نیز همین مشکل را مطرح کرده است: هنرمند در برابر حقیقت، زیبایی و پرورش حقیقی مردم مسئول و متعهد است و نه رمان مدرن بلکه رمانی که برپنیاد اشراق و اخلاق بنیاد شود می‌تواند انسان راستین بپرورد و او را در جاده ساختن «جامعهٔ به‌آئین و مطلوب» بیفکند... این داوری ما را به‌اینجا می‌رساند که در پی چاره باشیم و ببینیم که آیا می‌توان فلسفه اخلاقی جدیدی که متناسب با آگاهی و وضعیت تاریخی امروز است برپا داشت؟ می‌توان فلسفه اخلاق کهن و از جمله اخلاق سقراطی را کنار گذاشت؟ می‌توان بر بنیاد اخلاق کهن، اخلاق تازه‌ای به‌وجود آورد؟ این‌ها مسئله‌هایی است که در «سقراط» امیرفجر مطرح شده است و نویسنده نشان می‌دهد که اخلاق سقراطی و حقیقت جویی او امروز نیز زنده است. نسبیّت‌گرایی اخلاقی خطرهای بسیار در بردارد و موجب تباهی انسان می‌شود... در نوشته امیرفجر این اصل اخلاقی که بر بنیاد اصل حقیقت‌گرایی قرارداده شده به‌روشنی مجسم می‌شود. نویسنده می‌کوشد از

زاویه‌های گونه‌گون و به‌ویژه به‌وسیله تجسم کردار و اندیشه سقراط این اصل مطلق اخلاقی را هم دلپذیر و هم عملی نشان دهد. به‌طوری که در واقع خواننده پس از خواندن سرگذشت و کردار سقراط نمی‌تواند از جاذبه زیبائی اندیشه و کردار سقراط بیرون بماند و بی‌گمان مطالب کتاب بر او چنان تأثیری خواهد داشت که نمی‌تواند در کردارش بی‌اثر بماند...

بهترین قسمت‌های «سقراط» امیرفجر بخش‌هایی است که «صورت نمایشی» دارد، به‌ویژه آنجا که سقراط در دادگاه حضور می‌یابد و به‌مخالفان پاسخ می‌دهد. حتی از آن بهتر نیز جاهایی است که نویسنده مراحل تحول فکری فیلسوف را به‌ما نشان می‌دهد. درین بخش چند صحنه هست که بسیار خوب پرداخت شده: نخست سقراط را در نظاره پیکرتراش و در کار پدرش می‌بینیم. سقراطِ کودک به‌کارگاه پدر می‌رود و سرگرم تماشای کار او می‌شود و در این‌باره به‌تأمل می‌پردازد. ضربه پیکرتراش بر سنگ فرو می‌آید و از جای ضربه، خاک و غبار به‌هوا می‌رود. اما گویی با این ضربه‌ها هیچ چیزی عوض نشده است. سقراطِ کودک از سرسختی و لجاجت سنگ به‌ستوه می‌آید و شوق بازی او را به‌سوی کودکان می‌برد. اما تفکر درباره پدر، باز او را به‌سوی کارگاه می‌آورد...

«سقراط» امیرفجر حقیقت و زیبایی و معیار اخلاقی کهن را به‌دنیای نو می‌آورد. انسان شیفته دادگری و زیبایی، امروزه روز نیز با همان موانعی روبروست که سقراطِ در عهد کهن با آن روبارو بود. راه حل اخلاقی نویسنده برای آشوب دانستگیهای متلاطم امروز، اخلاق مطلق و شناخت حقیقت و زیبایی است. امیرفجر، سیمای سقراط و مخالفان او را به‌طور زنده وصف می‌کند و در زیبایی سیمای معنوی سقراط دادسخن می‌دهد و مخالفان بداندیش او را با ضربه تازیانه طنز ظریف خود می‌کوبد. طنز و مطایبه در آثار دیگر امیرفجر «فیلسوف‌ها»، «نغمه در زنجیر»، «جنون قلم» و «اشراق» نیز آمده است. امّا این مطایبه در «سقراط» او پیوسته‌تر و مؤثرتر است و گه‌گاه به‌حوزه طنز راه می‌برد. این طنز تلخ و ناگوار نیست، شیرین و بذله گویانه است و از روحیه‌ای انسان دوستانه و تربیتی سرچشمه می‌گیرد... نگارندهٔ این سطور همه آثار امیرفجر را خوانده است و با آنها اُنس یافته. در همه آنها گرایش اخلاقی و عرفانی نویسنده جرّقه می‌زند و او می‌کوشد برای جهان جدید ـ که دچار بحران معنوی شده است ـ راه‌حلی بیابد. او بیشتر متوجّه کردار و اندیشه‌های آدمیان است تا نگران ساختار اجتماعی موجود. تردیدی نیست که پیوند با گذشته، فراهشهای زیبا و پسندیده آن می‌تواند ما را در جهان متلاطم امروز از بسیاری از گزندها مصون دارد، امّا فراموش نکنیم که گذشته را به‌صورت قدیمی آن نگاه نمی‌توان داشت. گذشتگانی مانند سهروردی، خیام، محی‌الدین عربی، حافظ، سعدی و مولوی انسان‌های بزرگی بوده‌اند و امروزه نیز زنده‌اند، امّا با همه بزرگی نمی‌توانند پرسش‌های امروزین، پرسش‌هایی را که از آنها نشده است پاسخ گویند. میثاق امیرفجر به‌ارثیه فرهنگی ما آشنایی کافی و توجه ژرف دارد و این از امتیاز نوشته‌های اوست... وی آگاهی و تجربه‌ای غنی دارد. با آثار قدیم و جدید آشنا است. نویسنده‌ای صادق و اهل دل است و شیوه او کلاسیک و در مواردی کلاسیک جدید است. اطمینان دارم که او با این آگاهی‌ها و تجارب می‌تواند به‌مشکل‌های زندگانی امروزینه و اعماق متلاطم آنها بیشتر نزدیک شود و از سکوی جدیدتری نیز به‌بحران‌ها و رنج‌ها و شادی‌ها و اندوه‌های انسان نظر افکند.»

□

چند سطری نیز دربارهٔ مجموعه عظیم و بیست جلدی «پیامبر» وی بیاوریم. این کتاب که در آستانه پنجمین تجدید چاپ قرار دارد، با تیراژ ۱۰۰/۰۰۰ نسخه، یعنی پنج هزار دوره از سوی مؤسسه فرهنگی و تعلیمی «مهد قرآن» چاپ و نشر یافته و به‌گونه اهدائی و با هزینه‌ای که حدود دویست و پنجاه ملیون تومان قیمت‌گزاری و برآورد می‌شود به‌گونه رایگان و اهدایی در اختیار پژوهشگران، استادان، دانشجویان و حافظان مصحف شریف قرار گرفته است.

دانشمند ارجمند و استاد محقق و گرانقدر حجةالاسلام مصطفی فومنی حائری سرپرست موسسه مهدقرآن در نامه‌ای خطاب به‌امیرفجر مطالبی نوشته است که مضمون کلی آن ـ برگرفته از کتاب پیامبر، جلد اول «در سپیده دم» انتشارات موسسه «مهد قرآن» ص ۱ حاوی این مطلب حائز اهمیت است:

«استاد و محقق ارجمند جناب آقای میثاق امیرفجر

این موسسه تصمیم دارد درین سال ارجمندی که به‌نام نامی پیامبر عظیم‌الشأن نامگزاری شده، نسبت به‌تألیف و نشر مجموعه‌ای جامع و مستند ازین دُردانه خلقت و اُسوهٔ بشریت اقدام و اهتمام نماید.

بدین منظور به‌نویسندگان، دانشمندان، صاحبنظران و کارشناسان بسیاری مراجعه شد و آثار زیادی بررسی گشت که در نهایت در مشورت با فرزند ارجمند حضرت آیت الله حسن‌زاده آملی به‌مجموعه ۲۰ جلدی کتاب‌های ارزشمند و گرانسنگی به‌نام [پیامبر] «منتشر شده از سوی دفتر نشر فرهنگ اسلامی» که توسط حضرتعالی به‌نگارش درآمده بود رهنمون گشتیم...

الحق آنچه مدّ نظر غایی بود و گوهر مقصودی را که می‌جستیم درین مجموعه غنی و مستند، جامع و ارجمند، با قلمی پربار و دقیق، دلنشین و عمیق یافتیم و درنظر داریم چنانچه شما اجازت فرمائید این مجموعه کتاب‌ها به‌عنوان متون کمک آموزشی مرّبیان مهد قرآن در سراسر کشور مورد استفاده قرارگیرد.

لذا از حضرتعالی تقاضا دارد موافقت فرمائید انتشارات موسسه بتواند به‌میزان پنج هزار دوره [یعنی صد هزار نسخه] از این کتاب‌ها را جهت اهداء به‌استادان، معلمان و مربیّان موسسه به‌چاپ برساند...»

□

باری نقد و معرفی آثار استاد میثاق امیرفجر و آنچه به‌قلم‌های گونه‌گون درباره وی نوشته شده درین مختصر نمی‌گنجد. بدیهی است آثار وی نظر بسیاری از نخبگان تفکر ایران، استادان، پژوهشگران و سرمایه‌گزاران دلسوز اهلِ معنا را در زمینه‌های مختلف برانگیخته و به‌نشر و رواج جدّی آنها واداشته است. امروزه آثار وی به‌شهادت مردم و دانشگاه‌ها در میان تمامی اقشار جامعه از معمولی‌ترین خوانندگان اهل حقیقت گرفته تا دانشجویان کارشناسی و فرهیختگان مقاطع فوق دکترا و اهل اجتهاد، مورد استفاده شایان و روزافزون قرار گرفته است.

انتشارات «فردوس» افتخار آن را دارد که بسیاری از آثار استاد را چاپ و منتشر نموده است...

سقراط

سقراط، هر روزه سقراط...

از سقراط چگونه سخن می‌توان گفت و برای من که می‌خواهم قصه‌ی زندگی او را به روایت و نظر خود بنویسم، این کار بس مشکلی است. همیشه حتی از دورانهای کودکی قصه سقراط نوعی جاذبه‌ی جادویی برایم داشته. چرا چنین بود. زیرا در همان دوران یک‌بار روضه‌ی این فیلسوف شهید را در مسجدی و شگفت این‌که در دهه‌ی عاشورا شنیدم و تأثیری ژرف در روحم به‌جاگذاشت. از آن به بعد دریافتم که سقراط نه تنها متعلق به نوع فرهنگ فلسفی غرب و سرزمین یونان، که از آنِ تمامی جوامع و به خصوص جامعه‌ی ما نیز هست. در باره‌ی سقراط بسیار نوشته‌اند. نوشته‌های موافق و مخالف. مخالفینش چندان نیستند. می‌دانیم «نیچه» با او دشمنی بسیار کرده و لعن و دشنام‌بی‌شمارش داده است.

اما در عین حال اگر سنخ سخنان وی را با تعمق بنگریم می‌بینیم که «نیچه» نیز نوعی نزدیکی و همدمی با سقراط دارد. خود او گفته است که سقراط آنقدر با من نزدیک است که همواره با او گلاویز و درگیر می‌شوم... و نزدیکی سقراط با من به گونه دیگری است. آن‌قدر نزدیک که همواره به پایش می‌افتم، زانوانش را در آغوش گرفته و بر قلبم فشرده،

گونه بر پاهای برهنه و خاک آلوده‌اش سوده آن پاهای مقدس را به حرمت بسیار می‌بوسم...

اما چرا در آغاز نوشته‌ی خود تأکید کردم که می‌خواهم قصه‌ی زندگی او را بنویسم. زیرا همواره عقیده داشته‌ام که باید متون تخصصی فلسفی را نیز به‌گونه‌ای زنده و زندگی‌ساز که جریانِ حیاتِ معرفت را همواره فَیَضان و نوزایش می‌دهد، به میان مردم برد و اگر در این راه توفیق یافتیم کاری ژرف و بس شگرف کرده‌ایم. از این رو این نوشته واجد درونمایه و تمی دوگانه است. نوشته ایست که به‌گونه متساوی دارای بار فلسفی و جوهره‌ی دراماتیک قصه است... و روایتی است که من خود، آن را بدین‌گونه دیده و دریافته‌ام... از این رو این قصه و دیدگاهِ شخصی به تناوب، اصول تفکر فلسفی سقراط را به‌گونه‌ای آسان فهم و تقریباً عموم پسند طرح کرده و به تساوی از جوهره‌ی سیّال خیال و باز آفرینی صحنه‌های ناگفته‌ی زندگی او نیز خواننده را بی‌بهره نمی‌گذارد.

به طور نمونه دفاعیه‌ی سقراط، بدان‌گونه که افلاطون آن را نوشته است یک سند تاریخی فلسفی است و در دسترس همگان قرار دارد. اما چیزی که در تاریخ مفقود گشته است، سخن محکوم کنندگان سقراط است. ما درین خصوص چیز چندانی در دست نداریم. برای ما جالب توجه است که دریابیم مردمی که بر طبق نظر و جریان رایج توطئه‌سازی و دسیسه‌پردازی زمانه، سقراط را محکوم کرده و علیهش اقامه‌ی ادعا نموده‌اند، چه چیزهایی را طرح کرده‌اند و به‌گونه مبسوط و مضبوط چه حرفهایی را زده‌اند. و این کاری است که من کوشیده‌ام در این قصه سهمناک و امّا تابناک بدان بپردازم. در نتیجه و البته تمامی این داستان

ساخته‌ی جوهره‌ی تفکر و خیال من است، اما خیالی که با واقعیت و متن زندگی فیلسوفانه‌ی سقراط، چنانکه از کل تفکر فلسفی او می‌توان استخراج و استنتاج کرد هرگز مخالف و مباین نبوده است... من آن صحنه‌های گمشده و حلقه‌ی مفقوده‌ی روابط فیلسوف را با جامعه‌اش به گونه‌ای که در تاریخ فلسفه غرب نامسطور است اما از دید آن کس که به چهره سقراط الهی می‌نگرد، دور و مستور نیست، آن‌گونه که خود دیده و دریافته‌ام بازنویسی کرده‌ام... اما تا چه حدّ موفق گشته‌ام، داوری آن بر عهده‌ی خوانندگان ارجمند و صاحب‌نظران خردمند است. اینک قصه را با طرحی از اندیشه‌های فلسفی و همگام با هم پهلو به پهلو به پیش می‌بریم:

سقراط مردی است واجد اولین و شایسته‌ترین خصیصه‌ی عملی فلسفی که فلسفه را با آرایه‌ی دروغهای نظری بر خود نبسته است، یعنی اگر از شجاعت به عنوان حکمت و فضیلت و به فرجامِ تمامْ؛ معرفت، سخن می‌گوید، خود نیروی تحمل این راهِ پرستیز و مخاطره‌آمیز فلسفی را دارد و به‌گواهی مردم که ناظر زندگی‌اش بودند ـ یعنی شهود تاریخی ـ خود شجاع‌ترین حکیم روزگار خویش و پرچمدار جسور افکار خویش بوده است.

در زمستان و تابستان یک جامه می‌پوشد، پابرهنه راه می‌رود، مقتصد می‌زید، و به کم خورد و خوراکی شهره است. وی خرقه‌ای کهنه بر تن دارد، که هنوز پس از دو هزار و پانصد سال، از آن ردای روحانی جاودانه و مزیّن به زیور فقر، بوی وحی و الهام، عشق و اِکرام می‌آید. در جنگها پایدارترین سربازان است و به هنگام عقب نشینی، جزو آخرین

سربازانی است که بی‌شتاب و دستپاچگی و هزیمتی که لایق مردی برتر و صبور است و حکمت متعالیه زندگی و مرگ را دریافته، عقب می‌نشیند و دوستی را که مجروح و ناتوان گشته بردوش می‌کشد و با تفاخر و توقیر و نه ذلّت و تحقیر باز می‌گرداند و باز می‌گردد... ترسیم چنین چهره‌ی ممتاز وگرامی‌ای در توان کدام نویسنده است؟ باید صحنه‌ی مخاطرات واقعی را دریافت و جبهه‌ی جنگ را با تمامی وحشتهای سهمناکش پیش رو ترسیم کرد. مردی که نمی‌هراسد و جان خود را در راه تحقق کلمه‌ی شکیبایی، فضیلت، متانت روح و وقار پر بار و متفکرّانه‌ی یک هستی‌اندیشی آرمان‌گرایانه، در تمامی ادوار زندگیش به داو می‌گذارد، چنین شخصیتی فیلسوف به مفهوم اولین فراز تحقق علمی این کلمه است و در قلمرو منحصر به‌فرد عمل که اغلب فیلسوفان در همین یک جا زمینه‌ها را خالی می‌کنند و در می‌روند جز یک حکیم واقعی به نظر نمی‌آید. از چنین کسی به راحتی می‌توان درباب فضیلت شجاعت، اعتدال، کمال‌گرایی روح و دیگر معانی بلند و سجایایِ ارجمند، سخن شنید و پذیرفت و حتی اگر نتوانیم مثل او عمل کنیم، باید با وی موافقت نماییم، تحسینش کنیم و آرزو کنیم کاش چونان او باشیم. چنین کسی هرازگاهی پیامهایی از بالا دریافت می‌کند و فرشته‌ی وحی در درون جانش بر وی ظاهر می‌شود و اغلب او را بر آن راه‌هایی می‌دارد که براساس قواعد سلیم جز زیان صوری، پی‌آمدی برای وی ندارد. مردی که یک شبانه روز به هنگام خطرناک‌ترین وقایع بحرانی جنگ، به هنگام یک کارزار و در یک جبهه‌ی تمام عیار مرگ و خون، خاکستر و جنون در یک خلسه‌ی ممتد فلسفی فرو می‌رود و در درون خویش با فرشته

خویش نجوا می‌کند وبی‌ترس و وحشتِ آنچه که پیرامونش می‌گذرد با حقیقتِ خویش گفت‌وگوها می‌کند... پس آشکار است که مسایلی که او در درون خود دارد، بس برتر از مسایل مرگ و زندگی و ظواهر حیات است. حتی اگر فکر کنیم که در آن لحظات با تمامی جان آگاه و هشیارش بر مسئله‌ای که تمامت تفکر و ذهنیتش را در قبضه‌ی قدرت خود اسیر کرده می‌اندیشد و بر آن تمرکز داشته است و این حالت کمترین پرتو خلسه، جذبه، از خودبی‌خویشی عارفانه و ربودگی ناخودآگاه الهام‌گونه را نداشته است باز در نقد رفتاری او کمترین فرقی نمی‌کند و بلکه به عکس و به زعم ما باید دقت‌مان در احوال او دو چندان شود، یعنی درین میان تکلیفمان در شناخت او سنگین و سهمگین‌تر می‌نماید... چنین کسی در میانه‌ی آن دریای متلاطم خوف و رجا، هستی و نیستی، مرگ و زندگی و مخاطرات فزاینده‌ی دائمی که چونان موجابه‌های کوه پیکر، زندگی‌اش را تهدید می‌کرده‌اند، از آغاز جوانی تا آخرین لحظات زندگی و پیش از آن در طول محاکمات و اتهامات ناجوانمردانه‌ای که علیهش تمهید کرده بودند، در میان دریای متلاطم تهدیدها و توطئه‌ها در جست‌وجوی کدام معنا بوده است؟

و چگونه تفکر جهان شناختی‌اش را مبتنی بر ادراک همان یک غامض هستی: «انسان و شناخت او» نموده است.

آری سقراط یک تکرار تاریخی است و مسایل زمانه و تفکر جاودانه‌ی او همیشه در اغلب نظامهای تاریخ قدرت و تقدیر تاریخی تکرار می‌شوند و خواهند شد. اتفاقاً بدین لحاظ است که اهمیت فلسفی سقراط به عنوان اولین سنگ‌چین بنای تفکرّی که در امور اجتماعی

مداخله می‌کند و با آنها به ستیزه و تعارض فلسفی در می‌آید قابل تعمق است. به نظر ما شگفت دراوج مسائل عقلی نیست که با سقراط آغاز میشود و این معنای پذیرفتنی که به راستی فلسفه‌ی پس از او جز تحشیه‌ای بر اندیشه‌های او نیست، بلکه شگفت این است که اولین شهید راه آزادی، در تاریخ تفکر عقلانی یک فیلسوف ضد سفسطه است. و اتهامش چیست؟: «سفسطه»...

به راستی برای یک نویسنده، که از صبغه‌های شعر و خیال و الهامات آرمانی و دریافت‌های سیاسی بی‌بهره نیست، سقراط زمینه‌ی اثری ارجمند و تابناک و در عین حال بلند و سهمناک است. و افلاطون با ماده‌ی سازنده و جوهره‌ی گسترنده‌ای چون گوهر سقراط است که به چنان مقام بلند و شامخی از تفکر رسیده است... همین‌جا بگوییم که افلاطون یک ثنویت عاشقانه فلسفی است. اغلب فلاسفه در افق ایده آلها با یک بال پریده‌اند، به استثنای افلاطون که با دو بال پریده است؛ سقراط و افلاطون. خوشبخت فیلسوفی چون افلاطون است که پا به پای تفکرات فلسفی کسی چون سقراط، می‌تواند ملحوظات سیاسی و طرح یک مدینه‌ی آسمانی و آرمانی‌اش را با چنان معلمی پی‌ریزی کند...

با این همه من همیشه می‌اندیشم که چرا سقراط چنین زیست و چنین اندیشید و چنین مرد. اگر تکه پاره‌های پراکنده‌ی تاریخ نتواند حقایق زندگی او را به ما بگوید، راز سر به مهر زندگی او را در اسرار زندگیهای کهن و معاصر نیز می‌توان یافت و از نو کشف و زندگی کرد... اما قبل از پرداختن به قصه زندگی‌اش کمی نیز به دریافتهای فلسفی او نظری بیفکنیم.

* * *

سقراط، از هراکلیتوس آموخت که عالَم ادراک حسی، عالم تغییر دائمی است و موضوع درستی برای شناخت دقیق و معرفت یقینی نیست. هراکلیتوس گفته بود: در یک رودخانه دوبار نمی‌توان رفت، و این سخن درستی است زیرا بار دوم نه آب همان آب اولین بار است و نه تو همان آدم اولین باری و نه رودخانه و تمامی فضای پیرامون آن، همان رودخانه است. بدین‌سان مُتَعَلَّقِ معرفت یا موضوع معرفت و شناخت، یعنی آن چیزی که شناسایی ما آن را درمی‌یابد، یا بگو جهان پیرامون ما، و ما که فاعل شناسایی هستیم همواره در کار دگرگون شدن، صیرورت و تغییر و تبدیل است، و پرسیدنی است که اگر اولین شرط موضوع معرفت، ثبوت آن است، چگونه یک چیزِ همواره متغیر می‌تواند موضوع حقیقتی ثابت و معرفتی دائم باشد؟ آناکساگوراس نیز در وی یک جرقه دمید، «عقل علت قانونی و نظم تمامی طبیعت است.»

سقراط اندیشید با این تفکر می‌توان انقلابی در تبیین جهان هستی به راه انداخت و پی این فکر راگرفت. پنداشت با این سخن می‌توان جهان و نظم عالم کون و پی آمدهای آن را تفسیر کرد، اما چون به اعماق و فرجام تفکر ناقص فلسفی فیلسوف راه بُرد، به تدریج فتیله‌ی این تفکر را بیش از پیش نم زده و افسرده‌تر دید، زیرا آناکساگوراس گفته بود که مرادش از عقل نوعی بی‌منطقی و تصادفی همیشه بی‌هدف است... و سقراط این‌گونه سخن گفتن را برنمی‌تافت. دیگر آنکه این رشته‌ی خیس شده که مراد از عقل را یک حرکت کور دایره‌وار و در نتیجه بی‌هدف معرفی می‌کرد

هرگز قدرت آن را نداشت که تکانه و انفجاری در مخزن تفکر او که انبار باروتی بود ایجاد کند...

پارمنید نیز گفته بود: وجود یکی است و ثابت است و بی‌تغییر و کمترین تبدیل، و سکون محض است، و این است معنای هستی. و این سخن نیز به‌جای خود سخن قابل مداقه‌ای بود. حال از این ملودیهای ناهماهنگ و مقامهای مختلف، وی سمفونی عظیم اندیشه‌ی خود را برمی‌ساخت: اول آن‌که معرفت باید خطاناپذیر باشد و در باره‌ی آن‌چه که واقعاً وجود دارد و «هست» است باشد، نه آن‌چه که دائم دگرگون می‌شود و در کار تغییر است، یعنی در همه چیز، معرفت باید دارای موضوع، مورد و مُتَعَلَّقِ پایداری باشد، و در همه چیز، چه جهان معقول، و چه جهان محسوسات و چه قلمرو امور عقلی و چه اقلیم مبانی سیاسی، باید بیاموزیم که معرفت راستین ناگزیر مبتنی بر ارزشهای جاودان و لایتغیری باشد که تابع تأثرات متغیر حسی و یا عقاید گذرنده و تغییر یابنده‌ی ذهنی نباشد. پس معرفت، همان موضوعات و متعلقات ادراک حسی یعنی اشیاء جزئی محسوس تغییرناپذیر و فردی نیست، زیرا این همه درگذار تبدیل و دگرگونی و فناگشتن‌اند، در حالی‌که موضوع و مُتَعَلَّقِ معرفت حقیقی باید ثابت و پایدار و قابل آن باشد که تحت تعریف «کلی» درآید. و این کلی چیست؟ یک مفهوم یقینی و یافته‌ی راستین و یک واقعیت عینی که «مثل» نام دارد... دوم آن‌که عقل چیست و سوم، شرح و تفسیر هستی و وجود...

□

روزی صمیمی‌ترین دوست سقراط، خرفون از الهه و سروش معبد دلفی پرسیده بود که خردمندترین مرد زنده‌ی یونان چه کسی است (در تعبیر خردمندترین مرد زنده‌ی یونان تأملی است.) و کاهنه پاسخ داده بود سقراط. کاهنه دقیقاً گفته بود: از سقراط آزاده‌تر و کامل‌تر، فرزانه‌تر و عاقل‌تر در جهان نیست. خرفون مطلب را به سقراط بازگفته بود و فیلسوف به اندیشه فرو رفته بود. چگونه است که سروش غیبی مرا خردمندترین زنده‌ی سراسر این سرزمین بر شمرده است؟ چه حکمتی در کار است. علم واقعی چیست و دامنه‌ی معرفت من درکجاست و قلمرو دانایی من در کدامین خطه‌ها و اعماق نهفته است. آیا به راستی چنین است و من خردمندترین مرد این سرزمینم؟ و نیش خلنده‌ی این سؤالهای جان شکار پوست آن مرد صبور را که خود خرمگسی گزنده بر تن میهن خواب رفته‌اش بود، آرام نگذاشته بود. شاید بارها با خود اندیشیده است که چرا مرادانا‌ترین مرد یونان خوانده است و سپس روزی این اولین «حی بن یقظان» هستی فلسفی راز این نکته را دریافته بود. من خردمندترین مرد این کشورم، زیرا به جهل خود عمیقاً «علم» دارم. و بدین‌سان در طلب دانایی‌ام. و بعدها تعریفی که از فلسفه، دیالکتیک و عشق راستین به دانایی و حکمت داد این بود: «فیلسوف دوستدار دانش است.» یعنی او نه مطلق معرفت و دانایی است و نه جهل محض. همواره در راه سلوک، و هر روزه جست‌وجوگر روشنایی و اقتباس شعله حکمت و آرزومند معرفت است. و از آن پس همه‌ی زندگی‌اش را در نیل به حقیقت و علم و فضیلت معرفت وقف کرد و از همین نقطه‌ی آغازین بود که با آن جدیت عجیب

وبی‌سابقه با مردم به‌گفت‌وگو پرداخت و همچون غریقی که بر هر شیء می‌آویزد به تکه پاره‌های گفت‌وگو چنگ زد و برای نجات خویش و مردم از این دریای پُر اوهام و لجّه‌های نیرنگ، جهل و دروغ، از این تخته‌پاره به آن تخته‌پاره متوسل شد و در تمامی محاورات کوشید تا راز هستی خویشتن و سّرِ خویش را دریابد و به حکمت وجودی خود و هستی راه یابد. و دیالکتیک او چه بود؟ ارتقاء گام به‌گام از معرفت جزئیات به معارف کلی و درک‌عالی‌ترین معرفت عاشقانه «کُلّی» در پرتو اشراق قلب... همین‌جا توضیح دهیم که اولین بارقه‌های اشراق در روش تعلیمات افلاطونی مشاهده‌می‌شود، خود وی اصراری عجیب دارد که در باره‌ی مسائلی چون «مُثُل»، خیر و چیزهایی از این قبیل، «کلمات نوشتاری»، گویای واقعیت و حقایق نمی‌توانند بود و روح معانی با لفظ و کلام قابل انتقال نیست. برای آموختن «مثل» یا «صور قائم به خود» که در جهانی ورای این جهان و در عالم قدس‌اند و هر چه در این جهان زیرین وجود دارد عکس و سایه و نموداری از آن «مثل» است، جان باید در یک ریاضت راستین و پایدار، در پرتو چراغ مثل، به نور مثل روشن گردد و از آن تغذیه کند. این معنا را افلاطون از سقراط آموخته بود و همین مفهوم ژرف بود که در اندیشه ارسطو، شاگرد افلاطون جا نیفتاد و ارسطو بدان راه نیافت، زیرا او کوشید «مثل» را بر ابتناء علوم استقرایی و تجربه و نه عرفان و تجلیه تبیین نماید... باری سقراط این فیلسوف بزرگ که خود را وقف جامعه‌ی خویش کرده بود و پی بنای فلسفه متعالی خویش را در جهانِ برینِ «مثل» ریخت و بی‌مزد و منت، پابرهنه و ژولیده به دنبال مردم می‌دوید و همه جا آماده بود که مردم را حکمت بیاموزد و جانشان را

تزکیه کند چه می‌گفت و چه می‌خواست؟ راز زندگی‌اش و نیز علت مرگش را یکایک می‌توان برشمرد و دریافت. یکی از علل محکومیت او در این سخن بسیار قوی و بی‌محابای او بوده است که با جدیت تمام و همیشه و هر بار با تغییراتی جدید، به مردم زمانه‌ی خود گفته است: باید مراقب و پاسدار زندگی خود باشید و در حفاظت از گوهر حیات خود، حتی در فداکردن منافع شخصی و ثروت ظاهری به جست‌وجوی فضیلت و خریداری حکمت برآیید. گفته است باید زندگیتان را سرمایه‌ی سودای حکمت و دریافت معرفت واقعی کنید و بیش از توجه به منفعتها و مصلحتها به خود حقیقت بیندیشید. گفته است از هیاهوی رایج سیاسی و زد و بندهای قومی و مسلکی نهراسید و داوری‌تان را براساس عدالت مبتنی کنید. به هوش باشید تا جریانهای قلدری و زورمداری به گرداب رفض وسرسپردگی‌تان نکشاند و همیشه و همه جا از حقیقت دفاع کنید و هرگز رأی و نظری بر خلاف حکمت و حقیقت ندهید.

و مگر چنین پیشنهادی در یک جامعه بی‌قید و شرط سیاسی، یک جامعه‌ی مسلح به عقاید جزمی، یک جامعه‌ی ناسالم اقتصادی، یک جامعه با آرایه‌های ظاهری دموکراسی، جامعه‌ی ترور و ارعاب و تبلیغات خرافی که قدرت دارد هر عقیده‌ی پیشرو و صالحی را زیر سنگسار عامیانه‌ی توده‌ی جاهلی دفن کند سخن ساده‌ای است؟ مردی تک‌رو و پشت کرده به همه‌ی باند بازیهای رایج روز که در هیاهوی تفسیرهای جهت‌دار سیاسی عمیقاً به شرح و تفسیر دقیق مفهوم دولت و حاکمیت و حقوق قانونی و جمهوریت و اعتبار راستین این کلمات در متن جامعه می‌پردازد و در جست‌وجوی راه یافتن به ماهیات این کلمات و تعاریف

واقعی یعنی کاربرد اجتماعی آنهاست. چرا چنین کسی تا بدین حد و به جدیت تمام در کار دادن تعریف واقعی مفاهیم و سپس تعلیم و آموزش آن همه است و برای پیشبرد مقاصد عالیه خویش این‌گونه کمر همت بر میان بسته است. چه نیروی جادویی و اعجازآسایی در قدرت تربیت می‌دید و در پرتو تعمیم تعلیم چه افقهایی را تا بدین حدّ روشن می‌یافت؟ به راستی تاکسی قدرت جهل و ظلمِ ظلمت؛ یعنی این قلمرو تباهی‌انگیز را نفهمد این همه عمیقاً در صدد ستیزه و امحاء آن برنمی‌آید. این را از آن‌جا می‌توان فهمید که قویاً اعتقاد داشت، معرفت همان فضیلت است و هیچ تفاوتی میان دانایی و خیر نیست و بدی و شر همان جهل محض است. باید دانایی یافت تا راه زندگی را به غایت خیر رهنمون شد. همیشه می‌گفت: اگر آدمی به راستی حق را دریابد، یعنی پس از ادراک علم‌الیقین، حق‌الیقین را در خود باز یابد، بدان عمل می‌کند. همه‌ی بدبختیهای بشری ناشی از جهل اوست و این که نمی‌داند نفع راستین او در کجا قرار دارد. این یک پیشنهاد غایت‌گرایانه، و تحقق در معنای فلسفی انسان است. یعنی انسان باید موجودی شود که دریابد نفع نهایی او چیست و چون به این دانایی رسید در راه تحقق آن، به همه‌ی فضایل راه یابد. بدین رو بود که عمیقاً اعتقاد داشت باید به جامعه‌اش حقیقت را بیاموزد و وظیفه دارد مردم را از ورطه‌ی جهل به روشنایی معرفت یعنی عمل نیک و خیر فرا برد و درین سنگلاخ دهشتناک مصائب و دیولاخ سهمناک متاعب که قانون ازلی و ابدی و راه یگانه و بی‌بازگشت عدالتخواهی و خردمندی است، از مردن و شهادت نیز باک نداشته باشد. این سخن از سوی مردی که می‌بیند طناب دار او در دستهای توده‌ی سفیه، شریر و

جاهلی است، سخن عظیمی است. یعنی بر این اساس و بر این عقیده، تنها مردی می‌تواند ادعای فلسفی اندیشیدن داشته باشد که عواقب تفکر فلسفی خود را حتی علیه خویش تحمل کند و خم به ابرو نیاورد. می‌گفت: آدمی مسئول عمل خویش است. این عمل بد را از کجا آورده است. از ورطه‌ی جهل. چه باید کرد تا ظلمت به روشنی بینجامد و آدمی به دانایی بینجامد و به خیر نائل آید. تنها یک کار. دولتی حکیم و حاکمیتی صالح و دانا سررشته‌ی امور مردم را بر عهده گیرد و مردمان را به روزنه‌های روشنایی و معرفت ببرد. از این رو با او این کلمه آغاز شد و با او پایان یافت که فلسفه یک تکلیف است و جام شوکرانی که نوشید امضایی بر این میثاق بود. ازین پس هر کس در برابر هر حکومتی سخنانی مشابه بگوید، جز پایان محتوم وی را نخواهد داشت. و بنیاد تمامت فکر افلاطونی در کتاب گرانقدر «جمهوری» در همین تمهید و پیشنهاد سقراطی نهفته بود، و اتفاقاً حکومت متنفّذان دولتمند و متفاخران ثروتمند که عامّه مردم را تحت انقیاد خود داشتند و علیه او اقامه‌ی دعوی کردند چنین سخنانی را برنمی‌تافت و نیز هیچ‌گاه پس از او برنخواهد تافت.

یکی از اتهاماتی که بر او بار می‌کنند این است: وی متهم است خدایان مرسوم مردم را نمی‌پرستد و بدعت آورده و اعمال مذهبی جدید و ناآشنایی را تبلیغ می‌کند. اتهام دوم این است که جوانان را فاسد می‌کند. این سخن بدان معناست که در انتقاد از سیاست رایج کشور و تخطئه دموکراسی آتن، جوانان را نسبت به وضع موجود بدبین می‌نماید و روحیه‌ی تعرض و هشیاری انتقادی‌شان را موجب می‌شود و پر آشکار است که این دومی شدیداً مغایر مصلحت نظام و رؤسایِ مصلحتِ نظام

است و باید تاوان پس بدهد. از نظرگاه آنان چگونه مردی بی‌چیز و فقط با یک لاقبای کهنه بر دوش و نه منتسب بر حکومت قدرتمندان و زورمداران به خود جرئت می‌دهد که از وقایع روز، سلطه‌ی نظام خرافی وسیاست حاکم انتقاد کند و تخم بدبینی وسوءظن را در کشتزار روحیه‌ی ساده‌ی جوانان بپاشد و جوانان ساده طبع و زودباور را که تحت تأثیر سخنان به ظاهر صالح، امّا طالحِ او واقع می‌شوند بفریبد؟ البته سقراط یک تن بود و هیچ‌کرسی خطابه‌ی رسمی‌ای نداشت و هرگز نه قدرت‌مدار و نه قانون‌گزار نبود. در حالی که تمامی کسانی که در سنای آتن می‌توانستند علیه او رأی دهند همه می‌توانستند در مجامع عمومی و رسمی و دولتی عقایدش را تخطئه کنند و با استنتاجات سفسطی و ظریف که همیشه عوام‌پسند می‌افتد به ابطال سخنان وی بکوشند و آن‌جا که اظهار عقیده آزاد است و مردمان می‌توانند در نهایت بی‌طرفی! سخنان له و علیه را بشنوند و به حجیّتهای طرفین دعوا که یکی زورمدار و ثروتمند و یکی بی‌زور و فاقه‌مند است گوش کنند، افکار عمومی را تحت قدرت ارعاب خود درآورند، تا مردم اول بترسند وسپس قضاوت نمایند و این چنین، به روشنی از پیش آشکار بود که همین مردم بی‌زور و فقیر به محکومیت اخلاقی کدام طرف رأی خواهند داد. و چنین بود که مردم بنابر عادت فطری و روانیِ عدمِ جامعیّت تصمیم و ضعف تشخیص خود، کورکورانه و چون همیشه به محکومیت نماینده و شاخصه‌ی وجودی خویش، یعنی سقراط بی‌زور و فقیر امّا بزرگوار و بصیر رأی دادند. و این نیز از جهل ایشان بود و عمیقاً نمی‌دانستند چه می‌کنند. زیرا مردم اغلب در عمل، به خود ایمان ندارند و همیشه قدرت ثروت و زور را تحسین می‌کنند. و

بدین‌سان پرونده‌ی محکومیت سقراط به عنوان مردی مبدع رفض و دروغ وسوفسطایی‌گری بسته شد. و دادگاه نفسی از سر رضایت برکشید.و به چنان جنایتی که مرتکب شده بود بر ابتناء آراء نمایندگان مردم،دستش را از آلایش چنان خونی تطهیر گشته یافت. ولی دادگاه آتن تطهیر نشد. زیرا همین که این دادگاه و یا هر دادگاه دیگر رأی به محکومیت او و کیفر و سرانجام مرگ وی را داد، در واقع در برابر تاریخ رأی به محکومیت خویش را داد و از اعتبار حقانی و امتیاز قضاوت برهانی و دادگری ساقط گشت و به‌عنوان یک عامل درنده‌ی جزمیت، زورکور وبی‌شعور وعوام فریبی پر غرور تثبیت‌گشت.

آری این همه و همه‌ی نمایشگری دادگاه، جز یک بهانه نبود. اتهام واقعی سقراط فلسفی زیستن او و دامنه‌ی بی‌کرانه‌ی شجاعت، استقامت، رادمنشی و پاکروشی او بود. چیزی که دادگاه برنمی‌تافت همین بود. تمامی لحظات زندگی این مرد، از صحنه‌ی شکیبایی‌اش در جبهه‌ی کارزار، و بحثهای فلسفی‌اش با مردم کوچه و بازار و سلوک شجاعانه‌اش در تمامی مکانها و زمانهای حیاتش بود که دادگاه را عصبانی می‌کرد. و افزون برین همه، دادگاه ساعات آخر مقاومت شورانگیز، استدلال جسورانه، بی‌باکی نفس‌گیر و در کل، لحظات سهمگین دفاعیه‌ی وی را برنتافت، عفو ننمود و در نهایت حقد وکین‌توزی بر او نبخشود. و نه تنها دفاعیه‌ی تلخ، روح شکار، و ساده‌ی او آخرین ضربات بر روح متفرعن و مغرور دادگاه وارد کرد بلکه آخرین نمایش و حرکت شوخی‌وار او علیه این مردمی که به مرگ محکومش کرده بودند از همه نابخشودنی‌تر می‌نمود. زیرا این مرد از مرگ نترسیده بود و دادگاه که فقط قدرت آن را

دارد که به مرگ تهدید کند، در برابر وی سخت تحقیر شده بود. وقتی دادگاه به مرگ محکومش کرد از او خواست که اگر با رأی دادگاه مخالف است می‌تواند به جای مرگ، تبعید و یا جریمه‌ای متناسب با گناه خویش از دادگاه بخواهد، امّا جریمه‌ای که او خود را مستحق آن می‌دید و آن را نیز پیشنهاد کرد این بود، گفت: به جای جریمه به او پاداش دهند و بگذارند که ازین پس در «پروتانه» کاخ مصلحین و نمایندگان جامعه ـ که از بودجه‌ی مردم و سرمایه‌ی بیت‌المال برخوردار می‌شوند، منزل کند و ازین پس، که دوران پیری او فرا رسیده مابقی عمر را از خزانه‌ی دولت تأمین معاش یابد و به راحتی به ادامه‌ی آن‌چه که تاکنون کرده است، یعنی ارشاد و اصلاح مردمی که به حقیقت تمایل دارند بپردازد.

و این سخنی بزرگ، و بزرگ‌ترین ریشخندی است که مردی در لحظه‌ی احتضار خویش علیه جلادان خود بیان می‌کند. تیزی این لبه‌ی طنز آن‌سان عمیق، برنده و خلنده است که پیش از شکافتن جسم، روح را از خجالت و شرم می‌درد و دو شقه می‌کند. و چنان ریشخندی تنها از مردی چون سقراط، غولی آزاده و ایستاده چونان قله‌ای رفیع برمی‌آید که از آن بالا، از آن قله‌ی شامخ بی‌تفاوتی و ارجمندی‌اش، به این آدم کوچولوها، و کوتوله‌های مغاره‌ی ترس و زبونی می‌نگرد و هیاهوی گله‌ای این شهر آدمکهای نیم‌سانتی و دادگاه آدمکهای بندانگشتی را به هیچ می‌گیرد.

در واقع این سخن بزرگ‌ترین تأیید روش زندگی و تطهیر تمامی آن‌چه که کرده بود می‌نمود. با این حساب او چنان می‌نمود که نه تنها گناهی نکرده، بلکه در جهت خیر جامعه‌ی خود کوشیده است. دادگاه

سیاسی ـ دموکراسی عبوسانه نظری به او افکند، و هم‌چنان که از درون و به شدت به او دندان قروچه می‌رفت، با لحنی آرام گفت که این پیشنهاد قابل قبول نیست. پس از آن «مرد» برای بستن دهن دادگاه راضی شد که جریمه‌ی کوچکی را پیشنهاد نموده و متقبل شود اما قابل تعمق آن که مبلغی که وی پیشنهاد می‌کند بسیار ناچیز است و به اندازه‌ای است که مثلاً با آن می‌توان، یک هفته زندگی و معاش خانواده‌ای فقیر چون خانواده‌ی سقراط را تأمین نمود.

دادگاه از این پیشنهاد نیز در خشم می‌شود و از غیظ و غضب به خود می‌پیچد. گویی این مرد بی‌شرم کار این دادگاه سترگ و این محاکمه‌ی جدی و بزرگ را جداً به شوخی گرفته است. اما این بار او شوخی نمی‌کند و جریمه‌ای که پیشنهاد می‌کند برای او مبلغ هنگفتی است! آری تقصیر متهم چیست؟ زیرا مرد عزتمند امّا فاقه‌مند بیش از این مقدار، پولی ندارد و همه‌ی اندوخته‌ی سراسر زندگی‌اش که با آن می‌خواهد جانش را از مرگ باز بخرد همین مبلغ یک «مین» است. این‌جا مسئله‌ای درخور توجه می‌گذرد: و به نظر ما باید بر این جزئیات که همه از آن به راحتی گذشته‌اند تأمل کرد. مسئله درخور تعمق این است که اگر متهمی با اتهامی چون سقراط به جای یک مین، هزارمین به دادگاه می‌پرداخت تبرئه و آزاد می‌شد و زندگی‌اش را باز می‌خرید. این حتی یک نماد نه که یک واقعیت تلخ است. یعنی در اغلب جوامع قلدری و ستم، با قدرت پول می‌توان، آراء دادگاه و حتی دیدگاه قضاوت عمومی را به نفع خود خرید و از مخمصه‌ها گریخت. و همین مسئله طرح جالب توجهی در فرآیند مسئله آراء جامعه، عمل و عکس‌العمل پول و قضاوت نهایی آن پیش روی ما

می‌نهد. یعنی: اگر دو تن؛ ثروتمند و مستمند در دادگاه دعوایی دارند، دادگاه نمی‌تواند بی‌طرف بماند. چه برسد به این حقیقت که ثروتمند، دولتمند نیز باشد.مردی که نتواند این حقیقت را ببیند، از کوری که نمی‌تواند در ظلمت ببیند نیز عاجزتر و نابیناتر است. دادگاه این پیشنهاد را نیز نپذیرفت و باز دندانهای تیز خود را به این مرد بی‌شرمی که چنان پیشنهادی را داده بود نشان داد. اما حقیقت این است که در برابر تمامی وجدانهای آگاه سراسر تاریخ، دادگاه آتن می‌بایست از شنیدن مبلغ چنان جریمه‌ای شرم می‌کرد و بالاتر از آن، از محاکمه‌ی فیلسوفی که همه‌ی ذخیره‌ی زندگی‌اش بیشتر از یک «مین» نبود، و متهم به فساد زندگی بود از خجالت در دل خاک و اعماقِ مغاک فرو می‌رفت. ولی چهره‌ی دریده‌ی سفاهت عبوس‌تر و زمخت‌تر از آن است که به خاطر کمترین آگاهی وجدانی‌ای، کمترین آژنگ آزرم بر آن نقش بندد. و در واقع شرم دادگاه ستم و جامعه زور و ثروت، نصیب محکوم کنندگانی می‌شد که فیلسوفی را می‌کشتند که حتی پولی اندک نداشت تا با آن جانش را بخرد و فدیه‌ی آزادی‌اش را بدهد. در این لحظه دوستان مرد حکیم پا در میانی کردند و مبلغ «سی مین» جریمه را پیشنهاد کردند و خود متقبل پرداخت آن شدند و فیلسوف برای آن که از خود قهرمانی نسازد ـ با آن‌که ته دل خود را مقصر و قابل به پرداخت چنین جریمه‌ای نمی‌دید ـ علیرغم میل باطنی خود و برای آن‌که فنر فشرده گشته و آماده‌ی طغیان دادگاه فروکوفته در عصبیت و جاهلیت را رها نکند، آن مبلغ را پذیرفت و پیشنهاد «سی مین» فدیه‌ای را که دوستان برایش جمع می‌کردند پذیرفت. اما دادگاه آن را نیز نپذیرفت. زیرا غرورش جریحه‌دار شده بود.

تنها یک کار ممکن بود دادگاه را بر سر بخشایش و لطف بیاورد، و آن این‌که فیلسوف نمایشی از ندامت و خاکساری خود را در برابر دادگاه عرضه نماید، و زبان به عجز و لابه و استرحام بگشاید. و او هرگز چنین نکرد و می‌بینیم ضربه‌ی واقعی را بر پیکره‌ی آن تندیس بلاهت و غرور وقتی می‌زند که جداً از آوردن زن و بچه‌ی گریان خود به دادگاه، برای تحت تأثیر قرار دادن هیئت دادرسان خودداری می‌کند. سر خم نمی‌کند و این داغ را بر دلشان می‌گذارد که با تملق و چهره‌ی نادم به خود بستن، عذرگناه ناکرده بیاورد و این چیزی است که معمولاً قاضیان راکه مرگ و زندگی آدمها را در دست دارند خوش نمی‌آید و آنها هم از سرِ کین، به جرم این فرزانگی لجوج و گردن فرازی اخلاقی و بی‌پروا، به مرگ محکومش می‌کنند... آری راز مرگ سقراط را در همین جزئیات بس پیش پا افتاده و بس بی‌ارزش و به ظاهر غیرقابل توجه باید جست‌وجو کرد.

آیا کینه‌ورزی افلاطون از حکومت عامه (دموکراسی) به جهت رفتاری که حکومت عامه با سقراط داشت نبود؟ دموکراسی چیست؟ اغلب در جامعه‌های بی‌فرهنگ و بی‌ریشه‌های عمیقِ معرفتی یک مسئولیت نیم بند، بی‌رمق و پراکنده است، که فاقد یک هسته‌ی مقتدر و تصمیم‌گیری به جا و قدرت مولده‌ای است که بتواند چیزی را به جلو ببرد. مثل یک ارابه‌ای است که مثلاً پانصد یابو بخواهند به میل خود به جلو ببرندش اما یابوها در جهات مختلف بسته شده باشند. معمولاً این قدرت نامنسجم و پریشیده که بالاجماع از یک ضابطه‌ی تصمیم‌گیری و اجرای منضبط در جهت سعادت جدی جامعه عاری است و آن‌جا که یک

تصمیم‌گیری خردمندانه طرح باشد، به جهت ذات معرفتی‌اش از آن می‌گریزد، به محض آنکه سرازیری سقوط و دره‌ی وحشتی برابر خود ببیند، خودبخود و با هزینه کمی پول و توطئه قدرتمندان و دولتمردان و فقط با تبلیغات کسی که رگ خواب توده‌ها را می‌داند و به سفسطه آگاه است و می‌داند چگونه اسبها را بشوراند و برماند، راست به سوی آن پرتگاه می‌دود و شش اسبه در جهت گودال و مغاک سرنوشت خود می‌تازد. دموکراسی در کشورهای ضعیف، فقیر و پرآشوب و با فرهنگهای خرافی و علقه‌های منحط قومی که زمینه‌های تفکر و فردیتهای بارور و شاخص در آن دیده نمی‌شود نه تنها یک سدّ بازنگهدارنده و ذخیره‌ساز آب و مولّد زندگی نمی‌تواند بود بلکه به جهت شاخصه‌ی وجودی‌اش عملاً به یک سیل مخرب تبدیل می‌گردد. قدرتی که وقف آبادانی نمی‌شود، درست مانند آب است، اگر سدّ آب را مهار نکند، سیلی ویرانگر و خانمان برانداز خواهد شد. و حکومت عامه، عامه‌ای که به تمرکز قدرت خود در یک مخزن عظیم که به‌گونه‌ی صحیح از آن بهره‌گیری کنند نینجامد و نیندیشد به همان سیل ویرانگر تبدیل خواهد شد.

□

ما دقیقاً نمی‌دانیم اعضا دادگاهی که او را محکوم کردند چه کسانی بودند و تمامی‌شان چه عقایدی داشتند ولی با توجه به زندگی سقراط می‌توانیم دریابیم که در میانشان مردانی وجود داشتند که عمیقاً اعتقاد داشتند:

«انسان معیار همه چیز است.» و سقراط که همه‌ی عمر با این سفسطه‌گری، ذهن‌گرایی، مطلق‌اندیشی و این لفاظی مسئولیت‌گریز مبارزه کرده بود و با دادن تعریف پایدار و دقیق ثابت کرده بود که نه انسان، بلکه «خدا» معیار همه چیز است، محکوم و مجبور به دادن تاوانِ چنین تعریفی بود. همان سخنی که داستایفسکی بیست و پنج قرن بعد، به‌گونه‌ای دیگر تکرارش کرد و گفت: اگر خدا را از طبیعت برداری و به جای آن معیار «هر انسان» را بگذاری هر عملی در این جهان توجیه‌پذیر است و خیر و شر کمترین تفاوتی با هم ندارند.

همچنین در میان قضاتی که او را محکوم نکرده بودند کسانی بودند که اعتقاد داشتند و گفته بودند که «لذت» منشاء خیر نیست بلکه فضیلت و معرفت منشاء لذت است.

کسانی نیز به جد اثبات کرده بودند که «حق» فقط و فقط نظر و خواست قدرتمندان است و سقراط اثبات کرده بود که حق همان معنای تغییرناپذیر و همیشه جاوید عدالت است و لاغیر. در همان دادگاه کسانی چون «آریستوفانوس» بودند که قبلاً وی را مسخره کرده بود و در کمدی‌ای به نام «ابرها» وی را به دروغ سوفسطایی خوانده و نمایشی پست و مضحکه‌ای زشت از او پرداخته بود و او خم به ابرو نیاورده بود و در جواب کسانی که به او اعتراض کرده بودند چگونه با این همه شکیبایی اجازه می‌دهد مسخره‌اش کنند و به دروغ عقایدش را تحریف نمایند و به ناجوانمردی زیر پایش را خالی کنند، حکیمانه پوزخندی زده و گفته بود: شگفتا! چه توقع بی‌جایی دارید. اگر الاغی جفتک انداخت و لگدپرانی کرد باید دادگاهی ترتیب دهم و محاکمه‌اش کنم.

در آن دادگاه قضاة دولتمردی بودند که بسیار توانگر بودند و این بسیار قابل توجه و وحشت‌انگیز است که سقراط تهیدست بارها ریشخندشان کرده بود که با آن همه ثروت، چه غافل و حقیر و چه جاهل و فقیرند که فرزندانشان را به جای کسب زر و سیم به کسب معرفت و دانش که ثروت واقعی است ترغیب نمی‌کنند. در همان دادگاه کسانی نیز بودند که داعیه‌ی حکمت داشتند و فلسفه، مشغله‌ی دست دهم زندگی‌شان بود و بارها درگفت‌وگوی فلسفی از او شکست خورده بودند و عمیقاً کینه‌اش را به دل گرفته بودند. زیرا او در همه‌ی ملاحظات سیاسی و عقیدتی و اجتماعی‌اش فلسفه را به جد گرفته بود و با معیار حقیقت به زندگی خود و پیرامونیان خویش نگریسته بود و همیشه سخنی گفته بود که پشت فیلسوف‌نماها را در طول تاریخ حیات تفکر و عمل لرزانده بود. گفته بود: «فیلسوف اول باید خودش معیار و معمار حکمت خویش باشد.» و حالا چنین کسی برای ساختن و نشان دادن آن حکمت با پای خود به دادگاه؛ یعنی قتلگاه خود آمده بود. در همان دادگاه کسانی بودند که گفته بودند: فقط ادراک حسی، «معرفت واقعی» است و او اثبات کرده بود که ادراک حسی به جهت خطاورزی و عدم ثبوتش نه تنها اغلب تمامی معرفت نیست بلکه گاه حتی در قلمرو خودش هم معرفت درست نیست و ما اولین بار در طول تاریخ این نکته‌سنجی عمیق را از او می‌شنویم که گفته است: «حقیقت معرفت و دانایی در تفکر و حکم صحیح است که معلوم ذهن می‌شود نه در احساس محض». و چرا چنین کسی این‌همه عمیق به معنای معرفت و دادن تعریف دقیق «کلی» چسبیده است. چرا با سماجتی این‌چنین سخت‌گیر به دادن و ترسیم دقیق کلمه

«تعریف» آویخته است؟ زیرا در یک جامعه‌ی سوفسطایی که همه ارزشها مثل موج در کار تغییر و جابه‌جایی است، اگر «تعاریف» نیز تغییر کنند دیگر سنگ روی سنگ بند نمی‌شود و اتفاقاً جامعه‌ای که مبتنی بر جهل و دروغ و نظریات نسبی‌گرایانه است، اول می‌خواهد ستون تعاریف را از جای خود درآورد تا به راحتی و به تدریج تمامی عمارت را در وقت مقتضی و به یک فشار فروبریزد. وی بارها می‌گوید ـ و دقت کنیم که این تعریفی سقراطی است ـ که خوبی، زیبایی، عدالت، یک تعریف کلی است. زیرا اشیاء جزئی بسیار، که تا حدی از مفهوم خوبی، زیبایی و عدالت برخوردارند بسیارند. یعنی مثلاً در این عمل نیک، در آن شیء جزئی و در آن مرد دادگستر، خوبی و زیبایی و عدالت ممکن است یافت شود، اما آن تعریفی از ذات و ماهیت خوبی، زیبایی و عدالت، معتبر و درست است که در آن مصادیق، تفاوت و مکانهای مختلف و مقررات و جوامع گوناگون تغییر نکند. یعنی اول باید مثلاً تعریف ذاتی وکلی و دقیق عدالت را سوای آن‌چه که در ایران و یا یونان می‌گذرد به دست داد. و بدین‌جهت است که تعریف درست، یک تکیه‌گاه مطمئن و پایداری در ارزشیابی سایر امور است...

در آن دادگاه کسانی بودند که در جنگهای زمانه‌ی خود با سقراط در یک جبهه بودند و احتمالاً به هنگام خطر و شیپور عقب‌نشینی، زبون‌وار گریخته بودند، در حالی‌که او به شهادت گواهان زنده و معاصر نه تنها مقاوم‌ترین مرد جبهه بلکه بی‌اعتناترین ایشان به مسئله مرگ بوده است. خستگی نمی‌شناخته است. در هر جا که ارتباطشان به جهت شدت یافتن کارزار با قسمت تدارکات و آوردن آذوقه قطع می‌شده آن‌جا که

شجاعان از شدت سرما و یخ و یخبندان وگرسنگی و ترس موت به وحشت می‌افتند و خود را در لابه‌لای نمد و پلاس و پوششهای بسیار می‌پیچند و جرئت بیرون آمدن از پناهگاه‌ها را ندارند وی پابرهنه بر یخ و برف راه می‌رود و بی‌اعتنا به سربازان دشمن به کار روزمره‌ی خود می‌پردازد و حتی یک شبانه روز همچون مجسمه‌ای در یک جا بی‌حرکت و در آن یخبندان و سرمای کشنده می‌ایستد و به خلسه‌ی شگفت و تفکرات فلسفی خویش فرو می‌رود. بی‌شک در میان همین اعضا عالی رتبه‌ی دادگاه کسانی بودند که در چنین لحظات سهمناکی از ایشان اعمال جبونانه و شرم‌آوری سر زده است: مثلاً در جنگ وحشتناک «دلیون» که آتنیان به گونه خفت‌بار و سهمناکی از لشگریان «تبای» شکست می‌خورند فرار را بر قرار ترجیح داده و حتی به قیمت خفت و تسلیم کردن سپاه خودی از جبهه گریخته‌اند. در حالی‌که سقراط نه تنها نگریخته است بلکه تا لحظه‌ی آخر ایستاده و در آخرین دم وقتی شیپور اجتناب‌ناپذیر عقب‌نشینی را زده‌اند یک سرباز نیمه‌جان و زخمی به نام «گزنوفون» را که زنده می‌ماند، بعدها مورخ می‌شود و فلسفه را با شعور مردی تاریخدان می‌نویسد!، بر دوش گرفته و از مهلکه نجات داده است[1]. آیا این همه در محکومیت مردی چون سقراط کافی نیست؟ گاه در میان یک جامعه نفس کشیدن و زیستن یک انسان برین که نه یک سر وگردن بلکه هزار سر وگردن از تمامی اعضاء آن جامعه برتر است یک

۱. آلکیبیادس، در ساله مهمانی نوشته افلاطون می‌گوید سقراط او را نیز در حالی که زخمی و نیمه جان در جبهه‌ی جنگ افتاده بود نجات داده است.

جرم بزرگ و نابخشودنی است. وجود چنین کسی موجب شرم چنان جامعه‌ای است. و سقراط نه تنها در جنگ که پیش از آن هم هیچ‌گاه تسلیم هیاهوی تبلیغاتی رجّاله‌ها و فشار افکار عمومی و رایج روزمره گیها نشده بود. یک بار از او خواسته بودند که همگام جماعت به محکومیت کسانی که وی هرگز به محکومیتشان اعتقاد نداشت رأی دهد و او علیرغم همه‌ی تهدیدها و خط و نشان کشیدنها بر اصول اعتقادی خود پایدار مانده و از محکومیت بی‌گناهان بیزاری جسته بود. افزون برین به هنگام حکومت دیکتاتورهای سی‌گانه نه تنها نسبت به کشتار دسته‌جمعی و گروهی آنان روی خوش نشان نداده بود بلکه در عمل و سخن نیز به قیمت جان خود با آن همه به ستیز برخاسته بود و اعتراض کرده بود. و اگر به زودی حکومت جباران خاتمه نیافته بود او را به جرم عدم همکاری کشته بودند. آری در تاریخ چیزی به نام لحظه‌ی تصمیم‌گیری سقراطی وجود دارد، اما باید دانست که این لحظه در سراسر طول زندگی تاریخی سقراط تکرار شده است. حال علت کین‌توزی و مخاصمت اکثریت مردمی را که علیه او رأی دادند می‌توان تا حدودی دریافت و آن همه را در متن گیر و دارها و کشاکش تحصیل قدرت و باند بازیهای رایج و در رقابتهای همیشه مکرر سیاستها باز جست. افزون برین همه، وی مردی است که در نهایت خونسردی به «نه‌گفتن» عادت دارد و سر رشته‌ی این خصلتِ بالفعل، به آینده نیز می‌کشد. پس بزرگ‌ترین عامل محکومیتش را می‌توان همیشه در فطرت ناسازگارش باز جست. جامعه‌ی دیکتاتوری که در زیر نقاب و لباده‌ی دموکراسی چنگ و دندان پنهان کرده و سراپا مسلح است و خود را مصلح می‌نماید، هر روزی که می‌گذرد گوشه‌ای از

آن ردای مندرس و نخ‌نما پاره‌تر می‌شود و ماهیت نهفته‌اش را آشکارتر می‌کند. برای چنین جامعه‌ای در آینده چه تضمینی از طرف این مرد و خاموشی این سخنگو می‌تواند وجود داشته باشد. ولی این‌همه هرگز محملی در محکوم کردن سقراط به جامعه‌ی دموکراسی نمی‌دهد. زیرا برای حفظ ظاهر هم که شده باید برای نابود کردن او دلیلی عامه‌پسند تراشید. اما یافتن این دلیل نیز آسان نیست. همه می‌دانند که وی در تمامی عمرش طلب و داعیه‌ی قدرت سیاسی نداشته بلکه در تمامی مدت زندگی خود به شدت از مطالب و مکاسب سیاسی دوری کرده است. همه می‌دانند مردی است که مشغله‌ی واقعی زندگی‌اش جست‌وجوی رستگارانه حقیقت و معرفت است. همه می‌دانند که این مرد به عنوان یک سرباز، یک معلم، یک شهروند دادگر، لایق و صمیمی در تمامی عمرش به پاکبازی و صداقت از شهر خود دفاع کرده و به آتن، آبرو، حیثیت و حرمت بخشیده است. پیر و جوانی در این شهر نیست که دامنه‌ی دانش و قلمرو فضیلت و آگاهی او را درنیابد. نه در شهر خود، بلکه در میان بیگانگان و شهرهای دور دست نیز به خردمندی مشهور و معروف همگان است. اما با این همه چگونه می‌توان باور کرد که بی‌هیچ دلیل واقعی محکمه‌پسند و اتهام حقیقی و مدللی در آن شهر خاموشانِ غرایب و مدینه بیهوشانِ عجائب، در آن دادگاه خونسرد بی‌تفاوت و یخ بسته او را، چنان چراغ روشن و بیداری را محکوم به مرگ کنند و در محکومیت او آب از آب نیز تکان نخورد. با این حساب می‌توان به راستی دریافت که واقعه‌ی سقراط یک قصه و یک حادثه‌ی شوخی نیست، بلکه یک «واقعه‌ی» سهمگین تاریخی است.

در همان دادگاهی که سخن از محاکمه‌اش می‌رود متهم چندین بار سخن از الهام و وحی و این‌که گهگاه فرشته و سروش غیبی چیزهایی بر او القاء می‌کند می‌راند. در همان دادگاه مردم بسیاری هستند که بارها شنیده‌اند «خرفون» یکی از همان شهروندان که احتماً لاً حاضر در دادگاه است باگوشهای خود از غیب‌گو و کاهنه معبد دلفی شنیده است که خردمندترین مردم آتن سقراط است. پرسیدنی است که اگر سقراط داعیه‌ای به خلاف واقعیت می‌داشت و الهام و وحی آسمانی را به دروغ بر خود می‌بست و به ریا و ظاهرسازی سخنی به سود خود می‌ساخت آیا لحظه‌ای چهره‌های یخ‌بسته و بی‌تفاوت دژخیمانش که تا بدان حد با او دشمنی داشتند، در استماع سخنان وی تحمل و شکیبایی می‌نمودند؟ و آیا تمامی‌شان یک‌پارچه برنمی‌خاستند و همین سخنان را دلایلی متقن بر دروغ و عوام فریبی و جعل و بدعتش نمی‌دانستند. اما شگفت این‌که تمامی محکوم‌کنندگانش نه تنها یک جمله، حتی یک کلمه در رد حالات، دریافتها، صداقت الهام، خردمندی و بزرگواری دائمی روح او نمی‌گویند. حتی یک نفر از میان آنان برنمی‌خیزد و چنان‌که مرسوم این‌گونه نمایشات دموکراسی است بر صورتش بانگ نمی‌زند که تو دروغ می‌گویی، که بر خود صفت خردمندترین مرد زنده‌ی آتن را بسته‌ای. یکی در میان آنان نیست که او را در داشتن آن همه فضایل که بر همه آشکار است انکار کند. جوانان نمی‌توانند این پیرمرد را انکار کنند، زیرا از پیران خود فضائلش را شنیده‌اند. و پیران ارادت پرشور و صادقانه‌ی جوانان را پس از هرگفت‌وگو با او دریافته‌اند. پس آن دادگاه که نهایت بی‌رحمی را در نهایت بی‌تفاوتی خود پنهان کرده است با چه اتهامی محکومش

می‌کند؟

□

این مردی است که اغلب دامنه‌ی جدی و شوخی سخنش را نمی‌توان یافت. حتی مخاطبینش که به اوضاع و احوال زمانه‌ی او از ما نزدیک‌ترند کمتر این حالت را دریافته‌اند. گفته است که کار فلسفه‌ی من ریشخند کردن است. و طنز و ریشخند در کارگاه تفکر، اندیشه و کلام او همچون تیغی در نیام است. لبه‌ی تیزی دارد اما نهان است و ظاهراً آن را به جد نمی‌توان گرفت. هیچ شمشیر در نیامی نمی‌برد. اما آیا ریشخند او چنین است. آیا فقط موجب لوده‌گی و تسخره است؟ این چه ریشخندی است که اشک در چشمان آدمی می‌آورد و به جای خنده‌گزش خنجری از یخ و پولاد تا اعماق ستون فقرات روح را می‌درد. در همان دادگاه سیاسی ضمن ادای خطابه‌ی دفاعیه‌اش، ضمن آن‌که به نافرجامی می‌کوشد، تا مگر با ارائه سخن صادق و مستدل کاری کند که همشهریانش به گناه کشتن او دستهای وجدانشان را آلوده نکنند و به خاطر حرمت نام نیک پدران و شهر و دیارشان از خون وی که به ناحق می‌خواهند به خاک بریزند درگذرند، سخنی می‌گوید که به هیچ وجه نمی‌توان دریافت طنز است یا جد. ولی بی‌شک سخن، بار هر دو معنا را به یک اندازه در خود دارد و ادای چنین جمله‌ای در چنان فرصت و لحظه‌ی سرنوشت‌سازی از سوی مردی چون او سهمگین و دهشتناک می‌نماید. گفته است: همواره ندایی مرا از پرداختن به سیاست مخالفت کرده است، زیرا ای مردم آتن

این را نیک بدانید که اگر از جوانی در امور عامه و سیاست دخالت می‌کردم جوانمرگ می‌شدم و امروز نه قدرت خدمت کردن به شما را داشتم و نه به خود را. این جمله مفسر دقیق‌ترین نوع دید و دریافت این مرد نسبت به امر سیاست و تفسیرگر وضع اجتماعی زمانه‌ی اوست. جمله‌ای بس شوخ، ساده و طنزبار می‌نماید که چون به جد آن را بنگری در اعماق آن جهنمی از دسایس و نیرنگهای رایج سیاسی را نهفته می‌بینی. همین مردی که این‌سان در تعریف و تفسیر مسائل و تبیین تعریف علمی تا این حد دقیق و عمیق است نسبت به خود هرگز کمترین کیشِ خویش باوری ندارد و هرگز از خود بت و تندیس نساخته است. گفته‌اند که در جوانی مجسمه‌ساز بود، اما در همان جوانی قلم تندیس‌سازی را فرو افکنده و بر حرفه‌ی آباء و اجدادی خود پتک رفض و رهایی فرو کوفته و به جای بت ساختن از خود و دیگری به آدم ساختن از خود و دیگری پرداخته است و پابرهنه به کوچه و بازار آمده و در هویت دادن به معنای واقعی آدمی به او فلسفه و زایش معرفت را آموخته است. و مگر مردی که فلسفه‌اش ریشخند و سخنش طنز و کردارش حکمت است می‌تواند از خود بت بسازد؟ چیزی که در زندگی‌اش سخت بارز است اعتقاد او به اندیشه‌ی آزاد است. همه جا در کار طرح مسئله آزادی بیان و شنیدن نظرات مخالف است. دیالکتیک و گفت‌وگوهای او یک مکتب آرمانی است. در نحوه‌ی گفت‌وگوی او می‌توان طرح زنده‌ی سیمای متعالی و ارجمند او را دریافت. هرگز در طول این هفتاد سال گفت‌وگوی فلسفی که با مردم داشته است و به قول خودش همچون زنی ماما و دلسوز، به مردم کمک کرده که نوزاد افکار و اندیشه‌هایشان را به‌گونه سالم بزایند و

حیات بخشند، حتی آن‌جا که مخاطبش بی‌ادبی، زوزه‌کشی، هتاکی و بی‌حرمتی کرده است یک لحظه از کوره در نرفته و به هیچ‌کس حتی به یک برده و غلام بی‌ادبی نکرده است. وی به آزادی عقیده سخت باور داشته و برای آن احترام قائل است. حتی اگر این آزادی علیه او به کار برود و او را مسخره کنند. می‌دانیم که آریستوفان در مسخ کردن چهره گرامی او هتاکی را از حدگذرانده و شنیع‌ترین چیزها را به او نسبت داده است. او را به دروغ: «بدخو، کثیف، کفرگو و سوفسطایی معرفی کرده که از بس در مسائل هپروتی و هورقلیایی سر به هوا راه می‌رود و بیگانه از واقعیت زمین در «ابرها» سیر می‌کند و این‌گونه در مسائلی تحقیق و تفحص می‌کند که مثلاً وزوز پشه از خرطومش درمی‌آید یا مخرجش، مارمولکهایی که بر سر شاخه‌ها و در و بامها نشسته‌اند بر صورت او فضولات می‌پاشند». این نویسنده حتی طرز راه رفتن، بدلباسی، و شکل اندام او را نیز مسخره کرده است و نه تنها او که دیگران نیز او را به جن و موجودات میانه‌ای که نیمه قوچ و نیمه انسان شاخدار و ریشواند تشبیه کرده‌اند. و می‌دانیم که سقراط به راستی چهره‌ای زشت و اندامی به غایت بدقواره داشته است. مردی کوتاه قامت، با شکم برآمده، دماغ پخ، کله‌ی طاس و کچلی زده، صورت پرمو و پشمالو، چشمان تیله‌ای سیاه و بی‌فروغ و کوچک که در عمق چشم‌خانه وق زده است. لبهایی کلفت و چانه برآمده، و با این حساب مجسمه‌ای کامل عیار از زشتی ظاهری... اغلب ردای کهنه و نیمداری بر تن داشته (اما علیرغم دروغی که آریستوفان بر او بسته خود را خوب می‌شسته و در نظافت ظاهری هرگز کوتاهی نمی‌کرده است.) این همه ظاهر او بوده است. اما خداوند، آن

خدائی که بیرون آورنده زندگی از مرگ است و از درون ظلمات، آبِ روشنِ حیات را پدید می‌آورد و در دل زشتی، زیبایی را می‌آفریند، برای نشان دادن قوت فائقه‌ی صورتگری خود چه جلال و جمالی در باطن او آفریده و چه شکوه، حسن و دلربایی بهجت‌انگیزی که در درونش پدید نیاورده و در ظهور این منبع اضداد به راستی معجزه‌ی خلقت خود را در یک تن ریخته است. به‌گونه‌ای که اغلب زیبا چهره‌گان، پری پیکران و جوانان برومند سیم تن و دلبری که محبوب و معشوق همگانند، هم آنان مجذوب، عاشق و شیفته‌ی این مرد بدقواره و زشت‌رو هستند و در تصاحب دوستی و صید نظر او بر یکدیگر رقابت می‌جویند. باری چنین کسی که واقعاً زشت‌رو بوده‌است وقتی وصف‌سیمایش را می‌کنند و مثلاً به تمسخر، راه رفتنش را تشبیه به راه رفتن غاز می‌کنند هرگز نه تنها عصبانی نمی‌شود بلکه خم به ابرو نیز نمی‌آورد، و آن‌جا که دشمنان می‌کوشند که به دروغ به مسخ چهره‌اش بپردازند نیز حتی به آنان بد نمی‌گوید و اغلب از خود دفاع نمی‌کند. مثلاً همین اریستوفان که در مسخره کردن او شبهای متوالی افتخار و تماشاچی و پول به دست می‌آورده و به قیمت تباه کردن شخصیت او نمایشنامه می‌نوشته و در معرض دید مردم قرار می‌داده به روایت تاریخ مورد بغض و کینه‌ی او نبوده و می‌بینیم که در بسیاری از مجالس کنار سقراط می‌نشسته و سقراط با او نیز چون تمامی مردم گفت‌وگو و محاوره می‌داشته است. و براستی پرسیدنی است آیا چنین چهره‌ای زیباترین چهره‌ی اخلاق و شکیبائی بشری نیست و چنان چهره‌ی ماه سیما چه آرامش فرشته آسایی داشته است. یک‌بار در یکی از جشنهای همگانی آتن که از شهرهای بیگانه نیز

مردم به دیدن و تماشای آنها می‌آیند، مجری برنامه آغاز به مسخره کردن او می‌کند و به‌گونه‌ای بس مسخره و پُر طعن به وصف او می‌پردازد. خود سقراط نیز در میان تماشاگران نشسته است و دارد برنامه را می‌بیند، گوینده وقتی به قسمت حساس مضحکه‌ی خود می‌رسد و با بدترین طعن، می‌کوشد تا چهره‌ی زشتی ظاهری و سپس شخصیت و باطنی او را بکوبد، گروهی از بیگانگان که تاکنون او را به‌خوبی ندیده‌اند، از روی سکوهایشان برای دیدن او سرک می‌کشند و در دیدن و باز شناختن چهره‌اش بی‌قرارانه کنجکاوی نشان می‌دهند، درین لحظه امری عجیب رخ می‌دهد؛ مرد، آرام از جای خود برمی‌خیزد و همچنان که نمایشنامه دارد اجرا می‌شود به تمام قامت سرپا می‌ماند تا هر کس که بخواهد بتواند، در طول «نمایش مضحکه‌ی او» به خوبی چهره‌اش را برانداز کند و حس کنجکاوی خویش را ترضیه نماید. به راستی چرا مردی چون او اجازه‌ی چنین کاری را به هوچیان، مسخره‌کنندگان و هتاکان می‌دهد. آیا خود او نیز لوده و مسخره‌ای از قماش همین بازی پیشگان است؟ اگر کسی فقط یکی از رسائلی را که افلاطون نوشته است و اغلب طرف اصلی محاورات او سقراط است بخواند در خواهد یافت که مقام منیع و عظیم این سرچشمه‌ی تفکر و زاد رودِ سلاله‌ی معرفت تا چه مقدار شامخ و ساحت مقدس او تا چه پایه ازین لودگیهای مسخره مبرا و منزه است... مردی که از قله‌های فکرت او، همچون کوهی عظیم و برف‌پوش، همه ساله چشمه سارهای جاری حکمت فرا می‌جوشد و شعشعه‌ی جمال باطنی و خورشید اشراقی فکرتش تمامی گستره‌های پیرامون خویش را از زمزمه‌ی آب و مویه‌ی برکت و روشنایی پر می‌کند،

چگونه مردی چون او، که به قول «وایت هد»، این منطق‌دان بزرگ و معاصر انگلیسی که گفته است تمامی فلسفه از پس سقراط، جز تحشیه‌ای بر فکرت او نیست می‌تواند مضحکه و مسخره باشد؟ اما پرسیدنی است که راز این تحمل گران و این شکیبایی بی‌سابقه که می‌گذارد هر کس می‌خواهد هر سخنی در باره‌ی او بگوید در چیست. به نظر می‌رسد در یک چیز. به مردم، تربیت و تعلیم آزادی را دادن که فلسفه به واقع گستردن قلمروهای آزادی اندیشه است. سقراط می‌خواهد به مردم زمانه‌ی خود این را بیاموزد که می‌توان با شهامت آزادی در پرتو کلام عقلانی زندگی کرد و با کلام تفسیر نمود و با کلام جوامع را زیر و زبر نموده و از نو ساخت. همان کاری که خود او همیشه کرده است. حال که فلسفه‌ی او، لحن او، زیست او در سایه‌ی آزادی بیان به مطامع و قلمرو آرزوهای متعالی او می‌تواند رسید چرا به مردم دیگر اجازه ندهد که آزادی بیان داشته باشند و اغراض و مطامعشان را در کسوت کلام و فکر خود ابراز و اظهار نکنند؟ با این حساب می‌توان به‌خوبی فهمید که او اولین مدافع آزادی اندیشه و نمونه و مظهر مجسم این نوع دیدو زندگی بوده است. و چرا جز این باشد زیرا به راستی که همه‌ی فضایل را قابل تبدیل به دانایی می‌داند و بدین قیاس میانه‌ی شجاعت و حکمت کمترین فرقی نمی‌گذارد. زندگی‌اش تصویرگر همان حکمت اوست. وی «می‌داند» که چه می‌گوید، از این رو همان را که می‌داند «عمل می‌کند». بدین‌سان به‌خوبی می‌توان فهمید که به راستی میان دانایی، حکمت و عمل هیچ فرقی نیست. او در این جبهه برخورد آراء و اندیشه‌ها وقتی خود از «کلام» استفاده می‌کند، به دشمنانش نیز اجازه کاربرد «کلام» را می‌دهد.

تمهید سیاسی خلاصه می‌شود بلکه در یک جریان پیچیده‌تر، نامعلوم و مسموم‌تر دیگری می‌گذرد. او قربانی توطئه فرهنگی و دیدگاه‌های اجتماعی زمانه‌ی خود است. و ایستاده است تا زمانه‌ی خود را از این جریانات ناسالم و مسموم بپالاید. امانمی‌تواند. تا آخر می‌ایستد. ولی زهر قوی‌تر است و هوای مسموم محاط‌تر. بدین‌سان است که شوکران را می‌آشامد.

۲

فرض کنیم که می‌خواهیم بدانیم دادگاه آتن چگونه او را به محاکمه می‌خواند، و کیفرخواست علیه او چگونه است و تنظیم اظهارنامه و احضاریه‌اش بر چه سیاق بوده‌است و بر این روش بخواهیم قصه‌ی زندگی او را بپردازیم. می‌دانیم که تعداد دوستان سقراط از انگشتان دست تجاوز نمی‌کنند. یعنی آنان که متحمل پرداخت جریمه‌ی فدیه‌ی او می‌شوند چهار تن‌اند. فرض کنیم یک شب «کریتوبول» به در خانه‌ی «کیبس» می‌رود و پاسی از شب گذشته دق‌الباب می‌کند. «کیبس» از این که چنین بی‌هنگام نزدش آمده به شگفتی می‌افتد. «کریتوبول» می‌کوشد علت آمدنش را به او بگوید و چنین آغاز به سخن می‌کند:

ـ می‌دانم بد موقعی را برای دیدنت آمده‌ام ولی مسئله مهمی اتفاق افتاده است.

ـ مسئله مهم؟ چه مسئله‌ای؟

ـ بی آن‌که دستپاچه شوی به من گوش بده. «آنوتوس»، «ملتوس» و «لوکون» رامی‌شناسی؟

ـ بله می‌شناسم.

ـ آنها کیستند؟

ـ «آنوتوس» مردی ثروتمند، منتفذ و تاجر چرم‌ساز است و «ملتوس» شاعرکی پفیوز، بی‌شعور و دست چهارم و «لوکون» واعظی بیسواد، هوچی و بی‌مایه است. این وقت شب آمده‌ای که اینها را از من بشنوی؟

ـ دوباره می‌گویم، به من گوش بسپار، و شتاب مکن. اینک بگو، در اتحاد و همدستی این سه تن با هم چه می‌بینی؟

ـ اتحاد برای چه کار؟

ـ سؤالم را جواب بده.

ـ سؤالت بدون در نظرگرفتن محتوا و روح موضوع، بی‌مایه است. اگر متحد شوند که مثلاً یک کارخانه‌ی چرم‌سازی بازکنند و یا یک مزرعه‌ی پرورش اسب و یا آن دو، آن شاعر و واعظ بخواهند از آنوتوس هم یک شاعر بسازند، موضوع فرق می‌کند. در مرحله‌ی اول نه تنها ثروت مردک را به باد می‌دهند بلکه کارخانه‌ی فعلی چرم‌سازی او را نیز تعطیل می‌کنند. در مرحله‌ی دوم اسبهای بدی تربیت می‌کنند و در مرحله‌ی سوم که بدتر از همه است، هم خودشان و هم آن مردک پولدار را مسخره و ملعبه افکار و اندیشه‌های همگانی می‌کنند. از اتحاد حماقت، لفاظی و پول برای ساختن یک کارگاه خشت‌زنی هم توفیقی به دست نمی‌آید.

ـ حال اگر سه نفر متحد شوند و علیه سقراط اظهاریه‌ای ترتیب دهند و به دادگاه بخواهندش چه؟

دهند و برایش هورا بکشند.

کیبس تکانی به خود می‌دهد و می‌کوشد خود را از دست این رخداد مزاحم و چسبناک که همچون خمی شیره‌ی کثیف بر او ریخته و سراپای اندیشه‌اش را آلوده کرده و تمامی جان و روحش را دچار رخوت نموده است نجات دهد. آن‌گاه با حالتی پرسان و وحشت‌زده و برای زایل کردن هراس فزاینده‌ی خود می‌گوید:

ـ نه موضوع به این شوخیها نیست. مگر می‌توانند چنین کاری را بکنند؟ و چنین جنایتی را مرتکب شوند؟... که یگانه حکیم ارجمند و چشم و چراغ خرد و دانش ملتی را به دادگاه بکشند و چراغ روشنای حیاتش را خاموش کنند؟

ـ اما اوضاع و قرائن موجود نشانگر این حقیقت است که طرح و نقشه‌ای جدی در کار است. آنها تیری را در تاریکی رها نکرده‌اند.

ـ بیا تا یک‌بار دیگر مسائل را با دقت از نظر بگذرانیم. پر آشکار است که این وسط میان‌دار معرکه و داعیه‌دار جنگ آن مردک تاجر متنفذ آنوتوس است و واعظ و شاعر آلت خام اجرای مقاصد و قاتل بالمباشره‌اند.

ـ قاتل بالمباشره؟ پس تو هم مثل من تا این حد موضوع قتلش را حتمی دیده‌ای. جداً می‌توانند او را بکشند.

ـ نگران نباش این جمله اصطلاحاً از دهانم بیرون پرید. فکر نکنم بتوانند. بله آن دو نفر ناآگاهانه در این خط افتاده‌اند.

ـ همین‌طور است. ولی این مطلب موجب نشود که شدت دشمنی احمقانه و کین‌توزی شاعر و واعظ را وقتی که چهار نعله به سراشیبی

جزمیت، احساسات حادّ و ذهن‌گرایی جلاّد می‌افتند و افسارشان از دست خودشان هم در می‌رود فراموش کنی. می‌دانی که سگ، از صاحبش که دستور می‌دهد بیگانه‌ای را بگیرد هارتر و بی‌شعورتر است و در نتیجه خطرناکتر و معذورتر.

ـ بگذار بیندیشیم که علت جدی دشمنی آنوتوس با سقراط چیست؟

ـ در این زمینه زمزمه‌هایی گوناگون و شایعاتی مختلف به گوش می‌رسد. یکی این‌که الکیبیادس زیباروی که منظور نظر و محبوب ساده‌پرستان آتنی است، محبوب و مراد آنوتوس است و از این‌که عاشق می‌بیند معشوق کمترین توجهی به او ندارد و به عوض او مراد وی شخص سقراط است و با این همه سقراط به این شخص توجهی ندارد از حسادت و شکست در کار عشق چنان محکمه‌ای را علیه او راه انداخته است. دیگر این‌که یک‌بار سقراط در ملاء عام نحوه‌ی زندگی آنوتوس را مورد شماتت قرار داده و گفته است چرا به جای آموختن فضیلت و دانایی به پسر خود، این همه در تحصیل ثروت و پول تشویقش می‌کند و به او حرص می‌آموزد! آیا می‌خواهد پسر موجودی مثل پدر بار بیاید؟ اما مهم‌تر از همه این‌که تو بهتر از من می‌دانی که سقراط همه‌ی عمرش را سخن گفته است. هر روز از خانه بیرون آمده و کار روزمره‌اش صید آدمی و شکار اندیشه‌ها بوده و کوشیده است به او حکمت بیاموزد. شوخی نیست. پنجاه سال این‌گونه زیستن و تخم اندیشه را در کشتزار جانها رویاندن کار سهل و کوچکی نیست. و اینک آن همه میوه کرده‌اند و ثمرهای خوب و بد، سالم و کال و نارس به بار آورده‌اند. در میان آتنیان سوفسطاییان بسیاری هستند که از مردم در آموختن سفسطه و فن

جدل پول می‌گیرند و به توده‌ی عامی می‌آموزند که چگونه در یک جلسه بالفّاظی محض به اثبات دو نقیض یک مسئله موفق شوند. مثلاً اثبات کنند که گچ سفید است و در همان لحظه که سفید است ثابت کنند سیاه است. اینان به مردم فن جدل و گریز از حقیقت و واقعیت را می‌آموزند و می‌دانی که در این جامعه دعواهای محکمه‌ای و زد و بندهای گوناگون سیاسی و چپاول و اقتدار جویی، آموختن جدل و توفیق در دادگاه‌ها تا چه حد نجات‌بخش و پول‌ساز است. خوب سقراط همه‌ی عمرش با این خود محوری و سفسطه‌گری روح مبارز کرده است. این صنعت طرار که خواست تو معیار تو باشد و هر لحظه براساس فن لفّاظی و مغالطه هر چه را بخواهی اثبات کنی و از هر حقیقتی بگریزی و طردش نمایی، با پتک استدلال و استنتاجات منطقی سقراط بزرگ‌ترین ضربه‌ها را خورده و خرد شده است. علاوه بر این سقراط، بتهای سفسطه و معلمین جدل‌آموزی را در هر گوشه و کنار شهر به گفت‌وگو و مناظره دعوت کرده و در برابر چشمان حیرت‌زده‌ی طرفدارانشان، با سوزن تیز و خلنده‌ی استنتاج منطقی، خیک اوهام و یاوه‌گوییهای خوشنامِشان را دریده است. و این چنین مردم را در پرداختن پول به کسانی که شغلشان قلب واقعیات و باژگونه نمودن حقایق است شماتت کرده و همه جا دکانهای دو نبشه‌ی سفسطه‌گری را تخته کرده و خرید و فروش اقسام مغالطات و قیاسات فاسد را محکوم کرده و مبادله‌ی سکه‌های تقلبی مصادرات و مشبّهات و وهمیات را افشا کرده و کوبیده است. نه تنها سوفسطاییان، بلکه تمامی آنهایی را که داعیه‌ی دانایی داشته‌اند و فقط انبانی از معلوماتی پراکنده و غیرمستدل بوده‌اند همه را به جای خود

نشانده است. سخنوران بزرگ، ثروتمندان، منتفّذان، شکوهمندان، اشراف، اهل قلم و تاریخ‌نویسان جامعه، که علاوه بر شغل پیشین، متولیان مقبره‌ی «زمانه‌ی» خوداند در برابر این مرد یک لاقبای پابرهنه که تنها دارایی او حکمت اوست و هر جا رفته یک‌تنه با شمشیر زبان برابر لشگر انبوه و نستوه قدرتها و شوکتهایشان ایستاده و با ذلت تار و مارشان کرده اینک همه منتظرند. افزون بر این اینک رقبای او و آنان که چهره‌ی فلسفه بر خود بسته‌اند نیز برابرش ایستاده‌اند. آنان که از شدت عظمت و اوج متعالی اندیشه‌های او در کنار قلّه‌ی فکرت او همیشه خوار و خفیف، زبون و ضعیف گشته‌اند و جز چاله‌های کم عمق و سطحی به حساب نیامده‌اند. همچنین شاعرانی که از شعر سخن می‌گویند و اما شعور شعر و روح سخن رانمی‌شناسند. واعظانی که دینداری‌شان دکان خرافه‌پروری و اوهام و سفاهت‌پروری ستم فرجام است و وی با دادن تعریف واقعی دینداری یعنی خداباوری بنیادی عمق جهالتشان را بر ملا کرده است. تراژدی نویسانی که او می‌آید و مفهوم راستین تراژدی و ژرفایی تأثیر یک اثر عظیم را برایشان نقد می‌کند، کمدی‌نویسانی که توجه مردم را به گزش تیز و سخت طنزهای او بیش‌تر از مضحکه‌های بی‌رونق خود می‌بینند. مردان جوانی که مفهوم عشق را در چهره‌های زیبا و اندامهای عضلانی و پر جلوه جست‌وجو می‌کنند و او از اقیانوس پهناور و یگانه‌ی زیبایی معنوی و صور قائم به ذات و مُثُل لایزال زیبایی و خیر سخن می‌گوید و به گل چهره‌گان و مه‌پیکران می‌آموزد که تاکنون آن‌چه از معنای زیبایی دریافته‌اند همه بیهوده بوده است و تمامی زیبایی زمینی سایه‌ای از زیبایی ملکوتی و حقیقی ایست که الهه عشق یعنی ارس

آسمانی به نفس الهام می‌کند. دقت کن در این جامعه یک اتفاق هولناک افتاده است. مردی آمده است و در برابر جمعی جوانان که تاکنون تمامی همت و بهترین اوقاتشان را وقف پرورش اندامهای زیبا و مطلقاً زیباییهای صوری می‌کنند، از زیباییهای بالا و صور زیبای قائم به ذات سخن می‌گوید و طرح مفاهیم مجرد می‌کند و مثلاً می‌گوید تناسب، زیبایی و حقیقت سه صورت‌اند که در «خیر» یافت می‌شوند. و یا می‌گوید واقعیت را می‌توان شناخت و واقعیت عقلانی است؛ یعنی آن‌چه نمی‌تواند شناخته شود هرگز عقلانی نیست و تنها واقعیت قابل شناخت عقلانی است. و یا گفته است که هیچ‌کس آن‌قدر بی‌مایه نمی‌تواند باشد که عشق نتواند با الهامی ملکوتی او را به جایی برتر از جسم و به جهان جان، یعنی جهان فضایل سوق ندهد. و یا می‌گوید ایده‌آل هر کمال مطلوبی مبتنی بر یک مطلق ارزش، یعنی خیر است. و یا می‌گوید زیبایی مطلق اصل نهایی وحدت است و هدف فیلسوف از صعود از علوم مختلف به علم واحد، نیل عالمانه به زیبایی کلی است. و نیز می‌گوید اقیانوس وسیع زیبایی عقلانی در حالی که شامل صور دوست داشتنی و با شکوه است تابع اصل نهایی زیبایی مطلق، یعنی مشمول زیبایی بی‌کرانه است، آن‌گاه نتیجه می‌گیرد که زیبایی مطلق همان خیر مطلق است و نیز این سخن بس عمیق را که هر چه در بطون آن بیاندیشی موج بر موج لجه‌ی دانایی و حکمت از آن سر برمی‌زند ساز می‌کند که: خیر است که به موضوع و متعلقات شناسایی، وجود می‌دهد. و این سخنی است که دام جان من شده و من سالهایی است که در اعماق و ژرفاهای آن می‌اندیشم و هنوز راه به قطره‌ای از اقیانوس معارف آن نبرده‌ام و نیز می‌گوید: «مثل علت ذات همه

چیز است و واحد علت ذات مثل.» آن‌گاه مدلّل می‌دارد که مثال خیر سازنده‌ی تمامی اشیاء زیبا و خوب است، موجد نور است و خداوند نور در این عالم است و منشاء حقیقت و عقل در عالم دیگر است و این مثال خیر با واحد و جمال ذاتی متّحد است و یک چیز است؛ مثال خیر برتر از وجود است زیرا فوق تمامی اشیاء محسوس و معقول است. لحظه‌ای سکوت کرد و آن‌سان که گویی با خود سخن می‌گوید ادامه داد: و این مثال خیر چیست؟ بارها و سالیان دراز در باره‌ی آن اندیشیده‌ام؟ آیا مطلقِ وسعت و گستره عظیم رحمتی در بطن مشیت است؟ نمی‌دانم... .

و گفته است که وظیفه‌ی آدمی چیست؟ سلوک در راه عقل در جست‌وجوی خیر تا لحظه‌ی فرجامین شهود آن... آری این همه را او گفته است و شگفت این که جوانان حرفهایش را کم و بیش می‌فهمند و نسلی دارد بر اثر افکار او شکل می‌گیرد و برومند می‌شود و رستخیز می‌یابد. این نسل دریافته است که هدف زندگی پرورش اندام نیست، بلکه تربیت روح است. ارزش قدرت نیست، بلکه قدرتِ ارزش است... و تو بهتر از من می‌دانی که هرگوشه‌ای از این کلمات چه تیغ و خنجرهای آهیخته‌ای علیه چه کسانی است و بیان این‌گونه افکار به چه قیمتی تمام خواهد شد. حال خود قیاس کن و عمق و عظمت اندیشه‌هایی را که از این افکار زخم خورده‌اند در نظر بگیر و توده‌ی مسلّحی را که در این شب خاموش، در پشت سنگرهای مِه گرفته اوهام ظلامِشان پاسداری می‌کنند و لحظه سقوط و فرو افتادن پرچم مرد تنها و بی‌یاور را زوزه می‌کشند در نظر مجسم نما.

اینک خاموش می‌شود و درنگ می‌کند تا تأثیر سخنان خود را بر

دوستش بازیابد. کیبس می‌گوید:

ـ نه ممکن نیست او را به جرم این معارف عظیم بکشند... اشتباه بزرگی می‌کنیم و در این شب خوف‌انگیز که اینک زوزه‌ی سگانی را از دامنه‌ی میدان «آگورا» می‌شنویم ترسی بیهوده و وهم‌آسا بر جانمان چیره شده است. صدای زوزه‌ی سگها را می‌شنوی؟ گوش بده، اغلب این‌گونه زوزه کشیدن موجب خلجانی دل‌آزار و اضطرابی ناگوار در نفس می‌شود که در روح تأثیر ناخوشایندی بجا می‌نهد... .

کیبس می‌گوید:

ـ آری صدای پارسشان را می‌شنوم... آن‌جا مجاور بازار و مجلس سنا است و اغلب کنام سگان، که شبها بر سر استخوانهایی که می‌یابند با هم به غوغا و ستیز، جنگ و گریز برمی‌خیزند. مگر نه اینکه یک در «پرتانه» به خیابان بزرگ «آگورا» باز می‌شود... چه زوزه‌های وحشتناک و هراس‌انگیزی سر می‌دهند... .

از لحظه‌ای که دو دوست با هم سخن می‌گویند تکه‌های ابر همچون امواجی بلند و سهمگین از فراز دریا پیش می‌آیند، سراسر آسمان شهر را درمی‌نوردند و اینک چهره‌ی روشنای ماه را همچون غریقی که در غرقاب فرو می‌رود، در خود پنهان می‌کنند.

سپس کریتوبول می‌گوید: باری تو واقعاً عقیده داری که خطری استاد را تهدید نمی‌کند؟

ـ نه. بیا تابد شگونی و فال نامبارک را کنار بگذاریم... به دادگاه خواهد رفت و آن‌جا سخن خواهد گفت. دشمنانش خوار و خفیف خواهند شد و مردم او را در میان خواهند گرفت و تاج گلی از برگ و گل و نوارهای

رنگارنگ و شکوفه بر سرش خواهند نهاد و چنان که در خور مردی عظیم و مقام شامخ دانایی اوست در میان هلهله‌ی استقبال و شادباش و تهنیت به خانه‌اش خواهند رساند... .

ـ حتماً چنین است. ترس بیهوده‌ای بر جانم افتاد و اینک از آن‌چه که اندیشیدم شرمگینم... وانگهی این موقع شب خواب خوشت را بر هم زدم.

ـ مهم نیست. شب به خیر. به خانه برو و راحت بخواب و فراموش مکن که سپیده‌ی طالع و فردای روشن‌تری در پیش خواهیم داشت.

ـ امید که چنین باشد.

ـ امید... .

□

از امروز صبح ولوله و شوری عجیب در شهر افتاده است. شهر یکپارچه تعطیل است. اما ماهیگیران که سپیده‌ی سحر از دریا بازگشته‌اند تورهایشان را خالی کرده‌اند و ماهیهای سیم‌تن با فلسهای نقره‌گونشان را در سبدهای بزرگ ریخته‌اند و در سر بازارچه‌ی آگورا، به مردم عرضه می‌کنند. امروز تمامی شهر از این گذرگاه خواهند گذشت و به دادگاه خواهند رفت. موج اضطراب، جو التهاب و حالتی رعب‌آور بر شهر سایه گسترده است. زیرا امروز سقراط را که کیفر خواست مرگ برایش کرده‌اند، در دادگاه شهر که در حاشیه‌ی همین میدان قرار دارد محاکمه می‌کنند.

خبر همچون رعد در شهر ترکیده است. «سقراط را محاکمه می‌کنند و برایش تقاضای مرگ کرده‌اند.» از این رو مردم پس از صرف چاشت از خانه‌ها بیرون زده‌اند و کنجکاوانه به سوی دادگاه سرازیر می‌شوند. غوغای غریبی خواهد بود... آن‌سان که سیل، خاشاک را بر سر خود می‌برد، کنجکاوی، مردم را به حرکت انداخته است. ضمن راه به یکدیگر می‌رسند و از اوضاع و احوال و حوادث آتی و طرحها و نقشه‌های کلی گفت‌وگو و پرس‌وجو می‌کنند. قرائن نشان می‌دهد که امروز دادگاهی تماشایی ـ به زیبایی وتماشایی‌تر از جنگِ قوچها ـ جالب توجه و درخور اهمیتی خواهد بود. این یک جنگ واقعی است. یک سو سقراط، این سخنور و حکیم زمانه قرار دارد که سحر بیانش به اعجاز پهلو می‌زند و یک سو تمامی متنفذین، و متولیان امور ادبی و مذهبی و سیاسی شهر که همه‌ی عمر با او دشمنی کرده‌اند و اینک سه نماینده ناشسته‌رو و دریده‌ی خود را به میدان فرستاده‌اند، قرار دارند. برای مردم قدر مسلم این محاکمه از مسابقات المپیاد یا ارابه‌رانی و یا جنگ گاوهای نر بسیار بامزه‌تر و هیجان برانگیزتر خواهد بود. از این رو مردم، ضمن بیرون آمدن از خانه‌ها تک‌وتوک زنبیلهایشان را نیز با خود آورده‌اند که هنگام بازگشت از سر بازارچه‌ی آگورا ـ ماهیهای تازه ـ که خبر بازگشت قایقهای صیادی را دریافته‌اند بخرند.

مردم می‌روند و هر کس در درون خود، در باره‌ی متهم اندیشه‌ای دارد... . اما در میان این سیل توده‌ی عامی که گویی به مجلس ضیافت می‌رود، تک‌وتوک جوانی را نیز می‌بینی که با چهره‌ای زرد و عبوس از یک شب دیرپای بی‌خوابی راه می‌رود وگویی به سختی خودش را به

جلو می‌کشد. تن و روحش در زیر بار و فشار غریبی له شده است وگویی به سوی چوبه‌ی دار خود می‌رود. این جوان که فوق‌العاده زیباست و اندامی دلارام و سخت چشم‌نواز دارد چندین بار سقراط را دیده است و سقراط با اوگفت‌وگو کرده و جوان عاشق و شیفته‌ی پیرمرد شده است. جوان در درون خود می‌اندیشد و این خاطره از ذهنش می‌گذرد:

روزی غروب از «تبای» باز می‌گردد و قصد دارد به خانه‌ی خود برود. خسته است و دیرگاهی است که در راه بوده و فرسنگها را از سپیده‌ی صبح تا هم‌اکنون پیاده راه آمده است. وقتی به شهر می‌آید مردم را می‌بیند که مطابق معمول، خود را برای جشنهای شبانگاهی و بزمهای شادخواری خصوصی آماده می‌کنند. یک پیچ مانده به خانه‌اش بر سر کوی، پیرمردی را می‌بیند که ایستاده است وگویی منتظر است. او را به خوبی می‌شناسد، از چهره‌ی منحصر به فرد، غریب و یگانه‌اش می‌شناسدش؛ «سقراط» است. ایستاده است و غریبانه گویی منتظر کسی است. جوان خصوصیات این معلم عجیب را شنیده است. بارها جوانان هم‌سن و سال او در خصوص افکار و احوالات سقراط با وی صحبت کرده‌اند و مدتهاست که در عمق جان خود، عشق این مرد عجیب را به‌دل گرفته، ـ اما با هیچ‌کس ـ در این خصوص سخنی نگفته است. حتی پدرش نیز با آن که چندان دل خوشی از سقراط ندارد همیشه با احترام و نوعی مهر از او سخن گفته است. این‌جا در محله‌ی او چه می‌کند و چه کسی را انتظار می‌برد. جوان با مهر از کنارش می‌گذرد و به او سلام می‌گوید. معلم با محبت نگاهش می‌کند و با مهر پاسخش را می‌دهد... جوان سه چهار قدمی از او فاصله گرفته می‌رود، اما درمی‌یابد که مرد همچون سایه‌ای در

پی‌اش روان است. گویی پیرمرد به دنبال او می‌آید. لحظه‌ای درنگ می‌کند و سپس می‌ایستد. پیرمرد می‌گوید:

ـ نمی‌خواستی لحظه‌ای بایستی تا خوب ببینمت و از شمع روشنای چهره‌ات پرتوی بگیرم؟

جوان دستپاچه می‌شود و تمجمج‌کنان و به شرمساری می‌گوید:

ـ از شمع روشنای چهره‌ی من؟

ـ آری تو.

ـ شما مرا می‌شناسید؟

ـ کیست که تو را نشناسد؟ چهره‌ای به این دلنوازی و زیبایی، چشمانی این‌سان عمیق و نگاهی ژرف و محبوب‌تر از آن چشمان زیبا را چه کسی فراموش می‌کند؟

ـ به راستی در چشم شما چنینم و زیبایم می‌بینید؟

ـ به زیبایی ستاره‌ای که برگستره‌ی غروب می‌درخشد...

ـ خوش‌حالم که این را می‌شنوم.

ـ به شرط آن‌که، آن ستاره همچون زهره، در اعماق شبی ظلمانی گم نشود و پرتوش فانی نگردد.

ـ اعماق شبی ظلمانی؟

ـ آری زهره ساعتی بیشتر درخشش ندارد، و شعشعه‌ی زیبایی جوانی، همچون بهار زودگذر عمر دوامی نخواهد داشت.

ـ پس شما زیبایم نمی‌بینید؟

ـ اما من، زیبایت می‌بینم و دلبسته‌ی آن زیبائیت شدم که همچون شمع خاور، روشنایی‌اش از خودش است.

ـ شمع خاور؟ آن کدام زیبایی‌ای است که در من دلبسته‌ی آن شده‌اید؟

ـ خورشید فتوح و مشعله‌ی همیشه فروزان روح تو.

ـ روح من؟

ـ آری. و من به شکار روح تو این‌جا منتظرت بودم.

ـ منتظر من بودید؟

ـ از صبح تاکنون.

ـ از صبح تاکنون؟

ـ آری.

ـ متأسفم. اگر می‌دانستم نمی‌رفتم و در انتظارتان نمی‌گذاشتم. هم اینک از «تبای» می‌آیم.

ـ می‌دانم... اما چرا تاکنون نظری به‌مهر بر من نکردی و از آن‌همه شکوفه‌های خرم جوانی، گلبرگی بر جان پیر و خزان زده‌ی من نثار ننمودی؟

ـ همه‌ی گلها و شکوفه‌های خرم باغهای «تسالی» و تمامی دره‌ی پُرگل «الوسیس» برابر نَفَس رایحه بار کلام شما عطر و درخششی ندارند.

ـ اگر اینها را می‌دانی، پس چرا درخت شکوفه بار جوانی‌ات را از «باغبانی» چون من دریغ می‌کنی؟

ـ پدرم مرا از شما پرهیز داده و ترسانده است.

ـ و به جای من، تو را به دست پرورش گلچینهای بی‌ترحم روزگار سپرده است. و تربیت جان و روحت را به سوفسطاییان واگذاشته تا جان خرّمت را در اندک مدتی به سرزمینی سترون و شوره‌زاری از آفت

خشکسالی سوخته بر جا بگذارند؟

ـ آنان به من جدل و فن لفاظی و سخنوری می‌آموزند. به من می‌آموزند هر چه را که بخواهم با استدلالی متقن اثبات کنم و سپس توسط همان استدلالات متقن، لحظه‌ای بعد نفی و انکارشان نمایم.

ـ و آیا این کار روح تو را بیمار و متزلزل ننموده و قلبت را پژمرده و نامطمئن نکرده است؟

ـ چرا. اما به چه کسی می‌توانم شکایت کنم. همه‌ی شهر را این‌گونه تعلیمات راه می‌برد و سوفسطاییان همه را این‌گونه سخنوری می‌آموزند.

ـ اما تو، خودت قضاوت کن، آیا این‌گونه تعلیم گرفتن را دانایی و حقیقت می‌دانی.

ـ هرگز چنین نمی‌دانم.

ـ پس چرا با آن برنمی‌ستیزی؟

ـ قدرتش را ندارم.

ـ گوش کن پسر، من آمده‌ام تو را با خود ببرم.

ـ به کجا؟

ـ به آن‌جا که با این کلام آغاز می‌شود.

ـ کدام کلام؟

ـ «هیچ‌کس حق ندارد راضی باشد که در گمراهی و نادانی بماند و نیز کسی نباید حقیقت را پنهان کند.»[1]

ـ من می‌ترسم.

---

۱. این جمله از سقراط است.

سقراط: از چه؟

جوان: از این‌که نتوانم حقیقت را دریابم.

سقراط: حقیقت در درون توست.

جوان: چگونه؟

سقراط: هم‌اکنون به تو می‌گویم.

جوان: ولی من می‌ترسم.

سقراط: دلبند من با من بیا و نهراس.

آن‌گاه دستش را گرفته بود و به‌گوشه‌ی رواقی تاریک برده و با مهر به او خیره شده و آهسته گفته بود:

ـ تو از گذشته من چیزی می‌دانی؟

ـ نه چندان.

ـ دوست داری از کودکی‌ام و مادرم برایت بگویم؟

و جوان مبهوت گشته بود که این فیلسوف نامی، در این لحظه‌ی غریب غروب که شب فرو می‌افتاد، چه قصه‌ای می‌خواست از خاطرات مادرش برای وی بازگوید.

زلال اشکی در ته چشمان درخشان پیرمرد غلطیده بود و جوان آن بارقه و نم اندوه را دیده بود.

ـ آری دوست دارم بشنوم. برایم بگویید.

ـ گوش کن... ما از خانواده‌ی چندان مرفهی نبودیم. پدرم سنگ‌کار و سپس مجسمه‌تراش بود و مادر شغلی عجیب داشت. می‌گفتند او قابله است. من بچه بودم و اغلب روزها با پدرم به بیرون شهر می‌رفتم. به معدن بزرگی که در بیرون شهر بود و آن‌جا پدر به کارگرها دستور می‌داد که

صخره سنگی را که انتخاب کرده بود برایش بشکنند و تکه‌ای از آن را بار ارابه‌ای کنند و به شهر آورند. این کار شاق و پر زحمت و عجیبی بود. گاه سه روز متوالی به معدن می‌رفتیم و سپس روز چهارم موفق می‌شدیم که تکه سنگ را بار ارابه کنیم. وقتی بار خالی می‌شد تازه کار پدر من آغاز می‌شد. من ساعتها و روزهای متوالی می‌نشستم و نگاهش می‌کردم. تکه سنگ را برابر خود می‌گذاشت و با چکش سبک‌دست و قلم، مشغول به کار می‌شد. ساعتهای مداوم از صبح تا شب کار می‌کرد. قلمش بر سراپای سنگ بالا و پایین می‌رفت و چکشش به‌گونه‌ی دائم بر ته و کونه‌ی قلم ضربه وارد می‌آورد و از اطراف محل ضربه‌ها، پودری از خاک و غبار به هوا برمی‌خاست. مدام می‌زد و دست از کار نمی‌کشید. بعد از ظهرها پس از ناهار ساعتی استراحت می‌کرد و سپس مشغول می‌شد. من به جز نگاه کردن به این کار شاق که در ابتدای امر بیهوده و کسل کننده می‌نمود کاری نمی‌کردم، اما توگویی هر چه پدرم ضربه می‌زد هیچ چیزی انجام نمی‌شد و همه‌ی آن ضربه‌ها نوعی بیگاری بی‌حاصل بود. بله از لجاجت سنگ حوصله‌ام سر می‌رفت، خسته می‌شدم، سرگرم افکار خودم می‌شدم، چشمانم را می‌بستم و گاه نگاه نمی‌کردم و سپس چشمانم را باز می‌کردم و چون می‌دیدم تکه سنگ هنوز همان تکه سنگ است، خسته می‌شدم. اما یک چیز در ذهن داشتم. ضمن بازی یک شادی در درون خود داشتم. به خود می‌گفتم، هم‌اکنون بابا مشغول است و دارد به هزار سختی و تلاش، ضربه‌ی پتکهایش را بر آن تکه سنگ فرو می‌آورد. بالاخره او انسانی زنده است و چیزی که با آن ور می‌رود شیئی بی‌جان و خرد است. حتماً جان بر جماد و خرد بر خارا پیروز خواهد شد... آری می‌اندیشیدم

که هم‌اکنون چیزی عجیب در حیاط خانه‌مان اتفاق می‌افتد. چیزی آرام، آرام از درون آن تکه سنگ صُلب و یکپارچه دارد شکل می‌گیرد و به دنیا می‌آید، و دقیقاً در آن حال می‌کوشیدم بی‌تفاوت باشم. نوعی انتظار، اضطراب و شوری دیوانه‌وار نمی‌گذاشت راحت باشم. باید برگردم و تماشایش کنم و این بود که اغلب در میان بازی، بچه‌ها را رها می‌کردم و به خانه می‌آمدم و آرام آن‌گوشه‌ی حیاط‌مان بر سکویی می‌نشستم و پدرم را تماشا می‌کردم. و سرانجام آن اتفاق بزرگ تحقق می‌یافت و برابر چشم من یک شکل نیمه تمام از درون مرمر ظاهر می‌شد. یک چیزی که هنوز «هویت» نداشت اما می‌توانستی بفهمی که در کار بیدار شدن، زنده شدن و برخاستن است. یک ته شکل آدمی، که از درون مرمر دست و پا و صورت و کمر و بینی‌اش به طور مبهم معلوم می‌شد. مثل کسی که توی گل افتاده، دست و پا می‌زند و می‌خواهد بیرون بیاید. مثل شبح کسی که آدم یک روز ابری زمستان در میان مه می‌بیند که از دور نزدیک می‌شود. و یا حرکت و حالت نزدیک شدن یک آدم که نیم‌روز در صحرا، از دور دست، برابرت نزدیک می‌شود و پشت سرش سراب، کور سو می‌زند... این لحظه هیجان‌بارترین لحظات زندگی من و دوران بچگی من بود. از آن به بعد نفسم را در سینه حبس می‌کردم و ساعتها برابر مجسمه می‌نشستم و خیره به آن می‌نگریستم. می‌نگریستم و آمدن مجسمه را به بیرون از خودش، حرکت کردن از قلمرو نیستی به اقلیم هستی‌اش را تماشا می‌کردم و از لذت، شادی و هیجان سر از پا نمی‌شناختم... اینک برابرم مجسمه‌ای از آفرودیت بود که با آن چهره‌ی زیبای خردمندانه‌اش گویی مادرانه به من لبخند می‌زد... .

اما چیزی که از شغل پدر برایم عجیب‌تر بود حرفه و کار مادرم بود. شنیده بودم که مادرم قابله است. و زنان را کمک می‌کند تا کودکان خود را به دنیا بیاورند. اما نمی‌فهمیدم این کار به چه مفهومی است. چگونه کمک می‌کند. قابلگی چیست؟ و چگونه کودکی به دنیا می‌آید. آن بچه کجاست؟ در کجای دنیای هستی دارد که به دنیا می‌آید. و راه به بطون این معنای عظیم نمی‌بردم. مدام می‌اندیشیدم و نمی‌توانستم بفهمم. چقدر میل داشتم روزی مادرم مرا نیز به محل کار خود ببرد و به من بنمایاند که چگونه کودکی به جهان متولد می‌شود. اما مادرم مرا از رفتن منع می‌کرد. و با جدیت تمام اخطار می‌کرد آن‌جایی که کودکی به دنیا می‌آید، هیچ‌کس جز او و مادر کودک و سپس خود کودک حق ورود ندارند. حتی پدر بچه. و من معنای این مسئله عجیب را نمی‌فهمیدم. هر چه می‌پرسیدم بیشتر درمی‌یافتم نمی‌فهمم. پاسخهایی شکسته بسته به من می‌دادند و من تنها کاری که می‌توانستم کرد این بود که زایاندن بچه را همچون مرمر تراشی پدر در مخیله‌ام ترسیم کنم. ولی با همان سن اندک و تجربه‌ی ناقصم درمی‌یافتم که کار مادرم عجیب‌تر و شگفت‌انگیزتر و زنده‌تر است. زیرا او موجودی زنده و از نوع آدمی، از همین «نوع» که ماییم به دنیا می‌آورد و این هیجان‌بارتر از کار یکنواخت و کسل‌کننده‌ی پدرم بود. به یاد دارم یک‌روز دنبال مادرم رفتم. سپیده‌ی صبح نزده بود که به سراغش آمدند و من نیز کنجکاوانه از رختخواب بیرون زدم و آهسته دنبالش راه می‌افتادم. به خانه‌ای رسیدند و مادرم را به درون بردند و درها را بستند. چراغی در اتاقی می‌سوخت. من بیرون از خانه زیر پنجره‌ی این نور ایستادم وگوش به زنگ شدم. هر اتفاقی که می‌افتاد در

این اتاق می‌افتاد. دقایقی بعد، صدای گریه‌ی نوزادی را شنیدم و فهمیدم که مادرم مجسمه‌ی زنده‌اش را به دنیا آورده است. پس آن نوزاد عجیب و مخلوق پنهان و نهفته‌ای که تا همین دم، زندگی‌اش در جایی دیگر و جهانی متفاوت با این جهان ما می‌گذشت متولد شده و پا به دنیا گذاشته بود... عزیز من به تو چه بگویم، آن روز صبح حال غریبی بر من گذشت. اواخر ماه بهار بود. خانه‌ای که در آستانه‌اش ایستاده بودم خانه‌ای اشرافی و بزرگ بود. از فراز نرده و پرچینهایش خوشه‌های گرانبار اقاقیا و چتر رنگارنگ گلهای معطر، سرمستانه فرو ریخته بود و عطرشان مستم می‌کرد. آن‌سوتر مرغان سحر بر روی چمنها می‌سرودند. زمین و آسمان در کار بارور شدن بود. روبرویم دشت گسترده قرار داشت و در دشت کوه‌های بلند، نیلی رنگ و سر به فلک کشیده و پشت کوه، چیزی داشت اتفاق می‌افتاد. آن چیز چه بود؟ ناگاه‌گویی چیزی چونان وقوع ناگهانی زلزله‌ای سراپایم را لرزاند. آن رو به رو، و از پس بلندترین قله‌ها، خورشید داشت سر برمی‌آورد. و من برای اولین بار در همه‌ی عمرم طلوع خورشید را می‌دیدم. لحظه‌ای که آن اتفاق عجیب رخ داد لحظه‌ای ماندگار و نازدودنی در حافظه و خاطره‌های سراسر زندگی‌ام به حساب می‌آید. به یاد می‌آورم که در آن لحظه من به ستونی تکیه داده بودم و بی‌خیال رو به رویم را نگاه می‌کردم. در آن لحظه نمی‌دانستم به چه می‌اندیشم. گویی به همان حالت ایستاده، خسته و با کله‌ای گرم از تمنای خوابی شیرین می‌خواستم به خواب روم که آن رخداد عظیم‌تر از تولد آن نوزاد ـ با تولد و طلوع خورشید ـ اتفاق افتاد. آری این منظره درست رو به روی من و برابر چشمانم اتفاق افتاد. خوب به یاد دارم که در آن لحظه

نسیمی خنک برآمد و پوستم راگزید. اما با آن اتفاق خواب از سرم پرید. و من سخت منتظر و مضطرب بودم. منتظر خورشید... آری آن بچه به دنیا آمده بود و اینک نوبت خورشید بود... و خورشید داشت برمی‌آمد... خداوندا برابر خود چه می‌دیدم. این خورشید بود، یک گوی نارنجی و بزرگ، بزرگ و با اشعه‌ای بی‌همتا و غریب، با شعاع و رنگی سرخ که به آتش زیر خاکستر می‌مانست... به تو چه بگویم... تکرار می‌کنم این اولین باری بود که من در تمامی عمر خود سر بر زدن خورشید را که نرم و هموار از دامن کوه بالا می‌آمد می‌دیدم. به خود گفتم پس خورشید نیز به دنیا آمد. و من تولدش را دیدم. ای گرامیِ من، برای کسی که اولین بار چنین منظره‌ای را می‌بیند تمامی دنیا، آسمان، زمین و زمان و تمامی کائنات و خود او معنایی دیگر می‌یابد. اتفاق شگرف و عظیمی پیرامون من رخ داده بود که هر چه از عظمتش بگویم کم گفته‌ام. شگفتا که درد بشر آن است که به رخدادهای عظیم و خارق‌العاده همیشه عادت می‌کند. ما همواره به همه چیز عادت می‌کنیم. چرا چنین است؟ زیرا وقتی عظمتی اعجازآمیز همواره تکرار شد ـ وقتی چیزی فراتر از حدود درک و دانایی ما ـ همواره و در نهایت سادگی‌اش تکرار شد، نه تنها عادی می‌شود بلکه گاه نتیجه ضد و عکسش را می‌دهد... ای دوست اگر در همه‌ی عمر فقط یک‌بار سر بر زدن خورشید را می‌دیدیم تا آخرین لحظه‌ی زندگی و دم نزع و مرگ به آن می‌اندیشیدیم و این بزرگ‌ترین حادثه و منظره‌ای بود که دیده بودیم و همچنین ماه و همچنین ناهید و همچنین سر بر زدن گلی سرخ، از نیام و غلاف کاسبرگهای لطیف، و سبز... وه که هر لحظه جهان در کار زایش و تولد است و ما می‌بینیم و نمی‌فهمیم... این حادثه و همین

اتفاق ساده سراسر زندگی مرا تغییر داد و از همان دم احساس کردم که چیزی تمامی ارکان زندگی‌ام را زیر و زبر کرده است. گوشه‌ای ایستادم و منتظر مادرم شدم و سپس او را دیدم که ساعتی بعد از خانه بیرون آمد. شادان و خندان بیرون آمد و تا دم در بدرقه‌اش کردند و به سوی خانه رهسپار شد. این مسئله و مسائلی نظیر این برای من رخدادهایی غریب بود. و همیشه به آنها فکر می‌کردم. و حتی وقتی که جوان شدم دست از سرم برنمی‌داشت. مدام در دورانهای تأثیر کودکی خود غوطه می‌زدم و همیشه به این امر زایش می‌اندیشیدم.

آری، ای گرامی... من بارها به خود می‌گفتم پدرم از دل مجسمه‌ای، موجودی زنده و «شکل» گرفته‌ای بیرون می‌آورد و مادرم از درون و بطن زنی، نوع آدمی و موجود ناطق و عاقل را. به خود می‌گفتم راز غریبی در این همه نهفته است. سنگها شکل می‌گیرند و زنده می‌شوند. بچه‌ها شکل می‌گیرند و زنده می‌شوند. بذرها درون خاک شکل می‌گیرند و زنده می‌شوند. هر صبح و شب، خورشید و ماه و ستاره شکل می‌گیرند و در پرتو انوار گوناگون خود زنده می‌شوند. خورشید هر سپیده‌دم به دنیا می‌آید، زنده می‌شود و در جوهر نبات و معدن و حیوان، به نوبه خود زندگی را شکل می‌دهد و متولد می‌کند. همه‌ی جهان هستی از نبات و جماد و آدمی در کار زایش و زایندگی است. چگونه می‌توان باور کرد که روح آدمی این جوهره‌ی دانایی و معرفت شکل نگیرد و زاده و زاینده نشود. و این مسئله مشغله‌ی سراسر زندگی مسئولانه و جوانی من شد. به خود گفتم باید بیاموزم و بیاموزانم. من نیز باید اول چون پدر و بعد چون مادرم و سپس چون خورشید در باروری جانها کوشش کنم. این چنین بود

که فلسفه را به عنوان پیشه و حرفه‌ی خود برگزیدم و همه‌ی عمر در وادی آن سلوک کردم. اینک ای پسرک دلبند و گرامی‌ام، همه‌ی هنر من در این است که مانند مادرم که ماما بود و زنان را به زاییدن کمک می‌کرد، من نیز قابله و مامای افکار و اندیشه‌ی آدمیان باشم و اذهان را مدد کنم تا زایندگان مولودهای زیبا و انوار ارجمندی که در نهادشان نهفته است شوند. هر کس آبستن هویت و واقعیت نهاد خود است. آدمی موجودی است که باید زاده شود و مولود حقیقتش را به جهان هدیه کند. منتها بشریت به مامایی الهی نیاز دارد تا قدرت آن را داشته باشد افرادی سالم و نوزادانی صالح در درون باردارن بپرورد و آنگاه به زایاندن زنده‌ی از درون زنده توفیق یابد. همه‌ی راز سترگ معرفت آموزی من در همین قضیه نهفته است. و آنگاه به جوان راز زایش و بیرون دادن معرفت را از درون جان آدمی گفته بود... و افزوده بود:

ـ آری و همه سرّ جان‌های ما در این است که نه تنها آن نور را در خود زایش کنیم بلکه آن را جاودانه نگهداریم. و پسر جوان به او گفته بود.

ـ و چنانکه چهره مرا توصیف کردید، اگر نوری گذرا همچون ستاره زهره داشته باشیم؟... و او پاسخ داده بود.

ـ آری.

ـ تا کی؟

ـ از اکنون تا دم خاموشی. و به ویژه دم خاموشی... و این، از همه مهمتر است... باید که به روشنایی خورشید سرزمین استوایی، در لحظه‌ای که غروب می‌کند مانند شویم... فرو رفتن در پس افقهای مرگ... و سپس سکوت است و بار دگر روشنایی... .

و سپس نغمه‌سازش، آهنگی دیگر ساز کرده و این‌گونه ادامه داده بود:

تو می‌دانی پروتاگوراس و گرگیاس این معلمین سفسطه چه می‌گویند؟ می‌گویند که حقیقت بر آدمی مکشوف نتواند گشت. زیرا ما به اعتبار دریافتها و ادراکات حسی خود مسائل را می‌سنجیم و دریافت و حس هر کس از دیگری متفاوت است. پس این «انسان» است که معیار شناخت همه چیز است و چون انسانها با هم مختلف‌اند، حقایق نیز مختلف‌اند. آنها می‌گویند، پس به این لحاظ هرگز اعتبار ثبوت و تغییرناپذیری در حقایق را نمی‌توان باور کرد. یعنی هیچ حقیقت ثابتی وجود ندارد و بر اساس مذاقها و سلایق و خلق و خوها، حقایق نیز تغییر می‌کنند. از این رو هیچ ضابطه‌ی واقعی و ملاک حقیقی در سنجش امور نمی‌توان پیدا کرد و انسان مختار است هر چه را که می‌خواهد بر اساس ادراک و دریافت خود بکند. می‌فهمی با این حرف آتش چه گمراهیهایی را دامن می‌زنند و وجدانیات و تمامی آن‌چه را که برای تربیت یک ملت لازم است به خاکستر نابودی می‌کشانند. بنابر این تمامی سفسطه‌ها و عوام فریبیها و حیله‌گریها و دروغ و کذب و جعل و ریاکاری و مغالطات سیاسی و ضلالت‌جویی و نامردمیهایی از این نوع، حقیقت و موجّه خواهند بود. و من این‌جا ایستاده‌ام و تمامی روز انتظارت را می‌کشیدم تا ببینمت و آگاهت کنم که چه خطری روح و جان زیباتر از این جسم دلربایت را تهدید می‌کنند. و جوان گفته بود: چه باید بکنم؟

ـ روحت را به من بسپار و از آن من باش.

ـ با همه‌ی جان و روحم از آن توام.

ـ خوشنودم که این را می‌شنوم.

ـ عزیز من... سقراط گرامی‌ام... کجا می‌توانم ببینمت؟

ـ هـر سپیده‌دم، بیرون شـهر کـنار چشـمه‌ای کـه بـه کشـتزارهـای «آریستودموس» مـی‌ریزد، گـوشه‌ی دنـج و دلپـذیری است... مـنظورم کناره‌ی جاده‌ایست که آتن را به شاهراه پیرائوس وصل می‌کند. آن‌جا هر صبح بر گستره‌ی چمن‌زاری سوسن‌پوش، غوغایی از زندگی و زایش یک سپیده‌ی طالع به چشم می‌خورد. ژاله بر برگهای گل می‌دمد، و در اولین پرتو خورشید عروج می‌کند. مرغ سحر می‌خواند و غـلغله‌ای در جـهان می‌افکند، و ما پس از دقایقی مناجات در برابر خدایـی کـه خـالق روح زیبای آدمی و این هستی گرامی و بـزرگوار است درسـهایمان را شـروع می‌کنیم.

ـ چنین باشد ولی پدرم نباید از راز ما آگاهی یابد.

ـ هر طور که تو بخواهی... .

□

و اینک چنین مردی را محاکمه مـی‌کردند. و تـقاضای قـتلش را کـرده بودند... آیا موفق می‌شوند؟ و دادگاه رأی بر محکومیت او خواهد داد؟ هرگز. هرگز، چنین نتوانند کرد. حتی از شرم چهره‌ی گرامی او ادعانامه‌ای را که علیه‌ش ترتیب داده‌اند پس خواهند گرفت و کار به خوبی و خوشی پایان خواهد یافت.

ـ آری امروز، تکلیف معلم فیلسوف معلوم می‌شود:

«امروز»...

۳

تقریباً از صبح سحر دادگاه کارش را شروع کرد. همه آمده بودند، چیزی حدود پانصد قاضی و بلکه بیشتر در دادگاه جمع شده بودند و سقراط هم آمده بود. به راستی آن همه قاضی برای محاکمه‌ی یک نفر بـرای چـه منظور بود؟ به قول معروف، از کثرت ملوانان و کشتیبانان، کشتی غـرق گشت و در میان آن همه ازدحام قاضی، عـدالت گـم شـد. مـتهم را در جایگاه متهمین نشاندند. وضع و حالش در آن ردای پشمینه و خرقه‌ی کهنه‌ی مندرس، تماشایی بود: خرقه‌ای که به سـختی کـمی از زانـوانش پایین‌تر افتاده بود و ساقهای لاغر و عریانش را می‌نمود. یک لباس بس عادی که ناداری و فقر صاحب آن را به وضوح می‌نمود. این‌جا معرکه‌ی جنگ و جدال اشرافیت با حکمت فیلسوفی از طبقه‌ی بـی‌چیزان بـود و متهم‌کنندگانِ مسلح به البسه‌ی متفاخر، همه زره‌پوش بودند. و با این وضع به وضوح معلوم بود که تن‌پوش سقراط، کمترین قدرت دفاعی در برابـر ضربه‌ی دشمنان را ندارد. یک بار دیگر تکرار کـنیم، آنـان بـا حـجّیت منطقی و فلسفه به ستیزه‌ی او نیامده بودند. ایـن‌جا قـدرت طـلاپوش و جواهر نشان به جنگ فلسفه و فضیلت خاکسار آمده بود. حتی‌بعضی‌شان بر شمایل مرد متهم پوزخند می‌زدند. زیرا وی طاس بود. با ساقهای لاغر، چشمان ورقلنبیده، بینی پخج، و قامت کوتاه. پیرمرد حدود هفتاد سـاله بود.

بیش از هزاران تن برای تماشا و استماع سخنان طرفین آمـده بـودند. چیز غریبی بود. تقریباً همه‌ی شهر آمده بودند تا محاکمه‌ی مرد کوچک

اندام و فقیر را ببینند. هیئت منصفه و قضات، با وقار تمام بر جایگاه خود نشسته بودند. مدعیان جلوی جایگاه احضار شهود، بر جایگاه‌های مخصوص، شکوهمندانه جلوس کرده بودند. اینان نیز همه رداهایی ارغوانی بر دوش و نیمتاجهایی از طلا بر سر داشتند. و متهم با هیئت عجیبش آماج همه‌ی نگاه‌ها بود... و در میان جمع کسانی نیز بودند که از خود می‌پرسیدند چرا این‌همه تجمل و تفاخر، ثروت و تکاثر برای نابود کردن چنین مردی اینسان فقیر و بیکس یک‌جا فراهم آمده است. دادگاه از صبح زود شروع به کار می‌کرد، زیرا بنابر قانون مرسوم، کار این‌گونه محاکمات باید طی یک روز، تمام و یک‌سره می‌شد.

دادگاه حالت غریب و موحشی داشت.گویی چیزی از پیش در سراسر آن سایه‌ای از خوف و دهشت بر جای گذاشته است. اغلب قضات چهره‌های یخ بسته و عبوس به خود گرفته بودند. چهره‌های بی‌ترحم و جلادوار... چرا؟ زیرا باید هم‌اکنون رأی به محکومیت مردی می‌دادند که علاوه بر ایمان بر مقام والای علمی و فلسفی‌اش، به محکومیتش اعتقاد نداشتند... اما این دژم‌خویی و عبوست مصنوعی دلیلی روانی و اجتماعی نیز داشت. برای نشان دادن عدم ترحم و دادگری ساختگی‌ای که یک قاضی باید داشته باشد بود. اما شگفت این‌که آنان هنوز که دفاعیه‌ی متهم را نشنیده بودند، پس چگونه از پیش می‌دانستند که رأی به محکومیت مرد خواهند داد. همه‌ی غرابت و وضوح فلسفی قصه در همین نکته نهفته است. آنان از پیش می‌دانستند چه می‌کنند. از این رو نوعی تلخی اندوه و غضب‌وظیفه‌شناسی ساختگی که می‌کوشید آلایش وجدانهای از پیش به فروش رفته را بپوشاند و تطهیر کند بر جمع سایه گسترده بود.

اینک در برابر حیرت و تعجب همگانی ملتوس، شاعرک بی‌مایه‌ی جوان که جز دو سه وجیزه‌ی شعر بی‌ارزش از خود مایه‌ای بروز نداده بود بر کرسی خطابه قرار گرفت. حیرت قابل پذیرش عامه بدان جهت بود که این مرد بازیگر و رجاله که صنعت شاعری بر خود بسته بود هیچ‌گونه سنخیت فکری با فیلسوف نداشت... در واقع بیشتر یک هوچی بود تا هنرمند و متن کیفرخواستی که علیه سقراط تنظیم کرده بود دردستش بود. پیش از این آن را به دادگاه ارائه کرده بود و دادگاه اجازه‌ی احضار متهم و فراخوانی بازداشت‌گونه‌اش را داده بود. چیزی که این مرد با طراری تمام در کیفر خواست شگفت‌انگیز یک جانبه و بس تند و افراطی خود علیه سقراط عنوان کرده بود این بود: سقراط با جوانان سخن می‌گوید و آنان را فاسد می‌کند. اما هرگز اظهار نکرده بود که به جوانان چه چیزهایی می‌آموزد و چگونه فاسدشان می‌کند. پس از این اظهار، ادعا کرده بود که متهم یعنی سقراط به خدایان نیز اعتقاد ندارد و سپس سوگند یاد کرده بود که علاوه بر افساد، جوانان را با نوعی اعتقاد عجیب به فرشتگان کهنه و نو فریفته است و بلافاصله پس از این مقدمه به این نتیجه مطلوب رسیده بود که برای متهم تقاضای اعدام کند! و به شتابِ تمامْ تقاضای اعدام نیز کرده بود!!

ملتوس را همه می‌شناختند. شاعری ناشسته‌رو و هتاک بود. انتخاب چنین کسی به عنوان مدعی علیه سقراط، ژرفایی توطئه و دسیسه‌های علیه او را به خوبی می‌نماید. محکوم کنندگان باید فضای عمومی دادگاه را به گونه‌ای ترتیب می‌دادند که قداست چهره‌ی سقراط را مخدوش کنند و انتخاب این آدم که در چنته‌اش به جای غنای شاعرانه و ویژگیهای متعالی

اندیشه و نجابت روح و لطافت کلام، فحش و دریدگی وجود داشت منظورشان را به خوبی برآورده می‌کرد. اینک این مرد تبلیغات‌چی و پا انداز قدرتهای روز، سخنور و نماینده‌ی منویات سیاستمداران و دادستان زور و قلدری شده بود. مدتها بود که آنوتوس، تاجر چرم‌ساز مخالف سقراط، این توله‌ی شکاری را خریده بود و اینک در یک فرصت مغتنم، قلاده‌ی طلایی‌اش را باز کرده سگ راکیش داده بود. پشت سر او، لوکون واعظ قرار داشت. پس از آن که سگ، شکار راگرفت واعظ زود خود را به آن می‌رساند و به کارش می‌زد... زیرا واعظ پیشاپیش گوشت چنین شکاری را حلال کرده بود. چیزی که از همه مضحکتر می‌نمود این بود که واعظ چهره‌ی سوگوار خطیب و مرجع مذهبی‌ای را به خود گرفته بود که به همه‌ی مقدسات او توهین شده است. و قضات نیز اغلب به جهت آن که افکار عمومی مردم از سوی فیلسوف جریحه‌دار شده!! لب ورچیده بودند. اما هنوز هیچ‌کس و به‌خصوص عموم مردم نمی‌دانستند که افکار عمومی و نقطه نظرات خودشان چیست و چگونه جریحه‌دار شده است!! دادگاه مضحکه همه چیزش از پیش آماده بود. ملتوس بر کرسی خطابه چرخی خورد. سینه‌اش را صاف کرد و دستهایش را آن‌چنان که می‌نمود از پیش به خوبی تمرین کرده است بر سر جمع از هم گشود و خطاب به مردم چنین گفت:

ای آتنیان و حضار ارجمندی که در این دادگاه حضور به هم رسانده‌اید. امروز من از حقایقی سخن می‌گویم که لرزه بر اندامتان خواهد افکند و جانتان را عمیقاً پر از آشوب انزجار و اندوه خواهد کرد. باید مرا ببخشید و در بیان آن‌چه که خواهم گفت مورد نکوهش قرار

ندهید. زیرا مسافری که به سرزمین خطر و قلمرو مهالک می‌رود اگر سالار و امیر کاروان از پیش هشدارش ندهد و پرتگاه‌ها، راهزنان و مخاطرات قلمروهای مرگ را از پیش برایش ترسیم ننماید و نگذارد که حتی لحظه‌ای به خواب رود، عذرش از پیش موجه است. ای آتنیان مقدمه‌چینی نکنم و راست به اصل مطلب بپردازم. شما بهتر از من می‌دانید که جامعه تا چه حد به تشخیص معیار و صحت محک و ارزش نیاز دارد... ارزش چیست و به چه کار می‌آید. ارزش به ما می‌گوید یک چیز به مفهوم واقعی و حقانی‌اش چیست و چه مقدار می‌ارزد... دوستان خوبم بیایید با هم مثالی بزنیم. فرض کنید مردی مثلاً «سیمیاس» نام که شغلش مجسمه‌سازی است مجسمه‌ای نزد شما آورده و بگوید به این مجسمه‌ی من نگاه کن و بگو چیست؟ شما نگاه می‌کنید و می‌بینید که مجسمه‌ی یک انسان است. پاسخ می‌دهید مجسمه‌ی یک انسان است و آن‌گاه او دستی به سراپای انسان کشیده و دمی بعد می‌گوید حال به من بگو این چیست و شما وقتی به دم و شاخ و پهلو و صورت حیوان نگاه کردید پاسخ می‌گویید این مجسمه‌ی یک گاو است. مجسمه‌ساز سری به موافقت تکان می‌دهد و لبخندی می‌زند و آن‌گاه دستی به سراپای حیوان می‌ساید و از شما می‌پرسد اینک به من بگو این مجسمه‌ی چیست؟ دقت کنید که او فقط سراپای حیوان را با اشاره‌ی دست، آن‌سان که گویی مومی را زیر کف دارد می‌ساید و از شما می‌پرسد اینک به من بگو این مجسمه‌ی چیست، و شما برابر خود مجسمه‌ی نهنگی را می‌بینید. شگفتا حیرت‌زده به اطراف می‌نگرید و نمی‌دانید چه پاسخی دهید. به خود می‌گویید چه نیروی غریبی است که این مرد دارد. سنگهای معدن «پوتیده» که از آهن

سخت‌ترند زیر دست وی چون موم نرم‌اند. سرّ عمیقی در این نکته وجود دارد. آیا نیست؟ اینک از شما می‌پرسم آیا عقل سلیم به شما اجازه چه نوع داوری را در این خصوص می‌دهد؟ با خود می‌اندیشید که این مرد مجسمه‌ساز نابغه‌ای است یا یک جادوگر شیطانی و اهریمنی فریبکار؟ پر آشکار است که هر عقل سلیمی پاسخ دومین را پیشنهاد خود می‌کند. زیرا هیچ مجسمه‌سازی هر چند که صنعتگر و نابغه و ماهرترین استادان این فن باشد، نمی‌تواند در یک لحظه و یک جلسه مجسمه‌ی انسانی را به گاوی و سپس به نهنگی تبدیل کند. اینک ای آتنیان به شما واقعیت را خواهم گفت. مردی که در دادگاه حاضر است و در برابر چشمان شما قرار دارد و همه او را به نام سقراط می‌شناسیم از سنخ آن نوع مجسمه‌ساز است. این مرد نه یک انسان معمولی که یک هیولا، یک عفریت جادویی و راهزن اندیشه‌ی بشری است... از شما می‌پرسم ای آتنیان، ای شمایی که شب و روزهای متوالی اغلب‌تان با او در کوچه و بازارها رو به رو بوده‌اید و او با شما سخن گفته، جدل کرده و در لحظه‌ای به طنز و تسخره، سخافت و بیهودگی عقایدتان را بر شما باز نموده‌است، آیا جادوی کلام و سحر بیان این مرد تمامی ارزشها و هویت آرمانی شما را در لحظه‌ای به باد فنا نداده است. صابون این مرد به جامه‌ی همه‌ی ما خورده‌است. ای آتنیان این مرد مجسمه سنگی سنتهای فلسفی ما، مظهر وجودی ما، تندیس و هویت عالمانه‌ی انسانی ما را در یک لحظه به یک گاو و یا الاغ که مظهر نادانی و بی‌فرهنگی است تبدیل کرده و ارزشهای این جامعه را و معیارهای شاخصه وجودی ما را به پرتگاه‌بی‌ارزشی و بی‌اعتباری افکنده‌است... آیا از خود شرم نمی‌کنید که مردی این چنین با شما چه‌ها کرده‌است... .

ملتوس سخنگو چشمانش را در حدقه می‌گرداند، لبهایش را ور می‌چیند و به صورتش حالت اخمی اندوهبار می‌دهد. لحظه‌ای می‌ایستد تا تأثیر سخنان خود را بر جمع ملاحظه کند . اینک از این‌جا و آن‌جا به تأیید سخنان وی زمزمه‌هایی شنیده می‌شود. آنگاه می‌افزاید:

مثالی دیگر می‌زنم. فرض کنید شبی به خواب رفتید و در خواب دیدید که جامه‌های متفاخر دارید و بالاتر از آن به فضیلتها، آرمانهای بلند رسیده‌اید و در ابرها پرواز می‌کنید و به راحتی در اوج آسمانها و بر فراز اقیانوسها سیر می‌کنید. آیا فردای بیداری که از خواب بیدار شدید به اتکای خواب دوشین جرئت آن را دارید که از پشت‌بام خانه‌تان خود را به زیر افکنده و داعیه‌ی پرواز داشته باشید. هیچ عاقلی جز موجودی مسخ شده و خوابگرد چنین کاری را نمی‌کند. اما ای آتنیان، این مرد رؤیا فروش با نسل نوین و جوانان ما چنین می‌کند... سالیان درازی است که این غول، در بیابانهای پر مخافت اوهام، جوانان ما را در جست‌وجوی شبح فریفته است و لحظه‌ای آن تشنگان وادی فضیلت و دانایی و کمال را از سراب سخنوری خود سیراب نکرده است.

لحظه‌ای دیگر می‌ایستد تا تأثیر جمله‌هایی را که از پیش حفظ و بارها بررسی کرده‌است بر جمع بازیابد... سپس می‌افزاید:

بدین لحاظ است که من این‌جا آمده‌ام تا با شما از یک واقعه‌ی هولبار سخن بگویم. ای آتنیان عمیقاً بیندیشید و هشیار باشید مردی که به محاکمه‌اش نشسته‌اید، یک انسان معمولی و متعارف، از آن نوع که همه تعریفش را داده‌ایم نیست. شما این‌جا با سلطه‌ی اهریمنی یک جادو، یک غول و شیطان فریب و خدعه رو به رو هستید و همه‌ی همت من در این

دادگاه آن است تا ابعاد جادویی این موجود پر فریب را برای شما بکاوم. آیا شما بارها و بارها در معرض آسیب این غول نبوده‌اید... .

اغلب دیده‌اید که نیم ساعت سخنوری این مرد کافی بوده است که تا رخنه‌ای عمیق در بدنه و دیواره‌ی محکم اعتقاد و ایمان سنتی هر یک از ما ایجاد کند. پس ای دوستان از شما می‌پرسم چیزی که طی صدها سال استحکام پذیرفت و از ملاط تفکر آباء و اجدادی ما قوام یافت، آخر چگونه امکان دارد که از ضربه پنبه‌ای یک مشت ناتوان، مشت پیرمردی هفتاد ساله ناگهان دو پاره شود، رخنه شکست میان آن افتاده و فرو ریزد؟ از شما می‌پرسم، آیا این جز همان سلطه‌ی جادویی سخن و راهزنی اندیشه نیست؟

اینک من این‌جا آمده‌ام تا به شما یک هشدار جدّی دهم و یک چیز را بدون قید و شرط از شما بخواهم. به هیچ وجه به سخنان این مرد وقعی ننهید. اصل را بر دروغ و جادو و نیروی اهریمنی وجود او بگذارید و بعد همه چیزش را ارزیابی کنید و من به خصوص به نمایندگی از سوی تمامی مردمی که همه‌ی عمر با نیش خلنده و طنزآمیز این مرد رو به رو بوده‌اند به این‌جا آمده‌ام تا یک سخن را به‌گونه‌ی مکرر به شماگوشزد کنم و چند اصل را بر شما ارائه دهم. اول این‌که از این پس تمامی سخنان پر آب و تاب و پررنگ و جلای این مرد را در هر خصوص و زمینه‌ای پیشاپیش جز همان عوام فریبی، سفسطه، لفاظی و دامهای سخن به شمار نیاورید. حتی از استدلالهای منطقی و استنتاجات متقن عقلانی‌اش بیش از هر چیز دیگری بترسید. بگذارید به صراحت به شما بگویم، هر جا فکر کردید که این مرد حق می‌گوید و تحت تأثیر او قرار گرفتید، دقیقاً همان‌جا بر خود و

بر اندیشه‌ی خود هراسناک گشته و همان‌جا بترسید و به شک عمیق افتید... .

یک اصل مسلم را همیشه پیش‌رو بدارید تا با من در محاکمه و بستن دستهای این غول جادویی توانایی داشته باشیم. این مرد حق نمی‌گوید. حق‌نمی‌شناسد و هر جا که به نظرتان رسید حق می‌گوید همان‌جاست که باید بدانید جادوی فریب‌شیطانی‌اش در شما حلول کرده است... آری تکرار کنم اصل متیقّن این است: هر جا که به نظر رسید تحت تأثیر حق قرارمان داده، بدانیم که اهریمن از حلقوم او سخن می‌گوید... همان اهریمن شعبده‌باز که از یک کیسه خالی، به دفعات اشیاء متضاد و گوناگون بیرون می‌آورد و چون هر دفعه شما با خود می‌اندیشید که شیء واقعی کیسه، فلان چیز بوده است، دفعه‌ی دیگر چیز عجیب‌تری بیرون می‌آورد. و سرانجام وقتی کیسه‌اش را دیدید در می‌یابید که به راستی تهی محض بوده است. و فرق آن شعبده‌باز با شعبده‌باز ما این است که از آن ما ساحر نیز هست.

ای آتنیان از دردها و اندوه عمیق این ملت چه بگویم که شما خود همه‌ی عمر بار آن دردها و مصائب را بر دوش کشیده‌اید و می‌دانید که گرگی درگله‌ای بی‌پناه چه می‌کند؟ اینک نمونه‌ی قتال‌تر و سهمناک‌تر آن را با وجود این گرگ پیر، در میان رمه‌ی جوانان خود بازیابید... اینک با وجود چنین مردی برای این جامعه هیچ ارزش و معیاری نمانده است. او پسران را از پدران بی‌زار می‌کند. راه و رسم کهن را به باد انتقاد می‌گیرد و اشرافیت و ثروت و نجابت و قدرت را به باد مسخره و تخطئه می‌گیرد. از شما می‌پرسم آیا کدام رفاه و علم و قانون و ترقی ملی جز تحت سیطره‌ی

ثروت و قدرت و اشرافیت امکان رشد و تعالی می‌یابد؟ بنگرید که در یک جامعه وقتی بخواهند ارکان مقاوم آن را متزلزل کنند به مذهب، رسوم کهن، و نحوه‌ی تفکر فرهنگی آن ضربه می‌زنند و این کاری است که این مرد همیشه مرتکب آن بوده است و من این‌جا ایستاده‌ام که یکایک گناهان او را بر شما شمرده ثابت کنم. بگذارید اول از مذهب شروع کنم. شما مقام روحانی دوست من لوکون را بهتر از من می‌دانید. او خطیب عالیمقام و واعظ صاحب نام این شهر است. عمری است که زندگانی معنوی‌اش را در راه آرمانهای آسمانی‌اش گذرانده و در این راه از هدایت عامه‌ی خلق کوتاهی نکرده است.اینک من حادثه‌ای جانگزا و داستانی بس رقت‌انگیز بر شما مکشوف می‌کنم که از شدت هیبت و دردناکی آن بغض گلویتان را بگیرد و اشکتان را از دیدگانتان روان سازد. روزی برای دیدن عالیجنابِ مستطاب، دوست خود، لوکون به سراغ والاجاهش رفتم. در زدم و وارد خانه‌اش شدم، وقتی دیدمش چونان صاعقه‌زده‌ای، هراسناک قدم واپس گذاشتم. لوکون مقدّس در گوشه‌ی محراب عبادت خود کز کرده و رنگ به رخ نداشت. چه می‌دیدم؟ جلوتر رفته و نگاهش کردم. بغضی عمیق و ملکوتی کرده بود و اشک از محاسن لاهوتی‌اش چکه چکه فرو می‌ریخت... آه... مجسمه‌ای از اندوه آمیخته به سکون و حزن شدید بود. با خود گفتم مقامِ مکرّم، غمی عظیم و اندوهی بزرگ دارد. غمی که با هیچ غمی مقایسه‌اش نتوان کرد. توگویی هم‌اکنون این مرد بزرگ، در جا از پدر و مادر یتیم شده است. آری به‌خصوص تمنا دارم به این جمله دقت کنید که به خود گفتم: غمی دارد که‌گویی در جا از پدر و مادر یتیم شده‌است و این چیزی بود که از خاطر

من گذشت. در این لحظه مقام شامخ روحانیت همچنان که می‌گریست با وقار و آرامشی کرّوبی‌وار سربلند کرد و بی آن‌که من لب از لب گشوده و آن‌چه را که در قلبم خطور کرده باشد به او گفته باشم حدسم را به الهام ربانی دریافته فرمود: درست حدس زدی، امروز من از پدر و مادر هر دو یتیم شدم... اندیشیدم: مرادش چیست؟

گفتم: جانم به قربانت باد... تو سالیان درازی است که آن دو بزرگوار را از دست داده‌ای، منظورت از این سخن چیست؟

آن‌گاه واعظ شهر به سخن درآمد و فرمود: کفر جدید سقراطی را ندیده‌ای و نشنیده‌ای؟ که به خدایان ما چه ناسزاهایی گفته و چگونه مرتبه و مقام الوهی آنان را نفی کرده است؟ گفته که خورشید، سنگ و ماه خاک است.!! آری او دو خدای ما را کشته و همه‌ی ما را یتیم کرده‌است. آن‌گاه برابر چشمان حیرت‌زده‌ی من باگوشه‌ی دستار اشک را از چهره‌ی معصومش سترد... آه ای آتنیان سزای کسی که به خورشید طلایی و ماه نقره‌ای شما چنین دشنامی می‌دهد و ربةالنوع آسمانی طلا و نقره‌ی شما را سنگ و خاک بداند چه خواهد بود؟

در میان مردم عامی کسی گریه می‌کند و آن‌سوتر، زنی دیگر متأثر از او هق‌هق گریه را سر می‌دهد.

ای آتنیان این است نمونه گفتار و کردار مردی که اینک برابر چشمان شما ظاهر شده است. با خود نگویید که این پیرمردی هفتاد ساله است. و چرا بکشیمش، زیرا از مرد کهنسالی چون او آزاری بر کسی نمی‌آید و خود آفتاب لب بام است و یک پایش بر بالای گور... شنیده‌اید که بسا چیزها چون کهن شوند و سالیانی بر آنها بگذرند تأثیرشان عمیق‌تر است.

آیا شراب کهن که عقل را زایل می‌کند و کله‌ها را از اوهام مستی می آکند سکرانگیزتر است یا شراب خام و نو؟ از شما می‌پرسم آیا سم یک مار نوجوان کشنده‌تر است یا یک افعی کهنسال و پیر؟ باری نمونه‌هایی دیگر از عوام فریبی و القاء روحیه‌ی طغیان و سرکشی در جوانان را از این مرد برایتان بگویم. شما می‌دانید که یکی از مدعیان علیه سقراط، آنوتوس، تاجر چرم‌ساز است. این مردی است با فضیلت، نجیب و ثروتمند که از ارکان تصمیم‌گیری و مهره‌های قدرتمند سیاسی کشور است و پیداست که حیات قدرتمند و مستقل این کشور تا چه مقدار وابسته به حرمت و قدرت این‌گونه افراد زبده‌ی جمهوری است. تکرار می‌کنم آنوتوس نماینده‌ی ثروت، فضیلت، سیادت، سیاست و قدرت این جامعه است. پس آنوتوس، خود به مفهوم یک ارزش، واقعیت و احقیّت متقن است. زیرا اگر در جامعه‌ای چون جامعه‌ی آتن، این‌گونه مردان حمایت خود را از کشور دریغ دارند، جامعه به میدان معرکه‌ی جنگی تبدیل می‌شود که فرمانده و سرلشگر خود را از دست داده باشد. اینک این آنوتوس که اصل جریان پیدا و ناپیدای سیادت سیاسی کشور است به تبع این برتری و فضیلت، بایستی که درعالی‌ترین مقام و مرجع حکمیّت جامعه نیز قرار بگیرد؛ زیرا چون هیچ فضیلت و فرهنگی جز در محدوده‌ی سیادت کشور طرح نیست و از آن‌جاکه سیادت سیاسی کشور با آنوتوس است از این دو مقدمه و به قول منطقیان دو کبری و صغری نتیجه می‌گیریم که فرهنگ این جامعه و مصلحت نظام آن نیز، همان شخص آنوتوس است. حال از شما می‌پرسم اگر آنوتوس نفی و یا تخطئه گردد و یا خاکم بدهان مورد بی‌مهری و استهزاء قرارگیرد، تمامی فرهنگ، حاکمیت و تمامیت

آتن مورد تهدید قرار نگرفته است؟ عقل سلیم و ذهن صحیح جز پاسخ مثبت پاسخ دیگری ندارد. حال به من گوش بدهید و بنگرید که این مرد بی‌پروا، این گرگ درنده‌ی پیر با جوانان شما چه می‌کند. روزی همین پسر آنوتوس راگوشه‌ای خلوت فرا خوانده و به بچه، چنین بدآموزی می‌کند که ای پسر اگر به دنبال فضیلت راستین هستی باید روش پدر سیاست پیشه، سود اندیشه، هوچی و تاجر مسلکت را که مدام به فکر مقاطعه کاری و پرورش باغ و حشم‌داری و احداث کارخانه و ذخیره‌ی طلا و قاچاق نفایس وشمش‌پرستی است پیشه نکنی و به جای آن، به سلطنت قلمرو اندیشه و معرفت راستین که فقر و دانایی است روی آوری. ای مردم از شما می‌پرسم چرا سقراط پسران را علیه پدران می‌شوراند، در سیاست روز دخالت می‌کند، جمهوری را ضعیف کرده، حکومت عامه را ناپسند می‌داند. مدام این‌جا و آن‌جا از جمع وگردآوری طلا و طلا و طلا سخن می‌گوید و به قاچاق ثروت رهبران بند کرده است و تمامی وقت، حساب موجودیهای پولی و شمشهای طلای دولتمردان و بویژه مقامهای معظّم و مفخّم را رها نمی‌کند. این تخم بدبینی و سوءظن چیست که او در دلها می‌پراکند؟ به شما بگویم این کشور، کشور افتخار، ثروت، نوسانهای سیاسی و لحظه‌های تصمیم‌گیری و قاطعیتهاست. این کشور، کشور توجیه و تصمیمهای سریع و پرشور وگاه نهان از دیدگاه‌های عامه است. باید به مردم خدمت کرد و خدمت جز در پرتو ثروت میسر نیست و ثروت جز با قدرت و قاطعیت وگاه زور به دست نمی‌آید... پس باید ثروتمند بود تا صالح شد و حال این مرد آمده است و همه را به هم بدبین می‌کند. آخر کسی نیست از او بپرسد ای سقراط چرا قلب مردم را جریحه‌دار می‌کنی و

بر ستون فقرات این هماهنگی و یکپارچگی و اتحاد ملی که خار چشم دشمنان است ـ آری دشمنان خارجی را فراموش نکنیم ـ از پشت خنجر می‌زنی... بله نارساییهایی جزئی وجود دارند، ولی باید چشمهایمان را بر واقعیتهای بزرگتری بگشاییم و دریابیم که فقط در پرتو قدرت و سیادت بزرگان و به یمن سیاست طبقه‌ی اشراف و ثروتمند است که سرانجام می‌توان آن نارساییها را نیز تا حدودی جبران نمود. مطلب دیگر آن که امروز در این دادگاه مقدس ملی، سقراط باید به ما جواب گوید که این چه داعیه‌ی دانشمندی است که بر خود بسته است و همه جا خود را مطلق علم و دانایی قلمداد کرده است؟ آیا ای مرد در میان این جماعت انبوه آتنیان تنها تو هستی که درست می‌اندیشی و از هر خطایی مبرا هستی و به واقع امر بر تو مشتبه نگشته که جز تو هیچ خردور اندیشنده‌ای وجود ندارد. تنها تو مرجع تفکر حقانی، عقلانی و آرمانی این جامعه‌ای و در میان این ملت بزرگ جز تو همگان برخطا هستند؟ حتی نمایندگان مردم که چشم و چراغ و هدایت جاودانه جامعه‌اند، آنان نیز همگان بر خطا هستند و برق طلا و ثروت و قدرت کورشان کرده و فقط تنها تویی که همه چیز را می‌فهمی و می‌بینی... .

اینک من سخنان خود را به پایان می‌رسانم و یک بار دیگر بر آن‌چه که گفته‌ام تأکید می‌ورزم. او فرزندان شما را گمراه کرده است. خدایان شما را به مسخره گرفته و اصول و معیارهای معرفتی و ارزشی شما را به هیچ انگاشته و انکار کرده است. اینک من این جایگاه را ترک می‌کنم و سر رشته‌ی کلام را ـ همان سان که متأسفانه قانون پیش‌بینی کرده به شخص متهم و خاطی می‌سپارم. سقراط در جای من به جایگاه شهود خواهد آمد

و با شما سخن خواهد گفت. اما یک چیز از شما می‌خواهم، من حتی از شما نمی‌خواهم که گوشهای خود را بگیرید و یا وقتی که سخنگو حرف می‌زند هیاهو به راه اندازید و مانع رسیدن سخنانش به جمع گردید. آری ما به خود حق هیاهو و پرخاشگری را نمی‌دهیم و این هیاهو هر چند حق اوست اما به ظاهر مغایر با شئونات دموکراسی ما است و قانون دادگاه چنین حق مشروعی را به ما نمی‌دهد. بگذار چشم‌پوشی کرده و از حقمان بگذریم. ولی ای دوستان و همرزمان دلیر، در این جبهه‌ی جنگ مخوف یک چیز را از شما می‌خواهم. از پیش بدانید مردی که با شما سخن خواهد گفت قدرت آن را دارد که تمامی تعقل و خردسنجی وجودتان را به بازی و تسخره بگیرد و دقیقاً به شاهرگ حیاتی‌تان ضربه‌هایش را بزند. یعنی از شما موجودات ارزشمند، اندیشمند، موجوداتی ضد اندیشه‌ی خودتان پدید آورد و تمامی تعقل‌تان را در چنبره‌ی جادوی کلمات مسموم و سحرانگیز خود گرفته نیروی درا که و عاقله‌تان را علیرغم آن‌چه که می‌خواهید، به سراب پذیرش و پرتگاه تسلیم و سقوط بکشاند. حواستان جمع باشد. هر لحظه به خود بگویید این سقراط سفسطه‌گر و لفاظ است که با من سخن می‌گوید و هر لحظه این سخن را تکرار کنید و به خصوص بار دیگر تصریح و تأکید کنم هر جا که می‌پندارید حق می‌گوید و سخنش رنگ واقعیت و حقانیت دارد همان‌جا، عمیقاً همان‌جا شک کنید و بر تمامی واقعیت و حقیقت این مرد قلم تخطئه بکشید... باشد که در پرتو این واقع‌بینی، از این راه به نتیجه‌ی مطلوب برسیم.

□

وقتی مدعی از جایگاه پایین آمد سکوتی عظیم و رعب‌آور تمامی دادگاه را فروگرفت. در این میان، جمع یاران انگشت شمار سقراط نیز بودند. افلاطون و برادرانش نیز بودند. آنها تمهیدی اندیشیده بودند. از این رو باید نیرو، چاره‌اندیشی و خشم خود را در این دادگاه دروغ مهار می‌کردند، تا در یک فرصت مناسب، سقراط را از مهلکه نجات می‌دادند. از هم‌اکنون برای فرار دادنش طرحهایی در دست بررسی و اجرا داشتند. قلبها از وحشت می‌تپید. سخنان ملتوس کار خودش را کرده بود. پس چه نیازی بود که سقراط بالا بیاید و از خود دفاع کند. از این پس این جنازه سقراط بود که مردم در دادگاه برابر خود می‌دیدند. اینک نوبت سقراط بود و پیرمرد جنازه‌اش را نه، که شور زندگی، اطمینان به طراوت و سر زندگی خویش را با خوشرویی تمام، که از تمامی روح شادمان و جانِ جوان، فارغ و پرنشاطش مایه می‌گرفت، بر جمع مستولی کرد. شجاعانه و خرامان بر جایگاه خود بالا برآمد. لحظه‌ای آنان را پایید. از آن بالاگله‌ی چهره‌های مسخ شده بی‌ترحم را نگاه کرد. موج تا موج، چهره‌های شکاک، بدبین، در نهایت عصبیت و دژم‌خویی نشسته بودند و در سنگرهای سوءظن خود به او قراول می‌رفتند و از پیش آشکار بود که تحت تأثیر سخنان ناطق کمترین همدلی، مرافقت و موافقتی با او ندارند... چهره‌های یخ بسته و منجمد... گویی سوگند خورده بودند که حرفهایش را نشنوند و اگر شنیدند کمترین تأثیر و باوری را بر آن در خود نپذیرند.

با این همه مرد تنها جز دفاع از خود چاره‌ای نداشت. لحظه‌ای بر جمع دادگاه نگریست و آنگاه چنین سخن گفت:

ای مردم از دیر باز به ما آموخته بودند که همه چیز را در طول زندگی

جست‌وجوگر خود به معیار حقیقت بسنجیم و با ترازوی خطاناپذیر واقعیت و عقل، نقد و ارزیابی کنیم. اینک در این دادگاه شما چیز غریبی رخ می‌دهد. مدعی من می‌گوید هر چه من می‌گویم و در چشم عقل شما نیز تأثیر راستین و حقانی دارد، همه از پیش غیرحقانی است و درست همان لحظه‌ای که احساس می‌کنید سخن من واقعیت محض و عقلانیت مطلق است درست در آن لحظه باید بدان شک کنید و استنباطی دیگرگون و مغایر برداشت خود از آن داشته باشید. با این حساب من اینجا باید همانند دیو وارونه کار عمل کنم و سخن بگویم. ارزشها را نفی کنم و از ضد ارزشها دفاع نمایم، تا طبق پیشنهاد مدعی‌ام در این مغلطه‌ی اوهام و سفسطه بازار هوچیگری جان سالم از این دادگاه مسخره بیرون ببرم. اما من چنین نمی‌کنم... زیرا به هویت و موجودیت انسان، انسان ناطق و اندیشه‌ور معتقدم و سراسر عمر، شکوفه زدن و ثمر بستن چنین موجود برینی را بر درخت طبیعت پاس داشته‌ام. باری پر آشکار است که در چنین دادگاه عجیب و غریبی که هیچ زمینه‌ی استواری، همچون مرداب برای گام زدن ندارم تا چه اندازه پایان کار من محتوم و سرنوشت فاجعه‌بارم از پیش مقدر و مختوم است. اما علیرغم هر تلاشی که جانهایتان برای نشنیدن حقیقت و یا فرار از آن و یا وارونه انگاشتن آن به کار برد باز از واقعیتها و حقیقتها سخن خواهم گفت و به پایان دردبار خویش کمترین اهمیتی نخواهم داد.

ای آتنیان این مرد مرا به چیزی محکوم کرد که من همه‌ی عمر با آن ستیزیده و به فرجام قربانی آن شده‌ام. این مرد مرا به لفاظی و سفسطه بازی متهم کرد... همه می‌دانند که سفسطه‌بازان و لفاظان کیستند، مرادشان

چیست و چه می‌کنند. بلی ریشه‌ی این نحوه‌ی سخن را من می‌دانم چیست. دیر بازیست که در این جامعه نوعی اندیشه رایج گشته که حقیقت، آن چیزی نیست که ملاک راستین حقیقت را با خود دارد بلکه حقیقت آن چیزی است که هر کس بر طبق نظر و سلیقه خود می‌اندیشد. حقیقت، خواست، سلیقه و احساس شخص و استنباط جزئی آدمی است. و حقیقت این تمایل شخصی است که هر کس معیار حقیقت خود است. بت بزرگ سوفسطاییان پروتاگوراس، شاگرد و دنباله‌رو گرگیاس، مدتهاست در این جامعه به ازای دریافت مزد به فرزندان شما آموخته است که «انسان معیار همه چیز است.» در حالی‌که من با این سخن ضد ارزش همه‌ی عمر مخالفت کرده‌ام. همیشه گفته‌ام انسان؟ کدام انسان است که معیار همه‌ی واقعیت است؟ میلیونها نفوس انسانی وجود دارند و هر یک، معیار حقیقت خود است. پس آیا میلیونها حقیقت متضاد و متفاوت می‌توانند وجود داشته باشند؟... پس این سخن نه از من است و من، بر طبق کارنامه‌ی سراسر آشکار زندگی خود نمی‌توانم گوینده و یا مدافع چنین سخن ناروایی باشم. و شما بهتر از هر کسی می‌دانید که من سراسر عمر خود با چنین سخن ضد ارزشی مبارزه کرده‌ام. چرا؟ زیرا از پیش آشکار است که این معیار به فرجام حق را به کدام جناح نا حقّ تسلیم خواهد کرد و تحویل خواهد داد. ای مردم این سخن، آدمهای حقانی و در عین حال بی‌زر و زور و مدافع راستین فضیلت را معیار حقایق نمی‌داند. پر آشکار است که سنگ ترازوی این نوع معیارگیری نه پاره‌سنگ آدمهای عادی و بی‌چیز بلکه طلای آدمهای زورمند و قدرت‌مدار جامعه است. آری آنها، آن‌گونه انسانها هستند که معیار همه

چیزاند. تنها چیزی که زبانه‌ی این ترازو را ساکن می‌کند و شاهین آن را به سکون می‌کشد قدرت طلاست و دیدید که هر کسی در این جامعه بیشتر پول می‌پرداخت بهتر از لفاظی و سفسطه‌آموزی فلسفه‌ی پروتاگوراسی بهره‌مند می‌شد و به فضایل آن‌چنانی می‌رسید.

این یک پاسخ و نیز بیفزایم که همه‌ی عمر کسی در میان شما نمی‌تواند ادعا کند که من به ازاء آموزش فلسفه و یا حکمت از کسی مزدی گرفته و یا دیناری از این راه کسب کرده باشم. اما سخن دوم آن‌که این مرد و مدعیان من بارها بر من اتهام بسته‌اند که من خود را دانشمندترین مردم آتن می‌شمارم... آیا چنین است و به واقع من خود را دانشمندترین مردم می‌دانم؟ بگذارید واقعه‌ای را برایتان بازگویم. روزی خریفون که مردی صادق و نیک کردار بود و همه‌ی شما او را به نیکنامی می‌شناسید نزد من آمد و به من از واقعه‌ی عجیبی سخن گفت. گفت که به معبد دلفی رفته و از کاهنه‌ی معبد پرسیده است که امروز دانشمندترین مردم یونان کیست و ندای غیبی به او پاسخ داده است: امروز دانشمندتر از سقراط وجود ندارد.

در این لحظه مردم به‌تأیید همهمه می‌کنند و امّا بلافاصله از این‌جا و آن‌جا سخنانی به اعتراض و امر به‌سکوت همگانی شنیده می‌شود. بدین‌جهت سخنگو لحظه‌ای صبر می‌کند تا موج مخالفت و تضادها فرو کشد...

ای مردم این سخن غریبی بود و سراپای مرا لرزاند. آیا سخن خداوند دروغ بود؟ نه. هرگز نمی‌توانست چنین باشد. شاید راوی به غلط سخن را به من رسانده باشد. در این نیز تردید چندانی نداشتم. منتها برای دریافت

هر چه بیشتر حقیقت باید به کاری دست می‌زدم و دانش خود را به محک سنجش و آزمون می‌زدم. از آن پس بود که با تلاشی مجدانه با دانشوران جامعه‌ی خود به گفت‌وگو پرداختم، با شاعران، عالمان دینی، فیلسوفان، صنعتگران، زیبایی‌شناسان، ریاضی دانان، کارشناسان عدالت، تاریخ‌دانان، و تمامی اصناف... و وقتی که به ژرفای گفت‌وگوهای خود با آنان پرداختم دریافتم که به راستی آنان جز چنته‌های خالی و انبانهای پُر اوهام دانش نیستند... آری دریافتم آنان که به دانشوری و حکمت شهره‌ی جهانیان‌اند خود هیچ چیز نمی‌دانند و شگفت و تأسف‌بار آن که خود نیز نمی‌دانند که نمی‌دانند، در حالی که منی که در هر گفت‌وگو بر آنان پیروز گشته و قعر ظلمات جهل و نادانی‌شان را بر آنها مکشوف داشته بودم، عمیقاً بر این نکته واقف بودم که خود چیزی نمی‌دانم. آری ای مردم من دانشمندی بودم که بر بی‌دانشی خویش عمیقاً وقوف یافته بودم... من دریافته بودم با همین کورسوی دانش به لجه‌های پایان‌ناپذیر بی‌دانشی خود راه برده‌ام و به ذره‌ای از مطلق دانش راه نبرده‌ام. من عمیقاً به خودشناسی و معرفت نفس اندیشیدم و دریافتم که چه ورطه ژرفی میان دانش حقیقی و آدمی وجود دارد و این که سنجش همه چیز در این جهان جز در پرتو معیار دانش الهی وجود حقانی ندارد. در نتیجه به همه‌ی آن سفسطه‌بازان و دانشمندان نمودم که به چیز چندانی از علم و آگاهی نرسیده‌اند، به آنها نمودم که آگاهی و دانش انسان، اگر از اکنون تا ژرفاهای زمانه‌ی پایان‌ناپذیر خود فرو روند باز به خاطر ظرفیت و ماهیت وجودی انسان و حکمت و دانشی که در سراسر جهان هستی و کائنات نهفته است باز چیزی بس ناچیز است و پرتوی بسیار کم‌سو فرا راهش

خواهد گشود و نه انسان که خدا معیار هر دانش و حقیقت و واقعیتی است. ای مردم، ای آتنیان، بدانید که همه‌ی کین‌توزی رجاله‌ها و دشمنان عوام فریب جامعه از همین‌جا بر من آوار شد که من به مردم می‌آموختم که هیچ نمی‌دانند. ولی من به آن معرفت یگانه رسیده بودم که می‌دانستم که چقدر نادانم. در حالی که آنان هرگز به چنین معرفت لازم و ضروری‌ای نرسیده‌اند. ای آتنیان کسی که حرف می‌زند برای خود دشمن می‌تراشد و کسی که برابر مدعیان دانش سخن می‌گوید و اوج سفاهتشان را می‌کاود، خویشتن را به ورطه‌های هلاکت قطعی می‌افکند... همگان از من در رنج بودند، اما من دست از این سخن برنمی‌داشتم که معیار صالح و راستین هر حقیقتی جز خدا و آگاهی بر حقیت جمال و خیری که از او ناشی می‌شود نتواند بود و همین بود معنای سخن آن کاهنه که گفته بود سقراط دانشمندترین مردم است. زیرا کاهنه‌ی الهی به باطن عقیده‌ی من آگاهی تام داشت که: «من می‌دانم که هیچ نمی‌دانم، و آنان نمی‌دانند که هیچ نمی‌دانند.» اما ای مردم در مورد اتهام بی‌دینی که بر من نسبت داده و گفته‌اند من به اجرام فلکی به دیده‌ی اجسام و عناصر می‌نگرم و خورشید را سنگ و ماه را خاک می‌دانم، همه شما بهتر از من می‌دانید که این همه، نه تعالیم من که فلسفه‌ی طبیعی دانشوری آگاه‌تر از من «آناگزاغوراس» است و آثار این حکیم در میان شما شایع و بایع است و در هر کوی و برزن، حتی نمایشگاه‌های عمومی می‌توانید نمونه‌هایی از این‌گونه سخنان را بشنوید.

مدعی در همان مقدمه ادعانامه‌اش علیه من جمله‌ای آورده بود، واجد دو نقیض. یکجا مرا منکر مبادی علوی و فرشتگان خوانده بود و

یک‌جا به قید سوگند گفته بود، که با نوعی اعتقاد عجیب به فرشتگان کهنه و نو، جوانان را فریفته‌ام. پرسیدنی است منکر مبادی علوی چگونه می‌تواند به همان مبانی معتقد باشد و مردم را با فریب به سوی آنان برد.

اینک آخرین سخن من به شما نه دفاع از زندگی خود که دفاع از مرگ خجسته و مبارک خویش است. ای آتنیان این را دیر بازیست دریافته بودم که طناب دار شما بر گردنم قرار دارد. در واقع دیربازیست که من آن طناب و جام شوکرانم را در هر جا با خود می‌برم. در هر ضیافت و یا هر سفره‌ی ساده‌ی طعامی که چونان استخوان در گلو دارم، این جام مالامال از شرنگ، به من پیشنهاد شده است. مدتهاست که من پایان محتوم خود را دریافته‌ام و می‌دانم که مرا خواهید کشت. دیربازیست که در چهره‌ی شاگردان جوان خود آثار نوعی وداع اندوهگنانه را می‌بینم... حالت غریبی دارم. حالت مردی که نیمه شب در کوچه پس کوچه‌های تاریک و هولبار می‌رود و می‌داند که دستهایی نهان، در هر زاویه وگوشه و کنار آماده‌اند که از پشت خنجرش بزنند... مدتها منتظر بودم و در آن کوچه‌های سهمگین انتظار، راه سپردم. اما ضربه خنجری نیامد... این اواخر از شدت آن انتظار کلافه می‌شدم. مردی که در میان چهره‌های پنهان در نقاب و نامرئی، محصور است، مردی که پیرامون خود جز حرکات مشکوک نمی‌بیند حال غریبی دارد. اما در میان آن کوچه‌های پُر وهم سکون و سکوت ممتد، گهگاه درست در دل شب زوزه و پارس سگهایی را نیز شنیده‌ام. راست بگویم گویی بند دلم پاره می‌شد. گله‌های هار غوغا می‌کردند وگویی به سویم می‌دویدند. آنگاه رعشه‌ای تمام ستون فقرات روحم را می‌گزید و در می‌نوردید... پس چرا

حمله نمی‌کنند... و امروز در نهایت شادی و سپاس دیدم که آن شب دیرپای پُرکابوس به سر آمد و به سپیده صبح مبارک و طالع خجسته و خوشِ خویش رسیدم. ای آتنیان که مرا محکوم به مرگ می‌کنید، به شما بگویم که امروز من به معنا و ارزش یگانه زندگی خود رسیدم و روز سفر و مرگم را روز تولد آرمانی خود می‌دانم. آری امروز روز مبارک من است و شما که انتظار دارید که دست زن و بچه خود را گرفته به دادگاه بیاورم و از شما طلب ترحم و دلسوزی کرده بر جنایتی که بر من روا می‌دارید بخشش بطلبم، بدانید که هرگز چنین کاری را نکرده و نمی‌کنم... بسا مرا در میدانهای جنگ دیده‌اند، آنگاه که شجاعان از مهالک می‌گریختند من نمی‌گریختم و پشت به دشمن نمی‌کردم... شما می‌دانید که من فرشته‌ای راهنما دارم که در بسا موقعیتها به یاریم می‌آید و از فیض الهامات زندگی‌بخش بی‌نصیبم نمی‌کند. امروز که بدین دادگاه می‌آمدم، با خود تصمیم گرفتم که برای به کرسی نشاندن کلمه حقیقت خود، یک لحظه از پای ننشینم و با شما به هیچ وجه از در مسالمت، استمالت و مزاج‌گویی درنیایم. آری بسا در زندگی تصمیمات ناروا و غلطی گرفته‌ام که آن فرشته به الهام، حقیقت را بر من نموده و مرا از انجام کار خطایی که بدان مصمم بوده‌ام بازداشته است. امروز می‌دانستم به قربانگاه می‌آیم و شما مصمم به پایان دادن زندگی من هستید. اما فرشته‌ام نیامد و الهام او مرا از آن‌چه که می‌خواستم بازنداشت. من می‌دانستم که با شما از در تضرع و خشوع در نخواهم آمد و بر ملت خویش عظمت و بزرگی مردی را می‌بخشم که هرگز حتی نام قاتلینش را در حیات تاریخی‌شان به ننگ نمی‌آلاید. زیرا اگر تاریخ پس از ما بنویسد که شما معلم و فیلسوفتان را به

جرم زبونی و ترس و وحشتش از مرگ نکشید؟ به پایتان افتاد و عاجزانه گدایی ترحّم کرد و این‌چنین شما زندگی‌اش را بر او بخشودید درخواهند یافت که فیلسوفتان تا چه پایه دروغین و قلابی بوده است. پس ای مردم من با مرگ سرفرازانه‌ام برای شما کسب حیثیت و آبرو کرده‌ام و نیز برای خود که همه‌ی عمر از فضایل اخلاقی و سلطه‌ی شهامت و شجاعت روح و والایی انسان موعظه کرده‌ام، چنین نمی‌پسندم که به خاطر جان خویش اصول اخلاقی‌ام را به زیر پا بگذارم. ای مردم من مرگ بزرگ و سعادتمندانه‌ای را فرا روی خویش دارم. من از این جهان هوچیگریها به سرزمین ارواح مبارک و نعمت داناییها کوچ می‌کنم و این دنیا را با همه‌ی دسیسه‌هایش برای شما باز می‌گذارم. اما یک سخن دیگر دارم. و آن آخرین سخن من است. این‌که مرا فاسد کننده‌ی ذهن و تفکر جوانان خوانده‌اند، این‌که مرا بر هم زننده‌ی آشیانه‌ی سعادتها و ویران کننده‌ی بنیاد خانمانها معرفی کرده‌اند، این‌که مرا جدا کننده‌ی پسران از پدران نامیده‌اند، منظورشان را می‌دانم چیست. من همه‌ی عمرم را به آموختن گذراندم. حتی همین دادگاه را علیرغم هوچیگری و سفسطه‌بازی و لفاظی کشندگان خود به یک مجلس معرفت و جایگاه آموزش و کلاس درس بدل کرده‌ام. چه توانم کرد. من معلمم، یعنی اول یادگرفتن و سپس یاد دادن پیشه‌ی من است. آری من آن جوانان را از کانون سعادت خانواده‌ها برکندم و به جهان ادراک حقایق و قلمرو معرفتها بردم... من همیشه، هر جا کسی را طالب آگاهی و دردمند و تشنه‌ی روشنایی دیده‌ام با همه‌ی عشق و ایمان قلبی که جرعه‌ای معرفت را نوشیده و تجربه کرده، آن جانهای تشنه را نیز به آبشخور فضایل کشاندم و به فرزندان آنوتوسها و

تئودوسها حکمت زندگی کردن را آموختم. به سردمداران قدرت و حاکمان آموختم که فضیلت نه در کسب جاه و جلال و ثروت و قدرت و سیادت و تبار اشرافیت، بلکه در جست‌وجوی معنای حقیقت و هویت و معرفت خویش برآمدن است. من به پسر آنوتوس سفارش کردم و او را در میان جمع از پیروی راه پدر که جز زراندوزی و کسب قدرت و شکوه و سطوت ظاهری هنری ندارد باز داشتم و به او هشدار دادم که به جای گردآوری ثروت به آموختن و یادگرفتن و طلب علم و فضیلت برآید. آری هم اینک اگر به قید این شرط آزادم کنید که دیگر دم از حکمت نزنم و از مجازات اعدامم چشم بپوشید به شما پاسخ خواهم داد که هرگز شرطتان را نخواهم پذیرفت و به قیمت خاموشی، این زندگی را برنخواهم گزید. زندگی را به من بخشیدند تا حقیقت حکمت را بیابم. آن را قربانی نمی‌کنم تا فقط درخور و خواب و مستی لذات گلیم این جان عاریت و تن جسمانی‌ام را از آب بیرون بکشم. در آن صورت فایده‌ی موهبت آسمانی زندگی چه خواهد بود؟ آری این وظیفه من است و من اطاعت خدا را واجب‌تر از پیروی شما می‌دانم.

اینک ای آتنیان این تنها وصیت مرا بشنوید. به شما که جز مال‌اندوزی و آرزوی جاه و مقام اندیشه‌ای ندارید، به شما که گنجهای حقایق و سعادت خجسته‌ی آسمانی را رها کرده و روح والایتان را به زر و زور فروخته‌اید می‌گویم اگر پس از من دیدید که فرزند جوان من به‌جای کسب دانایی و حکمت و فضیلت به گردآوری طلا و آرایه‌های زندگی پرداخت، شما نیز با او آن کنید که من با فرزندان شما کردم.

اینک من با فلسفه‌ی خویش به شما چگونه مردن را آموختم تا شما

خود پس از من چگونه زیستن را بیاموزید.

□

پیش از آن‌که سقراط از جایگاه خود به زیر آید، دادگاه در همهمه و هیاهوی اعتراض فرو رفت. از این‌جا و آن‌جا چند تنی به‌موافقت و بسیاری به مخالفت و ستیز مهارگشته‌ی خود با سخنران، صدا به اعتراض و فریاد بلند کردند. اینان کسانی بودند که دستور داشتند فریاد نکشند، اما در عین حال نهایت بیزاری و عمق نفرت و کین خود را به مرد فیلسوف، طی یک نمایش حساب شده نشان دهند. رعب سیاسی گسترده بر جوّ دادگاه به‌گونه‌ای بود که کسی از موافقان سقراط، جز در همان محدوده‌ی از پیش تعیین شده‌ی مقرّرات امکان کمترین مخالفتی را نیافت. تندباد وحشت، چونان طوفانی که در مشتی کاه بگیرد، همه‌ی نزدیکان را از گرداگرد استاد در پراکند. وحشت، غربت و اندوهی سترگ بر سرِ جمع کوچک و اندک شاگردان او نشسته بود. آتن همچون هر حکومتی که در تثبیت موقعیت خود از دسیسه و ستمی فروگذاری نمی‌کند دوران هراس را می‌گذراند. دوران تصیفه‌های خاموش و ترورهای مخفیانه و دستگیریهای شبانه. دوستان نزدیک کمابیش آگاهی داشتند که افلاطون جوان در میان همین اقیانوس دشمنی و ستیزه‌خویی، دست از تلاش و مخالفت با رأی دادگاه برنمی‌دارد و به‌گونه‌ای در کار نجات استاد می‌کوشد. چگونه؟ هنوز کسی نمی‌داند. حساسیت افلاطون و تنی چند از نزدیکان سقراط در خصوص بی‌گناهی و نجات وی به حدی بود که

دادگاه، این موضع مخالف را برنتابید و برای نشان دادن تیزی تیغ دشمنی خود علیه اینان ـ حتی به مصوبات قانونی خود نیز عمل نکرد. افلاطون پیشنهاد کرد که فدیه‌ی گزاف آزادی سقراط را، هر چه می‌خواهد باشد، بپردازد. اما دادگاه از روی لجاج و کینه‌توزی نپذیرفت و علاوه بر این، شهر ستم‌کیش چنان پس از مرگ سقراط بر افلاطون سخت گرفت، که شاگرد مجبور به ترک وطن و خانمان خویش گشته، از آتن به «مگار» رحل اقامت افکند. پس از اعدام استاد آن‌چنان مقصر و مغضوب دولت و ملت شده بود و فضای وطن مألوف آن‌سان مسموم و پر خطر بود که چاره‌ای جز گریز و تبعید خود خواسته برای او نمانده بود... .

باری اینک دادگاه باید وارد شور می‌شد و نسبت به سرنوشت حساس فیلسوف رأی می‌داد. از میان اعضاء پانصد و پنجاه و نُه نفره‌ی دادگاه، دویست و هشتاد و یک نفر رأی به محکومیت و بقیه یعنی دویست و هفتاد و هشت نفر رأی به بی‌گناهی متهم دادند. در واقع رأی سه تن، ترازوی داوری، یعنی دو کفه‌ی آزادی یا مرگ سقراط را به هم زد و سنگینی همان سه رأی، سرنوشت مرگ او را رقم زد. و این قضیه نیز عمیقاً نشان دهنده‌ی عمق فاجعه‌ی اوست. از پانصد و پنجاه و نه نفر، تقریباً نیمه‌شان رأی به آزادی وی دادند. چیزی نافهمیدنی، غریب و قابل تأمل در این دادگاه می‌گذشت. چرا مرد فیلسوف با این همه براثت، باز این همه دشمن داشت. و چرا با این همه جوّ التهاب و عصبیت و دشمنی باز دویست و هفتاد و هشت نفر آزادانه به آزادی‌اش رأی داده بودند. و با این همه، همین تعداد آراء بسیار، موفق به نجات و رهایی‌اش نمی‌شدند. آیا این دویست و هفتاد و هشت نفر به خاطر حقیقت چنین کاری را کرده

بودند و یا به خاطر وجدان خود از محکومیتش خودداری نمودند و رأی به آزادی‌اش دادند؟ یعنی بارطاقت‌فرسای کشتن مردی تابدین حد والا و عظیم آن‌سان بر دوش وجدانشان سنگینی می‌کرد که آنان را از اظهار علنی چنان رأی محکومیتی بر حذر می‌داشت. اگر پاسخ منفی است و آنان به راستی اعتقاد به برائت و آزادی سقراط داشتند پس چگونه است که برای جلوگیری از مرگش همین تعداد بسیار زیاد، کمترین اقدامی نکردند. شاید به ما پاسخ دهند که در جامعه آزاد و دموکراسی، قانون براساس آراء آزاد عمل می‌کند. یعنی مخالف و موافق رأی دادند و چون رأی مخالف بیشتر بود، عدالت ایجاب می‌کرد که به آراء اکثریت احترام گذاشته شود. محکوم کنندگان سقراط سه رأی اضافی آوردند و بر همین قیاس باید او را به کیفر مرگ می‌رساندند. ولی استدلال ما این است که این‌جا محکوم کردن، علی‌رغم نماد ظاهری آن یک امر سلبی و منفی، و تبرئه نمودن و اعطای حیات ـ آن هم به «حکیم ـ پیامبری» در حد سقراط ـ یک کار ارزشمند ایجابی و مثبت بود. قطعاً آن‌جا که پای زندگی بزرگواری چون وی در میان بود، امر ایجابی باید بر امر سلبی تفوق مطلق و منطقی می‌یافت. زیرا زندگی را یک تن به راحتی می‌تواند از دیگری باز ستاند ولی اگر تمامی دنیا فرا آیند، دیگر نمی‌توانند به او باز پس دهند. به عبارت دیگر، عدالت واقعی در بخشایش و نجات جان آدمی، در هر شرایطی باید با نیرویی مضاعف و بلکه چندین برابر مرگ، دست به اقدام و عمل می‌زد. اما راز سر به مُهر همه‌ی دسیسه‌های قانونی دموکراتیک در همین آراء آزاد و جنایات از پیش تطهیر گشته‌ی قانونی‌شان نهفته بود. طبق قانون حتی اگر یک رأی بیش از برائت، بر محکومیت سقراط وجود

می‌داشت، باز او محکوم به مرگ بود. و دموکراسی خونسرد و موذی نیز همین را می‌خواست نمایش دهد. می‌خواست بنمایاند که آن‌چه اهمیت دارد آراء عادلانه است. در حالی که گاه مردی در میان ملتی ظهور می‌کند که تنها یک رأی او بر تمامی رأی مردم هم روزگارش افزونی و برتری دارد.

باری همین آراء به ظاهر عادلانه اما دسیسه‌گر و موذی به‌گونه‌ای سقراط را از میان برد که پس از مرگش در فضای خفقان‌بار آتن، آب از آب تکان نخورد... .

همچنین این رخداد دهشتناک به‌گونه ایمائی، نشانگر وضع مشخص آن جامعه و اغلب جوامع ستم بود. یعنی به استثنای آن سه رأی اضافی که سقراط را به ورطه‌ی مرگ کشاند، جامعه به طور کلی بر مسئله مرگ و زندگی فیلسوف، آراء ممتنع و بالسّویه‌ای داد. دویست و هفتاد و هشت نفر گفتند فیلسوف را نباید بکشند و دویست و هفتاد و هشت رأی دیگر گفتند فیلسوف باید کشته شود. در نتیجه برابری این آراء مثبت و منفی به این می‌مانست که جامعه نسبت به مرگ و زندگی او حالت یکسان، بی‌تفاوت و بالسویه‌ای داشت. حتی شیوه و عملکرد کلی دادگاه ترازویی را می‌مانست که دو کفه له و علیه آن، کاملاً مساوی بود. وقتی دو تعداد کاملاً مساوی مردم نسبت به چیزی نظر موافق و مخالف داده بودند، گویی آن چیز، به لحاظ اجرایی و عمل قانونی، وجود نداشت و مطرح نگشته و ارزش مطرح گشتن نیز نیافته بود. بنابر این در آن جامعه نیز با آراء مساوی مرگ و زندگی سقراط، گویی چیزی مطرح نشده بود. زنده و مرده‌ی سقراط برایشان بالسویه بود. با دویست و هفتاد و هشت رأی

موافق و دویست و هفتاد و هشت رأی مخالف، به‌وضوح چنین می‌نمود که نه به زندگی‌اش علاقه‌ای داشتند و نه خواستار مرگش بودند. او موجودی بالسویه بود یعنی به یک اعتبار اصلاً سقراطی وجود نداشت که وجود و عدمش را حس کرده باشند و به لحاظ اجتماعی و آراء قانونی، او یک «لاوجود» بود.

اما آن چیزی که آن آراء دویست و هفتاد و هشت‌گانه را از تساوی بیرون می‌آورد فقط و فقط سه رأی بود. رأی سه دشمن بود. رأی سه دشمن اساسی سقراط: «تاجر ثروتمند»، «شاعر» و «واعظ» بود. و شگفت این‌که در جامعه فقط همین‌گونه آراء است که زبانه‌ی ترازوها را به سود خویش تغییر می‌دهد. در واقع همان سه تن که از اول آرزوی نابودی‌اش را داشتند، و علیهش دادخواست مرگ تقاضا کرده و قرار مرگش را صادر کردند، همانها بر اساس آراء خویش، حرف خود را جلو بردند، و چنان نمودند که در جامعه از همان آغاز کسی جز آنها طرح دعوایی ندارد و در پایان همانها نیز مرگ فیلسوف را بر کل جامعه بی‌طرف، بی‌حس و بی‌مسئولیت، الزام و اعمال نمودند. و همه‌ی نکته‌ی اساسی محاکمه‌ی سهمناک سقراط در همین معنای هولناک نهفته بود.

اینک پس از رأی‌گیری ـ یک‌بار دیگر ـ برای نمایش کامل دموکراسی، سقراط اجازه داشت سخن بگوید. و جای سخن چندانی نبود. با این همه او از موضع خویش و جایگاه اصولی تفکر و فلسفه‌ی خود نیم گام عدول نکرد و یک کلمه از سخنانش را پس نگرفت. اینک کارش

تمام بود. و آن پیامبر حکیم محکوم به مرگ شد[1] و باید طبق سنت جاری زمانه به زندان می‌رفت و سپس اعدام می‌شد. از قصه مرگ و دوران محکومیتش در زندان به اجمال می‌گذریم. در این مدت دوستان به دیدنش می‌آمدند و از تقریرات وی در باره‌ی عظیم‌ترین مباحث معرفت بشری سود می‌بردند. زندان نیز برای وی یک مکتب و دانشگاه آموزش و تعلیم بود. یکی از بهترین یادگاران زنده‌ی این دوران رساله «فدون» یا بقای نفس، پس از مرگ جسم است. همچنین در این مدت، افلاطون نقشه‌ی خود را با وی در میان گذاشت و به اطلاعش رساند که تمامی امکانات فرار را از پیش بررسی و تمهید کرده و همه چیز در نهایت

---

۱. به زعم ما بی‌هیچ تردیدی سقراط، پیامبر و شهید الهی است. زیرا محور همه تعالیم او این است: «که انسان معیار همه چیز نیست بلکه خداست که محور و معیار همه چیز است» و نیز چنانکه خود وی بارها از الهام سروش غیبی که همواره او را بر خیر و پرهیز از شرّ وامی‌داشته، می‌توان دریافت که فرشته مقرب الهی، امین وحی، یا روح‌القدس به او تعلیم کتاب، تزکیه و حکمت می‌کرده است... چگونه او پیامبر نباشد در حالی که او اولین معلم حکمت الهی است. و چگونه چنان مرد مقدسی پیامبر نباشد در حالی‌که از کودکی به ما آموخته‌اند که بشریت صد و بیست و چهار هزار پیامبر، معلم دادگر و چهره تابناک یکتاپرستی داشته است و ما اگر از همان کودکی تا آخرین دوران حیات و پیری‌مان کوشش و مجاهدت بسیار کنیم، بیش از پنجاه، شصت پیامبر را نمی‌توانیم نام ببریم. قرآن بیش از پنجاه و چند پیامبر را برای کل بشریت ذکر نام نکرده و در کتب مقدس بیش از هزار پیامبر را نمی‌توانیم استقصاء نموده بشمریم و نام ببریم... درنتیجه پرسیدنی است از آن رقم صد و بیست و چهار هزار نفری، اگر سقراط و زرتشت و گزنوفانوس و امپدوکلس و پارمنید و هراکلیتوس و فیثاغورث و افلاطون و ارسطو و فلوطین و دیوژن را نام نبریم چه کسانی واجد معنای بلند و ارجمند دادگری، دانشوری و پیامبری بوده‌اند؟ و در تاریخ بشریت و فرهنگ ملتهایی چون یونانیان و ایرانیان و غیره سهم انبیاء تا چه مقدار بوده است؟... .

موفقیت از پیش آماده است. حتی زندانبانان را نیز راضی کرده و موافقتشان را به دست آورده بودند و بیرون، کسانی تا پای جان برای نجات وی آماده خدمت و تلاش بودند. ولی در برابر حیرت شاگردان و مریدان، این نقشه را نپذیرفت و بدان کمترین روی موافقتی نشان نداد... فرار از زندان و رهایی خائفانه از مرگ؟... هرگز... و چنین استدلال کرد که همه عمر، رفتاری خلاف قانون عمومی نداشته است. نه. فرار را دوست نداشت. زیرا فرار به مثابه‌ی نوعی شکست و در خفاگریختن بود. او ایستاده بود و از رو در رویی با دژخیمان کمترین وحشتی نداشت. اگر فرار می‌کرد به جنگجویی می‌مانست که در معرکه‌ی پیکار پشت به دشمن کرده و برای حفظ جان گریخته بود. در حالی‌که او به قیمت قربانی کردن جان خود برای حفظ ارزشهای خویش و دست آوردهای فلسفه‌اش پیکار کرده است. چگونه مردی چون او ممکن بود فرار کند. وانگهی به کجا می‌رفت؟ او همیشه در جست‌وجوی انسان بود و فرارش نه تنها کمترین توجیهی نداشت که به نوعی گریز خفت‌بار از انسان می‌نمود. چرا؟ زیرا وی عقیده داشت که کارش گفت‌وگو با مردم، بذر تفکر پراکندن، شکار اندیشه‌ها و تعلیم فلسفه است. و اگر همشهریان و هموطنان سخنش را نمی‌فهمیدند چه جای انتظار از مردم کشورهای بیگانه و سرزمینهای تبعید بود. حتی وقتی که دادگاه او را مخیر کرده بود که میان مرگ و تبعید، یکی را برگزیند، در برابر حیرت عمومی و از همه شگفت‌تر، شاگردان، او مرگ را انتخاب کرده بود. به کجا برود؟ زیرا تبعید به سرزمین مجسمه‌ها و سرزمین آدمهای سنگی نیز خود چیزی همانند مرگ، و سکونت دائمی درگورستان بود. چرا مرگ را نگزیند که او را به قلمرو ارواح آگاهی

می‌برد که از نور شادمانی رستگارانه و دانایی سعادت‌بار ممتلی بود. به کجا برود؟ از میان این مردم، این جمع آشنایان و خانوده‌ای خود، به میان مردمی که‌نمی‌شناسدشان؟ این چه فایده‌ای داشت؟ استدلال می‌کرد اینک که آتش سخن من در این چوبهای خشک و نزدیک نمی‌گیرد، چگونه در این محنت پیری و تهیدستی بار سفر ببندم و به دوردستهایی که زبان تفهیم و تفهّم مرانمی‌شناسند بروم و امید افروختن ترکه‌های تر و دور را داشته باشم. بدین‌گونه ماند و تسلیم سرنوشت مقدر خود شد.

* * *

غروب روزی که فردایش اعدام می‌شد زندانبانش به سلول او آمد. لحظه‌ای او را نگریست. گویی مردد بود. چیزی در دل داشت و نمی‌خواست و یا نمی‌توانست بگوید. وی مردی قوی، بلند بالا و دارای جثه‌ای تنومند بود. اما قلبی مهربان داشت و شگفت این‌که این غول تحت تأثیر عظمت و بزرگی روح این مرد ضعیف‌الجثه قرار گرفته بود. در این مدت مرد جلاد دل به قربانی خود سپرده بود. امروز غروب از صفه بالای زندان دریا را نگریست و بادبان افراشته‌ی کشتی را دید. قلبش از درد و اندوه مچاله شد. آری این کشتی از ویلوس می‌آمد و پیک مرگ بود. زیرا رسم بر این بود که آتنیان بنابر یک سنت کهن و یک نذر قدیمی همه ساله هیئتی را با کشتی به ویلوس می‌فرستادند و مادام که کشتی می‌رفت، تا باز آمدنش، هیچ محکوم به مرگی را به کیفر نمی‌رساندند. اینک مرد کشتی را دیده بود و سرنوشت محتوم فردای سقراط را از هم‌اکنون

دریافته بود. رفت که طبق مأموریت خود خبر را به سقراط برساند اما وقتی به سلول آمد و سقراط را نگریست که بر تخت خود نشسته و غرقه‌ی دنیای خویشتن است، دمی در آستانه‌ی در ایستاده، این پا و آن پا کرده و خواست برود. نه. دلِ گفتنش را نداشت. اما لحظه‌ای بعد معلم فیلسوف سر از سینه برداشت و رو به او کرد و گفت:

ـ کجا بودی؟

پاسخ گفت:

ـ در صفه ایستاده بودم.

ـ چه می‌کردی؟

ـ تماشا می‌کردم.

ـ چه چیز را؟

ـ آسمان و دریا را.

ـ آسمان و دریا را؟

ـ آری.

ـ و کشتی را هم دیدی؟

مرد لرزید و آهسته گفت:

ـ آری و کشتی را.

ـ بادبان برافراشته بود و به سوی کرانه‌ی ما می آمد؟

ـ آری چنین بود.

ـ بر پهنه‌ی آبهای نیلی می آمد و خورشید می‌رفت تا غروب کند.

ـ آری.

مرد کوشید نگرید و بغضی را که بر کناره‌ی لبهایش فرو می‌ریخت

پنهان دارد.

سقراط گفت:

ـ آن کشتی بادبان برافراشته می‌دانی چیست؟

ـ آری می‌دانم.

ـ بگو چیست؟

ـ پیک مرگ ای بزرگوار.

ـ نه که بشارت تولد است. خورشید فرو می‌رود و باز بالا می آید. این را نمی‌دانستی؟

ـ چرا می‌دانستم.

ـ می‌دانی روح از کجا آمده و به کجا می‌رود؟

ـ تو خود بگو ای استاد.

ـ از جهان قدس. از عالم عقل. از جهان بی‌تغییر زیباییها و پاکیها و مطلق خیر... و باید به همان جا بازگردد. روح باقی است و هرگز نمی‌میرد... ما زنده‌ایم و هرگز نمی‌میریم. امروز روز رستخیز و تولد من است. روز مبارک من...

آن‌گاه رو به سوی زندانبان کرد و گفت:

ـ دوستانم خبر یافته‌اند؟ افلاطون می‌داند؟

ـ افلاطون سخت بیمار است و در بستر افتاده، جز او، بی‌شک همه خبر بازگشت کشتی را شنیده‌اند. امشب آخرین شب توست و فردا برای وداع خواهند آمد.

ـ آری فردا... .

ـ اگر کاری و یا فرمانی داری بگو.

ـ کار به‌خصوصی ندارم.

لحظه‌ای درنگ کرد. سپس نفسی عمیق از سر حیرت برکشید و گفت: پس آماده‌ی سفر شویم؟ اینک بگذار شستشویی کنم و آنگاه آماده شوم.

سپس برخاست. به اتاق جنبی رفت. خود را شست و به سوی تخت خویش باز آمد. و همچون مسافری که گویی به سرزمینی عجیب و حیرت‌انگیز می‌رسد، بر آن نشست و خیره به نقطه‌ای در مقابل خود چشم دوخته مبهوت آن گشت. غرق دریای درون خود بود. ساعاتی گذشتند و او هم‌چنان جم نمی‌خورد، و می‌اندیشید. گویی در اعماق اندیشه‌ای دست نیافتنی غوطه می‌زند. لحظات به دیرپایی می‌گذشتند و او در کار مراقبه‌ی خویش بود. ساعاتی دیگر گذشتند و باز هم‌چنان به حالت اولین، چونان تندیسی نشسته بود. نیمه شب و سپس سپیده‌ی سحر، وقتی زندانبان بازگشت دید هم‌چنان بی‌کمترین تکان در همان حالت اولین خویش نشسته است وگویی با کسی در اندرون خویش، و در ژرفای باطن خود گفت‌وگو می‌کند... شگفتا. سراسر آن شب، شب آخرین زندگی‌اش، که بدر تمام در آسمان می‌تافت و کشتزار موج می‌زد و دریا در مدّ شبانه، آه می‌کشید و ژاله بر چمنزار می‌گریست و مرغ شب در هامون مویه می‌کرد، سقراط خاموش و تنها، بغض کرده و حیرت زده با خویش گفت‌وگو می‌کرد... .

□

از اولین ساعات صبح دوستان برای وداعش آمدند... .

همه منقلب بودند. کوچک‌ترین اشاره‌ای به مرگ کافی بود تا مانند زنان، به گریه و زاری وادارشان کند. آپولودوروس، کریتوبول و پدرش اکنزیپوس، میکسنوس و چند تنی دیگر... جوانان از همه بی‌تاب‌تر بودند. یک‌بار آپولودوروس، عنان اختیار از دست داد و به زاری تمام هق‌هق گریه را سر داد. سقراط رو به او کرد وگفت:

چرا می‌گریی؟

مرد جوان گفت:

ـ برای این‌که بی‌گناه می‌کشندت.

فیلسوف خندید وگفت:

ـ آیا می‌پسندی که گناهکار باشم و در آن صورت کشته شوم.

از همین امروز صبح زنجیر از پایش گشوده بودند و احساس سبکی و نشاط می‌کرد. اما جای زنجیر آهنین درد داشت و زق زق می‌کرد. خم شد و اثر زخم کهنه را با دست مالش داد.

آنگاه به سوی «سیمیاس» جوان رفت که گوشه‌ای نشسته بود و آرام آرام می‌گریست. این پسرک جوان زیبارو، با آن چشمان غزال‌گون و معصوم تقریباً آخرین شکاری بود که در دشتهای اطراف آتن صید حکمت خود کرده و دست آموز خویش نموده بود. سالی نمی‌گذشت که پسر جوان به جرگه‌ی عشق و معرفت وی درآمده بود. پسرک می‌گریست. سقراط خم شد. سرش را بر سینه‌ی خود فشرد و دلداری‌اش داد. پسر خم شد وگریان جای زخمهای زنجیر را بوسید... پاهای مرد حکیم را در آغوش گرفته و بر قلب خود فشرد.

سقراط گفت:

ـ ای سیمیاس، با کبیس در باره‌ی بقای نفس سخن می‌گفتم. دوست داری بشنوی که چه می‌گفتم؟

ـ آری استاد.

ـ بیا گوش بده.

آن‌گاه شروع به سخن کرد و چونان معلمی که درس می‌دهد مسئله را به دقت در دست بررسی و تحلیل گرفت. ساعتی سخن گفت و با مخاطبین خود گفت‌وگو نمود. کمترین دغدغه‌ای نداشت. زندانبان با جام زهر آمده بود و رو به رویش ایستاده بود. اما او چنان سخن می‌گفت که گویی هیچ اتفاقی نیفتاده و لحظه‌ای دیگر مجبور نیست جام شوکران را بیاشامد. در جهان اندیشه‌های فلسفی عمیق و دقیق خود غرق بود و در نهایت شادمانی، ظرافت و حضور ذهن سخن می‌گفت. زمان می‌گذشت. ساعاتی دیگر گذشت و او هم‌چنان مشغول بود. در آخرین دقایق نیز در کار تعلیم بود... شگفتا... مردی که جلسه‌ی محاکمه، زندان و آخرین لحظات مرگ و احتضارش را به تعلیم و آموختن تبدیل کرده بود و همه‌ی عمر پاسدار امین گنجینه‌ی لحظات و ثانیه‌های خود بود، اینک زمان را همچون آبی که از کف دستها به در می‌رود ناپایدار و از دست رفتنی می‌دید. یک بار زندانبان در میان سخن در آمد و رو به دوستانش گفت: طبق مقررات باید جام شوکران را تا هم الان نوشیده باشد.

مرد زندانبان جام زهر را در دست داشت و هم‌چنان رو به رویش ایستاده بود. او همه چیز را می‌فهمید و ضمن آن‌که آرام آرام اشک می‌ریخت به فیلسوف می‌نگریست.

سقراط گفت: هم‌اکنون بحث را به پایان خواهم برد و او وظیفه‌اش را انجام خواهد داد.

و غروب، بحث را به پایان برد.

اینک آماده بود. وظیفه‌ی امروزش را انجام داده بود. از نیمکت برخاست. نفسی از سر شادی کشید و از روزنه سلول به منظره‌ی غروب نگریست. آن‌گاه بازگشته دوستان را در آغوش کشید و مرد جلاد را نیز بوسید. و از او به خاطر این مدت میزبانی و زحماتی که به او داده است سپاسگزاری و عذرخواهی کرد. آن‌گاه جام شوکران را گرفته آن را بر لبهای خود نزدیک کرده بی‌کمترین لرزش دست و یا آژنگ چهره، تمامی آن را نوشید. سپس به سوی تخت خود آمد و بر آن دراز کشید و چشمانش را بست.

لحظات می‌گذشتند...

اینک دوار اندیشه‌های شگفت در سرش غوغا می‌کرد... آن بیرون، چه دنیای غریب، سهمگین و پرآشوبی بود و این جا که او سیر می‌کرد چه قلمرو رامش‌بار، آرام و شگفت‌انگیزی. هفتاد سال زیسته بود و اینک از آن هفتاد سال گویی به اندازه‌ی هفت ثانیه خاطره و آگاهی نداشت. چه زندگی پرشتاب و غریبی بود. اکنون آخرین لحظه‌ی عمرش بود. همه‌ی عمر برای این لحظه‌ی زیسته بود. لحظه‌ای که فیلسوفان پس از او بیاموزند: «تنها، به‌گونه سقراط فلسفیدن، مرگ را آموختن است.»...

کم‌کم زهر اثر می‌کرد و در سراپایش فرو می‌رفت. درد همچون موج که بر ساحل می‌زند و باز می‌گردد تا کرانه‌های قلبش می‌آمد و بازمی‌گشت. از زندانبان در باره‌ی تأثیر زهر پرسید و او پاسخ داد کم‌کم

پاها از کار می‌افتند و به تدریج زانو و همین‌طور به بالا... زهر فرا می‌آید و تن را سرد و بی‌حس و فلج می‌کند تا این‌که به قلب برسد.

اینک پاهایش یک‌سره منجمد، بی‌حرکت و بی‌روح شده بود. ناگهان گویی چیزی به خاطرش رسیده است که باید هم اکنون بر زبان می‌آورد. بدین رو با خستگی و درد تمام آرنجها را بر نیمکت نهاده و کوشید نیم‌خیز شود. نفسی از سر درد کشید. عرق مرگ را از پیشانی‌اش پاک کرد و آن‌گاه خطاب به «اقریطون» گفت:

ـ به یاد داشته باش که یک خروس به «اسکلابیوس» بدهکارم. پس از مرگم به جای من ادای دین کن.

«اقریطون» گفت: چنین خواهم کرد.

و این سخن عظیمی بود. عظیم‌ترین سخنی که یک فیلسوف تواند گفت. بعضی از مفسرین اندیشه‌های او گمان کرده‌اند که او به راستی، خروسی به کسی «اسکلابیوس» نام بدهکار بود، و در دم مرگ ادای این دین و وظیفه‌ی وامداری را از خاطر نبرده است. در حالی‌که چنین نبود. زیرا «اسکلابیوس» هر چند از اسامی خاص یونانی است اما در فرهنگ اساطیری آن سامان، ربةالنوع مداوا، شفا و نجات بود. در واقع سقراط به‌گونه تلمیح می‌خواست رهایی و رستگاری خود را از دنیای پلیدی که موجب بیماری روح و روان بود نشان دهد.

آری بدین‌گونه ادای شکر می‌کرد. نسبت به خداوند بخشایشگر مهربانی که او را از قلمرو محنت و رنج زمینی می‌رهاند و به قلمرو شادی و رستگاری آسمانی، به سوی خویش می‌برد... .

و بدین‌گونه رو به سوی روزنه‌ی نور او کرد و دیده بر هم نهاد و مرد.

روزی که او مرد خورشید در آسمان و اوضاع چنین بود.

امروز نیز خورشید در آسمان است.

راست می‌گفت موضوع و مُتَعَلَّقِ معرفت و حقیقت، تبدیل‌ناپذیر، یگانه و جاودانه است و نمی‌تواند و نباید تغییر یابد.

□

چنین است هر روزه سقراط... .

و آیا امروزه از قول این حکیم الهی نمی‌توان گفت:

چه فایده که بزرگترین تاریخ نگار، جغرافیادان، طبیب، ادیب، استاد علوم انسانی باشی، همه چیز را بدانی و همه جا را بشناسی، اما نشانی خانه باطنی خود و روح خود را ندانی؟.

همه جا رفته باشی جز سفری به اعماق کشور نفْسِ خود و «خود را نشناخته باشی»؟...

به نام خداوند جان و خرد
کزین برتر اندیشه بر نگذرد

حکیم ابوالقاسم فردوسی

۱

رؤیاهای کودکی

کودک، بیرون خانه در صحرا نشسته است. روز است. خورشید به روشنایی تمام می‌دمد. کمی بیرون از خانه از فرازگاه حصارهای «باژ» و کژتهایی چند که می‌گذرد، دشتهای حاصلخیز دیه[1] در دامنه‌های کهربایی رنگ موّاج، پشته پشته در نسیم روز می‌لغزند و تا دور دستها ادامه می‌یابند. سنبله‌های زرّین گندم غژغژکنان سر بر هم می‌سایند و قصّه‌های این روز بهشتی را می‌سرایند. گنجشکها و سُهره‌ها و ده‌ها گروه پرندهٔ بی‌نام [زیرا هنوز نامشان را نمی‌داند] امّا سعادتمند گُله گُله بر خرمن‌زارها فرو

---

۱. روستا، دهات. برای استفادهٔ نوجوانان کتابخوان نیز، لغاتی چند را که احتمالاً در متن مشکل می‌نمود، در ذیل صفحات معنا نمودم. (میثاق امیرفجر)

می‌آیند و برمی‌خیزند.

این قسمت از قراء[۱] طابَران از حاصلخیزترین قرای طوس است؛ و کودک که از خانواده‌ای مرفّه است «منصور بن حسن ابوالقاسم فردوسی»[۲] نام دارد. نامش منصور و کنیه‌اش ابوالقاسم است.

منصور به عادت معهوده[۳] از خانه بیرون آمده است. از خانه که بیرون می‌زند، هنوز چند میدانی را نگذرانده، به دوست مهربان خود، این نهر پُر همهمهٔ موّاج می‌رسد. نهری محبوب و سخت گران‌قدر که آن سوتر پشت فرازهای کوچک و بلند و کوتاه چند تل، از ملتقای[۴] رود بزرگ طوس جدا می‌گردد و این قسمت از زمینها را آبیاری می‌کند.

کودک به مجرّد بیرون آمدن از خانه، به رود کوچک خود می‌پیوندد... در خاطرش گذرانده است که این رود، طلسم خوشبختی اوست و جریان عبور آن، برهه‌های زندگی وی را تفسیر می‌کند... هرگاه که در خانه است صدای پر نوید آن را می‌شنود. شبها زمزمه‌ای ژرف و خروشنده دارد و نیم‌روزهای خزان ـ آنگاه که آبها زیاد می‌شوند و رود بزرگ طوس برمی‌خروشد، غریوی خشم‌آگین و همچون نعرهٔ هیولا سر می‌دهد ـ چشمهٔ جادویی او نیز گه‌گاه تندرگون می‌غرد... منصور به این گوشهٔ دل‌انگیز از جایگاه نشستن خود و به رود خویش دلبسته است... رود قصّه‌گو، به شیوایی از لابه‌لای سنگهای رنگارنگ بیرون می‌دود، در خود کمین می‌کند، می‌جهد و از پس یک گردنهٔ مارپیچ کوچک، غبار

۱. مرکز دهکده‌ها.

۲. برخی دیگر او را فرزند فخرالدّین احمد بن مولانا فرخ‌الفردوسی دانسته‌اند.

۳. همیشگی.

۴. محل برخورد.

مرواریدینش را بر بساک[۱] سنگهای صیقلی و اکْسون[۲] رخامهای خزه‌پوش می‌افشاند... همهٔ حرکاتش موزون و دلکش و جادویی است... منصور، این رود را به‌گونه‌ای در اعماق جان خود دارد؛ امّا کجای آن، نمی‌داند. این جوی، پدر اندیشه‌ها و ناصح دلسوز زندگی اوست و کودک، تنها یک اندوه بیش ندارد. هرگاه سیلی می‌آید و درپویش و جوششِ بی‌رحم و بندگسل خود، بند آب شهر را که از گل و خاشاک ساخته‌اند ویران می‌کند همهٔ امید او را با خود می‌برد... یعنی مسیر آبها را منحرف می‌کند. بند آب را می‌ترکاند و دیگر تا مدتی آب روان بدین جوی فراخ راه نمی‌یابد... و بدین‌سان مدّتها جریان مدام هستی بخش او، این رحمت یکنواخت و سرشار که کودک هنوز نمی‌داند چه نامی بر آن نهد قطع می‌شود. آه! چه می‌شد که بند آب شهر را از سنگهای یک‌پارچهٔ محکم، از آهک و مصالح مستحکم و آجرهای بزرگ می‌ساختند تا این آب رونده که به اندیشه‌ای زمزمه‌گر می‌ماند، این رگ رگ صافی و شیرین حیات که با اعماق فطرت خفته‌اش همنوایی و زمزمه‌های درونی دارد، قطع نمی‌شد؛ تا این رود همنوا و هم‌آواز با بازتابهای ذهنی وی از سرودن باز نمی‌ماند.

کودک با خود عهد می‌کند:

اگر بزرگ شوم آب‌بندی محکم و نشکستنی بر این سیلهای ناگهانی و کور می‌بندم؛ آری خداوندا، با تو چنین نذر می‌کنم که سدّی سترگ[۳] و

۱. تاجی از گل.

۲. جامه سیاه، دیبای سیاه قیمتی.

۳. بزرگ.

بلند و عمیق بسازم تا این جریان پر وفای مهربانی خاموش نگردد... سدّی که با آن مردم به اختیار خود جریان آب را مهار کنند... و گنجینهٔ این رحمت زلال و بی‌مانند را متراکم و متمرکز دارند...

وه که چه دنیایی بود رودخانه و تطابق و تقابل ذهنیّت کودک با آن... رودخانه، این موّاج خروشان که آرام آرام از دامنهٔ زمان جاری می‌شد... و خداوندا که چه سرّی در این یگانگی اندیشهٔ کودک و آب روان وجود داشت.

بعدها تمامی نقّادان و شعرسنجانِ جهان بدین نکتهٔ شگفت، اتفاق‌نظر می‌یابند که فردوسی تنها شاعری است که سلامت و یکدستی اندیشه‌هایش به زلال آبی روان، و جریان دائمی نهری سرشار مانند است... .

بعدها همچنین این نکته متفق‌القول ادب‌شناسان و سخن‌سنجان می‌گشت که صفت و ویژگی طبع روان و ذهنیت موّاج و قریحهٔ رخشان، تنها در وصف او شایسته است... او شاعری خواهد شد که از روانی موج فکرتش بر قیاس چشمه‌ساران زلال، مثلها می‌زنند و غلغل اندیشه‌های متبلورش را به تبلور موجهایی متلألئ از درون چشمه‌ساران لطف می‌دانند.[1]

اینک کودک کنار رودخانهٔ خویش نشسته است و به آسمان می‌نگرد. لکّه‌ای ابر از دور دست، همچون چنگال دیوهایی که طهمورث شاه به زنجیرشان می‌کشید، سینهٔ تپندهٔ افقِ لاجوردین را می‌خراشد. بوی باغهای

۱. نظامی عروضی سمرقندی در وصف او گفته است: سخن را در عُذوبت (گوارایی) به ماءمَعین (آب روان) رساند.

گلشن و پر بار «باژ» که سیبهای معطّر یاقوتین و زرّین و انگورهای لعل‌گون دارد در فضا پراکنده است؛ این روایح[1] مطبوع و دلچسب که با دَه‌ها بوی فرح‌انگیز دیگر آمیخته‌اند از جوهرهٔ بخشاینده‌ای که در طبیعت نهفته است سخن می‌گویند... آن دور دستها رمه‌های بزرگ احشام در کار چرای روزمره‌اند؛ این گله‌های بزرگ و بی‌حساب از آنِ ایشان است. کودک به دامنهٔ ثروت پدر خود وقوف دارد. صبح که هنوز در بستر است صدای زنگولهٔ نُهاز[2] را می‌شنود که از خانه بیرون می‌شوند و دنبالشان از میان درزِ خوابگاه غبار عبوری کُند و سنگین را دنبال می‌کند... و وقتی که پس از چاشت بیرون می‌رود هنوز ته ماندهٔ بوی دِبْش و شیرین‌گوسفندان را که به صحرا رفته‌اند استشمام می‌کند.

چقدر ثروتمندند، گله‌های بزرگ دارند... رمه‌های قشنگ و... کودک می‌داند که از ثروتمندترین مردم آن سامان‌اند. سِعهٔ[3] زندگی را به‌راحتی حس می‌کند. این فراخی، یک نوع شادمانی و شادخواری را در جانش می‌شکفد که به وصف نمی‌آید. پدر علاوه بر احشام، باغ و کشتزارهای بزرگ دارد و کودک رفاه و گستردگی معیشت دهقانی را به‌راحتی و سعادتمندی درمی‌یابد. دستهای مهربان و کف بخشایندهٔ طبیعت، هرچه را که از آن باز می‌گیرند دو چندان باز می‌دهد. زندگی لُمعه‌ای[4] شادی‌آور و پرتوی خیره کننده دارد. هم‌اکنون در دورنمای آن، بارقه‌هایی[5] را از زیبایی و شکوه متلألئ می‌بیند. یک زندگی گرم پر نوید... نیکبختانه و

۱. بوهای خوش.
۲. نُهاز: بز وگوسفند پیشروگلّه راگویند.
۳. توانمندی وگسترش.
۴. فروغ
۵. پرتو

پدرام که همه به کام او خواهد بود.

□

این چنین فردوسی کودکی را به جوانی‌ای رساند. جوانی در اوج صفایِ قدرت و فهمی خلّاق که هنوز خمیر مایه‌ای برای ورزیدن آن نیافته بود. سعهٔ زندگی جلوه‌ای تمام داشت و چرخهٔ زمان به سود وی می‌گشت و ارابهٔ توفنده و پر نیرو و نشاط قدرت جوانی به جلو می‌کشیدش... مرد جوان در سر اندیشه‌های گران و سوداهای بزرگ می‌پخت؛ اندیشه‌ای نو و نوری در عمق جان خویش می‌یافت. جوانی صاحب نام و دانشوری است که بر اساس مواظبت و دلسوزیهای پدر انواع دانش زمانهٔ خویش را فرا گرفته است. مهم‌تر از همه آن‌که طبعی خدابخش و قریحه‌ای کَش[۱] و توانا دارد. قریحه‌ای جادویی که کلمات در چرخُشت[۲] افسونگر آن، زیباترین تصاویر را می‌یابند و به شیرینی و پختگی رَحیقهای[۳] کهن، سرها را سرشار و گران‌بار بدایع رنگارنگ اندیشه می‌کند و از نشئه‌های شادی مست می‌دارد.

شگفتا! طبعش معجزه می‌کند و «سِحر حَلال»[۴] در کف دارد.

گسترش دیدش اعماق بی‌نشانها را می‌نوردد. تخیّل تابناکش تصاویری

۱. زیبا و دل‌انگیز.

۲. چرخُشت؛ دستگاه عصاره‌گیری، چرخی که با آن آب انگور می‌گیرند.

۳. رحیق: می ناب، شراب کهن.

۴. سحر همیشه حرام است و محکوم، اما شعر را از آن جهت سحر حلال می‌گویند که اعجاز بیانی دارد، و پیامبر فرموده است: إنَّ مِنَ الشِّعرِ لَحِکمة؛ همانا شعری هست که چونان حکمت، استوار و متین، زیبا و وزین است.

بکر و جاندار از رویش تاریخها، رستخیز نظامهای نوینِ اساطیری، بدایع[۱] قصه‌های کهن و نو رقم می‌زند... وه، که چه هیاهویی در این کارگاه خیال آفرینندهٔ او موج می‌افکند... کارگاهی پر از پریان گُل پیکر، طلسمهای ناگشوده، کوههای قاف جاندار، سفرهایی جادویی بی‌پایان، مَغهای[۲] پر از اهریمنهای تنبل... دیوها؛ موجوداتی که در ظلمات پتیارگی[۳] اندیشهٔ خود می‌زیند، و سرانجام ظهور «انسان» و چیره شدن وی در همهٔ این داستانها به‌عنوان مطلق و نخبهٔ موجودات جهان زبرین وگشایش تمامی غموض[۴] و اسرار هستی به دست او...

این همه داستان را در ذهن دارد و جسته گریخته بدانها می‌اندیشد... و گه‌گاه آزمونی می‌کند.[۵]

در درونِ همه دنیاست و همهٔ دنیا را در درون دارد. این همه جهان درون اوست و اما دنیای پیرامونش جهان دژم[۶] و سبع[۷] ترکتازی... و «زمانه سرایی پر از جنگ بود»ه است... دنیای بی‌رحم جهانگشایی و پادشاهیهای سفله و کذّاب که به قدرت و زور تیر و زهر ستم همچون سلطهٔ «ضحّاک ماردوش» بر گردهٔ مردم واژگون بخت فرمانروایی می‌کنند؛ وشگفت‌تر این‌که در این همه داعیهٔ[۸] رهبری خلق، کمترین نوری از آن بارقهٔ کریمانهٔ رهبری، که مردم را به سودای جلال و جمال آن

۱. چیزهای نوین و طرز اول.

۲. چاه عمیق.

۳. زشتی و دیو و دد ساری.

۴. پیچیدگیها.

۵. اولین بار داستان بیژن و گرازان را به نظم آورد.

۶. خشمگین، افسرده.

۷. درنده.

۸. ادّعا.

فریفته‌اند، موجود و مشهود نمی‌افتد.

اینک قدرت در دست تازیان[۱] است. صدرِ آن از آن تازیان و ذیلِ آن از آن ترکان. سلطان محمود غزنوی کارگزار خلیفه «القادر بالله» است که در بغداد نشسته و خود را جانشین پیامبر می‌داند. زمانهٔ پادشاهی اهریمنان و میراث‌بران فضیلت‌کُش است. پتیاره‌های تورانی دست به دست عصبیتهای جاهلی زمانه داده‌اند، و از حقیقت اسلام فقط نام و آمیزه‌ای از عیاشیها و اسراف قلدران و دروغ‌زنان بر تخت ستمگری جلوس کرده است... دوران بی‌بند و باری بی‌حد و حصر دلقکان و مدّمغان،[۲] خلفای تهی از آرمان و فضیلت عباسی است؛ خلفایی که هر یک نام خود را با ریَمن[۳] و ریو[۴] به یکی از صفات الهی منتسب کرده‌اند[۵] و به عنوان سلالهٔ[۶] پیامبر بر گردهٔ خلق، همچون دوالپایان[۷] حکم می‌رانند. اینان که در زندگی‌شان کمترین بارقهٔ عفت و عصمت زندگی پیامبر نیست، سهل است که به زندگی صحابه دست سوّم و تابعین صحابهٔ رسول پاک نیز مانند نیستند... و کارگزاران و نوکران دستگاه خلافت بغداد اینک غزنویان‌اند که در ایران خطبه به نام اهریمنی خلیفه می‌خوانند و گرداگرد این حلقهٔ جادویی سیاه به پاسداری نشسته‌اند... .

۱. اعراب.
۲. متکبّران پُر نخوت.
۳. حیله‌گر، چرک‌آلود.
۴. مکر، تزویر.
۵. همچون القابِ القاهر باللّه ـ القادر باللّه ـ و... .
۶. سُلاله: نژاد.
۷. موجودات افسانه‌ای که چون بر شانهٔ کسی سوار شوند پاهایشان را درگردنشان حلقه زنند و دیگر فرود نیایند.

□

در دربارها سخن از ترویج و اشاعهٔ اندیشه‌های پهلوانی و نگه‌داشت شعلهٔ مواریث اساطیری و احیای تاریخ معاصر، بر زمینه‌های نوآفرینی، حماسه‌سرایی و والاییهای تاریخ کهن می‌رود... .

دربارها به نقاشان اندیشه‌ها و زیبانگاران شعر نیازمندند و او، فردوسی که اینک در خود دستمایه‌هایی عظیم از این همه نبوغ خدا داده می‌بیند در اندیشه فرو می‌رود... تاکنون جسته وگریخته آزمونهایی در این خصوص کرده و در نظم داستانهای کهن به حدود قدرت و دامنهٔ ژرف تخیل خویش وقوف و باوری سترگ یافته است... اینک کتابی به دستش می‌افتد: شاعری «دقیقی» نام، منظومه‌ای «گشتاسب نامه» نام را، در یکی دو هزار بیت سروده که در آن، تاریخ پادشاهی گشتاسب و ظهور زرتشت درج گشته است. همچنین نسخه‌ای مشکل‌گشا از «شاهنامهٔ ابومنصوری» به دستش می‌افتد که به نثر نگاشته شده است. و این‌سان کار را شروع می‌کند:

راهی که پیشِ رو دارد، سامانی و انجامی ندارد. این راه پر از فراز و نشیب، تا انتهای عمر وی ادامه خواهد یافت. راهی که کوبیده و هموار نیست و تنها یکی دو منزل آن را «دقیقی» شاعر پیش از وی سپرده است. جز این، تمامی راه صعب و عبور از آن سخت است. این راه جاده‌های پر پیچ، مَغهای هولبار، هامونهای خونین، و درّه‌های پر وهم دارد. تمامی کرانه و ژرفناهای آن کمینگاه دیوها و هیولاهای اساطیری است... جاده‌ای است که نشانه‌های سرای آن ناپدیدار و مأمنهایش ناپایدار و تنها به یاری قریحه‌ای سرشار و عارف، مطمئن و راهبر می‌توان در آن سلوک نمود. جاده‌ای خلوت که تا دور دست کوههای برف‌پوش، قافهای

جادویی فلک ستیغ، پیش رفته است. گه‌گاه در شبهای پر و هم و سرد، فانوس راهی سوسو می‌زند و خانه‌ای در میان ظلمات متراکم برای استراحت شباهنگام و بیتوتهٔ[1] شاعر همچون جزیره‌ای رخ می‌نماید... هر چند این راه، صعب و دیولاخ[2] است اما استاد شاعر، پاهایی پرتوان و همتی قله‌پیما دارد و این‌سان به راه می‌افتد.

این‌چنین برنامهٔ کاری را که در پیشِ رو دارد آغاز می‌کند. هدف وی منظوم کردن افسانه‌های اساطیری، شکل بخشیدن و نمودن و نیز نگارش و تحریر دورانهای مختلف تاریخی است. بر این همه باید رنگ‌مایهٔ اصلی اندیشه و جوهرهٔ تخیّل آرمانی خود را نیز بیفزاید و پیداست برای پروردن اندیشهٔ هر دوران، ابزار واژگان و دستمایه و زبان مخصوص همان دوران لازم است. از دورانهای افسانه‌ای می‌آغازد و سخن را در قصّه‌های پهلوانی به کمال می‌رساند و آنگاه پس از آن به نقاشی و تصویرگری تاریخ کشور خویش دست می‌یازد. پیداست این، کاری آسان و پیشِ پا افتاده نیست. باید گام به گام و با تأمل و تسلسل به جلو رود. ظهور و سقوط تمدنها را درنوردد. جنبه‌های تمثیلی را با فلسفهٔ اعتقادی ذهنیّت خویش ـ این جوهرهٔ راهگشای ایمانی‌اش ـ در هم آمیزد و ناهمواریهای تمدن و قرون گم‌گشته را که در زلزله‌های قهّار تاریخ زیر آوارها مانده است با تخیل سترگ خود پُر و هموار سازد. خود را با این کاروان عظیم رونده که به سان آن جویبار زمان‌کودکی‌اش پیش می‌رفت همگام دارد... .

۱. شب را به روز آوردن.
۲. خرابهٔ دیوان، جایگاه خراب.

و او در این کاروان سروبُن ناپیدای زمان ـ این بحرگذران حوادث ـ به ظریف‌ترین رنگهای منشور نظم و به‌لطیف‌ترین زنگهای کلام و دلکش‌ترین موسیقیهای سخن عارف است، و باید بحر ارجوزه‌وارِ متقارب (فعولن فعولن فعولن فعول)[1] را برگزیند و این‌سان پیش براند، و با این کاروان عظیم، سفر پرشور و شوقش را تا آخرین سر منزل مقصود به پایان برد.

این چنین مرد بزرگ، آستین بالا زد و در نیمه راه زندگی پر بار خویش که تاکنون نیم‌روزهای خوش و آرام زندگی را بر پهنه‌های مطمئن و سطوح صافی‌اش گذرانده بود به کاوش ژرفاهای بی‌منتها؛ لجّه‌های[2] ناپیدا و کرانه‌های طوفانی پرداخت. پشت سر قعرآبهای ضخیم و دنیای کهن را داشت و برابر خود تاریخ رونده و بی‌وقفهٔ عصر را. اوّل کارش بود و این چنین سرودن را آغاز کرد.

اما نمی‌شد این همه را سرودن نام نهاد. سرودن چیزی دیگر و به‌سر بردن در کانون رزم و آوردگاه‌های حقیقی اندیشه که در آن روح می‌فرساید و زخم برمی‌دارد چیز دیگری است... پیش روی او معرکهٔ جنگی حقیقی و پویش در وادی بی‌کرانه عمل فکری و جنگی به راستی بی‌رحم و هراسناک قرار داشت... آری طرح یک جنگ، گذشتن از یک خوان و درهم شکستن جادوها و کشتن هیولاها؛ هیولاهایی که هر دم به رنگی دیگر در می‌آیند و هر زمان چهرهای طرّار و پر ریمن‌تر از پیش از

۱. بحری از بُحور عروضی که ضرب آهنگی روان، حماسی، مقطّع، ساده و در عین حال بس گیرا دارد.
۲. عمیق، قعر دریاهای عمیق.

خود ظاهر می‌کنند، در حقیقت، این کار توانفرساترین عمل خلاقه‌ای است که بار آن بر دوش جسم و روح به یکسان فشار وارد می‌آورد... این‌جا کار هنر، تخیل صرف نیست... کنسرتی عظیم از تمامی تارهای روح و عصب هنرمند برپاست. در حقیقت اعجاز هنر به کارگرفتن قدرتی سحّار و جادویی است که از هر سازی نوایی درخور بیرون کشد... نوایی که بر تمامی صداهای اهریمنی و قتالهٔ بیرون چیره‌گی یابد. هنرمند تنها نمی‌آفریند؛ با قطره قطرهٔ خون اندیشهٔ خود فضاهای موجود را رنگین می‌دارد. اسکاروایلد گفته است: «نوشتن یک چیز زیبا به مراتب از انجام دادن آن دشوارتر است.»...

بدین‌سان کارکمرشکن را آغاز کرد. شب و روز کار کرد. یک‌سال تمام کار کرد. سر برآورد و حاصل کار خویش را بی‌همتا و بهجت‌انگیز یافت... .

آنچه پیش روی داشت، طلیعه‌های یک همّت عظیم و غوّاصی‌ای متبارک بود. امّا هنوز گردابهای عمیق کاویده نشده بودند و تازه این دیباچهٔ راه بود. دوباره سر درگریبان تفکر خویش فرو برد و شب و روز به کار پرداخت. دو سال گذشت؛ کار کرد. چهار سال کار کرد. هفت سال کار کرد. کودکانی به دنیا می‌آمدند و تاتی‌کنان راه رفتن می‌آموختند و او کار می‌کرد. سپس به مکتب می‌رفتند و او هنوز سرگرم دنیای خویش بود. کودکان خواندن و نوشتن می‌آموختند، برومند می‌شدند، جوان نوبالغ می‌گشتند، بالغ و کارآمد می‌شدند و او هنوز کار می‌کرد. شانزده سال کار کرد؛ بیست سال گذشته بود. هنوز کار می‌کرد... .

به نظر آسان می‌آید. امّا حتی بیل زدن بیست سال مدام بر باغی که هیچ

خار تشویشی بر دست آدمی نمی‌خلد، و وسواس هیچ اندیشه‌ای و غبار هیچ اندوهی بر دل آدمی نمی‌نشاند نیز کار آسانی نیست، چه برسد به آن باغ اندیشه‌ای که او پیشه باغبانی‌اش را داشت. و این چنین او در این باغهای آسمانی و حدیقهٔ[1] معانی خویش که تمامی زیب و فرّ گلهای رنگارنگش به مواظبت دائم و تلاش شبانروزی فکرت او بستگی تام داشت، در آن باغ متعالی جان خویش ـ که گل بوته‌های روح و غنچه‌های تفکّر و اندیشه و حکمت از آن می‌رویید ـ کار کرد و کار کرد و کار کرد.

جوانان نوبخت، خانه و کاشانه می‌ساختند؛ همسر می‌گزیدند. والدین کودکانی دیگر می‌شدند، و او هنوز در کنج خانهٔ تنهایی خویش کار می‌کرد، می‌سرود و می‌ساخت. شب و روز نداشت. سالهای اولین کار خوب بود. پیشرفت کار دلخواه می‌نمود. غم واندوهی نداشت؛ جذبهٔ شیرین کار، این دوار خوش‌خوان چرخشت معانی که سفرهٔ بی‌دریغ مهر برابرش می‌گسترد و شهدهای رنگین در کامش می‌کرد، به او خرسندی جان و غذای روح می‌بخشید.

شادی خلاقیت، نیروی مضاعفش می‌داد و غنای روح، جسمش را تغذیه می‌کرد. کار و لمعان[2] بی‌دریغ به نوعی که هستی وی را از خود ممتلی[3] می‌کرد، به جلو می‌راندش. شادی آفرینش و فروغ جوانی خلأها و سرماهای پیرامونش را می‌تاراند... امّا کم‌کم کنار این همه، هیولاهایی سترگ سر برمی‌آورد و رخ می‌نمود.

---

۱. باغ.
۲. پرتو افکندن.
۳. پُر و سرریز.

آدمی ازگوشت است و عصب و خون، و هنرمند افزون بر آن همه از اندیشه است و استغاثه و هول. دنیای روح متأثر از دنیای جسم است و به جز آن از خودِ ذات خویش هراسهای بی‌مانندی دریافت می‌دارد که با کار هیچ معمار و با محک هیچ معیاری قابل سنجش نیست. عنصر بشر عادی اغلب خشونت است و بالعکس عنصر هنرمند پالوده گشته همه لطف و جمال. این جوهره‌ای است خالص که تمامی ترکیباتش عشق و حُسن و زیبایی است... از این ترکیب تصفیه‌ای برمی آید که «ایده آل مطلق» نام می‌گیرد و این حسّ آرمانی دریغا که از هر ضربهٔ بیرونی لطمه‌پذیر می‌گردد. از این رو مشکلات و معضلات مادی به همان اندازه که نردبان معراج آفرینش و تفکّر خلاقه‌اند، گاه اولین سدّ شکوفایی ابتدایی‌ترین دستیابیهای ذهن نیز به شمار می آیند.

در آغاز اندوه و ملال مادی نداشت. هر چه که داشت وقف کارش کرده بود. چکیدهٔ همه‌ی دارایی، عصیرهٔ تمامی مایملکات، زمین، باغات، کشتزارها و مراتع باژ ـ تمامی ثروت اجدادی ـ با مرکّب، از نوک قلمش جاری شده و بر کاغذها رفته بود.

سالی نرفته بود که قسمتی از اموال خود را برای گذران معاش به فروش نگذارد و شادمانه و پاکبازانه به کار رو نیاورد... .

در آغاز از حمایت چند تنی از دوستان خوب برخوردار بود. اینان کسانی بودند که با مساعدتهای ذی‌قیمت مادّی و معنوی از سنگینی بار توانفرسای جسم و جان او می‌کاستند. آنان از نسخه‌نویسی و حمایت سیاسی گرفته تا در پناه گرفتن و پرورش سیب سرخ نبوغ او، جسم و

روحش را از بادهای دَبور[1] روزگاران ناایمن در پناه خویش می‌داشتند. «حسین قتیبه» کارگزار و عامل طوس، «علی دیلمی»، و «بودلف» از این دوستان بودند... اولین نفر از این گروه یاران که نامش بر ما پوشیده است همچون چراغی به ناگهان و بر اثر تندباد ناگهانی گم شده بود.[2]

اما کسانی دیگر نیز بودند که می آمدند و سرودها را می‌خواندند و بهرهٔ کار را باگفتن درودی خشک و سپاسی لفظی صاحب می‌شدند... فرازهایی چند را نسخه‌برداری می‌کردند و می‌بردند...[3]

با این همه اندوه و ملالی نیست. تا شعلهٔ تلاش و ایمان در دل آدمی روشن است می‌توان کار کرد. و این چنین استاد، روزها بر سر اندیشهٔ

---

۱. بادهای سخت و سرد.

۲. بدین نامه چون دست بردم فراز — یکی مهتری بود گردن فراز
جوان بود و از گوهر پهلوان — خردمند و بیدار و روشن روان
خداوند رای و خداوند شرم — سخن گفتن خوب و آوای نرم
مرا گفت کز من چه آید همی — که جانت سخن برگرآید همی
به چیزی که باشد مرا دسترس — بکوشم نیازت نیارم به‌کس
همی داشتم چون یکی تازه سیب — که از باد نامد به من بر نهیب
به کیوان رسیدم ز خاک نژند — از آن نیک دل، نامور ارجمند
چنان نامور گم شد از انجمن — چو در باغ سرو سهی از چمن

۳. چو بگذشت سال از برم شصت و پنج — فزون کردم اندیشهٔ درد و رنج
به تاریخ شاهان نیاز آمدم — به پیش اختر دیر ساز آمدم
بزرگان و با دانش آزادگان — نبشتند یکسر سخن رایگان
نشسته نظاره من از دورشان — تو گفتی بدم پیش مزدورشان
جز احسنت ایشان نبد بهره‌ام — بگفت اندر احسنتشان زهره‌ام
سر بدره‌های کهن بسته شد — و زآن بند روشن دلم خسته شد.

همیشگی خود و بر بالای این دریای فکرت‌زای توفنده به سکان‌بانی می‌پرداخت و شباهنگام خسته از غواصیهای روزی سخت، شادی نشئه مرواریدهایی را که به دست آورده بود در اندیشه باز می‌ساخت و طلیعهٔ سوداهای خوشی را که در رؤیاها خواهد یافت پاس می‌داشت، و این‌چنین در میان بستر رامش و دواج[1] آسایش می‌غلطید.[2]

گوهر شب چراغ نبوغی که شبستان عمرش را می‌افروخت پر نور و جلال می‌تافت و به همین حمایتهای کوچک مادی و شادیهای اندک نیز دلشاد بود.

به راستی آرمان بزرگی که در پیشِ رویِ خود داشت فرخنده و متبارک بود و نیز هر روزی را که در این راه پشت سر می‌گذاشت. این‌چنین به یاری بی‌دریغ و پایمردی همین عزیزان، فارغ از باج و خراج و هزاران اندوه و تلواسه‌های[3] دیگر کار کرد و کار کرد و بیست و سه سال کار کرد...

اینک در سربالایی جادهٔ عمر آرام و آهسته می‌شتافت. و این عمر با این همه کندی و کهولت چه بادپا و پویا، بی‌ترحم و بی‌مدارا پیش می‌تاخت... آن‌سو در باختر عمر، خورشید نیروی خویش را می‌دید که در مجمر[4] سوزان افول خود، رنگ باخته است و خاکستروار هر دم افسرده

۱. دواج: بستر راحت

۲. حسین قتیبه است از آزادگان — که از من نخواهد سخن رایگان
ازویم خور و پوشش و سیم و زر — بدو یافتم جنبش و پا و پر
نیم آگه از اصل و فرع و خراج — همی غلطم اندر میان دواج

۳. دغدغه، اندیشهٔ تشویش‌آمیز.

۴. آتشدان.

و افسرده‌تر می‌گردد؛ همه چیز به‌سر می‌آمد. شاعر رو به غروب قدرت و افول توان جسمانی خود داشت.

سالها همچنان به‌سرعت می‌گذرند و اینک نه دوستی در پیش و نه حمایتی در پی دارد. به لحاظ مادی کارش به ناتوانی جسمانی، فقر بسیار، سقوط و بدفرجامی محض کشیده است و پیری دریغا که بر این همه مزید گشته است. پراکندگی مال و بی‌کسی احوال کاری سهل نیست. زمانه به جای بقا و صفای زندگی در دستهایش عصای درماندگی نهاده بود... شگفتا! بر این نیز ابقا نمی‌کرد. و هر چه را که برایش مانده بود یک به یک از چنگش در می‌ربود. احشام، تمامی ضیاع و عقار،[1] کشتزارهای زیبا، سایه‌گاه‌های بهجت‌انگیز عمر و کشت‌گاه‌های نویدبخش آتی، همه از دستش رفته بود... تمامی ثروتش را برای ادامهٔ آرمانش داده بود و اینک در خانهٔ شاعر بلندپایه؛ هیزم، جو، و حتی قدری نان نمک‌سود نیز یافت نمی‌شد؛ و وحشت آن تکه زمینی که برایش مانده بود و کشته بودش و در اندیشه داشت تا به هنگام خرمن آتی، محصول ناچیزی جو از آن بردارد، از هم‌اکنون در دلش افتاده بود... افزون بر این همه تلواسه‌های روح، درد و رنج ناشی از ناتوانی جسمانی نیز وجود داشت. پا و گوشهایش به‌سختی دردمند بود.[2]

۱. آب و زمین و حتی اساس البیت

۲. نماندم نمک‌سود و هیزم نه جو — نه چیزی پدیدست تا جو درو
نه چون من بود خوار و برگشته بخت — به دوزخ فرستاده ناکام رخت
نه امید عُقبا نه دنیا به دست — ز هر دو رسیده به جانم شکست
دوگوش و دو پای من آهو*گرفت — تهی‌دستی و سال نیرو گرفت.

اما برای دلی که آرمانهای متعالی دارد و سر در پای صنم ایمان خود گذاشته است از این همه چه باک؟

چنین بود زمانهٔ سفّاک، سفله و روزگاران مشئوم[1] وی. زمانهٔ هوچی‌گران و رجاله‌ها و مدّاحان کاخ محمودی[2] بود. اینجا گوشهٔ طوس، هنروری بزرگ و فرزانه‌ای بی‌همتا چون او، نمک‌سود و هیزم و وسایل ابتدایی گذران معاش را ندارد، و آنجا ـ در غزنین ـ دیگدان و منقل و آفتابهٔ خانهٔ «عنصری» ملک‌الشعرای دربار محمود شاه از طلای ناب است و در خصوص ثروت بی‌کرانی که از راه مدّاحی و وصّافی سلطان محمود به دست آورده چنین مشهور است که: برای حمل جهازات طلای خانه‌اش به چهل هیون[3] بارکش قوی نیاز است.

اینک استاد شصت و پنج ساله است و همچنان کار می‌کند. پسری برومند و سی و هفت ساله دارد. پسری که چشم و چراغ و امید پدر است. میوهٔ زرّین عمری که همهٔ امیدهای خود را بر او بسته است. قلمرو از دست رفتهٔ دنیای پیران چنین است؛ سعادت خود را بر جوانی از دست رفته امّا زندهٔ برابر خود ـ در وجود دیگری ـ به ویژه ثمرهٔ جان و تن خویش بنا می‌کنند. شب که جسم خسته و گیتی نفور، می‌خسبد ـ هرگاه از خواب برمی‌جهد ـ به اولین چیزی که می‌اندیشد چراغ روشنایی و عصای بینایی ایست که در کنار روح بی‌قرار و لرزان خود دارد... .

دریغا که در عبور از این وادی عبوس، یخ بسته و لرزان بی‌کسی،

---

* . عیب.

۱. معیوب و ننگین.

۲. سلطان محمود غزنوی.

۳. شتر.

سرنوشت، تنها چراغ پر فروغ و عصای دستش ـ پسرش ـ را نیز از او می‌گیرد.

قبل از مرگ پسر، شبها که از بی‌خوابی دوران سالمندی برمی‌خاست و بر متن هستی خود ـ یعنی منظومه‌ای که در دل داشت ـ می‌اندیشید به شادی تمام به افزودن و تکمیل آنچه سروده بود می‌پرداخت. در آن هنگام شادی کسی را داشت که جایی نهالی کشته است و زمانی در آینده ـ در آیندهٔ نیازها ـ در تابستانی خوش، از آن، زاد و توشهٔ گران‌قدر برخواهد خورد... درختی که با دستهای خود آبیاری‌اش کرده بود و رنج هَرَسَش را خود برده بود... درختی که آرزوی میوه‌های شیرینش را داشت...

و اینک پسر نیز این چنین رفته و پدر را در مصیبت تنهایی و فقر، تنهاتر از پیش گذاشته بود.[1]

---

۱. مرا سال بگذشت بر شصت و پنج / نه نیکو بود گر بنازم به گنج
مگر بهره گیرم من از پند خویش / بر اندیشم از مرگ فرزند خویش
مرا بود نوبت، ببرفت آن جوان / ز دردش منم چون تن بی‌روان
شتابم همی تا مگر یابمش / چو یابم به بی‌غاره* بشتابمش
که نوبت مرا بود بی‌کام من / چرا رفتی و بردی آرام من
زبدها تو بودی مرا دستگیر / چرا راه جستی ز همراه پیر
مگر همرهان جوان یافتی / که از پیش من تیز بشتافتی
جوان را چو شد سال بر سی و هفت / نه بر آرزو یافت گیتی برفت
همی بود همواره با من درشت / بر آشفت و یکباره بنمود پشت
برفت و غم و رنجش ایدر بماند / دل و دیدهٔ من به خود در نشاند
کنون او سوی روشنایی رسید / پدر را همی جای خواهد گزید
برآمد چنین روزگاری دراز / کز آن همرهان کس نگشتند باز

با این همه با بسیج[1] آسمانی و جادهٔ پر خم و پیچ مشیّات ربّانی ستیزه نتوان کرد. و یزدان را بر نعمتهایی که از او بر جای مانده است سپاسگزار، آفرین خوان و پرستنده باید بود. شکر خدا دختری برایش به‌جا مانده است. دختر کریمه و بزرگواری که تمامی مناعت طبع و علوّ روح پدر را یکجا درخور دارد...

اینک تأمین آتی زندگی این دختر است که همهٔ فکر و اندیشهٔ او را به خود مشغول داشته است. چه، او حتی آنچه را که روزی پشتوانه سعادت و جهیز خوشبختی زندگی دخترک می‌گردید از پیش به خراج اثر بزرگ خود به تاراج داده است.

امیدی از شاهنامه در دل می‌پروراند. تمامی راههای زندگی به بن‌بست منتهی نمی‌شوند. شاهنامه به خودی خود گنجی بی‌همتا و همانند است. دربار سلطان محمود غزنوی، این کانون شاعران، برای هر بیت آن یک سکهٔ طلا منظور کرده است و اینک حدود شصت هزار بیت سره و ناب دارد. یعنی شصت هزار سکهٔ طلا... چنین ثروتی برای جهیزیهٔ دخترک ارجمند بس کافی است. اینک استاد سی و پنج سال مدام بر منظومهٔ فلکی

همانا مرا چشم دارد همی — ز دیر آمدن خشم دارد همی
مرا شصت و پنج و وراسی و هفت — نپرسید از این پیر تنها، برفت
وی اندر شتاب و من اندر درنگ — ز کردارها تا چه آید به چنگ
روان تو دارنده روشن کناد — خرد پیش جان تو جوشن کناد
همی خواهم از داور کردگار — ز روزی ده پاک پروردگار
که یکسر ببخشد گناه تو را — درخشان کند تیرگاه تو را

* . سرزنش، طعنه.
۱. قضا.

خویش رنج برده است و سخن را به اعلی علّیین[1] حکمت و اوج بلاغت و زیبایی رسانده و آن را به پایان آورده است.

بی‌شک زمان خوش فرا خواهد رسید. بهاران در پیش است و این برگ‌ریز هولبار فقر و سرمای نابسامانی را پشت سر خواهد گذارد و آنگاه در تابستان سعادتی کریم از آفتاب تابناک توفیق و حسن اقبال عامه برخواهد خورد.

از این باغ امل فکری، گلشن بی‌نظیر دلکش‌ترین افسانه‌ها و حقیقی‌ترین داستانها که روزگارانی بی‌شمار خدمتش را کرده است و عمری را در پروراندنش رنجها برده است، گنجها خواهد یافت.

□

دوران اقتدار یمین‌الدوله، سلطان محمود است. وی والی عباسی، امیرالمؤمنین زمانه است!! پدرش سبکتکین از چاکران دستگاه سامانیان است و بر اثر کوشش و مساعی بسیار در سال ۳۶۶ هجری بر غزنین دست یافته است. کار پدر و پسر بالا گرفته، و محمود به فرمان امیر نوح بن منصور سامانی به ولایت خراسان رسیده و از سوی همین امیر ملقب به یمین‌الدوله شده است.

پس از مرگ پدر، محمود بر اسماعیل برادر ارشد خود می‌شورد و او را از تخت فرو آورده خود بر عمارت غزنین و خراسان ولایت می‌یابد و منشور ولایت وی به امضای خلیفه، القادر باللّه خلیفه عباسی نیز تأیید و آذین می‌شود.

---

۱. برترین رتبه‌های بلندی و رفعت.

دیری بر منصور نمی‌گذرد که اطرافیانش او را از تخت فرو کشیده کور می‌کنند و برادرش عبدالملک بن نوح را که کودکی خردسال است بر تخت می‌نشانند. محمود فرصت را مغتنم شمرده به کین خواهی وی برمی‌خیزد. لشکر سلاطین آل‌سامان را درهم شکسته خود را پادشاه مستقل زابل و خراسان می‌خواند و این چنین فرمان سلطنتش به امضای خلیفهٔ بغداد می‌رسد.

به سال ۳۹۶ هجری لشکری به هند می‌کشد. «بیدا» پادشاه هند به قلعهٔ «کالنجه» پناه می‌برد و مبلغی به رسم هدیه و برای انصراف نظر شاه از جنگ، پیشکش می‌کند. محمود پولها را گرفته مصالحه کرده و باز می‌گردد. از این پس اعتماد به شکست قطعی دشمن و قدرت بلامنازع خویش بر آنش می‌دارد که سلسله‌ای از جنگهای خونین و ننگین را که از سیاه‌ترین فرازهایی کارنامهٔ حیات اوست به جنبش درآورد. مجدداً در سال ۳۹۸ هجری لشکری به هند می‌کشد. سپاهیان هند را در هم می‌شکند و تا آنجا که قدرت دارد و شرارت طبعش اجازه می‌دهد غارت و تاراج کرده با غنایم فراوان بازمی‌گردد.

سال ۴۰۰ هجری باز به هند لشکر می‌کشد؛ شهد کشتار و پیروزی در دهنش مزّه کرده است. هند کشتزار جانانه و رستنگاه سرهای مظلوم و بی‌دفاعی است که همه ساله سبز می‌شود و تنها کافی است کارگزار خلیفهٔ پیامبر (به زعم خود)، شمشیر سرخ خود را از نیام برکشد و دِروی خونین خویش را آغاز نماید و این همه را به بهانهٔ جهاد دینی و تحت نام مذهب انجام دهد. اما جهاد خونینی که فقط از آن طلا می‌بارد!!

آن سال نیز لشکریان فرسوده و نگون‌بخت را شکست داده و با غنایم

فراوان به کشور خویش باز آمد، و در تمام مدت شاعران درباری، این کاسه‌لیسان ادبی، در رکاب جهان‌گشایی‌اش‌اند و مدحش می‌کنند و صحنه‌های مُدهش آدم‌کُشیهایش را به رنگ و جلای شعر و صناعات ادبی درمی‌آورند. مجدداً در سال ۴۰۳ هجری لشکری گران‌تر به هند می‌کشد و هند شکسته و خسته و مجروح را که هنوز از آوار لطمات دیروزین برنخاسته، دوباره زیر ضربات بی‌ترحم تیغ خود می‌کشد و این‌بار نیز با غنایم بی‌حد و حساب به غزنین بازمی‌گردد.

سه سال بعد در سال ۴۰۶ باز هوای فتح همیشگی و شکار فصلی شاهانه، یعنی آدم‌کشی و اسارت ضعیفان و رنجوران هند را می‌کند. خوشبختانه آن سال، لشکرش در راه گم می‌شود و به مردابی سخت گرفتار آمده و در باتلاق اعمال خود فرو می‌روند. چیزی از آن لشکر بی‌ترحم به‌جا نمی‌ماند؛ و فقط بازگشتگان، دژم‌خو و عصبانی به تلافی این شکست در تدارک جنگ و انتقامی دیگر، به خراسان بازمی‌گردند.

سال بعد، به سال ۴۰۷، با لشکری جرّار به صوب هند می‌شتابد و شهرهای «قنوج» و «ناردین» و سواحل رود گنگ را فتح می‌کند؛ ترکتازی بی‌رحمانه‌ای را آغاز کرده و بسیاری از نواحی آن سامان را گرفته و با غنایم بسیار و اموال و جواهرات گران‌بها بازمی‌گردد. و در تمام این مدت نقیبان[1] مذهبی، بزرگان اهل سنّت و نزدیکان درباری، آدم‌کشیهای او را جهاد در راه اسلام و امحای[2] بت‌پرستی می‌خوانند و اعمالش را نظیر غزوات پیامبر خوانده به او لقب «محمود غازی» می‌دهند!!!

---

۱. سرپرستان.

۲. نابودی.

امّا از شگفتیهای تاریخ هند این است که پس از لشکرکشیهای او مردمانی از هند که اسلام می‌آوردند تحت تأثیر تعالیم صلح و سلم و کمال فرهنگ مترّقی دین توحید، اعمال محمود و نظایر او را به پای اسلام نمی‌نوشتند و کین سلطان محمود موجب بیزاری‌شان از اسلام نمی‌گشت. اینان به اصالت و معنای عمیق مذهب می‌اندیشیدند و نه دروغ مدّعیان مذهب. در واقع مردمان عادی به خوبی درمی‌یافتند که لشکرکشیها و جنگ میان پادشاهان، چه هندی و چه ایرانی جنگ منافع و جلب بازارهای سود برای خودشان است. آنان در فکر تنها چیزی که نیستند اندیشه رستگاری و سعادت مردمان است. در نتیجه بر خود مردمان است که در جست‌وجوی معارف حقه باشند و به‌صلاح و سِداد دین و دنیای خود اقدام کرده آنچه را که موجب نجات اندیشه و عملشان است به دست آورند.

سال ۴۰۹ هجری نیز همچنین به هندوستان حمله می‌برد و چون سالهای پیش به روایت تاریخ، فاتح و منصور و «محمود» (به معنای ستوده) به کشور بازمی‌گردد.

پنج سال بعد، سال ۴۱۴، دوباره حرکت آغاز کرده و حمله به جانب هند برده و باز فتوحات نمایان می‌کند. دو سال بعد به سال ۴۱۶ مجدداً لشکری جرّار به هند می‌کشد. مردم بیچارهٔ آن دیار را از دم تیغ گذرانده، راهبهای صلح‌پرست زردپوش را که در لباس صلح و افتقار[1] خود ـ در معابد انزوا و تقدّس خویش در کار عبادت‌اند ـ در همان معابد می‌کشد؛

۱. نیازمندی، فقر.

بسیاری از معابد را بر سر عبادتگران ویران می‌کند. به بهانهٔ به‌دست آوردن سیم و زر و سایر جواهرات «سومنات» را در هم می‌شکند و به گواهی تاریخ آن‌قدر از مردم هندوستان، از کودکان و زنان و پیران می‌کشد که شمارهٔ آن از حد می‌گذرد. و آنگاه بت بزرگشان را به‌عنوان نماد فتح خویش برگرفته و با خود می‌آورد... و آن وقت ره‌آورد ادبی این سفرها را که در تاریخ ادبیاتمان فراوان است بنگرید و در آنچه که شاعران طراز اوّلِ سخن، عنصری، فرّخی، عسجدی، و دیگران ـ اینان که‌شاه‌پرستی‌شان از بت‌پرستی هندوان سنگین‌تر و ننگین‌تر است ـ ببینید و دریابید که در مدح این شاهکارهای ددمنشانهٔ زشت چه‌ها که سروده‌اند:

به راستی که از این قصاید شرممان باد:

فسانه گشت و کهن شد حدیث اسکندر[1]

سخن نو آر که نو را حلاوتی است دگر

و یا:

تا شاه خسروان سفر سومنات کرد[2]

کردار خویش را علم معجزات کرد

و یا:

اَیا شنیده هنرهای خسروان به خبر

بیا ز خسرو مشرق عیان ببین تو هنر[3]

۱. فرخی. ۲. عسجدی.

۳. این قصیده تابلویی موزون و خوندار در شرح همهٔ آدم‌کشیها و غارتهای محمود است.

دروغ زیر خبردان و راست زیر عیان
اگر دروغ تو نیکوست راست نیکوتر

و یا:

بدین طریق ز یزدان چنین کرامت یافت
تو این کرامت ز اجناس معجزات شمر[1]

چنین است برنامه این شاعران درباری که هر جا لقمه و نواله‌ای است قلمدان و قرطاس[2] حاضر دارند، و آماده‌اند اشعار غرّا در مدح سبعیّتهای بی‌دلیل جاهلی بسرایند و کشتارهای توحّش را بستایند و مزد بیابند. چنین است دوران زمامداری محمود، این متجاوزگردنکشی که دنیایی شگفت دارد و شاخصهٔ پادشاهی‌اش همین جنگها و سفرهای خونین هندوستان است و گسیل کردن کارناوال آدمکشی و سیرک بازی مخوفی که در آن پیلها بر اجساد آدمیان می‌رقصند و قتل و غارت و هتک حرمت و تاراج و ایلغار غزنوی... و این است درو نمایه و جوهرهٔ تفکر کارگزار خلیفه، امیرالمؤمنین بغداد! مردی قلدر و قدّاره‌بند که کار روزمره‌اش کشتار بی‌دفاعان به بهانهٔ غزوه و جهاد و زیر نقاب دروغین دین و گسترش داد است: و این است ترسیم حقیقی و واقعی دربارشقی‌ترین مردان که به دروغ «سیف‌الاسلام» لقب گرفته است.

امّا تاریخ با هر سبعیّتی که در خود دارد قضاوت صالحه و راستین را نیز در بطن خود نهفته دارد. به راستی از پس این همه بانگ و فریاد دروغ

۱. عنصری در همین قصیدهٔ سومناتش فتح محمود را هم‌پایهٔ معجزات پیامبران دانسته است.
۲. کاغذ.

و ریا، چندی برنخواهدگذشت که شاعری ناصر خسرو نام به عظمت اندیشه و فکرت بلامنازع حق بر قلّهٔ سرشت مردانهٔ بی‌باکی خویش بالا خواهد آمد و حجّت[1]وار بر سر باروی خشم و نفرت خود این‌چنین بر تقبیح بدی بانگ برخواهد زد و خواهد سرود:

پسنده است با مدح عمار و بوذر کند مدح محمود مر عنصری را؟

و چه خوب تاریخ، نکات برجسته و فضایل این والی امیرالمؤمنین را ضبط کرده است. نویسندهٔ روضة‌الصفّا می‌نویسد:

«محمود مبتلا به بیماری‌ای شد. دریافت که این بیماری راهبر او به مرگ محتوم است و به تحقیق فهمید که دو روز بیشتر از عمرش باقی نمانده است. فرمان داد که پیش از مرگ درهای خزانه را بگشایند و گنجهایی را که فراهم آورده بود ـ صُرّه[2]های درهم سفید و بَدْره[3]های دینار سرخ و انواع و اقسام جواهرات نفیسه را ـ بیرون آورند؛ تمامی آنچه را که در دوران سلطنت خود به تاراج برگرفته بود در محضر او حاضر کرده و بگسترند. درخشش احجار کریمه[4] آن‌سان می‌نمود که هر که از دور می‌دید از تلوّن رنگهای سرخ و زرد و بنفش و دیگر رنگها می‌پنداشت به گلستان می‌نگرد. محمود این همه را می‌دید و زار زار می‌گریست. پس از گریه‌های بسیار دستور داد همه را به خزانه عودت دهند. می‌دانست فردا خواهد مرد. اما جودت طبع و بخشش آنکه

۱. ناصر خسرو قبادیانی علوی متخلّص به حجّت.
۲. کیسه زر و سیم.
۳. کیسهٔ پول، همیان.
۴. جواهرات نفیس، سنگهای گران قیمت.

درهمی از آن‌همه را برای تزکیهٔ روح خویش به فقیر و محرومی دهد نداشت. و این‌سان دو روز دیگر از جهان درگذشت.»

این است وصف تاریخ در خصوص کرامت طبع جهان‌گشایی که شاعران درباری درباره‌اش سروده‌اند:

گر دل و دست بحر و کان باشد　　دل و دست خدایگان باشد

زهی شاه سفله‌ای که دستگاه حکومتی او را پردگیان و کنیزکان، راه می‌برند و در رأس ایشان جمیلهٔ قندهاری و ـ مهد چگل ـ ترکان خاتون همسر او[1] قرار دارند.

و این قدرت شوم تا حدّی در مزاج شاه رسوخ داشته که گاه بر خلاف مصلحت دربار و دین، رفتاری از او سر می‌زده است.

از آن‌سو خلیفهٔ عباسی که وی را سرگرم فتوحات می‌بیند فارغ‌البال در حرمسرای آمال و شهوات خویش خوش می‌خرامد و میان بسترهای لذّات می‌غلطد و چون او را چاکر آستان می‌بیند در راه بسط و ابقای قدرت خویش ابقای او را مصلحت می‌بیند، و از هیچ کوششی در این راه کوتاهی نمی‌کند. محمود نیز هر عید خطبه به نام خلیفه می‌خواند و روی

۱. رواج قدرت زنان و به خصوص کنیزی به نام جمیلهٔ قندهاری در امور سیاسی محمود به حدّی است که آنان چاره‌گشای بسیاری از معضلات درباری امرا بوده‌اند. آلتونتاش مقدّم امرا و قائم‌مقام سبکتکین یک‌بار گفته است: سوگند می‌خورم سالها حلّ و عقد امور سلطنت به عهدهٔ من بود و در آن مدت هر چه جمیلهٔ قندهاری ببست من نتوانستم گشود و هر چه او گشود من نتوانستم بست و از این غصّه جهان در چشم من تاریک بود تا این‌که خود را بدین گوشه افکندم و استعفا کردم و خود را از غصّهٔ هلاک برهاندم. ان‌شاءاللّه شتامت و بدخواهی او تا بدین‌جا سرایت نکند.

عقیده و ایمان به سوی قبلهٔ بغداد دارد. هر دو حدود وظایف دنیوی و دامنهٔ اختیارات خود را به‌خوبی می‌شناسد. می‌دانند چه باید به هم بدهند و چه از هم بگیرند.

محمود سنّی است و بر طریقه و مشرب امام ابوحنیفه نعمان. و در کلام بر مذهب اشاعره، خلفای بغداد نیز به راه و روش مذهب سنّت‌اند. اینک مدّتها از حیله‌های آغازین بنی‌عباس که به نام تفویض قدرت به خاندان بنی‌هاشم، ولایت مسلمین را غصب کرده‌اند گذشته است و لبهٔ تیز کینه‌های کاری و زهرآگینشان برملاگشته و آشکارا رو به سوی بنی‌هاشم ـ خاندان علی بن ابی‌طالب(ع) ـ و دوستداران ایشان دارد.

آنان به ترکتازیها و آدم‌کشیهای محمود، این چاکر آستان بوس خویش نظر التفات دارند و در نهان بر مردم شیعه ایالتهای شرقی ایران که شعلهٔ ایمان علوی در دلهایشان روشن است کین می‌ورزند و به‌وضوح پیداست که محمود، این پاسدار با وفا، درنده و نگهبان اهداف ایشان تا چه حد برایشان مفید می‌افتد. از این رو او را محمود غازی یا جهادگر راه خدا، مُحیِّی‌السُنَة و مُمیتُ‌البدعه (زنده کنندهٔ سنّت و کشندهٔ بدعت) نام نهاده‌اند. پیداست در چنین دستگاهی که همه چیز آن بر مذاق مذهب و بینش تسنّن می‌گذرد از شیعه جز به نام سگ قَرمَطی نام نمی‌رود و این دشنام سگِ قرمطی به اضافهٔ در برداشتن زننده‌ترین تحقیرها، خوفناک‌ترین برچسبهای قتّال سیاسی را بر پیشانی دارندهٔ آن می‌زند و وحشتناک‌ترین کیفرها را بر دوش او بار می‌کند.[1]

۱. یعنی مخالف سیاسی حکومت «خلیفةالله» و ولیّ‌الامر مسلمین و در نتیجه خائن و

پیداست در چنین شرایطی کسی را یارای دم زدن و ذکر نام پاک علی نیست و نیز نباید باشد.

□

فردوسی فرزانه، کتاب نبوغ جاودانه و شاهنامهٔ خویش را به پایان برده است. اما هر کار عظیم به توضیح و توشیح دیباچه‌ای کمال‌گرا نیاز دارد که در آن جوهرهٔ عقیدهٔ آفریننده به عنوان اولین امضای روح او درج گردد. استاد فرهیختهٔ طوس و حکیم بزرگوار، مردی است مُتألِّه[1]، شیعی و سخت دوستدار علی؛ و پیداست بی‌ذکر نام مقتدا و محبوب خویش چنین منظومه‌ای را نارسا و ناقص می‌بیند. از این رو پس از ستایش خداوندگار هستی و نگهبان بالا و پستی و نیز خردِ جاری در کل نظام آفرینش و ثنا و نعت رسولان و ابرار، به ستایش علی، این درخشان‌ترین حصار والای خردمندی و دژ استوار و تابناک راستی و درستی می‌پردازد... قلم را برمی‌گیرد و با خون روح خویش نام متبارکش را به عنوان تنها قبلهٔ ایمان و امید خویش بر قالب اندیشه‌ای که در آن کمترین کژی، سستی و ترسی بدان راه ندارد رقم می‌زند و کتاب را به ذکر بی‌پروای فضایل او ـ این معجزهٔ سترگ تاریخ بشری ـ آذین و آیین می‌کند و آن را به دربار محمود غزنوی می‌فرستد... .

شگفتا، در درباری که زَهْرهٔ ذکر نام علی را ندارند و چشم دیدن پرتوی از انوار بی‌پایانش را نمی‌یارند و به تعبیر راستین و زیبای قرآن که

مبلّغ حکومت فاطمیان و بیگانگان مصر و...

۱. عارف الهی.

فراریان از حق را این چنین توصیف می‌کند، «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٌ[1]» از حقیقت نام و مرامش رم می‌کنند؛ شاعری تنها، پیرمردی شیعی و بی‌چیزی که هستی‌اش را بر سر کتابی به داوگذاشته است، آن‌چنان از علی ـ این عصارهٔ قلب و ایمان خویش ـ سخن می‌گوید که توگویی جز این پاکبازی مطلق اندیشه و پیشه، هیچ راهی برای نجات و رستگاری خویش نمی‌یابد. نه تنها در حجاب تقیّه پنهان نمی‌شود که حتّی کمترین ذرّهٔ نفاقی را که ـ در چنین مواردی بر تمام کسان رواست ـ بر خود نمی‌پسندد و روا نمی‌یابد... .

کتاب با این خصال شجاعانهٔ ایمان و قدرت سرشار عشق به دست دستگاهی می‌افتد که دست نشاندهٔ خلفای بنی‌عباس است. رژیمی که همهٔ عمر در کار جست‌وجوی شیعیان و کیفر آنان است. دستگاهی که وزیر آن خواجه حسنک میکال شیعه، مذهب خود را پوشیده می‌دارد و محمود با آن که هنوز حتم نکرده شیعه است در باطن، دل با او بد کرده است و مسعود پسر محمود بغض او را آن‌چنان‌به‌سختی در دل می‌پرورد که وقتی یکی از ملوک هند شمشیری به رسم تحفه برای او می‌فرستد، و آن تیغ آن‌چنان برنده و آبدار است که بر آهن نمی‌ایستد و آن را نیز می‌درد، از محرمان می‌پرسد این تیغ لایق چیست؟ هر یک از ایشان از کاربرد شمشیر در جهاد و غزای کفّار و دشمنان دولت سخن می‌گویند اما مسعود هیچ‌کدام را نمی‌پذیرد و می‌گوید: لایق آن است که بامداد به مبارکی بر میان بندم و آن‌چنان بر تارک حسنک (شیعه) زنم که تا سینه به

۱. همچون خران پراکنده که از صولت شیر می‌گریزند. (مدثر: ۵۰)

دو نیم گردد. و همان وزیر در همین دستگاه به جرم عقیده و به گونه‌ای بسیار موهن و محقّرانه به دار آویخته می‌شود. رژیمی است که غضایری رازی به خاطر داشتن مذهب تشیّع و از بیم سلطان همچون ابوعلی سینا از مسافرت به غزنین سرباز می‌زند و از مرکز پایتخت گریزان است... آری هر کس که شیعه است از محمود می‌ترسد و به ویژه اندیشمندان که بیشتر در معرض خطر و شکنجه‌اند بیش از همه. اینک فردوسی شاهنامهٔ خود را فرستاده است و اول در ستایش خداوند جان و خرد سخن را آغاز کرده است.[1]

و سپس زیباترین چکیده‌های حکمت و معنا را در وصف و نعت خرد به کار برده است. یعنی بیست بیت در وصف خرد ستوده و در این ابیات

۱. به نام خداوند جان و خرد — کزین برتر اندیشه بر نگذرد
خداوند نام و خداوند رای — خداوند روزی ده و رهنمای
خداوند کیهان و گردون سپهر — فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است — نگارندهٔ بر شده گوهر است
به بینندگان آفریننده را — نبینی مرنجان دو بیننده را
نیاید بدو نیز اندیشه راه — که او برتر از نام و از جایگاه
سخن هر چه زین گوهران بگذرد — نیاید بدو راه جان و خرد
خرد را و جان را همی سنجد او — در اندیشهٔ سخته کی گنجد او
ستودن نداند کس او را چو هست — میان بندگی را ببایدت بست
خردگر سخن برگزیند همی — همان برگزیند که بیند همی
بدین آلت و رای و جان و روان — ستود آفریننده را کی توان
به هستیش باید که خستو شوی — زگفتار بیکار یک‌سو شوی
پرستنده باشی و جوینده راه — به فرمانها ژرف کردن نگاه

غرّا تقریباً در هر بیت یکبار کلمهٔ خرد را تکرار کرده است.[1]

آری بنگرید این تمهید خردمندانه و این همه تأکید بر خرد، بی‌حکمتی نیست و شاعر منظوری از آن در نظر دارد. پس از تمجید و مدح خرد به ستایش پیمبر و اصحابش روی آورده و آنگاه طی بیست و چند بیت علی را ـ به گونه‌ای فصیح و سخت بلیغ که شایستهٔ شعر اوست ـ ستوده است؛ یعنی خواننده را در ستایش از علی به این تمهید منطقی و استدلال خردمندانه، یعنی قیاس شرطی ارجاع داده که هر که در دریای توفانی مخاطرات جز به کشتی نجات او تمسّک کند به هلاکت افتد و به گرداب بی‌خردی افتاده است.

همچنین این عمل فردوسی به گونه‌ای شیوا، نمکین و غیرمستقیم این حدیث نبوی را در خطاب مستقیم به علی یادآوری می‌کند که پیامبر به او فرمود: **یا عَلِیُّ اِذا تَقَرَّبَ النّاسُ اِلیَ خالِقِهِمْ بِأَنْواعِ الْبِرِّ فَلْتَقَرَّبْ أَنْتَ بِأَنْواعِ الْعَقْل**: ای علی، آنجا که مردمان به پروردگار خویش به انواع اعمال نیکو تقرب و

۱. خرد بهتر از هرچه ایزدت داد — ستایش خرد را به از راه داد
خرد افسر شهریاران بود — خرد زیور نامداران بود
خرد زندهٔ جاودانی شناس — خرد مایهٔ زندگانی شناس
خرد رهنمای و خرد دلگشای — خرد دست گیرد به هر دو سرای
ازو شادمانی وزو مردمیست — ازویت فزونی وزویت کمی است
خرد تیره و مرد روشن روان — نباشد همی شادمان یک زمان
چه گفت آن هنرمند مرد خرد — که دانا زگفتار او برخورد
کسی کو خرد را ندارد ز پیش — دلش گردد از کردهٔ خویش ریش
خردجسم‌وجان است چون بنگری — تو بی‌جسم شادان جهان نسپری

نزدیکی می‌جویند تو به انواع خرد به خداوند خود تقرب حاصل کن.[۱]

این اشاره عظیم به انواع خردمندیها و عوالم معقول و این که در میان تمامی اصحاب پیامبر، علی شایستهٔ فهم و تقرب خردمندانه است تکرار همان معنای عظیمی است که به زبان ابن‌سینا نیز در وصف علی(ع) آمده است: **كَانَ بَيْنَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ كَالْمَعْقُولِ بَيْنَ الْمَحْسُوسِ**: «علی در میان صحابه و یاران نبی به لحاظ رفعت و شرافت معنا چونان معانی کلی عقلی در میان محسوسات و مشهودات بود».

این همه مدح آشکار چیزی نیست که از چشمان حسود و جَحود[۲] محمودیان پنهان ماند. استاد نام سه صحابی دیگر را هر کدام یکبار شمرده و پس از آن تمامی تحسین خود را در آرایه‌های تجلیلی بس شیفته آسا و دل آرا نثار محبوب خوب و مرادِ بزرگوار خویش کرده است:

علی است که مقام والای همسری بتول عذرا را دارد و ممدوح پیامبر اکرم است. هم اوست که هر چند رسول‌اللّه شهر علم و خرد است او باب این مدینهٔ رحمت و خرد به شمار می‌آید و راستی را که شاعر بدین مقام منیع شهادت می‌دهد و آن روز پُرشور سعادت را که‌گویی از فرط روشنی آنجا حضور داشت، و صدای جانفزای وحی را که در ولای علی سفارش می‌کرد هم‌اکنون می شنود. می‌شنود و همراه با خود، شنونده را بر سلوک در این راهی که هرگز ظلالت[۳] و کژی ندارد ترغیب می‌کند. سپس ترسیمی بس قدرتمندانه از دریای هستی و خداوندی که دریای هستی را پدید

۱. مفاتیح الغیب: ص ۴۶۶.
۲. مُنکر، ناباور به حقیقت.
۳. گمراهی.

آورد و امواج حادثات را بر آن روان کرد می‌کند... ترسیم پهندشتی موّاج و طوفانی که هفتاد کشتی با بادبانهای گوناگون و برافراشته بر آن درگذرند و در میان این کشتیها تنها یک کشتی در زیور جلال خود، تابناک و عقیقین و روشن، آراسته چنان چون حلیهٔ عروس وطاووسی بر سان چشم خروس می‌خرامد. این تنها کشتی نجات و ایمنی و هدایت است. کشتی‌ای که درون آن محمد با علی و جمیع اهل بیت نشسته‌اند و خردمند، یعنی آدمی که حقایق هستی را می‌فهمد و با چشمان معنا کاو در می‌یابد از دور که این لُجّهٔ عمیق را می‌نگرد و آن کشتیهای پراکندهٔ هفتادگانه را با صحابه و ملّتها و بینشها و مذهبهای دیگر می‌بیند و عمق دریای کرانهٔ ناپیدای خطر را می‌نگرد، در می‌یابد که تنها راه نجات، به کشتیِ نبیّ و وصیّ او در آمدن است. در می‌یابد که سرانجامِ این پهنهٔ طوفنده، در کام امواج فرو رفتن و غرق و هلاک است و آنکه خردمند است به خود می‌گوید اگر با این دو تن باشم، مرا که نوح کشتیبان است چه باک خواهد بود... .

و این است منظور شاعر از طرح مکرّر کلمهٔ خردمند که در دیباچه‌ای، از خرد به عنوان وسیلهٔ ارجمندی و رستگاری هر دو سرا نام می‌برد و گسستگی آن را موجب گمراهی و در زنجیر خویشتن ماندن می‌شمرد... .

باید از خود پرسید که شاعر از این همه تأکید بر خرد و سپس اشاره به علی، در ممدوح خویش چه می‌دیده است؟

آن‌گاه می‌افزاید اگر تو راگزیدن راه او به گمراهی کشید ـ که یقین حب او جز هدایت نخواهد بود ـ بدان که گناه این ضلالت از من است. چنین است ایمان به راه علی و بنگرید که مهر او آیین و کیش من است. و اگر دلی جز بر او مایل است و هر آینه چنین دلی بر خطاست قطعاً بداند که

دشمنی وی جز از سرشت و طینت وی برنمی‌آید:

چو خواهی که یابی ز هر بد رها — سر اندر نیاری به دام بلا
بوی در دوگیتی ز بد رستگار — نکونام باشی بر کردگار
به گفتار پیغمبرت راه جوی — دل از تیرگیها بدین آب شوی
تو را دین و دانش رهاند درست — ره رستگاری بیایدت جست
چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی — خداوند امر و خداوند نهی
که خورشید بعد از رسولان مِه — نتابید بر کس ز بوبکر به
عمر کرد اسلام را آشکار — بیاراست گیتی چو باغ بهار
پس از هر دوان بود عثمان گزین — خداوند شرم و خداوند دین[1]
چهارم علی بود جفت بتول — که او را به خوبی ستاید رسول
که من شهر علمم علیم درست — درست این سخن گفت پیغمبر است
گواهی دهم کاین سخن راز اوست — تو گویی دوگوشم بر آواز اوست
بدان باش کو گفت زو برمگرد — چو گفتار و رایت نیارد به درد
علی را چنین گفت و دیگر همین — کز ایشان قوی شد به هر گونه دین
نبی آفتاب و صحابان چو ماه — به هم نسبتی یکدگر راست راه
حکیم این جهان را چو دریا نهاد — برانگیخته موج ازو تند باد
چو هفتاد کشتی بر او ساخته — همه بادبانها برافراخته
یکی پهن کشتی بسان عروس — بیاراسته همچو چشم خروس
محمد بدو اندرون با علی — همان اهل بیت نبی و وصی

۱. احتمال می‌رود با توجه به گوهر معنای عَلَوی، عِلْویِ اندیشهٔ فردوسی، سه بیت فوق، نوعی تقیه باشد. (مؤلف)

خردمند کز دور دریا بدید — کرانه نه پیدا و بن ناپدید
بدانست کو موج خواهد زدن — کس از غرق بیرون نخواهد شدن
بدل گفت اگر با نبی و وصی — شوم غرقه دارم دو یار وفی
همانا که باشد مرا دستگیر — خداوند تاج و لوا و سریر
خداوند جوی و می انگبین — همان چشمه شیر و ماء معین
اگر چشم داری به دیگر سرای — به نزد نبی و وصی گیر جای
گرت زین بد آید گناه من است — چنین است آیین و راه من است
دلت گر به راه خطا مایل است — تو رادشمن‌اندرجهان خوددل است
نباشد به جز اهرمن بدکنش — که یزدان به آتش بسوزد تنش
نگر تا نداری به بازی جهان — نه برگردی از نیک پی همرهان
همان نیکی‌ات باید آغاز کرد — چو با نیکنامان بوی در نبرد
نکویی به هر جا چو آید به کار — نکویی گزین وز بدی شرم دار

بعدها عقیدهٔ خویش را به زیبایی و با جرأت تمام در تصویر منطقی سرشت مخالفین و معاندین علی این‌چنین سرود:

به دل هر که بغض علی کرد جای — ز مادر بود عیب آن تیره رای
که ناپاک زاده بود خصم شاه[1] — اگر چند باشد به ایوان و گاه

□

با چنین دیباچه‌ای و نیز ابیاتی در مدح محمود، شاهنامه را به سلطان غَزنین سپرد. شاعر شصت هزار سکّه طلا خواست. منظومه را داده بود که سکه‌ها

۱. مراد از شاه، در بیت فوق علی(ع) است.

را بگیرد. این همه را برای جهیزیه دختر که از دار جهان جز او هیچ نداشت و حتی شهروای[1] خوشبختی و اندوختهٔ آتیهٔ او را به خرج آرمان خویش کرده بود می‌خواست. اینک همهٔ عمرش را به پای این درخت زندهٔ تاریخ نثار کرده است... تاریخی حماسی و منظومه‌ای گرانبار از اساطیر و قصه‌ها و داستانهای ملّیِ ملّتی بزرگ... شیرهٔ جان خود را وقف این درخت کرده بود. درخت گرسنه‌ای که نمِ حیاتش را نیز کشیده و مکیده بود. تاریخی گران و ارجمند که صلهٔ معهود شاه را به عوض قطره‌ای از آن همه دریایِ صفای طبع و مروارید قریحه که بخشیده بود باز می‌طلبید. شصت هزار سکه وعده‌ای بود که به وی داده بودند. اما شاعر، دنیایی دیگر نیز در خود داشت. او حامل ایمان خود بود و حاصل کارش را بی‌نامِ دلبندِ علی نمی‌پسندید. کمال کارنامهٔ اجلالی عمر او در سایه و لوای این نام خجسته بود که بها می‌یافت و خستگی عمری اندیشه را این نام بود که از تنش می‌ربود. به راستی بی‌نام گرانبهای دوست تمامی گنجهای جهان خزف و خاک، و تمامی گوهرهای هستی خاشاک بود... .

دریغا!

آیا استاد نمی‌دانست چه می‌کند؟ نمی‌دانست که در دربار محمود مُحیی‌السّنه (زنده کنندهٔ اندیشه‌های اهل تسنن) چه می‌گذرد؟ آیا شاعر هنروری که در توصیف دقیقه‌های خیالی، افسانه‌های اساطیری و زمینه‌های تخیّلی ژرف تا آن حدّ عمیق و باریک می‌اندیشد که نظیرش را نمی‌توان در جهان جست از شناخت مسائل سیاسی جریانات روز و

۱. شهرواِ پول و سکه محلی که فقط در همان شهری که ضرب شده رواج و اعتبار دارد.

عادّیات زندگیِ پیرامون خود ناتوان است.

کافی است یکبار به توصیفات او در شاهنامه عمیق شویم و جهان‌بینی وسیع او را از تدلیسهای شیطانی هیولاهای پُر ریمن نفس، تا ژرفاها و اوجهای پسندیدهٔ روح آدمی دریابیم. دریابیم او که خود به طرح سیاستهای اهریمنی نظام شاهنشاهی عصر حجر و عهود[1] عتیق دست یافته است آیا به سیاست زمانهٔ خویش وقوف ندارد؟ او که کردار خودکامگان طرّار، دستانهای جادو، زنان عشوه ده، دروغزنان فریبکار، شیادان و اغواگران را بهتر و زیرکانه‌تر از هر شاعر درون‌کاو و روان‌یاب شناخته و دریافته است، او که کارگاه مخیله‌اش آن‌سان روشن و تابنده است که در آن هیچ زمینه‌ای از افسانه‌های باستانی مفروض تاریک نمی‌ماند و در دستهای سحّار فکرت او تمدنهای مرده به زیبایی جان می‌گیرند و زنده می‌گردند و قضاوت می‌شوند، آنگاه چنین نقاش قدرتمند مناظر روح، از دیدن چهرهٔ عصبیت و بی‌نقاب زمانهٔ خویش و مثل اعلای بدسگالی، کین توزی و بداندیشی عصر خویش عاجز مانده و آن را ندیده است؟

به مجرد این‌که شاهنامه به دست محمود افتاد آسیاب بداندیشان درباری به کار افتاد. آسیابی که کاری جز خرد کردن هر فضیلت و به باد دادن خاکسترهای آن کاری نداشت.

بدگویان و کژطینتان و حسودان شروع به سعایت کردند، و شمارهٔ بدگویان و وزرا و دبیران محمود نیز کم نبود.[2]

۱. عهود، دورانها، زمانه‌ها.

۲. چنین است نام این کسان که در حق استاد به نیکی رفتار نکردند (شمس الکفاة خواجه حسن میمندی، که سرآمد نابکاران بود.) ـ (ابواسحاق محمد بن الحسن البلخی حاجب) ـ

بر نکته‌گیری، مذمّت و قدح[1] اندیشه‌های حکیم والا شروع کردند و دلایلی مختلف اظهار داشتند. هر آینه بزرگ‌ترین دلایل‌شان مدح علی بود و پس از آن ایرادهای بزرگ و کوچک دیگر.

وی را فلسفی و دهری و زندیق[2] و معتزلی[3] و رافضی[4] می‌خواندند و بر اثبات هر کدام از این عناوین متضاد، شاهدی از منظومهٔ وی نمونه می‌آوردند. به قول حکیمانه و زیبای ادیب الممالک فراهانی چگونه شخصی می‌تواند هم فلسفی و هم دهری و هم معتزلی و هم رافضی باشد؟! زیرا قائل و معتقد به قدم عالم را به بغض و حبّ علی و عمر چه کار و آن کس که علی(ع) را بر غیر او ترجیح می‌دهد چگونه می‌تواند به قدم عالم قائل باشد؟

چنین کسی که دهری است و می‌گوید هستی آفریننده‌ای ندارد و عالم از پیش خود از لاً و ابداً، بدون دخالت پروردگاری قدیم آفریده شده، چنین کسی که به خداوند معتقد نیست، سهل است که به بعثت پیامبران نیز ایمان ندارد ـ چگونه چنین کسی به برتری و تفاضل اوصیا و جانشینان پیامبر می‌تواند قائل باشد؟

(خواجه علی ترمذی جانشین عمیدالملک فایق) ـ (خواجه احمد حسن وزیر، پسر حسن میمندی) ـ (احمدعبدالصمد) ـ (علی خویشاوند) ـ (آلتون تاش) و (امیر ارسلان جاذب) و گروهی از سیاستمداران دیگر که در رأسشان جمیله قندهاری مقام وزارت مطلقه را داشت.

۱. نکوهش. ۲. بی‌دین و لاأبالی.

۳. معتزله از سنبان پیرو واصل بن عطا و حسن بصری‌اند که به عدل و اختیار و عدم رؤیت خداوند و نیز حسن و قبح عقلی اعمال بشری و نیز کاربرد خرد در اعمال و استدلالهای مذهبی و بشری اعتقاد داشتند.

۴. شیعه.

و پس از آنچه که گذشت چیزی که محمود را سخت برآشفت نکوهش و قدحی بود که در سراسر شاهنامه بر ترکان روا داشته بود. هر آینه بداندیشان و دروغگویان دربار راست می‌گفتند؛ استاد از نظرنژاد ترکان که نمونهٔ بارز آن محمود غزنوی بود بدگفته بود، و این نمادسازی هر چند تلویحی بود امّا آن چنان آشکارا روی نکوهش، ملامت و معاتبت[1] با ترکان آدمخوار تورانی که نمونه‌های غدر و ناانسانی و خونریزی و غارت و تاراج بودند داشت که توگویی راست غزنویان ایرانی را در برمی‌گرفت. راستی را او از تاریخ آیینه‌ای برگرفته بود و روبه‌روی چهرهٔ معاصران خود بر سر دستها برداشته و برافراشته بود. افزون بر این هر جا که مدحی لازم دیده بود شایستگی را به خاطر عزّت مطلقهٔ خرد انسانی و پیوندهای منتسب به شرافت و نسبی که اتّصال با کرامت ذات آدمی و راستی و درستی و عفت و شجاعت وی دارد ستوده بود و نه جز آن. اما محمود را این‌گونه سخن گفتن رک و راست بد آمد که تورانیان ترک را بر صفت خود دید و نیز با آن ناشایستگی که طبع کژ وی داشت این راست‌گویی را راست بر قلب خود آماج دید و تشخیص صحیح داد. و این گناه استاد نبود... استاد با شاهنامه‌اش آینه‌داری کرده بود و در منظومهٔ خویش دشمنان میهن، دشمنان مقام منیع بشریّت و بیگانگان را به باد مسخره و استهزا گرفته بود و راستی آیا آنان که عدل را به ستم و وحی را به دروغ بدل کرده بودند، آن بوزینگان کین‌توز که از چهرهٔ بشری فقط حرص لذات و حب شهوات آن را داشتند و فقط در همین شاخصه با

۱. ذمّ و بدگویی.

انسان وجه مشترک داشتند، یعنی بنی‌امیّه و بنی‌عباس که هزار سال به نام پیامبر بر منبر او بالا و پایین جستند و بر مردم حکومت کردند، آنان را که قرآن به نام شجرهٔ خبیثه لعنشان کرده است، جز به بدی یاد کردن روا و شایسته بود؟

غَزان که کارگزاران بغداد نشینان بودند، میهن دوستی استاد را برنمی‌تافتند؛ چه ایران، همیشه برای ایشان پایگاه خطر بود. ایران بود که ستیغهای بلندش کانون شعله محبت علویان بود و دیدیم که در طول تمامی تاریخ این کانون همچنان فروزان ماند و این شعله یک دم خاموشی نگرفت. افزون بر این، کتاب مشحون از اندیشه‌های لطیف و دقیقه‌های ظریف توحیدی و بر مذاق مشرب عارفانهٔ تشیّع بود و این با زمینهٔ تفکّر محمود سخت ناموافق می‌افتاد... .

بدگویان گفتند بنگر، این بیت بر طریقهٔ استنباط شیعی او، و بر اعتذال او گواه است:

به بینندگان آفریننده را نبینی مرنجان دو بیننده را

گفتند بنگر فلسفی است و این اجتهاد او از جهان هستی است:

نگه کن به این گنبد تیز گرد که درمان ازویست و زونیز درد
ازو زار گردی ازو سرفراز وزو دان فزونی و هم زو نیاز

و بنگر که دهری است و این بیت را که استاد دربارهٔ کیفیّت گردش افلاک دارد گواه آوردند:

نه گشت زمانه بفرسایدش نه از رنج و تیمار بگزادیش
نه از خویش آرام گیرد همی نه چون ما تباهی پذیرد همی

باری آنان در فکر ایرادگرفتن بودند. از یک منظومهٔ عظیم شصت هزار بیتی، هفت هشت بیت را بیرون کشیدند و به باد انتقادگرفتند... آری ادارهٔ ممیزی محمود از یک جمله که به آن آویخته بود درنمی‌گذشت. می‌خواستند غلط بگیرند و می‌گرفتند. در حالی که غلط وجود خودشان بود. بزرگی در جمله‌ای هوشمندانه، دو پهلو و واجد ایهامی الهام‌آسا، چه خوب گفته است: اگر برای یک جمله هزار غلط بگیریم همین کار می‌شود هزار و یک غلط.[1]

پیداست ایرادهایی که گرفتند حتی از فرط بداندیشی و کژطبعی ارزش پاسخ‌گویی را نمی‌یافت و فقط آنچه که دلشان را به درد آورده بود تشیّع و میهن دوستی او بود. راست گوییم او میهن دوست بود، اما وطن دوستی‌ای که از آن رایحهٔ راستی، انسانیّت، شرافت، نوع‌پروری و دادگری استشمام می‌شود. مردی عامی و عاشق خاک و خون نبود. بزرگ‌ترین اشتباه عامدانهٔ زمانهٔ ما این است که او را مردی فقط ملیّت‌گرا معرفی می‌کنند... اما او شاعری ترسیم‌گر فضایل راستین انسانی و ستایشگر

۱. با این همه محمود غزنوی متعصّب سنّی در نظر این حقیر هزاران بار بهتر از بعضی وزراء این حکومت معاصر اسلامی است که او شاهنامه‌ی مخالف اندیشه خود را صله می‌دهد و اینان برای خرید و تحت پوشش قرار دادن کتاب زندگانی پیامبر [مجموعه‌ای عظیم و بیست جلدی در کتابخانه‌های عمومی] به‌اندازه‌ی پشیزی بها نمی‌دهند و با آنکه میلیاردها بودجه رسمی و قانونی برای احیاء کتابخانه‌های کشور، در خرید کتب ارجمند دارند، سال‌های آزگار به‌تقاضای قانونی نویسنده این سطور پاسخ نمی‌گویند و حتی یک کلمه صحیح و عقل‌پسند در جواب نامه‌های رسمی که سال‌ها در دفتر وزارتی‌شان به‌عنوان سند زنده موجود است پاسخ نمی‌دهند. گویی آن نامه‌ها به‌باتلاق فرو افتاده است!!!

کردار قهرمانی و آرمانی انسانها در هر سرزمین که هستند و نه مدّاح خط و خال ملیّت دوستی و خرافه‌پرستی بود. بی‌شک جامعه‌شناسی نوین و تجربهٔ جنگهای گذشته اثبات کرده است هر ناسیونالیسمی که در کنار آن، فضایل و فلسفهٔ والایی نمی‌درخشد خطر مطلق فاشیسم را در بر دارد. و روح استاد برتر از این حقارتهای ظاهری و دامگه‌های جسمانی پرواز می‌کرد. زیرا در تمام منظومهٔ وی با آنکه دورانهای باستان را رقم می‌زند و با این‌که فضای اندیشه و پرداخت داستانهای افسانه‌ای‌اش گاه بر آیین و فلسفهٔ زرتشتی مبتنی است، حتّی یک مورد نیز جز بر مرام بینش سرهٔ توحیدی در آن‌همه نمی‌یابیم. حتی یک مصراع بر مذاق دوگانه‌پرستی و ثنویت زرتشتی در شاهنامهٔ وی پیدا نمی‌کنیم. در تمامی متن کتاب، خداوند و ذات باری از طریق خرد، عشق، تجربه، عمل، ایمان قلبی و نیز تنها مرجع پاداش دهندهٔ اعمال خوب و کیفر کنندهٔ اعمال زشت و اهریمنی، اثبات و ستایش شده است. خود وی هر چند اذعان دارد که در این شصت هزار بیت احتمالاً حدود پانصد بیت ضعیف، [و یا فوق آن بگیریم سه هزار بیت] آن هم از دیدگاه نقدالشعر و نظر ادبی وجود دارد، اما به جرأت می‌توان گفت در تمامی این شصت هزار بیت حتی یک مصراع بر ابتنای ستم و بی‌اخلاقی و ناشایستگی راه نیافته و به راستی معجزهٔ والای روح و اندیشهٔ آدمی در چنین قداست طبع و تقوای تفکر او مندرج است.

اینک کار بدگویی و سعایت به نهایت خود رسیده است. بداندیشان را به هیچ رو یارای نام فردوسی نیست و این طبیعی است؛ آنجا که آفتاب جهان‌تاب ذوق و کمال هنری وی می‌تابد خفاشهای درباری جز فروبردن

سر میان پرها و سر بردن در مَغاره‌های ظلمانی شب حسادت و انکار خویش کاری ندارند.

شاعری چون فردوسی با چنین سحر مبینی از اعجاز کلمه فرا رویشان است و بر اوج آسمانها می‌درخشد. این فردوسی است. حکیمی معنایاب و سخن‌پرداز بر قله‌های آسمان‌سای معرفت... .

عقاب فلک‌پیما و مرغوسن طوبا آشیان او بر آسمان غزنین نیم‌پروازی کرده است و این چنین در یک نیمروز روشن زَهرهٔ همهٔ پرندگان دست‌آموز کاخ شاهی را دریده است... اینک از آنان جز جیک جیکهای ترس خورده عجز و ناله‌های مردهٔ انکارکاری برنمی‌آید. ترسشان از او بیهوده نیست. چگونه می‌توانند در کمال خشک‌سالی روح و فقر اندیشه‌ای که دارند چنان اقیانوس جوشان و قاموس رخشان سخنوری و حکمتی را برتابند. این دریای توفنده، این عمّان زلال که خورشید روشن را بر بالای خود دارد و توگویی راست از بارش آفتاب پدید آمده است، قطرهٔ گندیدهٔ وجودشان را به خاموشی و نابودی کشانده است.

و به راستی مردی تا آن حد شجاع که کارنامهٔ حیات جاودانه خداباوران و بخردان را در دست دارد؛ مردی که فضایل پارسیان پاک و نه اعراب غاصب فضایل را ستوده است و این‌گونه حاصل کار خود را بر نظام عباسیان و غزنویان؛ دوستداران این تخمیر و آمیزهٔ عصبیت جاهلی اعراب که از اسلام فقط نامی دارند و نیز تورانیان عرضه کرده است بی‌شک نباید تأیید و تصدیق گردد.

چنین است که سیاست زمانه اجازه نمی‌دهد شعوری بارورتر و

محاط‌تر از اندیشه‌های رایج عصر را تأیید کنند و پیداست که تحریض لئیم بر قناعت، جز بر سفلگی محض وی به هیچ چیز دیگر نمی‌انجامد. اطرافیان، محمود را بر آن داشتند که به جای شصت هزار مثقال طلای سرخ، شصت هزار مثقال نقره به شاعر حکیم دهد.[۱]

محمود اندیشید در برابر جهانیان جز رسوایی صرف طرفی از این کار نخواهد بست. نقض آشکارای میثاق پادشاهی و آن هم در برابر چنین اثری و آن هم از سوی کسی چون او که شهرت ادب‌پروری‌اش تمامی کشور را فراگرفته جز تباهی و مضحکهٔ او را در برنمی‌داشت. و این با سیاست رایج او منافی بود؛ با این همه از سر خشم و توافق با بداندیشان شصت هزار درهم یا شصت هزار مثقال نقره به استاد دادند.

□

استاد پولها راگرفت و نگریست. پوزخندی زد و به راه افتاد. مسکوکات را بار قاطری کرد و یک راست به حمّام شهر درآمده و به گرمابه درون شد.

یعنی که خود را از چرک این هدیه‌های پلشت، از زنگار این عطای زشت و از غبار این بخشش ننگین ناپاک، پاک می‌کنم. یعنی آلودگی این کاخ ستم راکه بر بر و دوشم نشسته و تا ژرفاهای روحم را شوخْگِن[۲] کرده است از جانِ پاک می‌شویم.

---

۱. همچنین در بعضی تذاکر نوشته‌اند قرار بود برای هر بیت، یک دینار دهند، درهمی دادند و یا شصت هزار مثقال زر قرارکردند و بیست هزار دادند.

۲. شوخگن به معنای کثیف و چرکین است.

پس از استحمام دلاک را صدا کرد و بیست هزار درهم را به عنوان انعام به او داد. بیست هزار درهم دیگر را به جامه‌دار داد: و نگریست، بیرون حمام مردی فقاع[۱] می‌فروخت، بیست هزار درهم دیگر به او داد و جامی نوشابه خریده دستها را به هم مالیده و به راه افتاد. یعنی بنگرید با هدیه‌های شاه چه کردم. تمامی آن صلهٔ شاهوار خرج یک حمّام و یک لیوان نوشابه را بیشتر نکرد. و تمامی آن بیش از بهای لیف و صابونی بر چرکهای تن نمی‌ارزید.[۲]

راستی را این است کرامت جان، بزرگواری روح و عزّت نفس مردی که مناعت طبعش از اوج قله‌های کوهستان نیز بلندتر و والاتر است. این است اوج پهلوانی و قدرت و والایی کردار و فکر... راست گفته است «استاد بهار» در وصف فردوسی که:

کمال هر شعری اندر کمال شاعر اوست
صنیع دانا، انگارهٔ دل داناست
چو مرد گشت دنی قولهای اودنی است
چو مرد شد والا گفته‌های او والاست
سخاوت آرد گفتار شاعری که سخی است
گدایی آرد اشعار شاعری که گداست

---

۱. فقاع؛ ماءالشّعیر، آبجو.

۲. چو سی سال بردم به شهنامه رنج — که شاهم ببخشد به پاداش گنج
مرا زین جهان بی‌نیازی دهد — میان مهان سرفرازی دهد
به پاداش گنج مرا درگشاد — به من جز بهای فقاعی نداد
فقاعی بیرزیدم از گنج شاه — از آن من فقاعی خریدم به راه

نشان سیرت شاعر ز شعر شاعر جوی
که فضل گلبن در فضل آب و خاک و هواست
درست شعری فرع درستی طبع است
بلند رختی فرع بلندی بالاست

راستی را خوشا و فرحا آن شاعر که با شعر خود عجین و یگانه و با معنای اندیشهٔ خود همخانهٔ می‌شود. فرحا آن شاعر که به کمال شعورمند شعر خود می‌انجامد. فرحا آن شاعر که به آرمان شعر خود می‌ماند؛ فرحا آن شاعر که میان ایمان او و شعر او کمترین جدایی و میان گفتار و کردار او، یعنی میان زمین و آسمان او کمترین تناقض و بی‌خدایی نیست. و فرحا آن شاعر که شعر او عمل صالح او می‌گردد. آری فقط چنین است کسی که در حقّش نکتهٔ آسمانی و دقیقهٔ ملکوتی ربانی چنین آورده است:

الشُّعَرَاءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغاوُون، اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِی کُلِّ وادٍ یَهیمُونَ وَ اَنَّهُمْ یَقُولُونَ ما لایَفْعَلُونَ؟ اِلاَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ ذَکَرُوا اللّهَ و انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا وَ سَیَعْلَمُ الَّذینَ ظَلَمُوا اَیَّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبُونَ.[1]

«شاعران راگمراهان پیروی کنند. آیا ننگری که آنان خود به هر وادی حیرت سرگشته‌اند و آنان بسیار سخن گویند که یکی را عمل نکنند. مگر آن شاعران که اهل ایمان و نیکوکار بوده و یاد خدا بسیار کردند؟ و برای انتقام از ستمی که بر آنان شده از او یاری خواستند. و آنان که برایشان [و در حق اهل ایمان و رسول و اهل البیت] ستم کردند به‌زودی آن ستمگران خواهند دانست که به چه کیفرگاه و به جایگاه انتقامی بازگشت خواهند

۱. شعراء: آیات ۲۲۳ تا ۲۲۷.

کرد!!»

به شمول آیه در باب شعر حقیقی که قرین با حق‌گویی و حق‌خواهی و در نتیجه عمل صالح است و نیز اعراض از ستم بنگرید و دقت کنید که گویی آیه فوق به‌گونهٔ ویژه زندگی حکیم و استاد الهی و شاعران و نویسندگانی مظلوم از این دست را تصویر کرده است.

خوشا آن ایمان خردمندانه و توکّل نهفته در شعر شعورمند که بیت‌الحکمهٔ اندیشهٔ او بود و پرتوهایش تا انجام جهان بر شاهنامهٔ او متلألی خواهد بود... خوشا و فرّحا آن قریحهٔ معقول و مسئول که در وصف زلفین غلامان غَز وگلشن روی جمیلهٔ قندهاری به تلف نرفت.

خوشا آن غنای طبع و سخای جان که در اوج بدبختی، تنگدستی، نیاز و پیری، تمامی ثروتهای جهان را بی‌گنج ایمان خود جز رنج روان و زیان‌گران نمی‌یافت.

□

و این چنین شاعر بزرگ پس از بخشیدن آن پولها، آن‌چنان که گویی گرد و خاکی را از کف می‌سترند، دستها را به هم زد و از غزنین دون و سفله پرور زبون بیرون زد. دریافت که محمود آنچه را که درگرمابه کرده است شنیده و تهدید کرده است که تنش را زیر پای پیلان خُرد خواهد کرد. به شتاب و یک راست از شهر بیرون آمد و غریبانه و مظلوم بیرون گریخت.[1]

۱. در بعضی از تذاکر شرح فرارش را از غزنین این‌گونه نوشته‌اند که او به هری به خانهٔ اسماعیل وراق پدر ازرقی رفت و شش ماه آنجا متواری شد. مأموران محمود به طوس در جست‌وجویش برمی‌آیند و چون نمی‌یابندش بازمی‌گردند. پس از رفتن آنان استاد به طوس

اینک هیچ نداشت؛ علاوه بر آن‌همه ضیاع و عقار و جوانی و بهجت و ثروت و قدرتی که دیگر ندارد ایمنی زندگی نیز ندارد؛ نه آینده‌ای روشن و نه روشنی امید. گرداگردش خنجرهای آهیختهٔ مردی پُر عصبیت، جاهلی و منتقم. و آخرین بازماندهٔ امیدی را نیز که روزگارانی در سر می‌پخت اینک از کف داده است. هیچ ندارد، جز کتابی که حاصل عمری اندیشهٔ اوست. کتابی که به جرم حق‌گویی، بداندیشان و کژکرداران را پسند نیفتاده است. حاصل سی و پنج سال حرمان و تلاشش را به باد داده‌اند و این همه سهل است در منتهای فلاکت و پیری قصد جانش را دارند.

یک‌راست به خانهٔ خود آمد، آن‌گاه قلم را برداشت و با عزم جزم و از عمق کمال ایمان خویش به سرودن پرداخت.

باید دیباچه‌ای بر منظومهٔ حماسی خود می‌نگاشت که تا پایان عمر جهان باقی می‌ماند. اگر آن زمان از بیم طعنه‌زنان آهسته و نهان، صفت عشق محبوب خوب خویش را گفته بود، اینک که آب از سرش می‌گذشت، آشکارا و به بانگ بلند می‌گفت: آن‌کس که تمامی عمر با عشق وی زیسته بود و وَلایش در رگ رگ اندام اندیشه‌اش حیات و نُشور[1] داشت باید در کمالِ مطلق فضل و برتری‌ای که داشت مدح می‌گشت.

محمود این تفالهٔ همهٔ بدکاران و کژاندیشان که در سراسر شاهنامه، نیاکان و پیشنیان ستمگرش را لعن کرده بود باید که با نفرت تمام و شدت

۱. زندگی، رستخیز.

هر چه بیشتر هجو می‌گشت و این چنین هجونامهٔ خود را با موعظه و بیم دادن مردی جهان‌گشا که باید از خدا و حساب و عقاب روز دادگری و آنچه کرده است بترسد آغاز کرد:

شاعر شاه را هشدار می‌داد که پیش از وی گیتی راگردن فرازان بسیار و تاجدارانی که افزون بر وی گنج و کلاه و تخت و سپاه داشته‌اند بوده است، و زمانه بر هر چه که جز عدل کرده‌اند نام‌زشتی و تباهی نهاده است. آنان که سفله بودند و در بند دینار و مطامع دنیوی خویش جز نشانهٔ خواری نبرده‌اند. آن‌گاه می‌افزود: آنان که مرا بدگویی کرده‌اند و بدکیش خواندند و به مهر علی تقبیح نمودند بدانند که هر که در دل ولایِ او ندارد غدّارتر از او در دو جهان جای ندارد.

آری چنین است اندیشهٔ من و بر این اعتقاد خواهم مرد و یقین بدانید که من خاکِ پیِ حیدرم.

علی است آن کس که چون از مهر او حکایت کنم و گوهر کمترین فضیلتش را بپردازم هزاران چون محمود را حمایت کنم:

ایا شاه محمود کشورگشای — زکس گر نترسی بترس از خدای
که پیش از تو شاهان فراوان بُدند — همه تاجداران کیهان بدند
فزون از تو بودند یکسر به جاه — به گنج و کلاه و به تخت و سپاه
نکردند جز خوبی و راستی — نگشتند گرد کم و کاستی
همه داد کردند بر زیر دست — نبودند جز پاک یزدان‌پرست
نجستند از دهر جز نام نیک — وزان نام جستن سرانجام نیک
هر آن شه که در بند دینار بود — به نزدیک اهل خرد خوار بود
گر ایدون که شاهی به گیتی‌تر است — نگویی که این خیره گفتن چراست

بازمی‌گردد.

ندیدی تو این خاطر تیز من
نیندیشی از تیغ خونریز من

که بد دین و بدکیش خوانی مرا
منم شیر نر میش خوانی مرا

مرا غمز کردن که آن بد سخن
به مهر نبی و علی شد کهن

هر آن‌کس که در دلش کین علیست
ازو خوارتر در جهان گو که کیست

منم بندهٔ هر دو تا رستخیز
اگر شه کند پیکرم ریز ریز

من از مهر این هر دو شه نگذرم
اگر تیغ شه بگذرد بر سرم

نباشد جز از بی‌پدر دشمنش
که یزدان بسوزد به آتش تنش

مرا سهم دادی که در پای پیل
تنت را بسایم چو دریای نیل

نترسم که دارم ز روشن‌دلی
به دل مهر و جان نبی و علی

چه‌گفت آن خداوند تنزیل و وحی
خداوند امر و خداوند نهی

که من شهر علمم علیٌّم در است
درست این سخن گفتِ پیغمبر است

گواهی دهم کاین سخن راز اوست
تو گویی دو گوشم بر آواز اوست

چو باشد تو را عقل و تدبیر و رای
به نزد نبی و علی گیر جای

گرت زین بدآید گناه من است
چنین است این رسم و راه من است

بر این زاده‌ام هم بر این بگذرم
چنان دان که خاکِ پیِ حیدرم

ابا دیگران مر مرا کار نیست
برین در مرا جای گفتار نیست

اگر شاه محمود ازین بگذرد
مر او را به یکجو نسنجد خرد

چو بر تخت شاهی نشاند خدای
نبی و علی را به دیگری سرای

گر از مهرشان من حکایت کنم
چو محمود را صد حمایت کنم

جهان تا بود شهر یاران بود
پیامم بر تاجداران بود

که فردوسی طوسی پاک جفت
نه این نامه بر نام محمود گفت

به نام نبی و علی گفته‌ام
گُهرهای معنا بسی سفته‌ام

چو فردوسی اندر زمانه نبود
بد آن بد که بختش جوانه نبود

نکردی درین نامهٔ من نگاه
به گفتار بدگوی گشتی ز راه

هر آن‌کس که شعر مرا کرد پست
نگیردش گردون گردنده دست

من این نامهٔ شهریاران پیش
بگفتم بدین نغز گفتار خویش

چو عمرم به نزدیک هشتاد شد
امیدم به یکباره بر باد شد

به سی سال اندر سرای سپنج
چنین رنج بردم به امید گنج

ز ابیات غرّا دو ره سی هزار
مر آن جمله در شیوهٔ کارزار

ز شمشیر و تیر و کمان و کمند
ز کوپال و از تیغهای بلند

ز برگستوان و ز خفتان و خود
ز صحرا و دریا و از خشک رود

ز گرگ و ز شیر و ز پیل و پلنگ
ز عفریت و از اژدها و نهنگ

ز نیرنگ غول و ز جادوی دیو
کز ایشان به گردون رسیده غریو

ز مردان نامی به روز مصاف
ز گردان جنگی گه رزم و لاف

همان نامداران با جاه و آب
چو تور و چو سلم و چو افراسیاب

چو شاه آفریدون و چون کیقباد
چو ضحّاک بدکیش و بی‌دین و داد

چو گرشاسب سام نریمان گُرد
جهان پهلوانان با دستبرد

چو هوشنگ و طهمورث دیوبند
منوچهر و جمشید شاه بلند

چو کاوس و کیخسرو تاجور
چو رستم چو رویین تن نامور

چو گودرز و هشتاد پور گزین
سواران میدان و شیران کین

همان نامور شاه لهراسب را
ز ریز سپهدار و گشتاسب را

چو جاماسب کاندر شمار سپهر
فروزنده‌تر بد ز ناهید و مهر

چو دارای داراب بهمن همان
سکندر که بُد شاه شاهنشهان

چو شاه اردشیر و چو شاپور او
چو بهرام و نوشیروان نکو

چو پرویز و هرمز چو پورش قباد
چو خسرو که پرویز نامش نهاد

چنین نامداران و گردنگشان
که دادم از ایشان یکایک نشان

همه مرده از روزگار دراز
شد از گفت من نامشان زنده باز

چو عیسی من این مردگان را تمام
سراسر همه زنده کردم به نام

یکی بندگی کردم ای شهریار
که ماند ز تو در جهان یادگار

بناهای آباد گردد خراب
ز باران و از تابش آفتاب

پی افکندم از نظم کاخی بلند
که از باد و باران نیابد گزند

برین نامه بر عمرها بگذرد
بخواند هر آن کس که دارد خِرَد

نه زین‌گونه دادی مرا تو نوید
نه این بودم از شاه گیتی امید

بد اندیش کش روز نیکی مباد
سخنهای نیکم به بد کرد یاد

بر پادشه پیکرم زشت کرد
فروزنده اخگر چو اِنگشت[1] کرد

اگر منصفی بودی از راستان
که اندیشه کردی در این داستان

بگفتی که من در نهادِ سخن
بداد ستم از صلح داد سخن

جهان از سخن کرده‌ام چون بهشت
ازین بیش تخم سخن کس نکشت

سخن گستران بیکران بوده‌اند
سخنها بی‌اندازه پیموده‌اند

و لیک ار چه بودند ایشان بسی
همانا نگفت است از ایشان کسی

بسی رنج بردم در این سال سی
عجم زنده کردم بدین پارسی

جهاندار اگر نیستی تنگدست
مرا بر سر گاه بودی نشست

که سفله خداوند هستی مباد
جوانمرد را تنگدستی مباد

به دانش نبد شاه را دستگاه
وگر نه مرا بر نشاندی به گاه

۱. زغال

چو دیهیم دارش نبد در نژاد
ز دیهیم داران نیاورد یاد

اگر شاه را شاه بودی پدر
به سر بر نهادی مرا تاج زر

وگر مادر شاه بانو بدی
مرا سیم و زر تا به زانو بدی

چو اندر تبارش بزرگی نبود
نیارست نام بزرگان شنود

کف شاه محمود عالی تبار
نه اندر نه آمد نه اندر چهار

چو سی سال بردم به شهنامهٔ رنج
که شاهم ببخشد به پاداش گنج

مرا از جهان بی‌نیازی دهد
میان یلان سرفرازی دهد

به پاداش، گنج مرا در گشاد
به من جز بهای فقاعی نداد

فقاعی نیرزیدم از گنج شاه
از آن من فقاعی خریدم به راه

پشیزی به از شهریاری چنین
که نه کیش دارد نه آیین دین

پرستار زاده نیاید به کار
اگر چند دارد پدر شهریار

سر ناسزایان برافراشتن
وز ایشان امید بهی داشتن

سر رشتهٔ خویش گم کردن است
به‌جیب[1] اندرون مارپروردن است

درختی‌که تلخ است وی را سرشت
گرش بر نشانی به باغ بهشت

ور از جوی خلدش به هنگام آب
به بیخ، انگبین ریزی و شهد ناب

سرانجام گوهر ببار آورد
همان میوهٔ تلخ بار آورد

به عنبر فروشان اگر بگذری
شود جامهٔ تو همه عنبری

وگر تو شوی نزد انگِشت‌گر
از او جز سیاهی نیابی دگر

ز بدگوهران بد نباشد عجب
نشاید ستردن سیاهی ز شب

به ناپاک‌زاده مدارید امید
که زنگی به شستن نگردد سپید

۱. جیب: گریبان.

ز بد اصل چشم بهی داشتن — بود خاک در دیده انباشتن
چو پروردگارش چنین آفرید — نیابی تو بر بند یزدان کلید
بزرگی سراسر به گفتار نیست — دو صد گفته چون نیم کردار نیست
جهاندار اگر پاکنامی بدی — درین راه دانش گرامی بدی
شنیدی چو ز این‌گونه‌گونه سخن — ز آیین شاهان و رسم کهن
دگرگونه کردی به کامم نگاه — نگشتی چنین روزگارم سیاه
از آن گفتم این بیتهای بلند — که تا شاه گیرد از این کار پند
کزین پس بداند چه باشد سخن — بیندیشد از پند پیر کهن
دگر شاعران را نیازارد او — همان حرمت خود نگهدارد او
که شاعر چو رنجد بگوید هجا — بماند هجا تا قیامت بجا
بنالم به درگاه یزدان پاک — فشاننده بر سر پراکنده خاک
که یا رب روانش به آتش بسوز — دل بندهٔ مستحق بر فروز

□

«که من هم چو او می بنالم زدرد — که اندر «کتابم» نگاهی نکرد
«کتاب نبی» را نکرد او نگاه — نه شرمش ز نام رسولِ اِلٰهْ
خدایا دلش را بیاگن ز غم — چو فردا رسولت برآرد عَلَم
بلی طبع کامد چو مار جحیم — چه سودش دهد نامْ سِلم و سلیم
همه گوهر آدمی قلب اوست — که این قلب مغزاست وجز مغز، پوست
اگر چه نداری نشان از هنر — به نام هنر یافتی کرّ و فرّ
خدا را کجا بنده‌ای صدق‌کو — به دولت رسیدی هم از حق مگو
تو در خود هزاران بت آراستی — کژی را پرستیده‌ای راستی

چو در مسجدِ جامعی بت نهند — برین بت حرام است سجده دهند
صفا در دلت نیست از جان مگو — تو را طبع کفر است از ایمان مگو
فروزش نداری برازش چه سود — بلندی به‌قد نیست، نازش چه سود
همه پیشتر از صدارت خوش است — صدیق و ادب کیش و خوب وهش است
زفرهنگ چون یافت صدزیب ورنگ — دهد در وزارت به فرهنگ جنگ
بلی رسم دوران چنین بوده است — به روز پسین، هم ز روز الست
شبانگه چو در بستر ناز خوش — همه غرق خوابند و بر ساز خوش
هنرمند در خلوت اشگ و آه — برافراشته دستِ غم بر اِله
خدایا دلم را چه بد سوختند — گشودند زخم و دهان دوختند
به کیفر تو هم جانشان تیره دار — چو ایشان بر ایشان به کین چیره دار»

□

از آن پس هر چه آفریده بود و می‌آفرید، همچون همه هنرمندانِ تحت سلطهٔ استبدادِ دینی و سیاسیِ جهان، وبال جانش گشت. نسخهٔ قبلی شاهنامه را که در مدح محمود بود برگرفت و اشعاری را که درستایش او بود پاک کرد و هجونامه را بر بالای آن درج نمود. دژخیمان در جست‌وجویش بودند تا سر از تنش جدا کنند. و او کتاب را برداشته آوارهٔ خطّه‌های جدید و گمنام شد.[1]

---

۱. در بعضی از تذاکر چنین آمده است «پس از فرار از غزنین به هریٰ آمد. سپس به طوس رفت و از طوس به طبرستان نزدیک سپهبد شهریار که از آل باوند در طبرستان پادشاه بود در آمد و گفت: این کتاب را به نام تو کنم و داستان خود را با محمود بگفت. سپهبد که از محمود بیم داشت گفت: محمود خداوندگار من است. تو شاهنامه را همچنان به نام او بدار. او خود تو را خواهد خواست و رضای تو را خواهد داد و رنج چنین کتاب

*

ابیات فوق را که در متن شاهنامه فردوسی آورده ام و با طیف رنگین اثر استاد ، مشخص و متمایز کرده ام ، دردنامه ایست که من نیز به جهت برخوردی که متولیان فرهنگی کشور با مجموعه بیست جلدی کتاب پیامبرم داشته اند ، بیان داشته و سروده ام .

گرچه من خود را با فردوسی بزرگ قابل مقایسه نمی دانم ، ولی بیشک متن کتاب پیامبرم به جهت عظمت حقیقی و حقانی پیامبر اعظم هزاران بار برتر بلکه بی نهایت بار برتر و بزرگتر و گرانقدر تر از شاهنامه اوست . با اینهمه نسبت به همین اثر نیز در جمهوری اسلامی ایران بی محبتی شد و چندین بار طی نامه از وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و سایر مراجع خواستم که کمترین کاری که می تواند بکنند آن است که این کتاب را نه از من بلکه از ناشر آن خریداری کنند و حداقل هشتصد دوره ، هزار دوره آن را در تمامی کتابخانه های کشور که اینهمه لخت و عریان اند ، در اختیار دوستداران این اثر بگذارند و متأسفانه هرگز به این درخواست که از اطراف و اکناف کشور جوانان و کتابخوان های اهل فرهنگ متقاضیان آن بودند ترتیب اثر داده نشد و تا همین تاریخ کتابخانه های عمومی کشور ، دانشگاه ها مدارس و مساجد این اثر را تحت پوشش و عرضه قرار نداده اند و کمترین اجر و مزدی را در مقابل این اثر که عرضه آن بر مردم بود از نویسنده دریغ داشتند .

راستی بنگریم فردوسی که سخن را در قهرمانی پهلوانان نامبردار و پرداختن رزمگاه‌ها و صحنه‌های قدرتمندانهٔ جنگ و شجاعتهای غیرتمندانه به قلّه کمال رسانده است و زیباترین دقایق افکار را در تصویر علوّ روح این پهلوانان پاک اندیش و درست‌کردار به کار برده است خود قهرمان‌تر است یا آن قهرمانان؟ قهرمانان اساطیری که در فتوّت و بی‌باکی و جهانگشایی و گیتی‌بخشی و کشورگیری و لشکرشکنی همه قهرمانیهایشان در دنیاهای خیال و صحنه‌های آرمانهای ذهنی و داستانی می‌گذرد.

پیرمردی در اوج فقر و بی‌کسی، شریرترین شاهان عالم را در نهایت بی‌باکی هجو می‌کند... .

راستی او پهلوان‌تر است یا رستم که عصیرهٔ ناب تمامی گردن فرازان و قهرمانان اساطیری و شگفتیهای قصه‌های حماسی جهان است.

او کریم‌تر و غنی‌تر است یا جمشید که گنجهای گیتی را در اختیار داشت. او خردمندتر است یا بوذرجمهر حکیم؟ او مظلوم‌تر و زندانی سرنوشت تباه خویش و زندانبانان بی‌رحم‌تر از ددمنشان افراسیاب است یا بیژن؟ او معصوم‌تر و بی‌گناه‌ترین فرد دورانهاست یا سیاوش؟ او بخشنده‌تر و منیع‌الطبع‌تراست که بهای دو سه زندگانی را به حمامی و فقاعی داد یا «لنبک آبکش»؟. او که صانع است بزرگوارتر است یا تمامی مصنوعات

عظیمی را ضایع نخواهد کرد. اینک آن ابیات که در هجو او سروده‌ای هر بیت به هزار درم به من ده و دل با محمود خوش دار.

استاد آن ابیات را به شهریار داد و او بفرمود تا آنها را از کتاب بشستند و اما از دل تاریخ شسته نشد و محو نگشت.

ذهن او؟

خوشا ای روح عَلَوی و عِلوی که چکیده و عصیرهٔ تمامی آن شگفتیها که در منظومهٔ فلکی‌ات خلق کرده‌ای خود بودی و پیشتاز آن ستارگان درخشان بودی که خود بر جهانِ قصّه و افسانه و حقیقت بَردماندی... .

فرّحا و آفرینا ای شِعرای[1] آسمان فصاحت، حقیقت و شعر که از تمامی ستارگان مصنوع خود برتر و بزرگ‌تر افتادی... .

معلوم نیست که استاد به شفاعت تنی چند دوست ناصح مشفق که بیم جانش را داشتند و مُصرّاً از وی استدعای آن داشتند که مدح محمود را از روی مصلحت از کتاب خویش بیفکند و ابیات هجونامه را پاک کند تن داد یا نداد، امّا قدر مسلّم در نهایت اندوه و آوارگی به طوس بازگشت و چشم به راه ستاره خونین و آفِل[2] زندگی خویش که اینک در غرقاب و غروب عمر، سوسو می‌زد نشست.

□

مدتی کوتاه نگذشت که تخم اندیشه و بذر زنده و بالندهٔ حکمت شاعر حکیم، علی‌رغم سرزمین ستم و شوره‌زار کاخ ناخجستهٔ محمودی در دل مردم آزاده بِرُست و بروبار داد. ابیات غرّا و شیرین شاهنامه ورد زبانها شده و نقل محافل می‌گشت.

محمود که اقبال عام وخاص را در حق استاد می‌دید به اندیشه فرو رفت. به راستی در حقّ او بد کرده بود و بدتر از نقض عهد و میثاق

---

۱. شِعری: ستاره‌ای است بس تابان... یعنی هزاران بار تورانی‌تر و بزرگ‌تر از خورشید.

۲. غروب کننده.

پادشاهان، نکته‌های عیب‌جویانه بود که اینجا و آنجا به تکرار در زبان عام از سفلگی او پراکنده می‌شد. دستور داد به جبران بی‌وفایی‌ای که در گذشته کرده است اینک شصت هزار سکهٔ طلا را به هدیه‌ی استاد به طوس ببرند.

اما او که دعای نیک‌مردان در حقش مباد، و بر روزی که بر سریر قدرت نشست نفرین و روزی که از جهان برفت درود باد، به ریا و تظاهر چنین می‌کرد و این چنین، خدا که خود خون‌بها و دیهٔ عاشقان و صدیقان و شهیدان است، نخواست قلبی با چنان عظمت به پلشتی صله فردی چنین حقیر آلوده گردد. مقدّر بود عطای محمود را وقتی از دروازهٔ رودبار طابران به درون آورند که جنازهٔ استاد را از دروازهٔ رزان به بیرون شهر می‌بردند.

استاد مرده بود. خسته و اندوهگین، اما رستگار و پیروزمند... این مظلوم‌ترین شاعران گیتی و روشناترین شمع شهادت از دنیای تاریک خاموشان گریخته بود. همین امروز صبح که خواستند جنازه‌اش را به گورستان مسلمانان ببرند، زهّاد و خودکامگان و اشعریان روحانی درباری جلوی تابوت را گرفتند و به دخترش اجازه ندادند که در گورستان مسلمانان به خاک سپرده شود. مُذَکِّر[1] و واعظی که در طابران بود و دانشمند رسمی وقت شناخته می‌شد، گناهی عظیم و توهینی بزرگ بر مسلمین می‌دانست که مردی شیعی! در گورستانشان دفن گردد. همه، داستان جنایت و ضلالت استاد را شنیده بودند و می‌دانستند که منظومه‌اش

۱. پند دهنده.

را به نام علی آغاز کرده است و نیز آگاه بودند که پاسبانان و دژخیمان سلطان را برای سرش صله‌ها و جایزه‌هاست و این چنین نگذاشتند که در گورستان عمومی شهر مدفون شود؛ سهل است استاد ابوالقاسم علی بن عبدالله گرگانی که از اجلّهٔ مشایخ و از صوفیان وقت بود! از نماز کردن بر جنازه‌اش امتناع نمود!!

به ناچار چند تنی مشایع[1] ـ که جنازهٔ او را بر دوش داشتند ـ تابوتش را ازگورستان مسلمانان بیرون آوردند و به سوی دروازهٔ باغی که زمینش از آن خود استاد بود ـ و نه درگورستان عمومی شهر ـ به خاک بسپارند. دختر نظاره می‌کرد. جنازه‌گویی در آسمان رحمتی بیکران، سماع می‌کرد و شتابی پر وجد درگذار و گریز از این خاکدان حقیر داشت. آه، با چه شتابی ازگورستان مسلمانان که کلّه‌هایشان به دستارهای سپید اسلام ریایی آذین بود و دلهایشان مطلقاً سیاه و کفر آیین بود می‌گریخت!!

دختر اشک می‌ریخت... .

فسوسا و هزاران دریغ و دردا... با مردی که عمری بار مجد و عظمت ملّتی را بر دوشهای نحیف خود کشیده و یک تنه معماری فرهنگی بزرگ را بر عهده گرفته بود، مردی که سی سال به رایگان ثمرهٔ جان و روح خود را در راه ثبت اقتدار ملّی مردم خویش به باد فنا داده بود و در جوانی و پیری، غنا و فقر، سلامت و بیماری لحظه‌ای از وظیفه قلم زدن سرباز نزده بود و چنان ارمغان کریمانه‌ای به مردم خویش بخشیده بود این چنین رفتار می‌کردند. دختر جوان نگاه می‌کرد. این اواخر چه بسا که او با پدر پیر و

۱. کسانی که جنازه‌ای را برای به خاک سپردن همراهی می‌کنند.

بی‌پناه خود به این گوشه‌ی دل‌انگیز که مشرف بر باغ و راغ همسایگان بود آمده بود... در همین قطعه خاک که از بس کوچک و بی‌ارزش بود، نه پدر آن را فروخته بود و نه می‌توانست خریداری داشته باشد... چرا این همه به این مکان می‌آمد، گویی می‌دانست که اینجا آرامگاه ابدی، مدفن نهایی و موطن غایی جسم خسته او خواهد گشت. با چه دلبستگی‌ای به این سرزمین می‌آمد. به اینجا می‌آمد و به دشت و صحرا و کوهساران و باغها و مزارع می‌نگریست... دختر در اندیشهٔ پدر سیر می‌کرد... آری چه خوش آن روز که روح افلاکی‌اش ازین زندان خاکی رهایی می‌یافت...

روزی در همین اواخر دختر ندانست که چه به دلش افتاده بود که ساعتی از روز برآمده به دنبال پدر به این مکان آمده بود... آن روز... آن روز... اواخر پاییز بود. ابرها بر فراز دشت مِه‌گرفته فرو می‌آمدند. چه صبح عجیبی... صبحی که از پس توده‌های پراکندهٔ تیرگی می‌تافت و بسان شمعی لرزان درسرپوشی مفرغین، دود کرده فرو می‌مرد. آسمان عبوس و خاکستری بود. در دور دستها از مغاکهایی ژرف و در دامنه‌های افق غرب توده‌های ابری سیّال بیرون فوران می‌کرد... مه قفایی رنگی که بر دشت خاموش خرامان پیش می‌آمد، در هزیمت باد سرد خزان می‌پریشید و می‌پراکند... تازیانه سرما صفیرکشان فرو می‌آمد وبر چهره همه چیز بر درختها، بر ساقهٔ عریان تاکهای بی‌برگ می‌زد. تک درخت تناور بلوطی که آنجا با شاخه‌های لخت بر خاک، سایه‌های محو گسترده بود در پیچش گردبادی جنون‌آمیز می‌غرید. گویی به هزاران زمزمه و نغمه آه می‌کشید... زوزهٔ باد و صفیر توفان... زمان چون رودی که در دل شب پیش می‌رود هیاهویی شگفت و مرگ‌آسا داشت. از دور دست، از دل

خاک پشته پشته، مِه چونان بخاری برمی‌خاست و در فضای سرسام‌آور این توفان جهانخوار محو می‌شد و دوباره باز می‌آمد. باد دیوانه‌وار می‌وزید، می‌غرید وگویی از سر خشم دندان بر هم می‌سایید. درختها را در خود می‌پیچید. بوته‌ها و علفها را خم می‌کرد... گردبادی عظیم بود که گویی کوه‌ها را می‌خواست چونان پرکاه از زمین برکند. نعره‌زنان، مهار گسیخته و سیری‌ناپذیر فرو می‌کوفت. زمین و آسمان چه خشم و غوغایی در درون خود داشت. دختر می‌دانست پدر در این لحظات، چنان جذب تماشای طبیعت شگفت که آیینهٔ جان خود او بود می‌گردد که از جایگاه خود تکان نخواهد خورد. ساعتی گذشت و سپس لحظاتی دیگر و آنگاه چیزی یگانه، عظیم و منحصر به فرد رخ داد... شگفتا از پس رگه‌های نیلی و کبودهٔ ابر که به سرعت می‌گذشت، ناگاه پرتوی از دور دستها، از اوج آسمان، از آن سوی کوه‌ها دمیدن گرفت. خورشید بار دیگر می‌دمید. با پرتو درخشان بس شگفت، گرمابخش و نور افشان که تمامی آسمان را و افقهای دور خونپالا را به نور خود منوّر می‌کرد. ناگاه به شعله‌ای مقدس می‌مانست... شعله‌ای در خرگاهی دور... و آسمانی که از نور برتر بود... پدر بلند شد و به سوی خانه رفت... آنگاه دختر معنایی عظیم را یافت... این نور بازیافته پس از آن سرما و تیرگی محض نمادی از زندگی پدرش و تمامی معنای مقدس وجودی او بود. آری آن روز، به خصوص آن روز وقتی دختر در چهره پدر نگریست همه معنای عمر هشتاد ساله او را دریافت و طبیعت را با همهٔ عظمتش در آن چهرهٔ خاکستری رنگ و عمق آن چشمان خسته و زلال که بارقهٔ نم اشکی داشت باز دید. به چشمانش نگریست و زلال اشک رضا و شوقی را در بن آن مژه‌های سپید دید. آیا

پدرگریسته بود؟...

دختر به این خاطرات خود می‌اندیشید و در پی جنازه می‌رفت. حتی دیگر نمی‌گریست. لبها را به هم برفشرده و فقط هر دو دست را رو به سوی تابوت پدر و رو به آسمان برافراشته بود وگویی چیزی را که هرگز بدو باز نمی‌رسید و دیگر تا ابد درین جهان نمی‌یافت می‌طلبید... .

خداوندا! آن بالا بر دوش مردم چه می‌دید؟ تابوتِ مرد شیعی که در تنهایی و ادبار خود از جهان‌گذشته بود. جنازهٔ مردی که درگرداب این هستی بی‌وفای شگرف به دوار می‌افتاد و به شتاب تمام از این غرقاب مصیبت‌زایِ زمانه بیرون می‌گریخت! مردی که به جرم عشقش کیفر شده بود، به جرم غنای روحش تهیدست مانده بود و به جرم ادب و نجابتش با وی بی‌ادبانهٔ و نانجیبانه رفتار شده بود و با این همه، همهٔ عمر، در لحظه لحظه حیات فرهنگی‌اش تمامی آرمانش را در ایمانش ریخته بود.

برین زادم و هم برین بگذرم　　یقین دان که خاکِ پی حیدرم

و اینک دختر جنازه را می‌دید که‌گویی در چرخش پر دوّار رحمتی بیکران از فرط شادکامی و سعادت گرانباری که داشت، همچون هودجِ ذره‌ای که به سوی مهر برکشیده می‌شود و می‌رقصد، می‌رقصید وگویی صدایی بر جهاننده و پر رستخیز از میان آن شنیده می‌شد که چنین می‌سرود:

از واقعه‌ای تو را خبر خواهم کرد　　و آن‌را بدوحرف‌مختصرخواهم کرد
با عشق تو در خاک نهان خواهم شد　　با مهر تو سر ز خاک بر خواهم کرد

اینک هدیهٔ شاه رسیده بود. هدایا را به دخترش دادند. نظری به تحقیر

بر آن افکند و نپذیرفت. نمی اشک از دیده برفشاند و پشت کرد و برفت... .

زهی بزرگواری و کرامت طبع! ... و راستی را که مولانا چه درست گفته است: «شیر را بچه همی ماند بدو»... .

به محمود نوشتند که دخترش نیز از پذیرفتن هدایا و پولها سرباز زد. نوشت آن را به خواجه ابواسحاق کرامی دهند، و او شنیده بود که استاد از کودکی آرزو داشت که آب‌بندی بر رود بزرگ بسازد. این چنین خود آنان با آن پول، بند آب طوس و «رباط آب چاهه» ای که بر سر راه نیشابور و مرو است و از کودکی در خاطر استاد بود بساختند.

این چنین آرزوی عینی و ذهنی او، این رگ رگ آب شیرین برکات که از آغاز خلق جهان تا پایان عمر جهان به دلبستگان معنا حیات می‌دهد و در جان تشنگان سخن، رحیق نور می‌دمد، از نو جاری می‌گشت و این چنین او با منظومهٔ جاودانی خویش با ماست، به کالبد میراثهای انسانی ما زندگی می‌بخشد؛ و از آن روز که در کنار چشمهٔ جادویی طبع خویش برآمد و پایهٔ سخن را از خاک تا افلاک بالا برد تا به امروز از رشحات جاری زلال طبعش برمی‌خوریم و سخای روح کریم او راکرنش می‌بریم با ما است.

چنین است چشمهٔ فیّاض حیات شاعر که از دامنه‌ای جوشان برمی آید و در بستری از مواریث ارزشمند جاری می‌گردد، و سرانجام به سرزمین آرمانی عظیم خویش می‌ریزد.

۲

در میان هنرمندان و شاعران جهان بخشایشگری به عظمت اندیشهٔ فردوسی وجودت[1] طبع او وجود ندارد.

حکیمی بزرگوار و مکرّم که به راستی برگردن زمانه نافرهیختهٔ خویش، چون شب چراغی سوخت. شهیدی که مشعل هدایت و جاودانگی قوم خود را در این شب دیجور[2] هجوم اهریمنان بر ستیغ قلّهٔ ایمان و درد خویش به روشنایی برآورد. بزرگ‌ترین شاعر حماسه‌سُرا و از بزرگ‌ترین مفاخر گران‌قدر تاریخ ادبیات ایران. و به راستی این مظلوم‌ترین و نجیب‌ترین هنروران تمامی اعصار و قرون، چه خوب توصیف زمانهٔ کور دل و گوهر والای طبع پرفروغ و نبوغ خود را که بر گردنِ خرِ ابله شعارِ روزگاران پیوند گشته بود در این چند بیت موجز و عمیق تصویر کرده است:

یکی ابلهی شب چراغی بجست — که با وی بدی عقد پروین درست
فروزان‌تر از ماه و خورشید بود — سزاوار بازوی جمشید بود
خری داشت آن ابله کور دل — به جانش بدی جان خر متصّل
چنین شب چراغی که نامد به دست — شنیدم که بر گردن خر ببست
من آن شب چراغ سحرگاهیم — که روشن کن از ماه تا ماهی‌ام
و لیکن مرا بخت ابله شعار — ببسته است بر گردن روزگار

دریغا! که تاکنون اغلب تذکره نویسان کوشیده‌اند از سالهای دقیق و

۱. سخا. ۲. شب بلند.

شسته رُفتهٔ عمر او، این‌که دقیقاً در چه سالی به دنیا آمد و از دنیا رفت، دیوانش چند بیت دارد و کلمهٔ شاه و خرگاه و از این گونه واژه‌ها چندبار در آن تکرار شده و بیشترین حرف رویّ و قوافی را «الف و راء» و یا «الف و نون» دارد گفت‌وگو بدارند و راستی جان تشنهٔ حقیقت را با این بیهوده کاویهای محققّانه چه کار؟ بزرگ‌ترین سند معرفت مرد حکیم، شاهنامهٔ او و بزرگ‌تر از این همه زندگانی و وجود قهرمانی اوست... آری. چه بزرگی، شجاعت و فخامتی ازین برتر که در این اثر، شاهی را که می‌خواست مدح گوید به دلیل رفتار نافرهیخته‌اش هجو و قدح کرد.

در آغاز استاد حکیم امید داشت که شاهنامه را به جبران گذشته و عمری که وقف آن کرده، تقدیم و نیازِ کسی کند که به هنگام پیری وی را ثمر و افسر و بزرگی بخشد.

بپیوستم این نامهٔ باستان — پسندیده از دفتر راستان
که تا روز پیری مرا بر دهد — بزرگی و دینار و افسر دهد
ندیدم جهاندار بخشنده‌ای — بگاه کیان بر درخشنده‌ای
همی داشتم تا کی آید پدید — جوادی‌که جودش نخواهد کلید

استاد مترصّد فرصت بود که اثر خویش را به نام کسی ببخشد که بهترین و قدرتمندترین حامیان اندیشه او باشد و چنین بینشی در آن زمان بس طبیعی بود. زیرا بیم آن می‌رفت، اثر پدید آمدهٔ آن همه زحمت و حاصل عمری مرارت، اگر به نام شاهی آذین نیابد از آفات زمانه، به‌خصوص گزندهای سیاسی، در امان نماند. این آفات درباری تا به حدّی بودند که می‌گویند عنصری از شدت حسد و کین، دیوان غضایری رازی را که قریحه و هنری برتر ازو داشت پیش روی او و به پشتیبانی قدرت

جباران و دژخیمان درباری که بر آنان تکیه داشت به آب بشست. از این رو استاد در اندیشهٔ حامی‌ای بود و به دستگاهی نیاز داشت که در آن هنر مأجور باشد و سند ارجمندی قومیّت خویش را ارج نهند و بر شعر ناب و کش او بهاگذارند.

دربار محمود کانون شعرا و دانشوران عصر بود. خود وی بر مذاق بینش سامانیان بدین مهم، یعنی اشاعه و ترویج علم وادب همّت و رغبتی مجدّانه ظاهر می‌ساخت و اقبال اندیشمندان را از اطراف کشور به سوی خویش افتخاری گران که فزایندهٔ زیب و شوکت شاهنشاهی‌اش بود می‌دانست.

اما نکته‌ای که سخت قابل مداقه است تجدید نظر چندین بارهٔ او بر متن سرودهٔ خویش است. استاد اول‌بار تمامی متن منظومه را سروده و پرداخته بود. در تجدید نظر دوم که رو به غزنین کرد آن را به نام محمود در آورد و به او تقدیم داشت. این‌که توسط نصر بن ناصرالدین سبکتکین برادر محمود و یا توسط ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی[1] با محمود آشنایی یافت و به وعده‌های ایشان رو به غزنین کرد مهم نیست. مهم این‌است که پس از آن‌عهدشکنی و غدر[2] بی‌مانند، در تجدید نظر نهایی بود که ابیات هجونامه را بر تارک اثر خویش بنگاشت و مدح محمود را از آن پاک کرد و این ابیات، برسان وصیّت‌نامهٔ اعتقادی او قلمدادگشت. این‌که به گفتهٔ ناصحان مجبور شد هجونامه را محو کند و مدح را باقی بگذارد از

۱. از وزرای مصلح و نیکنام اوایل حکومت محمودی.

۲. فریب.

یک نکتهٔ ژرف پرده برمی‌دارد و آن این‌که در این چرخش پر دوارِگویِ ستایش و نکوهش، سرانجام آنچه که میل باطنی استاد بود آن شد و از همه زیباتر قطعیت آن ضرب‌المثل جاندار وگویای پارسی روشن آمد که گفت:

«شاهنامه آخرش خوش است!!»

□

استاد ابوالقاسم فردوسی شاعری است که در قصّه‌پردازی به دنبال هدفهای‌اساسی و بنیادین است. اغلب طرح هیچ قصّه‌ای از جانب او خالی از آمیزهٔ دو عنصر تقدیر ازلی وکوشش صادقانهٔ آدمی نیست. او سرنوشت راغُلی گران‌سنگ برگردن رفتار آدمی می‌بیند، اما ارادهٔ توانمند و پویای او را نیز عامل رستگاری و فلاح وی می‌یابد. به قول حکیم بوذرجمهر که در مبحث جبر، از استاد پرسید کارها به‌کوشش است یا به قضا و استاد در پاسخ گفت: «کوشش قضا را سبب است.»، بازیگران قصّه‌های او هرگاه که با پویش یزدان شناخت در جاده‌های سخت و دیولاخهای جادویی زمانهٔ پیش می‌تازند، بر مقدرات مشئوم سرنوشت خود چیره می‌گردند.

حکیم مرد موعظه، هشدار، محبّت، راست کرداری است و حتی در بینش توحیدی آن‌چنان مشرب ذوقی، شهودی و عارفانه‌ای دارد که افکاراستدلالیِ فلسفیِ منطقی را نیز خوار و مستهان[1] می‌یابد:

ایا فلسفه دان بسیار گوی نپویم به راهی که گویی بپوی

۱. پست و بی‌ارزش.

سخن هیچ بهتر ز توحید نیست — به «ناگفتن» و «گفتن» ایزد یکیست

و دقیقاً از ناگفتن «لای» نفی عبودیت جز او، و «گفتن»، اقرار به کلمهٔ جات‌بخش «لااله الاالله» را در نظر دارد.

عنصر اصلی داستانهای او مدح فضایل آدمی و تصویر فرجامهای زشت حاصل از بدکرداریهای اوست. سراسر شاهنامه مشحون از داستان‌هایی است که در آن بدی به عنوان یک نیروی مغناطیسی جز بادافره[1] و کیفر طبیعی چیزی را به خود جذب نمی‌کند.

از نمونه‌های بارز این‌گونه داستانها ظهور ضحاک شاه و تباه شدن روزگار جمشید شاه به جهت کبر فرعونی اوست. در سرنوشت هر دو، دقایقی حکیمانه نهفته است و این‌گونه داستانها در شاهنامه کم نیستند و از نادره‌های اندیشهٔ اویند.

جهان بد به آرام از آن شادکام — ز یزدان بدو نو به نو بد پیام
چو چندی بر آمد برین روزگار — ندیدند جز خوبی از شهریار
یکایک به تخت مهی بنگرید — به گیتی جز از خویشتن کس ندید
منی کرد آن شاه یزدان شناس — ز یزدان به پیچید و شد ناسپاس
گرانمایگان را ز لشکر بخواند — چه مایه سخن پیش ایشان براند
چنین گفت با سالخورده مهان — که جز خویشتن را ندانم جهان
هنر در جهان از من آمد پدید — چو من تاجور تخت‌شاهی که دید
جهان را به خوبی من آراستم — ز روی زمین رنج، من کاستم
خور وخواب وآرامتان از من است — همان پوشش و کامتان از من است

۱. بادآفره؛ کیفر، جزای بد، عقوبت است.

بزرگی و دیهیم شاهی مراست — که گوید که جز من کسی پادشاست
بدارو و درمان جهان گشت راست — که بیماری و مرگ کس را نکاست
جز از من که برداشت مرگ از کسی — وگر بر زمین شاه باشد بسی
شما را زمن هوش‌وجان درتن‌است — به من نگرود هر که اهریمن است
گر ایدون که دانید من کردم این — مرا خواند باید جهان‌آفرین
همه موبدان سرفکنده نگون — چرا کس نیارست گفتن نه چون
چون این گفته شد فر یزدان ازوی — گسست وجهان شدپرازگفت‌وگوی
سه و بیست سال از در بارگاه — پراکنده گشتند یکسر سپاه
منی چون به پیوست با کردگار — شکست اندر آورد و برگشت کار
چه گفت آن سخنگوی باترس‌وهوش — چو خسرو شدی بندگی را بکوش
به یزدان هر آن‌کس که شد ناسپاس — به دلش اندر آید به هر سو هراس
به جمشید بر تیره گون گشت روز — همی کاست زو فر گیتی فروز
ازو پاک یزدان چو شد خشمناک — بدانست و شد شاه با ترس و باک
چو آزرده شد پاک یزدان ازوی — بدان درد درمان ندیدند روی
همی کاست زو فرّه ایزدی — برآورده بر وی شکوه بدی

ظهور فریدون و تباه شدن روزگاران ضحاک شاه به دست او نیز خود حکمت نامه‌ای دیگر است.

و یا در آغاز داستان رزم کاموس کشانی چنین ابیاتی دارد:

به نام خداوند خورشید و ماه — که دل را به نامش خرد داد راه
خداوند هستی و هم راستی — نخواهد ز تو کژیّ وکاستی
خداوند کیوان و بهرام و شید — ازویم امید و بدویم نوید

ستودن مر او را ندانم همی / از اندیشه جان برفشانم همی
ازویَست پیدا مکان و زمان / پی مور بر هستی او نشان
زگردنده خورشید تا تیره خاک / همان باد و آب، آتش تابناک
به هستی یزدان گواهی دهند / روان تو را آشنایی دهند
همو بی‌نیازست و ما بنده‌ایم / به فرمان و رایش سرافکنده‌ایم
ز حکمی که او کرد بر نگذرند / وگر فرق کیوان به پی بسپرند
سرمایهٔ مردی و جنگ ازوست / خردمندی‌ورأی وفرهنگ ازوست

تاکنون معمول چنین بوده‌است که در اغلب جُنگها و حتی کتب درسی تنها به انتخاب فرازهای حماسی این منظومه بسنده کنند، در حالی‌که ابعاد نگرش استاد به مضامین و مسائل اجتماعی بسیار زیاد است و شمارهٔ داستانهای اخلاقی او که تصویرگر سجایا و عمل صالح است کم و کوچک نیست.

داستان رفتن بهرام در خانهٔ لنبک آبکش از این‌گونه است و از زیباترین داستانهای او:

چنان بد که روزی به نخجیر شیر / همی رفت با چند گُرد دلیر
بشد پیرمردی عصایی به دست / بدو گفت کای شاه یزدان پرست
دو مردند شاها بدین شهر ما / یکی با نوا دیگری بی‌نوا
براهام مردی پر از سیم و زر / جهودی فریبنده و بدگهر
به آزادگی لنبک آبکش / جوانمرد و با خون وگفتار خوش
بپرسید بهرام کاینها که‌اند / زگفتار و کردارها بر چه‌اند
چنین گفت با او یکی پارسا / که ای نامور با گهر پادشا

سقایی است این لنبک آبکش / به خوبی وگفتار و کردار خوش
بیک نیمروز آب دارد نگاه / دگر نیمه مهمان بخواند ز راه
نماند به فردا از امروز چیز / نخواهد که در خانه ماندش نیز
براهام بی‌بر جهودی است زفت / کجا زفتی او نشاید نهفت
درم دارد و گنج و دینار نیز / همان فرش دیبا و هرگونه چیز[1]

.....

و یا داستان «یافتن بهرام گنج جمشید و تقسیم کردن آن میان مردم»...

بدو گفت شاه ای سر موبدان / بهر کار داناتر از بخردان
زگنجی که جمشید بنهاد پیش / چرا کرد باید مرا گنج خویش
هر آن گنج کان جز به شمشیر و داد / فراز آید آن گنج هرگز مباد
تهی دست مردم که دارند نام / گسسته دل از نام و آرام و کام
ز ویران و آباد گرد آورید / وزان پس یکایک همه بشمرید
کسی را که اندوه وام است نیز / از این گنج باید که باشدش چیز

و یا این ابیات:

بیا تا جهان را به بد نسپریم / به کوشش همه دست نیکی بریم
نباشد همه نیک و بد پایدار / همان به که نیکی بُود یادگار
همان گنج و دینار و کاخ بلند / نخواهد بُدن مر تو را سودمند
فریدون فرّخ فرشته نبود / ز مُشک و ز عنبر سرشته نبود

---

۱. برای دریافتن این داستان پر نکته و ژرف به جلد سوّم شاهنامه، ذیل داستان پادشاهی بهرام گور مراجعه فرمایید.

به داد و دِهِش یافت آن نیکویی　　تو داد و دهش کن فریدون تویی

*

اصولاً قهرمانانی که او تصویر می‌کند همه به گوهر شرافت، درستکاری، دادگری، شجاعت، پاکی، و خلاصه برترین سجایای آدمیّت مزیّن‌اند. رستم این پهلوان شگفت‌انگیزی که او تصویر می‌کند یک پهلوان بزن بهادر و زورمند ستبرگردن نیست. او فلسفه و تفکّری ژرف دارد. اندیشه و کردارش از یک نوع نقد خرد عملی و حکمت علت کاوْ ممتلی است. مردی است که در هر کاری روی دل با حقیقت دارد و هیچ رزمگاهی نیست که عبادتگاه او نیز نباشد. او پاکدامن و شریف و درست کردار است و زندگی را جز دادگاه سرنوشت بشری نمی‌داند و تنها درست کرداری را کلید سعادت دنیوی و اخروی می‌بیند. مردی است جامع سجایا که دشمنی چون دیو سفید را در خواب نمی‌کشد و نیز چون با دیوی عهد می‌بندد، حتی با او و اهریمنان نیز پیمان‌شکنی و نقض میثاق نمی‌کند.

با هیچ زنی جز براساس روابط پاک و حلیّت زناشویی، نزدیک نمی‌شود. حرمت فضاها، شرایط و روابط را درمی‌یابد و رفتاری سخت فرهیخته و پر سخا، مودّب و پرصفا و آراسته به فضایل آرمانی دارد.

اصولاً شاهنامه یک «انسان نامه» «اخلاق‌نامه» و «دادنامه» است. او در روایات کهن دخل و تصرّفی نکرده و آن‌چنان که گذشت شاهنامهٔ ابومنصوری را با افزودن عنصر تفکر و رنگ‌مایهٔ توحیدی خویش به نظم درآورده است. همین جا لازم به تذکر است که در باب کار استاد حکیم بعضی این ایراد راگرفته‌اند که او کار نوینی نکرده است. شاهنامهٔ منثوری

را پیش روی داشته و به نظم درآورده است. بی‌گمان این‌گونه استدلال دربارهٔ ادبیات سخت غلط و از سنخ قیاس مع‌الفارق است. بسیاری از شاهکارهای جهان براساس قصّه‌ای که حتی موضوع آن قرنها پیش از نویسندهٔ آن وجود داشته به‌وجود آمده‌اند.

گوته، شکسپیر، تولستوی، استاندال، هوگو، داستایوفسکی، رومن رولان، گوگول، تورگنیف، فلوبر و بسیاری از نویسندگان دیگر هم بسیاری از داستانهای خود را از واقعیّات پیش پا افتاده و روزمره گرفته‌اند.[1] اهمیّت در پروردن و جان دادن و به‌لباس زندهٔ ادبی درآوردن و شیوهٔ بیان است نه موضوع. به قول آناتول فرانس:

«فکر تازه زیر این آسمان کهنه وجود ندارد. آنچه تازه است فرم و شکل ارائه است. و ادبیات جز فرم بیانی چیز دیگری نیست.»

این فرم و شیوهٔ بیان است که آن قصه‌ها را می‌سازد و در هر زمان شاعر و نویسنده تغییر لازم را براساس نیازهای نوگفتن و نواندیشیدن و نیز جهش‌های نوین زمانه به آثار خود می‌دهد. چنین انتقادی بود که بعضی معاصرین بر خود استاد روا دیدند و حتی بعضی تذکره‌نویسان نگاشته‌اند حاسدان پیش محمود چنین گفتند. و او برای آزمایش طبع شاعر داستان رزم رستم و اشکبوس کشانی را اختیار کرده به او داد.

داستان این رزم بسیار ساده است. اشکبوس کشانی از سوی خاقان چین به جنگ رستم می‌آید. رستم پیاده است؛ رستم تیری بر اسب او می‌زند.

---

۱. به ترتیب داستانهایی که ره آورد واقعیات زمانه این نویسندگان است عبارت‌اند از: «فاوست»، «هملت»، «رستاخیز»، «سرخ و سیاه»، «نود و سه»، «جنایات و مکافات»، «ژان کریستف»، «نفوس مرده»، «رودین»، مادام بواری» و...

اسب هلاک می‌شود. اشکبوس پیاده می‌شود و رستم با تیری او را نیز می‌کشد.

و اینک به حاصل اندیشه استاد نظر کنید تا دریابید که به راستی این فرم و شکل بیان خارق‌العاده و سحرنگار است که چنین موجی از تأثیر در دل ایجاد می‌کند، و همانا وسعت دید، القای قدرت بیان و ساختار اساسی فکر است که قالب را جان می‌دهد و نه چیز دیگر.

آری تأکید بر این نکته ضروری است که آنچه که به داستان جان می‌دهد شرح واقع‌گرایانه قصه در متنی پرداخت شده و مشحون از ریزه‌کاریهای بدیع و رنگ‌آمیزی بس ظریف اجزا و حوادث آن است. حوادثی که شاعر از بیان هیچ لطیفه لفظ و معنای نغز در آن فروگذار نمی‌کند. در واقع شاعری همواره موفق است که تا قلّه امکان از خود مایه بگذارد و از تخیل خود تا آخرین حد سرمایه‌های سخا و بخشایش طبع بهره برگیرد... چنین کاری بس صعب و اغلب شاق و فرساینده است. اما در واقع آحاد همین یاخته‌های جاندار توصیف است که به کالبد یک قصه بی‌جان، مرده و پیش پا افتاده شور حیات و روح می‌بخشد و آن را سرشار از پویایی زندگی، رنگ و حرکات زیبایی و برازندگی می‌کند.

اینک نظری به داستان افکنیم:

دلیری که بُد نام او اشکبوس — همی بر خروشید برسان کوس
بیامد که جوید از ایران نبرد — سر هم نبرد اندر آرد به گرد
بشد تیز رهّام با خود و گبر — همی گرد رزم اندر آمد به ابر
برآویخت رهام با اشکبوس — برآمد ز هر دو سپه بوق و کوس
به گرز گران دست برد اشکبوس — زمین آهنین شد سپهر آبنوس

چو رهام گشت از کشانی ستوه — پیچید زو روی و شد سوی کوه
ز قلب سپاه اندر آشفت طوس — بزد اسب کاید بر اشکبوس
تهمتن برآشفت با طوس گفت — که رهام را جام باده است جفت
تو قلب سپه را به آیین بدار — من اکنون پیاده کنم کارزار

●

کمان به زه را به بازو فکند — به بند کمر بر، بزد تیر چند
خروشید کای مرد رزم آزمای — هم آوردت آمد مشو باز جای
کشانی بخندید و خیره بماند — عنان را گران کرد و او را بخواند
بدو گفت خندان که نام تو چیست — تن بی‌سرت راکه خواهد گریست

●

تهمتن بدو گفت کای شوم تن — چه پرسی تو نامم درین انجمن
مرا مام من نام مرگ تو کرد — زمانه مرا پتک ترگ تو کرد
کشانی بدو گفت بی‌بارگی — به کشتن دهی تن به یکبارگی؟

●

تهمتن چنین داد پاسخ بدوی — که ای بیهده مرد پرخاشجوی
پیاده ندیدی که جنگ آورد — سرسرکشان زیر سنگ آورد
به شهر تو شیر و نهنگ و پلنگ — سوار اندر آیند هر سه به جنگ
هم‌اکنون تو را ای نبرده سوار — پیاده بیاموزمت کارزار
پیاد مرازآن فرستاده طوس — که تا اسب بستانم از اشکبوس
کشانی پیاده شود همچو من — بدو روی خندان شوند انجمن

پیاده به از چون تو سیصد سوار — بر این دشت و این روز و این روزگار

●

کشانی بدو گفت کویت سلیح؟ — نبینم همی جز فسوس و مزیح!

●

بدو گفت رستم که تیر و کمان — ببین تا هم‌اکنون سر آری زمان
چو نازش به اسب گرانمایه دید — کمان را به زه کرد و اندر کشید
یکی تیر زد بر بر اسب اوی — که اسب اندر آمد ز بالا به روی
بخندید رستم به آواز گفت — که بنشین به پیش گرانمایه جفت
سزد گر بگیری سرش در کنار — زمانی برآسایی از کارزار
که نازیدنت بود با او بسی — ندارد چو تو نیز او هم کسی

●

کمان را به زه کرد پس اشکبوس — تنی لرز لرزان و رخ سندروس
به رستم بر آن گه بیارید تیر — تهمتهن بدو گفت بر خیره خیر
همی رنجه داری تن خویش را — دو بازوی و جان بد اندیش را

●

تهمتن به بند کمر برد چنگ — گزین کرد یک چوبه تیر خدنگ
خدنگی برآورد پیکان چو آب — نشانده بر او چار پر عقاب
بمالید چاچی کمان را به دست — به چرم گوزن اندر آورد شست
ستون کرد چپ راوخم کرد راست — خروش از خم چرخ چاچی بخاست

چو سو فارش آمد به پهنای گوش — ز چرم گوزنان برآمد خروش
چو بوسید پیکان سر انگشت اوی — گذر کرد از مهرهٔ پشت اوی
بزد تیر بر سینهٔ اشکبوس — سپهر آن زمان دست او داد بوس
قضا گفت گیر و قدر گفت ده — فلک گفت احسن ملک گفت زه
کشانی هم اندر زمان جان بداد — تو گفتی که او خود ز مادر نزاد

●

چو برگشت رستم هم اندر زمان — سواری فرستاد خاقان دمان
کز آن نامور تیر بیرون کشید — همه تیر با پرّ در خون کشید
میان سپه تیر بگذاشتند — سراسر همه نیزه پنداشتند

□

بنگریم که استاد طی هفت هشت بیت اول تصویری کامل، نفس‌گیر و بدیع از قدرت بلامنازع اشکبوس، این تکاور یل که چون به گرز گران دست می‌یازد زمین از سختی و سترگی‌اش آهنین و آسمان از رنگ شبق‌گون مرگبارش آبنوس می‌شود می‌دهد و سپس فرار وگریز ناگریزانه رهام را از برابر حریف تصویر کرده و سلسله این موج وحشت و رعب را تا آنجا می‌جنباند که طوس نیز در برابر این صاعقه خشم و قدرت حرکتی آشفته‌وار از خود بروز داده، به نابجا و سراسیمه می‌خواهد قلب سپاه را از کف داده و عنان از دست بسپارد و حکیم شاعر درست همین‌جا در برابر آن همه آشفتگی و بیم، رستم را به سخن در می‌آورد که بس خونسرد و لجوج هوس می‌کند پیاده به پیکار چنین رزم‌آور بی‌مانندهای به آوردگاه رو کند. در این داستان علاوه بر پهلوانان رزم‌آور، نیروی مطایبه و هزل

نیز با بصیرتی نقّادانه رو به روی هم در این آوردگاه، سلاح حربهٔ طنز به دست می‌گیرند. و تو گویی رزم برای جولان واقعی کلمات خنده و نیشخند واقع شده است. به راستی این همه مطایبه هشیارانه و نیشخند گزندهٔ کلمات، این همه دِهای[1] انتخاب، این همه هشیاری در به کارگرفتن واژه‌های روشن، صریح و شفاف به انضمام آن‌چنان پرداخت هنرمندانه‌ای را جز ذِکای[2] مسلّم و نبوغ طبعی ورزیده و هوشمندی اندیشه‌ای سرشار چه چیز دیگری می‌توانیم بنامیم.

در کجای جهان داستانی بدین موجزی و در عین حال با این همه تصاویر بدیع سراغ داریم که در یکجا این همه بارگران طنز و تأسف و خونسردی و فیروزی و تلخی جانگزای کلمات تحقیر را در خود داشته باشد.

استاد آن‌قدر از موج سخن و مطایبه سرشار است که عنصر مخالف و متضادّ داستان، کاموس ضد قهرمان را نیز با طنزی جان شکار مسلح می‌کند و از زبان او چنین سخن می‌راند:

بدو گفت خندان که نام تو چیست　　تن بی‌سرت را که خواهد گریست

و چنتهٔ اندیشه‌های بدیعش آن‌قدر پر و پیمان است که سخن برتر را بر زبان قهرمان خود جاری می‌کند و این چنین است که ما لطافت طنز رستم را در برابر چنان سخن خلنده و محکمی تا این حد گیرا و شایان تحسین درک می‌نماییم.

مرامام من نام، مرگ تو کرد　　زمانه مرا پتک ترگ تو کرد

۱. هوشمندی، زیرکی، خردمندی.　　۲. نبوغ، هوشیاری.

در سراسر داستان گفت‌وگوی دو مبارز پر از نکته‌سنجیهای لطیف و محاکات[1] کوبندهٔ هزل و مطایبهٔ خونین است. گاه سخن رنگ حقیقت و گاه رنگ مجاز دارد و گاه در پس این هر دو، کنایه و استعاره موج می‌زند. به پاسخ رستم در برابر سؤال اشکبوس که به تحقیر به او می‌گوید چرا پیاده به جنگ آمده، توجه کنیم و عمق زیباییهای رنگارنگ و درخشان ابیات استاد را دریابیم و سرانجام بر این بیت مروری کنیم که در عین استواری و جَزالت[2] باز سرشار از زیباییهای هزل و طنز است:

پیاده مرا زان فرستاد طوس　　که تا اسب بستانم از اشکبوس

تو گویی کاموس کشانی نیز از این همه ظرافت، سبک خیالی و فارغ‌بالی مردی که آوردگاه را با شوخ طبعی و نکته‌گویی خود به انجمن هزل و مزیحه‌گویی تبدیل کرده به وحشت افتاده است و اضطراب او در پس هزاران تار این سخن بدیع که رنگی از سرزنش و نکوهش دارد و بر زبانش جاری می‌شود، پنهان گشته است:

کشانی بدو گفت کویت سلیح　　نبینم همی جز فسوس و مزیح

در اینجا قصد نداریم تحلیلی از این داستان به دست دهیم. تنها یکبار دیگر به این چند بیت بنگریم و به‌خصوص این بیت را که نظایر آن در همین داستان کوتاه کم نیست مروری کنیم تا به نیروی اندیشه و تخیل ژرف و باریک‌اندیشی این شاعر بزرگوار که عظمت طبع کریم و ذکای ذهنیّت موّاجش خواننده را به یکباره از آستان وجد به قلمرو تحسین و

۱. گفت‌وگو، مشابهت، نمایش.　　۲. روانی و زیبایی و سرشاری.

ستایش می‌برد، واقف گردیم.

چو سو فارش آمد به پهنای گوش　　ز چرم گوزنان برآمد خروش

و یا آنجا که باز بنابر مبالغه‌ای لطیف از عظمت تیر رستم طرحی می‌دهد و تنها با یک بیت چنان طرحی را به درخشندگی ترسیم می‌کند نظری افکنیم:

میان سپه تیر بگذاشتند　　سراسر همه نیزه پنداشتند

□

آغاز مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری شاخصه و نظم فکری محاط بر شاهنامه را روشن می‌دارد. در این مقدمه چنین آمده است:

«و اندرین چیزهاست که به گفتار مر خواننده را بزرگ آید. و به هر کس که دادند تا از و فایده‌ها گیرند و چیزها اندرین نامه بیابند که سهمگین نماید. و این نیکوست، چون مغز او بدانی و تو را درست گردد چون دستبرد آرش و چون آن سنگ کجا آفریدون به پای بازداشت و چون ماران که از دوش ضحّاک برآمدند، و این همه درست آید به نزدیک دانایان و بخردان به معنای... و دیگر که اندرو داستانهاست که هم به گوش و هم به کوشش خوش آید که اندرو چیزهای نیکو و با دانش هست همچون پاداش نیکی و بادافرهٔ بدی و تندی و نرمی و درشتی و آهستگی و شوخی و پرهیز...»

چنان که از متن منظومه برمی‌آید شاهنامه دارای سه دورهٔ مشخص است. اوّل دورهٔ اساطیری، دوّم دورهٔ پهلوانی، و سوّم دورهٔ تاریخی: زمینهٔ فکری استاد در پرداخت مضامین هر سه دوره جلوه و جلای طبیعی

همساز با هر دوران ویژه را دارد. قسمت سوم، تاریخ مستند باستانی کشور است. اما تاریخی که در آن کمترین تعصّب و خودکامگی رأی نیست. دقّت در زمینهٔ تحویل قدرت ساسانیان به قدرت جهانگشای اسلام به‌خوبی نشان می‌دهد که وی کمترین افتخار و گرایشی به استخوان پوسیدهٔ نیاکان ندارد. قطعه‌ای که انوشیروان پیدایش اسلام را به خواب می‌بیند و زوال پادشاهی دودمان خود را درمی‌یابد از سوی شاعر تحسّر و تأسف زوال قدرت شاهان گذشته را در بر ندارد، بلکه آن را مشیّت سازنده و قاهری می‌بیند که جهان را به قلمرو روشنایی و پاکی می‌برد و مقاومت را در برابر این نور تابناک الهی جز سیاهی و تباهی نمی‌بیند.

درین سال یک شب نیایش‌کنان　　بخواب اندرون شد ستایش‌کنان

چنان دید روشن روانش به‌خواب　　که در شب برآمد یکی آفتاب

چهل پایهٔ نردبان از برش　　که می‌رفت تا اوج کیوان سرش

برآمد برین نردبان از حجاز　　خرامان خرامان بکشّی و ناز

جهان قاف تا قاف پر نور کرد　　به هر جا که بُد ماتمی، سور کرد

در آفاق هر جا ز نزدیک و دور　　نبدکان نه از فرّ او یافت نور

به هر جا که بد نور نزدیک راند　　جز ایوان کسری که تاریک ماند

اما قدرت طبع، زایندگی و سرشاری اندیشهٔ استاد در تصویر رزمگاه‌ها و تابلوهای حماسی، اوج کمال بلامنازع او را می‌نمایند. در این منظومهٔ بی‌همتا تصاویری با چنان درخشش سحّار با آن‌گونه حرکات زنده و رنگین ارائه کرده که توگویی قصّه‌های وی را نمی‌خوانیم، بلکه می‌بینیم.

داستان گرفتن رستم، رخش را نه یک قصّه که تابلویی زنده و

حیرت‌زاست. توگویی سمندش در میان ابیات منظومه توسنی می‌کند و خطوط را با آن چهرهٔ دلپذیر زیرکسار که مطلق فراست و نجابت و شجاعت در اسب است درمی‌نوردد و به راستی استاد آن قدرت جادویی القاگر را دارد که مِهر اسبی را به تمامی در دلِ خوانندهٔ خود می‌افکند.

داستانهای رستم و سهراب، که در همین متن «تحلیلی موجز بر عنصر تراژدی» در این غم‌نامه داده‌ایم، اسفندیار و رستم، رستم و افراسیاب، قصّهٔ کین توزی سرنوشت و... از زیباترین تراژدیهای عالم‌اند.

ملاقات رودابه و زال، رستم و تهمینه، بیژن و منیژه در عین داشتن عنصر حماسی اوج درخشندهٔ ادبیات غنایی را واجدند.

«خوالیگری ابلیس بر ضحاک»، «ظهور کاوهٔ آهنگر»، «سیاوش و سودابه» نماد سازی و پرداخت بهجت‌انگیز فلسفهٔ وی و بافت دقیق و سمبولیک ذهنیت پر بار او را نشان می‌دهند.

«رزم رستم با کاموس و اشکبوس»، «به دنیا آمدن سام»، «رزمهای رستم و افراسیاب»، «هفت خوان رستم»، «جنگ رستم و اکوان دیو»، «پایان کار رستم به دست شغاد» و ده‌ها قصّه دیگر او از این دست‌اند و از پربارترین فرازهای ادبیات پارسی. به راستی اندیشهٔ شاعر سخن‌ساز و حکیم پارسی کارگاه بی‌نظیر خلقت معانی است و آن همه تصاویر بدیع را با ساده‌ترین بیان، اما آن‌سان که شدیدترین تکانه‌ها را در قلبها ایجاد کند بیان می‌دارد.

از شعر او مناعت و متانتی که ویژگی طبع وی است همراه با رامش و بخردی و شیرینی گفتار می‌تراود و این پختگی یکدست که غلغل‌کنان از بطون ذخّار تجربه‌های او بیرون می‌ریزد به خواننده می‌نماید که شاعر در

نهایت استادی و به سادگی، سخت‌ترین اشکال را پیراسته و بیان داشته است.

گاه زبان او کوبنده، مطنطن و پرخاشگر و گاه سرشار از شیوایی بلاغت، شور موعظه و نصیحتگری است: زبانی که در رزم چون تندر می‌خروشد و چونان برق آذرخش، الماس‌گونه می‌درد و در بزم بسان چشمه‌ساران ترنّم می‌کند و زمزمه سر می‌دهد. با این همه در تمامی شئون به نهایت دلپسند، بلیغ و در عین حال سخت ساده است. غرابت استعارات در آن، کمترین راهی ندارد و کمال طبع صحیح وی، او را از هر تعقید و تنافری بر حذر داشته است. بدان‌سان که حتّی صنایع لفظی وی به دلیل روانی بی‌نظیر و لطافت کلامی وی در شعرش آشکار نمی‌گردد و ظرف و مظروف آن‌قدر صافی‌اند که شراب زلال اندیشه و محتوا از جام شیشه‌گون قالب، بازشناخته نمی‌گردد.

باده به من داد، از لطافت و گفتم　　جام به من داد لیک باده ندادست[1]

□

تاکنون در میان نزدیک به اکثریت نویسندگان بیگانه‌کوشش بر این بوده است که فردوسی را به عنوان تنها شاعر ستایشگر میراثهای باستان معرفی کنند. او را شاعری دانند که با منظومهٔ خویش فقط روح ملّی و میهنی به

---

۱. جام می‌آورد با مداد و به من داد　　آنکه مرا با لبانش کار فتادست
گفتم مهرست؟ گفت مهرش پرورد　　گفتم ماهست گفت ماهش زادست
باده به من داد از لطافت و گفتم　　جام به من داد لیک باده ندادست
«از غضایری رازی»

کالبد حیات ایرانی دمیده است. تا آنجا که برخی راگمان بر این است که وی را با اندیشهٔ اسلامی ضدیّت بوده است و بالعکس اسلام را نیز با داستانهای ایرانی ضدیّت و انکار و دشمنی است.

مستشرقین عقیده دارند: «در ایالتهای شرقی، ایران از نفوذ زبان و ادبیات عرب به دور ماند. چرا که آنجا پیروزی اعراب قطعی نبود.» صورت ظاهری این سخن تا حدودی درست است؛ زیرا که زبان نگهدار یادبودها، خانهٔ خاطره‌ها، پنجرهٔ محسوسات، نردبان معقولات و ظرف همه چیزهاست. و زبان است که به ملّتها روح فرهنگی، ملی و حماسی می‌بخشد. اما نتیجه‌گیری از این عقیده و معنای اندیشهٔ مستشرقین درست نیست. چرا که این گمان را به اذهان خطور می‌داد، آن سامانها در به روی اسلام و فرهنگ قرآنی بسته و در نتیجهٔ این تصور غلط ، تا به حدی پیش رفت که حتّی عامه راگمان بر این افتاد فردوسی در منظومهٔ خود کلمات عربی به کار نبرده است... «ژول مول» بر دیباچه‌ای که بر ترجمهٔ فرانسوی شاهنامهٔ خود نوشته است بر این باور اصرار بسیار دارد. تا بدان حدّ که نوشته است مسلمانان قصه‌های رستم و غیره را به دیدهٔ نفرت می‌نگریستند و آنان را جز مهملاتی نمی‌دانستند. وی داستان «نضر بن الحارث» را به عنوان نمونهٔ مستدل و متقنی بر مدعای خود شاهد آورده است. اما اشتباه این محقق ارجمند در نحوهٔ برداشت متفاوت او از حقیقت است. داستان از این قرار است که آغاز کار دعوت پیامبر اکرم بود. پیامبر به هزاران زحمت جماعتی اندک را در «مسجدالحرام» مکه گرد خویش جمع می‌کرد تا بر آنان آیات جدید وحی بخواند و دلشان را به نور حقیقت آسمانی نوین و پیام قرآن مبین روشن دارد. «نضر بن الحارث» جمعی

اوباش و هوچی راگرد خویش جمع می‌کرد و درست رو به روی پیامبر و با صدای بلند به خواندن داستانهای اساطیری و قصه‌های رستم و افسانه‌های دیگر می‌پرداخت و در کمال بی‌آزرمی به استهزا، پیامبر می‌گفت: بنگرید برایتان داستانهایی بهتر از محمد آورده‌ام و این‌چنین برای جلب توجه و انصراف ذهن گرویدگان و شنوندگان پیامبر بزرگوار قصه می‌سرود... .

پر آشکار است که عرضهٔ هر قصه‌ای علیه حدیث ارجمند و بلند پایهٔ قرآن جز نادانی و گمراهی و کژ طبعی فطری نخواهد بود و این آیهٔ زیر توصیف‌گر همین وضع است:

«وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ یَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِینٌ.»[1]

دقت در آیهٔ فوق هدف گمراه کنندهٔ نضر بن الحارث را به‌خوبی می‌نماید و واضح می‌دارد که این کار راهزنی علنی و اعراض از حق و به سخره گرفتن آشکارای درستی در نهایت جهل و ستمگری است. چنان مردمی که مشتریان «لهو الحدیث»اند در هیچ قصه‌ای به حقیقت و جوهرهٔ اخلاقی آن توجه ندارند.

در حالی که قرآن سرشار از قصص شگفت تابناک است و نه تنها قصه را با داشتن زمینهٔ ترویج عقیدتی و بینش الهی، اخلاقی و اجتماعی رد نمی‌کند؛ بلکه ترویج و تقدیس می‌نماید:

---

۱. و از مردم کسانی‌اند که خریدار قصه‌های پوچ‌اند تا مردم را از روی نادانی منحرف دارند و راه حق را وسیلهٔ استهزا قرار دهند. آنها به عذابی خفّت‌آور دچار خواهد شد. (لقمان: ٦)

«نَحْنُ نَقُصُّ اِلَیْکَ اَحْسَنَ الْقِصَصِ»[۱] «ما برترین و شیواترین قصه‌ها را بر تو باز می‌گوییم.» از نمونه‌های بارز و پذیرای اندیشهٔ قرآنی در خصوص محتوا و قالب قصه است. از این همه مهم‌تر تکرار کلمهٔ قصه در قرآن و سورهٔ مستقلی به نام القصص و تکرار کلمهٔ قصه در سور مختلف و القای این مسائل بر پیامبر در حدیث حال ملتها و ارسال رُسُل و دیگر مواعظ، نشانهٔ ارجمندی و ارزندگی قصه است. به زعم ما بالاترین عظمت و ارزشی که اسلام در تأثیر و تثبیت قصه اعمال می‌کند این سخن است: «قرآن، تاریخ را قصه خوانده است.» برای پی بردن به نظر اسلام دربارهٔ روایی قصه و داستان پردازی به این فراز دقت فرمایید: روی عن ابی‌بکر الکتانی قال سألت الجنید عن مجازاة الحکایة فقال: هی جند من جنودالله فی ارضه یقوی به احوال المریدین، فقلت اله اصل فی الکتاب؟ قال نعم قوله «وَ کُلّاً نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَکَ.» ابوبکر کتانی گوید از جنید دربارهٔ روایی قصه و داستان‌پردازی سؤال کردم پاسخ گفت داستان سرایی سپاهی از لشکرهای الهی است که توسط آن دل مریدان [مردم فرهنگ پوی] منزّه و نیرومند و پایدار (در خیر) می‌ماند. به او گفتم آیا در اثبات آنچه که می‌گویی تصدیق آسمانی و تأییدی قرآنی نیز می‌توانی ارائه کنی؟ گفت آری: این آیهٔ کریمه را که فرماید: هر چه که به تو از داستان پیامبران، قصه گفتیم به خاطر ثبوت (آگاهی، تنزیه و پایداری) قلب تو بود.

باری از آنچه که گذشت، برداشتهای متفاوت و گاه اشتباه‌آمیز

۱. یوسف: ۳.

مستشرق بیگانه‌ای قابل بخشش است، اما این‌که می‌بینیم بعضی از قلمزنان و تاریخ ادبیات نویسان معاصر که از دربارها برای احیای مفاخر دروغین باستانی و ترویج روح نژادپرستی و خاک و خون‌دوستی نواله می‌گرفتند و با هدفهای جهت‌دار فردوسی را فقط شاعر ستایشگر روح ملی و تنها روایتگر دستاوردهای نژادی می‌دانستند این را چگونه برتابیم؟ شگفت آنکه این‌گونه ژاژخایی تا بدان حد پیشرفته است که برخی از آنان بر متونی به اصالت نظامی عروضی سمرقندی و حتّی تاریخ سیستان و برخی تذکره‌نویسان دیگر که فردوسی را اندیشمندی شیعه خوانده‌اند عیب گرفته و آنان را شیعه تراش نوشته‌اند... .

امروز خوانندهٔ ایرانی در می‌یابد که سالهای سال قصدی در کار بوده است که فردوسی را فقط و فقط مروّج آثار باستانی بدانند و از او دربارهٔ تبلیغ ایدئولوژی‌شان تنها به اعتبار آنکه وی شاهنامه را پرداخته است سوءاستفاده برند. و شگفت‌تر آنکه عاملاً ابعاد والایی این روح پر ملکات را در پرده‌های کتمان نهفته دارند.

آشکارا قصدی در کار بوده است که او را سرایندهٔ مدح شاهان و دربارها قلمداد کنند. در حالی که اگر به دیدهٔ عبرت در شاهنامهٔ فردوسی بنگریم بیشتر از مدحِ شاهان درست‌کردار نکوش شاهان بد کردار در آن درج است.

پیداست که این‌گونه نظریه‌پردازان داشتن ایمانی ارجمند را دون شأن مقام شاعری همچو او می‌بینند و حب علی(ع) را که محبوب فرهیختگان، پاکان، و تمامی دادگران عالم است و نه تنها افتخار فردوسی که افتخار هر حکیم خردمند است برای استاد جز افسانه‌هایی که پیرامون زندگی او ساخته‌اند نمی‌یابند.

از نظر ایشان استاد شاعر نباید جز یک آرمان داشته باشد: ملیّت پرستی و شوونیسم. همان اندیشهٔ افراطی که در هر جای عالم رسوخ یافت دنیا را به خاک و خون و آتش کشید.

و اینها همه تبلیغات جاری و دامنگیر ستم شاهی‌اند که می‌بینیم بر سرنوشت میهن ما و مردان بزرگ تاریخ ما چه‌ها آورده است... همه می‌دانند چه ستمی بر استاد طوس از محمود رفت. با این همه به زنجیرهای سلسلهٔ شاهنشاهی بنگریم و ببینیم که تاکنون یکبار نشده است که شاهنامه‌ای چاپ شود و مدح محمود از آن حذف شود، در حالی که استاد اواخر عمر از مدح محمود ناراضی بود و آن را حذف کرده و به جایش هجو را نهاده بود. همچنین عجیب‌تر از همه آنکه بسیاری از شاهنامه‌ها حتی هجو استاد را ذکر نمی‌کردند. دلیل آن نیز روشن است. چگونه در نظام ستم شاهی اجازه می‌دادند که شاعری حتّی به حق، شاهی را هجو گوید و نیز چگونه برمی‌تافتند مدیحهٔ شاهی نادادگر، ستم پیشه و غیر محق از شاهنامه‌ای محو گردد؟

اینک که نظام تباه و هولبارهٔ محمودی و ضحاکی به شادی دل استاد به‌سر می‌آید به شکرانهٔ پایان حکومت صقلاب[1]ها اکوان[2]ها و ارژنگ[3]ها شاهنامه‌هامان را که لعن نامه‌ای علیه شیاطین و پتیارگان و درودنامه‌ای در ثنای را دان، درستکاران و آزادگان است با هجونامهٔ استاد و بدون مدح محمود بیاوریم. باشد که روح حکیم فردوسی بزرگوار در مقرّ آسمانیِ فردوسی وی «فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ»[2] شاد گردد.

۱و ۲ و ۳. نام سه دیو.

۲. «در جایگاه راستی نزد تنها پادشاه مالک و مقتدر» (قمر: ۵۵).

تحلیلی موجز بر عنصر تراژدی در

سوگنامهٔ رستم و سهراب

زیبایی و عظمت شاهنامه بیش از آن است که به آن بپردازیم و در این مختصر از آن همه، سخنی گفته، دریایی را در جویی بریزیم. تنها می‌توان از آن همه نمونه‌ای آورده، از خروار مشتی ارائه نمود. یکی از زیباترین فرازهای این رزم‌نامهٔ بزرگ «غمنامهٔ رستم و سهراب» است که به تلخیص در متن می‌آوریم. این داستان چارچوبی سهل و آسان دارد؛ شاعر پیش از پرداختن به اصل داستان پرده از راز حماسهٔ خویش برمی‌دارد و از همان اول ما را در جریان تراژدی خویش می‌گذارد... از همان آغاز خواننده درمی‌یابد که سهراب به دست رستم کشته می‌شود... و این غمنامهٔ سترگ داستانی است که اشک به دیدگان جاری می‌کند:

یکی داستان است پر آب چشم دل نازک از رستم آید به خشم

چرا چنین است؟ زیرا زمانه سرناسازگاری با هر چیز نو دارد و تند باد حادثات تنها میوهٔ نارسیده و جوان را از شاخ برگرفته و در برابر این راز سر به مهر جز تسلیم چاره‌ای برای هیچ‌کس مقدّر نمی‌بیند... داستان این‌گونه

آغاز می‌شود که روزی رستم احساس اندوه کرده آهنگ شکار و نخجیر می‌کند و سوی مرز توران روی می‌نهد. آنجا در برابر دشتی نخجیر، رخش بادپا را که چونان شیری شرزه دژآگاه می‌غرّد و می‌تازد به مهمیز می‌کشد و نره‌گوری را به تیر می‌زند و پس از خوردن آسوده می‌خسبد. سواران ترک ناآگاه از وجود رستم پیِ رخش را یافته و با دادن تلفاتی چند اسب ارزشمند و چرمهٔ[1] جنگی را به بند می‌کشند و با خود به شهر می‌برند. رستم از خواب برمی‌خیزد، اندوهگین و حیرت‌زده رخش را نمی‌یابد و زین بر پشت رو به سوی شهر سمنگان می‌نهد... نزدیک شهر شاه سمنگان خبر یافته و به پیشوازش می‌آیند؛... رستم پیاده اما بس پرشکوه و جلال نزدیک می‌شود. سیمایش پرتو نیکان و برجستگان را دارد. مردم شهر به تماشای این پهلوان یل که بدنی آنسان زیبا، قدرتمند و شگفت‌انگیز دارد ازدحام کرده‌اند و از همان آغاز مشهود است که میزبانان با چه اعجابی در این مهمان گرامی و بزرگوار خود می‌اندیشند:

همی گفت هرکس‌که این رستم است و یا آفتاب سپیده دم است؟

شاه، رستم را پذیره می‌شود. داستان گم شدن اسبش را می‌شنود و به او قول می‌دهد که بارهٔ[2] پر هنر و اسب نامور پهلوان را برایش پیدا کند، آنگاه به خوالگیران فرمان می‌دهد که خوان بیارایند و رستم را به میهمانی می‌خواند... شب فرا می‌رسد؛ رستم در خوابگاه خویش خفته است که به ناگاه ماهرویی چونان خورشید تابان حجرهٔ او را پر از پرتو محبت و مهر خویش می‌کند. این دختر زیبا خرام «تهمینه» دختر شاه سمنگان است که

۱. چرمه؛ اسب. ۲. باره؛ اسب.

عاشق رستم شده است. اما رستم که رفتار جوانمردان دارد از دختر می‌خواهد تا موبدی شایسته و پرهنر آمده دختر را از پادشاه برای او خواستگاری کند. همان شب این کار انجام می‌شود؛ رستم شبی بیش نزد همسر خویش توقف نمی‌کند و مهره‌ای از بازوی خود برگرفته به «تهمینه» می‌دهد و می‌گوید اگر صاحب دختر شده مهره را برگیسو و اگر صاحب پسری شد بر بازوی او ببندد و صبح بدرود کرده، رخش را که شاه یافته برایش زین می‌کنند و به سوی سیستان باز می‌گردد... از این تمهید به خوبی مشخص است که نطفهٔ تراژدی بسته شده است. پیش از این دیدیم که در آغاز حماسه، شاعر به روشنی سخن آخر را اول بار بازگفت... و سخن از کشته شدن سهراب به دست رستم راند.

این چنین، تراژدی در بستر مشخص و پویهٔ مقدّر خود با هرگامی که به جلو برمی‌دارد، حتی آن لحظه که به‌نظر می‌رسد سعادتی فرا راه قهرمان داستان نهاده است به همان سرنوشتِ دردبارِ محتوم خود نزدیک‌تر می‌شود. این عنصر که جبر حتمی سرنوشتش نام می‌نهیم در جای جای شاهنامه مشخص است و جوهرهٔ خود را که نقش مایه و مادر رنگ تفکر فردوسی است به‌خوبی نمایان کرده است. به‌طور نمونه از همان آغاز که رستم رو به دشت نهاد و ساز نخجیر کرده است سلسله‌های متوالی و حلقات تراژدی یکی در دیگری به هم پیوسته، قفل گشته و در این بافت منظم و سخت هشیارانه و دقیق، متن کلی حادثه را رنگ می‌دهند. فرض این است که گریزی از این حلقات متوالی تقدیر نیست و اگر یکی از این حلقات در جای خویش قرار نگیرند تراژدی رخ نخواهد داد... آری این سلسله به گونهٔ جبر و علیّتها، معلولهایی مشخص را به همراه می‌آورند و

یکی پشت سر دیگری ظهور خواهند کرد. و اتفاقاً عنصر تراژدی نیز در همین پیامدهای مکرّر نهفته است. درام مکبث نمونه‌ای خوب از تراژدی است. جادوگران در آغاز صحنه هر آنچه را که سرانجام رخ خواهد داد بیان می‌کنند، اما حوادث یکی پس از دیگری روی می‌دهند و مکبث نیروی گریز از آن همه را ندارد. به همین گونه پیشگوی معبد دلفی به اُدیپ شاه گفته است که پدرش را می‌کشد و با مادرش ازدواج می‌کند؛ و ما از آغاز آنچه را که تا انجام رخ خواهد داد می‌دانیم... می‌توان به خود گفت اگر رخش گم نشده بود، اگر تهمینه نزد رستم نیامده بود، اگر هجیر گرفتار سهراب نشده بود و اگر یکی از این حلقات به هم پیوسته رخ نمی‌داد تراژدی حتمی و مقدّر واقع نمی‌شد... و این سلسلهٔ به هم پیوستهٔ حادثات در زندگی همهٔ ماست که مقدّرات کلّی هستیِ‌مان را رقم می‌زند. حتی می‌توان گامی به جرئت برداشته گفت از آن زمان که غیبگوی معبد دلفی به ادیپ راز حادثهٔ راگفت و جادوگران به مکبّث سرّ آن حادثهٔ سهمگین را بیان داشتند و جاماسپ فال بین برگشتاسب راز مرگ اسفندیار را آشکار کرد، از همان لحظه و حتّی بسی پیش از اینها نطفهٔ تراژدی منعقد گشته بود.

□

نه ماه برمی‌گذرد و کودکی تابنده چون ماه تابان به جهان می‌آید که تو گویی چون گوِ پیلتن رستم دستان است. مادر نامش را سهراب می‌گذارد، و چون کودک برومند گشته و چهارده ساله می‌شود هوای پدر می‌کند و از مادر می‌خواهد به او بگوید پدرش کیست. مادر سرانجام چاره‌ای جز

تمکین ندارد و به او از پدرش رستم سخنها گفته و سفارش می‌کند که این همه را از افراسیاب، دشمن مشترکشان پنهان دارد. اما سهراب نقشه‌ای دیگر در سر دارد. کمترین پروای افراسیاب را ندارد. به مادر می‌گوید لشگری گرد می‌آورم و رو به سوی ایران می‌کنم؛ اینک که پدر رستم است و پسر منم چرا کاوس‌کی بر تخت بنشیند؟ شاه را از تخت فرو می‌آورم و پدر را به جای او بر اریکهٔ قدرت می‌نشانم و بدین‌سان با لشکری گران رو به سوی ایران می‌نهد. از این سو چون افراسیاب خبر می‌یابد که سهراب لشکری برای جنگ با رستم بسیج کرده است [چه افراسیاب، از نقشهٔ نهانی سهراب که در نظر دارد رستم را به پادشاهی رساند و این‌که او پسر رستم است خبری ندارد.] سران لشکر خویش و هرمان و بارمان را با دوازده هزار سپاهی گزیده به یاری سهراب می‌فرستد... سهراب با لشکریان خویش فاتحانه هر سرزمین را می‌نوردند و به دژ سپید می‌رسند. فرماندار و سپهبد این دژ هجیر نامدار است و این دژ سقوط ناپذیر، یکی از مهم‌ترین قلاع دفاعی ایرانیان است. سهراب نزدیک دژ آمده هماورد می‌طلبد، هجیر دلاور که در آغاز کار جنگیدن با این کودک را سبک گرفته بر او پوزخند می‌زند. و به او سخن تند می‌گوید. اما در یک جنگ تن به تن سهراب با بن نیزه‌اش او را بر آسمان برده و راست از بالای کوههٔ زین چون کوهی بر خاکش می‌فکند و راحت فرود آمده قصد بریدن سرش را می‌کند. هجیر زنهار می‌خواهد و اسیر می‌شود؛ سهراب؛ جنگجوی شکست‌ناپذیر را بسته به خرگاه خود می‌آورد. دژ سپید وحشت‌زده شاهد شکست سپه‌دار خویش است و فردا دژ نیز سقوط می‌کند.

این‌سان سهراب در کار پیشروی فاتحانهٔ خویش است و خود را تا سراپردهٔ پادشاه ایران زمین پیش می‌رساند... در این میان، حوادثی روی می‌دهد که خواننده باید به متن رجوع کند. آنچه که در این میان به کار می‌آید تحلیل عناصر تراژدی است. سهراب هجیر را در بند خویش دارد. اما با او به مهربانی و مدارای بسیار رفتار می‌کند؛ در نظر دارد که از این مرد که با او به راستی و صدق سخن می‌گوید اطلاعاتی چند از پدر خویش به دست آورد.

از آن سو «گژدهم» پیر فرماندار دژ، پس از سقوط دژ سپید به ایرانیان نامه‌ای همراه پیکی گسیل می‌کند و ظهور اعجوبه‌ای دلاور و سر و بالایی خورشید روی که از نظر قدرت و نیرو توگویی از نژاد و تخمهٔ نیرم[1] است و تنها به مانند رستم است را ابلاغ می‌کند و ایشان را از او برحذر داشته می‌پرهیزاند. شاه ایران از وصول چنین خبری سخت بیمناک می‌شود، به خصوص که نویسنده در نامه قید کرده است با وجود چنین سلحشور و ظهور چنین سیل خانمان‌کن:

از ایران همه فرّهی رفته گیر　　جهان از سر تیغش آشفته گیر

پادشاه ایران نامه را برابر بزرگان لشکر خویش طوس و گودرز و گیو و گرگین می‌خواند و نظر آنان را جویا می‌شود؛ همه یک سخن بر آن می‌شوند که گیو خردمند و پهلوان به سوی رستم روانهٔ زابلستان شود و تهمتن را به چاره‌جویی و نبرد با سهراب فرا خوانند. گیو به زابل آمده رستم را از ماجرا مطلع می‌کند، اما رستم ظهور سهراب را به چیزی

۱. نیرم؛ نریمان، از نیاکان و پدران رستم.

نمی‌گیرد و با این‌که پادشاه فرمانش داده است اگر دسته‌گلی بر دست دارد آن را نبوید:

اگر دسته داری به دستت مبوی　　یکی تیز کن مغز و بنمای روی

سه چهار روز مجلس آراسته به عشرت و می و رود پرداخته، به نوای رامشگران دل می‌سپارد و سپس راهی ایران می‌شود. پادشاه به دیدن نافرمانی رستم پرخاشگرانه برمی‌آشوبد و با او تندی می‌کند؛ رستم نیز به تندی با او سخن گفته پرخاش‌جویانه پاسخش را می‌دهد. (همین جا یکی دیگر از حلقات تراژدی در هم قفل می‌شود، چه به جهت آزردگی و رنجشی که کاووس از رستم در دل دارد نوش‌دارو را برای شفای سهراب به او نمی‌فرستد.)

پاسخ رستم به کاووس یکی از زیباترین و روان‌ترین فصول این رزم‌نامه است. کلمات در عین شیوایی، سرشاری، روانی و سادگی هر یک سهمی از تیزی و خشونت حربه‌ای سخت و مرگبار را دارند... .

سرانجام گودرز شتافته و رستم را به آشتی و مهر با شاه فرا خوانده و بر این نکته اصرار دارد که قهر تهمتن در این لحظهٔ خطیر موجب این اندیشه شده که همگان به نجوا و راز به یکدیگر بگویند که رستم از جنگ این پسرک ترک ترسیده و پشت بر شاه کرده و گریخته است. پیداست چنین دلیلی تا چه حد در رستم اثر کرده او را به آشتی و بخشایش شاه وا می‌دارد. تهمتن بازگشته پوزش شاه را پذیرفته و آمادهٔ جنگ می‌شود.

فردا سهراب خفتان جنگ پوشیده بر چرمهٔ نیلی رنگ خویش سوار شده بر بلندی‌ای مشرف بر سپاه ایرانیان ایستاده و ساعتها بدان سو می‌نگرد؛ گمشده‌ای در آن میان دارد که دلش در هوای اوست... هجیر را

نزد خویش خوانده و به سوزدل از او می‌خواهد که با وی راستی پیشه کرده هر چه از او می‌پرسد آن همه را از روی صفای باطن و راست و درست پاسخ گوید. هجیر قول می‌دهد و سهراب اشاره به خیمه و خرگاه نام‌آوران سپاه ایران کرده یکایک از صاحبان آنها می‌پرسد. هجیر آن همه را به راستی پاسخ می‌دهد و تمامی سران سپاه ایران را با تمامی ویژگیهایشان بر او گزارش می‌کند. اما چون سهراب به سراپردهٔ سبز رنگی که پهلوانی گرانمایه و پر شکوه و سخت سفت یال در آن سکونت دارد اشاره می‌کند و از او می‌خواهد که نام آن پهلوان را بر او فاش کند هجیر با خود می‌اندیشد که اگر نام رستم را بر نوجوان دلاور فاش کند، ممکن است افشای این نام برای رستم خطری بزرگ داشته باشد و سهراب در از میان بردن او به تمامی جان بکوشد. از این رو تمهیدی به کار برده می‌گوید که آن پهلوان به‌تازگی از چین آمده و می‌خواهد در رکاب ایرانیان شمشیر زند... هر چه سهراب بیشتر از رستم می‌پرسد کمتر به او دست می‌یابد. غمی مرموز جانش را گرانبار کرده است. هر چه بیشتر به او اشاره می‌کند کمترین یادگار و نشانه‌ای از او به دست نمی‌آورد... چرا چنین است؟ زیرا تراژدی در سیر تغییر ناپذیر خود چنین خواسته است؛ زیرا همان‌طور که اشاره رفت گرفتاری هجیر نیز یکی از همان حلقات سخت و صعب تقدیر است، و به قول استاد حکیم:

نبشته به سر بر دگرگونه بود　　ز فرمان نکاهد نه هرگز فزود

سرانجام سهراب نومید از یافتن پدر پشت به هجیر کرده و رو به سپاه ایرانیان می‌تازد... .

نهان‌کرد از و روی و چیزی نگفت　　عجب ماند از آن گفته‌های شگفت

سرانجام پدر و پسر که جانشان در گرو عشق یکدیگر است و در آرزوی هم‌اند برابر هم قرار می‌گیرند و هر چند درمی‌یابند که در عمق جانشان جاذبه‌ای برای یکدیگر دارند اما به سائقهٔ همان نادانی و کانایی[1] درون که مقدّر آدمی است، عزم دریدن و شکستن یکدیگر را دارند:

جهانا شگفتی ز کردار توست　　شکسته هم‌از تو، هم از تو درست
از این دو یکی را نجنبید مهر　　خرد دور بُد، مهر ننمود چهر
همی بچه را باز داند ستور　　چه ماهی به‌دریا چه دردشت گور
نداند همی مردم از رنج و آز　　یکی دشمنی را ز فرزند باز

با هم به جنگ تن به تن مشغول می‌شوند، کشتی می‌گیرند و در یک لحظه پهلوان جوان، جهان پهلوان رستم را به زمین زده بر سینه‌اش می‌نشیند و می‌خواهد سر از تنش جدا کند؛ رستم که برای اولین بار در همه‌ی زندگی پشتش به خاک خورده است نیرنگی زده به پسر می‌گوید در میان ما رسم بر این است که حریف حق ندارد در نبرد اول سر دشمن را از تن جدا کند، اگر برای بار دوم به زمینم زدی حقّ کشتنم را داری. سهراب به مجرّد شنیدن این سخن از سینهٔ پیرمرد برمی‌خیزد و بدون کمترین دغدغه و تشویش ِکوچک‌ترین سوءظنی حریف را رها کرده سبک بر اسب خود سوار شده آن سوک بیابان به شکار می‌پردازد:

رها کردش از دست و آمد به‌دشت　　به دشتی که بر پیشش آهو گذشت

---

۱. ابلهی، کند ذهنی.

همی کرد نخجیر و یادش نبود از آن کس که با او نبرد آزمود

بنگریم این قسمت چه قدرت عظیمی در بطن خود دارد و اصولاً فردوسی با دو بیت چه تصویر دقیق و مشخصی از تمامی روح سهراب را به ما می‌دهد. تصویری یکتا که روانشناسی سهراب را بدون کمترین اشارهٔ مشخص و مستقیمی به ما نموده است.

به راستی ساعتها می‌توان در همین پردهٔ شکار، تأمل کرد و به عظمت خلاّذهن □ق این شاعر توانا و عظیم درود گفت. آنچه را که او با دو سه مصرعی منظوم بیان کرده با صفحه‌ای نثر نمی‌توان بیان کرده شرح نمود... این بیت:

همی کرد نخجیر و یادش نبود از آن‌کس که با او نبرد آزمود

تمامی حس بزرگواری، کرامت طبع آمیخته به تحقیر سهراب، و نیز کم دیدن حریف وبی‌تفاوتی تقریباً خشمگنانه‌ای را که از او در دل دارد به ما نشان می‌دهد.

این بیت پرده از سوداهای نهفتهٔ او برمی‌گشاید و حتی سرخوردگی او را از یافتن رستم نیز در بر دارد... و تمامی این عظمتها در همان عنصر تراژدی و قدرت جادویی بیان شاعر نهفته است... .

دو حریف از هم جدا شده‌اند... این‌جا فردوسی برای نشان دادن عظمت کار سهراب تمهیدی به کار زده است. می‌گوید رستم در آغاز کار آن‌چنان نیرویی داشت که چون بر سر سنگ راه می‌رفت از شدت قدرت تا زانوانش در سنگ فرو می‌رفت و چون این قدرت عجیب مایهٔ دردسرش بود از خداوند خواست که پاره‌ای از قدرتش را از او بازگیرد،

اما پس از مواجهه با سهراب، نالان و زاران بر یزدان پاک دعا کرد و آن نیمهٔ قدرتش را از او طلب نمود، [در میان حماسه‌سرایان جهان تنها فردوسی و همر بی آنکه از یکدیگر خبری داشته باشند چنین تخیّل ژرف و هنر رزم‌نامه پردازانه‌ای داشته‌اند.] و خداوند آرزویش را برآورد. صبح فردا دو حریف روبه‌روی هم قرار می‌گیرند و رستم پس از تلاش بسیار در یک لحظه پشت پهلوان جوان را خم آورده بلندش کرده بر زمینش می‌زند و به محض این‌که پشت جوان با خاک آشنا می‌شود، سبک و فریبکارانه تیغ از میان برمی‌کشد و در لحظه‌ای پهلوی فرزند را به یکباره می‌درد.

زدش بر زمین بر به کردار شیر بدانست کوهم نماند به زیر
سبک تیغ تیز از میان برکشید بر پور بیدار دل بر درید
بپیچید سهراب و پس آه کرد ز نیک و بد اندیشه کوتاه کرد
بدو گفت کاین بر من از من رسید زمانه به دست تو دادم کلید
تو زین بی‌گناهی که این گوژپشت مرا برکشید و به‌زودی بکشت

ابیات فوق تصویرگر ناتوانی و شئامت[1] روح رستم است. فردوسی خوش ندارد قهرمان منزّه خویش را نکوهش کند. اما حادثه آن‌سان سهمگین و عنصر شخصیت و ماجرا آن‌قدر متلاطم و پیچیده است که وی را چاره وگریزی از آن نیست. رفتار رستم مبین عمل ناجوانمردانهٔ اوست با این همه حتی همین مطلب نیز هرگز به طور مستقیم بیان نشده است و خواننده از فرار حاجب لطیف ابیات به دغلکاری او پی می‌برد.

---

۱. زشتی، بدی.

این‌جا چه زیبا وحشت وصف ناشدنی رستم را به طور غیرمستقیم می‌نمایاند و به‌خوبی نشان می‌دهد که جهان پهلوان برای رهایی ازین وحشت و هول درون خود و برای رهایی از این کابوس ناگهانی قدرت که آرامش او را بر هم زده است و این حقیقت که هر فرو افتاده‌ای سرانجام برخواهد خاست به ناگهان و ناآگاه اما سخت نامنصفانه و به شتاب و در یک لحظه ناآگاهی دغدغه و بیم، پهلوی حریف را می‌درد و این همه نشانگر ضعف روحی رستم است. رستم از سهراب ترسیده است. راستی را که به سختی هم ترسیده است. اما فردوسی هرگز از آن ترس سخن نمی‌گوید؛ زیرا به هر حال نمی‌خواهد تندیس والای قهرمانی را که طی سالیان دراز و روز به روز ساخته و پرداخته و تمامی آرمانهای جان و روح خویش را به پای سجایای او ریخته است در یک لحظه در هم بشکند و به کلی ویران کند. و به راستی همین عمل نیز اوج نبوغ او را نشان می‌دهد. باری این ابیات را وقتی کنار آن چند بیت فوق که سهراب وی را رها کرده و در کوران جنگ و ستیز، فاتحانه دست از او شسته به شکار می‌پردازد و لابد خشمش را در شکستن و دریدن بر و پشت نره گوران فرو می‌نشاند می‌گذاریم به‌خوبی می‌نمایاند... سهراب آن‌چنان به شکار می‌پردازد که توگویی اصلاً حریفی در برابر خود ندارد و یا این حریف هرگز محل تأمل و موضوع اهمیتی در خاطرش نمی‌تواند باشد... .

جوان ناکام در بستر مرگ است، رو به فاتح خویش کرده از پدر خود که رستم نام دارد سخن می‌گوید و به قاتل خویش می‌فهماند که سرانجام پدر، انتقام این عمل ناجوانمردانه را از او خواهد گرفت... هشدارش می‌دهد که اگر درون غرقابها چون ماهی نهان شود و یا چونان شب خود

را در جامهٔ سیاهی بپوشد و یا ستاره گردد و بر آسمان برشود سرانجام رستم، پدر او انتقامش را از او باز خواهد گرفت و تمام‌گره تراژدی در همین عمل ناجوانمردانه نهفته است... تراژدی در همین نقطه به اوج خود می‌رسد. رستم وظیفه داشت برابر پیمانی که با جوان کرده یک‌بار دیگر با او نبرد کند و در صورت توفیق حریف را بکشد... .

چو رستم شنید این سخن خیره گشت — جهان پیش چشم اندرش تیره گشت
بیفتاد از پای و بی‌هوش گشت — همی بی تن و تاب و بی‌توش گشت
بپرسید از آن پس‌که آمد به هوش — بدو گفت با ناله و با خروش
بگو تا چه داری ز رستم نشان — که گُم باد نامش ز گردنکشان
که رستم منم کم مماناد نام — نشیناد بر ماتمم پور سام
بزد نعره و خونش آمد به‌جوش — همی‌کند موی و همی زد خروش
چو سهراب رستم بدان سان بدید — بیفتاد و هوش از سرش بر پرید
بدو گفت گر زانکه رستم تویی — بکشتی مرا خیره بر بدخویی
ز هر گونه بودم تو را رهنمای — نجنبید یک بار مهرت ز جای

و آنچه را که می‌خواهد در همین رزم‌نامه بیان کند همین عدم حساسیت است. در داستان رستم و اسفندیار نیز تراژدی به‌گونه‌ای دیگر بیان شده است. یکی از مسائلی که «برشت» در تأثیر حماسی خود، «فن فاصله‌گزاری‌اش» بیان می‌کند، برانگیختن توجه و علاقه‌مندی خواننده به آخرین نقطه و آخرین مرحله است. وی عقیده دارد عنصر انتظار و ناگهان رخ دادن ماجرا که احساسات خواننده را به بازی می‌گیرد به نتیجهٔ درخشان کار لطمه می‌زند. خواننده در حماسهٔ فردوسی از آغاز می‌داند

که با چه ماجرایی رو به روست. اما جبری را که می‌خواهد بفهمد این است که چرا چنین حادثه‌ای رخ داده‌است و عظمت فردوسی نیز در همین نهفته‌است:

پیش زمینهٔ داستان رستم و اسفندیار نیز بر همین‌گونه و تمهید تصویر خوش بهار و سپس نقش مرگ و تراژدی است:

کنون خورد باید می خوشگوار — که می بوی مشک آید از کوهسار
هوا پرخروش و زمین پر زجوش — خنک آن‌که دل شاد دارد بنوش
همه بوستان زیر برگ گل است — همه کوه پر لاله و سنبل است
به پالیز بلبل بنالد همی — گل از ناله‌ی او ببالد همی
شب تیره بلبل نخسبد همی — گل از باد و باران نجنبد همی
بخندد همی بلبل و هر زمان — چو بر گل نشیند گشاید زبان
نگه کن سحرگاه تا بشنوی — ز بلبل سخن گفتن پهلوی
همی نالد از مرگ اسفندیار — ندارد به جز ناله زو یادگار
چو آواز رستم شب تیره، ابر — بدرد دل پیل و جنگ هژبر

خواننده از همان آغاز در می‌یابد که ورای این متن آرام و توصیف واقع‌گرایانهٔ روز دلکش بهاری که از بس کوه پر لاله و سنبل گشته تمامی بوستان زیر آبشار گل نهان شده است، صاعقه غران تقدیری سترگ از گوشه‌ای ژرف می‌زند و در همان لحظه زه سرنوشت او کمان سخت، بی‌مانند و گریزناپذیر خود بر جهیده است.

اینک برای دریافتن عظمت اندیشهٔ فردوسی و راه یافتن به عمق

اندیشه‌های چند بعدی او رزم رستم و سهراب را مروری می‌کنیم.[۱]

□

کنون رزم سهراب و رستم شنو — دگرها شنیدستی، این هم شنو
یکی داستان است پر آب چشم — دل نازک از رستم آید به خشم
اگر تند بادی برآید ز گنج — به خاک افکند نارسیده ترنج
ستمکاره خوانیمش ار دادگر — هنرمند گوییمش، ار بی‌هنر
اگر مرگ داد است بیداد چیست — زداد این‌همه بانگ وفریاد چیست؟
ازین راز جان تو آگاه نیست — بدین پرده اندر تو را راه نیست
اگر مرگ کس را نیوباردی — ز پیر و جوان خاک بسپاردی
جوان را چه باید به گیتی طرب — که نی مرگ را هست پیری سبب
در این جای رفتن نه جای درنگ — بر اسب قضا گر کشد مرگ تنگ
چنان دان که داد است و بیداد نیست — چو دادآمدت بانگ و فریاد چیست
کنون رزم سهراب گویم درست — از آن‌کین که او با پدر چون بجست
ز گفتار دهقان یکی داستان — بپیوندم از گفتهٔ باستان

۱. اینجانب چندین سال پیش به سال ۱۳۶۵ زندگانی فردوسی «شاعر افلاکی» را بنابر نیاز زمانه به گونه شتابزده نوشتم و به چاپ رساندم... متأسفانه چاپ اولیه اغلاط فراوان داشت و دریافتم کاش متن را کمی آسانتر، با لغاتی پارسی‌تر و زبانی سلیس و شیوا و در نتیجه قابل فهم‌تر برای جوانان کشور نیز می‌نوشتم. چندین سال گذشت تا آنکه پروردگار منّان توفیقی نصیب فرمود تا آنکه اثر را از اول تا آخر به صورت کامل بازنویسی نوین، تصحیح، ویراستاری بهین و گزین کردم... اینک حاصل کار پیش روی شماست. تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

«میثاق امیرفجر»

ز موبد بدان‌گونه برداشت یاد — که رستم بر آراست از بامداد
غمی بد دلش، ساز نخجیر کرد — کمر بست و ترکش پر از تیر کرد
برفت و برخش اندر آورد پای — برانگیخت آن پیل پیکر ز جای
سوی مرز تورانش بنهاد روی — چو شیر دژ آگاه نخجیر جوی
چو نزدیکی مرز توران رسید — بیابان سراسر پر از گور دید
به تیر و کمان و به گرز و کمند — بیفکند بر دشت نخجیر چند
زخار و ز خاشاک و شاخ درخت — یکی آتشی برفروزید سخت
چو آتش پراکنده شد، پیلتن — درختی بجست از در بابزن
یکی نره گوری بزد بر درخت — که در چنگ او پر مرغی نسخت
چو بریان شد، از هم بکند و بخورد — ز مغز استخوانش برآورد گرد
بخفت و برآسود از روزگار — چمان و چران رخش در مرغزار

* * *

سواران ترکان تنی هفت هشت — بدان دشت نخجیر گه بر گذشت
پی رخش دیدند در مرغزار — بگشتند گرد لب جویبار
چو در دشت مر رخش را یافتند — سوی بند کردنش بشتافتند
سواران ز هر سو بر او تاختند — کمند کیانی در انداختند
چو رخش آن کمند سواران بدید — چو شیر ژیان آنگهی بر دمید
یکی را به دندان سر از تن گسست — دو کس را به زخم لگد کرد پست
سه تن کشته شد زان سواران چند — بیامد سر رخش جنگی به بند
گرفتند و بردند پویان به شهر — همی هر کس از رخش جستند بهر
چوبیدار شد رستم از خواب خوش — بکار آمدش بارهٔ دست کش

بدان مرغزار اندرون بنگرید — ز هر سو همی بارگی را ندید
غمی گشت چون بارگی را نیافت — سراسیمه سوی سمنگان شتافت
همی گفت کاکنون پیاده روان — کجا پویم از ننگ تیره روان؟
ابا ترکش و گرز و بسته میان — چنین برگ و شمشیر و ببر بیان
بیابان چگونه گذاره کنم؟ — ابا جنگجویان چه چاره کنم؟
چه گویند گردان که اسپش که برد — تهمتن بدین‌سان بخفت و بمرد
کنون رفت باید به بیچارگی — به غم دل نهادن به یکبارگی
که تندی و تیزی نیاید بکار — به‌نرمی برآید ز سوراخ، مار
همی بست باید سلیح و کمر — به جایی نشانش بیابم مگر
به پشت اندر آورد زین و لگام — همی گفت با خود یل نیکنام
چنین است رسم سرای درشت — گهی پشت زین و گهی زین به پشت
پی رخش برداشت، ره برگرفت — بس اندیشه‌ها در دل اندر گرفت

* * *

چو نزدیک شهر سمنگان رسید — خبر زو به شاه و بزرگان رسید
پذیره شدندش بزرگان شاه — کسی کو به سر برنهادی کلاه
همی گفت هر کس که این رستم است — و یا آفتاب سپیده دم است؟
پیاده بشد پیش او زود شاه — بر او انجمن شد فراوان سپاه
بدو گفت شاه سمنگان: چه بود؟ — که یارست با تو نبرد آزمود؟
در این شهر ما نیکخواه توایم — ستاده به فرمان و راه توایم
تن و خواسته زیر فرمان تو است — سر ارجمندان و جان آن تو است
چو رستم به گفتار او بنگرید — ز بدها گمانی، کوتاه دید

بدو گفت رخش اندرین مرغزار
ز من دور شد بی‌لگام و فسار

کنون تا سمنگان نشان پی است
از آن سو کجا جویبار و نی است

تو را باشد ار بازجویی سپاس
ز یزدان به پاداش نیکی شناس

ور ایدون که رخشم نیاید پدید
سران را بسی سر بخواهم برید

بدو گفت شاه ای سرافراز مرد
نیارد کسی با تو این کار کرد

تو مهمان من باش و تندی مکن
به کام تو گردد سراسر سخن

یک امشب به می شاد داریم دل
وز اندیشه آزاد داریم دل

بجوییم، رخشت بیاریم زود
ایا پر هنر مرد کار آزمود

تهمتن ز گفتار او شاد شد
روانش ز اندیشه آزاد شد

سزا دید رفتن سوی خان اوی
بدان مژده شد شادمان جان اوی

سپهبد ورا داد در کاخ جای
همی بود چون بنده پیشش بپای

ز شهر و ز لشکر سران را بخواند
سزاوار با او به رامش نشاند

بفرمود خوالیگران را که خوان
بیارند و بنهند پیش گوان

گسارندهٔ باده و رود ساز
سیه چشم، گلرخ، بتان طراز

نشستند با رودسازان به هم
بدان تا تهمتن نباشد دژم

چو شد مست هنگام خواب آمدش
همی از نشستن شتاب آمدش

سزاوار او جای آرام و خواب
بیاراست بنهاد مشک و گلاب

* * *

چویک بهره زان تیره شب درگذشت
شباهنگ بر چرخ گردان بگشت

سخن گفته آمد نهفته به راز
در خوابگه نرم کردند باز

یکی بنده شمعی معنبر به دست
خرامان بیامد به بالین مست

پس بنده اندر یکی ماهروی
چوخورشید تابان پرازرنگ و بوی

دو ابرو کمان، و دو گیسو کمند
به بالا و به کردار سرو بلند

روانش خرد بود و تن جان پاک
تو گفتی که بهره ندارد زخاک

ازو رستم شیردل خیره ماند
بر او بر جهان آفرین را بخواند

بپرسید ازو گفت: نام تو چیست
چه جویی شب تیره‌کام تو چیست؟

چنین داد پاسخ که تهمینه‌ام
تو گویی که از غم به دو نیمه‌ام

یکی دخت پادشه سمنگان منم
ز پشت هژبر و پلنگان منم

به گیتی ز شاهان مرا جفت نیست
چو من زیر چرخ برین اندکیست

ز پرده برون کس ندیده مرا
نه هرگز کس آوا شنیده مرا

به کردار افسانه از هر کسی
شنیدم همی داستانت بسی

که از دیو و شیر و پلنگ و نهنگ
نترسی و هستی چنین تیز چنگ

شب تیره تنها به توران شوی
بگُردی در آن مرز و هم نغنوی

بدرد دل شیر و چرم پلنگ
هر آن‌گه که‌گرز تو بیند به جنگ

چنین داستانها شنیدم ز تو
بسی لب به دندان گزیدم ز تو

بجستم همی کفت و یال و برت
بدین شهر کرد ایزد آبشخورت

ترایم کنون گر بخواهی مرا
نبیند همی مرغ و ماهی مرا

یکی آنکه بر تو چنین گشته‌ام
خرد را ز بهر هوی کشته‌ام

دو دیگر که از تو مگر کردگار
نشاند یکی کودکم در کنار

مگر چون تو باشد به مردی و زور
سپهرش دهد بهره کیوان و هور

سه دیگر که رخشت به جای آورم
سمنگان همه زیر پای آورم

سخنهای آن ماه آمد به بن
تهمتن سراسر شنید آن سخن

* * *

چو رستم بدان‌سان پریچهره دید — ز هر دانشی نزد او بهره دید
بفرمود تا موبدی پر هنر — بیاید بخواهد ورا از پدر
خبر چون به شاه سمنگان رسید — از آن شادمانی دلش بردمید
ز پیوند رستم دلش شاد گشت — به‌سان یکی سرو آزاد گشت
بدان پهلوان داد آن دخت خویش — بر آن‌سان که بو دست آیین و کیش
چو بسپرد دختر بدان پهلوان — همه شاد گشتند پیر و جوان
به شادی همه جان برافشاندند — بر آن پهلوان آفرین خواندند
که این ماه نو بر تو فرخنده باد — سر بد سگالان تو کنده باد
چو انباز او گشت، با او به راز — بیود آن شب تیره، دیر و دراز
به بازوی رستم یکی مهره بود — که آن مهره اندر جهان شهره بود
بدو داد و گفتا که این را بدار — گرت دختری آید از روزگار
بگیر و به گیسوی او بر، بدوز — به نیک اختر و فال گیتی فروز
ور ایدون که آید ز اختر پسر — بیندش به بازو نشان پدر
به بالای سام نریمان بود — به مردی و خوی کریمان بود
فرود آرد از ابر پران عقاب — نتابد به تندی بر او آفتاب
همی بود آن شب بر ماهروی — همی گفت از هر سخن پیش اوی

* * *

چو خورشید رخشنده شد بر سپهر — بیاراست روی زمین را به مهر
به بدرود کردن گرفتش به بر — بسی بوسه دادش به چشم و به سر
پریچهره گریان ازو بازگشت — ابا انده و درد انباز گشت

بر رستم آمد گرانمایه شاه — بپرسیدش از خواب و آرامگاه
چو این گفته شد مژده دادش به‌رخش — از او شادمان شد دل تاج بخش
بیامد بمالید و زین برنهاد — ز یزدان نیکی دهش کرد یاد
وز آنجا سوی سیستان شد چو باد — وزین داستان کرد بسیار یاد

* * *

چو نه ماه بگذشت بر دخت شاه — یکی کودک آمد چو تابنده ماه
تو گفتی گو پیلتن رستم است — و یا سام شیر است یا نیرم است
چو چندی شد و چهره شاداب کرد — ورا نام تهمینه سهراب کرد
چو یکماه شد همچو یکسال بود — برش چون بر رستم زال بود
چو سه ساله شد ساز میدان گرفت — به پنجم دل شیر مردان گرفت
چو ده ساله شد زان زمین کس نبود — که با وی تواند نبرد آزمود

* * *

بر مادر آمد بپرسید ازوی — بدو گفت گستاخ با من بگوی
که من چون ز همشیرگان برترم؟ — همی به آسمان اندر آید سرم
ز تخم کیم وز کدامین گهر؟ — چه گویم چو پرسد کسی از پدر؟
گر این پرسش از من تو داری نهان — نمانم تو را زنده اندر جهان
چو بشنید تهمینه گفت جوان — بترسید از آن نامور پهلوان
بدو گفت مادر که بشنو سخن — بدین شادمان باش و تندی مکن
تو پور گو پیلتن رستمی — ز دستان سامی و از نیرمی
ازیرا سرت ز آسمان برتر است — که تخم تو زان نامور گوهر است
جهان آفرین تا جهان آفرید — سواری چو رستم نیامد پدید

دل شیر دارد تن ژنده پیل — نهنگان برآرد ز دریای نیل
یکی نامه از رستم جنگجوی — بیاورد و بنمود پنهان بدوی
سه یاقوت رخشان و سه بدره زر — کز ایران فرستاده بودش پدر
بدان‌گاه کو زاده بودش ز مام — فرستاده بودش پدر با پیام
نگه کن تو آن را به خوبی نگر — که بابت فرستاده ای پر هنر
سزد گر بداری کنون یادگار — همانا که باشد تو را این بکار
پدر گر بداند که تو زین نشان — شدستی سرافراز گردنگشان
هم آن‌گه بخواند تو را نزد خویش — دل مادرت گردد از درد ریش
دگر گفت کافراسیاب این سخن — نباید که داند ز سر تا به بن
که او دشمن نامور رستم است — به توران زمین زو همه ماتم است
مبادا که گردد به تو کینه خواه — ز خشم پدر پور سازد تباه
چنین گفت سهراب کاندر جهان — ندارد کسی این سخن در نهان
نبرده نژادی که چونین بود — نهان کردن از من چه آیین بود
بزرگان جنگ‌آور از باستان — به رستم زنند این زمان داستان
کنون من ز ترکان جنگاوران — فراز آورم لشکری بیکران
برانم به ایران زمین کینه خواه — همی گرد کینه برآرم به ماه
برانگیزم از گاه کاووس را — ببرم از ایران پی طوس را
به رستم دهم گرز و تخت و کلاه — نشانمش بر گاه کاووس شاه
وز ایران به توران شوم جنگجوی — ابا شاه روی اندر آرم به روی
بگیرم سر تخت افراسیاب — سر نیزه بگذارم از آفتاب
تو را بانوی شهر ایران کنم — به جنگ اندرون کار شیران کنم
چو رستم پدر باشد و من پسر — نماند به گیتی یکی تاجور

چو روشن بود روی خورشید و ماه — ستاره چرا بر فروزد کلاه

* * *

به مادر چنین گفت سهراب گو — که نیکو شود کارها نو به نو
یکی اسب باید مرا گام زن — سم او ز فولاد خارا شکن
چو پیلان به زور و چو مرغان به پر — چو ماهی به بحر و چو آهو به بر
که برگیرد این گرز و کوپال من — همین پهلوانی بر و یال من
پیاده نشاید شدن جنگجوی — چو با خصم روی اندر آرم به روی
چو بشنید مادر چنین از پسر — به خورشید تابان برآورد سر
به چوپان بفرمود تا هر چه بود — فسیله بیارد به کردار دود
که سهراب اسبی به چنگ آورد — که بروی نشیند چو جنگ آورد
همه هر چه بودند اسبان گله — که بودی به کوه و به صحرا یله
به شهر آوریدند و سهراب شیر — کمندی گرفت و بیامد دلیر
هر اسبی که دیدی به نیرو و یال — فکندی به گردنش خمِّ دوال
نهادی بر او دست را آزمون — شکم بر زمین بر نهادی هیون
به زورش بسی اسب زیبا شکست — نیامدش شایسته اسبی به دست
نبد هیچ اسبی سزاوار اوی — ببد تنگدل آن گو نامجوی
سرانجام گردی از آن انجمن — بیامد به نزدیک آن پیلتن
که دارم یکی کره رخشش نژاد — به نیرو چو شیر و به پویه چو باد
به زور و به رفتن به کردار هور — ندیده است کس همچنان تیز بور
بشد شاد سهراب از گفت مرد — بخندید و رخسار شاداب کرد
ببردند آن چرمهٔ خوب رنگ — به نزدیک سهراب یل بیدرنگ

بکردش به نیروی خود آزمون — قوی بود و شایسته آمد هیون
نوازید و مالید و زین برنهاد — بر آن بر نشست آن یل نیو زاد
درآمد به زین چون کُه بیستون — گرفتش یکی نیزه‌ای چون ستون

* * *

چنین گفت سهراب با آفرین — که چون اسبم آمد به دست این چنین
هم‌اکنون بباید سواری کنم — به کاووس بر روز تاری کنم
بگفت این و آمد سوی خانه باز — همی جنگ ایرانیان کرد ساز
ز هر سو سپه شد بر او انجمن — که هم با گهر بود و هم تیغ زن
به پیش نیا شد به خواهشگری — وزو خواست دستوری و یاوری
چو شاه سمنگان چنین دید باز — ببخشید بر او ز هر گونه ساز
ز تاج و ز تخت و کلاه و کمر — ز اسب و ز استر ز زر و گهر

* * *

خبر شد به نزدیک افراسیاب — که افکند سهراب کشتی بر آب
یکی لشکری شد بر او انجمن — همی سرفرازد چو سرو چمن
هنوز از دهن بوی شیر آیدش — همی رای شمشیر و تیر آیدش
زمین را به خنجر بشوید همی — کنون رزم کاووس جوید همی
چو افراسیاب آن سخنها شنود — خوش آمدش و خندید و شادی نمود
ز لشکر گزید از دلاور سران — کسی کو گراید به گرز گران
سپهبد چو هومان و چو بارمان — که در جنگ شیران نجستی زمان
ده و دو هزار از دلیران گرد — گزیدش ز لشکر به ایشان سپرد
چنین گفت کین چاره اندر جهان — بسازید و دارید اندر نهان

پسر را نباید که داند پدر — ز پیوند جان و ز مهر و گهر
فرستم گران لشکری نزد اوی — به ایران شود در زمان جنگجوی
مگر کان دلاور گو سالخورد — شود کشته بر دست این شیر مرد
چو بی‌رستم ایران به چنگ آوریم — جهان پیش کاووس تنگ آوریم
وز آن پس بسازیم سهراب را — ببندیم یکشب بدو خواب را
وگر کشته گردد به دست پدر — از آن پس بسوزد دل نامور
برفتند بیدار دو پهلوان — به نزدیک سهراب روشن روان
به پیش اندرون هدیهٔ شهریار — ده اسب و ده استر به زین و به بار
ز پیروزه تخت و ز بی‌جاده تاج — سر تاج در پایهٔ تخت عاج

* * *

یکی نامه با لابه و دلپسند — نبشته به نزدیک آن ارجمند
که گر تخت ایران به دست آوری — زمانه برآساید از داوری
از این مرز تا آن بسی راه نیست — سمنگان و توران و ایران یکیست
فرستمت چندان که باید سپاه — تو بر تخت بنشین و بر نه کلاه
به توران چو هومان و چون بارمان — دلیر و سپهبد نبد بیگمان
فرستادم اینک به فرمان تو — که باشند یک چند مهمان تو
اگرجنگ جویی تو جنگ آورند — جهان بر بداندیش تنگ آورند
چنین نامه با خلعت شهریار — ببردند با ساز و جنگی سوار
چو آمد به سهراب از ایشان خبر — پذیره شدن را ببستش کمر
بشد با نیا پیش هومان چو باد — سپه دید چندان، دلش گشت شاد
چو ماهان ورا دید با یال و کفت — فرو ماند یکبار زو در شگفت

بدو داد پس نامهٔ شهریار / ابا هدیه و اسب و استر به بار
جهانجوی چون نامهٔ او بخواند / از آن جایگه تیز، لشکر براند
بزد کوس و سوی ره آورد روی / جهان شد پر از لشکر و های و هوی
کسی را نبد تاب با او به جنگ / اگر شیر پیش آمدش گر نهنگ
سوی مرز ایران سپه را براند / همی سوخت، ز آباد چیزی نماند

* * *

دژی بود کش خواندندی سپید / بدان دژ بد ایرانیان را امید
نگهبان دژ رزم دیده هجیر / که با زور دل بود و با گرز و تیر
یکی خواهرش بود گرد و سوار / بداندیش و گردنکش و نامدار
چو سهراب نزدیک آن دژ رسید / هجیر دلاور مر او را بدید
نشست از بر بادپایی چو گرد / ز دژ رفت پویان به دشت نبرد
چو سهراب جنگ‌آور او را بدید / برآشفت و شمشیر کین برکشید
چنین گفت با رزم دیده هجیر / که تنها به‌جنگ آمدی خیره خیر
چه مردی و نام و نژاد تو چیست؟ / که زاینده را بر تو باید گریست
هجیرش چنین داد پاسخ که: بس! / به جنگت نباید مرا یار و کس
هجیر دلیر سپهبد منم / هم‌اکنون سرت را ز تن برکنم
فرستم به نزدیک شاه جهان / تنت را کند کرکس اندر نهان
بخندید سهراب، کاین گفت‌وگوی / به گوش آمدش، تیز بنهاد روی

* * *

سبک نیزه بر نیزه انداختند / که از یکدگر باز نشناختند
چو آتش بیامد گو پیل زور / چو کوهی روان کرد از جا ستور

یکی نیزه زد بر میانش هجیر / نیامد سنان اندرو جای‌گیر
سنان باز پس کرد سهراب شیر / بن نیزه زد بر میانش دلیر
ز زین برگرفتش به کردار باد / نیامد همی زو به دل درش یاد
بزد بر زمینش چو یک لخت کوه / به جان و دلش اندر آمد ستوه
ز اسب اندر آمد نشست از برش / همی خواست از تن بریدن سرش
بپیچید و برگشت بر دست راست / غمی شد ز سهراب و زنهار خواست
رها کرد زو چنگ و زنهار داد / چو خشنود شد پند بسیار داد
ببستش به بند آنگهی جنگجوی / به نزدیک هومان فرستاد اوی
به دژ در چو آگه شدند از هجیر / که او را گرفتند و بردند اسیر
خروش آمد و نالهٔ مرد و زن / که گم شد هجیر اندران انجمن

* * *

چو آگاه شد دختر گژدهم / که سالار آن انجمن گشت گم
غمین گشت و بر زد خروشی به درد / برآورد از دل یکی باد سرد
زنی بود بر سان گردی سوار / همیشه به جنگ اندرون نامدار
کجا نام او بود گرد آفرید / که چون او به‌جنگ اندرون کس ندید
چنان ننگش آمد ز کار هجیر / که شد لاله رنگش به کردار خیر
بپوشید درع سواران به جنگ / نبود اندر آن کار جای درنگ
نهان کرد گیسو به زیر زره / بزد بر سر ترگ رومی گره
فرود آمد از دژ به کردار شیر / کمر بر میان، باد پایی به زیر
به پیش سپاه اندر آمد چو گرد / چو رعد خروشان یکی و یله کرد
که گردان کدام‌اند و سالار کیست / ز رزم‌آوران جنگ را یار کیست

که با من یکی آزمون را به جنگ — بگردد به‌سان دلاور نهنگ
ز جنگ‌آوران لشکر سرفراز — مر او را نیامد کسی پیش باز
چو سهراب شیر اوژن او را بدید — بخندید و لب را به دندان گزید
چنین گفت کامد دگر باره گور — به دام خداوند شمشیر و زور
بپوشید و خفتان بر سر نهاد — یکی ترگ چینی به کردار باد
بیامد دمان پیش گرد آفرید — چو دخت کمند افکن او را بدید
کمان را به زه کرد و بگشاد بر — نبد مرغ را پیش تیرش گذر
به سهراب بر تیر باران گرفت — چپ و راست جنگ سواران گرفت
نگه کرد سهراب و آمدش ننگ — برآشفت و تیز اندر آمد به جنگ
سپر بر سر آورد و بنهاد روی — به نزدیک آن دختر جنگجوی
هماورد خود دید گرد آفرید — که بر سان آتش همی بر دمید
کمان را به زه بر به بازو فکند — سمندش برآمد بر ابر بلند
سر نیزه را سوی سهراب کرد — عنان و سنان را پر از تاب کرد
برآشفت سهراب و شد چون پلنگ — چو بدخواه او چاره جوشد به جنگ
عنان برگرایید و برداشت اسب — بیامد بکردار آذرگشسب
به دشت اندرون نیزهٔ جان ستان — پس پشت خود کرد آنگه سنان
بزد بر کمربند گرد آفرید — زره بر تنش یک به یک بر درید
ز زین برگرفتش به کردار گوی — که چوگان به باد اندر آید بر اوی
چو بر زین پیچید گرد آفرید — یکی تیغ تیز از میان برکشید
بزد نیزهٔ او به دو نیم کرد — نشست از بر زین و برخاست گرد
به آورد با او بسنده نبود — بتابید زو روی و برگاشت زود
سپهبد عنان اژدها را سپرد — به خشم از جهان روشنایی ببرد

چو آمد خروشان به تنگ اندرش — بجنبید و برداشت خود از سرش
رها شد ز بند زره موی او — درخشان چو خورشید شد روی او
بدانست سهراب کو دختر است — سر و موی او از در افسر است
شگفت آمدش گفت: ز ایران سپاه — چنین دختر آید به آوردگاه
سواران جنگی به روز نبرد — همانا به ابر اندر آرند گرد
زنانشان چنینند ز ایران سران — چگونه‌اند گردان و جنگ‌آوران؟
ز فتراک بگشاد پیچان کمند — بینداخت و آمد میانش به بند
بدو گفت کز من رهایی مجوی — چرا جنگ جویی تو ای ماهروی؟
نیامد به دامم به‌سان تو گور — ز چنگم رهایی نیابی، مشور

* * *

گشادش رخ آنگاه گرد آفرید — که آن را جز این هیچ چاره ندید
بدو روی بنمود و گفت ای دلیر — میان دلیران به کردار شیر
دو لشکر نظاره بر این جنگ ما — بدین گرز و شمشیر و آهنگ ما
کنون من گشاده چنین روی و موی — سپاه از تو گردد پر از گفت‌وگوی
که با دختری او به دشت نبرد — بدین‌سان به ابر اندر آورد گرد
نباید که چندین درنگ آورد — کزین رزم بر خویش ننگ آورد
ز بهر من آهو ز هر سو مخواه — میان دو صف بر کشیده سپاه
نهانی بسازیم بهتر بود — خرد داشتن کار مهتر بود
کنون لشکر و دژ به فرمان تست — نباید بدین آشتی جنگ جست
دژ و گنج و دژبان سراسر تو راست — چو آیی، چنان کت مراد و هواست
چو رخسار بنمود سهراب را — ز خوشاب بگشود عناب را

یکی بوستان بود اندر بهشت — به بالای او سرو دهقان نکشت
دو چشمش گوزن و دو ابر و کمان — تو گفتی همی بشکفد هر زمان
بدو گفت زین گفته اکنون مگرد — که دیدی مرا روزگار نبرد
بدین باره و دژ دل اندر مبند — که این نیست برتر ز چرخ بلند
به‌پای آورد زخم کوپال من — نراند کسی نیزه بر یال من
عنان را بپیچید گردآفرید — سَمند سرافراز بر دژ کشید
همی رفت سهراب با او به‌هم — بیامد به درگاه دژ گژدهم
در دژ گشادند و گردآفرید — تن خسته و بسته در دژ کشید
در دژ ببستند و غمگین شدند — پر از غم دل و دریده خونین شدند
ز آزار گرد آفرید و هجیر — پر از درد بودند برنا و پیر
بر دختر آمد همی گژدهم — ابا نامداران و گردان به‌هم
بگفتش که ای نیک‌دل شیرزن — پر از غم بد از تو دل انجمن
که همرزم جستی هم افسون و رنگ — نیامد ز کار تو بر دوده ننگ
سپاس از خداوند چرخ بلند — که نامد به جانت ز دشمن گزند
بخندید بسیار گرد آفرید — به باره برآمد سپه بنگرید
چو سهراب را دید بر پشت زین — چنین گفت کای گرد توران و چین
چرا رنجه گشتی چنین باز گرد — هم از آمدن هم ز دشت نبرد
بدو گفت سهراب کای خوب چهر — به تاج و به تخت و به ماه و به مهر
که این باره با خاک پست آورم — ترا ای ستمگر به دست آورم
چو بیچاره گردی و پیچان شوی — ز گفتار هرزه پشیمان شوی
کجا رفت پیمان که کردی پدید؟ — چو بشنید گفتار، گرد آفرید
بخندید و با او به افسوس گفت — که ترکان ز ایران نیابند جفت

چنین رفت و روزی نبودت ز من — بدین درد غمگین مکن خویشتن
همانا که تو خود ز ترکان نه‌ای — که جز بافرین بزرگان نه‌ای
بدین زور و این بازو و کتف و یال — نداری کس از پهلوانان همال
و لیکن چو آگاهی آید به شاه — که آمد گروهی ز توران سپاه
شهنشاه و رستم بجنبد ز جای — شما با تهمتن ندارید پای
نماند یکی زنده از لشکرت — ندانم چه آید ز بد بر سرت
دریغ آیدم کان چنین یال و سفت — همی از پلنگان بباید نهفت
تو را بهتر آید که فرمان کنی — رخ نامور سوی توران کنی
نباشی بس ایمن به بازوی خویش — خورد گاو نادان ز پهلوی خویش
چو بشنید سهراب ننگ آمدش — که آسان همی دژ به چنگ آمدش
به زیر دژ اندر یکی جای بود — کجا دژ بدان‌جای بر پای بود
به تاراج داد آن همه بوم و رست — به یکبارگی دست بد را بشست
چنین گفت کامروز بیگاه گشت — ز پیکار ما دست کوتاه گشت
برآریم شبگیر ازین باره گرد — نهیم اندرین جای شور نبرد
چو گفت این عنان را بتابید و رفت — سوی جای خود راه را برگرفت

* * *

چو برگشت سهراب، گژدهم پیر — بیاورد بنشاند مرد دبیر
یکی نامه بنوشت نزدیک شاه — برافکند پوینده مردی به راه
نخست آفرین کرد بر کردگار — نمود آن‌گهی گردش روزگار
که آمد بر ما سپاهی گران — همه رزمجویان و گندآوران
یکی پهلوانی به پیش اندرون — که سالش ز دو هفت ناید فزون

به بالا ز سرو سهی برتر است — چو خورشید تابان به دو پیکر است
برش چون بر شیر و بالاش برز — ز ترکان ندیدم چنین دست و گرز
چو شمشیر هندی به چنگ آیدش — ز دریا و و از کوه ننگ آیدش
به ایران و توران چنو مرد نیست — به گیتی کس او را هم‌آورد نیست
به نام است سهراب گرد دلیر — نه از دیو پیچد نه از پیل و شیر
تو گویی مگر بی‌گمان رستمست — و یا گردی از تخمهٔ نیرمست
هجیر دلاور میان را ببست — یکی بارهٔ تیز تک برنشست
که بر هم زند مژه را جنگجوی — گراید ز بینی سوی مغز بوی
که سهرابش از پشت زین برگرفت — دو لشکر بدو مانده اندر شگفت
درست است و اکنون به زنهار اوست — پر آزار جان و پر از درد پوست
سواران ترکان بسی دیده‌ام — عنان پیچ ز این‌گونه نشنیده‌ام
مبادا که او در میان دو صف — یکی مرد جنگ‌آور آرد به کف
اگر دم زند شهریار اندرین — نراند سپاه و نسازد کمین
از ایران همه فرهی رفته گیر — جهان از سر تیغش آشفته گیر
عنان دار چون او ندید است کس — تو گویی که سام سوار است و بس
نداریم ما تاب این جنگ او — بدین گرز و چنگال و آهنگ او
بنه اینک امشب همه برنهیم — همه روی را سوی کشور نهیم
چو نامه به مهر اندر آمد به شب — فرستاده برجست و بگشاد لب
بگفتش چنان رو که فردا پگاه — نبیند تو را هیچ‌کس زان سپاه
فرستاد نامه سوی راه راست — پس از نامه آن‌گاه بر پای خاست

* * *

چو خورشید برزد سر از برز کوه — میانها ببستند توران گروه
سپهدار سهراب نیزه به دست — یکی بارهٔ تیز تک برنشست
بدان بد که گردان دژ را همه — بگیرد ببندد بسان رمه
چو آهنگ دژ کرد کس را ندید — خروشی چو شیر ژیان برکشید
بیامد در دژ گشادند باز — ندیدند در دژ کسی سرفراز
به شب رفته بودند با گژدهم — سواران دژ دار و گردان بهم
که زیر دژ اندر یکی راه بود — که دشمن از آن ره نه آگاه بود
چو سهراب و لشکر بر دژ رسید — بدان دژ درون گژدهم را ندید
هر آن‌کس که بود اندر آن جایگاه — گنهکار بودند اگر بی‌گناه
به فرمان همه پیش او آمدند — به جان هر کسی چاره‌جو آمدند
همی جست گرد آفرید و ندید — دلش مهر و پیوند او برگزید

* * *

چو نامه به نزدیک خسرو رسید — غمی شد دلش کان سخنها شنید
گرانمایگان را ز لشکر بخواند — وزین داستان چند گونه براند
نشستند با شاه ایران بهم — بزرگان لشکر همه بیش و کم
چو طوس و چوگودرز کشواد و گیو — چو گرگین و بهرام و فرهاد نیو
سپهدار نامه بر ایشان بخواند — کم و بیش آن پهلوان را براند
چنین گفت با پهلوانان به راز — که این کار گردد به ما بر دراز
بدین‌سان که گژدهم گوید همی — از اندیشه دل را بشوید همی
چه‌سازیم و درمان این درد چیست؟ — به ایران هم آورد این مرد کیست؟
بر آن بر نهادند یکسر که گیو — به زابل شود نزد سالار نیو

به رستم رساند ازین آگهی — که با بیم شد تخت شاهنشهی
مر او را بخواند بدین رزمگاه — که اویست ایرانیان را پناه
نشست آنگهی رای زن با دبیر — که کاری گزاینده بد ناگزیر

* * *

یکی نامه فرمود پس شهریار — نبشتند بر رستم نامدار
نخست آفرین کرد بر پهلوان — که بیدار دل باش و روشن روان
چنان بادکاندر جهان جز تو کس — نباشد به هر کار فریاد رس
بدان کز ره ترک زی ما سری — یکی تاختن کرد با لشکری
به دژ در نشست است خود با سپاه — بدان مردم دژ گرفت است راه
یکی پهلوان است گرد و دلیر — به تن ژنده پیل و به دل نره شیر
از ایران ندارد کسی تاب اوی — مگر تو که تیره کنی آب اوی
دل و پشت گردان ایران تویی — به چنگال و نیروی شیران تویی
ستانندهٔ شهر مازندران — گشایندهٔ بند هاماوران
ز گرز تو خورشید گریان شود — ز تیغ تو بهرام بریان شود
چو گرد پی رخش تو نیل نیست — هم آورد تو در جهان پیل نیست
کمند تو بر شیر بند افکند — سنان تو بر که گزند افکند
تویی در همه بد به ایران پناه — ز تو برفرازند گردان کلاه
گزاینده کاری نوآمد به پیش — کز اندیشهٔ آن دلم گشت ریش
نشستند گردان سراسر به‌هم — بخواندند آن نامهٔ گژدهم
بدان‌گونه دیدند گردان نیو — که نزد تو آید گرانمایه گیو
به نزد تو آرد مر این نامه را — بدانی بد و نیک این خامه را

چو نامه بخوانی به روز و به شب — مکن داستان را گشاده دو لب
اگر دسته داری به دستت مبوی — یکی تیز کن مغز و بنمای روی
مگر با سواران بسیار هوش — برانی ز زابل برآری خروش
بدان‌سان که گژدهم ازو یاد کرد — جز از تو نباشد ورا هم نبرد
چو نامه به مهر اندر آمد بداد — به گیو دلاور به کردار باد
به گیو آن‌گهی گفت: بشتاب زود — عنان تکاور بباید بسود
نباید که چون نزد رستم شوی — به زابل بمانی وگر بغنوی
اگر شب رسی روز را بازگرد — بگویش که تنگ اندر آمد نبرد
وگر نه فراز است این مرد گرد — بداندیش را خوار نتوان شمرد
از او نامه بستد هم اندر شتاب — برفت و نجست ایچ آرام و خواب
شب و روز تازان چو باد دمان — نه پروای آب و نه اندوه نان

* * *

چو نزدیکی زابلستان رسید — خروش طلایه به دستان رسید
که آمد سواری ز ایران چو گرد — به زیر اندرش بارهٔ رهنورد
تهمتن پذیره شدش با سپاه — نهادند بر سر بزرگان کلاه
پیاده شدش گیو و گردان به هم — هرآن‌کس‌که برزین بد از بیش‌وکم
از اسب اندر آمد گو نامدار — از ایران بپرسید و از شهریار
ز ره سوی ایوان رستم شدند — زمانی ببودند و دم بر زدند
بگفت آنچه بشنید و نامه بداد — ز سهراب چندی سخن یاد کرد
تهمتن چو بشنید و نامه بخواند — بخندید و زان کار خیره بماند
که مانندهٔ سام گرد از مهان — سواری پدید آمد اندر جهان

از آزادگان این نباشد شگفت — ز ترکان چنین یاد نتوان گرفت
من از دخت شاه سمنگان یکی — پسر دارم و هست او کودکی
ازین‌سان که گویی تو ای پهلوان — که آمد سوی رزم ایرانیان
ز باره هجیر دلاور فکند — ببستش سراسر به خم کمند
نباشد چنین، کار آن بچه شیر — وگر چند گشته است گرد و دلیر
به گیو آن‌گهی گفت پس پیلتن — که ای گرد سالار لشکر شکن
هم ایدر نشینیم امروز شاد — ز کاووس و گردان نگیریم یاد
بباشیم و یک روز دم برزنیم — یکی بر لب خشک نم برزنیم
وز آن پس بتازیم نزدیک شاه — به گردان ایران نماییم راه
مگر بخت رخشنده بیدار نیست — وگر نه چنین کار دشوار نیست
به می دست بردند و مستان شدند — به یاد سپهبد به دستان شدند
دگر روز شبگیر هم پر خمار — بیامد تهمتن بیاراست یاد
ز مستی همان روز باز ایستاد — دوم روز رفتن نیامدش یاد
بفرمود رستم به خوالیگران — که اندر زمان آوریدند خوان
چوخوان خورده‌شد مجلس آراستند — می ورود و رامشگران خواستند
چو آن روز بگذشت روز دگر — برآراست مجلس چو رخسار خور
سه دیگر سحرگه بیاورد می — نیامد ورا یاد کاووس کی
به روز چهارم برآراست گیو — چنین گفت با گرد، سالار نیو
که‌کاووس تند است و هشیار نیست — همین داستان بر دلش خوار نیست
غمین بود از این کار و دل پرشتاب — شده دورازوخورد وآرام و خواب
به زابلستان گر درنگ آوریم — زمین پیش کاووس تنگ آوریم
شود شاه ایران به ما خشمگین — ز ناپاک رایی درآید به کین

بدو گفت رستم میندیش از این — که با ما نشورد کس اندر زمین
بفرمود تا رخش را زین کنند — دم اندر دم نای رویین کنند
چو رستم بیامد به نزدیک شاه — پذیره شدندش به یک روزه راه
چو طوس و چوگودرزکشوادگان — پیاده شده پیش اسبش دوان
پیاده شد از اسب هم در زمان — گرفتند پرسش به دل در مهان
گرازان به درگاه شاه آمدند — گشاده دل و نیک خواه آمدند
چو رفتند و بردند پیشش نماز — برآشفت و پاسخ نداد ایچ باز
یکی بانگ بر زد به‌گیو از نخست — پس آن‌گاه شرم از دو دیده بشست
که رستم که باشد که فرمان من — کند پست و پیچد ز پیمان من
اگر تیغ بودی کنون پیش من — سرش کندمی چون ترنجی ز تن
بفرمود پس طوس را شهریار — که رو هر دو را زنده برکن به دار
ز گفتار او گیو را دل بخست — که بروی بر آن‌گونه یازید دست
شده تند کاووس، چین در جبین — شده راست مانند شیر عرین
برآشفت با گیو و با پیلتن — بدو خیره مانده همه انجمن
خود از جای برخاست کاووس‌کی — برافروخت بر سان آتش ز نی
بشد طوس و دست تهمتن گرفت — بدو مانده پرخاشجویان شگفت
که از پیش کاووس بیرون برد — مگر اندران تندی افسون برد
تهمتن بزد دست بر دست طوس — تو گفتی ز پیل ژیان یافت کوس
ز بالا نگون اندر آمد به سر — بر او کرد رستم به‌تندی گذر

* * *

تهمتن برآشفت با شهریار — که چندین مدار آتش اندر کنار

همه کارت از یکدگر بدترست — تو را شهریاری نه اندر خورست
چنین تاج بر تارک بی‌بها — بسی بهتر اندر دم اژدها
من آن رستم زال نام آورم — که از چون تو شه خم نگیرد سرم
ز مصر و ز چین و ز هاماوران — ز روم و ز سگسار و مازندران
جگر خستهٔ تیغ و تخش من‌اند — همه بنده در پیش رخش من‌اند
تو اندر جهان خود ز من زنده‌ای — به کینه چرا دل برآگنده‌ای
تو سهراب را زنده بر دار کن — بر آشوب و بدخواه را خوار کن
چو خشم آورم شاه کاووس کیست؟ — چرا دست یازد به من طوس کیست؟
چه کاووس پیشم چه یک‌مشت خاک — چرا دارم از خشم کاووس باک؟
مرا زور و پیروزی از داور است — نه از پادشاه و نه از لشکر است
جهان جوشن و رخش‌گاه من است — نگین گرز و مغفر کلاه من است
شب تیره از تیغ رخشان کنم — به آوردگه بر، سرافشان کنم
سر نیزه و گرز یار من‌اند — دو بازو و دل شهریار من‌اند
چه آزاردم او؟ نه من بنده‌ام — یکی بندهٔ آفریننده‌ام
دلیران به شاهی مرا خواستند — همان گاه و افسر بیاراستند
سوی تخت شاهی نکردم نگاه — نگهداشتم رسم و آیین و راه
اگر من پذیرفتمی تاج و تخت — نبودی تو را این بزرگی و بخت
همه هر چه گفتی سزای من است — ز تو نیکوییها به جای من است
نشاندم بدین تخت من کیقباد — چه کاووس دانم چه خشمش چه باد
وگر کیقبادم ز البرز کوه — به زاری فتاده میان گروه
نیاوردمی من به ایران زمین — نبستی کمربند و شمشیر کین
تو را این بزرگی نبودی و کام — که گویی سخنها به دستان سام

اگر من نرفتی به مازندران — به گردن برآورده گرز گران
که کندی دل و مغز دیو سفید؟ — که را بود بر بازوی خود امید؟

* * *

به ایرانیان گفت سهراب گرد — بیاید، نه ماند بزرگ و نه خرد
شما هر یکی چارهٔ جان کنید — خرد را بدین کار درمان کنید
به ایران نبینید زین پس مرا — شما را زمین، پر کرکس مرا
برون‌شد به‌خشم، اندر آمد به‌رخش — منم گفت شیر اوژن تاج بخش
بزد اسب و از پیش ایشان برفت — همی پوست بر تنش گفتی بکفت

* * *

غمین شد دل نامداران همه — که رستم شبان بود و ایشان رمه
به گودرز گفتند کین کار تست — شکسته به دست تو گردد درست
سپهبد جز از تو سخن نشنود — به گفتار تو بی‌گمان بگرود
به نزدیک آن شاه دیوانه شو — وزین در سخن یاد کن نو به نو
سخنهای چرت و دراز آوری — مگر بخت گم بوده باز آوری
همان‌گه نشستند با یکدیگر — سراسر بزرگان پرخاشگر
چو گیو و چو گودرز و بهرام شیر — چو رهام و گرگین سوار دلیر
همی آن بدین این بدان گفت شاه — ندارد دل نامداران نگاه
چو رستم که هست او جهان پهلوان — ببخشید کاووس کی را روان
به رنج و به سختیش فریاد رس — نبودست هرگز جز او هیچ‌کس

* * *

سپهدار گودرز کشواد تفت — به نزدیک خسرو خرامید و رفت

به کاووس کی گفت رستم چه کرد / کز ایران برآوردی امروز گرد
فراموش کردی ز هاماوران / وز آن کار دیوان مازندران؟
که گویی ورا زنده بر دار کن / ز شاهان نباید گزافه سخن
چو او رفت و آمد سپاهی بزرگ / ابا پهلوانی به کردار گرگ
که داری که با او به دشت نبرد / شود، برفشاند برو تیره گرد؟
یلان تو را سر به سر گژدهم / شنیدست و دیدست از بیش و کم
همی گوید آن روز هرگز مباد / که با او سواری کند رزم یاد
کسی را که جنگی چو رستم بود / بیازارد او خرد کم بود
خرد باید اندر سر شهریار / که تیزی و تندی نیاید به کار

* * *

چو بشنید گفتار گودرز شاه / بدانست کو دارد آیین و راه
پشیمان شد از هر چه آن گفته بود / به بیهودگی مغزش آشفته بود
به گودرز گفت این سخن درخور است / لب پیر با پند نیکوتر است
شما را بباید بر او شدن / بخوبی بسی داستانها زدن
سرش کردن از تیزی من تهی / نمودن به او روزگار بهی
بیاور تو او را به نزدیک من / که روشن شود جان تاریک من
چو گودرز برخاست از پیش او / پس پهلوان تیز بنهاد رو
برفتند با او سران سپاه / پس رستم اندر گرفتند راه
چو دیدند بر ره گو پیلتن / همه نامداران شدند انجمن
نیایش گرفتند بر پهلوان / که جاوید بادی و روشن روان
جهان سر به‌سر زیر پای تو باد / همیشه سر تخت جای تو باد

تو دانی که کاووس را مغز نیست / به تیزی سخن گفتنش نغز نیست
بگوید همان‌گه پشیمان شود / بخوبی ز سر باز پیمان شود
تهمتن گر آزرده گردد ز شاه / مر ایرانیان را نباشد گناه
که بگذارد این شهر ایران همی / کند روی فرخنده پنهان همی
هم او زین سخنها پشیمان شدست / ز تندی بخاید همی پشت دست
تهمتن چنین پاسخ آورد باز / که هستم ز کاووس‌کی بی‌نیاز
مرا تخت زین باشد و تاج ترگ / قبا جوشن و دل نهاده به مرگ
سزایم بدین گفتن ناسزا / که گوید به‌تندی مرا پادشا
که او را ز بند آوریدم برون / سوی تاج و تختش بدم رهنمون
گهی رزم دیوان مازندران / گهی جنگ با شاه هاماوران
ز بند و ز سختی رهانیدمش / چو در دست دشمن چنان دیدمش
ز دانش ندارد سرش آگهی / مگر تیزی و تندی و ابلهی
سرم گشت سیر و دلم کرد بس / جز از پاک یزدان نترسم ز کس

* * *

ز گفتار چون سیر شد تهمتن / چنین گفت گودرز با پیلتن
که شاه و دلیران و گردنکشان / به دیگر سخنها برند این گمان
کزین ترک ترسنده شد سرفراز / همی گوید این‌گونه هرکس به راز
کز آن سان که گژدهم داد آگهی / همه بوم و بر گردد از ما تهی
که چون رستم ازوی بترسد به‌جنگ / مرا و تو را نیست جای درنگ
ز آشفتن شاه و پیکار اوی / ندیدم به درگاه بر گفت‌وگوی
ز سهراب ترک است یکسر سخن / چنین پشت بر شاه ایران مکن

چنین بر شده نامت اندر جهان — بدین بازگشتن مگردان نهان
و دیگر که تنگ آمد اندر سپاه — مکن تیره بر خیره این تاج و گاه
که ننگ است بر ما ز توران زمین — پسنده نباشد بر پاک دین
به رستم بر این داستانها بخواند — تهمتن چو بشنید خیره بماند
بدو گفت اگر بیم دارد دلم — نخواهم به تن، جان ازو بگسلم
تو دانی که نگریزم از کارزار — ولیکن سبک داردم شهریار
چنین دید رستم از آن کار او — که برگردد آید به دربار او
از آن ننگ برگشت و آمد به راه — خرامان بشد پیش کاووس شاه

* * *

چو از دور شه دید بر پای خاست — بسی پوزش اندر گذشته بخواست
که تندی مراگوهر است و سرشت — چنان رست باید که یزدان بکشت
وزین بدسگالنده بدخواه نو — دلم گشت باریک چون ماه نو
بدین چاره جستن تو را خواستم — چو دیر آمدی تندی آراستم
چو آزرده گشتی تو ای پیلتن — پشیمان شدم، خاکم اندر دهن
بدو گفت رستم که کیهان تو راست — همه کهترانیم، فرمان تو راست
کنون آمدم تا چه فرمان دهی — تو شاه جهانداری و من رهی
همان بر در تو یکی کهترم — وگر کهتری را خود اندر خورم
چنین گفت کاووس کی پهلوان — تو را باد پیوسته روشن روان
چنین بهتر آید که امروز بزم — بسازیم و فردا گزینیم رزم
بیاراست رامشگهی شاهوار — شد ایوان به کردار خرم بهار
گرانمایگان را همی خواندند — بدان خرمی گوهر افشاندند
از آواز ابریشم و بانگ نای — سمن چهرگان پیش خسرو به پای

همی باده خوردند تا نیمه شب — به یاد بزرگان گشاده دو لب
بخوردند می تا جهان تیره گشت — دل نامداران ز می خیره گشت
همه مست بودند و گشتند باز — بپیموده گردان شب دیر یاز

* * *

چو خورشید آن چادر قیرگون — بدرید و از پرده آمد برون
دگر روز فرمود تا گیو و طوس — ببستند بر کوههٔ پیل کوس
در گنج بگشاد و روزی بداد — سپه برنشاند و بنه برنهاد
سپهدار و جوشنوران صد هزار — شمرده به لشکرگه آمد سوار
یکی لشکر آمد ز پهلو به دشت — که از گرد اسبان هوا تیره گشت
هوا نیلگون شد زمین آبنوس — بجوشید هامون ز آوای کوس
همی رفت منزل به منزل سپاه — شده روی خورشید تابان سیاه
درخشیدن خشت و ژوبین ز گرد — چو آتش پس پردهٔ لاجورد
ز بس گونه گونه سنان و درفش — سپرهای زرین و زرینه کفش
تو گفتی که ابری به رنگ آبنوس — بیامد ببارید از او سندروس
جهان را شب از روز پیدا نبود — تو گفتی سپهر و ثریا نبود
از این‌سان بشد تا در دژ رسید — شده سنگ و خاک از جهان ناپدید

* * *

چو خورشید برداشت زرین سپر — زمانه برآورد از چرخ سر
بپوشید سهراب خفتان جنگ — نشست از بر چرمهٔ نیل رنگ
یکی تیغ هندی بد اندر برش — یکی مغفر خسروی بر سرش
کمندی به فتراک بر شصت خم — خم اندر خم و روی کرده دژم

بیامد یکی تند بالا گزید — به جایی که ایران سپه را بدید
بفرمود تا رفت پیشش هجیر — بدو گفت با من کژی تو مگیر
به هر کار در پیشه کن راستی — چو خواهی که نگزایدت کاستی
سخن هرچه پرسم همه راست‌گوی — به کژی مکن رای و چاره مجوی
از ایران هر آن چت بپرسم بگوی — متاب از ره راستی هیچ روی
اگر راست گفتی سراسر سخن — به پاداش نیکی بیابی ز من
سپارم به تو گنج آراسته — بیابی بسی خلعت و خواسته
ورایدون که کژی بود رای تو — همان بند و زندان بود جای تو
چنین داد پاسخ هجیرش که شاه — ز من هر چه پرسد ز ایران سپاه
بگویم همه هر چه دانم بدوی — به کژی چرا بایدم گفت‌وگوی
نبینی جز از راستی پیشه‌ام — به کژی نیاید خود اندیشه‌ام

* * *

بدو گفت کز تو بپرسم همه — ز شاه و ز گردنکشان و رمه
همه نامداران آن مرز را — چوطوس و چوکاووس وگودرز را
ز بهرام و از رستم نامدار — ز هرچت بپرسم به من برشمار
سراپرده و دیبهٔ رنگ رنگ — بدو اندرون خیمهای پلنگ
به پیش اندرون بسته صد ژنده پیل — یکی تخت پیروزه بر سان نیل
یکی زرد خورشید پیکر درفش — سرش ماه زرین غلافش بنفش
به قلب سپاه اندرون جای کیست؟ — ز گردان ایران ورا نام چیست؟
بدو گفت کان شاه ایران بود — که بر درگهش پیل و شیران بود

* * *

وز آن پس بدو گفت کز میمنه — سواران بسیار و پیل و بنه
سراپرده‌ای برکشیده سیاه — رده گردش اندر ستاده سپاه
به گرد اندرش خیمه ز انداز بیش — پس پشت شیران و پیلان به پیش
زده پیش او پیل پیکر درفش — به در بر سواران زرینه کفش
چه باشد ز ایرانیان نام اوی — بگو تا کجا باشد آرام اوی؟
چنین گفت کان طوس نوذر بود — درفشش کجا پیل پیکر بود
سپهدار وز تخمهٔ پادشاه — سرافراز و لشکرکش و کینه خواه

* * *

بپرسید کان سرخ پرده سرای — سواران بسی گردش اندر به پای
یکی شیر پیکر درفش بنفش — درخشان گهر در میان درفش
پس پشتش اندر سیاهی گران — همه نیزه داران و جوشنوران
که باشد به من نام او بازگوی — ز کژی میاور تباهی به روی
چنین گفت کان فر آزادگان — سپهدار گودرز کشوادگان
سپه‌کش بود گاه کینه دلیر — دو چل پور دارد چو پیل و چو شیر
کجا پیل با او بکوشد به جنگ — نه از دشت ببر و نه از که پلنگ
دگر گفت کان سبز پرده‌سرای — بزرگان ایران به پیشش به پای
یکی تخت پر مایه اندر میان — زده پیش او اختر کاویان
بر او بر نشسته یکی پهلوان — ابا فر و با سفت و یال گوان
از آن‌کس که بر پای پیشش برست — نشسته به یک سر ازو برترست
یکی باره پیشش به بالای او — کمندی فروهشته تا پای او
درفشش به بین اژدها پیکر است — بر آن نیزه بر شیر زرین سر است

که باشد به نام آن سوار دلیر — که هر دم همی برخروشد چو شیر؟
هجیر آن‌گهی گفت با خویشتن — که گر من نشان گو پیلتن
بگویم بدین نیک دل شیر مرد — ز رستم برآرد به ناگاه گرد
از آن به نباشدکه پنهان کنم — ز گردنکشان نام او بفکنم
بدو گفت کز چین یکی نیکخواه — بنوی بیامد به نزدیک شاه
بپرسید نامش ز فرخ هجیر — بگفتا که نامش ندارم به ویر
بدین دژ بدم من بدان روزگار — کجا او بیامد بر شهریار
غمی گشت سهراب را دل بدان — که جایی نیامد ز رستم نشان
نشان داده بود از پدر مادرش — همی دید و دیده نبد باورش
همی نام جست از دهان هجیر — مگر کان سخنها شود دلپذیر
نبشته به سر بر دگرگونه بود — ز فرمان نکاهد نه هرگز فزود

* * *

وز آن پس بپرسید کز مهتران — کشیده سراپرده‌ای بر کران
سواران بسیار و پیلان به پای — برآید همی نالهٔ کرنای
یکی گرگ پیکر درفش از برش — به ابر اندر آورده زرین سرش
میان سراپرده تختی زده — غلامان ستاده به پیشش رده
چنین گفت کان پور گودرز، گیو — که خوانند گردان ورا گیو نیو
ز گودرزیان مهتر و بهتر است — به ایران سپه برد و بهره سر است
سرافراز داماد رستم بود — به ایران زمین همچو او کم بود

* * *

بدو گفت از آن سو که تابنده شید — برآید، یکی پرده بینم سپید

ز دیبای رومی، به پیشش سوار — رده بر کشیده فزون از هزار
ز دیبا فروهشته زیبا جلیل — غلام ایستاده رده خیل خیل
نشسته سپهدار بر تخت عاج — نهاده بر آن عاج کرسی ساج
بدو گفت او را فرامرز خوان — که فرزند شاه است و تاج گوان
بدوگفت سهراب‌کاین‌درخور است — که فرزند شاه است و با افسر است

* * *

بپرسید از آن زرد پرده سرای — درفشی درخشان به پیشش به پای
به‌گرد اندرش سرخ و زرد و بنفش — ز هر گونه‌ای برکشیده درفش
درفشی پس پشت پیکر گراز — سرش ماه سیمین و بالا دراز
چه خوانند او را ز گردنکشان — بگو تا چه داری از او هم نشان؟
چنین گفت کو را گرازه است نام — که در جنگ شیران ندارد لگام
هشیوار از تخمهٔ گیوکان — که بر درد و سختی نباشد ژکان
نشان پدر جست با او نگفت — همی داشت آن راستی در نهفت
زمانه نبشته دگرگونه داشت — چنان کو گذارد بباید گذاشت

* * *

دگر باره پرسید ازو سرفراز — از آن کش بدیدار او بد نیاز
از آن پردهٔ سبز و اسب بلند — وز آن مرد و آن تاب داده کمند
وز آن پس هجیر سپهدار گفت — که از تو سخن را نباید نهفت
گر از نام چینی بمانم همی — از آنست کو را ندانم همی
بدو گفت سهراب کاین نیست داد — ز رستم نکردی سخن هیچ یاد
کسی کو بود پهلوان جهان — میان سپه در نماند نهان

تو گفتی که در لشکر او مهتر است — نگهبان هر مرز و هر کشور است
به رزمی که کاووس لشکر کشد — به پیل دمان تخت و افسر کشد
جهان پهلوان باشدش پیش رو — چو برخیزد از دشت آوای غو

* * *

چنین داد پاسخ مر او را هجیر — که شاید بدن کان گو شیر گیر
کنون رفته باشد به زابلستان — که هنگام بزم است در گلستان
بدو گفت سهراب کاین خود مگوی — که دارد سپهبد سوی جنگ روی
به رامش نشیند جهان پهلوان — بر این بر بخندد پیر و جوان
مرا با تو امروز پیمان یکی است — بگویم که گفتار من اندکی است
اگر پهلوان را نمایی به من — سرافراز باشی به هر انجمن
تو را بی‌نیازی دهم در جهان — گشاده کنم گنجهای نهان
ورایدون که این رازداری ز من — گشاده به من بر بپوشی سخن
سرت را نخواهد همی تن به جای — میانجی کن اکنون بدین هر دو رای
نبینی که موبد به خسرو چه گفت؟ — بدانگه که بگشاد راز از نهفت
سخن گفت ناگفته چون گوهرست — کجا نابسوده به بند اندرست
چو از بند و پیوند یابد رها — چو رخشیده مهری بود بی‌بها
چنین داد پاسخ هجیرش که شاه — چو سیر آید از مهر و از تاج وگاه
نبرد کسی جوید اندر جهان — که او ژنده پیل اندر آید ز جان
به زخم سر گرز سندان شکن — بر آرد دمار از دو صد انجمن
کسی را که رستم بود هم نبرد — سرش ز آسمان اندر آید به گرد
هم آورد او بر زمین پیل نیست — چو گرد پی اسب او نیل نیست

تنش زور دارد به صد زورمند — سرش برتر است از درخت بلند
چو او خشم گیرد به زور نبرد — به چنگش چه شیر و چه پیل و چه‌مرد
بدو گفت سهراب از آزادگان — سیه بخت گودرز کشوادگان
که همچون تو را خواند باید پسر — بدین زور و این دانش و این هنر
تو مردان جنگی کجا دیده‌ای؟ — که بانگ پی اسب نشنیده‌ای
که چندین ز رستم سخن بر زبان — برانی ستایی ورا هر زمان
از آتش تو را بیم چندان بود — که دریا به آرام جنبان بود
چو دریای سبز اندر آید ز جای — ندارد دم آتش تیز، پای
سر تیرگی اندر آید به خواب — چو تیغ تبش برکشد آفتاب
به دل گفت ناکار دیده هجیر — که گر من نشان گو شیر گیر
بگویم بدین ترک با زور دست — بدین یال و این خسروانی نشست
ز لشکر کند جنگجو انجمن — برانگیزد این بارهٔ پیلتن
بدین زور و این کتف و این یال او — شود کشته رستم به چنگال او
چنین گفت موبد که مردن به نام — به از زنده، دشمن بدو شادکام
اگر من شوم کشته بر دست اوی — نگردد سیه روز و خون آب جوی
چو من هست گودرز را سالخورد — دگر پور، هشتاد و شش شیر مرد
چو گیو جهانگیر لشکرشکن — که باشد به هر جا سر انجمن
چو رهام و بهرام گردن فراز — چو شیدوش شیر اوژن رزم ساز
پس از مرگ من مهربانی کنند — زدشمن به کین جان ستانی کنند
چو گودرز و بهرام پور گزین — همه نامداران با آفرین
نباشد به ایران تن من مباد — چنین دارم از موبد پاک یاد
که چون برکشد از زمین بیخ سرو — سزد گرگیا را نبوید تذرو

به‌سهراب‌گفت این چه آشفتن است؟ همه با من از رستمت گفتن است
چرا باید این کینه آراستن به بیهوده چیزی ز من خواستن؟
که آگاهی آن نباشد برم بدین کینه خواهی بریدن سرم
بهانه نباید به خون ریختن چه باید کنون رنگت آمیختن
همی پیلتن را نخواهی شکست همانا کت آسان نیاید به دست
نباید تو را جست با او نبرد برآرد به آوردگاه از تو گرد

* * *

چو بشنید گفتارهای درشت سر پر دلان زود بنمود پشت
نهان‌کرد از او روی و چیزی نگفت عجب ماند از آن گفته‌های نهفت
برون آمد و رای ناورد کرد برآورد بر چهرهٔ ماه گرد
بیامد دمان تا به قلب سپاه رسید او به نزدیک کاوس شاه
به کردار گوران ز چنگال شیر رمیدند از وی سران دلیر
کس از نامداران ایران سپاه نیارست کردن بدو در نگاه
وز آن پس دلیران شدند انجمن بگفتند کاینت گو پیلتن
نشاید نگه کردن آسان بدوی که یارد شدن پیش او جنگجوی؟
وز آن پس خروشید سهراب گرد همی شاه کاوس را برشمرد
چنین گفت کای شاه آزاد مرد چگونه است کارت به دشت نبرد؟
چرا کرده‌ای نام کاووس کی که در جنگ شیران نداری تو پی؟
گر این نیزه در مشت پیچان کنم سپاه تو را جمله بی‌جان کنم
یکی سخت سوگند خوردم به بزم بدان شب کجا کشته شد ژنده رزم
کز ایران نمانم یکی نامدار کنم زنده کاوس کی را به دار

بگفت و همی بود خاموش پس از ایران نداد ایچ پاسخش کس
که داری از ایرانیان تیز چنگ که پیش من آید بدین دشت جنگ
بگفت و همی بود خاموش پس از ایران نداد ایچ پاسخش کس
از آن پس بجنبید از جای خویش به نزدیک پرده سرا رفت پیش
خم آورد پشت و سنان ستیخ بزد تند و بر کند هفتاد میخ
سرا پرده یک بهره آمد ز پای ز هر سو برآمد دم کرنای
غمین گشت کاووس و آواز داد که ای نامداران فرخ نژاد
یکی نزد رستم برید آگهی کزین ترک شد مغز گردان تهی
ندارم سواری ورا هم نبرد از ایران نیارد کس این کار کرد
بشد طوس و پیغام کاووس برد شنیده سخن پیش او برشمرد
بدو گفت رستم که هر شهریار که کردی مرا ناگهان خواستار
گهی جنگ بودی گهی ساز بزم ندیدم ز کاووس جز رنج رزم

* * *

بفرمود تا رخش را زین کنند سواران بروها پر از چین کنند
ز خیمه نگه کرد رستم به دشت ز ره گیو را دید کاندر گذشت
نهاد از بر رخش رخشنده زین همی گفت گرگین که بشتاب هین
همی بست بر باره رهام تنگ به برگستوان بر زده طوس چنگ
همی این بدان آن بدین گفت زود تهمتن چو از پرده آوا شنود
به دل گفت کین رزم آهرمن است نه این رستخیز از پی یک تن است
بزد دست و پوشید ببر بیان ببست آن کیانی کمر بر میان
نشست از بر رخش و پیمود راه زواره نگهبان گاه و سپاه

بدو گفت از ایدر مرو پیشتر / به من دار گوش از یلان بیشتر
درفشش ببردند با او به هم / همی رفت پرخاشجوی و دژم
چو سهراب را دید و آن یال و شاخ / برش چون بر سام جنگی فراخ
بدو گفت از ایدر به یکسو شویم / به آوردگه بر بی‌آهو شویم
بمالید سهراب کف را به کف / به آوردگه رفت از پیش صف
بگفت او به رستم برو تا رویم / به یک جای هر دو، دو مرد گویم
از ایران و توران نخواهیم کس / چو من باشم و تو به آورد بس
به آوردگه مر تو را جای نیست / تراخود به یک مشت من پای نیست
به بالا بلندی و با کتف و یال / ستم یافتستی به بسیار سال
نگه کرد رستم بدان سرفراز / بدان سفت و چنگ ورکیب دراز
بدو گفت نرم ای جوانمرد، نرم / زمین سرد وخشک وهوا نرم وگرم
به پیری بسی دیدم آوردگاه / بسی بر زمین پست کردم سپاه
تبه شد بسی دیو در دست من / ندیدم بدان سو که بودم شکن
نگه کن مرا تا ببینی به جنگ / اگر زنده مانی مترس از نهنگ
مرا دید در جنگ دریا و کوه / که با نامداران توران گروه
چه کردم، ستاره گوای من است / به مردی جهان زیر پای من است
همی رحمت آرد به تو بر دلم / نخواهم که جانت ز تن بگسلم
نمانی به ترکان بدین یال و سفت / به ایران ندانم تو را نیز جفت
چو آمد ز رستم چنین گفت‌وگوی / بجنبید سهراب را دل بدوی
بدو گفت کز تو بپرسم سخن / همی راستی باید افکند بن
یکایک نژادت مرا یاد دار / ز گفتار خوبت مرا شاد دار
من ایدون گمانم که تو رستمی / که از تخمهٔ نامور نیرمی

چنین داد پاسخ که رستم نیم / هم از تخمهٔ سام نیرم نیم
که او پهلوان است و من کهترم / نه با تخت و گاهم نه با افسرم
ز امید، سهراب شد ناامید / برو تیره شد روی روز سپید
به آوردگه رفت و نیزه گرفت / همی مانده از گفت مادر شگفت

* * *

یکی تنگ میدان فرو ساختند / به کوتاه نیزه همی تاختند
نماند ایچ بر نیزه بند و سنان / به چپ باز بردند هر دو عنان
به شمشیر هندی برآویختند / همی ز آهن آتش فرو ریختند
به زخم اندرون تیغ شد ریز ریز / چه رزمی که پیدا کند رستخیز
گرفتند از آن پس عمود گران / همی کوفتند آن برین این بر آن
ز نیرو عمود اندر آمد به خم / چمان بادپایان و گردان دژم
ز اسبان فرو ریخت بر گستوان / زره پاره شد بر میان گوان
فرو ماند اسب و دلاور ز کار / یکی را نبد دست و بازوش یار
تن‌از خوی پرآب ودهن پر ز خاک / زبان‌گشته از تشنگی چاک چاک
یک از دیگر استاد آن‌گاه دور / پر از درد باب و پر از رنج پور

* * *

جهانا شگفتی ز کردار تو است / شکسته هم از تو، هم از تو درست
از این دو یکی را نجنبید مهر / خرد دور بد، مهر ننمود چهر
همی بچه را باز داند ستور / چه ماهی به دریا چه در دشت‌گور
نداند همی مردم از رنج و آز / یکی دشمنی را ز فرزند باز

* * *

به دل گفت رستم که هرگز نهنگ — ندیدم که آید بدین‌سان به جنگ
مرا خوار شد جنگ دیو سپید — ز مردی شد امروز دل ناامید
ز دست یکی ناسپرده جهان — نه گردی نه نام‌آوری از مهان
به سیری رسانیدم از روزگار — دو لشکر نظاره برین کارزار
چو آسوده شد بارهٔ هر دو مرد — ز آزار جنگ و ز ننگ و نبرد
به زه برنهادند هر دو کمان — یکی سالخورده دگر نوجوان
زره بود و خفتان و ببر بیان — ز کلک و ز پیکان نیامد زیان
غمین شد دل هر دو از یکدگر — گرفتند هر دو دوال کمر
تهمتن اگر دست بردی به سنگ — بکندی سیه سنگ را روز جنگ
به زور از زمین کوه برداشتی — گران‌سنگ را موم پنداشتی
کمربند سهراب را چاره کرد — که از زین بجنباند اندر نبرد
میان جوان را نبد آگهی — بماند از هنر دست رستم تهی
فرو داشت دست از کمربند او — شگفتی فرو ماند از بند او
دو شیر اوژن از جنگ سیر آمدند — تبه گشته و خسته دیر آمدند
دگر باره سهراب گرز گران — ز زین بر کشید و بیفشرد ران
بزد گرز آورد کتفش بدرد — بپیچید و درد از دلیری بخورد
بخندید سهراب و گفت ای سوار — به زخم دلیران نئی پایدار
اگر چه گوی سرو بالا بود — جوانی کند پیر، کانا بود
تهمتن نداد ایچ او را جواب — شگفتی فرو ماند در پیچ و تاب
به پستی رسید این از آن آن از این — چنان تنگ شد بر دلیران زمین
که از یکدیگر روی برگاشتند — دل و جان به اندیشه بگذاشتند

تهمتن به توران سپه شد به جنگ — بدان‌سان که نخجیر بیند پلنگ
به ایران سپه رفت سهراب گرد — عنان بارهٔ تیز تک را سپرد
بزد خویشتن را به ایران سپاه — به دستش بسی نامور شد تباه
میان سپه اندر آمد چو گرگ — پراکنده گشتند خرد و بزرگ
دل رستم اندیشه‌ای کرد بد — که کاووس را بی‌گمان بد رسد
ازین پر هنر ترک توخاسته — به خفتان بر و بازو آراسته
به لشکرگه خویش تازید زود — که اندیشهٔ دل بدان گونه بود
میان سپه دید سهراب را — زمین لعل کرده به خوناب را
سر نیزه پر خون و خفتان و دست — چو شیری که گردد ز نخجیر مست
دژم گشت رستم چو او را بدید — خروشی چو شیر ژیان برکشید
بدو گفت کای ترک خونخواره مرد — ز ایران سپه جنگ با تو که کرد
چرا دست با من نسودی همه — چو گرگ آمدستی میان رمه
بدو گفت سهراب، توران سپاه — از این رزم دورند و هم بی‌گناه
تو آهنگ کردی بدیشان نخست — کسی بر تو پیکار و کینه نجست
بدو گفت رستم که شد تیره روز — چو پیدا کند تیغ گیتی فروز
بدین دشت هم دار و هم منبرست — که روشن جهان زیر تیغ اندرست
گر ایدون که بازو و شمشیر و تیر — چنین آشنا شد تو هرگز ممیر
بگردیم شبگیر با تیغ و کین — تو رو تا چه خواهد جهان آفرین

* * *

برفتند و روی هوا تیره گشت — ز سهراب گردون همی خیره گشت
تو گفتی ز جنگش سرشت آسمان — نیاساید از تاختن یک زمان

شب تیره آمد سوی لشکرش — میان سوده از جنگ و آهن برش
به هومان چنین گفت که امروز هور — برآمد، جهان کرد پر جنگ و شور
شما را به سر زان سوار دلیر — که یال یلان داشت چنگال شیر
چه آمد؟ شما را چه گفت و چه کرد — که او بود هم زور من در نبرد
چه کرد او ابا لشکرم سر به‌سر — که چون او ندیدم به گیتی دگر
یکی پیرمرد است بر سان شیر — نگردد ز پیکار و از جنگ سیر
ندانم به گرد جهان سر بسر — که بندد به کینه چو او کس کمر
بدو گفت هومان به فرمان شاه — چنان بد کز ایدر نجنبد سپاه
همه کار ما سخت با ساز بود — به آوردگه گشتن آغاز بود
بیامد یکی مرد پرخاشجوی — بر آن لشکر گشن بنهاد روی
تو گفتی ز مستی کنون خاسته است — که‌این جنگ رایک‌تن آراسته است
ز هر سو پراکند گرد نبرد — ز لشکرگه ما بسی کشت مرد
چنین گفت سهراب کو زین سپاه — نکرد از دلیران کسی را تباه
از ایرانیان من بسی کشته‌ام — زمین را به خون چون گل آغشته‌ام
به پیشم چه شیر و پلنگ و هژبر — به پیکان فرو بارم آتش ز ابر
چو فردا به پیش است روز بزرگ — پدید آید آن‌کس که باشد سترگ
به نام خدای جهان آفرین — نمانم ز گردان یکی بر زمین
کنون خوان و می باید آراستن — بباید ز می غم ز دل کاستن
وز آن روی رستم سپه را بدید — سخن راند با گیو و گفت و شنید
که امروز سهراب جنگ آزمای — چگونه به جنگ اندر آورد پای
چنین گفت با رستم گرد گیو — کز این‌گونه هرگز ندیدیم نیو
بیامد دمان تا میان سپاه — ز لشکر بر طوس شد کینه خواه

خمیده عمودی بزد بر برش — ز نیرو بیفتاد ترگ از سرش
نتابید با او بتابید روی — شدند از دلیران بسی جنگجوی
ز گردان کسی مایهٔ او نداشت — به جز پیلتن پایهٔ او نداشت
هم آیین پیشین نگه داشتم — سپه را بر او هیچ نگذاشتم
به تنها نشد کس برش جنگجوی — سپردیم میدان کینه بدوی
ز هر سو همی شد دمان و دنان — به زیر اندرون بود اسبش چمان
غمین گشت رستم ز گفتار اوی — بر شاه کاوس بنهاد روی
چو کاوس کی پهلوان را بدید — بر خویش نزدیک جایش گزید
ز سهراب رستم زبان برگشاد — ز بالا و برزش همی کرد یاد
که کس در جهان کودکی نارسید — بدین شیر مردی و گردی ندید
به بالا ستاره بساید همی — تنش را زمین برنتابد همی
دو بازو و رانش چو ران هیون — همانا که دارد ستبری فزون
به تیغ و به تیر و به گرز و کمند — ز هر گونه‌ای آزمودیم چند
سرانجام گفتم که من پیش ازین — بسی گرد را برگرفتم ز زین
گرفتم دوال کمربند اوی — بیفشاردم سخت پیوند اوی
همی خواستم کش ز زین برکنم — چو دیگر کسانش به خاک افکنم
گر از باد جنبان شود کوهسار — بجنباندم از زین من آن نامدار
ازو بازگشتم که بیگاه بود — که شب سخت تاریک و بی‌ماه بود
بدان تا بگردیم فردا یکی — به کشتی گراییم ما اندکی
بکوشم، ندانم که پیروز کیست؟ — ببینیم تا رای یزدان به چیست؟
کزویست پیروزی و دستگاه — هم او آفرینندهٔ هور و ماه
بدو گفت کاوس، یزدان پاک — تن بدسگالت کند چاک چاک

من امشب به پیش جهان آفرین — بمانم فراوان سر اندر زمین
بدان تا تو را بر دهد دستگاه — برین ترک بدخواه گم کرده راه
کند تازه پژمرده کام تو را — برآرد به خورشید نام تو را
بدو گفت رستم که با فر شاه — برآرد همه کامهٔ نیکخواه
به لشکرگه خویش بنماد روی — پر اندیشه جان و دلش کینه جوی
زواره بیامد خلیده روان — که امروز چون گشت بر پهلوان
ازاو خوردنی خواست رستم نخست — پس آنگه ز اندیشه دل را بشست
چنین راند پیش برادر سخن — که بیدار دل باش و تندی مکن
به شبگیر چون من به آوردگاه — روم پیش آن ترک ناورد خواه
بیاور سپاه و درفش مرا — همان تخت و زرینه کفش مرا
همی باش در پیش پرده سرای — چو خورشید تابان برآید ز جای
گرایدون که پیروز باشم به جنگ — به آوردگه بر نیارم درنگ
وگر خود دگرگونه گردد سخن — تو زاری مساز و نژندی مکن
میایید یک تن به آوردگاه — مسازید جستن سوی رزم راه
یکایک سوی زابلستان شوید — از ایدر به نزدیک دستان شوید
تو خرسند گردان دل مادرم — چنین راند ایزد قضا بر سرم
که کس در جهان جاودانه نماند — ز گردون مرا خود بهانه نماند
بسی دیو و شیر و پلنگ و نهنگ — تبه شد به چنگم به هنگام جنگ
در مرگ را آن بکوبد که پای — به اسب اندر آرد بجنبد ز جای
همه مرگ راییم پیر و جوان — به گیتی نماند کسی جاودان
چو خرسند گردد به دستان بگوی — که از شاه گیتی مبر تاب روی
اگر جنگ سازد تو سستی مکن — چنان رو که او داند از بن سخن

ز شب نیمه گفتار سهراب بود — دگر نیمه آرامش و خواب بود

* * *

چو خورشید تابان بگسترد پر — سیه زاغ پران فرو برد سر
تهمتن بپوشید ببر بیان — نشست از بر اژدهای دمان
بیامد بدان دشت آوردگاه — نهاده ز آهن به سر بر، کلاه
همه تلخی از بهر بیشی بود — مبادا که با آز خویشی بود
وز آن سوی سهراب با انجمن — همی می گسارید با رود زن
به هومان چنین گفت کین شیرمرد — که با من همی گردد اندر نبرد
ز بالای من نیست بالاش کم — به رزم اندرون دل ندارم دژم
برو کتف و یالش به مانند من — تو گویی که داننده بر زد رسن
ز پای و رکیبش همی مهر من — بجنبد به شرم آورد چهر من
نشانهای مادر بیابم همی — به دل نیز لختی بتابم همی
گمانی برم من که او رستم‌است — که چون او نبرده به گیتی کم‌است
نباید که من با پدر جنگجوی — شوم، خیره روی اندر آرم به روی
بدو گفت هومان که در کارزار — رسید است رستم به من چند بار
شنیدی که در جنگ مازندران — چه کرد آن سپهبد به گرز گران
بدین رخش ماند همی رخش او — ولیکن ندارد پی و پخش او

* * *

به شبگیر چون بردمید آفتاب — سر جنگجویان برآمد ز خواب
بپوشید سهراب خفتان رزم — سرش پر ز رزم و دلش پر ز بزم
بیامد خروشان بر آن دشت جنگ — به چنگ اندرون گرزهٔ گاو رنگ

وزان سوی رستم چو شیر ژیان — بپوشید تن را به ببر بیان
سری پر ز کین و دلی کینه‌خواه — بیامد خرامان به آوردگاه
ز رستم بپرسید خندان دو لب — تو گفتی که با او به هم بود شب
که شب‌چون بدی روزچون خاستی — ز پیکار دل بر چه آراستی
زکف بفکن این گرز و شمشیر کین — بزن چنگ بیداد را بر زمین
نشینیم هر دو به رامش به هم — به می تازه داریم روی دژم
به پیش جهاندار پیمان کنیم — دل از جنگ جستن پشیمان کنیم
بمان تا کسی دیگر آید به رزم — تو با من بساز و بیارای بزم
دل من همی بر تو مهر آورد — همی آب شرمم به چهر آورد
همانا که داری ز گردان نژاد — کنی پیش من گوهر خویش یاد
ز من نام پنهان نبایدت کرد — چو گشتی تو با من کنون هم نبرد
مگر پور دستان سام یلی — گزین نامور رستم زابلی
بدو گفت رستم که ای نامجوی — نبودیم دی خود برین گفتگوی
ز کشتی گرفتن سخن بود دوش — نگیرم فریب توزین در مکوش
نه من کودکم گر تو هستی جوان — به کشتی کمر بسته دارم میان
بکوشیم و فرجام کار آن بود — که فرمان و رای جهانبان بود
بسی گشته‌ام در فراز و نشیب — نیم مرد گفتار زرق و فریب
بدو گفت سهراب کای مرد پیر — اگر نیست پند منت جایگیر
مرا آرزو بد که بر بسترت — برآید به هنگام هوش از برت
اگر هوش تو زیر دست منست — به فرمان یزدان برآرم ز دست
ز اسبان جنگی فرود آمدند — هشیوار با گبر و خود آمدند
ببستند بر سنگ اسب نبرد — برفتند هر دو، روان پر ز درد

چو شیران به کشتی درآویختند — ز تنها خوی و خون همی ریختند

* * *

بزد دست سهراب چون پیل مست — چو شیر دمنده ز جا در بجست
کمربند رستم گرفت و کشید — ز بس زور گفتی زمین بر درید
به‌رستم درآویخت چون پیل مست — برآوردش از جای و بنهاد پست
یکی نعره بر زد پر از خشم و کین — بزد رستم شیر را بر زمین
نشست از بر سینهٔ پیلتن — پر از خاک چنگال و روی و دهن
به کردار شیری که بر گورنر — زند دست و گور اندر آید به سر
یکی خنجر آبگون برکشید — همی خواست از تن سرش را برید
نگه کرد رستم به آواز گفت — که این راز باید گشاد از نهفت
به سهراب گفت ای یل شیر گیر — کمند افکن و گرز و شمشیر گیر
دگرگونه زین باشد آیین ما — جز این باشد آرایش دین ما
کسی کو به کشتی نبرد آورد — سر مهتری زیر گرد آورد
نخستین که پشتش نهد بر زمین — نبرد سرش گر چه باشد به کین
اگر بار دیگرش زیر آورد — به افکندنش نام شیر آورد
روا باشد ار سر کند زو جدا — بدین‌گونه بر، باشد آیین ما
بدین چاره از چنگ نر اژدها — همی خواست یابد ز کشتن رها
دلیر جوان سر به گفتار پیر — بداد و ببود آن سخن جایگیر
رها کردش از دست و آمد به دشت — به دشتی که بر پشتشش آهو گذشت
همی کرد نخجیر و یادش نبود — از آن کس که با او نبرد آزمود

* * *

همی دیر شد باز هومان چو گرد
بیامد بپرسید از او از نبرد

به هومان بگفت آن کجا رفته بود
سخن هر چه رستم بدو گفته بود

بدو گفت هومان دریغ ای جوان
به سیری رسیدی همانا ز جان

دریغ آن بر و برز و بالای تو
رکیب دراز و یلی پای تو

هژیری که آورده بودی به دام
رها کردی از دست و شد کار خام

نگه کن که زین بیهده کار کرد
چه آرد به پیشت به دشت نبرد

یکی داستان زد بدین شهریار
که دشمن مدار ار چه خردست خوار

بگفت و دل جان او برگرفت
پر انده همی ماند اندر شگفت

به هومان چنین گفت سهراب گرد
که اندیشه از دل بباید سترد

که فردا بیاید بر من به جنگ
ببینی به گردنش بر پالهنگ

* * *

چو رستم ز چنگ وی آزاد گشت
بسان یکی کوه پولاد گشت

خرامان بشد سوی آب روان
چو جان رفته‌ای کو بیاید روان

بخورد آب و روی و تن و سر بشست
به پیش جهان آفرین شد نخست

شنیدم که رستم ز آغاز کار
چنان یافت نیرو ز پروردگار

که گر سنگ را او به سر بر شدی
همی هر دو پایش بدو در شدی

از آن زور پیوسته رنجور بود
دل او از آن آرزو دور بود

بنالید بر کردگار جهان
به زاری همی آرزو کرد آن

که لختی ز زورش ستاند همی
که رفتن به ره بر تواند همی

بدان‌سان که از پاک یزدان بخواست
ز نیروی آن کوه پیکر بکاست

چو باز آن‌چنان کار پیش آمدش
دل از بیم سهراب ریش آمدش

به یزدان بنالید کای کردگار
بدین کار این بنده را پاس دار

همان زور خواهم کز آغاز کار
مرا دادی ای پاک پروردگار

بدو باز داد آن‌چنان کش بخواست
بیفزود در تن هر آنچش بکاست

وز آن آبخور شد به جای نبرد
پر اندیشه بودش دل و روی زرد

همی تاخت سهراب چون پیل‌مست
کمندی به بازو کمانی به دست

گرازان و چون شیر نعره زنان
سمندش جهان و جهان را کنان

بر آن‌گونه رستم چو او را بدید
عجب ماند در وی همی بنگرید

ز پیکارش اندازها برگرفت
غمی گشت وزو ماند اندر شگفت

چو سهراب باز آمد او را بدید
عجب ماند در وی همی بنگرید

چو نزدیک‌تر شد بدو بنگرید
مر او را بدان فر و آن زور دید

چنین گفت کای رسته از چنگ شیر
چرا آمدی باز نزدم دلیر

چرا آمدی باز پیشم بگوی
سوی راستی خود نداری تو روی

دگر باره اسبان ببستند سخت
بسر بر همی گشت بدخواه بخت

به کشتی گرفتن نهادند سر
گرفتند هر دو دوال کمر

سپهدار سهراب و آن زور دست
تو گفتی که چرخ بلندش ببست

غمین گشت رستم بیازید چنگ
گرفت آن سر و یال جنگی پلنگ

خم آورد پشت دلیر جوان
زمانه سر آمد نبودش توان

زدش بر زمین بر به کردار شیر
بدان است کو هم نماند به زیر

سبک تیغ تیز از میان برکشید
بر پور بیدار دل بردرید

بپیچید سهراب و پس آه کرد
ز نیک و بد اندیشه کوتاه کرد

بدو گفت کاین بر من از من رسید
زمانه به دست تو دادم کلید

تو زین بی‌گناهی که این گوژپشت
مرا برکشید و به زودی بکشت

بیازی به کویند همسال من / به خاک اندر آمد چنین یال من
نشان داد مادر مرا از پدر / ز مهر اندر آمد روانم به سر
همی جستمش تا ببینمش روی / چنین جان بداد بدین آرزوی
دریغا که رنجم نیامد به بر / ندیدم درین هیچ روی پدر
کنون گر تو در آب ماهی شوی / و یا چون شب اندر سیاهی شوی
وگر چون ستاره شوی بر سپهر / ببری ز روی زمین پاک مهر
بخواهد هم از تو پدر کین من / چو بیند که خشت است بالین من
از این نامداران و گردنکشان / کسی هم برد نزد رستم نشان
که سهراب کشته است و افکنده‌خوار / همی خواست کردن تو را خواستار
چو رستم شنید این سخن خیره گشت / جهان پیش چشم اندرش تیره گشت
بیفتاد از پای و بیهوش گشت / همی بی تن و تاب و بی توش گشت
بپرسید از آن پس که آمد به هوش / بدو گفت با ناله و با خروش
بگو تا چه داری ز رستم نشان؟ / که گم باد نامش ز گردنکشان
که رستم منم کم مماناد نام / نشیناد بر ماتمم پور سام
بزد نعره و خونش آمد به جوش / همی کند موی و همی زد خروش
چو سهراب رستم بدان سان بدید / بیفتاد و هوش از سرش بر پرید
بدو گفت گر زانکه رستم تویی / بکشتی مرا خیره بر بدخویی
ز هر گونه بودم تو را رهنمای / نجنبید یکبار مهرت ز جای
کنون بند بگشای از جوشنم / برهنه ببین این تن روشنم
چو برخاست آوای کوس از درم / بیامد پر از خون دو رخ مادرم
همی جانش از رفتن من بخست / یکی مهره بر بازوی من ببست
مرا گفت کاین از پدر یادگار / بدار و ببین تا کی آید به کار

کنون کارگر شد که بیکار گشت / پسر پیش چشم پدر خوار گشت
چو بگشاد خفتان و آن مهره دید / همه جامه بر خویشتن بر درید
همی گفت کای کشته بر دست من / دلیر و ستوده به هر انجمن
همی ریخت خون و همی کند موی / سرش پر ز خاک و پر از آب روی
بدو گفت سهراب کاین بدتریست / به آب دو دیده نباید گریست
ازین خویشتن کشتن اکنون چه سود؟ / چنین رفت و این بودنی کار بود

* * *

چو خورشید تابان ز گنبد بگشت / تهمتن نیامد به لشکر ز دشت
ز لشکر بیامد هشیوار بیست / که تا اندر آوردگه کار چیست
دو اسب اندر آن دشت بر پای بود / پر از گرد رستم دگر جای بود
گو پیلتن را چو بر پشت زین / ندیدند گردان بر آن دشت کین
چنان بد گمانشان که او کشته شد / سر نامداران همی گشته شد
به کاوس کی تاختند آگهی / که تخت مهی شد ز رستم تهی
ز لشکر بر آمد سراسر خروش / ز ناله همی گیتی آمد به جوش
بفرمود کاوس تا بوق و کوس / دمیدند و آمد سپهدار طوس
وز آن پس به لشکر بفرمود شاه / کز ایدر هیونی سوی رزمگاه
بتازید تا کار سهراب چیست / که بر شهر ایران بباید گریست
که گر کشته شد رستم جنگجوی / از ایران که یارد شدن پیش اوی
به انبوه زخمی بباید زدن / برین رزمگه بر نباید بدن
چو آشوب برخاست از انجمن / چنین گفت سهراب با پیلتن
که اکنون چو روز من اندر گذشت / همه کار ترکان دگرگونه گشت

همان مهربانی بدان کن که شاه — سوی جنگ توران نراند سیاه
که ایشان هم از بهر من جنگجوی — سوی مرز ایران نهادند روی
نباید که بینند رنجی به راه — مکن جز به نیکی در ایشان نگاه
بسی روز را داده بودم نوید — بسی کرده بودم ز هر در امید
چه دانستم ای پهلو نامور — که باشد روانم به دست پدر
در این دژ دلیری به بند من است — گرفتار خم کمند من است
بسی زو نشان تو پرسیده‌ام — همی بد خیال تو در دیده‌ام
جز آن بود یکسر سخنهای او — ازو باز ماند تهی، جای او
چو گشتم ز گفتار او ناامید — شدم لاجرم، تیره روز سپید
ببین تا کدام است از ایرانیان — نباید که آید به جانش زیان

* * *

نشانی که بد داده مادر مرا — بدیدم نبد دیده باور مرا
چنینم نبشته بد اختر به سر — که من کشته گردم به دست پدر
چو برق آمدم رفتم اکنون چو باد — به مینو مگر بینمت باز شاد
ز سختی رستم فرو بست دم — پر آتش دل و دیگان پر ز نم
نشست از بر رخش رستم چو گرد — پر از خون دل و لب پر از باد سرد
بیامد به پیش سپه با خروش — دل از کردهٔ خویش پر درد و جوش
چو دیدند ایرانیان روی او — همه برنهادند بر خاک رو
ستایش گرفتند بر کردگار — که او زنده باز آمد از کارزار
چو زانگونه دیدند پر خاک سر — دریده همه جامه و خسته بر
به پرسش گرفتند کاین کار چیست — تو را دل بر این‌گونه از بهر کیست؟

بگفت آن شگفتی که خود کرده بود — گرامی پسر را که آزرده بود
همه برگرفتند با او خروش — نماند آن زمان با سپهدار هوش
چنین گفت با سرفرازان که من — نه دل دارم امروز گویی نه تن
شما جنگ ترکان مجویید کس — که این بد که من کردم امروز بس
زواره بیامد بر پیلتن — دردیده همه جامه بر خسته تن
چو رستم برادر بدان‌گونه دید — بگفت آنچه از پور کشته شنید
پشیمان شدم من ز کردار خویش — ستانم مکافات ز اندوه بیش
دریدم جگرگاه پور جوان — بگرید بر او چرخ تا جاودان
پسر را بکشتم به پیرانه سر — بریدم پی و بیخ آن نامور
فرستاد نزدیک هومان پیام — که شمشیر کین ماند اندر نیام
نگهدار آن لشکر اکنون تویی — نگه کن بدیشان مگر نغنوی
که با تو مرا روز پیکار نیست — همان بیش از این جای گفتار نیست
زواره بیامد هم اندر زمان — به هومان سخن گفت از پهلوان
به پاسخ چنین گفت هومان گرد — که بنمود سهراب را دست برد
هجیر ستیزندهٔ بد گمان — همی داشت راز سپهبد نهان
نشان پدر جست با او نگفت — روانش به بی‌دانشی بود جفت
به ما این بد از شومی او رسید — بباید مر او را سر از تن برید
زواره بیامد بر پیلتن — ز هومان سخن راند و از انجمن
ز کار هجیر بد بدگمان — که سهراب را زو سر آمد زمان
تهمتن ز گفتار آن خیره گشت — جهان پیش چشم اندرش تیره گشت
به نزد هجیر آمد از دشت کین — گریبانش بگرفت و زد بر زمین
یکی خنجر آبگون برکشید — سرش را همی خواست از تن برید

بزرگان به پوزش فراز آمدند — هجیر از سر مرگ باز استدند
چو برگشت از آن جایگه پهلوان — بیامد بر خسته پور جوان
بزرگان برفتند با او به هم — چو طوس وچوگودرز و چون‌گستهم
همه لشکر از بهر آن ارجمند — زبان برگشادند یکسر ز بند
که درمان این کار یزدان کند — مگر کین غمان بر تو آسان کند
یکی دشنه بگرفت رستم به دست — که از تن ببرد سر خویش پست
بزرگان بدو اندر آویختند — ز مژگان همی خون دل ریختند
بدوگفت گودرز که اکنون چه سود — که از روی گیتی برآری تو دود
تو بر خویشتن گر کنی صد گزند — چه آسانی آید بدان ارجمند
اگر مانده باشد مر او را زمان — بماند به گیتی، تو با او بمان
وگر زین جهان آن جوان رفتنی‌است — نگه کن به گیتی که جاوید کیست؟
شکاریم یکسر همه پیش مرگ — سر زیر تاج و سر زیر ترگ

* * *

به گودرز گفت آن زمان پهلوان — که ای گرد با نام روشن‌روان
پیامی ز من سوی کاوس بر — بگویش که ما را چه آمد به سر
به دشنه جگرگاه پور دلیر — دریدم که رستم مماناد دیر
گرت هیچ یاد است پیکار من — یکی رنجه کن دل به تیمار من
از آن نوشدارو که در گنج تست — کجا خستگان را کند تندرست
به نزدیک من با یکی جام می — سزد گر فرستی هم اکنون ز پی
مگر کو به بخت تو بهتر شود — چو من پیش تخت تو کهتر شود
بیامد سپهبد به کردار باد — به کاووس یکسر پیامش بداد

بدو گفت کاووس کز پیلتن — کرا بیشتر آب نزدیک من
نخواهم که او را بد آید به روی — که هستش بسی نزد من آبروی
و لیکن اگر داروی نوش، من — دهم زنده ماند یل پیلتن
شود پشت رستم به نیرو تو را — هلاک آورد بی‌گمان مر مرا
شنیدی که او گفت کاووس کیست؟ — گراو شهریاراست پس‌طوس کیست؟
کجا گنجد او در جهان فراخ — بدان فر و برز و بدان یال و شاخ؟
کجا باشد او پیش تختم به پای — کجا راند او زیر فر همای؟
به دشنام چندی مرا برشمرد — به پیش سپه آبرویم ببرد
چو فرزند او زنده باشد، مرا — یکی خاک باشد به دست اندرا
سخنهای سهراب نشنیده‌ای؟ — نه مرد بزرگ جهان دیده‌ای؟
کز ایرانیان سر ببرم هزار — کنم زنده کاووس کی را به دار
اگر ماند او زنده اندر جهان — بپیچند از وی کهان و مهان
کسی دشمن خویشتن پرورد — به گیتی درون نام بد گسترد
چو بشنید گودرز برگشت زود — بر رستم آمد به کردار دود
بدو گفت خوی بد شهریار — درختی است حنظل همیشه به بار
به تندی به گیتی ورا یار نیست — همان رنج کس را خریدار نیست
تو را رفت باید به نزدیک اوی — که روشن کنی جان تاریک اوی
بفرمود رستم که تا پیشکار — یکی جامه آرد برش پر نگار
جوان را بر آن جامهٔ زرنگار — بخواباند و آمد بر شهریار

* * *

گو پیلتن سر سوی راه کرد — کس آمد ز پس زود آگاه کرد

که سهراب شد زین جهان فراخ — همی از تو تابوت خواهد نه کاخ
پدر جست و بر زد یکی سرد باد — بنالید و مژگان به هم برنهاد

خیام

«تحقیقی مختصر در مورد حکیم عمر خیام و آثار زندگی او.»

حجة‌الحق، خواجه امام، حکیم غیاث الدین عمر بن ابراهیم، مشهور به خیام یا (خیامی) نیشابوری، فیلسوف ریاضی‌دان و منجم (هیئت‌شناس) و شاعر ایرانی در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری است. زادگاه و جایگاه نشو و نمای او و پدرش نیشابور بوده است و نیز آرامگاهش در نیشابور در جوار «امامزاده محروق» می‌باشد. این مکان پیش از این بیرون شهر و در کرانه باغات و کشتزارهای شهر بوده است. گفته‌اند خود وی در شناخت مدفنش نوعی پیش آگاهی داشته است؛ نظامی عروضی درین مورد گوید: در مجلسی از حجة‌الحق عمر شنیدم که می‌گفت: «گور من در موضعی بنا شود که هر بهار نسیم شمال بر مزارم گل افشانی کند.»...

وی در دربار سلجوقیان مشهور و معزّز بود. گفته‌اند در دوران سلطنت جلال‌الدین ملکشاه سلجوقی تقربی به شاه داشت و شاه را با او الفت و حرمتی بوده است. شاید دلیل این امر علاوه بر مدارج علمی عمر خیام بدین جهت نیز بوده که این ملکشاه، وزیری به نام خواجه نظام‌الملک

طوسی داشته که همشهری خیام بوده است. در بعضی از اقوال افسانه آمیز چنین آمده که او، یعنی خواجه نظام‌الملک، خیام و حسن صباح هر سه درکودکی به یک مکتب می‌رفتند و شاگرد امام موفق در نیشابور بوده‌اند. با هم پیمان می‌کنند که چون در بزرگی هر یک از ایشان به جایی رسید دیگر دوستان را یاری کند... سال‌ها می‌گذرد و خواجه نظام‌الملک به وزارت سلجوقیان می‌رسد. حسن صباح را به خدمت شاه می‌گیرد و از خیام نیز می‌خواهد که شغلی شایسته در دربار بپذیرد. اما خیام امتناع می‌کند و گوشه عزلتی را با حقوقی ناچیز؛ سالیانه دوازده هزار تومان می‌پذیرد (که به پول امروز ما احتمالاً بالغ بر میلیاردها تومان در سال است!!) تا به کار دانش و حکمت خود برسد.

مأخذ این داستان که بعضی در اعتبار آن شک کرده و افسانه‌اش خوانده‌اند کتابی به نام «سرگذشت سیدنّا» است که مورد استفاده و استناد «عطا ملک جوینی» در تاریخ «جهانگشا» و تاریخ‌نویسان پس از او، چون «رشیدالدین» در «جامع التواریخ» قرار گرفته است. درین کتاب است که شرح افسانه آمیز همشاگردی شدن سه یار دبستانی؛ حسن صباح، عمر خیام و خواجه نظام‌الملک طوسی در مکتب‌خانه نیشابور آمده است.

محمدعلی فروغی ازکسانی است که در اعتبار این افسانه شک کرده و نظر دارد که در صورت تحقّق چنین چیزی هم خیام و هم حسن صباح هر دو باید مُعمّر (بسیار سالمند) می‌بودند و نزدیک صد و بیست سال عمر می‌کردند. در حالی‌که معاصران خیام و کسانی که نزدیک به زمان او می‌زیسته‌اند از آن افسانه سخنی به میان نیاورده‌اند... اما این ملاک، معیار صد در صد معتبری در نفی آن داستان نمی‌تواند بود، زیرا از چشم

معاصرین بسا مسائل می‌تواند پنهان ماند که یکی از آنها مقدار عمر نویسنده و شاعر و نیز شاخصه‌های مهم حیات او باشد... .

به‌طور نمونه یکی از از اهّم مسائلی که از چشم معاصرین خیام افتاده نه تنها سال و تاریخ ولادت و وفات او، بلکه جنبه شاعری اوست. فی‌المثل نظامی عروضی که کارش ضبط ترجمه (شرح حال، زندگی و آثار) شاعران است از خیام به عنوان شاعر، نامی نبرده است و از او فقط در کتاب خود، در مقاله مربوط به منجمان و به عنوان منجم، چند حکایتی ذکر کرده‌است و اتفاقاً همین غفلت و مسامحه از اهمّ و عجایب مسائلی است که بعضی را برین باور جازمانه می‌دارد که میان خیام شاعر و خیام ریاضی‌دان فرق بگذارند و بگویند که آنها نه یک شخصیت، بلکه دو شخصیت متفاوت‌اند.

به هر تقدیر آنچه محقق و قطعی می‌نماید آنست که «خیام» و یا «خیامی» از ریاضیدانانی است که در ترتیب رصد ملکشاهی و اصلاح تقویم سنجری همکاری داشته و در زمانه خود به دانشوری و حکمت شهره بوده است.

چنانکه گفتیم وفات خیام را متفاوت؛ بین ۵۰۶ و ۵۳۰ هجری قمری نوشته‌اند و نیز از سال ولادتش اطلاع دقیقی در دست نیست؛ ظاهراً نیمه اول سده‌ی پنجم هجری بوده است. اما «رضا قلیخان هدایت» در «مجمع‌الفصحاء» وفاتش را سال ۵۱۷ هجری قمری آورده است.

او را به زبان عربی و فارسی تألیفاتی است. همچنین اشعاری به هر دو زبان دارد که مشهورترین آنها در میان عامه مردم همین رباعیات اوست.

فهرست کامل آثار او چنانکه از منابع گونه‌گون بدانها دست یافتیم

بدین قرار است:

۱ ـ رساله جبر و مقابله که از آثار او در ریاضی است؛ «رسالةٌ فی براهین علی مسائل الجبریه»[1]

۲ ـ رساله «فی شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس»؛ شرح آنچه در مشکلات مصادرات هندسه اقلیدسی آمده است.

۳ ـ رساله «فی الاحتیال لمعرفة مقداری الذهب و الفضّه فی جسم مرکب منهما»؛ چگونگی تشخیص مقدار طلا و نقره در جسم مرکب از آن دو.

۴ ـ «لوازم الامکنه» که درباره اختلاف فصول به حسب مقتضیات و شرایط اقلیمی و طبیعی است.

۵ ـ رساله‌ای به نام «کون و تکلیف» به عربی که بیهقی به وی نسبت داده و به خاطر همین اثر او را معنون به عناوین سید الاجل، حجةالحق، فیلسوف العالم، نصرةالدین، سیدالحکماء المشرق و المغرب ابی الفتح عمر بن ابراهیم الخیامی کرده است. رساله کون و تکلیف درباره حکمت آفرینش آدمی و نیز تکلیف آدمی در برابر هستی است.

۶ ـ رساله اوصاف و موصوفات که پاسخی است به سؤال نسوی نامی درباره چگونگی ضرورت تضاد در جهان و نیز مسئله جبر و بقاء.

۷ ـ رساله وجود که این رساله هم به عربی است و هم به فارسی که رساله فارسی آن در علم کلیات و مباحث معقولات است و آن را برای

۱. علم جبر و مقابله؛ شرح معادلات، مشتقات، منحنیات (شامل دایره، بیضی، سهمی) و پیداکردن مجهولات براساس معلومات و گاه اثبات قضایاست.

فخرالملک پسر بزرگ خواجه نظام‌الملک نوشته است.

۸ ـ رساله «تربیع الدایره»؛ چهار قسمت کردن دایره، رساله‌ای است براساس معادلات جبری به زبان عربی.

۹ ـ رساله فواصل موسیقی اقلیدس، شرح مختصر فواصل نتها در مقامات مختلف است که اقلیدس ریاضی‌دان یونانی آن را نوشته است.

۱۰ ـ رساله میزان‌الحکم یا میزان‌الماء که ترازوی آبی عیارسنج خیامی است که تتوی در تاریخ الفی خود به او نسبت می‌دهد.

۱۱ ـ رساله جواب به سه سؤال به زبان عربی.

در مجموع یازده رساله و کتاب منسوب به اوست که رسائلش کوتاه و بس مختصر و گاه بیش از چند صفحه نیستند. و باید افزود که رسائل «وجود» «کون و تکلیف» «اوصاف و موصوفات» و «جبر و بقاء» در موضوعات علم الهی‌اند و در اصفهان نوشته شده‌اند. در رساله وجود، ذیل دسته‌بندی طالبان شناخت خداوند، نظری دارد که قابل تأمل است. وی پس از ریاضی‌دانان، فلاسفه و متکلمان، صوفیان را ذکر می‌کند و چنین می‌افزاید که بی‌کمترین شک و تردید، سالکانِ این طریقه از همگان برتر و بهتراند.

مهمترین و قابل توجه‌ترین کتاب او رساله جبر و مقابله وی در ریاضی است که «ف. و اپکه» آن را به زبان فرانسوی ترجمه کرده و آن را با اصل کتاب (متن عربی‌اش) در پاریس به چاپ رسانده و مقدمه‌ای تحت عنوان «تاریخ علم ریاضی در عالم اسلام» بر آن نگاشته است.

گفته‌اند شهرت خیام و یا خیامی وی ظاهراً بدان سبب بوده که پدرش نیز همین عنوان را داشته و احتمالاً در نیشابور چادر دوز و خیمه‌ساز بوده

است.

و نیز ناگفته نگذریم که در معرفی و شرح احوال خیام، اغلب نوشته‌اند جامع کامل علوم و فنون زمانه خود بوده است و در رشته‌های گونه‌گون فلسفه، هیأت، نجوم، حکمت، ریاضیات، طب، تاریخ، ادب، فقه و نیز تفسیر قرآن آشنایی و تبحر بسزا داشته است. اما حق این است که در زمینه فلسفه و یا حکمت جز همین چند صفحه رساله، یعنی آثاری نه در خود بحثِ چندان، چیزی از او در دست نیست. همچنین، چنانکه آثارش را برشمردیم در زمینه طب و تاریخ و فقه و تفسیر مطلبی ندارد. یعنی در هیچ کدام از مراجع مختلف تا آنجا که ما تفحص کردیم حتی رساله‌ای مختصر در این زمینه‌ها از او نیافتیم و در هیچ اثری نیز نامی از اینگونه آثار او نبرده‌اند. نمونه‌ای دهیم. به‌طور مثال وقتی نویسنده‌ای از مقام بوعلی در زمینه حکمت و یا طب سخن می‌گوید قطعاً آثاری ارجمند از او را چون «شفا» و «قانون» در نظر دارد و به آنها استناد می‌کند وبدین‌گونه مشتی از خرمن دانش وی را عرضه‌ی جویای آثار او می‌نماید. و یا وقتی به آگاهی «فارابی» و یا «ارموی» در زمینه موسیقی فتوی می‌دهد آثاری در دست دارد که بر اعتبار و استناد آنها سخن می‌گوید. اما اگر فی‌المثل جایی خوانده و یا شنیده است که جلال‌الدین محمد مولوی بلخی موسیقی می‌دانست و احتما لاً رباب می‌نواخت، این معنا را به جهت آنکه ما از جلال‌الدین هیچ اثر مشخص و ملاک علمی معتبر درین زمینه در دست نداریم نمی‌تواند به عنوان قول جازم و حجتی قاطع ذکر نموده بدان استناد نماید.

احتما لاً اینگونه سخن گفتن و شرح فضایل کسی را اینسان بی‌مدرک و

مأخذ شناخت رج کردن، به خاطر عادت رونویسی ایست که اغلب شرح حال‌نویسان از دست هم می‌کنند و به خود زحمت مراجعه به مراجع و تفحص عالمانه را نمی‌دهند و یا این همه برخواسته از مهر و ارادت عامیانه‌ای است که همیشه دوست داشته‌ایم بر دوش آنان که دوست داریم بارهای گران آذین و مبالغه‌های سنگین بار کنیم.

به طور نمونه مگر نه در آثار بی‌شمار و ستایشهای ناآگاهانه‌ی بسیار می‌خوانیم که فی‌المثل حافظ در تمامی علوم مختلف فقه و فلسفه و حکمت و تفسیر و طب و نجوم و تاریخ و لغت و موسیقی و آواز و هیأت و هندسه و جامعه‌شناسی و حتی‌طوطی‌شناسی و چوگان‌بازی ید طولائی داشته؟ ـ در حالی‌که حافظ به این همه تأیید ناشیانه ما جز آن‌که عرفان ضمیر منیر، هنر منحصر بفرد و ادب جانش را بستاییم چه نیازی دارد؟

باری مخلص کلام آن‌که مقام خیام را در زمینه‌های طب و تاریخ و فقه و تفسیر و غیره نفی نمی‌کنیم اما چنانکه فی‌المثل زکریای رازی، طبری، علامه حلی و طبرسی را به جهت آثار معتبر و ارجمندشان طبیب و مورخ و فقیه و مفسر می‌خوانیم، و نام هیچ دانشمندی را جز به اعتبار آثار ارزشی و تخصصی‌ای که از او بر جا مانده نمی‌بریم، بر همین مبنا بدون دریافت اثری ویژه نمی‌توانیم نامش را در حوزه تخصص آن دانش ذکر نماییم.

همین‌جا نیز بیفزاییم محتمل است که در همه آن زمینه‌ها صاحب نظر بوده و از آن‌جا که تمایلی به تألیف درین خصوص نداشته، معاصرانش فقط از گفت‌وگو، بحث و فحص و یا تقریراتی در همین زمینه‌ها پی به دامنه علومش برده‌اند. نکته‌ای نیز قابل ذکر است: بی‌شک این حکیم

ریاضی‌دان و خیامی که در نزد دانشمندان و سلاطین هم روزگار خود، شأن و منزلتی عظیم داشته، چنانکه شهر زوری او را همچون ابن‌سینا می‌داند و تالی تِلو او می‌خواند وعمادالدین کاتب در تمامی فنون حکمت بی‌نظیرش می‌خواند و بسیاری از بزرگان و دانشوران معاصر او را با عناوینی چون امام، حجةالحق، فیلسوف، سیدالحکماء می‌خوانند و زمخشری وی را حکیم‌الدنیا و فیلسوفها می‌خواند باید بر آن همه عنوان دانشی و ارزشی‌اش ـ در همان روزگار وی دلیلی اصیل موجود باشد و بی‌دلیل و علت آن همه القاب عظیم را بر او نبسته باشند. چه آنان که در حلقه افاضات او بوده‌اند به اعتبار آنچه از او شنیده و دریافته‌اند برین همه گواهی داده‌اند. اما امروز اگر، ما او را در زمره فیلسوفان خود نوشتیم، بی‌شک برای طالبان فلسفه و جست‌وجوگران این رشته که تشنه دریافت نظرات تازه و آثار مطلوب درین زمینه‌اند باید معیار و ملاکی دقیق‌تر عرضه کنیم و آثاری مکتوب از او ارائه کنیم. یعنی می‌پذیریم که خیام شاگردِ به واسطه‌ی فلسفه سینوی بوده است و غالباً تقریراتی که از او به شاگردان و معاصرانش رسیده همان شرح و تفسیر فلسفه سینایی بوده است، اما این‌که آیا در تلوِ آن نظرات، آرایی نو و مبدعانه از خویش دارد و یا نه، درین مورد آگاهی و علم و اطلاع دقیقی در دست نداریم... با این همه می‌توان دریافت اگر منظومه و یا دستگاه و نظری نو ابراز و اظهار می‌داشت، جایی در تراجم مختلف به آن نظر و رأی اشاره می‌شد و تا حدودی ضبط می‌گشت... به هر حال چنین می‌نماید که او مردی آگاه به مبانی فلسفی بوده است و لکن ما به حدود آن مبانی به‌گونه دقیق آگاهی نداریم.

و اگر می‌بینیم که فی المثل خطبه‌ای از ابن سینا را از عربی به فارسی ترجمه می‌کند (این خطبه در سال ۴۷۲ ترجمه شده و تألیفش پس از رساله جبر و مقابله بوده است) این ترجمه دلیل بر آفرینش فلسفی او نیست. الاّ آنکه مدرکی معتبرتر از این دو سه رساله مختصر، دالّ بر پایگاه و جایگاه فلسفی او به دست آوریم... .

اما در غور و تعمق او در مسائل فلسفی تردید نمی‌توان داشت. چه می‌دانیم خیام با ابوالعباس لوکری فیلسوف، شاگرد کیا بهمنیار آذربایجانی که او شاگرد بلافصل وبی‌واسطه و نامدار ابوعلی سینا و اول وارث حکمت سینوی است، دوست، همکار و مُشارک در امور تأسیس رصدی برای اصلاح امر تقویم ملکشاه سلجوقی شد و درس این کیا بهمنیار را در اصفهان دریافت و همو واسطه استفاده خیام از ابوعلی سینا گشت و نیز بعید نیست که ابوالعباس لوکری شاگرد بهمنیار که هم‌سن خیام بوده هم مباحثه او در حکمت مشائی و وقوف به مبانی حکمت سینایی بوده است.

اما پی‌جویی متتبعانه این امر که چرا با آن‌همه مرتبه و مقام دانشوری اثری از افکار فلسفی‌اش در دست نیست؛ بارزترین دلیل برین امر این را آورده‌اند که او به خصوص در تألیف و تصنیف و همچنین تعلیم و اشاعه دانش خود بخل داشته است. از کسانی که معرفت مخصوص به احوال خیام دارند بیهقی است. هموست که درباره خلق و خو و قدرت حافظه و بخل خیام در افاده مسائل علمی و نیز خسّت او در تصنیف و تألیف و همچنین گستردگی قلمروهای دانایی او در لغت و فقه و تاریخ و قرائت قرآن و ریاضی و حکمت و طب تصریح کرده است... اما همان‌طور که

خاطر نشان شد نشانه و مدرکی از آثار او درین زمینه‌ها نمی‌دهد... همین بیهقی است که می‌گوید: «از او تصنیفی جز مختصری در «طبیعیات» (که احتمالاً مرادش همان لوازم الامکنه، در اختلاف فصول به مقتضای شرایط طبیعی است) و رساله‌ای در «وجود» و رساله‌ای «در کون و تکلیف» ندیدم». و هموست که در تتمه‌ی «صوان الحکمه» او را به لئامت و کوتاه نظری در تعلیم و تألیف وصف می‌نماید و به ویژه می‌افزاید که در تعلیم و تدریس تندخو بوده است.

اما بخل در تألیف و تعلیم اگر به راستی خصیصه‌ای بارز در او بوده هم به زیان خود او و هم به زیان مردم جامعه او، از آن زمان تا هم‌اکنون بوده است. زیرا امروزه با هزاران دریغ و افسوس از آن یم ذخار علم و معرفت جز نمی به ما نرسیده که تازه آن هم متأسفانه در غبار قرون متمادی دستخوش فنا و بخار هوا شده است... .

اما سوای مسئله بخل در تألیف همین جا نیز توضیحاً بیفزاییم که بعضی از دانشمندان ما مزاج تألیف ندارند. نظیرش در معاصران ما نیز کم نیست. مثلاً فاضل تونی از اساتید برجسته دانشگاه که هم حکمت مشاء و هم حکمت متعالیه صدرایی را استادانه می‌دانست و در فقه و اصول و حکمت و عرفان و ریاضی و نجوم و ادبیات عرب تبحری به سزا داشت، منطبق و مطابق آن همه آگاهی و دانش چیزی تألیف نکرد. یعنی به راستی از آن دریای علم، تراوش دو سه رشحه، مانند تعلیقه بر شرح فصوص‌الحکم و یا حواشی بر اسفار (که همه می‌زنند) و یکی دو کتاب کوچک دیگر، اثری ماندگار نماند.

همچنین است مرحوم استاد احمد فردید که با آن بینش و دانش که او

در فلسفه‌های اگزیستانس و سایر شقوق حکمت داشت اثری درخور فحص به جز تقریراتی که خوشبختانه امروزه در نزد بعضی شاگردان از او بر جای مانده نمانده است اما اگر ما به زمان این دو بزرگوار فقید نزدیکیم و می‌دانیم که کسانی از دانشوران معاصرمان خوشه‌چین حکمت آن دو بوده‌اند، چنان از زمان خیام دوریم که نمی‌دانیم تقریرات حکمی او در آثار کدامین از معاصران و یا شاگردانش باز مانده است.

□

باری از همین خیامی که اینک به جهت افکار شاعرانه‌اش مورد نظر ماست، رباعیاتی بجا مانده که رقم آنها را از ۱۳۰۰ تا ۵۰۰۰ رباعی تخمین زده‌اند و شک نمی‌توان داشت که انتساب آن همه رباعی به او جز به گزاف و خلاف نبوده و آن همه را بیهوده و به سائقه سود و سلیقه و نیز ناآگاهی به وی منسوب نموده و به نام وی ضبط کرده‌اند. در حالی‌که مجموعه رباعیّات اصیل خیام از ۱۸۰ رباعی تجاوز نمی‌کند. و دلیل چنان اغتشاشی در شمارش واقعی و جمع آوری رباعیاتش به جز انگیزه سودجویی و جمع رباعیات دیگران در یک مجموعه خیامی و به نام او، چاپ و انتشار دادن و فروختن، این نیز بوده است که اغلب کُتّاب و خط نویسانی که در نسخه‌نویسی آثار شاعران این دیار شغلی داشته‌اند، به هنگام استنساخ آن آثار، رعایت امانت‌داری نمی‌کردند و اغلب هر چه دلشان می‌خواست می‌نوشتند. کلماتی را به دلخواه خود تغییر می‌دادند و به زعم خویش تصحیح می‌کردند و درین تصحیف، گاه اشعاری را که در حافظه داشته و یا جایی دیده و پسندیده و یا گاه خود سروده بودند برای

حفظ دستبرد زمانه و ماندگار گشتن، در ذیل مجموعه آثار آن شاعر می‌نوشتند و بدین ترتیب است که فی‌المثل می‌بینیم رباعیات خیام از ۱۸۰ عدد به چیزی بالغ بر ۵۰۰۰ رباعی می‌شود.

با این همه به جرئت می‌توان گفت بر مبنای نوع تفکر خیامی و تحیر فلسفی مذاق وی و افسوس بر فنای عمر و ناماندگاری عشرت بشری و ناپایداری هر تنعم و لذت، چیزی حدود هزار رباعی خوب و یا شاید بیشتر را بتوان متأثر از ساحت اندیشه و قلمرو تفکر او و در مجموعه وی ـ در حالی که قطعاً از آن او نیست، ـ منتسب به وی قرار داد.

این رباعیات بارها و بارها به اغلب زبانهای زنده دنیا و به‌گونه‌های متفاوت و مکرر ترجمه و چاپ شده‌اند و هنوز نیز می‌شوند.

اما همه مرهون ترجمه شاعرانه، شیوا و هنرمندانه ادوارد فیتز جرالد، نویسنده و شاعر انگلیسی‌اند و اوست که در واقع خیام را به جهانیان شناساند و به سبب معرفی خیام، خود به جهانیان و هم میهمانش پس از سالیان گمنامی شناسانده شد... و این سرنوشت عجیبی است. هر کس کسی را احیا می‌کند گویی خود زنده می‌شود و حیات می‌یابد. شکسپیر نیز همین گونه سرنوشت را داشت. سیصد سال در محاق خاموشی و فراموشی مانده بود و از دید هم‌میهنانش مستور و محجوب بود، چنان‌که انگلیسیان ساموئل جکسون را از او برتر می‌یافتند، تا این‌که منتقد بیگانه‌ای؛ «لسینگ» آلمانی آمد و او را به جهانیان بالخصوص هم‌میهنانش شناساند و از اعماق محاق مرگ و ژرفای فراموشی رستخیز داد و خود لسینگ نیز مشهور و محبوب جهانیان شد.

باری همین ترجمه فتیز جرالد بود که خیامی را که در ایران و نه چندان

به جنبه شاعری معروف بود، در جهان به غلط به عنوان برترین شاعر ایران مشهور کرد و در ایران نیز موجب اقبال عامه مردم بدو گشت... .

خیام واقعی کیست؟ خیام شاعر؟ یا حکیم ریاضی‌دان؟ و یا هر دو یک تن‌اند

درباره خیام بحث اساسی‌ای که به ویژه استاد فقید، دانشمند برجسته محیط طباطبایی در کتاب «خیامی یا خیام» [که ما درین نوشته خوشه‌چین این اثر گرامی نیز بوده‌ایم] پیش کشیده و عمر حکیم ریاضی‌دان را «خیامی» می‌داند و نه شاعر، و شاعر صاحب رباعیات را خیام می‌خواند و نه حکیم، و در نتیجه آن دو را دو شخصیت متفاوت می‌داند، نوعاً این معنا طرح است که چرا نظامی عروضی و بیهقی دو دانشمند معاصر و همنشین خیامی که به مسائل و مبانی علمی و حکمی او و نیز زمینه‌های مختلف شخصیتش اشاره کرده‌اند، به جنبه‌های شعر و شاعری او اشاره‌ای نداشته‌اند.

استاد معتقد است که در سده پنجم هجری دو شخصیت متفاوت و معاصر می‌زیسته‌اند.

۱ ـ حکیمی ریاضی‌دان و مشهور به نام عمر بن ابراهیم خیامی نیشابوری.

۲ ـ شاعری فارسی‌گو به نام علی بن محمد بن احمد بن خلف معروف به خیام (که هر دو در نیشابور (خراسان) می‌زیسته‌اند) آنگاه «استاد محیط» برای اثبات مدعای خود می‌فرمایند:

«ابن فوطی در کتاب مجمع الآداب و معجم‌الالقاب» خود از این خیام دوم یا ابن خیام (شاعر) چنین ذکر نام کرده که دیوانی به فارسی داشته که

هم در آذربایجان و هم خراسان مشهور بوده و به عربی نیز قطعه شعری را از او نقل می‌کنند... «و بعد اضافه می‌کنند: که این شاعر تا سده هفتم هجری مشهور و معروف همگان بوده، اما ناگاه دیگر اثری از وجود او و شعر و دیوان او در مدارک و مآخذ دیگر به چشم نمی‌خورد».

اما با توجه به همین مسائل که از قول استاد بزرگوار محیط ذکر کردیم می‌توان آراء آن فقید را این چنین نقض نمود:

۱ ـ چگونه ناگهان شاعری که از قرن پنجم تا هفتم مشهور بوده و در آذربایجان و خراسان معروف و مشهور همگان بوده و نیز دیوانی هم داشته ناگاه همه چیز وی ناپدید می‌شود و از انظار همگان مخفی و مستور می‌ماند؟

۲ ـ چگونه است که همان نظامی عروضی در چهار مقاله‌اش و بیهقی در تتمه بر صوان‌الحکمه ـ و ادامه آن کتابش «وشاح الدمیه» نامی از شعر این خیام شاعر نمی‌برند.[1]

افزون برین، آنچه که آراء استاد محیط طباطبایی را مشکوک می‌کند تصریح عماد کاتب اصفهانی در کتاب «خریدة‌القصر» اوست که چون از شعرای خراسان ذکر نام می‌کند، نشانی‌ای به ما می‌دهد که با همان حکیم عمر خیام نیشابوری ریاضی‌دان، منجم و شاعر، منطبق و یگانه است. زیرا او فیلسوف ریاضی‌دان را همان شاعر ذکر می‌کند و می‌گوید شعرش در

۱. با این سخن، ما اعتراض استاد فقید را ـ که فرموده است اگر خیامی فیلسوف شاعر بود چرا بیهقی معاصرش ذکری از شعر او نبرده است به خود او باز می‌گردانیم و می‌گوییم اگر به زعم استاد علی بن خلف معروف به خیام، خیام شاعر بوده است چرا باز همین بیهقی در اثر خود ذکری از شعر او نکرده است؟

اصفهان مشهور بوده است.

و طبیعی و اصولی نیز همین نشانی ایست که او از خیام به ما می‌دهد؛ زیرا خیام از نیشابور تا اصفهان که محل تردّد، معروفیت و مشهوریت اوست به خوبی معروف و شناخته شده است... چه، مگر نه آنکه دانشمندانی از خراسان برای اصلاح تقویم ملکشاه سلجوقی به اصفهان رفتند که خیام نیز جزو ایشان بود؟ و در اصفهان که پایتخت بود مدتی ماند؟ پس طبیعی است که فیلسوف شاعر در اصفهان نیز مشهور باشد.

عماد کاتب می‌گوید:

«عمر الخیام لیس یوجد مثله فی زمانه... کان عدیم‌القرین فی علوم‌النجوم و الحکمة و به یضرب المثل، انشرت من شعره با صفهان:

اذا رضیت نفسی بمیسور بلغة
یحصلها با لکد کفی و ساعدی

یعنی عمر خیام در روزگار خود همتا ندارد. چه در علوم هیئت و حکمت بی‌همتاست و همگان در مرتبه و مقام دانشوری به او مثل می‌زنند. در اصفهان نمونه‌ای از اشعار او را برای من خواندند»

و می‌دانیم که بیت عربی همان مفهوم تقریبی رباعی زیر را دارد:

در دهر هر آن که نیم نانی دارد
از بهر نشست آشیانی دارد
نه خادم کس بود نه مخدوم کسی
گو شاد بزی که خوش جهانی دارد

همچنین می‌توان گفت: از دلایلی که می‌توان فیلسوف ریاضی‌دان را همان

شاعر رباعیات دانست مطلبی است که امام فخر رازی در آثار خود بدان استشهاد می‌کند. وی در رساله «اسرار مودعه» در امر معاد و در بیان آفرینش (آدمی) و بازگشت (وی) اظهار حیرت می‌کند و می‌گوید ابن الخیام این معنی را به فارسی منظوم کرده است.

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست

همین امام فخر در تفسیر کبیرش مطلبی دارد که تصریحی برین مدعاست که شاعر رباعی‌ساز، همان فیلسوف هیئت‌دان و ریاضی‌دان است. وی در تفسیر آیه‌ای می‌گوید:

«روی ان عمر بن الخیام کان یقرا کتاب المجسطی علی عمر الانبیری...

هم او در تفسیر مفاتیح‌الغیب خود روایت می‌کند که عمر بن الخیام کتاب مجسطی را بر عمر انبیری (یعنی نزد او) می‌خواند. یکی از فقیهان روزی به او گفت چیست این‌که می‌خوانید گفت آیه‌ای از قرآن را تفسیر می‌کنم.

«افلم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنیناها»

«آیا بر آسمان که بر فراز ایشان است ننگرند چگونه آن را بنا نهادیم؟» باری من چگونگی ساختمان آن آسمان را تفسیر می‌کنم.»

همچنین نجم‌الدین رازی عارف مشهور در مرصادالعباد خود دو رباعی را از عمر خیام می‌آورد و چون این دو رباعی را مغایر با اعتقاد

خویش به معاد می‌بیند در باره‌ی خیام چنین سخن می‌گوید:

«یکی از فضلا که به نزد نابینایان به فضل و حکمت وکیاست مشهور و معروف است (و آن عمر خیام است) از غایت حیرت این دو بیت را می‌گوید.»

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست
آن را نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می نزند دمی در این عالم راست
کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست

*

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر زشت آمد این صور عیب کراست
ور نیک آمد خرابی از بهر چراست

*

همچنین فخر رازی رباعی فوق را: «دارنده چو ترکیب طبایع آراست» از حکیم عمر خیام به عنوان شاهدی دلالت‌گر عدم اعتقاد او و اعتراض از جانب وی بر عدم کمال آفرینشگری الهی می‌شمارد و خیام را در «اسرار مودعه» خود، ذیل تفسیر سوره «التین» این گونه جواب می‌دهد:

و ان قلنا انه ما کانت له عنایة با صلاحها فکیف خلقها و کیف اعتبر جمیع

انواع القیامه فی تخلیقها و نظم عمر الخیام هذا المعنی بالفارسیه «دارنده چو ترکیب طبایع آراست» الخ.

ترجمه عبارت چنین است: «یعنی اگر بگوییم که او را عنایت و مهری در اصلاح و تدبیر آفرینش نبود پس چگونه آن را آفرید و چگونه جمیع انواع ولایت و عنایت را در خلق آن اعتبار فرمود.»

می‌دانیم که محور اساسی اندیشه سوره «والتین» این آیات است: «لقد خلقنا الانسان فی احسن التقویم، ثم ردد ناه اسفل سافلین» «همانا آدمی را در زیباترین چهره وجودی بیافریدیم. آنگاه او را بر قعر پست‌ترین پستیها براندیم».

و به نظر می‌رسد که خیام در تعریض بر همین‌گونه آفرینشگری است که سروده است:

جامی است که عقل آفرین می‌زندش
صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش
این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف
می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش

استاد محیط نظر دارد که این دو رباعی مذکور «در دایره‌ای...» و «دارنده چو ترکیب...» از بابا افضل کاشی است و نجم‌الدین و فخر رازی نمی‌دانستند که این رباعیها از خیام نیست. گیریم سخن ایشان را کاملاً پذیرفتیم و قبول کردیم که هم نجم‌الدین و هم فخر رازی در آوردن آن دو رباعی که از آنِ خیام نیست اشتباهی کرده‌اند، اما ۱ ـ آنان قطعاً می‌دانستند که بابا افضل حکیمی عارف و سخت معتقد به مبانی معاد است

و حیرت و سؤال، جدل و جدال و نیز استفهامِ شک‌آمیز در مبانی فکرتش راه ندارد.

۲ ـ آنکه هرگز این سخن نجم‌الدین رازی را که به تصریح «از شاعری خیام نام، سخن می‌گوید که نزد نابینایان به فضل و حکمت و کیاست مشهور است و از غایت حیرت چنین سخن می‌گوید» نه می‌توانیم نفی کنیم و نه می‌توانیم نادیده انگاریم و در نتیجه باید بپذیریم که خیامِ فیلسوفِ حیران همان شاعری بوده است که در زمانه و نیز ذهن و اندیشه معاصرانش معروف بوده و او و آثارش را می‌شناخته‌اند. و در نتیجه این همان خیام شاعر و فیلسوف ریاضی‌دانی است که ما او را یک واحد شخصیتی می‌دانیم... .

از جرم گل سیاه تا اوج زحل — کردم همه مشکلات کلی را حل
بگشادم بندهای مشکل به حیل — هر بند گشاده شد به جز بند اجل

علیرغم آنچه که دیگران بیندیشند ما جزماً بدین باوریم که این‌گونه سخن گفتن قدرتمندانه و از موضع علم و آگاهی حکیمانه جز از فیلسوفی طبیعی و تعلیمی و عالم به مسائل کیان و کیهان و مقعولات و غیره برنمی‌آید.

تحلیلی در شناخت اندیشه‌های شاعرانه و رباعیات خیام

اما به هر حال خیامی که ما ایرانیان می‌شناسیم و از گرته و تصاویر رباعیاتش با چهره‌ی ویژه و اندیشه‌های شاعرانه‌اش آشناییم سوای آن‌که موجودی فیلسوف و عالمی ریاضی‌دان باشد و یا نباشد شخصیتی غریب و

منحصر به فرد دارد.

درین مرحله ما به جنبه‌های فنی و فلسفی و عوالم ریاضی او کاری نداریم. خود او، ذوق او، تفکر خاص و چرایی این تفکر را می‌خواهیم بشناسیم و از ورای اشعارش دریابیم و لااقل از شعر او بفهمیم که چرا موجودی حکیم و تا آن حد فهیم، دنیا را این همه حیرت‌زا و کتاب هستی را تا بدین حد آشفته و ناخوانا می‌دیده است.

این شاعریست که زبانی خاص و احساسی متفاوت و مخصوص به خود دارد. با مجموعه رباعیاتی نه چندان بسیار و با چرخش قلمی قدرتمند و تأثیرگذار، به تصویری محنت‌بار و دل‌آزار از آدمی، زندگی، و پایان کار او می‌پردازد که طرحی هر چند ساده، اما سهمناک و رنگ‌هایی هر چند پر جلا اما غمناک دارد.

رباعیات وی ساده و سلیس‌اند. الفاظی که در آنها به کار برده مقطع و آهنگین‌اند و لحنی هشدار دهنده، برانگیزاننده، عبوس و ملامت‌گر دارند. هر چند کلامش ساده است و از استعارات و تشبیهات و صنایع ادبی عاری است اما در تمامی آنها نوعی نگاه تلخ و تند و نکوهش‌گر بر همه مبانی هستی ناظر است و از این رهنورد است که شعر او در نهایت جزالت و شیوایی و حتی‌گاه طبع سودایی و شیدایی از ویژگی عبوست و تلخی جدل و جدیتی انکار ناپذیر برخوردار است... .

باری ترانه‌های سرشار از آن همه شور وی زنگ ترنّم و رنگ شادی ندارد... توصیفگر نقایص و بد نقشیهای هستی‌اند، اما شگفت آن‌که در نهایت زیبایی‌اند. یعنی فروغ نبوغ او توان آن را دارد که الم را لذت‌بار، بدی را خوب و زشتی را به زیبایی توصیف کند، و همین عامل روانی

است که ما در خواندن شعر او، آلام جهان را به یکسو نهاده، از عامل قدرت خلاّقه او در شرح مصایب و متاعب خویش لذت می‌بریم... و اعجاز شعر نیز در همین است؛ یعنی او آن‌چنان غم و اندوه بشری را عمیق بیان می‌کند که ما از تصاویر قدرتمندانه غم و ناشادی سرنوشت خود، به اعجاب می‌آییم و دستخوش ارعاب و اضطراب و در نهایت سرمستی‌ای خوش و شاداب می‌شویم.

باری او شیوه‌ای مخصوص خود و غریب دارد. و حتی وقتی شما را به می و مطرب و شادی می‌خواند صدایش از زنگ غمی عمیق گرانبار است و به می و مطرب کنج خرابی می‌خواند که هر دم در کار زوال و ویرانی، فنا و پریشانی است... .

از همان اولین مصراع و آن لحظه که آدمی از او می‌شنود؛ «ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست» ضمن آنکه ازین گریستن، شادابی و خوشابی چمن را می‌تواند در ذهن مجسم کند، می‌فهمد در ورای آن معنای گریه، نوعی گریستن بر سرنوشت خود او نیز مستتر است و باید به انتظار معنایی دیگر و نتیجه‌ای مضمرتر باشد. نوعی آمادگی و هشدار که می‌توان فهمید در پس نظاره سبزه‌ای که امروز تماشاگه ماست بنگریم که فردا نیز «تا سبزه خاک ما تماشاگه کیست».

و یا این رباعی:

«وقت سحر است خیز ای مایه ناز
نرمک‌نرمک باده خور و چنگ نواز»

بنگریم تا چه حد این بیت اول از لطافت و نرمش و رخوت برخوردار است. تمامی خطوط آن از انحنای دلپذیر اصوات و معانی و تصاویر

دل‌انگیز مالامال است: به هنگام سحر از خواب برخاستن مایه نازی است و بستر را ترک گفتن. آنگاه تصویر بکر و دل‌انگیز چنان دلبری که به سراغ چنگ می‌رود و به رود و آواز می‌پردازد و سپس نرم نرم باده می‌نوشد و می نوشاند... اکسیر فراموشی و غوطه زدن در منحنی ابرگونه رهایی و آسودگی و شیدایی... همه چیز سرشار از صفا و رامش زندگی است... رودخانه زندگی در نهایت آرامش در بستر صبحگاهی و به رخوت تمام می‌رود و می‌گذرد، اما ناگاه تصویری که در بیت بعد می‌دهد تا چه حد دلخراش است: «کانها که بجایند نپایند همی» «و آنها که شدند، کس نمی‌یابد باز» یعنی بنگر، از روزنه تأمل و پنجره نگاه ژرفکاو ببین و دریاب تمامی اینان که پیرامون تواند و چونان تو از تنعم زندگی بهره‌ورند، تمامی‌شان، دوست و دشمن، زشت و زیبا، پیر و جوان، همسایه و دور، شاه و گدا، همه شهر، کشور، جهان همه در کار فنای مقرر و زوال مقدر خود و پیمودن مسیر ناگزیر عمر سرآمدنی خوداند و بسی نخواهند ماند. و نیز تمامی آنان که رفته‌اند هرگز بدین خاکدان باز نخواهند گشت.

یکبار دیگر ترانه روح سرشار از اندوه دانایی وی را با هم مرور کنیم:

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
نرمک نرمک باده خور و چنگ‌نواز
کانها که بجایند نپایند همی
و آنها که شدند کسی نمی‌آید باز

بنگریم که چه نگاه تلخی به هستی دارد. و از چرخ فلک و گردش آن که در همه پهنه هستی حتی یک خردمند را به کام دل نرسانده چه کینه

عمیق و گاه موجهی به دل می‌گیرد. آری براساس این بینش که همه باید بمیرند و آرزوها را به خاک برند، سودای تحقیق و تدقیق در مبانی علوم و ره یافتن به شناخت امور چه بیهوده و بی‌ارزش می‌نماید. بزعم او هیچ کس راز هستی را نتواند یافت و جز سخنی سست از سر سودا نتواند بافت. هیچ کس این گوهر تحقیق را تواند سفت و راز وجود را نشاید گفت:

زمانه دشمنی غدّار است و تو را مجال تماشا و طرب نیست... بشتاب و از این رهگذر دمی را دریاب.

ساقی گل و سبزه بس طربناک شده است
دریاب که هفته دگر خاک شده است
می نوش و گلی بچین که تا درنگری
گل خاک شده‌است و سبزه خاشاک شده‌است

*

می خوردن و شاد بودن آیین من است
فارغ بودن ز کفر و دین دین من است
گفتم به عروس دهر کابین تو چیست
گفتا دل خرم تو کابین من است

حتی این رباعی با آن ظاهر شنگ و شادش چه تلخ و غمگین است. زیرا در آن به زبان طنز و غمز، لغزی غمناک نهفته است: زیرا برای آن‌کس که از خرد بهره‌ای دارد وصول به چنین شادی بی بدیل ناممکن است.

چرا که نه عروس دهر از آن کسی می‌تواند شد و نه دلی بدین سبب،

عمیقاً تواند خرم گشت و نه دل خرمی در جهان یافت تواند شد.

و چگونه جز این باشد که در سراسر دیوانش چونان ترجیعی این سخن را تکرار می‌کند:

یک دم زدن از وجود خود شاد نیم
یک روز ز بند عالم آزاد نیم
شاگردی روزگار کردم بسیار
در کار جهان هنوز استاد نیم

اما این نگاه تلخ و گاه بی‌رحم شامل آدمها و جامعه‌ای که او در آن می‌زید نیز می‌شود؛

گاویست در آسمان و نامش پروین
یک گاو دگر نهفته در زیر زمین
چشم خردت باز کن از روی یقین
زیر و زبر دو گاو، مشتی خر بین

پرسیدنی است چرا زیر و زبر وجود را، زیر و زبر خاک و افلاک را این چنین می‌بیند. چرا آسمان راگاو و زمین راگاو و میانه این دوگاو راکه مظهر کامل بهیمیت است پر شده از مشتی خر، مظهر بی‌شعوری و حیرانی، وگُنگی حیوانی می‌بیند؟ این چه نگاهی است که او به «وجود انسانی» این «موجود نفس ناطقه، مسجود ملایک و منظور عنایت ربانی» دارد؟

او در همه حال وحشت دارد و به آرامش ژرف آسمانی و شادی پر جاذبه شگرف روحانی نرسیده است. زیرا بی‌تردید دلش را خلائی به

وسعت هستی، هستی بی‌ایمان و بی‌بارقه مهر ربوبی فرو گرفته است... در تمامی دیوانش نیم مصرع مناجات و تضرّع ندارد و این درد و داغ دلی است که در برابر سحاب دائم جود، کشتزاری تفته، سر بر کشیده و بی‌سجود دارد و هرگز سرکشانه لب به طلب نمی‌گشاید تا سیرابش کنند و آب نمی‌جوید تا سرابش ندهند...

از این رو او وحشتی عمیق از این زندگی و مرگ، مرگ بی‌فردا دارد و فردا را چه نامعلوم و زندگی و پایان نفس بشری را چه مهموم و دوزخ و بهشت را چه موهوم می‌بیند. وی نمی‌داند برای چه به وجود آمده و برای چه می‌میرد و نقاش ازل با آن همه کمال و جمال از بهر چه او را آراسته است. او سبزه وجود بشری را بی‌وجودتر و ناماندگارتر از علفی هرز می‌بیند که باز از پس مرگ خزانی، امکان رویش و امید رستخیزش هست اما در مورد آدمی چنین گمانی را ندارد:

ای کاش که جای آرمیدن بودی
یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پس صد هزار سال از دل خاک
چون سبزه امید بر دمیدن بودی

برای شناخت خیام باید به ترصّد منظومه فلسفی فکرت سوزان و فروزان وی و مجموعه‌ی اندیشه‌های شاعرانه‌اش نشست و در این نگاه عمیق و دقیق، مدار کلی فکر وی را با همه ستاره‌های دور و نزدیک، روشن و تاریک طبعش بررسی کرد.

چرا که آشکارا می‌توان دریافت او نگرشی حکمی و خاص و بینشی

بحثی و کلامی با موجودیت آدمی و هستی دارد. و این نگاه مطلقاً لفاظی و شعر بافی نیست. بلکه از آنجا که گستره شعر را قلمرو آزادنه بیان افکار خویش دیده است بدان رو کرده و هر چه را که احتما لاً به زبان زمخت نثر و یا فلسفه نمی‌توان گفت و به عوض در لایه‌ها و تار و پود فریبا و پرندین شعر می‌توان آراست، گفته و در نتیجه از «معمای لاینحل و مشکل خویش داد دل خویش ستانده است.»

وی صریحاً سؤالی اساسی دارد که آیا جهان برای غرضی آفریده شده یا نه و منظور از خلقت انسان چه بوده است؟ این جهان که ما نخواهیم بود و خواهد بود، زیرا پیش از وجود ماکمترین خللی نداشته و پس از ما نیز نخواهد داشت برای چه ما را به وجود و قلمرو نقایص رنجزای خود آورده است. در نتیجه نه آیا وجود ما که شاعرِ این بی‌شعوری دائم است می‌تواند همواره این سؤال کلی را مطرح دارد که «وجود را برای چه غرضی آفریده‌اند؟»

افزون برین معنا وی حکیمی جبری است. و در تمامی هستی جبر را حاکم می‌بیند. اشاعره نیز در تفویض اراده بشر در دست قدرت مقدّری که جز مهر و رحمت عام ندارد و اغلب ارواح را در نشئه پیشین به بارگاه فیض قدس و سعادت کشیده است جبرگرایند و عمیقاً معتقدند که هر محروم مانده به جهت شقاوت باطنی خود او بی نصیب و محروم مانده است.

این بینش رایجی است که اغلب عارفان شاعر سبک عراقی ما، سوای آنان که فی‌المثل در حوزه عقل‌اندیشی تفکر ناصر خسروی ـ و سبک خراسانی، گام می‌زنند بدان باور دارند. مولوی سر خیل شاعران و عارفان

و برترین اندیشمند این دیار، اشعری‌گرا است. و حتی اسپی نوزا نیز با آن جنبه والای قداست روحش و نیز مالبرانش، حکیمانی جبر گرایند و مسامحةً می‌توان گفت به نوعی چون اشاعره‌اند. اسپی نوزا هم همین عقیده را دارد. وی می‌گوید درین جهان موجبیتها، تفویض امور و اراده آزاد چه معنایی دارد؟ اما پر آشکار است که مسئله جبرگرایی خیام از نوعی دیگر است:

بر من قلم قضا چو بی من رانند
پس نیک و بدش چرا ز من می‌دانند
دی بی من و امروز چو دی بی من و تو
فردا به چه حجتم به داور خوانند

و یا این رباعی:

آن را که بصحرای علل تاخته‌اند — بی‌او همه کارها بپرداخته‌اند
امروز بهانه‌ای در انداخته‌اند — فردا همه آن بود که در ساخته‌اند

پیداست که به صحرای علل تاختن کسی یعنی او را بی‌کمترین آزادی دفاع و نیز به ستم تمام به زنجیره‌ی ناگسستنی علتهایی همه در دست مُقدّری بی‌رحم گرفتار نمودن... در نتیجه این جبرگرایی، آشکارا بر مسائلی چون عدل الهی چهره معارضه و مبارزه دارد و در برابر مسئله عدل جبهه مناقشه و نقص و اعتراض می‌گشاید و مسائل مشیت و خلقت را توجیه ناپذیر و سراسر خلاف و جزاف می‌بیند.

باری ما در این مقال و محدوده‌ی کوچک نمی‌خواهیم یک سویه قضاوت کنیم و اندیشه‌های او را بر اساس بینش خود و یا مبتنی بر نحله‌ای

دینی و فلسفی نقادی نماییم. فقط نمونه به دست می‌دهیم و خواننده را بر آن می‌داریم که خود داوری کند و نظر دهد. اما همین جا و بلافاصله بیفزاییم درین که معتقد به مبدأ اولی (ذات باری) است کمترین تردیدی نیست. اما داغ این اندوه، طرح آن سؤال بی‌پاسخ و نامرادی جهانی را همه از جانب ذات عالی جناب او می‌بیند.

چرا آن‌کس که چرخ و زمین و افلاک را برنهاد بر دل دانا و نامراد غم نهاد؟ و بسا لب لعل و زلف مشگفام را در مغاک خاک و زندان عالم نهاد؟

□

بی‌شک در میان سخن سرایان ایرانی، رباعی با چنین طرح و جمالِ موزون و محکم و فرّ و کمالِ رخشان و مفخّم با حکیم عمر خیام آغاز شده است. پیش از او از هیچ شاعری سراغ نداریم که بدین‌گونه در سلسله‌ای از تعابیر یکدست و منظومه‌ای از رباعیات حیرت‌زا، طربناک و سرمست در پرتو افکار و تصاویری فلسفی و روحی غمناک و اندیشناک به معمای جهان بپردازد و اینگونه سخن بسازد.

یعنی چیزی حدود هزار سال از عمر این سخن گذشته است و هنوز شادابی و طراوت خود را از دست نداده و تا هزاران سال دیگر نیز نخواهد داد

رباعیاتی که حیرت آدمی را از حد کمال شاعر، با زبانی عاری از صنایع لفظی، ساده و صریح، اما فصیح و حاکی معانی‌ای بلند و در الفاظی بی‌تکلف و ارجمند موجب گردد و در رسوخ به بن معانی‌ای که در ذهن

دارد با سبکی پاکیزه و بی‌تکلف و شیوه‌ای مقرون به فصاحت بیان و طلاقت زبان، بیان دارد.

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من
وین حرف معما نه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده گفت‌وگوی من و تو
چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من

*

آنان که محیط فضل و آداب شدند
در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

*

هنگام سحر گهان خروس سحری[1] دانی که چرا همی کند نوحه‌گری
یعنی که نمودند در آیینه صبح از عمر شبی گذشت و تو بی‌خبری

اما مشغله و مسئله‌ای که همیشه ذهن کنجکاو در جست‌وجوی دریافت آنست این معناست که این خیام کیست و به راستی چگونه موجودی بوده است. متأسفانه تاریخ ادبیات و تمامی نوشته‌های پراکنده و مغشوش

---

۱. اینگونه رباعیات را حتی اگر نه در ذیل اشعار خیام ضبط کرده باشند مطلقاً متأثر از اندیشه‌های خیامی هستند و به حوزه تفکر، مشرب شاعرانه و ساختار فلسفی فکرت او انتساب دارند.

تراجم‌نویسان درین مورد کمکی به ما نمی‌کند. زندگی واقعی او در پس پرده تناقضات و تعارضات شدید آراء مورخان چنان از دیده‌ها پنهان است که حتی به قطع و ثبوت نمی‌توان فتوی داد آن فیلسوف تعلیمی و هیئت‌دان الزاماً و حتماً همین شاعر است... آری حدسهایی در هر دو مورد می‌توان زد که گاه به تنازع احکام می‌گراید و می‌ماند... هر چند دلایلی تقریباً قطعی و حتمی در دست است که می‌توان بیشتر بدین باور بود که شاعر همان فیلسوف است... .

آری هر چه هست موجودی عجیب و متفکری غریب بوده است. حتی اگر شاعری فلسفی و شارح و معلم حکمت سینوی نیز نبوده باشد باز با همین مجموعه شعرش، حیرت ژرف اندیش معانی و عظمت منطق بیانی خاص خود را داشته و موجودی قابل تأمل، متین، اما سخت سهمگین بوده است.

برای شناخت چهره واقعی او جز ملاک رباعیاتش معیاری نداریم. اما به همین نیز نباید بسنده کنیم. فی‌المثل هر چند رساله جبر و مقابله او، در شناخت سیمای واقعیش به ما کمکی نمی‌کند. اما رسایل «کون و تکلیف» «وجود» و غیره‌اش این چنین نیستند و می‌توان از آن همه به خطوطی حتی ناچیز به نقش چهره او دست یافت.

مسئله‌ای که به راستی موجب دریغ و درد است روش محققین ارجمند ماست. مثلاً سیصد صفحه را درین معنا رقم می‌زنند که فیلسوف ریاضی‌دان، همان شاعر نیست و عمیقاً عقیده دارند که میان حکیم فیلسوف ریاضی‌دان به نام خیامی و آن شاعری که رباعیاتش را به عنوان تحیر و سرگشتگی و حیرت فلسفی می‌شناسیم و عمر خیام نام دارد، زمین

تا آسمان فرق است. اما همین استادان بنام و عالیمقام وقتی به رساله «کون و تکلیف» فیلسوف ریاضی می‌رسند دو صفحه از آن را ترجمه و تحلیل نمی‌کنند تا خواننده از قرائن اندیشه دریابد که آن فیلسوف، همین شاعر است. زیرا مدار آن رساله نیز حیرت حکیمانه‌ای است که او ـ خیام فیلسوف ـ خود و ابن سینا و تمامی خردمندان فلاسفه را درین گونه موارد دستخوش حیرت می‌بیند.

همان حیرتی که در تمامی آثار شاعرانه شاعر موجود است.

باری تاریخ ادبیات ما سراسر پر از چهره‌های متفاوت، متضاد و شگفت‌انگیزیست که شناخت و تحلیل آثار هر یک از آنان ارزش صرف وقت در دستیابی به معارف ارزشی جامعه و فرهنگ‌مان را دارد.

به طور نمونه این خیامی که از خود چنین سخن می‌گوید:

رندی دیدم نشسته بر خنگ‌زمین
نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین
نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین
اندر دو جهان کرا بود زهره این

به راستی چنین چیزی، آنچنان که او تصویر خود را می‌دهد؛ حکیمی مفسر و نجومی و معلم حکمت سینوی و ریاضی‌دان و آشنا به لغت و ادب (آن‌چنان که زمخشری توصیفش را می‌کند) و عالمی طبیعی‌شناس آن‌چنان که خود گفته: «از جرم زمین تا اوج زحل، همه مشکلات طبیعی و معقول و کلی را حل کرده است» چنین سخنی از چنان موجودی سخت قابل تأمل و بس حیرت‌انگیز است... و اتفاقاً خود این خیام با آن فلسفه

حیرتمندانه‌اش بیشتر محل حیرت است... .

وی نه انسانی معمولی و کوچک، بل غول عظیم‌الجثه‌ایست که در قله سهمناک نوعی آگاهی و دانش ایستاده و از منظری جهان را می‌نگرد که پیش از طرد و رد کردن آن حداقل باید کوشید به دامنه‌هایی از آن قله و افق شهودی وی رسید. دانش رفیع وی را دید و آنگاه درباره‌اش نظر داد... .

آری چرا نباید حداقل در شناخت وی با چنین اندیشه‌ای همدلی داشت و حرف عمیق جانش را نفهمید و جهان ویران گشته فکرتش را ندید و بر تنهایی و بی‌کسی این جان که در زمهریر غم و افسردگی خود می‌لرزد دل نسوزاند. فی‌المثل اگر تاریخ ادبیات، دقیق‌تر از او سخن می‌گفت بعید نبود که دریابیم احتماً لاً زمانه و یا مردم با او کاری کرده‌اند، به نحوی رنجش داده و یا جان و قلبش را سوخته‌اند که آن حس رقیق و عاطفه عمیق، متعالی و متفاوتش را به سوی نوعی تحلیل تلخ و ستمگرانه از همه چیز برده‌اند. بی‌شک، تردید ابوالعلاء معرّی فیلسوف نابینای حلب، صاحب«الفصول و الغایات»، بیکسی شوپنهاور و نیچه که آنان همه به نحوی چون خیام‌اند و بدنقشیهای حیات در بعضی از دیدگاه‌ها و به‌خصوص داوریهای ظالمانه‌شان بی‌تأثیر نبوده تا حدودی قابل فهم است.

او را متهم به بخل و خسّت در تألیف کرده‌اند. اما اگر حکیمی عمیقاً همه هستی و تلاش بشری را در بهتر کردن چهره زندگی ـ چونان زیر و رو کردن خس و خاشاک دید، و بالا و پایین خاشاک را ـ جز خاشاک ندید و هر تلاش و زیبایی و کمال را از آنجا که بالمآل به مغاک گور می‌ریزد

بی‌فایده دید ـ و از تمامی هستی و حتی همان فهم هستی که در دل خاموشش موج می‌زند ـ از آن همه نیز جز حسرت و درد و داغ ندید ـ و آدمی را رها شده در فراخنای پوچی و بیهوده‌گی یافت و دانش او را نیز راهگشای این معما نیافت ـ زیراگیرم آن راز راگشود و سپس باز باید که آن را به مغاک خاک سپرد ـ اگر از چنین کسی بپرسیم ـ که به هر حال ـ آیا همه معمای حیات به گشودن راز حیات نمی‌ارزید و او این چنین پاسخ‌مان را می‌داد، چه می‌گفتیم؟

هر راز که اندر دل دانا باشد　　باید که نهفته‌تر ز عنقا باشد
اندر صدف از نهفتگی گردد دُرّ　　آن قطره که راز دل دریا باشد

و آیا مردی چنان ژرف‌اندیش و عمیق که خود، «راز دل دریا» بوده است پاسخ‌مان را آنگونه ـ که در نظر داشته، زلال و در حد کمال به روشنی و دریادلی نداده است؟...

□

برای بهتر شناختن خیام و ارزیابی گنجینه افکار او، سنجش مقایسه‌ای و نقد تحلیلی و تطبیقی فکرتش با سایر شاعران این دیار راهگشاتر است.

مقدمتاً بگوییم که مذاق فکری او کمابیش نزدیک به ابوالعلاء معرّی شاعر و حکیم نابینای عرب و نیز هراکلیتوس، فیلسوف نالان یونانی است. گزش و سوزش تازیانه‌های سخت سخنش، گزش اندیشه‌های ناصرخسرو و اِنذارهای تلخ و سهمگین او را به یاد می‌آورد. جز آن‌که ناصرخسرو شیوه‌ای دینی دارد و مبلّغ خرد ناب و فهم هستی و اندیشه در کار مبدأ و

معاد و تمسک به معارف ایمانی و قرآنی است.

اما خیام خود اوست و نگاهش به همه چیز مخصوص خود وی.

به طور مثال ناصرخسرو نیز در باره‌ی مرگ و فنای آرزوهای بشری و نعماتی که درین جهان، عمری را به جدال وصال آنها می‌گذرانیم اینگونه گفته و تقریباً در زاویه نگاه و نگرش، نزدیک به خیام ایستاده است:

ناصرخسرو به راهی می‌گذشت مست لایعقل نه چون میخواره‌گان
دید قبرستان و مبرز[1] رو به رو بانگ برزد گفت کای نظاره‌گان
نعمت دنیا و نعمت خواره بین اینت نعمت اینت نعمت خواره‌گان

اما نتیجه‌ای که او ـ ناصرخسرو ـ از اینگونه نگاه متأمل و معنایاب می‌گیرد بسیار با خیام متفاوت است. زیرا او نعیم این جهانی را ماندگار این جهانی و نه تنها اصل هستی بلکه موجب فصل و جدایی آدمی از مطلوب نهایی و محبوب غائیش که همان وصل آرمانی و نیل بهشت روحانی است می‌داند. ماده را قهراً متحول و راجع به ماده می‌بیند و در نتیجه، جوهر کمال یابنده یعنی روح را در عوالم برزخی که قطعاً جدا از جسد و ماده تحقق آرمانی خواهد یافت و گوهر خویش را بارز خواهد نمود، مدارج معراجی دیگر و در مدار صعودی برتر مشاهده می‌کند. او به چهره دلپذیر و باقی نعمت و رحمت غیرفانی در ماورا و ماسوای این نعمت دنیایی نظر دارد.

همچنین درباره مرگ نیز که بیشترین تاکید خیام بر راز ناگشوده آن متمرکز است، همین نگاه متفاوت او فی‌المثل با مولانا جلال‌الدین بلخی

۱. جایگاه تخلیه و مدفوع.

وجود دارد. وحشت عمیق از مرگ و فرو رفتن بیهوده «بذر جان آدمی در دل خاک» نم شادی و دم فرح‌زای آزادی خیام را خشک و سترون کرده‌است. در نتیجه اغلب دوزخی از غم و حسرت در درونش می‌غرّد و حال آنکه در مولانا چه به عکس است. هر ساعت بهشتی بر کنارش دامن می‌افشاند و جانش را از رنگ و بوی آن گل افشانی روحانی خرّم و مبتهج می‌دارد. بنگریم در همین خصوص چه تفاوت ژرفی میان اندیشه او و مولانا وجود دارد.

خیام می‌گوید:

تا چند اسیر رنگ و بو خواهی شد
چند از پی هر زشت و نکو خواهی شد
گر چشمه زمزمی و گر آب حیات
آخر به دل خاک فرو خواهی شد

و حال آنکه اگر مولانا همین مضمون رامی‌خواست بگوید به‌گونه‌ای پایان می‌داد که آن آب دوباره چون چشمه‌ای لبریز و جوشان در جلوه فیض و بخشایش، رویش و زایش به نبات و حیوان و انسان، حیات مکرر می‌داد و موجب برکات مستمر و ثمرات نکوتر می‌گشت.

خیام گوید:

زان پیش که بر سرت شبیخون آرند
فرمای که تا باده‌ی گلگون آرند
تو رز نه‌ای ایغافل نادان که تو را
در خاک نهند و باز بیرون آرند

در حالی که مولانا در مورد مرگ چنین می‌گوید:

به روز مرگ چو تابوت من روان باشد
گمان مبر که مرا درد این جهان باشد
جنازه‌ام چو ببینی مگو فراق،فراق
مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد
مرا به گور سپردی مگو وداع، وداع
که گور پرده‌ی جمعیّت جنان باشد
فرو شدن چو بدیدی برآمدن بنگر
غروب شمس و قمر را چرا زیان باشد
کدام دانه فرو رفت در زمین که نرست
چرا به دانه انسانت این گمان باشد
کدام دلو فرو رفت و پُر برون نامد
ز چاه، یوسفِ جان را چرا زیان باشد

باری این تفاوت جوهری نه در لفظ که در اعتقاد به عوالم بالا و والا و در نتیجه رسوخ به معنا نیز وجود دارد. بگذارید نمونه و مقایسه‌ای میان خیام و حافظ به دست دهیم. خیام گوید:

در فصل بهار اگر بتی حور سرشت
یک ساغر می‌دهد مرا بر لب کشت
هر چند به نزد عامه این باشد زشت
سگ به ز من است اگر برم نام بهشت

یا جایی دیگر کمی متفاوت و محکم‌تر از رباعی پیشین ـ که بی‌تردید

الفاظی سست و عامیانه همچون «به نزد عامه» «سگ به ز من است» داشت می‌گوید:

من هیچ ندانم که مرا آنکه سرشت
از اهل بهشت کرد یا دوزخ زشت
جامی و بتی و بر بطی بر لب کشت
این هر سه مرا نقد و تو را نسیه بهشت

درین مقال آنچه که مورد نظر است این است که کلام او یعنی اندیشه‌های شاعرانه‌اش را به لحاظ لفظ و معنای ادبی و نه محتوای عقیدتی در بوته نقد و بررسی نهیم. یعنی سوای آنکه ناقد و شاعر به مسئله مبدأ و معاد، ایمانی دارند یا ندارند ـ هر چند این خود مسئله‌ای عظیم و قابل طرح و درخور بحث عمیق است ـ جوهر فصاحت کلام شاعر، قدرت‌اندیشه و واژگان و نیز تفاوتهای احتمالی او را با شاعری دیگر ملحوظ داریم.

اما از این واقعیت نیز ناگفته نگذریم که بی‌تردید بر مقتضای این افکار و اشعار، خیام زندگی دنیوی را نقد، و نقد عیش و طلب و طرب هستی را نقد و جز آن، بهشت و دوزخ و ماسوای این زندگی را به دیده‌ی شک و ناباوری می‌نگریسته و چندان به آن دل نبسته است... در حالی که به‌طور نمونه حافظ هر چند به معاد باور قطعی دارد اما هرگاه که می‌خواهد کمی درین خصوص شک کند و فی‌المثل همان مضامین خیامی را با نوع آن نگرش رندانه که مخصوص خود اوست بپروراند، چه تفاوت ژرفی در ابراز زبان و اظهار بیان با او می‌یابد. هر دو یک مضمون را می‌گویند اما

وجوه تمایز ادبی، گوهر واژگان و فاصله‌ها چه چشمگیر و بی‌نظیرند.

حافظ می‌گوید:

کنون که می‌دمد از بوستان نسیم بهشت
من و شراب فرح‌بخش و یار حور سرشت
گدا چرا نزند لاف سلطنت امروز
که خیمه سایه ابر است و بزمگه لب کشت
چمن حکایت اردیبهشت می‌گوید
نه عاقلست که نسیه خرید و نقد به هشت
به می عمارت دل کن که این جهان خراب
بر آن سر است که از خاک ما بسازد خشت

همان مضامین خیامی است که به اعتبار تغییراتی که ویژگی اندیشه حافظ است بازگویی شده است... اما این دو تفاوتی جوهری و زمین تا آسمان فاصله با هم دارند:

در کلام حافظ همه پوشیدگی و سخن غیر مصرح در سایه لطافت بیان، ادب جامع و کامل که دامنه‌ی آن قلمرو لفظ و معنا را به یکسان در برمی‌گیرد و نیز رندی عمیق و نبوغ عظیم و تابناک نهفته است. دو شاعرند که هر دو منحصراً یک مضمون را می‌گویند اما خیام در رباعی «سگ به ز من است اگر برم نام بهشت» در سطح حرکت می‌کند. عبوس و جدی و تلخ، اما شجاعانه و غیر شاعرانه سخنش را می‌گوید و رو می‌گوید.

در حالی که حافظ هرگز چنین نیست. او در اعماق می‌رود. در اعماق و نهفته‌های حس و ضمیر و اندیشه ما. از بن و ژرفای حکمتی حرف دل

خود را می‌زند که حتی اگر به‌گونه شک در امر بهشت نیز باشد ـ چون رندانه و زیرکانه است ـ به دل می‌نشیند.

درین بیت حافظ:

چمن حکایت اردیبهشت می‌گوید
نه عاقل است که نسیه خرید و نقد به‌هشت

نوعی نگرش به نقد عیش امروز و رها کردن نسیه‌ی فردا ـ حتی اگر بهشت باشد ـ نهفته است. اما جالب توجه‌تر این است که حافظ هرگز تصریح عامیانه و بی‌پروایانه بدین معنا ندارد. هر چند به لحاظ ایهام دوبار در ذهن خواننده کلمه «بهشت» را در همان بیت فوق تداعی می‌کند؛ یک بار در کلمه «اردیبهشت» و یک بار در کلمه «به هشت» اما با همین ایهام در پوشش جناس لفظی مراد جانانه و تعریض هنرمندانه اندیشه خود را که طرح نهانی کلمه بهشت است القاء می‌کند.

چه در ذیل لفظ «نسیه» و در پرتوی معنای آن است که ما می‌فهمیم وی قطعاً همان بهشت اخروی را به تلمیح در ذهن خواننده زنده کرده است. و شگفت‌تر از همه آنکه آنچنان به‌گونه شاعرانه و ظریف لطیفه نهانی و منظور باطن و مراد خود را بیان می‌کند که هیچ معترضی حتی رضوان، فرشته بهشت نمی‌تواند محکومش کند که چرا فی‌المثل نعیم بهشتی را مورد شک قرار داده است. زیرا در آن صورت حافظ می‌تواند پاسخ دهد که در شعر خود هرگز نه لفظ بهشت و نه ذکر بهشت را نفیاً به کار نبسته است. و به راستی شعر رندانه و اندیشه جذاب، خوب و هنرمندانه و عالمتاب نیز همین است.

آن وقت معنای ادب کامل و جامع را در هر بعد و نظر که بنگریم، چه در ساحت لفظ و چه در قلمرو معنا و چه در توجه خواستن از مراد و معشوق و چه در باب بهشت و معاد و چه امیدوارانه در منظر آسمان نگریستن و روی سخن با نیت رحمانی و مهر آسمانی داشتن، تمامی آن همه را در همین یک بیت حافظ، مقطع غزل و حسن ختام اندیشه‌اش می‌بینیم.

قدم دریغ مدار از جنازه حافظ
که گر چه غرق گناه است می‌رود به بهشت

*

همچنین خیام رباعیات سست و سبک نیز دارد و درین مقدمه و محدوده تنگ که مجالی برای سخن بسیار نداریم هر چند همه سخن، طرح عظمت اندیشه اوست از طرح ضعف و نارساییهای کارش نیز نباید ابا کنیم. نقد اصولی آن است که بد و خوب، کاستی و ناراستی را یکسان، درست و به راستی بیان کند. ما ایرانیان نوعاً عادت کرده‌ایم که اگر کتابی را از نویسنده‌ای ترجمه می‌کنیم و یا مقدمه‌ای بر آن می‌نویسیم به سبب تبلیغ منافع و کار خویش بگوییم که این بهترین و برترین اثر آن نویسنده است؛ چرا که ما درباره‌اش نوشته‌ایم و یا ما آن اثر را ترجمه کرده‌ایم در حالی که نقد ادبی و هنری هرگز نباید و نمی‌تواند چنین باشد:

فی المثل در این رباعی:

گر دست دهد ز مغز گندم نانی — وز می دو منی ز گوسفندی رانی
با لاله رخی به گوشه بستانی — عیشی بود آن نه حدّ هر سلطانی

که اگر تمامی آن وزن و قافیه‌ی و لفظ و معنا را تحویل به مفهوم کنیم جز همان «خوردن نان خالص گندم با دوست به اضافه یک مغز ران گوسفند و به‌انضمام دو من عرق در گوشه دنج یک باغ که بهتر از عیش هر پادشاهی است و کاریست که هیچ سلطانی نمی‌تواند به راحتی و دل آسودگی انجامش دهد!!» نیست. و پر پیداست که چقدر اینگونه سبک سخن گفتن دون مقام و مرتبه حکمت و سخنوری و نیز شاعری که شأنی از شئون پیامبری است می‌باشد.

چنانکه دیدیم حافظ فصاحتی آشکار و نهان دارد که بر بستر لفظ و اعماق معنای شعر می‌رود. این فصاحت هنرمندانه چنان لفظ فخیم را در خدمت اندیشه بدیع می‌گیرد که روح شنونده متأثّر ازین یگانگی ارجمند لفظ و معنا، به‌گنجینه‌هایی ممتاز از جواهر سخن دست می‌یابد.

در حالی که غزل در سایر شاعران دیگر ـ حتی در سعدی نیز چنین نیست. زیرا در میان شاعران درجه اول نیز گاه از نظر لفظ و معنا صراحتی دل آزار و عیان می‌بینیم که زبان شعر را از زیباییهای هنرمندانه عاری می‌کند و به تعبیر دقیق‌تر مُخِلّ زبان شعر می‌نماید؛ بدین معنا که گاه الفاظ سست را در استخدام معانی دلپسند می‌گیرند (عدم بلاغت) و یا بالعکس معانی سست را با الفاظ فخیم و زیبا بیان می‌کنند (عدم فصاحت). در حالی‌که حافظ از ترکیب جواهرآسای کلمات و مفردات، در لفاف پرندین تشبیهات و استعارات، مفهومی بدیع اما نهفته می‌آفریند که در کارگاه ذهن خواننده سایه‌هایی از تلألؤ جمال، زیبایی و کمال را چون جلوه جواهر بر تن زیبا می‌آراید و برمی‌انگیزد.

□

باری آنچه راجع به سستی بعضی از رباعیات او نمونه آوردیم جز اندکی انگشت شمار را در برنمی‌گیرد و همین‌جا بیفزاییم که در تمامی رباعیاتش نوعی انسجام اندیشه و معنا موجود است. در همه آنها به‌گونه جدی یک حرف را می‌زند و پریشان‌گویی نیز نمی‌کند. و چنان بعضی از رباعیاتش واجد عمق نظر، اندیشه بلند، اعتبار بصر، جمال لفظ و کمال مفهوم‌اند که یک کتاب معنا را در برمی‌گیرند:

یک چند به کودکی به استاد شدیم
یک چند ز استادی خود شاد شدیم
پایان سخن شنو که بر ما چه رسید
از خاک برآمدیم و بر باد شدیم

*

آنان که محیط فضل و آداب شدند
در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره ز این شب تاریک نبردند برون
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

*

نیز وجهی دیگر از زیبایی بیان و لطافت روان او سوز صادقانه‌ایست که بر سرنوشت غم‌انگیز بشری و زوال آرمانهای آدمی دارد... در جهان هیچ شاعری حرمت زندگی و ارج نهادن همه مظاهر حیات را از ذره‌ای غبار

گرفته تا حالت کوزه و برگ سبزه‌ای، از آنجا که همه چهره‌هایی وابسته و پیوسته به انسان دارند تا بدین حد لطیف و تأثرانگیز ننگریسته، بر سرنوشت غمبار او این چنین صادقانه اشک نباریده و نگریسته و این‌چنین صمیمی تصویر ننموده است:

هر ذره که در خاک زمینی بوده است
پیش از من و تو تاج و نگینی بوده است
گرد از رخ نازنین به آزرم فشان
کانهم رخ خوب نازنینی بوده است

*

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است
در بند رخ و زلف نگاری بوده است
این دسته که بر گردن او می‌بینی
دستی است که بر گردن یاری بوده است

*

هر سبزه که بر کنار جویی رسته است
گویی ز لب فرشته‌خویی رسته است
پا بر سر سبزه تا به خواری ننهی
کان نیز ز خاک لاله‌رویی رسته است

*

«گزیده رباعیات او»

برخیز بتا بیار بهر دل ما حل کن بجمال خویشتن مشکل ما
یک کوزه شراب تا بهم نوش کنیم زان پیش که کوزه‌ها کنند از گِل ما

*

ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست بی‌باده‌ی گلرنگ نمی‌باید زیست
این سبزه که امروز تماشاگه ماست تا سبزه‌ی خاک ما تماشاگهِ کیست

*

پیش از من و تو لیل و نهاری بوده است
گردنده فلک نیز بکاری بوده است
هر جا که قدم نهی تو بر روی زمین
آن مَرْدُمَکِ چشم نگاری بوده است

*

ترکیب طبایع چو به کام تو دَمی است
رو شاد بزی اگر چه بر تو ستمی است
با اهل خِرَد باش که اصلِ تَنِ تو
گَردی و نسیمی و غباری و دمی‌است

*

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست
بشکستنِ آن روا نمی‌دارد مست
چندین سر و پای نازنین از سر و دست
بر مِهر که پیوست و بکین که شکست

*

چون ابر به نوروز رُخ لاله بشست
برخیز و بجام باده کُن عزمِ درست
کاین سبزه که امروز تماشاگهِ تُست
فردا همه از خاک تو بر خواهد رُست

*

چون نیست زهر چه هست جز باد بدست
چون هست بهر چه هست نقصان و شکست
انگار که هر چه هست در عالم نیست
پندار که هر چه نیست در عالم هست

*

ساقی گل و سبزه بس تربناک شده است
دریاب که هفته‌ی دگر خاک شده است
می‌نوش و گلی بچین که تا درنگری
گُل خاک شده‌است وسبزه‌خاشاک شده‌است

*

مهتاب به نور دامن شب بشکافت
می نوش دمی بهتر ازین نتوان یافت
خوش باش و میندیش که مهتاب بسی
اندر سَرِ خاک یک بیک خواهد تافت

*

نیکی و بدی که در نهاد بشر است
شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاندر رَهِ عقل
چرخ از تو هزار بار بیچاره‌تر است

*

یک جرعه می زملک کاوس بهست
از تخت قباد و مُلکت طوس بهست

هر ناله که رندی بسحرگاه زند
از طاعت زاهدان سالوس بهست

*

افسوس که نامه‌ی جوانی طی شد — وان تازه بهار زندگانی دی شد
آن مرغ طرب که نام او بود شباب — فریاد ندانم که کی آمد کی شد

*

بر چرخ فلک هیچ کسی چیر نشد — وز خوردن آدمی زمین سیر نشد
مغرور بدانی که نخور دست ترا — تعجیل مکن هم بخورد دیر نشد

*

گویند بهشت و حورعین خواهد بود
آنجا می و شیر و انگبین خواهد بود
گر ما می و معشوق گزیدیم چه باک
چون عاقبت کار چنین خواهد بود

*

گویند هر آنکسان که با پرهیزند — زآنسان که بمیرند چنان برخیزند
ما با می و معشوقه از آنیم مدام — باشد که بحشرمان چنان انگیزند

*

هرگز دل من ز علم محروم نشد
کم ماند ز اسرار که معلوم نشد
هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز
معلومم شد که هیچ معلوم نشد

*

یاران موافق همه از دست شدند
در پای اجل یکان یکان پست شدند
خوردیم ز یک شراب در مجلس عُمر
دوری دو سه پیشتر ز ما مست شدند

*

ایدل همه اسباب جهان خواسته‌گیر
باغ طربت بسبزه آراسته گیر
و آنگاه بران سبزه شبی چون شبنم
بنشسته و بامداد برخاسته گیر

*

در کارگه کوزه‌گری رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خروش
کوکوزه‌گر وکوزه‌خر وکوزه‌فروش

*

بر مفرش خاک، خفتگان می‌بینم
در زیر زمین نهفتگان می‌بینم
چندان که به صحرای عَدَم می‌نگرم
نا آمدگان و رفتگان می‌بینم

*

من بی می ناب تاب زیستن نتوانم بی باده کشید بار تن نتوانم
من بنده‌ی آن دمم که ساقی گوید یک جام دگر بگیر و من نتوانم

*

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو بر درگهِ او شهان نهادندی رو
دیدیم که بر کنگره‌اش فاخته‌ای بنشسته همی گفت که کوکو کوکو

*

بنگر ز صبا دامن گل چاک شده
بلبل ز جمال گل طربناک شده
در سایه گل نشین که بسیار این گل
در خاک فرو ریزد و ما خاک شده

*

چنانکه در ترانه‌هایش دیدیم، بی‌شک این جان اندیشمند و سودایی

خردمند و شیدایی، اندوهی بزرگ و غم تنهایی‌ای سترگ داشته است.

با هزاران حسّ شور و بینایی، زیباییها و تنعّم حیات را احساس می‌کرده که همچون مشتی آب در کویری از کَفَش فرو می‌ریزد و نابود می‌گردد... .

و از این رو در جست‌وجوی کیمیای معنا و یا اکسیر فراموشی، مستی و بی‌خبری بوده است... آری پر آشکار است که او عشق عزیز و گرامی‌ای را عمیقاً تجربه نکرده و محبت محبوب یگانه و بزرگتری در سراسر عمر بر دلش ننشسته است.

کسی چه می‌داند آیا آن کیمیای ابدی را یافته و یا به همان اکسیر فراموشی می و مستی ناپایدار بسنده کرده است.

شاید نیز آخرین رباعی‌ای که سروده و شمع اندیشه‌اش در پرتو این روشنایی جاودانه خاموش شده این رباعی عزیز، مقدّس و بزرگوار باشد:

من می نه ز بهر تنگدستی نخورم
یا از غم رسوائی و مستی نخورم
من می ز برای خوشدلی می‌خوردم
اکنون که «تو» بر دلم نشستی نخورم

□

آنچه از سراسر اندیشه خیام و همه عوالم ادبیات به دست می آید جادوی اندیشه بیانی و فلسفه زبانی این شاعران و حکیمان است.

آری عالم را اندیشه و زبان راه می‌برد و باید دانست:

دنیا اهمیت ندارد، بلکه آنچه مهم است، تفسیر پر اهمیتی است که از

آن می‌کنیم.

جهان و گردش زمان را به چیزی مگیر.

پیروزی و رستگاری به سپر صلح و شمشیر جنگ نیست.

بلکه به کیمیای فهم و فرهنگ است.

شاهکار خلّاقه بشریت منطقِ نطق اوست.

و همه چیز؛

به اعجاز زبان و معانیِ بیانِ او وابسته است.

رازهای اندیشه ابن‌عربی

بدون تردید سخن گفتن از محی‌الدین ابن عربی، یکی از برجسته‌ترین چهره‌های عرفان، کلام، اخلاق و فرهنگ اسلامی در محدوده‌ی یک مقاله کاری بس صعب و دشوار است. اندیشمندی که به کثرت تألیفات و آثار مشتهر است و طبعاً اغلب آثارش چونان بحری ذخّار، به جهت گستردگی دامنه‌ی فکرت و عمق اندیشه؛ دستخوش امواج متضاد و توفانزا گشته و در نتیجه داوری و نقد درباره‌ی آن‌همه مستصعب می‌نماید... او که در کثرت تألیف چنان‌که درباره‌اش نوشته‌اند از پرکارترین نویسندگان دنیای اسلام بوده است. باری داوری درباره‌ی او که بسیاری از آثارش به دست نیامده، با توجه به بضاعت ناچیز این حقیر که جز جسته گریخته و آن هم بعضی از آثار او را نخوانده‌ام چگونه میسر است؟... بیش از پانصد کتاب و رساله را به او نسبت داده‌اند که در میان آنها دو کتاب ارجمند و قابل تعمق فتوحات مکیّه و فصوص‌الحکم بیشتر از سایر آثار دیگرش محل بحث‌اند و شروح و حواشی بسیاری برین دو کتاب به ویژه فصوص‌الحکم نگاشته شده است. اظهار داشتم داوری در باره‌ی او بس دشوار است به چند دلیل: اول آنکه او در موضوعات مختلف نوشته؛ دوم

چنان‌که از هر متفکّر مبدع و اصولاً پوینده‌ی صاحب فکر می‌توان انتظار داشت همیشه بر یک نهج و یک روش نمانده و گاه افکارش تغییر کرده است؛ سوم علاوه بر آن‌که همه آثارش در دسترس ما نیست، در همین آثار بر جای مانده از او به‌ویژه در دو کتاب فوق‌الذکر فتوحات و فصوص، اقوال و سخنانی گاه متضاد و متباین با هم بیان شده است. باری او در موضوعات مختلف سخن گفته و مطالب بسیاری را در دایره فرهنگ اسلامی بررسی نموده است: در هیئت و فلک، افلاک و سماء، ادب و آداب و ادبیات، سنّت، پاسخ به سؤالات علمی و احجار هابطهٔ آسمانی و سلوک و حدیث و سیره و سنت پیامبر و اسرارالحروف و رموز الاعداد و آفرینش و تحلیل و تجلیات خلقی و حقّی و تفسیر و اخلاق و تصوف وانسان‌شناسی عرفانی و اسرار و حکم و شعر و فلسفه و موسیقی فلکیات و سفرنامه وانسان‌شناسی و اسرار العبادات و معرفت‌الله و طبیعت جسم و بدن و مقامات و مکارم‌الاخلاق و علت‌الشرایع الهی و طبیعیات: نور و سایه و اشراق و اسماء و صفات و شرح‌الاسماء الحسنی الهی و شریعت و حقیقت و اسرار معرفت‌النبی و معرفت الوحی و جبر و اختیار و قدر و رموزِ مبشرات، تأویل و تعبیر و رؤیا شناسی و قطب‌شناسی در معرفت انسان کامل، مواقع نجوم، معرفت حلال و حرام، معرفت ریاضات و خَلَوات،معرفت ادعیه و اذکار، طریقت و حقیقت سلوک، حکمت و معرفت نفس و روح و واردات و تقدیسات و فتوحات و مکاتبات و ده‌ها موضوع دیگر...

اوبرترین اثر خود را فتوحات مکیّه می‌داند و خود معتقد است چونان این کتاب را نه نویسنده‌ای درگذشته نوشته است و نه در آینده خواهد

توانست بنویسد. معتقد است که این کتاب از الهامات مستقیم الهی است و به جهت اعتکافش در مکه مکرّمه به‌گونه مبشّرات وهبی بر قلب او نازل گشته، و در عالم مکاشفه بر او اعطاء گشته است. همچنین معتقد است که کتاب فصوص‌الحکم که معرفت انسان کامل در معرفت الانبیاء الهی است به دستور انسان اَتَمّ و اشرف الآدمیینِ اول و آخر، خاتم‌الانبیاء والمرسلین محمد صلوات الله علیه و آله و به دستور و براساس رهنمود و الهام وی در عوالمِ یک رؤیا، بر قلب او نگاشته آمده است.

باید دانست اغلب شارحان عارف و پژوهشگران حکمت و عرفان و تصوف اسلامی بر مبنای این دو کتاب اوست که او را نقد، بررسی و داوری نموده‌اند. بعضی از شارحان و معتقدان آثارش عقیده دارند که نه تنها نظیر این دو اثر در پهنه عرفان اسلامی نگاشته نیامده بلکه برین باورند فی‌المثل فهم کامل کتاب فصوص او در هر هزار سال یکبار و آن هم از سوی کمّلین عارفان برمی‌آید و از این قبیل...

باری در این مقاله منظور طرح امهات مسائلی است که از شاخصه‌های فکرت عرفانی و ویژگیهای کلامی محی‌الدین است و خواننده را در تتبعات وسیع و تحقیقات عمیق‌تر به کتاب ارجمند محی‌الدین عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی نوشته‌ی استاد دکتر محسن جهانگیری حواله می‌دهیم که به حق از برترین تألیفاتی است که تاکنون درباره محی‌الدین شده است.

مقدمتاً بگوییم که اساساً اندیشه عرفانی ابن عربی درین معنا خلاصه شده که علوم درسی و بحثی یعنی علوم عقل بدیهی که شامل علوم فطری و سپس علوم کسبی و نظری است کارگشای روح و راهگشای معرفت و

فتوح نیست؛ و این معناییست که بسیاری از متفکران، پارسایان و نیز اهل‌المعرفه از حکمت و فلسفه از پیشینیان و پسینیان به آن معتقد گشته‌اند. پیامبران و اولیاء الهی همه برین معنا، باور دارند که نهایت توانایی، تصدیق و تأثیر عقل، در دریافت و شناخت حق تعالی همان آستانه خضوع و عدم ادراک؛ معرفت‌الاوایل، یا اوایل‌المعرفت است و از دیدگاه آنان اصولاً حکمت چنین معنایی دارد. یعنی عقل به استعانت پارسایی، دعا، تصفیه، نیاز و نماز است که می‌تواند به انوار متبارک معرفت و اطوارهای بس برتر از استدلال و استدراک نائل آید... محی‌الدین نیز بر همین معنا معتقد است که آدمی قدرت راه بردن به ذات و صفات الهی را ندارد و در نتیجه معرفت ذات و صفات نه از درس و قیل و قال مدرسی و از معبر عقل نظری بلکه از راه تزکیه، تصفیه، طهارت و از طریق علم اسرار وهبی و علم احوال ذوقی و نیز از صراط مستقیم انوار کشف و الهام، بر قلب آدمی اعطاء می‌گردد. علم موهبتی الهی و نوری عطای حضرت پادشاهی است که بر هر قلب که بخواهد به جهت پارسایی و دانایی افاضه می‌گردد و در یک کلام، قلب مردمان اهلِ عشق و دلِ روشن خراباتیان کوی ذوق، فقر و پارسایی را فرو می‌گیرد و طریقه ادراک آن از معبد خراب آباد تقوا؛ فقر و دعا و نماز، و سوز و گداز و نیاز، می‌گذرد و نه از شارع عام مدرسه‌های انانیت و مکتبهای هواپرستی و فرعونیت. به قول شاعر:

از مدرسه برنخاست یک اهل دلی
نازم به خرابات که اهلش «اهل» است

شاهد مدعا نیز آیات و احادیث زیر است: «**وَاتقوالله یُعَلِّمُکُم الله**»، «**اِنْ تَتَّقوالله یجعَل لَکُم فُرقانا**»، «**ربِّ زِدنی علما**»، «**العلم نورٌ یَقْذِفُه الله فی قلب مَنْ یشاءِ**»، «**اللّهُم اَرِنا الأشیاءَ کَماهِی**.»

پس معلم علم و حکمت نه اهل الفلسفه، که پیامبران و رسولان و شارعان احکام الهی و اولیاء سلوک روحانی، طریقت انسانی و معارف ربانی‌اند. و علم کامل عمل لدنی و وهبی است، و علمی است که از طریق القاء روح‌القدس بر قلب و روح انبیاء و اولیاء و اصفیاء افاضه می‌شود. زیرا اگر این علم حاصل شود علم انبیاء و وارثان دانش راستین الهی که همان اولیاءاند حاصل آمده است. چه این علم برخلاف علم اهل فلسفه که همه علم اجمالی است در باطن خود تفصیل دارد. زیرا علم کشف است. علم هِبَةُ اللّهی است و در نتیجه، در اجمال خود واجد تفصیل و در اختصار خود حاوی تکمیل است. چه فلاسفه فقط علم‌الیقین دارند، یعنی علمی که به واسطه ادلّه به دست آمده است اما اهل‌الکشف، که به حکمت و فصل‌الخطاب و **مرتبهٔ یُؤتِ الحکْمَة مَنْ یَشاء وَ مَنْ یُؤتَ الحِکْمَة فَقَد اُوتِیَ خیراً کثیراً** رسیده‌اند، در ماورای علم‌الیقین به عین‌الیقین و سپس حق‌الیقین رسیده‌اند.

باری محی‌الدین به‌گونه ترجیعی تکراری، در تمامی آثار خود برین معنا پای فشرده که عقل بشری از حیث فکر محدود است، اما از آنجا که جامع جمیع حضرات رحمت و قدس الهی است و ظرفی بیکران در دریافت محبت و نور الهی دارد، در نتیجه به لحاظ قبول تجلیات او نامحدود و نامتناهی است. پس قلب، آنجا که مرجع و خزانه عقل نظری است به جهت اندیشه و فکر، کم عمق، کوچک، ناتوان و محدود است؛

اما آنجا که جایگاه عزّت و مهبط نور الهی و جایگاه نزولِ اجلالِ انوار پادشاهی است، عرش‌الرحمن و آینه فراگیر تمامی انوار قدس است و هرگز تناهی، تمامی و تباهی ندارد. از این روست که مالک و طالب معرفت باید از عقل نظری روی برتابد و رو به سوی قلب خود کند و دریوزگی علم الهی از «الرحمن، علّم‌القرآن، خلق‌الانسان، علّمه‌البیان» کند؛ آن پروردگاری که بس رحمان است و قرآن را آموخت تا آدمی بر مائده‌ی کریم آن بنشیند و آفرینش عالمانه خود را پاس دارد، دریابد و بفهمد...

به زعم ما نکته‌ی باریک‌تر از مو درین سوره‌ی بس ارجمند که سوره‌ی «آلاءُالرحمن» است این است که خداوند نمی‌گوید «الرحمن، خلق‌الانسان، علم‌القرآن.» بلکه به‌گونه شگفت و توجه انگیزی می‌فرماید **«الرّحمن، عَلَّمَ‌القرآن، خَلَقَ‌الانسان، عَلَّمهُ‌البیان.»** یعنی رحمان آسمانها و زمین اول قرآن را آموخت و تعلیم کرد سپس آدمی را آفرید و آنگاه آدمی را بیان و ادراکِ تبیین آموخت و این معنااشارتی عظیم بر معانی‌ای چند دارد که هر چند درین محدوده امکان بیان آنها نیست اماگفتن یکی از رازهای آن اجتناب‌ناپذیر می‌نماید:

یعنی پیش از آن که تن‌ناسوتی و جسمانی انسان را بیافریند، روح او را در عالم لاهوتی و عوالم عقل جبروتی تعلیم نمود و او را مخاطب حکمت قرآنی قرار داد و تمامی حقایق توحیدی علم قرآنی را در اجمالِ «الستُ بربکم» به‌گونه‌ی موفور، مفطور فطرت روحانی وی نمود و آنگاه پس از آنکه انسان را بیافرید و از روح خود بر او دمید به یادآوری همین مرتبت که مسبوق به سابقه‌ی تعلیم‌الاسماء بود به فرشتگان گفت: چنین

موجودی را سجده برید و «از وی بپرسید آن چه را که او می‌داند و شما نمی‌دانید.»...

پس در عرفان ابن عربی، قلب جایگاه و پایگاه علم و انوار عرفان حق تعالی است. باید گفت که چون قلب از هواها و تمنیّات پیراسته شد و خود را متجلّی به ذکر و حضور و کسب نور از طریق ریاضت کرد، خانه خدا، مهبط نور، ایمن آباد حضور، فردوس سکون و شادی و خرم‌آباد سرور و آزادی می‌گردد. در عرفان محی‌الدین قلب همان روح انسانی و نفس روحانی، نفس مطمئنه و نفس ناطقه است که منطقش نعت و ذکر و وصف الهی است. همان چیزی که معنای انسانیت است و بلکه انسان کامل با آن متحقق می‌شود و در میان دو انگشت حق و متقلّب به تقلیب الرحمن است. **«القَلْبُ بَینَ الاصبَعَینِ مِنْ أصابِعِ الرَّحمٰن.»**

قیصری شارح بزرگ فصوص‌الحکم محی‌الدین می‌گوید قلب مرتبه‌ای از نفس ناطقه است که مُشاهد و مدرک معانی کلی و جزئی می‌گردد، این مرتبه همان است که آن را عقل مستفاد می‌خوانند، در حالی که در عرفان ابن عربی قلب معانی‌ای اجّل، اعلی، اکمل و اوسع از این همه دارد. اینان می‌گویند «قلب حقیقتِ جامعه و فاضله انسانی است. جامع جمیعِ حضراتِ کُلیِ کمالیّه‌ی ظهوراتِ خمسه‌ی حقّه است؛ بدین گونه که جامع حضراتِ خمس یعنی حضرت غیب مطلق و معانی، حضرت شهادت مطلق و حسّ، حضرت روح که غیب مضاف است و قریب به غیب مطلق است، حضرت مثال و خیال منفصل که غیب مضاف و نزدیک به شهادت مطلق است و بالاخره حضرت و مرتبه انسان است که جامع

جمیع آن حضرات و مراتب است.»[1]

بالاتر از این همه، آن را مظهر ذات و اسماء و صفات الهی خوانده‌اند، آن را مظهر عدل و صورت احدی، جمع بین ظاهر و باطن، و از زمین و فرش و عرش و کیوان و آسمانها برتر یافته‌اند.

پیش از این گفتیم عقل بشری هرگز قدرت معرفت کامل الهی را ندارد و افزودیم قدرت عقل نظری و علم آن به خداوند محدود است. دلیل این مطلب آن است که او لاً چون عقل نظری علم خود را از آن ساحتی گرفته که «**وَلا يُحيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ**» و ثانیاً این مطلب مهمتر که حدود قدرت عقل نظری و علم آن به خداوند و صفات او، علم سلبی است. این معنا را بسیاری از متکلّمان باور دارند و اصو لاً لسان شرع نیز بر همین معنا ناطق است. یعنی ما نه تنها ذات حق تعالی رانمی‌شناسیم بلکه صفات او را که نیز عین ذاتند به گونه محدود می‌شناسیم. محی‌الدین نیز درین باره چنین عقیده دارد که صفات حق دو گونه‌اند، صفات سلبی و ثبوتی. صفات سلبی صفات جلال‌اند و در زبانِ تسبیحِ مسبّحان حق، سلب هرگونه نقص، نارسایی و ناتوانی را از حضرت رب‌العزة بیان می‌دارند و صفات ثبوتی نعت و صفات جمال الهی را بر عهده گرفته‌اند. اما درباره همین صفات ثبوتی وی معتقد است که چه آنجا که به نعت و مدح در قلمرو صفات سلبی می‌پردازیم و چه آنجا که به نعت و مدح در قلمرو صفات ثبوتی مشغولیم در واقع یک کار بیشتر نمی‌کنیم. در هر نوع

۱. به نقل از: جهانگیری، محسن، محی‌الدین عربی چهره‌ی برجسته اسلامی. انتشارات دانشگاه تهران ص ۱۷۶. به نقل از: تعریفات جرجانی، ص ۷۸، نقدالفصوص، صص ۳۰ و ۳۱.

ستایش و تمجید، از آنجا که عقل ما ناتوان از ادراک کُنه ربّ‌العزة است، او را در نفی هر آنچه که در ماسوای مرتبهٔ اقدس و اعظم او موجود است، می‌ستاییم و باری فقط به تقدس و تنزّه او از هرگونه شبه و مانند می‌کوشیم و در نتیجه فقط و فقط به سلب کلی می‌پردازیم. پس عقل در هر عمل ادراکی خود، کاری جز عجز و ناتوانی کلی ادراکی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. وی معتقد است که حق تعالی منزّه و مقدس از آن است که بذاته و یا بفعله معقول و مدرک هرگونه عقلی شود. زیرا به هر حال میان فواعل و مفاعیل باید مناسبت و سنخیّتی موجود باشد و از آنجا که هر چه در جهان ممکنات وجود دارد همه و همه مفاعیل الهی‌اند، چگونه این ممکنات یا مفاعیل الهی او را که فاعل و خالقی اقدس و انزه از مخلوقات و ممکنات است توانند شناخت؟ زیرا مفاعیل به ترتیب اخسیّت تا برترین مرتبه‌ی شرافت، یا «مفعول صناعی» یا «مفعول تکوینی» یا «مفعول طبیعی» یا «مفعول انبعاثی» و یا «مفعول ابداعی»اند. محی‌الدین در این باره توضیح می‌دهد که «مفعول صناعی» هر ماده جسمانی و صنع و آفرینش صناعی است که به صانعش معرفتی ندارد؛ همچون عناصر و اجسام و جمادات. و «مفعول تکوینی» چون ستارگان و افلاک‌اند که به فاعل و مکوّن‌شان که نفس کلی است معرفت ندارند و مفعول طبیعی چون معادن و نباتات و حیوانات‌اند که به فاعلشان که افلاک و کواکب‌اند معرفت ندارند و «مفعول انبعاثی» چونان حالت «دحیه کلبی» آن صحابی بزرگواری است که جبرئیل اغلب در مدینه بر صورت او نزد رسول‌الله ظاهر می‌شد و مردم مسلمان؛ مهاجر و انصار می‌پنداشتند که دحیه است و حال آنکه روح‌الامین بود و دحیه را ازین معنا خبری نبود و نمی‌دانست کی،

چگونه، کجا روح‌القدس به صورت او بعث یافته است و یا خود جبرئیل و تمامی فرشتگان که نمی‌توانستند دریابند چگونه از نور اولین، قلم اولین و یا عقل اولین افاضه وجود یافته‌اند... و همچنین در والاترین مرتبه که مرتبه اشرفیت و جعل مفعول ابداعی یعنی ایجاد شیئی، لا من شیئی است همان مفعول ابداعی نیز از نهایت معرفت جاعل خود ناتوان است. آن مفعولِ مُبدِع و مُبدَع که در نزد اهل‌الحکمه «عقل اول» و «قلم اعلی» است و در نزد اهل‌الحق همان حقیقت تام و تمام؛ و «نور محمدیّه» است.

دیگر از مهمترین مسائل عرفان محی‌الدین ابن عربی بحث مبدعانه وحدت وجود اوست که وی نخستین بنیان‌گذار آن است. محی‌الدین معتقد است که مفهوم وجود، بدیهی و از اَبْدَه بدیهیات است. همان که حکیم سبزواری بعدها در شرح و تأیید فلسفه اصالت وجودی صدرایی گفت: «**مفهومه من اعرف الاشیاء وکنهه فی غایة الخفاء.**» مفهوم هستی بسیار بدیهی و متعارف و آشنا به هر ذهن است اما تعریف کُنه و حقیقت آن در نهایت خفاء و نهفتگی، غیب و پوشیدگی است. وی نیز به گونه‌ای معتقد است تعریف وجود ناممکن و جز بر طریق لفظ و شرح‌الاسم نخواهد بود. او به وجود به لحاظ مشترک معنوی می‌نگرد، هر چند که در تعابیر و تعریفات دیگرگون خود او، این وجود، مشترک لفظی می‌نماید. توضیح این معنا این است که وجود میان حق تعالی و ماسوای او را مشترک لفظی می‌گیرد ولی در میان تمامی انواع ممکنات به اشتراک معنوی وجود و قول به تشکیک آن قائل است. حتی همین معانی نیز در همه آثار او یک وجه و وجهه‌ی خاص و همگون ندارد. باری براساس مکتب ذوق‌التألّه و نیز از بعضی از آثار وی چنین برمی‌آید که وجود

حقیقتی و احد و مشکّک و دارای مراتب گونه‌گون است: در مرتبه‌ای، بحت و بسیط، علت و واجب است و در مرتبه‌ای مرکّب و عَرَض و معلول و ممکن است. عارفان برای فهم این معنا از مثال مراتب اعداد استفاده کرده و بدین نهج، وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را توجیه نموده‌اند.

پس چنانکه دیدیم در سنت فکری ابن عربی و مفهوم وحدت وجود او حقیقت وجود کل وجود و طبیعت و نفس وجود است. کل هستی به معنای واجب تعالی است و ماسوای او به معنای ممکنات و همه‌ی طبیعیات. بسیاری از عارفان و متکلمان به ابن عربی اعتراض کرده‌اند که در صورتی که طبیعت کل وجود با هر موجودی همبستگی و یگانگی کامل دارد، چگونه حق تعالی درین وحدت عینی، از ممکنات و جمیع موجودات و حتی اشیاء پست متمیّز و منفک است؟ زیرا چنین برمی‌آید که در وحدت وجود ابن عربی گاه موجودات عین وجود واجب‌اند و گاه موجود گشته و هستی یافته از او. و این معنا همان است که گفتیم در تعریفات او از وجود، اضطرابی حاکم است. گاه وجود مشترک معنوی و مقول به تشکیک می‌نماید و گاه مشترک لفظی... .

پاسخ این است که ابن عربی می‌گوید مفهوم وجود از طبیعت وجود ـ صرف نظر از حیثیات و اعتباریات، جز حیثیت ذات؛ ذاتی که واجب است منتزع می‌گردد. در حالی که همین مفهوم در ماهیات ممکنات به اعتبار حیثیت تقییدی و اعتباری هر دو و به جهت آن که معلول‌اند منتزع می‌گردد. در نتیجه ماهیات ممکنات و وجود چیزها نفس طبیعتِ وجود و ذات متعالی او به حساب نمی‌آیند. وحدت وجود ابن عربی به ما می‌گوید

آنچه از حق اول و واجب متعال که وجود مطلق و لا بشرط است، با اشیاء و ماسوای امکانیّه او که وجوداتِ بشرط لا هستند همبستگی دارد، وجود عام و منبسط اوست که در لسان اهل الله و ناطقه‌ی اهل عرفان به «نفس‌الرحمن»، «حق ثانی» «حق مخلوقٌ به» که آن همه ظلّ، سایه و شعاعی از پرتو وجود واجب تعالی است تعبیر یافته است... این معنای «حق مخلوقٌ به» همان است که به قول ابن عربی تمامت قصه آفرینش در قرآن بدان منتسب می‌گردد: «**خَلَقَ اللّهُ السَّموات و الارض باالحقِ إنَّ فی ذٰلِکَ لآیة للمومنین**» و «**ما خَلَقَ اللّهُ السَّمواتَ و الارضِ وَ بَینَهما الابالحقّ**» که ابن عربی آفرینش آسمانها و زمین و تمامی آنچه را که در میان آن دو است آفرینش متقوّم به حق، یا حق خلقی می‌داند و آن «حق مخلوقٌ به» را تجلی حق در عین اعیان می‌داند.

و اتفاقاً اضطراب سخنان وی در همین تأویل متضاد فوق‌الذکر نهفته است. چه یک جا او بنابر عرفان خود معتقد است که ظهور و تجلّی الهی در موجودات موجب ظهور وجودی و تعالی موجودی آنهاست که او خالق و مبقی اشیاء است و جای دیگر در فتوحات می‌گوید که او حق تعالی عین اشیاء است: «**سُبحان مَنْ اَظْهَرَ الاشیاء وَ هُوَ عَینُها**» یعنی «منزه است آن کس که موجودات را پدید آورد و او خود، نفس و عین همان پدیده‌هاست.» پرسیدنی است اگر او عین موجودات است چگونه اشیاء مُحدَث پدید می آیند و فانی می‌شوند؟ وی خود اینگونه بیان می‌دارد که اَصالت و حقیقت و بقای وجود جز به وجود حق میسر نیست و هیچ چیز در جهان ممکنات جز به وجود او نمی‌تواند موجود گردد؛ یعنی ماسوای او بدون وابستگی عینی و ذاتی به وجود او همه معدوم می‌گردند و از

وجود مطلقاً هیچ ظهور و حضوری باقی نمی‌ماند. وی بارها و بارها در سراسر آثارش اعتراف صریح دارد که وجود مطلق واجب الوجود منزّه از جمیع قیود است. وجودی است لابشرط و حتی از قید شرط و اطلاق. و مطلقاً منزّه، پاک و مبرّاست، حتی از تسبیح تمامی مسبّحان نیز منزه و اکبر است. او را با ماسوای او سنخیت و مماثلت و مشابهتی نیست. او عین کل شیئی فی‌الظهور است و این به معنای آن است که «**ماهُوَ عَینُ الاشیاءِ فی ذَواتِها بَلْ هُوَ هُو و الاشیاء اشیا.**» لهذا «**فَالحقُ حقّ و الانسان انسان و الرَّبُ ربّ و العبْد عبد.**» خدا در تقدس هرگز عین اشیاء نیست، بلکه او خود اوست و اشیاء و چیزها هیچ نیستند، حق، حق است و انسان انسان و آفریدگار، آفریدگار و بنده، بنده است.

اما آنان که از غور در لُجَه‌ها و اعماق تأویلی اندیشه‌های او خودداری می‌کنند به همان یک نکته سهمناک سخن او آویخته‌اند که گفته است: «**سُبحانَ مَنْ اَظْهَرَ الاشیاءِ وَ هُوَ عَینُها.**» تا آنجا که عارف بزرگ و اندیشمند سترگی چون علاءالدوله سمنانی شاید نیز بجا و این همه تلخ بر او طعنه زده است که: «**إنَّ اللّهُ لا یستَحیی اَنْ یَضرِبَ مَثلاً...**»، خدا از این که مثلی بزند آزرم ندارد... اگر کسی به محی‌الدین بگوید مدفوع شیخ عین خود اوست محی‌الدین بر این سخن نمی‌بخشاید و بر گوینده سخت غضب روا می‌دارد. و بدین طریق او را جز با بازگشت و توبه نصوح ازین سخن کفرآمیز، پاک و مبرّا نمی‌داند.

باری همین جا شایان ذکر است بجز نکته فوق‌الذکر و یکی دو ایراد اساسی که اهل کلام بر محی‌الدین روا می‌دارند و آن هم ناظر به نظر او درباره نوح و فرعون و مبحث ولایت و مسئله خاتمیت ولایت و عدم نیاز

او بر معرفت امام زمانش و ازین دست است، محی‌الدین چندان گمراه و به فتوای بعضی از متکلمان ضال و مضل نبوده است. زیرا پر آشکار است که هر فرقه و نحله‌ای در مبحث کلام، نظر و دیدگاهی دارد و الزاماً نمی‌توان چنین پنداشت که هر نقطه نظر کلامی که حتی مغایر با نظر شیعه می‌نماید کفر و ظلالت محض است. مضافاً اینکه باید دانست بسیاری از منازعات کلامی که میان فِرق مختلف اهل اسلام رخ داده به ویژه در باب ذات و صفات حق تعالی و بالاخص آنجا که شیعه، اشاعره و معتزله به ترتیب، پیرامون عینیت ذات و صفات و یا زیادت صفات بر ذات و یا نایب مناب بودن ذات حق بر صفات[1] سخن می‌گویند نه تنها کفر نیست بلکه نشانگر

۱. توضیحاً بیفزاییم که معتزله به نیابت ذات حق از صفات قائل‌اند و می‌گویند خداوند به ذات خود حق، عالم و قادر است نه به حیات و علم و قدرت زاید بر ذات. همچنین بعضی از معتزله چون نظّام عقیده دارند که معنای اثبات صفات کمالیه برای حق تعالی سلب مقابلات و نفی اضداد آنهاست. فی‌المثل می‌گویند اثبات حیات و نعت حی در حق تعالی یعنی این که او زنده است و مرده نیست و حق تعالی قادر است یعنی اینکه او عاجز نیست. از متألهان متأخرین قاضی سعید قمی در بحث از اسماء و صفات نیز همین نظر را دارد. پر آشکار است آنجا که این بحث فی نفسه و در محدوده‌ی همین تعابیر لغوی می‌ماند چقدر نازل و کوچک است. زیرا بس دون شأن حق تعالی است که درباره حی بودن او بگوییم مرده نیست و درباره‌ی علمش بگوییم جاهل نیست و ازین قبیل... وانگهی اینان به ما بگویند معنای سلب مقابلات و نفی اضداد بسیاری از اسماء الحسنی را درین آیات چگونه معنا می‌کنند: هواللهُ الذی لااله الا هُوَ عالِمُ الغیب و الشهادةِ هوالرحمن الرحیم. هُوَ اللهُ الذی لااله الاهُوَ المَلکُ القدّوس السلام المؤمن المُهَیْمن العزیز الجبّار المتکبر... هو الله الخالق البارئ المُصَوِر... یعنی درباره‌ی مَلِکُ که به معنای پادشاه است می‌گویند خداوند افسر و سرباز نیست؟!! وانگهی سلب مقابل کلمات قدوس، مهیمن، سلام، جبار، لطیف و بسیاری اسماء حسنای دیگر چیست؟!

نهایت توحید، ادب ایمان و توفیر توقیری این متکلمان در بزرگداشت و تعظیم ذات پر جمال و جلال الهی است. یعنی اینان هر یک به زعم خود کوشیده‌اند که دامن کبریای او را از هرگونه نقص و ناتوانی پیراسته دارند و طبعاً تا آنجا که دامنه عقول و افهام ایشان گستردگی داشته است در تنزیه و تقدیس او کوشیده‌اند. منتها گهگاه این کوشش‌ها چنانکه از طبع اندیشه آدمی برمی‌آید چندان نتایج متناسب با اصول حکمت پدید نیاورده است. به هر حال اینان حتی در خطایای خود مُصیب‌اند. اینجا تنازع و جدال در دایره ادب و عشق می‌گذرد و به تنزیه و سبّوحیّت الهی می‌انجامد. حتّی شخصیتی چونان منصور حلاج که از فرط عشق الهی و بیقراری جنون‌آسای حب، نزول جلال و جمال سبوحی را آن سان در خود متحقق می‌بیند که شوریده و دیوانه‌وار فریاد «اناالحق» می‌زند چون کار به کشتن و بردار کردنش می‌انجامد هر کس از دشمنان که بر او سنگ می‌زند فریاد برمی‌آورد: خداوند به جهت هر سنگی که بر من می‌زنند بر ایشان رحمت کن و ببخشای. زیرا آنان از فرط محبت، توقیر و حرمت تو چنین می‌کنند و من نیز به جهت محبت، توقیر و حرمت تو می‌میرم. همین ابن عربی با تفکّر وحدت وجودی‌اش چنان در حضرت تقدس ساحت حق که همه جا حضرت اوست به ادب، حضور و خضوع گام برمی‌دارد که گویی در هر گام می‌گوید: «**وألْباری سُبحانه مَنزّه عَنِ التنزّیه فَکَیف عَنِ التشّبیه.**»، یعنی حق تعالی آن‌سان عظیم، برتر، سبّوح، قدوس و منزه از تسبیح جمیع مخلوقات، جن و انس، کرّوبیان و انبیاء است که مُسبِحّان به هنگام تسبیح گفتن از همین تسبیح گفتنِ خود نیز باید تسبیح کنند، چه برسد به آن که او را به چیزی چونان موجودات و مخلوقات امکانیه تشبیه

کنند. اما از مسائلی که موجب اضطراب تأویل و برداشتهای متکلمان در باره‌ی عقاید ابن عربی نسبت به تشبیه شده است همان معناست که او حق را کُلِ موجودات و منزّه از همه‌ی موجودات می‌داند. ابن عربی درین مورد می‌گوید حق تعالی به دو گونه «منزّه» و «مُشَبّه» است، به لحاظ آن جنبه‌ی حق فی ذاته از جمیع ماسوای خود منزه و متعال و نهفته و مظهر اسم الباطن است. اما به لحاظ تجلی در اکوان و ماهیات امکانیه، یعنی جمال «حق مخلوقٌ به» مُشَبّه، همگون و همسان موجودات، بلکه تجلی طورهای ظهوریه آنهاست و این معنا همان مظهر اسم «الظاهر» اوست و این سخنی است که در پهندشت گیتی و همه جای عرصه عرفان، وحدت وجودیان آن را تکرار کرده‌اند و فرق نمی‌کند که این وحدت وجودیان عارفان باشند و یا فلاسفه. به‌طور نمونه و بی‌تردید فلسفه وحدت وجودی و اساس تفکر جوهر وحدانی اسپینوزا بسیار شبیه عرفان اوست. و اشاعره نیز آنجا که می‌گویند حق جوهری است که تجلیات گونه‌گون وجودات در مجالیِ مظاهر مختلف به مثابه اعراض آن جوهر است، این هر سه دیدگاه فلسفی ـ عرفانی سخنی همنواز یکدیگر را ساز کرده‌اند.

و بر همین سیاق است که ابن عربی نظر داده است چون تعالیم نوح پیامبر به تمامی ناظر به تنزیه مطلق بود ناقص است. یعنی نوح فقط به تنزیه، تنزیه اخلاقی در ساحت «حق فی ذاته» توجّه داشته و در مقام فرقان بوده و نتوانسته امر تشبیه را که تشبیه تقییدی و مربوط به «حق مخلوقٌ به» است به امّت خود تعلیم دهد. پیوسته امت خود را امر کرده که خدای را بپیرایند، اما تعلیم نداده که او را در مجالی و مظاهر اکوان و مخلوقات نیز بپرستند. ازین جهت امت تعالیم او را درک نکرده و در طغیان و سرکشی

خود باقی مانده‌اند. در حالی که پیامبر اسلام که جمع میان فرقان و قرآن را کرده است هم مردم را به تنزیه اطلاقی وا داشته و هم به تشبیه مقیّد و در نتیجه موفق بوده است.

به گمان ما از لغزشگاه‌های اساسی ابن عربی که به هیچ وجه پاسخی متین و با تمکین ندارد همین مطالب تأویلی است که از جانب خود به هم برافته و امر تشریع شریعتی را اساساً براساس پنداری این چنین باطل و تعبیری اینسان هایل بیان داشته است. اضطراب اقوال او در همین محدوده خلاصه نمی‌شود و دعوت بعضی انبیاء دیگر را نیز فرا می‌گیرد که جای بحث و فحص آن همه، درین مقاله نیست... اما ناگفته نیز نگذریم که نمونه‌ای دیگر از عقاید سخیف ابن عربی آن است که چنین گفته است: خداوند هارون پیامبر (برادر موسی) را در بازداشتن بنی اسرائیل از پرستش گوساله بدین جهت یاری نکرد که می‌خواست در هر لباس اکوانی و هر کسوت جسمانی، حتی گوساله نیز پرستیده شود...[1] همچنین او درباره فرعون چنین نظر داده که اهل نجات بوده و در لحظه‌ی آخر یعنی آن دم که مرگ را به رأی‌العین دیده توبه کرده است. صریح سخن او در خصوص فرعون در فصوص‌الحکم چنین است: «**فَقَبَضَهُ طاهراً مُطَهَّراً لَیْسَ فیه شَیئ مِنَ‌الخُبث لِاَنَّهُ قبضه عند ایمانه قبل ان یکتسب شیئاً من الاثام.**» یعنی فرعون طاهر و پاک و بی‌هیچ گونه خبث و ناشایستگی

۱. این معنا به نوعی، اساس فلسفه هندوئیسم و پرستش مظاهر اعیان، بتها و موجودات است که در اپانیشادها، رامایان، مهابهارات و دیگر کتب مقدسه‌ای که تفاسیر و دائیسم را در آفرینش و پرستش کریشنا و غیره بیان داشته‌اند به گونه‌هایی همسان بیان و توجیه کرده است.

وفات یافت، زیرا در لحظه مرگ با ایمان از دنیا رفت و لذا از هرگونه گناه و کیفر پاک گشت. گویی ابن عربی در بیان مدّعای خویش به این آیه نظر دارد: «**وَ جاوَزنا بِبنی اِسرائیل البَحر فَأتبعهُم فِرعون وَ جُنوده بَغیا و عَدْوا حَتّیٰ إذا أدْرَکه الغَرَق قال آمَنْتُ أنَّهُ لاإلٰهَ اَلاالّذی آمَنَتْ به بَنو اِسرائیل وَ أنا مِنَ المسلمین...**» ما بنی اسرائیل را از دریا (نیل) گذراندیم، پس فرعون و لشگریان ایشان به حال ستم و ظلم در پی آنان درآمدند تا آنکه ناگاه فرعون را حالت غرق (و مرگ) فرا رسید، در آن حال گفت ایمان آوردم به آن خدایی که بنی اسرائیل به او ایمان آوردند و من از تسلیم شدگانم.» و آنگاه دنباله آیه چنین است: «**الان و قد عَصَیتَ قبلُ و کنتَ مِنَ المُفسِدین؟**» یعنی «اکنون ایمان می‌آوری در حالی که پیش ازین عصیانگر طاغی و از مفسدان بودی؟ به قول حافظ:

در نیل غم فتاد و سپهرش به‌طعنه گفت
الآن قد نَدَمْتَ و مٰا یَنْفَع النَّدم

که اشاره به آیه بالا دارد.

اما در باره‌ی اسماء و صفات حق تعالی ابن عربی سخنی متین و نزدیک به سخن اغلب عارفان الهی دارد؛ صفات را عین ذات می‌داند و معتقد است ذات یگانه‌ای که مسمّی به اللّه است مستجمع جمیع صفات کمال و جامع جمیع اسماء حسنی است. می‌گوید این صفات به وجهی عین ذات و به وجهی غیر آنند؛ یعنی نسب اعتبارات و معانی ذاتند. یعنی هر صفت به لحاظ تعقل، همه‌ی ذات نیست و گاه غیر ذات است. زیرا بداهتاً می‌بینیم که صفت و اسماء حسنیِ قهار و لطیف و خافض، رئوف و

منتقم غیر یکدیگرند. پس یک ذات واحد داریم با نعوت، صفات، نسب، معانی و اعتبارات گونه‌گون.

او برین معنا تصریح دارد که اگر صفات الهی اعیانی زاید بر ذات باشند از آنجا که نام مقدس «الله» ذات مستجمع جمیع صفات کمال و نافی و طاردِ جمیع سلوب نقص و زوال است و هرگز معنای الله را ندارد مگر به سببِ نعتِ همین صفات و معنای همین اسماء حسنی، در نتیجه لازم است که اگر الوهیت جز همین معنایِ ذاتِ واجدِ صفات گونه‌گون را داشته باشد، واجبِ متعال که علت همه‌ی موجبات است معلول صفات خود گردد که چنین چیزی با بداهت عقلی محال است.

درین خصوص لازم به تذکر است که ابن عربی به توقیفی بودن اسماء الهی نیز معتقد است؛ یعنی روا نیست که نامهای الهی را جز بر همان‌گونه و بر همان نهج و اسلوب که از شارع به ما رسیده است ذکر کنیم و باید متوقف در تسمیه آسمانی باشیم و نیز محق نیستیم که اسم نیکویی از پیش خود برای خداوند بسازیم حتی اگر آن از جانب ما نیکو و خیر بنماید... به‌طور نمونه در قرآن از اسماء الحسنی الهی که مربوط به علم است، نام علّام و عالم و علیم آمده است و ما فقط بدین اسماء باید بسنده کنیم و نباید از پیش خود خداوند را علامه و عاقل وفاکر و فهیم و از این‌گونه اسماء بنامیم که موجب ایهام یعنی ابهام در توضیح و نقص در معنا می‌شوند. زیرا علامه کسی است که علوم بسیاری را از اینجا و آنجا به خواندن و بحث فرا گرفته و عاقل کسی است که خرد خود را از خطا بازداشته وفاکر کسی است که برای دریافت معانی گونه‌گون اندیشه خود را به پویش و پژوهش وا می‌دارد و ازین قبیل.

حتی ابن عربی تصریح دارد روا نیست برای خداوند اسمی از اسمایی که شایسته حق تعالی نیست مشتق بسازیم هر چند اگر در قرآن بدانگونه اسماء از خداوند توصیفاتی آمده باشد. نظیر آنکه خداوند خود را ماکر، خادع، مستهزی و ناسی خوانده است. همین‌جا بیفزاییم باید توجه داشت که خداوند خود را «خیرالماکرین» خوانده و آنجا که از خود به معنای «خادع» سخن می‌گوید همانجاست که منافقان با او خدعه می‌کنند و خدا پاسخ‌شان را می‌دهد و خدعه‌شان را به خودشان بازمی‌گرداند و با مستهزیان نیز مقابله به مثل کرده و کافران، سرکشان و ظالمانی که او را فراموش کرده‌اند او نیز آنان را فراموش می‌کند. پر آشکار است ابن عربی درین خصوص دقت نظر کافی مبذول نفرموده و می‌دانیم در عبارات توصیفی و ادعیه، و نه به عنوان اسماء مطلق حسنیٰ، آوردن توصیفاتی چونان خیرالماکرین و غیره چندان نهی شرعی ندارد.

از جمله مواردی که متناظر با سنّت وحدت وجودی ابن عربی است آن است که می‌گوید اسماء الهی هزار و یک اسم و یا نود و نه اسم‌اند. وی تصریح دارد این تعداد همانا کلیات اسماء الهی و نه جزئیات آن‌اند. وی درباره جزئیات تصریح دارد که کلیات اسماء که همان مظاهر اسماءاند و انواع و اجناس را در برمی‌گیرند متناهی‌اند اما جزئیات یا تعینّات و موجودات امکانیه که فی‌الواقع افراد و اشخاص تحت انواع و اجناس امهات و مظاهر اسماءاند نامتناهی‌اند.

باری این اسماء جزیی الهی که چونان ممکنات نامتناهی هر یک تحت مربوبیت اسمی از اسماء الهی‌اند آنها نیز اشعه‌های انوار اسمایی و پرورده‌های حق‌اند. بنابراین هر چه در جهان هستی تحقق یافته مظهری از

مظاهر یکی از اسماء الحسنی الهی است. پس هر حقیقتی از حقایق ممکنه و وجودی از موجودات، اسمی از اسماء حق دارد که وابسته به آن اسم و حقیقت آن اسم است.

اما باید دانست که انسان به جهت آنکه حقیقت جامعه و کامله است برترین موجودی است که مظهر تمامی اسماء و صفات حق واقع گشته است و مقام او در تجلی و بازتاب این اسماء از تمامی موجودات هستی از جماد و نبات و حیوان، زمین و آسمان و فرش و عرش و کیهان و کیوان و تمامی آفریدگان، شیطان و جن و فرشتگان و حتی کروبیان مقرب ملاء اعلی والاتر و بالاتر آمده است. آری در پهنه وجود هیچ‌کس تابدین حد توانایی دریافت معنایی و اسمایی حق را در نیافته و بر پهنه‌ی هستی هیچ ظرفی تابدین حد این همه در پذیرش اسماء الهی نامتناهی و بیکران نبوده است.

برای دریافت این معنا باید بگوییم که تمامی هستی به نوعی مظهری از اسماء حسنی و صفات والا و امثال علیای الهی است. هر چیز حتی طبیعت و نبات و جماد و حیوان و غیره مظهر حق تعالی‌اند. اما باید دانست هر یک از اشیاء به اندازه ظرفیت و توان امکانی خود بهره‌ای محدود و متناسب وجود خود از آن اسماء دارند. به‌طور نمونه مگر نه موجودات در طبیعت جمیل‌اند و از آنها بعضی فقط در جنبه‌های حیات و لطف مظهری از اسماء حق‌اند؟ پس آنها نیز بهره وجودی از اسماء الحسنی دارند. یک گیاه به جهت آنکه در خود حیات و جمال و لطافت و رزق دارد، مظهر اسماء حیّ و جمیل و رزّاق و به نحوی نیز اسم لطیف است. حیوان به جهت آنکه سمع و بصر و حیات و قدرت و اراده و قهر و

رحمت دارد مظهر اسماء سمیع و بصیر وحی و قدیر و مرید و قهار و رحیم است و محال است که جز در پرتو این اسماء بتواند واجد و کاسب آن صفاتی شود که مبقی حیات و معطی کمال ذات اوست. شیاطین مظهر اسماء مضّل، الضّار و منتقم‌اند و از اسماء حسنی دیگر چون رحیم و رحمان و رئوف و هادی بهره‌ای ندارند. جن و پریان مظاهر اغلب اسماء الهی باستثنای رفیع، کریم، علّی و النّوراند زیرا آنان به مرتبه‌ی کَرَّمْنَا (**لَقد کرَّمْنا بَنی آدم**) که مخصوص آدمی بود نائل نشدند و نیز به مرتبه و مقام رفیعه‌ی مسجود ملائک شدن قرار نگرفتند و بدان عُلّو انسانی که خداوند شامل خاک آدمی کرد و از روح خود در او دمید (**نَفَخْتُ فیه مِنْ روحی**) نائل نشدند و به ویژه جن از آتش پدید آمد (**خَلَقَ الجانَّ مِن مارجٍ مِنْ نار**) و از نور نفحه و روح الهی نصیب نبرد و بدینسان تنها در انسان بود که فقط و فقط به جهت تعلیم اسماء الهی و مرتبه‌ی «**عَلَّم آدَمَ الاسماءَ کُلَّها**» تمامی اسماء الهی فراهم آمد و او سراپا آیینه‌ی تمام نمای انوار اسمائی حق شد و در پرتو اسماء الحسنی به تمامی وجود، مجلای تجلی تمامی صفات جمال و جلال حق قرار گرفت و چون به صورت حق تعالی آفریده شده بود (**خَلَقَ اللّهُ آدَمَ عَلی صُورته**) مجموعه تمامی اسماء الحسنی حق گشت. بدین وجه انسان تعلیم اسماء یافت و در پرتو صفات الهی تمامی علوم اولین و آخرین را بیاموخت و در کنه ذات او تمامی علوم به گونه کامل، و بی هیچ کم و کاست به ودیعه نهاده شد. و بدین‌گونه انسان تحت ربوبیت، پرورش و آفریدگاری خداوندگار قرار گرفت تا به مقام آفریدگاری ارض فرا آمد و به جایی رسید که حتی اگر به مقام خلق و ابداع نیز برسد چندان عجیب نیست. زیرا او درست چونان دست خداست

و در پرتو تعلیم اسماء الحسنی است و از آنجا که به مقام خلیفةاللّهی برآمده است هر چه که در پهنه‌های مختلف علم و معرفت و قدرت و خلق بکوشد می‌تواند انجام دهد. یعنی به زعم ما حتی اگر روزی انسان به جایی برسد که مرده را زنده کند بعید نیست و کاری شگفت و بیرون از مشیت اسمائی نکرده است، چه در پرتو اسم حُسنیٰ حی است که می‌تواند چنین کند. زیرا این صفت و اسمِ علمی را نیز خداوند به او تعلیم کرده است. حتی اگر او در امور کیوان و کیهان قبض و بسط کند و به کبریای عزت و قدرت و عظمت علم برسد باز در پرتو اسماء الحسنی قابض و باسط و کبیر و عزیز و قادر و عظیم و عالم و از پرتو همان نور است که «**خَلَقَ اللّهُ آدَمَ عَلیٰ صُورته**» و این همه چندان ازو مستبعد نیست. زیرا فقط به انسان بود که علوم کلیات و کلیات علوم را تعلیم فرمود و آموخت.

حتی آدمی این نیروی خشم و درندگی و قهر و انتقام و ضلالت و بدخواهی (مَقْت) و به ذلّت افکنی را از اسماء الحسنیٰ قهّار و منتقم و مُضّل و مُقیت و مُذِلّ دارد و اگر می‌بینی که در پهنه‌های جنگ و ویرانگری و خلق ابزارهای مهلک و وسایل و تجهیزات عالمانه‌ی نابود کننده تا بدین درجه پیشرفت کرده است باز در تحت همان اسماء بوده است. و اتفاقاً چون فرشتگان همین جنبه را در انسان دیدند و خود فاقد آن علم بودند به خداوند اعتراض کردند که «**أتجْعَلُ فیها مَنْ یُفسِد فیها و یَسْفک الدِّماء و نحنُ نُسَبِّحُ بِحَمدک و نُقَدِّس لک.**» یعنی «آیا کسی را به مقام خلیفةاللّهی و جانشینی خود برمی‌گزینی که فساد می‌کند و خونریز است در حالی که ما پیوسته ترا تسبیح کرده و تقدیس می‌نماییم.» و

خداوند پاسخشان داد: «**إنّی أعْلَم ما لا تَعْلَمون.**» «من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید» زیرا من در او، درین انسان، علاوه بر اسماء و صفات قهریه که صفات جلالی من‌اند، صفات دیگری افزون بر صفات جلال یعنی صفات جمالیّه نیز تعبیه کرده‌ام که همه رحمانیت، قدس، سلامت، ایمان، صورت بخشی (هنر آفرینی)، بخشایش، گشایندگی، حکم، دادگری، لطف، حسابگری، کرامت، حکمت، عفو، رأفت و نفع است و این همه در پرتو اسماء الحسنی الرحمن، القدوس، السّلام، المومن، المصّور، الغفّار، الفتّاح، الحَکَم، العَدل، اللّطیف، الحسیب، الکریم، الحکیم، العفو، الرئوف و النافع فرا آمده‌اند.

بدینگونه با توجه به آنچه که مذکور افتاد جامع‌ترین تعریفی که در باره‌ی انسان در عرفان ابن عربی به دست می‌آید این معناست که انسان روح عظیم عالم و علت آن و اشرف و اکمل موجودات هستی و علت آفرینش است. وی در تعریف مرتبت والای آدمی جمله‌ای عظیم دارد. می‌گوید: «انسان اشرف خلایق است... اما چگونه خلقی؟» و در فتوحات چنین می‌افزاید: «**کل ماسوی الانسان خلقٌ إلاّ الإنسانَ فإنّهُ خَلقٌ و حقّ.**» یعنی هر چیز جز انسان مخلوق و آفریده است. تنها انسان است که آفریده و حق است... پس تنها انسان است که «**فهوا الحَقُّ الخلق**» است. یعنی حق است به اعتبار مقام آفرینش ایجاد علمی و تدبیری عالم و ربوبیتش نسبت به عالم و اتصافش به صفات و اسماء الهی و خلق است به اعتبار عبودیت و فقر و بندگی‌اش نسبت به حضرت حق.

اما انسان آفریننده و مدّبر است در تحت انوار اسماء الهی و بدینگونه است که در آثار عارفان از وی به مفهوم «کون جامع» تعبیر رفته است.

یعنی تمامی عوالم اکوان، مسخّر انسان است. همان مقام خلیفةاللّهی که فرشتگان از ادراک عظمت آن ناتوان آمدند و چون هنگام عرضه‌ی امانت رسید آسمانها، کوه‌ها و زمین و جمله موجودات هستی از برداشتن آن عاجز آمدند و تنها انسان قدرت حمل آن را یافت... همان مقام کَرَّمنا، که مرتبه‌ی جمع بین جمال و جلال است، که فرشتگان نتوانستند آن را درک کنند و چون خداوند به آنان گفت انسان را سجده برید به بهانه آن که خونریز است از سجده‌ی او سر باز زدند و خونریزی و جنگاوری‌اش را بهانه کردند. در حالی که به‌قول ابن عربی درنیافتند همین چهره‌ی قهر و خونریزی او نیز از مظاهر صفات جلالیه حق تعالی است؛ یعنی آنان در جنگ سفک دماء، یعنی فقط جنبه‌های فساد آن را دیدند در حالی که از رؤیت جنبه صلاح و سلام آن که تحقق حق، عدل و استقرار سِلم الهی بر پهنه خاک است غافل ماندند. یعنی غفلت از آن چهره جنگاور بشری که محبوب حق تعالی است، و ازین حقیقت مجاهدت در راه حق که «انَ الله یُحبُ الذین یُقاتلون فی سَبیله صفاً کانهم بنیان مرصوص»، «همانا خداوند کسانی را که در راهش چونان ستونهایی پا برجا و سنگین می‌رزمند دوست دارد.»

از دیگر مطالب ابداعی اندیشه ابن عربی وضع اصطلاح اعیان ثابته است. البته تردیدی نیست که ابن عربی درین معنا از مُثُلُ افلاطونی متأثر است و «اعیان ثابته» به تقریب چیزی نیست جز همان مُثُلُ که حقایق ابدی قائم به ذات‌اند. پیش ازین در تفسیر صفات الهی تا حدی جنبه‌های تجلی اسمائی را بیان داشتیم و گفتیم که تمامی هستی به نوعی مظاهر اسماء حسنی، صفات والا و امثال علیای الهی است. تعریفی که ابن عربی از اعیان

ثابته دارد چنین است: علم به ماهیت ازلی العدم که در حضرت علم الهی موجودند و هنوز متحقق نشده‌اند. او تصریح دارد که تقدم عدم به ممکنات صفت و نعت ذاتی آنهاست یعنی این اعیان با آنکه در علم حق ثابت‌اند و متصف به وجود علمی‌اند، از ازل جعل نگشته، مجعول نبوده‌اند؛ یعنی به هیچ وجه به وجود خارجی متصف نبوده‌اند و تنها در علم و یا بهتر بگوییم ذات علمی عالمشان که همان حق تعالی است موجود بوده‌اند. ابن عربی در فتوحات درباره اعیان چنین می‌گوید: «**وکانَ تَقدّمَ لِلمُکنات نعتاً نفساً بِأَن المُمکن یستحیلُ عَلَیه الوجود أزلاً فَلَمْ یَبْقِ إلّا أنْ یَکونَ أزَلی العدم.**» یعنی نعت و توصیف تقدم عدمی ممکنات توصیفی ذاتی و نفس الامری است. زیرا «ممکن» جز آنکه از لاً معدوم باشد (و فقط در علم حق موجود باشد.) چاره‌ای نداشته است و جز بدین طریق محال است موجود گردد... .

باری برای آنکه هستی ظهور یابد و آفرینش ایجاد گردد راهی جز تجلی و جلوه الهی نیست و برای چنین چیزی یعنی تجلی وجود، حق تعالی باید از اطلاق مطلقه غیب و باطن خود، به تجلّی ظهور درآید و عالم موجود گردد و تا در نتیجه این تجلّی موجب ظهور اعیان ثابته در علم حق و وجود احکام آنها در جهان خارج شود: در نتیجه خداوند رادو تجلی است که هر دو فیض اویند. یکی فیض اقدس و دیگری فیض مقدس. اولی ظهور حق در صورت اعیان ثابته در حضرت علم الهی است که فیض اقدس است و این تجلی ذاتی است و دومی تجلی شهودی ـ وجودی یا تجلی در عالم شهادت است که این همان تجلی حق به احکام و آثار اعیان ثابته و یا فیض مقدس است. یعنی این تجلی موجب ظهور

مقتضیات استعدادات اعیان در خارج می‌شود تا بدین سبب جهان خارجی وجود یابد و هستی از غیب ذاتی به شهادت خلقی و وجودی تغییر یابد. پس تجلی اولی تجلی ذاتی و غیبی است و تجلی دومی اسمائی و ظهوری و وجودی است. سخن محی‌الدین در فصوص الحکم «**انّ لِلّه تَجَلّیین.**» یعنی تجلی غیب و تجلی شهاده، ناظر بر همین معناست. یکی از نکات قابل بحث درباره اعیان ثابته این است که این اعیان هرگز مخلوق و مجعول نبوده و نخواهند بود. یعنی در خارج تحقق عینی و وجودی نخواهند یافت بلکه از ازل الآزال تا ابدالآباد در حالت عدمی و در حضرت علم الهی ثابت خواهند ماند و در مرتبه باطنی و اختفایی باقی بوده و از ثبوت یعنی وجود علمی برخوردار خواهند بود و تحققشان در خارج و در جهان اعیان فقط و فقط تحقق احکامی و آثاری آنهاست نه وجود انضمامی، ظاهری و عینی خود آنها.

بنابراین وجودات مختلف انعکاس آثار و صور و یا تجلّی اعیان ثابته‌ی ازلی العدم در آیینه‌ی وجوداند که به حکم کثرت و جهت تعددشان وجود واحد را به صورت موجودات نامتناهی و متعدد درمی‌آورند. خلاصه عین ثابته مختص در عدم و در حضرت علم ثبوتی و باطنی الهی است و آنچه که در ظهور می‌آید، آثار صور و احکام آن صور است که در تجلاّی آینه وجود و بازتاب و انعکاسات آن آینه متحقق می‌شوند. چنان که عبدالرحمن جامی سخنور بلند پایه، عارف مجهول القدر و دانشمندترین شاعر ایرانی که متأسفانه جامعه ظاهر بین از مقام شامخ علمی و احاطه‌اش به تمامت قلمروهای ادب و هنر و عرفان و حکمت غافل است در اشعةُاللُّمَعات درین خصوص چنین آورده:

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود
کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود
خورشید در آن هم بهمان شکل نمود

به هر تقدیر چکیده و گزیده سخن ابن عربی درباره ظهور احکام و آثار اعیان چنین است که ذات حق تعالی به اعتبار تجلی ذاتی غیبی مظهر ظهور و مبدأ ثبوت علمی اعیان است و اما به اعتبار آنکه مبدأ پیدایش آثار و وجود احکام آن آثار در خارج است تجلی اسمایی دارد. در هر حالت این ظهورات دو اعتبار دارد: یا وجود حق تعالی به مثابه آینه‌ای است که احکام و آثار اعیان در آن ظاهر می‌شوند و یا اعیان آینه‌هایی‌اند که اسماء و صفات حق متعال در آنها متجلی و ظاهر می‌شوند. درین خصوص نیز عبدالرحمن جامی چنین می‌گوید:

اعیان همه آیینه و حق جلوه‌گر است
یا نور حق آیینه و اعیان صور است
در چشم محقق که حدیدالبصر است
هر یک زین دو، آینه آن دگر است

عبدالرحمن جامی درین خصوص در اشعةُ اللُّمَعات[1] چنین می‌گوید که موجودات ممکنه مظاهر و صور اسماء و صفات الهی‌اند و ظاهر در هر یک از آنها اسماء و صفات حق است به قدر قابلیت وی مر ظهور آنها را. پس همه موجودات را آیینه‌های متعدد فرض کن و آنچه می‌بینی در آنها

۱. عبدالرحمن جامی، اشعةاللمعات، تصحیح حامد ربانی، ص ۱۴.

از کمالات محسوسه‌ی معقوله، صور اسماء و صفات حق تعالی دان. بلکه همه عالم را یک آیینه فرض کن و در آن حق را بین به همه اسماء و صفاتش تا از اهل مشاهده باشی، چنانکه در اول از اهل مکاشفه بودی، پس ازین برتر آی و چنین ملاحظه کن که تو چون عالم را می‌بینی و می‌دانی و ذات تو محیط است به همه و همه ارتسام دارند در تو، پس ذات تو آیینه‌ای است مر آنها را. در اول مشاهده حق سبحانه در غیر خود می‌کردی و اکنون در خود می‌کنی. پس از این نیز برتر آی و آن را ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی‌هی غیر موجودند. پس آنها را از میان بیرون کن و همه را صور تجلیات حق بین و قائم به او. پس همه چیز کمال و جمال تو است سبحانه که در حق مشاهده می‌کنی، بعد از آن ازین نیز برتر آی و خود را از میان بیرون کن و حق را ادراک کننده و مشاهده کننده بین که در اینجا گفته می‌شود «هوالشاهد و المشهود».

اهل تحقیق، شاعران عارف و معتقدان به عرفان معنای وحدت وجودی محی‌الدین عربی برای تقریب معنای فوق‌الذکر به ذهن از وجوه تمثیلی‌ای استفاده کرده‌اند که مهمترین‌شان ظهور الف در صور حروف مختلف و سریان واحد در صور اعداد نامتناهی است. وجه شباهت نیز چنین است که همچنان‌که الف در الفبای زبان، ظهوری قیومی، ذاتی، ظاهری، باطنی، اختفایی و تجلّایی دارد، چنانکه هر حرفی را که به نظر می‌آورید الف در آن مستتر است (چونان الف. باء. ثاء. جیم... راء. زاء. دال. ذال. و غیره. دقت شود در هر سه حرف علّه که واو، یاء و الف منقلبه هستند نیز باز الف حضور و ظهور دارد.) بر همین اساس در موجودات خارجی که آثار عینی اعیان‌اند، الف احدیّت که نشانه‌ای از وجود مطلقه واحد است مبدأ ظهور و وجود آن اعیان است. این معنا در اعداد،

ظهوری روشن‌تر دارد و بدین‌گونه بیان می‌گردد: واحد مبدأ و مقوّم تمامی اعداد است و در هر عدد مکرر می‌شود. همه‌ی اعداد تا نامتناهی اعداد همه به سبب ظهور عدد واحد و یک است که موجودیت می‌یابند و متحقق می‌شوند. پس تمام اعداد جز واحد نیستند و واحد جز تمام اعداد نیست. و واحد در اوحدیت ذاتش جز خودش نیست و از واحد جز واحد صادر نشود «الواحِد لاٰ یَصْدُرُ عَنه اِلاّ الواحد». واحد فقط خودش را اعطاء می‌کند و عرضه می‌دارد و به تجلّی در می‌آورد و جز او هیچ چیز در عدد نه به ظهور می‌پیوندد نه وجود دارد و نه تجلی می‌یابد. و واحد در اوحدیت ذاتش هم در همه اعداد هست و هم در همه اعداد نیست؛ یعنی بدینسان در آنها هست که مقوّم وحدانی و ذاتی آنهاست و به وجه خفی، ذاتی، و باطنی در آنها موجود است و بدان سان در آنها نیست که هر تکرار تکثّری به‌گونه ظاهری، صوری و ظهوری، نمودی خفی از و دارند.

آخرین نکته در باره‌ی ابن عربی آن‌که بخش مهمی از آثار و اعظم اندیشه‌های او را، چنانکه در فصوص‌الحکم بدان پرداخته است؛ مسائل نبوّت، ولایت، رسالت و معانی نهفته‌یِ ولایتِ در باطن نبوت خاتمیت ولایت و غیره فرا می‌گیرد که اینجانب به جهت محدودیت مقال از پرداختن به آن خودداری کردم زیرا پرداختن به این مباحث نه تنها در محدوده‌ی یک مقاله میسور نیست بلکه نقد و شرح اندیشه‌های بحث‌انگیز او که بعضی از آن همه به لحاظ داوری و نقد شایسته نقض و ابرام جدّی‌اند در کتابی نیز تکافو نشود.

ناگفته پیداست که غور در آثار غنایی اندیشه و هنر عاشقانه در شعر عرفانی او نیز حال و مقال جداگانه‌ای می‌طلبد که در آن گستره نیز به جهت ضیق مقال و فقر دست و بال وارد نشدم.

فلسفه اشراق

نگاهی به زندگی، آثار و آراء شیخ شهاب‌الدین سهروردی

سوانح حیات شهاب الدین سهروردی

شهاب الدین سهروردی «شیخ اشراق» که از این پس او را «شهاب الدین» و یا «اشراق» می‌نامیم حدود هشتصد سال پیش به سال ۵۴۹ در دهکده سهرورد (مادکهن) نزدیکیهای زنجان به‌دنیا آمد... در کودکی و نوجوانی به مراغه رفت، تحصیلات اولیه‌اش در محضر استادی به نام مجدالدین جیلی به انجام رسید. سپس برای کسب مراتب عالی‌تر معرفت و فلسفه، از مراغه به اصفهان رفت و آنجا، نزد ظاهرالدین قاری به کسب علوم زمانه پرداخت...

از آغاز کودکی و نوجوانی، آموخته بود که زندگیش نوعی شیوه سالکانه و رهیافت ریاضت‌کشانه در طلب علم و آگاهی خواهد بود. آموخته بود که در پویه‌ی این سودای بزرگ چندان رفیق راه نخواهد داشت و به احتمال زیاد تا پایان عمر، تنها و منفرد سلوک خواهد کرد و همه‌ی بیابانهای شاق طلب و وادیهای هول و ناآشنای معرفت را، یکه و

تنها طی خواهد نمود. هر چند در اصفهان مدتی را با یکی از دانشجویان جوان و اندیشمند حکمت و کلام به نام فخر رازی مصاحبت و دوستی داشت، با این همه از او نیز جدا شد و تنها و بی‌همراه به طلب کوبه کو و سفر جست‌وجو در کشورهای گوناگون اسلامی و پویه‌ی معرفت، به هر گوشه و کنار جهان که میسر می‌شد پرداخت.

سالیان سال را درین سلوک باطنی و سیر معنوی درونی و بیرونی از بیابانهای خشک و تفتیده گذشت، از واحه‌های سرسبز عبور کرد و دروازه شهرهای ایمنی و نعمت، خرمی ولذت را پشت سر گذاشت و دوباره کویرها و هامون و دشتها راطی کرد. کم می‌خفت و اغلب روز و شبهای خود را در همان سیر و سلوک خویش به عبادت و دعا و مکاشفات ربانی و مشاهدات رحمانی می‌گذراند. افزون برین هر جا آوازه‌ی شهرت پیر طریقت و قلندر حقیقتی را می‌شنید به خوشه چینی ملاقاتش می‌شتافت و از صحبت صوفیان و همت عارفان و موانست صافیان استفاده‌ها می‌برد...

آری که از اثر انفاس همین پاک باطنان به ریاضت تنهایی و تفکر در احوال خویش راغب‌تر شد و از بدایت حکمت درسی به نهایت معرفت نَفْسی رسید. و به سرعت تمام از معرفت بحثی به حلاوت دانایی ذوقی نایل آمد. در همان آغاز جوانی اغلب روزه می‌داشت و در بیابانهای سفر معرفت، دایم در تضرع و دعا و ابتهال بود... از نوجوانی این سخن آموزنده را از پیامبر به خاطر سپرده بود که: «روزه ابریست که جز حکمت نبارد.»... و سرزمین جان او تشنه‌ی همین باران حکمت و جریان معرفت بود...

از آغاز دریافته بودکه برای رسیدن به باطن حکمت، باید به باطن جان، نقبی زد و سرچشمه‌ی آگاهی را از درون لایه‌ها و نهاد روح خویش فراآورد. درین سرزمین جان، اعماق شگفت و حجابها و طبقات حیرت زایی است و وجود آدمی همچون دامنه‌ی کوهی سخت و صلب و نفوذ ناپذیر است. اما در اعماق این ستون ـ ریشه‌های سنگی چشمه سارهای خوشگوار و ذخایر شیرین حیرتبار موجود است که ذره‌ذره و آهسته آهسته می‌توان به زلال معرفت آن‌ها رسید. اما به همان صعوبت و دشواری کندن چاه در دل کوهی و رسیدن آهسته آهسته به آب حیات بخش. آری، ناممکن نیست امّا چندان هم آسان نیست. زیرا آن‌گاه که طبقات و لایه‌های نفس را درگذری و حجابها و لایه‌های خود را به دور بریزی، سرانجام به باطن روشن، زاینده و صافی جان خویش خواهی رسید و از معرفت نصیبهای بسیار خواهی برد. بلی اما چگونه؟... علم و آموختن صوری فلسفه شرط اول قدم است و قدم دوم که‌اساسی‌تر است، دریافت از باطن حکمت خویش است که آن جز به تصفیه و تحلیه‌ی درون میسرنمی‌شود.

باید نهاد خود را پاک، منزه و مُنَقّا داشت، و جان خود را در پرتو شمع تقوا، روشن و زنده‌نگهداشت ... باز چگونه؟ باگسیختن و بریدن بند جنین نفس از تمنیات دنیا و زادن در جهان و جانی دیگر...

از همان آغاز شهاب الدین سهروردی فلاسفه‌ای چون فیثاغورس، افلاطون و اغلب حکیمان باطنی، که راه نیل به علم را تصفیه و تطهیر درون می‌دانستند دوست‌تر می‌داشت و بر سایر فلاسفه ترجیح می‌نهاد. چرا؟ زیرا افلاطون، اولین فیلسوفی بود که‌گفت «شناخت» و «وجود» هر

دو در یک ساحت، و هم طراز هم‌اند؛ یعنی هر چه درجه‌ی معرفت پا برجا و گسترده‌تر است، وجود قوی‌تر خواهد بود و نیز بالعکس، هرچه درجه وجودی معرفت ضعیف‌تر باشد، آن سست‌تر و پست‌تر خواهد بود. ظاهراً این سخن را این گونه نیز می‌توان تأویل کرد که در شناخت عالم معقول، وجود شناسنده و مُدرک شناختِ‌برین، باید متوطن در عالم معقول باشد و از عالم نفس و عقل جزیی و بهیمیت به جهان قدس الاقداس و جهان معقولات کلی و جهان نوری مجردات نایل آید...یعنی چشمی که می‌خواهد در کانون خورشید بنگرد چشم خفاش حس و دیده‌ی شب آشنای ظلمات نمی‌تواند بود. دیده‌ای باید صبح‌زا، آشنای آفتاب، پاک و در خور دیدن جهان قدس... چراکه حکمت چیزی جز راز قدّوسی علم حق و سرّ عظیم ربانی هیچ نیست و چنین مروارید گرانی را کجا نصیب گردن چهارپایان دنیا باشد. این همان سرّ اعظم و رمزاکرم است که انبیا و اولیا را بر حفظ آن مأمور کردند و آنان با مردم جز به اندازه‌ی فهم و دریافتشان از آن چیزی نگفتند...

باری او در آغاز به فلسفه استدلالیان، فلسفه‌ی ارسطو و ابن سینا پرداخت و ازاین خرمن خوشه‌ها برچید. سپس دریافت که روش استدلالیان تمامت فلسفه نیست، بلکه خوشبختانه به زودی دریافت که از این نردبان تنها بر سطح ایوان می‌توان رفت و از آنجا تا اوج کیوان، بس راه بیکرانه‌ایست. راهی بر آسمان که پس از درک فلسفه‌ی استدلالی و عقل گرایانه، با بال‌های تجرد و سلوک صوفیانه و دعا و نیاز باید آن را پرواز کرد. یعنی پس از کسب معارف ارسطویی، باید ابن سینایی بود که در خود، بایزید بسطامی و منصور حلاج را نیز داشت.

و او به طلب چنین حکمتی دامن همت بر کمر زد و از خانمان و یار و دیار برید و آواره‌ی هفت وادی طلب و تجرید و سرگشتگی و معرفت و توحید و فنا شد. خود در تمامی آثارش اشاره برین معنا دارد که طالب حکمت، باید در آغاز، خویش را مستعد انوار قدسیه کند و همه‌ی جان خود را برای ورود نور الانوار از زنگار صور غیر بپردازد.

اما کار بدین آسانی نبود...

بیشک برای حصول چنان گنج روان، رنج گرانی باید متحمل می‌شد و او مرد چنین آوردگاهی بود. یکه وتنها، همچون بودا و مسیح و خضر می‌زیست. لحظه‌ای از رفتن نمی‌ایستاد و در صورت ظاهری و هیئت صوری جامه‌ی قلندران و صوفیان را داشت.اغلب خرقه‌ای و یا مرقع و پشمینه‌ای بر تن می‌پوشید... تن خود را در نهایت سختگیری رنجور می‌داشت و گفته‌اند که چنان روزه می‌گرفت که جز هفته‌ای یک بار افطار نمی‌گشود... و بدینسان عبادتش اغلب گرسنگی، بیداری و اندیشه در ملکوت الهی و عوالم هستی بود و نیز روزه‌های سکوت می‌گرفت و در ولایتهای جان خود به مشاهده و نظاره می‌پرداخت و با کرّوبیان مُلک وجود خویش نجواها داشت.

چنان مرد فیلسوف، مفسر، شاعر و آزاده‌ای، که جانش از آبشخور ذوق و عشق سیراب می‌شد دوستدار و محب سماع و موسیقی بود و هیچ چیز را به اندازه‌ی موسیقی و نغمه‌های خوش دوست نداشت. وی در اندیشه و تأمل باطنی، تجرد و دریافت اقطار و آثار ملک وجود و تفقه معرفت به جایی رسیده بود که مردم او را موجودی عادی نمی‌دیدند.

دانشمندان و حکیمان وی را «مؤید با لملکوت» می‌دانستند و مردم

عامی، به جهت عظمت وجودی و نیروی تسخیر و رسوخ در باطنها و نیز آن قدرت حیرت زا که بر طبیعت خود فائق آمده‌بود و سلطان جان و روح وی گشته بود و نیز رویت رخدادهای عجیب که از او سرمی‌زد او را آفریدگار موجودات می‌خواندند. لقبی که شهاب الدین از آن مکدر و خشمگین می‌شد و از چنان سخنانی به سختی پرهیزشان می‌داد.

اما به‌هر حال وی به جهت قوای عقلانی و مواهب سبحانی موجودی بس متفاوت با سایر مردم و همنوعان عامی خود بود. خود در شرح حال خویش نوشته است: «سی سال به انزوا و تفرد عمر را در کسب معارف و علوم شریفه گذراندم و دریغا که سرانجام رفیق راه و همسفری آگاه و مصاحبی اندیشمند و موافقی عشق آکند که باطن معرفت و مغز حقیقت اندیشه‌هایم را دریابد نیافتم.»

از ایران راهی دیار بکر شد و سپس به روم رفت و از آنجا، در آخرین منزل به سرزمینهای سوریه و شامات و حلب رسید. و آخرین منزل و قتل گاهش حلب بود. در آخرین سفر از روم به حلب آمده بود. سرزمینهای زیبا، کشتزارهای بیکران، مناظر بهجت انگیز این قلمروهای آبادان و پر نعمت موجب شادی و شکفتگی روحش گشت. در آن هنگام ملک ظاهر، پسر صلاح الدین ایوبی، پادشاه شام بود و سرزمینهای مصر و یمن، جزء شاهزاده نشین و متصرفات حکمروایی وی محسوب می‌گشت. روزی ملک ظاهر را با شهاب الدین ملاقاتی افتاد. شاهزاده از کثرت دانایی و آن همه ذوق و حکمت و آگاهی، با چنین جوانی سال و برنایی احوال، به اعجاب افتاد و از دوستداران و معتقدان شهاب الدین شد. این دوستی خالصانه و سرسپردگی شاهانه موجب حقد و حسد علمای حلب

گشت. عصر سلطنت فقیهان درباری و وابستگی آنان به کاخ‌ها و عوالم قدرت سفیهان و مکنت شریران بود. آنان در مجالس سخن و گفت‌وگوی شهاب‌الدین حاضر می‌شدند و سخنانش را در نهایت نکته‌گیری و توطئه اندیشی، به‌خاطر می‌سپردند و سپس به نکته‌هایی دامن می‌زدند و خود به مناظره می‌نشستند و از در مخالفت در می‌آمدند. او به همه‌ی ترهات آنان که بس بی‌عمق و نااستوار بود پاسخ می‌گفت و گردن حریفان مردم فریب را به آسودگی و در برابر حجیتهای عالمانه‌ی خود خاضع می‌کرد و از رسوا کردن عقایدشان در نزد مریدان ناآگاهشان کمترین باکی نداشت. علمای حسود بر برپایی چنین مناظرات آشوبنده‌ی خلق، دامن می‌زدند و از او سؤالهایی سست و ابلهانه می‌کردند و پاسخهایی قاطع و حکیمانه می‌شنیدند. براین انجمنها چندی گذشت و چون هیچکدام از دانشوران رسمی حلب با حجت او برنیامدند، میان مردم چنین شایع کردند که او دعوی پیامبری می‌کند و بر مردم القا کردند که گویی علم و قدرت و سطوت و لوازم چنان ادعایی را نیز دارد...

غافل از آن که اگر مردی به راستی لوازم پیامبری را داشته باشد، چه احتیاج به ادعا دارد. خود، پیامبر است و بر فیاضیت و حکمت خداوند، بعثت او فرض و واجب است. باری بدین‌گونه بود که مردم را از او ترساندند و افزون بر مردم، ملک ظاهر را. اما او به شهاب‌الدین اعتقاد داشت و سخن حسودان را به چیزی نگرفت. عالمان حلب از در دیگری درآمدند، پنهانی از پسر به پدرش صلاح‌الدین نامه نوشتند و او را از زنده ماندن این حکیم الهی که زندگی و مرگش تداعی‌گر زندگی و مرگ سقراطِ الهی است، بیم داده، تأکید کردند که این مرد نه تنها خطر افساد جوانان، و

مردم، بلکه خطر نابودی ملک و پادشاهی و فساد و نیز شوراندن مردم علیه دستگاه پادشاهی را دارد. صلاح‌الدین به پسر خود نوشت که فیلسوف را بکشد. شاهزاده از فرمان پدر سر باز زد. دوباره دروغزنان نامه‌های فراوان گسیل داشته و بانگ و غوغا و فغان برداشتند. این بار صلاح الدین از در تهدید درآمد و به شاهزاده نوشت که در صورت عدم اجرای حکم اعدام شیخ اشراق، تمامی حکومت حلب و متصرفات آن سامان را از پسر خود باز خواهدگرفت... و این چنین بود که ملک ظاهر به ناخواسته و اکراه، برای حفظ سلطنت و مکنت این جهانی شهاب‌الدین اشراق را کشت. گفته‌اند که در زندانش افکندند و چهل روز از آب و نان محرومش کردند تا کشته شد. بدین گونه چهل شبانه روز، مدام شمع روشن جانش لحظه لحظه و قطره قطره تحلیل رفت و آرام آرام خاموشی گرفت. آه خداوندا! برای آن کس که در این جهان به صدق و حق و پیش از مرگ، خود را کشته بود و همه‌ی عمر دل به سفره‌ی رنگین گرسنگی سپرده بود نه آیا آن گونه مرگ پنجره‌ای روشن و گشوده‌تر بر مائده بهشتی فیض گشت... آن سالک که پیش از همه دریافته بود گرسنگی دروازه‌ی شهر عشق، بینایی و روشنایی است، آن کس که دریافته بود گرسنگی ضیافت دل بیدار و مائده آشنایی دیدار است؟

او به وقت مرگ سی‌وهشت سال داشت و تا این هنگام حدود پنجاه کتاب و رساله به فارسی و عربی نوشته بود. آثار فلسفی او عبارتند از: حکمة‌الاشراق، تلویحات، مطارحات و نیز رساله‌های کوتاهتری به فارسی و عربی که حاوی همان مفاهیم فلسفی منتها به زبانی آسان فهم‌ترند. چون: هیاکل‌النور، الواح عمادی، پرتونامه، فی‌اعتقاد الحکما، یزدان

شناخت، بستان القلوب و نیز حکایتهای رمزی و اسراری و قصه‌های حکایتگر سفر نفس و سلوک عارف به قلمرو اشراق و جهان طهارت و عرفان، چون رسایل: عقل سرخ، آواز پر جبرییل، غربت غربیه، لغت موران، رسالة فی حالة الطفولیه، روزی با جماعت صوفیان، رسالة فی‌المعراج، صفیر سیمرغ، رسالة فی‌العشق و آثار دیگر...

یکبار دیگر بر تقویم زندگی وی مروری کنیم: وی به سال ۵۴۹ هجری قمری برابر با ۱۱۵۵ میلادی تولد یافت. در سال ۵۷۹ قمری درسی سالگی به حلب آمد و با حاکم آنجا شاهزاده ملک ظاهر دیدار کرد... هشت سال در حلب اقامت گزید و به انتشار افکار خود پرداخت. آنگاه به روایتی در سال ۵۸۷ یعنی در ۳۸ سالگی کشته شد. دوران وی از طوفانی‌ترین ادوار تاریخ، و هنگامه‌ی جنگ‌های صلیبی بود. علت مرگش در چه بود؟ و دست‌های پنهان دسیسه که او را به کام مرگ کشانده بودند به کدامین فراز از اندیشه‌ی او آویخته و اعتراض داشتند. وی صریحاً عقیده داشت که ولایت و امر رهبری مردم از آن حکیمان الهی است. پیش از او افلاطون نیز در جمهوری همین معنا را به‌گونه‌ی مبسوط عنوان و تحلیل کرده بود. فارابی نیز به تبعیت از اندیشه‌ی افلاطونی به ولایت آسمانی فیلسوف معتقد بود. افلاطون در سراسر عمر فلسفی خود جز این، ولایت هیچکس را قبول نداشت. اما میان عقیده‌ی افلاطون با شهاب الدین سهروردی تفاوتی اساسی وجود دارد و آن همان ویژگی و علامت مشخصه‌ی توحیدی یعنی الزام تأله حکیم اشراقی است. وی ایمان داشت که تمامی شرافت آدمی درحکمت متألهانه اوست وحکمت دو جنبه دارد: نظری و ذوقی؛ یااستدلالی و اشراقی. و اگر حکیمی پیدا شد که

درین دو جنبه به حد کمال رسید کار ولایت مردم با اوست. این عقیده هر چند عقیده‌ای تعلیمی و فلسفی است، همه‌ی سرنوشت عملی زندگی وی را رقم زده است و از راز مرگ و شهادتش پرده بر می‌دارد. اینکه بسیاری از تاریخ نویسان و تحلیل گران تاریخ فلسفه به گونه غیر تحلیلی در مورد مرگ او عقیده‌ی نویسندگان پیش از خود را مقلدانه تکرار کرده‌اند و بر این باورند که فقهای قشری با او به مباحثه پرداخته و چون به عمق معانی سخنانش راه نبردند متهم به افساد و تعطیل شریعتش کردند عدم توجه ایشان را در زمینه مسایل اجتماعی و سیاسی دوران می‌رساند. آنان از خطر بالقوه و نهفته اندیشه‌ی وی، اصل ولایت حکیم که هم به تصریح و هم به تلویح رهبری هیچ کدام از رهبران معاصر خویش را بر نمی‌تافت و نمی‌پذیرفت، به گونه‌ای سخت سرسری گذشته و تنها برین زمینه اتفاق نظر یافتند که چون از او پرسیدند که «آیا خداوند در هر زمان که بخواهد می‌تواند پیامبر بفرستد.» او پاسخ مثبت داده و گفت که «آری در هر زمان که بخواهد می‌تواند پیامبری بفرستد.» و همین پرسش و پاسخ را محملی بر قتل وی گرفتند. عجبا! بسیار ساده‌لوحانه است که بپذیریم حکم قتل او را فقط به دلیل ذکر همین سخن، از صلاح الدین ایوبی خواسته‌اند.

زیرا پر آشکار است که سخن پرسنده آگاهی خواستن از قدرت الهی است. او نمی‌پرسد که آیا شهاب الدین خاتمیت پیامبر خاتم(ص) را به عنوان آخرین سفیران حق و خاتم انبیاء قبول دارد یا نه؟ زیرا پر آشکار است که شهاب‌الدین در تمامی آثارش به خاتمیت نبی اکرم ایمانی عاشقانه و خلوصی خاضعانه دارد و او را کامل‌ترین فرد بشر، سرور و کدخدای عالم آفرینش، نور اسفهبدیه، فیض هستی، شارع عرب و عجم، آقای

پیامبران، سیدالبشر و شارع احکام الهی می‌خواند و در خاتمیت وی کمترین شبهه‌ای ندارد. تنها نگاهی سطحی بر آثار او دلیل بارزبرین مدعا و ترازنامه‌ی والای افکار او برین معناست. وانگهی خود وی نیز هرگز کمترین داعیه‌ی پیامبری، در همه‌ی عمر خود نداشته است. چه دعاهای مخلصانه‌ی وی در مقام و ساحت قداست بار خاتم پیامبران و توسل خاص وی به مقام اقدس رسول مُعظّم و نبی‌مُکرّم گویای همین حقیقت است. پس چه شده‌است که با یک سؤال که هر کس می‌تواند عمق دسیسه‌ی نهفته‌ی در آن را بفهمد، او خود را در دام این گرداب بلای فریب و غرقاب فنای غریب در افکند؟

*

رازهای اساسی تفکر اشراق و تفاوت آن با فلسفه مشاء

بی‌تردید شناخت فلسفه‌ی اشراقی شهاب الدین سهروردی بدون شناخت فلسفه مشاء نا ممکن است. زیرا وی چنان که خود بارها در طی آثارش گزارش‌کرده، برسنگچین بنای فلسفه‌ی مشایی، کاخ حکمت اشراقی خویش را بالا برآورده، و صریحاً اذعان داشته آنچه در آثار ابن سینا، ناگفته و ناتمام مانده، در حکمت نوری وی به اتمام رسیده است. از اینرو، نقد وبررسی حکمت اوقهراً به نوعی تمایز دو فلسفه‌ای می‌انجامد که اینجانب این مهم را در «تفاوت دو فلسفه‌ی مشاء و حکمة الاشراق» تا حدی که در توان و بضاعت ناچیز علمی‌ام بود به انجام رساندم. و این مهم به‌پایان نمی‌رسد مگر آن که به‌ترتیب، مسایل و عناوینی را هر چند به گونه‌ی اجمالی درین خصوص بررسی و بازبینی نماییم. نخست آن که

بگوییم ابن‌سینا خود در نظر داشته که حکمت مشایی خود را به نوعی غایت قصوا و تمامت علیای حکمت اشراقی برساند. وی در منطق المشرقیّین‌اش، کتابی که در دسترس نیست، نوعی تأسف و اندوه عمیق ابراز می‌دارد که چرا دیر به حکمت اشراقی روی آورده است.

می‌دانیم ابن سینا سه رساله‌ی اساسی حی‌بن‌یقظان، سلامان و ابسال و منطق المشرقیّین دارد. این سه رساله صبغه‌های حکمت اشراقی دارند. زیرا که از نفس و طورهای آن به گونه‌ی مستوفا سخن رانده‌اند. به ویژه حی‌بن‌یقظان به جهت دستمایه وجوهره‌ی بیانی‌اش تابدان حد قابل گسترش و امعان نظر است که شهاب‌الدین سهروردی غربت غربیه خویش را به نوعی، اکمال و اتمام آن رساله‌ی مبدعانه‌ی شیخ‌الرئیس خوانده‌است...

به‌هر حال نظر شهاب‌الدین این است که شیخ الرئیس در رساله‌ی خود از طورهای سالکانه‌ی نفس آنچنان که باید سخن نرانده است. باری چنان که اینجانب در کتاب تفاوت دو فلسفه‌ی مشاء و اشراق نوشته‌ام طراح حکمت المشرقیه ابن سینا، اما معمار و سازنده‌و به پایان برنده‌ی این بنای عظیم شیخ اشراق است.[۱]

شیخ‌اشراق در المشارع و المطارحات گفته است که سخن ابن سینا درباره‌ی منطق المشرقیّین همانند قواعد مشائیان است و مطلب نوی در بر ندارد. اشارتی جزیی کرده اما به رموز وبطون حکمت اهل اشراق که در عهد حکیمان خسروانی و فهلویون فرزانه مطرح بوده نظر عمیق

۱. میثاق امیرفجر، تفاوت دو فلسفه مشاء و اشراق، تهران انتشارات مجید، ص ۱۱ ـ ۱۳.

نکرده‌است. آری شیخ اشراق در بیان این مدعا، صادق است. او از کلمه‌ی «اشراق» که نخستین بار در آثار ابن‌سینا به کار رفته نهایت حسن استفاده را کرده است و دامنه‌ای بس و سیع‌تر از آنچه که در فکرت سینوی می‌گنجیده بدان بخشیده است.

اینکه گفتیم ابن‌سینا در اواخر عمر خویش رویکردی آگاهانه به‌سوی عرفان و حکمت اشراقی داشته است تا حدودی روشن است. کتاب اشارات و تنبیهات، آخرین اثر اندیشه ونهایی‌ترین امضاء و مُهر حکمت و فکرت اوست. بخش آخرین این کتاب از نمط هشتم تا دهم، یعنی «در بهجت و سرور عقلانی حکیم، تا معنای عارف و مقامات العارفین» نشانگر نوعی دید مشرقی اوست. در همین بخش است که پیش از غور در معنای عرفان، داستان رمزی سلامان و ابسال را برای نشان دادن رستگاری و تطور نفس تمهید کرده‌است. پس تردیدی نیست که داستان رمزی فلسفی با او آغاز شده و او خود مبدع این گونه داستان بوده است. وانگهی در جای‌جای آثار وی اندیشه‌های پراکنده اشراقی، اما به گونه‌ی نظام بندی شده و سامان یافته‌ی حکمت نوری و مشرقی سهروردی ملاحظه می‌شود. آثار و نشانه‌های پراکنده‌ای چونان قصیده‌ی عینیه‌ی او:

هبطت الیک من المکان الارفع ورقاء ذات تزّز و تمنع

که داستان و رقاء، قصه هبوط کبوتر نفس ناطقه‌ی بشری است و نیز آثار و افکاری چون مراسلات او با کسانی چون ابوسعید ابوالخیر، از این دست و شایسته‌ی تأمل است. پر آشکاراست که عارفی در عظمت مقام و احوال ابوسعید، سخت به او معتقد و به مراتب علمی و عرفانی او مؤمن است و این همه نشانگر آن است که ابن‌سینا می‌توانسته وسایل و وسایط

حکمت اشراقی را در باطن فکرت و جانمایه‌ی اندیشه‌ی خود داشته‌باشد. وی رساله‌ای دارد به‌نام اجوبةالشیخ الرئیس الی ابی سعید ابی الخیر که سؤال‌های ابوسعید را در تعلق نفس به بدن، امر نفس و فیض آن و نیز پاسخ فلسفی سبب اجابت دعا را بیان داشته‌است.

همچنین عنوان بعضی از رسایل او چونان الحکمةالمشرقیه والدعاء، و الحکمة العرشیه جالب توجه است.[1]

و اما اشراق چیست؟ تعریف لغوی و عرفانی این کلمه چنین است: ظهور نور الهی بر دل و جان سالک، یالمعان انوار علم لدنی به جهت تجرد باطن و تصفیه‌ی درون. اشراق همانا پرتوافکندن آن انوار قاهره‌ی عقلی بر قلب و پرتو پذیر شدن قلب از لمعات آن نور قاهر است.

این نور قاهر از مبدأ فیض، بر آینیه‌ی دل سالک، که مجلای علم و عقل است تجلی کرده و از فیضان آن نور که نورالانوار وقدس‌الاقداس و سرالاسرار است نفس ناطقه‌ی آدمی به نور تام اسفهبدیه متحول می‌شود.

بدینسان اشراق در این مکتب به دو معنای متعدی و لازم به کار رفته است. متعدی به معنای روشن کردن و لازم به معنای روشن شدن. مبدأ این نور که از افق «مشرق الانوار» غیب می‌درخشد همان علم الهی است که پرتو و لمعه‌ای از آن به نام عقل از مشرق نورانیّت کل وجود بروجود اهل الاشراق نازل و الهام میگردد. پس اشراق، شهود، تجلی و ظهور عالم وجود در نفس ناطقه است. یعنی همچنان که خورشید هر صبحدم از شرق عالم وجود برمی‌دمد و پرده‌های ظلمانی را می‌درد و جهان وجود و عالم اعیان را در برابر دیدگان ما به تماشا می‌گذارد، بر همین سان اشراق باطنی

۱. همان منبع، ص ۱۲ ـ ۱۳.

همین حال و همین تطور معنا را دارد. یعنی نور منیر علم الهی در مرآت مستنیر خورشید نفس ناطقه‌ی بشری می‌درخشد و در پرتو حکمت و صفای باطن، اعیان هستی کما هوحقه بر آدمی آشکار می‌گردد و جلوه‌های معرفت هستی به قدر طاقت بشری بروی پدید می آید. اما همین جا تذکر دهیم که معانی فوق الذکر تنها با تطهیر قلب و از طریق دریافت و تصفیه‌ی باطن دست نمی‌دهد. آری صفای باطن شرط لازم است اما کافی نیست. باید در حوزه‌ی بحث فلسفی و تعمق فرهنگی و ادراک عالمانه‌ی حیات و غور در ژرفاهای علم و دانش فلسفی، و حتی شناخت طبیعیات، صفای باطن، تخلیه، تحلیه و تجلیه‌ی قلب یافته وسپس به پرتوهای تابناک این انوار رسید که در پس حجب اوهام نفسانی مستور می‌باشد. فلسفه‌ی قدسی، در ساحتی ورای ساحت بحث و استدلال و براهین نظری قرار دارد. اما بی علم نظر و حکمت نظری هم به‌دست نمی آید. شیخ اشراق صراحت دارد که جویای فهم حکمت الاشراق او باید اصول فلسفه مشایی را بخوبی بداند. و در این راه ورزیده و مُتوغلّ باشد. پس از آن باید که پیش از به‌دست‌گرفتن کتاب او، اربعینی را به ریاضت و چله نشینی و تطهیر و تصفیه باطن بپردازد. شاید این طریق عملی در فطانت و حقیقت‌یابی باطنی وسیله‌ای باشد تا بدین‌سان آدمی به معنای عمیق و پنهان از دیدسطحی نگران اندیشه‌ها راه یابد. گویی او در این خصوص به این حدیث می‌اندیشد که: «من اخلص‌لله اربعین صباحاً جرت ینابیع الحکمة من قلبه الی لسانه.» «هر کس چهل شبانه روز، باطن خود را برای خدا از هر آلودگی گناهی پاک دارد، چشمه سارهای حکمت از قلبش بر زبانش جاری گردد.»

در تفسیر این حدیث می‌گوییم در ژرفنای روح آدمی و عمق نفس

بشری، ذخایر حکمت، آگاهی و علم وجود دارد. علم به‌گونه‌ی بالقوه و بس موفور در نهاد فطرت بشری به ودیعه نهاده شده فقط باید آن را استخراج کرده و بالفعل ساخت. یعنی زنگار از سطوح این آیینه موجود تابناک فروگرفت و سپس چهره‌ی پربهاء و نگار خویش را نگریسته، کما هوحقه دریافت. چه تصفیه‌ی باطن حجابها را از راه ادراک و دیده‌ی باطن بر می‌گیرد و آدمی در مشاهده‌ی اعماق نفس خویش به جمال پربهاء و زیبای آگاهی و علم ذاتی خویش می‌رسد. علم و دانایی تنها تذکر ویاد آوری آن چیزی است که در نهاد بشر مستقّر و کامن است. همان تعریف عمیقی که افلاطون از علم و تذکر به دست میدهد.

از سوی دیگر رابطه‌ای عِلّی میان «تطهیر باطن» و «حکمت الهی» وجود دارد. و افزون بر این معنا، آن که حکمت اشرف علوم و برترین موهبتی است که پس از تطهیر قلب و صفای باطن نصیب آدمی می‌گردد. و این همان معنای توضیح دهنده‌ی رابطه‌ی عِلّی میان تطهیر باطن و حکمت است. چه در غیر این صورت می‌توانست پاداش اربعینی طهارت و خلوص و جهاد نفسانی، فی‌المثل، آرامش، شادی، نیل به غنای مادی، و پیروزی در امور دنیایی، آمرزش و اموری از ین قبیل باشد. در حالی که مزد چنان عمل گران و عظیمی، فقط موهبت اعظم یعنی حکمت، دانایی و آگاهی است.

نکته درخور تأمل حدیث یاد شده آن که، پس از خلوص و تطهیر باطن، به ضرورت، افاضه‌ی لدنی حکمت متحقق گشته و جریان چشمه‌سار رحمانی آگاهی فرا خواهد رسید. در حالی که عکس آن هرگز صادق نیست. یعنی به صرف تعلم و توغل حکمت نظری، به تصفیه‌ی باطن و خلوص نمی‌توان رسید. و همین معنای قابل توجه است که تمامی

فلسفه‌ی اشراق را در بر می‌گیرد.

نورالانوار و انوار طولی و عرضی

در خصوص تأثیر حکمت اشراق از فلسفه مشاء، به طور نمونه، در مورد اثبات واجب الوجود، و حدت و علم واجب، دلایل شیخ اشراق نظیر دلیل مشاییان است. این دلایل بر نیازمندی ممکنات بر علت العلل، فقر تمامی هستی به مرجح، بطلان تسلسل و غیره مبتنی است. در مورد علم واجب الوجود نیز همین تنظیر وجود دارد، یعنی همان‌گونه که نفس بدون هیچ واسطه خودش را می‌شناسد و علمش بخود علم حضوری است، علم حق تعالی به ما سوای او نیز همچون علم نفس به خود، حضوری است، در نتیجه علم ذات واجب به هستی، علم حضوری است. تنها تفاوت جزیی که در طرح علم واجب با مشاییان دارد تأویل اشراق حضوری واجب الوجود است. اما از نظرگاه صدور، یعنی در مورد قاعده فیض و تجلی و صدور همان حکم مشایی الواحدُ لایَصدُرُعَنهُ اِلا الواحِد را می‌پذیرد. بر طبق قاعده امکان اشرف، عقول مجرده عشره مشائیان را انوار قاهره یا عقول طولیه، انوار مَلَکی، اصول علیون و غیره می‌نامد و اما تنها تعداد آن‌ها را متجاوز از ده بر می‌شمرد. وی نخستین صادر از نور الانوار (خره) را که به نام‌های نوراعظم، نور محیط، نور مقدس نیز خوانده‌است، همانا نور بهمن یا قاهر اول یا نورالعظیم می‌داند و بر همین ترتیب تا نور دوم و سوم و دهم این انوار قاهراَعلُون یا اصول علّیون را مطابق و همتای عقول عشره، عقول مترتبه و عقول طولیه مشاییان می‌داند. شیخ اشراق می‌گوید از جنبه‌ی مذکر این سلسله عقول یعنی جنبه‌ی قهر و استیلای ایشان رشته‌عرضی یا طبقات العَرض یا عقول عرضیه پیدامی‌شود که برابر با عقول یا ارباب انواع است. آنگاه از جنبه‌ی مؤنث سلسله طولی

فرشتگان مقرب، که همان محبت است ثوابت به وجود می‌آید و به میانجیگری آن‌ها افلاک نجومی پدیدار می‌شوند.

و از رشته‌ی عرضی فرشتگان، فرشتگان متوسط پدید می‌شوند که همچون خلیفه آن فرشتگان بر انواع، حکومت می‌کنند. اعضاء این رشته متوسط را انوار اسفهبدیه یا انوار مدبره می‌داند و گوید این فرشتگان بر نفوس آدمیان حکومت می‌کنند. هر نفس بشری یک نور اسفهبدی است و این نور است که اعمال بشری را هدایت می‌کند و تمامی آدمیان تحت هدایت جبرییل‌اند که رب‌النوع انسانی است.

افلاک، سه عالم و عالم چهارم

در مورد افلاک، نفوس فلکی، علت حرکت، فقط با جزیی تغییری بیانی، همان اصول سنتی مشایی ابن سینایی را پذیرفته است. وی با مشاییان به عوالم ثلاثه معتقد است که عبارتند از: ۱ـ عالم عقل یا جبروت یا بگوییم عالم عقول محض که عبارتند از دو عالم طبقات الطول و عالم طبقات العرض ۲ـعالم انوار اسفهبدیه یا عالم نفس یا ملکوت و ۳ـعالم جرم یا مُلک که آن برزخ مضاعفی است شامل کرات آسمانی و جهان زمینی. در این عالم نیز قاعده امکان اشرف حاکم است. چه اول فیض به عقل و سپس به نفس و بر همین ترتیب به عالم جرم می‌رسد. علاوه بر این شیخ در حکمة‌الاشراق به عالمی دیگر، عالم چهارمی نیز، معتقد است که آن عالم مثال یا صور معلقه یااشباح مجرد است. عالم مثال جهان واسطه است بین عالم معقول یا موجودات نوریه و جهان محسوس. این عالم وسیط با تخیل فعال ادراک می‌شود. درباره این عالم می‌توان گفت:

«این است عالمی که تمام غنا و گوناگونی جهان محسوس در آن‌جاست، اما همه چیز آن‌جا در حال لطافت است. (آن) عالم اشکال و

تصاویر باقی و مستقل است که آستانه و باب عالم ملکوت است و شهرهای تمثیلی جابلقاو جابرسا (جابلسا) و هورقلیا در آن عالم است. ظاهراً سهروردی نخستین کسی است که مبحث وجود عالم وسیط را تأسیس کرده است... نقش عمل عالم مثال بر سه گونه است: رستاخیز قیامت در آن انجام می‌گیرد، چه آنجا محل اجسام لطیف می‌باشد. کلیه‌ی مثال‌ها و رمزهایی که از طرف پیامبران تصور شده همچنین تمام تجارب شهودی به وسیله‌ی وجود آن عالم واقعیت می یابد. بالنتیجه به وسیله‌ی آن است که تأویل یعنی تفاسیری که مسلمیات وحی قرآنی را به حقایق «روحانی لفظی» آن‌ها منجر می‌نماید انجام می‌گیرد.»[۱]

سهروردی در مورد حدوث جسمانی نفس موافق با مشائیان است و در مورد بقای روحانی آن دلایلی متفاوت با مشاییان دارد. یعنی دلایل آن‌ها راکافی ندانسته و دلایلی دیگر اقامه کرده است که در این و جیزه بر بعضی اشاره داریم.[۲] وی مرگ را تولدی مجدد و بزرگتر از تولد اولین آدمی می‌داند. در خصوص لذت و الم وارتقاء نفس با مشاییان موافقت کلی دارد. نفس را جوهری مجرد می‌داند که مدبر ومتصرّف در ماده است و به جهت ذات نور اسفهبدی قدرت آن را دارد که بر تمامی حقایق آگاهی یابد و نظام هستی را در حد طاقت بشری در خود منعکس دارد. وی بزرگترین لذت نفس را رهایی از ظلمات جهل و شقاوت، وصول به انوار مجرده، شهود حق، نیل به جهان قدس و عالم مفارقات و حضور در قلمرو تأله و کمال آگاهی می‌داند.

---

۱. همان منبع، ص ۱۵ ـ ۱۷.

۲. هنری کوربن تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه دکتر اسدالله مبشری، تهران: انتشارات امیرکبیر، ص ۲۶۵.

عدد مقولات

عدد مقولات بر حسب شماره در ماهیات امکانیه، علیرغم مشاییان، ده مقوله نیست، بلکه پنج مقوله است. یک جوهر و چهار عرض به نام‌های: حرکت، اضافه، کم، کیف. اما این نیز بی‌شک خطاست. و حصر مقولات تفکر را محدود به آنچه که ما آدمیان خود می‌یابیم و می‌اندیشیم نمودن صحیح نیست. زیرا نورالانوار پرتوهای نامتناهی و امکانات بیرون از حد وعدّ دارد. بیشک در جهانی سوای این جهان محسوس و معقول ما، مقولاتی افزون برین مقولات ارسطویی قابل ادراک و شناخت تواند بود که اینک و با توجه به محدودیت اندیشه‌ی بشری جزمیت حصر آن‌ها معقول و مقبول نمی‌نماید. و نیز باید دانست که مشاییان امتیاز در موجود را یا به ذات می‌دانند، مانند امتیاز انواع یک جنس و یا به عوارض می‌دانند مانند امتیاز افراد و اشخاص یک نوع از یکدیگر... در حالی که اشراقیان به نوعی دیگر از امتیازات در میان موجودات قایلند که آن عبارت است از امتیاز ناشی از شدت وضعف و نقص و کمال. این امتیاز اشتدادی است. چه آنان برین حقیقت قایل‌اند که امتیاز وجودات در مراتب طولیه مبتنی بر نقص و کمال و شدت و ضعف است، در حالی که امتیاز آنان در مراتب عَرضیه وجودات در اضافه و افاضه وجودیه ماهیات است.

نظام پردازی حکمت نور

شایان ذکر است پیش از سهروردی، امام محمد غزالی ازجهان ماورای جسم، عالم روحانی نور، یا «مابعدالطبیعه‌ی نور و جغرافیای نمادین نور» سخن گفته و طرحی نو در افکنده بود. او در مشکاةالانوار خود به‌گونه‌ای مبدعانه از نور سخن گفته و هستی را بر مبنای نور تفسیر و تعبیر کرده بود.

وجود را وجود نورانی قائم به خود و، وجودات نورانی قایم به غیر خوانده و متافیزیک و فیزیک نور و هستیهای وابسته به آن را پی‌ریخته بود.

اما در نظام تفکر شیخ اشراق و حکمت الانوار وی این عالم نوریه گسترشی بس عمیق‌تر از جهان فکرت غزالی یافته به دستگاه فلسفی و عواملی سامان یافته و علمی، دقیق و ژرف بدل می‌گردد. همچنین در سنت فلسفی شیخ اشراق با قدرت نبوغ و نظام پردازی فیلسوفی رو برو می‌شویم که به جهت اعتقادش به این که حقیقت یکی بیش نیست و فقط مظاهر آن متعددند، خود این مظاهر گوناگون را به عنوان موادی بس غنی و متنوع برای نمایش و پرداختن فلسفه‌ی یگانه‌ی خویش به کار می‌گیرد. وی اختلاف عقاید و ملل ونحل را سد راه حقیقت می‌داند و بیشترین قربانیان وادی‌جهل و بی‌خبری را از نظر آماری همین گروه بی‌شمار تعصب گرایان، خود باوران و حقیقت انحصاریان شناخته است.

هستی شناسی (انتولوژی)

و اما هستی شناسی شیخ اشراق دو عالم را در بر می‌گیرد. نخست عالم انوار معنوی سپنتامینو، شامل نورالانوار، سپس عقول قاهره و یا انوار مَلَکی سپس عقول عرضیه یا انوار عرضی یا عقول متکافئه و سپس عالم انوار اسفهبدیه و نفوس.

دو دیگر عالم غَسَق، عالم اجسام (هَیَآت، اعراض) عالم ظلمات (لانور) یا عالم برزخی (انگره مینو). نور آغاز و انجام وجود، مُبدع و مبدأ و بدایت و نهایت آن است.

اقتضای نور وجود دایمی،افاضه جاودان، پرتو افشانی و اشراق ازلی وابدی است.

صدور و تجلی و فیض، ذات نور است و علت هستی نور همان ذات اوست. هر چه جز نور است محدث و مقید و ممکن است، جز این که عقول قاهره به جهت وابستگی دایم خود به نورالانوار یا واجب قدیم، قدیم‌اند. اما از جهت تعقل بر جنبه‌ی امکانی خود، واجب نیستند. از این رو عالم انوار معنوی عالم ثبات و دوام و عوالم غَسَق برزخی یا امکانی محض، جهان صیرورت، تغییر، حرکت وکون و فساد است.[1]

همین جا بگوییم ازاساسی‌ترین وجوه امتیاز میان دو مکتب مشاء و اشراق دفاع از اصالت وجود در اولی و دفاع از اصالت ماهیت در دومی است.

و اما تفاوتهای منطقی نظرات شیخ اشراق را با مشاییان به گونه‌ی فهرست‌وار و اجمالی برمی‌شماریم. وی علیرغم نظر مشاییان مقدمات یقینیه مواد قیاس برهانی را نه شش قسم که سه قسم می‌داند: اولیات، مشاهدات، حدسیات. همچنین دلالت مطابقه را دلالت قصد نامیده است و نیز دلالت تضمن را دلالت حیطه خوانده و نیز دلالت التزام را دلالت تطفل نامیده است. او لفظ «کلی» را «عام» خوانده «وکلی متواطی» را «عام متساوی» نامیده «وکلی مشکک» را «عام متفاوت» نامیده است. همچنین قضیه‌ی کلیه را قضیه‌ی محیطه و قضیه‌ی جزییه را قضیه‌ی مهمله بعضیه خوانده و قضیه‌ی شخصیه را قضیه‌ی شاخصه نامیده است. این تغییرات چندان بنیادین نیستند و به لحاظ فقه‌اللغه منطق خاص مفهومی اندیشه‌ی شیخ اشراق را بیان می‌دارند. اما تغییرات قابل بحثی که شیخ‌اشراق در منطق مشاییان داده و تعریفات جدیدی که آورده‌است، یکی این معناست

۱. حکمة‌الاشراق، ص ۲۲۳ و ۲۲۲، الواح عمادی، بند ۷۷، کلمة التصوف، بند ۳۷.

که تعریف شیء با خاصه مرکبه ممکن است و نه با حد تام منطق مشایی، دیگر آنکه قضایا از نظر «جهت» جز یک نوع قضیه نیست و آن هم قضیه «ضروریه» است.

شیخ اشراق به پنج مقوله قایل است، یک جوهر و چهار عَرَض، به نامهای حرکت، کم، کیف، اضافه. وی معتقد است جسم جوهری است بسیط و علیرغم آنچه که مشاییان می‌پندارند مرکب از هیولی و صورت نیست و نیز معتقد است که صورت نه جوهر که عرض است. وی علیرغم فلسفه‌ی مشاء مثل افلاطونی را می‌پذیرد و از ویژگی‌های سنت خاص فلسفی او همین معنا است. همچنین تمامی ادراکات و احساسات آدمی را مبتنی بر اشراق نفس ناطقه می‌داند. در مورد ابصار نیز علیرغم مشاییان که می‌گفتند عمل ابصار اینگونه رخ می‌دهد که اول صورت جسم مرئی در جلیدیه یا مردمک چشم رائی که به منزله‌ی آینه‌ای است منطبع می‌شود و سپس به حس مشترک و در نهایت به نفس می‌رسد، شیخ اشراق اینگونه استدلال می‌کند که اگر این تعریف صواب است نقش صور عظیمی چون آسمان چگونه بر مردمک چشم امکان پذیر است. در نتیجه تعریف خود را اینگونه بیان می‌دارد که هر جسمی که قرار است به ابصار در آید باید مستنیر (نورانی‌ای که نورش از جانب غیر است.) باشد . او می‌گوید چون این شیء در برابر چشم قرار گیرد همان لحظه نفس ناطقه بر آن شیء اشراق می‌کند و جسم دیده‌ی می‌شود، پس در هر ادراک و احساسی چنانکه گذشت پس از شرط مقابلت، این نفس ناطقه است که ابصار آن را ممکن می‌سازد.

شیخ اشراق اهمیت ادراک و علم و شناخت و بقای انسانی را در نفس مشرقه می‌بیند. وی بحث در قوای نفس و براهین حدوث جسمانی و بقای

روحانی آن را هر چند مهم می‌شمارد اما تصریح دارد که به پای تزکیه آن نمی‌رسد. چه تزکیه و ارتقاء نفس است که مراد غایی فلسفه‌ی اوست.

شیخ اشراق از منابع عرفانی و فلسفی بسیاری متأثر است، از آن جمله فلاسفه‌ای چون فیثاغورس، انباذقلس، هرمس، افلاطون، آغاثازیمون. وی همچنین زرتشت را پیک اشراقهای دلنواز آسمانی می‌داند و از این رهنورد به فلسفه‌ی نوری حکیمان ایران باستان، فهلویون اعتماد کامل دارد. وی معتقد است عارف بزرگ ذوالنون مصری خمیرمایه‌ی تفکر فیثاغورسی دارد. از طریق ذوالنون حکمت الهی فیثاغورسی به سهل شوشتری رسیده است. در حالی که بایزید از مایه و پایه‌ی حکمت نوری خسروانیان ایران الهام گرفته و حکمت تألّه از او به حلاج و سپس ابوالحسن خرقانی رسیده. بدینسان حکمت یونانی و حکمت خسروانی ایران در امتزاج عرفان و فلسفه، حکمت اشراق او را پدید آورده است و از همین رهنورد است که حکیمان را ادامه‌ی تفکر پیامبران می‌داند و معتقد است فلسفه‌ی علمی الهی است که از سوی سفیران پاک آسمانی چون هرمس و سایر پیامبران به آدمیان تعلیم شده‌است.

پیش از این از نقطه نظر وجود شناسی از نور و سلسله مراتب انوار طولیه وانوار عرضیه و انوار اسفهبدیه که سه ساحت عالم مفارقات جبروت (عقول) و ملکوت (فرشتگان و مثل) و جهان افلاک و نفوس انسانی را در بر می‌گرفت به گونه‌ی مختصر سخن گفتیم و همچنین درباره‌ی عالم ظلمت که عالم لانور و عالم اجسام و اعراض و هیآت بود اشاره‌ای گذرا کردیم.

اما این که چرا حکمت الاشراق تا این حد مبتنی بر نور شناسی و اصالت براساس نور است باید نگاهی بکنیم به ادعیه‌ی شیعه که نوعی

فلسفه‌ی اشراقی و باطن گرایانه دارد. به‌طور نمونه دعایی از امام الموحدین امیرالمؤمنین علی صلوات‌الله وسلامه علیه به عنوان دعای سریع الاجابه‌ی نور در همین مبحث قابل ذکر است:

«اَللّهُمَّ اِنّی اَسالُکَ بِاسمِکَ العَظیم الاَجَلِّ الاکرَمِ المخزونِ المَکنون، اَلنّور الحق البرهانِ المُبینِ الذّی هُوَ نورٌ مَعَ نَور و نورٌ مِن نورو نور فی نور و نور عَلی نورونور فَوقُ کُلِّ نور و الخ.»

توجه در عبارات و مفاهیم ادعیه مذکور نشانگر این حقیقت است که این نور سری عظیم و رازی قدسی را در خود نهفته دارد.

«سائل و داعی به ساحت اسم اعظمی اجل متوسل گشته که آن، نامی گران و متبارک در خزانه‌ی نوریه و برهانی حق، به گونه‌ای آشکار و روشنگر مکنون است، نوری با نور، نوری از نور و نوری در نور و نوری بر نور و نوری قاهر و مستولی بر هر نور، نوری که به سبب آن، هر ظلمتی نابود می‌گردد و هر سختی و شدتی در می‌شکند. نوری که بی استعانت آن، زمین قرار نمی‌یابد و آسمان نمی‌پاید. نوری که هر ناشایسته‌ای از آن هارب و هر نیازمندی بدان طالب است. نوری که در برابر عظمت آن، زمین و دریا و فلک و ملک متواضع و خاشع است.»

آری اینگونه ادعیه و استعانت به ذات نور که در هیچ دعای شیعی نمی‌یابید که به‌گونه ترجیعی تکرار نشود، این نور معلوم نامعلوم، این نور اولین و آخرین، این نور دست نیافتنی، این نوری که نوراست و قبل از هر نور و بالای هر نور و پس از هر نور و مبدع هر نور و قاهر هر نور و بیرون از حدود هر نوریست، این نور وجه کریم که خبر از رازی عظیم و سری قدسی در هر قلمرو می‌دهد و در هر دعا مطلوب همه‌ی صدیقان و پیامبران است، ذات الهیات و اساس هستی شناسی عرفان و حکمت

اشراقی شیعه است.

حکمت نوریه اشراق

پیش از این شرح دادیم که حکمت نوریه وی یکی از ره آوردهای منحصر به فرد و اعجاب انگیز نبوغ انسانی در پهنه‌ی سنت فلسفه‌ی ایرانی بود. فلسفه‌ای پهلوی که همه چیز آن مبتنی بر نور بود. وجود و معرفتِ وجود، چه به لحاظ هستی شناسی و چه به لحاظ معرفت شناسی هم نور بود. وجود نور بود و علم و معرفت نیز نور. نور دوگونه بود. نوری ذاتی که از حاق حقیقت و ذات خود او برمی آمد و نوری که بر دیگری، حتی بر هیآت و برازخ ظلمانی جسمانی نیز افاضه‌ی نوعی نور می‌کرد. و به راستی از دیدگاه تیزبین کسی که در این فلسفه تعمیق نظر کند به‌خوبی روشن می‌شود که شهاب‌الدین با چه هوشمندی، عمق بصیرت و دریافت اعجاز آسایی، این نظام بندی نوری را در تمامی پیکره‌ی اندیشه و فکرت حکمت خود، چونان نور حیات در سراسر اندام و پاره‌های تن موجودی زنده، ساری و جاری کرده است. هیچ گوشه‌ای از فلسفه او نیست که از این معانی بس عمیق نوری، عاری وخالی باشد و حتی در توجیه یک فراز از فلسفه‌ی خویش ناهماهنگ و غیر موجه نماید.

نمونه‌ای از این نظام بخشی متعالیه نوری در بخشهای پایانی حکمةالاشراق مشاهده می‌شود. در آن جا تبیین می‌شود که تمامی ادراکات از سوی نور مجرد و از پرتو فیض او حاصل تواند گشت. و از این نور که نور را درک می‌کند، دراک تر چیزی نباشد. پس هیچ لذتی از این نوری که نور لذت بار است برتر نیست. یعنی نور است که نور را درک می‌کند و سپس در دریافت نور، لذت را که همان نور است درمی‌یابد. در سنت فلسفی وی عشق و سلوک و قهرو محبت و فهم نظام نوریه چنین

است. یعنی از نور به نور در درون نور رسیدن.

چنین است حتی لذات حسی که از تعاشق بدنها برمی‌خیزد، این لذات در میان طلسمات انوار مجرده هم از ناحیه انوار مجرده می‌رسد.

و دانستیم کمال نور اسپهبدیه درین بود که به استعانت دوقوت قهرو محبت، آنچه را که لازمه نیاز و حق خود بود فراگیرد و سپس همان را اعطا کند. در حالی که محبت و شهوت جان‌های شقی نیز همان فرایند نوری را دارد و نور اسپهبدی جان‌های شریران نیز بر غواسق برزخیه و دَرَک نور ظلمات بدنی و گرمای قوای حس می‌افتد تا با همان محبت و قهر، آنان را مقهور خود کند و باز به فیض نوری ظلمانی برازخ جسمانی رساند.

باری چون نور اسپهبدی در تجلای نوری خود به نور وجود آگاهی یابد یعنی به سرچشمه‌ی آن نایل آید و خود را در موج‌های آن شست‌وشو دهد و از برازخ ظلمات و هیآت پاک گرداند، در همین صورت، عالم نورانی پس از مرگ را در زندگی و پس از آن درک کند و در اشراقات نامتناهی از جانب نورالانوار به فیض انوار دیگر رسد... یعنی اشراقات نامتناهیه قواهر اعلون براو انعکاس یابد و همچنین از سوی انوار اسپهبدیه نامتناهی که از ازل الآزال کراراً و مراراً تابش کرده‌اند و می‌کنند براو نور باران فیض، ریزان گردد. بدینسان است که جان نوری لذتی شدید و بی‌نهایت یابد و هر نورلاحقی به واسطه نور سابق خود لذت برد. و این گونه اشراقات چونان اشراقات دوایر عقلی نوری باشند که به استعانت آن‌ها اشراق نور پر جلال نورالانوار و مشاهدات آن نور افزون گردد و همان گونه که مدرِک و ادراک و مدرَک نور مجرد را نتوان با همتاهای این سه امر یعنی مدرک وادراک و مدرک عوالم ظلمانی قیاس کرد، نیز

نتوان لذت ادراک نور مجردی را که قابل مقایسه با لذت‌های ظلمانی نیست دریافت و کنه آن را وصف نمود. آری چگونه لذت روحانی را با لذت جسمانی مقایسه توان کرد، در حالی که هر نوع لذت برزخی به واسطه‌ی فیض و به جهت امری نوری است که بر برازخ جسمانی ریزش می‌کند و فیضان می‌یابد، تا آن جا که لذت جماع و میل شهوانی به تنی دیگر نیز رشحه‌ای از رشحات همان لذتهای حقه‌ی نوریه است. زیرا آیا هرگز شده است آدمی تن مرده‌ای زشت و پیر و نا زیبا و چروکیده و کثیف و آلوده به پلشتیهای مرگ و پوسیدگی و زوال را در برگیرد و یا حتی به مرده‌ای زیبا به عشق و شهوت و کامجویی تن تمایل داشته باشد؟ نور اسپهبدی جان‌های اشقیا نیز در لذت‌جویی و میل به شهوت و نزدیکی و وطی، در جست‌وجوی نور برزخی زیباروست و در جست‌وجوی نور مطلوب محبوب خود که همان حیات و نور و حرارت است می‌باشد. زیرا حرارت و حیات و حرکت نیز خود از عشاق نور و معلولات اوست و به واسطه‌ی همین حرکت و فعلیت که یکی از معلولات و عشاق نور است لذت نوری کمال و تمامیت می‌یابد... پس زیبایی و حیات و حرکت و محبت و حرارت و لطف و پاکی و قهاریت عشق زا، همه و همه مظاهر نوراند و نور در طبقات گونه‌گون و اشتدادی خود از کمترین بارقه‌ی آن گرفته تابرترین پرتوهای آن که مادون نورالانوار است در کار کسب واکتساب و اشتداد و فعلیت جوهری و حرکت نوری خود است و می‌کوشد تا خود راگسترش دهد و به استیفای کامل و کمال رساند.

آری به واسطه‌ی همین حرکت جوهری که از معلولات و عشاق نور است و به طریق این دو نیروی محبت و قهر، قهری که چون به جنبش آید در همین حرکت قهریه نیز تربیت و توجه محبت آمیز و عاشقانه است،

می‌بینیم در عالم طبیعت نیز نر می‌خواهد ماده را مقهور خود کند؛ یعنی بدین جهت از یکسو از جهان نور محبتی با قهر بر نر می‌افتد و از سوی دیگر محبتی توأم با لطف و ناز و تسلیم بر ماده می‌افتد. در علت و معلول نیز چنین است؛ یعنی قهر و محبت علت بیش‌تر و عزیزتر از محبت و تسلیم و انقیاد معلول است و این چنین است که هر یک از نرو ماده می‌خواهند با دیگری یگانه شوند تا حجُب برزخیه میانشان برداشته شود. زیرا خواست نور اسپهبدیه چنین است تا رفع حجاب کند تا به لذات عالم نور و نیل به انواری که در هر یک از نرو ماده است برسد تا با او متحد شود و بدون حجاب به لذت کامل نایل آید.

نور اسپهبدی می‌خواهد با نور اسپهبدی یگانه و متحد شود و این طبیعی است. اما اتحادی که بین انوار مجرده بر قرار گردد اتحاد علّی است نه برزخی و جسمانی و همان‌طور که چون نور اسپهبدی تعلقی به برزخ دارد و کالبد و تن آدمی مظهر آن است و ظاهر بینان گمان می‌کنند که نور اسپهبدیه در کالبد جایگزین و متمکن است در حالی که این نور، مجرد از ماده است و نتواند در آن محبوس باشد، بر همین سان چون انوار مدبره نیز از کالبدها جدا شوند به جهت شدت عشق و نزدیکی و قربشان به انوار قاهره و نورالانوار چنین پنداریم که این انوار مدبره همان انوار قاهره‌اند، بدین گونه است که انوار قاهره عالیه مظاهر مدبرات می‌گردند.[1] بر همان

---

۱. استاد دکتر سید جعفر سجادی در شرح تفیس خود بر کتاب حکمةالاشراق که در این اثر مورد استفاده قرار گرفت و در توضیح غرایب پاره‌ای مطالب حکمةالاشراق راهنمای من افتاد درین باره در ص ۳۷۲ چنین توضیح داده‌است. که انوار مدبره پس از مفارقت در کالبد مظهری دارند که انوار قاهره است. پس انوار قاهره مظاهر انوار مدبره می‌شوند در آن هنگام که انوار مدبره از بدن‌ها جدا می‌شوند، همچنان که ابدان قبل از مفارقت مظهر آنها

سان که تن‌ها و بدنها مظاهر آن‌ها می‌شوند و به حسب همین جوشش وکشش و افزون شدن محبتی که با قهر و انس آمیختگی یافته است لذات در جهان مادی افزون می‌گردد.

آنچه تا اینجا بیان شد حاکی از نظام بندی ذهنیتی خلاق در ساختمان کاخی مینوی و رفیع از فلسفه‌ای ایرانی است. شیخ‌اشراق در پایان کتاب خود «حکمة‌الاشراق» به میوه‌های درخت طیبه، استوار و پر میوه و نورانی حکمت خویش که ریشه در خاک و شاخ و برگ بر افلاک نوری دارد رسیده‌است. درختی همه نور و کلمه‌ی طیبه که:

«اَلَم تَرَ کیفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیبه اَصْلُها ثابِتٌ و فَرعُها فِي السَّماء تُوتي اُکُلَها کُلَّ حینٍ بِاذنِ رَبِّها.[1]»

«این سخن وَمَثل الهی است که کلمه‌ی پاک و شایسته، چونان درخت پاک و شایسته است. درختی ریشه بر خاک و شاخه بر افلاک که در هر زمان میوه‌های خود را به فرمان و اذن خدا نثار می‌کند.»

درختی که از نور اسپهبدی جان او بر آمده و سپس به سوی انوار برتر، قواهر اعلون و سپس افقهای والا ونورالانوار سر بر می‌کشد و بدان سو و بدان مشارق، به‌سوی سرچشمه‌ی راستین نور شاخ و برگ می‌افشاند که:

«اِلَیهِ یَصعَدُ الکَلِمُ الطیبُ والعَملُ الصالِحُ یَرفَعُهُ[2]»

«سخن پاک و نورانی به سوی خدا رود و اوست که عمل صالح را بالا برد وعروج ورفعت بخشد.»

و آنگاه چنین می‌گوید که بسا آدمیان پیامبران و سفیران الهی را باور

می‌باشند. پس ابدان در عالم مظهر انوار مدبره‌اند و انوار قاهره در عالم مجردات.

۱. قرآن، سوره‌ی ابراهیم، آیات ۲۴ تا ۲۵.

۲. قرآن، سوره‌ی فاطر، آیه ۱۰.

نداشته و از دعوت آنان به سوی کانون نور سر باز زدند و در نتیجه قهر خداوند آنان را زبون و بی‌مقدار کرد و نشانه‌ها و آثارشان را خوار و نگونسار فرمود. به کالبدهای آلوده خود رجعت یافتند و به عذاب و رنج الیم گرفتار آمدند.

زود باشد منکران رستخیز بدانگه که روح از کالبدشان مفارقت کند قدرت و صولت خداوند را مشاهده کنند و در برابر آن نگونسار و مقهور گردند. در حالی که امروز با تمامی نیروی جان و روان، پادشاه قوای حس و عقل خویش‌اند و با این همه نور که برای روشن کردن راه خود در برابر خویش دارند، راه را از چاه نمی‌یابند و به نجات خودکاری نمی‌کنند.

خوشا براحوال آنان که در راه حق‌اند و در زندگی این جهانی خویش عاشق و محب چهره‌ی کریم و نور عظیم و وجه قدیم او افتاده‌اند. هستی دو سه روزه‌ی دنیایی‌شان را در طلب رضای او می‌دهند.

لذات جسمانی و خوشی‌های نفسانی آنان را از سلوک روحانی و سیر مسالک نورانی باز نمی‌دارد. گرمای شدید تابستان و سرمای دهشتناک زمستان مانع آن نمی‌شود که به عبادت و طاعت حضرت حق بر آیند و لحظه‌ای از ستایش او غافل و ذاهل افتند. در تاریکیهای شب و دل تنهایی گونه بر خاک می‌نهند و پیشانی بر سجده‌ی پرستش او می‌برند، می‌نالند وموبه می‌کنند و دست دعابر آسمان فراز می‌کنند و او را به‌گریه و استغاثه وزاری طلب می‌کنند و با هر نفس «هو» را می‌طلبند. اینان‌اند که در هیچ حال از سختیهای عبادت و فرایض ریاضت و حتی خون دادن و جان سپردن در پهنه‌های عشق و جبهه‌های جهاد و شهادت ابا ندارند. اینان‌اند آن جان‌ها که خدای بزرگ به نجاتشان بشارتها داده و نوید بخشیده که از عوایق غواسق و ظلمات درکات رهایی‌شان دهد و به نورالانوار برکات

نجات خود نایل شان گرداند.

هان بدان که خداوند در اُم الکتاب تدوین و تکوین به توقیع ازلی بر نگاشته و طغرای بخشایش خویش را به روح الامین سپرده است که دعای بندگان خویش را که طالب رهایی از ظلمات‌اند استجابت فرماید و به آنان یاری رساند.

تمامی معنای حکمة‌الاشراق این است که چون باطن خود را پاک کردی و دست به دعا و زاری برداشتی و ریاضت پیشه‌ی خود کردی، درپرتو اشراقات دائم علوی بر نفس ناطقه‌ات ماده‌ی جهان و جود نیز در تحت اقتدار قدرت تو آید و ملک و ملکوت مسخر تو شود و دعایت در ملاء اعلی شنیده و مستجاب گردد و نور سانحی که در ازل الآزال و قبل از آفرینش من و تو مقدر بود تا بر تو نازل گردد بر تو بارش یابد و آبشار رحمت نوری از سحاب جهانِ عقلی ریزش و فیضان کند و همه‌ی هستی مسخر و مطیع تو گردد و جهان طبیعت به جهت طاعت تو در پنجه‌ی ذلت و اطاعت تو آید.

این همه در طاعت الهی پدید آید و خواهی دید که پس از تجرید و جدایی از کالبد ظلمانی جسمانی و خلع تن جرمانی انواری گونه‌گون و پانزده‌گانه این چنین بر تو پدید آید:

نور نخستین: این نور بر سالکان و آغاز کنندگان راه طریقت که در گام‌های اولین و در مرتبه‌ی بدایت‌اند می‌بارد، لحظه‌ای و لمعه‌ای بیش نپاید. بدرخشد و بگذرد و سالک ناگاه نوری را در جان خود تابان و پنهان یابد.

نور دومین: این نورمزد روندگان طریقت است. نوری است بارق و درخشان که برتر و بزرگتر از نور اولین است. چونان آذرخش می‌تابد و

چونان تندر می‌غرد. آوایی رعد سا، سهمگین و ترساننده دارد. سالک از دریافت آن به خود می‌لرزد و به حیرت می‌افتد.

نور سومین: این نور پراز گرمای لذت و راحت و حرارت است. چگونه به هنگام تطهیر و در زمستان و در هوایی سرد، آبی گرم بر سر می‌ریزی و لذتی وصف ناپذیر می‌بری. بارش این نور چونان همان حالت است.

نور چهارمین: این نور بردل بصیران و بینایان فرود آید که اشیاء را کماهی دیده‌اند: زیرا همواره دعاهایشان این بوده است: «الهم ارنا الاشیاء کماهی» زمانی استوار و ثابت می‌ماند. قاهریتی شدید دارد و چون بر جان عارف نازل شود تخدیر، رخوت و نشئه‌ای شگفت در مغز و دماغ وی ایجاد کند.

نور پنجمین: این نور سخت لذیذ و دلپذیر بشد. چونان برق نتابد بلکه چون فرا آیدگویی نیرویی از محبت و مهر آن را به جنبش در آورد. در پی این نور بهجت و لطف و شیرینی بسیار بود.

نور ششمین: این نور در کمال فروزانی خود سوزان است و به قدرت عزت بر جان سالک فرود آید.

نور هفتمین: این نور در اولین لحظه‌ی درخشش خود سخت است. بزرگ است و عقل و هوش را برباید. بزرگ‌تر و پربهاتر از آفتاب رخشنده است و سراپا و تن و جان سالک را غرقه انوار لذت بار خود کند.

نور هشتمین: این نور تابنده و دلرباینده باشد. خوشایند و دلاویز است و چون فرود آید سالک چنین پندارد که این نور از موی سر او آویخته بود. این نور زمانی دراز بپاید و بماند.

نور نهمین: این نور چون بتابد چنان است که گویی دستی و پنجه‌ای

مثالی و از نور فرا آید و موی سر سالک را به سختی می‌کشاند، چنان که از ریزش آن لذت و رنجی توصیف ناپذیر و تو أمان بر جای ماند.

نور دهمین: این نور نیز با سر پنجه‌ی مثالی همراه است که دیگر موی سر را نمی‌گیرد بلکه در دماغ و مغز متمکن می‌شود.

نور یازدهمین: این نور از جانب نفس فرود آید و انوار آن بر تمامی روح نفسانی می‌تابد. نوری بس لذیذ باشد، در درون جان می‌شود و بدن را زره و وقایه‌ی خود می‌کند و تن را برخود می‌پوشد. با این نور سالک چنان می‌پندارد که روح نفسانی وی صورت و شمایلی نوری پذیرفته است.

نور دوازدهمین: این نور درون جان آدمی را منهدم وگسیخته می‌کند، چنان می‌دمد که گویی درونش پاره‌پاره شده است، با شدت و صولت است و در نهایت عَجب می‌دمد.

نور سیزدهمین: این نور از انوار سانحه است. نوری است که نَفْس آدمی را آویخته و به‌گونه‌ی معلق در برابرش پدیدار می‌کند، به‌گونه‌ای که از جوانب مختلف بر او می‌نگرد و از آن تجرد نفس خویش را در می‌یابد.

نور چهاردهمین: این نور بس ثقیل، شدید و سنگین باشد. چون بتابد گویی کوهی را بردوش سالک نهاده‌اند، بدان سان که تاب و توانش از کف برود و سنگینی آن از حدود طاقت و تحمل وی افزون‌تر باشد.

نور پانزدهمین: این نور چنان است که چون بتابد چنان شدید و عظیم بود که‌گویی مفاصل سالک را پاره‌پاره کند و با آن نیروی تحرک کالبد پدید آید.

این انوار تمامی‌شان اشراقات عقل مفارق بر نور مُدَبِّر انسانی‌اند، که از

نور مدبر نیز بر تن و جان آدمی و روح نفسانی وی انعکاس یابند. دستیابی و استفاضه‌ی این انوار که غایت راه متوسطان سلوک است چنان است که گهگاه این انوار فرآیند و سالک را از عالم طبیعی وی برگیرند و جبر عالم مُلک و نفوذ عالم ناسوت را بر او بشکنند و او را بر روی آب و هوا ببرند و گاه آید که او را با همین کالبد طبیعی بر بالای آسمانها تا اوج اقلیم هشتم، قلمرو جابلقا و جابرصا که عالم مثال و مُثل معلقه است عروج دهند و با بزرگان جهان بالا بپیوندند. به استعانت این سلوک است که سالک به ملکه‌ی مرگ ارادی آگاهی می‌یابد و می‌تواند مرگ اختیاری و انخلاع از تن جسمانی را پیشه‌ی خود کند و به بزرگترین ملکات نایل آید.

هر کس خدای را به اخلاص و بندگی تمام پرستش کند و جان خویش را از ظلمات مادی بمیراند و از کالبد جرمانی رهایی دهد و مشاعر متعلق به امور جسمانی و زندان هواهای نفسانی را ترک گوید، آن چیزی را مشاهده کند که دیگران هرگز مشاهده آن را نتوانند کرد.

بدان که بعضی ازین انوار شگفت‌انگیز پدید آورنده‌ی عزت‌اند و بعضی پدید آورنده‌ی محبت.

و آن سالک که بتواند هر دو نیروی محبت و عزت را یکجا به خدمت خودگیرد و از قوه به فعل رساند نفس وی بر همه چیز قاهر و حاکم شود. به سوی جهان علوی صعودها کند و به دانش‌های راستین نایل آید.

خلاص آدمی در خلوص اوست و در صبر و بردباری و توجه وی به نورالانوار الهی است. و رهایی در ذکر و استغاثه به درگاه صاحب جلال و در آستانه‌ی جبروت جمال است. توبه کنیم و مصحف بر سرگیریم و به زاری در آییم و سجده‌اش بریم و در برابرش گونه بر خاک نهیم تا نجاتمان دهد و به جان و روانمان ببخشاید و لباس عزت و بهایمان

بپوشاند. آیا کسی هست که از نور قدسی پادشاه مهیمن و مطلق قدرت و غنای ملک و ملکوت چیزی خواهد و چنان دست رحمان و رحیم و بخشایشگر از بخشیدن دریغ کند و برگدایان خود بخل ورزد؟ آیا جان محبی هست که بر در خانه و آستانه‌ی محبوب خود زانو برخاک زند و در آن خانه جود و وجود را دق الباب کند و چنان جمال لطیف و تابانی که کارش همه فیض رسانی جمیل است در را باز نکند و چهره‌ی تابانی را که وعده‌ی تجلی و ظهور آن را به بندگان داده است، از آنان پنهان دارد.

بهره‌مند آن کس که رو به سوی او نمود و خوشا آن جان که پا به کوی او گشود و فرحا آن نفس که روبه‌روی اوهای و هوی او نمود.

کوه را گر «هو» بگوئی در خطاب
کوه پاسخ گویدت «هو» در جواب
روبروی «هو» اگر گویی تو «هو»
«هو» چه‌پاسخ گویدت واگوصواب؟[1]

«قد جا ئکمُ بُرهان مِن رَّبکمُ وانَزَلنا اِلَیکُم نوراً مبینا»[2]

۱. میثاق امیرفجر (دفتر شعر «هو»).
۲. قرآن، سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۷٤.

پشت جلد

در این کتاب چنانکه از نام آن آشکار است، از پنج گنج معنا؛ پنج چهره‌ی شاخصِ فرهنگ و اندیشه بشریت سخن رفته است:

«سقراط، فردوسی، محی‌الدین عربی، خیام و شهاب‌الدین سهروردی» نویسنده با لحنی شیوا و درخور تعمّق از زندگی سقراط، طرح مباحث فلسفی او، دادگاه و سرانجام شهادت وی قصه‌ای گیرا، شایان تأمل و بس با معنا پرداخته است... .

همچنین است تحلیل حکیمانه‌ی زندگی فردوسی، ارزیابی تفکر، ساختار جامعه و نقد شاهنامه او و نیز بر همین قیاس است نقد اشعار و افکار خیام، عرفان محی‌الدین عربی و فلسفهٔ شهاب‌الدین سهروردی مبدع حکمت نوریه اشراق، به زبان و دیدگاهی پُربار و نو... .