



فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی

سال دوم، شماره ۳، تابستان ۱۳۹۸

www.qpjjournal.ir

ISSN : 2645-6478

جلوه‌های مدارا و خشونت در پنج‌گنج نظامی گنجه‌ای

دکتر سعید کریمی قره بابا^۱

تاریخ دریافت : ۱۳۹۷/۱۲/۲۷

تاریخ پذیرش نهایی : ۱۳۹۸/۲/۲۸

چکیده:

این تحقیق که با روش تحلیل محتوا انجام گرفته است قصد دارد تا نمودهای خشونت و مدارا را در خمسه نظامی برشمارد و سپس آنها را مورد بررسی قرار دهد. مطالعه خمسه از این نظرگاه نشان می‌دهد که نظامی به صورت مستقیم از رواداری حمایت کرده و به مقابله با انواع خشونت پرداخته است اما گاه ناخواسته در مقام راوی داستان، ابعادی از خشونت را در جامعه عصر خود به تصویر کشیده است. از سر بریدن و درآوردن چشم تا شکنجه و سخت‌کشی مانند در پای سگان وحشی انداختن محکومان و به پایین افکندن آنها از عمارت‌های بلند، بدیهی است که گزارش از خشونت را با اعتقاد به آن نمی‌توان یکی دانست و مقصود نظامی از بازگویی خشونت اغلب برای نفی آن است نه همراهی با آن. قربانیان خشونت در داستان‌های کوتاه و بلند نظامی عمدتاً مردان سپس زنان و در نهایت حیواناتند. همه قهرمانان داستان‌های نظامی شخصیتی دوجبهی دارند. در جایی مروج صلح و آشتی‌اند و در جایی دیگر رفتارهای خشونت‌آمیز از آنان سر می‌زند. حتی شیرین و مجنون که شخصیت‌هایی آرمانی‌اند به بدن خود خشونت روا می‌دارند. یکی خودکشی می‌کند و دیگری خودآزار است. بهرام گور و اسکندر که در ذهنیت نظامی پادشاهانی آرمانی‌اند گاه با قساوت عمل می‌نمایند و فرمان‌های خشونت‌آمیز صادر می‌کنند. نقد منصفانه، نصیحت، مذاکره و دیپلماسی، احترام به کرامت انسانی، پاسداشت طبیعت و حیوانات، پرهیز از خشم، احترام به ادیان و مذاهب دیگر و مراقبت حاکمان از اعمال زبردستان خود از جمله راه‌کارهایی است که نظامی به صورت مستقیم یا غیر مستقیم برای جلوگیری از اشاعه خشونت به مخاطبان پیشنهاد می‌کند.

کلید واژه ها : نظامی گنجه‌ای، خمسه، خشونت، مدارا و جنگ.

^۱ . استادیار دانشگاه پیام نور ، تبریز ، ایران // karimisaeed58@pnu.ac.ir



مقدمه

مدارا در لغت به معنای نرمی کردن و ملاحظت نمودن است. (معین، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۹۵۹) چندان که در این ابیات از نظامی گنجه‌ای ملاحظه می‌شود:

کردند به هم بسی مدارا تا راز نگردد آشکارا.

(نظامی، ۱۳۷۴: ۳۶)

تبارک من رحمت آشکارا کرد هندوی خویش را مدارا کرد.

(نظامی، ۱۳۸۹: ۲۱۹)

لیکن مدارا در معنای جدید خود به مثابه رفتار اجتماعی و سیاسی افراد و گروه‌ها در مقابل مفهوم «دیگری»، مبحث نو ظهوری است که در قرن هفدهم میلادی (عصر روشنگری) و پس از جنگ‌های مذهبی اروپا به این سوی مطرح شده است. مدارا (Tolerance) «عبارت است از قبول و پذیرش آنچه که قبول نداریم و به آن معترضیم اما این اعتراض همواره مقرون به یک نوع خویشنداری و صیانت خود از طرد و انهدام یک تفکر یا یک اندیشه است. فرد مداراگر اگر چه به یک عقیده معترض است اما این میل در فرد متساهل سرکوب می‌شود.» (لاک، ۱۳۷۷: ۷)

گویا جان لاک (John Locke) فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی در اواخر قرن هفدهم نخستین اندیشمندی می‌باشد که به صورت جدی و نظام‌مند مقاله‌ای درباره بردباری مذهبی نوشته است. مدارا به عنوان یک مسئله در تاریخ معاصر با دیگر مبانی اندیشه سیاسی غرب مانند آزادی، گفت‌وگو، پلورالیزم، نسبی‌گرایی و حقوق بشر پیوند قابل تأملی می‌یابد. مدارا به پرهیز از زور، تعصب، شیوه‌های سخت‌گیرانه و تحمیل افکار خود به دیگران تأکید دارد و نوعی رواداری و تساهل آگاهانه و البته نه از سر عجز را در اعتقاد و عمل و در تعامل با آرای مخالفان پیشنهاد می‌کند. مدارا تفاوت‌ها را به رسمیت می‌شناسد و به فضای باز مذاکره نیازمند است تا در آن فضا، گفت‌وگوی آزاد میان افکار گوناگون شکل گیرد. با این همه تسامح به معنای حقانیت همه اندیشه‌ها نیست. «تسامح آن نیست که هر عقیده‌ای را راستین بشماریم، بل عبارت است از به رسمیت شناختن آزادی برای اندیشیدن بدون دخالت‌های بیرونی و بیان عقیده خویش... در عین حال، تسامح این مسئله را مطرح می‌کند که حقیقتی جهان‌شمول در دسترس عقل و منطق است و تنها این حقیقت می‌تواند راه را به روی لذت حقیقی و تحقق راستین آن لذت بگشاید.» (میسراهی، ۱۳۷۸:



نکته شایان یادآوری آن است که مدارا در دنیای غرب و جهان اسلام دو معنای متفاوت از یکدیگر را با خود حمل می‌کند. پیامبر اکرم (ص) از همان آغاز دعوت خویش هر گونه تعصب قبیله‌ای، قومی و نژادی را نفی کرد و همه جوامع انسانی را به گرد آمدن در ذیل کلمه توحید دعوت نمود. این فراخوان عام و آغوش گشوده که تا آن روزگار کمتر سابقه نداشت موجبات نفوذ سریع اسلام را حتی در سرزمین‌های دوردست فراهم آورد. پیروان کتاب‌های آسمانی به جز استثنائاتی درون تمدن اسلامی به صورت علنی به انجام مناسک دینی خود مشغول بودند و فرقه‌های مذهبی نیز با شدت و ضعف‌هایی در بطن جامعه مسلمین به تبلیغ و ترویج عقاید خویش می‌پرداختند. این سیاست تسامح‌آمیز در جوامع مسلمان، پویایی و اقتدار خاصی به حیات اجتماعی آنان می‌بخشید. «این تسامح مبتنی بر یک نوع همزیستی مسالمت‌آمیز بود که اروپای قرون وسطی به هیچ وجه آن را نمی‌شناخت. تمدن اسلامی فقط از وقتی به رکود و انحطاط افتاد که در آن تعصبات قومی و محلی پدید آمد و وحدت و تسامحی را که در آن بود از میان برد...» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲۳). در تاریخ فرهنگی اسلام همواره باید درباره تساهل با احتیاط سخن گفت و به تفاوت معنایی آن با جهان غرب توجه داشت. مدارا در بینش سیاسی مغرب زمین از مبادی اومانستی و مدرن نشأت می‌گیرد و می‌خواهد از رهگذر تسامح و رواداری معضلات این جهانی و اکنونی انسان‌ها را سامان دهد؛ روحیه پذیرش‌گری‌شان را تقویت کند و پیوستاری و همگرایی را در میان آحاد جامعه محقق سازد، اما چنان که گفته شد «شکیب و سعه صدر و مدارا با صاحبان آرای دیگر، حرف تازه‌ای برای جهان اسلام نیست؛ منتهی ریشه تسامح مسلمین، «شک دستوری» دکارت یا شک سازمان یافته «کانت» نیست بلکه یک مشرب تربیتی و فقهی و عرفانی ملهم از قرآن است بلکه رعایت ظرفیت‌ها و حدود عقل و ادراک‌ها و واقع‌بینی در مقام عمل و تربیت جامعه است. زیرا در عین حال که «حق» قابل فهم است اما برای کسانی که فهم‌شان فعلیت نیافته باید نوعی تدرج و زمان‌بندی و «حق تأخیر» قائل شد، باید فرصت داد، کمک کرد، اغماض کرد.» (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۷۷: ۲۹۰)

به هر روی، گویی در جهان معاصر از مدارایی هر چند حداقلی در سپهر اجتماعی گریز و گزیری نیست ولیکن در استعمال واژگان، به ویژه در مواردی که از زمانه و زمینه خود خارج شده و در متنی دیگر با روحی متفاوت قرار می‌گیرد باید نهایت دقت را مبذول داشت. تسامح در فرهنگ و تمدن اسلامی هرگز بی حد و حصر نبوده و همچنین به معنای بی تفاوتی نسبت به حقیقت غایی نیست.

«مدارا از طرفی خوبی‌های خشونت و سازش را دارد و از سوی دیگر معایب آنها را فاقد است. حسن خشونت این است که به قصد تغییر صورت می‌گیرد و حسن سازش در ملاطفت است. حال اگر در معنای مدارا دقیق شویم در می‌یابیم که مدارا ملاطفتی است به قصد تغییر مثبت در طرف مقابل، یا پیشگیری از تشدید بحران انجام می‌گیرد. اما مدارا در عین حال فاقد عیب‌های خشونت و سازش است. خشونت موجب آسیب رساندن به طرف مقابل می‌گردد و سازش نیز به معنای تسلیم شدن، یا بی‌اعتنایی در برابر وضعیت موجود است.» (لزگی و حجوانی، ۱۳۸۴: ۸)



پیشینه تحقیق

تاکنون تحقیقات چندی درباره ظهور و بروز مدارا و خشونت در ادبیات فارسی صورت گرفته است که ما از بعضی از این مقالات و کتاب‌ها در پژوهش حاضر بهره‌گرفته‌ایم. بیشتر این تحقیقات عمدتاً در پیوند با تبلور تساهل، خشونت‌پرهیزی و تأکید بر گفت‌وگو در عرفان ایرانی-اسلامی بوده است که از جمله آنها به موارد زیر می‌توان اشاره نمود: در کتاب «فرهنگ و زبان گفتگو به روایت تمثیل‌های مثنوی مولوی بلخی؛ نگرشی مردم‌شناختی» ضمن طرح پیشنهاد مولانا مبنی بر همدلی و همزبانی در گفت‌وگوها بر این نکته تکیه شده است که هر چند گفت‌وگوها و تمثیل‌ها در مثنوی هدف نیست ولی چنان با تبحر و هنرمندی‌ای داستان‌ها و «افسانه‌ها» بیان گردیده است که در موارد بسیاری هدف تلقی می‌گردد. (روح‌الامینی، ۱۳۸۱)

در مقاله «عرفان اسلامی، مکتب تسامح و تساهل»، نویسنده تلاش دارد تا این نکته را بیان کند که عارفان حق‌بین و صاحب بصیرت با تکیه بر آموزه‌های دین و با تأکید بر شعار «الطرق إلى الله بعدد نفوس الخلاق»، مقصود و مقصد همه طریقت‌ها را یکی دانسته و آنان را به مدارا و تسامح و تساهل فراخوانده و کوشیده‌اند آرمان‌شهری جهانی بنیان نهند که همه مردم با هر باور و اعتقادی بتوانند با یکدیگر در کمال صلح و آرامش زندگی کنند. (نیکوبخت، ۱۳۸۳)

در مقاله «تساهل و مدارا در تصوف اسلامی؛ بر اساس متون نثر از آغاز تا پایان سده چهارم قمری»، محقق به تبیین انگیزه گروه‌های مختلف برای روی آوردن به تساهل در تمدن اسلامی پرداخته است. گروهی رفتارشان منشأ اعتقادی و فقهی دارد و گروهی دیگر نیز به سبب منفعت‌طلبی به تساهل با گروه‌های متنازع کشانده می‌شوند. گروهی نیز همانند عارفان از این شیوه به عنوان حرب‌های اخلاقی و اجتماعی بهره می‌برند تا مردم را مجذوب خود سازند. آنان با ستمگران هم تقیه در پیش می‌گیرند تا از آسیب‌های بزرگ جلوگیری کنند. (حیدری، ۱۳۹۲)

بیان این مطلب در اینجا خالی از فایده نخواهد بود که خلوت‌نشین گنجه، نظامی به معنای اخص کلمه عارف و یا صوفی نیست. تنها بن‌مایه برخی از اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه معتدل را می‌توان در آثارش مطالعه کرد. «به نظر ما شعر شاعرانی نظیر خاقانی و نظامی بین شعر شعرا و شعر اولیاست. مراد از شعر در مثلاً مخزن الاسرار هم معنای اصطلاحی دیانت و مذهب نیست بلکه مراد معنویات و اخلاقیات است. شیوه سنایی و خاقانی و نظامی سرانجام به شعر عرفانی کشید.» (شمیسا، ۱۳۹۱: ۱۲۷) در آثار نظامی به طرح ساده، ابتدایی و البته عبارت‌پردازانه بسیاری از اندیشه‌های عرفانی برمی‌خوریم که بعدتر از زبان امثال عطار و مولانا با شرح و تفسیر فراوان و با جوش و خروش بسیار تکرار می‌شود؛ یکی از آن اندیشه‌ها همین دعوت به مهرورزی و پرهیز از کینه و خشونت است:

رنج خود و راحت یاران طلب
تتات رسانند به فرمان‌دهی

سایه خورشیدسواران طلب
دردستانی کن و درممان‌دهی



گرم شو از مهر و ز کین سرد باش چون مه و خورشید جوانمرد باش

(نظامی، ۱۳۷۸: ۸۳)

در مقاله «خشونت علیه زنان در آثار محمود دولت‌آبادی» از منظری فمینیستی، شکل پنهان و آشکار خشونت با منشأهای متفاوت بررسی شده است. در تمام داستان‌های دولت‌آبادی زنان خشونت را تجربه می‌کنند و شخصیت‌هایی مطرود، خیانت‌کار و انسان‌هایی هستند که هیچ کدامشان شخصیت‌هایی متعادل، مطلوب و بهنجار ندارند. (واصفی و ذوالفقاری، ۱۳۸۸)

در مقاله «بررسی مفاهیم صلح و خشونت در سینمای دفاع مقدس» نگارندگان این نکته را مطرح کرده‌اند که سینمای جنگ در ایران، چه در نوع تبلیغاتی و چه در نوع انتقادی آن در اغلب مواقع به جای چیرگی نوع‌دوستی و همدلی و در انداختن ندای صلح، خشونت را ترویج می‌کند. این نوع فیلم‌ها به قصد قهرمان‌سازی و با هدف صلح، به زبان خشونت از آشتی سخن می‌گویند و بیشتر مبلغ خشونت هستند. (مرتضوی قه‌بی و منادی، ۱۳۸۸) پیگیری این مطلب در آثار نظامی نیز قابل توجه است. نظامی با آن که آرمان‌ها و باورهای انسان‌دوستانه‌ای دارد و علاقه‌مند است تا صلح و دوستی را تبلیغ کند اما گاه ناخواسته و در پس‌زمینه داستان‌هایش خشونت را بازتاب می‌دهد. ما در تحقیق پیش‌رو از روش تحقیق مقالات یاد شده استفاده کرده‌ایم لیکن آشکار است که هر پژوهش مسائل و اقتضائات خاص خود را دارد و می‌کوشد تا به پرسش‌های ویژه خود پاسخ دهد. شرایط تحقیق در منظومه‌های داستانی غنایی و حکمی با تحقیق در متون عرفانی کهن یا رمان معاصر قطعاً متفاوت خواهد بود.

روش پژوهش

جستار حاضر به روش تحلیل محتوا انجام گرفته است و تحلیل محتوا یکی از شیوه‌های متداول روش کیفی است. «پژوهش کیفی دانش را در درجه اول از طریق گردآوری داده‌های کلامی یا مطالعه جدی و عمقی موارد و عرضه این داده‌ها به استقراء تحلیلی فراهم می‌آورد.» (گال و بورک، ۱۳۸۲: ۶۰)

پرسش‌های پژوهش

این تحقیق سعی می‌کند تا به پرسش‌های ذیل پاسخ دهد:

- انواع خشونت‌ها در آثار نظامی به چه اشکال پیدا و پنهانی ظاهر می‌شوند؟
- قربانیان خشونت در داستان‌های پنج گنج نظامی چه کسانی‌اند؟
- نظامی در آثار خویش از خشونت حمایت کرده یا آن را به چالش کشیده است؟



- در آثار نظامی بیشتر چه کسانی پیشگام مداراگری و صلح‌اند؟

- نظامی گنجوی در آثارش برای اجرای سیاست‌های مداراگرانه چه راه‌کارهایی را پیشنهاد می‌دهد؟

- رفتار قهرمان‌ها در داستان‌های نظامی بیشتر مروج و مبلغ صلح است یا خشونت؟

چارچوب نظری

در چنین تحقیق‌هایی ابتدا باید شاخص‌های یک رفتار مداراگرانه و یا خشونت‌آمیز را برشمرد و سپس یکایک این معیارها را در متون مورد نظر جست‌وجو کرد. خشونت به دو دسته خشونت کلامی و غیر کلامی دسته‌بندی شده است. «خشونت‌های کلامی عملکردهایی مانند توهین، ناسزا، تحقیر، بدگویی و برجسب زدن به دیگران است.» (بازرگان و صادقی، ۱۳۸۳: ۸) و «خشونت‌های غیر کلامی رفتارهایی مانند کتک زدن، داد زدن، پاره کردن» (به‌پژوه و نوری، ۱۳۸۱: ۱۶۲) و یا «حمله، تهدید و کشتن» (خداپناهی، ۱۳۸۰: ۳۰۳) را شامل می‌شود. می‌توان گفت که بخش «شکایت کردن هفت مظلوم» در «هفت پیکر»، مجموعه‌ای است که انواع این خشونت‌ها را به وضوح و یکجا می‌شود در آن مشاهده کرد. قتل و غارت اموال/ در شکایت مظلوم اول؛ مجبور کردن باغبان به فروش باغ خویش و تهمت بستن بر او/ در شکایت مظلوم دوم؛ فریب دادن بازرگان و حبس و شکنجه کردن او به ناروا/ در شکایت مظلوم سوم؛ به‌درآوردن همسر بربط‌زن از دست او با زور/ در شکایت مظلوم چهارم؛ مصادره به ناحق ملک و مال کدخدا و اتهام زدن بر وی/ در شکایت مظلوم پنجم؛ مصادره مزرعه و اموال سپاهی‌مرد/ در شکایت مظلوم ششم و به‌بندکشیدن زاهد مستجاب‌الدعوه/ در شکایت مظلوم هفتم. تصریح می‌کنیم که گزارش از خشونت به معنای تأیید و همراهی با آن نیست و نظامی بسیاری از این مناظر خشونت را صرفاً برای نفی، محکومیت و تقابل با آن به تصویر می‌کشد.

نمود تحمل و مدارا را نیز این رفتارها می‌توان عنوان کرد: «توجه به دیدگاه‌های گوناگون، پرهیز از تعصب، احترام به تفاوت‌های فردی، تلاش جهت کشف زمینه‌های مشترک، عدم تنفر نسبت به اعضای گروه‌های متفاوت، عدم تلاش جهت بدنام کردن دیگران، عدم توهین به دیگران، دادن احساس خوب به دیگران، تلاش در برقراری ارتباطات اثربخش با دیگران، توجه به منافع دیگران و عدم احساس جدایی از دیگران.» (نصر اصفهانی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۱۷)

طرح بحث

نظامی گنجه‌ای (۵۳۰؟-۶۱۴؟ ه.ق) سخن‌آور بزرگ پارسی‌گوی و یکی از منظومه‌پردازان و داستان‌سرایان توانای ایران زمین است. آفاق شعر فارسی از هنر او گسترده‌گی و رنگارنگی یافته و اندیشه‌های لطیف و دلکشش دولت پاینده و شکوهمندی برای وی در عالم ادب رقم زده است. نظامی خالق داستان‌های ماندگار در ادبیات غنایی جهان است. دیانت، حکمت، اخلاق و عشق به همراه دل‌نگرانی در قبال مسائل اجتماعی از مهم‌ترین موضوعات شعر او محسوب می‌شود. نظامی در منظومه‌هایش مدینه فاضله‌ای را ترسیم می‌کند که نیل به آن «قلمرو عدالت و کمال انسانی جز



با تعاون افراد انسانی و مساوات واقعی آنها در قدرت و ثروت و نیز با اعتماد بر فطرت مایل به خیر و مبنی بر نیک‌خواهی حاصل شدنش ممکن نیست.» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۴) بدیهی است که نظامی به منزله هنرمندی اصیل بیشتر در کسوت شاعری خلاق ظاهر می‌شود تا این که متفکری تمام عیار باشد با این حال دغدغه‌های انسان‌گرایانه و معطوف به زندگی و جامعه، جایگاه وی را در بین دیگر شاعران و نویسندگان تاریخ ادبیات ایران ممتاز ساخته است. آدمیان و همزیستی مسالمت‌آمیز آنان در سلوک فکری نظامی اهمیت خاصی دارد. او بارها در لابه‌لای آثارش از مدارا سخن می‌گوید و مدارا را شرط اساسی نیک‌مردی، رادی، دل‌داری و حکمرانی می‌داند:

مدارا کن که خوی چرخ تند است به همت رو که پای عمر کند است

(نظامی، ۱۳۷۶: ۲۶۸)

چنان به که با او مدارا کنی بنالی و عذر آشکارا کنی

(نظامی، ۱۳۸۰: ۵۹)

مدارا کن از کین‌کشی باز گرد که مردم نیبازارد از نیک‌مرد.

(همان: ۹۴)

درونی که مهر آشکارا کند مُدِ دِارِا فزُون از مدارا کند.

(نظامی، ۱۳۸۱: ۴۹)

در نگاه نظامی جوانمردی از مسیر ملک و مال حاصل نمی‌شود بلکه این مردم‌داری و رعایت حال آدمیان و مهرورزی بلا شرط است که سرفرازی و جوانمردی را نصیب آزادگان می‌کند:

نیاید که بندد تو را این خیال که دولت به ملک است و نصرت به مال
سری کردن مردم از مردمیست و گرنه همه آدمی آدمیست
همه مردمی سرفرازی کند سر آن شد که مردم‌نوازی کند
دد و دام را شیر از آن گشت شاه که مهمان‌نواز است در صیدگاه
جوانمرد پیوسته با کس بود کس آن را نباشد که ناکس بود.

(نظامی، ۱۳۸۰: ۷۶)



گرم شو از مهر و زکین سرد باش چون مه و خورشید جوانمرد باش.

(نظامی، ۱۳۷۸: ۸۳)

در بخش بعد می‌کوشیم که تصاویر و مصادیقی را از مدارا و خشونت در هر یک از منظومه‌های نظامی نشان دهیم:

مخزن الاسرار

یکی از مظاهر مداراگری در مخزن الاسرار رفتار پادشاهان در مقابل انتقادات گاه تند مردم عادی است. طبقات فرو دست جامعه که از ظلم و ستم حاکمان زمانه و عوامل آن به ستوه آمده‌اند، دست از جان می‌شویند و با لحنی جسورانه امیران را آماج انتقادات کوبنده خود می‌سازند. این رویارویی‌ها از وجوه درخشان مخزن الاسرار قلمداد می‌شود. برای نمونه در مقاله پنجم؛ در رعایت از رعیت، «پیر زنی که به شکایت دامن سنجر را می‌گیرد، چنان تند و گیرا سخن می‌گوید که سنجر را چاره‌ای جز عبرت و تنبه نمی‌ماند» (زرین کوب، ۱۳۵۶: ۱۵۰) «داستان پادشاه ظالم با مرد راستگوی» نیز که در مقاله چهاردهم آمده، «تصویری است از حوادث مکرر عصری که در آن جسارت زهاد و وعاظ با استبداد ملوک و حکام برخورد دائم داشت.» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۶۳) پادشاه با شنیدن سخنان بی‌پروای پیر مرد که خود را برای شهادت آماده کرده است:

گفت: «حنسوط و کفنش بر کشید غالیه و خلعت ما در کشید»
از سر بیدادگری گشت باز دادگری گشت رعیت نواز

(نظامی، ۱۳۷۸: ۱۴۷)

اما سلطان سنجر هشتمین پادشاه سلجوقی (م ۵۵۲ه.ق) در داستان مقاله پنجم به گفته‌های گزنده پیر زن گوش فرا نمی‌دهد و عاقبت بر اثر همین بیدادها و جنگ‌های خانمان‌سوز حکومتش روی در انحطاط می‌گذارد:

سنجر ک اقلیم خراسان گرفت کرد زیان کاین سخن آسان گرفت.

(همان: ۹۳)

گفت‌وگوهای صریح و توفنده بر لطف و تأثیرگذاری داستان‌ها افزوده است و می‌توان در آنها تأثیراتی از چند حکایت حدیقه سنایی را دید. در این دو حکایت ستم از حد در می‌گذرد و کارد به استخوان می‌رسد. نظامی از این فرصت سود جسته و فضایی را فراهم می‌آورد تا پادشاهان را در مقابل شکوه و شکایت عامه مردم بنشانند و پادشاهان



فقط گوش کنند. چنین می‌نماید که این گونه حکایت‌ها ابعادی از آرمانشهر نظامی را به تصویر می‌کشد که در آن «گدایی به شاهی مقابل نشیند». در حکایت «نوشیروان با وزیر خود» نیز دستور برای در امان ماندن از خشم پادشاه به زبان تمثیل متوسل می‌شود و باریک‌بینانه از زبان مرغان ستم‌کاری‌های ویران‌گرانه او را گوشزد می‌کند.

در مَلِک این لفظ چنان درگرفت	کـ آه بـراورد و فغان برگرفت
دست به سر بر زد و لختی گریست	حاصل بیداد به جز گریه چیست
زین ستم انگشت به دندان گزید	گفت ستم بین که به مرغان رسید

(همان: ۸۱)

از این موارد معدود که بگذریم از کلیت مخزن الاسرار صدای مداراگرانه به گوش نمی‌رسد. یکی از محققان، نظامی را در مخزن الاسرار عاری از روح عارفانه‌ای می‌داند که آسان‌گیری در امور فردی و رفق و نرمی در روابط اجتماعی از مهم‌ترین پیام‌های آنهاست. «نظامی [در مخزن] دارای روحیه شدید سخت‌گیری است و پیداست که این ویژگی کمتر جایی برای تساهل و مدارا و شفقت عارفانه باقی می‌گذارد.» (همان: ب) گویی نظامی در این اثر مدارا را فقط برای حاکمان لازم و ضروری می‌شمارد و برای اقشار و اصناف دیگر مخصوصاً برای خویشان مقوله‌ای مهم ارزیابی نمی‌کند؛ حال آن که مداراگری روحیه‌ای است که باید به فرهنگ و سبک زندگی تبدیل شود و به مثابه چتری همه جامعه را فرا گیرد. نمی‌توان پادشاه را به مدارا دعوت کرد و رعیت را به حال خود واگذارد. نظامی بر قاعده «الاهم فالهم» عمل کرده و بر اساس الویت‌بندی، سر رشته تحولات اجتماعی را تغییر خوی حکام زمانه انگاشته است. مورد آشکار بی‌مدارایی را در مقاله دوازدهم از این کتاب می‌بینیم، در این مقاله داستان دو حکیم متنازع درج شده است که بر اثر رقابت و حسادت، درهای مدارا را به روی یکدیگر می‌بندند و حتی حاضر می‌شوند که یکدیگر را با زهر و افسونگری از میان بردارند. نزاع این دو حکیم بی‌مدارا، حکایت دانشمند در باب چهارم بوستان سعدی را فرا یاد می‌آورد که در آن خردمندان به جای عرضه دلایل معنوی، رگ‌های گردن را قوی می‌کنند. (سعدی، ۱۳۸۷: ۱۱۹)

خسرو و شیرین

شیرین در اواخر داستان آنجا که می‌پندارد قلب خسرو را کاملاً تصاحب کرده است، فرصت را مهیا می‌بیند که پادشاه عصر را درباره داد و دانش اندرز دهد و او را به مردم‌داری و رعیت‌نوازی دعوت کند:



زمین بوسید شیرین کای خداوند
 بسوی کوشیده‌ای در کامرانی
 جهان را کرده‌ای از نعمت آباد
 حذر کن زآنکه ناگه در کمینی
 زنی پییر از نفس‌های جوانه
 ندارد سودت آنکه بانگ و فریاد
 جهانسوزی بد است و جور سازی
 ز رامش سوی دانش کوش یک چند
 بسی دیگر به کام دل برانی
 خرابش چون توان کردن به بیداد
 دعای بد کند خلوت‌نشینی
 زند تیری سحرگه بر نشانه
 که نفرین داده باشد ملک بر باد
 تو را به گریه رعیت را نوازی ...

(نظامی، ۱۳۷۶: ۲۳۹)

اما برخلاف این دعوت به مدارا شیرین در موضعی دیگر روحیه رواداری را در خود می‌کشد و به سبب رشکی که از مریم - دختر قیصر روم و همسر رسمی خسرو- در دل دارد با سنگ‌دلی تمام زهری کاری را به او می‌خوراند و به این ترتیب با دسیسه‌ای ناجوانمردانه رقیب عشقی‌اش را از میان برمی‌دارد:

چنان افتاد تقدیر الهی
 چنین گویند شیرین تلخ زهری
 و گر می‌راست خواهی بگذر از زهر
 چو شیرین را خبر دادند ازین کار
 به نوعی شادمان گشت از هلاکش
 که بر مریم سر آمد پادشاهی
 به خوردش داد از آن کو خورد بهری
 به زهرآلود همت بردش از دهر
 همش گل در حساب افتاد هم خار
 که رست از رشک بردن جان پاکش

(همان: ۱۵۶)

حمیدیان در این باره می‌نویسد: «نظامی حتی گاهی به جای بیان دقیق انگیزه‌های واقعی و مشخص قهرمان، سعی در تأویل آنها دارد؛ به نحوی که هیچ مغایرتی با روح مطلق‌سازی وی نداشته باشد. ماجرای زهر خوراندن شیرین به مریم نمونه بارزی از چشم‌پوشی‌های شاعر در مقابل حقیقت، برای مطلق نشان دادن قهرمانش می‌باشد.» (حمیدیان، ۱۳۷۳: ۱۶۱)

با جلوه‌ای دیگر از بی‌مدارایی در اواخر داستان روبه رو می‌شویم؛ آنجا که خسرو پرویز در برابر آیین نوظهوری مانند اسلام هیچ نرمی و مدارایی نشان نمی‌دهد. با آن که شیرین در سوق دادن او به سمت اسلام بسیار می‌کوشد ولی نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود. خسرو در خواب پیامبر اکرم (ص) را سوار بر سمندی می‌بیند ولی دعوت ایشان را قاطعانه رد می‌کند و می‌گوید تا لحظه‌ای که زنده‌ام از آیین آبا و اجدادی بر نخواهم گشت. خسرو در پی این خواب



سه ماه از ترس بیمار می‌شود؛ سرانجام برای رفع اندوه از خاطر با شیرین به گنج‌خانه می‌رود تا برای بی‌مایگان و محرومان مال و متاعی ببخشد. در آنجا کتیبه‌ای می‌یابد که چهره مبارک پیامبر گرامی بر آن نقش شده و اردشیر بابکان بشارت ظهور او را داده است. خسرو در می‌یابد که این تصویر به همان شخصیتی تعلق دارد که او را در خواب دیده است. شیرین خسرو را راهنمایی می‌کند با این حال پادشاه تن نمی‌دهد.

به شیرین گفت خسرو راست گوئی ولی ز	بمدین حجت اثر پیداست گوئی
آنجا که یزدان آفرید است	نیاکان مرا ملت پدید است
ره و رسم نیاکان چون گذارم	ز شاهان گذشته شرم دارم
دلّم خواهد ولی بختم نسازد	نو آیین آنکه بخت او را نوازد

(همان: ۲۶۳)

خسرو نامه دعوت نبی اکرم (ص) به اسلام را پاره می‌کند و پیامد آن، اتفاقاتی رخ می‌دهد که در تاریخ ثبت شده و نظامی نیز بدانها اشاره کرده است.

یکی از صحنه‌های خشونت‌بار این منظومه کشته شدن خسرو به دست دیوچهری ناشناس در زندان است. شیرویه پدرش و شیرین را حبس می‌کند و برای کشتن پدر، مزدور بی‌رحمی را به زندان می‌فرستد. قاتل جگرگاه خسرو را می‌درد و او آرام و بی‌صدا در کنار شیرین جان می‌سپارد:

فرود آمد ز روزن دیو چهری	نبوده در سرششش هیچ مه‌ری
چو قصاب از غضب خونی نشانی	چو نفاط از بروت آتش فشانی
چو دزد خانه بر کالا همی جست	سریر شاه را بالا همی جست
به بالین شه آمد تیغ در مش	جگرگاهش درید و شمع را کشت
چنان زد بر جگرگاهش سر تیغ	که خون برجست ازو چون آتش از میغ
چو از ماهی جدا کرد آفتابی	برون زد سر ز روزن چون عقابی

(همان: ۲۵۱)

شیرین به خواسته ناشایست شیرویه تن در نمی‌دهد و روز بعد در دخمه پهلوی خود را می‌درد و در کنار جنازه خسرو جان می‌دهد.



لیلی و مجنون

لیلی و مجنون طرح ساده‌ای دارد و در آن چندان فرصت مناسبی برای جولان هنر و اندیشه مهیا نیست. نظامی پژوهان زمانه و زمینه لیلی و مجنون را چندان قرین با تساهل نمی‌یابند. «در دیار لیلی، خشونت حرف اول را می‌زند چون قدرت منطق ضعیف است اما در دیار خسرو و خشونت و زور جایی ندارد، حتی خسرو زمانی که که رقیبی مزاحم پیدا می‌کند، هرگز از حربه زور و تهدید استفاده نمی‌کند.» (بهمنی مطلق، ۱۳۸۸: ۸۴)

لیلی و مجنون در جامعه‌ای سنتی همراه با تعصبات خشک، باورهای جاهلی و تربیت نادرست زندگی می‌کنند. در این جامعه لیلی به عنوان یک دختر حق تصمیم‌گیری و حتی اظهار نظر درباره سرنوشت خود را ندارد.

«در دیار لیلی حکومت مطلق با خشونت است و مردانگی به قبضه شمشیر بسته است. حتی به مراسم لطیفی چون خواستگاری هم با طبل جنگ و تیر خدنگ می‌روند ... اغلب سوگلی‌های حرم‌سرای امیران و شاهان، دختران پدر کشته به اسارت رفته‌اند که به حکم سنتی مقبول همگان، حریفی که در جنگ کشته شود همه مایملکش از آن قاتل است، از اسب و گاو و کاخ و سرای گرفته تا غلام و کنیز و زن و دخترش که همه مملو کند و در مقوله ارزش‌ها یکسان.» (سعیدی سیرجانی، ۱۳۸۹: ۱۵)

«در دیار لیلی اثری از مدارا و مردمی نیست، همه خشونت است و عقده‌گشایی و حقارت‌پیشگی و تسلیم‌تقدیر شدن.» (همان: ۱۹) برای مثال نوفل که نشان از جوانمردان ایرانی دارد به مجنون قول می‌دهد که این دو دل‌داده را به همدیگر برساند؛ وقتی که نمی‌تواند به قولش عمل کند با خشم و نارضایتی شدید مجنون روبه‌رو می‌شود. مجنون از این که نوفل نتوانسته با زور و خشونت لیلی را تصاحب کند سخت آزرده است. «نوفل از بزرگان عرب که به قصد شکار از آن جانب می‌گذشت چون مجنون را بدان حال دید دلش بر وی بسوخت. او را بنواخت. با خود به خانه برد و وعده داد که هر گونه هست، به صلح یا به جنگ، او را به وصال معشوق برساند اما با درخواست صلح‌آمیز این وعده تحقق نیافت و در طی دو جنگ خونین هم که با قبیله لیلی کرد الزام آنها به قبول این وصلت ممکن نشد. مجنون با ناخرسندی نوفل را ترک کرد و دوباره سر به بیابان نهاد.» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۱۹):

کرد از سر کین کمیت را گرم
کی از تو رسیده جفت با جفت!
به زین نبود تمام کاری
شمشیر کشیدن سپاهت؟
بنواخت به رفقه‌ای چربش
کردم به فریب صلح‌خواهی

مجنون چو شنید بوی آرم
بانوفل تیغ زن برآشففت
احسنت زهی امیدواری
این بود بلندی کلاهت؟
نوفل سپر افکنان ز حربش
کز بی‌مددی و بی‌سپاهی



اکنون که به جای خود رسیدم	لشگر ز قبیله‌ها بخوانم
و آن گه ز مدینه تا به بغداد	در جستن کین ز هر دیاری
آورد به هم سپاهی انبوه	پس پره کشید کوه تا کوه
نزد تیغ برنده خو بریدم	پولاد به سنگ درنشانم
در جمع سپاه کس فرستاد	لشگر طلبید روزگاری

(نظامی، ۱۳۷۴: ۷۰)

از نکات تأمل برانگیز دیگر در این منظومه دوستداری حیوانات است. مجنون که از عشق لیلی سر به کوه و بیابان گذاشته است، با جانوران زندگی می‌کند. وحوش نه فقط به مجنون آزاری نمی‌رساند بلکه او را از شر دشمنانش مصون می‌دارند. در جامعه‌ای که حیوان آزاری امری مرسوم بوده است ارائه چنین رابطه‌ای مبتنی بر مهربانی با حیوانات کم نظیر ارزیابی می‌شود و از روحیه مداراجویانه و مسالمت‌آمیز نظامی نشأت می‌گیرد. به راستی که مداراجویی مرزی نمی‌شناسد و آن که با آدمیان مدارا کند با حیوانات و تمام موجودات نیز به رفق و مهربانی رفتار خواهد نمود. چندان که مجنون از فرط عاشقی، چشمان آهوان در کمند بسته را همانند چشمان معشوق می‌پندارد و با دادن اسبش طوق از گردن آنها برمی‌دارد و رهایشان می‌کند:

دل چون دهدت که بر ستیزی	آن کس که نه آدمیست گرگست
چشمش نه به چشم یار ماند؟	بگذار به حق چشم یارش
گردن مزنش که بی‌وفا نیست	آن گردن طوق بنهد آزاد
خون دو سه بی‌گناه بریزی	آه و کشی آه‌وئی بزرگست
رویش نه به نوبهار ماند؟	بنواز به باد نوبهارش
در گردن او رسن روا نیست	افسوس بود به تیغ پولاد

(همان: ۱۲۴)

هفت پیکر

بهرام گور پانزدهمین پادشاه ساسانی که در حیره پرورش یافته است از مرگ پدرش یزدگرد اول در ایران آگاه می‌شود. ایرانیان پس از مرگ پادشاه، پیر مردی خردمند را به سلطنت برمی‌گزینند. بهرام گور از سر تاج و تخت پدر نمی‌گذرد و برای تصاحب حکومت به ایران لشکر می‌کشد ولی مردم ایران زمین را در این منازعه بی‌گناه می‌داند و با نگاهی ترحم‌آمیز به آنها می‌نگرد:



وآن‌گه آورد عزم آن که چو شیر
تیغ بر دشمنان دراز کند
باز گفتا چرا ددی سازم
گرچه ایرانیان خطا کردند
در دل سختشان نخواهم دید
برکشد بر مخالفان شمشیر
در پیکار و کینه باز کند
اول آن به که بخردی سازم
کز دل آرم ما رها کردند
نرمی آرم که نرمی ست کلید

(نظامی، ۱۳۸۹، ۱۴۰)

اما ایرانیان به جای آن که در پیکار و کینه را بکشایند، راه دیپلماسی و مذاکره با مدعی پادشاهی را انتخاب می‌کنند. پادشاه نو بر تخت نشسته به بهرام گور نامه‌ای سرشار از لطف و مرحمت می‌نگارد و آمادگی‌اش را برای بازگرداندن تخت سلطنت اعلام می‌کند. بهرام با یک پیشنهاد ابتکاری قصد فیصله دادن به ماجرا را بدون جنگ و خونریزی دارد. او با پادشاه خودخوانده شرط می‌گذارد که تاج شاهی در میان دو شیر نهند و هر که توانست تاج را از میان دو شیر برگیرد، پادشاهی به او رسد. شاه خودخوانده از این کار سرباز می‌زند و از مسابقه کنار می‌کشد. بهرام به تنهایی دست به کار می‌شود و پس از نبرد با دو شیر، تاج شاهی را از آن خویش می‌سازد. بدین ترتیب بهرام با تدبیر کارساز خود از کشته شدن هزاران انسان بی‌گناه، هرج و مرج و نابسامانی‌های بسیار جلوگیری می‌کند. در منظومه «شرفنامه» نیز «خاقان چین» نامه‌ای مشحون از درشتی و نرمی به اسکندر می‌نویسد و ضمن تهدید او به تقابل شدید در صورت حمله، دست دوستی به سوی اسکندر دراز می‌کند. خاقان در نهایت با یک سلسله عملیات روانی، اسکندر را از حمله ویرانگر به سرزمینش باز می‌دارد (نظامی، ۱۳۸۰: ۱۸۶-۱۷۰)

در بخشی دیگر از داستان، بهرام گور در میانه شراب و شکار سخن‌کنیزی به نام «فتنه» را ناپسند و جسارت‌آمیز می‌شمارد و او را مورد غضب قرار می‌دهد. فتنه به بهرام گور می‌گوید که اگر می‌توانی مهارت خود را در شکار آشکار سازی سر گور را به سُمش بدوز. بهرام با چیره‌دستی تمام از عهده کار برمی‌آید و انتظار دارد که فتنه شاهکار او را بستاید اما فتنه جواب می‌دهد که این کار بر اثر تمرین فراوان انجام گرفته است و برای سلحشوری چون بهرام اهمیت چندانی ندارد. بهرام خشمگانه و صرفاً به خاطر یک حرف نسنجیده دستور قتل فتنه را صادر می‌کند و به سرهنگش می‌سپارد تا به زندگی او خاتمه دهد. سرهنگ فتنه را نمی‌کشد و او را در دهی نگه می‌دارد. آن ده قصری با شصت پله دارد. فتنه گوساله‌ای را از بدو تولد هر روز به دوش می‌گیرد و از پله‌ها بالا می‌برد. این کار تا شش سالگی گوساله مدام تکرار می‌شود. فتنه در مجلسی به صورت ناشناس ظاهر می‌شود و این کار محیرالعقول را در برابر بهرام به نمایش می‌گذارد. بهرام ادعا می‌کند که این کار در پی ممارست انجام شده است و حاصل زورآوری زن نیست. فتنه نقاب از رخ برمی‌کشد و خود را معرفی می‌کند و می‌گوید که چگونه است که شکار تو حاصل زورآوری است و گاو برکشیدن من حاصل تکرار و تمرین؟! بهرام شاه از کرده خود پشیمان می‌شود و عذرهای می‌آورد و کنیزک محبوب و فراموش شده‌اش را دوباره با خود به دربار می‌آورد. قسمت مورد تأکید در این مقال، صدور بی‌درنگ و بدون



تردید حکم قتل برای یک کنیزک است آن هم صرفاً به این جرم که سخنی بر زبان آورده که پادشاه را خوش نیامده است!

اسکندرنامه

اسکندرنامه زندگی افسانه‌آمیز اسکندر پادشاه مقدونیه را دربرمی‌گیرد و از دو بخش شرفنامه و اقبال‌نامه تشکیل شده است. اسکندر در این کتاب سه چهره دارد: ابتدا پادشاهی جنگ‌جو و جهان‌گشاست. سپس به مرتبه حکیمی می‌رسد و در نهایت به مقام پیامبری نائل می‌شود. در همه این مراحل خوی جنگاوری اسکندر را رها نمی‌کند. ذهنیتش با جنگ عجین شده است. طبیعی است که در هریک از این رشته نبردها هزاران انسان بی‌پناه کشته می‌شده‌اند. سلسله جنگ‌های او با زنگیان و روس‌ها در مثنوی اسکندرنامه با طول و تفصیل فراوان ذکر شده است. نظامی‌گزارش داستانی یکی از بزرگ‌ترین فتوحات اسکندر را در این بخش آورده است. امپراتوری ایران در جنگ گوگمل از اسکندر شکست خورد و در پی آن با قتل دارای سوم اقتدار هخامنشیان در هم شکست و سرتاسر ایران به تسخیر اسکندر درآمد. موضوع شایسته تدقیق در ارتباط با بحث ما تخریب آتشکده‌های زرتشتیان و بر باد دادن ثروت‌های افسانه‌ای پایتخت هخامنشیان است. اسکندر پس از فتح سرزمین پارس کمر به نابودی مظاهر تمدن و فرهنگ ایرانی بست. آیین زرتشتی به مثابه شیرازه این تمدن در دوران باستان، ایران را کلیتی سیاسی- فرهنگی می‌بخشید. اسکندر به دنبال گسستن این شیرازه بود و می‌خواست تا با انهدام آن، تمدن ایران را از درون فرو بپاشد. اسکندر شوش و تخت جمشید را به آتش کشید و نقل است که بسیاری از نسخه‌های چرمین اوستا و دیگر متون دینی باستان نیز در این بوالهوسی‌ها طعمه حریق شد. از این روی ایرانیان او را اسکندر گجستک (شوم و ملعون) لقب داده‌اند. اسکندر آن گونه که در اسکندرنامه نظامی بازتاب یافته است چندان به آزادی‌های دینی مستعمرانش اعتنایی نشان نمی‌داد و بر آن بود که به سرتاسر قلمرو گسترده‌اش رنگی از باورها و آیین‌های یونانی زند، چندان که در ایران زمین تا اواسط دوره اشکانیان نیز می‌توان نمادهایی از فرهنگ هلنیستی را مشاهده کرد. با این وجود، کشور گشایی‌های اسکندر و حکومت جانشینانش در کل، سبب مبادلات فرهنگی دامنه‌داری در دنیای آن روزها شد. اسکندر آتشکده‌ها را تخریب کرد و گنجینه‌های نهاده شده در آنها را به لشکریانش بخشید. زنان و دختران شوی‌نادیده و به خدمت گرفته شده در این آتشکده‌ها را آزاد کرد. کتاب‌های علمی ایرانیان را به یونان فرستاد. نظامی معتقد است که اسکندر می‌خواست تا با برچیدن آیین زرتشتی، دین یکتاپرستی را جانشین آن سازد.

که رسم مغان کس نیارد به جای
به مادر نمایند رخ یا به شوی
مغان را ز میخانه آواره کرد
نگهداشت بر خلق دین درست
نماند آتش ه بیچ زردشتی‌ای

چنان داد فرمان شه نیک‌رای
گرامی عروسان پوشیده روی
همه نقش نیرنگ‌ها پاره کرد
جهان را ز دین‌های آلوده شست
به ایران زمین از چنان پشتی‌ای



دگر زان مجوسان گنجینه‌سـنج
همان نازنیان گلنار چهر
چو شاه از جهان رسم آتش زدود
بفرمود تا مردم روزگار
به دین حنیفی پناه آورند
همه پشت بر مهر و ماه آورند.

(نظامی، ۱۳۸۰: ۱۱۴)

یقیناً اسکندر تاریخی یکتاپرست نبوده است ولی چرا فردوسی و نظامی در صدد مشروعیت‌بخشی به شخصیت و عمل‌کردهای وی بوده‌اند؟ این، سؤالی است که پاسخ‌های پیچیده‌ای می‌توان برای مفروض داشت. در مورد نظامی و جامه مشروعیت پوشاندن‌اش به زرتشتی‌ستیزی اسکندر این احتمال را می‌توان مطرح کرد که بیم نظامی از انتقادات تند محافل محافظه‌کار که به زهد و پرهیزکاری گرایش داشتند و تاریخ و فرهنگ ایران باستان را رد می‌کردند، موجب این نوع موضع‌گیری‌ها از جانب او شده است تا از این طریق به اثر خود وجهه‌ای دینی ببخشد. ممکن است بر مطالب مذکور این ایراد را وارد ساخت که اسکندر اگر هم دست به چنین اعمالی زده است یونانی است و نمی‌شود همه آنها را به فرهنگ ایرانی و منظومه فکری شاعر نسبت داد. باید گفت که اسکندر نظامی دیگر آن اسکندر تاریخی و یونانی نیست بلکه شخصیتی است داستانی که با هنروری نظامی کاملاً به رنگ و هیئت ایرانی درآمده و روح ایرانی در فضای منظومه به کالبد او دمیده شده است. همه کتاب‌هایی که بعد از اسلام در حوزه فرهنگی ایران به شرح زندگی و جهان‌گشایی‌های اسکندر پرداخته‌اند این گونه‌اند.

بی‌گمان با اندکی مذاقه می‌توان موارد دیگری را نیز به این فهرست اضافه نمود که شرح و توضیح آنها از عهده این مقال بیرون است؛ مواردی مانند «داستان ملک‌زاده جوان مروی که پس از دیدن خوابی، دشمنان پیرش را با بی‌مدارایی تمام از میان برداشت تا ملک بر او مقرر شود.» (نظامی، ۱۳۷۸: ۱۵۱). (جالب آن است که در این فقره، نظامی قلع و قمع مخالفان را به بهانه جوان‌گرایی توجیه می‌کند. سخن سالار گنجه به وقت سرودن مخزن الاسرار جوانی حدوداً چهار ساله بود و با حسادت پیران تنگ نظر در محافل ادبی ازان دست و پنجه نرم می‌کرد. بعید نیست که آوردن این حکایت صرفاً از سر جوانی و به منزله واکنشی تند به تنگ‌چشمی آن دسته از ادبا بوده باشد. نظامی در موضعی دیگر نیز به حسودان و منکران خود به سختی تاخته است. برای مثال در لیلی و مجنون در بخشی با همین نام، برنتابندگان نام و آوازه خود را روباه، میمون مقلد، زردگوش و منافق، چرک دهان سگ، دزد، برادران یوسف، جهود، ابولهب و ... توصیف می‌کند. (نظامی، ۱۳۷۸: ۴۴-۴۰) از چنین صفات پیداست که نظامی تعادل و ثبات روانی خود را در تقابل با حریفان از دست داده است و می‌خواهد با چنین دشنام‌هایی عقده‌گشایی کند، در



حکایت ضمنی دیگری از لیلی و مجنون تاجداری مروی، مخالفان خود را با قساوت تمام به پای چند سگ خون‌خوار می‌اندازد.

در قصه شنیده‌ام که باری	بود است به مرو تاجداری
در سلسله داشتی سگی چند	دیوانه فش و چو دیو در بند
هر یک به صلابت گرازی	برده سر اشتری به گازی
شه چون شدی از کسی بر آزار	دادیش بدان سگان خونخوار
هر کس که ز شاه بی‌امان بود	آوردن و خوردنش همان بود

(همان: ۱۷۰)

در هفت پیکر نعمان حکمران حیره و آموزگار بهرام گور، سمنار را از بالای قصر خورنق که خود او ساخته بود به پایین می‌افکند تنها به این بهانه که اذعان کرده بود اگر دستمزدی از این بیشتر می‌ستاندم می‌توانستم قصری به مراتب زیباتر از این بسازم. نعمان برای آن که می‌باید سمنار قصری از این باشکوه‌تر را برای دیگر پادشاهان بسازد و به این ترتیب آوازه قصر وی را در محاق افکند، دستور قتل سمنار را صادر کرد. (نظامی، ۱۳۸۹: ۱۲۱) و یا در آوردن شر، دو چشم خیر را:

شر که آن دید دشنه باز گشاد	پیش آن خاک تشنه رفت چو باد
در چراغ دو چشم او زد تیغ	نامدش کشتن چراغ دریغ
نرگسی را به تیغ گلگون کرد	گوهری را ز تاج بیرون کرد
چشم تشنه چو کرده بود تباه	آب نداداده کرد همست راه

(همان: ۲۹۵)

و نیز بستن دست و پای سگی و شکنجه کردن و آویختنش از درخت، فقط به علت آن که به اقتضای طبیعتش عمل نموده و با ماده‌گرگی آمیزش کرده و گوسفندان را یکان یکان به چنگال همان ماده‌گرگ سپرده است. این عمل می‌تواند یکی از مصادیق خشونت در رفتار با حیوانات به شمار آید. (همان: ۳۳۶) و همچنین بریدن سر طوطیانوش دبیر اسکندر در طشتی زرین به دستور پادشاه زنگیان و سر کشیدن خون او که این عمل ددمنشانه، رعب و وحشتی عظیم در دل سپاهیان اسکندر می‌افکند و می‌رود که تا جنگ مغلوبه شود ولی اسکندر با تدبیر وزیر، جنگی روانی به راه می‌اندازد. چند تن از زنگیان را دستگیر می‌کنند و یکی را در نزد دیگر اسرا سر می‌برند و سرش را به آشپز



می‌سپزند تا از آن، خوراکی برای اسکندر آماده کند. آشپز سر و مغز گوسفندی را به جای کله زنگی می‌پزد و به اسکندر می‌دهد. اسکندر در مقابل دیگر زنگیان به خوردن مغز زنگی مقتول وانمود می‌کند. دیگر زنگیان که شاهد آدمخواری اسکندر شده بودند آزاد می‌شوند و گزارش چنین کاری را به لشکر خویش می‌برند. زنگیان از شنیدن چنین واقعه هولی ضعف بر دلشان مستولی می‌شود و بدین سان کارزار را به اسکندر می‌بازند. (نظامی، ۱۳۸۰: ۶۲) واضح است که ارائه همه این تصاویر از سوی نظامی به منظور تبلیغ خشونت نیست. نظامی شاعری صلح‌جوست ولی مدعای اصلی مقاله آن است که با تصاویر خشن نمی‌توان به جنگ با خشونت رفت. تبعات ناخواسته ترسیم چنین تصاویری گاه خود خشونت‌زاست.

در هریک از این بیست موردی که به عنوان مصادیق خشونت یا مدارا برشمردیم قربانیان خشونت عمدتاً مردان، سپس زنان و در نهایت حیوانات‌اند. تقریباً می‌شود گفت که سخنی از کودکان در این حوزه به میان نیامده است؛ حال آن که امروزه کودکان بیشترین قربانی خشونت‌اند. در ادبیات کهن کمتر از کودکان یاد شده است. مریم، لیلی، فتنه و به تعبیری روشنگ به نحوی قربانیان خشونت در داستان‌های نظامی‌اند. اسکندر هر چند با خانواده دارا با احترام برخورد می‌کند و بنا به وصیت دارا دخترش روشنگ را به زنی می‌گیرد اما بدیهی است که این ازدواج چندان با خواست و رضایت روشنگ نبوده است به ویژه که بعدها اسکندر، روشنگ را با دستور خویش به یونان می‌فرستد و به احتمال زیاد این امر نمی‌تواند به اختیار و انتخاب او باشد. (همان: ۱۲۵) لیلی به اجبار خانواده و مشخصاً پدرش، به ازدواج مردی که دوستش در نمی‌آید می‌شود و تقریباً در تمام داستان در نوعی حصر و انزوا خواه از طرف خانواده و خواه خودخواسته به سر می‌برد.

نتیجه‌گیری

نظامی گنجوی یکی از حکیمان انسان‌دوست و اخلاق‌مدار تاریخ ادبیات فارسی به شمار می‌رود. او البته کمتر دست‌خوش تعصبات شدید عقیدتی شده است. در منظومه‌های متنوعش، هم منازری از خشونت به چشم می‌خورد و هم نشانه‌های روشنی از رواداری و تحمل دیده می‌شود. آنجا که کلام نظامی رنگ خشونت می‌پذیرد تأثیر درشت‌ناکی نهادینه شده در ذهنیت تاریخی ایرانیان آشکار است. هیاهوی جنگ از اغلب منظومه‌های نظامی به گوش می‌رسد. جنبه دیگر قضیه را نیز نباید نادیده گرفت. پادشاهان گوش به معترضان تندخوی خود می‌دهند. شیرین، خسرو را به مدارا و رعیت‌نوازی دعوت می‌کند و بهرام با تدبیری هوشمندانه مانع از وقوع جنگ با هم‌وطنانش می‌شود لیکن از سوی دیگر مجنون عاشق، برای تصاحب لیلی از زور استفاده می‌کند، دو حکیم با دو نظر متفاوت علمی کار دشمنایگی را بدانجا می‌رسانند که حاضرند دیگری را به قتل برسانند و سرانجام این که اسکندر پس از اشغال ایران، با بی‌مدارایی تمام، آتشکده‌های زرتشتیان را تخریب می‌کند، رسوم دینی آنان را برمی‌چیند، شهرهای باشکوه را در



آتش قهر خود می‌سوزاند و کتاب‌های علمی ایران زمین را به مقدونیه انتقال می‌دهد. علاوه بر این‌ها در مقاله به این نتایج نیز دست یافته‌ایم:

- نظامی به صورت مستقیم از رواداری حمایت کرده و به مقابله با انواع خشونت پرداخته‌است اما گاه ناخواسته در مقام راوی داستان، ابعادی از خشونت را در جامعه عصر خود به تصویر کشیده‌است. از سر بردن و درآوردن چشم تا شکنجه و سخت‌کشی مانند در پای سگان وحشی انداختن محکومان و به پایین افکندن آنها از عمارت‌های بلند.

- قربانیان خشونت در داستان‌های کوتاه و بلند نظامی عمدتاً مردان سپس زنان و در نهایت حیواناتند. نمونه‌هایی از خشونت علیه کودکان در خمسه دیده نمی‌شود.

- پادشاهان و حاکمان در برخی از مواضع، پیشگام مداراگری و پرهیز از خشونتند هر چند بعضی دیگر رفتارهای خشنی را در قبال رعایا در پیش می‌گیرند. زنان داستان‌ها، مانند شیرین و پیرزن صریح‌اللهجه در مخزن‌الاسرار پادشاهان را دعوت به رفق و ملاحظت در حق مردم می‌کنند.

- نقد منصفانه، پند و اندرز، مذاکره و دیپلماسی، احترام به کرامت انسانی، پاسداشت طبیعت و حیوانات، پرهیز از خشم، احترام به ادیان و مذاهب دیگر و مراقبت حاکمان از اعمال زبردستان خود از جمله راه‌کارهایی است که نظامی به صورت مستقیم یا غیر مستقیم برای جلوگیری از اشاعه خشونت به مخاطبان پیشنهاد می‌کند.

- همه قهرمانان داستان‌های نظامی شخصیتی دوجبهی دارند. در جایی مروج صلح و آشتی‌اند و در جایی دیگر رفتارهای خشونت‌آمیز از آنان سر می‌زند. در شخصیت همگی درشتی و نرمی باهم درآمیخته‌است. حتی شیرین و مجنون که شخصیت‌هایی آرمانی‌اند به بدن خود خشونت روا می‌دارند یکی خودکشی می‌کند و دیگری خودآزار است. بهرام گور و اسکندر که در ذهنیت نظامی پادشاهانی آرمانی‌اند گاه با قساوت عمل می‌نمایند و فرمان‌های خشونت‌آمیز صادر می‌کنند.



فهرست منابع

بهمنی مطلق، یدالله. (۱۳۸۸) «کنش‌ها و منش‌ها در خسرو و شیرین». نشریه کتاب ماه ادبیات، شماره ۳۴ (پیاپی ۱۴۸).

حمیدیان، سعید (۱۳۷۳) آرمان‌شهر زیبایی، تهران: قطره.

حیدری مهدی. (۱۳۹۲) «تساهل و مدارا در تصوف اسلامی؛ بر اساس متون نثر از آغاز تا پایان سده چهارم قمری»، نشریه ادیان و عرفان، سال چهارم و ششم، شماره دوم.

خداپناهی، محمدکریم. (۱۳۸۰) روان‌شناسی فیزیولوژیک، تهران: سمت.

رحیم‌پور ازغدی، حسن. (۱۳۷۷) بررسی انتقادی موضوع تساهل. به نقل از مجموعه مقالات «تسامح؛ آری یا نه؟»، دفتر نخست، گردآوری مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، چاپ اول، تهران، نشر خرم.

روح‌الامینی، محمود. (۱۳۸۱)، فرهنگ و زبان گفتگو به روایت تمثیل‌های مثنوی مولوی بلخی؛ نگرشی مردم‌شناختی. چاپ اول، تهران: نشر آگه.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۶) با کاروان حله؛ مجموعه نقد ادبی، تهران: جاویدان.

_____ . (۱۳۸۹) پیر گنجه در جست‌وجوی نا کجاآباد، تهران: سخن.

_____ . (۱۳۶۹) کارنامه اسلام، تهران: امیر کبیر.

سعدی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۸۷) بوستان، با تصحیح و توضیح غلام‌حسین یوسفی، تهران: انتشارات خوارزمی.

شمیسا، سیروس. (۱۳۹۱) سبک‌شناسی شعر تهران: نشر میترا.

لزگی، سید حبیب‌الله و مهدی حجوانی. (۱۳۸۴) «خشونت و مدارا در ادبیات کودک (با نگاهی به دو نمایشنامه کودکانه)»، مجله علمی، پژوهشی پژوهشنامه علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی،

دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۴۵ و ۴۶.



مرتضوی قهی، فاطمه و مرتضی منادی. (۱۳۸۸) «بررسی مفاهیم صلح و خشونت در سینمای دفاع مقدس»، نشریه اندیشه‌های نوین تربیتی، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه الزهراء، دوره ۵، شماره ۱.

معین، محمد (۱۳۸۸) فرهنگ فارسی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

میسراهی، روبر. (۱۳۷۸) اسپینوزا: تسامح و آزادی بیان. به نقل از مجموعه مقالات «تسامح از دیرباز تا امروز»، ترجمه مازیار مهیمنی و محمد رضا شیخی محمدی، چاپ اول، تهران: نشر ثالث.

نصرافهانی، علی؛ انصاری، محمد اسماعیل؛ شائمی، علی؛ آقاحسینی، حسین. (۱۳۸۸) «تحمل و مدارا به عنوان یکی از اجزای سرمایه اجتماعی با تکیه بر دیدگاه سعدی»، فصلنامه مطالعات ملی، سال دهم، شماره ۴.

نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۱) اقبال‌نامه نظامی گنجوی، به تصحیح دکتر برات زنجانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

_____ . (۱۳۷۶) خسرو و شیرین، به تصحیح دکتر برات زنجانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

_____ . (۱۳۸۰) شرف‌نامه نظامی گنجوی. به تصحیح دکتر برات زنجانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

_____ . (۱۳۷۴) لیلی و مجنون نظامی گنجوی، به تصحیح دکتر برات زنجانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

_____ . (۱۳۷۸) مخزن الاسرار، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی؛ به کوشش سعید حمیدیان، تهران: انتشارات قطره.

_____ . (۱۳۸۹) هفت پیکر، به تصحیح دکتر بهروز ثروتیان، تهران: انتشارات امیر کبیر.

نیکوبخت، ناصر. (۱۳۸۳) «عرفان اسلامی، مکتب تسامح و تساهل»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره جدید، شماره ۱۶ (پیاپی ۱۳).

واصفی، صبا و حسن ذوالفقاری (۱۳۸۸) «خشونت علیه زنان در آثار محمود دولت‌آبادی»، پژوهش‌های زنان، دوره ۷، شماره ۱.



Survey on some manifestations of moderateness and violence in Nizami Ganjavi's Khamsa

Saeed Karimi Qarababa¹

Persian old literature has always proclaimed kindness and moderateness and has avoided violence, dispute and vengeance. Therefore, Iran society and history has passed through different and stressful paths. Literature represents a vague and blurred image of uncontrolled violence in its deep layers though disputes and war has woven with Iranian society warp and woof. Nizami Ganjavi is one of the Iranian poets and advocate of peace that love and friendship is felt in his poems. However, in the depth of his works, the traces of the mentality based on violence and lack of moderateness can be found unintentionally. For instance, war is one of the main content of Nizami poems and even the traces of violence can be seen in the realm of love. The lover Majnun tends to act violently for possessing of Leila, in Makhzanoal- Asrar (Treasure of Mysteries) two scholars with different scientific viewpoints debated so that they are ready to kill each other and finally, Alexander destructs the Zoroastrian temples violently and abolishes their religious rituals and put fire on their magnificent cities and transfers Iranians academic texts to Macedonia. On other hand, the manifestations of moderateness in Nizami verse are wonderful. Shirin invites Khosrow to moderation and hospitality of the people. Bahram prevents war with his compatriots with intelligent planning and the kings respond the protestors.

Key words: Nizami Ganjavi, Khamsa, violence, moderateness, war.

فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی

¹ . Assistant Professor in Persian Language and Literature, Payame Noor University// karimisaeed58@pnu.ac.ir.