



شناور شدن زبان و ارتباط آن با رشد خودکامگی محمد رضا شفیعی کدکنی

شعر، کیمیاکاری شاعر است با واژه‌ها. این تعبیر آرتور
رمبو (۱۸۹۱-۱۸۴۵) را در عمل همه شاعران بزرگ تایخ

دریافته بوده‌اند، هرچند به گونه نظریّه، همگان بدان تصریح نداشته‌اند. دیوان شمس، خمسه نظامی، شاهنامه فردوسی، دیوان حافظ و غزلهای سعدی و تمام شاهکارهای ادبیات ما از کلماتی فراهم آمده‌اند که در دست و پای تمام فارسی‌زبانان و فارسی‌دانان جهان ریخته است یا از خلال متون و فرهنگها می‌توان بدان کلمات دست یافت. آنچه دست‌نایافتنی است آن کیمیاکاری و سحر و جادویی است که بتواند این توده انبوه واژه‌ها را به سرحدّ شعر برساند و با «مس وجود» این پدیده‌ها عادی و همگانی، کاری کند که «کیمیای شعر» بیابند و زر شوند. بی‌گمان همه شاعران بزرگ بر اسرار این کیمیا آگاهی و وقوف داشته‌اند، اما درجه کیمیاگریشان، یکسان نیست، و از سوی دیگر «نیت» ایشان در این کیمیاگری نیز بی‌تأثیر نبوده است. آنچه شاعران را در طول تاریخ ادبیات ما عملاً رده‌بندی کرده است، همین دو نکته بوده است: درجه «وقوف بر اسرار علم این کیمیا» و دیگر «نیت» نهفته در خاطر کیمیاگر. اگر بگوئیم «نیت» در این میان مقامی فراتر از «علم کیمیاگری» دارد، چندان از تجربه و حقیقت تاریخی بدور نیفتاده‌ایم. انوری و خاقانی دو کیمیاگر بزرگ‌اند که در کیمیاگری بالای دست آنها نمی‌توان کسی را تصور کرد و حافظ و خیام نیز دو کیمیاگرند که شاید به عنوان کیمیاگر امتیازی بر خاقانی و انوری نداشته باشند و اگر حمل بر اغراق نکنید، در چشم صاحب‌نظران، علم اسرار

کیمیا را این دو تن، یعنی انوری و خاقانی، بیشتر از خیام و حافظ می‌دانسته‌اند، اما نیت؟ اینجاست که سرنوشت حافظ و خیام از سرنوشت انوری و خاقانی جدا می‌شود. آن نیت انسانی و بشری که ذهن و ضمیر حافظ و خیام را بخود مشغول داشته با آن «نیت» کوچک و درباری خاقانی و انوری زمین تا آسمان فاصله دارد. شما وقتی که در شعر انوری می‌خوانید :

لعمه خنجرش از صبح ظفر شعله کشید

همه میدانِ فلک خنجر بهرام گرفت

ساقیِ همتش از جام کرم جرعه بریخت

آز، دستار کشان راهِ در و بام گرفت

اگر اهل فن باشید، محال است از این مایه وقوف بر اسرار علم کیمیای زبان حیرت نکنید. اما نیت کیمیاگر را که می‌نگرید می‌بینید هیچ است و پوچ ولی وقتی این بیت حافظ را می‌شنوید :

بر لبِ بحر فنا منتظریم ای ساقی

فرستی دان که زلب تا به دهان این همه نیست

درجه حیرت شما از کیمیاکاری شاعر، شاید تفاوتی با مورد مشابه آن در شعر انوری نداشته باشد، اما «نیت» کیمیاگر را نمی‌توانید نادیده بگیرند. در «نیت» انوری، خودش و ممدوحش بزحمت می‌گنجد و حتی جا برای یکی از این دو تن بیشتر وجود ندارد، اما در «نیت» حافظ تمامی تاریخ

انسان و انسانیت می‌گنجد، از عصر حافظ تا هنگامی که
آخرین بشر در روی کره زمین با یکی از کرات دیگر وجود
داشته باشد .

تمام شاعران را با این دو معیار می‌توان سنجید و راز قبال
مردمان یا بی‌اعتنایی مردمان بدیشان را در تاریخ
بازشناخت. انوری خود می‌دانسته کیمیاگر ماهر است، اما
نمی‌دانسته است که چرا در عین کیمیاگری مفلس است؛ اما
از مقایسه او با مولوی و خیام و نظامی و سعدی و حافظ،
امروز، می‌توان به آسانی دریافت که این افلاس او
نتیجه «نیت» او بوده است؛ «نیتی» خرد و حقیر که در آن جز
منافع کوتاه مدت طغرل تگین یا سلطان سنجر نمی‌گنجیده
است و چندین بار که حوادث روزگار نیت او را از محدوده
منافع درباری گسترش داده است، می‌بینیم که چند شعر
شگفت‌آور عرضه کرده است که همان چند شعر مایه بقای
نام او در تاریخ شده است و می‌توان گفت استمرار وجودی
انور در تاریخ شعر فارسی نتیجه همان‌گونه شعرها است
مانند قصیده :

بر سمرقند اگر بگذری ای بادِ سحر

یا بعضی قطعات و غزلهایش .

زمینه اجتماعی شعر انوری :

در نظر نخستین چنین می‌نماید که خواننده عصر ما بگوید: چه سود از خواندن مجموعه‌ای تملق که یاوه‌گویی حراف، و گیرم با ذوق، نثار یک مشت قلدر آدم‌کش و بیرحم در هشتصد سال پیش کرده است؛ به من چه که امروز از زبان انوری بخوانم :

گر دل و دست، بحر و کان باشد

دل و دستِ خدا یگان باشد

ولی چنین برخورداردی، چندان خردمندانه نیست؛ زیرا شعر مدیح، گذشته از ارزشهای زبانی و هنری‌اش که می‌تواند داشته باشد، یک ارزش اجتماعی و تاریخی عام نیز دارد که رسیدگی به اعماق آن ما را با گذشته اجتماعی ما، بیش از هر سند مستقیم تاریخی، آشنا می‌کند و اگر روزی بخواهیم تاریخ اجتماعی مردم ایران را قدری دقیقتر از آنچه تاکنون شناخته شده است، مورد بررسی قرار می‌دهیم، کاوش در اعماق این مدیحه‌ها بهترین زمینه این‌گونه مطالعات می‌تواند باشد .

این شعرهای مدیح، از یک سوی، مدینه فاضله و شهر آرمانی موجود در ذهن جامعه را تصویر می‌کند و از سوی دیگر جریانهای اجتماعی اعماق تاریخ ما را آیینگی می‌کند. وقتی که انوری یا فرخی، ممدوح خویش را به فلان صفت می‌ستایند، مجموعه این صفات-اگرچه در آن ممدوح ممکن است اصلاً وجود نداشته باشد-که غالباً هم ندارد-

نشان‌دهنده این نکته است که به هر حال معیار ارزش‌های اجتماعی حاکم بر اعماق ضمیر جامعه و آرزوهای مردمی، چیزی است در دایره همان صفات. اگر رودکی می‌گوید :

دایم بر جانِ او بلرزم از یراک

مادر آزادگان کم آرد فرزند ۱

و روی «آزادگی» ممدوح تکیه و تأکید می‌کند، این نشانه آن است که در اعماق جامعه، مسأله رگ و ریشه ایرانی و نژاد ایرانی داشتن ممدوح، از خواسته‌های مردمی است و تمایل طبیعی زمانه آن است که فرمانروایی در دست آزادگان - یعنی ایرانیان - باشد نه کسانی از اقوام دیگر. حال اگر به عصر سلجوقی نگاه کنیم، وقتی که امیر معزی ممدوح ترک نژاد خویش سلطان بر کیارق را بدین‌گونه مورد ستایش قرار می‌دهد :

زافرایدون و نوشروان، چه گویم من که بگذشت او

به ملک اندر زافرایدون به عدل اندر زوشروان

تغییر شرایط تاریخی و تحوّل ایدئولوژیک حاکمیت را آشکارا پیش می‌بینیم. استاد سید جعفر شهیدی در مقاله «تطور مدیحه سرایی در ادبیات فارسی تا قرن ششم»^۲ تأکید دارد بر اینکه اغراق و مبالغه‌ای که در مدایح درباری عصر سلجوقی دیده می‌شود نتیجه این است که سلجوقیان مردمی بیابانی بودند و تربیت چندان ندیده بودند، بنابراین تمام معیارهای حاکم بر آداب

و رسوم و دیوانها را زیر پا گذاشتند و این کار سبب شد که شعرا، هر کس را به هر نوعی که خواستند با مبالغه‌ها و گزافه‌گویی‌ها ستودند. اما همین نقطه ضعف که در مورد سلاجقه به نظر ایشان رسیده است، عینا در مورد غزنویان نیز مصداق دارد، چه آنان نیز قومی از همین مقوله بودند. بنابراین باید این مبالغه‌گراییها را از نتایج سیر تکاملی ادبیات درباری دانست و تابعی از متغیر سلیقه‌های شعرا و مخاطبان شعر. دقیقا همان‌طور که تشبیهات عصر فرخی و منوچهری را، شعرائی از نوع انوری نمی‌پسندیده‌اند و ظهور شاعرانی از نوع ابو الفرج رونی برای ایشان تازگی داشته است، در مدیح نیز ملاک و معیارهای حاکم بر شعر سامانی و غزنوی را چندان نمی‌پسندیده‌اند و نکته اصلی در مورد ریشه‌یابی این مبالغه همان است که جای دیگر در این مقدمه به آن پرداخته‌ام و آن نشان دادن ارتباط مستقیم «استبداد» و «شناوری زبان» است.

از خلال بعضی از این مدایح درباری می‌توان به بسیاری از خوی و خصلت‌های حاکم بر این دربارها، بگونه‌ای غیرمستقیم، پی برد و دریافت که تا چه اندازه انحطاط اخلاقی در درون این جامعه رواج داشته و چه بسیار «منکر»ها که در آنجا «معروف» بوده است و صاحبان آن‌گونه خوی و خصلت‌ها بدان «فضایل» خویش می‌بالیده‌اند و بعضی شاعران، از نوع سوزنی سمرقندی، ایشان را

بدان «فضایل» می‌ستوده‌اند گیرم در قالب نوعی از طنز و طیب... ۳

شناور شدن زبان و ارتباط آن با رشد خودکامگی :
برای مقایسه‌تطور این اغراق‌گوییها بد نیست ابیاتی از چهار قصیده از چهار شاعر را مدح چهار پادشاه بیاوریم که هم شاعران حالت نمونه دارند و هم پادشاهان که بسیار قوی‌شوکت بوده‌اند و از لحاظ موقعیت تاریخی قابل مقایسه. شعرها نیز از لحاظ صورت و قالب، دارای تشابه و وحدت‌اند، یعنی وزن و قافیه در تمام آنها یکی است و طبعاً، زمینه‌ای بیشتر برای مقایسه می‌تواند داشته باشد؛ اگر وزن و قافیه متعدد می‌شد، جای آن بود که بگوئیم، ضرورت وزن و قافیه است. از هر کدام را به گونه‌ای از سخن‌و‌ادار کرده است. از هر کدام از شاعران، سه بیت برای نمونه می‌آوریم :
از قصیده عنصری (متوفی ۴۳۱) در مدح سلطان غزنوی (که از ۳۸۹ تا ۴۲۱ سلطنت کرده):

خسرو مشرق یمین دولت و بنیادِ مجد

آفتاب ملک امین ملت و فخرِ تبار

یا ببندد یا گشاید یا ستاند یا دهد

تا جهان باشد همی مر شاه را این باد کار :

آنچه بستاند ولایت، آنچه بدهد خواسته

آنچه ببندد دست دشمن، آنچه بگشاید حصار ۴

و منوچهری(متوفی در جوانی بسال ۴۳۲)در ستایش
سلطان مسعود غزنوی(که از ۴۲۱ تا ۴۳۲ سلطنت
کرده)گوید :

خسرو عادل که هست آموزگارش جبرئیل
کرده رب العالمینش اختیار و اختیار
این نکردش اختیارِ الاّ بحق و راستی
و آن نبودش جز به خیر و جز به عدل آموزگار
دولتِ سعدش ببوسد هر زمانی آستین
طایر میمونش باشد هر زمانی خواستار ۵
و امیر معزی(متوفی ۵۴۲)در ستایش سلطان ملکشاه
سلجوقی(که از ۴۶۵ تا ۴۸۵ سلطنت کرده)گفته است :

سایه یزدان، ملکشاه، آفتاب خسروان
شهریارِ کامران و پادشاهِ کامگار
آن شهنشاهی که هست اندر عرب و ندر عجم
از مبارک دستِ او تیغ و قلم را افتخار
اندران وقتی که ایزد شخص آدم آفرید
این جهان فرمانِ عدلش را همی کرد انتظار ۶
و انوری(متوفی ۵۸۲)در مدح سلطان سنجر(که از ۵۵۲ تا
۵۱۱ سلطنت کرده)گفته است :

خسروی کز آبِ لطف و آتشِ شمشیر او
باد بی مقدار گشت از دشمنِ چون خاک، خوار
سنجر آن کز آب و آتش گرد و گل پیدا کند

مهر و کین او چو باد و خاک تیر و بهار
آنکه آب و آتش انگیزند تیغ و تیر او
از دل باد هوا خاک میدان روز کار ۷

برای این که هیچ‌گونه شائبه مداخله در انتخاب، به ذهن خوانندگان نرسد، ما این شعرها را از هر کدام از قصاید، از همان سه بیت اولی که شاعر وارد مدح شده است، آورده‌ایم. از تأمل در این چهار نمونه براحتی می‌توان دریافت که عنصری محدود را- که پادشاهی کشورگشای و غازی و تا حدی در اذهان عامه قدیس و دارای کاریزما charisma است- به این‌گونه ستایش کرده است که او «پادشاه مشرق» است و این حقیقتی است و «یمین دولت» است و این لقب او بوده است که در کتب تاریخ ثبت است و «امین ملت» است و این تعبیر اگر راست نباشد، می‌توان گفت ادعایی است پذیرفتنی که پادشاهی باچنان فتوحات اسلامی و افسانه‌ها و اسطوره دین‌پروری، امین ملت باشد. در دو بیت بعد می‌گوید: او «ولایت» ستان است (و چه کسی درین تردید دارد؟) و او مال می‌بخشد (تاریخ پر است از شواهد این ادعا که او اموال بسیاری به ویژه به شاعران می‌بخشیده) و دست دشمنان را می‌بندد و حصارهای دشمنان را می‌گشاید. اینها عین واقعیت تاریخی است و سر سوزنی، در این سه بیت، عنصری، از گزارش حقیقت خارج نشده است. ما نمی‌گوییم تمام مدایح عنصری همین‌گونه واقع‌گرایانه است، بلکه

مقصود ما این است که نشان دهیم در این نمونه‌گیری ساده که اکنون مورد بحث ماست، عنصری به هیچ وجه از گزارش حقیقت خارج نشده است و هیچ دعوی دروغینی نکرده است .

در سه بیت منوچهری که ستایش سلطان مسعود است، اندکی بوی ادعا و خروج از واقعیت دیده می‌شود؛ این‌که جبرئیل (که پیغام‌گزار وحی به انبیاست) آموزگار سلطان مسعود باشد و پرودگار او را برگزیده باشد و او را سعادت بخشیده باشد. با این همه برطبق اعتقادات بازمانده از ایران قدیم و مقداری تلقینات حاصل از بعضی از احادیث مجعول، می‌توان پذیرفت که مسعود دارای فزه ایزدی بوده است و سعادت یار او. با اندکی توجیه و با اندکی توجه به زبان شعر، که کرش اغراق است، شعر منوچهری در حق مسعود قابل پذیرفتن است و هیچ امر خلاف عقل و خلاف عقیده عام در آن دیده نمی‌شود، گرچه نسبت به ستایش عنصری از محمود، قدری از واقعیت به دور افتاده است .

اما در سه بیت منقول از امیر معزی در مدیح ملک‌شاه، درجه اغراق و گزافه‌گویی به نسبت چشم‌گیری بالاتر رفته است. اگر در دو بیت اول مدعی شده است که او «آفتاب خسروان» است و «در عرب و عجم» افتخار «تیغ و قلم» از دست مبارک اوست، تمام قراین تاریخی ادعا بودن و دروغ بودن این سخن را گواهی می‌دهند؛ با این همه درجه

اغراق‌گویی شاعر، در قیاس منوچهری با عنصری و سیر تاریخی ادبیات درباری، قابل قبول است ولی در بیت سوم که می‌گوید :

اندر آن وقتی که ایزد شخصِ آدم آفرید
این جهان فرمانِ عدلش را همی کرد انتظار
دیگر تمام معیارهای شناخته شده اغراق در شعرهای قبلی
عنصری و منوچهری را به یکسوی هشته و گزافه‌گویی را از
حد برده است و ادعایی کرده است که با هیچ معیاری از
معیارهای اسطوره و افسانه هم قابل قبول نیست .

در سه بیت انوری در ستایش سنجر، اثری از حرفهای قابل قبول و نزدیک به واقع، اصلا وجود ندارد، یعنی اگر مدیح عنصری در حق محمود تا حدّ زیادی نزدیک به واقعیت تاریخی محمود بود و مدیح منوچهری از سلطان مسعود، شکل نزدیک به واقعیت شخصیت مسعود بود با اندکی اغراق، و در دوبیت آغازی معزی جایی برای توجیه باقی بود، در هر سه بیت انوری جای توجیه، به هیچ‌روی وجود ندارد، زیرا شاعر بنای کار خود را بر اغراقها و مجازهایی قرار داده است که کوچکترین ریشه‌ای در واقعیت تاریخی سنجر ندارند: این‌که سنجر می‌تواند از «آب» غبار برانگیزد و از «آتش» گل بیرون آورد، محالاتی هستند که فقط در معجزات انبیا و افسانه‌ها، نمونه‌اش را می‌توان دید آن هم نه به این شکل که مورد ادعای انوری است .

می‌بینید که در فاصله کمتر از یکصد و پنجاه سال، شعر مدیح چه تطوری به خود دیده و چه قدر مدایح شعرا، از واقعیت و هسته‌های مرکزی واقعیت به دور رفته است. حالا یکبار شعرهای انوری را با شعرهای عنصری مقایسه کنید تا فاصله محسوسی را که مدیح عنصری نسبت به مدیح انوری دارد، آشکارا احساس کنید .

به دلیل همین خصوصیت شعر انوری و اغراقهای بیش از حد او در مدیح بوده است که حتی ناقدی از نوع شمس قیس رازی که چشم و گوشش پر از انواع شعر مدیح و دیوانهای شاعران درباری فارسی و عربی بوده است، وقتی به این مدایح انوری می‌رسد، کاسه صبرش لبریز می‌شود. شمس قیس در فصلی که ویژه اغراق پرداخته می‌گوید: «آن است که در اوصاف مدح و هجا و غیر آن غلو کنند و مبالغت نمایند و وجوه مدایح، بحسب تفاوت درجات ممدوحان، مختلف است و بر موجب اختلاف احوال ایشان در ارتفاع و اتّضاع ۸ ، متفاوت و از عیوب مدح، یکی آن است که از حدّ جنس ممدوح بطرفی ۹ افراط و تفریط، بیرون برند، چنانک انوری گفته است :

زهی دستِ تو بر سر آفرینش

وجودِ تو سر دفترِ آفرینش

قضا خطبه‌ها کرده، در مُلک و ملّت

بنامِ تو بر منبرِ آفرینش

چهل سال مشاطه کون کرده
رسوم ترا زيور آفرينش
اگر فضله ۱۰ گوهر تو نبودی
حقير آمدی گوهر آفرينش

و این نوع مدیح، جز پیغامبر را (ص) نشاید و بیرون ازو در حق هر کس که گویند، تجاوز باشد از حد «مدح» ۱۱ حال تصور می کنید این کسی که ستش بر سر آفرینش است و وجودش سر دفتر هستی و سرنوشت، در قلمرو پادشاهی و دین، بر منبر آفرینش بنام او خطبه می خواند و چهل سال، مشاطه وجود، رسوم او را زیور آفرینش قرار داده است و اگر افزونی گوهر وجود او نبود، گوهر آفرینش چیزی حقیر و بی ارج می شد، چه کسی بوده است؟-یکی از وزرای سلطان سنجر بنام ابو الفتح ناصرالدین از اولاد خواجه نظام المک ۱۲ یعنی کسی که در هر عصری صدها مثل او و صدها بهتر از او-حتی باهمان معیارهای درباری-وجود داشته اند .

برای فهم اغراقهای ادبیات درباری و سیر تکاملی آن تا روزگار انوری که اوج این گونه شعر است، ما باید به یک قانونمندی عام در تاریخ اجتماعی سرزمین ایران توجه داشته باشیم؛ قانونی که شاید تاکنون کسی به آن کوچکترین توجهی نکرده است و یکی از مبانی عمده جامعه شناسی ادبیات ایران و شاید هم یکی از اصول کلی شناخت ادوار تاریخی ایران است .

از تأمل در دو نمونه از جوامع تاریخ معاصر به چند و چون این قانون می‌توان پی برد. مثلاً، نگاهی کنید به دو کشور پادشاهی «انگلستان» و «عربستان». به راحتی می‌توانید با این قانون مندی برخورد تجربی داشته باشید و سپس این قانون عام را در مسیر تاریخی کشور خودمان و ادوار سیاسی آن گسترش دهید. انگلستان بعنوان یک جامعه بهره‌مند ای خرد متکی به تجربه آزادی عربستان، یا هر کشوری از سنخ آن، کشوری «نفس‌کشنده در موجودیتی استبدادی». این دو جامعه را فقط از دیدگاه زبان مورد مطالعه قرار دهید. منظور ما در اینجا مقایسه زبان عربی در شبه جزیره عربستان و زبان انگلیسی رایج در جزایر بریتانی نیست. زبان در اینجا مفهومی دیگر دارد، و با مثالهای ساده‌ای که هم‌اکنون می‌آوریم مفهوم آن برای شما روشن خواهد شد. در یک کلام، بحث بر سر زبان نیست، بحث بر سر رفتار جامعه با زبان است :

به اعماق پیچیده مفاهیم فلسفی و هنری و اخلاقی و الاهیاتی کاری نداریم؛ به چند نمونه ساه از واژگانی که در زندگی روزمره انسان معاصر- در هر کدام از این دو کشور- جریان دارد نگاهی می‌افکنیم و سعی می‌کنیم از کلمات عاطفی emotive- که ذاتاً شناورند- صرف نظر کنیم و به واژگان «زبان‌گزارش» discursive بپردازیم، مثلاً کلماتی مانند «مهندس»، «دکتر»، «استاد»، «دانشمند»،

«فیلسوف»، «کشیش» و «اسقف» و «تیمسار» و مشابهات آن که دارای مفاهیم عام و جهانی هستند. در هر کدام از این دو جامعه توجه کنید، اگر به محیط زندگی مردم این دو جامعه و رسانه‌های موجود در آنها دقت کنید محال است در انگلستان کسی از که «دکتر» نیست در خطاب-خواه کتبا و خواه شفاه- «دکتر» بخوانند یا کسی را که «مهندس» نیست مهندس بنامند بگذریم ازین که اصولاً «مهندس بودن» در فارسی است که می‌تواند عنوان افراد قرار گیرد. غرض یادآوری این نکته بود که در جامعه برخوردار از تربیت دموکراسی، کلمات را براحتی نمی‌توان شناور کرد. کلمات مانند انسانها حیثیت خاص خود را دارند و کل جامعه است که می‌تواند در باب سرنوشت مفهومی کلمات تصمیم بگیرد. بنابراین اگر کسی «کشیش» است شما در چنان جامعه‌ای نمی‌توانید براحتی او را «اسقف اعظم» یا بالاتر خطاب کنید. هم او ناراحت می‌شود و هم جامعه؛ شما را از بابت تجاوز به حدود کلمات مورد شماتت قرار خواهد داد؛ بر همین قیاس کلماتی از نوع «استاد» و «دانشمند» و «فیلسوف» و «صاحبقران» و «تیمسار» و امثال آن. اما در جامعه استبدادی، مسائل برعکس جریان دارد؛ شما جای هر کلمه را با همسایه‌های آن و با مدارج بالای آن براحتی می‌توانید عوض کنید. نه مخاطب شما ازین بابت احساس شرمساری خواهد کرد و نه جامعه شما را

مورد انتقاد قرار خواهد داد که این کسی که تو مثلاً فلان عنوان را به او داده‌ای، دارای چنین مقامی نیست. تجاوز به حریم کلمات در جامعه استبدادی، چنان راحت انجام می‌شود که خیلی به آسانی می‌توان کلمه مثلاً «پاپ» را-که مفهومی است منحصر بفرد و هیچ‌گاه در تاریخ دو تا نبوده است-اندک‌اندک بر هر عزایم خوان و دربان و کشیشی، بی‌هیچ‌گونه «ارتسام» consecration اطلاق کرد و این تجاوز به حدود کلمات را تا آنجا گسترش داد که در هر روستایی، چندین پاپ، در عرض هم وجود داشته باشند. در زمان طاغوت، چنین شایع بود که یکی از مشاهیر فرنگ را با پول گزافی که به او داده بودند، وادار کرده بودند که در سر میز شام نطقی در محامد ذات مبارک همایونی بکند و او، بزبان انگلیسی، اما با معیار فارسی شناور ما، گفته بود :

Your shahansah is the best shahanshah
Aryamehr. All over the world

این قانون، اصلی است محسوس و ملموس که در این دو نوع جامعه جاری و ساری است و هرچه بیشتر در اعماق این موضوع تأمل کنید، میدان تجربی این مشاهده را گسترده‌تر می‌بینید؛ بویژه که از کلمات محسوس و ملموس قدری پا را فراتر بگذارید و به قلمرو واژگانی وارد شوید که

ذاتا میدانی برای «تجاوز» دارند. اتفاقاً «مجاز» و متافورای یونانی هم از همین «تجاوز» به وجود آمده است. همانطور که در جامعه استبدادی می‌توان به حقوق افراد تجاوز کرد، به حدود کلمات هم می‌توان تجاوز کرد؛ و همانطور که در جامعه برخوردار از آزادی و قانون به حقوق افراد نمی‌توان تجاوز کرد، به حدود کلمات هم نمی‌توان تجاوز کرد. از این روی زبان قلمروی است که از مطالعه در آن، می‌توان به حدود رعایت حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی موجود در آن جامعه پی برد و اگر کسی باشد که در این اصل ساده-که از فرط ظهور ممکن است تاکنون بر او مخفی مانده باشد-شک کند، ما با او هیچ بحث و جدلی نداریم. اکنون به یاد ندارم که در کجا خوانده‌ام ولی یقین دارم گفتار یکی از حکیمان بزرگ چین است که گفته است: «روزی، اگر زمام اصلاح جامعه را به من بسپارند، نخست زبانایشان را اصلاح می‌کنم.» گویا مقصود او نشان دادن همین رابطه استبداد اجتماعی و شناور شدن زبان است. ممکن است کسانی بگویند این نکته که تو می‌گویی مرتبط است با تمایز طبیعی دو زبان انگلیسی و عربی که در یکی کلمات ذاتا محترم‌اند و در دیگری کلمات حیثیت‌ثابتی ندارند. من این سخن را به دو گونه می‌توانم پاسخ بدهم؛ یکی آن‌که بگویم از مطالعه در نوع کاربرد «عربی» و «انگلیسی» در دو کشور متفاوت، فرض کنید

انگلستان و «آفریقای جنوبی» و عربستان و لبنان قبل از آشوبها، بی‌گمان می‌توان تا حدّ زیادی به عمومیت داشتن این قانون پی برد. مسلماً در انگلیسی مورد استفاده «آفریقای جنوبی» کلمات حرمتی را که در انگلیسی بریتانیایی دارند، ندارند؛ همچنین شناوری کلمات در عربی لبنانی آن سالها مسلماً کمتر از عربی «حجاز» خواهد بود مگر اینکه کوچکترین تمایزی به لحاظ آزادی و استبداد میان آفریقای جنوبی و انگلستان از سویی و میان عربستان و لبنان آن سالها دیگر وجود نداشته باشد. وگرنه اگر تمایزی به لحاظ دموکراسی و فقدان آن در این نمونه‌ها وجود داشته باشد، بی‌گمان آن درجه شناوری نیز قابل مشاهده و اندازه‌گیری است. اگر فرض محال کنیم که نتوان به اندازه‌گیری درجه شناوری کلمات در این قلمروهای اجتماعی پرداخت، تازه اول بحث و میدان طبیعی استدلال ما خواهد بود که چرا زبان عربی این قدر شناور است و زبان انگلیسی تا بدان پایه شناور نیست و بازمی‌رسیم به همان اصل و قانون اولیه مورد نظرمان که هر قدر جوامع برخوردار از اندیشه دموکراسی باشند، زبانشان از شناورهای تند برکنار است و هر قدر استبدادی باشند، به همان میزان زبانهایشان شناور است. این مقدمه قدری طولانی‌تر از ذی‌المقدمه شد ولی از آنجا که نکته بسیار مهمی است و روزی باید براساس آن کتاب و کتابهایی نوشته شود، از نوشتن این سطور دست باز نداشتم

و اکنون برمی‌گردم به ذی المقدمه که آن نگاهی بود و به ارتباط این «شناوری کلمات در جامعه استبدادی» و انعکاس آن در تطوّر مدیحه‌های شعر فارسی و بطور کلی ادبیات درباری .

هرکس باشعر فارسی کوچکترین آشنایی داشته باشد و مدایح رودکی را با مدایح فرخی و مدایح فرخی را با مدایح انوری سنجیده باشد، شناور شدن کلمات را از حوزه قاموسی آنها در مسیر این سه دوره تاریخی آشکارا مشاهده خواهد کرد: در شعر رودکی، تجاوز به حدود کلمات بسیار اندک است زیرا جامعه سامانی، جامعه‌ای است تا حد زیادی برخوردار از قانون و آزادی و من اینجا دموکراسی را به معنی شناخته شده در فلسفه سیاسی غرب و مبانی سیاست ارسطو و جمهور افلاطون یا اندیشه‌های هگل و مارکس و لاک و روسو بکار نمی‌برم، بلکه دوری از زور و قلدری را دموکراسی و آزادی می‌نامم و طبعاً زورگویی و ظلم را استبداد. در تاریخ اجتماعی ایران عصر سامانی و بویژه در قلمرو فرمانروایی سامانیان، کمتر نشانه‌ای از زورگوییهای اجتماعی دوره غزنوی وجود دارد و با همه استبداد غزنویان، استبداد مذهبی سلاجقه بسی بیرحمانه‌تر از استبداد غزنویان است، زیرا در عصر سامانی اندیشه‌های فلسفی حاکم بر ذهن حکما و روشنفکران عصر، تفکرات اومانیستی یانزدیک به اومانیستی امثال اخوان الصفا و ابو سلیمان

منطقی سجستانی است و زیربنای فلسفی دوره غزنوی را نیز تفکر بزرگانی از نوع بیرونی و ابن سینا می‌سازد. به هر حال در چنین جامعه‌ای به لحاظ فرهنگی میدان برای استبداد دینی چندان باز نیست، ولی از آن هنگام که سلاجقه بر «اسب تفکر اشعری» و تفکر اشعری با «قصیل تر و تازه دشت‌های عرفان» وارد میدان سیاست و کشور داری شدند، و ستون فقرات استبداد مذهبی خود را اندیشه ضد فلسفی اشاعره قرار دادند، تفکر فلسفی روز بروز از محیط اجتماعی کشور ما گریزان تر شد و هرگاه خواست سری از لاک خود بیرون کند با دشنامهای عارفان بزرگی از نوع عطار و مولوی روبرو گردید؛ در نتیجه میدان برای استبداد دینی روز بروز بیشتر و بیشتر شد و نباید فراموش کرد که سلاجقه راهی جز این نداشتند که تکیه‌گاه دینی را اختیار کنند، زیرا نه روزگار روزگار ایدئولوژیهای ملی و ارزشهایی از آندست بود و نه آنها می‌توانستند با چنان ایدئولوژیها و معیارهایی وارد عمل شوند .

در دوره مغول، از فشار استبداد دینی بازمانده از عهد سلجوقی کاسته می‌شود، ولی جامعه دیگر خودبه‌خود با این قفس خوگر شده است و عکس‌العمل چندان نشان نمی‌دهد. با این همه می‌توان با آمار نشان داد که شناوری کلمات در فاصله عصر سامانی تا سلجوقی به اوج خود می‌رسد، زیرا استبداد چنین حرکتی دارد و در دوره مغول

به علت گسیختگی از مرکز قدرت از رشد استبداد کاسته می‌گردد یا دست کم می‌توانیم بگوئیم که استبداد متوقف می‌شود، و همین امر هم سبب شده است که در مدایح عصر مغول، آن افراط و تفریطی را که در اغراقهای انوری می‌توان مشاهده کرد، در مدایح امثال سعدی نمی‌بینیم، چرا که سعدی در نظامی با استبداد متمرکز از نوع استبداد عصر انوری زندگی نمی‌کند.

بر روی هم قصایدمدحی انوری، اوج ستایشگریهای درباری است و اوج شناور شدن زبان مدیح در شعر فارسی و از این نکته می‌توان پی برد که جامعه ایرانی عصر سلجوقی، در متمرکزترین دوران استبداد خویش به سر می‌برده است.

چنانکه در جای دیگر این مقدمه یادآور شده‌ایم، تکامل معیارهای ادبی نیز-که روی دیگر سکه آزادی و فقدان آزادی است-در شکل‌گیری این اغراقها و گزافه‌گویی‌ها و شناور کردن زبان، تأثیر خاص خود را داشته است و اندیشه «انسان کامل» و «ولی» در تصوف نیز سهم عمده‌ای در این شناوری زبان به عهده گرفته است.

در اینجا قبل از به پایان بردن این بحث، ناگزیرم یادآور شوم که استبداد، ضرورتاً در قلمرو «واژگان مدیح» زبان را شناور نمی‌کند بلکه در زبان جامعه استبدادی، تمامی واژگان زبان بالقوه می‌تواند دستخوش «بیماری شناوری» باشد. در چنین زبانی نویسنده و هنرمندش نیز به ساحت

کلمات تجاوز می‌کند و زبان را محترم نمی‌شمارد و به جای اینکه بگوید «خودکارم را از میان جیبم درآوردم و چند سطر نامه نوشتم» به راحتی می‌گوید: «خواهرم را از میان غصه‌هایم درآوردم و با آن چند شعله نامه رقصیدم». در زبان چنین جامعه‌ای «خواهر» می‌تواند جانشین «خودکار» شود و «رقصیدن» جانشین نوشتن و «شعله» جانشین سطر و «غصه‌ها» جانشین جیب. نویسنده این سطور خود به اهمیت مجاز در زبان توجه کامل دارد و دست کم در مطاوی «صور خیال در شعر فارسی» به سهم «مجاز» در خلاقیت هنری شاعران توجه داشته است. شناور بودن زبان هیچ ربطی به زاینده‌گی زبان ندارد، شک نیست که زبان انگلیسی در عصر حاضر به دلیل هزار عامل فرهنگی و سیاسی و اقتصادی زاینده‌ترین زبان جهان است ولی ممکن است به اعتبار عارضه «شناور بودن» با زبان فلان کشور عقب‌مانده نیمه مرده در زنجیر استبداد در اعماق قاره سیاه، قابل مقایسه نباشد؛ یعنی زبان آن کشور از زبان انگلیسی شناورتر باشد. شناور شدن زبان اصلاً شاید یکی از دلایل نازایی زبان باشد. زیرا زایایی از خواص رشد اجتماعی و فرهنگی است و شناور شدن از لوازم عقب‌گرد فروماندگی. وقتی زبانی، حرفی برای گفتن ندارد، با شناور کردن کلمات خود، خودش را گول می‌زند که من حرف تازه‌ای دارم می‌زنم در صورتی که هیچ حرف تازه‌ای ندارد. اندکی به مثنویهای

توخالی عصر صفوی و بعضی شعرهای دیگر توجّه کنید که در یک صفحه آنها به اندازه تمام شاهنامه یا مثنوی مولانا می‌توان «مجازهای نو» پیدا کرد؛ هر فعلی را به جای هر فعل دیگری به کار می‌برند و هر کلمه‌ای را جانشین هر کلمه دیگر می‌کنند. شناور شدن زبان نشانه فقدان اندیشه فلسفی و عقلانی در زیربنای جامعه است؛ و جامعه‌ای که در آن اندیشه حکیمان و فرزاتگان نقشی نداشته باشد بناگزیب بازچه خودکامگان و عوام‌فریبان است .

نقش اجتماعی شعر درباری :

کاری که روزنامه‌های دولتی و رادیو و تلویزیون و مجموعه رسانه‌های تحت کنترل و رهبری دولتها، امروز انجام می‌دهند، در گذشته برعهده جماعت شعرا، یعنی شاعران درباری، بوده است. این نکته را قبل از هرکسی، در قرن نوزدهم زوکوفسکی، خاورشناس روس، هوشیارانه دریافته، و گفته است: «شاعران درباری کارشان دو چیز بوده است: یکی تا حدّی ایفای وظیفه روزنامه‌نگار امروز، دیگر- و بوجه صمیمی‌تر- تکالیف همنشین موافق و حریف بزم و سخن‌چین و ریزه‌خوار خوان نعمت». ۱۳ اگر کسی به این رسانه‌ها، چشم و گوش دوخته باشد، از خلال آنها، بهشتی را می‌بیند که در آن بندرت واقعه‌ای ناگوار روی می‌دهد و اگر چشم‌زخمی به یکی از گردانندگان این بهشت‌ها برسد، از طریق رسانه شعر به گونه‌ای عرضه می‌شود که نه تنها

اعتراف به ضعف و شکست نیست، بلکه زمینه‌ای است برای
تبلیغ قدرتمداری ممدوح :

چه گویم قصه خصمان و حال بدسگالانش
که مشهور است و معروف است حال و قصه ایشان :
سر و سامان همی جستند کارِ مُلک را اوّل
زبیدادی شدند آخر سراسر بی‌سروسامان
ندانستند، پنداری، که با سلطان کسی کوشد
که باشد ضحکه گردون و باشد سُخره شیطان
چو مالش داد سلطان اهلِ عصیان را نپندارم
که با او دارد اندر دل کسی اندیشه عصیان. ۱۴

خوب دقت کنید از تأمل در این شعرهای امیر معزی که در
مدح سلطان بر کیارق سلجوقی سروده است به یاد چه
چیزهایی می‌افتید؟ تمام دیوانهای شعر درباری سرشار است
از این‌گونه حرفها که هدف آن از یک سوی تبلیغ است برای
حفظ نظام حاکم و از سوی دیگر ترساندن مخالفان و برحذر
داشتن آنان از ستیزه با نظام موجود .

اگر کسی از خلال این شعرها بخواهد محیط اجتماعی عصر
شاعر را بشناسد، مدینه فاضله‌ای را که تمام حکمای جهان
در آرزوی آن بوده‌اند، تحقق یافته می‌بیند و چیزی نیز بر
سری. در این مدینه فاضله گرگ و میش از یک آبشخور آب
می‌خورند؛ اثری از بیداد وجود ندارد؛ نه اثری فقر و گرسنگی
و جهل و بیماری وجود دارد و نه نشانه‌ای از درگیریهای

اعماق جامعه‌ام‌ا، همچنان که از کنار هم نهادن دروغهای روزنامه‌های عصر می‌توان بخش عظیمی از حقایق اعماق جامعه را، با روشهای علمی، کشف کرد و واقعیت‌های آنسوی آن دروغها را بازسازی کرد، از خلال این مدایح درباری نیز می‌توان تمایلات پنهان جامعه و تحوّل معیار ارزشها را بازشناخت. این شعرهای درباری را، تنها در حضور پادشاه و چند تن از درباریان نمی‌خوانده‌اند تا تصوّر شود که میدان نفوذ آن محدود به دربارها بوده است و در نتیجه نمی‌توانسته است، در حوزه‌های وسیعی از جامعه تأثیر تبلیغاتی داشته باشد، بلکه راویانی بوده‌اند که این شعرها را به صورتهای گوناگون در مجالس عام و در مناسبت‌های گوناگون بر مردمان عرضه می‌داشته‌اند. انوری خود، یکی از ملاک‌های توفیق یک شعر را تعدّد «راویان موزون» و با سلیقه می‌داند :

سزای افتخار، آن شعر باشد

که افزون باشدش راوی موزون ۱۵

و این راویان موزون که احتمالاً هم از شاعران کمک مالی دریافت می‌داشته‌اند و هم از طرف دربارها بدیشان توجه می‌شده است، یک نقش بسیار عمده اجتماعی داشته‌اند و از بعضی اسناد موجود می‌توان به این نکته پی برد که بعضی از راویان که نام ایشان «راوی بازارخوان» بوده است، کارشان این بوده است که در بازارها، به راه می‌افتاده‌اند و شعرها را

به صورت سیّار بر مردمان عرضه می‌داشته‌اند، چنانکه از این شعر سوزنی می‌توان دریافت :

مُلجِدان، سُنّی شوند اندر طَبَس، گر مدح تو
«روای بازارخوان» خواند به بازارِ طبس ۱۶

که ضمنا از این شعر سوزنی می‌توان به اهمّیت حضور اسماعیلیه و نفوذناپذیری ایشان در جنوب خراسان و منطقه طبس پی برد تا بدانجا که آوازه این امر، به ماوراءالنهر قرن ششم-که محیط زندگی و اقامت سوزنی بوده است-رسیده بوده و او در شعر خویش بدان پرداخته است .

آنچه مسلم است این است که کسانی که بخواهند درباب زمینه اجتماعی شعر فارسی، به تحقیق‌های بنیادی بپردازند، از تحقیق درباب نقش این راویان و شیوه کار ایشان ناگزیر خواهند بود .

شاید نیازی به یادآوری این نکته نباشد که این شعرهای درباری-اگرچه ممکن است در مواردی مایه رشد رعونت و غرور در حکام بوده باشد، اما-از سوی دیگر بعضی از فضایل اخلاقی را غیر مستقیم به ایشان تبلیغ می‌کرده است و آنان را متوجه ارزش آن معیارها می‌کرده است و شاعران عملا نصیحت‌کنندگان حکام نیز بوده‌اند؛ گاهی با شجاعت و تصریح، آنگونه که در شعر سعدی بینیم و گاه با نستوهی و درشتی و خشم، آنگونه که در شعر سیف فرغانی و سنائی می‌بینیم و گاه غیر مستقیم از طریق منسب کردن کسی که

درکی از عدالت ندارد به عدالت یا کسی که دوستدار فلان فضیلت نیست به دوست داشتن آن فضیلت. و باید توجه داشت که در شرایط زندگی مردمان آن اعصار، همین مایه از تلقین هم به راحتی امکان پذیر نبوده است. غالباً افراد از طریق غیر مستقیم، این فضایل را پیش چشم این حکام می آورده‌اند. برای نمونه یکی از شعرهای انوری را - که در آن کوشیده است غیر مستقیم «عدالت گستری» و «حق جوی در قضا» و «بدعت زدایی» را در وجود ممدوح مورد تشویق قرار دهد - در اینجا مورد نظر قرار می دهیم و بیشتر از این روی این قطعه را انتخاب کردیم که هم شاعر و هم شخص دیگری که یکی از زهاد زمانه بوده است، نصایح خویش را به گونه خوابی که دیده‌اند از زبان پیامبر نقل کرده‌اند و اینک آن قطعه، بروایت ظهیری سمرقندی در کتاب اغراض السیاسة که جای دیگر هم اشاراتی به آن داشته‌ایم؛ نمی دانیم که ظهیری سمرقندی، چه مقدار این خواب را از روی شعر انوری تصویر کرده یا چه مقدار انوری در تصویر خواب آن زاهد، رعایت امانت کرده است، به هر حال این است آن داستان :

«...در آن تاریخ خواجه امام اجل زاهد عابد الحق و شرف الزهاد و عین العباد اسماعیل حق گوی ۱۷ - که صدیق ثانی بود در نزاهت نفس و کرامت عرض - سحرگاه شب آدینه از شهر الله المبارک رمضان میان خواب و بیداری خود را در

صحرايي دید زمين آن از زر و نبات آن از زعفران و سنگريزه او لؤلؤ مرجان ملتفّ به اشجار فراوان و مزدهر به اصناف رياحين، منبري از مرمر مرصع به درّ و گوهر و پيغمبر بر بالاء منبر و صحابه و خلفاء اربعه حاضر و ملائکه روحاني و ارواح انبياء بجمله، صفها کشيده، و دیده در جمال جهان آرای او نهاده، و او صلوات الله عليه و رضی عنهم اجمعين می گفت :

«ای سایه پروردگار، این مغيث دين و دولت، و ای نصير ملک و ملت، ای قامع فجّار، و ای قالع کفّار، ای شاه شاهان و ای ختم پادشاهان، ای عزاييم ميمون تو امضاء عدل و ای مساعي همايون تو احياء فصل، ای عدل و فضل به عهد شريف تو نشو و نما یافته و ای ملک و دولت به روزگار مبارک تو جمال و کمال برگرفته، بر عادت حميد باش و {به} تقويت عدل و فضل کوش که خدای تعالی حافظ و نگه دار تست و به تربيت ملک گرای که ملک و ملت به زينههار تست.»

خواجه امام اسماعيل حق گوی گفت: من در دهشت و حيرت مانده که چندین خطاب و القاب متواتر و مترادف که را تواند بود؟ و این کیست که او مستوجب چندین کرامات است؟ پيغمبر صلی الله عليه و سلّم سر برآورد و روی [سوی] صدیق اکبر و فاروق اعظم کرد و فرمود

که «اسماعیل را بگویند تا آنچه بر لفظ ما رفت با سلطان
اسلام سنجر {بن} ملک‌شاه بگوید و سلام ما برساند.»
پس مرا یقین شد که این کرامات شریف و مقامات منیف-
که از حضرت مقدس نبوی متوارد بود- طغرای منشور
خدواند عالم سلطان معظم بوده است.

خواجه امام اسماعیل به حضرت خدایگان جهان پادشاه روی
زمین آمد و این خواب بگزارد. خدواند عالم او را تشریف‌ها
فرمود، و فرید الدین محمد بن علی الانوری، ادام الله جماله
للافاضل نظم کرد و به مرو ورود بر خواند و همچنان
تشریف‌ها یافت و این قطعه ۱۸ این است :

دوش خوابی دیده‌ام- گو نیک دیدی، نیک باد!-

خواب نه، بل حالتی کان از عجایب برتر است

خویشتن را دیدمی بر تیغ کوهی گفتی

سنگ او لعل و نباتش عود و خاکش عنبر است

ناگهان چشمم سوی گردون فتادی دیدمی

منبری گفتی که ترکیبش زرز و گوهر است

صورتی روحانی از بالای منبرمی نمود

گفتی او آفتاب است و سپهرش منبر است

با دل خود گفتم: «آیا کیست این شخص شریف؟»

هاتفی در گوش جانم گفت ک «ان پیغمبر است.»

در دو زانون آدمم، سر پیش و برهم دست‌ها

راستی باید: هنوزم آن تصور در سر است

چون برآمد یک زمان، آهسته آمد در سخن
بر جهان گفתי که از نطقش نثارِ شکر است
بعدِ تحمیدِ خدا، این گفت ک «ای صاحبقران !
شکر کن کاندر همه جای خدایت یاور است .»
بار دیگر گفت ک «ای صاحبقران! راضی مباش
تا ترا گویند کاندر ملک، چون اسکندر است .»
باز، انها کرد ک «ای صاحبقران! بر خور ز ملک
زانکه مُلکت، همچو جان، شخصِ جهان را در خور است
گر سکندر زنده گردد از تواضع هر زمان
با تو این گوید که جاهت را سکندر چاکر است
لشکرت را آیتِ نصرٌ مِنَ اللّٰهِ رایت است
رایت را از ملوک و از ملایک لشکر است
بیخِ جور از باسِ تو چون بیخِ مرجان آمدهست
شاخِ دین، بی عدلِ تو، چون شاخِ آهو بی بر است
صیتِ تو هفتاد کشور زانسویِ عالم گرفت
تو بدان منگر که عالم هفت یا شش کشور است
هر که او در نعمت کفران کند خورش بریز
زانکه فتوی داده ام کو نیز در من کافر است
بر سرِ شمشیرِ تو جز حق نمی راند قضا
حکمِ شمشیرِ تو حکمِ ذو الفقار حیدر است
دینم از غرقابِ بدعت سر زرایت بر کشید
خسروا! رای تو خور زشید است و دین نیلوفر است

بر من و تو ختم شد پیغمبری و خسروی *
این سخن نزدیکِ هر کو عقل دارد باور است .
چون سخن اینجا رسید، الحق، مرا در دل گذشت
ک «این کدامین پادشاهِ عادلِ دین پرور است؟
زیورِ این خطبه، هر باری، که «ای صاحبقران!»
بر که می‌بندد که او شایسته این زیور است؟
گفت: «بر سلطانِ دین سنجر که از روی حساب
عقدِ «ای صاحبقران» چون عقدِ «سلطان سنجر» است ۱۹

شاد باش ای پادشا کز حفظِ یزدان تا ابد
بر سر تو سایه چتر است و نورِ افسر است
تا مو الیدِ جهان را سیزده رکن است اصل
زانکه نُه علوی پدر، و آن چار سفلی مادر است
بادی اندر خسروی در شش جه فرمانروا
تا بر اوجِ آسمان لشکرگه هفت اختر است ۲۰
ما در اینجا تمامی این قصّه و شعر انوری را-که از نمونه‌های
قطعات او در زمینه مدح است-آوردیم تا نمونه‌ای باشد از
نوع اغراق‌ها و تملق‌های شاعران درباری و نیز نشان دهنده
درجه جسارت آنان که بنام پیامبر چگونه به ستایش
پادشاهان می‌پرداخته‌اند .

هیچ تردیدی نیست که آن مرد چنین خوابی ندیده بوده
است و هر خردمندی می‌داند که پیامبر اگر هم به خواب
کسی بیاید تا بدین پایه مقام یک پادشاه را-هر قدر عادل

دین‌باور باشد -بالا نمی‌برد. اما آن زاهد احتمالاً می‌خواسته است نصایحی را به سنجر ابلاغ کند و این شیوه را برگزیده است؛ اگر نه، بگوییم می‌خواسته است خود به سنجر نزدیک کند تا او از «تشریف»ها دریافت کند .

حتی در توصیف‌های مجرد طبیعت، که ظاهراً امری است ازلی و ابدی و نباید متأثر از حوادث تاریخی یا شرایط اجتماعی باشد، به هنگام تأمل در این شعرهای درباری می‌توان بسیاری از مسائل مرتبط با ساختار جامعه را دریافت، مثلاً، همان نخستین قصیده دیوان انوری را در نظر بگیرید؛ در همان دوازده بیت اول قصیده :

مذکرانِ طیورند بر منابرِ باغ

زنیم شب مترصد نشسته املی را

صبا تعرضِ زلفِ بنفشه کرد، شبی

-بنفشه سر چو درآورد، این تمنی را

حدیثِ عارضِ گل درگرفت و لاله شنید

به نفسِ نامیه برداشت این دو معنی را

چو نفسِ نامیه جمعی زلشکرش را دید

-که پشتِ پای زدند از گزاف تقوی را -

زبان سوسنِ آزاد و چشم نرگس را

خواصِ نطق و نظر داد بهرِ انهی را ...

در بیت اول از این مجموعه که ما اکنون در اینجا نقل کردیم، نخست تصویری دارد از هیأت و وضع

مذکران (گروهی از وعاظ و اهل منبر) که در آن زمان بر منبرها، بطریق خاصی می‌نشسته‌اند و حرفهای خود را بر عده‌ای از شنوندگان املا می‌کرده‌اند و در ادبیات بعدی، نقش جاسوسان را در جامعه و بویژه در سپاه تصویر کرده است که چگونه پادشاهان افرادی را در داخل سپاه بگونه‌ای ناشناس، مأموریت می‌داده‌اند تا هرچه دیده‌اند به ایشان گزارش دهند و این چشم و گوشهای نامرئی چه نقشی در حفظ نظام و تحکیم دولت‌ها داشته‌اند و از همین ابیات او شیوه کار این جاسوسان را بخوبی می‌توان دریافت. ضمن اینکه با بسیاری از اصطلاحات سیاسی و مدنی عصر در معنی دقیق آنها آشنا می‌شویم که در همین ابیات نمونه‌های آنرا در این تعبیرات می‌توان دید: «تعرض» «حدیث به... برداشتن» و «انهی» که در کتب تاریخ و منشورها و مراسلات سیاسی عصر نیز استعمال دارند و ای بسا که ما در فهم آنها، ضمن مطالعه تاریخ یا مراسلات، نیازی مبرم به مراجعه به این‌گونه شعرها پیدا کنیم.

نقد اجتماعی در شعر انوری :

شعر فارسی، به لحاظ گرایشهای اجتماعی، بر روی هم، سه جریان عمده را در خود نشان می‌دهد: نخست شعرهای درباری که نخستین آثار ادبی دوره زبان دری را تشکیل می‌دهند. اینگونه شعرها گرچه بظاهر شعرهایی ضد اجتماعی یا خالی از زمینه‌های اجتماعی است، ولی در عین

حال، آنسوی این خلأ، از کاربردی سیاسی و اجتماعی برخوردار است، شعری که در مدیح امیری، پادشاهی، صاحب قدرتی سروده شده است، عملاً نشانه گرایش سراینده به اهداف سیاسی و اجتماعی آن ممدوح است و این خود در ادوار مختلف تاریخ ایران، ارزشی یکسان ندارد زیرا با مترقی بودن یا فرهنگ پرور بودن یا عدالت پیشه بودن این حکام یا دوری آنان از این ارزشها، درکمال ارتباط است. بنابراین صرف مدیح بودن یک شعر، برای ما که امروز به آن شعرها به عنوان اسناد فرهنگی و تاریخی جامعه، می‌نگریم نمی‌تواند دلیل مردود بودن مجموعه این آثار بشمار آید .

شعر مدیح، بر روی هم، اگر به شیوه درست و عملی تحلیل شود، یکی از مهمترین اسناد بررسی تحوّل ارزشها در سیر تاریخ جامعه است. شاید هنگام آن رسیده باشد که تحقیقی جامع درباره تحوّل معیار ارزشهای اجتماعی، در تاریخ ما، فراهم آید و براساس مطالعاتی دقیق روشن شود که در این چهارده قرن دوره اسلامی، دست کم در دوازده قرن آن که اسناد شعری مکتوب از آن باقی است، در اعماق جامعه چه چیزهایی بعنوان «ارزش» مورد احترام جامعه بوده است و مدح و هجوها در جهت نفی یا اثبات چه فضایی در تحوّل بوده است .

اگر از این چشم‌انداز، شعر انوری را و مدایح او را تحلیل کنیم، بی‌گمان یکی از مهمترین اسناد تاریخ اجتماعی ایران خواهد بود. ۲۱

اما از این جنبه شعرهای مدیح که بگذریم، باز در قلمرو میراث شعر فارسی ما دو نوع شعر داریم که دارای سندیت و اعتبار اجتماعی است. یکی شعرهای سیاسی و دیگر شعرهای اجتماعی. من در این کاربرد خاص، شعر سیاسی را به آن نوعی از شعر اطلاق می‌کنم که سراینده با آگاهی کامل نسبت به تحولات تاریخ و لحظه‌ای که در آن می‌زیسته شعر می‌سراید و این شعر او عملاً در نفی بعضی ارزشها اثبات بعضی ارزشهای دیگر است. هرچند این‌گونه شعر سیاسی در ادبیات قبل از مشروطیت ما، اندک است، ولی خوشبختانه دارای نمونه‌های بسیار عالی و درخشان است و اگر بخواهیم نمونه‌های درجه اول این‌گونه آثار را در زبان فارسی شاهدبیاوریم یا نام ببریم، بی‌گمان فردوسی و ناصر خسرو و حافظ نمونه‌های برجسته این‌گونه از شعرند؛ یعنی هرکدام از آنان به یک ایدئولوژی نو، یا تحت تعقیب، لبستگی دارند و برای رسیدن به اهداف این ایدئولوژی شعر می‌سرایند و شعرهای ایشان، در کل، مرتبط با اجزای این ایدئولوژی‌ها است. با همه شهرتی که خواجه به عرفان مشربی دارد، من او را یک نوع شاعر سیاسی می‌دانم و معتقدم که در اغلب

شعرهای او می‌توان تمایلات ایدئولوژیک و سیاسی او را بازشناخت .

اما شعر اجتماعی مفهومی عامتر دارد. شعری است که مسأله‌ای از مسائل اجتماعی را بگونه‌ای تصویر کند ولی ضرورتاً گوینده آن شعر، آگاهانه به ایدئولوژی خاصی وابسته نیست و به غریزه و درک انسانی خویش تباهی‌های جامعه را احساس می‌کند و بزبان شعر تصویر بخش اعظم شعرهای فارسی که دارای ارزش اجتماعی‌اند، از همین مقوله‌اند .

انوری، در هر سه نوع این شعرها، کارهای درخشان و قابل مطالعه دارد. تصور می‌کنم بحث درباره ارزش مدایح و هجوهای او به اعتبار اسناد مطالعه در تحوّل معیار ارزشها نیازی به گفتگو نداشته باشد، زیرا او، از این لحاظ، اگر بزرگترین شاعر زبان فارسی نباشد، بی‌گمان یکی از سه شاعر طراز اول این‌گونه از سخن پارسی است. اما یادآوری چند نکته درباب آن دو گونه دیگر شعر انوری که دارای ارزش اجتماعی است، شاید بی‌فایده‌ای نباشد .

انوری شعر سیاسی کم دارد و شاید بهترین نمونه شعر سیاسی او همان قصیده نامه اهل خراسان باشد که در آن تصویر درخشانی از اضطراب‌ها و هیجانهای جامعه را در برابر خونریزی و شکنجه‌های غزان، نقش کرده است. بی‌گمان برای اکثریت جامعه، حمله غرها دارای جوانب مثبت نبوده است؛ ۲۲ اگر بعضی از قدرتمندان را از پایگاه

ایشان فرود آورده است، سیری مترقی به حرکت تاریخ نداده است تا ما بدان دلخوش کنیم که قدرت مرکزی سنجری درهم شکسته و توده‌های رنج کشیده از عذاب حاکمیت او آسوده شده‌اند. فتنه غز برای اکثریت قریب به اتفاق مردم، جریان‌آزاردهنده و دهشتناک بوده است. به همین دلیل دفاع از سنجر و یاری خواستن از خاقان سمرقند برای نجات دادن مردم از شرّ غزان، یک نوع دفاع از ایدئولوژی مترقی‌تری بوده است و به همین دلیل شعر یکی از بهترین نمونه‌های شعر سیاسی در تاریخ ادبیات فارسی به حساب می‌آید .

اما هنر اصلی انوری در شعرهای اجتماعی، از لونی دیگر است؛ در شعرهایی است که در آن به غریزه، نابرابریها، بی‌عدالتیها و بحران ارزشهای مترقی را، با زبانی استوار و فصیح و پاکیزه احساس و تصویر کرده است آنجا که به طنز می‌گوید :

ای خواجه! مکن تا بتوانی طلبِ علم

کاندر طلبِ راتبِ هر روزه بمانی

رو مسخرگی پیشه کن و مُطربِی آموز

تا دادِ خوداز کهنتر و مهتر بستانی

یا آنجا که در جستجوی انسان، همانند دیوژن و مولوی و حافظ، می‌پرسد که: نوحی کجاست تا طوفانی بیاید و خاک

را شستشو و غسل دهد و آدمی نو عالمی نو بر جای این دیو
و ددها آفریده شود :

رُبْع مسکون آدمی رابود، دیو و دد گرفت

کس نمی‌داند که در آفاق انسانی کجاست؟

خاک را طوفان اگر غسلی دهد، وقت آمده‌ست

ای دریغ! داعی چون نوح و طوفانی کجاست؟

و آنجا که «و الی شهر» را بگونه بی‌حیا تصویر می‌کند که در

و مروارید طوقش، اشک اطفال مردم است و لعل و یاقوت

ستامش از خون ایتام است، یکی از زیباترین شعرهای

اجتماعی سراسر تاریخ ادبیات فارسی را بوجود می‌آورد؛ یا

آنجا که در قطعه‌ای از سوداگران بازاری که به گونه

دزدهایی در پناه مذهب سنگر گرفته‌اند و «لاله الاله» را

سیر بلای خویش ساخته‌اند سخن می‌گوید، هوش اجتماعی

و درک درست خود را از زندگی نشان می‌دهد. یا آنگاه که از

دولت مردانی که از فرط بی‌خبری «خر» از «روباه» باز

نمی‌شناسند سخن می‌گوید. این گونه قطعات او شاهکارهای

شعر اجتماعی و انتقادی سراسر تاریخ زبانفارسی است .

از مخاطب مالی تا مخاطب انسانی :

شاید بسیاری از خوانندگان جوان این شعرها از خود

پپرسند که این همه فنّاوری و نشان دادن مهارت و

ظرافتهای شگفت‌آور زبانی، در شعری که موضوع آن مدیح

فلان سلطان ترک‌نژاد سلجوقی است، آیا می‌تواند معقول و

موجه باشد؟ مثلا وقتی انوری، با مهارتی در حدّ اعجاز،
درباره سلطان سنجر می گوید :
ساقی همتش از جامِ کرم جرعه بریخت
آز، دستارکشان، راه در و بام گرفت .

آیا آن پادشاه و امثال او، کوچکترین، لذتی از این سخن
می برده اند یا دست کم سطح بسیار ساده و ظاهری این شعر
را می توانسته اند درک کنند یا نه؟ پاسخ این پرسش کاملا
منفی است؛ یعنی با اطمینان تمام می توان گفت سنجر، که
شعر دوست ترین این پادشاهان بوده است، کوچکترین
ارتباطی با این گونه سخنان نمی توانسته است برقرار
کند. بی گمان در چنین وضعی، پرسش دومی به ذهن چنین
کسانی خواهد رسید که در آن صورت، چه لطفی داشته که
انوری یا شاعرانی از جنس او، این همه، خود را در تنگنای
روحي قرار دهند و به گفته او «صدبار به عقده درشوند، تا از
عهده یک سخن بدر آیند؟» پاسخ این پرسش روشن است و
در عین حال آموزنده. پاسخ این است که این گویندگان
کاری به این نداشته اند که سلطان سنجر و امثال او، از
چنین شعرهایی می توانند سردرآورند یا نه. آنها در این گونه
شعرهای یک «مخاطب سیاسی» یا «مالی» داشته اند که همان
سنجر یا ملکشاه بوده است و یک «مخاطب هنری» که
مخاطب اصلی ایشان بوده است و آنها جماعتی از جنس
خود این شاعران بوده اند که در دربارها به عنوان شاعر و

دبیر و کاتب رفت و آمد داشته‌اند و انوری یا شاعری از جنس او، «خطاب هنری» خویش را متوجه آنان می‌کرده است و تمام ظرافت‌ها و فن‌آوری‌های خویش را به رخ آنان می‌کشیده است. در این میان از مخاطب اصلی هنر که انسان، بمعنی عام و جاودانه آن است، اینان غافل می‌زیسته‌اند؛ مخاطب هنری، برای آنان، چندان اهمیت می‌یافته است که از «مخاطب انسانی» شعر و هنر بکلی غافل می‌شده‌اند، درست مانند اغلب شعرای عصر ما که در مطبوعات و نشریات، فقط به مخاطب هنری خویش - که یکی از جنس خود آنان است و غالباً بی‌مایه‌تر - می‌اندیشند، نه به مخاطب جاودانه هنر که مخاطب هنری که همان رقبای شاعر و جماعت ادیب و دبیر پیشه مقیم دربارهایند و آنگونه که شاهنامه فردوسی و رباعیات خیام و آثار نظامی و عطار و سنائی و دیوان شمس و مثنوی جلال الدین مولوی و دیوان حافظ و آثار سعدی، بخشی دیگر از شاهکارهای ادبیات فارسی، دارای مخاطب‌های انسانی هستند، آثار انوری و امثال او مخاطب انسانی ندارند. تمام شاعران «بزرگ» و «مایه‌ور»ی که تاریخ اجتماعی و فرهنگی ما آنان را مورد غفلت قرار داده است، همانهایی هستند که از مخاطب انسانی خویش غافل زیسته‌اند و تمام هم و غم ایشان مصروف آن بوده است که مخاطب هنری خویش را راضی نگه دارند و بس؛ در صورتی که نوابغ شعر از نوع فردوسی و سعدی و حافظ،

بی‌آنکه از آن دو مخاطب سیاسی و هنری غافل بمانند جناب مخاطب انسانی را هرگز فراموش نکرده‌اند .
با این همه، انوری در بسیاری از قطعات و حتی در شماری از قصاید خویش، جای مخاطب سیاسی و مالی را به مخاطب انسانی بخشیده است یا دست‌کم به هر سه نوع مخاطب توجه نشان داده است، و همین‌گونه موارد است که امروز ما را تا حدّ به ستایش و احترام نسبت به او وامی‌دارد اما شاعرانی بوده‌اند که به اندازه انوری هم نتوانسته‌اند، به آن مخاطب انسانی توجه کنند؛ این است که با همه مهارت‌های شگفت‌آورزشان، تاریخ فرهنگ ما آنان را مورد غفلت قرار داده است .

درسی که امروز می‌توان از سرنوشت اینگونه شاعران و هنرمندان گرفت، این است که بدانیم قانع کردن مخاطبان هنری-هرقدر استادانه و ماهرانه باشد-مادام که با اقناع مخاطب انسانی، همراه نشود، ارزشی نمی‌تواند داشته باشد و از سوی دیگر ناگفته پیداست که اقناع مخاطبان سیاسی و دولتمردان روز، و تصور کردن اقناع مخاطبان انسانی-بی‌آنکه مخاطب هنری اقناع شده باشد-هرگز دستاوردی ارجمند به همراه نخواهد داشت؛ نمونه‌اش شعرهای سیاسی روزنامه‌های رسمی عصر یا شعرهای حزبی روزنامه‌های دوره‌های درگیری سیاسی است که در تاریخ معاصر ما شواهد آ بسیار است .

یک نکته آموزنده دیگر که در این امر نهفته است که توجه بیش از حدّ به این‌گونه «مخاطبان هنری»، می‌تواند مایه مسخ معیارهای ذوقی و جهان شمول و ازلی و ابدی هنر شود؛ به این معنی که وقتی بیماری یک نوع خاصّ از «جمال‌شناسی شعری» بر ذوق و سلیقه این‌گونه مخاطبان سیطره پیدا کرد، شاعر -باغفلتی که از مخاطب انسانی خویش حاصل کرده است- تمام توجه خویش را مصروف آن می‌کند که هرچه بیشتر به اقناع آن‌گونه مخاطبان هنری پیرامون خویش پردازد و در آن وقت بیماری اصلی و انحطاط آغاز می‌شود. قصیده‌ای گفتن در آن التزام «شتر و حجره» کردن یا «شعر بی‌نقطه گفتن» یا «در قصیده‌ای تمام صنایع بدیعی را گنجاندن» و امثال آن، چیزی است که امکان آفرینش عامل لذتهای طبیعی موجود در آثار جاودانه هنری را از شاعر سلب می‌کند و او را چندان اسیر خود می‌کند که عقل و سلامت طبع خود را از دست می‌دهد. تصور نکنید که حماقت قصیده «شتر و حجره» گفتن همیشه در صورت «قصیده شتر و حجره» خود را آشکار می‌کند، نه هرگز! در عصر ما این‌گونه بیماری نشانه‌های آسیب‌شناسانه خاص خودش را دارد و در چهره همین شعرهای بی‌مصرف و «غیر قابل تعقیبی» که در روزنامه‌ها، سالهاست منتشر می‌شوند و بی‌بهره از هرگونه مخاطب انسانی‌اند، خود را می‌تواند آشکار کند که کرده است و این

را آیندگانی که بیرون از حوزه این عفونت فرهنگی زندگی کنند، بهتر احساس خواهند کرد و در شگفت خواهند شد که چگونه یک مشت «هنرمند» و «شاعر»، از بدیهیات اولیه بشری غافل مانده‌اند و تمام هم و غمشان اقناع «مخاطبان هنری» ای است که همکاران ایشان‌اند و مثل سلمانیهای بیکار سر یکدیگر را می‌تراشند و چشم‌بندی خدا یا چشم‌بندی سیاست‌های بین‌المللی آنان راتا بدان حد کور کرده است که از تجربیات همین چهل و پنجاه ساله اخیر- که تمام معیارهایش حاضر است و زنده- نمی‌توانند عبرت بگیرند و هرکسی خود را، مستثنی از این قاعده می‌بیند .

ما اگر امروز، بخشی از هنر انوری را- که متأسفانه در حاشیه هنر اصلی او و بخش ناچیزی از میراث شعری اوست- ستایش می‌کنیم، بخاطر توجهی است که او- از راه ضرورت و بحکم نیازهای زندگی شخصی و اجتماعی عصر خود- نسبت به «مخاطب انسانی» خویش نشان داده است و از اقناع صرف مخاطبان هنری عصر خویش و هم‌کسوتان و رقبای ادبی خود پا را فراتر نهاده است و «نامه اهل خراسان» را سروده است یا به نقد شعر و شاعری خود و اقران خویش پرداخته یا از ستمی که «والی بی‌حیای شهر» بر مردم زمانه روا داشته و یاقوت ستام خویش را از اشک یتیمان و بیوه‌زنان فراهم آورده است سخن گفته است و در این سخن گفتن مخاطب انسانی خود را از یاد نبرده است. کم نیست

شعرهایی از این گونه، که در این مجموعه انتخاب شده است، و هر کدام از آنها می‌تواند با انسان عصر ما نیز همدلی و همراهی داشته باشد و گرنه آن مواردی که او سرگرم اقناع و اعجاب رقبای ادبی خود شده است و معیارهای حاکم بر انجمنهای ادبی درباری عصر را ملاک آفرینش هنری خود قرار داده و تا سرحدّ اعجاز، بر رقیبان خویش پیروز شده است، امروز برای ما کوچکترین ارزشی ندارد و ما امروز در آن گونه شعرهای او، اگر پدیده اعجاب بنگریم، اعجابی است از لونی دیگر؛ اعجاب این است که انسان تا کجاها می‌تواند از سلامت و طبیعت خویش منحرف شود و از چیزهایی لذت ببرد که هیچ ارتباطی با سرشت طبیعی و تمایلات ذاتی انسان او ندارد، به گفته حضرت مولانا :

چشم باز و گوش باز و این عمی

حیرتم از چشم‌بندی خدا!

یادداشت‌ها

(۱). رودکی با تبدیل «کرام» (کریمان) به «آزادگان» (احرار یا بنوالاحرار که لقب عام ایرانیان بوده است) این مضمون را عیناً از ابن معتز (متوفی ۲۹۶) گرفته و به شیواترین بیانی آن را در فارسی ادا کرده است که از اصل عربی آن بسیار زیباتر است، با اینکه بیت ابن معتز هم از شاهکارهای اوست (دیوان ابن معتز، ۲۳۵):

ما ان اری شبهها له فیما اری ام الکرام قلیلة الاولاد .

(۲). نامه مینوی، صفحات ۲۸۳ و ۲۸۵ .

(۳). برای نمونه مراجعه شود به دیوان سوزنی، چاپ امیر کبیر، ۱۳۳۷، صفحه ۴۶.

(۴). دیوان عنصری. چاپ دکتر دبیر سیاقی، ۱۰۶.

(۵). دیوان منوچهری، چاپ اول، ۲۸.

(۶). دیوان معزی، ۲۲۷.

(۷). دیوان انوری، ۱۹۰/۱.

(۸). آتضاع: در فرود بودن، پایین بودن

(۹). طرفی: (-طرفین) دو سوی.

(۱۰). افزونی: آنچه از چیزی زیادتى آید.

(۱۱). المعجم، چاپ دانشگاه تهران، ۳۵۸ و دیوان انوری ۲۶۴/۱.

(۱۲). برای مختصری از احوال او مراجعه شود به دیوان انوری ۵۶/۱.

(۱۳). بنقل ادوارد برون، در تاریخ ادبی ایران، ۶۶۳/۲.

(۱۴). دیوان امیر معزی، چاپ عباس اقبال، ۵۸۰.

(۱۵). دیوان انوری، ۳۷۳/۱.

(۱۶). دیوان سوزنی، ۲۲۲.

(۱۷). هویت تاریخی ابن خواجه امام اسماعیل حق‌گوی، هنوز بر نویسنده این سطور روشن نشده است، تا این لحظه شخصی را با عنوان «حق‌گوی» در میان علمای سنجرى نیافته‌ام، اگر اطلاعات دقیقی در باب او بدست آید، شاید بتواند گوشه‌های دیگری از زندگی انوری را روشنی دهد.

(۱۸). در نسخه اعراض السیاسه، این شعر ناقص آمده است و ما آن را از نسخه دیوان انوری ۴۰/۲-۴۳۹ نقل کردیم.

(*) حدیثی در این باب شهرت داشته است که: «سنجر آخر ملوک العجم...» التدوین، رافعی، ۴۵۲/۱.

(۱۹). یعنی: «ای صاحب قران» به حساب جمل ۴۶۳ است و «سلطان سنجر» نیز برابر با ۴۶۳ است.

(۲۰). دیوان انوری، ۴۱/۲-۵۳۹.

۲۱). حتی اگر کسی بتواند سیر تاریخی و تحول «دشنام»ها را در زبان فارسی تعقیب کند، یکی از مهمترین قدمها را در جهت تاریخ اجتماعی ایران برداشته است. مقاله یا کتابی بعنوان «سیر تاریخی دشنامها در زبان فارسی» می‌تواند یکی از بهترین اسناد در تاریخ اجتماعی ما به حساب آید

۲۲). برای اطلاع از خطای جامعه عصر غزها در همکاری با غزها برای ساقط کردن دولت مرکزی بامید رسیدن به وضع بهتر، و در نتیجه گرفتار آن همه آزار و شکنجه شدن و نیز مطالعه در نوع شکنجه‌های غزها مراجعه شود تعلیقات اسرار التوحید، ۲/۴۵۵-۴۵۰.

اطلاعات سیاسی - اقتصادی، آذر و دی ۱۳۸۳ - شماره ۲۰۷ و ۲۰۸
از وبلاگ مقالات شفيعی کدکني: shafieikadkani.blog.ir

