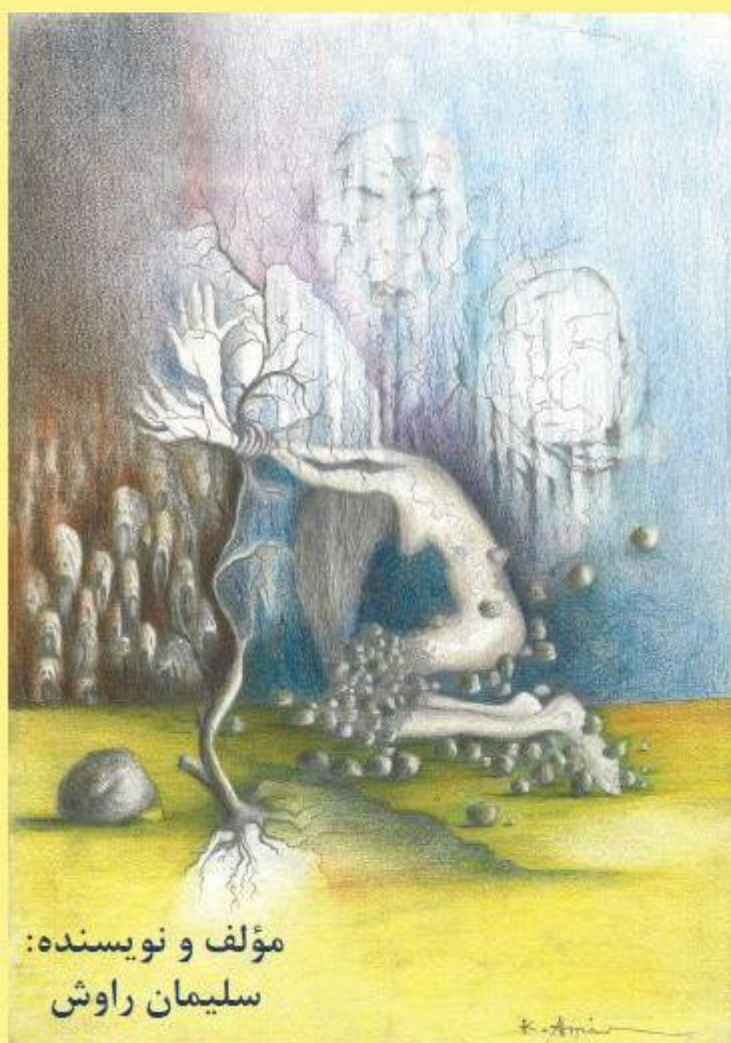


نام و سنگ

کتاب چهارم



مؤلف و نویسنده:
سلیمان روش

38 x 216 mm

تولد دوباره خراسان کهن در هزاره نو

نام و ننگ

تولد دوباره خراسان کهن در هزاره نو

جلد چهارم

مؤلف و نویسنده:

سلیمان راوش

شناسنامه:

نام اثر: نام و ننگ

تولد دوباره خراسان کهن در هزاره نو

جلد چهارم

مؤلف و نویسنده: سلیمان راوش

ویرایش متن: کبیر امیر

حق طبع محفوظ است.

اهداء

این کتاب را با تمام عشق و دوستی
به خواهر مهربان و عزیزم مسعوده صادقی
تقدیم میدارم. خواهری که از هنگام کودکی
عنوان مهربان تر از مادر را برایم داشت
و برای من مظهر مهر و محبت بود
و تا هنوز نه تنها خودش
که فرزندانش نیز بر کام
تشنه محبت من شراب مهر می ریزند.

فهرست مطالب

- پیشسخن 13 -----
 فصل اول
 مقاومت های مسلحانه علیه اعراب مسلمان 23 -----
 آغاز دوره اسلامی 25 - -----
 خشونت و تحمیل جزیه از سوی اعراب بر سیستان 26 - -----
 آغاز نبرد های مسلحانه علیه اعراب مسلمان 28 - -----
 قارن هراتی 30 - -----
 اسلام قرن 6 منبع الهام فاشیزم قرن 33 ----- 19
 1- فاشیزم 33 - -----
 نژادپرستی و قبیله گرایی در اسلام 37 - -----
 امامت و پیشوایی در اسلام 39 - -----
 جنبش نیکبختی 43 - -----
 یکدوره سکوت 45 - -----
 ابومسلم خراسانی و سقوط امویها 46 - -----
 بعد مثبت قیام ابومسلم 48 - -----
 به آفرید 49 - -----
 نخستین احیاگر زبان دری در خراسان 52 - -----
 بانو داریدخت تخارستانی اولین شاعر زن 54 - -----
 سنباد 55 - -----
 قیام مقتع پسر دادویه بلخی خراسانی { سپید جامگان 66 - ----- }
 خوارج و خرمیان 78 - -----
 حمزه بن آزرک 79 - -----
 قطری بن الفجاءة 79 - -----
 شعوبیه 80 - -----
 سازمانهای مخفی 85 - -----
 شرکت دهقانان و طبقه سوم 85 - -----
 قیام بابکخرمدین 88 - -----
 فصل دوم
 شعرای نخستین 99 -----
 نخستین اشعار دری 101 - -----
 سامانیان بلخی 109 - -----
 رنسانسدر خراسان 114 - -----
 ماوراءالنهر 114 - -----
 فصل سوم
 فلاسفه و دانشمندان خراسان 117 -----
 تازیان مسلمان و علوم عقلی 119 - -----
 خردمندان خراسان زمین 122 - -----
 ابو زید بلخی 122 - -----

- ابوبکر محمد بن زکریای رازی 125 - -----
 نظریه اتمی و رازی 128 - -----
 اکتشافات رازی در شیمی 129 - -----
 ارتباط رازی با دیگر دانشها 129 - -----
 ابوالحسن احمد بن یحیی بن محمد بن اسحاق مشهور به ابن راوندی 130 - -----
 اتهام زندقه نسبت به راوندی 131 - -----
 بلخی 134 - -----
 جدالهای فلسفی 136 - -----
 ابوالحسن شهید بن حسین جهودانکی بلخی 139 - -----
 حقیقت نفس 142 - -----
 ابونصر فارابی 144 - -----
 «مشکلات علوم و علما در تمدن اسلامی 145 - -----
 حسین بن علی (پور سینای بلخی 149 - -----)
 عقیده و باور پور سینا 157 - -----
 سوگند های مسخره الله 168 - -----
 واجب الوجود از نظر پور سینا 171 - -----
 زروان (زروانیزم 172 - -----)
 «دور نمایی از وضع روحی در ایران پیش از اسلام 173 - -----
 زروانیان 175 - -----
 «مبارزه با مادیون و زندیقان در عهد عباسیان 178 - -----
 آثار پور سینا 181 - -----
 فلسفه اسلامی یا یکغلط مشهور 181 - -----
 دفاع از بخش مادیت علوم انسانی از سوی اسلامیت ها 184 - -----
 فصل چهارم
 تأریخنگاران 189 - -----
 محمد بن جریر طبری 192 - -----
 آثار طبری 193 - -----
 تاریخ طبری 195 - -----
 ترجمه تاریخ طبری 204 - -----
 طبری در نگاه اندیشمندان 205 - -----
 ابوریحان بیرونی 205 - -----
 مسأله آفرینش انسان از نظر بیرونی 208 - -----
 احمد بن طیب سرخسی 216 - -----
 رد بر کتاب تفضیل عرب بر عجم 218 - -----
 بیان برخی از عقاید خارج از دایره عقل 218 - -----
 کوروش که لقب کبیر یافته که بود؟ 221 - -----
 ابوالحسنعلی بن حسین مسعودی {مروج الذهب و معادن الجواهر 222 - -----}
 پادشاهی هوشنگ 231 - -----
 زبان فارسی 236 - -----
 یادداشت های مختصر از جلد اول مروج الذهب مسعودی 240 - -----
 تاریخ بعثت و نزول قرآن 244 - -----
 آشنایی اعراب با سنه و تاریخ سال، ماه و روز 247 - -----
 ازدواج های محمد که خلاف حکم قرآن بوده است 249 - -----
 عدالت میان زنان از نظر قرآن و محمد 250 - -----
 ابراهیم، باعث طلاق زن اسماعیل و قصه حجر الاسود 253 - -----
 اسلام در سایه شمشیر 256 - -----
 درفشکاوینی 256 - -----

- ابولولو و قتل عمر 258 - -----
 زبیر بن عوام 259 - -----
 طلحه ابن عبیداله تیمی 259 - -----
 عبدالرحمن بن عوف زهری 260 - -----
 سعد بن ابی وقاص 260 - -----
 مقدار 260 - -----
 در باره حسن ابن علی 260 - -----
 زنا زاده بودن ابن زیاد 261 - -----
 خواهشهای معاویه در آخر عمر 262 - -----
 هشیاری معاویه و جهالت اعراب 263 - -----
 رد توکل 264 - -----
 سیرت جامعه عرب 265 - -----
 جهاد و غنیمت و ستمگری 265 - -----
 مختصری در باره زندگینامه یعقوبی 267 - -----
 حکایت مالکبن نویره 269 - -----
 دیدگاه ورقه بن نوفل در باره محمد 273 - -----
 وفات پسر محمد و حکم قتل اطفال توسط محمد 273 - -----
 الله نام بتی در کعبه بوده است 279 - -----
 کیش های عرب پیش از اسلام 280 - -----
 احمد بن یحیی البلاذری 283 - -----
 غارت سیستان و خراسان از سوی اعراب مسلمان به نقل از بلاذری 286 - -----
 شہامت چند برده 291 - -----
 دزدبودن زن حاکم عرب 292 - -----
 ابو سعید عبدالحی بنضحاک ابن محمود گردیزی 293 - -----
 فخرالدین ابو سلیمان داود بن تاج الدین ابوالفضل محمد بن محمد البناکتی 296 - --
 روضه الصفا محمد بن خاوند شاه بلخی 299 - -----
 رونق تاریخنگاری 306 - -----
 بوالمؤید بلخی 307 - -----
 عجایب البلدان 307 - -----
 فصل پنجم
 شعر و شعراء 311 -----
 نقش شعر و موسیقی 313 - -----
 کتاب الاغانی تألیف ابوالفرج علی بن الحسین اصفهانی 314 - -----
 سکینه بنت حسین بن علی 316 - -----
 نمایی از خلیفه مسلمین 318 - -----
 بشار بن برد تخارستانی 319 - -----
 پس از سکوت بیش از یک قرن 320 - -----
 نخستین اشعار و شاعران دری گوی قبل از اسلام 324 - -----
 فصل ششم
 شاهنامه ها 327 -----
 ابوالمؤیدی بلخی 329 - -----
 ابوعلی محمد بن احمد بلخی 331 - -----
 شاهنامه ابو منصور محمد بن عبدالرزاق 332 - -----
 مسعودی مروزی 335 - -----
 دیگر شاهنامه ها 335 - -----
 سام نامه سیفی 336 - -----
 سام نامه 336 - -----

- ظفرنامه ی شامی 336 - -----
 بهمننامه 336 - -----
 شاهنامه هاتفی جامی 337 - -----
 تمر نامه یا تیمور نامه 337 - -----
 شاهرخ نامه 337 - -----
 شاه جهان نامه 337 - -----
 شاهنامه عباسی شاهنامه فردوسی 337 - ----- :
 شاهنامه های نادری 337 - ----- :
 شاهنامه نوبخت یا پهلوی نامه 338 - -----
 شاهنامه ابو منصور محمد بن احمد دقیقی بلخی 339 - -----
 قتل دقیقی بلخی 341 - -----
 جفای فردوسی در حق دقیقی بلخی 343 - -----
 شاهنامه ابوالقاسم فردوسی طوسی 350 - -----
 اندیشه و جهان بینی فردوسی در شاهنامه 357 - -----
 داستان آفرینش در قرآن و روایات دینی 360 - -----
 ابوشکور بلخی 363 - -----
 جهان بینی دقیقی و فردوسی 368 - -----
 معتزله 370 - -----
 نقطه سفید و سیاه در منزلت شخصیت دقیقی و فردوسی 378 - -----
 چرا پارسیان (ایرانیان) برای فردوسی بی پیمان سر و صدا به راه انداخته اند؟
 ----- 385 اسطوره چیست 386 - -----
 دوره پهلوانی 388 - -----
 ابو عبدالله جعفر بن محمد ودکی سمرقندی 393 - -----
 دوره غزنویان 396 - -----
 شاعران دوره غزنویان 397 - -----
 ابوالقاسم حسن بن احمد عنصری بلخی 399 - -----
 منوچهری دامغانی 401 - -----
 ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی 404 - -----
 فریدالدین محمد بن ابراهیم عطار نیشابور 406 - -----
 چند بُعدی بودن شعراء 408 - -----
 مولانا جلال الدین محمد بلخی 410 - -----
 ظهیر الدین فاریابی 417 - -----
 امام زین الدین ابو حامد محمد غزالی 505 - 450 (هه ق 418 - -----)
 سوالهای که از غزالی شده است 419 - -----
 پاسخهای غزالی 420 - -----
 حکیم ابو الفتح عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری 423 - -----
 فلسفه خیام 428 - -----
 خیام نیشابوری خراسانی و حافظ شیرازی پارسی 434 - -----
 نقد و نظر صادق هدایت 443 - -----
 لذت بردن و شاد زیستن از نظر خیام 457 - -----
 نوروز نامه حضرت خیام و دیدگاههای خیام و فردوسی 465 - -----
 اختلاف بینش خیام با فردوسی در یکمورد 472 - -----
 چگونگی انتساب بیشتر از صد ها رباعی به خیام 473 - -----
 فصل هفتم
 سه مقاله 481 -----
 مقاله اول 484 -----
 ادبیات و مسخ اندیشه در سیما ها 484 - -----

مقاله دوم 539 -----

پاسخ های به یکپرسش 539 -----

مقاله سوم 569 -----

شیخ و شاه ملامت نیستند، مرید و مردم را باید ادب داد 569 - ----- !

نام و ننگ 13

پیش سخن

همانگونه که پیمان کرده بودم، سرانجام پوشینه چهارم کتاب (نام و ننگ یا تولد دوباره خراسان کهن در هزاره نو) را به پایان رساندم. شاید درد آور باشد اگر گویم که هر چهار پوشینه این کتاب را در شرایطی نوشتم که گاهی ضعف پایداری در برابر اوضاع چندین بار توانایی ادامه کار را از من گرفت. اما تحمل سنگینه ناگواریها و ناسازگاریها، تنها به منظور رساندن و گذاشتن سنگواره یی بر تهداب کاخ بلندی بود که از چهارده قرن بدین سو دیواره های آن فرو ریخته شده و با خاک یکسان گردیده است، که من حداقل سنگی را باید برای احیای دوباره آن به شانه می کشیدم و بر تهداب فراموش شده آن می گذاشتم. همین آرزومندی و رسالت به من نیرو میبخشید و مانند صخره یی در برابر هر توفانی استوار نگه میداشت.

آری خواننده عزیز!

پس از هجوم و ایلغار اعراب مسلمان بادیه نشین که تشخیص نمک از کافور را نمیتوانستند بکنند، جامعه ما در دام و جال بنده گی و کنیزی افتاد.

14

«آیین تازه اعراب همه چیز زندگی مردم را دگرگون کرد. آرمانها و آرزو های دیرینه مثل رویا های جوانی فراموش گشت. معراج محمد و قرآن وحی و آسمان و بهشت و دوزخ را صورت دیگر داد. صورتیکه با آنچه در رویا های اردیوی اراف و بندهشن و روایات پهلویی آمده بود تفاوت داشت. شرور و شیاطین و رنگ و گونه یی تازه پیدا کرده بودند. جن با انواع گونه گون و با اسم های عبری و عربی جای دیو ها را گرفت و با آدمیزاده گان حشر و نشر آزاد تر یافت. اندیشه مهدی و دجال فکر ظهور بهرام و سوشیان را از خاطر برد. بهشت قرآن را - خاصه در برابر دوزخ هول انگیز آن - چنان در باغ سبزی نشان میداد که مرد نو مسلمان همه ملک ساسانیان و تاج و تخت شاهنشاهان را به یک موی از حور بهشت سودا نمی کرد. باری با دین تازه نه فقط آیین نیایش دگرگون شد که در همه چیز زندگی دگرگونی فاحش پدید آمد. تصور و مفهوم دینا و تاریخ عوض شد. دیگر نه کیومرث اولین انسان شناخته می شد و نه فریدون نیای بزرگ سلسله ها و اقوام. جای اولی را قرآن به آدم داده بود و جای دومی را به نوح. رستم و جاماسب هم مظهر دلاوری و خرمندی به شمار نمی آمدند. در دلاوری داستانها همه از خالد و انتره دم میزدند چنانکه مظهر خرمندی نیز لقمان حکیم بود که در قرآن آن همه به اقوال او اشارات رفته بود. همثال

و تعبیرات کهنه که از اوستا و خدای نامه اخذ شده بودند جای خود را به امثال و تعبیرات ماخذ از قرآن داد. ترکیباتی از مقوله (کشتی نوح) و (صبر ایوب) و (آتش نمرود) و (حزن یعقوب) و (حشمت سلیمان) و (نغمه داود) رفته رفته در زبان عامه پدید آمد و ترکیبات مانند (باغ جمشید) و (جام کیخسرو) و (هنگ افراسیاب) و (خون سیاوش) و امثال آنها اندک اندک از زبان عامه افتاد. پیغمبران یهود که دیروز مثل خدای آنها دیو دوزخ و جادوی فریبکار شناخته می شدند از آن پس قدیس داد و حکمت به نام _____ و ننگ 15

شما میآمدند. موسی رهبر و رهنمای آدمیان و سلیمان و داود داور و پادشاه جهان به حساب آمدند. جلال و شکوه دربار خسروان چنان اندک اندک از خاطر ها زدوده شد که چندی بعد گدایان - ظاهراً به شماتت - بنی ساسان خوانده شدند اما عظمت و جلال چنان با سلیمان - پادشاه تورات و پیغمبر قرآن - پیوند یافت که قدرت و شکوه او یادآور افسانه های جمشید گشت. اهریمن که دشمن و رقیب خدا و مبدأ و منشأ شر و ظلمت محسوب می شد آفریده و بنده او شمرده می شد و از درگاه او رانده آمد. لیکن خداوند چنان عظمت و جلال یافت که با وجود او تصور لزوم یک مبدأ مستقل جداگانه برای شر شرور دیگر زاید می نمود. فقر و عزلت و انقطاع که پیش از آن زاده اهریمن و پتیاره و بلا محسوب می شد از آن پس نمونه زندگی پیغمبران و نیاکان و پاکان شمرده می شد و چندی بعد بیکاری در یوزه گی و درویشی تا حد فخر و شرف محسوب می شد. در حقیقت آیین جدید همه چیز را - خواه زمینی و خواه مینوی - دستخوش تبدل و تحول کرده بود.

» 1

باید افزود که این تبدل و تحول که من آن را غارت و بیداد گری می نامم، همراه با تحقیر و توهین و کشتار ستمگرانه بوده است. اعراب پس از تجاوز دریغ نمی نمودند که با شرف مردم بازی نمایند، بیشترین افراد جوامع را این متجاوزین اسیر می گرفتند و برده می ساختند، زنان را به کنیزی میبردند و هر ناروا را در حق اسیران خویش روا میدانستند.

تاریخ شهادت میدهد، که این سوسمار خواران که از فقر و گرسنگی سرگین شتر می خوردند و موشهای صحراپی، همینکه در غارت و کشتار کلمه توحید خواندند، در اثر بیرحمی و قساوت چنان صاحب مال و منال شدند که جرجی زیدان در تاریخ تمدن اسلام می نویسد: « تنها عثمان بن

1- تاریخ ایران بعد از اسلام، زرینکوب، ص 376 - 375

16

عفان خلیفه دوم هزار بنده داشت، شمار بنده گان رافع بن هرثمه والی خراسان به چهار هزار می رسید. شمار غلام بچه های سفید و سیاه المتقدر از یازده هزار می گذشت. غلام بچه های سفید معمولاً ایرانی، دیلمی، ترک و طبری بودند.

کنیزکان نیز در تاریخ تمدن اسلام کمتر از موالی و بندگان نیستند. جواری یا کنیزان (جاریه) زنان و دخترانی بودند که در جنگها بدست مسلمانان اسیر می شدند، اینان، کنیزان مسلمانان میگشتند، گرچی دختر پادشاه و یا اعیان و اشراف (دهگانان) بودند. مسلمانان آنانرا مانند زرخرید داشتند، با

آنان همبستر میشدند و یا آنها را بخدمتگذاری می گماشتند و یا اینکه مانند کالا های بی جان می فروختند و همینکه اعراب مسلمان به زندگی تجملی آشنا شدند کنیزان را مثل جواهرات و زینت آلات بیکدیگر هدیه میداند و هر کس میخواست نزد بزرگی تقرب جوید هنری را که آنشخص دوست میداشت بکنیزی میاموخت و آن کنیز را به آن بزرگ هدیه میداد. مسعودی در مروج الذهب جلد دوم می نویسد که

«در حرمسرای امیر المومنین المتوکل عباسی چهار هزار کنیز می زیست و متوکل با همه آنها یک مرتبه نزدیکی کرده بود... در حرمسرای هارون رشید دوهزار کنیز بود. محمد امین برادر مامون رشید در بهای کنیز زیبایی، قایق فروشنده را پر از طلا کرد. مرتضی راوندی مینویسد: خلفا از پولهایی که به قیمت فلاکت و بدبختی ملل تابع اسلامی گردآوری می شد، بذل و بخششهای نامحدود می کردند».

اما توهین و تحقیر مردمان کشور هایی را که اعراب به آن تجاوز نموده و تسلط یافته بودند چنان غیر انسانی بوده که ذکر آن مو به بدن راست مینماید. این عرب سوسمار خوار مسلمان حتی، از اقتداء (در نماز) بموالی اکراه داشتند، و اگر هم پشت سر آنها نماز میخواندند می گفتند برای فروتنی چنین نام و ننگ¹⁷

می کنیم. عربها می گفتند سه چیز نماز را درهم می شکند، سگ، الاغ و مولی. مولی را بنام و لقب می خواندند و هیچگاه با کنیه آنها را صدا نمی کردند در یک صف با آنان حرکت نمی کردند، هیچگاه آنان را پیش نمی انداختند. عرب خود را آقا می دانست و معتقد بود که او برای آقایی و دیگران برای بندگی خلق شده اند. آری عربها از باده غرور سر مست شدند چی که در ظرف بیست سال از شتر چرانی به سلطنت رسیدند، حتی میپنداشتند مزاج و بدن آنها واقعاً نیروی فوق العاده دارد. موالی بقدری مقید و محدود بودند که بدون اجازه اربابان خود نمی توانستند دختران خویش را به شوهر بدهد و اگر کسی دختر آنها را می خواست نزد مولای آنان رفته خواستگاری می کرد و اگر مولا اجازه میداد آن ازدواج عملی می شد و اگر بدون اجازه مولا چنین وصلتی واقع می گشت آن عمل را عمل نامشروع میدانستند و عقد نکاح خودبخود فسخ می شد.

چنانکه امروز این تعلق و برده گی از لحاظ شکل تغییر یافته و تنها به خطبه نکاح اکتفا شده است. نکاح زن و مرد وقتی مشروع می شود که به عنوان خطبه به تمام عرب ها درود و صلوات فرستاده شود، در غیر آن نامشروع است.

چون تعداد برده زیاد شد باری معاویه در هراس افتاد که مبادا جنبش اسپارتاکوس به راه افتد، بنا بر آن " از کثرت آنها در هراس افتاد و به نظرش رسید که تمام آنها یا بعضی از آنها را بکشد. آری خلیفه مسلمین ناگهان بفکر می افتد هزاران انسان را به گناه عرب نبودن مانند گوسفند سر ببرد و هیچ عیبی در این عمل نمی بیند¹.

اما قتیبه بن مسلم باهلی به قول طبری، بلاذری و مسعودی در یک روز

1- برگرفته شده از کتاب تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ص، 695 تا 899

گزارش می دهند که وقتی عبدالرحمان برادر قتیبه اسیران خوارزمی را بیاورد، قتیبه بگفت تا تخت وی را برون آورند و میان کسان جای گرفت و بگفت تا هزار نفر از اسیران را پیش روی او بکشند و هزار کس را طرف راست وی و هزار کس را طرف چپ وی و هزار کس را پشت سر وی. همچنان جرجی زیدان در باره شکنجه اسیران و مخالفین از سوی اعراب مسلمان می نویسد: « بنی امیه و بنی عباس سر مدعیان خود را شهر به شهر می گرداندند سپس در گنجینه مخصوص در دارالخلافة انبار میکردند و تن آنان را بدار می آویختند. سیاستهای ناهنجار بنی امیه و عباس آنکه مخالفین خود را پیش از کشتن زجر میدادند تا بدان وسیله مخالفان دیگر را مرعوب سازند. بدین قسم که نی را می بریدند و با تراشه های نی تن اشخاص را مجروح می ساختند، آنگاه سرکه و نمک روی زخمها میرخندند و آنها را زجر کش می کردند»¹.

پس از تحمل این همه بیدادگریهای مسلمانان بود که سرانجام قیامهای ملی یکی پی دیگر علیه اعراب مسلمان به راه انداخته شد. اما دریغ و درد که بطور عموم این قیامهای به وسیله عناصر خود باخته و خود فروخته داخلی در همدستی با اعراب مسلمان برای حفظ منافع شخصی در هم کوبیده میشد. تاریخ شهادت می هد که تمام جنبش مردمی خراسان از قارن هراتی گرفته تا جنبش نیزک همه به وسیله عناصر خود فروخته داخلی شکست خورده اند. من در تمام آثار خویش (در کتاب دوجلدی سیطره هزار و چهارصد ساله اعراب بر افغانستان، کتاب چهار جلدی نام و ننگ و کتاب سه واکنش تگاوران) همه بی این بیدادگریها را به نقل از منابع و مأخذ دست اول تا

1- همانجا جرجی زیدان ص 727

نام و ننگ 19

جایی که برایم میسر بود به خوانندگان آثار خویش تقدیم داشته ام. در کتابی که همین اکنون در دست شماست بیشتر خواستم نشان بدهم که ، هر چند قیامهای ملی به شکست مواجه شدند، ولی خردمندان این مرز و بوم با شیوه ها و هنر دیگر وارد آوردگاه نبرد شدند و به افشا مستبدین دین پرداختند که هدف نهایی آنها نشان دادن واقعیت های عینی بود که نباید نسلهای آینده آن را فراموش نمایند و نباید به آنچه به جبر و اکراه به آن معتاد شده اند را باور کنند. بدین لحاظ در این کتب سعی گردید که این اندیشمندان همراه با توضیح اندیشه های شان به معرفی گرفته شود.

پس از خواندن این کتاب خواننده درخواهد یافت که هیچیک از آنهايي که به نام علمای اسلامی معرفی شده اند عقیده به اسلام نداشته بلکه با هنر نگارش زیر پوشش واژه های اسلامی به افشای اسلام و دین عرب پرداخته اند، زیرا آنها میدانستند که اسلام برای غیر عرب نبوده و نیست، چنانکه قرآن خود به این امر معترف است و در سوره فصلت آیه 44 میگوید که اگر قرآن به زبان عجمی فرستاده نشده، برای این است که کتابی برای عرب است نه عجم: **وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْ الْفُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَبَشَاءٌ وَالَّذِينَ يَالْتُمُونَ فِي آدَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ.**

10 اوامر قرآن و حدیث فقط برای آنده از جاهلان است که هنوز در صحرا

بدنبال سوسمار بودند و با شیر و سرگین شتر زندگی می نمودند، که در همین کتاب مثالهای را آورده ایم و فردوسی نیز گفته بود:

ز شیر شتر خوردن و سوسمار
عرب را به جایی رسیدست کار
که تاج کیانی کند آرزو
تقو بر تو ای چرخ گردون تقو

20

به هر صورت سعی من در این کتاب و همه آثار دیگرم این بوده که بیشتر اسناد و مأخذ تاریخی را ارایه بدارم و کمتر خود تبصره نمایم، تا خواننده خود به پیشینه هویت ملی، اجتماعی، آیینی فرهنگی خویش و موضع خود در پیش از اسلام و بعد از اسلام پی ببرد و بیاندیشد. باید گفت که در همه پژوهشهای خود تلاش نموده ام تا این گفته لوسیانوس را که در سالهای 130 تا 200 میلادی یعنی 300 سال پیش از تولد محمد میزیسته فراموش نکنم که او گفته بود « در نظر من، مورخ باید متهور و گستاخ و آزاد باشد و صداقت و حقیقت را دوست بدارد و بقول یکی از نویسندگان کومیدی، انجیر را انجیر بگوید و کشتی را کشتی بخواند. و به واسطه حب و بغض یا خجلت و یا حرمت چیزی را بر خلاف آنچه هست نگوید و قاضی عادل باشد و در باره همه کس حد انصاف را مرعی بدارد و در حین تحریر کتب خویش باید وطن و زادگاه خود را فراموش کند و مثل بیگانه و بیوطن باشد و تسلیم هیچ قدرتی نشود و هیچ نیندیشد از اینکه فلان و بهمان در باب نوشته او چه فکر خواهند کرد بلکه امور وقایع را بهمان نحوی که اتفاق افتاده است نقل و روایت کند.

چون بعقیده ما فکر و اندیشه مورخ جز حقیقت و صداقت حدی و نهائیتی ندارد، زبان و طرز بیانش نیز باید مقید به این قید و قاعده باشد که وقایع و اتفاقات را بطور وضوح نشان دهد و آنها را کاملاً صریح و روشن بیان نماید، بدون آنکه تعبیرات مشکل و مبهم و کلمات نامأنوس و متروک و یا الفاظ بازاری و عامیانه بکار برد و جز عباراتی که برای عوام قابل فهم باشد و خواص نیز آن را بستانند استعمال نکند. باید سبک انشاء و تالیف او از هرگونه تکلف بر کنار باشد و جز تشبیهات و مجازات عادی و طبیعی در آن نباشد و گرنه سخنان او شبیه خواهد بود به طعامی که بدان ادویه نام و ننگ²¹

بسیار و تند آمیخته باشند»¹

من نیز سعی نموده که از تکلف و اژه گانی صرف نظر نمایم، ساده بنویسم و آنچه در منابع و مأخذ آمده بدون کوچکترین تصرف و یا تزاید آن را نقل نمایم. بیشتر کار من در همه آثارم ارایه اسناد است تا تبصره و یا تأویل خودم بر وقایع، نتیجه گیری و برداشت و قضاوت را به خواننده واگذاشته ام. به همین منظور و برای درک بیشتر و خوبتر حوادث؛ رویدادها را زیر عنوانهای جداگانه نوشته نموده ام. یعنی هرگاه در جریان نقل یک حادثه موضوع قابل بحث دیگری نیز مطرح گردیده، آن را زیر عنوان فرعی آورده ام که خواننده عزیز خود میتواند تشخیص بدهد.

11 اصل دیگری که من مراعات نموده ام بیشترین سعی در نقل حوادث از

منابع دست اول بوده است. هر چند که ارایه آدرس دقیق منابع دست اول امروز کاری یک‌عده از کسانی را که دزدانه و بی زحمت می‌خواهند بنویسند، آسان نموده است. من به نقل جملاتی از سوی عده برخورده ام که مثلاً از آثار دیگران نقل نموده و در مأخذ بدون آنکه نامی از کتابی که آن مطلب را نقل نموده اند ببرند، اصل مأخذ را از همان کتاب کاپی و نشر نموده اند در حالیکه به یقین منبع اصلی را هرگز ندیده و نخوانده اند. به ویژه امروزه انترنیت کار را برای این (سؤاستفاده گران) آسان نموده است که جفاییست در حق نویسنده و مؤلف {ولی چون منظور من اشاعه اندیشه می‌باشد، از کار این عزیزان که با آثار من چنین کرده اند گلایه ندارم. در فرجام رسالت خویش میدانم که از دوست بی نهایت عزیز و مهربانم کبیر امیر بی نهایت سپاسگزاری نمایم. زیرا اگر یاری و همیاری مادی و معنوی او نمی بود اکنون این کتاب به نشر نمی رسید. آقای امیر با وجود

1-حسین زرینکوب، نقد ادبی، جلد 1 ص306

22

مشکلات که داشت سعی نمود زمینه نشر این کتاب را از لحاظ مادی مهیا سازد. نیز با پشت کار شبانه روزی در تصحیح واژه ها کمک نمود. در باره ویراستاری این کتاب باید بگویم که حتی چند روشنفکر پر مدعا حداقل از ویراستاری چند صفحه آن شانه خالی نمودند. شاید این بر می گشته به اینکه، ما در کشور خود اگر ویراستار حرفه‌ی نداریم، اگر داریم در حد نقطه گذاری و تنظیم جملات از لحاظ شکل است که بیشتر بر می گردد به ویرایش اشعار و داستانها. اما ویراستاری کتب پژوهشی مستلزم آگاهی ویراستار از منابع یک پژوهش می باشد که متأسفانه جامعه ما سخت دچار این کمبود است. ولی سپاس از دوستم کبیر امیر که تا حد امکان با استفاده از مطالعات شخصی خود و جستجوهای دیگر توانست در حل این مشکل یاری رساند، و سپاس از خلیل امیر که عکس روی جلد را برای کتاب اهداء نمودند.

ناگفته نباید گذاشت که سردبیر (انتشارات ندای خاور) با حوصله مندی در کار صفحه آرایی، زیبا سازی و دقت بر کتاب برای اصلاح نادرستی های تایپی زحمت کشیدند، که من از این فرهنگی فرهیخته فراوان سپاسگزاری می نمایم.

پایان.

سلیمان راوش

23 سپتمبر 2012

اول پاییز 1391

جرمنی

نام و ننگ 23

فصل اول

مقاومت‌های مسلحانه علیه اعراب مسلمان

نام و ننگ 25

آغاز دوره اسلامی

دوره اسلامی در خراسان پس از شکست فارس و فرار یزدگرد شاه آن دیار بسوی خراسان آغاز می‌یابد. زیرا پس از فرار یزدگرد، اعراب مسلمان به تعقیب او شدند. در این زمان که خلافت پس از قتل عمر بن خطاب به عثمان بن عفان داماد دو مرتبه بی‌محمد بن عبدالله رسیده بود، همو بود که به قول مؤلف نامعلوم تاریخ سیستان: «عبدالله بن عامر مجاشع بن مسعود السلمی را پس یزدگرد بفرستاد. چون سال سی ام از هجرت اندر آمد عبدالله بن عامر مجاشع را به سیستان فرستاد»¹. گرچه که در این حمله مردم سیستان مجاشع را شکست دادند و بسیار از اعراب مسلمان را به سزای تجاوز شان رساندند. اما عثمان بن عفان خلیفه سوم که خواب امپراتوری دیده بود، بلافاصله ربیع بن زیاد را با لشکری از خونخوارترین اعراب به نزد عبدالله بن عامر فرستاد و عبدالله این لشکر را به سوی سیستان گسیل نمود. تجاوز کین توزانه ربیع بن زیاد در سیستان را اکثر از تواریخ به نقل گرفته‌اند، این گزارش بخاطری طرف توجه قرار گرفته است که حادثه مذکور از لحاظ مضمون بیانگر ماهیت ذاتی تجاوز اعراب مسلمان می‌باشد و نشان می‌دهد که اعراب مسلمان چه اهداف را در تجاوزات خویش زیر نام دین تعقیب کرده‌اند. ما نیز بنا بر اهمیت این رخداد را اینجا به نقل مختصر می‌گیریم.

1- تاریخ سیستان، از مؤلف نامعلوم، به تصحیح محمد تقی ملک الشعرا بهار، انتشارات معین 1381 تهران،

ص 111

26

خشونت و تحمیل جزیه از سوی اعراب بر سیستان

ایران بن رستم فرمانروای سیستان پس از آنکه میببند که اعراب مسلمان حتی به خود نیز رحم نمی‌کنند و جز دریافت زر و زن و غلام به چیزی دیگری نمی‌اندیشند، مجبور می‌شود که برای جلوگیری از کشتار انسانها به دست اعراب، صلح نماید، بنا بر آن خطاب به هم‌زمان خویش می‌گوید:

... «صواب صلح باشد تا این کشتن از هر دو گروه برخیزد (و با این پیام نزد ربیع رسول فرستاد. به قول مؤلف ناشناخته تاریخ سیستان ربیع نیز پیشنهاد ایران بن رستم را قبول نموده می‌گوید: «از خرد چنین واجب کند که دهقان می‌گوید» . . . پس بفرمود تا صدی بساختند از آن کشتگان و جامه افگندند بر پشت هایشان و هم از آن کشتگان تکی هگاه ساختند)، ربیع بر شد و بر آنجا نشست، و ایران بن رستم خود به نفس خود و بزرگان و موبد موبدان بیامدند، چون به لشکرگاه اندر آمدند به نزدیک صدر آمدند او را چنان دیدند، فرود آمدند و ایستادند، ربیع مردی دراز بالا

گندمگون بود و دندانهای بزرگ و لبهای قوی داشت، چون ایران بن رستم او را بر آن حال بدید و صدر او را از کشتگان بازنگرید و یاران را گفت: میگویند اهریمن به روز فرادید نیاید، اینک اهرمن فرادید آمد که اندرین هیچ شک نیست! ربیع پرسید که او چه میگوید، ترجمان باز گفت: ربیع بخندید بسیار، پس رستم او را از دور درود داد و گفت: ما بر این صدر تو نیائیم که نه پاکیزه صدی است، پس همانجا جامه افگندند و بنشستند، و قرارداد بدو که هر سال از سیستان هزار هزار درم بدهم امیرالمومنین را، و امسال هزار وصیف بخرم و بدست هریک جام زرین و بفرستم هدیه، و عهدها برین جمله بکردند و خطها بدادند»¹.

مشاهده میشود که یک کلمه از سوی سالار اسلام، مبنی بردین و نشر اسلام ذکر نگردیده است. وقتی این قرارداد عقد میشود، جناب امیرالمومنین که عثمان

1-تاریخ سیستان، ص 113 - 112

نام و ننگ 27

بن عفان است نیز راضی میگردد، زیرا مقصد اونیز انتشار دین نبود؛ هدف هزار هزار درم و هزار وصیف که بدست هر یک جامهای زرین باشد بود. همزمان با حمله در سیستان، عبدالله بن عامر احنف بن قیس را از راه طبسین جهت تجاوز به هرات فرستاد. بدین گونه، کشتار و غارت اعراب از دوسوی بر خراسان آغاز گردید. این تجاوز چنانکه ملاحظه شد پس از شکست فارس و به بهانه تعقیب یزدگرد در سال 30 هجری می باشد.

بنا بر این من نمی خواستم که عنوان این فصل را (آغاز دوره اسلامی) بنامم. بهتر بود که می نوشتم (آغاز تجاوز اعراب مسلمان) اما نمی شد که زیر عنوان دومی مطالب این کتاب که بررسی شخصیت و اندیشه اعراب مسلمان پس از تجاوز بر خراسان می باشد، مورد پژوهش قرار گیرد. بنا بر این آغاز دوره اسلامی را عنوان قبول نمودم، که این عنوان خود معنی تجاوز اعراب را می رساند. عقل سلیم بدون شک، حضور اعراب و دین اعراب را مورد پرسش قرار می دهد. اگر در ذهن آنهای که این پرسش تداعی نمی شود باید پاسخ بدهند که هرگاه وقتی می گویم تجاوز غرب، فرهنگ امپریالیزم، تجاوز شوروی، تجاوز انگلیس و غیره و غیره، چرا ننگ نمی کنند، اما وقتی از تجاوز اعراب مسلمان یاد می شود، ننگ میکنند، تجاوزیکه هزاران زن و دختر خراسان زمین (ناموس) این سرزمین را به کنیزی و هزاران پسر نوجوان را به غلامی بردند، چهار صد سال بر کشور خراسان حکومت کردند، نه تنها که حکومت کردند بلکه از رگ رگ مردم این سرزمین خون گرفتند و خون نوشیدند، تا آنکه ملت خراسان را فاقد خون غیرت و ننگ خراسانی ساختند و همه را به غلام و کنیز خویش (1-وصیف) غلام نابالغ معنی میدهد که اعراب آنها را به جهت لواط میخواستند و علاقمند چنین پسران بودند. این وصی فها را ا ل ل هاکبر در کتاب خود با اوصافی که بن رستم برای ربیع وصف نمود در آیه 23 و 24 سوره طور نیز برایشان وعده داده بود. که اکنون پیش از وعده نسیه الله این پسرکان را که در زبان قرآن غلمان خوانده شده است و به مروارید تشبیه شد هاند، به دست آورند (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غُلَمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لَوْلُؤُكُمْ كُنُوزٌ) قرآن سوره طور آیه 24

28

مبدل نمودند که تا به امروز بسوی بتخانه اعراب در پنجگاه سر به سجده بنده گی می گذارند و غافل از دین و آیین و فرهنگ خویش می باشند. نه تنها که غافل اند بلکه اعراب مسلمان چنان ضرب شست به ایشان نشان داده اند که خود برده وار از اعراب مسلمان متجاوز با شمشیر دفاع مینمایند. پرسش اینست که مگر مردم خراسان از اول تسلیم اعراب شدند و طوق بنده گی را به گردن انداخته بودند که امروز چنین از اعراب دفاع می نمایند؟ پاسخ منفی است، نه به هیچ صورت! تاریخ اجتماعی و فرهنگی ما که بدبختانه آنچه واقعیت بوده، ما تا هنوز ننوشته ایم، اما دیگران نوشته اند - نشان می دهد که مردم خراسان چند صد سال علیه اعراب

مسلمان متجاوز و دین و فرهنگ ایشان مغرورانه دست به پیکار و نبرد زده و در سنگر دفاع از دین، هویت ملی و فرهنگی خویش قرار گرفته اند.

آغاز نبرد های مسلحانه علیه اعراب مسلمان

پس از تجاوز اعراب مسلمان به خراسان به بهانه تعقیب یزدگرد، مردم این سرزمین غافلگیر شدند. از جانب دیگر، خراسانیان دل خوش از ساسانیان نیز نداشتند؛ به ویژه اینکه در برخی از شهر های خراسان حاکمان دست نشانده پارس ساسانی حکمروایی داشتند و در برخی از نقاط دیگر حکومت مستقل محلی مجبور شده بودند که به دولت پارس باج بدهند. یکی از عللی که خراسانیان شاه فراری پارس را در مقابله با اعراب یاری نرساندند، این بود که شاه خرفرت پارس با آنکه خود فرار نموده و پناهنده بود، ولی بیشرمانه بجای تواضع در طلب کمک، خواهان باج های پرداخت نشده شد. این موضوع خشم مردم و حاکمان را برانگیخت و باعث شد که شاه خرفرت ساسانی را یاری نرسانند. بلاذری این موضوع را چنین مینویسد:

«یزدگرد در کرمان بود. روزی در بارگاه خود نشسته بود. مرزبان کرمان بر وی وارد شد. شاه از غایت غرور با وی سخن نگفت. پس مرزبان فرمان داد که نام و ننگ 29

پای وی گرفته بکشند. پس گفت: «تو شایسته ولایت و دیهی هم نباشی، تا خود چه رسد به شهریاری. اگر خداوند خیری در تو نهاده بود، حال تو بدین سان نمی شد.» پس به سوی سیستان رفت. شهریار سیستان وی را اکرام کرد و بزرگ داشت. چون روزی چند برآمد، شاه از وی خراج طلبید. شهریار سیستان را خوش نیامد. شاه چون این دید، روانه خراسان شد. چون به حدود مرو رسید، ماهویه مرزبان آن به پیشواز آمد و وی را بزرگ داشت و اکرام کرد. نیزک طرخان نیز به خدمت او شد. شاه وی را اسبی داد و خلعت بخشید و اکرام کرد. نیزک طرخان یک ماه نزد او بماند، سپس باز گشت و نامه نوشته دختر شاه را به زنی خواست. امر بر یزدگرد گران آمد و گفت: {به او نامه نویسد که تو بنده ای از بندگان منی. آن گستاخی از کجای آوردی که دختر من به زنی خواهی} پس فرمان داد که ماهویه مرزبان مرو حسابها پیش آرد، و او را از امر اموال پرسش ها کرد. ماهویه به نیزک نامه نوشت و او را علیه شاه برانگیخت و گفت: {این همان است که شکسته و گریخته نزد ما بیامد، تو باوی نیکی کردی تا کشور بدو باز گردد. پس او نوشت به تو آنچه نوشت.} آنگاه بر قتل او همت گماردند»¹.

پس از قتل شاه، حاکمان خراسان که بخشی از آنها باجگذار ساسانیان بودند، به منظور اینکه شر ساسانیان را از سر خود کم کرده باشند و هم اینکه اعراب مسلمان که با وحشیگری غیر قابل تصور پارس را فتح نموده بودند و شاهان محلی خراسان در برابر این وحشیان غافلگیر شده بودند، فکر نمودند که توانمندی دفاع مستقلانه را ندارند و از آنجایی که دولت مرکزی وجود نداشت، مجبور گردیدند به نحوی از انحاء با اعراب که بیدریغ می کشتند، سازش کند. این سازشها اگر از یک سو که در اثر غافلگیری بود، از سوی دیگر غرض حفظ منافع طبقه حاکم ثروتمند بود، چنانکه میدانیم طبقه حاکم ثروتمند به خاطر حفظ منافع خویش تن به هر پستی 1- احمد بن یحیی البلاذری، فتوح البلدان بخش مربوط به ایران، ترجمه دکتر آذرتاش آذرنوش، چاپ دوم، 1366 ص. 74 - 75

30

می دهد و حاضر می شود که برای بقای موقعیت و ثروت حتی از ناموس خویش هم بگذرد. اما توده های مردم و صاحبان شخصیت و اندیشه، راه و روش آنها را ندارند و هرگز حاضر نمی شوند حتی به قیمت جان و تن خود و فرزندان خود، گردن به دشمن و متجاوزین به خاک و سرزمین ناموسی شان خم نمایند. یکی از

این شخصیتها همانا قارن هراتی بود که بار نخست در شروع حمله اعراب درفش نبرد علیه متجاوزین را بلند نمود.

در باره قارن این قلم در کتاب سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان مفصلاً معلومات ارایه داشته ام که بخش های لازم آن را در اینجا به نقل می گیرم. منظور از نقل اینست که، می خواهیم شخصیت و اندیشه را در خراسان از دو بُعد مورد ارزیابی قرار بدهیم. بُعد اول یا آغازین آن در دوره اسلامی همانا مقاومت مسلحانه شخصیت ها به خاطر دفاع از فرهنگ و آیین را تشکیل می دهد. چنانکه گفته شد یکی از این شخصیت ها در آوردگاه نبرد علیه دشمن مردم خراسان که عبارت از اعراب مسلمان بود، قارن هراتی می باشد. البته بُعد دوم در عرصه فرهنگ است که بعداً روی آن بحث خواهیم نمود. اما بُعد نخست را آغاز مینماییم از قارن هراتی:

قارن هراتی

در رابطه به خویش و تبار قارن در منابع تاریخی چیزی گفته نشده است، ولی میدانیم که عمل انسان می تواند مبین اندیشه و هویت ملی و فرهنگی انسان باشد. قارن برضد اعراب متجاوز مسلمان در رهبری قیام مردم سرزمین خویش قرار گرفت، مردم خراسان در آن روزگار خدا پرست بودند و دین زرتشتی داشتند، پس قارن نیز باید زرتشتی بوده باشد، قیام او بر ضد متجاوزین اجنبی بود بنا بر آن قارن شخصیت ملی بوده که در راس یک چنین نبرد ملی قرار داشته است.

ابن اثیر در تاریخ کامل می نویسد:

نام و ننگ 31

«آنگاه قارن لشکر انبوه از پهنه طبسین و مردم بادغیس و هرات و کوهستان فراهم آورد و همراهی چهل هزار مردی جنگی فراز آمد. پس ابن خازم همراه با چهار هزار مرد جنگی رهسپار جنگ با قارن شد و مردم را فرمود که نوک نیزه ها را آتش زنند، پیشاهنگان او نیمه شب بر لشکرگاه قارن رسیدند و بر ایشان تاختند. و قارن کشته شد. و اینان سر در پی آنان گذاشتند و به هر گونه که خواستند، کشتار کردند و اسیران بسیار بدست آوردند»¹.

در رابطه به جنبش قارن اکثر تاریخ نویسان افغانستان هم سکوت نموده اند، تنها شاد روان عبدالحی حبیبی در کتاب افغانستان بعد از اسلام ارزیابی روشن در این مورد کرده می نویسد: «مردم خراسان بعد از قتل یزدگرد و عقب نشینی قوای فرماندهان ماوراءالنهر چاره جز این ندیدند که با قوای متجاوز در آویزند و سرزمین خود را از تاخت تازیان نو وارد حفظ کنند، زیرا اکثر این مردم در عصر های قبل از اسلام دارای مراکز اداری محلی و فرماندهان بومی بوده و بکلی تحت سیطره شاهنشاهان سرزمین های غربی و شرقی نرفته اند. در سنه 32 ه چون عبدالله بن عامر از خراسان بدربار خلافت رفت؛ مردم ناحیت های طبسین و بادغیس و هرات و قهستان به قیادت یکی از سرداران این سرزمین که قارن نام داشت بر تازیان مقیم خراسان شوریدند و قیس که تا سمنگان پیش رفته بود با سراسمیگی برگشت. چون در این وقت عبدالله بن خازم، سندی را به امیر خراسان از ابن عامر حاصل داشته بود، بنا بر آن قیس به بهانه آن از مقابله با قارن منصرف شد و پیش ابن عامر رفت. اما عبدالله ابن خازم را که مرد آزموده و دلاوری بود، با چهار هزار لشکریان خویش که هر یکی بر سر نیزه های خود پارچه روغندار افروخته پی داشتند، شبانگاهان بر لشکر قارن شبیخون زدند و عده از آنان را بکشتند که در جمله خود قارن هم در میدان نبرد سر بداد و قوای عرب اسیران

1- علی بن محمد عزالدین ابن اثیر، تاریخ کامل، ترجمه حمید رضا آژیر، چاپ اول، تهران 1382 ج 4،

فراوانی را گرفتند»¹.

اکنون آنهاییکه ادعای غیرت می کنند و گلو می درند که با اجنبیان سرسازش ندارند، چگونه میتوانند شیخون های اعراب مسلمان را بر هموطنان خویش توجیه نمایند؟ چگونه می توانند قبول نمایند که به همان عربها صلوات بفرستند که آمده بودند و امیر کشور شان شدند و زن و دختر و فرزندان ملت شان را به کنیزی و غلامی برده اند؟

در تاریخ طبری می خوانیم که . . . «: و قتی مقدمه سپاه وی (خازم) به اردوگاه قارن رسید، ابن خازم با مسلمانان در رسید و قارن کشته شد و دشمن هزیمت شد که تعقیب شان کردند و چنانکه می خواستند کشتار کردند و اسیر گرفتند . بگفته ی یکی از پیران بنی تمیم مادر صلّت بن حریث از اسیران سپاه قارن بود و نیز مادر زیاد بن ربیع و مادر عبدالله عون بن فقیه، از آنها بودند . ابن خازم خبر فتح را برای ابن عامر نوشت و ابن عامر او را در خراسان نگهداشت و مردم بصره پیوسته با آن کسان از مردم خراسان که صلح نکرده بودند، غذا می کردند و چون باز می گشتند چهار هزار عقبدار بجا می گذاشتند»².

در رابطه به جنبش و قیام قارن هراتی به مثابه اولین واکنش مردم خراسان زمین علیه اعراب مسلمان و دین ایشان، این قلم مفصلاً در کتاب سيطرة 1400 ساله اعراب بر افغانستان معلومات ارائه نموده ام که خواننده عزیز میتواند به آن کتاب مراجعه کند . اینجا ما فقط اشارات مختصری از شخصیت و اندیشه تکاوران تیز پوی خرد در آوردگاه نبرد علیه متجاوزین را در نظر داریم، زیرا بیشتر توجه کار ما در عرصه ادبیات و یا به عبارت درست تر در عرصه فرهنگ می باشد . به هر روی این نکته قابل ذکر است که حملات و تجاوزات اعراب مسلمان بر پارس 1- عبدالحی حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، دوجلدی، چاپ 3 مرکز نشر میوند 1377 ، ص 152
2- محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ 5 دیبا 1375 ، ج 5 ، ص 2172 - 2173

نام و ننگ 33

و خراسان در قرن ششم میلادی، بدون شک از لحاظ مضمون و شکل همانند با تجاوزات فاشیزم هیتلری در قرن 19 میلادی در اروپا می باشد . این امر خود یکی از دلایلی به شمار می آید که باعث نفرت خراسانیان از اعراب مسلمان شده بود . اما بدبختانه که خراسانیان پس از چند قرن پیکار و نبرد شکست خوردند و این شکست باعث شد که نه تنها روحیه مقاومت را از دست بدهند بلکه خود از لحاظ اندیشه و روش در مقاطع مختلف به لشکر محمدیزم تبدیل کردند و امروز نیز این لشکر همچنان با قوت خویش مشغول ویرانی و قتل و غارت می باشد . برای اینکه دانسته شود که محمدیزم با فاشیزم یکسان عمل و نظر داشته و دارد، مکث کوتاهی در زمینه تشابهات و همسویی و همخوانی هایی این دو مکتب می نمایم.

اسلام قرن 6 منبع الهام فاشیزم قرن 19

1- فاشیزم

اگر گمان را بر پایه فلسفه تناسخ ارواح به یقین فرض نمایم، بدون شک باید در جسم فاشیست های هیتلری قرن 19 ارواح مسلمین قرن 6 نسخ (داخل) شده باشد . به ویژه این تداخل ارواح را میتوان در وجود پیشوایان هر دو مکتب « محمدیزم و فاشیزم » بر اساس تطابق و تشابه اندیشه و مرام شان به خوبی تشخیص داد . چنانکه آگاه هستیم ایدیالوژی و یا جهان بینی فاشیزم را اساس رسالت جهانی ملت آریایی (آلمانی) و در مجموع (اروپایی) سفید پوست تشکیل می داد . همچنان آگاهی که چند اصل از جمله اصول فاشیزم که بنیادی به شمار می آید

عبارت اند از:
- 1 نژاد پرستی؛

34

2- یهودی ستیزی که شکل آشکار آن همان هالوکاست بود؛

- 3 اعتقاد به برتری نژادی (آریایی (ژرمن)؛

4- اصل پیشوا، که از مهم ترین اصول فاشیسم به شمار می آید.

استقرار و تحکیم نظام فاشیستی را از لحاظ علمی عبارت دانسته اند از متکی بودن نظام بر دیکتاتوری، یعنی اتکا به اعمال زور و ترور آشکار که توسط خونخوارترین و پر مدعا ترین عناصر و محافل تجاوزکار صورت می گیرد. هدف نهایی فاشیسم در واقعیت اگر آن را با مصطلحات سیاسی بیان نماییم عبارت است از: از بین بردن (تکثر گرایی) یا پلورالیزم. چنین مکتب را امروز بنام توتالیتاریزم (تام گرایی) یاد می نمایند. اساس استقرار حکومت توتالیتاریستی را چنانکه در فاشیسم آمده است تروریزم تشکیل می دهد. یعنی ترور تمام مخالفین سیاسی و عقیدتی. چیزیکه فاشیسم را از توتالیتاریزم مشخص می سازد این است که اساس ترور فاشیسم را اصل برتری نژادی تشکیل می دهد، در حالیکه توتالیتاریزم مخالفین سیاسی و عقیدتی خود را بدون در نظر داشت نژاد و قوم و قبیله ترور مینماید. با این شناخت مختصری که از فاشیسم و توتالیتاریزم ارایه گردید، این نکته نیز قابل ذکر است که کمونیزم به ویژه نوع استالینی و ماهویستی آن نیز بدون هیچگونه تردید متعلق به شعار توتالیتاریزم است. یعنی نابودی و ترور همه مخالفین سیاسی و عقیدتی و ایجاد جامعه بی بدون طبقات و مهمتر از هر چیز ایجاد جامعه دارای یک باور و یک اندیشه بی از بالا صادر شده. و هم چنان اصل پیشوایی را در کمونیزم نیز مشاهده می نماییم. اکنون می پردازیم به اینکه آیا جریانات ستمگرانه تاریخ در چند قرن اخیر با اسلام (محمدیزم) در دوازده قرن پیش همسویی و همخوانی ندارند؟
نام و ننگ 35

- 2 اسلام (محمدی زم)

بنیاد های اسلام یا محمدیزم در مانیفست آن بنام «قرآن» درج است. سعی ما این نیست که این مانیفست را کلاً به بررسی گیریم. ما از آن اصول کلی بی را که همخوانی و همسویی با جریانات قبلاً یاد شده دارد، بر می گزینیم. گفته شد که رسالت جهانی فاشیسم بر اصل برتری نژادی استوار می باشد و حکومت برتری یک نژاد را بر سایر ملل خواهان است. عین رسالت را محمد نیز بیان میدارد. وقتی قوم قریش (قوم محمد) خواستند بر علیه او بشورند، ابو طالب کاکای محمد برادرزاده خود را فرا می خواند و ازش میپرسد که منظور تو از اسلام چیست و چرا می خواهی همه بت ها را تحریم داری و یک بت الله را مورد عبادت قرار بدهی؟ {فراموش نشود که الله نام یکی از سیصد و شصت بتی بوده در کعبه که این بت مربوط یکی دیگر از اقوام مکه بوده است} .
محمد برادر زاده ابوطالب پاسخ می دهد که «: میخواهم کلمه ای بگویند که عرب مطیع آنها شوند و بر عجم تسلط یابند»¹
در جایی دیگری طبری به روایت ابن عباس گوید که پیغمبر گفت «: میخواهم کلمه ای بگویند که عربان مطیعشان شوند و عجمان باجگزار شان باشند»² .
همچنان وقتی ربهعه در جنگ با کسری پیروز می شود و خبر پیروزی به محمد می رسد، رسول الله فریاد می زند که «: الیوم اول یوم انتصت فیه العرب من العجم و بی نصروا. یعنی: امروز نخستین روزی است که عرب بر عجم پیروز شد و بواسطه من یاری شدند»³ .

1- محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوك) ترجمه ابوالقاسم پاینده چاپ پنجم دیبا، تهران 1375 ، ص 869

2- همانجا، ص 870

3- احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، چاپ هشتم 1378 تهران، ج اول، ص 405، و هم رجوع شود به کتاب سيطرة 1400 ساله اعراب بر افغانستان، ج 1 ص 76 از این قلم.

36

موضوعی که نباید خلط شود یا در آن مغالطه به عمل آید این است که شیوه عمل محمد به حیث پیشوای اعراب تا زمانی که زنده بود بیشتر متکی بر اصول توتالیتریزم استوار بوده؛ چنانکه در تحمیل نظر، عقیده و مرام خود دریغ نمیدارد که نزدیک ترین کسان خویش از جمله ابولهب کاکای خود را به قتل رساند و همچنان گفتیم که توتالیتریست ها بیشتر دست به ترور مخالفین خود میزنند که عین کار را محمد نیز نموده است.

بر علاوه باید گفت که تمام جنگ های محمد که بنام غزوه یاد می شود همه بر علیه مخالفین عقیدتی او بوده است. در مراحل اولیه که محمد میخواست دولت عربی را بسازد مسلماً چاره یی نداشت جز اینکه پناه به توتالیتریزم ببرد. زیرا عرب ها در اثر جهالتی که داشتند نمی توانستند اهداف و مرام محمد را درک کنند. محمد چنانکه گفته بود با تاکتیک « توحید » همه بت ها را در وجود « بت الله » که مربوط قبیله خود وی (بنی هاشم) بوده، خلاصه نمود. مسلماً محمد میخواست که پس از یکتا کردن همه بت ها در وجود الله و الله را به آسمان راندن و از زبان الله امر و نهی آوردن، می تواند که اعراب را مطیع و بر عجم مسلط نماید؛ که توانست هدف خویش را با همان شیوه توتالیتریستی بر آورده سازد. بعد از مرگ او همچنان این شیوه حاکم بود، فقط در زمان امویهاست که دیگر فاشیوزم اسلامی موازیاً در پهلوی سیاست توتالیتریزم جهان را به خاک و خون می کشد که خراسان در گام دوم مورد حملات فاشیستی قرار گرفت.

یکی از اصول اساسی دیگر فاشیوزم را گفتیم که یهود ستیزی می باشد. در محمدیزم نیز یهود ستیزی یکی از مهم ترین اصل به شمار می رود و عدم ترحم بر یهودیان مظهر مومن بودن به اصول محمدیزم به حساب می آید. هالوکاستی که محمدیزم مرتکب آن گردید همانا سربریدن 800 یهود به شمول زنان و کودکان در یک روز از چاشت تا به شام می باشد. واقعه هالوکاست محمدیزم همان جنگ بنی «قریظه» می باشد. تفصیل این فاجعه بشری در تاریخ را که از نظر وقوع آن از نام و ننگ 37

سوی اعراب مسلمان که حتی هالوکاست هیتلری در برابر آن ناچیز جلوه می کند، در کتاب دوم « نام و ننگ » و همچنان به نقل از تواریخ متعدد در کتاب « سيطرة 1400 ساله اعراب بر افغانستان » مفصلاً بیان گردیده است.

نژادپرستی و قبیله گرایی در اسلام

پس از یهود ستیزی چنانکه گفته شد یکی دیگر از اصول فاشیوزم برتری نژادی است. در زمان محمد کمتر از برتری نژادی صحبت به عمل می آمد. او چنانکه بارها در قرآن نیز گفته از برتری مومنان بر سایرین حرف می زند و کافران یعنی غیر مومنان را سزاوار مرگ و قتل می داند. اما پس از محمد دیگر مسأله برتری نژادی یعنی برتری عرب نسبت به عجم به شعار مسلمین تبدیل می گردد و در پهلوی آن مسئله برتری و تفاخر به قوم چنان تنگ نظرانه رشد می نماید که باعث کشتار های سراسری میان اقوام مختلف خود اعراب می گردد که نمونه بارز آن جنگ و خونریزی میان امویان و عباسیان است.

در زمینه برتری عرب در کتاب تاریخ تمدن اسلام می خوانیم که . . . « در زمان خلفای راشدین برای عرب مزایای بیشتر قایل بودند. چرا که عرب را پایه گزار اسلام می دانستند. چنانکه عمر ضمن وصیت خود می گوید: عرب های بیابان را

نگهداری کنید، پایه اسلام، آنها هستند) و در جای دیگر عمر می گوید: (از اخلاق ناستوده عجم بپرهیزید) همچنان وی می گوید (این کار بدی است که عرب ها یکدیگر را اسیر بگیرند، چه خداوند کشور پهناور عجم را برای اسیر گرفتن عربها آماده ساخته است). عمر قلعه خیبر (یهود) را میان مسلمانان قسمت کرد. همین قسم وادی القری را به مسلمانان داد و یهود نجران را به کوفه راند تا غیر عرب در عربستان نماند. عمر به جامعه عربی علاقمند بود و به حفظ نژاد و تبار اهمیت میداد که از آن رو عصبیت میان آنان باقی بماند، از گفته های عمر در آن باب یکی 38

هم این است (نسب نیاکان را به فرزندان یاد بدهید تا مانند نبطیها نباشند که از هر کدام شان بپرسید فرزند کیستی پاسخ دهند اهل فلان ده هستیم» 1).
جرجی زیدان در مورد تعصب قبیله یا خانوادگی در بین اعراب مسلمان مینویسد:
«تعصب خانوادگی پس از اسلام تا حدی باقی ماند، منتهی به صورت دیگری در آمده و رنگ دینی گرفت چنانکه قریش بواسطه قرابت با پیغمبر برتر از دیگران محسوب می شدند و در گرفتن مقام و منصب و مقرری از سایرین جلوتر بودند، بخصوص بعد از اینکه حدیث ذیل میان مردم شایع شد: (الائمة من قریش - امام ها) پیشوایان) از قریش هستند و این امتیاز و برتری بجایی کشید که در امور زندگی و ولادت نیز راه یافت. چه شهرت دادند که فقط زنان قریش تا شصت سالگی بار بر میدارد ولی سایر زنان عرب تا پنجاه سالگی حامله می شوند و دیگر اینکه زنان قریش کنیز نمی شوند و مردان قریش زندیق نخواهد شد» 2...
در کتاب سفینه البحار و مدینه الاحکام و الاثار حاج شیخ عباس قمی، در باره حسین بن ابی علی امام سوم شیعه ها نوشته است که «: ضریس بن عبدالملک گفت: از ابا عبدالله (امام حسین) علیه سلام شنیدم که فرمود: ما از تبار قریشیم و پیروان ما عرب و دشمنان ما عجم هستند. روشن است که هر عرب بهتر از هر عجم و هر عجم فرومایه تر از عرب است، و فرمود که باید عجم را به مدینه آورد و زنان شان را فروخت و مردان شان را به بندگی عرب گماشت» 3.
به هر روی در این زمینه آنقدر اخبار و اسناد موجود است که اگر بخواهیم همه را باز نویسی کنیم باید تمام جنگ های فی مابین قبیله های اعراب و بین آل معاویه و 1-جرجی زیدان، ترجمه و نگارش علی جواهر کلام چاپ سپهر سال 1382 تهران، چاپ دهم ص 670 - 669

2- همانجا، ص 675

3- سفینه البحار و مدینه الاحکام و الاثار، تألیف حاج شیخ عباس قمی نقل از کتاب پس از هزار چهار صد سال داکتر شجاع الدین شفا، ج 2 ص 925 و کتاب شیعه گری نوشته دکتر مسعود انصاری، ص 54 نام و ننگ 39

آل عباس و جنایات هردو را مشترکاً در برابر مردمان غیر عرب نوشت.

امامت و پیشوایی در اسلام

اصل مهم دیگر فاشیزم چنانکه که گفته شد مسئله پیشوا است. این مسأله در محمدیزم نیز اصل اساسی به شمار می آید و بارها در قرآن تأکید گردیده که محمد را در پهلوی الله باید قبول و ستایش کرد. یعنی محمد و الله جز لاینفک عبادت اسلامی است و حتی در قرآن گاهی آیاتی را بر میخوانیم که الله در خدمت محمد است و برای او زمینه سازی می کند که او از هر لحاظ آرام باشد. مثلاً در قرآن می گوید: «وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ = از الله و پیامبر او اطاعت کنید» 1.

حتی الله (که در واقعیت امر همان خود محمد است) برای تقسیم اموال یعنی غنیمت جنگی یک پنجم آن را خاص خود می داند. هر عقل سلیم می داند که الله به اموال ضرورت ندارد. پس این الله چگونه موجودی است که خود را شریک یک پنجم اموالی که از جنگ به غنیمت می گیرند، میداند. مسلم این است که این

الله خود محمد است. در آیه 41 سوره انفال محمد می نویسد: « وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ ذَلَّلْ خُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمْنْتُمْ بِآلِهِ لَوْلَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفَا الْجَمْعَانِ وَآلِهِ لَعَلَّ كُلَّ شَيْءٍ قَدِيرٌ = بدانید از هر غنیمتی که به دست آورید یک پنجم آن خاص الله و پیامبر و خویشاوندان [او] و یتیمان و بینوایان و راه ماندگان است» 2 .

عین این معنی در سوره حشر آیه 7 نیز ذکر گردیده است. معلوم نشد که الله غنایم جنگی را چه می کند. در باورهای مردم خراسان پیش از اسلام این بود که خداوند

1-سوره انفال، آیه 1

2-قرآن سوره انفال آیه 41

40

یکتا بی نیاز است و جهان را او آفریده و هرگز کوچک و آنقدر خونخوار نمیشود که آتش جنگ ها را به بهانه های دین بیافروزد و هر بار پیغمبری بسازد و امت های آن ها را به جنگ بیاندازد تا یک پنجم حصه غنایم را بدست بیاورد. به هر حال تکریم پیشوا چنانکه در فاشیزم و نیز کمونیزم اصل مقدس به شمار می آید، در محمدیزم نیز اصل عمده بود و تا به امروز از سوی پیروان این مکتب رعایت می شود.

چنان که آغاز هر انجामी را با درود و صلوات بر محمد و آل محمد و اصحاب محمد می آغازند. این چنین: الحمد لله رب العالمین، و افضل الصلاة و اکمل التسليم على سيدنا و نبينا و حبيبنا محمد امام الانبياء و المرسلين، و على آله و اصحابه اجمعين و یا این چنین که با گرفتن نام محمد باید گفته شود که صلی علی علیه وسلم. در صورتی که این پسوند صفتی در گرفتن نام محمد بیان نگردد شخص گناهکار به شمار میرود، و تا به امروز نیز سادات را بنام آغا صاحب یاد می نمایند که خود نوع برتری جویی است و از طرف دیگر چون سادات از زمره خویش و اقارب پیشوا به شمار می آید، باید حتماً آغا یا به عبارت دری بدار دیگران خطاب گردد. در فاشیزم قرن 19 برای هیتلر نیز چنین صفات ساخته بودند او را «رایش اعظم»، «پیشوای اعظم» و Führer یعنی پیشوا خطاب می نمودند. برای لینن، پیشوای کبیر می گفتند و هرگز در رژیم کمونیستی نمی شد که نام لینن را بدون پسوند صفت «کبیر» یاد نمود. همچنان وجود مجسمه هیتلر در زمان استقرار رژیم فاشیستی و مجسمه های لینن در زمان استقرار رژیم کمونیستی و به ویژه پیشوا سازی کمونیستی در چین در زمان ماهوتسه دون مظهر برجسته یی از تحمیل پیشوایان بر جامعه به شمار می آید. باید اضافه کرد که نقش شخصیت در تاریخ جدا از تحمیل پیشوایان می باشد.

د ر اینجا دو مسأله را باید در نظر داشت، یک: شخصیت هایی که خود را مطرح می نمایند و به زور شمشیر بر جامعه خود را به حیث پیشوا می قبولانند، دو دیگر نام و ننگ 41

افرادی که در میان جامعه در اثر کارکرد های خویش در جامعه به حیث شخصیت صاحب اندیشه و عمل مطرح می گردند، بدون آنکه از کسی خواسته باشند که او را به حیث شخصیت و یا پیشوا قبول کند؛ مثلاً گاندی هیچگاه به زبان نیاورده است که او را رهبر یا پیشوا قبول نمایند بلکه کردار و گفتار گاندی بوده که مردم سمت پیشوایی به او دادند. بر علاوه اگر کسی به مثابه رهبر می خواهد مطرح شود، و این خواست خویش را بخواهد تحمیل نماید در این صورت او نه پیغمبر است و نه رهبر! رهبر و پیغمبر باید که نشانه های از گفتار و کردار و پندار نیک را از خود تبارز دهد تا مورد قبول جامعه شود و مردم او را داوطلبانه به رهبری و پیغمبری بپذیرند. عموماً پیشوایان برای خود حکم صادر نکرده اند که حتماً باید مردم بگویند که لا اله الا الله فلانی رسول الله. و اگر کسی نگفت و قبول نکرد باید

گردنش زده شود.

این چنین تحمیل ها را هر چند در روزگاران معاصر دیدیم که نقش بر آب شده ولی از آنجایی که در اسلام این تحمیل از سوی الله واجب دانسته شده و از سوی الله گفته شده و انجام واجب جز امورات عبادتی دینی گردیده و منکر آن موجب سزای مرگ میشود، تا به امروز مانند همه دیگر فرایض ظالمانه دینی پابرجا مانده است. به هر روی ما زیاد روی این مبحث بحث نمی کنیم؛ اما نکته یی را که باید گفت این است که پساوند و پیشاوند برای ابراز احترام به اشخاص و شخصیت ها بی گمان اصل مقبول است. ولی هرگاه این اصل به امر تبدیل شود و مراعات نکردن آن موجب قتل، در این صورت باید گفت که این یک امر فاشیستی است؛ زیرا اصل احترام مربوط به اراده و اندیشه انسان معین است. این انسان معین آیا به شخصیت مورد نظر در جامعه به دیده احترام می نگرد یا خیر مربوط و منوط به اندیشه و جهان بینی خودش یا برداشته هایش از اشخاص معین میباشد. هرگاه فرد معین از دید شخصی معین قابل احترام نباشد و جبراً وادار به اوصاف و القاب برای کسی که نمی خواهد شود. این مسلماً یک امر فاشیستی است.

42

هنگامی که اسلام نیز خواست با تحمیل جبری خود، مردمان را مسلمان بسازند در چنین اوضاع و احوال بود که مردم خراسان قبول نکردند و پنج صد سال به مقابل اعراب مسلمان مقاومت نمودند تا اینکه سرانجام پس از کشتار بسیاری که اعراب مسلمان و نیز مستعربه های بومی نمودند، توانستند مردم را تابع دین و فرهنگ عرب مسلمان بسازند. یکی از علل آن که مردم تابع شدند نابود کردن آثار مقاومت در جامعه از سوی اعراب بود و نیز منع باز گویی و باز شناسی فرهنگ و آیین های نیاکانی در جامعه. ولی با وجود آن نیز رادمردان خراسان زمین بیکار و بی پیکار ننشستند و توانستند خصوصیات فرهنگی خویش را به نام اسلام حفظ نمایند. البته این پیکار پس از مقاومت های دلیران نظامی صورت گرفت.

پس از آنکه اولین مقاومت به رهبری قارن هراتی به شکست می انجامد در اثر خیانت امرآ و حاکمان محلی که برای ابقاء خود در حیطة قدرت اعراب سعی و خود فروشی و خود باختگی نمودند، به مدت چند سال واکنش های ضد اسلامی فروکش می کند، البته نشانه های مقاومت های سازمان نیافته موجود است؛ مانند اینکه مثلاً مردمان شهری قبول می کنند که برای جلوگیری از کشتار و خون ریزی جزیه بدهند و یا اسلام رابه ظاهر بپذیرند، اما همین که سایه شوم لشکر متجاوز اعراب را از شهرو لایت خود دور می بیند، دوباره یا به تجدید قوا برای مقابله با اعراب می پردازند و یا از دادن جزیه سر می پیچند. این برگشت و استحاله را اعراب مسلمان بنام « ارتداد » یاد کرده اند و زیر همین نام خون هزاران هزار انسان خراسان زمین را ریخته اند.

اما دومین نبرد دلیرانه مردم خراسان، مقاومت مردی بنام نیزک بلخی می باشد. مقاومت او نیز بسیار خونین به شکست انجامید و اعراب از هیچگونه وحشی گری اسلامی در حق او دریغ نکردند.

نام و ننگ 43

جنبش نیزک بلخی

نیزک والی بلخ بوده، و هیچگاه دین و آیین خود را نباخت و فروخت. برای حفظ نام و ننگ ملت خود هرگاهی که شکست می خورد، عرب را فریب میداد و به ظاهر اسلام عرب را قبول می کرد. اما همین که برایش فرصت مساعد می شد دوباره لشکر جمع می نمود با لشکر ملی، مقاومت ملی را علیه تجاوز اعراب سازمان دهی میکرد. واعظ بلخی در کتاب فضایل بلخ حکایت خونین این مقاومت

را به شرح زیر نگاشته است {باید گفت که واعظ بلخی بنا بر مصلحت و شاید هم اعتقاد به اعراب پسوند ها و پیشوند های برای نامهای متجاوزین اعراب نوشته که این قلم در نقل از آنها صرف نظر نموده است مثل رحمة الله یا مثل رضی الله و غیره زیرا از نظر من آنها متجاوز به نام و ننگ کشور ما خراسان بودند، هیچ وجدان آگاه قبول نمی کند که متجاوز به ننگ و نام جامعه خویش را توصیف نماید} .

... «از لیث بن سعید المقبری منقول است که فتح بخارا در سنه تسعین) 90 (بود و بعد از آن فتح قرای بلخ و فتح بلخ، در زمان عبدالملک مروان بوده است. و بعضی از اهل تواریخ گویند که: بلاد خراسان تا به مرور صلح کردند در عهد خلافت امیرالمومنین عثمان بر دست عبدالله عامر. بعد از آن باقی بلاد، بر دست سعید بن عثمان فتح شد. فبعد ذلک قتیبیه بن مسلم در زمان خلافت حجاج به نواحی بلخ رسید به قصبه بلوریان در سنه سبع و ثمانین بر دهقان (حاکم) این موضع اسلام عرضه کرد. دهقان گفت: تا نیزک ترخان که والی بلخ است اسلام نیاورد، من اسلام نیاورم. پس با وی صلح کردند به چیزی از زر و نقره. و بعد از آن بسوی بهار دره رفت. به نزدیک دره کوشکی بود و در حوالی کوشک آب بسیار جمع شده بود. نیزک آنجا حصار کرد. در لشکر اسلام عطا بن سائب حاضر بود، مر قتیبیه را گفت که: این گیر، توکل بر کوشک و آب کرده است، ما را چه بوده که توکل بر الله نمی کنیم؟ و در زمان تازیانه بر مرکب زد، و از آب به 44

سلامت بگذشت، و در قلعه بگرفت، و بر کند. نیزک آن حال مشاهده کرد، فرود آمد بگرفتندش و به نزدیک قتیبیه بردند. اسلام قبول کرد. بعد از آن قتیبیه بسوی بخارا عنان بگردانید در ایام زمستان. چون به بخارا نزول کرد، نیزک ارتداد آورد. این خبر به سمع قتیبیه رسید، دیگر بار لشکر کشید و از راه چغانیان به جانب او روانه شد. و چغانیان بردست او فتح شد. متوکل بن حمران را بدان دیار قاضی و حاکم گردانید، و اهل ترمذ نیز اسلام آوردند. قتیبیه از ایشان مدد خواست تا نیزک را قهر کند و بلخ را بگیرد. اهل ترمذ اجابت کردند، و کمر اطاعت و مطاوعت بر میان بستند و از جیحون گذشتند، و نیزک را بگرفتند. دیگر باره اسلام آورد، بعد از آن باز مرتد گشت، و به سوی خلم و سمنجان (سمنگان) رفت، و از آنجا به اشکمش در آمد و قتیبیه منازل و متابعان او را خراب کرد، و وی اشکمش را احصار کرد. بر لفظ قتیبیه سوگند رفت که هیچ طعام نخورد، تا آنگاه که به خون نیزک و متابعان او جوی خون نکند، و بدان آسیا گردان نکند، و از آرد آن آسیا طعام نسازد.

اهل مملکت آسیایی ساختند و جویی کردند، آنگاه فرمود، تا گردن شش هزار کس از اصحاب نیزک به تیغ بگذرانیدند، آنگاه آب خونها را به سوی آسیا روان ساختند و بدان آرد طعام ساختند. و روز دوم و سوم همچنین کردند تا به نیزک رسیدند، او را بگرفتند و گردنش بزدند و جمله اولاد و احفاد او را کشتند و از متابعان او هیچ کس را زنده نگذاشتند» 1 .

و بدین شیوه فاشیستی توانستند که اسلام را بر جامعه خراسان تحمیل نمایند و تا به امروز به همین شیوه است که نگهداری میشود. مسلماً با چنین کشتار های اسلامی و وحشیانه کدام مادری است که فرزند خود را نکوید که اسلام را قبول 1- ابوبکر عمر عبدالله بن عمر بن محمد بن داود واعظ بلخی، فضایل بلخ، ترجمه به دري عبدالله محمد بن حسین حسینی بلخی، تصحیح و تحشیه عبدالحی حبیبی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران 1348، ص 31 - 34

نام و ننگ 45

23 دار تا گردنت از دم تیغ عرب در امان ماند هرزنی به شوهرش، هر پدر و مادری

به فرزندان‌شان، برای نجات از اژدهای اسلام به اسلام پیوستند. اما اکنون چه ظالمانه است که اگر خون نیاکان خویش را فراموش نمایند و به قاتلین پدران، مادران، و خواهران و برادران خویش درود و صلوات بفرستند، یا مدافعان ایشان را بگذارند که همان ظلم و ستم را بنام اسلام روا دارند. یک نکته در اینجا لازم بیاد آوری می باشد که عین وحشیگری و کشتار قتیبه را، یزید بن مهلب در گرگان نیز انجام داده است و اسباب را به خون مردم گرگان به گردش در آورده و گندم را آرد نموده و نان آن را خورده است.¹

یک دوره سکوت

پس از شکست قیام نیزک بلخی، در تاریخ ما دیگر قیام های سازمان یافته و گسترده را در دوران امویها سراغ نداریم. علت این سکوت آغاز جنگ های ذات البینی اعراب در خراسان می باشد. پس از آنکه اعراب توانستند با شیوه های فاشیستی مردم خراسان را یا مسلمان و یا وادار به پرداخت جزیه نمایند و از سوی دیگر تمام شخصیت‌های ملی آنان در نبرد و مقاومت علیه اعراب کشته شدند، چاره دیگر ندیدند جز اینکه بسوزند و بسازند. اما این ساختن و سوختن همانند خموشی پیش از طوفان به شمار می رفت. در یک قرن سکوت دوره امویها که مظهر خونین ترین دوره حاکمیت فاشیستی اعراب مسلمان به شمار می آید، خراسانیان سعی نمودند که حداکثر بتوانند آثار و نشانه های از آیین و فرهنگ خویش را در خانه ها و پسخانه ها از چشم بد اعراب مسلمان پنهان نموده و حفظ کنند. همچنان سعی نمودند که جنگ های ذات البینی اعراب را نیز تشدید کنند تا بتوانند بدین وسیله از نفوذ 1- رجوع شود به کتاب سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان جلد 2 ص 130 تألیف این قلم

46

و نفوس اعراب مسلمان بکاهند. هرچقدر که اعراب مسلمان به قتل می رسیدند و یا آنها همدیگر شان را به قتل می رساندند، مایه شادی مردم خراسان گردیده و زمینه را برای قلع و قمع کامل اعراب مسلمان نزدیک می پنداشتند. شوربختانه از این اندیشه و تاکتیک مردم خراسان، اعراب مسلمان البته جناح متخاصم با امویها آگاه گردیدند. بنا بر آن بود که بسیار ابلیسانه توانستند این اندیشه و تاکتیک را به نفع خود تغییر جهت بدهند. چه کردند؟

ابومسلم خراسانی و سقوط امویها

ما آگاهی که اعراب مسلمان غرق در جنگ های ذات البینی و قبیله ای و خانوادگی بودند. آل ابوسفیان (امویها) و آل محمد (قریش = عباسیان) از شروع برآمد محمد به حیث پیشوا در تقابل و تخالف قرار داشتند. ما آگاهی که چگونه حسین بچه علی را، یزید بچه معاویه در دشت کربلا با اهل بیتش یکجا به قتل می رساند و همچنین ما از جنگ علی داماد محمد پیغمبر و معاویه خسر بره محمد پیغمبر اسلام آگاهی. همچنان از جنگ جمل به رهبری عایشه زن محمد پیغمبر به طرفداری معاویه و بر ضد علی آگاهی. این دو آل یعنی امویها و عباسی ها از نخست دشمن هم بودند. پس از آنکه امویها موفق می شوند سلطنت را از آن خود نمایند، عباسی ها مدام در پی توطئه برانداختن امویها می شوند که در این راه بسیار کشته نیز دادند. عباسی ها بر اساس ایده های نژاد پرستانه، خود را وارث سلطنت میدانستند؛ چون که آل پیشوا یعنی محمد بودند. با وجود این توطئه نژاد پرستانه اسلامی تا صد و چند سال نتوانستند که امویهای را که بر نژادی پرستی بیشتر از عباسی و بر تری قوم خویش نسبت به قریش تأکید داشتند، مغلوب نمایند. تا اینکه عباسی ها متوجه ضدیت مردم خراسان با اعراب مسلمان به ویژه امویها شدند. خراسانیان با آنانیکه در دو نبرد منظم علیه اعراب، یعنی قیام قارن هراتی و نیزک بلخی یا تخاری شکست خوردند و هزارها نفر قربانی دادند؛ اما هرگز از عرب تابعیت

نمی کردند، اگر هم می پذیرفتند نظاهر بیش نبود. همین که فرصت مییافتند چنانکه نام و ننگ 47

گفته شد دست به قیام میزدند و به اصطلاح عرب مرتد می شدند. این وضعیت را عباسیان بسیار خوب و از نزدیک درک نموده بودند. به همین خاطر بود که ایشان در پی گماشته‌ی‌ی از مردم خراسان برآمدند تا بتواند این جامعه نا راضی را در برابر فاشیست های اموی به نفع فاشیزم تیپ خویش بسیج نماید. بنا بر آن شخصی را بنام ابومسلم که از خراسان بود پیدا نمودند و پس از تربیت و پرورش به اسلام و گرفتن عهد نامه مبنی بر وفاداری به اهل بیت (آل محمد = عباسیان) او را به خراسان با روحیه به ظاهر ضد عربی فرستادند. روحیه ضد عربی ابومسلم را تاریخنگاران اندکی مغشوش تفسیر نموده اند و متکی بر این گفته امام ابراهیم عباسی می شوند که به ابو مسلم از مقر خویش در بغداد به خراسان نوشت:

«اگر توانستی عرب زبان در خراسان نگذاری چنین کن و هر کودکی که قدش به پنج وجب رسیده و در بارهاوشک داشتی خونس بریز» . . . 1

داکتر عبدالحسین زرین کوب در این باره می نویسد . . . : «آل عباس، که از اواخر دوران بنی امیه آرزوی خلافت در سر می پروانید، از حس بد بینی و کینه تیزی که خراسانیان نسبت به عرب داشتند، استفاد کردند و آنها را بر ضد خلافت مروانیان بر آغالیدند»²

از همین راه بود، که گویند ابراهیم امام وقتی ابومسلم را بخراسان جهت نشر دعوت خویش فرستاد بدو نوشت که در خراسان اگر بتوانی، هرکسی را که بتازی سخن گوید بکش و از اعراب مضری کس بر جای مگذار.

بدین گونه در اندک زمان از مرو و بخارا و سمرقند و کش و نخشب و چغانیان و ختلان و مرورود و طالقان تا هرات و پوشنگ و سیستان، همه کسانی که از جور و بیداد عاملان عرب بنی امیه بستوه آمده بودند بدور ابومسلم جمع شدند»³

1- ابن ابی الحدید، ج 1 ص 309

2- عیون الاخبار، ج 1 ص 204

3- داکتر عبدالحسین زرینکوب، دوقرن سکوت، چاپ پنجم، انتشارات نوید آلمان، ص 136

48

اینجا منظور ما چیزی دیگری است که برخی از تاریخنگاران مانند مردم خراسان در چند قرن پیش فریب خوردند، و آن گپ ابراهیم امام است که به ابومسلم نوشته نموده بود که: « هرکی به تازی سخن گوید بکش » هر چند که ابن ابی الحدید موضوع را آشکار نموده است. اما سایرین به فتنه امام به تحقیق پی نبردند. امام ابراهیم در این فتنه خویش خواسته بود که با یک تیر دوشکار صید نماید. او میدانست که در خراسان کسانی عربی سخن می گویند که از جمله مروانیان یا بهتر گفته شده شود از جمله امویان می باشند و عباسیان دشمن امویان و در پی نابودی آنها بودند. بدین لحاظ بوده که نوشت هرکی به عربی سخن می گوید بکش. دوم اینکه با این گفتار خود خراسانیان را که دشمن اعراب مسلمان به شمار میآمدند فریفت تا آنها تصور نمایند که این شخص نیز ضد عرب است. سوم اینکه برای پرتاب تیر خویش کمان خراسانی را انتخاب کرد یعنی ابومسلم را. این غلام خراسانی عباسیان نیز بجایی آنکه شمشیر بر علیه اعراب مسلمان بر دارد، عکس آن به نفع بخش دیگر اعراب یعنی عباسیان عرب، خراسانیان را بی تفاوت از دم تیغ بیدریغ گذشتاند. گویا که بجای موسولینی هیتلر را نشانند و یا به عبارت نزدیک تر بجای ملا محمد عمر طالب، ملا ربانی را نشانند و فرق بین « دراکولا و همزادش » نمود. عاقبت نیز از سوی بادران عرب خویش به سزای جفایی که در حق ملت و مردم خویش یعنی خراسانیان نموده بود، رسید و کشته شد.

بعُد مثبت قیام ابومسلم

قیام ابومسلم خراسانی به نفع عباسیان را نباید از بعُد دیگر مساله دست کم گرفت و آن اینکه شخصیت های ملی و اندیشمند خراسان پس از قتل ابومسلم بدست بداران عرب مسلمانش یعنی عباسیان، مرگ او را بهانه خوب یافتن جهت بسیج مردم برای قیام های بعدی علیه اعراب. دیگر اینکه امارت ابومسلم، طلسم سکوت در نام و ننگ 49

برابر استبداد اعراب مسلمان را درهم شکست و مردم دیدند که اسلام و مسلمانی چیزی نیست جز فتنه گری برای رسیدن به قدرت و چور و غارت مردم از طریق تجاوز و قتل و کشتار بی گناهان و ویرانی شهرها و کشورها. اما دریغ و درد که خود باخته گانی مانند ابومسلم جهش ها و جنبش های هم میهنان خراسانی خود را که با صداقت و باور به ملت و فرهنگ ملی خود علیه اعراب موضعگیری مینمودند و در جهت احیا آیین و فرهنگ نیاکان خویش برآمده بودند، بیرحمانه به خاک و خون یکسان کرد و عربی تر از اعراب مسلمان شمشیر دین عرب از نیام بر کشید و گردن هموطنان خویش بزد. یکی از این کسانی که نهضت احیاگرانه به راه انداخته بود و به وسیله ابو مسلم سرکوب شد به آفرید بود شخصیت صاحب اندیشه که بیدریغ به آیین و استقلالیت کشور خود می اندیشید و به همین لحاظ درفش آیین زرتشتی را بلند نمود و علیه عباسیان شعار داد.

به آفرید

به آفرید پور ماه فروردین یکی از اولین شخصیت های صاحب اندیشه در خراسان زمین به شمار میرود. به آفرید پس از آنکه ملاحظه می نماید ابومسلم بر خراسان حاکم است و فتنه اعراب فروکش نموده، به پنداشت اینکه اکنون بیاری رزم آرای خراسانی خویش (ابومسلم) میتواند مردم را که در طی بیشتر از یک قرن سکوت نموده بودند و به ظاهر جهت حفظ جان و خانمان خود دین عرب را قبول کرده بودند، احیای دوباره آیین و فرهنگ خراسانی را نوید دهد. با پنداشت ملی درفش پرشکوه برگشت به آیین و فرهنگ به شانه انداخته و مردم را برای شکستن سکوت یک قرنه فراخواند. بیگانه اشتباه به آفرید عدم شناخت وی از شخصیت ابو مسلم بود. او نتوانست رابطه ابومسلم را با خلافت عرب درک نماید و فریب ظاهر همتباری وی را خورد. چیزی دیگری که به آفرید را در نهضت احیاگرانه اش به شکست مواجه نمود، تفنن و توطئه عمال و کار گزاران

50

مجوس ساسانی یعنی زرتشتیان منحرف از آیین زرتشتی بوده است. ما چنانکه در کتاب سوم یعنی در دوره اهورایی گفتیم، منحرفین از آیین زرتشتی یا به عبارت دیگر وندیدادیان پارسی، قوانین و امر نهی را در آیین پاک زرتشتی وضع نموده بودند که واقعاً مایه شرم به حساب می آمد؛ در حالیکه مردم در خراسان زمین همچنان به اصل دین زرتشتی اعتقاد داشتند و اصول اوستای اصلی را همچنان محترم و مقدس می شمردند. کاریکه به آفرید نمود این بود که مردم را به اصول بنیادی زرتشتی چنانکه در خراسان رایج بود فرامی خواند. این فراخوانی بر بنیاد اصول اصلی زرتشتی خشم روحانیان ساسانی را بر انگیخت؛ زیرا آنها دیگر نمیتوانستند با محارم خویش ازدواج نمایند و یا از عایدات آتشکده ها و موقوفات بهره مند گردند. به آفرید مردم را به نماز بسوی خدای یکتا، دعا و نیایش نعمات او فرا میخواند. در باره به آفرید تاریخنگاران دچار اشتباه شده اند و این اشتباه بیشتر برای تبریّه ابومسلم است. اما با وجود آن میتوان از خلال گزارشهای تاریخی با وجود غرض آلود بودن، حقایق را در باره خواست ها و نیات نهضت به آفرید باز یافت. در تاریخ گردیزی (زین الاخبار) نوشته است که:

... «و به آفرید اندر روستای خواف و بست و نیشابور بیرون آمد. و این به آفرید از روستای زوزن بود، و اندر میان مردم دعوی پیغمبری کرد، و بسیار مردم را از ایشان مخالفت کرد، و هفت نماز فریضه کرد سوی آفتاب هر جای که باشد. ازین نماز ها یکی اندر توحید خدای عزوجل. دو دیگر اندر آفریدن آسمان و زمین. و سوم اندر آفرینش جانوران و روزیهای ایشان. و چهارم اندر مرگ. و پنجم اندر استخیز و شمار 1.

و ششم اندر بهشت و دوزخ. و هفتم اندر تحمید. و سپاسداری بهشتیان. و گوشت 1-توضیح» { استخیز و شمار» را شادروان عبدالحی حبیبی در پاورقی «راست خبر و شمار» نوشته کرده است که به نظر اشتباه می آید منظور از استخیز و شمار به یعقین عبارت است از رستخیز که آن روز شمار و حساب و کتاب نیز می گویند، بوده است. به نظر من این معنی نزدیک به حقیقت است. نام و ننگ 51

مردار حرام کرد بر ایشان خوردن و نکاح مادر (و) خواهر و خواهر زاده و برادرزاده حرام بود و کابین زن از چهارصد درم گذشتن حرام کرد. و هفت یک بخواست از خواستهای ایشان. و از دست رنج شان هم چنین. و آن ملت بر مغان تباہ کرد.

پس موبدان پیش ابومسلم آمدند، و از به آفرید شکایت کردند و گفتند: دین بر شما و بر ما تباہ کرد. پس ابو مسلم مر به آفرید را بگرفت و بر دار کرد. و قومی را که بدو بگرویده بودند بکشت 1.

ابوریحان بیرونی در آثارالباقیه تفصیل بیشتر راجع به اندیشه و مرام به آفرید نوشته است. به ویژه اینکه مقصد او را از هفت یک که عبارت از مالیه از عواید می باشد، تشریح نموده است که به آفرید این مالیه را که از مردم میخواست اخذ بکند در چه اموری به مصرف می رساند. اینجا گزارش بیرونی را با اختصار می آوریم. ابوریحان می نویسد:

... «و با مجوس در اکثر امور مخالفت کرد زرتشت را تصدیق نمود و بر اهل نخله خود گفت که آنچه زرتشت بیاورده من تصدیق می کنم و بر امت خود هفت نماز واجب گردانید یکی در یگانگی خدا و یکی در آفرینش آسمانها و زمین و یکی در خلق حیوان و روزیهای آنها و یکی دیگر در مرگ و یکی هم در بعث و حساب و یک نماز راجع به اهل بهشت و دوزخ و چیزهایی که برای ایشان آماده شده و یک نماز هم در ستایش اهل جنت و کتابی به فارسی برای امت خود ترتیب داد و امر شان نمود که بسوی چشمه خورشید نماز بخوانند و در هر جایی که باشند توجه بسوی آفتاب کنند و موهای خود را رها نمایند و در موقع طعام زمزمه نکنند و چهار پایان را نکشند مگر آنچه را پیر شده باشد ولی شرب خمر و خوردن مردار 1- ابو سعید عبدالحی بن ضحاک ابن محمود گردیزی، تاریخ گردیزی، تصحیح و تحشیه عبدالحی حبیبی، چاپ ارمغان تهران 1363، ص 246 - 247

52

و زناشویی با مادر و خواهر و دختر و برادر زاده را حلال ندانست و در مهر بر چهار صد درم اقتصار کرد و پیروان خود را امر کرد که راهها را تعمیر نمایند و پل ها را اصلاح نمایند و این هزینه ها باید از هفت یک اموال و کسب اعمال باشد و چون ابو مسلم به نیشابور آمد موبدان و هر بیدان به پیرامون وی گرد آمدند و گفتند که این مرد اسلام و دین ما را تباہ کرده پس ابو مسلم عبدالله بن شعبه را برای گرفتن او بفرستاد و او را در جبال بادغیس بیافتند و ابو مسلم وی را با هر که از پیروانش یافت بکشت و اتباع او بهافریدیه معروفند و بآنچه بیاورده معتقد و با بازنده از مجوس دشمن اند 1.

اکنون باید ملاحظه کرد که کدام یک از دستاتیر بهافرید، اسلام و دین مجوس ساسانی را تباہ می نمود که وی را با هزاران انسان دیگر، ابومسلم به قتل میرساند،

نماز برای خدا خواندن؟ ازدواج نکردن با خواهر و مادر؟ حیوانات را نکشتن؟ پل ها و سرک ها را تعمیر کردن؟ به نظر می آید همه اینها دین اسلام و مجوس ساسانی را تباه می نمود. چیزی دیگری که باید از بیان آن ناگفته نگذشت آن است که در تاریخ هر انسان اندیشمندی را که دستگیر دینی منزله از دروغ و ریا را به نفع مردم و جامعه ارایه نموده، مفسدین او را بنام اینکه ادعای پیغمبری نموده به قتل رسانده اند. به هر حال سرانجام چنان شد که به آفرید بدست یک مزدور عرب در خراسان به قتل می رسد.

نخستین احیاگر زبان دری در خراسان

نهضت به آفرید را باید به مثابه اولین نهضت در احیای زبان و خط دری پس از آنکه اعراب همه چیز را عربی گردانیده بودند، دانست؛ زیرا این به آفرید است که 1-ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، چاپ 4 چاپخانه سپهر تهران 1377 ص 314 - 315

نام و ننگ 53

برای اولین بار به گفته ابوریحان بیرونی کتابی را به زبان دری می نویسد. از کتابی که بها فرید به زبان دری نوشته، اثری وجود ندارد و ما نمی دانیم که آن کتاب در چه زمینه یی نوشته شده است؛ اما میتوان حدس زد که مسایل آیینی باید در آن مطرح بوده باشد. هر چند « اشپولر » می نویسد که « . . . » در سال 745 میلادی برابر 127 هجری، شخصی زرتشتی یی به نام « به آفرید (« المجوسی الزوزنی) پسر فروردین (ماه فروردینان) از اهالی خواف نزدیک نیشابور، کتابی به زبان فارسی پرداخت که در آن کوشش فراوانی در راه سازش دادن دین زرتشت با عقاید اسلامی به کار برده بود؛ بدین ترتیب که آنچه را از دین زرتشت به نظر مسلمانان ناپسندیده تر از همه می نمود مثل ازدواج با خویشاوندان و شرب خمر و اکل میت و پرستش آتش و « زمزمه » کتب دینی را (لاقول هنگام غذا) به حساب امور دینی نمی آورد. در مقابل به زرتشت احترام می گذاشت و مثل وی حمایت حیوانات خانگی و حفاظت پلها و راهها را تأکید می نمود. زرتشتیان برای جلوگیری از این لطمه و اهانتی که به عقاید آنان وارد آمده بود، باکی نداشتند که به حکومت اسلامی و به مبلغ عباسیان یعنی ابومسلم متوسل شوند تا به سر کوبی این الحاد نائل آیند. بدیهی است وی نیز با میل، این موقعیت را مغتنم شمرد که بنا به تقاضای جماعت زرتشتیان در کار آنان مداخله نماید و دستور داد تا این مصلح و مجدد را در حوالی بادغیس دستگیر نموده به قتل برسانند. ولی با این عمل، اصل نهضت وی سرکوب نشد» 1 .

اشپولر نمی خواهد بگوید که زرتشتیان شاکی همانهایی بودند که از دوران هخامنشیان در خط انحراف از آیین زرتشتی قرار گرفتند، که ما این موضوع را در همین کتاب و در جلد سوم نیز روشن ساختیم.

به هر حال، باید گفت که پس از هجوم و ایلغار اعراب مسلمان این اولین کتاب به 1- برتولد اشپولر، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، جلد 1، ترجمه جواد فلاطوری چاپ 1 چاپ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران 1349، ص 357

54

شمار می آمده که به دری نوشته شده است که بی گمان خشم مستعربه و عرب ها را نیز بر انگیزته باشد.

بانو داری دخت تخارستانی اولین شاعر زن

زمانی که قتیبه بن مسلم باهلی به تخار حمله کرد و حدود چهار هزار نفر را در یک روز سر برید، عده زیاد فرار کردند که از جمله شاه تخارستان نیز فرار نمود. گویند { داریدخت } همسر شاه تخارستان که خود شاعر بود، نیز با شوهرش فرار نمود. پس از آنکه شوهر داریدخت می میرد، این بانوی تخاری در سوگ شوهرش

شعری می سراید بدین مضمون:

«آتش سوزان نیز

مانسردهم

ر باید و پوشاند و نهد در انبان

آیا ایدون نگویند؟

ابر، آبی دیدار

کی بر رشته کوه، اباختر آویزن است

از ستارگان گذرد، از ماه گذرد»¹

در یک مورد جناب میر شاهی شاید اشتباه تایپی نموده باشد او می نویسد: [دار یدخت زن پادشاه تخارستان که بعد از حمله ی اعراب با شوهرش به ژ این پناهنده شد، اولین زن شاعر شناخته شده در حوزه فرهنگی ما می باشد] . . . به نظر می آید که جناب میر شاهی به جایی چین از چایان نام برده است که امکان رفتن از تخارستان به چایان ناممکن به نظر می آید و فکر می کنم که اشتباه است، باید این بانوی

1- مسعود میر شاهی، شعر زنان افغانستان، نشر شهاب ثاقب تهران 1383، ص 11

نام و ننگ 55

خراسانی به چین فرار نموده باشد.

در این صورت اگر آثار از این بانوی خراسانی در چین باقی باشد، پس اولین کسی که به دری پس از حمله اعراب از خود یادگار گذاشته است، بانو دار یدخت میباشد. پس از نهضت به آفرید که کاملاً یک قیام ضد اسلامی با محتوای آیینی و فرهنگی بود، دیگر ما در تاریخ اجتماعی کشور خود خراسان، قیام این چنینی نداریم. منظور اینست که قیام های بعدی هر چند مضمون ضد اسلامی داشته اند، اما در شکل سعی نموده اند که نومسلمانان را با مدارا به کیش و فرهنگ آشنا بگردانند و آنچه را که در طی دو نسل فراموش نموده بودند بیادشان بیاورند. به همین خاطر بوده که از هر امکانی و رویدادی، برای مقصد خویش استفاده می نمودند. یکی از این بهانه ها که زمینه استفاده برای مردم خراسان را مساعد گردانید تا علیه ستم اعراب مسلمان قیام نمایند، بهانه قتل ابو مسلم خراسانی بدست منصور عباسی خلیفه اسلام بود که رادمردی از خراسان، قتل وی را بهانه قرار داد و قیام علیه اعراب مسلمان را به راه انداخت.

سنباد

نام سنباد (پیروز) بود و در نیشابور زندگی داشت. زمانی که ابو مسلم به نفع اعراب مسلمان عباسی کار و پیکار می نمود، سنباد از کشتار ابو مسلم امویان را استقبال می نمود، به همین خاطر با ابو مسلم روابط نیک برقرار نموده بود. سنباد در نخست، حتماً به اندیشه این بوده که شاید ابو مسلم بعد از امویان کار عباسیان را نیز به نفع مردم خراسان تمام خواهد کرد و انتقام ملت خراسان را از اعراب مسلمان خواهد گرفت. اما خلاف میل سنباد ابو مسلم نه تنها که چهار دست و پای تسلیم اعراب مسلمان شد، بلکه با کمال خود باخته گی نهضت و شورش های ضداسلام عربی را نیز سرکوب نمود. بنا بر این با شناختی که از ابو مسلم پیدا نمود، خود را از کنار او گوشه کرد. تاریخ شهادت می دهد، در زمانی که ابو مسلم

56

به قدرت است، از سنباد که گفته شده دوست نزدیک وی بوده، سراغی نیست؛ اما همین که ابو مسلم به وسیله اربابان مسلمان خویش یعنی ابو منصور خلیفه عباسی به قتل می رسد، بار دیگر سنباد به مثابه منجی و رهبر دسته های مخالف سیطره اعراب مسلمان ظاهر می شود. اشپولر می نویسد . . . «: در خراسان جنبش ها را پس از مرگ ابو مسلم سنباد (موسوم به پیروز اسپاهبذ) رهبری می کرد.

روایات موجود سنباد را به عنوان فردی که قبلاً زرتشتی بود معرفی می کنند ولی او دیگر مانند { به آفرید که اندکی قبل از وی کشته شد } خود را تنها مصلح دین زرتشتی نشان نمیداد، بلکه سایر محافل اسلامی را نیز در اعداد پیروان خود به شمار می آورده است. هر چند که از طرف دیگر اکثر از پیروان وی را « ساکنان کوهستان (که حتماً در آن وقت به دین اسلام نگرویده بودند) تشکیل می دادند. مورخان هدف جنبش وی را انتقام مرگ ابو مسلم و پیشروی به سوی عربستان برای ویران ساختن کعبه ذکر کرده اند»¹.

برخی از واقعیت های را بدون شک از لابلای حرف ها و گپ های بدخواهان و دشمنان نیز میتوان پیدا نمود. شاید هم عکس تصور کسانی که به نحوی از انحا خواسته اند واقعیت های تلخ تاریخ را بیان کنند، بنا بر جو شرایط نتوانسته اند عقیده و اندیشه خود را اظهار نمایند. بنا بر آن با نوعی از مدارا و گاهی نیز خلاف باطن، در ظاهر، پرده مخالفت به رخ کشیده و در پرده این ظاهر مخالف، واقعیت ها را به نوع دیگر بیان نموده اند. مثلاً همین که گفته می شود که سنباد قصد ویران کردن کعبه را داشت، واضع می سازند که سنباد مردی صاحب اندیشه و در پی احیای آیین و فرهنگ خراسانی بوده و نفرت عمیقی نسبت به دین و فرهنگ اعراب مسلمان متجاوز داشته است. در تاریخ کامل ابن اثیر و در تاریخ یعقوبی از سنباد کوتاه سخن رفته است. خواجه نظام الملک اندکی بیشتر نوشته است و از جمله مینویسد . . . «: پس کار او (سنباد) بزرگ شد و بجایی رسید که از سواره و پیاده 1- کتاب پیشین، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، اشپولر، ص 82

نام و ننگ 57

که با او بودند بیش از صد هزار مرد بودند، هرگاه با گبران (زرتشتیان) خلوت کردی گفتمی که دولت عرب شد که من در کتابی خوانده ام از کتب ساسانیان و به من رسیده بود و من باز نگردم تا کعبه را ویران نکنم که او را بدل آفتاب بر پای کرده اند، ما همچنان قبله دل خویش آفتاب را کنیم چنانکه در قدیم بوده است»¹. بدین گونه ملاحظه می شود که جنبش سنباد تنها قیام مسلحانه علیه تجاوز اعراب مسلمان و بیرون راندن آنها از خاک خراسان نبوده است، بلکه در قیام سنباد موضوع اصلی را برگشت بدین خدایرستانه زرتشتی و فرهنگ انسانی خراسانی تشکیل میداده است، و می خواسته که با ویران کردن کعبه طلسم سیاه اعراب را در هم بشکنند و حقیقت آن را به مردم آشکارا بگردانند. قیام سنباد در اثر توطئه و یک اشتباه جنگاوران خراسانی به شکست مواجه گردید، این شکست باعث شد که اعراب مسلمان مردمان خراسان را وحشیانه کشتار نمایند و زنان و و فرزندان خراسانی را به کنیزی و برده گی با خود به مکه و مدینه ببرند. نظام الملک می نویسد که منصور خلیفه عباسی «: بعد هفت سال جهور عجلی را به جنگ او (سنباد) نامزد کرد و سه شبانه روز با سنباد گبر کار زار کرد سخت. روز چهارم سنباد بدست جهور کشته شد و هر چه از گبران یافت همه را بکشت و خانه ایشان غارت کرد و زن و بچه ایشان برد و به بنده گی میداشت»².

پس از قیام سنباد تا ظهور رادمرد دیگری خراسانی بنام استاذسیس، تاریخ از قیام های پراکنده و نامنظم مردم خراسان خبر می دهد. ما در این کتاب چنانکه یاد آور شدیم، فقط از آن شخصیت های تاریخی نامبر می شویم که دارای اندیشه بوده

1- خواجه نظام الملک ابو علی حسن بن علی بن اسحاق طوسی، بتصحیح عباس اقبال، چاپ 3 چاپ دیبا، 1375 تهران ص 259

2- همانجا

اندیشه و تفکر شان احیاگرانه نبوده، هر چند که در ضدیت با حکومت های عرب بوده، که این در جای خود قابل تقدیر است، اما به نحوی از انحا با فرهنگ و دین عرب مجامله کرده اند؛ مانند قیام راوندیان یا مانند قیام اسحاق ترک. اینها شجاعانه مانند بهآفرید، سنباد، استاذسیس ابن مقفع و بابک خرمدین، علیه نفوذ فرهنگی و آیینی اعراب مسلمان قیام نکرده اند. و نیز قیام علیه اعراب مسلمان را علناً شعار خویش قرار نداده اند.

با اینهم قیام های محلی دیگر در سغد و تخار و جوزجان و فاریاب و بلخ و کابل و سیستان همه افتخار ضدیت با تجاوز اعراب مسلمان را دارند. مثلاً جنبش های شعوبیه و معتزله صاحبان اندیشه بودند، ولی همانطور که گفته شد، عنصر عربی اسلامی نیز در اندیشه های شان راه داشت و بگونه می خواستند نوع آشتی را در میان فرهنگ و آیین خراسانی و عربی به وجود بیاورند که قسماً در این کار خویش تا حدود موفق هم شدند. ما از این جنبش ها در جای دیگر از همین کتاب یاد خواهیم نمود. اما جنبش و قیام که پوز دیو اعراب مسلمان وحشی را اندک مانده بود که به خاک بمالد، قیام استاذسیس بود.

استاذسیس:

در تاریخ سیستان گزارش شده است که بعد از قیام سنباد و پیش از انقلاب استاذسیس قیام دیگری از سوی مردان خردمندی چون شداد و آزرویه علیه اعراب مسلمان رویداده است.

مؤلف نامعلوم تاریخ سیستان می نویسد: «زیاد بن اهام . . به بُست شد بدان سبب که آنجا مردی برخاست از لغبریان، نام وی محمد بن شداد و آزرویه المجوسی و مرزبان المجوسی با گروهی بزرگ بدو پیوستند، چون قوی شد قصد سیستان کرد، یزید بن منصور به حرب او شد، میان ایشان بسیار حرب ها بود، آخر یزید نام و ننگ 59

بن منصور هزیمت شد (کشته شد)» (1)

در پاورقی، این گزارش ملک الشعرا بهار می نویسد که: «در تواریخی که در دست بود ذکری از خروج محمد بن شداد و آزرویه و مرزبان نیست، جز اینکه در سنهٔ خمسين و مایه در خراسان و حدود هرات و قهستان مردی معروف به (استاذسیس) و معاون او معروف به (حریش) سیستانی بر عرب خروج کردند و خراسان را گرفتند و رایت عرب بشکستند تا باز منصور» خازم بن حزیمه را به جنگ آنان فرستاد و خازم به جنگ و گریز و حيله و نیرنگ بعد از یک سال سپاه مزبور را بشکست - و این هر دو روایت از حیث تاریخ و محل وقوع شبیه به هم است لیکن اشخاص آن هیچ شباهت اسمی ندارند مگر محتمل است که نهضت محمد ابن شداد و آزرویه و مرزبان در سیستان متعاقب و مربوط به نهضت استاذسیس بوده و شعبه ای از انقلاب مزبور باشد» (2).

شاد روان بهار در یادداشت خویش مثل اینکه یک نکته را که همهٔ تواریخ روی آن صحه می گذارند فراموش کرده است. ب، س امورتی در مقالهٔ تحقیقی خویش زیر عنوان «ملل و نحل» می نویسد: «اگر چند قیام سنباد با سرکوبی آن توسط جمهور بن مرار، سردار عباسی در سال 138 ق رسماً پایان یافت، اما این جنبش، با برخی عناصری که به آن پیوستگی داشتند، نظیر مورد به آفرید، به حیات خود ادامه دادند و بعد ها وارثان رهبری شورش بدون هیچ تجدید نظر عقیدتی به انگیزه های بنیادی آنها جان دوباره بخشیدند و آنها را سازماندهی کردند» (3).

از تداوم قیامها و جنبش های ضد عربی اسلامی، در خراسان تمام تواریخ شهادت 1-تاریخ سیستان، از مؤلف نامعلوم، به تصحیح محمد تقی ملک الشعرا بهار، انتشارات معین 1381

تهران، ص 161

2-همانجا 31

3-تاریخ ایران، از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، پژوهش دانشگاه کیمبریج، گرد آورنده: ر. ن. فرای، ترجمه حسن انوشه، ج 4، ص 428

60

می دهند و بنا براین، جنبش و قیام شداد و آذرویه و مرزبان در سیستان و کابلستان جدا از قیام استاذیس بوده است، ولی هنگامی که قیام استاذیس آغاز می یابد این عناصر نیز به خاطری داشتن برنامه و اهداف مشترک با هم یکی می شوند و رهبری جنبش را استاذیس به عهده می گیرد. در باره استاذیس نوشته ها و مقالات و تحقیقات فراوان به عمل آمده است. تاریخنگاران غرب و عرب تبار به اجمال از وی یاد نموده اند که این به خودی خود مفهوم است. سایرین مانند محققین غربی به هر حال گفتنی را در مورد استاذیس گفته اند؛ اما تحقیق بسیار جامع را داکتر حسین زرین کوب با استفاده از منابع و مأخذ معتبر و دست اول به عمل آورده است که ما بنا بر همه جانبه بودن آن بدون آنکه خود شرح در باره بنویسیم، آن را بدون اختصار نقل نموده و به همین گزارش تحقیقی از داکتر زرین کوب در باره استاذیس اکتفا می نماییم. زرین کوب می نویسد:

«هنوز یاد نهضت کوتاه، اما هولناک و خونین سنباد در خاطر ایرانیان گرم و زنده بود که استاذیس خروج کرد. البته قیام استاذیس با خونخواهی ابومسلم ارتباط نداشت و ظاهراً مثل قیام به آفرید برای تجدید و اصلاح آیین زرتشت بود. قیام وی بسال 150 هجری در خراسان رخ داد و در اندک مدتی چنانکه طبری و ابن اثیر و دیگران نوشته اند سیصد هزار مرد به یاری وی برخاستند. می نویسند: { که او نیای مأمون و پدر نرجل بود که مادر مامونست، خال مامون همان کسی است که به همدستی وی فضل بن سهل ذوالریاستین را کشت } . از زندگانی او نیز پیش از سال 150 که خروج اوست چیزی معلوم نیست فقط از بعضی سخنان مورخان چنین بر می آید که وی در خراسان امارت داشته است و ظاهراً از کارگزاران و فرمانروایان محتشم و با نفوذ آنسامان بوده است. حتی وقتی نیز به گفته یعقوبی، از اینکه مهدی را به ولیعهدی خلیفه منصور بشناسد سر فرو پیچیده است.

از روایات، بر می آید که قبل از حادثه خروج نیز در میان مردم خراسان که نام و ننگ 61

روزی در فرمان ابومسلم بوده اند، نفوذ وی بسیار بوده است و در اندک مدتی میتوانسته است سپاه بسیاری را بر ضد خلفا تجهیز نماید.

داستان جنگهای او را، بیشتر مورخان از طبری گرفته اند. وی در طی حوادث سالهای 150 در این باره چنین می نویسد: { از وقایع این سال، خروج استاذیس با مردم هرات و بادغیس و سیستان و شهرهای دیگر خراسان بود. گویند با وی نزدیک سیصد هزار مرد جنگجو بود و چون بر مردم خراسان دست یافت بسوی مرو رود رفتند. اجثم مرورودی با مردم مرو رود بر آنان بیرون آمد. با وی جنگی سخت کردند. اجثم کشته شد و بسیاری از مردم مرورود هلاک شدند. عده بی از سرداران نیز عزیمت گشتند. منصور که بدین هنگام در یزران بود خازم بن خزیمه را نزد مهدی که [ولایت خراسان داشت] فرستاد. مهدی وی را به جنگ استاذیس نامزد کرد }.

و سرداران با وی همراه بود. گویند معاویه بن عبدالله وزیر مهدی کار خازم را خوارمایه می گرفت و در آن هنگام که مهدی به نیشابور بود معاویه به خازم و دیگر سران نامه ها می فرستاد و امر و نهی می کرد. خازم از لشکرگاه به نیشابور نزد مهدی رفت و خلوتی خواست تا سخن گوید. ابو عبدالله نزد مهدی بود گفت از وی باک نیست، سخنی که داری باز نمای خازم خاموش ماند و سخن نگفت تا ابو عبدالله برخاست و برفت. چون خلوت دست داد از کار معاویه بن عبدالله بدو

شکایت برد و . . . اعلام کرد که وی به حرب استادسیس نخواهد رفت جز آنگاه که کار را یکسره بوی واگذارند و در گشودن لوای سردارانش مأدون دارند و آنان { 1-ملاحظه می فرماید پسر خلیفه عرب شاه خراسان است، آنهایی که می گویند ما انگلیس، روس و امریکا و بیگانه ها را در کشور نمی خواهیم، چه فرق میتواند بین روس و امریکایی و یک عرب باشد. باز هم ملاحظه می کنید که منصور برای سرکوب مردم خراسان لشکر به یاری پسر خود می فرستند ، ملاحظه بفرمایید که مردم خراسان هنوز اسلام را قبول نکرده اند و مردانه علیه اعراب مسلمان وحشی می جنگند، ننگ باد بر آنهایی که با وجود تمام اسناد و مدارک متجاوزین اعراب مسلمان به کشور را، هنوز هم صلوات می گویند - س. ر. }

62

را بفرمانبرداری وی فرمان نویسند. مهدی پذیرفت. خازم به لشکرگاه باز آمد و برای خویش کارکردن گرفت. لوای هر که خواست بگشود و از آن هر که خواست بر بست. از سپاهیان هر که گریخته بود باز آورد و بر یاران خود درافزود، اما آنان را در پس پشت سپاه جای داد و بواسطه بیم و وحشتی که از هزیمت در دلشان راه یافته بود، در پیش سپاه نهاد. پس ساز جنگ کرد و خندقها بکند. هثیم بن شعبه بن ظهیر را بر میمنه و نهار بن حصین سغدی را بر میسره گماشت. یکا بن مسلم عقیلی را بر مقدمه و « اترارخدای » را که از پادشاه زادگان خراسان بود بر ساقه بداشت. لوای وی باز برقان و علم با غلامی از آن وی بسام نام بود پس با آنان خدعه آغاز کرد و از جایی به جایی و از خندقی به خندقی می رفت. آنگاه به موضعی رسید و آنجا فرود آمد و بر گرد سپاه خود خندقی کند، هر چه وی را در بایست بود با همه یاران خود اندرون خندق برد. خندق را چهار دروازه نهاد و بر هر کدام از آنها چهار هزار کس از یاران بر گزیده خویش بداشت و بکار را که صاحب مقدمه بود دو هزار تن افزون داد تا جملگی هجده هزار کس شدند، گروه دیگر که یاران استادسیس بودند با کلند و بیلها و زنبه ها پیش آمدند تا خندق را بیندازند و بدان اندر آیند بدروازه یی که بکار بر آن گماشته بود روی آوردند و آنجا در حمله چنان بسختی پای فشردند که یاران بکار را چاره جز گریز نماند. بکار چون این بدید خود را فرود افکند و بر دروازه خندق بایستاد و یاران را ندا داد که ای فرومایگان می خواهید اینان از دروازه یی که به من سپرده اند بر مسلمانان چیره گردند. اندازه پنجاه کس از پیوندان وی که آنجا با وی بودند فرود آمدند و از آن دروازه دفاع کردند تا قوم را از آن سوی برانندند.

پس مردی سگری که از یاران استادسیس بود و او را حریش می گفتند و صاحب تدبیر آنان به شمار می رفت بسوی دروازه یی که خازم بر آن بود روی آورد، خازم چون آن بدید کس پیش هثیم بن شعبه که در میمنه بود فرستاد و پیام داد که تو از دروازه هخوییش بیرون آی و راه دیگری جز آنکه بدروازه بکار رساند در پیش نام و ننگ 63

گیر. اینان سرگرم جنگ و پیشروی هستند چون بر آمدی و از دیدگاه آنان دور گشتی آنگاه از پس پشتشان در آی و در آن روز ها سپاه وی، رسیدن ابی عون و عمرو بن سلم بن قتیبه را از تخارستان چشم می داشتند. خازم نزد بکار نیز کس فرستاد که چون رایات هثیم را ببیند که از پشت شما برآمد بانگ تکبیر بر آوری و گویند اینک سپاه تخارستان فرار سید. یاران هثیم چنین کردند و خازم بر حریش سگری در آمد و شمشیر در یک دیگر نهادند.

در این هنگام رایات هثیم و یارانش را دیدند. در میان خود بانگ بر آوردند که اینک مردم تخارستان فراز آمدند. چون یاران حریش را تنها بدیدند، یاران خازم به سختی بر آنها بتاختند و مردان هثیم با نیزه و پیکان به پیشتاز شان شتافتند و نهار بن حصین و یارانش از سوی میسره و بکار بن مسلم با سپاه خود از جایگاه خویش بر آنان در افتادند و آنان را هزیمت کردند. پس شمشیر در آنها نهادند و بسیار از آنان

بر دست مسلمانان کشته شدند. نزدیک هفتاد هزار کس از آنان در این معرکه تباہ شد. و چهار هزار تن اسیر شد. استادسیس با عده اندکی از یاران بکوهی پناه برد. آنگاه چهار هزار اسیر را نزد خازم بردند. بفرمود تا آنان را گردن بزدند و خود از آنجا بر اثر استادسیس برفت تا بدان کوه که وی بدان پناه گرفته بود برسید. خازم استادسیس و اصحاب وی را حصار کرد. تا وقتی که به حکم ابی عون رضا دادند و فرود آمدند. وی بفرمود تا استادسیس را با فرزندانش بند کنند. آنان سی هزار کس بودند و خازم نامه پی سوی مهدی نوشت که خدایش نصرت داد و دشمنش تباہ کرد. مهدی نیز این خبر را بامیر مومنان منصور نوشت اما محمد بن عمر چنین یاد کرده است که بیرون آمدند استادسیس در سال 150 بود و در سال 151 بود که گریخت همین روایت را که طبری در باب خدعه و نیرنگ خازم آورده است، پس از وی کسانی مانند ابن اثیر و ابن خلدون نیز بی کم و کاست نقل کرده اند. با اینهمه فرجام کار وی درست روشن نیست. از این عبارت طبری که می گوید: «خازم به مهدی نامه نوشت که خدایش پیروزی داد و دشمنش را هلاک گردانید»

64

چنین بر می آید که پس از گرفتاری وی را کشته باشند اما مورخانی که روایت را از طبری گرفته اند، مانند خود او از کشته شدنش بتصریح چیزی نگفته اند. گویا او را با فرزندانش به بغداد فرستادند و در آنجا هلاک کردند. روایات و اخبار پراکنده بی که در دیگر کتابهای تازی و فارسی آمده است بر آنچه از طبری و ابن اثیر نقل گردید چیز تازه بی نمی افزاید. آنچه قطعی به نظر می رسد آنست که نهضت استادسیس نیز مثل قیام سنیاد جنبه دینی و سیاسی هر دوداشت. اینکه نوشته اند وی مدعی نبوت بود و یارانش آشکارا کفر و فسق میورزیدند نشان می دهد که در ظهور وی نیز عامل دین قوی ترین محرک بوده است. بعضی از محققان خواسته اند او را یکی از موعودهایی که در سنن زرتشتی ظهور آنان را انتظار می برند، بشمارند. می گویند که او خود چنین دعوی داشته است و مردم نیز بدین منظور گرد او رفته اند. در این نکته جای تردید است. در واقع وی در سرزمین سیستان، سرزمینی که ظهور موعودهای مزدیسنان همه از آنجا خواهد بود یاران و هواخواهان بسیار داشت. در آنجا نیز مانند همه جا دعوت وی را با شور و شوق پاسخ دادند. همان سالی که وی در خراسان قیام کرد، در بست نیز بیماری وی مردی برخاست. . . نام وی محمد بن شداد و آذروه المجوسی با گروهی بزرگ بدو پیوستند. و چون قوی شد قصد سیستان کرد. به علاوه وی تقریباً در پایان هزاره بی که از ظهور پارت ها میگذشت قیام کرده بود، با این همه بعید به نظر می آید که ایرانیان آن زمان با وجود اوصاف و شروطی که روایات زرتشتی در باره « موعود » دارند وی را بمثابه موعودی بجای « هوشیدر » و « هوشیدر ماه » و « سوشیان » تلقی کرده باشند» 1.

1-داکتر عبدالحسین زرین کوب، دوقرن سکوت، چاپ 1، انتشارات نوید المان 1367 ص 165 - 159 ، با استفاده از منابع چون تاریخ کامل ابن اثیر حوادث سنه 150 ، تاریخ طبری ج 6 ص 288 چاپ مصر، کتاب العبر ج 3 ص 198 طبع بولاق، دایرة المعارف اسلامی ج 3 ص 1073 ، تاریخ سیستان ص 143 - 142

نام و ننگ 65

باید گفت که خانواده های همه چند صد هزار اسیر و کشته بدست اعراب مسلمان، مردمان هرات و بادغیس و تخار هلمند را، اعراب به کنیزی و غلامی با خود بردند، از جمله مراحل دختر استادسیس بود که در زیبایی و اخلاق و دانش نظیر نداشت که ویرا هارون رشید گرفت و از او مامون تولد یافت. و دیگر زنان و دختران خراسانی به کنیزی کشانده شدند و در بازار های شام و عراق و مکه و مدینه به فروش رسیدند. ما در این مورد در جایی دیگر از همین کتاب بحث خواهیم کرد.

اما گفتنی است هر چقدری که اعراب مسلمان، مردم خراسان را می‌کشتند و بر ایشان ظلم و ستم روا می‌داشتند به همان اندازه نفرت و خشم مردم خراسان نسبت به اعراب اسلام کیش افزون می‌گردید. این نفرت نه تنها نسبت به اعراب مسلمان بود بلکه هر کس که اسلام پذیرفته بود مورد نفرت و کین مردم بود، ابعاد این نفرت و کین چنان گسترده بود که نه تنها منحصر به خراسان نماند بلکه شرق و غرب آسیا را نیز فرا گرفته بود چنانکه می‌نویسند: «در یک روز مردم سراسر طبرستان بر عربان بیرون آمدند و آنان را بباد کشتار گرفتند. گذشته از اعراب، ایرانیان نیز که مسلمان شده بودند طعمه نفرت و کینه مردم شدند. این نفرت و کینه چندان بود که حتی زن‌هایی از ایرانیان که به عقد زناشویی عربان در آمده بودند ریش شوهران خود گرفته از خانه بر می‌آوردند و بدست مردان می‌سپردند تا آنها را بکشند»¹.

همچنان زرین کوب می‌نویسد: «نفرت و کینه که ایرانیان نسبت به عرب داشتند آنها را در هر جریانکه رنگ شورش و عصیان بر ضد خلفا داشت وارد میکرد. نهضت استادسیس در میان سیل خون فرونشست اما مقارن همین ایام مردم طالقان و دماوند شوریدند. در این نهضت‌ها نه فقط نژاد عرب مردود بود بلکه دین مسلمانی نیز مورد خشم و کینه بود... بدین گونه بیشتر این شورش‌ها رنگ ضد 1- بهاء‌الدین محمد بن حسن بن اسفندیار کاتب، تاریخ طبرستان، به تصحیح عباس اقبال، ج اول، ص 183 و دوقرن سکوت حسین زرین کوب، ص 231

66

دینی داشت»¹.

همانگونه که اشاره شد، قیام‌هایی در فاصله‌های معینی از تاریخ خراسان یکی پی دیگر علیه اعراب متجاوز مسلمان نسج می‌یافت و کشتار انسانها و ستم و استبداد اسلامی مسلمان‌ها نمی‌توانست سد کینه و نفرت مردمان خراسان نسبت به اسلام و مسلمانان خونریز عرب و متعربه گردد.

پس از قیام استادسیس که به گفته‌ی عبدالحی حبیبی: «خلیفه منصور عباسی که دستش به خون خراسانیان آلوده بود، رجال کاری و بسیار معتمد دربار را به این سرزمین فرستاد، ولی برخی کشته و جمعی فراری شدند، و شورش‌های آزادی طلبی مردم دوام کرد، در سلسله این شورش‌ها جنبش استادسیس از نظر فکری و انقلابی مهم و بی‌نظیر است»².

شورش‌های دیگری در سراسر خراسان به راه افتاد. به گفته‌ی عبدالحی حبیبی که می‌نویسد:

«با قتل استادسیس و سرکوبی شورشیان آزادی طلب، شعله‌های فروزان انقلاب فرونشست، و مردم خراسان از قیام درمقابل ظلم و اجحاف باز نه ایستادند»³. آن شورش‌ها و قیام‌ها ادامه داشت که رادمرد دیگر خراسانی ظهور کرد.

قیام مقنع پسر دادویه بلخی خراسانی { سپید جامگان }

نام مقنع بدرستی معلوم نیست. بنا بر گفته‌ی ابن خلکان و پیش از وی جاحظ، نام المقنع عطا بود، نام پدرش معلوم نبود اما بنا بر روایت ابن خلکان پدرش «دادویه»

1- کتاب پیشین، دوقرن سکوت، ص 165

2- عبدالحی حبیبی تاریخ افغانستان بعد از اسلام، دوجلدی نشر میوند 1377 چاپ 3 ص 317

3- همانجا، ص 320

نام و ننگ 67

نام داشت، بیرونی وی را هاشم بن حکیم می‌خواند؛ ابن اثیر می‌گوید از وقتی که المقنع دعوت خویش آشکار کرد می‌بایست حکیم را هاشم خوانند. بنا بر گزارش تاریخ بخارا نام وی هاشم بن حکیم بود و در روستای کازک یا کازه از توابع مرو

زندگی می کرده است» 1 .

اگر نام مقنع بدرستی معلوم نیست و او هرچه نام داشته، در تواریخ عرب بنام مقنع شهرت یافته است. چند چیز را در باره شخصیت های ملی و میهنی که صاحب اندیشه بوده و با متانت و صلابت در برابر متجاوزین عرب مسلمان مقاومت نموده و خواهان احیای آزادی، استقلال، و استحاله از دین و فرهنگ عنصر متجاوز به دین و فرهنگ ملی خویش بوده است، باید در نظر داشت که اعراب پس از شکست ایشان، تمام سعی و کوشش خود را به خرج داده اند که همه آثار و نشانه های ایشان را نابود سازند. گذشته از این تلاش شده است که این شخصیت ها را به نحوی از انحا نام بد ساخته بدترین تهمت ها را به ایشان بزنند. یکی از تهمت های بسیار رایج که از سوی مسلمانان متجاوز و عمال و کار گزاران متعربه آنها نسبت به مقنع زده شده است، تهمت اباحه زنان است. بنیاد، استادسیس، مقنع، بابک، عبدالقهار رهبر سرخ جامگان، و هر که که علیه سیطره اعراب در خراسان قیام نموده، آنها را فقط به همین عنوان نام بد و کافر معرفی داشته اند. این توطئه را بیشتر در سرزمین خراسان بکار برده اند. چرا؟ پاسخ آن روشن است مردم خراسان که پیروی آیین زرتشتی بوده اند و این آیین را با تمام قدسیت آن حفظ نموده بودند و اصول آن را آنچنان که در گاتاها است مراعات می کردند. نزد آنها روابط خانوادگی، پاکی و پاکیزه گی مناسبات بین انسانها به ویژه میان زن و مرد و حفظ ناموس (زن) یکی از خصوصیت های سنتی و فرهنگی و آیینی ایشان به شمار رفته و تا به امروز همچنان باقی است. این موضوع را اعراب متجاوز 1-تاریخ ایران از فرو پاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، پژوهش دانشگاه کیمبریج، جلد چهارم، گرد آورنده: ن. فرای، ترجمه حسن انوشه ص 430

68

و کار گزاران متعربه مزدور ایشان بخوبی درک نموده بودند. میدانستند که مردم خراسان زمین فقط در برابر آنهایی از خویش نفرت ظاهر می سازند که به مساله ناموس (زن) بی حرمتی شود و یا در این حریم پا گذارند. ما نوشتیم که یکی از علت های که مردم خراسان در برابر مغان هخامنشی و ساسانی مقاومت نمودند و هرگز تسلیم آنها نشدند و به آیین زرتشتی چنانکه بوده وفادار ماندند و هخامنشیان و ساسانیان را منحرفین از آیین زرتشتی می پنداشتند، این بود که مغان هخامنشی و ساسانی چنانکه در جا جای این کتاب چهار جلدی تکرار نموده ایم با محارم ازدواج می نمودند، در حالیکه به اثبات رساندیم که هرگز در بین مردم خراسان چنین موردی را نمی توان یافت. در گاتاها و یشت های که از اوستای اولیه باقی مانده از چنین مواردی سخن نرفته است و نیز مردم خراسان هرگز کتاب و ندیداد را قبول ننموده و هیچ مدرکی در تاریخ ادبیات آیینی و غیر آیینی مردم خراسان حکایه و یا مثل از وندیداد آورده نشده است، حتا گمان میرود که مردم خراسان با کتاب و ندیداد ساسانیان که آن را جز اوستا گردانیده اند، بیگانه بوده و در سرزمین خراسان نرسیده است. بر اساس این شناخت بوده که اعراب متجاوز مسلمان، آنچه را که مانند هخامنشیان و ساسانیان خود نیز روا می داشتند و بنام کنیز به زنان و دختران دسته جمعی تجاوز می کردند و بهترین تحفه های ایشان یکی برای دیگر دختر یا زن و یا کنیز به شمار می آمد، این بی ننگی و قباحت خویش را برای اینکه احساسات نسلهای بعدی مردم خراسان را نسبت به شخصیت های صاحب اندیشه و پاک نهاد ایشان، بر انگیزته باشند، بدامن آن رادمردان رنگ زده اند. چنانکه مغان ساسانیان که با محارم خود از جمله خواهر و مادر خویش ازدواج می نمودند، مزدک پور بامداد را برای اینکه در تاریخ بدنام کرده باشند به همین اتهام به کفر گرفتند و وحشیانه نابود نمودند. در حالیکه منظور مزدک از اشتراکیت زنان چیزی دیگری بود، او میخواست که همه از نعمت زن بر خوردار شوند، نباید یک مرد صاحب سه هزار زن باشد چنانکه خسرو بود،

نام و ننگ 69

و دیگران تا آخر عمر نتوانند همسر پیدا نمایند. ما این مفصل را در کتاب دوم و سوم بیان نموده ایم.

مقنع را نیز به شلاق همین توطئه بستند. مقنع در صفت زنان جمله شاعرانه بی دارد که مغرضین و مفسدین، آن را مطابق خواست و آیین خود معنی نموده اند. این همان گفته بی است که آن را به مزدک نیز نسبت داده اند. معلوم نشد که از مزدک است یا از مقنع. جمله این چنین است [زن مانند گل است که هر چه بویید از آن چیزی کم نشود.] این بیان از هر که باشد، شاعرانه و عاشقانه بوده و معنی آن عبارت است از زیبایی و شخصیت زن است، که زیبایی و وفا و پاکیزگی او تا آخر عمر تا زمانی که زنده است کم نمی شود، در واقعیت این بیان عشق نسبت به زن می باشد، منظور این است که باید به یک زن قناعت کرد. او نگفته است که زنان مردم را بویید. اما از یک واقعیت نباید انکار کرد که در سرزمین فرارود، بعد از اسلام، طایفه بی زندگی داشتند که زنان را متعلق به یک مرد نمی شمردند و هر که را زن، ولو شوهر هم اگر می داشت، می خواست با آن شخص طرف پسند خویش میتوانست همخوابگی نماید و شوهر حق دخالت را نداشت. این طایفه را تا دیر ها مردم خراسان بنام { چراغ کش } می نامیدند. همچنان گزارش ابو بکر بن جعفر مؤلف تاریخ خراسان درست است که از گروهی یاد می نماید که وقتی هر پسری از این گروه ازدواج می کرد، این طایفه رئیسی داشتند و شب اول عروس خویش را نزد رئیس می بردند تا بکارت وی گیرد. می نویسد: « چنین گویند که ایشان را در هر دیهی مردی باشد که اندر آن دیهه هر که زن بکر خواهد گرفت اول بکارت او آن مرد زائل کند، از بعد آن به شو تسلیم کند. احمد بن محمد بن نصر گوید: سوال کردم از پیران روستا که اندر این چه معنی است که این نعمتی بدین بزرگی را بدین یک تن مانده اند، و دیگران خویش را محروم گردانیده اند. گفتند

70

رسم ایشان اینست که هر کودکی که نورسیده شود، تا آنگاه که زنی به زنی کند، حاجت خویش بدین مرد روا کند و قصاص او آن است که شب اول زن خویش را به وی مانند» 1.

من شخصاً یک چنین حکایت را حتا در سالهای پسین نیز شنیده ام که گویا چنین طایفه بی هنوز هم در یک گوشه از کشور ما موجود هستند. ولی نکته بی را که باید اینجا افزود، اینست که این طایفه بر اساس فتوای یکی از مذاهب اسلامی چنین می نمایند و این مردی که چنین جنایت و خیانتی را در حق پیروان خویش مرتکب می شود، مریدان خویش را تلقین نموده که اگر وی شب اول با عروس باشد، عروس و داماد متبرک می گردند و در آخرت چشم پت به جنت میروند و در آنجا دختر بکر می باشد، در غیر صورت از جمله گناهکاران به شمار می آید و رئیس شفاعت گناهانشان را در آخرت نخواهد کرد. در این صورت ملاحظه می گردد که این موضوع هیچگونه ربطی به مقنع و پیروان او که به هر حال به آیین زرتشتی ایمان داشتند ندارد. نیمی از این جنایت بر می گردد به آیین مغان ساسانی و نیم دیگر بر می گردد به یکی از شعب دین اسلام.

برتولد اشپولر در کتاب تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی به نقل از ابن اثیر و طبری، الفرق نوبختی، تاریخ مطهر بن طاهر بلخی، فهرست ابن ندیم، بغدادی، ابن حزم «الفصل» ، کتاب الانساب سمانی، می نویسد:

«یکی از مبلغان عباسی به نام عمار بن یزید در سال (736 برابر 118 هجری) اباحه زنان را رائج نمود و روزه و نماز و حج را از بین برداشت و آنها را بدین منوال تأویل کرد که صوم عبارت از خود داری از ذکر نام امام، صلوات، درود بر

37 او، و حج توجه به سوی او می باشد» 2.

1- ابو بکر محمد بن جعفر النرشخی، تاریخ بخارا، ترجمه ابو نصر احمد بن محمد، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات توس، تهران 1363 ص 104 - 103

2- کتاب پیشین، اشپولر، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ص 365
نام و ننگ 71

این تحقیق به وضاحت آنچه را که ما گفتیم روشن میدارد که اباحه زنان کار ساسانیان و اسلام است.

در باره مقنع تقریباً در همه تواریخ گزارشهای منفی و مثبت نوشته شده است. نرشخی مؤلف تاریخ بخارا زحمت کشیده و تقریباً تمام نظریات را از سایر تواریخ پیش از خود جمع آوری نموده و در تاریخ بخارا به تحریر در آورده است. از میان همه گزارشها که نرشخی نوشته چنین بر می آید که مقنع دشمن سر سخت متجاوزین عرب و دین و فرهنگ ایشان بوده و در قلع و قمع متجاوزین هرگز مدارا نکرده است. باید خاطر نشان ساخت که گزارشهایی را که تاریخ نویسان عرب و مسلمانان متعصب و معتقد به دین عرب نوشته اند، همه یک دست یکی به نقل از دیگری در واقع علیه مقنع موضعگیری نموده و همان توطئه های معمول و معلوم را که عبارت می باشد از (ادعای پیغمبری، اباحه زنان و غیره) نوشته اند. چیزی که جالب است که در مورد مقنع یک گام پیشتر جلو رفته اند و مدعی شده اند که مقنع گویا دعوی خدایی نموده است. این در وضعیتی است که هنوز تصوف و عرفان خراسانی برای مقابله با بت پرستی اسلامی نسج نیافته است، بعداً در اثر پیدایش تصوف و عرفان خراسانی این مسأله واضح گردید که «خود خدا پنداشتن» همان اصل وحدت الوجود است بر ضد وحدت الشهود اسلامی. ما به این بحث در فصل دیگری از همین کتاب خواهیم پرداخت. ولی از آنجایی که در آن عهد این مسأله هنوز انکشاف نیافته بود، مفسدین برای گمراه کردن توده ها و تحریک آنها علیه مقنع و پیروان او از این سلاح استفاده نمودند و آنهایی را که خدا را در وجود خود و جهان مشاهده می نمودند، به خود خدا گفتن متهم کردند.

در رابطه به اندیشه و شخصیت ابن مقنع پژوهش های گسترده یی صورت گرفته است. ما در اینجا قصد داریم که از میان همه پژوهشها دو سه تایی آن را کمتر اختصار نموده به نقل بگیریم. این تحقیقات مسلماً از دیگران با این تفاوت است که

72

بر پایه اسناد و مدارک مستند تاریخی استوار بوده و از هرگونه موضعگیریهای فکری وایدیالوژیک بدور می باشد. تنها چیزی را که در پژوهشها مد نظر باید داشت این است که برخی از پژوهشگران ضمن آنکه حقایق را بسیار روشن دانسته اند، اما به نحوی تحت تاثیر تبلیغات وازگونه تاریخنگاران در رابطه به بیان واقعیت های تاریخی قرار گرفته اند. مثلاً اکثر از پژوهشگران به ویژه غربی ها قیامها و جنبشهای ضد عربی مردم خراسان زمین را، بعد از ابو مسلم، ناشی از اندیشه های ابو مسلم میدانند و این قیامها و جنبش ها را به نحوی از انحا به قیام ضد ملی او پیوند می زنند، در حالیکه چنین نیست، پیشوایان قیام ها و جنبش های ضد عربی، کاملاً ضد اسلامی بوده و از موضع دفاع از هویت ملی، فرهنگی و آیینی مردم خراسان بر خاسته اند. بنا براین، باید که این موضوع را در یادداشت های پژوهشی، محققین در آینده در نظر گیرند.

ب. س. آمورتی در مقاله تحقیقی خویش زیر عنوان «ملل و نحل» جنبشها و قیامهایی مردم خراسان را بعد از ابو مسلم خراسانی بگونه فشرده ولی با معنی بسیار نگاشته که از جمله پس از ذکر قیام استادسیس در رابطه به قیام مقنع مینویسد:

... «اما قیام ابن مقنع ظاهراً تمامی حیطة انگیزه مورد نظر را جلوه گرساخت، اگر چند منابع در مدت این قیام اختلاف دارند و آن را از هفت تا سیزده سال ذکر می کنند. تحلیلی جامع از منابع و ناهمگونی اطلاعات آنها پیرامون سیما های

نظیر نام داعی و مدت قیام را باید در تألیف صدیقی جست. دیگر جزئیاتی از این دست که منابع دیگر به نوبه خود بدست می دهند را نباید به عنوان معارض داده های در باره تاریخ این قیام دانست که عموماً پذیرفته شده اند، بلکه این جزئیات را باید مکمل داده های یاد شده و روشنگر برداشت و تاریخهای رسمی از این قیام به شمار آورد خواه آنهایی که از آن یاد می کنند خواه نادیده می گیرند. برخی از داده ها صرفاً دینی است، اما بیشتر اختلافات با تفاوتهای جزئی از زمینه نام و ننگ 73

اجتماعی قیام گفتگو می کنند. قیام المقنع، هر اندازه که طول کشیده باشد، در طی سالهای نخست خلافت مهدی روی داد و نخست در خراسان، مرو بلخ و بعد ها در ماوراءالنهر و خصوصاً در ناحیه کش انتشار یافت. . . پدر وی که زادگاهش بلخ بود در ایام خلافت منصور از سرهنگان سپاه عامل خراسان بود، بنا بر این احتمالاً وی از بومیان بود که به نظام جدید پیوسته بودند. از این رو احتمال می رود که وی نیز زرتشتی بوده است و نام دادویه چنین بر داشتی را تقویت می کند. . . ابن مقنع با راوندیان اتصال داشت و احتمالاً جوانه تازه از راوندیه بود که به عنوان یک سیمای ظاهر می شود. رهبر این قیام دیگر نماینده یا امین حکم خداوند بر زمین نیست، اگر چه بی بهره از رسالت و آزاد از نمونه شریعت گذاری پیامبر هم نمی باشد. بر عکس، وی رهبری است که سزاوار است نظم اجتماعی را تغییر بدهد، به این تغییر جواز دینی بخشد و آن را در درون گروه اجتماعی خود بموقع اجرا گذارد. به نظر ما تصادفی نیست که بیرونی مدعی است اخبار مقنع را در کتابی که در باره قرامطه پرداخته آورده است. مقنع در بازگشت از بغداد در ماوراءالنهر شروع به انتشار پیام خود کرد و پیروان وی را با سپیدجامگان یکی دانستند. حلقه اتصال میان آنها و سپیدجامگان عبارت بود از قبول رسمی خط مزدک در ماوراءالنهر تا حمایت آنهایی را که ملل و نحل نویسان اسلامی با نام مزدکیان می شناختند و در محل به سپید جامگان معروف بودند به سوی خود جلب کنند. نخستین ظهور آنها ظاهراً یک سده ششم میلادی برمی گردد و از قرار معلوم آنها با مانویان، ترکان (خصوصاً در سغد) و محافل بازرگانی سراسر منطقه تا چین در آمیختند. از این گذشته دعوت در ماوراءالنهر آسان تر صورت می گرفت، زیرا از زمان فتوح عرب آن منطقه شاهد یک رشته اغتشاش ها و فتنه ها بوده که تنها با شناخت تضاد منافع میان زمینداران بزرگ و قدرت مرکزی از یک سو و مهاجران عرب یا زمینداران کوچک و بازرگانان محلی از سوی دیگر قابل درک است.

74

در سال 133 ق 750-1 / م» شریک « نامی قیامی را در بخارا سازمان داد، اما با مخالفت قتیبه، پسر بخا خدات مواجه گشت که ابومسلم را در فرو نشانند قیام یاری داد، ولی بعد ها به نوبه خود صفوف عباسیان را ترک گفت، از اسلام برگشت و به فرمان خود ابو مسلم کشته شد. یکی از برادران وی بعد ها به جنبش مقنع پیوست. دانستنی است که شریک بن مهری رهبر قیام خاستگاه عرب داشت و کوشش به عمل آمده بود تا دامنه قیام سمرقند را نیز در بر بگیرد» 1 . اشیولر در کتاب تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، از مقنع در تمام گزارشهایی که از جنبش های ضد عربی و اسلامی در خراسان روی می دهد، یاد می نماید. در جایی او پس از آنکه حرکت انسانی، ملی و ضد اسلامی مقنع را بیان می کند می نویسد:

«نظر به این تعصب ضد اسلامی و کثرت پیروانی که داشت می بایستی پیکار های متعدد و مکرری صورت می گرفت تا آن جنبش به کلی سرکوب می شد.

جنگ های اطراف بخارا پس از چهارماه پیکار مداوم در سال 780 - 779 برابر با 163 هجری پایان یافت و می بایستی از بین 1000 تن سپیدجامگان پیرو وی [مقتع 700] تن از پای در آمده باشند. تلفات مسلمین نیز به قدری زیاد بود که خلیفه مجبور به فرستادن نیروی امدادی تازه ای گشت . . با این ظفر اولین نهضت نسبتاً بزرگی که به عنوان عکس العمل خراسانیان در مقابل احراز مقام خلافت از طرف عباسیان بر پاشده بود، لااقل بر حسب ظاهر سرکوب شد، ولی آتش این جنبش در زیر خاکستر خفا همانطور گداخته ماند و مقارن با این سر کوبی نهائی- 778 (779 برابر با 162 هجری) خود را در جنبش سرخ جامگان { یا سرخ نامگان که 1- تاریخ ایران، از فرو پاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، پژوهش دانشگاه کیمبریج، ج 4 گرد آورنده : ر. بن فرای، ترجمه حسن انوشه چاپ ایمر کبیر 1381 تهران، چاپ 5، ص 432 - 430، با استفاده از منابع چون ابن اثیر الکامل فی التاریخ، ابن خلکان، و فیات الاعیان، ابن العزبی، ابن ندیم، الفهرست،، بغدادی، فرق بین الفرق، بلاذری فتوح البلدان، بیرونی آثار الباقیه، دینوری، الاخبار الطول، و دیگر منابع نام و ننگ 75

گواهی نامه های آنان با جوهر قرمز نوشته شده بود، المحمره ؛ و به قول سیاستنامه «سرخ علم { «مجداً شعله ور ساخت» 1 .

تاریخ نگاران اسلامی جنبش سرخ جامگان را نیز مانند تمام جنبش های دیگر به دار همان تکفیر همیشگی یعنی اباحه زنان می بندند.

اشپولر در باره سرخ جامگان می نویسد «: بدیهی است که از آراء و هدف های این قیام که در گیلان در تحت رهبری شخصی به نام عبدالقهار به وقوع پیوسته است - گذشته از اباحه زنان - هیچ اطلاعی به ما نرسیده است» 2 .

همانگونه که گفتیم دشمنان ملت خراسان که جز تقنین و توطئه به نفع اعراب متجاوز مسلمان کاری دیگری نداشتند، از هیچ دروغ و کذب و بهتان در مورد کسانی که به ملت و مردم خود می اندیشیدند و علیه اشغال و تجاوز قیام مینمودند، دریغ نورزیدند.

مقتع یکی از کسانی بود که قهرمانانه علیه تجاوز و اشغال اعراب مسلمان قیام نموده بود و بدون شک خشم اعراب و خود باختگان به اعراب مسلمان متجاوز را بر انگیزته بود.

یکی از ویژه گی ها قیام مقتع این بوده که در پهلوی پیکار با دشمنان دین و فرهنگ سرزمین خود، انتقام آنچه را که دشمنان در طول تجاوز و سیطره خویش بر مردمان خراسان زمین روا داشته بودند، بگیرد. مقتع نمی توانست فراموش نماید و انتقام نگیرد که: «وقتی که عبدالرحمان اسیران را بیاورد و قتیبه به او گفت تا تخت وی را برون آورند و میان کسان جای گرفت و بگفت تا هزار نفر کس از اسیران را پیش روی او بکشند و هزار کس را طرف راست وی و هزار کس را طرف چپ وی و هزار کس را پشت سر وی. قتیبه از خوارزم یکصد هزار اسیر

1- کتاب پیشین، اشپولر، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ص 363 - 362
2- همانجا

76

بدست آورد» 1 .

مقتع فریاد زنان و کودکان خوارزمی و خراسانی را می شنید، که چگونه به کنیزی و برده گی برده می شدند. او قامت های رسای مردمان خویش را فراموش نمی توانست بکند که اعراب متجاوز ایشان را گردن میزد و زنان و دختران و اموال شان را به غنیمت می گرفتند. او نمی توانست شاهد باشد که همان قاتلین هموطنانش، در خانه و دیهه ها و شهرهای سرزمینش مسکن گزین باشند و زمین و خانه هموطنانش را اعراب متجاوز به حساب غنیمت جنگی از آن خود شمرند. بدین سبب بود که در پهلوی جنگ با اعراب متجاوز مسلمان، می خواست انتقام

خون هم میهنان خود را نیز بگیرد و خانه و شهرها را از ایشان خالی نماید. در تاریخ بخارا با آنکه نویسنده آن با کینه از مقتع یاد می نماید، اما واقعیت های را که نشانه یی از حس انتقامجویی مقتع از دشمنان ملت خراسان می باشد نیز بیان میدارد، که چگونه می خواهد از دشمن خونخوار انتقام بکشد. در تاریخ بخارا نوشته شده است:

... «و نخستین دیهیی که بدین مقتع در آمدند، و دین او ظاهر کردند، دیهیی بود در کش، نام آن دیهه سوبخ، و مهتر ایشان عمر سوبخی بود، ایشان خروج کردند، و امیر شان مردی بود از عرب، وی را بکشتند. و اندر سغد اغلب دیه ها به دین مقتع در آمدند، و از دیه ها بخارا بسیار کافر شدند، و کفر آشکار کردند، و این فتنه عظیم شد، و بلا بر مسلمانان سخت شد... و سفید جامگان بسیار شدند، و مسلمانان اندر کار ایشان عاجز شدند، و نفیر به بغداد رسید، و خلیفه مهدی بود اندر آن روزگار، تنگدل شد. و بسیار لشکر ها فرستاد به حرب وی، و به آخر خود آمد به نشابور به دفع آن فتنه. و می ترسید و بیم آن بود که اسلام خراب شود، و دین مقتع همه جهان گیرد... و مقتع ترکان را بخواند، و خون و مال مسلمانان بر ایشان 1- سلیمان راوش، سبطه 1400 ساله اعراب بر افغانستان، جلد 2 ص 147 چاپ نیما، المان 1385 بر گرفته شده از تاریخ طبری.

نام و ننگ 77

مباح گردانید... گروه سپید جامگان به دیهیی رفتند که آن را نمجکت خوانند، و به شب به مسجد اندر آمدند، و مؤذن را با پانزده تن بکشتند {حتماً منظور از چلی ها می باشد م.} و همه اهل دیهه را بکشتند. چون اعراب مسلمان متجاوز قبلاً همه ای اهل این ده را کشته بودند و زن و فرزندان شان را به بغداد و دمشق فرستاده بودند و خود آن دیهه را اشغال کرده بودند م. { 1 }

چنانکه اشاره گردید، اعراب در بسیاری از دیهه های بخارا پس از تجاوز خویش مسکن گزین شدند. مردم بخارا شجاعانه در برابر اعراب متجاوز مسلمان مقاومت می نمودند و به همین لحاظ بسیار قربانی داده اند. چنانچه که وقتی جلاد اسلام بنام قتیبه بن مسلم به بخارا تجاوز نمود، پس از چندین شکست، سرانجام به قصابان خود وعده داد که: «هر کی سری بیاورد یکصد درم بگیرد» 2

مسکن گزینی اعراب متجاوز بر دیهه های بخارا را ابوبکر محمد بن جعفر خود در تاریخ بخار چنین می نویسد:

«خاتون مادر طغشاده را شوهر مرده بود، بخار خدات پادشاه زاده پسر وی خرد بود، و ملک این خاتون می داشت... هر باری اهل بخارا مسلمان شدی، و باز چون عرب باز گشتندی ردت (برگشتن از دین) آوردی، و قتیبه بن مسلم سه بار ایشان را مسلمان کرده بود، باز ردت آورده کافر شده بودند، این بار چهارم قتیبه حرب کرده شهر را بگرفت. و از بعد رنج بسیار اسلام آشکار کرد، به هر طریقی کار به ایشان سخت کرد، و ایشان اسلام پذیرفتند، و به باطن بت پرستی می کردند. قتیبه چنین صواب دید که اهل بخارا را فرمود یک نیمه از خانه های خویش به عرب دادند، تا عرب با ایشان باشد» 3.

1- ابوبکر محمد بن جعفر الترشخی، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القبوی، تلخیص محمد بن زفر به عمر، چاپ مظاهری، چاپ دوم تهران 1363 ص 92 - 93

2- تاریخ طبری، ج 9 ص 3824

3- کتاب پیشین تاریخ بخارا، ص 66 - 65

78

پس از آن که اعراب به خانه های مردم در کنار زن و فرزند شان جا می گیرند مردم بخارا بعد از چندی از خود واکنش نشان می دهند. اما اعراب متجاوز اکثریت اهل خانه را به قتل می رسانند و زن و فرزندان شان را به کنیزی و غلامی گرفته،

همه دار و ندارشان را از آن خود می سازند. این واقعیت تلخ را مقنع فراموش نمی توانست بکند، فقط آدمهایی ممکن است فراموش نمایند که به هیچ اصل و اصول ملی و فرهنگی و آیینی و سنت جامعه خویش پایند نباشند و خود باخته و خود فروخته بیگانه ها شده باشند. به هر روی، مقنع وقتی دریافت شکست می خورد، حاضر نشد که خود را تسلیم دشمن نماید. حتا حاضر نگردید که اعراب طبق سنت های اسلامی خویش جسد وی را پس از مرگ مثله نمایند، و یا بر جسد او شلاق بزنند و یا سرش را به دار آویزان کنند. او و همراهانش همه خود را می سوزانند و از جسد خویش جز خاکستری چیزی باقی نمی گذارند. تاریخنگاران و خود باختگان به اعراب، اقدام با شهامت او را در رابطه به مرگش تفسیر و تعبیرهایی شیطانی نموده اند. بهر روی او تا قرنهای قرن پیروانی داشت و تا به امروز در تاریخ ملت خراسان چراغ یادش روشن است.

خوارج و خر میان

مقنع ققنوس وار در آتش نبرد علیه اعراب متجاوز، خود را همراه با هم نبردانش سوزاند و خاکستر نمود. اما این آتش و خاکستر سرد نگردید و همچنان بر علیه اعراب متجاوز مسلمان گذاخته ماند. پس از مقنع در خراسان جنبش و قیام های به گستردگی قیام مقنع دیگر صورت نه پذیرفت. نام و ننگ 79

حمزه بن آزرک

هر چند که حمزه بن آزرک به کرو فری پرداخت. ولی نه با اندیشه ضد دین عرب مسلمان. حمزه بن آزرک چنانکه مؤلف نامعلوم تاریخ سیستان می نویسد [از نسل زوبین طهماسب بود] و اکثر افرادی که با او علیه ستمگری های اعراب به مبارزه بر خاسته بودند، نیز از مردمان خراسان زمین بوده اند. در واقعیت قیام حمزه، قیام ضد ستمگری حکام اعراب مسلمان به شمار می آید اما نطفه فکری حمزه اسلام بود، او خود یکی از علمای دین به شمار می رفت که امر بالمعروف و نهی از منکر می نمود. در پی توهینی که از سوی یکی از عمال اعراب مسلمان و شاید حاکم عرب که علی بن عیسی بوده، به خشم می آید: «حمزه بن عبدالله از نسل زو طهماسب و مردی بزرگ بود و شجاع و از رون و جول بود، از عمال یکی آنجا بی ادبی ها کرد حمزه عالم بود و بر او امر معروف کرد، آن عامل خواست او را تباه کند، آخر عامل کشته شد، حمزه از سیستان برفت و به حج شد و از آنجا باز آمد و گروهی از یاران قطری بن الفجاء با او بود»¹

قطری بن الفجاء

قطری بن الفجاء رهبر خوارج در جزیره العرب بوده است. این ندیم در الفهرست، به نقلی از نسخه ابوعلی بن مقلد، قطری را از جمله خطباء نام می برد. ملک الشعرا بهار در حاشیه تاریخ سیستان به نقل از کتاب البیان والتبیین می نویسد که: «قطری بن الفجاء از عظمای خوارج بود کنیت وی ابانعامه و از شجعان خوارج و رؤسای آن طایفه است نسبش به مازن بن مالک می رسد از بنی مازن بن همرو بن تمیم - در زمان بن عبدالله بن زبیر وقتی مصعب برادر عبدالله والی عراقین 1-تاریخ سیستان از مؤلف نامعلوم، تصحیح ملک الشعرا بهار، چاپ 1381 تهران چاپ مهارت، ص

172

80

بود خروج کرد و بیست سال خلیفه و پیشوای خوارج بوده و به لقب امیر المومنین

خوانده می شد و بارها بر لشکریان بنی امیه ظفر یافت و با مهلب و فرزندانش حرب ها کرد و به آخر در طبرستان از دره ای به زیر افتاد و کشته شد»^۱.
از روایت تاریخ سیستان بر می آید که قطری بن الفجا در زمان عبدالرحمن بن سمره در سیستان بوده است. بعد به مکه میرود. قطری از اصحاب عرب به شمار می آید که در مخالفت با بنی امیه قرار داشتند. بعداً این قطری به جنبش خوارج می پیوندد و یکی از روسای آن جنبش به حساب می آید. باید که آشنایی او با حمزه در سیستان صورت گرفته باشد. پس از آنکه حمزه نیز بر علیه ظلم و استبداد بنی امیه قیام می کند در بازگشت از حج با گروهی از یاران قطری به سیستان باز می گردد.

جنبش خوارج در تحت قیادت او را میتوان یک جنبش ضد استبداد بنی امیه و عمال ایشان در خراسان خواند. این جنبش مانند قیام صاحب الزنج، نهضت کاملاً ضد عربی و اسلامی نبود. اگر عمیقاً جنبش حمزه به بررسی گرفته شود، قیام وی بخشی از فعالیت های شعوبیه را آشکار می گرداند.

شعوبی^۴

شعوب جمع شعب به معنی قبیله بزرگ و قوم و ملت معنی گردیده است. نهضت شعوبیه، در واقعیت قیام مردم خراسان زمین علیه اعراب مسلمان بود؛ اعرابی که پس از قتل و کشتار وحشیانه بر سرزمین خراسان و فارس مستولی شدند و خون زن و مرد خراسانی را می ریختند و جرعه جرعه نوش می کردند. در نوشا نوش این خون ها بود که مردم خراسان برای اینکه به نحوی از انحاء پس از شکست های متواتر، درفش مبارزه علیه اعراب مسلمان را همچنان بر افراشته نگهدارند، 1- ابن ندیم، الفهرست، ص 206، تاریخ سیستان از مؤلف نامعلوم به تصحیح محمد تقی بهار، انتشارات معینق سال 1381 چاپ اول ص 152 حاشیه، به نقل از البیان والتبیین جلد 2 ص 103 نام و ننگ 81

به انواع تاکتیک ها و تدبیرها متوسل می شدند. از جمله یکی هم تدبیر استفاده از دین عرب بر علیه عرب بود.

چنانکه میدانیم قرآن پر از تناقض گویی هاست. بنا برآن، دانشمندان خراسانی از این تناقضات استفاده برده و بر علیه مروجین اسلام آن را بکار می بردند. این تاکتیک در نهایت امر در دراز مدت باعث شد که حداقل اسباب سقوط قدرت اعراب را فراهم نموده و زمینه را برای احیا قدرت خراسانیان مساعد سازد. داکتر ذبیح الله صفا می نویسد:

... «تا پایان عهد بنی امیه تمام مشاغل به عرب اختصاص داشت و نسبت باقوام دیگر کمال تحقیر و اهانت معمول بود. این تحقیر و اهانت بر ملل تابعه حکومت اسلامی خاصه ایرانیان که حس ملی و سوابق درخشان تاریخی آنان بیش از دیگران بود سخت گران می آمد و از این روی آنان را به مقابله با این غرور و کبریا بر میانگیخت. ایرانیان از این پس سه راه برای مقابله با عرب پیش گرفتند: یک - قیام سیاسی که چنانکه دیده ایم بوسیله ابومسلم آغاز شد و بعد از غدر و خیانت عباسیان نسبت به ابو سلمه خلال و ابو مسلم به شدت ادامه داشت تا با یجاد دولت های مستقل ایرانی پایان یافت.

دو - قیام علیه آیین اسلام و تعمد در تخریب آن که فی الواقع نوعی مقاومت منفی با حکومت اسلامی بود و در عصر اول عباسی با شدتی عجیب شیوع داشت و با مقاومت سخت خلفا مواجه بود.

سوم - قیام اجتماعی و ادبی که بوسیله دسته یی بنام شعوبیه صورت گرفت. ظهور این دسته از عهد اموی است و اینان در آغاز کار عبارت بودند از گروهی که بر غرور و خود پسندی عربان و تحقیر سایر اقوام بدیده انتقاد مینگریستند.

در همان عهد بنی امیه نیز گروهی از قبیل اسمعیل بن یسار پیدا شده بودند که در 82

قال مفاخرت اعراب به نژاد خویش شروع به تفاخر به ملیت و اجداد و سوابق تاریخی خود می کرده بودند و بعد از آن چون گروه نخستین تقریباً از میان رفتند، شعوبیه بجای آنکه بر « اهل تسوید » اطلاق شود بر اهل تفضیل عجم بر عرب اطلاق گردید.

قائلین به تفضیل عجم بر عرب بیشتر و نزدیک به تمام از ایرانیان بودند و برای اثبات عقیده خود دلایلی چند اظهار می کردند. اساس فکر شان تحقیر عرب بود و می گفتند هر قوم و ملتی اگر چه پست باشد بر عرب ترجیح دارد. . . شعوبیه از اوایل قرن دوم هجری تا قرن چهارم سخت مشغول تبلیغ افکار و عقاید خود بودند و درین مدت شعرای بزرگی از میان ایرانیان با فکر شعوبی بر خاستند و بشدت باظهار عقاید خود پرداختند و از آن جمله اند خُریمی و المتوکلی و بشار بن برد طخارستانی»¹.

مرتضی راوندی در مورد شعوبیه پژوهش گسترده یی دارد، که ما را به بسیاری از جوانب این جنبش ملی فرهنگی ضد عربی آشنا می گرداند. ما در اینجا بخش های از این پژوهش را بنا بر اهمیت آن به نقل می گیریم. راوندی می نویسد: . . «اعراب، ملل غیر عرب را بنده گان یا به قول خودشان موالی خطاب میکردند و از دادن مشاغل کشوری و مذهبی به آنها خود داری می نمودند؛ حتی به فرزند عربی که مادر ایرانی داشت هیچ شغلی نمی دادند. تشیع جنازه موالی را ننگ می شمردند، با موالی در یک صف راه نمی رفتند. هرگاه در کوی و برزن عربی با بار، با عجمی مصادف میشد، عجمی مجبور بود که بار عربی را بی اجر و مزد تا منزل حمل کند و اگر عربی پیاده و او سواره بود ناچار باید عرب را بر اسب خود سوار کند و به مقصد برساند.

کار جنون نژادی اعراب بجایی رسید که یکی از موالی دختری از عرب به زنی 1-دکتر ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد 1 نشر فردوس چاپ دهم 1369 تهران، ص 27 - 25 نام و ننگ 83

گرفت، چون والی مدینه باخبر شد، به وسیله عمال خود دستور جدایی آن دو را صادر کرد، آن مرد را دوصد تازیانه زد و موی سر و ریش و ابروی او را تراشیدند.

جاحظ می نویسد { به عبید کلابی، که مرد فقیری بود، گفتم: میل داری که هجین باشی [هجین کسی بود که پدرش عرب و مادرش از نژاد دیگر باشد] و در مقابل هزار جریب از آن تو باشی؟ عبید گفت: هرگز زیر باری این پستی نمی روم. گفتم: امیر المومنین هجین و کنیز زاده بود. گفت: خدا رسوا کند کسی را که اطاعت این خلیفه کند. }

. . بزرگترین نهضت ایرانیان که بالاخره دولت و سیادت عرب را به کلی منقرض و ریشه کن ساخت، نهضت شعوبیه بود که از اوایل قرن دوم هجری بلکه پیش از آن هم شروع و دنباله آن تا سده پنجم هجری بلکه بعد از آن هم کشیده شد. پیدایش مسلک شعوبیه جنبشی در عالم اسلام و عرب ایجاد کرد و تمام شؤون اجتماعی و سیاسی و فکری و ادبی عرب و اسلام را تغییر داد. قائدین این نهضت بزرگ ایرانیان بودند و در اثر تبلیغات آنها جمع کثیری از هر طبقه و هر ملتی حتی از جنس عرب داخل این فرقه شدند و در ضمن کتب تواریخ و ادب، بنام بسیاری از علما و دانشمندان مشهور و شعرا و نویسندگان بزرگ و هم چنین وزراء و امرا و سرکردگان نامی هر قومی، خاصه خودی ایرانیان، برمی خوریم که دارای عقیده شعوبی و از هواخواهان و طرفداران جدی این مسلک بودند.

شعوبیه در تمام امور و همه شعب علوم و فنون و معارف اسلامی دست داشتند و 44

در هر قسمت، آثاری بسیار از عقاید باطنی خود گذارده اند و در دفتر تمدن اسلامی صفحه بی بل سطری نیست که عبارتی از نمونه عقاید شعوبیه در آن نگاشته نشده باشد. برای آنکه خوانندگان به حدود فهم و اطلاع عمومی اعراب واقف گردند چند حکایت که در آن منابع مختلف آمده است، نقل می کنیم.

84

گویند شخصی { عربی } پاره یاقوت یافت در غایت جودت و نفاست و آن را نمیشناخت. دیگری { عجمی } به او رسید که قیمت او میدانست آن را از او به هزار درم بخريد. شخصی به حال او واقف گشت، گفت: «آن یاقوت ارزان فروختی». وی گفت: «اگر دانستمی که بیش از هزار، عددی است در بهای آن طلبیدمی». دیگری را زر سرخ بدست آمد در میان لشکر ندا می کرد: «صفرا را به بیضا کی می خرد؟» گمان او آن بود که نقره از زر بهتر است. همچنین جماعت از ایشان انبان پر از کافور یافتند پنداشتند که نمک است قدری در دیگ ریختند، طعم، تلخ شد اثری نمک پدید نیامد، خواستند که آن انبان را بریزند شخصی بدانست که آن کافور است و از ایشان به کرباس پاره ای که دو درهم ارزیدی، بخريد. غیر از حکایاتی که گفتیم، داستانهای دیگری که حکایت از کمال جهل و بی خبری اعراب می کند، در کتب تاریخی و ادبی به چشم می خورد.

از جمله در عیون الخبار آمده است که { اعرابی را برولایتی والی کردند جهودان را که در آن ناحیه بودند گرد آوردند و از آنها در باره مسیح پرسید، گفتند: او را کشتیم و بدار زدیم، گفت: آیا خونبهای او را نیز پرداختید؟ گفتند: نه، گفت: بخدا سوگند که از اینجا بیرون نروید تا خونبهای او را بپردازید. }

... { ابوالعاج به حوالی بصره والی بود مردی را از ترسایان نزد او آوردند، پرسید: نام تو چیست؟ مرد گفت: بندگان شهر بندان. گفت سه نام داری و جزیه یک نفر را می پردازی؟ پس فرمان داد تا بزور جزیه سه تن را از او بستانند { ... اکثریت اعراب با این درجه از عقل و اطلاع، خود را «نژادبرتر» می شمردند و دیگران را موالی می خواندند و به آنها انواع اهانت و تحقیر روا می داشتند. رفتار وحشیانه اعراب منتهی به عکس العمل شدیدی از طرف ایرانیان و سایر ملل دست نشانده گردید و سرانجام به شرحی که خواهیم دید، ایرانیان به کمک احزاب و سازمانهای مخفی و آشکاری که علیه بنی امیه پدید آوردند، بنیاد حکومت اموی نام و ننگ 85

را بر انداختند. جنبش اساسی علیه فرمانروایان عرب از وقتی آغاز گردید که مامورین مخفی این جماعت در سراسر ممالک اسلامی، به خصوص در ایران، دست بکار تبلیغات شدند.

سازمانهای مخفی

مخالفین بنی امیه برای اجرای نقشه خود به حربه دیگر متوسل شدند و به این گونه که در سال 101 هجری نمایندگان خود را نزد امام محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم فرستادند و او را امام و پیشوای خود خواندند و با او بعیت کرده دست وفاداری دادند و قسم یاد کردند که در پیشرفت مقاصد وی سعی و کوشش کنند تا به وسیله او بنیان ظلم امویان ریشه کن شد. محمد بن علی به پیشنهاد آنان پاسخ موافق داد و گفت: امروز روز تحقق آرزوهای ماست، روید و مردم با حزم و احتیاط بسیار نزد خود بخوانید و حقایق نقشه های خود را بر آنها آشکار کنید.

دعات و مبلغین که به خراسان آمده بودند، از عدم رضایت مردم از عمال بنی امیه استفاده فراوان کردند و با اختفاء و آرامش بسیار مردم را با خیر کردند.

45 به این ترتیب، مظالم بیست ساله حجاج و خون ریزی های قتیبه و مهلب و اولاد

او در عراق و خراسان و سیستان و جرجان و طبرستان، باری دیگر ایرانیان را به فکر چاره جویی انداخت.

شرکت دهقانان و طبقه سوم

کسانی که بار دشوار مبارزه با بنی امیه را بر دوش داشتند، کشاورزان و اکثریت رنجیده مردم ایران بودند. ابن قتیبه که مخالف جدی نهضت شعوبیه است میگوید: «من در میان شعوبیه کسی را متعصب تر از اواسط و ارازل مردمان ندیدم. این دسته از مردم با عرب سخت دشمنی می ورزیدند اما اشراف و بزرگان و دانایان! 86

عجم و مردمان دیندار! گرد این گونه تعصب ها نمی گردند». اصولاً پیدایش نهضت شعوبیه و مبارزات استقلال طلبانه ایرانیان را باید بیشتر مولود عدم رضایت کشاورزان و پیشه وران دانست، زیرا این طبقات بیشتر از دیگران مورد ظلم و اجحاف قرار می گرفتند، به طوریکه جرجی زیدان، مورخ عرب، متذکر شده، اعراب به هر کشوری که قدم می گذاشتند، اصول مالیاتی آن را مورد عمل قرار میدادند. سپس جرجی زیدان می گوید، عاملانی که از طرف بنی امیه در فارس بودند در مورد مالیت ارضی، روش ظالمانه پیش گرفتند. آنها میوه های باغها را به میل خود تخمین میزدند و برای آن قیمتی که از قیمت معموله بیشتر بود تعیین می کردند بهای آن را به زور می گرفتند. طبری ضمن توضیح مظالم اعراب در اخذ عوارض و تجاوز به حقوق مردم، مینویسد:

«مردم به جان آمدند و برخاستند و جامه دریدند و باز کفر آوردند، مردم سند و بخارا از تازیان باز گشته و از نزدیکان یاری خواستند» . . . رفتار خشونت آمیز اعراب نه تنها مردم را از سیادت اعراب بیزار کرد بلکه جمع از ایرانیان را از اسلام و مسلمانی نیز متنفر ساخت تا جایی که گذشته از اعراب، ایرانیان که مسلمان شده بودند مورد نفرت و کینه مردم قرار گرفتند این نفرت و کینه چنان بود که حتی زن های از ایرانیان که به عقد زناشویی عربان درآمده بودند، ریش شوهران خود را گرفته از خانه بیرون می آوردند و بدست مردم میسپردند تا آنها را بکشند. چنان شد که در همه طبرستان عربان و مسلمانان یکسره بر افتادند» 1 .

1-مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج 2، چاپ سپهر تهران سال 1347 چاپ سوم، ص-120
125 با استفاده از منابع چون، مجله مهر از استاد جلال الدین همایی، تجارب سلف تألیف هندوشاه، عیون نام و ننگ 87

بنا بر این، امکان همپیوندی حمزه را در برخی از موارد با شعوبیه بعید نباید دانست.

بعد از سرکوبی قیام حمزه سیستانی به ویژه در سیستان جنبش های دیگری نیز بر ضد اعراب مسلمان روی داده است. تواریخ از قیامهایی به رهبری مردی بنام غسان بن نصر یاد می نماید که احمد بن ابراهیم حاکم عربی سیستان سپاهی بسوی وی می فرستد تا او در این نبرد کشته می شود و بدنبال او شخصی بنام احمد قولی سر به شورش می گذارد که عیاربست و تمام شهر های سیستان به گرد وی جمع می آیند اما این قیام نیز شکست می خورد. بعد از وی بشار بن سلیمان در بست قیام می نماید که پس از شکست وی صالح برادر غسان قیام می نماید. از این گونه قیامهای نافرجام را زیاد در تاریخها میتوان باز خواند که همه بیانگر نفرت مردم از سیطره اعراب بر سرزمین شان می باشد. باید علاوه نمود که مرکز تمام این قیام ها سرزمین خراسان بود که در نوشته ها بنام ایران آمده است. چنانچه اگر

نام ایران در کل مدنظر باشد امری دیگری است در غیر آن اگر سرزمین فارس یعنی ایران امروزی باشد تقلب است.
پس از شکست این قیامها تا به قیام بزرگ بابک خرم دین، اعراب متجاوز مسلمان در وجود عباسیان به یک تاکتیک و نیرنگ دیگری دست یازیدند. این نیرنگ عبارت بود از استفاده از غلامان و بردگان که در دامن خویش تربیت و پرورش داده بودند.

وقتی عباسیان دریافتند که مردم خراسان به هیچ وجه نمی خواهند که دست از شورش بردارند و می خواهد به بهانه قتل ابو مسلم سیطره عرب را بر کشورشان از بین ببرند. بر آن شدند که با گماشتن خانواده های دیگر از تبار خراسان که دین و فرهنگ خود را در دوران برده گی از یاد برده و در دامن آویزه دین و الخبار ابن قتیبه دینوری به نقل از دوقرن سکوت، ذبیح الله صفا تاریخ ادبی ایران ج 1 و مقاله نهضت شعوبیه استاد همایی، تاریخ طبرستان ج 1 به نقل از دو قرن سکوت

88

فرهنگ عرب مسلمان شده بودند استفاده نموده، تا از یک سو بر جنایت خویش در رابطه به قتل ابو مسلم پرده انداخته باشند و از طرف دیگر به نحوی توفان ملی را در دریای خروشان قیام ها سد کردند؛ بدین لحاظ بود که برده گانی مانند برمکیان، بعد طاهریان و بعد صفاریان را یکی پی دیگر به قدرت رساند و ضمناً به وسیله این خاندان ها تخم جنگ و برادرکشی و نفاق و دشمنی را در وجب وجب سرزمین خراسان کاشتند. همانگونه که اعراب در زمان امویها بر سر رسیدن به قدرت در خراسان همدیگر را می کشتند، با ترفند عباسیان، اینبار مردم خراسان خود به روی همدگر به شمشیر کشی و قتل و قتل آغاز نمودند. گزارش مفصل این ترفند اعراب مسلمان همراه با خود باختگی و دین و فرهنگ باختگی این خاندانها را، این قلم در کتاب «سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان» مفصلاً به پژوهش گرفته ام که خواننده عزیز میتواند به آن منبع مراجعه نماید.

قیام بابک خرم دین

در رابطه به قیام بابک خرم دین باید گفت که این رادمرد تاریخ از سرزمین خراسان بود با آنکه قیام خویش را از بخش های از آذر بایجان آغاز نمود. چون این قلم در باره قیام بابک خرم دین پژوهش جداگانه به عمل آورده بودم اینک آن را در اینجا بنا بر اهمیتی که دارد به نقل می گیریم.
در آن مقال نوشته شده است که:

داکتر حسین زرین کوب نابجا و خلاف واقعیت های تاریخی کتاب بسیار ارزشمند خویش را عنوان (دو قرن سکوت) داده است. وقتی تاریخ به بررسی گرفته می شود ملاحظه می گردد که دوقرن اول اسلامی دوقرن قیامها و شورشها بوده است، نه سکوت!

در این دوقرن است که مردم دست به قیام و شورش و مقاومت ها علیه اعراب متجاوز مسلمان زده اند.

نام و ننگ 89

پس از دو قرن یعنی در اواخر سلطنت غزنویان است که سکوت ناروا علیه اعراب متجاوز مسلمان بر قرار می گردد. تمام جنبش ها و قیام ها علیه اعراب در دوران امویها و عباسیها اتفاق افتاده است که به یک عبارت قیام خرم دینان را میتوان آخرین قیام بزرگ پیش از آغاز سکوت خواند. در باره قیام بابک تقریباً در همه تواریخ سخن رفته است. اما در تاریخهای که به وسیله تاریخنگاران کشور ما افغانستان امروزی نوشته شده است تقریباً در باره بابک خرم دین سکوت اختیار گردیده است. تنها در پسینه سالها اعظم سیستانی از قیام بابک اسقبال نموده و در کتاب (حماسه قیامها یا دوقرن مبارزه به خاطر آزادی) که این عنوان هم محققانه،

عنوان کتاب دو قرن سکوت داکتر حسین زرینکوب را رد مینماید، در باره این قیام روشنی انداخته می نویسد: « یکی از قیامهای پر سر و صدای ضد خلافت بغداد در ربع اول قرن سوم هجری، قیام بابک خرم دین در آذربایجان است»¹.
عبدالحی حبیبی جاییکه در باره زندگی خانواده ابومسلم معلومات می دهد به نقل از اخبار الطول ابوحنیفه دینوری می نویسد: « بابک خرمی (مقتول 223 هه) که به انتقام خون بومسلم بر خاست از اولاد مطهر بن فاطمه بنت بومسلم بود، که خرمیان خود را به این فاطمه بنت بومسلم منسوب دارند»².

اگر گفته ابوحنیفه دینوری را قبول نمایم چنانچه که اکثر مورخین بر آن تکیه دارند بابک از پدر و مادر خراسانی بوده است. فرزانه یی در باره بابک خرم دین چنین می نویسد: « . . . : باز سازی چهره های تاریخی مانند بابک با استفاده از نوشته های مورخین، به تمامی میسر نیست زیرا برخی مورخین چهره او را مخدوش کرده اند و از او یک فتنه انگیز و یاغی و فاسد ساخته اند. در باره تولد بابک بین مورخین اختلاف نظر است ابوحنیفه دینوری: « او را از نوادگان ابومسلم خراسانی میداند. این ندیم که نوشته های او در باره بابک آکنده از غرض و کینه

1- اعظم سیستانی، حماسه قیام ها، ص 103

2- عبدالحی حبیبی، افغانستان بعد از اسلام، ص 296

90

است او را فرزند نا مشروع مرد روغن فروش و زن یک چشم می داند. وابستگی های مورخان دستگاه قدرت و تعصبات دینی آنان، نوشته های آنان را محشون از اضافه سازی ها و داستان های بی اساس در جهت تخریب چهره های رهبران ضد خلافت عباسی نشان می دهد» .

بابک در جوانی تبریز و کوهستان های آن به پیشه وری و شبانی مشغول بود و از این رهگذر با اندیشه های خرم دینان آشنا شده و با آنان و رهبر آنها جاویدان بن سهل (شهرک) پیوند یافت. جاویدان بن سهل در زمان خلافت هارون رشید عباسی رهبری و هدایت گروهی از طرفداران نهضت و تعالیم مزدک و بقای یاران ابومسلم و ناراضیانی بودند که از مدت ها قبل در آذربایجان، طبرستان، ری، همدان و اصفهان فعالیت می کردند. بعد از مرگ جاویدان، بابک به رهبری خرم دینان رسید و به روزگار خلافت مامون عباسی حدود سال 200 هجری در آذربایجان سر به شورش برداشت. گفته می شود حاتم بن هرثمه والی عباسی ارمنستان که پدرش به تحریک وزیر مامون فضل بن سهل به قتل رسیده بود، از شورش بابک اطلاع داشت و او را تحریک و حمایت می کرده است. شورش بابک بر بنیاد ضدیت و دشمنی با عربیت شکل گرفت. این نهضت ضد فیودالی بود اراضی و زمین های آذربایجان در این زمان به صورت اقطاعی تحت حاکمیت فیودال ها و زمینداران و اشراف عرب در آمده بود. روستاییان و دهقانان خرده پا که سال های سال از برتری جویی و سنگینی جزیه و خراج و تحقیر ها و تعبیض های نژادی حاکمیت عربی رنج و مرارت کشیده بودند، دسته دسته به بابک پیوستند. بدینسان یک مقاومت ملی گسترده در آذربایجان علیه خلافت عباسی شکل گرفت. گسترش نهضت بابک و کشته شدن مالکان و صاحبان زمین و مصادره شدن اموال آنان و برهم خوردن اقتدار و حاکمیت خلافت در آذربایجان، خلیفه مامون را به چاره اندیشی دفع شورش بابک ناگزیر ساخت.

مامون عباسی این قیام را خطر بزرگی برای خلافت می دانست، چندین بار

نام و ننگ 91

سپاهیان خود را برای دفع و سرکوب خرم دینان فرستاد. اما بابک توانست چندین شکست بر سرداران عرب و ترک خلیفه وارد نماید و حتی سردار بزرگ محمد

بن احمد طوسی در 214 در مصاف بابک کشته شد. با این پیروزی ها، شورش خرمدینان گسترده تر شد و اصفهان را نیز در بر گرفت. بابک توانست مناطق وسیعی در آذربایجان و آران را تحت سلطه خویش در آورد»¹.

بر اساس تحقیق مرتضی راوندی مامون همچنان «محمد بن حمید طایی را که پیروزی های بسیاری به دست آورده بود و شهر های قزوین و مراغه و بیشتر آذربایجان را گشوده بود، به جنگ بابک فرستاد. ولی پس از شش جنگ که بین آنها روی داد محمد بن حمید کشته شد»².

این بار مامون سرکوبگر خراسانی خویش، که حلقه غلامی اعراب و مزدوری دین عرب را بر گردن افکنده بود، عبدالله بن طاهر فوشنجی را «: برای سرکوب بابک گسیل داشت و تمام ولایات ری، همدان و اصفهان و آذربایجان را به او بخشید اما بابک به دژی پناه برد و لشکریانش پراکنده شدند. عبدالله طاهر نیز نتوانست کاری از پیش برد»³.

ولی برای خلیفه مامون مهم تر از جنبش بابک اوضاع خراسان بود و نگرانی از به استقلال رسیدن خراسان. بنا بر آن برای سرکوب جنبش های آزادی خواهی و رهایی بخش خراسان، عبدالله بن طاهر را بدون آنکه بتواند بر بابک پیروز شود، از آذربایجان فرا خواند و به خراسان به جای برادرش طلحه که وفات نموده بود فرمان امارت داد. که ما از آن بعداً یاد خواهیم کرد.

«مامون عباسی قبل از آنکه بتواند این شورش را سرکوب بسازد به سال 218 در گذشت و معتصم به جای او بر تخت خلافت جلوس نمود. هدف نخستین و اصلی

1-سایت انترنیتی صدای ارومیه.

2-سلیمان راوش،سیطره 1400 سالهاعراب بر افغانستان، ص 320 ج2

3-همانجا

92

معتصم دفع شورش بابک بود. و قلعه (بذ) به نماد مقاومت ملی در برابر خلافت عربی تبدیل شده بود. با بالا گرفتن کار بابک، معتصم که خلافت را در معرض خطر و اضمحلال می دید، سردار ایرانی و ظاهرآ مسلمان خویش (افشین) از شاهزادگان اشترسنه را با سپاهی انبوه به سر کوبی بابک فرستاد»¹.

در تاریخ راوندی نوشته شده است که «: حیدر پسر کاوس، با عنوان خانوادگی افشین امیر زاده اشترسنه بود که با پدر و برادرانش به دست خلیفه اسیر افتاد و در بغداد بزرگ شده و در آن جا به سرداری رسیده بود»².

تاریخنگاران ایرانی بسیار خواسته اند که اگر بتوانند روی خیانت افشین به جنبش ملی و آیین بابک خاک بپاشند، که ما علت این چشم پوشی را درک کرده نتوانستیم. برخی از این پژوهشگران ایرانی به گفته خود شان چنان (تو در تو) و ضد و نقیض یک حقیقت تاریخی را بنا بر مصلحت های نژادی و دینی و مذهبی و محلی بیان میدارند که میدیان، واقعیت موضوع را به مشکل میتوانند دریابند. مثلاً جناب مرتضی راوندی که یکی از پژوهشگران بنام عرصه تاریخ است، برای اینکه گناه افشین را کم رنگ جلوه داده باشد می نویسد «: با اینکه دل افشین با ایرانیان بود و بالاخره به جرم همدستی با مازیار دوست بابک که پس از بابک در مازندران سر به طغیان برداشت، کشته شد، معلو نیست چرا افشین به جنگ با بابک رضا داد و چرا پس از گرفتاری، او را به دربار خلیفه آورد. شاید او چنین می پنداشت که خلیفه بابک را خواهد بخشود «... و در ادامه مینویسد»: معتصم با وی (افشین) قرار گذاشته بود که هر روز که او بر اسب نشیند و به جنگ بر نشیند ده هزار درهم به او بدهد و هر روز که بر اسب نشیند و به جنگ بیرون نرود،

پنجهزار درهم بدو بخشد»³.

پاسخ این را که چرا افشین به جنگ بابک رضا داد، داکتر حسین زرینکوب بسیار خردمندانه ارایه داشته می نویسد: «اینان جنگجویان مزدوری بودند که جلادت و شجاعت خود را با عطایا و غنائم معامله می کردند. تیغ و بازوی خود را مثل آزادگی و خرد خویش به صاحبان قدرت می فروختند و برای بدست آوردن طلا از ریختن خون هیچکس حتی خون خود دریغ نداشتند. غنائم و اموالی که در این جنگها از باروبنه دشمن و گاه از مردم زبون بیدست و پای شهرها و دهات غارت می کردند برای آنها عاید سر شاری بود. از این رو جنگ را همواره با گشاده رویی پذیره می شدند. برای افشین، که مانند همه، امرأ مزدور خلیفه، خود را خدمتگزار مرگ و نیستی و پایدار قدرت و عظمت میدانست هیچ آسانتر و مطبوع تر از قبول چنین ماموریتی نبود» 1.

افشین در مدت سه سال جنگ و گریز نتوانست کاری از پیش ببرد. در نهایت افشین در صدد بر آمد که با نیرنگ و خدعه بر بابک دست یابد. این شیوه کار ساز افتاد و بابک قلعه را ترک کرده و به ارمنستان پناهنده شد. بابک از شاهزاده ارمنی (سهل بن سنباط) انتظار یاری داشت. اما سهل به اصرار فرستادگان خلیفه، بابک را تحویل افشین داد. تراژیدی مرگ بابک حماسه بی از استواری و پایداری و مردانگی را خلق کرد. داستان قتل بابک را (خواجه نظام الملک) که خود از مخالفان بابک بود چنین آورده است: «چون معتصم را چشم بر بابک افتاد گفت: ای سگ! چرا در جهان چنین فتنه افگندی؟ هیچ جواب نداد. تا هر چهار دست و پایش را بریدند. و چون یک دستش بریدند. دست دیگر در خون زد و روی خود مالید و همه روی خود سرخ کرد معتصم گفت: ای سگ! این چه عملیست؟ گفت: در این حکمتی است، شما هر دو دست و پای مرا خواهید برید و گویند روی مردم از خون سرخ باشد. چون خون از روی رود رو زرد شود، من روی خود از خون سرخ کردم تا چون خون از تنم رود نگویند که رویش از 1-زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص 513

بیم زرد شد و) . . . چون بابک به قتل رسید، دستگاه خلافت عباسی خود را از تهدید و خطر بزرگی که 23 سال لرزه به اندام خلافت انداخته بود، رها ساخت. همانگونه که گفته شد گذشته از آنکه بابک از پدر و مادر خراسانی بوده، بیشترین پیروان قیام بابک را خراسانیان تشکیل میداد، به همین لحاظ بوده که سر او را پس از آنکه مدتی به مدینه السلام می آویزند، سپس به خراسان می فرستند تا پیروان او را در خراسان ترسانده باشند. در مروج الذهب مسعودی در تایید این واقعیت چنین نوشته شده است. . . «معتصم به شمشیر دار گفت شمشیر را میان دو دنده اش زیر قلب فرو کند تا بیشتر زجر بکشد شمشیر دار نیز چنین کرد، آنگاه بگفت تا زبان او را ببریدند و اعضای بریده او را با پیکرش بیاوختند. سر او را نیز به مدینه السلام فرستادند و روی پل نصب کردند و پس آن را به خراسان فرستادند و در همه شهرها و ولایتهای آنجا بگردانیدند زیرا اهمیت عظمت کار وی و کثرت سپاهش که نزدیک بود خلافت را از پیش بر دارد و مسلمانی را تغییر دهد در دلها سخت نفوذ کرده بود» 2.

اما ببینیم که این خلیفه مومنان خود چه می کرده است. آنچه خلیفه به ویژه پس از به قتل رساندن بابک در حق ناموس این راد مرد ملی کشور ما انجام داده است، نشاید خراسانی را که باز هم نماز اسلام بخواند. خواجه نظام الملک در سیاستنامه خود می نویسد. . .: «معتصم خلیفه به مجلس شراب بر خاست و در حجره ای شد.

زمانی در آنجا بود، پس بیرون آمد و شرابی بخورد و باز بر خاست و در حجره دیگر شد، و باز بیرون آمد و شرابی بخورد، و بارسوم در حجره شد، و پس بیرون آمد و در گرمابه شد و غسل بکرد، و بر مصلی شد و دو رکعت نماز بگذاشت و به مجلس باز آمد، و گفت قاضی یحیی را که دانی این چه نماز بود؟ گفت نه. گفت نماز شکر نعمتی از نعمتی خدای عزوجل امروز مرا ارزانی داشت که این ساعت

1- کتاب پیشین سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان ص 403

2- کتاب پیشین مسعودی مروج الذهب، ص 417 جلد 2

نام و ننگ 95

از سه دختر بکارت بر داشتم که هر سه دختر ان دشمنان من بودند یکی دختر بابک، دیگری دختر افشین و سومی دختر مازیار گیر» 1.

زمانی که طاهر بن عبدالله فوشنجی سر گرم جنگ با نیرو های بابک بود، در خراسان خوارج سرگرم جنگ با اعمال تازیان بودند. چون برای اعراب اهمیت خراسان به مثابه گنجینه حیات شان مهم و اساسی بود. همینکه طلحه برادر طاهر می میرد و خوارج فرصت پیدا می کنند که شورش های خود را گسترده تر انجام دهند، مامون عبدالله بن طاهر را از گرما گرم جنگ با بابک فرا میخواند و به امارت خراسان منصوبش میدارد.

امارت عبدالله بن طاهر فوشنجی بر خراسان: در زین الخبار گردیزی نوشته شده است که . . . «: چون مامون خبر مرگ طلحه بشنید، خراسان مر عبدالله بن طاهر را داد، عبدالله بن طاهر مر علی بن طاهر را به خلیفتی خویش، به خراسان فرستاد، و عبدالله به دینور بود، و لشکر ها همی فرستاد به حرب بابک خرم دین، و خوارج تاختن کردند بدهی از نیشابور، و مردم بسیار بکشتند، و چون خبر به مامون رسید عبدالله را فرمود که به نیشابور رود، و آن تدارک کند» 2.

در همین زمان است که مامون میمرد و به جای آن معتصم به خلافت می رسد، گرچه بنا به گزارش تاریخ طبری و ابن اثیر مناسبات شخصی میان معتصم و طاهر در زمان مامون خوب نبود، اما بنا بر ضرورت منافع، معتصم نتوانست که طاهر را از خراسان بر گیرد. بنابراین او را همچنان به امارت خراسان گماشت؛ زیرا وضعیت خراسان آرام نبود و خوارج قیامهای پی در پی داشتند و از طرف دیگر قیام مازیار در طبرستان آغاز یافته بود. گرچه مشکل است که شورش مازیار را قیام مردمی خواند، چرا که تمرد مازیار در حقیقت ناشی از اختلافات بر سر قدرت و منافع بین طاهر و افشین و مازیار بود که هر کدام میخواست از

1- کتاب پیشین، سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان

2- کتاب پیشین زین الخبار گردیزی، ص 299

96

سوی خلیفه فرمان امارت خراسان را داشته باشند. چون این درگیری ها مربوط به خراسان است، نمی توان ناگفته آن را گذاشت. با بیان این واقعه یکبار دیگر اهمیت و نقشی که کشور ما افغانستان یا خراسان دیروزی برای عرب و متعربه ها داشت در تاریخ بر ملا می گردد، که با چه افسون ها و ریاکاری های دینی و سیاسی خون مردم بیچاره ما را می مکیدند.

پس از سرکوب خونین قیام بابک خرم دین، نیرنگ اعراب مسلمان مبنی بر استفاده از وجود غلامان و موالی، کارایی خویش را به اثبات می رساند. دیگر عرب مقابل عرب نمی جنگد، در جنگها اعراب کشته نمی شوند، بلکه دست پروردگان بومی اعراب است که به نفع اعراب با یک دیگر می جنگند و خون یک دیگر را می ریزند. ابتدا برمکیان است که در دستگاه خلافت به جایگاههای بلندی صعود می نمایند. حتی به نفع دین و فرهنگ عرب تمام آثار و نشانه هایی از میراث های فرهنگی و آیین نیایی خویش و مردم خراسان را جبارانه از بین می برند. در کتاب فضایل بلخ نوشته شده است که « فضل بن یحیی که از آل برامک است، علمای بلخ

را بر دروازه نوبهار طلب کرده است و فرمود: که جدمن بدین مشهور است: که نوبهار که قبله مغان است بنا کرده اوست. مرا کاری فرمایید که از آن عار بیرون آیم. علما و زهاد بلخ، جمله اتفاق کردند که در میان شهر جوی بیرون آرد. در سنه ثمان و سبعین و مائه، در میان شهر جوی بیرون آورد» 1.

به وسیله این جوی، باقی مانده آثار و ابنیه نوبهار بلخ را کاملاً نابود نمود. بعد از برمکیان، خانواده دیگری را که خدمات جانبازانه پی به مأمون رشید نموده بودند و او را به خلافت رسانده بودند در خراسان از طرف مأمون نماینده برگزیده میشود. فجایع ظلم و استبداد این خانواده را همراه با صفاریان یکی دیگر از خانواده های که در خدمت اعراب بودند، این قلم در کتاب سیطره 1400 ساله اعراب بر 1- ابوبکر عبدالله بن عمر بن محمد بن داود واعظ بلخی، فضایل بلخ، ترجمه عبدالله محمد بن حسین حسینی بلخی، اصحیح و تحشیه عبدالحی حبیبی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص 20

نام و ننگ 97

افغانستان مفصلاً به پژوهش گرفته است که خواننده عزیز میتواند به آن مؤخذ مراجعه نماید. در دوره طاهریان و صفاریان جامعه خراسان شاهد هیچگونه مقاومت آیینی و فرهنگی در برابر اعراب نیست. حتی در دوره طاهریان سعی در این بوده است که این خانواده آثار و نبشته های فرهنگی و آیینی غیر اسلامی را نابود سازند، چنانکه نابود هم نمودند. داکتر زرینکوب می نویسد: « در باب عبدالله بن طاهر نقل کرده اند که وقتی کسی نسخه پی از داستان « وامق و عذرا» نزد او برد. او چون دریافت که آن کتاب فارسی است آن را به آب افگند و گفت در قلمرو من هر جا کتابی را از آثار عجم و مغان ببینید آن را بسوزانید» 1 . . . 1- سلیمان راوش سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان، ج 2 ص 272

نام و ننگ 99

فصل دوم

شعراي نخستين

نام و ننگ 101

نخستین اشعار دری

در زمان صفاریان تنها این نکته قابل یاد آوری است که یعقوب لیث صفاری، به ویژه شعراء را تشویق نمود که اگر شعر در وصف او می خواهند بسرایند باید که به زبان دری باشد، چون خود ادبیات عربی نمی دانست. این تصادف باعث گردید که در بین شعراء گفتن شعر به دری رواج پیدا کرد. در تاریخ سیستان میخوانیم

که:

... «یعقوب فرا رسید و بعضی از خوارج که مانده بود ایشان را بکشت و مال های ایشان بگرفت پس شعراء او را شعر گفتندی به تازی. چون او عالم نبود درنیافت. محمد بن وصیف حاضر بود و دبیر رسایل او بود و ادب نیکو دانست و بدان روزگار نامه پارسی نبود، پس یعقوب گفت: چیزی که من اندر نیامیم چرا باید گفت؟ محمد وصیف پس شعر پارسی گفتن گرفت. و اول شعر پارسی اندر عجم او گفت، و پیش از وی کسی نگفته بود که تاپارسیان بودند سخن پیش ایشان به رود* باز گفتندی بر طریق خسروانی، و چون عجم پراکنده شدند و عرب آمدند شعر میان ایشان به تازی بود و همگان را علم و معرفت شعر تازی بود»^۱.

اکثری از پژوهشگران اولین شاعران دری گوی را بعد از تجاوز و استقرار اعراب مسلمان بر خراسان، حنظله بادغیسی و محمد بن وصیف سکزی و بسام کرد

* {یعنی با رود سرود می خوانده اند}

1- تاریخ سیستان، مؤلف نامعلوم، به تصحیح محمد تقی ملک الشعرا بهار، انتشارات معین، تهران 1381 چاپ اول ص 215

102

خارجی و محمد بن مخلد که به غیر از اولی که در زمان طاهریان بوده و دیگران در زمان صفاریان میزسته است، معرفی میدارند. اما این چندتای که به زبان دری شعر سروده اند، جز اینکه به زبان دری شعر گفته اند دیگر شعر و مضمون شعر شان فاقد اندیشه و جاهت فرهنگی ملی و آیینی می باشد. در حالیکه سوال بر انگیز است که چرا پژوهشگران نخواستند بگویند که شاعران صاحب اندیشه بسیار بوده اند که بدبختانه اعراب متجاوز اکثر از آن ها را به قتل رسانده و آثار شان را سوختانده اند. روانشاد عبدالحسین زرینکوب این مهم را، یعنی وضعیت شاعران و نویسندگان را پس از تجاوز اعراب مسلمان بر فارس و خراسان در دو قرن اول، به بررسی گرفته می نویسد که:

«در این خاموشی و تاریکی وحشی و خون آلودی که در این روزگاران، نزدیک دو قرن بر تاریخ ایران سایه افکنده است، بیهوده است که محقق در پی یافتن برگه هایی از شعر فارسی بر آید. زیرا محیط آن زمانه، هیچ برای پروردن شاعر پارسی گوی مناسب نبود. آنچه عرب در آن دوره از شعر درک می کرد قصیده های بود که عربان در ستایش و نکوهش خویش می سرودند یا قطعه هایی که به نام رجز می گفتند و از شور و حماسه جنگی آکنده بود. در آن زمان که قوم ایرانی مغلوب تازیان گشته بود و جز نقش مرگ و شکست و فرار در پیش چشم نداشت حماسه جنگی نداشت تا رجز بسراید. اگر سخنانی بوسیله زنادقه و آزاد اندیشان آن روزگار گفته می شد از انجمن بیرون نمی رفت و بین خود قوم باقی می ماند و انعکاسی نمی یافت. هجو و شکایت نیز که از عمده ترین مایه های شعرست درین دوره مجال ظهور نمی یافت. هر اعتراضی و هر شکایتی که در چنان روزگاری بزبان یکی از ایرانیان برمی آمد بشدت خفه می شد و اگر صدایی با اعتراض و شکایت برمی خاست انعکاس بسیار نمی یافت و در خلال قرن ها محو می گشت. در برابر مظالم و فجایع که عربان در شهر ها و روستا هابر مردم رومی داشتند جای اعتراض نبود. هر کس در مقابل جفای تازیان نفس بر می آورد کافر و زندیق نام و ننگ^{۱۰۳}

شمرده می شد و خونش هدر می گشت. شمشیر غازیان و تازیانه حکام هرگونه صدای اعتراضی را خفه و خاموش می کرد»^۱.

در همین بحث استاد زرینکوب از دو قطعه شعری یاد می نماید که شاعران آن یکی در دوره امویان و دومی آن در زمان برمکیان زندگی می کرده است و هر دو دارای اندیشه بوده اند. بدین لحاظ بر خلاف نظر عده پی از پژوهشگران شعر

دری قبل از حنظله بادغیسی و محمد بن وصیف سکزی و بسام کرد خارجی و محمد بن مخلد در بین شعرا و در خراسان رواج داشته است. زرینکوب مینویسد: «اگر صدایی بر می آمد فریاد درد ناک اما ضعیف شاعری بود که بر ویرانی شهر و دیار خویش نوحه می کرد و مانند ابوالینبغی، یک امیر زاده بد فرجام که اندوه و شکایت خود را بدینگونه می سرود:

سمرقند کندمند | پذیرت کی اوفکند

از شاش ته بهی | همیشه ته خهی²

یا ناله جانسوز زرتشتی ایرانی بود که در زیر فشار رنجها و شکنجه ها آرزو میکرد که یک دست خدایی از آستین غیب برآید و کشور را از چنگ تازیان برهاند و بانتظار ظهور این موعود غیبی به زبان پهلوی می سرود:

کی باشد که پیکی آید از هندوستان

که آمد آن شاه بهرام از دوده کیان

کش پیل هست هزار و بر سراسر پیلان

که آراسته درفش دارد بآیین خسروان

پیش لشکر برند با سپاه سرداران

مردی گسیل باید کردن زیرک ترجمان

1- داکتر عبدالحسین زرینکوب، دو قرن سکوت، چاپ پنجم، انتشارات نوید المان 1368 ص 120 - 119
2- گویند این ترانه ابوالینبغی عباس بن طرخان یا یحیی برمکی و پسرانش معاصر بوده است. قطعه فوق در کتاب المسالک و الممالک ابن خرداد نقل شده است.

104

که رود و بگوید بهندوان

که ما چه دیدیم از دست تازیان

با یک گروه دین خویش پراکندند، و برفت

شاهنشاهی ما به سبب ایشان

چون دیوان دین دارند، چون سگ خورند نان

بستاندند پادشاهی از خسروان

نه به هنر نه به مردی، بلکه به افسوس و ریشخند

بستندند بستم از مردمان

زن و خواسته شیرین، باغ و بوستان

جزیه بر نهادند و پخش کردند بر سران

با اسلیک بخواستند ساو گران

بنگر تا چه بدی در افکند این دروغ بگیهان

که نیست از آن بدتر چیزی بجهان.

بدین گونه زبان تازی، با پیام که از بهشت آورده بود و با تیغ آهیخته بی که مخالفی را به دوزخ بیم میداد، زبان خسروان و موبدان و اندرزگویان و خنیاگران کهن را در تنگنای خموشی افکند¹.

هم چنان زرین کوب به نقل از تاریخ طبری و بیست مقاله قزوینی از سرودی در بلخ در زمان امویها یاد نموده می نویسد:

«سرودی در بلخ

در سال 119 هجری، سردار عرب اسد بن عبدالله قسری از خراسان بجنگ ختلان

رفت. اما کاری از پیش نبرد و پس از رنجهای بسیار که دید، شکسته و ناکام باز

گشت. چون در این بازگشت به بلخ رسید، مردمان بلخ در حق او سرود ها گفتند،

طعنه آمیز و تلخ، بفارسی که کودکان شهر می خواندند و این کهنه ترین سرود های

1- همانجا، ص 123 - 121

کودکان است که در تاریخها آمده است. می خوانند:

از ختلان آمدیه

برو تباه آمدیه

اباره باز آمدیه

خشک و نزار آمدیه

از این پس، دیگر، تا پایان قرن دیگر هیچ صدایی در این تیرگی و خموشی انعکاس نیافت و هیچ سرودی و زمزمه بی بر نیامد که آن سکوت سرد آهنین را بشکند»^۱.
قبل از این سرود نیز در تواریخ از جمله در تاریخ سیستان و طبری از یک سرود دیگری یاد می گردد که این سرود را نیز زرین کوب در دو قرن سکوت یاد میکند. اگرچه که شاعر این سرود عرب است ولی شعر به دری گفته است، شعر این شاعر یک واقعیت خوب تاریخی را در باره کسی افشا می کند که به اصطلاح ماموریت یافته بود که اسلام را در خراسان محکم بسازد. حکایت سرایش این سرود را مؤلف دو قرن سکوت زیر عنوان ترانه بی در بصره چنین می نویسد:
«ترانه در بصره:

داستان یزید بن مفرغ و ترانه بی که او در هجو ابن زیاد گفته است لطفی خاصی دارد. نوشته اند که وقتی عباد بن زیاد، برادر عبیدالله معروف در روزگار خلافت یزید بن معاویه به حکومت سیستان منصوب گشت یزید بن مفرغ، که شاعری نامدار بود نیز با او همراه گشت اما در سیستان عباد در نگهداشت او چندان نکوشید و بدو آنگونه که لازم بود عنایت نکرد. یزید برنجید و او را آشکار و پنهان بنکوهید و ناسزا گفت. عباد او را به زندان کرد و یزید چون از زندان بگریخت بعراق و شام رفت و هر جا می رسید پسران زیاد را می نکوهید و در نسب و شرف آنها طعن می کرد عبیدالله او را بگرفت و به زندان انداخت و با او بد رفتاری آغاز

1- همانجا، ص 127

106

کرد. روزی فرمان داد تا نبیذ با گیاهی» شبرم « که اسهال آورد بدو بنوشانیدند. تا در مستی و نزاری طبیعت او روان شد پس از آن گربه و خوکی و سگی با او در یک بند کشیدند و بدین حال او را در بصره، به کوی برزن می گردانیدند و کودکان بصره در قفای او افتاده بودند و آنچه را از او میرفت می دیدند و فریاد میزدند و به فارسی می گفتند این شیست؟ - و او نیز به فارسی می گفت:

آبست و نبیذ ست

و عسارات زبیب است

و دنبه فربه و پی ست

وسیمه روسپیذ ست

وسیمه نام مادر زیاد است که می گفتند از روسپیان بوده است»^۱

همچنان محمد عوفی در لباب الالباب اولین شاعری را که پس از تجاوز اعراب

مسلمان شعر به دری گفته شخصی را به نام» عباس « در دوره پیش از طاهریان

معرفی داشته می نویسد: «درسنه ثلث و تسعین و مائه در شهر مرو خواجه زاده

بود عباس با فضلی بی قیاس در علم شعر او را مهارتی کامل و در دقایقی هر دو

لغت او را بصارتی شامل در مدح امیر المومنین مأمون به پارسی شعری گفته بود

و مطلع آن قصیده اینست:

ای رسانیده به دولت فرق خود تا فرقدین

گسترانیده بچود و فضل در عالم یدین

مر خلافت را تو شایسته چو مردم دیده را

دین یزدان را تو بایسته چو رخ را هر دو عین

و در اثنای این قصیده می گوید: 55

کس بدین منوال پیش از من چنین شعری نگفت

1- همانجا، ص 127 - 126

نام و ننگ 107

مرزبان پارسی . . . هست با این نوع بین

لیک ز آن گفتم من مدحت ترا تا این لغت

گیرد از مدح و ثنا حضرت تو زیب و زین

چون این قصیده در حضرت خلافت روایت کردند امیر المومنین او را بناوخت و هزار دینار مر ویرا صلت فرمود و بمزید عنایت و عاطفت مخصوص گردانید و چون فضلا آن بدیدند هر کس طبیعت بر گماشت و بقلم و بیان بر صفحه زمان نقش فضلی نگاشت، بعد از وی کس شعر پارسی نگفت تا در نوبت آل طاهر و آل لیث شاعری چند معدود خاستند»¹.

در دوره امویان و عباسیان به ویژه در دوره عباسیان شاعران و دانشمندان خراسانی زیاد بوده اند که البته نه در قلمرو خراسان بلکه در شام و بغداد از هویت ملی و آیین نیایی خویش دفاع می نمودند و بدون هراس، اعراب مسلمان را تحقیر می نمودند، مانند بشار بن برد تخارستانی، ابونواس و غیره. یک چند شاعرانی دیگری نیز در خراسان بودند که عرب زبان بودند، اما تعداد غیر عرب نیز بودند که به زبان عربی شعر می گفتند و به زبان عربی نیز دریغ نداشتند که به تبار خویش افتخار نکنند. برتلس می نویسد: «بسیاری از این شاعران عربهایی بودند که به سبب های گوناگون به شمال کوچیده بودند، اما در میان اینان غیر عربهایی بوده اند که زبان عربی را جاگزین زبان خویش کرده بودند چنانچه، شاعری میبald از اینکه نیایش رستم - تکاور و دلاور باستان (شاید هم نه اینکه رستم حماسی، بلکه واپسین سپهسالار رستم فرخزاد که در پیکار با تازیان به خاک افتاد) است و از تبار پر افتخار خویش سخن می گوید:

انا من قد عرفت شراً و جهراً

1- محمد عوفی، لباب الالباب، به سعی و اهتمام ادوارد بروان، ترجمه محمد عباسی، چاپ اول 1361 تهران ص، 21 باب چهارم

108

عجمی نما به التعریب لبث شعری اذا دعیت شعاری

نسبی واضح و عودی صلیب

ترجمه:

من همانم که پنهان و آشکار می شناسم،

همچو عجمی که عرب زده شده است

با سردادن خروش پرخاش آمیزم خوب میدانم تبارم روشن و درختم استوار است و سپس:

اذا نسبونی کنت من آل رستم

ولکن شعری من لؤ بن غالب

ترجمه: هنگامی که از پیدایشم می پرسند، من از دودمان رستم،

و تنها شعرهایم از لؤی ابن غالب»¹.

منظور این است که آثار و نوشته هایی که دارای اندیشه و بازتابگر هویت ملی، آیینی و فرهنگی در مقابله با فرهنگ و آیین تحمیلی اعراب بوده، همه را پاسداران تجاوز اعراب از بین برده اند و آفرینشگران چنین آثار را وقیحانه سر بریدند و به دار آویخته اند. ولی هرگز رادمردان اندیشه و عمل از کار و پیکار در راه استقلالیت ملی و فرهنگی و آیینی باز نه نشسته و جانبازانه از هر فرصتی استفاده به عمل آورده اند. چنانچه همین که دوره سامانیان این فرصت را برای شان مهیا میگرداند، ملاحظه می شود که توفانی از خشم و انزجار بر علیه اعراب و فرهنگ

و آیین آنها آغاز می گردد.

1- کتاب پیشین، برتلس، تاریخ ادبیات فارسی، ص 169 - 168
نام و ننگ 109

سامانیان بلخی

در تواریخ سامانیان را بلخی گفته اند و نسب ایشان را به کیومرث اولین پادشاه زمین که در بلخ بوده می رسانند. این خانواده قبل از اسلام آیین خدا پرستانه زردشتی داشته و در اثر تجاوز اعراب متجاوز مسلمان بر کشور ما به ظاهر مانند بسیار از دیگران نام عربی را بر خود نهادند. ابوسعید عبدالحی بن ضحاک ابن محمود گردیزی در زین الخبار می نویسد:

«سامان خداه بن خامتا که این همه را بدو باز خوانند مغ بود، دین زرتشتی داشت. او سامان خداه بن خامتا بن نوش بن طمغاسب شادل بن بهرام چوبین بن بهرام حسیس بن کوزک بن اثقیان بن کردار بن دیر کار بن جم بن جیر بن بستار بن حداد بن رنجهان بن فیر بن فراول بن سیم بن بهرام بن شاسب بن کوزک بن جرداد بن سفر سب بن کرکین بن میلاد بن مرس مرزوان بن مهران بن فاذان بن کشراد بن ساد بن بشداد بن اخشین بن فردین بن ومام بن ارسطین بن دوسر منوچهر بن کوزک بن ایرج بن افریدون بن اثقیان بیک بن بیک بن سور کاوبن بن اخشین کاوا بن رسد کاو بن دیر کاو بن ریمنکاو بن بیفروش بن جمشید بن ویونکهان بن اسکهد بن هم شنگ بن فراوک بن منشی بن کیومرث *پادشاه نخستین که بر زمین بود» 1 .
«بلخ زیبا، بلخ درخشان، بلخ الحسنا، بلخ گزین که کانون مدنیت و تهذیب و آیین و زبان و ادبیات، و همه افتخارات کیومرثیان از آنجا نشأت گرفته بود، مرکز سیاسی و اداری و کانون مملکت داری و جهانبانی هم گردید و فر ایرانی یا { اریانم هورینو } از اینجا طلوع کرد و بار اول یامای اول جمشید پیشدادی پرچم سلطنت و فرپادشاهی را بر فراز گنجره های قصر { ور } بلند کرد و (بخدیم سریرام) * [کیومرث چنانکه از اوستا و تاریخ سلطنت اولاده او در خداینامه و شاهنامه ها بر می آید از بلخ بوده و سلطنت در بلخ داشته است].

1- ابوسعید عبدالحی بن ضحاک گردیزی، تاریخ گردیزی، تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی، چاپ اول، 1363، تهران، ص 321 - 322

110

دارای اردو و درفشام یعنی بیرقهای بلند شد و این صریحترین شهادتی است که مرکزیت بلخ را ثابت می سازد» 1 .

سامانیان تداوم همان نسل کی و جمشید در بلخ به شمار می آمدند. دوره سامانیان بلخی را در تاریخ کشور ما گذشته از دوره کسب استقلال و آزادی از سیطره دو قرنه اعراب، باید دوره رنسانس هم نامید. در این دوره است که خراسان بار دیگر تجدید حیات دوره جمشید و کیان و خسروان خویش را مینماید. دوره بی که بار دیگر پندار نیک، گفتار، نیک و کردار نیک میخواهد گرد باد دروغها و ترفند های تحمیلی آیین و فرهنگ عرب را که روح و روان مردم را مکدر نموده بود بزداید و قامت های ایشان را در برابر آیین جهان نمای که یادگار جم بود بر افرازد تا فر و شکوه روزگاران از یاد رفته را به یاد ایشان بیاورد و از جام جم شراب فر یزیدی و شکوه خسروانی به ایشان بنوشاند که تا باشد که اهریمن بد کنش و بد منش تازیان را در زندان ابدی انداخته باشند. دوره سامانیان از سوی همه اهل تحقیق، چه عرب و چه غیر عرب و اروپایی ها، دوره شکوه و آزادی و نصرت و دوره احیایی علوم و تاریخ و فلسفه و ادب در کشور ما خراسان به شمار می آید. و هرگز « کتاب و یا مقاله در باره این روزگار نخوانده ایم که زبان به مذمت اینان گشوده باشند» 2

یکی از افتخارات این دور آن است که ب. فرای. ریچارد نلسون می نویسد:

«هیچ سندی در دست نیست که معلوم دارد او (اسماعیل سامانی) یا هر یکی از امیران سامانی خراج و یا مالیات به بغداد فرستاده باشند»³.

- بر علاوه، این قلم نیز در آثار و منابع تاریخی هیچ سندی را نیافته است که حکایت
1- کتاب پیشین، الهامه مفتاح / تاریخ بلخ و جیحون ص 22
2- تاریخ ایران از فرو پاشی ساسانیان تا آمدن سلجوقیان پژوهش دانشگاه کیمبریج، جلد 4 مترجم حسن انوشه، چاپ پنجم، تهران 1381 ص. 123
3- همانجا

نام و ننگ 111

از آن داشته باشد که سامانیان، چنان برمکیان به تخریب معابد و مراکز آیینی مردم، مثل معبد نوبهار بلخ و شاه بهار کابل که بدست فضل برمکی به نفع دین و فرهنگ اعراب ویران گردید. و یا چنان طاهریان دختران زیبا روی و پسران رشید میهن مارا به کنیزی و غلامی جهت اطفای شهوت و رضایت اعراب به بغداد بفرستند، و یا چنان صفاریان نشانه های از تمدن و آیین مقدس مردمان ما را آنگونه که بتان زرین را از کابل بر کنند و به مکه فرستادند تا بر راه مکه فرش شود و اعراب آن را لگدمال نمایند، چنین نکرده اند. و یا هیچ سندی نیست که سامانیان مانند ابو مسلم و برامکه و طاهریان و صفاریان به حکم خلفای اعراب متجاوز مسلمان شمشیر برجان و ناموس و مال مردم از نیام بر کشیده باشند تا سیطره سیاسی و آیینی و فرهنگی اعراب را بر مردم کشور خراسان و اقصای دیگر تحمیل نموده باشند. در این دوره اساس زندگی را خرد تشکیل می داده است. وسیعی بر آن بوده که باخرد و فهم سیطره دینی و فرهنگی اعراب متجاوز مسلمان را که در طی دو قرن خشونت و نیرنگ با وجود مقاومت های شدید مردم ما، اشاعه یافته بود مدبرانه مضمحل سازند. و به ویژه در این دوره نقش فرهنگیان و خردمندان از برجستگی خاص برخوردار است. . . . « مؤلف احسن التفاسیم که خود طی سفری به خراسان، از نزدیک اوضاع دولت و دولتمردان سامانی را مشاهده کرده، با توصیف بی بدیلی اشاره می کند } : در قلمرو سامانیان ممیزه های خاصی به چشم می خورد که در جای دیگری ندیده است و آن این که در فرهنگ این خاندان چنان است که دانشمندان را در برابر شاه مجبور به زمین بوسی نمیکنند و دربار آنان، هیچ گاه از پیران بزرگوار خالی نمی شود»¹.

ابو ریحان البیرونی نیز می نویسد که « بر بی تکلفی و به کارگیری عناوین ساده و تنها گنیه از سوی سامانیان تکیه دارد و همچنین اینکه در استفاده از القاب رغبت
1- همانجا

112

نکردند»¹.

اصطخری نیز به مردانگی در امر فرمانروایی و داشتن اقلیمی آباد و کاملاً استوار و داشتن پیکره نظامی و سیاسی و غیر قابل مقایسه با قدرت های معاصر صحه میگذارد. داکتر جواد هروی می نویسد:

«صاحب صورت الارض هم به وجاهت والای سامانیان اذعان کرده و اینکه این خاندان متمایز از تمام پادشاهان عجم و کریم الاصل اند. هروی، از قول ثعالبی می نویسد : وی امیران سامانی را مملو از دانشمندان صاحب خرد بر شمرده است که در مواقع لزوم از آرا و نظرات آنان جهت پیشبرد صحیح امور و رفع مشکلات جامعه استفاده می شد»².

هروی همچنان از قول برتولد اشبولر می نویسد:

«حیات فرهنگی در واقع با روی کار آمدن سامانیان بود که آغاز شد»³.

آغاز حیات فرهنگی در دوره سامانیان بازتاب این واقعیت است که سامانیان خردمندان معتقد بودند که سیطره دینی اعراب که طی دو قرن برخی ها را در

دام انداخته بود میتواند بدون رویارویی ها از طریق اشاعه خرد و باز آفرینی ها تجدید حیات یابد. زیرا هنوز سیطره دینی اعراب به وجدان مردم خراسان زمین تبدیل نیافته بود و بسیاری از حصه های جغرافیایی کشور ما به دین و آیین نیایی خویش معتقد بودند و اگر در بعضی مناطق اسلام و آیین اسلامی رواج داشت، یا مهاجرین و مهاجمین اعراب بودند که در خراسان باقی مانده بودند و یا نسل جوانی بود که در طی دو قرن بنا بر فشارها و ناگزیری های معین بدون آنکه بدانند اسلام چیست و قبلاً چه دینی داشتند و متعلق به کدام فرهنگی بودند، اسماً خود را مسلمان میگفتند، چنانچه که این نوع پذیرش نا آگاهانه تا به امروز هم ادامه دارد و

1- ابوریحان البیرونی، آثار الباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، چاپ چهارم، سال 1377 تهران ص 206
2- داکتر جواد هروی / تاریخ سامانیان، چاپ اول 1380 تهران ص 52
3- همانجا، 52

نام و ننگ 113

اکثریت از مردم ما از حقیقت اسلام بی خبر بوده و اعتقادشان به اسلام میراث از چند قرن پیش است. از آنجاییکه اسلام یک دین و آیین بیگانه و متکی بر هیچ منطق و استدلال عقلی و علمی نبود، سامانیان مطمئن بودند که اجتماع بدون آن که رویارویی نظامی در کار باشد؛ با براه اندازی و پشتیبانی نهضتها و جنبش های فرهنگی در جامعه از بی بنیادی و کذب دین و سیاست اعراب که ماهیت مطلقاً تجاوزی داشت، آگاه خواهند شد و به احیای خودجوش فرهنگ و آیین خرد موفق اقدام خواهند می کرد. با این حال زمینه مادی و معنوی یک چنین جنبش و نهضت به واقعیت در کشور ما افغانستان یا خراسان دیروزی بیش از هر جای دیگر فراهم تر بود زیرا بر خلاف مثلاً پارس یا ایران امروزی مردم کشور ما خراسان مراحل مقاومت مسلحانه علیه تجاوز اعراب مسلمان در هئیت قیامهای سنباط و استادسیس و بابک خرم دین و پیش از آنها در قیامهای قارن و پیژن و نیزک و دههای دیگر را گذرانده بودند. اشپولر مجموعی از سرزمین های غیر عربی را که تازیان آن را بنام (عجم) یاد می کردند، ایران یاد نموده، و به صراحت تصریح میدارد که زمینه احیای فرهنگ ایرانی در زمان سامانیان در کشور ما افغانستان یا خراسان دیروزی ولادت یافت. وی مینویسد:

«اوضاع و احوال قسمت غربی ایران هنوز برای رشد و نمو یک تمدن تازه، نا مساعد بود و این واقعه کاملاً تصادفی نبود که ولادت مجدد فرهنگ ایرانی، در قلمرو سامانیان در خراسان و ماورالنهر آغاز گشت»¹.

داکتر جواد هروی می نویسد که «: خراسان در عصر سامانیان جایگاه امن تمام مشربهای فکری و دینی است. تضارب حکیمانۀ آرا، توسط صاحبان افکار، نه تنها جدالها و ستیزه های سیاسی و نظامی را موجب نمی شود بلکه بستر مناسبی را برای ظهور اندیشه های خلاق و آفرینشگر فراهم می کند»².

1- کتاب پیشین، اشپولر ص 52

2- کتاب پیشین، تاریخ سامانیان، ص 55

114

رنسانس در خراسان

ریچاردنلسون فرای، در تایید نظریه اشپولر می نویسد «: آسیای میانه در دوره پیش از اسلام زیر سلطه نظام در بسته کاستوار ساسانیان نبود، وزیران، روحانیون (مانوی، عیسوی بودایی و زرتشتی) و اهل قلم از حیث نفوذ در جامعه برابری بیشتری داشتند؛ زیرا جامعه ماوراءالنهر بیشتر جامعه سودا گری و سنت و داد بود؛ بر خلاف جامعه ایران که دارای سلسله مراتب اجتماعی و طبقات منفصل بود، بنا بر این ماوراءالنهر بیش از ایران برای پیدایی یک جامعه تساوی خواه زمینه داشت، و به همین خاطر بود که (رنسانس ایرانی) معروف در ماوراءالنهر

آغاز گردید نه در خود ایران (منظور پارس است)، اما اگر رنسانس را به معنی نوزایی گذشته انگاریم ممکن است ما را به بیراهه بکشاند، زیرا این رنسانس ایرانی، رنسانس اسلامی ایرانی بود که در ایام دولت سامانی نشو و نما کرد. سامانیان اسلام را از زمینه تنگ و شعایر عرب بدوی رهانیدند و به فرهنگ و جامعه جهانی مبدل نمودند. آنها همچنین نشان دادند که اسلام می تواند مقید به زبان عرب نباشد، و از این حیث پایگاه شامخی در تاریخ جهان به دست آوردند.

ماوراءالنهر

ماوراءالنهر پیش از فتوح عرب سرزمین مرکب از دولت های کوچک واحه ای بود که میتوان آن را به سه ناحیه زبانی و فرهنگی تقسیم کرد: نخست ناحیه خوارزم در بخش سفلی رود جیحون و اطراف دریاچه ارال که زبان نوشتاری و گویشی رسمی آن زبان خوارزمی بود و تاریخی محلی و بومی داشت که مبدأ آن آغاز سده اول میلادی بود. دیگر سغدیانای بزرگ که نه تنها شامل سمرقند و بخارا می گردید، بلکه مناطقی که در مشرق زیر نفوذ و یا کوچ نشین سغدیا بودند؛ نظیر فرغانه و شاش را نیز دربر می گرفت. زبان سغد و فرهنگ مبتنی بر سوداگری که تا چین می رسید و زمین داریهای اشراف محلی یا دهقانان بر این ناحیه بسیار پهناور حکمفرما بود. بالاخره، سومین ناحیه ماوراءالنهر باکتر (باختر) بود که مشتمل بود بر چغانیان، بیشتر تاجیکستان کنونی و شمال افغانستان. در این نام و ننگ 115

ناحیه زبان کوشانی باکتریایی بکار می رفت، و خط مردم آن در سده اول هجری و هفت میلادی خط یونانی بود که اندکی اصلاحات نیز در آن وارد شده بود. سرانجام، در جنوب ماوراءالنهر، در کوههای هندوکش، دره رود کابل، غزنه و زمین داور رستاخیزی هندو گرایانه به تثبیت مجدد نفوذ هندی آغاز کرده بود. اگر چند در روزگار اسماعیل بن احمد سامانی بیشتر مناطق سغدیان اسلام اختیار کرده بودند، و خوارزم نیز وضع نظیر سغدیان داشت، اما بخش عمده باکتریا و تقریباً تمام هندوکش و نواحی جنوب افغانستان هنوز اسلام نپذیرفته بودند. بهر حال در تمام این نواحی جدا از هر گونه تغییرات آیینی، آداب و سنن باستانی و شیوه های حکومت به حیات خود ادامه میداند»¹.

مستند بر پژوهشهای همه محققین و دانشمندان، دوره سامانیان دوره باز آفرینی تثبیت هویت ملی و فرهنگی و آیینی مردم کشور ما به شمار می آید. در این دوره در تمام عرصه های علمی فلسفی و ادبی رستاخیزی احیاگری و مبارزه علیه بیداد سیطره دینی و فرهنگی و استعماری اعراب مسلمان بر پا گردید.

از آنجایی که بحث ما روی اندیشه است، ما قصد نداریم که آثاری نویسندگان و شاعران و فلاسفه و تاریخنگاران را که در راستای هویت فرهنگی آیینی و ملی کار کرده اند مورد ارزیابی قرار بدهیم، بل ما از آن نویسندگان، دانشمندان و شاعران و تاریخ نگاران یاد خواهیم کرد که با آثار و خلاقیت های معنوی شان بر ضد فرهنگ و آیین بیگانه در جهت هویت ملی و فرهنگی خویش گام های استوار برداشته اند.

دوران سامانیان همانگونه که گفته شد زمینه پیکار با اهریمن تجاوز و بیگانه ها را مساعد گردانید. فلاسفه و ادبا و شعراء با استفاده از این فرصت تمام سعی خود را بر آن داشتند تا بتوانند علوم عقلی « خرد » را جاگزین احکام و امثال دین نمایند

1- کتاب پیشین تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کیمبریج ص 129

و مردم را در روشنایی خرد به حقایق آیین و فرهنگ فراموش کرده ایشان باز گردانند. این کار و پیکار بس دشوار و از خود گذشتگی و شجاعت بی دریغانه

را طلب می نمود. زیرا اعراب مسلمان که با شمشیر و تازیانه طی دو قرن دین و شریعت خود را بر جامعه تحمیل نموده بودند، همچنان حکومت داشتند و ناظر اوضاع و احوال بودند، بدبختانه پس از شکست حاکمیت بلاواسطه ایشان، اینبار عناصر خود فروخته و خود باختة بومی را ناظر اجرا، تحمیل و تداوم بخشیدن دین و سنت خویش در جامعه خراسان تعیین کرده بودند، تا هرگز اجازه ندهند که زمینه های عقل و خرد در وجود خراسانیان ظهور و رشد نماید. سعی بدین بود که سیاست صدر اسلام در مورد عقل و دین کاملاً حفظ شده و از اشاعه خرد جلوگیری به عمل آید. در اینجا برای روشن ساختن سیاست اعراب مسلمان در برابر علوم عقلی و خرد لازم دیده شده تا اندکی مکث روی این مساله به عمل آید و این سیاست را مورد ارزیابی قرار دهیم.

نام و ننگ 117

فصل سوم

فلاسفه و دانشمندان خراسان

نام و ننگ 119

تازیان مسلمان و علوم عقلی

داکتر ذبیح الله صفا در این مورد زیر عنوان «تازیان مسلمان و علوم عقلی» مینویسد:

کتاب شوی و کتاب سوزی

بعد از آنکه اسلام در عربستان شایع گشت و قبایل پراکنده عرب (برای دزدی و غارت) متحد شدند، چون حکومتی که میان آنان پدید آمد و وسیله اتحاد و قدرت و سیادت ایشان شد مبتنی بر قرآن بود، طبعاً این کتاب مرجع تمام اعمال و نیات آنان قرار گرفت. فصاحت قرآن و احکام متقن و مطالب اخلاقی و اجتماعی و تکالیف و قوانین و اشارات تاریخی یا قصصی که در آن آمده برای عرب به تمام معنی جالب و تازه بود و علاوه بر این چون صدر اسلام قدرت خود را مدیون اسلام و اسلام را مبتنی بر قرآن میدانستند به همین سبب هم از آغاز امر این فکر برای خلفا و زعمای آن قوم پدید آمده بود که هیچ چیز جز قرآن لایق خواندن و استفاده کردن نیست و این عقیدت علی الخصوص در عهد خلفای راشدین و بنی امیه شیوع و رواج بسیار داشت چنانکه جز عرب قومی را لایق سیادت و غیر از احکام اسلامی و قرآن و احادیث هیچ چیز را شایسته توجه و مطالعه و آموختن نمی دانستند. اعتقاد عرب مانند عقیده همه مسلمانان آن بود که [انالاسلام یهدم

ماکان قبله [و به همین سبب در اذهان مسلمین چنین رسوخ کرده بود که به جز به قرآن به چیزی نظر نکنند زیرا قرآن ناسخ همه کتب و اسلام ناسخ همه ادیان است. پیشوایان شرع مبین هم مطالعه هر کتاب و حتی هر کتاب دینی را غیر از قرآن ممنوع داشته بودند. گویند روزی پیغمبر در دست عمر ورقه از تورات مشاهده کرد و چنان غضبناک شد که آثار غضب بر چهره او آشکار گردید و آنگاه گفت: «الم آتکم بها بیضاء نقیة واللہلکون موسی حیاما و سعه الا اتباعی».

120

و نیز به همین سبب بود که پیغمبر فرمود: لا تصدقوا اهل الکتاب واللہ ولا تکذبوهم و قولوا انا بالذی انزل علینا و انزل علیکم و الہنا و الہکم واحد». از جمله احادیث معروف در این عهد این بود که « کتاب اللہ فیہ خبر ما قبلکم و نبأ ما بعد کم و حکم ما بینکم».

نطق قرآن به این حقیقت که « لارطب و لایابس الا فی کتاب مبین. » طبعاً مایه تحکیم چنین عقیدتی و نتیجه این اعتقاد اکتفا به قرآن و احادیث و انصراف از همه کتب و آثار بود. اینست که در اینجا بی مناسبت نمی دانیم قسمتی از نوشته حاج خلیفه را در کشف الظنون راجع به کیفیت علوم میان مسلمانان نقل کنیم، وی میگوید:

[عرب در صدر اسلام به هیچیک از علوم مگر به زبان خود و معرفت احکام اسلام و فن طب که بر اثر حاجت عموم نزد برخی از افراد آن قوم موجود بود، به چیزی دیگر توجه نداشت و این عدم توجه از باب حفظ قواعد اسلام و دور داشتن عقاید مسلمین پیش از رسوخ و استواری بنیان ایمان، از خللی بود که نتیجه نفوذ علوم اوائل است تا آنجا که روایت می کنند مسلمانان آنچه کتاب در فتوحات بلاد یافتند سوختند و همچنین نظر در تورات و انجیل هم ممنوع بود تا اتحاد و اجتماع کلمه در فهم و عمل کتاب اللہ و سنت رسول حاصل شود و این حال تا آخر عصر تابعین دوام داشت و از آن پس اتلاف آراء و انتشار مذاهب رواج یافت و توجه به تدوین به میان آمد.

صحابه و تابعین بر اثر خلوص نیتی که به برکت صحبت رسول اللہ داشتند و قرب عهد او قلت اختلافات و امکان مراجع بثقات از تدوین علم شرایع و احکام مستغنی بودند تا آنجا که برخی از آنان از کتابت علم کراهت داشتند و در این باب به آنچه از سعید الخدری روایت شده استناد کرده و گفته اند که او از پیامبر اذان کتابت علم خواست اما پیغمبر او را اجازت نداد و از ابن عباس روایت کرده اند که نام و ننگ 121

او کتابت را نهی کرده و گفته بود هر کس که پیش از شما به کتابت دست زد گمراه شد و مردی نزد عبدالله بن عباس رفت و گفت من کتابی نوشته ام و میخواهم بر تو عرض کنم و چون بدو نشان داد و از وی گرفت و به آب شست وی را گفتند چرا چنین کردی گفت زیرا هنگام اطلاعات خود را نوشتن به کتابت اعتماد می کنند و از حفظ دست می کشند و علم شان از میان میرود].

بدین سبب می بینیم که عرب هرگاه هنگام فتوحات خود بکتبی دست می یافت بسوختن و نابود کردن آنها مبادرت می ورزید. هنگامی که عمرو بن العاص مصر را فتح کرد و بر ذخایر علمی اسکندریه دست یافت از عمر راجع بآنها دستور خواست. عمر چنین جواب داد که [و اما الکتب التی ذکرتها فان کان فیها ما یوافق کتاب اللہ ففی کتاب اللہ عنہ غنی و ان کان فیها ما یخالف کتاب اللہ فلا حاجة الیه فتقدم با عدامها [یعنی]: راجع بکتبی که گفته ای اگر در آنها مطالبی موافق کتاب خداست با وجود آن کتاب از آن استغنا حاصل است و اگر در آنها چیزی بر خلاف کتاب خداست حاجتی بدان نیست و به نابود کردن آنها اقدام کن] «! چون این

فرمان به عمرو بن عاص رسید شروع بتقسیم کتب میان گرمابه‌های سکندریه کرد تا در تونهای آن حمامها بسوزانند و استفاده از این کتب برای گرم کردن گرمابه‌ها شش ماه زمان گرفت.

در ایران - خراسان نیز فاتحان عرب از نظایر این اعمال خود داری نکردند. گویند چون مسلمانان ایران را فتح کردند در شهر های آن بر قسمتی از کتب دست یافتند. سعد بن ابی وقاص به عمر بن الخطاب نامه نوشت و از او در باب این کتب و نقل آنها برای مسلمین دستور خواست عمر باو نگاشت که آنها را در آب افگن زیرا اگر متضمن هدایت باشد الله ما را با کتابی که راهنماتر از آن است هدایت کرده است و اگر مایه گمراهی باشد الله ما را از آن بی نیاز ساخته است» 1 .

1- داکتر ذبیح الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ج 1 چاپ چهارم انتشارات امیر کبیر، ص 31
34 با استفاده از کتب کشف الظنون چاپ ترکیه ج 1 ص 33 ، اخبار الحکما قطعی ص 233

122

خردمندان خراسان زمین

سیر علوم و فلسفه با وجود حاکمیت دین در جامعه خراسان و تضاد و دشمنی که دین با علم و فلسفه داشت، طی بیشتر از یک قرن یعنی از اواخر قرن سوم تا نیمه های قرن پنجم سیر صعودی است. به ویژه قرن چهارم را در تاریخ خراسان میتوان قرن روشنایی اندیشه نامید. این سیر اندیشه نه تنها در خراسان رشد و تکامل نموده است بلکه شامل حوزه بزرگی از قلمروی می شود که اعراب مسلمان در آنجا دین خود را تحمیل نموده بودند و می خواستند از رشد علم و خرد جلوگیری به عمل آورند. ما در اینجا فقط از آن اندیشمندان و فلاسفه نام می بریم که پرورده سرزمین خراسان بوده اند و سعی کردند که جامعه شان را از تحمیل دین بیگانه و ضد علم و خرد نجات دهند و در این راستا از قربانی دادن و تکفیر و تهدید اعراب مسلمان و شیخ و شحنه های بومی اعراب هیچگونه هراسی بدل راه نداده اند.

ابوزید بلخی

اولین شخصیت علمی و فلسفی خراسان زمین ابوزید احمد ابن سهل بلخی 235 (322 - می باشد. چنانکه از روایات تاریخی بر می آید، ابوزید سعی داشته که مواضع حکمت و شریعت را مورد بحث قرار دهد. برخی از پژوهشگران بر آنند که گویا ابوزید می خواسته بین حکمت و شریعت نزدیکی برقرار نماید. اما عقل، چنین یک چیزی را بعید می داند. زیرا احکام شرعی با حکمت تضاد ذاتی دارد و آشتی این دو از نا ممکنات است مگر اینکه اراجیف گفت. اما اگر گفته می شد که ابوزید تلاش داشته که در پرتو حکمت، شریعت را می خواسته اصلاح نماید بدور از حقیقت نمی تواند باشد. زیرا بسیاری از فلاسفه و دانشمندان چنین یک تلاش را در هر برگه از زمان نموده اند تا مگر شریعت را تابع خرد نمایند ولی تاریخ شهادت می دهد که اکثریت چنین اشخاص به اتهام بدعت در دین مورد تکفیر نام و ننگ 123

نام شریعتیان قرار گرفته و محکوم به مرگ شده اند.

با تأسف که از ابوزید با آنکه یکی از کثیر التالیف ترین دانشمندان خراسان به شمار می آمده آثار زیاد باقی نمانده است. در منابع تاریخی از جمله ابن ندیم در الفهرست و یاقوت حموی در معجم الادباً از تألیفات او نام می برند. ابن ندیم می نویسد «: نامش احمد بن سهل و از فاضلان در علوم قدیم و جدید بود، و در تصنیفات و تألیفات رویه فلاسفه را داشت . . . ابوزید متهم به الحاد شد» 1 . . . سپس ابن ندیم از 49 تألیف وی نام می برد. اما منابع دیگر از 70 تألیف او ذکر به عمل می آورند که رسایل آن نیز در این شمارند. در منابع دیگر نیز نوشته اند که

«ابوزید در علوم اوایل و نیز علوم اسلامی دست داشت. در نوشته های خود از روش فلاسفه و اصحاب عقل پیروی می کرد، با این تفاوت که کتابهایش به نوشته های اهل ادب شبیه تر و به آنان نزدیک تر بود. به علت آگاهی از فلسفه و به کار بردن روش فیلسوفان، متهم به کفر و الحاد گردید. ابوزید چنانکه یاقوت و ابن ندیم نوشته است با دانشمندان زمان خود مباحثه و مکاتبه داشت و از شهرهای دور و نزدیک سؤالات علمی و مذهبی برای او می فرستادند تا پاسخ گوید. از جمله شاگردان ابوزید از ابن فریغون که کتاب جوامع العلوم از آثار وی است، ابوالحسن محمد بن یوسف عامری که در فلسفه از ابوزید استفاده کرد، ابوسلیمان و همچنین ابو محمد حسن بن محمد وزیر که کتابی در شرح احوال استاد خود نوشته، بوده است. برخی از محققان، محمد بن زکریای رازی را نیز در فلسفه از شاگردان ابوزید دانسته و گفته اند رازی به سبب تعلیمات او به فلسفه نوفیثاغوری متوجه گردید»²

چیزی که از تمام آن منابع در مورد ابوزید آشکار می شود این است که وی در

1- کتاب پیشین الفهرست ابن ندیم، ص، 227، مقاله سوم

2- ابن ندیم، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد 5، مقاله شماره 2193

124

تحت شرایط حاکمیت استبدادی دین با کمال معرفت و هوشیاری می خواسته است که موضع دین را در برابر فلسفه و علم به استهزاء بکشانند. چنانکه در کتاب مصالح الابدان و الانفس می گوید: «که باری تعالی انسان را به مزیت عقل و تمییز مخصوص گردانیده است تا چیزهای سودمند و زیان آور را بشناسد و از امور زیان آور اجتناب کند.» ملاحظه می گردد که تأکید ابوزید بر احکام عقل است نه بر احکام دین در شناخت و تمیز چیزهای خوب و زشت. این کتاب که شامل دو مقاله یکی در باره جسم و دیگری در باره جان می باشد، بر اساس فلسفه و علم پاکیزه گی جسم و جان مورد بحث قرار گرفته است.

به هر حال چون ما نمی خواهیم که تأویل و تفسیر اندیشه های اندیشمندان را در این کتاب باز نویسیم و فقط در حد اشاره به اندیشمندان اکتفا شده و آنها را از لحاظ اندیشه معرفی می داریم، بنا برآن از تفصیل بیشتر و کامل در مورد صرف نظر میشود. فقط نکته مهم در مورد ابوزید بلخی این است که اسلامیت ها سعی کرده اند که وی را جز از کسانی وانمود سازند که گویا معتقد به شریعت و اسلام بوده است، در حالیکه تاریخ به صراحت اعلام میدارد که ابوزید متهم به الحاد شده بود و اگر دوستانی مانند جیهانی وزیر و کعبی نمی داشت و از او حمایت نمی کردند سرش به دار آویخته شده بود. ابوزید به صراحت می گوید که قرآن قابل تأویل و تفسیر نیست و فقط به ظاهر آیات اکتفا شود. این معنی میرساند که ابوزید میخواست که دست مفسیرین را از توجیهات کوتاه سازد و معنی قرآن را چنانکه است به مردم بنمایاند. از طرف دیگر با این گفته خود آشکار می خواهد بسازد که قرآن نه معجزه و نه کلام آسمانی می باشد، آنچنانکه مفسیر و تأویل گران سعی نموده اند از قرآن معجزه بسازند و آیات بسیار ساده آن را به نفع دین و تبرئه اسلام تفسیر نموده اند.

از جانب دیگر الحاد ابوزید بلخی به مثابه اولین فیلسوف و خردمند خراسان از آنجا به اثبات می رسد که این فرهیخته مرد همه زمانه ها شاگردی تربیه نموده نام و ننگ¹²⁵

بود که در افشای ترفند های دین از هر گونه مدارا عاری بود و با شمشیر منطق و فلسفه بنیاد دین باوران و شریعت پیشگان را به لرزه در آورده بود. این فیلسوف خردمند و مفتخر به الحاد کسی نبود جز:

ابوبکر محمد بن زکریای رازی

روحانیان دینی بسیار تلاش کرده اند که رابطه استادی و شاگردی زکریای رازی و ابوزید را انکار نمایند. زیرا میدانسته اند که هرگاه این مسأله را به حقیقت بیان نمایند این واقعیت آشکار می شود که زکریای رازی اندیشه های علمی و فلسفی و نقد خویش بر اسلام را از ابوزید آموخته است. در این صورت ابوزید نیز مانند زکریای رازی ملحد باید خوانده شود و این حساب شمار ملحدین را بالا می برد و این سوال را پیش می آورد که تمام اندیشمندان و فلاسفه، همه سعی بر نفی دین داشته و کمتر کسی در حوزه علوم و فلسفه پیدا می شده است که از دین دفاع نمایند.

در باره زکریای رازی این قلم نوشته ای مفصل را نگاشته ام که خوشبختانه در بسیاری از نشرات و سایت و از جمله در جلد دوم کتاب «سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان» میتوان آن را زیر عنوان «ابوبکر محمد بن زکریای رازی، ستاره یی بر ستاریز سپهر خرد» دریافت نمود. آن نوشته چنین آغاز میشود: «در یازده سده پیش از امروز در نگارستان تاریخ کشور مان نگاره ابرمردی را می نگریم که از ستیغ فرازین خرد بر هرچه پستی و نامردمی و پلشتی است نفیر نفرین می فرستد، و در پی رهایی بندگان از مغاک اهریمنان آدم رو است، تا زندانیان همزاد خویش را به فرازینه های فرزانیگی فراخواند. سخن از ابرمردی درمانگر، فیلسوف و نابغه علوم در سده چهارم هجری، ابوبکر محمد بن زکریای بن یحیی الرازی است.

126

رازی در دوره سامانیان بلخی می زیسته است، دوره ای که به حق پس از سیصد سال قتال و تخریب تمدن و علم زدایی و خرد و خردمند بدار آویزی از سوی متجاوزین عرب مجال زیستن فراهم آمد و زمینه اندیشیدن و بیان اندیشه ها پیدا گشت.

پیش از آنکه به پای عروس خرد رازی زانو بزنیم و از عطر گلهای دامانش مشام جان و تن را فرحت ببخشیم لازم می آید تا از زمان و مکان حجله بیکه در آن عروس خرد او به آرایش نشست و قامت از دریچه آن حجله بیرون آورد تا از جام زرینه زاد برای گمراهان به ماتم نشسته و اسیران تشنه کام آب زندگی بنوشاند و راهیان نا سگالیده دهلیزهای تنگ و تاریک را که به مقصود رسیدن به نشاط ستان جادویی، بسوی خموش ستان معاد براه کشانده شده بودند، چراغ بدست بدهد و راه بنمایاند، سخن بگوییم.

محمد بن زکریای رازی در شهر (ری) از توابع شاهان سامانی بلخی در سنه 251 هـ بدنیا آمده است.

دوره سامانیان بلخی در ویرانه بخون آلوده سیصد ساله تاریخ کشور ما پس از تجاوز سوسه یان ویرانگر عرب، بنا بلندی که بر برجهای فر آن درفش خرد و ادب خسروانی افراشته و در حال برافراشتن بود، تا آنکه با تبر مستعربه غزنویان ویران گشت» 1 . . .

در اینجا از ذکر مفصل آن نوشته به لحاظ جلوگیری از اطاله کلام خود داری به عمل آمد. اما فشرده اندیشه های فلسفی و اجتماعی رازی را به گونه فشرده از مجموعه آثار و پژوهشها از جمله نوشته یی که خود در باره رازی نموده ام مختصراً ارایه میداریم.

. . . «رازی یکی از بزرگترین آزاد اندیشان تمام دنیا بوده است. وی بزرگترین 1- سلیمان راوش، سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان، جلد دوم، ص 309 - 278

پزشک و یکی از بزرگترین پزشکان تمام زمانها بوده است. اما چیزی که باعث شد مسلمانان به شدت رازی را تکفیر کنند، دیدگاه های رازی در مورد ادیان بود. رازی هیچ آمیختگی و همگونی را در میان فلسفه و دین نمی دید. در دو کتاب روشنگرانه که یکی از آنها بعد از چندی یکی از معروف ترین کتابهای کفر آمیز آزاد اندیشان اروپایی (سه دغلکار) 1 را نیز بطور مستقیم تحت تاثیر خود قرار داد، تنفر و ضدیت خود از ادیان مبتنی بر وحی را آشکار کرد. در اینجا دو نظریه بنیادی از این اثر را باز خواهیم گفت:

همه انسانها برابر هستند، و بطور برابر دارای استعداد استدلال شده اند، و نباید استعداد استدلال خویش را در برابر ایمان کور دست کم بگیرند و از دست بدهند. این استدلال است که انسان را قادر میسازد تا حقایق علمی را مستقیماً دریافت دارد. رازی پیامبران را بطور اهانت آمیزی « بزهای ریش بلند » میخواند و میگوید این بزهای ریش بلند هرگز نمیتوانند ادعا کنند که دارای برتری فکری و روحانی خاصی نسبت به بقیه هستند. در ادامه میگوید این بزهای ریش بلند در حالی که مردم را با غرق کردن خود در دروغهایی که از خود تراوش میکنند به اطاعت کور کورانه از « گفتار ارباب » فرا میخوانند؛ ادعا میکنند که با پیامی از طرف خدا آمده اند.

معجزات پیامبران نیرنگ هایی هستند که بر حيله گری استوارند، و یا داستانها و روایاتی که از آنها به یاد مانده است مثنی دروغ اند. باطل بودن تمام چیزهایی که پیامبران میگویند از این حقیقت آشکار میشود که گفتارهایشان با یکدیگر در تضاد است، پیامبری آنچه پیامبر دیگر منع کرده را در حالی که خود را مخزن و انبار حقایق میداند مجاز میگرداند. انجیل تورات را نقض میکند و قرآن انجیل را آداب و رسوم، سنت و تنبلی فکری باعث میشود که انسانها رهبران مذهبییشان را کورکورانه دنبال کنند. ادیان اصلی ترین دلیل جنگهای خونینی بوده اند که نوع انسانها را بلا زده کرده است. ادیان همچنین دشمن ثابت قدم تفکر فلسفی و تحقیقات

128

علمی بوده اند. نوشتارها و کتابهای به اصطلاح مقدس بی ارزش هستند و ضرر آنها برای انسانها تاکنون بیشتر از فایده آنها بوده است، در حالی که نوشتارهای قدمایی همچون افلاطون، ارسطو، اقلیدس و بقراط تابحال خدمات بسیار بیشتری را به انسانیت به ثمر رسانده است.

در فلسفه سیاسی، رازی معتقد بود که اشخاص میتوانند در یک جامعه منظم بدون اینکه در وحشت از قوانین مذهبی که پیامبران انسانها را به پیروی از آنها مجبور ساخته اند زندگی کند. مسلماً چیزهایی که شریعت اسلامی آنها را منع کرده است، همچون نوشیدن شراب نتوانسته است در دسری برای رازی ایجاد کند و همانطور که گفته شد، رازی معتقد بود که این فلسفه و استدلالات انسانی است که باعث سعادت و پیشرفت انسانها است نه دین و مذهب.

و بالاخره رازی معتقد به پیشرفت فلسفه و علم بود. معتقد بود که علوم از نسلی به نسل دیگر پیشرفت میکنند. معتقد بود که اشخاص باید با بینش آزاد و بدون تعصب باشند، و مشاهدات تجربی را تنها به این دلیل که با پیش فرض های قبلی آنان همخوانی ندارد رد نکنند. رازی معتقد بود که کارهای علمی و فلسفی او با کارها و نظریات انسانهایی از لحاظ علمی برتر از او، در آینده جایگزین خواهد شد.

نظریه اتمی و رازی

در فرآیند دانش کیمیا به علم شیمی توسط رازی، نکته یی که از نظر محققان و مورخان علم، ثابت گشته، نگرش « ذره یابی » یا اتمسیتی رازی است. کیمیاگران، قابل به تبدیل عناصر به یکدیگر بود هاند و این نگرش موافق با نظریه ارسطویی است که عناصر را تغییر پذیر یعنی قابل تبدیل به یکدیگر م یدانند. لیکن از نظر

ذره گرایان عناصر غیر قابل تبدیل به یکدیگرند و نظر رازی هم مبتنی بر تبدیل ناپذیری آنهاست و همین علت کلی در روند تحول شیمیایی کهن به شیمی نوین بوده است. به تعبیر تاریخی زکریا، «کیمیا» ارسطویی بوده است و «شیمی» نام و ننگ 129

دموکریتی است. به عبارت دیگر، شیمی علمی رازی، مرهون نگرش ذر هگرای است، چنانچه همین نظریه را بیرونی در علم «فیزیک» به کار بست و بسط داد.

اکتشافات رازی در شیمی

رازی توانست مواد شیمیایی چندی از جمله الکل و اسید سولفوریک (زیت الزاج) و جز اینها را کشف کند.

ارتباط رازی با دی‌گر دان شها

رازی در علوم طبیعی و از جمله فیزیک تبحر داشته است. ابوریحان بیرونی و عمر خیام نیشابوری، بررسی‌ها و پژوهش‌های خود را از جمله در چگال سنجی زر و سیم مرهون دانش «رازی» هستند. رازی در علوم فیزیولوژی و کالبدشکافی، جانورشناسی، گیاه‌شناسی، کاشناسی، زمین‌شناسی، هواشناسی و نورشناسی دست داشته است»¹.

در همان حال که رازی با منطق و فلسفه و علم علیه دین اعراب مسلمان که بومی‌های مستعرب‌به نیز تلاش داشتند آن دین را به گونه‌ای با مسایل و مفاهیم عقلانی رنگ بزنند، مبارزه می‌نموده می‌گفت: «خداوند همه بندگان خود را مساوی خلق کرده و هیچکس را بر دیگری برتری نداده است و اگر بگوییم که برای راهنمایی آنان حاجت به انتخاب کسی نداشت حکمت بالغه‌ی میبایست چنین اقتضا کند که همه را به منافع و مضار آبی و آبی‌شان آگاه سازد و کسی از میان ایشان بر دیگران برتری ندهد و مایه اختلاف و نزاع آنان نگردد و با انتخاب امام و پیشوا باعث آن نشود که هر فرقه تنها از پیشوای خود پیروی و دیگران را تکذیب کند و با نظر بغض بدانان بنگردد و جماعات بزرگی بر سر این اختلاف از میان بروند. معجزات پیغمبران نیز چیزی جز خدعه و نیرنگ نیست و غالب آنها هم از مقوله افسانه 1-گردآوری از ارشام پارسی، مشاهیر ایران و ویکیپدیا

130

های دینی است که بعد از آنان پدید آمد. مبانی و اصول ادیان با حقایق مخالفت و مغایرت دارند و به همین سبب هم میان آنها اختلاف دیده می‌شود و علت اعتماد و اعتقاد مردم به ادیان و اطاعت از پیشوایان مذهبی تنها عادت است. ادیان و مذاهب علت اساسی جنگها و مخالف با اندیشه‌های فلسفی و تحقیقات علمی هستند. کتابهایی که بنام کتب مقدس آسمانی و مقدس معروفند، کتبی خالی از ارزش و اعتبار بوده و آثار کسانی از قدما مانند افلاتون و ارسطو و اقلیدس و ابقراط خدمت مهمتر و مفیدتری بیشتر کرده است»¹.

نکته بسیار قابل توجه این است که زکریای رازی که روزگار وی به نام او یعنی روزگاران شکوهمند رازی عنوان گردیده است، قبل از وی نیز مردی دیگری در خراسان می‌زیسته و بدون شک ابوبکر زکریای رازی تحت تأثیر دانش و خرد او قرار گرفته است. این خردمند همه زمانه‌ها کسی نبوده جز:

ابوالحسن احمد بن یحیی بن محمد بن اسحاق مشهور به ابن راوندی

ابن راوندی بنا بر شهادت اسناد معتبر تاریخی در یکی از شهرهای سرزمین مان خراسان در شهر مرورود به دنیا آمده است دانشمند ایرانی در باره سالهای تولد راوندی می‌نویسد:

«ابن راوندی، ابوالحسین احمد بن یحیی بن محمد بن اسحاق، مشهور به اب نراوندی، یا اب نرّوندی یکی از متکلمان مشهور به الحاد قرن سوم قمری میباشد زندگی: از تاریخ دقیق تولد و آغاز زندگی او دانست‌های روشنی در دست نیست. بیشتر منابع بر جای مانده، نوشت‌های مخالفان اوست که در رد عقایدش پرداخت‌ه‌اند، و در آنها که اندکی از بسیار است، چیزی درباره شرح احوال او نم‌بیایی م‌بر. پایه گزارش‌های مسعودی و ابن خلکان او در 40 سالگی درگذشته است. بنابراین 1- ابو حاتم الرازی، اعلام النبوة، بر گرفته شده از کتاب تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، داکتر ذبیح الله صفا، چاپ چهارم، 1346 چاپخانه سپهر تهران، ص 176 - 175 نام و ننگ 131

با توجه به تاریخ 245 ق که این دو برای وفات او ذکر کرد‌ه‌اند، م‌ بتوان نتیجه گرفت که این راوندی در حدود 205 قمتولد شده است. نیبرگ در بحث انتقادی خود در مقدمه الانتصار به این نتیجه رسیده است که سال درگذشت او را م‌ بتوان حدود 300 ق تخمین» 1

«راوندی از شخصیت‌های است که تا کنون کاملاً شناخته نشده است. این مرد که نخست از متکلمان بزرگ معتزله بود، و سپس از آنان تبری جسته و به رد و نقص آنان پرداخته است، در کتاب تاریخ و ملل نحل از او به عنوان زندیق و ملحد یاد شده است.

اتهام زندقه نسبت به راوندی

ابن راوندی یکی از کسان است که در تاریخ، به عنوان زندیق از او یاد شده است. کلمه زندیق و زندقه در تاریخ اسلام و ایران بسیار دیده می‌شود و همراه با آن خاطره‌های تلخ، و ناگواری همچون طرد و نابود کردن دانشمندان، و سوختن کتاب‌های علمی و بستن مراکز دانش بیاد می‌آید. . . در تاریخ، به مردان بسیاری بر خورد می‌کنیم که متهم به زندقه و الحاد بوده‌اند، از آنجمله عبدالله بن مقفع، که می‌نویسند باب برزویه طیب را از خود، بر کلیله و دمنه افزود تا خلق را با فکر فلسفی آشنا و عقیده مردم را به اسلام سست کند. و عبدالکریم بن ابی العجاء که اخبار و احادیثی از خود ساخته و آن را به پیغمبر نسبت داده است. و بشار بن برد تخارستانی که صریحاً آتش را شایسته برای پرستش دانسته و ابان بن عبدالحمید لاحقی که به جای سبحان الله « سبحان مانی » می‌گفته و محمد بن زکریای رازی که مقام پیغمبری را انکار کرده است. و ابن راوندی که سخنان کفر آمیز بسیاری در باره نبوت و اعجاز پیغمبران گفته است، پیروی این مکتب‌اند. ابن راوندی کتب بسیاری در مخالفت با اسلام نوشت، او کتاب « التاج » را در رد 1- عباس زریاب خویی، دایرةالمعارف اسلامی، جلد 3 مقاله شماره 1221 کتابخانه انترنیتی دیجیتال.

132

بر موحدان و « بحث الحکمت » را در تایید ثنویت و « الدماغ » را در رد بر قرآن و « الفرید » را در رد بر انبیاء تألیف کرد. . . او در کتاب زمرد « شریعت شریفه ابطال و نبوت را تحقیر کرده است. » در این کتاب گفته است ما در سخنان اکثم صیفی میتوانیم بهتر از « انا اعطیناک الکوثر » بیابیم. . . و در کتاب « الدماغ » گفته: خدا که همچون دشمن خشمگین داروی جز کشتن برای او نیست پس چه نیاز به کتاب و رسول دارد. او در یک جای، خود را عالم الغیب می‌داند و می‌گوید « ماتسقط من ورقه الا یعلمها » و سپس در جای دیگر می‌گوید « و ما جعلنا القبلة التي كنت علیها الا لنعلم » .

و در وصف بهشت، با توجه به آیات قرآن، گفته است که در آنجا نهر های از شیر است که البته به درد گرسنگان می‌خورد و از غسل یاد کرده که خالی آن گوارا

نیست و به زنجبیل وعده کرده که لذیذ نیست و برای لباس، سُنْدَس معین کرده، که برای فرش خوب است نه جامه، و از استبرق هم جز دیبا سَتَبَر چیز نیست و هرکه بخواد در بهشت چنین جامه ضخیم بپوشد و شکم خود را با شیر و زنجبیل پر سازد مانند عروس کردها و نبطی می شود، گوی چشم سر و دل او کور بوده است.

اگر بخواهیم کفر و الحاد و زندقۀ او را در این جا ذکر کنیم به طول می انجامد. . ابوالعلاء معری هم، چنانکه گفتیم، متهم به زندقه و الحاد بوده است. روایات شده که او کتاب در معارضه با قرآن نوشته و به « الفصول و الغایات فی محاضرة السور و لایات » موسوم ساخته است.

. . . ابوالموید فی الدین در مجلسهای 517 تا 522 برخی از گفته های ابن راوندی را در کتاب الزمرد نقل می کند و سپس به رد آنها می پردازد. در مجلس 517 از او نقل می کند که گفته است « : عقل از بزرگترین نعمت های خداوند است بر بندگانش، اگر فرستاده خدا موارد تحسین و تقبیح عقل را تأکید می کند، پس اجابت دعوت او مفید نخواهد بود و اگر به خلاف عقل حکم صادر می کند نبوت او قابل نام و ننگ 133 قبول نیست» .

در مجلس 518 از قول ابن راوندی می خوانیم « : پیغمبر کارهایی را به مردم دستور داده که با عقل منافات و منافرت دارد، مانند نماز و غسل جنابت و رحم جمره و طواف گرد خانه ای که نه می بیند و نه می شنود و دویدن میان دو کوهی که سود و زیان ندارند. این ها همه چیز های است که عقل آن را صواب نمی شمارد، زیرا چه فرق میان کوه صفا و مروه، و ابوقیس و هری - و نیز چه فرق است میان خانه کعبه و با دیگر خانه که فقط در آنجا باید طواف کرد . . . ». این بود نمونه ای از گفته های ابن راوندی در کتاب الزمرد که موید فی الدین شیرازی در مجالس خود آورده است . . . همچنین ابن راوندی گفته است که « : جسد آدمی است که احساس می کند و روح عرض است که باطل شده و از بین رفته است» 1. از ابن راوندی آثاری بجا نمانده است آنچه نظرات ابن راوندی است آن را فقط از خلال نوشته های مخالفین او میتوان دریافت. اما واضح این است که کتاب های ابن راوندی تا اواخر دوره سامانیان باید موجود بوده باشد و این امکان وجود دارد که در زمان غزنویان این آثار از سوی متعصبین مذهبی نابوده گردیده است. از آثار با ارزش و ارجمند او ابن ندیم با خشم و فحش اسلامی نام می برد این چنین: «از تألیفات ملعون اوست : کتاب التاج - در احتجاج به قدیم بودن عالم. کتاب الزمرد - در احتجاج علیه پیغمبران و ابطال رسالت. کتاب بعث الحکمة لفسه الله فی تکلیف خلقه امره و نهیه. کتاب الدامع - در طعن به نظم قرآن. کتاب القضیب - در اثبات اینکه علن خدا باشیاء بعد پیدا شده، و عالم نبود تا زمانیکه برای خود علم را آفرید. کتاب الفرید - در طعن بر پیغمبر. کتاب المرجان . . . کتاب اللؤ 1-داکتر مهدی محقق، بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی، ص- 195 - 191 - 213 تا 198، مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد 10 تاریخ فلسفه در ایران، انتشارات آرش سال 1994 آمریکا، ص 165 تا 171

134

اللؤ - در تناهی حرکات» 1

از اسمای اشخاصی که بر کتب ابن راوندی نقد و ردیه نوشته اند بر می آید که برخی از آثار او تا بعد از دوران غزنویان نیز موجود بوده است چون برخی از این ناقدان در دوره های بعد از غزنویان زندگی داشته اند. اما واضح این است که آثار ابن راوندی را ابوبکر ذکریای رازی خوانده و داشته است. از این رو

میتوان گفت که نحلۀ فکری رازی میراثی از راوندی است که به گونه متکامل آن به شمار میآید. اما بعد از زکریای رازی، رادمردان دیگری نیز در پهلوی او در تلاش بودند تا غیر عقلانی بودن دین را آشکار گردانند.

بلخی

از «بلخی» در تاریخی علوم و فلسفه نام برده نشده است. زمانیکه این نام را در الفهرست خواندم، گمان برده شد که باید «بلخی» «ابن بلخی» مؤلف فارسنامه بوده باشد. اما این گمان بر اساس سوابق تاریخی درست نمی آید زیرا ابن بلخی مؤلف فارسنامه در دهه اول قرن ششم میزیسته است، در حالیکه «بلخی» در روزگاران زکریای رازی زندگی داشته و با رازی هم صحبت بوده است، چنانکه ابن ندیم از قول زکریای رازی می نویسد که وی گفته «من فلسفه را بر بلخی قرائت داشته ام»²

و نیز ابن بلخی ابوالقاسم بن محمد بلخی معروف به کعبی که ابن ندیم در الفهرست به نام بلخی یاد نموده و از قول او به معرفی بسیاری از شخصیت ها پرداخته، نیز نمی باشد. زیرا که ابولقاسم را ابن ندیم مفصلاً همراه با متکلمان زمان او در الفهرست معرفی داشته است. از جانب دیگر ابن ابوالقاسم بلخی کتاب «النفض 1- محمد بن اسحق بن ندیم، ترجمۀ محمد رضا تجدد، چاپ اول دیبا 1381، ص

317

2- کتاب پیشین، ابن ندیم، الفهرست، ص 531

نام و ننگ 135

علی الرازی فی علم الالهی «را بر رد نظریات ابوبکر رازی نوشته است، که بر می آید او با رازی هم کیشی فکری نداشته است. در حالیکه بلخی طبق گزارش ابن ندیم همسویی فلسفی و عقیدتی با رازی داشته است. در این صورت چنین بر می آید که یا «بلخی» خودصاحب صلاحیت فلسفی بوده که حتماً بوده و یا اینکه در مجلس رازی قرائت فلسفه می نموده است. در هر دو حال حقیقت باید این باشد که «بلخی» همنظر و هم اندیشه با زکریای رازی بوده است. در هیچ منبع دیگر تا جایی که من در دسترس داشتم و جستجو نموده ام از «بلخی» جز در الفهرست ابن ندیم چیزی نیافتم. ابن ندیم نیز از وی بدون آنکه زکریای از کنیت او بکند و یا سال و روز وفات و از آثار او نام ببرد به گونه مختصر نوشته می کند که:

«این شخص از مردم بلخ بود و همیشه به جهانگردی، و مسافرت به شهرها اشتغال داشت. فلسفه و علوم باستانی را به خوبی میدانست، و گویند کتابهای فلسفی او را رازی بخود بست. و من در بسیاری از علوم چیزها به خط او دیده ام که همه آنها مسوده، و یا دستورهایی بود که به صورت یک کتاب تمام در دست مردم دیده نمی شد، و گویند در خراسان کتابهای او وجود دارد. و این شخص در زمان رازی بود»¹.

چیزی دیگری که ادعای ما مبنی بر اینکه «بلخی» با رازی هم اندیش و علیه فرهنگ و دین عرب متجاوز می رزمیده است، اینست که ابن ندیم در الفهرست بعد از رازی و بلخی به معرفی شهید بلخی پرداخته چنین می نویسد «و کنیه اش الوالحسن و دنباله فلسفه او را در علم داشت «منظور» او را داشت «میرساند که مقصد وی زکریای رازی و یا بلخی می باشد.

1- کتاب پیشین، ابن ندیم، الفهرست، ص 531

136

جدالهای فلسفی

همانگونه که گفته شد، دین اسلام به مثابه یک ترفند جهت مبارزه با خرد و عقل،

از یک سو و از جانب دیگر برای حصول سیادت سیاسی بر جوامع بشری و اخذ ثروت و غارت کشور های دیگر، با شمشیر قد بر افراشت. از زمان اعلام ظهور این دین تا به امروز هرگاه منورین و دانشمندان فرصت یافته اند هرگز مبارزه را فراموش نکرده اند و حتی به قیمت جان و تن در راه افشای این هیولای همه زمانه ها پیکار نموده اند.

دوران زکریای رازی یک فصل کاملاً جداگانه به شمار می آید، چنانکه با مرگ رازی حرکت و جنبش ضد قرآنی و در یک کلمه اسلامی تغییر شکل می یابد و پیکار عاشقان خرد و فرهنگ خسروانی سرزمین خراسان محتاطانه و با استفاده از اسلام بر ضد اسلام شروع می گردد. در یک دوره از تاریخ اعراب مسلمان با وجود آنکه فرهنگیان و خردمندان در عبا و قباای اسلام، اندیشه و فکر خویش را بیان می داشتند با آنهم مورد تکفیر و تهدید واقع می شدند، اکثراً این خردمندان را بنام زندیق و ملحد سر می بریدند؛ بیشترین زندیقه و ملحدین شیعه مانوی و مزدکی بودند؛ اما با استفاده از احکام اسلامی نظریات خویش را پوشیده بیان مینمودند. چنانکه پژوهشی که در این باره به عمل آمده است این واقعیت را کاملاً آشکار میسازد. فقط توجه باید داشت که منظور از کلمه شیعه در این پژوهش معنی مذهب علی و حسین را ندارد بلکه به معنی پیرو می باشد، و نیز در مورد زندیق و زندیقه ما در جایی دیگر مفصلاً بحث نموده ایم. در پژوهش ذیل حرکت های بر ضد اسلام و فرهنگ اعراب متجاوز را در پوشش اسلامی از سوی خردمندان حوزه های گوناگون چنین می خوانیم که:

... «با مرگ زکریای رازی حرکت الحاد به پایان می رسد، یعنی دوره رونق و کمال آن خاتمه می یابد، گرچه در زمانهای بعد هم کسانی را به نام ملحد و زندیق نام و ننگ 137

می گرفتند و مجازات می کردند لیکن آنان از ربه اسلام بیرون نبودند و اساس اسلام را تخطی نمی کردند و حال آنکه ابن المقفع و رازی و ابن راوندی با اصل اسلام می جنگیدند» . . . پلی کراوس « مستخرجاتی از کتاب الزمرد ابن راوندی در کتاب مجالس الداعی المویذ اسمعیلی پیدا کرد که ابن راوندی در این کتاب اساس نبوت را تخطئه کرد. و مبنای وی تفوق عقل بر وحی و خرده گیری بر کتب آسمانی و معجزات انبیاء و از جمله اعجاز قرآن است.

در دوره عباسیان کشمکش شدیدی میان کفر و ایمان و بین شک و یقین در جوامع اسلامی در گرفته بود. متدینین و متشرعین گاه با تشکیل جلسات به بحث و گفتگو می پرداختند و سعی می کردند با حجت و برهان طرف را متقاعد کنند و چون غالباً از این راه به مقصود خود نمی رسیدند دست به شمشیر می بردند. زندیقه و مادیون غالباً با جوانان به بحث می پرداختند و تخم شک و تردید را در مزرعه دلهای آنها می کاشتند و گاه برای رسیدن به مقصود، خود از راه دین وارد می شدند و به نام تشیع و دلسوزی برای اسلام، مردم را با مسایل فلسفی، علمی و مادی آشنا میکردند و از این راه تیشه به ریشه اسلام می زدند.

در عین حال در دوره عباسیان اتهام زندیق و زندیقه یک « حربه سیاسی » برای طرد مخالفین نیز بود.

هروقت خلفا و رجال سیاسی با کسی سر جنگ و دشمنی داشتند او را متهم به زندیقه می کردند با این سلاح یا او را می کشتند و یا از میدان سیاست طرد می کردند. چنانکه قبلاً گفتیم از دوره عباسیان، از برکت ترجمه و انتشار کتب فلسفی، بحث در پیرامون ماده و صورت و جزء لایتجزا و جوهر و عرض و دیگر آراء و عقاید افلاتون و ارسطو در گرفته بود. از طرف دیگر بسیاری از ایرانیان پس از نفوذ در دستگاه حکومت عباسی بر آن شدند بار دیگر آیین قدیم ایرانیان را زنده و احیا

کنند.

138

به همین نیت دین زرتشت، کیش مانی و مزدک را گاهی آشکار و زمانی پنهانی تبلیغ و منتشر می کردند.

طبری در حوادث سال 167 می نویسد: که مهدی به تعقیب زندقیان پرداخت و تفتیش در کارها را « به کلوادی » واگذار کرد. مسعودی نیز می نویسد: که مهدی به قتل کفار و بدکیشان که رو به فزونی بودند همت گماشت زیرا در عهد او عقیده این جماعت آشکار شده بود و کتب مانی، ابن دیسان و مراقیون به توسط عبدالله بن مقفع و کسان دیگر که زبان فارسی و پهلوی را خوب می دانستند ترجمه و منتشر شده بود.

ابن ابی العجا و حماد عجرد و یحیی بن زیاد و مطیع بن ایاس نیز چندین رساله نوشتند و کیش مانی را تأیید و مذهب و عقیده مراقیون را منتشر می کردند. بدین سبب عده زندیقها در آن عصر فزونی گرفت. مهدی نخستین کسی بود که به آشنایان علم کلام و آنانی که می توانستند بحث و مجادله کنند امر داده بود که بر آنها رد بنویسند و عقاید آنها را با برهان رد کنند. بنا بر این مهدی دو کار انجام داده بود یکی واداشتن اشخاص به تحقیق و تعقیب زندیقها، و دیگری ایجاد هئیات برای رد و نقض برهان آنها.

طبری می نویسد: هنگامی که یک شخص زندیق را نزد مهدی آوردند نخست وی را توبه داد، چون تن به توبه نداد امر داد گردنش را بزنند و سپس به دارش آویختند. طبری ضمن حوادث سال 169 بار دیگر به سخت گیری « هادی » اشاره می کند و می گوید: او علی بن یقطین را برای این کشت که هنگام حج که مردم را به حال « هروله » دید چنین گفت { من آنها را یک گله گاو میدانم که خرمن را می کوبند }.

طبری از مبارزه رشید و مأمون و دیگران با زندقه نیز سخن می گوید: مأمون شنیده بود که در بصره ده نفر به کیش مانی به نور و ظلمت معتقد اند، آنها را نزد خود فراخواند و از یکایک آنها پرسید دین تو چیست؟ جواب دادند اسلام، صورت نام و ننگ 139

مانی به آنها نشان داد، و وادارشان کرد که به آن تف اندازند چون خودداری کردند آنها را کشت» 1.

تاریخ نشان میدهد که بیشترین زنداقه و ملحدین مردمان خراسان بودند که علیه دین و فرهنگ بادیه یی عرب و اسلام با سلاح علم و دانش می رزمیدند.

ابوالحسن شهید بن حسی بن جهودانکی بلخی

شهید بلخی نیز چنانکه گفته شد از جمله همین رادمردان بوده است. اما شهید بلخی جانب احتیاط را مراعات می نمود و مانند راوندی و زکریای رازی در افشای حقایق، بیان و قلم بیباک و شجاع آنچنانی نداشته است.

شهید بلخی بر علاوه اینکه در حکمت و کلام از جمله یگانگان روزگار خویش بود، از زمره فحول شعراء نیز به حساب می آمده است.

شهید بلخی در اشعار خویش سخت از خرد و دانش دفاع می نماید. ما میدانیم که اساس پایه های خرد، فلسفه و علم است. نیز میدانیم که دین با علم و فلسفه دشمن است. بسیاری از دانشمندان در طول تاریخ سعی نموده اند که اگر بتوانند رابطه بین دین و علم « خرد » به وجود آورند ولی هرگز موفق نشدند. چنانچه که ابو سلیمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانی المنطقی در رد سعی اخوان الصفا که میخواستند به نحو به آمیزش دین و فلسفه مبادرت ورزند می گوید: . . .

اینان پنداشته اند که میتوانند فلسفه یعنی علم نجوم و افلاک و مقادیر المجسطی و

آثار الطبیعة و موسیقی و منطق را در شریعت وارد کنند و دین و فلسفه را بهم ربط دهند لیکن در برابر این مقصود مانع شدید موجود است زیرا شریعت از خدای عزوجل بوساطت سفیری میان او و خلق از طریق وحی و مناجات و شهادت آیات ظهور و معجزات گرفته شده است و در آن مسابلی وجود دارد که راهی برای بحث 1-مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد 10 تاریخ فلسفه در ایران، انتشارات آرش سال 1994 امریکا، ص 70 - 67

140

و تحقیق در آنها نیست و مدعو چاره بی جز تسلیم ندارد»¹.

اما شهید بلخی خلاف احکام و اصول دین بر موضع خرد و عقل و دانش می ایستد و بجای توصیه به فراگیری دین، آموزش دانش و خرد را توصیه میدارد. روان شاد محمد حیدر ژوبل در کتاب «تاریخ ادبیات افغانستان» نمونه از کلام شهید را در باره ستایش دانش به نقل آورده این چنین:

دانشا چون دریغم آیی از آنک
بی بهایی ولیک از تو بهاست
بی تو از خواسته مبادم گنج
همچون زار وار با تو رواست
با ادب را ادب سپاه بس است
بی ادب با هزار کس تنها ست
و جای دیگر:

دانش و خواسته است نرگس و گل
که به یکجای نشگفند به هم
هر که را دانش است خواسته نیست
وانکه را خواسته است دانش کم
و جای دیگر:

اگر غم را چو آتش دود بودی
جهان تاریک بودی جاودانه
درین گیتی سراسر گر بگردی

1-کتاب پیشین تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، داکر ذبیح الله صفا، ص 197، بر گرفته شده از اخبار الحکماء القفطی

نام و ننگ 141

خردمندی نیابی شادمانه.

مقام شهید بلخی بیشتر در حکمت و فلسفه مطرح است. چنانکه از گزارشهای تاریخی برمی آید، شهید با زکریای رازی هم کیش بوده است. اما در یک مورد میان رازی و شهید مناظره بی به وقوع پیوسته است.

از گزارش این مناظره بر می آید که شهید بلخی بر لذت نفس تأکید دارد، در حالیکه رازی روی لذت جسمانی دلیل می آورد. پیش از آنکه ما روی این مناظره مکث نمایم اصل آن را مختصراً نقل می کنیم: «شهید در کتاب «تفضیل لذات النفس الّتی هی لذات بالحقیقة علی لذات البدن الّتی هی اذا حصلت آلام» گفته است: نخستین فضیلت لذات نفسانی به لذت جسمانی دوام و اتصال آنها ست زیرا لذت نفس در نتیجه مسرت که او با وجود مطلوب خود مانند حکمت و علم بدست می آورد و به سبب ایقانی که به فضیلت آن بر امور دیگر دارد، دایم و متصل است و سپری نمی شود و انقطاع نمی پذیرد. اما لذت بدن بستگی به وجود قوت حساسه دارد و به همین سبب منقضی و زایل است و به سرعت تبدیل و استحاله می پذیرد. دومین فضیلت لذت نفسانی بر لذت جسمانی وجود نهایت و غایت برای آن است بدین معنی که چون نفس در تکاپوی اصول به مطلوب خود بر آمد همین که بدان رسید

سعی او پایان می پذیرد و عملش به انجام می رسد و از شغل خود فراغت حاصل می کند اما بدن هرگاه آرزوی محسوس خود را یافت از آن بهره بر می گیرد و باز حاجت او به حالتی که بود باز می گردد از اینروی حرکت آن دایم و حاجت آن همیشگی است. سومین وجه بر تری لذت نفسانی بر جسمانی قوت و ازدیاد آن است زیرا نفس چون به فضیلت از فضایل دست یافت و یا لذت از لذات نفسانی را حاصل کرد به وسیله آن نیرومند تر می گردد و بر آن می شود که بر نظیر آن دست یابد و لذتی را که بالاتر از آن است بر آن بیافزاید اما چون بر لذت محسوس رسید بر قوت خویش می افزاید تا به نظیر آن برسد لیکن آنچه بدان می رسد برتر از لذت نخستین نیست بلکه در جنس ضعیف تر و پستتر است. فضیلت چهارم لذت

142

نفسانی کمال آن است یعنی هرچه نفس بیشتر بر لذات خود نایل شود بیشتر به کمال طبع انسانی نزدیک می گردد ولی بدن هرچه بیشتر در لذات جسمانی منغم و منهمک شود بر قوت بهیمی که در انسان موجود است بیشتر افزوده می گردد و او را از کمال طبع انسانی و شرایط آدمیت دورتر می سازد»¹.

بحث نفس از ارسطو شروع می شود و تا به امروز ادامه دارد. مجموعه ای تمام بحث ها و وقتی دقیق به بررسی گرفته شوند، همه عبارت پردازی و بغرنج گویی و بغرنج کردن ساده است. حتی وقتی شخصیت مانند شهید بلخی و پورسینا و سهرودی، نیز می خواهند روی نفس بحث نمایند، به نحوی از انحا به لفظ بازی و بغرنج سازی مطلب روی می آورند، حتا گاهی ضد و نقیص نیز می گویند. در جایی نفس به مثابه روح توضیح می گردد و در جایی دیگر نفس تنها به روح تعلق دارد و... الخ.

حقیقت نفس

حقیقت نفس آن است که زکریای رازی می گوید. هر چند که این قلم نتوانست نظریه رازی را در مورد نفس و تعریف که وی می نماید شرح بدست آورد، ولی از میان منتقدین نظریاتش معلوم می گردد که رازی باید نفس را مجموعه ای از خواهشات انسانی بداند.

حقیقت نیز همین است. نفس یعنی خواهشات انسان است. انسان یعنی تن زنده، پس نفس خواهشات تن است.

مثلاً چشم خواهش دیدن دارد، چشم مربوط به تن است. روح چشم ندارد. به همین گونه حواس پنجگانه انسان که در تن موجوداند خواهشات خویش را دارد.

در این صورت خواهشات تن را باید به دوسته تقسیم کرد.

1- کتاب پیشتن، تاریخ علوم عقلی، ذبیح الله صفا، ص 204 - 203

نام و ننگ 143

1- خواهشات معنوی

2- خواهشات مادی

در برخی انسان ها خواهشات مادی نسبت به خواهشات معنوی افزون می باشد و در برخی دیگر خواهشات معنوی نسبت به مادی. هرگاه یکی بر دیگری در تن انسان فزونی گیرد موجب انحراف می شود. و یا اگر انسان قصداً بخواهد غیر از نفس مطلوب سایر انفس و یا خواهشات تن را نادیده انگارد، که آن را بنام تزکیه نفس می گویند در واقعیت قتل نفس خویش می نمایند. انسان معقول و موزون آن است که در بر آورده کردن خواهشات «نفس» توازن برقرار نماید. و هرگز سعی نکند که به نفی خواهشات معقول و مقبول انسانی مبادرت ورزد. زیرا افزونی در یک یا چند خواهش باعث گمراهی می شود و انسان را از جاده انسانیت بیرون میکشد. شهید بلخی با تمام دانش خویش مثل اینکه زیاد به زهد نوع آیین مانی

دل بسته بوده و یا با نفی همه خواهشات تن فقط می خواسته انسان را به فراگیری دانش یعنی معنویت رهنمون شود و دیگر همه خواهشات را نادیده انگارد. این نیز شیوه مرتاضان مانی بوده است. ولی زکریای رازی با خرد وزین، بدون آنکه لفظ بازی و عبارت پردازی نماید به گنه حقیقت پرداخته و متکی به علم و خرد آن را توضیح داده است که هر عقل سیلم آن را می پذیرد. زیرا هر عقل سیلم می داند که روح هیچ رؤیت ندارد مگر در جسم یا تن، و روح هیچگونه لذتی را احساس کرده نمی تواند مگر به وسیله تن. پس این تن است که لذت می برد و برتری دارد نسبت به روح و از طرف دیگر این را نیز باید گفت که تن بی روح نیز فاقد ارزش است. روح و تن لازم و ملزوم یک دیگراند، نباید که یکی را نسبت به دیگری دارای فضیلت شمرد، که زکریای رازی روی همین مسأله تأکید داشته است. اما اگر روی فضیلت معنوی و مادی بحث به عمل آید و معنویت را مربوط به کسب علم و دانش توجیه کرد باید گفت که در این زمینه افراط باعث انحراف و گمراهی نمی شود، هر چه دانش بیشتر گردد و خواهش انسان به کسب دانش

144

افزون باشد به همان پیمانانه ارضای خاطر بدون انحراف دست می دهد. به شرط اینکه معنویت متکی به خرد باشد، زیرا انکار نباید کرد که در حوزه معنویت نیز مسایلی وجود دارد که قبول و تطبیق آن انسان را به گمراهی می کشاند، مانند دین. به ویژه ادیان که در هیئات معنویت تأمین کننده خواهشات مادی بسیار منحنط، افراطی و غیر انسانی بوده که فراگیری و تطبیق احکام آن جهان را به خاک و خون می کشاند. چنانکه دین اسلام به مثابه یک معنویت منحرف از جاده انسانیت وقتی به تطبیق کامل احکام خویش پافشارده، از جاده منحرف شده و بدون شک در طول تاریخ پس از ظهور خویش باعث فاجعه گردیده است. پس در این صورت حوزه معنویت نیز میتواند به معنویت انسانی یعنی خردمندان و دانشی و عکس آن وحشیانه و غیر انسانی تقسیم شود. که در این صورت نمی توان از فضیلت معنوی یاد کرد.

به هر حال نتیجه از بحث نفس این می شود که نفس خواهشات مادی و معنوی انسان می باشد و هرگاه به ویژه در خواهشات مادی حد اعتدال در نظر گرفته نشود به انحرافات سوق داده می شود، خواهشات معنوی با در نظر داشت ماهیت آن میتواند انسان را متعالی و در رعایت اعتدال خواهشات مادی یاری رساند. به روی این ملاحظات میتوان گفت که نظریه زکریای رازی موجه میتواند باشد، هر چند که دیدگاه شهید بلخی بنا بر عشق که به دانش و خرد داشته نیز قابل رد نیست.

ابونصر فارابی

در دوران زکریای رازی بودند اندیشمندان دیگری که، با استفاده از فلسفه و حکمت به ویژه یونان توجه جستجوگران حقیقت را بجایی دین متوجه علوم عقلی و فلسفه و حکمت می گردانیدند. این خردمندان، با مدارا و بگونه احتیاط می خواستند که بجای اصول دین اصل منطق و استدلال فلسفی را رواج بدهند، بدون آنکه نامی از نام و ننگ 145

دین برده باشند. زیرا دین و آنهم دین اسلام دیوار خارداری بوده (و است) که مانع علم و دانش می گردید. چنانچه که در هزاره سوم نیز چنین سدی از سوی دشمنان علم و خرد که جامعه را در زندان خویش اسیر گرفته اند، بلند می باشد. مثلاً آیت الله خامنه ای رهبر مسلمین در ایران که با شمشیر اسلام جامعه را به خاک و خون کشانده است، در ماه سنبله 1388 شمسی در جمعی از اساتید دانشگاه گفت: «بسیاری از علوم انسانی مبتنی بر فلسفه هایی است که مبانی آنها مادی گری و بی اعتقادی به تعالیم الهی و اسلامی است و آموزش این علوم موجب بی اعتقادی به

تعالیم الهی و اسلامی می شود و آموزش این علوم انسانی در دانشگاه ها منجر به ترویج شکاکیت و تردید در مبانی دینی و اعتقادی خواهد شد»¹.
داکتر ذبیح الله صفا نیز در باره دشواری های خردمندان با مسلمین می نویسد:

«مشکلات علوم و علما در تمدن اسلامی»

نیک میتوان دریافت که علم و علما در برابر معتقدات دینی مسلمین همواره دچار مشکلات و موانع سخت بوده اند. علوم اوایل یا علوم قدما و یا علوم قدیمه یا علوم عقبله نام های است که مسلمین بر علوم عقلی و فنی می نهاده و آنها را از این طریق مقابل « علوم عرب » و « علوم حدیثه » « علی الخصوص » علوم شریعه» قرار می داده اند. تمام علوم ریاضی و طبیعی و الهی و فروع مختلف آنها یعنی طب و فلک و موسیقی و کیمیا و جز آن با حمایتی که از طرف عده بی از خلفا و امرا نسبت به آنها می شد مورد اعتراض گروهی بزرگ از متعصبین بوده است و هرکس را که بدان علوم توجه داشت زندیق و ملحد می دانسته اند. علی بن عبیده الریحانی یکی از فصحاء و فضلاء معاصر مأمون که در تألیفات و تصنیفات خود طریق حکمت می پیمود، متهم به زندقه بود و اصولاً پیشروان دین و فقها و زهاد لفظ علم را جز به علم موروث از نبی اطلاق نمی کردند و یا جز آن را علمی نافی 1-سایت بی بی سی، دوشنبه 9 سنبله 1338

146

نمی شمردند و علم را که نفع برای اعمال دینی ظاهر و آشکارا نبود عديم الفایده می پنداشتند و می گفتند که به تجربه دریافته شد که چنین علم به خروج از صراط مستقیم منتهی خواهد شد. علوم اوایل را « علوم مهجوره » و « حکمة مشوبه بکفر » می شمردند و معتقد بودند نهایت آن به کفر و تعطیل خواهد کشید. چنانکه ابواحمد النهرا الجوری العروسی شاعر و عروضی قرن چهارم متوفی 403 چون صاحب اطلاعات وسیع در فلسفه و علوم اوایل بود در باره وی گفتند که: « کان سیء المذهب متظاهراً بالاحاد غیر مکاتم له ». « در میان دانشمندان قرن چهارم و پنجم و ششم کمتر کسی را میتوان یافت که از اتهام بکفر و زندقه و الحاد بر کنار بوده باشد و حتی برخی از علما هم در ادوار عمر از اینکه چندی در این راه سرگردان بودند نادم می شدند و استغفار می کردند مثلاً در ترجمه حسن بن محمد بن نجاء الاربلی که فیلسوف رافضی و مردی مشهور در علوم عقلی بود آورده اند که آخرین سخن او در بستر احتضار این بود که « صدق الله العظیم و کذب ابن سینا ».

پیداست علت عدم اعتماد مسلمین به علما اشتغال آنها به مطالعه کتبی که متضمن علوم اوایل است، بود تا آنجا که نگاه داشتن اینگونه کتب نیز منجر باتهام صاحبان آنها می گشت. ابن اثیر در حوادث سال 279 می نویسد که در این سال وراقان (صحافان و کتابفروشان) از فروش کتب کلام و فلسفه و جدل ممنوع شدند. سوزانیدن کتابهای فلسفه و آزار صاحبان آنها هم در قرن پنجم و ششم امری عادی بود و ما در متون تواریخ به نمونه های فجیع از این کار باز می خوریم. چنانچه که گفته شده: عرب قدرت خود را مدیون اسلام و اسلام را مبتنی بر قرآن میدانستند. به همین سبب هم از آغاز امر این فکر برای خلفا و زعمای آن قوم پدید آمده بود که هیچ چیز جز قرآن لایق خواندن و استفاده کردن نیست و این عقیدت علی الخصوص در عهد خلفای راشدین و بنی امیه شیوع و رواج بسیار داشت، چنانکه جز عرب قومی را لایق سیادت و غیر از احکام اسلامی و قرآن و احادیث هیچ چیز را شایسته توجه و مطالعه و آموختن نمی دانستند. اعتقاد عرب مانند نام و ننگ 147

عقیده همه مسلمانان بود که « انالاسلام یهدم ماکان قبله » و به همین سبب در اذهان مسلمین چنین رسوخ کرده بود که بجز به قرآن به چیزی نظر نکنند زیرا قرآن را

ناسخ همه کتب و اسلام ناسخ همه ادیان میدانستند.

بهر حال در روزگاران فارابی اعتراف بطرق برهان ارسطویی دلیل بزرگی بر زندقه و الحاد شمرده می شد و به همین سبب است که گفته اند: «من تمنطق تزندق» و گویا به سبب همین مخالفت اذهان عمومی با منطق و نسبت کفر و الحاد به منطقیین بوده است که فارابی مجموعه از کلام رسول اکرم که در آنها اشاره به علم منطق شده بود، را گرد آورد» 1.

بدون شک ابو نصر فارابی احادیثی را از زبان محمد جعل کرده است، چنانکه بسیاری از فلاسفه و دانشمندان به خاطر حفظ جان و ادای دین خود برای اشاعه خرد و دانش از این تاکتیک استفاده نموده اند و حتا گاهی یک جمله و یا یک کلمه را در قرآن پیدا نموده اند و به استناد آنچه که می خواستند گفته اند. فارابی نیز هشیارانه چنین نموده است.

قبلاً گفته شد که «اعتراف بطرق برهان ارسطویی دلیل بزرگی بر زندقه و الحاد شمرده می شد» وقتی مجموعه آثار فارابی مطالعه می گردد ملاحظه می شود که او بیشتر آثار ارسطو را به شرح و تفسیر گرفته است و به همین سبب او را «معلم ثانی» لقب داده و بعد از ارسطو مقام داده اند.

ما در اینجا نمی خواهیم که جهان بینی فارابی را به بحث بگیریم. اما ذکر این نکته ضروری است که فارابی، نسل روزگار خویش را با آثاری که خلق نمود متوجه این امر ساخت که دین نمی تواند مفسر و مبین واقعیت های آفرینش و روابط اجتماعی انسانها باشد، عکس آن فلسفه و منطق است که میتواند به پرسشهای انسان ها پاسخ ارایه بدهد. با وجود این خدمات شایسته، فارابی مقام فلسفی و موثریت 1- کتاب پیشین، تاریخ علوم عقلی، ص 33 - 31 146 - 138

148

آثار و اندیشه های رازی و پورسینای بلخی را پیدا نکرد. زیرا فارابی دارای روشی قیاسی و عقلی بود که بر مبنای منطق نظری سیر می نمود در حالیکه نظریات زکریای رازی بر اصل اصول استقرایی و تجربی استوار بوده و از امور و مسایل محققه محسوس بحث می نمود. همچنان اختلافات بین پورسینا و فارابی نیز وجود داشت و این ناشی از آن بود که پورسینا از تداخل عرفان اسلامی در امور فلسفی دوری می جست در حالیکه آثار و اندیشه فارابی مشحون و متأثر از اصول عرفان و اصطلاحات صوفیه می باشد. فارابی در عرفان معتقد به فلسفه شهودی بوده در حالیکه پورسینا به فلسفه وجود اعتقاد داشته و همین فلسفه است که بعداً نحلّه فکری بسیاری از خردمندان خراسان را تشکیل داده است. بدینگونه ابراز عقیده و نظر صریحی را که در آثار پورسینا مشاهده می شود، در آثار و عقاید فارابی نمی توان دید.

به هر روی فارابی از فاریاب خراسان بود و ارسطوی خراسانی به شمار می آید. او بیشترین عمر خویش را در بغداد و مصر و دمشق گذشتانده و در سن هشتاد و سه سالگی در سال 339 وفات نموده است.

چندتایی از جمله آثار بسیار فارابی اینها می باشد:

(ما ینبغی ان تعلم قبل الفلسفه) آنچه شایسته است قبل از فلسفه فرا بگیرد در این کتاب، فارابی منطق، هندسه، اخلاق نیکو و کناره گیری از شهوات را پیش نیاز پرداختن به فلسفه ذکر می کند و درباره هر یک، مطالبی بیان می نماید.

(السیاسه المدنیه) سیاست شهری

این کتاب درباره اقتصاد سیاسی است.

(الجمع بین رأی الحکیمین افلاطون الالهی و ارسطو طالیس) جمع بین آراء

دو حکیم بزرگ، افلاطون الهی و ارسطو. فارابی در این کتاب می کوشد بین

نظریات افلاطون و ارسطو هماهنگی برقرار سازد.

نام و ننگ 149

(رساله فی ماهیه العقل) رساله ای درباره ماهیت و چیستی عقل در این رساله اقسام عقول را تعریف و مراتب آن ها را بیان می کند.
(تحصیل السعاده) به دست آوردن سعادت در اخلاق و فلسفه نظری.

(اجوبه عن مسائل فلسفیه) پاسخ هایی به مسائل فلسفی پاسخ هایی است به برخی پرسش ها و مسایل فلسفی.

(رساله فی اثبات المفارقات) رساله ای در اثبات وجود موجودات غیر مادی در این رساله، فارابی درباره موجودات غیر مادی بحث می کند. (اغراض ارسطو طالیس فی کتاب مابعد الطبیعه) مقاصد ارسطو در کتاب متافیزیک این کتاب یکی از مهمترین کتابهای فارابی است که مورد استفاده ابن سینا هم قرار گرفت.

(رساله فی السیاسه) رساله ای در سیاست فارابی درباره سیاست صحبت می کند. (فصول الحکم) جداکننده های حکمت این کتاب در مورد حکمت الهی و شامل 74 بحث در این زمینه و مباحث نفس می باشد.

حسین بن علی (پور سینای بلخی)

همانگونه که ابو نصر فارابی، فلسفه و شهرت علمی ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی فیلسوف عربی را با آفرینش های خود کمرنگ گردانید، پور سینای بلخی، برابو نصر فارابی چیرگی حاصل کرد.

در باره پورسینای بلخی به مثابه یک فیلسوف و طبیب حازق در شرق و غرب در طی قرون متمادی اندیشه ها و نظریات، و نیز نقد و تقریظ های بی شمار به 150

عمل آمده است. سوانح او را در هیچ تذکره، تاریخ ادبیات علوم و فلسفه نیست که نتوان یافت.

در کشور زادگاه پورسینا (افغانستان امروزی) بدبختانه کمتر روی آثار و اندیشه های فلسفی و منطقی و عرفانی او پژوهش به عمل آمده است. که این خود مایه تأسف می باشد. چندجایی هم اگر راجع به پورسینا حرف به عمل آمده تنها روی سوانح و برخی از نظریات عام او می باشد. اما عکس آن، محققین غربی و پژوهشگران ایرانی، سعی همه جانبه نموده اند که نظریات فلسفی و عرفانی و به ویژه طبی پورسینا را، وسیعاً به بررسی و پژوهش بگیرند. چنانکه در رابطه به زندگی نامه پورسینا و هم برخی از دیدگاه های فلسفی وی، سه تن از دانشمندان و پژوهشگران ایرانی به گونه جامع اما فشرده و موجز تحقیق نموده اند. که مختصر آن چنین است:

... «ما در اینجا زندگانی ابن سینا را برپایه روایت خودش و سپس دنباله آن را به روایت جوزجانی م ناوری م. ابن سینا در حدود 370 ق 980 م در بخارا زاییده شد. پدرش از اهالی بلخ بود و در دوران فرمانروایی نوح ابن منصور سامانی 387- (ق 997 - 977 م) به بخارا رفت و در آنجا در یکی از مهم ترین قری هها به نام خرمین در دستگاه اداری به کار پرداخت، او از قریه ای در نزدیکی آنجا، ب هنام آفشنه زنی (ستاره نام) را به همسری گرفت و در آنجا اقامت گزید. ابن سینا در آنجا به جهان چشم گشود 5 سال پس از آن برادر کهنترش به نام محمود به دنیا آمد. ابن سینا نخست به آموختن قرآن و ادبیات پرداخت و 10 ساله بود که همه قرآن و بسیاری از مباحث ادبی را فرا گرفته و انگیزه شگفتی دیگران شده بود. در این میان پدر وی دعوت یکی از داعیان مصری اسماعیلیان را پذیرفته بود و از

پیروان ایشان به شمار می‌رفت. برادر ابن سینا نیز از آنان بود. پدرش ابن سینا را نیز به آیین اسماعیلیان دعوت م‌نکرد، اما وی هر چند به سخنان آنان گوش می‌داد و گفت‌هایشان را دربارهٔ عقل و نفس می‌فهمید، نم‌توانست آیین ایشان را نام و ننگ 151

بپذیرد و پیرو آنان شود. پدرش رسائل اخوان الصفاء را مطالعه م‌نکرد و ابن سینا نیز گاه به مطالعهٔ آنها م‌پرداخت. سپس پدرش وی را نزد سبزی فروشی به نام محمود مسّاحی که از حساب هندی آگاه بود، فرستاد و ابن سینا از وی این فن را آموخت. در این هنگام دانشمندی به نام ابو عبدالله (حسین بن ابراهیم الطبری) نائلی که مدعی فلسفه دانی بود، به بخارا آمد. پدر ابن سینا وی را در خانهٔ خود جای داد و ابن سینا نزد او به آموختن فلسفه پرداخت. وی پیش از آمدن نائلی به بخارا، نزد مردی به نام اسماعیل زاهد فقه آموخته و در این زمینه سخت پویا و با همهٔ شیوه‌های اعتراض، به روش فقیهان آشنا شده بود. آنگاه ابن سینا نزد نائلی به خواندن «مدخل منطق ارسطو» (ایساگوگه = ایساغوج ی) اثر پرفوریوس فیلسوف نوافلاطونی 301 - 234 (یا 305 م) پرداخت و در این راه تا بدانجا پیش رفت که نکات تازه‌های کشف م‌نکرد و سبب شگفتی بسیار استادش م‌نشد. چنانکه وی پدر ابن سینا را وادار ساخت که فرزندش را یکباره و تنها در راه دانش مشغول کند. ابن سینا بخشهای سادهٔ منطق را نزد نائلی فراگرفت، اما او را دربارهٔ دقایق این دانش ناآگاه یافت، از این رو به خواندن کتابهای منطق ارسطو و مطالعهٔ شرحهای دیگران بر آنها پرداخت، تا اینکه در این دانش چیره دست شد. وی همزمان کتاب «عناصر یا اصول هندسه» اثر اقلیدس (یوکلایدس) ریاضیدان مشهور یونانی (سده 4 و 3 ق م) را اندکی نزد نائلی خواند و سپس بقیهٔ مسائل کتاب را نزد خود خواند و آنها را حل کرد. سپس خواندن کتاب معروف المجسطی (مگيسته سونتاکسی س) اثر بطلمیوس (کلاودیوس پتولمائیوس) ستاره شناس بزرگ یونانی (ثلث دوم سدهٔ 2 ق م) را نزد نائلی آغاز کرد و پس از خواندن مقدمات و رسیدن به شکل‌های هندسی آن، نائلی به وی گفت که بقیهٔ کتاب را خودش بخواند و مسائل آن را حل کند و مشکلات را از وی بپرسد، اما به این کار نپرداخت و ابن سینا نزد خودش مسائل آن را حل کرد، چنانکه بسیاری از مشکلات را نائلی نم‌دانست، مگر پس از آنکه ابن سینا آنها را برای وی توضیح م‌داد.

152

در این هنگام، نائلی بخارا را به قصد گرگان ج و رسیدن به دربار ابوعلی مأمون بن محمد خوارزمشاه، ترك کرد. در این میان سینا نزد خود به خواندن و آموختن متون و شرحهای کتابهایی در طبیعیات و الهیات پرداخت تا به گفتهٔ خودش «درهای دانش به رویش گشوده شد». آنگاه به دانش پزشکی گرایش یافت و خواندن کتابهایی را در این زمینه آغاز کرد. وی پزشکی را دانشی م‌شمارد که دشوار نیست و بدین سان می‌گوید که وی در اندک زمانی در آن مبرز شد، چنانکه پزشکان برجسته نزد او آموختن پزشکی را آغاز کردند. خود ابن سینا نیز به درمان بیماران م‌پرداخت و در این رهگذر شیوه‌های درمانی، برگرفته از تجرب ه، بر وی آشکار م‌نشد که به گفتهٔ خودش نم‌توان آنها را وصف کرد. وی همزمان به مطالعات خود در فقه و مناظره با دیگران در این زمینه ادامه م‌داد.

وی در این هنگام 16 ساله بوده است. پس از آن، ابن سینا يك سال و نیم دیگر به آموختن و خواندن پرداخت. بار دیگر خواندن کتابهای منطق و همهٔ بخشهای فلسفه را از سرگرفت. وی در این میان حتی يك شب را در سراسر آن نم‌بخوابید و روزها نیز جز به کار خواندن و آموختن نمی‌پرداخت. انبوهی از دست‌های کاغذ در برابر خود م‌نهاد و مسائل گوناگون را برای خود مطرح می‌کرد و در

هر مسأل‌های مقدمات قیاس و شروط آن را در نظر م‌نگرفت .شب هنگام به خانه چراغ پیش روی می‌نهاد و به خواندن و نوشتن مشغول می‌شد؛ هرگاه که خواب بر چشمانش چیره م‌شد یا احساس ناتوانی در تن خود م‌کرد، پیاله ای شراب م‌نوشید و توان خود را باز م‌بیافت و بار دیگر به خواندن می‌پرداخت .به گفتهٔ خودش « هرگاه خوابش م‌ببرد، خود آن مسائل را در خواب می‌دید و بسیاری از آنها بر وی روشن و آشکار م‌شد».

ابن سینا بدین شیوه پیش م‌برفت تا بر همهٔ دانشها آگاهی یافت و به اندازهٔ توانایی انسان ی، بر آنها چیره گردید، چنانکه خود م‌گوید: «آنچه در آن زمان م‌دانست م‌، به همان گونه است که اکنون می‌دانم و تابه امروز چیزی بر آن نیفزود هم م‌.» ابن نام و ننگ 153

سینا در این هنگام نزدیک به 18 سال داشت ه، در منطق، طبیعیات و ریاضیات چیره دست بوده است و آنگاه بر الهیات روی آورده و به خواندن کتاب متافیزیک (مابعد الطبیعة) ارسطو پرداخته و حتی به گفتهٔ خودش 40 بار آن را خوانده بود ه، چنانکه متن آن را از برداشت ه، اما هنوز محتوا و مقصود آن را نم‌فهمیده است .وی از خود ناامید شده و به خود م‌گفته است « این کتابی است که راهی به سوی فهمیدن آن نیست ت » تا اینکه روزی در بازار کتاب فروشان، مردی کتابی را به بهای ارزان بر او عرضه م‌کنند که وی پس از تردید آن را م‌بخرد؛ این همان کتاب ابونصر فارابی دربارهٔ اغراض ما بعد الطبیعة بوده است .پس از خواندن آن مقصود و محتوای آن کتاب بر وی روشن م‌شود.

فرمانروای بخارا در این زمان نوح بن منصور سامانی بوده است .وی دچار یک بیماری م‌شود که پزشکان در درمان آن درمانده بودند .در این میان نام ابن سینا به دانشوری مشهور شده بود .پزشکان نام او را نزد آن بر نواحی به میان آوردند و از او خواستند که ابن سینا را به حضور بخواند .ابن سینا نزد بیمار رفت و با پزشکان در مداوای وی شرکت کرد و از آن پس در شمار پیرامونیان و نزدیکان نوح بن منصور درآمد .ابن سینا روزی از وی اجازه خواست که به کتابخانهٔ بزرگ و مشهور وی راه یابد، این اجازه به او داده شد و ابن سینا در آنجا کتابهای بسیاری را در دانشهای گوناگون یافت که نامهای بسیاری از آنها را کسی نشنیده و خود وی نیز، هم پیش و هم پس از آن، آنها را ندیده بود .وی به خواندن آنها پرداخت و از آنها بهر ههای فراوان گرفت ت .پس از چندی آن کتابخانه آتش گرفت و همهٔ کتابها سوخته شد .دشمنان ابن سینا م‌گفتند که خود وی عمداً آن را به آتش کشیده بود تا دیگران از کتابهای آن بهر همند نشوند .ابن سینا در این هنگام، به گفتهٔ خودش به 18 سالگی رسیده و از آموختن همهٔ دانشهای زمانش فارغ شده بود .وی م‌گوید: « در آن زمان حافظهٔ بهتری در علم داشت م‌، اما اکنون دانش من پخته تر شده است، و گر نه همان دانش است و از آن پس به چیز تازه های دست نیافت هم م‌» .

154

ابن سینا به 22 سالگی رسیده بود که پدرش درگذشت ت .وی در این میان برخی کارهای دولتی امیر سامانی عبدالملک دوم را برعهده گرفته بود .از سوی دیگر، در این فاصل ه، سرکردهٔ خاندان قراخانیان ایلیک نصر بن علی به بخارا هجوم آورد و آن را تصرف کرد و در ذیقعدهٔ 389 ق عبدالملک بن نوح، یعنی آخرین فرمانروای سامانی را زندانی کرد و به اوزگند فرستاد .بدین سان ابن سینا بایستی ظاهراً در حدود دو سال در دربار عبدالملک بن نوح به سر برده باشد، یعنی از زمان مرگ نوح بن منصور 387 (ق) تا پایان کار عبدالملک .

این دگرگونیهای سیاسی و سقوط فرمانروایی سامانیان در بخارا، انگیزهٔ آن شد

که ابن سینا بار سفر بر بندد و به گفته خودش (ضرورت وی را بر آن داشت که بخارا را ترك گوید) وی در حدود 392 ق در جامعه فقیهان با طلیسان و تحت الحنك از بخارا به گرگانج در شمال غربی خوارزم رفت و در آنجا به حضور علی ابن مأمون بن محمد خوارزمشاه، از فرمانروایان آل مأمون معرفی شد. در این هنگام ابوالحسین سهیلی که به گفته خود ابن سینا (دوستدار اینگونه دانشها) بوده مقام وزارت را بر عهده داشته است. نام ابن مرد در متن گزارش ابن سینا و نیز متن علی ابن زید بیهقی ابوالحسین آمده است، اما ثعالبی در یتیمه‌الدهر نام وی را ابوالحسن احمد بن محمد سهیلی آورده است و م نگوید وی در 404 ق به بغداد رفت و در آنجا در 418 ق درگذشت. در گرگانج حقوق ماهیان های برای ابن سینا مقرر گردید که به گفته خودش برای (معاش کسی چون او کفایت م نکرد). پس از چندی، به گفته ابن سینا، بار دیگر (ضرورت وی را بر آن داشت) که گرگانج را ترك کند. وی درباره چگونگی این ضرورت چیزی نم نگوید، اما از سوی دیگر، نظامی عروضی داستانی را م باورد که بنا بر آن، سلطان محمود غزنوی از خوارزمشاه ابوالعباس مأمون بن مأمون درخواست کرد که چند تن از دانشمندان دربار خود، از جمله ابن سینا را به دربار وی گسیل دارد. بتی چند از ایشان، از جمله ابوریحان بیرون ی، به این سفر رضایت دادند، اما ابن سینا و نام و ننگ 155

دانشمند دیگری به نام ابوسهل مسیحی از رفتن سرباز زدند و ناگزیر شدند که گرگانج را ترك گویند.

در حدود 402 ق ابن سینا از راه شهرهای نسا، آبیورد (یا باورد)، طوس، سمنگان به جاجرم سرحد نهایی خراسان رفت و سپس به شهر گرگان رسید. به گفته خود ابن سینا، قصد وی از این سفر پیوستن به دربار شمس المعالی قابوس بن وشمگیر فرمانروای زیاری گرگان بوده است. اما در این میان، سپاهیان قابوس بر وی شوریده و او را خلع و زندانی کرده بودند. وی در 403 ق درگذشت. جانشین قابوس، پسرش منوچهر، خود را دست نشانده محمود غزنوی اعلام کرد و دختر او را به همسری گرفت. روشن است که ابن سینا نم نتوانست با وی از در سازش درآید و بار دیگر ناگزیر شد که گرگان را ترك گوید. در این میان ابوعبید جوزجان ی، شاگرد وفادارش به وی پیوست و تا پایان عمر ابن سینا، یار و همراه او بود، و نیز نخستین نویسنده سرگذشت ابن سینا به نقل از خودش بود.

از اینجا به بعد، جوزجانی به تکمیل بقیه زندگانی و سرگذشت ابن سینا م پردازد و م نگوید که در گرگان مردی بود به نام ابو محمد شیرازی که دوستدار دانشها بود و در همسایگی خود، برای ابن سینا خان های خرید و او را در آنجا مسکن داد. هم چنان جوزجانی ضمن شرح مفصل زندگی ابن سینا می نویسد (: ابن سینا چندی متواری بود و در خانه مردی به نام ابو غالب عطار پنهان م بزیست و نوشتن بقیه کتاب شفا را از سرگرفت و پس از پایان دادن به همه بخشهای « طبیعیات » جز کتاب « الحیوان » و « الهیات » آن، بخش « منطق » را آغاز کرد و برخی از آن را نوشت. در این میان ظاهراً ابن سینا نهانی با علاءالدوله (بوجعفر محمد بن دشمنزار یا دشمنزیار معروف به ابن کاکویه فرمانروای اصفهان مکاتبه م کرده است. اما بنا بر گزارش علی ابن زید بیهقی علاءالدوله خود مکاتبه با ابن سینا را آغاز کرده و از وی خواسته است که به اصفهان و دربار وی برود. به هر روی، پس از چندی تا جالملك کوهی (ابونصر ابراهیم بن بهرام) که بنا بر گزارش ابن اثیر (حوادث سال

156

411 ق) ظاهراً پس از امتناع ابن سینا از پذیرفتن وزارت شم سالدوله برای بار دوم، وزیر وی شده بود، ابن سینا را متهم کرد که با علاءالدوله نهانی نامه نگاری

م نکند. سپس کسان را به جست و جوی وی برانگیخت. دشمنان ابن سینا نهانگاه وی (خانه ابو غالب عطار) را نشان دادند و وی را یافتند و دستگیر کردند و به قلعه ای به نام فردجان فرستادند و در آنجا زندانی کردند. قلعه فردجان که همچنین بزّهان یا براهان (فراهان) نامیده م شده است، به گفته یاقوت در 15 فرسنگی همدان در ناحیه جَزَا قرار داشته و اکنون پَرَدگان نامیده م بشود. ابن سینا 4 ماه را در آن قلعه سپری کرد. سپس ابن سینا به همدان بازگشتند و در خانه مردی علوی سکنی گزید و به نوشتن بقیه بخش «منطق شفا» پرداخت. ما درباره نام این مرد علوی چیزی نم بدانیم، اما از سوی دیگر، ابن سینا در همدان رساله ادویه قلبیه خود را به مردی به نام شریف ابوالحسین علی بن حسین الحسنی تقدیم کرده است که چنانکه پیداست علوی بوده و احتمالاً همان مرد باشد. ابن سینا مدتی را در همدان گذرانید و تا جالملك در این میان وی را با مواعید زیبا سرگرم م داشت. سپس ابن سینا تصمیم گرفت که همدان را به قصد اصفهان ترک کند. وی به همراهی شاگردش جوزجانی و دو برده، با لباس مبدل و در جامه صوفیان روانه شد و پس از تحمل سختیهای بسیار راه، به جایی به نام طبران (یا طهران یا طبران) در نزدیکی اصفهان رسید. دوستان ابن سینا و نیز یاران و ندیمان علاءالدوله که از آمدن ابن سینا آگاه شده بودند به پیشواز وی آمدند و جام هها و مرکوبهای ویژه به همراه آوردند. وی در اصفهان در خانه مردی به نام عبدالله بن بی بی در محله ای به نام کوی گنبد فرود آمد. آن خانه آتانه و فرش و وسایل کافی داشته است. از این هنگام به بعد 414 (ق) دوران 14 ساله زندگی آرام و خلاق ابن سینا آغاز م بشود.

وی اکنون از نزدیکان و همنشینان علاءالدوله بود که مردی دانش دوست و نام و ننگ 157

دانشمند پرور به شمار م برفت. شبهای جمعه مجلس منظره ای در حضور وی تشکیل م شد که ابن سینا و دانشمندان دیگر در آن شرکت م بکردند. ابن سینا در همه دانشها سرآمد ایشان بود. وی در اصفهان کتاب شفا را با نوشتن بخشهای «منطق»، «مجسطی»، «أقلیدس»، «ریاضیات»، «موسیقی» به پایان رسانید، جز دو بخش «گیاهان» و «جانوران» که آنها را هنگامی که علاءالدوله به شاپور خواس ت، واقع در جنوب همدان و غرب اصفهان، حمله کرد و ابن سینا نیز همراه وی بود، در میان راه نوشت. کتاب النجاة نیز در همین سفر و در میان راه نوشته شده بود.

ابن سینا کتاب الانصاف را نیز در اصفهان تألیف کرده بود، اما این کتاب در حمله سلطان مسعود غزنوی به اصفهان و تصرف آن از میان رفت. ابن سینا که در این سفر علاءالدوله را همراهی م بکرد، دچار بیماری قولنج شد و به درمان خود پرداخت و به قصد بهبود هر چه زودتر در يك روز هشت بار خود را تنقیه م بکرد و در نتیجه دچار زخم روده شد. سپس در همین حال بیماری به اصفهان برده شد و همچنان به مداوای خود ادامه م بداد تا اندکی بهبود یافت، چنانکه توانست در مجلس علاءالدوله حضور یابد. تا اینکه علاءالدوله قصد رفتن به همدان کرد. ابن سینا نیز وی را همراهی کرد، اما در راه بیماریش عود کرد. پس از رسیدن به همدان، وی از معالجه خود دست کشید و پس از چند روز در نخستین جمعه رمضان/ 428 ژوئن 1037، در 58 سالگی درگذشت و در همان شهر به خاک سپرده شد¹.

عقیده و باور پورسینا

یک نکته را بسیار به صراحت و یقین میتوان گفت که خلاف تصور و اتهام فارسیان (ایرانی ها) مبنی بر اینکه پور سینا از لحاظ باور دینی به مذهب شیعه

1-فتح الله مجتبابی، شرف الدین خراسانی، علی رضا جعفری، ابن سینا، مقاله شماره 1356 مرکز دایرةالمارف بزرگ اسلامی، www. cgie. org. i }

158

معنقد بوده، هرگز چنین نیست. دانشمندی که به عقل و خرد باورمند باشد او نمیتواند شخصی معتقد به دین در کل باشد چه رسد به مذاهب جدا شده از دین که هرگز مورد قبول یک دانشمند نمی باشد. روی این اصل پور سینا معتقد به خرد (عقل) می باشد. خردمندان و دانشمندان را مسلمانان (ملحد) می خوانند، پس پور سینا نیز افتخار ملحد بودن را دارد یعنی خردگرا بوده است. سینا در اثبات اندیشه و حقیقت آفرینش هرگز به دین مراجعه نکرده است. او از طریق فلسفه و حکمت به پرداخت اندیشه های خویش روی آورده است و به تعبد و تقلید مانند سایر علما نپرداخته است و عکس آن مقلدین را به باد انتقاد گرفته می گوید:

... «بعضی چنان سرگرم میراث علمی گذشتگانند که فرصت مراجعه به عقل خود ندارند و اگر فرصتی بدست آرند حاضر نیستند که اشتباهات و لغزشهای آنان را اصلاح و جبران نمایند. اینان مردم بی ذوق و کم فهمی هستند، زیرا که محقیق و انتقاد آثار گذشتگان را بدعت می دانند و مخالفت با آرا متقدمین را کفر و ضلال می شمارند» 1. و سپس می نویسد: «ما اینک گرفتار دسته ناهمی از این جنس مردم شده ایم که به چوب خشک می مانند. اینها تعمق نظر را بدعت می دانند و مخالفت با آنچه را که نزد آنها مشهور است ضلالت می شمارند. این جماعت در روش خود مانند حنبلیها هستند» 2

به نظر می رسد که مثال دادن حنبلیها، قصداً از سوی پورسینا مطرح گردیده است که بدون شک در مثال حنبلیها منظورش دین در مجموع بوده است. زیرا میدانیم که کلمه کفر تنها در رد اسلام از سوی مسلمانان مطرح است. یعنی تنها انتقاد از دین است که منتقد دین از سوی مسلمانان متهم به کفر می گردد. در حالیکه اتهام کفر در رد و تأیید مباحث علمی و فلسفی مطرح نمی شود. از اینرو بسیار به صراحت میتوان گفت که منظور پورسینا از «دسته ناهمی که مانند چوب خشک - 1-داکتر قاسم یادگار، تاریخ طب، مجله یادگار سال اول شماره 5 ص 18 نشر تهران، و تاریخ علوم عقلی داکتر ذبیح الله صفا ص 270 بر گرفته شده از تاریخ فلسفه در ایران، مرتضی راوندی، ص 259 نام و ننگ 159

اند «شارعین و فقها دانندگان دین» دین خویان «می باشد. نکته قابل مکت در ارایه اندیشه و آرا نظریات پورسینا این می باشد که وی مجبور بوده که اندیشه و آرای خویش را در پوشش کلمات بیان نماید و حتا گاهی نیز مجبور می شود که بین افکار مادی خود و دین ارتباط مصنوعی برقرار نماید. با وجود آنهم «دین خویان» که مدرسه پاس شیطان اند به نیت باطنی سینا پی میبرند و او را به کفر متهم می سازند. ولی سینا با درایت پاسخ این گروه را جهت اغفال شان می دهد. چنانکه در رباعی خطاب به ایشان می گوید:

کفر چومنی گزاف و آسان نبود

محکمتر از ایمان من ایمان نبود

در دهر چون من یکی و انهم کافر

پس در همه دهر یک مسلمان نبود

پور سینا چنانکه گفته شد معتقد به عقل است. او در نظریات فلسفی خویش خدا را عقل توجیه کرده می گوید: (واجب عقل محض و عاقل بر ذات خود و معقول ذات خویش است) خدا را به مثابه عقل توجیه نمودن در حقیقت پیروی از فلسفه و آیین زرتشتی می باشد. در آیین و فلسفه زرتشت خداوند اندیشه است:

پیغام آور خدا حضرت زرتشت در پهلوی صفت خداوند به مثابه اندیشه، همیشه

در گاتها خداوند را «اندیشه نیک» خطاب می کند مثلاً در سرود 8/ 31 در گاتها

«ای مزدا؛

هنگامیکه ترا با اندیشه ام شناختم،

تویی سر آغاز و سر انجام هستی،

و تویی سر چشمه اندیشه نیک»

و در سرود 29 / 7 خطاب به خداوند می فرماید:

160

«ای اندیشه نیک،

کیست آنکه از تو باشد»

در معنی خرد و اندیشه یکی است. اندیشه نیک و خرد نیک و اندیشه بد و خرد

بد وجود دارد. شاید این پرسش به میان آید که چگونه خرد میتواند بد باشد. گفتیم

خرد اندیشه است، و اندیشه بد وجود دارد از اینرو، نمی توان انکار کرد که اندیشه

بد وجود ندارد. باز هم از اندیشه بد که پیغام آور « پیغمبر » خدا از آن یاد می نماید

مثال می آوریم. حضرت زرتشت در سرود 30 / 6 گاتها می فرماید:

«کژ اندیشان راستی را بر نمی گزینند

زیرا هنگامی که دودلند،

فریب بر آنها فراز آید،

و از این رو،

به بدترین اندیشه می گرایند،

و بسوی خشم می شتابند،

و زندگی مردمان را به تباهی می کشانند» .

منظور از گرایش به اندیشه های بد عبارت از خدایان» دیوان « است که مردمان

در پیش از ظهور و رسالت حضرت زرتشت و در زمان زرتشت بزرگ نیز به

آنها سر اطاعت فرود می آوردند. که پس از نبوت، حضرت زرتشت پرستش آنها

را غیر عقلانی « ناخردمندانه » اعلام کرد و مردمان را به پرستش خدایی واحد

«هورامزدا » فرا خواند.

در سرود 49 / 4 گاتها پیغام آور خدا بجایی اندیشه بد « خرد بد » می گوید:

«کسانی که با خرد بد و زبان خود،

خشم و رشک را می افزایند،

و مردم سازنده و پرورشگر را،

نام و ننگ 161

از کار خود باز می دارند،

و با کردار زشتی که دارند،

در پی نیکو کاری نیستند،

دیوانی هستند که،

نهاد و یابش مردم را به دروغ و گمراهی می کشانند»

بدینگونه ملاحظه می شود که اندیشه بد « خرد بد » نیز یاد گردیده است.

یکی از این اندیشه های بد یا خرد بد پس از چند هزار سال بعد از زرتشت میباشد

که تا به امروز مردمان را به قتل و کشتار و خشم و رشک تحریک نموده و از

نیکو کاری بر حذر میدارد. این اندیشه بد یا خرد بد همان اندیشه و خرد الله است

در وجود پیغمبری به نام محمد بن عبدالله.

زشت کرداری های الله:

همانگونه که حضرت زرتشت پیغام آور خدا گفت که خرد بد و اندیشه بد جز

زشتی، رشک، خشونت، ظلم و استبداد پیغام دیگری ندارد و دیوان (خدایان بد

= اندیشه بد) مردمان راجز اینکه تشویق بقتل، دزدی و ویرانگری نماید در راه

سعادت و صلح و خوشبختی هرگز راهنما نمی شود. این « دیوان » یا خدایان بد در راه تباهی مردم از هر نیرنگ و افسون کار می گیرند و بدون شک مکارترین و حيله گر ترين كسان اند.
الله مكار:

الله در وجود محمد رسول الله نیز از مکار بودن و سخت محیل بودن خود انکار نمی کند. چنانکه او در کتاب خود (قرآن) به عربی در چند جایی اعتراف به محیل بودن می کند. الله یا به عبارت دیگر محمد می گوید:
در آیه 183 سوره اعراف و آیه 45 سوره قلم:

162

«وَأَمَلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ. ترجمه: و روز چند به آنها مهلت دهیم، همانا که مکر ما بسیار شدید خواهد بود»

در آیه 30 سوره انفال:

«وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ الَّذِينَ هَلَلُوا خَيْرُ الْمَاكِرِينَ. و هنگامی که کافرین به تو مکر می کردند که ترا در بند نگهدارند و یا ترا بکشند و یا از شهر بیرونت کنند و آنها برای (اجرای نقشه خود) مکر میکردند و الله هم مکر می کند و الله بهترین مکارها است.»

آیه 54 سوره آل عمران:

«وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ هَلَلُوا خَيْرُ الْمَاكِرِينَ. ترجمه: و مکر کردند و الله هم با آنها مکر کرد و الله بهترین مکاران است.»

آیه 142 سوره نساء

«إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا... ترجمه: همانا منافقین با الله مکر و حيله می کنند و الله نیز به آنها مکر می کند»
الله خود گمراه کننده انسانهاست:

الله با وجود آنکه در مکار بودن و محیل بودن خویش اعتراف دارد. دریغ نمیکند که بگوید او همچنان گمراه کننده مردمان نیز است. چنانکه خود چنین اعتراف می کند:

آیه 143 سوره نساء:

«مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هُوَ لَا إِلَى هُوَ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلٌ. ترجمه: و هرکسی را الله گمراه کند، دیگر هیچکس وی را هدایت نتواند کرد.»
آیه 33 سوره رعد و آیات 23 و 36 سوره زمر:

نام و ننگ 163

بظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ لَوْلَا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ. ترجمه: بلکه برای کسانی که کافر شد هاند نیرنگشان آراسته شده و از راه [حق] باز داشته شد هاند و هر که را خدا بی راه گذارد رهبری نخواهد داشت.»
آیه 8 سوره فاطر:

إِذْ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ. ترجمه: پس به درستی که الله هرکسی را بخواد گمراه می کند و هرکسی را بخواد هدایت می کند.

اکنون سوال می شود که جناب الله! وقتی خود گمراه می کنی و خود هدایت میکنی، پس چرا این قدر پیغمبر و امیرالمومنین و خلیفه السلام و فقیه و ملا و آخذ آفریدی. اگر کسی خود گمراه می کند و گمراهان را در گمراهی هدایت نیز می کند این جنایت نیست؟

در سوره 177 سوره اعراف می گوید:

«مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلٌ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَاسِرُونَ. ترجمه: هر که را خدا هدایت کند او راه یافته است و کسانی را که گمراه نماید آنان خود زیانکارانند»
پس ای الله پاسخ بده که در این صورت به پیغمبران که فرستادی چه حاجت داشتی.

آیه 31 سوره مدثر

ا بِهَذَا مَثَلٌ كَذَلِكَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ . ترجمه: این چنین الله هر که را خواهد به گمراهی و هرکسی را خواهد براه راست هدایت خواهد کرد» .
پس چرا نکردی و نمی کنی جناب الله؟ چرا زمینه را مساعد ساختی که اعضای حزب تو و لشکر تو خون میلیون ها انسان را بریزند و قتل و کشتار کنند، آیا کسی که این چنین کند قاتل به شمار نمی آید؟ در حالیکه خود اعتراف می کنی که میتوانی مردم را در راه راست هدایت نمایی چنانکه.
در آیه 31 سوره رعد می گویی:

164

«أَلَمْ يَبْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَلَّلَهُدَى النَّاسَ جَمِيعًا » . ترجمه: آیا آنهایی که ایمان آورده اند، نمی دانند که اگر الله بخواهد همه افراد بشر را به راه راست هدایت می کند» .

در این صورت اگر کسی چنین توانمندی را داشته باشد و در تحقق آن عمل نکند بدون شک یک جانی است، در غیر صورت یک کاذب و دروغگو. زیرا چگونه ممکن است که کسی بگوید که:

آیه 4 سوره شعرا:

إِنْ نَشَاءُ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ . یعنی: اگر بخواهیم معجز های از آسمان بر آنان فرود م آوریم تا در برابر آن گردنهایشان خاضع گردد . « و کافر شدن و مسلمان شدن نیز به خواست الله تعلق دارد:

مطابق به گفتار الله در کتاب قرآن هر کی کافر می شود و یا مسلمان، الله تصمیم میگیرد. که در این صورت باید پیغمبران و آنهایی که قتل و کشتار نمودند تا مردمان را مسلمان بسازند و یا آنهایی که امروز نیز شمشیر دارند و شمشیر میکشند برای حفظ اسلام و یا مسلمان سازی، باید مفتن و کاذب باشند زیرا کلید نزد الله است. خود الله اعتراف می کند که هرگونه تلاش برای مسلمان سازی مردم بیهوده است:

آیه 25 سوره انعام:

«وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ » . ترجمه {و برخی از آنان به تو گوش فرا م بدهند و [لی] ما بر دلهایشان پرد ها افکند ه ایم تا آن را نفهمند و در گوشهایشان سنگینی [قرار داد ه ایم] و اگر هر معجز های را ببینند به آن ایمان نم آورند تا آنجا که وقتی نزد تو م آیند و با تو جدال م بکنند کسانی که کفر ورزیدند م بگویند این [کتاب] چیزی جز افسان ه های

نام و ننگ 165

پیشینیان نیست}

از زینروست که الله حکم می کند که اگر کسی آنچه را در قرآن گفته شده قبول نمیدارد ملعون بوده و باید به قتل رسانده شوند

آیه 61 سوره احزاب:

«مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا تُوَفُّوا أُخَذُوا وَقُتِلُوا نَفْتَى َال » ترجمه { اینان ملعونند و هر جا که یافته شوند، بی محابا به اسارت و قتل در آیند } . چه گناهی کرده اند اینها که باید قتل شوند در حالیکه خودت در دلهایی آنها پرده گذاشته ای و گوش های آنها را از شنیدن صدا سنگین ساخته ای؟

چنانکه اعتراف نیز می کنی که:

آیه 57 سوره کهف:

«إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا » ترجمه { و بر دلهای ایشان پرده نهاده ایم، تا آیات ما را نفهمند و

گوشه‌ایشان را سنگین ساختیم و اگر آنها را به هدایت بخوانی دیگر ابداً هدایت نخواهند شد .

و یا

آیه 96 سوره یونس:

«إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا » . ترجمه: { آنهایی که نامزد قهر الله هستند، ایمان نمی آورند }

آیه 107 سوره انعام

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَمَّا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ » . ترجمه: { و اگر الله میخواست آنها را از شرک باز می داشت، و ما ترا نگهبان آنان نکردیم و تو وکیل آنها نخواهی بود. }

166

در آیت بالا چنانکه ملاحظه می شود الله نقش پیغمبر را نیز رد می کند و مشرک

بودن و غیر مشرک بودن انسانها را مربوط به اراده خویش میداند . اما در آیه 193

سوره (گاو) بقره امر می کند که:

«وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انتهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ.

» ترجمه { بکشید آنها را که فتنه باقی نماند، و دین فقط دین الله باشد، و چون دست

بردارند، ستم نباید کرد مگر برستم گران }

ملاحظه می شود که قصد الله کشتار است، ورنه طبق گفته خودش در آیه 107 اگر

می خواست همه را از شرک باز می داشت.

آیه های بی شماری در این موارد است، که الله گویا خود نمی خواهد که کسی او

را و پیغمبرش را قبول کند . چنانچه که در آیه 143 سوره نسا این نیت و زشت

خود را چنین بیان میدارد.

آیه 143 سوره نسا:

«مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلٍ . لَّ

{ در این میان [بین کفر و ایمان] سر گشته اند، نه جزو آنان و نه جزو اینان؛ و

هرکس را که الله گمراه کند هرگز برای او بیرون شد نخواهی یافت . }

در این صورت این الله است که مردمان را گمراه می کند و بعد دستور می دهد

که:

آیه 29 سوره توبه:

«قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّوْلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ » ترجمه { بکشید کسانی را که به

خدا و روز بازپسین ایمان نم آورند } .

ملاحظه می کنید، خودش گمراه می کند، بعد می گوید بکشید . واقعاً که این الله که

جز محمد کسی دیگری نیست پر خدعه و نیرنگ باز است چنانکه خود خدعه و

نام و ننگ 167

نیرنگ خویش اعتراف نموده می گوید:

آیه 142 سوره نساء:

«إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ » . . . ترجمه: { منافقان می خواهند به الله

نیرنگ بزنند، حال آنکه او « الله » به آنان نیرنگ می زند. }

با درک این واقعیت تلخ بود که مردم به خاطر نجات از شر استبداد محمد و رهایی

زن و فرزندان خود از قتل و کشتار و در امان ماندن مال و منال شان از غارت

محمدیان، در ظاهر اسلام را قبول کردند . یعنی در حقیقت می خواستند با یک

نیرنگ تن و مال خویش و ناموس خویش را حفظ نمایند . ولی الله « محمد » این

نیرنگ را درک می نمود و این یک بهانه خوبی بود برای او که با وجود به اسلام

گرویدن مردم آنها را بکشند و مال و منال شان را به غارت برند . به همین سبب

بود که می گوید چون آنها نیرنگ میکنند الله نیز نیرنگ می زند . زیرا در چند

جای از کتاب خود بنام قرآن از جمله در آیه 30 سوره انفال و آیه 54 سوره آل عمران اعتراف می کند که { والله خیر الماکرین } یعنی الله مکار ترین مکار هاست. به هر حال بحث بالای این بود که الله یا محمد خود گمراه کننده مردمان است. و برای اینکه قتل و کشتار را راه بیاندازد و دارایی های مردم را چور و چپاول کند، گویا خود بر گوش ها و چشمهای مردمان پرده می اندازد. چنانکه در آیه 7 سوره بقره « گاو » می گوید:

«خَنَمٌ ا هَلَّلَعَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» .
ترجمه { :الله بر دلها(کافران)مُهر و بر گوشها و چشمهایشان پرده نهاده و آنها را عذابی است سخت. }

در آیه 99 سوره یونس به صراحت اعتراف می کند که:
«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» { ترجمه } :و اگر الله تو میخواست کلیه مردم روی زمین ایمان می آوردند،
168

تو چگونه میتوانی همه را با جبر و اکراه با ایمان گردانی . { در حالیکه همین الله، 158 مرتبه در بیش از 130 آیه از کشتار کسانی که اسلام را و محمد را به پیغمبری قبول نمی کند ذکر به عمل آورده و در 20 آیه مستقیماً امر به کشتار غیر مسلمانان می کند، به طور مثال:

آیه 39 سوره انفال . . « وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ هَلًا فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بَالِغُ الْأَمْرِ وَلَهُ يَرْجَعُ الْأَمْرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » . . . { ترجمه } : بکشید تا آنکه فتنه باقی نماند و دین سراسر دین الله باشد } . . .

در آیه 65 همین سوره خطاب به محمد می گوید گوید:

آیه 65 سوره انفال:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ» . . . { ترجمه:

{ ای پیغمبر مومنان را به قتل بر انگیز. } . . .

از مجموع این آیات بر می آید که الله زشت کار و همانگونه که حضرت زرتشت پیغام آور خدا فرموده بود از جمله دیوان به شمار می آید که مردم را به گمراهی سوق می دهد.

سوگند های مسخره ُ الله

این الله برای این که زشت کاری های خود را پنهان نماید از قسم خوری نیز دریغ نمیدارد. جالب اینست که الله به چیز های قسم می خورد که خود گویا خلق کرده است. معمولاً و از روی منطق کسی به چیزی اگر می خواهد سوگند یاد نماید تا حرف خویش را مورد قبول جلوه دهد، حتماً به چیزی سوگند یاد می کند که آن چیزی نزدش مقدس باشد و بالاتر از مقام خودش قرار داشته باشد. اما مثل اینکه این الله از نفس اسب ها هم شأن پایین تر دارد. گذشته از آن فقط دروغگویان است که برای راست جلوه دادن حرفهای خود سوگند می خورند در حالیکه کسی نام و ننگ 169

که منطق داشته باشد و راستگو و در بین مردم صاحب اعتبار باشد هرگز سوگند نمیخورد آنها سوگند های بسیار مسخره. ملاحظه فرماید که این الله به کدام چیز ها سوگند یاد می کند:

این چنین مثلاً در سوره طور آیه 1 تا 7 این چنین قسم می خورد { .و الطور } 1) و کتب مسطور (2 (فی ورق منشور) 3 (والبیت المعمور) 4 (و السقف المرفوع) 5) و والبحر المسجور (6 (ان عذاب ربك لوقع { } 7 (ترجمه: «قسم به کوه طور، و کتب نوشته شده (کوه کجا و کتاب کجا، بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا) به ورق سر گشاده « یعنی چه؟ « قسم به خانه آباد، و سقف بلند « یا پروردگار

عالم « و قسم به دریای آتش سر شار از آتش که عذاب رب (ارباب) تو واقع شدنی است.»

در سوره تین (انجیر) از آیه 1 تا 4 این چنین قسم می خورد:
{ والتین والزیتون } 1 (وطورسینین) 2 (وهذا البلد الامین) 3 (لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم) 4 (ترجمه] :قسم به انجیر و زیتون، و قسم به کوه سینا، و قسم به این شهر امن « کدام شهر « که ما انسان را به بهترین قوام آفریدیم.
در سوره البلد در آیه 1 تا 4 قسم می خورد که ما انسان را در رنج و مشقت آفریدیم. معلوم نشد کدام قسم او را باید باور کرد.

{ لا اقسام بهذا البلد } 1 (و انت حل بهذا البلد) 2 (ووالد و ماولد) 3 (لقد خلقنا الانسان فی کبد) 4 (ترجمه] :قسم به این شهر می خورم، و تو (یک چند) در این شهر (حکمروای مطلق و) دست گشاده ای، به راستی انسان را در رنج و محنت کشیدن آفریدیم [تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل].

اما خنده دار ترین قسم الله در آیه 1 تا 6 سوره عادیات (تیزتکها) است. واقعاً این سوگند را نمی توان تفسیر کرد جز اینکه گفت اگر این سوگند را به مثابه یک شعر پذیرفت شاعر آن دیوانه بیش نیست که فقط عاشق جنگ و خون ریزی می باشد

170

و خوب میدانند که انسانهای آگاه نسبت به او هیچ حرمت و احترامی قایل نیستند. اکنون خواننده خود قضاوت کند به ویژه آنهاييکه هر پنجگاه این آیات را برای پاداش قرائت می کنند.

«وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ (٢) فَأَلْمُورِيَّاتِ قَدْخًا فَأَلْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ (٤) فَأَنْزَرْنَ بِهِ نَفْعًا ﴿٥﴾ (٥) فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴿٦﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ « ترجمه] :قسم به اسبانی که نفس شان به شمار افتاد. قسم به آنهایی که جرعه آتش بر افروختند. قسم به آنهایی که صبحگاهان به دشمن تاختند و گرد و غبار بر انگیختند و سپاه دشمن را در میان گرفتند که انسان نسبت به رب « ارباب = الله « ناسپاس است.

واقعیت این است که محمد خوب درک کرده بود که کسی به الله باور ندارد و این را به حساب ناسپاسی آورده است. از سوی دیگر در حالیکه در سوره القلم آیه 10 قسم خوردن را محکوم می کند معلوم نشد که چرا خودش به اشیا و موجوداتی قسم می خورد که قسم خوردن به آنها مسخره می باشد. داکتر انصاری در کتاب «نگاهی نو به اسلام « موضوع سوگند خوردن الله را بسیار دقیق توضیح داده

می نویسد: «تنها افراد دروغگو هستند که در هر موردی، خواه مهم و خواه بدون اهمیت سوگند می خورند، زیرا سخنان عادی آنها را نمی توان باور کرد. بر پایه یک گفته، (سخن یک مرد راستگو به اندازه قول او ارزش و اعتبار دارد» 1)

همچنان دروغگویی، پریش اندیشی، امرنهی های متضاد، یاوه گویی های بسیار دیگر در قرآن و اسلام وجود دارد که هیچ عقل سلیم نمی تواند به آنها باورمند باشد مگر اینکه ندانسته همه چیزی را باور نماید که بدبختانه تا به امروز مردم بدینگونه به اسلام باورمند بوده اند. بدین معنی که باور ایشان نه بر معیارهای عقلی بلکه بر معیار تحمیلی و میراثی استوار می باشد.

بر اساس این شناخت بود که پور سینا از عقل دفاع می نماید و در نظر او عقل 1-داکتر مسعود انصاری، نگاهی نو به اسلام، چاپ اول، 1384، امریکا، ص 179

نام و ننگ 171

خدا است و خدا جز عقل چیزی دیگری نیست. چون عقل خدا است پس در چنین صورت هر چیزی که خلاف عقل باشد و در ترازوی عقل ننگد نمی تواند خداگرایانه باشد. برای اینکه نظریات پور سینا را در رابطه اندکی فشرده تر بیان نموده باشیم بحثی در مورد مفهوم وجود را از او به نقل می گیریم. پور سینا بلخی

89 می نویسد:

واجب الوجود از نظر پورسینا

«مفهوم وجود شامل سراسر موجودات است منتهی کلی تشکیکی است چه در بعضی از اصناف موجودات قوت آن بیشتر و در برخی کمتر است. این مفهوم اشتهر از آن است که حد و رسمی برای آن قائل شد و چون مبداء هر چیزی است شرح آن میسر نیست بلکه صورت آن بلاواسطه در نفس تقوم می یابد و به عبارت دیگر مفهوم وجود از مفاهیم ضروری و بدیهی است. وجود چه در نفس و چه در اشیاء عین شیء است و بنا بر این عدم نیست و تصور عدم آن هم ممکن نیست»¹.
با این تفسیر ملاحظه می شود که نظر ارسطو و پور سینا یکی نیست. از نظر ارسطو (خالق تنها بر ذات خود علم دارد. اما از نظر پورسینا این علم از ذات منحصر خالق تجاوز می کند و به کلیات و اسباب و مبادی هم می رسد اما نه بر اجزاء. بدین معنی که متغییرات موجودات و کائنات فاسده را با تغییرات آنها تعقل نمی کند. چه در اینصورت لازم می آید که یکبار آنها را بصورت موجود و یکبار بصورت معدوم معقل کند و در نتیجه متغییر الذات باشد. پس واجب الوجود هر چیز را بر نحو فعلی کلی تعقل می کند).

بر علاوه این نگرش که با الله شناسی و سفسطه اسلام در تقابل می باشد، پورسینا نگرشی دیگری را نیز که مبین عقیده و جهان بینی خاص در دوره بعد از زرتشتی در برخی نواحی از خراسان زمین بوده و تا به امروز مورد بحث قرار دارد نیز

1- کتاب پیشین، تاریخ علوم عقلی، ص 242

172

مطرح می نماید. این جهان بینی همان نگرش زروانیزم (زمان خدایی) می باشد. این نکته لازم است که باید گفت، این نگرش با اندیشه و آیین زرتشتی وفق ندارد؛ زیرا این نگرش فلسفی خلاف آیین زرتشتی به قضا و قدر باورمند می باشد. از سوی دیگر ظهور این نگرش فلسفی و آیینی در اثر انحطاطی که موبدان منحرف ساسانی در دین و آیین زرتشتی وارد نمودند مربوط می شود. ولی از جهت دیگر این نگرش خالی از برخی موارد خردینه نیست. به همین لحاظ است که فیلسوفان و خردمندان در اطراف آن بحث نموده اند. که یکی از ایشان پورسینای بلخی می باشد. پور سینا در پهلوئی نظریات فلسفی خویش در یک جا جهان را [عالم قدیم بالزمان میداند] و می نویسد: {هر وجودی که معلول بعلت و مبتدی با بتداء زمان باشد حادث است و الاقدیم، و قدیم خود بقدیم بالذات که وجود آن مسبوق به علت نباشد و قدیم بالزمان که وجود آن مسبوق به زمان نباشد تقسیم می شود. عالم قدیم بالزمان است زیرا بالذات متأخر است از وجود واجب و معلول آنست لیکن تأخر آن از صانع تأخر ذهنی است زیرا وجود علت ضرورت و بدون فاصله زمانی مقتضی وجود معلول است. اشیاء محدث همان اعیان اشیاء موجود در عالمند و هر محدث در مقام تحقق محتاج بعلتی است.}

اکنون که بحث راجع به زروانیزم است، بهتر خواهد بود که کوتاه سخنی در باره این جهان بینی نیز گفته شود و علت آنکه چگونه این نگرش فلسفی در آیینی زرتشتی یا بهتر بگویم فلسفه زرتشتی وارد گردیده هویدا گردد.

زروان (زروانیزم)

در رابطه به این جهان بینی تحقیقات مفصل به وجود آمده است. ولی با وجود آن مردم سرزمین ما یعنی خراسان (افغانستان امروزی) بدبختانه از پیشینه های فرهنگ ملی و تاریخی خویش چنانکه گفته شد پس از ورود اعراب مسلمان و تسلیم شدن به دین و فرهنگ اعراب اطلاع نداشته و همه چیز را به نفع فرهنگ اعراب

نام و ننگ 173

90 مسلمان نه تنها که فراموش کردند بلکه در مقام آن بر آمدند که تمام داشته های

هویت آیینی و فرهنگی نیایی خود را باعث شرم خویش پنداشته و یکسره خویشتن را در گرداب جهالت و بیگانه پرستی غرق نمایند؛ چنان که حتا امکان کوچکترین امید برای رهایی خویش از ورطه هلاکت بت پرستی و خشونت اعراب مسلمان باقی نگذاشته اند. بنا بر این تفکر بوده که نه از تاریخ خویش آگاه اند و نه از هویت ملی و آیینی و فرهنگی خویش و نه از روند تکامل فرهنگ در سرزمین خود. قبول کرده اند که اعراب به اینها انسانیت را آموخته و اعراب اینها را در راه تمدن یاری رسانده است. چیزیکه وقتی به تاریخ نگریسته شود مایه شرمنده گی آنها می شود که چنین یک ادعایی جاهلانۀ را مطرح می نمایند.

اما دانشمندان و خردمندان در باره تاریخ فرهنگ و تمدن سرزمین ما که مایه تمدن جهانی به شمار می آید تحقیقات مفصل نموده اند. کریستین سن در کتاب

ایران در زمان ساسانیان راجع به زروان و زروانیان بحث مفصل دارد. ما سعی کردیم که فشرده تحقیقات دانشمندان را که داکتر محمد مهدی ملایری در کتاب فرهنگ ایران پیش از اسلام در باره زروانیان نوشته اینجا با اختصار نقل نمایم، تا باشد که نسلهای آینده به آن توجه نموده و دامنه پژوهشهای خویش را گسترده تر انجام بدهند.

داکتر ملایری نخست از انحراف از آیین زرتشتی یاد می نماید و ضمن آن علت ظهور اندیشه و جهان بینی های دیگر را در دوره ساسانیان بر شمرده می نویسد:

«دور نمایی از وضع روحی در ایران پیش از اسلام»

محققان دین زرتشتی را عقیده بر این است که این دین پیش از آن که پیرایه ها بر آن بسته شود و از اصل خود دور افتد، در زمینه زندگی راه و رسم روشنی داشته

174

و ظهور آن پیشرفت بزرگی در فرهنگ و تمدن جهان آن روز بوده است. این دین از آنجا که پایه اش بر مبارزه دائم بین نیکی و بدی گذاشته شده بود انسان را پیوسته به نبرد با بدیها بر می انگیزت و جهان را میدان پهناوری برای کار و کوشش نشان می داد. چون در این مبارزه سر انجام فتح و فیروزی نصیب نیکی بود از این رو محیطی با نشاط و پر از روح خوشبینی و امید به وجود می آورد، و توانایی انسان را در نبرد با سختیهای زندگی یک بر چند می ساخت. معلوم است چنین عقیده ای در پیشرفت و سعادت ملت هایی که به اصول آن ایمان داشته اند و به دستور های آن عمل می کرده اند مؤثر بوده است. درست نمی دانیم که زرتشتیان تا چه عصری توانسته اند این دین را دور از پیرایه نگاه دارند، ولی این را میدانیم که در اواخر دوره ساسانی اصول عقاید این دین با خرافات و افسانه ها آمیخته شد بود. در این دوره تعلیمات اساسی این دین جای خود را به شعائر ظاهری و بیهوده داده بود که مؤبدان پیوسته برای تقویت مرکز خویش بر تشریفات آن می افزودند. افسانه های ساده و خرافات دور از عقل به اندازه ای در این دین راه یافته بود که حتی خود روحانیان را هم که معمولاً آخرین کسانی هستند که به سستی این خرافات پی میبرند، نگران میساخت.

در بین جامعه زرتشتی از خیلی پیش کسانی یافت می شده اند که بی مغزی آن شعائر را فهمیده و خواسته اند از زیر بار آنها شانه خالی کنند. نهضت های هم که به نام دین می شده تا اندازه ای ناشی از همین امر بوده، ولی از عصر انوشیروان به بعد که راه تفکر و تأمل تا حدی باز شده بود عده بیشتری به این مسایل می اندیشیده اند. نفوذ فرهنگ های یونانی و هندی و همچنین برخورد عقاید زرتشتی با عقاید مخالف آن بیش از پیش این امر را تقویت نمود.

فلسفه «نو افلاتونی» که زمینه مساعدی برای انتشار یافته بود کم و بیش در محافل دینی و غیر دینی رخنه کرد و آن هم سلاح برنده ای در دست مخالفین گردید.

این بیداری فکری هر چند اگر به راه راست و روشنی هدایت می شد ممکن بود نام و ننگ 175

نتایج بسیار گرانبهایی از آن بدست آید، لیکن چون چنین نشد به اختلاف عقیده و پراگندگی در اندیشه و افکار منجر گردید و از آن نیز آثار زیان بخشی پدید آمد. . . یکی از میوه هایی که این درخت بار آورد حس بدبینی به جهان و در نتیجه ترک دنیا و گوشه گیری و درویشی بود. چنانکه گفتیم دین زرتشتی پایه اش بر کار و کوشش و خوشبینی نسبت به جهان گذاشته شده بود، ولی در این دوره از خلال بسیاری از آثار ایرانی روح بد بینی تراوش می کند. از شرحی که از مقدمه کلیله و دمنه بر می آید، برزویه¹ از مجاهدت خود به نتیجه ای می رسد که بوی زهد و ترک دنیا از آن به مشام می رسد.

در اندرز اوشنر دانا چنین می خوانیم [جان موجود است ولی این تن است که فریب می دهد] این گونه افکار با اساس دین زرتشتی سازش نداشت. با روح زهد و درویشی عقیده دیگری در دین زرتشتی راه یافت که به گفته کریستین سن برای روح باستانی دین مزدایی به منزله زهر جانگداز بود و آن عقیده به قضا و قدر است. عقیده به قضا و قدر از خلال مذهب زروانی در دین زرتشتی راه یافته بود و چون این مذهب تأثیر بسیاری هم در اسلام کرده و بسیاری از عقاید و افکار ایرانی از راه اسلام راه یافته از این رو شاید لازم باشد چند کلمه ای هم در باره آن گفته شود.

زروانیان

در یکی از عبارات گاتها چنین آمده [آن دو گوهر همزادی که در آغاز در عالم تصور ظهور نمودند یکی از آن نیکی است در اندیشه و گفتار و کردار، و دیگری از آن بدی (در اندیشه و گفتار و کردار) از میان این دو، مرد دانا باید نیک را برگزیند نه زشتی را] از ظاهر این عبارت چنین فهمیده اند که زرتشت به اصل قدیمتر که پدر این دو گوهر بوده عقیده داشته ولی آن را چه می نامیده است معلوم 1- نام طبیب معاصر انوشیروان است که کتاب کلیله و دمنه را از هندی به پهلوی ترجمه کرد.

176

نبود. گویا از زمان خیلی قدیم این امر موضوع مباحثات و مناقشات زیادی در الهیات دین زرتشتی بوده؛ بعضی این اصل را مکان و بعضی زمان می دانسته اند. دسته دوم به زروانیان معروف شده اند زیرا زمان را در زبان پهلوی زروان می گفته اند.

عقیده این دسته به تدریج پیشرفت کرد و عقیده دسته اول را تحت الشعاع قرار داد و رفته رفته در دین زرتشتی نیز وارد گردید، به طوری که وقتی مانی به دعوی پیغمبری برخاست چون می خواست گفته های خود را با عقاید زرتشتیان وفق دهد خدای بزرگ را زروان نامید. زروانیان افسانه ها و عقاید بسیاری داشتند و مزدیسنان دوره ساسانی هم کم و بیش تابع عقاید ایشان بوده اند. زروان یک اسم دیگرش قضا بود و از این رو عقیده به قضا و قدر هم یکی از اصول عقاید این فرقه به شمار میرفت، و از خلال همین مذهب در دین زرتشتی نیز راه یافت و در ارکان آن رخنه نمود. عقیده زروانیان که رفته رفته شکل مادی گری به خود گرفته بود به وسیله زرتشتیان در محیط اسلامی نیز نفوذ کرد و در مباحثات و مناقشات مذهبی این دوره آثار بسیاری از خود به جا گذاشت. در رساله ای که پس از دوره ساسانیان به نام شکند گومانیگ ویزار یا « توضیحاتی که شک را بزداید » تألیف شده در رد این فرقه بیان زیر دیده می شود (اما گمراهی کسانی که دعوی می کنند خدایی نیست و به دهری معروف می باشند چنین است که گمان می

کنند از تکالیف دینی و از اقدام به کار های نیک معاف می باشند و از سخنان بی پایه ایشان که پیوسته بر زبان آرند یکی این است که جهان با تحولات گوناگون و تنظیماتی که در آن نسبت به اجسام و اعمال موجود است از تضاد اشیاء به وجود آمده و ترکیب آنها همه ناشی از تحول بدوی زمان بی پایان است. و همچنین می گویند که نه پاداشی برای کار های نیک و نه کیفری برای گناهان در میان و نه بهشت و دوزخی در کار است، و نه چیزی که آدمی را بکار نیک یا بد وادارد. و نیز میگویند که عالم هستی جز ماده نیست و روح وجود ندارد).
نام و ننگ 177

آقای تاوادیا Tavadia به مناسبت استعمال کلمه دهر که آن را از هر حیث چه از لحاظ لفظ و چه از لحاظ مفهوم عربی محض دانسته و هیچ گونه پیوستگی بین آن و زروان تصور ننموده، چنین نتیجه گرفته که مقصود عبارت بالا اشاره به یک فرقه مذهبی دوره ساسانی نیست بلکه مقصود فرقه ای است که به نام دهریه در عصر اسلام معروف بوده اند. استاد کریستن سن که از یک طرف تذکر آقای تاوادیا را صحیح دانسته و از طرف دیگر در این که این عبارت شرح عقائد زروانیان است تردید به خود راه نداده است احتمال می دهد که در این مورد کلمه دهری ترجمه کلمه زروانیک بوده که در اصل وجود نداشت و هدف مؤلف هم در اینجا رد یک فلسفه مادی است که آخرین نتایج افکار زروانی معاصر بوده است

آقای دوبوئر De Boer هم در ضمن شرح تأثیر افکار فلسفی ایران در محیط اسلامی و اهمیت عقیده زروانیان کلمه زروان را مترادف کلمه دهر عربی دانسته و آن را به قدر و گردش افلاک تعبیر کرده می گوید: «از آنجا که این عقیده با تمایلات فلاسفه و متفکرین آن عصر سازش داشت از این رو در محیط اسلامی پیشرفت زیاد کرد. پیروان آن در اسلام به دهریه یا مادیون یا اهل زندقه و الحاد معروف شده و قرنها متشرعین را به خود مشغول می داشته است»¹

بدین گونه ملاحظه می شود که فلاسفه و علمای خراسان به نحوی از انحاء نگرشهای عقلی را در میان اندیشه های خویش انعکاس داده اند و چونان ابن سینای بلخی حکومت عقل را بر اندیشه و باور مردمان خواستار بوده اند.

چنانکه گفته شد از نظر ابن سینا، عقل خدا است، و چیزی که خلاف عقل باشد مربوط به اهریمن می گردد. ویکی از فتنه های اهریمن این بوده و است که علیه عقل قیام نماید و علوم و علمای عقل و فلسفه را مطابق اصول خویش، ملحد، زندیق و دهری خوانده، محکومشان نمایند در حالیکه ملحد و زندیق و دهری همه صاحبان عقل و خرد به شمار آمده و بینش و دانش ضد اهریمنی دارند.

1- کتاب پیشین، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، محمد محمدی، ص 218 - 215

178

در باره اینکه چگونه اهریمن اندیشان با خردمندان و خدا پرستان یعنی ملحدین و زندیقان رفتار نموده اند مرتضی راوندی کوتاه گزارشی از دوره عباسیان دارد که آن را اینجا به نقل می گیریم. او نخست با اتکا به اسناد تاریخی علمای وقت به تعریف زندیق پرداخته و بعد از ظلم و استبداد خلفای عباسی در حق دانشمندان و خردمندان یعنی ملحدین و دهریون و زنداقه گزارش تاریخی ارائه میدارد.

«مبارزه با مادیون و زندیقان در عهد عباسیان»

در عهد مهدی خلیفه عباسی، کار تفتیش عقاید و افکار و مبارزه با مادیون شدت گرفت.

زندیقان اکثراً مردانی مطلع و اهل بحث و مناظره بودند و در شاخه های مختلف علوم دوران خود نظیر فلسفه، تاریخ و منطق اطلاعاتی داشتند و مخالفان خود را در تنگنا قرار می دادند. این جریان فکری به علت عدم پیوند اصولی با توده ها، در

اکثریت مردم که در منجلاب جهل و خرافات غوطه ور بودند، اثری عمیق باقی نگذاشت.

جاحظ از نویسندگان بنام دوران خود در باره زنادقه توصیفی دارد که شایان توجه و قابل نقل است [کسی که از میان نویسندگان سر بلند کرده، از سخن، عبارات شیرین را آموخته . . . ادب ابن مقفع را اخذ نموده و کتاب مزدک را معدن علم دانسته و کلیله و دمنه را مایه فضل شناخته . . . و آنگاه بر قرآن، رد و انتقاد کرده و آن را متناقض و متباین می داند، سپس اخبار و احادیث را تکذیب می کند . . . و آن چه را به چشم دیده نشود یا عقل آن را نمی پذیرد، تکذیب می کنند و حاضر را به غایب ترجیح می دهند، و آنچه را در کتب (چهار کتاب آسمانی) وارد شده اگر مقرون به منطوق باشد قبول والا رد می کند . . . چنین کسی زندیق است» [1]

1-تاریخ اجتماعی ایران جلد 9 ص 35 - 33

نام و ننگ 179

با این وصف بود که خلفای مسلمانان در همه دوره ها به ویژه در دوره عباسیان به هیچ صورت تحمل نمی کردند که دانشمندان و خردمندان در جامعه حضور داشته باشند جز کسانی که قرآن و حدیث می فهمیدند و یجوز لایجور شریعت بنا بر این جهالت از سوی خلفای اسلام بوده که بیشترین اهل خرد و دانش را که اکثراً از خراسان زمین بوده اند به نحوی از انحا و ظالمانه از بین برده اند . چنانکه در ادامه گزارش راوندی می خوانیم که:

«در عهد مهدی خلیفه عباسی، کار تفتیش عقاید و افکار و مبارزه با مادیون شدت گرفت؛ (مهدی هیچ فرصتی را برای قلع و قمع زندیقان از دست نمی داد، گویند وقتی گزارش به شهر حلب افتاد، فرمان داد تا زندیقان شهر را بکشند و پیکرشان را قطع قطع کنند . مؤلف الاغانی می نویسد که وقتی مهدی به بصره رفت، بشار بن برد تخارستانی را به عهده دار زندیقان سپرد و فرمان داد تا چندان بزندش تا قالب تهی کند . . . نویسنده تاریخ یعقوبی، صحنه دیگری از زندیق کشی مهدی را توصیف می کند « به وی خبر رسید که منشی وی صالح بن ابی عبدالله زندیق است، پس او را فراخواند و چون درستی آنچه در باره او شنیده بود، نزد وی به ثبوت رسید، از وی توبه خواست، پس گفت از عقیده یی که دارم بر نمی گردم و به جز آن نیازی ندارم؛ پس مهدی ابو عبدالله را فرمود تا بر خیزد . گردن پسرش را بزند، او هم برخاست و شمشیر بر گرفت . . . لیکن چون شمشیر را بلند کرد بر گشت و گفت: ای امیر المومنان من شنوا و فرمان پذیر بر خاستم، همان هیجان و علاقه که پدر را در حق فرزند است مرا فرا گرفت، مهدی وی را فرمود تا بنشیند و سپس دستور داد که گردن صالح را پیش روی پدرش زدند « . . . دل بستگی مهدی به تعقیب زندیقان چنان زیاد بود که بر فرزند خود « هادی » چنین وصیت کرد « پسرک من، وقتی خلافت به تو رسید، برای قلع و قمع این گروه آماده باش که اینان مردم را به ظاهر نیک خوانند، مانند پرهیز از بدکاری، و زهد و عمل آخرت، ولی سرانجام آنها را به خودداری از گوشتخواری و اجتناب از آلودن آب و

180

کشتن حشرات کشانند . . . برای این فرقه دارها به پا کن و شمشیر در ایشان نه و با کشتار شان به خدا تقرب جوی . وقتی هادی به خلافت رسید، همچنان که پدرش وصیت کرده بود، با زندیقان سخت گرفت و گروه بسیاری از ایشان را بکشت . فرمان داد هزار دار آماده کردند و گفت: اگر زنده بمانم همه این گروه را می کشم؛ تا یکی از ایشان زنده نماند، اما مرگ وی را امان نداد . یکی از کشته شدگان به دست هادی، کاتبی بود « از دیدار « نام که گویا در حق طواف کنندگان کعبه گفته

94 بود « شبیه گاوانی هستند که پیرامون خرمن گردش می کنند»

به هر متهم به زندقه بی، اگر منکر می شد، تکلیف می کردند تا به تصویر مانی آب دهان ببندازد و یا گوشت بخورد یا یک پرندۀ کوچک را به دست خویش هلاک کند، البته مانویان با ایمان و معتقد از انجام این کارها سرباز میزدند، ولی سست اعتقادان و غیرمانوی ها ابایی نداشتند . . . گویند در زمان مأمون ده تن را به اتهام زندقه گرفتار کردند، دستگیر شدگان مانوی بودند، مثل همه مانویان لباس پاکیزه و هئیت آراسته داشتند، شکمبارۀ بی که دستگیر شدگان آراسته را دید، پنداشت که آنها به مهمانی می روند، خود را در میان آنها جا داد اما به جای سورچرانی، محاکمه گردید؛ آن ده تن از آیین خود دل نکندند و گردن شان زده شد، اما او، آب دهان بر تصویر مانی افکند و هم مرغی را که آورده بودند سر برید؛ وقتی مأمون از او پرسید که چه کاره است؟ جواب داد که ای امیر مومنان، شمشیر را که به گردن آنها زده بی باید در شکم من فرو می کردی، زیرا من به هوای سور رایگان همراه ایشان آمده ام» 1 .

باید گفت که پور سینا مانند راوندی و رازی و دیگر دانشمندان علناً به زندقه و الحاد متهم نشده است. این ناشی از آن بوده که پور سینا با مهارت و با الفاظ به ظاهر اسلامی نظریات خویش را بیان می کرده و حتی گاه گاهی برای فریب اهل دین بالای عده از خردگرایان خرده گیری می نموده، چنانکه دیده می شود انتقاد او 1- کتاب پیشین، تاریخ اجتماعی ایران، ج 9 ص 32 تا 34

نام و ننگ 181

از زکریای رازی در تاریخ ثبت است که برخی از کسانی که رموز را نمی دانند می پندارند که واقعاً پور سینا از زکریای رازی در تکیه بر ذات باور های خود انتقاد نموده است.

آثار پور سینا

تألیفات و رسالات پور سینا به شمول نامه های وی به 237 اثر می رسد. داکتر ذبیح الله صفا در کتاب جشن نامه ابوعلی سینا آثار وی را تماماً نام می برد که ما از گرفتن عناوین آن آثار به نسبت طویل بودن صرف نظر نموده فقط یاد آور می شویم که پور سینا راجع به منطق هژده رساله و کتب، راجع به فلسفه عامه - حکمت، بیست و یک رساله و کتب در طبیعیات، بیست و یک کتب و رساله، در علم نفس بیست و سه کتب و رساله، در مابعد الطبیعه، بیست و شش کتب و رساله، در تفسیر، پنج رساله و کتب، در تصوف، بیست و هفت رساله و کتب، در اخلاق و تدبیر منزل و سیاست و نبوت، نه کتب و رساله، در طب، بیست و هفت رساله و کتب، که تنها در کتب الخامس فی ادوی المربکه آن که از اهمیت بسیار برخوردار بوده علما راجع به آن دوازده شرح نوشته اند. در علم تعبیر رؤیا و سحر و طلسمات، سه کتب، در ریاضیات، ده رساله و کتب، رسالات ادبی وی پنج اثر بوده و نامه و متفرقه آثار وی به سی و یک اثر می رسد. پور سینا در پنجاه و هفت سالگی در همدان پدرود زندگی گفت که تا به امروز مرقد مبارکش مورد احترام و تکریم می باشد.

فلسفه اسلامی یا یک غلط مشهور

بدون تردید میتوان گفت که در اسلام فلسفه وجود ندارد. جهان بینی اسلام متکی بر احکام است. قرآن جهان بینی اسلام را تشکیل می دهد که حدیث، مکمل آن است و مجموعه این احکام امر و نهی می باشد. در بعضی موارد نیز احکام قرآن با 182

امثال ذکر گردیده است که در این صورت قرآن یا جهان بینی اسلام متشکل از احکام و امثال است. البته بیشترین احکام آن نیز تکرار اوامر و روابط است که 95 قبل از ذکر آن در قرآن در جوامع بشری و در کتب قبل از اسلام وجود داشته و

محمد بن عبدالله آن را در قرآن نیز نقل نموده است. بنا برآن در اوامر و احکام نمی تواند فلسفه راه یابد. زیرا فلسفه تحلیل، تفسیر و اثبات شیء و یا پدیده بر مبنای اساسات تضاد، تغییر و تکامل است. در حالیکه احکام و اوامر دینی به ویژه ادیان یهودی و اسلامی امر و نهی بدون سوال می باشد، رد و نقض آن کفر است و قبول آن واجب بی چون و چرا و استدلال ناپذیر. به همین سبب است که دین با فلسفه و علوم انسانی دشمنی می ورزد. چنانکه مولانای بلخ از نظر دینداران خطاب به فیلسوفان بیان کرده می گوید:

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی تمکین بود.

یا مثلاً زمانی که حضرت سنایی غزنوی هنوز در بند خرافات دینی و مذهبی پای بند بود در ستیز با علم و خرد می گوید:

شرط مردان نیست در دل عشق جانان داشتن

پس دل اندر بند وصل و بند هجران داشتن. . .

تا کی از کاهل نمازی ای حکیم زشت خوی

همچو دونان اعتقاد اهل یونان داشتن

صدق بوبکری و حذق حیدری کردن رها

پس دل اندر زهره فرعون و هامان داشتند

عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاملی

عقل چبود جان نبی خواه و نبی خوان داشتن

دین و ملت نی و بر جان نقش حکمت دوختن

نوح و کشتی نی و در دل عشق طوفان داشتن

و یا در قصیده دیگری می گوید:

نام و ننگ 183

مسلمانان مسلمانان مسلمانی مسلمانی

ازین آیین بیدینان پیشمانی پیشمانی

بمیرید از چنین جانی کز و کفر و هوا خیزد

ازیرا در چنان جانها فرو ناید مسلمانی

شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین

که محرومند ازین عشرت هوس گویان یونانی

برون کن طوق عقلانی بسوی ذوق ایمان شو

چه باشد حکمت یونان پیش ذوق ایمانی.

شریعتمداران و بیضه داران دین، علوم عقلی و انسانی را مقابل « علوم عرب »

مانند علوم حدیث و علوم شرعیه قرار میدادند و بر علوم انسانی شدیداً اعتراض

نموده می گفتند { به تجربه دریافته شد که چنین علم به خروج از صراط مستقیم

منتهی خواهد شد } . بیضه داران دین علوم انسانی را علوم « قدیمه و علوم عقلیه »

می نامیدند و می گفتند این علوم، « علوم مهجوره » و « حکمت مشوبه بکفر » میباشد

که سر انجام آن کفر و تعطیل است. بنا بر آن مدافعین علم و خرد را زندیق و ملحد

خوانده و به نحوی از انحا کمر به نابودی شان می بستند.

از اینرو کسانی که مدعی فلسفه اسلامی اند و دم از خرد و دانش در تبنگ اسلام

میزنند سخت اشتباه می نمایند.

پروفیسور هانری گرین Henry Gorbin فیلسوف فرانسوی می نویسد:

« عنوان فلسفه عرب و صفت مشخص « عربی » که محققان و منتبعان فلسفه در

مغرب زمین برای « فلسفه اسلامی » قایل شده اند، و بدان اصرار می ورزند

اشتباهی بزرگ و گناهی است نابخشودنی. زیرا صفت « عرب » یا « عربی »

که مورخان مزبور برای فلسفه در قلمرو وسیع اسلام و اسلامیت و تمدن و تفکر 96

اسلامی بعلت اختیار کرده اند، تنها مشمول وسیله و زبانی است . . خلاصه اینکه «عربی» باید به زبان اطلاق شود که آثار عمده و طراز اول در قالب آن ریخته

184

شده. در حالیکه اکثر از اساتید فلسفه از نژادها و ملیت های غیر عرب و خاصه عده معتابیهی از آنان عرب ایرانی و ایرانی واصل می باشد . . در قلمرو اسلام فلاسفه همواره مورد سوئزن اولیاء دین و اهل شریعت بوده»¹ منظور هانری کربن بگونه واضح اینست که آنچه را که فیلسوفان در کشور های که زبان عرب بر آنها تسلط یافته بود، به زبان عربی می نوشتند و این بدان معنی نیست که چون به زبان عربی نوشته شده است پس مربوط به اسلام عرب می باشد. یعنی اگر نظریات فلسفی را راوندی یا پورسینا به زبان عربی نوشته است، گمان رود که اسلام دارای فلسفه می باشد که به هیچوجه چنین نیست و اسلام با فلسفه دشمنی داشته است. چنانکه قبلاً نیز تذکر داده شده در هزاره سوم، خامنه ای رهبر اسلامیست های ایران دشمنی خود را با علوم انسانی اعلام داشته و برای جلوگیری از تدریس علوم انسانی دستور داد.

اما پرسشی که در این زمینه مطرح می گردد این است که اگر اسلام با علوم انسانی در دشمنی قرار دارد پس چرا مثلاً همین آخند های ایران سرسختانه از انرژی اتمی دفاع می نمایند.

دفاع از بخش مادی ت علوم انسانی از سوی اسلامیست ها

پاسخ این است که علوم انسانی را میتوان به دو بخش تقسیم نمود.

1- بخش مادی - 2 بخش معنوی

بخش مادی علوم انسانی همانا ساینس و تخنیک است. البته بخش مادی شاخه های بسیار دارد که ما از تفسیر و تشریح و تعریف آنها صرف نظر می نماییم. حرف اینست که محمدیست ها بسیار دوست دارند که آخرین مودل ماشین را داشته باشند، بهترین و مطمئن ترین طیارات را سوار شوند، کاخ و قصر های شان با 1-پروفیسور هانری کربن، شکفتگی فلسفه در اسلام، ترجمه داکتر عیسی سپهبدی، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، شماره مهرماه 1337 ص 29

نام و ننگ 185

آخرین و مدرن ترین وسایل زندگی آراسته باشد، از انترنت و کامپیوتر های آخرین سیستم استفاده نمایند، قشنگ ترین تلفن های دستی را همراه داشته باشند، پیشرفته ترین وسایل تخنیک طبی در اختیار شان باشند تا مغز های طاعون زده شان زود فلج نگردد، همچنان تمام وسایل محاربوی پیشرفته تا سرحد بم اتم را می خواهند داشته باشند تا بتوانند از حضور و حاکمیت خویش دفاع نمایند، به همینگونه بسیار چیز های دیگر.

اما با معنویت علوم انسانی دشمنی می ورزند چرا؟ پاسخ به این پرسش بسیار روشن است. همه میدانند که علم متکی به قانون است. علم قانون می آفریند و قوانین علمی بیانگر واقعیت های عینی جامعه می باشد یا به گفته دیگر بیان تسلسل حق و حقوق جامعه بوده و روابط و ظوابط جامعه را متکی بر اصول و اساسات و نیازمندی های جامعه تفسیر و تعیین میدارد، روابط، ظوابط، اصول و اساسات که با زمان یکجا سیر می نماید و تغییر و تکامل می کند و دوباره قانون می شود. در حالیکه دین متکی به شریعت است و شریعت انعکاسی از قرآن است و قرآن احکام و اصول و اساسات تغییر ناپذیر است و با زمان نمی تواند سیر نماید. این احکام یا به عبارت دیگر شریعت ضامن منافع عده قلیلی از جامعه است. عده ایکه برای دیگران بهشت را در جهان دیگر وعده میدهند و برای خود، این جهان را بهشت می سازند. اگر کسی بگوید که چرا شما دارای کاخها و قصر و ثروت های سرشار هستید و هرکدام برای خویش بر علاوه کنیزان و غلامان صاحب چندین

زن در حرم خویش می باشید فوراً حکم شریعت را استناد می آورند که چنین حقی را الله برای شان تصویب نموده است. بر علاوه سعی دارند که دین را که خود به منظور تامین منافع خویش به وجود آورده اند شامل قدرت سیاسی بسازند که ساخته اند و امروز نهی دین را بجای قانون بر جامعه تحمیل می نمایند، در این زمینه نیز هرگونه تغییر را که درچوکات قانون مطابق خواست زمان طرح گردد کفر می شمارند. آنها مطابق احکام دین خود ساخته خویش تغییر را نمی پذیرند

186

و با زمان سر سازگاری ندارند. بنا بر این با علم از در مخالفت و دشمنی وارد می شوند. البته با بخش معنویت علم و دانش. حقوق و آزادی های انسان را قبول ندارند، حق زن را به مثابه انسان با مرد مورد تردید قرار می دهند و بسیار مسایل دیگر.

در یک جمله باید گفت که محمدیست ها نیز مانند سایر احزاب و سازمانهای سیاسی چون کمونیستها، فاشیستها، ناسیونالیستها و غیره خواهان حاکمیت خویش بر جامعه مطابق اصول مرامی خود میباشند. چیزی که محمدیست را از دیگر احزاب جدا می سازد تغییر ناپذیری احکام و مرام شان که عبارت از قرآن است می باشد. همانگونه که گفته شد قرآن مجموعه ای از امر و نهی است و فاقد هرگونه بینش فلسفی. آنهایی که برای اسلام و قرآن فلسفه قایل شده اند ترفند پیش نیست. زیرا اسلام چنانکه ثابت گردید با علم و فلسفه دشمنی دارد.

آنهایی خواسته اند اسلام را فلسفی بسازند مانند ابونصر فارابی، باید گفت که این فیلسوفان که تعداد شان در خراسان کم هم نیست از زوایایی دیگر به اسلام پرداخته اند. در نظریات فلسفی اینها نه از قرآن خبری است و نه از حدیث. وقتی از قرآن و حدیث خبری نباشد نمی توان از اسلام یا محمدیزم صحبت نمود. اگر ایشان را فلاسفه اسلامی می نامند فقط به خاطر اینست که چون این فیلسوف ها خویش را بنا بر ملاحظاتی مسلمان می نامیده، از اینرو نظریات شان را به اسلام پیوند میزنند و آنها را فیلسوف اسلامی می گویند.

نامهای فلاسفه بزرگ خراسانی:

- 1- ابوالحسن شهید بلخی متوفا در سال 325 هـ
- 2- ابوزید احمد بن سهل بلخی متوفا 322 هـ
- 3- ابوبکر محمد بن زکریای رازی متوفا 313 هـ
- 4- ابونصر محمد بن محمد متوفا 339 هـ

نام و ننگ 187

- 5- ابو سلیمان منطقی سیستانی متوفا 391
- 6- ابوالفرج علی بن حسین بن هندو متوفا 410
- 7- ابوریحان بیرونی
- 8- ابوعلی سینا
- 9- عیسی بن یحیی المسیحی متوفا در اوایل سده پنجم
- 10- ابو عبدالله ناتلی استاد ابو علی سینای بلخی
- 11- ابوالخیر بن حمار (حسن بن سوار بن بهرام متوفا 421
- 12- ابو اسحق محمد بن یوسف العامری متوفا 381 هـ
- 13- ابو العباس احمد بن الطیب السرخسی متوفا 286
- 14- ابن مسکویه ابوعلی الخازن احمد بن محمد بن یعقوب که در آغاز زرتشتی بود و بعد ها بنا بر مصلحت خود را مسلمان خواند. متوفا 352
- 15- برخی از شاگردان ابو علی سینا بلخی که اکثریت آنها نظریات فلسفی در پرتو خرد زرتشتی داشته اند عبارت اند از کیا رئیس بهمنیار بن مرزبان، ابومنصور بن طاهر بن زبیه و ابوعبید عبدالواحد الجوزجانی و ابو عبدالله المعصومی الحکیم و

امیر فخر الدوله ابو کالیجار و ابوالقاسم عبدالرحمن النیسابوری و شرف الدین یلاقی.

راجع به هریک از این شاگردان پور سینا روان شاد ذبیح اله صفا در کتاب «تاریخ علوم عقلی» خویش بحث نموده است. اما از آنجایی که بدبختانه در کشور ما تحقیق و بررسی در عرصه مسایل علمی و فلسفی به عمل نیامده، ما از وجود بسیاری از دانشمندان و فلاسفه و اندیشه های ایشان بی خبر مانده ایم، یا بنا بر غرض و فتنه پارسیمان {ایرانی ها} ما بسیاری از آنها را بیگانه از خویش می پنداریم و پارسیمان به آنها افتخار می نمایند. هر چند که دانش مرز نمی شناسد اما وجود دانشمندان متعلق به مرز هاست و این مرز باید آنها را جز از افتخارات خویش ثابت نمایند. بر اثر این بیگانگی با فلسفه و فیلسوفان در تاریخ کشور، و عدم انتشار و بررسی

188

اندیشه های علمی و فلسفی بوده که بجای خرد و عقل، احکام و اصول دین، آنهم یک دین بیگانه بر حریم دانش و خرد جامعه تجاوز نموده و تابه امروز جامعه را در زندان استبداد خویش نگهداشته است. در حالیکه اگر وضعیت از سوی دانشمندان این مرز به نفع کار و تحقیق علم و دانش و فلسفه تغییر می نمود، بدون هر گونه شک، جامعه امروز دچار خرافات نمی گردید و کاتبان دین و مذاهب به کرسی سلطنت استبداد تکیه نمی زدند. بدبختانه که مردمان ما از تاریخ چیزی را نیاموخته اند و مراجعه به تاریخ پر افتخار کشور خویش نمی نمایند. در حالیکه در پهلوی فلاسفه و دانشمندان، رادمردان دیگر برای اینکه سنگ بنا های خرد و اندیشه را برای نسل آینده گذاشته باشند نه تنها که از ارایه و اشاعه فلسفه دریغ نورزیده اند بلکه با در نظر داشت اوضاع مستبدانه روزگاران خویش و به تاکتیک ها و فن و فنون دیگر نیز متوسل گردیده و در پوش دین مقاصد شریفانه خویش را که عبارت از بیان آیین و فرهنگ ملی بود پرداخته و ظریفانه حقایق تاریخی را بیان داشته اند. این رادمردان عبارت بودند از شعراء، عرفاء، تاریخ نگاران و نویسندگان حکایات و روایات. از میان همه اینها بیشترین نقش را در مبارزه علیه فرهنگ و آیین بیگانه اعراب متجاوز و احیاء و دفاع فرهنگ، تاریخ و آیین ملی، شعراء بر علاوه شعر در سلک و مقام صوفی و عارف بازی نموده اند.

اگر ما به بررسی و پژوهش اندیشه های هر یک از این اندیشمندان بپردازیم میبایست دانشنامه قطوری حداقل در بیشتر از صد جلد نوشته کرد. از این لحاظ در نخست از چند تاریخ نگار سخن به میان می آوریم و بعد می پردازیم به بررسی و شخصیت برخی از شعراء که در سلک و مقام های معین رسالت ملی و مهینی خویش را در تاریخ ایفا نموده اند.

نام و ننگ 189

فصل چهارم

تاریخ نگاران

نام و ننگ 191

از تاریخنگاران بی بدیل همه زمانه ها لوسیانونس بزرگترین نویسنده سالهای 200 (130 - میلادی از اهل ساموزات از بلاد سوریه، در رابطه به چگونگی نگارش تاریخ سفارشهایی دارد که امروز هم نمی توان آن را نادیده انگاشت. لوسیانونس در سالهای 200 میلادی یعنی چهارقرن پیش از ظهور اسلام در رساله بی زیر عنوان [چگونه باید تاریخ نوشت] می نویسد:

«در نظر من، مورخ باید متهور و گستاخ و آزاد باشد و صداقت و حقیقت را دوست بدارد و بقول یکی از نویسندگان کومدی، انجیر را انجیر بگوید و کشتی را کشتی بخواند و به واسطه حب و بغض یا خجلت و یا حرمت چیزی را بر خلاف آنچه هست نگوید و قاضی عادل باشد و در باره همه کس حد و انصاف را مرعی بدارد و در حین تحریر کتب خویش باید وطن و زادگاه خود را فراموش کند و مثل بیگانه و بیوطن باشد و تسلیم هیچ قدرتی نشود و هیچ نیندیشد از اینکه فلان و بهمان در باب نوشته او چه فکر خواهند گفت بلکه امور و وقایع را بهمان نحوی که اتفاق افتاده است نقل و راویت کند

اما در باره طرز بیان مورخ این دستور را می دهد که: چون به عقیده ما فکر و اندیشه مورخ جز حقیقت و صداقت حدی و نهایی ندارد، زبان و طرز بیانش نیز فقط باید به این قید و قاعده باشد که وقایع و اتفاقات را بطور

192

وضوح نشان دهد و آنها را کاملاً صریح و روشن نماید، بدون آنکه تعبیرات مشکل و مهیم و کلمات نامأنوس و متروک و یا الفاظ بازاری و عامیانه بکار برد و جز عبارتی که برای عوام قابل فهم باشد و خواص آن را نیز بستایند، استعمال نکند» 1 .

اما با تأسف که پس از تجاوز اعراب مسلمان و تحمیل استبداد دین اسلام، تاریخنگاران مانند همه اهل خرد و دانش در بند و زندان فکری دین اعراب گیر ماندند و نمی توانستند حقایق را بر اساس واقعیت ها بیان بدارند. اما چگونه میتوان پرواز عقاب را زاغینه ساخت. عقاب اگر در بند هم باشد با همت و بلند پروازانه می اندیشد. ولی مهم این است که اندیشه عقاب را باید دریافت آنجایی که در بند و زنجیر است. یکی از این عقابان بلند پرواز و اندیشمند محمد بن جریر طبری است.

محمد بن جریر طبری

ابوجعفر محمد بن جریر بن کثیر بن غالب طبری در شهر آمل یکی از شهرهای طبرستان زاده شده است. طبری در دوازده سالگی علوم متداول زمان خویش را در زادگاهش فرا گرفت. چنانکه خود می نویسد:

«در هفت سالگی قرآن را حفظ کردم، در هشت سالگی برای مردم نماز گزاردم و در 9 سالگی پار های از احادیث را نگاشتم». او برای آموزش علوم در همین سن به تشویق پدر بزرگوارش به شهر «ری» سفر نمود. شهر ری در آن زمان از کلان ترین شهر های خراسان زمین در پهلوی بلخ و بخارا و نشابور به شمار می آمده است. طبری پس از ورود به ری بلافاصله نزد محمد بن حمید رازی به فراگیری می نشیند و حدیث جنگهای محمد بن عبدالله را از محمد بن اسحاق واقدی یادداشت می گیرد. پس از برخی آموزشها در ری به بغداد سفر می کند و از آنجا

به واسطه رفته و آموزش حدیث و قرآن را تکمیل می نماید.

1-داکتر عبدالحسین زرین کوب، نقد ادبی، ج 1 ص 306 ، انتشارات امیر کبیر، تهران 1369

نام و ننگ 193

وی بعداً عازم مصر می شود و سه سال در آن دیار می ماند. در این مسافرت ها وی تاریخ و جغرافیای گذشته را مطالعه می کند. پس از سه سال در مصر از راه شام به بغداد باز می گردد و سپس به طبرستان باز گشته و در سال 290 قمری به آمل می آید. برای طبری در آمل محیط تحقیق مساعد نگشته تصمیم می گیرد که به بغداد بازگردد و در محله رحیه یعقوب اقامت نموده و به پژوهش های خود ادامه می دهد.

طبری در بغداد نگارش کتاب معتبر تاریخ را « تاریخ الرسل و الملوك » که به نام تاریخ طبری معروف و مشهور است به زبان عربی آغاز می کند. گفته می شود او روزانه چهل ورق تاریخ می نوشته و در مدت چهل سال به نوشتن تاریخ پرداخته است. به نوشته تذکره ها طبری از 48 سالگی شروع به گردآوری نسخ های پراکنده سفرنام های خود نموده و از 65 سالگی به طور مستمر در بغداد یادداشت های پراکنده خود را به مدت 23 سال تنظیم کرد تا آن که پیش از مرگش آن را به پایان رساند.

طبری در سن 88 سالگی در روز يك شنبه در سال 310 قمری در بغداد جهان را ترک نموده و در بغداد به خاک سپرده می شود.

آثار طبری

1. تاریخ الرسل و الملوك و اخبارهم و من كان في زمن كل واحد منهم (تاریخ طبری)

2. جامع البیان عن تاویل القرآن (تفسیر طبری)

3. اختلاف العلماء الامصارفی احکام شرائع الاسلام (در نظری های فقهی)

4. اللطيف القول فی احکام شرائع الاسلام (در فقه)

5. الخفيف فی احکام شرائع الاسلام (چکید هی اللطيف)

6. بسيط القول فی احکام شرائع الاسلام (پیرامون نظرهای فقهی خودش)

194

7. تهذيب الآثار و تفصيل الثابت عن رسول الله (ص) من اخبار (در فقه و حدیث)

8. ادب النفوس الجيده و الاخلاق النفيسه (در اخلاق)

9. فضائل علی بن اب یطالب (پیرامون غدیر)

10. فضائل اب یبکر و عمر

11. الرد علی ذیالاسفار (در رد نظری های فقهی داود بن علی اصفهانی)

12. رساله البصیر فی معالم الدین (در رد مذهبهای بدعتی)

13. صریح السنه (پیرامون باورهای خود)

14. المسترشد فی علوم الدین و القراءات

15. مختصر مناسك (در حج)

16. مختصر الفرائض

17. الموجز فی اصول

18. عبار هالرویا (در تعبیر خواب)

19. کتاب الوقف

20. حدیث الطیر

21. طرق الحدیث

22. المسند المجرد

23. الرد الحرقوصیه (نقد فرق ها)

101. 24. الرد ابن عبدالمک علی مالک

25 ذیل المذیل (سیر هی یاران پیامبر)

26 العدد و التنزیل

27 ادب القاضی

28 تاریخ الرجال من الصحابه و التابعین

29 المحاضر و السجلات

30 دلایل النبوه

نام و ننگ 195

تاریخ طبری

اگر لوسیانوس گفته بود که { در نظر من، مورخ باید متهور و گستاخ و آزاد باشد و صداقت و حقیقت را دوست بدارد } . . . به نظر می رسد یک چیز را فراموش کرده که بگوید و آن این که تاریخنگار و نویسنده در کدام شرایط باید چنین بکند. آیا می شود در زندان که کوچکترین حرکت باعث می شود تا انسان را به دار بیاویزند و گردن بزنند علیه زندان داران و زندانبانان شورید و آن را مستبد و جابر خواند. طبری در شرایط زندگی می نمود که شمشیر استبداد اسلام در سراسر قاره آسیا و آفریقا و برخی از کشورهای اروپایی بیداد می کرد و در کوی و برزن نهرها خون جاری بود. چگونه می شود که در یک چنین شرایط که از شمشیر بیضه داران اسلام خون می چکد خونخواری آن را نوشت. در اینجا باید که از فن و فنون تحریر در بیان حقیقت و واقعیت ها استفاده برد، کاری را که طبری و مانند طبری بسیاری دیگری انجام داده اند. یکی از این فنون افشای جنایت و جعلیات و جهل از موضع به ظاهر تأیید می باشد. این همان شیوه ایست که پس از طبری، مسعودی، یعقوبی و ابن مسکویه و ده ها تن دیگر به آن مبادرت نمودند. کاریکه طبری انجام داده اینست که او از زبان روایان می نویسد. روایانی که مثلاً در دوره اسلامی اکثراً امام و اصحاب و خود پیغمبر می باشد و همچنان روایات قرآنی و احادیث. به همین لحاظ است که طبری در مقدمه تاریخ خود برای آنهایی که صاحب عقل سلیم و ذکاوت اند اشاره دارد مبنی به برانت دادن خویش، او با اشاره صریح می گوید که روایات اکثر از روایان را خلاف عقل می شمارد. طبری می نویسد:

«بیننده کتاب ما بداند که بنای در آنچه آورده ام و گفته ام بر روایان بوده است نه حجت عقول و استنباط نفوس، به جز اندکی، که علم اخبار گذشتگان به خبر و نقل به متأخران تواند رسید، نه استدلال و نظر، و خبر های که در کتاب ما هست و

196

خواننده عجب داند یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند، از من نیست، بلکه از ناقلان گرفته ام و همچنان یاد کرده ام» 1 .

از جانب دیگر، خواننده عزیز ملاحظه می فرماید که طبری هنرمندانه تفهیم میدارد که بسیار چیزی های را که در کتاب تاریخ خود روایات کرده است، باعث تعجب عقل می باشد و غیر قابل پذیرش. اگر چنین است پس چرا او چیزی های را روایات می کند که خلاف عقل می باشد؟ مسأله بسیار واضح است. طبری میخواهد نشان بدهد که تا چه سرحدی گفتار و منطق اسلامی بی مایه و غیر عقلانی می باشد. از سوی دیگر به خواننده و محقق زیرک اشاره نموده که «طبری» به چنین یاهو های باورمند نمی باشد.

طبری تاریخ را از پیدایش آغاز می کند.

در باره پیدایش تمام روایات او متکی به قرآن، حدیث و روایاتش یا خود پیغمبر است و یا خسر و خسربره و یا کاکا و بچه کاکا و یا خاتم و در مجموع ایمة طیبه و یا صحابه مکرمه می باشند.

اگر قرار باشد که ما تاریخ طبری را به بررسی بگیریم باید همه پانزده جلد را دوباره نویسی کرد. باید گفت که تاریخ طبری بی نیاز از تفسیر شمرده می شود وفق لازم است باید که در آن تعمق صورت گیرد. در صورت عمیق شدن در آنچه که طبری بیان میکند، انسان میتواند به کشف واقعیتها دست یابد. کوتاه و بگونه نمونه، مثلاً: وقتی طبری از پیدایش جهان از دید اسلام سخن میراند، در یک مورد دهها روایت از چندین شخص معتبر اسلامی به نقل می آورد. جالب اینست که طبری روایاتی را از اشخاص شناخته شده اسلام نقل می کند که یکی ناقص دیگری نیز است. منظور طبری از این کار این است که نشان بدهد که 1- محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری «تاریخ الرسل و الملوك» ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج 1 نشر اساطیر، چاپ 5، 1375 تهران ص 6

نام و ننگ 197

اسلام فاقد نظریه ثابت و علمی است و هرکی هر چه بخواهد میگوید، درمقاطع زمان چون آن شخص مسلمان کامل به حساب می آمده حرف خود را یا با شمشیر بالای مردم قبولانده و یا توده های بی سواد و جاهل و غافل، حرفهای او را قبول نموده اند. مثلاً در باره اینکه آفتاب از نظر منجمین و منطق اسلام و اسلامیست ها در کجا غروب می کند، طبری چندین روایت را نقل می کند تا نشان بدهد که تا چه حدی جهالت و عدم آگاهی در منطق اسلام وجود داشته و بی خبر از گردش زمین بدور خورشید و نظم و نسق کاینات بوده اند و نمی دانستند که زمین در گردش است و آفتاب در مکان خاص غروب ندارد و اگر در جایی شب است در نصف دیگر کره زمین روز می باشد و آفتاب در آنجا می درخشد. برای آنکه منطق اسلام را در این باره به استهزاء گرفته افشاگری کرده باشد، از قول ابوذر غفاری می نویسد: «ابوذر غفاری از پیمبر صلی الله علیه و سلم روایت کرده که روزی دست پیمبر را گرفته بودم و به سوی مغرب می رفتیم و خورشید به غروب می رفت و همچنان بدان نگریستم تا نمان شد. گفتم: «ای پیغمبر الله خورشید کجا غروب می کند؟» فرمود: «در آسمان غروب می کند و از آسمانی به آسمانی می رود تا به آسمان هفتم می رسد و زیر عرش باشد و به سجده رود و فرشتگان موکل آن نیز به سجده روند. آنجا گوید خدایا به من فرمان می دهی که از کجا طلوع کنم از مغرب و یا از مشرق؟ فرمود: «معنی گفتار الله عزوجل که خورشید در مسیر خود می رود (یعنی زیر عرش متوقف می شود) و این تقدیر الله عزیز و دانا ست همین است فرمود: «پس جبرئیل علیه السلام حوله ای از نور عرش به اندازه ساعتی روز دراز تابستان یا روز کوتاه زمستان یا روز میانه پاییز و بهار بیاورد و خورشید آنرا بپوشد چنانکه شما لباس تان را می پوشید و با آن در فضای آسمان رود و از محل طلوع در آید» 1.

یا جل الخالق، در حالیکه امروز یک طفل هم میداند که اگر در آسیا شب است در قاره آمریکا روز می باشد. در جایی اگر شام است در جایی دیگری سحر و یا 1- کتاب پیشین، تاریخ طبری، ص 39 - 38

198

نیمه شبی و یا نیمه روز می باشد. ولی پیغمبر اسلام این را نمی دانست با آنکه تا عرش هم سفر کرده بود و مدعی آن بود که الله همه چیز را برایش راست و درست وحی می نماید.

در بحث پیدایش، او باز هم جوال جوال روایت از منابع اسلامی می آورد که هر کدام ناقص یک دیگر اند. مثلاً به روایت از پیغمبر می نویسد: «در روایت هست که پیغمبر فرمود: «نخستین مخلوق الله قلم بود و بدو گفت بنویس و در آن دم هر چه بیاید بود رقم زد» 1

103 اکنون کاری نداریم که قلم چگونه میتواند همه چیزی را بنویسد، آیا او کدام فرشته

بوده یا آدم، طبری خواسته است که منطق اسلام را آشکار گرداند و تناقض گویی ها را چنانکه در یکی از روایات قرآن و حدیث نقل می کند که اولین مخلوق الله قلم بوده اما در روایت دیگر می گوید «: از ابن عباس آورده اند که الله عزوجل عرش را پیش از همه چیز آفرید و بر آن مقام گرفت و بعضی دیگری گفته اند که الله عزوجل آب را پیش از عرش آفرید و سپس عرش را آفرید و بر آب جای داد. از جمع از اصحاب پیغمبر آورده اند که عرش الله عزوجل بر آب بود و هنوز چیزی به جز مخلوقات پیش از آب آفریده نشده بود. از وهب بن منبه آورده اند که پیش از خلقت آسمانها و زمین، عرش برآب بود (آب در کجا بود؟. از مولف) و چون الله عزوجل اراده فرمود که آسمانها و زمین را بیافریند مشتی از کف آب بر گرفت و مشتی را بگشود و بخاری بر آمد و بدو روز هفت آسمان کرد و زمین را بدو روز بگسترده و به روز هفتم از خلقت فراغت یافت. (از دیگر هایش گذشته، معلوم میشود که الله مانند انسان صاحب دست و پا هم است. در حالیکه از داشتن دست پا الله انکار می شود. از مولف). از پیمبر صلی الله و علیه وسلم آورده اند و گفته اند: که به هنگام خلقت، عرش بر آب و آب بر باد بود و اگر چنین باشد آب و باد پیش از عرش آفریده شده است. روایت هست که از ابن عباس پرسیدند در باره

1- همانجا، ص 19

نام و ننگ 199

گفتار الله عزوجل که فرماید « و عرش وی بر آب بود « آب بر ه بود؟ گفت: «: بر باد بود (« باد از کجا و در کجا می وزید و هرگاه آب بر شانه های باد بوده پس چه طوفان بوده. یا جل و الخالق. از مولف.) روایت دیگری بر همین مضمون هست. گویند آسمانها و زمین و همه مخلوق میان دریا ها بوده (دریا از کجا شد؟) و این همه میان هیکل بود و هیکل میان کرسی بود.

از وهب روایت کرده اند که از عظمت الله می گوید که آسمانها و زمین را و دریا ها در هیکل است و هیکل در کرسی است و قدم الله)! (عزوجل در کرسی است و کرسی چون پاپوش قدم اوست) خواننده عزیز بیاد داشته باشد که الله کفش هم میپوشیده است. اما این کفش ها ساخت کجا بوده از فابریکه آب بوده یا باد معلوم نیست، طبری عزیز نیز مثل اینکه زیاد حوصله نکرده که این روایات کفش های الله را نیز بیان نماید. از مولف)

از او پرسیدند که هیکل چیست؟ گفت: چیزی است در اطراف آسمانها که زمین و دریا ها را چون طناب خیمه به بر گرفته (معلوم نشد که اگر همه چیز میان دریا ها بوده و پس اول دریا ها آفریده شده است. و باز روایت است که همه میان هیکل بوده پس در این صورت هیکل اول آفریده شده است و بعد می گوید که هیکل چیزی است در اطراف آسمانها. یا جل الخالق! فهمیده نشد که وقتی آسمانها همه در دورن هیکل بوده پس چگونه میتواند چیزی باشد در اطراف آسمانها).

و هم در باره زمین ها پرسیدند که چگونه است؟ (معلوم نشد که منظور از زمینها کدام زمینها است) گفت: هفت زمین گسترده است چون جزیره ها که میان هر دو زمین دریایی هست و دریا همه زمین را در بر گرفته و ماورای دریا هیکل است» 1 گاهی روایات بسیاری را که طبری نقل می نموده است. موجب می شده که بسیاری ها بر روایان انتقاد نمایند زیرا هر روایت که طبری به نقل از قرآن و حدیث

1- همانجا ص 28 - 20

200

می آورده باعث آن می گردید که حتا آدم بی سوادى هم بر ریش آن روایان بخندد. چیزیکه منظور طبری بزرگ نیز بوده است. بنا براین، طبری هشیارانه روایات را نقل می نماید. اگر قرار باشد که ما تمام روایات را که طبری به منظور افشای درک و بینش اسلام در تاریخ نقل کرده به باز نویسی بگیریم، در این صورت از مطالعه کلام نتوانستیم جلوگیری نماییم بنا براین خواننده عزیز را به مطالعه جلد اول

تاریخ طبری دعوت می‌نمایم. ولی تا مراجعه به منبع، از چند روایات دیگر که وی خواسته عمق بی‌دانشی بیضه داران دین را آشکار گرداند اینجا یاد نموده و به همین اکتفا می‌کنیم. طبری به نقل از ابن عباس می‌نویسد:
 ... «از ابن عباس روایت کرده اند که الله عزوجل دوهزار سال پیش از خلقت جهان خانه کعبه را با چهار رکن برآب خلق فرموده آنگاه زمین را از زیر خانه کعبه بگسترانید.

از عبدالله بن عمر نیز روایت کرده اند که الله عزوجل خانه کعبه را دوهزار سال پیش از زمین خلق فرمود و زمین را در آن بگسترانید { . . . در اینجا قصه اسماعیل و ابراهیم باطل شد } و روایت دیگر از عبدالله بن مسعود و مجمع از صحابه پیغمبر در باره این آیه که الله عزوجل فرماید و اوست که همه مخلوق زمین را بیافرید. سپس به آسمان پرداخت و آن را هفت آسمان کرد، گفتند که عرش الله تعالی بر آب بود و مخلوق جز آنچه پیش از آب خلقت شده بود نبود و چون اراده فرمود که خلق بیافریند از آب بخاری بر آورد که روی آب آمد آن را آسمان نامید که آسمان به معنی بالا است. آنگاه آب را بخشکانید و آن را یک زمین کرد. سپس آن را بشکافت و هفت زمین کرد و این به روز یک شنبه و دوشنبه بود.
 و زمین را بر ماهی آفرید و ماهی همان نون است الله عزوجل به قرآن کریم آورده و فرموده: «نون القلم.» و ماهی در آب بود و آب بر پشت سنگ بود و سنگ بر پشت فرشته بود و فرشته بر صخره بود و صخره بر باد بود و این همان صخره است که لقمان فرمود که نه در زمین است و نه در آسمان. و ماهی بجنید و زمین بلرزید و الله عزوجل کوهها را بر آن میخ کرد که به جای استوار شد و کوهها بر نام و ننگ 201

زمین همی بالذ و گفتار الله عزوجل است که «برای زمین میخ‌ها نهاده تا شما را نلرزاند { . . . خواننده عزیز میدانند که تا کنون ده‌ها فضا نورد به مهتاب رفته اند و عکس و تصاویر بیشمار هم از زمین گرفته شده است. حالا خود قضاوت کنید. مولف { روایت دیگر . . . گفت وقتی خورشید در آید با چرخ خود را از یکی از این چشمه‌ها در آید و سیصد و شصت فرشته با وی باشد که بالهای گسترده با تسبیح و تقدیس و ذکر الله چرخ را به تناسب و شب و روز به مقدار ساعت‌های شب و یا ساعت‌های روز در فلک برانند و چون الله خواهد که خورشید یا ماه را مبتلا کند آیتی به بندگان بنماید و ملامت‌شان کند که از معصیت بگردند و یا به طاعت اقبال کنند، خورشید از چرخ بیافتد و در لجه دریا فلک فرو رود و چون الله خواهد که آیت را بزرگ کند و ترس بندگان بیشتر شود، همه خورشید بیافتد و چیزی از آن بر چرخ نماند و روز تاریک شود و ستارگان نمودار گردد و این نهایت کسوف باشد و اگر خواهد آیه کمتر بنماید نصف و یا یک سوم و یا دوتالت خورشید در آب افتد و بقیه بر چرخ بماند که کسوف کمتر باشد و بلیه خورشید و ماه و بیم دادن بندگان و ملامت الله عزوجل باشد. و هرکدام باشد فرشتگان گماشته بر چرخ دو گروه شوند، گروهی سوی خورشید روند و آن را سوی چرخ کشند و گروهی دیگر سوی چرخ روند و آن را با تسبیح و تقدیس و ذکر الله در فلک سوی خورشید کشند، به تناسب و شب و روز به اندازه ساعت‌های شب و یا ساعت‌های روز و تناسب تابستان با زمستان یا بهار و پاییز که درازی روز بیشتر نشود که الله این علم و قدرت را به آنها داده است. می‌بینید که خورشید و ماه پس از کسوف کم از لجه دریا بیرون می‌شود و چون همه را بیرون آورد فرشتگان فراهم آید و آن را بر دارند و بر چرخ نهند و از قوت الله داد الله را شکر کنند و دستگیره‌های چرخ را بگیرند و با تسبیح و تقدیس و ذکر الله در فلک تا مغرب بکشند و چون به مغرب رسند آن را در چشمه اندازند و از افق آسمان در چشمه افتد. پس

از آن پیغمبر (ص) فرمود: «خلقت الله عجيب است و آنچه خلق نکرده عجيب تر است و این سخن جبرئیل است که ساره گفت: «مگر از کار الله تعجب داری.»¹
1- همانجا، ص 28 - 26 - 22 تا 43 - 31

202

در جای دیگر طبری وقتی می خواهد که هدف نهایی اسلام را زیر شعار دین بیان نماید. با تمام قدرت بیان آن را در یک جمله ضمن گزارش یک رویداد تفهیم میدارد و چنین می نویسد: «از س دی روایت کرد هاند که گروهی از قریشیان فراهم آمدند و ابوجه لبن هشام و عاصبن وائل و اسودبن عبدالمطلب و اسودبن عبدیغوث و کسانی دیگر از پیران قوم، نیز در آن میان بود و با همدیگر گفتند پیش ابوطالب رویم و درباره محمد گفتگو کنیم که انصاف ما دهد و او را از ناسزاگویی خدایان ما باز دارد، ما نیز وی را با خدایانش واگذاریم، که بیم داریم این پیر بمیرد و نسبت به محمد کاری از ما سربرزند و عربان عیب ما گویند که وی را رها کردند تا عمویش بمرد و برضد او برخاستند.

گوید: و یکی را که مطلب نام داشت پیش ابوطالب فرستادند که گفت: اینک پیران و اشراف قوم میخواهند ترا ببینند. ابوطالب گفت: آنها را بیار. و چون بیامدند گفتند: ای ابوطالب تو بزرگ و سالارمایی در حق ما انصاف کن و برادرزاد هات را از ناسزاگویی خدایان ما بازدار و ما نیز او را با خدایانش واگذاریم. ابوطالب کس فرستاد و پیغمبر خدا بیامد و بدو گفت: برادر زاده من! اینان سران و پیران قومند و از تو انصاف میخواهند که به خدایانشان ناسزاگویی و آنها ترا نیز با خدایانت واگذارند. پیغمبر خدای گفت: آنها را به چیزی میخوانم که از دین خودشان بهتر است. ابوطالب گفت: به چه میخوانی؟ گفت: میخواهم کلم های بگویند (که عرب مطیع آنها شوند و بر عجم تسلط یابند). در همین کتاب عین مضمون از اب نعباس نیز روایت گردید هاست، تنها به جای کلمه تسلط کلمه باجگزار ذکر گردید هاست (میخواهم کلمه بگویند که عربان مطی عشان شوند و عجمان باجگزارشان باشند)¹

بدین گونه طبری اثبات می نماید که هدف محمد پیشوایی اعراب از دین اسلام مطیع کردن عربها و تسلط یافتن بر کشور های عجم بوده و بالاتر از این مقصد دیگری نداشته است. طبری وقتی می خواهد جنایات، بیرحمی و خونخواری و شهوت پرستی و غارتگری های اعراب مسلمان را بیان کند، هرگز اشاره مستقیم 1- همانجا، جلد سوم، ص 869 - 870

نام و ننگ 203

نمی نماید، یعنی کسی را متهم نمی سازد بلکه اصل رویداد را نقل میکند و قضاوت را به خواننده وا می گذارد. در این رابطه بیدریغ از پیغمبر تا به همه را یکسان گزارش می دهد. بسیاری از آنچه که طبری در رابطه به جنایات اعراب مسلمان گزارش نموده، این قلم در کتاب [سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان] نگاشته ام که تکرار آن در اینجا افزون به نظر می آید. این کار را نه تنها که من انجام داده ام بلکه از سده های پیش تا به امروز همه آنهايي که خواسته اند جنایات اعراب مسلمان را بر شمرند بهترین منبع ایشان تاریخ طبری بوده است.

طبری وقتی می خواهد دروغها و هجویات اعراب مسلمان را آشکار گرداند سعی می نماید بدون آنکه خود را مواجه با دشمن دانش بسازد استدلال عقلی و دینی را یکی در برابر دیگر قرار می هد. مثلاً قصه طوفان را هنگامی که می خواهد رد نماید بدون آنکه خود به دآوری بپردازد این دروغ دینی را با استدلال خرد اندیشان زرتشتی رد می نماید و قضاوت را به خواننده می گذارد تا از میان دو روایت حقیقت را دریابد. طوفان در تورات و قرآن و تمام کتب دینی آمده و همه از آن باخبر اند. که گویا قوم نوح از نوح سر پیچید و سرانجام الله (یهوه) قهر شد و همه آدمیان را در کره زمین نابود کرد، جز خانواده نوح را. این حکایت میتوانست

با واقعیت قرین باشد، در صورتیکه یهود و مسلمان ادعا می کرد که یک منطقه و یا حداقل یک شهر زیر آب رفته بود. اما زیر آب رفتن کره زمین این دیگر واقعاً خنده دار است. به همین لحاظ است که طبری می خواهد با یک دلیل موجه این ترفند دینی را رد نماید. رد این مطلب را از زبان زرتشتیان آورده می نویسد: «گبران [زرتشتیان] توفان را ندانند و گویند: روزگار کیومرث پادشاهی داشته ایم و کیومرث همان آدم بود و پادشاهی از سلف به خلف رسید تا به دوران فیروز پسر یزدگرد پسر شهریار. گویند: اگر طوفانی بود می باید نسب قوم بریده می شد و پادشاهی از میان می رفت»¹

1- همانجا، تاریخ طبری، ج 1 ص 134

204

طبری اولین تاریخنگار است که سیره نویسی را کنار گذاشته و تاریخ را عمومی نوشته است. او مانند هرودوت در نوشتن تاریخ از اسطوره می آغازد. مثلاً او وقتی می خواهد مکتی داشته باشد روی تاریخ سرزمین خراسان از کیومرث آغاز می کند و اندیشه آفرینش و بینش مردم شانزده شهر اهورایی را که هر کدام به نام های مختلف یاد می گردید در دوره های مختلف ادوار تاریخ و در دوره پیشدادیان بلخی و اشکانیان بیان میدارد. در زمینه بیان بینش و دانش این مردمان، او از خدای نامه ها و سایر منابع که دیگران از جمله فردوسی از آن استفاده به عمل آورده است، سودمی برد. طبری از کیومرث، مطابق روایات سنتی به عنوان نخستین آدم در تاریخ خراسان باستان یاد میکند. هوشنگ را نخستین پادشاه هفت اقلیم معرفی می دارد و یاد آور می شود که در زمان هوشنگ است که پرستشگاه های برای عبادت خداوند یگانه اعمار می شود. انعکاس واقعیت های تاریخ و ژرفنگری های بسیار دقیق طبری به ویژه از اوضاع و احوال روزگاران سرزمین ما باعث گردید که در زمان سامانیان که این دوره را به حق میتوان دوره احیای شخصیت و اندیشه در پرتوی خرد در کشور ما خراسان نامید، توجه به عمل آمد که تاریخ طبری را برای آگاهی عامه به زبان دری ترجمه نمایند. بنا برین منصور بن نوح سامانی این وظیفه سترگ را به دوش ابوعلی محمد بن محمد بلعمی و زیر خرد آیین خویش گذاشت.

ترجمه تاریخ طبری

بلعمی در سال 352 قمری هنوز پنجاه سال از عمرش نگذشته بود که تاریخ الرسل و الملوك طبری را بدستور منصور بن نوح سامانی به سال 352 قمری با تغییرهای از جمله حذف نام راویان و گاه روای تهای گوناگون، به فارسی درآورد. بلعمی به اندازه یی در تاریخ طبری دخل و تصرف کرده که نخستین ترجمه تاریخ طبری را از عربی به فارسی، به نام تاریخ بلعمی یاد کرد هاند.

نام و ننگ 205

نخستین اروپایی که با طبری آشنا شد، توماس ارپینیوس Thomas Erpenius (1584-1624 م.)، خاورشناس هلندی بود که خلاصه تاریخ طبری را به زبان لاتین ترجمه و اروپاییان را با « هرودوت عالم خراسان » آشنا کرد. سپس، در سده نوزدهم میلادی زوتنبرگ (Zotenberg) تاریخ طبری را به زبان فرانسه در چهار جلد در پاریس به چاپ رساند. نولد که (Noeldeke) خاورشناس آلمانی نیز بخش ساسانیان تاریخ طبری را به آلمانی ترجمه کرده است.

طبری در نگاه اندی شمندان

مسعودی در کتاب مروج الذهب درباره طبری مینویسد: « اما تاریخ ابوجعفر محمد بن جریر از همه تاری خها برتر و بر همه کتا بهای نوشته شده در تاریخ فزونی دارد، طبری در این تاریخ انواع اخبار را گردآورده و در بردارنده فنون و آثار و

مشمتمل بر اصناف علوم است. تاریخ طبری کتابی است که فواید آن بسیار است و چرا چنین نباشد، حال آن که مؤلف آن فقیه عصر و عابد زمان خود بوده است. «خطیب بغدادی نیز طبری را می‌ستاید و در تاریخ بغداد می‌گوید: «طبری در شناخت تاریخ گذشتگان و ایام و اخبار آنها استاد بوده است، مانند کتاب الرسل و الملوك را هیچ کس ننوخته است.»

ملك الشعراى بهار می‌گوید: «اگرچه مورخهایی مانند مسعودی، ابوریحان بیرونی، یعقوبی و اب‌نمسکویه در زمینه تاریخ زحماتی کشید هاند، لیکن هیچ يك به قدر محمد بن جریر طبری رنج نبرده و به قدر او اطلاع وافر نداشته است. گفتنی است که در چهارده جلد تاریخ طبری ما میتوانیم ظلم و استبداد اعراب مسلمان را یک به یک از صدر اسلام تا زمان سامانیان در یابیم.»

ابوریحان بیرونی

یاقوت حموی در معجم الادبا از قول ابوالحسن علی ابن عیسی الوالجبی در باره

206

بیرونی روایت کرده می‌نویسد که { : آنگاه که نفس در سینه او به شماره افتاده بود بر بالین وی حاضر آمدم. در آن حال پرسید : حساب جدات فاسده را که وقتی مرا گفتی - بازگویی که چگونه بود؟ گفتم اکنون چه جای این سوال است؟ گفت ای مرد کدام يك از این دو بهتر؟ این مساله را بدانم و بمیرم یا نادانسته و جاهل در گذرم؟ و من آن مساله بازگفتم - فرا گرفت و از نزد وی بازگشتم و هنوز قسمتی از راه را نپیموده بودم که شیون از خانه او برخاست }.

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی در 14 سنبله 352 ، در خوارزم زاده شد و در 22 قوس 427 ، در غزنی وفات نموده است. او ریاضیدان، منجم و تاریخنگار بزرگ سده چهارم و پنجم شمسی سرزمین خراسان است و بعضی از پژوهندگان او را از بزرگترین فیلسوفان مشرق زمین می‌دانند.

او تمام آثار خویش را به زبان عربی نوشته تنها التفهیم که آن را به دری برای ریحانه دختر حسین خوارزمی که خواننده کتابی در نجوم بود تحریر داشت. اما بعد ها این کتاب را بیرونی خود به عربی ترجمه کرد. بیرونی در فلسفه نگرش خاص خود را داشت. او با دقت آثار فلاسفه زمان خود را مطالعه می نمود. ولی آنچه را که کندی و فارابی در فلسفه نوشته بودند با آنها موافق نبود و نیز بر فلسفه ارسطو ایرادات داشت. بیرونی در عرصه فلسفه همچنین کتاب « شامل » بخشی از فلسفه هند را به عربی برگردان نموده است. ما اینجا روی نگرشهای فلسفی بیرونی بحث نمی کنیم. شهرت و آوازه این دانشمند در عرصه فلسفه و علوم نجومی در شرق و غرب سرآمد همه روزگاران بوده است چنانکه دانشنامه علوم چاپ مسکو، ابوریحان را دانشمند همه قرون و اعصار خوانده است. در بسیاری از کشورها نام بیرونی را بردانشگاها، دانشکدهها و تالار کتابخانها نهاده و لقب «استاد جاوید» به او داده اند. گفتنی است که بیرونی پایه گذار علم نجوم می باشد که بعد ها توسط کوپرنیک و گالیله توسعه یافت و بصورت علمی ومدرن مطرح گردید. بیرونی گردش آفتاب، گردش محوری زمین و جهات شمال و جنوب را

نام و ننگ 207

دقیقا محاسبه و تعریف کرده است. آفتاب گرفتگی حمل سال 1019 میلادی را در کوههای لغمان رصد و بررسی کرد و مهتاب گرفتگی سپتامبر همین سال را در غزنه به زیر مطالعه برد. اپیکتوگرام یعنی چکال سنج، آلتی برای سنجش وزن مخصوص در فزیک را اختراع نمود که با آن وزن مخصوص چیزها تعیین می شود از اختراعات اوست. در عرصه زیست شناسی بیرونی در فصل ۴۷ کتاب تحقیق ماللهند مانند یک طبیعی دان به توضیح این که چرا نزاع های

مهاباراتا باید رخ میداد می پردازد. او در آن کتاب به توضیح روندهای طبیعی و از جمله نظرات زیست شناختی مربوط به پروسه تکامل را بیان میدارد. در همین زمینه است که برخی از اندیشمندان نظرات بیرونی را با نظریات داروین نزدیک می شمارند. یکی از این نظرات مشابه با نظریه بنیادین مالتوس درباره عدم تناسب میان نسبت تولید مثل و نیازهای ابتدایی حیات است. بیرونی می گوید: «حیات جهان بستگی به دانه افشانی و زاد و ولد دارد. با گذشت زمان هر دوی این فرایندها افزایش می یابند. این افزایش نامحدود است حال آنکه جهان محدود است».

او سپس به این اصل موجودات زنده اشاره کرده می گوید: «هنگامی که گروهی از گیاهان یا جانوران دیگر تغییری در ساختمانشان رخ ندهد و گونه ویژه نامیرایی را بوجود آورند، اگر یکایک اعضای این گونه ها به جای آنکه تنها بدنیا بیایند و از بین بروند، به زاد و ولد پردازند و چندین بار، چندین موجود همانند خود را بوجود آورند، بزودی تمام دنیا از همان یک گونه گیاهی یا جانوری پر خواهد گشت و آنها هر قلمرویی که بیابند تسخیر خواهند کرد.» در جایی دیگر می گوید:

«طبیعت به شیوه ای مشابه عمل می کند، ولی در تمامی شرایط رویکردش در مورد همه یکسان است. او اجازه نابودی برگ و میوه را می دهد و بدین طریق جلو آنها را برای تولید آنچه هدف نهایی شان است می گیرد. طبیعت آنها را نابود می کند تا جایی برای دیگران باز نماید»¹

1- با استفاده از دانشنامه آزاد و چند منبع دیگر انترنتی.

208

ما در کتاب اول و دوم نام و ننگ وعده کرده بویم که نظریه آفرینش را که مردم و دانشمندان خراسان زمین به آن باور داشتند، و احیا و تایید این نظریه را در بعد از اسلام و برخلاف نظریه اسلام و سایر ادیان در کتاب چهارم بیان خواهیم کرد.

مسأله آفرینش انسان از نظر بیرونی

ابوریحان بیرونی در کتاب آثار الباقیه مسأله آفرینش را از دیدگاه های مختلف به بررسی گرفته است.

نظریه آفرینش در بین دانشمندان خراسان زمین مبنی بر این بوده که انسان از زن و مردی از قبل ساخته شده به وجود نیامده است بلکه از گیاهی بنام «ریباس» یا رواش به وجود آمده است. مولانا جلالدین بلخی هم می گوید:

از جمادی مُردم و نامی شدم
وزنما مُردم به حیوان سرزدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم
یا در جایی دیگر می گوید:
آمده اول به اقلیم جماد
وزجمادی در نباتی اوفتاد
سالها اندر نباتی عمر کرد
وزجمادی یاد نآورد از نبرد
وز نباتی چون به حیوانی فتاد
نامدش حال نباتی هیچ یاد
جز همین میل که دارد سوی آن
خاصه در وقت بهار ضیمران
همچو میل کودکان با مادران
نام و ننگ 209

109 سیر میل خود نداند در لبان

باز از حیوان سوی انسانیش
می کشد آن خالقی که دانیش
همچنین اقلیم تا اقلیم رفت
تا شد اکنون عاقل و دانا زفت
عقلهای اولینش یاد نیست
هم از این عقلش تحول کردنیست

این نظریه را درخراسان دانشمندان پیش از داروین، مورد ارزیابی های علمی قرار داده اند. بیرونی نیز قبل از مولانای بلخ در کتاب آثارالباقیه عین بینش را در باره آفرینش بیان می نماید که خط بطلان قوی بر ادعا های چهار کتاب به اصطلاح آسمانی به شمار می آید. بیرونی بدون آنکه از مسأله آفرینش انسان نام ببرد آفرینش انسان را در هئیت حیوانات ترسیم و بیان داشته می نویسد:
«خود حیواناتی دیدیم که از نبات متولد شدند سپس توالد کردند و نوع آنها باقی ماند». سپس می نویسد: «نمی شود این مطلب را انکار نمود زیرا مشاهده شده است که حیوانات از اشیاء دیگری نیز متولد می شود چنانکه ابوعثمان جاحظ حکایت می کند که در عکبرا گلی را دیدم که نیمی از آن جرد (زخم) شده بود و نیم دیگر همانطور که باقی مانده بود و هنوز حیوان نشده بود.
نیز از موهایی که با پیاز خود از گوشت بیرون می آید چون آن را در آب و یا جا های نمناک در فصل تابستان بگذاریم و سه هفته یا کمتر طول بکشد مار از آن تولید می شود.

جماعتی در گرگان مرا حکایت نمودند که بعینه همین مطلب را در آنجا دیده اند. جیهانی حکایت می کند که در دریای هند شاخه های یک نوع درختی است که در ساحل بحر بروی ریگها گسترده می شود و کم کم این برگ کنده می شود و زنبور

210

عسل می گردد و می پرد و تولد کژدمها از گل و بادروج و تولد زنبور عسل از گوشت گاو و نوع زنبور از گوشت اسب نزد علمای طبیعی معروف است»^۱.
بیرونی بر علاوه زبان مادریش یعنی دری به زبا نهایی یونانی، هندی و عربی نیز تسلط داشت، کتب و رسالات بسیارنوشته که شمار آنها را بیش از ۱۴۶ گزارش کرد هاند. مه مترین آثار او التفهیم در ریاضیات و نجوم، آثار الباقیه در تاریخ و جغرافیا، قانون مسعودی که نوعی دانشنامه است و کتاب تحقیقی مالهند درباره اوضاع سرزمین هند به شمول تاریخ و جغرافیا تا عادات و رسوم طبقات اجتماعی بیان گردیده، می باشد. بیرونی کتاب دانشنامه خود را به نام سلطان مسعود غزنوی کرد. از دیگر آثار وی م یوان به کتاب الصیدنه فی الطب اشاره کرد که کتابی است در باره گیاهان دارویی. بطور خلاصه موضوعات چند کتاب او از این قرار است:

تحقیق مالهند: موضوع این کتاب مذهب و عادات و رسوم هندوان و نیز گزارشی از سفر به هند است.

قانون مسعودی: کتابی است در نجوم اسلامی شامل یازده بخش. در این کتاب بخشهایی مربوط به مثلثات کروی و نیز زمین و ابعاد آن و خورشید و ماه و سیارات موجود است.

التفهیم لاوائل صناع التنجیم: این کتاب نیز در نجوم و به فارسی نوشته شده است و برای مدت چند قرن متن کتاب درسی برای تعلیم ریاضیات و نجوم بوده است. الجواهر فی معرفه الجواهر؛ بیرونی این کتاب را به نام ابوالفتح مودود بن مسعود تألیف کرد و موضوع کتاب معرفی مواد معدنی و مخصوصاً جواهرات مختلف است. ابوریحان در این کتاب فلزات را بررسی کرده است. او نظریات و گفت های دانشمندانی مانند ارسطو و اسحاق الکندی را درباره حدود سیصد نوع ماده معدنی

نام و ننگ 211

ذکر می نماید. در این کتاب به شرح فلزها و جواهرهای قاره های آسیا، اروپا و آفریقا می پردازد و ویژگی های فیزیکی ماند بو، رنگ، نرمی و زبری حدود ۳۰۰ نوع کانی و مواد دیگر را ضمن آنکه شرح م دهد، نظری هها و گفتار دانشمندان یونانی و اسلامی را درباره آنها نیز بیان م یکنند.

صیدنه: این کتاب درباره مواد شیمیایی و خواص و طرز تهیه آنها نوشته شده است.

آثارالباقیه: ابوریحان در این کتاب مبدأ تاری خها و گاهشماری اقوام مختلف را مورد بحث و بررسی قرار داده است. از جمله این اقوام - مردمان خراسان - یونان یها - یهود یها - مسیح یها عربهای پیش از اسلام و عربهای مسلمان را نام برده و درباره اعیاد هر یک به تفصیل سخن گفته است. این کتاب را م یتوان نوعی تاریخ ادیان و اقوام دانست.

باید گفت که بیرونی در اثر آشنایی با زبان هندی و سانسکریت کتابهای مختلفی را از هندی به عربی ترجمه کرد که عبارتند از: سیدهانتا، الموالید الصغیر، کل بیاره. او همچنین داستانهایی را از پارسی به عربی ترجمه کرده است. از جمله این داستانهام یتوان شادبهر (حدیث قسیم السرور)، عین الحیات، داستان اورمزدیار و مهریار و همچنین داستان سر خبت و خن گبت (حدیث صنمی البامیان) را نام برد.

به هرحال بحث در رابطه به نگرش های فلسفی و ستاره شناسی و جغرافیایی بیرونی اینجا مورد نظر ما نیست. چیزیکه برای ما اهمیت دارد بیان واقعیت های تاریخی در کتاب آثار الباقیه است. آثارالباقیه را میتوان شناسامه هویت ملی، آیینی و فرهنگی اقوام، به ویژه ملل شرق و خاصتاً خراسان زمین دانست. بسیار به

1- کتاب پیشین، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، جلد اول، صفحه 282

و <http://fa.wikipedia.org/wiki/>

212

صراحت میتوان گفت که اگر آثار الباقیه نبود آگاهی های بسیار ارزشمند در رابطه به تاریخ، اعیاد و ایام روزگاران باستان به فراموشی سپرده می شد. هرچند که در آثار پیش از بیرونی همه یادگار های تاریخی سرزمین ما ثبت بوده و است اما چنانکه بیرونی می گوید: «یکسره آنچه را که در زیج ها نگاشته اند کنار میگذاریم زیرا نویسندگان این دفاتر را توجه و عنایتی باین ایام نبوده و در اکثر این کتب به نقل از نسخی فاسد که بیشتر آنها ساختگی است کفایت شده و من آنچه را که از ناحیه خود زرتشتیان بدست آورده ام که برای اعتقاد دینی توجهی خاص و عنایتی مخصوص بدین روز ها داشته اند در اینجا نقل می کنم»

در کتب رادویه بن شاهویه و خورشید بن زیار موبد اصفهان و محمد بن بهرام بن مطیار مطالبی یافتیم که مرا از دیگر مراجع بی نیاز کرده و آنها را در اینجا بازگو می کنم»¹

بیرونی تلاش فراوان ورزیده تا گوهر آیین و فرهنگ سرزمین خود یعنی خراسان را ظریفانه به نسلهای بعد از خویش منحیث یادگار های آموزنده و رهگشایانه هدیه بدهد. کاری دیگری که بیرونی نموده این است که ضمن یادگارگذاری های راهبردی در مقام مقایسه این با آن نیز شده است. این کار را چنان خردمندانه انجام داده، که واقعاً اگر کسی بخواهد بداند که این با آن چه فرق دارد و حقیقت، کدام باید باشد به ساده گی درمی یابد. بطور مثال وقتی می خواهد منطق ماه و روزها در گاهشماری های اقوام و ملل و نحل را بیان نماید و آن را آشکار گرداند از چند قوم را که به ادیان مختلف تعلق داشته اند بیان می کند. اینجا، ما منطق ماه های عجم و عرب را که بدون شک هدف بیرونی نیز همین بوده به نقل می گیریم. در مورد

ماه‌های عجم (مردمان خراسان زمین) مینویسد:

«فروردین ماه: نخستین روز آن نوروز است که اولین روز سال است. نو روز
1- ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، چاپ 4 سال 1377 انتشارات امیر کبیر، تهران،
ص 323 فصل نهم
نام و ننگ 213

را دلیل پیدایش و آفرینش جهان دانستند و گفته اند در این روز بود که خداوند افلاک
را پس از آنکه مدتی ساکن بودند به گردش درآورد و ستاره گان را پس از چندی
توقف گردانید و آفتاب را برای آنکه اجزای زمان از سال و ماه و روز بآن شناخته
شود آفرید پس از آنکه این امر پنهان بود و آغاز شمارش از این روز شد و گفته
اند خداوند عالم سفلی را در این روز آفرید و کیومرث در این روز به شاهی رسید
و این روز جشن او بود که به معنای عید اوست و نیز گفته اند خداوند در این روز
خلق را آفرید و این روز و مهرگان تعیین کننده زمان هستند چنانکه ماه و آفتاب
فلک را تعیین می کنند» 1.

در تفسیر همین موضوع که اعراب از منطق و استدلال ایام و روز های فرخنده
عجم بی خبر بوده و حتی پیشوایان شان که دعوی معجزه می کرده اما چیزی نمی
دانسته اند می نویسد:

«عبدالصمد بن علی در روایتی که به جد خود ابن عباس آنرا میرساند نقل میکند
که در نوروز جامی سیمین که پر از حلوا بود برای پیغمبر هدیه آوردند و آن
حضرت پرسید که این چیست؟ گفتند امروز روز نوروز است. پرسید: نوروز
چیست؟ گفت: عید بزرگ عجمیان است» 2.

ملاحظه میگردد که چگونه رادمردان فرهنگ و تاریخ ما در پوشش های رنگا
رنگ، دین و فرهنگ اعراب را مسخره می نموده اند که به هریک از آنچه آنها
نوشته و نقل نموده اند، هرگاه انسان دقیق به آن بنگرد بسیاری از ترفند های
اعراب را در باره دین و پیغمبر شان آشکار می سازد.
بیرونی تمام ماههای سال را که پیش از اسلام نامگذاری شده بود بیان کرده، معنی
و مفهوم و تاریخ آن ماه و هر روز از ماه را با چپستی نام و چرایی آن بیان میدارد.

1- بیرونی، کتاب پیشین، ص 325 - 324

2- همانجا، ص 325

214

هم چنان تمام جشن عجمی را و چپستی و چرایی آنها را نیز در آثار الباقیه خویش
به تفسیر می گیرد. در پهلوی این که ایام اعیاد مردمان سرزمین خویش خراسان
را جهت حفظ و نگهداشت آن در خاطره ها درج نموده است، بدون شک امیدوار
بوده که روزی نسلهای بعد دوباره به فرهنگ و آیینی نیایی خود مراجعه نموده
و خویشتن را از اسارت فرهنگ صحرا نشینان سوسمار خوار عرب رها خواهند
نمود. در پهلوی این هدف مقدس، فرهنگ و ایام و اعیاد اعراب مسلمان را نیز
جهت افشا، بسیار ماهرانه و شجاعانه به توضیح گرفته است تا نسلهای بعدی خود
به قضاوت بنشینند. مثلاً ماههای اعراب مسلمان را چنین تشریح می دهد:

... «ماهها تازیان دوازده است و چون هر سه سال یک ماه کبیسه میگردند

همواره با سال خورشیدی مطابق میشد، و نیز گفته شده نامهای این شهر پار هی
دلالت به اوقات سالی دارد که در آن سال نامگذاری کرد هاند و پار های دلالت بر
کاری دارد که در آن ماه میکنند محرم را بدین جهت محرم گویند که چهار
ماه از شهر عرب ماه حرام است که سه تای از چهار در پی یکدیگرند و یکی
تنها است و آن سه ذوالقعدة و ذوالحجة و محرم میباشد و اعراب در این چهار ماه
جنگ را حرام میدانستند.

وجه نامگذاری صفر این است که اعراب در این ماه به وبا گرفتار میشدند و رنگ
آنان زرد میگشت که به تازی صفرت گویند.

ربیع الاول و ربیع الاخر در فصل پاییز می‌آمدند و اعراب آنها را بهار گذاشتند. سپس نوبت دو جمادی میشد و هنگامی این دو ماه فرا میرسید که هوا سرد میگشت و آب منجمد میشد و فصل زمستان می‌آمد.

رجب را از این سبب رجب گویند که در این ماه میگفتند: «ارجبو» یعنی دست از چپاؤل و جنگ بردارید، که در این ماه کار حرام است و جمعی گفته اند که چون در ماه پیش از رجب به قتل و غارت شتاب میکردند که مبادا این ماه بزودی فرا رسد بدین جهت آنرا رجب نامیدند که از رجب الشئی مشتق باشد که بمعنای ترس از چیزی است.

نام و ننگ 215

شعبان، شعبان از انشعاب مشتق و در این ماه قبایل عرب برای چپاؤل و یغما به اطراف پراکنده میگشتند و به سوی چشمه ها میرفتند.

رمضان، پس از شعبان ماه رمضان است که چون گرما آغاز میگردد و زمین گداخته میشود بدین سبب آن را از رمضاء مشتق نمودند و عرب در جاهلیت این ماه را بزرگ میداشتند (از این برم یآید که باری تعالی مخترع رمضان نیست، و این ماه یکی از ماههای مقدس بتپرستان است).

شوال، در ماه شوال میگفتند «شولوا» یعنی کوچ کنید و جمعی از علمای لغت گفته اند که چون شتران ماده از برای تناسل دم خود را اشاله مینمودند، که به معنای بالا بردن باشد، بدین سبب آنرا شوال گفتند و از اینجاست که اعراب زناشویی را در این ماه مکروه و ناپسندیده میدانستند.

ذوالقعدة و ذوالحجة، در ماه ذوالقعدة میگفتند اعدوع نالقتال یعنی دست از جنگ بردارید و بروید در خان ههای خود بنشینید و در ماه ذوالحجة تازیان به حج و زیارت کعبه میرفت¹

همچنان بیرونی ظلم و ستم اعراب را جهت از بین بردن فرهنگ و آیین مردم خراسان در فصول مختلف این کتاب بیان نموده مثلاً از جمله در بیان تاریخ اهل خوارزم می نویسد:

«قتیبه بن مسلم هر کس را که خط خوارزمی می دانست از دم شمشیر گذرانید و آنکه از اخبار خوارزمیان آگاه بودند و این اخبار و اطلاعات را میان خود تدریس می کردند ایشان را نیز به دسته پیشین ملحق ساخت بدین سبب اخبار خوارزم طوری پوشیده ماند که پس از اسلام نمی شود آنها را دانست»².

مهم دیگری که ابوریحان بیرونی در کتاب آثارالباقیه به آن پرداخته است، بسیار با مهارت اندیشمندان خراسان زمین را که از سوی مستبدین اسلام پناه به کفر و الحاد

1- همانجا، ص 517 - 516

2- همانجا، ص 57

216

متهم و سربریده شده و یا به دار آویخته شده اند، به معرفی می گیرد و در پوشش واژه ها، همسویی فکری خود را با آنها بیان میدارد. یکی از این اندیشمندان احمد بن طیب سرخسی است که بیرونی مفصلاً در باره او در کتاب آثارالباقیه بحث می نماید. ملاحظه کنید که بیرونی چگونه با جادوی کلام به معرفی این شخصیت میپردازد و بعد با چه مهارت همسویی خود را با او نشان می دهد.

احمد بن طیب سرخسی

بیرونی در باره سرخسی می نویسد: «جمعی از دشمنان اسلام چون نتوانستند صریحاً و آشکارا به مخالفت با این دین برخیزند پیامبران را در ظاهر تصدیق کرده ولی در باطن منکر شدند و زمانی که به اصلاح دین می کوشیدند در حقیقت در پی افساد و تخریب آن بوده اند مانند احمد بن طیب سرخسی که مشهور ترین

افراد زمان خویش در کفر و الحاد بود»¹.

ملاحظه می کنید که چگونه بیرونی با آرایش ظاهری متن در دفاع اسلام حرف باطنی خویش را میرساند. مثلاً باگفتن «دشمنان اسلام» به ظاهر دل اعراب مسلمان را خوش کرده، و خود را از تکفیر می رهاند در حالیکه در باطن واقعیت را بیان میدارد. دانش و دانشمند دشمن دین به شمار میرود و نمی توانند دین را قلباً تصدیق کنند. از سوی دیگر بیرونی بیان می کند «زمانی که به اصلاح دین می کوشیدند» در واقعیت نشان می دهد که دین کامل نبوده و قابل اصلاح و تغییر بوده است. جمله «مخالفت با این دین» نوع بیان تحقیر آمیز است. نکته جالب اینست که وقتی بیرونی با نبوغی که دارد اندیشه و فکر سرخسی را شرح میدهد، سپس بدون هراس، افسوس می خورد که نتوانسته مقالات سرخسی را که مشت حيله گران دین ساز و دین پناه را باز نموده بدست بیاورد. او می نویسد «کاش می دانستم سرخسی که کتب و مقالاتی در باز کردن مشت حيله گران نوشته و

1- همانجا، ص 304

نام و ننگ 217

مقصودش پیغمبران است چگونه به آیات قرآن استشهاد میکند. او در نوشته های خود انبیا را مسخره کرده و به اوصافی آنان را توصیف کرده که بری از آنند»¹. بیرونی همه حرفهای خود را برضد دین و پیغمبران بیان می کند، فقط با نوشتن «بری از آنند» خود را از شرتکفیر عرب و مستعربه ها رها می سازد. اما در عوض به صورت کل نظریات سرخسی را بیان می کند و آشکارا می سازد که احمد بن طیب سرخسی قرآن و پیغمبران را مورد تسخر قرار داده و شاید تأویل و تفسیر خردمندانه بر رد هر دو نوشته باشد که با تأسف آن نوشته و مقالات نه بدست بیرونی رسید و نه ما از آن اطلاع داریم.

باری در دایرةالمعارف ظهور که من آن را یاد داشت نمودم نوشته بودند:

«سرخسی در پی موفقیّت خود و تقرّبی که در دربار به دست آورده بود، گویا از حدود الفت و محرمیت با خلیفه فراتر رفته و در گفتگو با او وارد در موضوعاتی شده بود که رنگ معتقدات زندقه داشت. این وضع، به اضافه ی منزّلت ممتازی که او در دربار به هم زده بود، سبب شد که سرانجام خلیفه اشارت به قتل او کند. اگر به روایت بیرونی، که محلّ وثوق بسیار است، اعتماد کنیم، سرخسی شکوک دینی خود را به گفتگوهای خصوصی با خلیفه محدود نکرد، بلکه آنها را در رسالات متعدّدی که در آنها پیامبران را به شیادی متهم می کرد، نوشت. گویا گرایشهای معتزلی سرخسی مانند گرایشهای استادش کندی مستحکم بود. و دغدغه های عقل گرایانه ناشی از این گرایشها از عوامل اساسی شکوک دینی او و مخصوصاً حملات او به مفهوم پیامبری بود. جریان مبتنی بر عقل گرایی که معتزله به راه انداخته بودند سرانجام این مفهوم را با خود برد»².

بنا بر شهادت تاریخ سرخسی با زکریای رازی رابطه محکم داشته است و بدون شک این رابطه بر اساس جهان بینی مشترک آنها استوار بوده است. همچنان سرخسی با اسحق بن حنین و جریر طیب و ثابت بن قره و عبدوس و دیلم رابطه

1- همانجا ص 360

www.tahoordanesh.com -2

218

داشته است که هر کدام به نوبه خود از مشاهیر دانش و فن در خراسان زمین به شمار می آمده است. این ندیم برای سرخسی در علوم و فنون مختلف از جمله منطق، ریاضیات، طب، موسیقی، نجوم، حدود سی جلد و صاحب عیون الابناء پنجاه و چهار جلد کتاب و رساله نام برده اند. بر طبق شواهد تاریخی سرخسی به دستور معتضد به وسیله قاسم ابن عبید الله وزیر آن خلیفه کشته می شود. همه این

رابطه ها و اندیشه ها را ما در آثار الباقیه البرونی پیدا می کنیم.

رد بر کتاب تفضیل عرب بر عجم...

بیرونی در آثار الباقیه زیر عنوان «رد بر کتاب تفضیل عرب بر عجم» . . . با شجاعت بر ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه جبلی ستاره شناس می تازد و ودانش و فرهنگ وی را زیر سوال برده و بر جهالت عرب صحنه می گذارد. اینجا بهتر است آنچه که بیرونی نوشته نقل نمایم. او می نویسد: «اعراب از علم بروج و صور خیلی دور بودند هر چند که که ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه جبلی تهویل می نماید.

بیان برخی از عقاید خارج از دایره عقل

همچنان بیرونی در آثار الباقیه عقاید خرافی ملل و نحل را زیر عنوان « بیان برخی از عقاید بیرون از دایره عقل » به بررسی گرفته است. جالب اینجاست که این عقاید پس از اسلام در جامعه ما توسط مسلمانان نیز رواج پیدا کرده و مردم به آن عقاید باورمند اند. بیشتر این عقاید را عقاید یهود تشکیل می دهد، دینی که اسلام از آن چکیده است. بیرونی آنچه را که از دایره عقل بیرون بوده و در اسلام نیز وجود دارد در ادیان دیگر و یا در یکی از جغرافیا در سنت های مردم جستجو نموده و زیر همین، عنوان آن ادیان و سنت های مردم آن محل را مورد نقد قرار داده است. گاهی هم ناگزیر گردیده که نام از اسلام ببرد. مثلاً راجع به روز میلاد اکبری نویسد:

نام و ننگ 219

«کعب الاحبار گفته است: در این روز بریوشع بن نون سه ساعت خورشید برگشت و اینروز در آنموقع ابر بود و ابلهان شیعه هم همینطور حکایت می کنند که بر علی بن ابیطالب رد شمس شد و اگر این روایت اصلی باشد مقصود این است که از طول مدت سختی که آن جناب کشید و یکمرتبه از او بر طرف گشت مثل این شد که آفتاب بر او از نو طالع گشت چنان که علی بن جهم که در جنگ روم زخم برداشت و شب را تا سحر از درد نخفت و چنین گفت:

اسل بالصبح سیل امزاد فی اللیل لیل

{ترجمه: آیا صبح را سیل برده و یا آنکه شبی دیگر بر این شب افزوده شده.}

و نیز در ماه صیام بسیار اتفاق می افتد که چون آخر روز ابر شود و هوا تاریک گشت مردم روزه خود را افطار می کنند سپس ابر ها بر طرف می شود و هوا باز می گردد و آفتاب را از نو روی افق می بینند که هنوز غروب نکرده. اصحاب نیرنگ می گویند: علم سحر و عیافت این طور اقتضای کند که باید از بستر به پهلوی راست بلند شد و پیش از سخن گفتن قدری کندر تبخیر کنند و پسندیده است که در موقع پیدایش آفتاب دوازده قدم بسمت مشرق بروند» 1.

ملاحظه می شود که بیرونی در برخی مورد توضیحی نمی دهد بلکه درک معنی را به ذهن خواننده می گذارد تا خواننده خود پی به حقیقت ببرد و اندیشه نماید. راجع به اینکه باید به دستور اصحاب نیرنگ صبحگاهان از پهلوی راست برخاست و شب به پهلوی راست باید خوابید. در واقعیت معنی حدیث است در صحیح البخاری که می نویسد:

«از براء بن عارب روایت است که گفت: پیامبر هنگامی که به بستر خواب

میرفتند به پهلوی راست می خوابیدند» 2 . . .

1- همانجا، ص 385 - 384

2- ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن نعیره بن بردزیه بخاری، صحیح البخاری ترجمه دکتر عبدالرحیم فیروز هروی، نشر و چاپ دارالسلام للنشر و التواریخ الرياض، ص 478

در پهلوی اینکه بیرونی در آثارالباقیه خرافات دینی را آشکار می سازد در پوشش واژه ها از ادیان و مذاهب نام می برد و آنها را تایید میدارد که قبل از اسلام در سرزمین خراسان وجود داشته است.

در باره آیین زرتشت آنچه بیرونی نوشته ما آن را در کتاب دوم آورده ایم. در اینجا فقط یادآور می شویم که بیرونی در مورد ویژگی کتاب اوستا می نویسد: «زردشت کتابی آورد که آنرا اوستا، ابستا نامند و لغت این کتاب بالغات همه کتب عالم مخالف است و از ریشه لغات دیگر نیست و برای خود اصیل است و حروف آن از حروف همه لغات زیادتر است و علت اینکه به چنین لغتی این پیغمبر کتاب خود را اختصاص داد این است که علم آن اختصاص باهل یک زبان پیدا نکند»¹.

در همین یک جمله کوتاه اگر دقت به عمل آید معانی ژرف از آن میتوان بدست آورد. اول: خلاف ادعایی برخی از کاذبین و اسلامیت ها پیغمبری زرتشت تانید گردیده است. دوم: بیرونی می نویسد { این پیغمبر کتاب خود را { این بدان معنی است که برای پیغمبران از آسمان کتابی نازل نشده بلکه خود نوشته اند یا اگر امی و بی سواد بوده اند کسانی دیگری برای شان نوشته کرده اند، چنانکه از چندین کاتب قرآن نیز در تواریخ نام برده می شود که برای محمد کتابت می نمودند. در مورد « مانی » که این مورد نیز در جلد دوم همین کتاب مفصل بیان گردیده است تفصیلات زیاد داده است که اینجا فقط کافی میدانم بنویسم که بیرونی به صداقت مانی و بر حق بودن او شهادت میدهد و این شهادت را اینطور بیان میدارد: «مانی از کسانی است که دروغ را حرام میداند و به تاریخ ساختن هم نیازی نداشت»²

همچنان در باره مزدک و بهآفرید و غیره رادمردان بینش و عرصه نبرد خراسان

1- کتاب پیشین آثارالباقیه، ص 300

2- همانجا، ص 161

نام و ننگ 221

زمین تفصیلات زیاد زیادی در تمامی آثار خود از جمله در آثارالباقیه به عمل آورده است که تذکرات وی در جلد دوم کتاب نام و ننگ نقل شده است.

کوروش که لقب کبیریافته که بود؟

چیزی که اینجا ذکر آن لازم است یاد آوری شود اینست که بیرونی در آثارالباقیه ذکر نسب، کارکرد ها و مدت سلطنت همه شاهان، امیران، چه عرب و چه عجم را مفصلاً بیان نموده است. یکی از چیزی های که مورد توجه من قرار گرفت این است که پارسها که امروز خود را ایرانی می نامیده و به کوروش افتخار نموده و او را اولین پادشاه که سراسر حوزه پارس و خراسان و سند و یونان را در قلمرو تابعیت خود داشت، معرفی داشته و برای خود از نام کوروش تاریخ کاذب ساخته اند. بیرونی بر خلاف نظر پارسیان کوروش را یکی از حکام بهمن، شاه بلخ یا خراسان زمین می داند و کورش را از نسل یهود به شمار می آورد که بهمن شاهنشاه بلخ وی را در سرزمین خودش از سوی خود حاکم مقرر میدارند. از طرف دیگر این ادعای پارسیان که گویا کوروش شخص بامدارای بوده و یهودیان را نجات داده است از سوی بیرونی رد می گردد. بیرونی نجات دهنده یهودیان را « بطلموس فلیدلفوس » می داند. بیرونی می نویسد:

« هر یک از یهود و نصاری یک نسخه از تورات دارند که با گفته اصحاب آن موافق است و آن نسخه، که نزد یهود است می گویند که خالی از تخیل است و نسخه ای که نزد نصاری می باشد تورات سبعین نام دارد و شرح این قصه آنست که چون بخت النصر به بیت المقدس دست یافت و آنجا را خراب کرد طایفه ای

یهود جلای وطن کردند و به پادشاه مصر پناهنده شدند و اوشنید که تورات کتابی است که از آسمان نازل گشته و از این طایفه جستجو کرد تا آنکه ایشان را در شهری بیافت و شماره ی یهود در این وقت قریب 300000 بود از اینرو ایشان را بسوی خود خواند و مسکن داد ملاطفت بسیار کرد و اجازه داد که به بیت المقدس بروند و بیت المقدس را کوروش که عامل بهمن بر بابل بود ساخته بود و عمارت 222

شام را به حال نخستین بر گردانیده بود پس بنی اسرائیل بقصد خروج از مصر با جمعی از مقربان ملک که شاه به بدرقه یهودیان فرستاده بود بیرون شدند و بطلمیوس گفت که مرا به شما نیازی است که اگر حاجت من را بر آورید حق مرا سپاس گزارده اید و آن اینست که یک نسخه از کتابتان تورات به من بخشید بنی اسرائیل حاجت شاه را حجابت کردند چون به بیت المقدس باز گشتند و عده خویش را وفا نمودند»¹.

ملاحظه می شود که کوروش که پارسیان او را به مثابه پادشاه یاد می نمایند و او را بنیانگذار خویش میدانند کسی نبوده جز گماشته شاهنشاه بلخ در بابل که این مورد را مسعودی نیز در مروج الذهب نگاشته است که ما از آن یاد کردیم. به هر روی، بررسی همه جانبه آثار الباقیه در این مختصر نمی تواند بگنجد، فقط گفتنی است که آثار الباقیه اگر دقیق مطالعه گردد بدون شک هویت ملی، فرهنگی و آیینی مردمان سرزمین ما خراسان به خوبی پیدا می گردد و این کتاب بدون تعارف سندی مهم از اسناد هویت اجتماعی ما به شمار می رود.

ابوالحسن علی بن حسین مسعودی {مروج الذهب و معادن الجواهر}

قصد این بود که در این کتاب تنها از دانشمندان و بینشمندان بحث به عمل آید که مربوط سرزمین ما خراسان بوده اند و با تکیه بر خرد برای احیای هویت فرهنگی و آیینی مردمان این سر زمین علیه فرهنگ و دین اعراب مسلمان متجاوز قیامهای های شبانه روزی و بدون وقفه فرهنگی و علمی نموده اند. اما در عرصه به ویژه تاریخنگاری ما شاهد بسا از تاریخنگاران غیر خراسانی نیز می باشیم که از لحاظ تباری خود به تبار اعراب تعلق دارند ولی از آنجایی که محور تفکر و جهانیابی شان را خرد اندیشی و انسان اندیشی تشکیل میداده دریغ نورزیده اند که ستم و اسببتاد اسلام را در مجموع مسلمانان اعراب را به طور خاص افشا نمایند. در پهلوی ده

1- کتاب پیشین آثار الباقیه، ص 30 - 29

نام و ننگ 223

ها تن از این خبره گان یکی هم» ابوالحسن علی بن حسین مسعودی «می باشد. در باره زنده گی نامه مسعودی در کتب تواریخ و تذکره ها معلومات مفصلی وجود ندارد. زندگی نامه او گنگ است. ابن حزم او را عربتبار می نامد و مدعی است که نسبش به شخصی به نام عبدالله بن مسعود که گویا یکی از صحابه پیغمبر عرب بوده، می رسد. برخی هم متکی به نظر ابن حزم می گویند که نسبت مسعودی را روی همین پیوند، ابوالحسن برای خود انتخاب نموده است. که این یک گمان ضعیف به شمار می آید. سال تولدش را تقریبی حدود 280 قمری تعیین میدارند و محل تولدش را کوفه میدانند.

به نظر می رسد همه آنچه در باره مسعودی نوشته شده است حدس و گمان است. هیچ بعید نیست که مسعودی فرزند یکی از بردگان یا کنیزان «موالی» نبوده باشد که اعراب متجاوز در زمان خلافت عمر و عثمان عده ای را از خراسان و پارس به برده گی و کنیزی برده بودند، از سوی دیگر اگر اهل کوفه نیز بوده باشد، یعنی بغدادی بومی به شمار آید در این صورت هم او عرب نیست. زیرا پیش از سیطره اعراب بر بغداد بیشترین مردمان آن سرزمین پارسی و خراسانی (عجم) بودند.

ما آگاهی که در زمان شهنشاهی همای بنت بهمن سلطنت از بلخ به بغداد انتقال یافت. و نیز میدانیم که وقتی پایتخت از یک شهر به شهر دیگر انتقال پیدا می کند تمام حشم و ختم همراه با آن می میرود. در این صورت بیشترین مردمان بغداد را خراسانیان یا به عبارت آن روزی مردمان بلخ و حول و حوش آن تشکیل میداد. از جانب دیگر واژه بغداد نیز کلمه بلخی است که از بغ گرفته شده است و معنی خدا را می دهد و این واژه به گونه صفت در اوستا آمده است. از سویی آگاهی که اوستا در زمان گشتاسپ شاهنشاه بلخ، توسط پیغام آورخدا زرتشت به زبان مردم بلخ یعنی زبان گشتاسپ نوشته شده است. سومین نسک اوستا به نام (بغ نسک) یاد می گردد. در خرده اوستا در ستایش آب، فرشته آن آناهیت به صفت بغبانو یادگردیده است. چنانکه می خوانیم «:بستایم _____ بغبانو آناهیت را، که نگهبان زنان است و در

224

بهبسازی نژاد کار ساز است. که نیروی سازنده زندگی را در مردان پاک می کند و در خور می سازد تا در درون زنان باورور شود» 1 . . .

از جانب دیگر ما این واژه را همین اکنون در کشور خود داریم و آن نام یکی از ولایت های شمالی ما به نام { بغلان } است. این نام از همان کلمه بغ گرفته شده است همچنان شهرک دیگری داریم به نام { خواجه بغرا } که در اصل « بغ راه » بوده است و ازین گونه مثالها زیاد است.

بنا براین اگر تبار مسعودی در بغداد به دنیا آمده باشند به گمان اغلب باید که از مردمان خراسان زمین بوده اند. این حدس و گمان را علاقه مسعودی به تاریخ و آیین خراسان زمین و ضدیت او با فرهنگ اعراب مسلمان و به تسخر گرفتن آیین ایشان از یک سو و از سوی دیگر ملاقات ها و تأثیر اندیشه فلاسفه و دانشمندان خراسان که در نوشته ها و گزارشهای مسعودی آمده است میتواند مبین ادعای ما مبنی بر خراسانی بودن او باشد.

به هر روی مسعودی را پیشوای تاریخ، هردوت عصر ثانی ذکر کرده اند. مسعودی بیشترین سالهای زندگی خود را در سفر گذرانده است چنانکه خود میگوید: [اختصاصات اقلیم به معاینه توانیم دانست چنانکه دیار سند و زنگ و چین و زابج را در نوردیدیم و شرق و غرب را پیمودیم، گاهی به اقصای خراسان و زمانی در قلب ارمنستان و آذربایجان و آران و بیلقان بودیم روزگاری به عراق و زمانی به شام بودیم که سیرمن در آفاق چون سیر خورشید در مراحل اشراق بوده.] .

مسعودی در طی این مسافرتها با بسیاری از دانشمندان و علمای معاصر خود، دید و بازدید هایی داشته است. او با محمد بن جریر طبری، ابوبکر صویل مورخ و ادیب، محدث، سنان بن ثابت بن قره فیلسوف و دانشمند، حسن بن موسی نوبختی 1- کتاب پیشین، اوستا، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، ص 500

نام و ننگ 225

متکلم، ابوعلی جبائی و ابوالقاسم بلخی از متکلمان معتزلی، و مهمتر از همه با محمد بن زکریای رازی فیلسوف خراسان زمین بحثهایی به عمل آورده است. که تأثیر اندیشه های زکریای رازی رابه وضاحت در لابلای گزارشهای وی در کتاب مروج الذهب میتوان در یافت.

آثار مسعودی را حدود بیست و چهار اثر بر شمرده اند.

اخبارالزمان (این کتاب به عنوان دانه المعارفی در باره تاریخ جهان بوده است. الکتاب الاوسط و مروج الذهب و معادن الجواهر متون المعارف و ماجری فیالدهور السوالف التنبه والاشراف المقالات فی الاصول الدیانات القضايا و التجارب سرالحيات الزلف والانتصار و دیگر آثار که حدوداً 24 عنوان م میباشد. از جمله این بیست و چهار اثر فقط مروج الذهب و التنبيه الاشراف باقی مانده و

دیگر همه آثار گرانبهای این دانشمند همه زمانه ها در اثر حوادث و کشمکش های از بین رفت هاست.

مسعودی 65 سال عمر نمود و سر انجام پس از 65 سال زنده گی پر بار در سال 345 هجری قمری در شهر فسطاط مصر جهان را وداع گفت.

کتاب مروج الذهب که من در دسترس دارم و آن را در دو جلد ابوالقاسم پاینده ترجمه نموده است. جلد اول این کتاب از خلقت و پیدایش انسان تا ابراهیم آغاز مییابد و بعد به بحث جغرافیا و اقالیم، کوهها، دریاها، رود ها و خلیجها پرداخته میشود. بعد از این باب، باب ملوک و اقوام آغاز می گردد که از ذکر ملوک سریاتی، ذکر ملوک موصل و نینوی (آسوریان)، ملوک نبطی بابل (کلدنیان)، ملوک ایران (بلخ دیروز فارس امروز)، ملوک ساسانی، ملوک یونانی، و به همین گونه ملوک شام و یمن و عراق و عرب و نژاد ها ایشان معلومات ارایه می گردد. پس از آن به بحث روی عقاید و باور های به ویژه اعراب پرداخته می شود. در پی آن راجع به روز ها، ماهها و سالهای عرب و عجم صحبت می نماید. همچنان

226

ماههای عربی « قمری » و « شمسی » عجمی را تشریح می دهد. پس از آن راجع به به بنا های تاریخی مانند آتشکده ها و معابد و کلیسا های برهمنان و عیسویان و موسیان گزارش تاریخی دارد و بعد به ذکر تاریخ جهان می پردازد. همچنان به گونه خلاصه تو لد محمد را یک باب جداگانه نوشته است.

جلد اول مروج الذهب، از آنچه گفتیم تا به خلافت علی ابن ابیطالب و پس از ذکر قتل وی پایان می یابد.

جلد دوم از خلافت حسن بن علی شروع می شود، تا به خلافت المطیع لله عباسی. مسعودی در مروج الذهب مانند جریر طبری در « تاریخ طبری » تلاش نموده است که حقایق و رویداد های تاریخ را طوری گزارش نماید که دست تکفیر اعراب مسلمان به آن نرسد.

با بکارگیری هنر نویسنده گی در پوشش مقولات اسلامی عربی بنیاد اسلام و عرب مسلمان را در واقعیت رسوا گردانیده است. او همانطوری که گفته شده که باید از خراسان باشد و خون پدر یا مادر خراسانی در وجودش جریان داشته باشد، فرهنگ و اسطوره و تاریخ این سرزمین را با تمام شهادت در مقابل دین و فرهنگ اعراب مسلمان قرار میدهد و به نکوهش و جباریت اسلام در این سرزمین چنان میپردازد که اعراب جاهل مسلمان به شمول فقیه و مفتی آن فکر می کند که مسعودی یک مسلمان است و از اسلام دفاع نموده است. کاری دیگری که مسعودی نموده است بیشتر از تضاد های قومی اعراب کار گرفته و جنایات اسلامی شان را افشا نموده است. زمانی که می خواهد فرهنگ، تاریخ و اسطوره در خراسان زمین را مورد بحث و گزارش قرار دهد. از نبوغ و منطق و عدالت مردان این سرزمین یاد مینماید. او، تاریخ این سرزمین را از پیشدایان بلخی می آغازد. اما خلاف دیگر نویسندگان و تاریخنگاران که تنها به ذکر وقایع اکتفا نموده اند، مسعودی، از اندیشه آغاز می نماید، و واقعیت های تباری را نیز به میان می کشد. مثلاً وقتی از شاهان بابل سخن می راند همه را به شمول کوروش و داریوش از قوم نبطی خوانده و آنها نام و ننگ 227

را دست نشانندگان شاهان بلخ میداند و می نویسد:

(این پادشاهان از قوم نبط و اقوام دیگر بوده اند و بعضی از ایشان زیر ریاست ملوک ایران مقیم بلخ بوده اند 1).

بدینگونه او می خواهد یکبار دیگر تکرار نماید که ایران بلخ است و بلخ مرکز ایران. چیزی را که من می خواهم اینجا یاد آور شوم این است که من نتوانستم مروج الذهب را به زبان عربی دریافت بدارم، گمان اغلب اینست که کلمه ایران

در پهلوی بلخ باید از سوی مترجم یا ویراستار اضافه شده باشد.
به هر روی مسعودی متکی به اسناد تاریخی وقتی نامی از ایران می برد منظورش بلخ و در مجموع خراسان است، وقتی داد سخن از نخستین شاه پیشدادی بلخی کیومرث می دهد می نویسد:

(کیومرث بزرگ مردم عصر و پیشوا بود و به پندار ایرانیان نخستین شاهی بود که در زمین منصوب شد چیزی که مردم آن روزگار را وادار کرد پادشاهی بیاورند و رئیسی نصب کنند این بود که دیدند بیشتر مردم بدشمنی و حسد و ستم و تعدی خوکرده اند و مردم شرور را جز اداره بصلاح نیارد) .
در اسلام در باره محمد گفته شده که الله او را رسول خود ساخت تا مردمان را از عذاب الله بیم بدهد.

{ ای جامه به خویش پیچیده، برخیز و بترسان .سوره مدثر آیه { 2 - 1 در حالیکه رسم پیشوایی و رهبری جامعه ناشی از عقل بشر بوده و این انسانها است که برای به سامان در آوردن زندگی اجتماعی خویش اصل رهبریت و مرکزیت را به وجود آورده اند .یعنی این شعور انسان است که سازنده هستی اجتماعی گردیده است.
در پی توضیح این مسئله، مسعودی به تکامل و شعور انسان جامعه می پردازد و
1- کتاب پیشین، مروج الذهب مسعودی، ذکر ملوک بابل، ج 1 ص 214
2- همانجا، ص 215

228

معیاری از فهم و دانش و خرد را در جامعه انسانی بیان میدارد. این همان چیزی است که مردم بلخ = خراسان زمین پس از توجه و دریافت هستی تن و تشخیص قلب به مثابه مرکز اداره و سوق جسم انسان، چنانکه طب امروز نیز به همین باور می باشد. برای جامعه نیز مرکزیت را لازم و جز سالم نگهداشتن اجتماع بشری تشخیص دادند.

مسعودی در بیان این شناخت و برداشت در زمان کیومرث می نویسد:
... (سپس در احوال مخلوق و تربیت تن و وضع انسان احساس مدرک نگریستند و دیدند که در ساختمان و هستی تن حواسی مرتب هست و به معنی دیگر منتهی می شود که محسوسات مختلف را می گیرد و وامی دهد و مشخص می کند و این معنی در قلب جای دارد و دیدند که صلاح تن بتدبیر قلب است و اگر تدبیر آن تباه شود بقیه تن به تباهی رود و اعمال درست و صحیح از او نیاید و چون بدیدند که امور و احوال این جهان کوچک یعنی پیکر انسان مرئی بی وجود رئیس مذکور نظم و قوام نگیرد، دانستند که مردم جز به وسیله پادشاهی که انصاف ایشان دهد و مجری عدالت باشد و باقتضای عقل میان مردم حکم براند به راه راست نیایند.
پس بنزد کیومرث شدند و نیاز خویش را بداشتن شاه و سر پرست بدو وانمودند و گفتند: « تو برتر و بزرگتر ما و باقیمانده پدر مایی و در روزگار کسی همسنگ تو نیست کار ما را بدست گیر و سرور ما باش که مطیع و فرمانبردار توایم و حاجت پیش تو آریم)

اولین منشور، اولین شاه روی زمین در خراسان:

در متون قدیم اکثراً اولین گفتار ها و بیانیه ها و خطبه ها به ویژه از پیغمبران و شاهان و سلاطین و خلفا نقل گردیده است. اما کمتر از شاهان و پیشوایان سرزمین خراسان و پیغام آوران شان ذکر روشن به عمل آمده است. مسعودی اولین گفتار اولین شاه روی زمین در خراسان را چنین نقل می نماید:

1- همانجا، ص 216 - 215

نام و ننگ 229

(او) کیومرث « اول کسی از مردم زمین بود که تاج بر سر نهاد، به سخن ایستاد و گفت (: نعمت جز به سپاس گزاری پایدار نماند خداوند را در قبال مواهبش ستایش

می کنیم و نعمتش را سپاس می‌گزاریم و از او فزونی می‌خواهیم و در کاری که به ما محول فرمود معونت از او می‌جوییم، تا ما را بعدالت که پراکندگی‌ها را فراهم می‌آورد و زندگی را صفا میدهد راهبر شود. بعدالت ما اعتماد داشته باشید و با ما بانصاف رفتار کنید تا شما را به مرحله‌ای بهتر از آنچه در اندیشه دارید برسانیم و درود بر شما باد 1)

از گفتار کیومرث شاه خراسان این نکته روشن می‌گردد که بر خلاف ادعاهای مغرضانه تاریخ‌نگاران عرب و شمشیرداران اسلام که گویا پیش از اسلام مردم بت پرست و ستاره پرست بودند و اسلام دین خدا پرستی آورد، مردم سرزمین خراسان قبل از تاریخ معتقد به خدای واحد بودند و خدا پرست. در واقعیت جنگهای مردم خراسان و فارس علیه اعراب مسلمان پیکار علیه اشاعه بت پرستی اعراب مسلمان صورت گرفته است؛ زیرا تاریخ ثابت می‌نماید که الله یکی از سه صد و شصت بت بوده که قریش آن را می‌پرستیده است و محمد پرستش این بت را به زور شمشیر بر همه می‌خواست و اجب بگرداند که گردانید. تا امروز مکه و تشریفات حج نشانه بارز از بجا آوردن رسم بت پرستی می‌باشد. در این صورت این اعراب مسلمان است که بت پرست اند. مسعودی و اکثر از تاریخ‌نگاران شهادت می‌دهند که مردم سرزمین خراسان و فارس و سند و همه جهان به خدای واحد ایمان داشتند به ویژه مردم خراسان. ادعای بت پرستی ترفندیست که از سوی مسلمانان خلاف صریح تأریخ مطرح شده است، تأریخ به وضاحت نشان میدهد که هرگز در جهان بت پرستی وجود نداشته است. بت‌ها و یا هر چیزی دیگری که مورد احترام مردمان قرار داشته یا دارد، در واقعیت رابطه میان خدا و انسان پنداشته می‌شود. در اینباره باید گفته که خود اسلام و مسلمان‌ها هم از این رابطه 1- همانجا، ص 216

230

تا به امروز استفاده می‌نمایند. چنانکه حجرالسود را در مکه و قبور را در هر جایی دیگر نوع رابط و واسطه میان خود و الله به شمار می‌آورند. در رابطه به نظریه آفرینش مسعودی نیز همان نظر را ارایه میدارد که اکثریت از دانشمندان خراسان پیش از پیغمبران سامی ارایه نموده بودند و در قرن 19 از سوی داروین به شکل تیوری علمی ارایه گردید که تا به امروز به آن پرداخته می‌شود. وی در این رابطه کیومرث را منبع آفرینش می‌داند و می‌نویسد. . . (: وی مبداء پیدایش نسل بود و او و زنش شبابه و منشابه از جمله گیاهان زمین یعنی ریپاس بودند 1)

تأیید این نظریه از سوی بسیاری از دانشمندان حتی خراسان مطرح گردیده است که ما آن را نقل نمودیم و در جای دیگر نیز نقل خواهیم کرد. مسعودی زیاد سعی نموده خرد و دانش مردم خراسان را تا آن جاییکه ممکن است ثبت تاریخ نماید. خرد و دانش که بر می‌گردد به ماقبل‌التاریخ، زمانه‌های که اکثریت از باشندگان گیتی در حالت بربریت و بی‌تمدنی می‌زیسته اند. نشانه‌های از خرد و دانش این سرزمین را به نقل از کیومرث چنین می‌نویسد:

«کیومرث نخستین کسی بود که بفرمود تا هنگام غذا آرام گیرند تا طبیعت سهم خود بگیرد و تن را با غذایی که بدان می‌رسد اصلاح کند و جان آرام گیرد و هر یک از اعضا در کار دریافت صافی غذا تدبیر مناسب حال خود کند و آنچه به کبد و دیگر اعضای گیرنده غذا می‌رسد مناسب و شایسته اصلاح آن باشد زیرا وقتی انسان در ضمن غذای خود به چیزی اشتغال ورزد قسمت از تدبیر و توجه او به جایی که خاطر بدان داده منصرف و منقسم شود و این، نفوس حیوانی و قوای انسانی را زیان رساند که به مفارقت نفس ناطقه از جسد مرئی منجر شود و این دوری از حکمت و برونی از راه صواب است» 2.

1- همانجا، ص 217

2- همانجا ص 216

نام و ننگ 231

پادشاهی هوشنگ

بعد از کیومرث مسعودی از پادشاهی هوشنگ یاد می نموده می نویسد:
 «کیومرث همچنان کارها را بدست داشت و با مردم رفتار نکو داشت و در همه ایام او امنیت بود و مردم آرام بودند تا بمرد پس از او هوشنگ پسر فروال پسر سیامک پسر پرنیق پسر کیومرث به پادشاهی رسید و او به هند اقامت داشت»¹
 اکثریت از تاریخنگاران تأیید میدارند که هوشنگ در هند اقامت داشته است. به نظر می رسد که منظور از هند همان کابلستان باید باشد. زیرا تا دوران سلطان محمود غزنوی، کابلستان جز هند به شمار می رفت، چنانکه بعداً خواهید خواند قندهار و کشمیر نیز جز هند بوده است و بدست شاهان خراسان زمین اعمار گردیده اند. سلطنت هوشنگ را در هند طبری نیز تأیید داشته می نویسد:

... «اوشهنگ پادشاه زاده شد و فضیلت پیشه بود و به تدبیر امور رعیت واقف بود. وی اولین کسی بود که احکام و حدود نهاد و لقب از آن گرفت و پیشداد نامیده شد. یعنی نخستین کسی که با عدل و داد حکومت کرد. . . وی به هند رفت و در ولایتها بگشت و چون کار وی راست شد و پادشاهی بدو رسید تاج بر سر نهاد»².
 به همین گونه مسعودی، سجایا و عدالت و خردمندی شاهان خراسان زمین را در تاریخ یک به یک بر می شمرد و شرایط زندگی را در آن دوران بازگو می نماید. چیزی که بسیار جالب است و نمی توان از آن ناگفته گذشت، اینست که مسعودی پارسیان (باشندگان ایران امروز) را ایرانی نمیداند، متکی به تاریخ ایران زمین، مردمان خراسان زمین را که امروز به نام افغانستان یاد می شود ایرانی می شمرد. پارسیان هم به قول خودشان، خود را عرب تبار می شمردند. در همین مورد زیر عنوان (ذکر نسب ایرانیان و آنچه کسان در این باب گفته اند) آنچه که باید خاطر

1- همانجا ص 217 - 216

2- تاریخ طبری، ج اول، ص 121

232

نشان ساخت اینست که حتماً در متن عربی باید ذکر نسب فارسیان باشد و مترجم آن را ایرانیان ترجمه نموده است از متن گزارش نیز هویدا می گردد که باید فارسیان باشد نه ایرانیان. پارسیان پس از آنکه نام کشور خود را خلاف صریح تاریخ ایران گذاشتند، نویسندگان ایشان در ترجمه آثار هر جا که عجم و پارس بوده آن را ایران یا ایرانی ترجمه کرده اند {

مسعودی در کتاب مروج الذهب می نویسد:

«کسان را در باره نسب ایرانیان (فارسیان) اختلاف است بعضی گفته اند که

فارس پسر یاسور پسر سام بن نوح بود و نیز نبیطیان از فرزندان نبیط پسر یاسور پسر سام پسر نوح بوده اند و این سخن را هشام بن محمد از پدرش و دیگر دانشوران عرب روایت کرده است.

پارسیان با نبیطیان برادر باشند که هردو از فرزندان یاسورند، بعضی ها نیز پنداشته اند که فارس از فرزندان یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم خلیل الله علیهم بود گروهی نیز گفته اند وی از فرزندان ارم بن ارفخشذ بن سام بن نوح بوده و چند ده پسر آورد که همگی سوار کار دلیر بودند و چون سوار را به عربی فارس گفتند این قوم را نیز بانتساب فروسیت و سوار کار فارس نامیدند. خطان بن معلی فارسی در این باب گوید:

«به سبب ما بود که فارس را فارس گفتند، وسواران دلیر و سالخورده گانی که

بروز جنگ از تاخت و تاز چون گوی، بدور هم پیچیده می شدند از ما بوده اند»

جمعی نیز پنداشته اند که ایرانیان از فرزندان لوط و از دختر وی زهی و رعوی بوده اند و اهل تورات در این زمینه قصه ای دراز دارند. بعضی دیگر گفته اند این قوم از فرزندان بوان پسر سام پسر نوح بوده اند. این بوان همان است که دره بوان فارس که از جاهای مشهور و زیبای جهانست و اقسام درخت و آب بسیار دارد بدو منسوب است و یکی از شاعران بتذکار صحیح گوید:

نام و ننگ 233

«و دره بوان و دره راهب آنجاست که

بار شتران را فرو خواهیم نهاد»

بعضی دیگر عقیده دارند که ایرانیان از فرزندان ایران پسر فریدون بوده اند، در آغاز کتاب حکایت فرزندان فریدون را که زمین را میانشان تقسیم کرد با سخنی که شاعر در این باب گفته بود که «فارس را بزور قلمرو ایران کردیم و به نعمت ها دست یافتیم» آورده ایم. ایرانیان را به ایران منسوب کرده اند ولی ایرانیان، ایران را ایرج گویند. ایرج همان ایران پسر فریدون است. بعضی کسان نیز بر این رفته اند که دیگر اقوام ایران و مردم ولایت اهواز از فرزندان عیلامند و میان ایرانیان خلاف نیست.

مسعودی گوید: بیشتر حکمای عرب از تیره نزار بن معد چنین گویند و در مورد آغاز نسب مطابق آن رفتار نمایند و بسیاری ایرانیان پیرو این باشند و انکار نکنند و شاعران عرب از تیره نزار بن معد نیز این نکته را یاد کرده و به انتساب ایرانیان و اینکه هر دو از فرزندان اسحاق بن خلیل علیهم السلام اند بر یمنیان قحطانی بالیده اند.

و هم جریر بن خطفی تمیمی نیز ضمن قصیده ای دراز در همین زمینه با مردم قحطان مفاخره می کند که ایرانیان (فارسیان) و رومیان از فرزندان اسحاق و

پیمبران زاده یعقوب بن اسحاق ابن ابراهیم علیهم السلام بوده اند. گوید:

«و فرزندان یعقوب وقتی حمایل مرگ آویزند وزره پوشند، شیر مردانند. وقتی

تفاخر کنند سپهد را، با خسرو و هرمزان و قیصر از خویشان شمارید و کتاب نور خدا در میان ایشان بوده و در اسطخر و شوشتر پادشاه بوده اند و سلیمان پیمبر که دعا کرد و بنیانی، و سلطنت مقرر یافت از ایشان بوده است. پدر ما پدر اسحاق بود و مارا پدری به هم مربوط کرده که هدایتگر، و پیمبر و پاکیزه بود و قبله خدا را که بدان هدایت، جویند بنیان نهاد و عزت و ملک آباد برای ما بجا گذاشت، و موسی و عیسی و آن که به سجود افتاده بود و از آب دیده اش سبزه روید، با یعقوب و پسر

234

یعقوب که پیمبر پاک بود از ایشان است، ما و ایرانیان را در آغاز کار، پدری به هم مربوط کرده که بعد از او هر که موخر مانده باشد مهم نیست، پدر ما خلیل الله است پروردگار ما خدا است، و به عطیه و تقدیر خدا خوشنودیم،»

یکی از شاعران ایران نیز ضمن شعری یاد آوری کرده که از فرزندان اسحاق است و اسحاق، چنانکه ما نیز بگفتیم، ویرک نام داشته است گوید:

«پدر ما ویرک است و هر گاه تفاخر کننده به نسب خود، فخر کند بدو سر فرازی

می کنم پدر ما ویرک بنده خدا و پیمبر است، که شرف پیمبری و زاهدی داشت.

وقتی نسلها تفاخر کند، کیست که چون من باشد که خاندانم، مانند گوهر میان گردنبنند است.»

بعضی ایرانیان پنداشته اند که ویرک پسر ایرک پسر بورک پسر یکی از هفت زنی بوده که بدون مرد فرزند آورده اند و نسب شان به ایرج پسر فریدون میرسد و این به خلاف عقل و حس خارق عادت و مخالف عیان است خداوند این خاص حضرت مسیح عیسی بن مریم کرد تا هدایت و دلایل خارق العاده و خلاف

محسوس خویش را نمودار کند. 123

مسعودی گوید: یکی از ایرانیان پس از سال دوصد نود به پدر بزرگ خود اسحاق ابن ابراهیم خلیل و اینکه ذبیح اسحاق بوده نه اسماعیل به فرزندان اسماعیل میبالیده و گفته است:

«به پسران هاجر بگو من از شما برترم. این تکبر، بزرگی کردن چیست؟ مگر به روزگار قدیم مادر شما، کنیز مادر ما ساره زیبا نبود؟ پادشاهی، مابین ما بود و پیغمبران از ما بوده اند و اگر این را، انکار کنید ستمگر شده اید، ذبیح اسحاق بود و همه مردم، بر این سخن، به خلاف ادعای بیهوده، متفق اند، وقتی محمد دین آورد و به نور خویش تاریکی را برد، گفتید نسب قریشی که ما داریم مایه تفاخر است، فرضاً شما فرزندان او بوده اید بس کنید.»

ایرانیان قدیم به احترام خانه کعبه و جد شان ابراهیم و هم توصل به هدایت او و نام و ننگ 235

رعایت نسب خویش به زیارت بیت الحرام می رفتند و بر آن طواف می بردند و آخرین کس از ایشان که به حج رفت ساسان پسر بابک جد ارشیر بابکان سرملوک ساسانی بود. ساسان پدر این سلسله بود که عنوان از انتساب او دارند چون ملوک مروانی که انتساب از مروان دارند و خلیفگان عباسی که نسبت به عباس بن عبدالمطلب می برند و چون ساسان به زیارت خانه رفتی طواف بردی و بر چاه اسماعیل زمزمه کردی گویند به سبب زمزمه ای او دیگر ایرانیان به سر چاه زمزمه می کردند آن را زمزم گفته اند و این نام معلوم میدارد که زمزمه ایشان بر سر چاه مکرر و بسیار بوده است. یک شاعر قدیمی در این زمینه گوید:

«ایرانیان از روزگار قدیم برسرزمزم، زمزمه میکردند»

ویکی از شاعران ایران پس از ظهور اسلام به این موضوع بالیده و ضمن قصیده یی گوید:

«و ما از قدیم پیوسته به حج خانه می آمدیم.

و همدیگر را در رابطه به حال ایمنی دیدار می کردیم.

و ساسان پسر بابک همین راه پیمود تا به خانه کهن رسید. که از روی دینداری طواف کند. طواف کرد و، به نزد چاه اسماعیل که آبخوران را سیراب می کند زمزمه کرد.»

ایرانیان در آغاز روزگار مال و گوهر و شمشیر و طلای بسیار هدیه کعبه میکردند همین ساسان پسر بابک دو آهوی طلا و جواهر به چند شمشیر و طلای فراوان هدیه کعبه کرد که در چاه زمزم مدفون شد¹.

در گزارش مسعودی چند مسئله وجود دارد که ناگزیر باید به آن پرداخت. نخست اینکه مسعودی همه فارسیان را که مترجم آن را ایرانیان ترجمه کرده از نسل عرب می خواند. در مورد باید گفت که باشندگان اصلی فارس از نسل عرب اند، 1- همانجا، ص 237 - 222

236

اما پس از آنکه «هما» دختر بهمن به پادشاهی می رسد و پایتخت را از بلخ به تسفون عراق انتقال می دهد بیشترین از خدم و حشم دربار که همه مردم بلخ اند با فامیلهای، و این ها نیز با خدم و حشم خویش به آن شهر می روند در نتیجه بغداد پر می شود از مردم بلخ و تخار و سیستان و غیره. اینها مردمان سرزمینی اند که بعداً خراسان نام گرفته است یعنی مردم خراسان اند.

زبان فارسی

در اثر این کوچ بزرگ، درباریان که از بلخ به بغداد رفته اند به زبان بلخی صحبت می نمایند یعنی زبان دربار در بغداد زبان مردم بلخ است. چون که شاه و حشم و خدم همه از بلخ رفته بودند. چون زبان دربار زبان بلخی بوده، پسان این زبان

به زبان دربار نامزد می شود. یکی از معنی های دری هم دربار است که امروز زبان مردم خراسان (افغانستان) امروزی می باشد. در زمینه فارسیان زیاد سعی مغرضانه نموده اند و فارسی را پیش از زبان دری می خوانند و دری را شاخه از زبان فارسی. در حالیکه به روایت تاریخ قسمت بیشتر از سرزمین فارسها به زبان عبری و عربی صحبت می نمودند.

بنا براین، بخشی از مردم فارس را مردم خراسان زمین یعنی کیومرثیان تشکیل میدهد و سلسله پادشاهان را نیز هرگاهی که نسب شان به کیومرث و جمشید و فریدون برسد میتوان از شمار شاهان خراسان زمین (بخدی و تخارستان) دانست. اما فارسیان هماتگونه که مسعودی به اثبات میرساند عرب زاده باید باشند. گذشته از آن وقایع و حوادث، پیروزی عربها در جنگ قادسیه و مداین و نهاوند، نشان میدهد که فارسیان به میل ذاتی و تباری خود نخواستند که رستم فرخزاد خراسانی را در جنگ با اعراب یاری صادقانه برسانند و باعث شدند که رستم شکست بخورد تا اعراب همتبارشان پیروز گردد. حتی وقتی اعراب، فارس را فتح میکنند بیشتر فارسیان در سپاه عرب ها داخل شده و علیه مردم خراسان می جنگند تاریخ نام و ننگ 237

از وجود هزار سپاهی فارسی در لشکر احنف بن قیس در حمله بر خراسان شهادت می دهد. بلازری می نویسد: «بیشتر از هزارتن از پارسیان کشور پارس، دوشا دوش چهار هزار لشکر به رهبری احنف بن قیس علیه مردم خراسان میجنگیدند»¹ این پارسیان در خدمت عرب و فرهنگ ایشان بنا بر وجوه مشترک هم تباری بوده حتی نویسندگان معاصر پارس «ایران امروزی» انکار نکرده و این خدمتگزاری را شیوه ملی مردم خویش می شمارند، مثلاً از جمله علی دشتی در کتاب بیست سه سال رسالت می نویسد:

«ایرانیان مطابق شیوه ملی خود در مقام نزدیک شدن به قوم عرب فاتح بر آمدند و از در اطاعت و خدمت وارد شدند. هوش و فکر و معلومات خود را در اختیار ارباب جدید خود گذاشتند، زبان آنها را آموختند و آداب آنها را فراگرفتند، لغات قوم فاتح را تدوین و صرف و نحو آنان را درست کردند و برای این که فاتحان آنان را ببازی بگیرند از هیچ گونه اظهار انقیاد و فروتنی خودداری نکردند. در مسلمانی از خود عربها پیشی گرفتن و حتی در مقام تحقیر دین و عادت گذشته خود بر آمدند و به همان نسبت در بالا بردن شأن عرب و بزرگان عرب تلاش کردند و اصل شرف و جوانمردی و مایه سیادت و بزرگواری را همه در عرب یافتند. هر شعر بدوی و هر مثل جاهلانه و هر جمله بی سروته اعراب جاهلیت نمونه حکمت و چکیده معرفت و اصل زندگانی شناخته شد. به این که مولای فلان قبیله و کاسه لیس سفره فلان امیر باشند اکتفا کردند. افتخار کردند که عرب دخترشان را بگیرد و مباحات می کردند که نام عربی بر خود گذارند. فکر و معرفت آنان در فقه و حدیث و کلام و ادب عرب بکار افتاد و هفتاد در صد معارف اسلامی را ببار آورد. برای تقرب به دستگاه حاکمه بنای چاپلوسی و مداهنه را گذاشتند به حدی که وزیر بی نظیر شان در آینه نگاه نمی کرد که مبادا صورت یک عجمی را در آینه ببیند. برای اینکه حاکم و امیر شوند نخست بنده فرمانبردار امرای عرب شدند تا از آن خوان یغما نصیبی ببرند»²

1- فتوح البدان بلازری احمد بن یحیی بلازری، ص 162

2- علی دشتی 23 رسالت، ص 402

238

باید گفت که علی پرستی و سینه زنی به مرگ حسین و صد ها عربگرایی دیگر همه ناشی از خواسته های ذاتی و تباری آنها به گونه سگالیده و ناسگالیده می باشد. سقوط دادن رژیم پهلوی و خدمت کردن برای خمینی عرب تبار نشانه بارز شیفتگی

آنها به عربیت میتواند باشد. همین اکنون نیز حاکم آنها یک عرب تبار به نام سید خامنه ای می باشد و با تمام قواء در حفظ حکومت بسیج اند. البته آنهايي که کیومرثیان اند خط شان جدا از خط عرب تبارها می باشد. جاییکه مسعودی می گوید که شاهان فارس (ایرانیان) در خاتۀ کعبه رفته طواف (زیارت) می نمودند و بالای « چاه زمزم » زمزمه می کردند، باید گفت، واقعیت اینست که سرزمین جزیره العرب در روزگاران پیشین یکی از سرزمین های باج دهنده ای شاهان پیشدادی و کیان بلخ بوده است. چنانکه آگاهیم پیش از ظهور زرتشت، آیین مردم سرزمین ما میترايي بود و در فروغ این آیین فرشته گان مانند «آب» « اناهیتا»، « زمین»، « باران و غیره مورد ستایش قرار داشت. در تاثیر آیین میترايي سرزمین ما، اعراب نیز گرویده بودند و از هرکدام از این خدایان مجسمه های داشتند و ستایش آنها را در پای پیکره های شان بجا می آوردند. مثلاً « عزی» ستاره زهره بوده که آن را مظهر شفا دهنده گی میدانستند و منات فرشته باد ها و طوفان بود. همین گونه بسیاری از مجسمه های داخل کعبه که تا فتح مکه بدست جاهلان استوار بودند، مظهر یکی از مظاهر طبیعت به شمار می رفتند. بدون شک در میان آنها میترا و اناهیتا نیز بوده، هرگاه شاهان و کیومرثیانی که در آنجا اقامت داشتند و یا سفری بدانجا می نمودند مراسم مذهبی خود را بجا می آوردند. چاه زمزم نماد از قدرت اناهیتا بوده است و زمزمه بالای آن بنا به سنت ستایش اناهیتا واجب به شمار می آمده است.

مسعودی به طور کامل از دستآورد های خردگرایانه روزگاران پیش از اعراب مسلمان در کتاب مروج الذهب یاد نموده می نویسد:

«فریدون روز بند کردن ضحاک را عید گرفت و آن را مهرگان نامید، گویند نام و ننگ 239

نخستین کس از ملوک که مقیم بلخ شد و از عراق برفت کی کاووس بود، پادشاهی به همای دختر بهمن پسر اسفند یار پسر گشتاسپ پسر بهراسپ رسید که به عراق رفت و در حدود مداین اقامت گرفت

چند سال پس از پادشاهی لهراسپ بنی اسرائیل از او رنجها دیدند که آنها را در شهر ها پراکنده کرد و با آنها حکایتها داشت که نقل آن به درازا می کشد. ضمن روایتی در بارۀ تاریخ ایرانیان گفته اند که بلخ زیبا را او بنیاد کرد و زیبا از آن رو گفتند که آب و درخت و چمن زار فراوان داشت. مدت پادشاهی 120 سال بود و خبر کشته شدن وی بدست ترکان و کیفیت محاصره او و کسی که پس از کشته شدن انتقام او را کشید در کتب ایرانیان قدیم آمده است.

بختنصر از جانب این پادشاه (لهراسب) مرزبان عراق و مغرب بود و همو بود که شام را بگرفت و بیت المقدس را بگشود و بنی اسرائیل را اسیر کرد و کار وی در شام و مغرب مشهور است و عامه او را بخت ناصر نامند و غالب اخباریان و قصه پردازان در اخبار وی مبالغه کنند و در وصفش اغراق گویند و منجمان و زیجها و مورخان در کتابهای خود او را پادشاهی مستقل قلمداد کردند اما او فقط مرزبان ملوک مذکور بود

یستاسب تا وقتی مجوس شد و بمرد 120 سال بود. گویند وی به دوران پادشاهی خود باقی مانده بنی اسرائیل را به بیت المقدس پس فرستاد و اقامت شان در بابل تا هنگام بازگشت به بیت المقدس 70 سال بود و این در ایام کوروش ایرانی بود که در عراق از جانب بهمن پادشاهی داشت و آن هنگام مقر بهمن به بلخ بود. گویند مادر کوروش از بنی اسرائیل بود و دانیال اصغر دایی وی بود. مدت شاهی کوروش 33 سال بود

گویند شهر کشمیر را که از پیش مذکور شد کی کاووس بدیار هند بنیاد کرد. و

سیاوش در زندگی پدرش کی کاووس شهر قندهار را به دیار سند که ذکر آن از پیش گذشت بنیاد نهاد.

لهراسب در بلخ با قوم خویش مقیم بودند و بلخ پایتخت شان بود و رود بلخ را که

240

همان جیحون است به زبان خود شان کالف می گفتند. هنوز هم بسیاری از عجمان خراسان آن را به همین نام خوانند»¹

یادداشت های مختصر از جلد اول مروج الذهب مسعودی

... «فریدون روز بند کردن ضحاک را عید گرفت و آنرا مهرگان نامید.² گویند شهر کشمیر که از پیش مذکور شد کیکاوس به دیار هند بنیاد نهاد»³ سیاوش در زندگی پدرش کیکاوس شهر قندهار را بدیار سند که ذکر آن از پیش گذشت بنیاد نهاد»⁴.

مسعودی بر علاوه گزارش تاریخ شاهان کیومرثی و بنیادینه های خرد در این دوران، گزارش های مفصل از تاریخ روم و هند و اسرانیل دارد. گزارش اقوام این سرزمین ها به نوبه خود واقعیت های نا گفته و پوشیده تاریخ را بیان میدارد. پس از این گزارشها وی به تاریخ پیش از اسلام و بعد از اسلام عرب می پردازد. به ویژه جلد دوم تاریخ مسعودی گزارشهای بی نهایت جالب، آموزند و افشاگرانه در رابطه به چگونگی اسلام و جنایات خلفاء و امرا و فقها می باشد که به گفته خودش که {شمه ای از آن بگفتیم}.

در جایی دیگر می گوید { هر که بر این کتاب بنگرد بداند که در ضمن آن مذهبی را یاری نداده ام و از گفته ای طرفداری نکرده ام } این کتاب به حدی اسناد و مدارک را ارایه میدارد که اگر قرار باشد ما این اسناد مدارک را پیشکش نمایم باید سراسر کتاب را نقل کنیم.

بنا بر این قصد بر این شد که خواننده اگر می خواهد به واقعیت های تاریخی دست

1- کتاب پیشین مروج الذهب، ج 1 ص 215 تا 294

2- ص 219 ج 1.

3- ص 227 ج 1.

4- همانجا.

نام و ننگ 241

یابد بهتر است خود به مطالعه این اثر جوهرین بپردازد.

اما در رابطه به تاریخ اسلام، گفتنی است که تاریخ پیش از اسلام اعراب را این قلم از قول مسعودی در کتاب سیطره هزار و چهارصد ساله اعراب بر افغانستان و دیگر نبشته ها یاد نموده ام. اینجا به گونه مختصر از جلد اول و دوم یادداشت های را در رابطه به تاریخ اسلام از مسعودی ذکر می نمایم.

مسعودی عقاید اسلام را در رابطه به پیدایش انسان که هم رنگ و کاپی عقاید تورات و انجیل است، بسیار ظریفانه در قالب یک طنز خنده دار افشاء می نماید. ما از این طنز می گذریم. تنها در رابطه به تاریخ پیدایش انسان کوتاه می نگریم که مسعودی به مثابه دانشمند چگونه ترفند ادیان ابراهیمی را مسخره می سازد. مسعودی میداند که جهان میلیونها سال پیش وجود داشته و تاریخ پیدایش انسان به بیش از میلیونها سال میرسد. به همین لحاظ است که وی، تاریخ پیدایش آدم را تا به خلافت المتقی بالله عباسی پنجهزار و یکصد و پنجاه و شش سال می شمرد اگر ما هشت صد و پنجاه سال دیگر را نیز به آن اضافه کنیم، تاریخ خلقت آدم و حوا می رسد به شش هزار سال.

مسعودی پس از شمارش سالهای تولد آدم تا المتقی می نویسد « بنا بر این مجموع

تاریخ از هبوط آدم بزمین تا معبث پیغمبر چهار هزار و هشتصد و یازده سال

سیصد و ششماه و ماه ده روز بوده و همه تاریخ از هبوط آدم به زمین تا کنون که

سال سیصد و سی دو و ایام خلافت المتقی بالله و اقامت او در رقه است پنجهازو صدوپنجاه و شش سال است»¹

بدین ترتیب ملاحظه می گردد مسئله آفرینش در ادیان سامی افسانه بی بنیادی پیش نیست. چرا که تنها از تولد زرتشت که در زمان گشتاسب بوده است حدود هفت هزار سال می گذرد و بر علاوه چنان که گفتیم انکشافات باستان شناسی در دره 1- کتاب پیشین ص 619 ج 1

242

صوف ولایت سمنگان از یافت آثاری حکایت می کند که قدامت پنجاه هزاره ساله دارد. یاد آوری تاریخ از هبوط آدم تا المتقی در مروج الذهب بیاتگر این واقعیت می باشد که نسل های آینده به تفکر پردازند و حقایق را نزد خود آشکار نمایند. نکته دیگر که در مروج الذهب قابل تأمل است مسعودی بهتان را که بر محمد پیغمبر اسلام زده اند رد می نماید. و آن اینست که گفته شده که بالای سنگ حجرالسود بین قبایل قریش اختلاف بود تا که آن را بجایش بگذارد، به روایت دینداران، محمد می آید و چادری می گستراند و هر یک از سران قبیله یک گوشه چادر را می گیرند و سنگ را بجایش می گذارند، بدین صورت مخالفت بین قبایل قریش حل می شود و این را یکی از فراست های محمد میدانند. اما مسعودی طعنه نیش داری میزند و می نویسد:

... «و او علیه الصلاة والسلام سنگ را بر داشت و میان عبا نهاد و به چهار تن از مردان قریش که سران قوم بودند بگفت تا هرکدام یک طرف آنرا بر گیرند و آنها آن عبا را با سنگ بلند کردند و از زمین بر داشتند و بجایش گذاشتند و همه قریشیان حضور داشتند این نخستین فضیلت و حکم وی بود که نمودار شد. درباره این گوینده این موضوع، اختلاف کرده اند بعضی کسان گفته اند ابلیس بود که آن روز بصورت یکی از قریشیان که مرده بود در انجمن ایشان نمودار شد و پنداشتند که لات و عزی وی را برای آنروز زنده کرده اند، بعضی دیگر گفته اند وی از سران و حکیمان و هوشیاران قوم بود وقتی قریشیان بنای کعبه را پایان بردند آنرا با ردای سران قوم که پرده های یمانی بود بپوشاندند و تصویر های را که در کعبه بود تجدید کردند»¹.

ما آگاهیم که در پسینه سالها که استبداد دینی به اوج خود رسیده است، عده بی از دینمداران برای آنکه چهره دین را بپوشانند در پی تعریف و تفسیر های من درآوردی از احکام دین شده اند. باز هم چنانکه میدانیم حکم سنگسار یکی از شقی 1-ص 629 - 628 ج اول

نام و ننگ 243

ترین و غیر انسانی ترین حکمی است که در اسلام رواج دارد. همانگونه که گفته شد برخی از متشرعین امروزی عمل سنگسار را در دین محمد رد می نمایند در حالیکه مسعودی حدیث محمد را چنین نقل می نماید و نشان میدهد که این عمل از سوی پیغمبر اسلام مورد تایید است. وی از زبان محمد می نویسد: «نصیب زناکار سنگ است»¹

از سوی دیگر محدیست ها در طی قرنهای برای فریب مردم مدعی شده اند که دین اسلام دین صلح است. مسعودی از زبان محمد گواهی می آورد و سند ارایه میدارد که گفته: «بهشت زیر سایه شمشیر هاست»²

بهشت محمد همان گنج های کسری و قیصر بود که مسعودی نه به وضاحت طبری که طی حکایتی از سوی عباس می نویسد: «این محمد بن عبدالله است که گوید الله او را به ابلاغ این دین فرستاده و می گوید که گنج های کسری و قیصر از آن وی می شود»³ اهداف محمد را بیان نمی کند، بلکه با زرنگی هوشمندانه بی از محمد یاد می نماید و با این شیوه نشان میدهد که با آغاز به قدرت رسیدن

محمد {بگیر، بگیر و ببند، ببند و بکش، بکش بدزد، بدزد و ببر، ببر و بکن بکن} آغاز می یابد.

به ویژه در این خصوص مسعودی در باره فجایع عرب مسلمان کمتر نام پیشوا یعنی محمد بن عبدالله را می گیرد و فقط جنایات جنگی او را در غزواتش مورد بحث قرار میدهد و جنگ های او را ذکر می کند و در هر جنگ نشان میدهد که زنی را برای خود از جمله کنیزان انتخاب می نماید و یا ضمن غزواتش از ازدواج های پیهم او تذکر به عمل می آورد.

1-ص 651 ج 1

2-ص 951 ج 1

3-تاریخ طبری جلد سوم، ص 859

244

تاریخ بعثت و نزول قرآن

مسعودی مهمترین کاری که در حق او {محمد} و سایر مدعیان اسلام و قرآن مینماید این است که مسأله نزول قرآن را زیر سوال می برد و همچنان روز بعثت او را محمّدیست ها مدعی اند که محمد در ماه رمضان مبعوث گردیده و قرآن هم در همین روز نازل شده است. البته خوانندگان ما میدانند که قرآن به مثابه یک کتاب نازل نشده است بلکه نزول به اصطلاح آیه اول را روز نزول قرآن به شمار می آورند و آن را مصادف با بعثت محمد در ماه رمضان جعل کرده اند. اصولاً باید گفت از لحاظ منطق نه تاریخ تولد پیغمبر میتواند محقق باشد و نه بعثت آن. محمد در یک خانواده نهایت بیچاره و فقیر تولد یافته بود. خانواده یی که هیچیک از اعضای آن سواد خواندن و نوشتن را نداشتند به شمول خود محمد. در این صورت چگونه است که پسری گمنامی که تا زمان ادعایی پیغمبری، او را کسی نمی شناخت و پس از آنکه بزرگ هم می شود در خدمت خدیجه زن ثروتمندی میباشد و مصروف گوسفند چرانی است، از چنین کسی، تاریخ تولد او را یادداشت نموده باشند. جالب این است که این تاریخ تولد پس از مرگ او انتشار می یابد. ما آگاهی که تاریخ تولد بزرگترین شعراء، فیلسوفان، محققین و مدرسین که دیوانها و آثار بی شماری از خود دارند و نیز از سرداران و شاهان که در خانواده های بزرگ دارای صد ها کاتب و منشی دنیا آمده اند نامعلوم است و به حدس گمانها تعیین گردیده است؛ ولی از یک چوپان بچه فقیر با تمام کیف و کر و فر در تاریخ ها ثبت گردیده است. پس ثابت می گردد که اکثریت تاریخنگاران از روی مصلحت و مجبوری روزی از روزها را ذکر کرده اند، آنهم هریک مطابق میل و سلیقه خویش. مسعودی تاریخ بعثت او را چنین می نویسد:

«در سال چهل و یکم الله او را به پیغمبری و رسالت بر انگیخت و این به روز نام و ننگ 245

دوشنبه دهم ربیع الاول بود. در تاریخ مبعث او علیه السلام اختلاف است»¹
و از رمضان می نویسد که «: بسال دوم هجرت روزه رمضان بر مومنان مقرر شد»²

ارقام مختلف در زمان نزول قرآن و بعثت:

بیست و هفتم رجب

هفدهم رمضان

هیجدهم رمضان

بیست و چهارم رمضان

دوازدهم ربیع الاول

هشتم ربیع الاول

سوم ربیع الاول

بدین حساب قرآن در ماه رمضان نزول نکرده است. چون اولین آیت طبق گفته محمدیست ها در هنگام بعثت محمد نازل شده است. هرچند که طبری روز نزول قرآن را بعد از جنگ [بدر] بر اساس آیت قرآن میداند، طبری می نویسد: « بعضی دیگر گفته اند نزول قرآن در هفدهم رمضان بود و گفتار خدا عزوجل را شاهد این سخن آورده اند که فرمود {و ما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان التقی الجمعان} . یعنی: « اگر بخدا » و آنچه روز فیصل کار، روز تلاقی دو گروه، بر بنده خویش نازل کرده ایم ایمان آورده اید» چنین کنید « و روز تلاقی پیغمبر خدا با مشرکان در بدر روز هفدهم رمضان بود»³.

در جایی دیگر می نویسد: « روایت درست است که در باره روزه روز دوشنبه از پیغمبر پرسیدند و فرمود: « من به روز دوشنبه متولد شدم و به روز دوشنبه

1- مروج الذهب ص 642 ج 1

2- مروج الذهب ص 643 ج 1

3- طبری، ج 3 ص 843

246

مبعوث شدم و وحی سوی من آمد. « در اینجا ملاحظه می شود که تأکید روی روزه روز دوشنبه است نه ماه رمضان.

با تکیه بر رویدادها و نسب شناسی محمد، این ادعا یک دروغ است؛ زیرا او یتیمی بود سرگردان که گاهی یک زن و گاهی زن دیگر عرب او را نزد خود نگهداریدند. و تا آخر عمر بی سواد بود. در این صورت در کجای تاریخ روز ولادت خود را یادداشت نموده بود. بگذریم از این مسخره گویی ها. حتی طبق روایات ساختگی ملا بنویس ها، باز هم در روز تولد و روز به اصطلاح بعثت او اختلاف وجود دارد و این اختلاف خود می رساند که آنچه کاتبان دین می نویسند حتی در دروغهای خویش هم توافق ندارند. مثلاً در مورد سنی که او به اصطلاح به پیغمبری مبعوث شده است اختلاف وجود دارد. اکثریت فقها و دینمداران نوشته اند که وی در چهل سالگی به پیغمبری مبعوث شد. اما طبری به نقل از ابن عباس می گوید: « پیغمبر در سن چهل و سه سالگی مبعوث شد. ابن هشام نیز گوید که پیغمبر خدا چهل و سه ساله بود که وحی بدو رسید»¹.

اما مسعودی می نویسد: « در سال چهل و یکم خداوند او را به پیغمبری برگزید» بناکتی در تاریخ بناکتی روز و ماه را زیر سوال برده می نویسد: « روز آدینه بیست و هفتم ماه رجب وحی بدو نازل شد و اول سوره که جبرئیل بدو آورد سوره اقرأ بود»²

اما حرف آخر را ابوریحان بیرونی می زند. او می نویسد:

«در مولد و بعث پیغمبر بقدری خلاف است که نمی شود آنرا اصل دانست زیرا اصل و مبداء در تواریخ باید واقعه ای باشد که در آن خلاف نباشد و شعبی میگوید برخی از اصحاب گفته اند که مولد پیغمبر دوشنبه بوده. پاره دیگر گفته اند که

1- همانجا، ص 842

2- داود بن محمد بناکتی، تاریخ بناکتی، روضة اولی الالباب فی معرفت التواریخ والانساب، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران، به کوشش جعفر شعار، ص 81

نام و ننگ 247

شب دوشنبه هشتم بود و جمعی گفتند که سیزدهم ربیع الاول بود و نیز اختلاف شد که تولد پیغمبر مطابق در چهل و ششمین سال پادشاهی انوشیروان باشد. این بود که در مقدار عمر پیغمبر مطابق این اختلافات نیز اختلاف شد و هم چنین سالها با یک دیگر تفاوت دارند برخی مکبوس اند و برخی پس از آنکه نسبی حرام شد غیر مکبوس»¹

ما چند سطر پیش گفتیم که عرب نه با تاریخ آشنا بودند و نه سواد داشتند حتی در شرق به ویژه تا به امروز فرهنگ یادداشت نمودن تاریخ تولد رایج نبوده است. ابوریحان بیرونی در بارهٔ به وجود آوردن تاریخ در جامعهٔ اعراب مسلمان مینویسد که . . . « بنا به روایت میمون، مهران مستندی نزد عمر خطاب آوردند که ظرف پرداخت آن ماه شعبان بود و عمر گفت که مراد کدام شعبان است آیا این شعبان که ما در آنیم یا شعبان آینده. پس اصحاب را جمع کرد و در این کار با ایشان مشاوره کرد و گفت این حیرت را که در امر تاریخ برای من روی داده شما رفع کنید و اصحاب گفتند ما باید چاره ای آنرا از عادت عجمیان بدست آوریم و هرمان را حاضر کردند و این اشکال را بدو باز گفتند، هرمان گفت ما عجمیان را حسابی است که ماه روز می گویند یعنی حساب ماهها و روزها چون این لفظ را تعریف کردند مورخ شد و مصدر آنرا تاریخ قرار دادند و هرمان چگونگی استعمال تاریخ را و آنچه که رومیان مانند آنرا بکار می بندند برای ایشان شرح داد و عمر به اصحاب پیغمبر گفت برای مردم تاریخ وضع کنید که مردم بکار بندند. برخی گفتند: تاریخ رومیان را انتخاب کنیم زیرا رومیان به تاریخ اسکندر عمل کنند، ولی این قول را نپسندیدند بدین دلیل که تاریخ رومیان طولانی است. دسته ای دیگر گفتند به تاریخ ایرانیان عمل نمایم و این رأی نیز در مقابل آراء دیگر رد شد. 1- ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ترجمهٔ اکبر دانا سرشت، ص 49

248

شعبی روایت می کند که ابو موسی اشعری به عمر بن خطاب نوشت که از شما به ما نامه هایی می آید که بدون تاریخ است و عمر دیوانها و دفترهایی ترتیب داده بود که خراج مملکت را در آنجا ضبط می کرد و به تاریخ نیازمند شد و تواریخ را دوست نمی داشت در این هنگام بود که اصحاب را بدور خود جمع کرد و بایشان مشاوره کرد و چون یگانه زمانی که از هر شبیه دور بود زمان هجرت بود که پیغمبر به مدینه رسید و آن روز دوشنبه هشتم ربیع الاول بود که آغاز سال روز پنجشنبه بود، عمر آن را مبدأ تاریخ دانست و هر چه را که نیازمند می شد با این تاریخ رفع نیازمندی می نمود و این واقعه در هفتمین سال هجرت بود»¹

بدین طریق نه سال تولد پیغمبر معلوم است و نه روز بعثت او و نه روز به اصطلاح نزول قرآن. اینها همه ساخته و پرداختهٔ مبشرین دین اسلام است که یک روز را مولود ساختند و در پهلوی شلهٔ گوشتی را نیز ضمیمه نمودند، همانند که در روز قتل حسین پختن شلهٔ زرد با شربت گلاب را فرمایش دادند. اینکه میگویند مطابق آیه 185 سورهٔ بقره که {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ} [ماه رمضان است که در آن قرآن فرو فرستاده شده است.] هم نمی تواند موجه باشد زیرا در گفتار قرآن هم تناقض است. در یکجا یک چیز می گوید و در جایی دیگر چیزی دیگر. مثلاً در سورهٔ دخان آیه 3 نوشته شده است که {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبْرَكَةٍ} [ما آن را در شب فرخنده نازل کرده ایم] اما معلوم نیست که این شب فرخنده کدام شب است. و بعد در سورهٔ انفال چنانکه از پیش گفته شد می نویسد: {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانَ} [ما نازل کردیم قرآن را هنگامیکه دو گروه با هم روبرو شدند] که مفسیرین از جمله طبری آن را جنگ بدر میداند. این هشام در سیرت النبی در ترجمه و تفسیر این آیت می نویسد: « اگر ایمان آورده اید به الله و آنچه فرستاده ایم بر بندهٔ خود روز جدا شدن و روزی که دوسپاه روبرو شدند » منظور از روز ملاقات دوسپاه روزی است که سپاه رسول 1- همانجا، آثار الباقیه، ص 49

نام و ننگ 249

الله با مشرکین در بدر روبرو شدند»¹

در این هیچ شکی وجود ندارد که قرآن پر از تناقض گوییهاست چنانکه قرآن شناسان 416 تناقض در گفتار قرآن یافته اند. این تناقضات قرنهای پیش اشکار

گردیده بود. چنانکه اسحاق کندی متولد 185 هجری قمری که از فلاسفه اسلام و عرب به شمار می‌رفت و در عراق اقامت داشت، کتابی تألیف نمود بود بنام **تناقضهای قرآن**.

به هر روی مسعودی مانند اکثریت از تاریخنگاران دیگر سعی می‌کند که خوانندگان اثرش، خود دروغ و راست‌ها را موشکانه تشخیص بدهند [...]

ازدواج‌های محمد که خلاف حکم قرآن بوده است

ما آگاهیم که در قرآن در آیه سوم سوره النساء گفته شده است: « وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَاتَكْحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاجِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا » ترجمه { « و اگر در اجرای عدالت میان دختران یتیم بیمناکید هر چه از زنان [دیگر] که شما را پسند افتاد دو دو سه سه چهار چهار به زنی گیرید پس اگر بیم دارید که به عدالت رفتار نکنید به یک [زن آزاد] یا به آنچه [از کنیزان] مالک شد هاید [اکتفا کنید] این [خودداری] نزدیکتر است تا به ستم گرایید و بیهوده عیا لوار گردید } .

در آیت گرچه گفته شده (هر چه از زنان)، اما مفسیرین و دینمداران چهار زن را محقق می‌دانند به استناد [مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ]. حالاً همه تاریخنگاران و آن‌های که می‌خواهند ماهیت اسلام و احکام اسلام را به نقد غیر مسقیم بکشند، از ازدواج‌های محمد یاد می‌نمایند و از اصحاب و تمام امیرالمومنین‌ها، تا مردم خود قضاوت نمایند که پیشوایان اسلام خود پیروی از قرآن نمی‌کردند، در حرف چیزی می‌گفتند و در عمل چیزی دیگری می‌نمودند. به گفته حافظ شیرازی:

1- ابن هشام، سیره النبی، چاپ ششم، انتشارت کتابچی، تهران 1380، ص 165
250

(واعظان که این جلوه در محراب و منبر می‌کنند
چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند)

اما پیغمبر و اصحاب و اقارب و عشره مبشره در خلوت نه که در محضر عام آن کار دیگر انجام داده اند. مثلاً محمد که باید مجری احکام صادر کرده خود می‌بود خلاف امر الله خویش، مستند به اسناد تاریخی 23 زن بر علاوه کنیزان، گرفته است.

عدالت می‌ان زنان از نظر قرآن و محمد

چیزی دیگر را که فرزندان تاریخ و فرهنگ از جمله مسعودی ضمن نقل ازدواج‌های محمد و پیروان او و نقل آیه سوم قرآن از سوره النساء، می‌خواهند بگویند اینست که نوع عدالت میان زنان از سوی قرآن و محمد را نمایان می‌سازند. میدانیم که از نظر فقه اسلامی منظور از عدالت در بین زنان، تأمین غذا، لباس و مسکن می‌باشد. در عدالت قرآنی زن به مثابه حیوان است که برای آن اگر پالان و طویله و گاو و جو، تأمین می‌توانی هرچقدر از آن را میتوانی بخری و در قبالة خود درآوری، و هر گاهی که خواسته باشی و هر یک از ایشان را که خواسته باشی میتوانی سوار شویی.

در حالیکه در رابطه به عدالت میان زنان غیر از گاو و پالان و طویله، مسایل انسانی مطرح نیست. در رابطه عدالت قرآنی محمدیست ادعا دارند که هرگاه مردی چند زن داشته باشد، مرد مکلف است که جهت تأمین عدالت به نوبت هر شب نزد یکی از زنان خود باشد تا عدالت برقرار گردد. حالاً از دیگران چیزی نمی‌گویم و از محمد پیغمبر عادل مثال می‌آوریم. آنحضرت بیست و سه زن داشت، و عدالت می‌فرمودند هر شب به نوبت نزد یکی از همسران خویش می‌آمدند. در این صورت تا دوباره نوبت زن اولی می‌رسید بیست و سه روز می‌گذشت و آن زن در واقعیت بیست و سه روز بدون شوهر می‌خوابید. در حالیکه

نام و ننگ 251

شوهر هر شب با یک زن همبستر بود. اینست عدالت قرآنی در باره زنان به همین ترتیب شما چهار زن را در نظر بگیرد. مرد هر شب با یک زن می خوابد و زن چهارشب بعد. عوارض جانبی مرد و زن اگر به حساب گرفته شود یعنی آیا مرد میتواند هر شب همخوابگی کند یا نه و یا زن مشکلی در همان شب دارد، بحث دیگر است.

به این لحاظ بوده که تاریخنگاران و سیرت نویسان عمداً ازدواجهای رؤسای دین و تعداد همسران آنها را برجسته ساخته اند زیرا مسأله حقوق زن یکی از مشکلات همیشگی جامعه، به ویژه جامعه بعد از اسلام که دین زن ستیزانه است به شمار میآمده و می آید.

یکی دیگر از مواردی که مسعودی، در باره محمد می نگارد، نکاح محمد با دختر شش ساله بی به نام عایشه است. ما گفتیم که مسعودی زیاد در مورد فجایع جنگ های محمد و قتل و غارت های او چیزی نمی نویسد. تنها ازدواجهای او را ضمن غزواتش یاد می نماید تا بدین وسیله بنمایاند که این مرد پیر و پیشوا چقدر هوسناک و شهوت ران بوده است. مسعودی می نویسد: «در سال پنجاه و چهارم» عمر «او صلی الله علیه و سلم بمدینه مهاجرت کرد و در همین سال مسجد خویش را بساخت و با عایشه دختر ابوبکر که نه ساله بود عروسی کرد. پیش از هجرت با عایشه که هفت سال داشت ازدواج کرده بود. گویند هنگام ازدواج، عایشه شش سال داشت و هفت ماه پس از هجرت در مدینه با او عروسی کرد. از عایشه نقل کرده اند که هنگام وفات پیمبر، وی هژده سال داشته است» 1.

نکته بسیار ظریف که مسعودی خواسته در گزارش خود بیاورد این است که او مینویسد: «همین سال مسجد خویش را بساخت و با عایشه دختر ابوبکر که نه ساله بود عروسی کرد. پیش از هجرت با عایشه که هفت سال داشت ازدواج کرده بود» ما آگاهی که عروسی و ازدواج دو مقوله جداگانه اند. عروسی به معنی جشن 1- مروج الذهب، ج 1 ص 643

252

ازدواج است که شامل مرد و زن می شود.

عروسی میتواند بعد از ازدواج و حتی گاهی پیش از ازدواج صورت بگیرد. اینجا لازم است مکتبی روی معنی ازدواج نمایم: ازدواج به معنی یکجا شدن و جفت شدن است. یا به عبارت دیگر همخوابگی کردن می باشد. چنانکه در لغتنامه نوشته شده است: ازدواج، جفت گرفتن، با یکدیگر جفت و قرین شدن، با هم جفت شدن، مزواجه، جفت کردن، تزویج، با هم جفت کردن مرد و زن را. حتا در روزگار ما هم اتفاق افتاده که زن پس از طفل بدنیا آوردن محفل عروسی برپا نموده اند. یعنی بعد از ازدواج.

بنا بر این مسعودی بسیار ظریفانه گزارش میدهد که محمد با عایشه در سن شش سالگی همخوابگی نموده است. همین حدیث باعث گردیده که امام خمینی در توضیح المسائل خود ازدواج با دختر خرد سال را جایزه شمرد { رجوع کنید به کتاب مذکور. }

مسعودی به ترتیب ازدواج های محمد را یکی پشت دیگر بیان میدارد. جالب اینست که محمد در هر جنگی که میرود برای خود یک زن می گیرد. مثلاً مسعودی می نویسد:

«بسال سوم پیمبر با زینب دختر خزینه ازدواج کرد. در همین سال با حفصه دختر عمر خطاب نیز ازدواج کرد. بسال چهارم غزوه ذات الرقاع بود در همین سال پیغمبر با ام سلمه دختر ابی امیه ازدواج کرد. بسال پنجم جنگ خندق بود و هم در همین سال با زینب دختر جحش ازدواج کرد.

در سال ششم به سفر عمره رفت که به غزوه حدیبه معروف شده است و در همین سال فدک را گرفت و در همین سال با ام حبیبه دختر ابوسیفان ازدواج کرد و نیز مکاتبه جویره دختر حارث را ادا کرد و او را به عقد خود آورد. به سال هفتم به جنگ خیبر رفت و آنجا را گشود و صفیه دختر حبی بن اخطب را برای خویش برگزید و هم در همین سال در سفر عمری القضا با میمونه هلالی دختر حارث نام و ننگ 253

خاله عبدالله بن عباس ازدواج کرد. در باره این ازدواج اختلاف است که آیا در حالت حل بوده است یا در حال احرام؟ که فقهیان در این باب سخن دارند و در باره ازدواج محرم خلاف است. در همین سال حاطب بن ابی بلتعنه از مصر از پیش مقوقس پادشاه آنجا بیامد و ماریه قبطی را با دیگر هدیه های مقوقس بیاورد» 1. بدین ترتیب، مسعودی ازدواج های سالانه محمد را در هر غزوه و فتح پرمیشمرد. اما چیزیکه جالب است این که مسعودی از جنگ بنی قریظه و انتخاب «ریحانه» تازه عروس این قبیله چیزی نمی گوید. شاید این به علتی باشد که این ازدواج پس از یکی از تراژدی ترین و حشیمان ترین جنگ های محمد می باشد که مو به بدن راست می نماید، که ما آن را در کتب سیطره هزار و چهارصد ساله اعراب بر افغانستان به نقل گرفتیم.

ابراهیم، باعث طلاق زن اسماعیل و قصه حجرالاسود

گزارش بسیار جالب دیگری مسعودی راجع به حجرالاسود در مکه و قصه مکه است. از گزارش بر می آید که ابراهیم یک مرد خود خواه و جاه طلبی بوده و هیچگونه رحمی نداشته است. در اثر این جاملبی و خود خواهی بوده که باعث طلاق زن اول اسماعیل می شود. قصه چنین است که وقتی ابراهیم می خواهد از هاجر و اسماعیل دیدن کند به صحرا می آید. اسماعیل جوان شده و زن گرفته و اولاد دارد. وقتی ابراهیم دم خیمه اسماعیل می رسد، پسرش اسماعیل به خانه نیست. تنها زنش می باشد. ابراهیم به «جدا» زن اسماعیل سلام میدهد و اجازه ورود بر خیمه را می خواهد. اما زن اسماعیل این پیر خرفت را نمی شناسد. بنا براین مانند هر زن با سیرت و با شرف، چون شوهرش به خانه نیست و تنها است، نه سلام او را علیک می گیرد و نه اجازه ورود به خانه را به او میدهد. این عمل «جدا» زن اسماعیل، بجایی اینکه مورد تحسین ابراهیم قرار بگیرد، 1- مروج الذهب، ج 1، ص 644 - 643

254

او را خشمگین می سازد و به گونه رمز پیام به اسماعیل توسط زنش میرساند که اسماعیل باید این زن را طلاق بدهد. مسعودی این واقعت تلخ را چنین حکایت می کند: «ابراهیم از ساره اجازه گرفته بود که برای دیدن اسماعیل برود و ساره اجازه داده بود. وقتی به مکه رسید اسماعیل به شکار رفته بود و مادرش هاجر نیز همراه وی بود، ابراهیم به جدا دختر سعد و همسر اسماعیل سلام کرد که جواب سلام او را نداد بدو گفتم» می شود اینجا فرود آمد؟ «گفت»: نه بخدا! «گفت»: صاحب خانه کجاست؟ «گفت»: اینجا نیست «ابراهیم گفت»: وقتی آمد به او بگو ابراهیم بعد از احوالپرسی از تو و مادرت می گوید آستان خانه ات را عوض کن. «وقتی اسماعیل با هاجر برگشت به همسر خود گفت»: مگر بعد از رفتن من خبری شده است؟ «گفت»: بلی پیره مردی پیش من آمد «و قصه را گفت اسماعیل گفت»: این پدر من خلیل الرحمان بود و گفته است که تو را بیرون کنم پیش کسان خود برو که خیر نداری» 1.

در اینجا گذشته از بی مروتی ابراهیم، عقده بی بودن او را نیز به اثبات می رساند، طبق گزارش مسعودی ابراهیم کاملاً در خدمت ساره که بر علاوه که خواهر

ابراهیم می باشد همسرش نیز است، قرار دارد بدون شک گزارشهایی از تورات و انجیل و قرآن و پژوهشهایی در باره ابراهیم این واقعیت را آشکار می سازد که باید ابراهیم به دستور خواهر و همسر خود ساره، اسماعیل را به قتلگاه برده باشد. زیرا ابراهیم تماماً در خدمت ساره بوده است و بدون اجازه او حتی از مرکب خود هم فرود نمی آمده است. مسعودی می نویسد: «ابراهیم از ساره برای دیدار اسماعیل اجازه خواست و ساره از روی حسادت او را قسم داد { شاید تهدید کرده باشد } که وقتی آنجا رسیدی از مرکب فرود نیاید. وقتی ابراهیم به دره رسید به همسر جرهمی اسماعیل سلام کرد، او نیز سلام کرد و خوشآمد گفت و با او به خوبی برخورد کرد. ابراهیم از اسماعیل و هاجر پرسید و او خبر شان را باز گفت که دنبال گاه اند و تعارف کرد که فرود آید و او { بنا به دستور ساره } پذیرفت.

1- همانجا، ج 1، ص 409

نام و ننگ 255

زن مقدار شیر و چند قطعه گوشت شکار به ابراهیم داد و ابراهیم برای او برکت خواست. آنگاه زن جرهمی سنگی را که در خانه داشت بیاورد و ابراهیم از روی مرکب خم شد که سنگ را زیر پای او نهاد و مویش را مرتب کرد و روغن زد آنگاه سنگ را زیر پای چپ او نهاد و ابراهیم به ترتیبی که گفتیم از راست به چپ روی سنگ نقش بست وقتی زن جرهمی این بدید از مشاهده خویش سر فراز شد و این سنگ همان مقام ابراهیم است. سپس گفت « وقتی اسماعیل آمد باو بگو ابراهیم بتو سلام میرساند و می گوید آستانه خانه ات را نگهدار که آستانه خوبی است » آنگاه ابراهیم بازگشت و به طرف شام رفت» 1.

این آقا ابراهیم فقط مسوولیت داشته که آستانه خانه پسر خود را تفتیش کند. از فحوای گزارش معلوم می شود که زن جرهمی اسماعیل چون قبلاً قضیه زن اولی را شنیده بود دانست که این پیر مرد خرفت باید همان پدر اسماعیل باشد، بنا بر آن مجبوراً به او خوش آمد گویی نموده است. گذشته از آن سنگی که گاهی آن را افتاده از آسمان میدانند و گاهی سنگ جنت چیزی نیست جزء سنگی که ابراهیم پای خود را بالای او مانده و امروز حاجیان جای پای ابراهیم را خانه خدا می پندارند و زیارت می کنند. من بنا بر جلوگیری از اطاله کلام نمی توانم تمام موضوعاتی را که مسعودی با تمام قدرت و هنر بیان نموده است در اینجا ذکر نمایم. واقعیت اینست که مسعودی تمام سعی و تلاش خود را نموده است تا آیین عرب و مجریان این دین را افشاء نماید.

مثلاً در باره قساوت و تجاوز اندیشی عمر خطاب می نویسد: « و اقدی در فتوح الامصار نقل کرده که عمر در مسجد بپا خاست و حمد و ثنای خدا گفت آنگاه کسان را به جهاد خواند و ترغیب کرد و گفت: «دیگر حجاز جای ماندن شما نیست و پیمبر فتح قلمرو کسری و قیصر را بشما وعده داده است. بطرف سرزمین فارس حرکت کنید» 2»

1- همانجا، ص 411 - 410

2- همانجا، ص 664

256

اسلام در سایه شمشیر

ما آگاهییم که اعراب در تجاوز نخست خویش بر عراق عجم از سردار نامی به نام (جادویه) شکست خورد.

بدنبال این شکست مسعودی پس از فراخوان عمر بن خطاب که در بالا از آن گفتیم، چنین نقل می کند:

135... «ابو عبیده بر خاست و گفت ای امیرالمومنین من اولین کسی هستم که

دوطلب می شوم . . . ابو عبیده حرکت کرد و با گروهی از عجمان بر خورد که سالاری بنام جالینوس داشتند و شکست خوردند. ابو عبیده برفت تا از فرات گذشت. ابو عبیده در جنگ با ایرانیان کشته شده و در این جنگ اعراب شش هزار کس کشته داد. چون ابو عبیده کشته شد یکی از بکر وائل مثنی بن حارث پیشقدم شد و مردم را رهبری نمود تا پل را بستند و گذشتند، مثنی بن حارث نیز با آنها عبور کرد و چهار هزار کس از ایشان کشته و غرق شده بود. در این روز سردار سپاه ایران جاویه بود و پرچم ایران را که فریدون هنگام شورش مردم بر ضد ضحاک داشته بود و معروف بدرفش کاویانی بود همراه داشت.

درفش کاویانی

درفش کاویانی از پوست پلنگ بود و دوازده ذراع درازی و هشت ذراع پهنا داشت و بر چوبی بلند آویخته بود و ایرانیان آن را مبارک می شمردند و در ایام سختی میافراشتند»¹.

بدین گونه اعراب در جنگ نخست در برابر لشکر عجم شکست می خوردند و تلفات سزاوار می بینند. چون عمر و دیگر عربها از این واقعه آگاه می شوند خشمگین شده و عمر تصمیم به انتقام می گیرد. در این تصمیم عمر خود میخواد به مقابل عجمیان بچنگد.

1- همانجا ص 666 - 665

نام و ننگ 257

اما جالب است که اعراب مسلمان، تداوم اسلام را در گرو شمشیر و تهدید عمر می بینند. سران اسلام به این تشویش افتادند که اگر عمر در جنگ کشته شود دیگر از اسلام اثری باقی نمی ماند زیرا او همه را در سایه تهدید شمشیر خود در دایره اسلام نگهداشته بود. این موضوع را مسعودی هنرمندانه به خواننده خویش تفهیم نموده می نویسد: «سردار عرب وقتی نزدیک پل کشته شد و عرب شکست خورد قضیه بر عمر و مسلمانان گران آمد. عمر برای مردم خطبه خواند و آنها را بجهاد تشویق کرد و گفت: «برای رفتن به عراق آماده شوید» آنگاه عمر در صرار اردو زد و می خواست شخصاً حرکت کند و مردم را بخواند و مشورت کرد و همه گفتند: «برود» سپس به علی گفت یا ابوالحسن چه می گویی بروم یا کسی را بفرستم؟ علی گفت: «شخصاً برو که مایه ترس و بیم دشمن می شود» [این همان علی است که عجم را دشمن می خواند و امروز همین عجمیان یا به عبارت درستتر پارسیان در ماتم مرگ او زنجیر به سر و صورت خود میزنند]. چون علی از پیش عمر بیرون آمد، وی عباس را با گروهی از مشایخ قریش بخواند و مشورت کرد گفتند: «خودت بمان و دیگری را بفرست که اگر شکست خوردند مسلمانان ذخیره ای داشته باشند» و چون اینان بیرون شدند عبدالرحمن بن عوف بیامد و با او نیز مشورت کرد عبدالرحمن گفت: «پدر و مادرم فدای تو باد بمان و دیگری بفرست زیرا اگر سپاه تو شکست بخورد مثل شکست خوردن تو نیست اگر تو شکست بخوری یا کشته شوی مسلمانان کافر می شوند و هرگز لاله الا الله نخواند گفت: «و چون عبدالرحمن برون شد عثمان بن عفان بنزد عمر آمد که بدو گفت: ای ابو عبدالله بمن بگو بروم یا بمانم؟» عثمان گفت: «ای امیر المومنین بمان و سپاه بفرست زیرا خطر این هست که اگر حادثه ای برای تو رخ بدهد عرب از اسلام بگردد»¹.

1- همانجا ص 666 و 667

258

در باره قساوت و دشمنی عمر با عجم در جایی دیگر می نویسد: «عمر اجازه نمیداد هیچکس از عجمان وارد مدینه شود مغیره بن شعیبه بدو نوشت: «من غلامی دارم که نقاش و نجار و آهنگر است و برای مردم مدینه سودمند است اگر مناسب دانستی اجازه بده او را به مدینه بفرستم» و عمر اجازه داد. مغیره روزی دو درهم از او می گرفت وی ابولولو نام داشت و مجوسی و از نهایند بود و مدتی در مدینه ببود، آنگاه پیش عمر آمد و از سنگینی باجی که به مغیره میداد شکایت کرد عمر گفت: «چه کار های میدانی» گفت: «نقاشی و نجاری و آهنگری» عمر گفت: «باج که میدهی در مقابل کار های که میدانی زیاد نیست» و او قرقر کنان برفت. یک روز دیگر از جایی که عمر می گذشت عمر بدو گفت: «شنیده ام گفته ای اگر بخواهم آسیایی می سازم که با باد بگردد» ابو لولو گفت: «آسیایی برای تو بسازم که مردم از آن گفتگو کنند»¹

و چنین کرد و به انتقام خون هزاران زن و دختر و بیوه و یتیم برده و کنیز شده و کشته عجم شکم عمر درید و با شش تن دیگر آسیاب خون در مسجد عمر بساخت. مسعودی می نویسد: «چون ابو لولو به انجام کار خود مصمم شد خنجرى برداشت و در یکی از گوشه های مسجد در تاریکی بانتظار عمر بنشست، عمر سحرگاه میرفت و مردم را برای نماز بیدار می کرد چون برابو لولو گذشت برجست و سه ضربت به عمر زد که یکی زیر شکم او خورد و همان بود که سبب مرگش شد و دوازده تن از اهل مسجد را ضربت زد که شش تن آنها بمردند و شش تن بماندند و خویشتن را نیز با خنجر بزد که بمرد»².

عده یی از روحانیون در پسیینه سالها در اثر فشار های بین المللی و نهاد های حقوق بشر سعی دارند که از خشونت در اسلام چشم پوشی نمایند و دین اسلام را دین

1- همانجا ص 677

2- همانجا ص 677

نام و ننگ 259

انسانی معرفی نمایند. مسعودی از زبان محمد ماهنیت اسلام را چنین می نمایاند:

«و نصیب زناکار سنگ است» «بهشت زیر سایه شمشیر هاست»¹
همچنان مسعودی در رابطه به فجایع و فرومایه گی های برخی از نزدیکان پیغمبر گزارشهای زیاد به خواننده می دهد. مثلاً در مورد عثمان و فرزندانش عبدالله اکبر و عبدالله اصغر می نویسد: «...»: عبدالله اکبر را از بسکه زیبا بود مطرف لقب داده بودند وی زن بسیار می گرفت و طلاق میداد. ولید پسر عثمان شرابخواره و گشاده دست و بی پروا بود وقتی پدرش را کشتند وی مشک زعفران زده و مست بود ولباسهای رنگارنگ به تن داشت.
عثمان در مدینه خانه ساخت و آن را باسنگ و آهک بر آورد و درب های خانه را از چوب ساجو عرعر ساخت و همو در مدینه اموال و باغها و چشمه های بسیار داشت»².

زبیر بن عوام

«در ایام عثمان بسیاری از صحابه مُلک ها و خانه ها فراهم کردند از جمله زبیر بن عوام (پسر عمه محمد) خانه در بصره ساخت که تا کنون یعنی به سال 332 معروف است و تجارو مال داران و کشتیبان بحرین و دیگران آنجا فرود می آیند در مصر و کوفه و اسکندریه نیز خانه های بساخت آنچه در باره خانه و املاک وی گفتیم هنوز هم معروف است و پوشیده نیست.
موجودی زبیر پس از مرگ پنجاه هزار دینار بود و هزار اسب و هزار غلام و کنیز داشت و در ولایات که گفتیم املاک بجا گذاشت.

طلحه ابن عبیداله تیمی

در کوفه خانه ساخت که هم اکنون در محله کناسه به نام دارالطلحیین معروف است از املاک عراق روزانه هزار دینار درآمد داشت و بیشتر از این نیز گفته اند.

1- همانجا ص 651

2- همانجا ص 689

260

در ناحیه سراه بیش از این درآمد داشت. در مدینه نیز خانه بساخت و آجرو گج. ساج در آن بکار برد.

عبدالرحمن بن عوف زهری

عبدالرحمن بن عوف زهری نیز خانه وسیع بساخت. در طویله او یکصد اسب بود هزار شتر و ده هزار گوسفند داشت و پس از وفاتش یک چهارم یک هشتم مالش هشتاد و چهار هزار دینار بود.

سعد بن ابی وقاص

او نیز در عقیق خانه مرتفع و وسیع بنا کرد و بالای آن بالکن هاساخت. سعید بن مسیب گوید وقتی سعد بن وقاص بمرد چندان طلا و نقره بجا گذاشته بود که آن را با تبر می شکستند به جزء اموال و املاک دیگر که قیمت آن یکصد هزار دینار بود.

مقداد

در محل معروف در جرف در چند میلی مدینه خانه بناء کرد و بالای آن بالکن هاساخت و از درون و بیرون گج کشید. یعلی بن منیه وقتی بمرد پانصد هزار دینار نقد بجا گذاشت مبالغ هم از مردم بستان کار بود و اموال و ترکه دیگر او سیصد هزار دینار قیمت داشت»¹

در باره حسن ابن علی

در باره حسن ابن علی و کشته شدن او می نویسد: «گویند: زن وی (حسن) جعه دختر اشعث او را مسموم کرد زیرا معاویه کس پیش او فرستاده بود که اگر برای قتل حسن حيله کردی صد هزار درهم برایت می فرستم و ترا برای یزید می گیرم. بدین جهت او را مسموم کرد و چون حسن در گذشت معاویه پول را فرستاد و پیغام

1- همانجا ص 690

نام و ننگ 261

داد که ما زندگی یزید را دوست داریم اگر چنین نبود ترا برای او می گرفتیم»¹. حرفی که اینجا باید گفت اینست که در زندگی بهترین کسی که میتواند از وجود اشخاص شناخت بیشتر داشته باشد همسرانسان، زن یا مرد، می باشد. همسر انسان یا فرزندان انسان خوبتر از دیگران میدانند که طرف چه منزلت و مقام و شخصیت دارد. اما ملاحظه می کنید که دختر اشعث که خود یکی از نزدیکان پیغمبر بود حسن شوهرش را در بدل پول و رسیدن به حرم شهزاده به قتل می رساند. مهم دیگر اینکه معاویه که اصحاب پیغمبر بود سفارش قتل نواسه پیغمبر را می دهد. حتی مردم کوفه که همه اعراب و مسلمان بودند به شکم حسن با شمشیر می زنند، حالا باید سوال نمود که چرا وقتی خود اعراب به مقدس ها باور ندارند دیگران باید باور داشته باشند.

مسعودی می نویسد:

«مردم کوفه خیمه گاه و اثاث حسن را غارت کرده بودند و با خنجر به شکم او زخم زده بودند و چون معلوم داشت که چه وضع پیش آمده است به صلح تسلیم شد»².

زنا زاده بودن ابن زیاد

در گزارش دیگر در مورد معاویه و گوشه‌ی بی از شخصیت او و ابن زیاد مینویسد: «... ابومریم سلولی به پا خاست و گفت:» شهادت میدهم که ابو سفیان { معاویه } در جاهلیت به طایف آمد و من شرابفروش بودم به من گفت: «فاحشه برای من بیار» پیش او رفتم و گفتم: «جز سمیه کنیز حارث بن کلدی چیزی پیدا نکردم» گفت: «با آنکه بد بو و کثیف است بیارش» زیاد گفت: «ابومریم! یواش، ترا برای شهادت آورداند نه برای ناسزا گفتن» ابومریم گفت: «اگر مرا معاف داشته بودید بهتر بود، من آنچه دیده‌ام می‌گویم و ادامه داد: بخدا آستین لباس او (سمیه) را 1-ج 2 ص 2 همانجا 2-ص 5 مروج الذهب، ج 2

262

گرفت و من در راه به روی آنها بستم و حیرت زده نشستم و طولی نکشید که ابو سفیان بیرون آمد و عرق پیشانی خود را پاک می‌کرد، گفتم: «ابوسفیان چطور بود؟» گفت: «ای ابو مریم زنی مثل آن ندیدم حیف که پستان هایش شل است و دهانش بومیدهد» زیاد بر خاست و گفت: «ای مردم، آنچه را این شاهد گفت شنیدید و من درست و نادرست آن را نمیدانم» 1. در واقعیت زیاد که بعد ها سالار اسلام گردید و حاکم فارس، پسر سمیه روسپی بوده است که از زنا معاویه با سمیه ولادت یافته بود. و هم خالد نجاری در باره زیاد و برادرانش شعری گفته بدین مضمون: «زیاد و نافع و ابو بکره از همه عجایب عجیب تراند. سه مرد از شکم یک زن آمده اند، این یکی بطوریکه می‌گویند قریشی است، آن یکی غلام آزاد شده و آن یکی عرب نژاد است» 2.

خواهشهای معاویه در آخر عمر

خواهش نفسانی معاویه را مسعودی چنین می‌نویسد: «عمرو گفت: ای امیر المومنان دیگر از چه چیز لذت می‌بری؟» گفت: «به زن رغبتی ندارم. لباس نرم و خوب هم آنقدر پوشیده‌ام که پوستم به آن عادت کرده و دیگر نمی‌فهمم کدام نرم است. غذای خوب و نرم هم آنقدر خورده‌ام که نمی‌دانم کدام لذیذ تر و خوب تر است. بوی خوش آنقدر وارد بینی من شده است که نمی‌دانم کدام یک خوشبو تر است. اکنون لذت جز این ندارم که در روز گرمی چیزی خنک بنوشم و پسرانم و نوه‌هایم را ببینم که اطرافم می‌گردند» 3. اینجا مسعودی نشان میدهد که معاویه (آنقدر با زن‌ها همخوابگی نموده بوده که دیگر رغبتی به زن نداشته است)

1-ص 11 همان کتاب، ج 2

2-ص 12 همانجا

- 1-3 ص 26 همانجا

نام و ننگ 263

هشیاری معاویه و جهالت اعراب

مسعودی می‌نویسد:

«قوت سیاست وی در کار جذب قلوب خاص و عام بدانجا رسیده بود که پس از ختم صفین یکی از اهل کوفه سوار به شتر نر خود به دمشق رفت و یکی از مردم در او آویخت که این شتر ماده از من است و در صفین از من گرفته‌ای. دعوا پیش معاویه بردند و دمشقی پنجاه شاهد آورد و همه شهادت دادند که این شتر ماده از اوست. معاویه به ضرر کوفی حکم داد و بگفت تا شتر را به دمشقی تسلیم کنند.

کوفی گفت: «خدایت به صلاح رهبری کند این نر است و ماده نیست» معاویه گفت این حکم است که داده شده است. پس از آنکه قوم پراکنده شدند، کس فرستادتد و کوفی را احضار کرد و قیمت شتر او را پرسید و دوبرابر آن را به او داد و نیکویی کرد و گفت: «به علی بگو من با صد هزار نفر که شتر ماده را از نر تشخیص نمی دهند با جنگ خواهم کرد»¹

و این همان صد هزار نفر است که فرق شتر نر و ماده را کرده نمی توانستند اما آمدند و مردم ما را مسلمان ساختند مانند خود.

به همین گونه مسعودی در جای دیگر می نویسد:

«یکی از شامیان که شنیده بود او بر محمد صلوات می فرستد، از او پرسیده بود: «در باره این محمد چه می گویی آیا او خدای ماست؟»

ثمامة بن اشرس می گوید: «در بازار بغداد می گذشتم مردی را دیدم که مردم دور او فراهم شده بودند، با خود گفتم: «این اجتماع بیهوده نیست» از اشتر خود فرود آمدم و میان مردم ایستادم، دیدم مردی در باره سرمایه ای سخن می گوید که همه امراض چشم را شفا میدهد، دیدم یکی از چشمانش دانه دارد و یک چرکین است بدو گفتم: «ای فلان اگر سرمایه ات این همه خاصیت داشت برای چشم خودت 1-ص 36 همانجا

264

سودمند افتاده بود. «به من گفت: «ای نفهم مگر چشمهای من اینجا معیوب شده است؟ چشمهایم در مصر معیوب شده است» و همه گفتند: «راست می گوید.» و بطوریکه تمامه می گوید به زحمت از ضرب کفش حاضران رهایی یافته است. یکی از دوستان من برای من نقل کرد که یکی از عوام در بغداد پیش یکی از حکام که به تعقیب اهل کلام پرداخته بود، از همسایه خود شکایت کرد که وی به زندقه متمایل است. وقتی حاکم از مذهب آن شخص پرسیده بود گفته بود، که مرحبی و قدری و ناصبی و رافضی است و چون توضیح خواسته بود که منظور چیست؟ گفته بود: «او دشمن معاویه بن خطاب است که با علی بن عاص جنگ کرد» حاکم گفته بود: «نمیدانم علم تو به مقالات اهل مذاهب بیشتر است یا اطلاع تو از انساب؟» یکی از دوستان ما که اهل علم بود می گفت: در انجمنی در باره ابوبکر و عمر و علی و معاویه سخن می گفتیم و سخنان اهل علم را یاد می کردیم و جمع از عامه می آمدند و سخنان ما را می شنیدند یکی از آنها که از دیگران خردمند تر بود و ریش بزرگ داشت، روزی به من گفت: «چقدر در باره علی و معاویه و فلان و فلان حرف میزنی» گفتم: «تو در این باب چه نظر داری؟» گفتم: «در باره کی؟» گفتم: «در باره علی چه می گویی؟» گفتم: «مگر او پدر فاطمه نیست؟» گفتم: «فاطمه کی بود؟» گفتم: «زن پیغمبر و دختر عایشه خواهر معاویه» گفتم: «حکایت علی چه بود؟» گفتم: «در جنگ حنین با پیغمبر کشته شد»¹.

و بدین گونه ملاحظه میکنید که اعراب در چه سطح دانش بودند و با چه سطح دانش آمدند و بر ما بیش از پنجم صد سال حکومت کردند.

رد توکل

در ایام هارون رشید طیبی بود که عامه به فضایل او تبرک می جستند. و عامه مطیع او بودند. هر روز گروهی از مردم شیشه های پیشاب را پیش می آوردند، وقتی همه فراهم می شدند بپا میایستاد و به آنها می گفت: {ای گروه مسلمانان! شما 1-ص 37-36 همانجا

نام و ننگ 265

140 که می گوید ضرر و نفعی جز بوسیله الله نیست، برای چه مضرات و منافع خویش

را از من می خواهید؟ به الله خود پناه ببرید و به خالق خویش تو کل کنید تا رفتار شما نیز مثل گفتار تان باشد. و مردم به همدیگر می گفتند: «بخدا راست میگوید» چه بسا بیمارانی که معالجه نکرد تا بمردند بعضی دیگر صبر می کردند تا خلوت شود و پیشاب را بدو نشان می داند و دوا برای آنها تعیین می کرد و میگفت: «ایمان تو سست است و گر نه بخدا توکل می کردی تا همانطور که ترا بیمار کرده شفایت دهد»¹

سیرت جامعه عرب

«از جمله اخلاق عامه اینست که نالایق را به پیشوایی بر گیرند و فرومایه را برتری دهند و غیر عالم را عالم شمارند که حق از باطل تشخیص نمی توانند داد»².

جهاد و غنیمت و ستمگری

مسعودی نیت شوم پیشوایان اسلام را در بدست آوردن غنیمت از زبان یزید بیان می نماید، در این راستا نشان میدهد که بهترین افراد نزد پیشوایان کسی بوده است که جهاد نماید و غنیمت بدست آورد. او می نویسد:

«یزید بن معاویه روزی به شراب نشسته بود و ابن زیاد بطرف راست او بود. رو بساقی نمود و شعری بدین مضمون خواند: «جرعه ای بده که جان مرا سیراب کند و نظیر آن به ابن زیاد بده که راز دار و امین منست و همه جهاد و غنیمت من بدو وابسته است».

در باره امیر المومنین عبدالملک بن مروان که در زمان همین امیر مردم سرزمین ما جبراً اسلام را در برخی نقاط قبول نموده اند می نویسد: «وی شعر و مفاخره و تقریظ و مدح را دوست داشت. بخل بر او چیره بود و به خونریزی بی باک بود،

1- کتاب پیشین ص 38

2- کتاب پیشین، ص 39

266

حکام وی نیز چون او بودند، مانند حجاج بن یوسف در عراق و مهلب [قتیبه] در خراسان و هشام بن اسماعیل در مدینه و دیگران. حجاج از همه ستمگر تر بود و خونخوار تر بود»¹.

گفته میتوانیم که مسعودی در جلد دوم کتاب مروج الذهب نه تنها که از خونخوارگی سرداران اسلام یاد نموده است بلکه با تمام هنر خویش ماهنیت و سرشت اسلام را در وجود خلیفگان اسلام بیان میدارد.

جلد دوم مروج الذهب که از سلطنت معاویه می آغاز تا به سلطنت مطیع الله عباسی، پژوهشگر و آنهاییکه خواهان شناخت واقعی اسلام می باشند، برای شان این کتاب یک منبع کاملاً غنی به شمار میرود.

این قلم وقتی به معرفی این کتاب پرمایه آغاز نمودم، گاهی چنان هیجانی می شدم که می خواستم صفحه به صفحه این کتاب را نقل نمایم تا خوانندگان اثر من بدانند که چه ناروا های بوده که اعراب مسلمان زیر نام یک فتنه به نام دین بالای مردم جهان روا داشته اند. گاهی هم افسوس می خوردم که چرا مردم نمی خوانند حقایق را به بررسی بگیرند و خود را آگاه سازند.

به هر روی من سر تعظیم به مسعودی فرو می آورم و کتاب مروج الذهب وی را

یکی از بزرگترین منابع در جهت افشای وحشی گریهای اسلام میدانم. همچنان یاد آور می شوم که مسعودی نه تنها تاریخنگار بلکه یکی از جغرافیا دانانهای بی بدیل است که ضمن تحقیقات جغرافیای خویش، تنها به مرز و نامهای کشورها و شهرها اکتفا ننموده بلکه، آئین، فرهنگ و داشته های تمدنی هر یک از جغرافیای مورد بحث خویش را به گونه دقیق گزارش نموده است. از بناها، معابد و مقدسات

و نامقدسات در هر جغرافیه تشریحات لازم داده است.

1- کتب پیشین، ص 95

نام و ننگ 267

احمد بن ابی یعقوب « ابن واضح ی‌عقوبی »

هر چند پیش از مسعودی، احمد بن یعقوب « یعقوبی » در عرصه تاریخ و جغرافیا کارهای ارزنده انجام داده است که حتی برخی از پژوهشگران کارهای مسعودی را دنباله کارهای یعقوبی در تاریخ و جغرافیا میدانند. اما باید تذکر داد که انعکاس واقعیت‌ها همیشه از سوی کسانی که واقعیت‌ها به پدیده‌ها و اشیا مینگرند، مشابه می‌باشد. و این مسأله در صورتی میتواند محقق باشد که واقعیت به شکلی که واقع شده یا بوده منعکس گردد. هرگاه واقعیت در رابطه به چگونگی حادث شدن آن و تاریخ ما قبل و مابعد آن و توأم با اندیشه، جهانبینی یا هدف خاص بیان گردد در آن صورت بیان واقعیت‌ها متفاوت می‌گردد.

به همین لحاظ کارکردهای پژوهشگران و محققین را باید از دیدگاه جهان بینی‌های ایشان مورد بررسی قرار داد. اما نکته مهم اینست که نباید شرایط و اوضاع و احوال روزگاران را که در آن زیست می نمودند نادیده انگاشت. چنانکه ما در صفحات پیش گفتیم عده بیشماری از رادمردان اندیشه ناگزیر بودند که حقایق را بنویسند تا رسالت خویش را به انجام برسانند و هم جان خود را از شمشیر تکفیر دشمن برای انجام رسالت خویش حفظ نمایند.

مختصری در باره زندگی‌نامه ی‌عقوبی

تقریباً تمام مآخذ نام وی را احمد بن ابی یعقوب { ابن واضح یعقوبی } ذکر نموده اند. یعقوب دوران جوانی خود را در خدمت طاهریان خراسان سپری کرده است و کاتب وقایع آن دوره و حکام طاهریان به شمار می آید. گویند او شیعه مذهب بوده است. اما از آنجاییکه دین و مذهب در نزد علماء و دانشمندان ارزش معنوی و مادی ندارد، نمی توان بر این گفته باور داشت. چنانکه یعقوبی شیعه مذهب به گفته شیعیان، بیشترین انتقاد را از اهل بیت می نماید و عباسیان را افشا می کند. جرجی زیدان در تاریخ آداب اللغة العربیه جلد دوم صفحه 176 - 167 می نویسد:

268

«از مزایای تاریخ { یعقوبی } علاوه بر قدمت آن، این است که مؤلف آن از عباسیان چیزهای می نویسد که دیگران از ذکر آن پرهیز می کنند. « بلی نه تنها از عباسیان که اهل بیت را نیز بسیار زیرکانه به شلاق نقد می بندد که ما بعداً چند مثال خواهیم آورد. مثلاً در جایی خلاف ادعا‌های طرفداران اهل بیت که می گویند محمد چیزی در زندگی نداشت و فاطمه زن پرهیزگاری بوده است. او دارایی‌های محمد را چنین می نویسد:

«فاطمه دختر پیغمبر نزد ابوبکر آمد و میراث خود از پدرش را خواستار گردید. پس به او گفت: پیامبر خدا گفته است: انا معشر الانبیاء لاثورث، ما ترکنا صدقة، { ما گروه پیامبران میراث نمی دهیم، آنچه بجای گذاریم صدقه است } پس فاطمه گفت: افی الله ان تراث اباک ولارث ابی، اما قال رسول الله: المرء یحفظ فی ولده { ایا حکم الله است که تو از پدرت میراث بری و من از پدرم میراث نبرم؛ آیا رسول الله نگفته است: حق مرد در باره فرزندانش رعایت می شود } 1. »
همچنان در باره فاطمه دختر پیغمبر از زبان ابوبکر که هنگام مرگ گفته بود، مینویسد:

... «کاش خانه فاطمه دختر رسول الله را بازرسی نمی کردم و مردان را بدان راه نمی دادم اگر چه برای جنگ کانونی در بسته بود» 2

در جایی دیگر در رابطه به مرگ فاطمه بسیار هوشیارانه مناسبات خانوادگی محمد و جنجالهای آنها را به میان می کشد که خواننده میتواند درک نماید که در خانه به اصطلاح پیغمبر خدا چه حال و روز بوده است. یعقوبی می نویسد:

«فاطمه شبانه دفن شد و هیچکس جز سلمان و ابوذر و به قولی عمار حاضر نبود، برخی از زنان پیامبر در بیماری فاطمه نزد او آمدند. گفتند: ای دختر پیامبر، ما را از حضور در غسلت بهره مند ساز. فاطمه گفت: آیا می خواهید چنانکه در باره

1- تاریخ یعقوبی، ج اول ص 1

2- جلد دوم تاریخ یعقوبی، ص 17

نام و ننگ 269

مادرم گفتید، در باره من نیز بگوید؟ نیازی به حضور شما ندارم. زنان پیامبر و جز آنان از زنان قریش در بیماری بر او درآمدند و گفتند: چگونه ای؟ گفت: [خود را از دنیا شما بیزار و از جدایی شما شادمان می بینم، با فسوسهایی از شما خدا و پیامبرش را دیدار می کنم، چه حق من نگهداشته نشد، و پیمان من رعایت نگردید، و وصیت پذیرفته نگشت، و حرمت ناشناخته ماند]»¹.

او در باره شوهر فاطمه یعنی علی می نویسد: «علی ده زن [بر علاوه کنیزان] چهارده پسر و هژده دختر داشت از ایشان سه دختر از فاطمه و دیگران از زنان متعدد و کنیزان پراکنده ای بود»².

حکایت مالک بن نویره

او در جایی دیگری از بیرحمی و زنجارگی خالد بن ولید و خونخوارگی ابوبکر یاد نموده می نویسد:

«لقیط بن مالک (ذوالتاج) تاجدار عمان بود که ابوبکر، حدیفة بن محضر را بر سر او فرستاد تا او را در صحار از نواحی عمان بکشت. مسلمانان زنان و کودکان را اسیر گرفتند و آنان را نزد ابوبکر آوردند. او هم (ابوبکر) ایشان را به چهار صد درهم فروخت، سپس برای نبرد با کسانی که زکات نمی دادند، لشکر فرستاد و گفت: اگر زانوبند شتری را از من دریغ دارند با ایشان نبرد کنم. به خالد بن ولید نوشت که بر سر مالک بن نویره یربوعی رود، پس خالد بسوی ایشان رهسپار شد و گفته اند که او ایشان را ترسانیده و بیم داده بود. مالک بن نویره برای مناظره پیش خالد آمد و زنش نیز در پی او رسید و خالد که او را دید شیفته وی گردید، پس به مالک گفت: بخدا قسم به آنچه دردست داری نمیرسم تا ترا نکشم. پس نگاهی به مالک کرد و گردن او را زد و زنش را به همسری گرفت.

1- همان کتاب، ج 1 ص 512

2- همانجا ج 2 ص 139

270

ابوقتاده به ابوبکر پیوست و به او گزارش داد و سوگند یاد کرد که زیر لوای خالد به جهاد نرود چه او مالک را که مسلمان بود کشته است. پس عمر بن خطاب به ابوبکر گفت: ای جانشین پیغمبر خدا، خالد مردی مسلمان را کشته و زنش را در همان روز به همسری گرفته است. اگر این کار را به ناحق کرده باید از او قصاص گرفت. ابوبکر هرگز عمال و سپاهان خویش را قصاص نمیکرد و به جواب عمر گفت: عمر آرام باش! خالد تاویلی کرده و خطا کرده، زبان از او ب رگیر»¹.

از مطالعه معجم الأدبا بر می آید که یعقوبی شاعر هم بوده است، برخی از اشعار او هنوز موجود است. اما او در آثار غیر نظمی خود به ویژه در تاریخ بیشتر مشهور است. یکی از ویژه گی های اینست که در تاریخ روی دیدگاه های فلسفی و بینش های اجتماعی شخصیت ها تکیه دارد، از همین لحاظ میتوان گفت

که یعقوبی به فلسفه و بنیادینه‌هایی زیر ساختی مسایل اجتماعی آگاه بوده است. اتکای این ادعای ما آن است که یعقوبی در کتاب تاریخ خود هنگامیکه افسانه آدم و حوا را مطابق تورات به نقل می‌گیرد، نشان میدهد که چه چرندیات در آن وجود دارد. او انجیل متی، انجیل مرقس، انجیل لوقا و انجیل یوحنا را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. چنانکه به وضاحت مشاهده می‌شود که از معرفی و بحث روی تورات می‌خواهد به اثبات برساند که اکثری از اوامر اسلام کاپی اوامریهود است. چنانکه در مورد ختنه می‌گوید: «روز هشتم ولادت، عیسی را بر شریعت موسی بن عمران ختنه کردند»²

یعقوبی در کتاب { تاریخ یعقوبی } رویدادها و سرشت و سرنوشت شخصیت‌ها و جغرافیا را چنان با هنرمندی بیان میدارد که هر ذهن تنبلی هم میتواند با اندکی عمیق شدن حقایق را که وی خواسته بگوید دریابد. همانگونه که اشاره شد،

1- یعقوبی، ج 2 ص 10

2- یعقوبی، ج 1 ص 84

نام و ننگ 271

یعقوبی می‌خواهد در میسر گزارشهای تاریخی خود بیشتر مسایل عمیق اعتقادی و فلسفی را بیان بدارد. او در این زمینه بدون که پرسش‌هایی را به عمل آورد ذهن خواننده را وامیدارد که خود پرسش نماید و هم پاسخ بدهد. بیشترین کار او در عرصه اعتقادی یا به عبارت دیگر مسایل دینی آنست که در طی طرح مسایل و گزارشهای از سایر ادیان، دین اسلام را به ویژه می‌خواهد زیر سوال ببرد. همچنان میخواهد بنمایاند که هر دین در تاریخ بشریت، نه بر اساس اراده خداوندی بوده بلکه مانند هر تجاوز و قدرت طلبی‌های دیگر بنیه مادی داشته و خواست و منافع افراد و اشخاص قبیله‌ها زیر نام دین مطرح است. اوضمن ارایه امر ونهی ادیان افسانه آفرینش و غیر علمی و منطقی بودن این افسانه را بازگو می‌نماید. او در تاریخ یعقوبی از آفرینش آدم و حوا بحث نمی‌کند، مثل اینکه زیاد در نظرش بی‌مایه و مسخره آمده است بلکه از بودن و راندن آدم و حوا از بهشت می‌آغازد. ببینید یعقوبی چگونه می‌خواهد با آوردن روایات، چرندیات ادیان ابراهیمی را رسوا سازد. او می‌نویسد آدم و حوا در بهشت بودند و آدم وقتی نعمت‌های بهشت را می‌بیند می‌گوید

«کاش راهی بماندن در بهشت می‌داشتم»¹

ملاحظه می‌کنید که یعقوبی این خواست آدم را عمداً نقل نموده است، تا به نسلها بفهماند که برنامه آدم و حوا از قبل تعیین شده بود و آدم می‌دانست که از جنت خارج می‌شود. در پهلوی قصه آدم و حوا که کاملاً از کتب آسمانی نقل نموده و به بحث گرفته که واقعاً انسان به باور های دینی به دیده تمسخر باید نگاه نماید. کاری دیگریکه یعقوبی نموده است، از علوم و دانش در سرزمین‌های دیگر پیش از اسلام نقل کرده است و از بینش‌های جالینوس و آثار وی، سقراط، فیساغورس، ذیمقراطیس، افلاتون، اقلیدس و کتابهای وی، نيقوماخس و کتابهای وی، ارسطو و کتابهای وی و بطلیموس و کتابهای وی، همچنان در عرصه آفرینش و مسایل

1- یعقوبی، ص 3 ج 1

272

عمده فلسفه، اخلاق، اجتماعیات و دیگر دانش‌ها مفصل سخن به میان می‌آورد. او از دانشمندان هند ذکر به عمل آورده از کتابهای آنها، به ویژه کلیه و دمنه و فن نرد و شطرنج و از رومیان بینش سوفسطائیان، دهریان، ارسطو یان و مقولات عشر را یاد می‌نماید.

از سرزمین خراسان تنها اکتفا می‌نماید به تشریح کیش و آیین و نجوم. بعد، راجع به سرزمین پارس از پادشاهی اردشیر ساسانی آغاز می‌کند.

144 باید گفت که یعقوبی در سرزمین خراسان زمانی از دهریت سخن به میان می‌آورد

از مانی و جهان بینی او اشارات لازم می نماید که در واقعیت حقایق را بگونه شگرف می نمایاند. ضمناً وی از کیش ها و آیین های سرزمین های مانند چین، هند، روم مصر و شام یاد می نماید. بیشترین گزارش تاریخی وی زیر عنوان فرزندان اسماعیل بن ابراهیم یعنی نسل محمد را تشکیل میدهد. او در این گزارش از قبیله ها می آغازد و سپس کیش ها و خدایان مورد احترام عرب را در پیش از اسلام مفصلاً بیان میدارد. طبق گزارش یعقوبی به وضاحت معلوم می گردد که دوران پیش از اسلام عربستان دوران جاهلیت نه، بلکه مانند بیشتر از سرزمین های دیگر، با ویژه گی های تمدنی خاص خویش و دوران آغاز رشد فرهنگ و ساختار های مهم اجتماعی بوده است و تاریخ تمدن بزرگ داشته است. مثلاً یعقوبی در جلد دوم کتاب خویش از پنجاه شاعر نام می برد که همه آنها فحول الشعراء بودند. همچنان در تاریخ یعقوبی از نهضت بسیار گسترده اجتماعی به نام نهضت حنفاء یاد می گردد که در رهبری آن ورقه بن نوفل یکی از خویشاوندان نزدیک خدیجه زن محمد قرار داشت. این ها همه در پیش از اسلام بود، تجارت رونق گسترده بی داشته، یعقوبی از چندین بازار در مکه و مدینه نام می برد که یکی از آن بازار عکاظ است که در آن در یکی از روز های هفته مردم جمع می آمدند و روی مسایل مختلف بحث و گفت و شنید می کردند، محمد نیز همیشه در این گردهمایی فرهنگی و سیاسی شرکت می کرد و می آموخت. از همه اسناد نام و ننگ 273

که یعقوبی گزارش می دهد معلوم می شود که اطلاق واژه جاهلیت به دوران پیش از اسلام به سرزمین عرب، توطئه مسلمین است تا بدین گونه خواسته باشند که ظهور اسلام را برانت دهند.

دی دگاه ورقه ُ بن نوفل در باره ُ محمد

از ورقه ُ بن نوفل یاد کردیم. حالا بخوانیم که نظر این شخصیت ملی عرب را چگونه یعقوبی در باره ُ محمد و دین او بیان میدارد:

«ورقه بن نوفل به خدیجه دختر خویلد گفته بود: از او» محمد «پرس این کسی که نزد او می آید کیست؟ اگر میکائیل باشد، برای او دستور آسایش و آرامش و نرمی و اگر جبرئیل باشد فرمان کشتن و برده گرفتن آورده است. خدیجه از رسول خدا پرسید و او پاسخ داد که جبرئیل است، پس خدیجه دست به پیشانی زد» 1.

وی در این گزارش کوتاه و مستند ماهیت دین اسلام و حرکت پیغمبر اسلام را در واقعیت بیان داشته است. در جایی دیگری می نویسد: «الله از آسمان شمشیری در غلاف پر پیغمبرش فرستاد و جبرئیل به او گفت: پروردگارت تو را می فرماید که با این شمشیر با قومت نبرد کنی» 2

بدینگونه یعقوبی از کارگاه شمشیر سازی در سرزمین الله خبر می دهد و این مسأله را روشن می سازد که الله در قرآن دروغ می گوید که او قادر مطلق است.

وفات پسر محمد و حکم قتل اطفال توسط محمد

همچنان در دو گزارش تاریخی دیگر خود در «تاریخ یعقوبی» او، شخصیت پیغمبر اسلام و خصوصیات ذاتی او را به نمایش می گذارد. به نقل از طبری ذکر می نماید که محمد در جنگ با بنی مصطلق گفته بود هر طفل نوبالغ آنها را که

1- همانجا، ج 1 ص 378

2- همانجا ص { 403

274

یافتید گردن بزنید. یعقوبی در باره مرگ فرزند محمد می نویسد که:

«قاسم فرزند رسول الله در گذشت پس رسول اکرم در تشییع جنازه او در حالیکه بکوهی از کوه های مکه می نگریست گفت: ای کوه اگر آنچه بمن رسید، بتو

میرسید تو را خورد می کردی (1)

اینجا محمد پیغمبر به آنچه که به مادران و پدران نو بالغ که باید به دستور او گردن زده میشدند هرگز نمی اندیشیده است. در همین بحث مرگ قاسم، یعقوبی می نویسد: « پس خدیجه گفت: ای رسول الله، کاش زنده می ماندم تا او را از شیر می گرفتم. رسول الله فرمود: فان فطامه فی الجنة،» از شیر گرفتن او در جنت خواهد بود « خدیجه پرسید که فرزندان من از تو کجایند؟ گفت: « فی الجنة » پرسید فرزندان من از دیگران کجایند؟ گفت فی النار (در جهنم) گفت بدون عمل؟ گفت: الله به آنچه می کردند دانا تر است» 2 .

این پیغمبر مسلمانان، هنگام مرگ همسر خود خدیجه که تمام هستیش را به غارت برده بود و منتظر مرگش هم بود تا بتواند به عیاشی های خود برسد، خطاب به اومی گوید: « بالکرمه منی ماأری و لعل الله ان يجعل فی الکرمه خیرا کثیرا، اذا لقیته ضر اتک فی تالجنة یا خدیجة فافرئینهن السلام (« مرا از آنچه می بینم ناگوارست، و شاید الله در ناگوار خیری بسیار قرار دهد، پس هر گاه در بهشت هوو (انباق ها) خود را دیدار کردی، آنان را سلام برسان) پس خدیجه گفت: ای رسول الله آنان کیستند؟ گفت: « همانا خدای تو را و نیز مریم دختر عمران و آسیه دختر مزاحام و کلثوم خواهر موسی را در بهشت همسران من قرار داده است» 3

هدف در اینجا بسیار روشن است. یعقوبی می خواهد بفهماند که خلاف آنچه که می گویند، محمد مزدور خدیجه بوده و نمی توانسته در زندگی او چنانکه در بالا

1- همانجا، ص 390

2- همانجا

3- همانجا، ج 1 ص 393

نام و ننگ 275

گفته آمدیم به شهنوات خود برسد، و گذشته از آن او حتی به دین ابراهیم هم هیچ عقیده نداشته است. مریم مادر عیسی، آسیه نجات دهنده موسی زن فرعون مصر و هر چهار زن، زنان مقدس در تمام ادیان به شمار می آیند اما این پیر مرد حتی به اعتقادات سایر ادیان نیز توجه نکرده و از الله خود تمنا کرده که ایشان را نیز زن او بسازند. و به همسر خود خلاف تمام موازین انسانی می گوید برو بمیر و هوو های خود را در آن دنیا سلام بگو. جالب اینست که در این گفتار خود محمد از زنان دیگر که بعد از مرگ خدیجه نصیب می شود خبر ندارد. یا شاید در جنت به غیر از آنهایی که نام برده دیگران در قباله اش ثبت نمی شوند.

چیزی دیگری که یعقوبی می خواهد تصریح دارد ستمگری محمد بر مردم و اقوام سایر مناطق است و ناروایی او برخلاف ادیان دیگر است. این ستمگری او در نامه و مکاتیب است که محمد به شاهان و بزرگان دیگر کشورها و سران اقوام نوشته است. از خلال این مکاتیب که برخی از آنها در تاریخ یعقوبی نشر گردیده است میتوان به سرشت تجاوزگرانه اسلام به رهبری محمد پی برد. در نامه یی که به مردم یمن نوشته در جایی می گوید: « اگر شایستگی نشان بدهید و الله و رسولش را فرمان برید . . . و از غنیمت ها خمس الله و سهم پیمیر گزیده را بپردازید، ده یک آنچه بباران و آب آسمان آب خورده، و نیم عشر از آنچه با مشکها آب داده شده، و هماتا در شتر، از چهار رس، یک شتر سه ساله که شایسته بار نهادن و هنوز جوان باشد، و در بیست و پنج رأس، یک شتر بچه نر یکساله، و در هرسی شتریک نر دوساله، و در هر بیست شتر، چهار گوسفند، و در هر چهل گاو یک گاو، و در هر سی گاو، یک گوساله نریا ماده یک ساله، در هر چهل گوسفند، گوسفندی . . . هر کس یهودی یا ترسا پماند، از آن برگردانده نشود و بر اوست که جزیه بدهد، در هر مرد یا زن بالغ، آزاد یا بنده دیناری تمام با ارزش معافری یا 146 هم کالای آن، پس هر کسی آن را به رسول الله بپردازد، البته در امان خدا و امان

رسول الله است و هر کس نپردازد، البته او دشمن الله و رسولش است»¹

1- همانجا، ص 448 - 447 ، ج

276

در اینجا نکته بی را که یعقوبی می خواهد بیان نماید اینست که تمام هدف و مرام محمد گرفتن جزیه بوده است و دشمن محمد و الله محمد، کسانی اند که مقدار تعیین شده اموال و اجناس را نپردازند. چنانچه که در نامه بی به اسقف های نجران که همه عیسوی بودند، که محمد در واقعیت در این نامه خود از عیسی نام نمی برد و توهین کنان می نویسد «: بنام الله، از محمد پیامبر الله به اسقفهای نجران، بنام الله، پس همانا من ستایش می کنم با شما خدای ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب را، اما پس از آن، پس همانا شما را از پرستش بنده گان بپرستش الله و از سر پرستی بندگان بسرپرستی الله دعوت می کنم، پس اگر ابا کردید، جزیه بدهید، و اگر ابا کردید شما را به جنگ بخوانم»¹

به همین گونه به همه سران عرب و عجم نامه نوشت و به همه گفت که یا جزیه بدهید و یا جنگ.

همه میدانیم که اگر سرزمین های دیگر اسلام می آوردند مسلماً جز قلمروشاهی او می شدند. یعقوبی این موضوع را خوب بیان نموده است.

در جایی دیگر یعقوبی به دو نکته باریک دیگر به حریم خصوصی محمد اشاره دارد. یکی از زبان عایشه همسر وی است که میتواند مبین این واقعیت باشد که چرا محمد از بیست و سه زن جوان خود نتوانست صاحب فرزند شود و نیز فرزندان که به نام وی مانند قاسم و طیب و طاهر و عبدالله و زینب فاطمه و ام کلثوم و رقیه، ثبت شده است مورد سوال باید قرار بگیرد. دو دیگر راجع به داریی محمد است که پیروان او سعی کرده اند او را مبرا از خواسته ها و داشته ها وانمود نمایند در حالیکه تنها برای تولد وفات پسرش چندین غلام و کنیز را آزاد می سازد، که در این صورت حرم او پر از غلام و کنیز باید بوده باشد. یعقوبی این موضوع را بگونه بسیار شیرین و ظریف بیان کرده می نویسد «: ابراهیم پسر رسول خدا که مادرش ماریه قبطیه بود در ذی حجه سال هشت میلادی متولد گردید و چون

1- همانجا، ص 449

نام و ننگ 277

ولادت یافت جبرئیل نزد رسول خدا فرود آمد و گفت: سلام بر تو ای ابو ابراهیم. و زنان انصار در باره او نزاع کردند که کدامیک شیرش دهد. پس رسول خدا او را به ام برده دختر منذر بن زید از بنی النجار سپرد. و رسول خدا قوچی از او عقیقه کرد [عقیقه = به گوسفندی که روز هفتم تولد طفل هنگام تراشیدن موی سر او قربان کنند]، و قابله اش سلمی آزاد شده رسول خدا زن ابو رافع بود، پس ابو رافع نزد رسول خدا آمد و او را مرده داد (تولد ابراهیم را)، پس به او غلامی بخشید. و زنان رسول خدا را ناگوار آمد و بر آنها سخت دشوار بود که او را از ماریه فرزندی نصیب شد.

زُهری از عروه از عایشه روایت کرده است، گفت: رسول خدا در حالی که فرزند خود ابراهیم را همراه بر داشته بود بر من در آمد. گفت { ترجمه: شباهتش را به من بنگر. عایشه گفت: شباهت مادرش را می بینم. رسول الله گفت: مگر سفیدی و گوشتش را نمی بینی؟. عایشه گفت: کسی که آبستنی [الت تناسلی] او کوتاه باشد سفید و فربه می شود»¹.

هرچند که ادعای عایشه مبنی بر دلیل کوتاه بودن آلت محمد، دال بر پوست سفید داشتن، علمی و منطقی نیست. اما او چنین فکر می نمود. چون محمد، پوست خود و فرزندش را یک رنگ یعنی سفید می خواند، پس ادعای عایشه متوجه شوهرش نیز می شود.

از بیان عایشه چنین معلوم می‌گردد که آلت تناسلی محمد در حدی نبوده است که زنی را بتواند ارضاء نماید و یا صاحب فرزند شود. یکی از دلایل دیگری که ادعای عایشه را میتواند موجه بسازد، اینست که محمد فرمان میدهد تا بعد از مرگش هیچ کس حق ندارد با زناش ازدواج کند. چون اگر زناش بعد از مرگ او شوهر می‌نمودند مسلماً چون همه آنها جوان بودند حامله دار می‌شدند، اینجاست 1- همانجا، ص 456

278

که قضیه افشاء می‌شد. در رابطه به فرزندان از خدیجه باید گفت که محمد غلام خدیجه بود و نمی‌توانست بر خدیجه حاکم باشد. و اما ماریه قبطیه کنیزی بود مصری که آزادی‌های خویش را داشت. یعقوبی پس از ذکر این واقعت می‌پردازد به پاسخ آنهایکه مدعی اند محمد هیچ ثروت نداشت. یعقوبی مینویسد که محمد در مرگ ابراهیم پسر خود:

«گروهی از غلام و کنیزان آزاد کرد، از جمله: زید بن حارثه بن شراحیل، و اسامه بن زید، و ابورافع مصری که مقوس او را هدیه داد، و انسه که حبشی بود، و ابو کبشه که ایرانی بود، و ابولبابه، و ابو لقیط، و ابو ایمن، و ابوهند، و رافع، و سفینه، و ثوبان و صالح که همان شقران باشد، و ام یمن که حبشی بود و ابو طالب او را بدو واگذاشته بود و نامش» برکه «و گفته می‌شود» خضره» 1 ملاحظه می‌شود که این اندکی از غلام و کنیزان بوده که صرف در مرگ پسر خود صدقه داده است. یعقوبی برای اینکه دارایی‌های لوکس محمد را برشمرده باشد به گونه نمونه از شتران، اسب و بز و شمشیر و سپر و و استر او نام می‌برد. کاری که بعد از یعقوبی طبری هم نموده است. البته از زنان نکاحی و غیر نکاحی محمد چنانکه طبری به تفصیل می‌نویسد یعقوبی خلاصه می‌نگارد. مثلاً محمد بن جریر طبری نکاح و زفاف محمد با عایشه را به این تفصیل از قول عایشه مینویسد:

... «عایشه گوید: و چون به مدینه رفتم ابوبکر در سنج، محله بنی حارث بن خزرج، فرود آمد. روزی پیمبر به خانه ما آمد، تنی چند از مردان انصار و چند زن با وی بودند، مادرم بیامد، من در ننوی بودم (ننو = نوعی از گهواره که از چرم یا پارچه ضخیم میدوزند و دو سر ریسمان آنها به دو درخت یا دو دیوار مقابل بهم می‌بندند و کودک را داخل آن می‌خوابانند در اصطلاح مردم افغانستان «گاز» می‌گویند.) و باد می‌خورد مادرم مرا از ننو پایین آورد و سرپوش 1- تاریخ یعقوبی، ج 1، ص 457 - 456

نام و ننگ 279

(چادر) مرا بیاورد و صورتم را با آب بشست. آنگاه مرا کشید و برد و چون نزدیک در رسیدم مرا نگهداشت تا کمی آرام شدم. آنگاه بدرون رفتم. پیمبر در اطاق ما بر تخت نشسته بود.

عایشه گوید: مرا کنار او نشانید و گفت: «این خانواده توست، خدا آنها را به تو مبارک کند و ترا به آنها مبارک کند» و مردم و زنان برفتند و پیمبر در خانه ام با من زفاف کرد، نه شتری کشتند، نه بزی سر بریدند، من آنوقت هفت سال داشتم» 1.

الله نام بتی در کعبه بوده است

چیزی دیگر که یعقوبی می‌خواهد نشان بدهد وجود بتی به نام الله در کعبه میباشد او بدون اینکه تفسیری ارایه بدهد از اشخاص و افرادی نام می‌برد که چند پشت پیش از محمد میزیسته اند و خود را غلام یابنده الله می‌نامیدند. مثلاً او می‌نویسد: «فرزندان هاشم عبارت بودند از عبدالمطلب و شفاء که مادرشان سلمی دختر عمرو بن زید بن خداح بن عامر بن عدی بن نجار است، نام نجار تیم الله ابن

ثعلبه بن عمرو بن خزرج بود و نضلة بن هاشم که مادرش امیمه دختر عدی ابن عبدالله است»².

از اسم پدر محمد همه آگاه اند که عبدالله یعنی غلام الله بوده است. یعقوبی نام ابوبکر را نیز افشاء می نماید و می نویسد: « نام ابوبکر عبدالله بن عثمان ابن عامر است»³

در سوانح عمر بن خطاب هم می نویسد که «: عمر بن خطاب بن نفیل بن عبدالعزی بن ریاح بن عبدالله بن قرط بن رزاح بن عدی بن کعب، که مادرش: حنتمه دختر هاشم بن مغیره بن عبدالله بن عمر بن مخزوم بود»⁴

1- محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج 4 ص 1292

2- همانجا ص 316 ج 1

3- همانجا، ج 2 ص 1

4- همانجا ص 20 ج 2

280

با این ملاحظه یعقوبی در تاریخ یعقوبی خواسته نشان بدهد که الله قبل از اسلام از جمله خدایان در بین سه صد و شصت بت بوده است و محمد پرستش سایر بت ها را در وجود بتی به نام الله توحید نمود و الله را اکبر ساخت و سایر بت ها را اصغر قرار داد.

کیش های عرب پیش از اسلام

در گزارش دیگری « زیر عنوان کیش های عرب » وی به خوبی و مفصل تداوم بت پرستی از سوی محمد را بازگو می کند، این بگونه بیست که مراسم حج و شعایر اعراب پیش از اسلام را می نویسد، که چگونه اعراب پیش از اسلام حج میکردند و چگونه بت های خویش را تلبیه (لبیک گفتن) می گفتند، که این مسأله خود نشان میدهد که حج فرض آسمانی نیست بلکه میراثیست از دوران پیش از اسلام عرب. مهمتر از اینکه دین ابراهیم را یک دین پرستی بت به اثبات میرساند. او می نویسد:

... «عرب در اثر مجاورت با ملت های مختلف و رفت و آمد به کشور ها و جابجا شدن در پی چراگاه [به امید جوایز سلاطین] کیشهای مختلف داشتند. قریش و عموم فرزندان معد بن عدنان پاره ای از احکام دین ابراهیم را بدست داشتند. خانه کعبه را زیارت می کردند و مناسک حج را بپا میداشتند»¹.

این در زمانیست که هنوز چند پشت محمد، تولد هم نشده است، در عربستان هنوز دوره بربریت حاکم است. و اکنون به تفصیل این گزارش تاریخی را مطالعه می کنیم تا مناسک حج را و نوع عبادت دیروز با امروز را مقایسه کرده باشیم. یعقوبی می نویسد:

1- همانجا ص 331 ج 1

نام و ننگ 281

« آخرین کسی از فرزندان معد که تولیت بیت الحرام را در عهده داشت، ثعلبه ابن ایاد بن نزار بن معد بود، و چون ایاد بیرون رفت حجابت» کلیداری « خانه را خزاعه بدست گرفتند و مناسک حج را از صورتی که داشت تغییر دادند، تا آنجا که از عرفات پیش از غروب، و از جمع « یعنی مزدلفه که همان معشر الحرام است» پیش از طلوع آفتاب کوچ می کردند.

عمرو بن لحنی - و نام لحنی، ربیع بن حارث بن عمرو بن عامر است - به سر زمین شام رفت و آنجا مردمی از عمالقه بودند که بت می پرستیدند، پس به آنها گفت: این بت های که شما می پرستید چیستند؟ گفتند اینها بتهایی هستند که آنها را پرستش می کنیم و از آنها یاری می خواهیم پس یاری کرده می شویم و بوسیله آنها باران می خواهیم پس سیراب میشویم. عمرو بن لحنی گفت: یکی از این بت ها را

به من بخشید، تا آنرا به زمین عرب برم که عرب برای زیارت خانه خدا)!(میآیند. پس بتی بنام» هبل « باو دادند و آنرا به مکه آورد و نزد کعبه نهاد و اول بتی بود که در مکه نهاده شد. سپس اساف و نایله را آوردند و هر کدام را بر یکی از ارکان کعبه نهادند و طواف خود را از اساف شروع می کردند آن را می بوسیدند و نیز به آن ختم می کردند. بر کوه صفا بتی به نام» مجاورالریح « و بر کوه مروه بتی به نام» مطعم الطیر « نصب کردند. . پس عرب هر گاه می خواستند زیارت کعبه روند افراد هر قبیله ای نزد بت خود می ایستادند و نزد آن نیایش می کردند» 1 . یعقوبی از همه بت ها نام می برد غیر از بت الله که عذر موجه آن را میدانیم. اما لبیک گفتن حجاج در زیارت کعبه در مقابل بت ها را یک به یک نقل می کند. که خود دلیل روشن است به وجود الله به مثابه یک بت. این تلبیه یا لبیک گفتن به بت بعداً در قرآن اختصاص یافت به بتی به نام الله. یعقوبی می نویسد:

«عرب تا رسیدن به کعبه بت های خویش را تلبیه می گفتند و تلبیه های ایشان مختلف بود.

قریش به این صورت تلبیه می گفتند: لبیک، اللهم لبیک، لاشریک [لک] تملکه و
1- همانجا، ص 332 - 331

282

ماملک یعنی لبیک خدایا لبیک، لبیک شریکی برای تو نیست (« . نام بت قریش «هبل « بود که بعد ها بنام لح و در زمان اسلام به نام الله یاد گردید. من در باره الله و ریشه این نام در کتاب سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان و نام و ننگ بحث نموده ام) لبیک گفتن کنانه چنین بود، ترجمه: لبیک خدایا لبیک، امروز روز عرفات، روز دعا و وقوف است (. نام بت کنانه» سواع « بود) لبیک گفتن بنی اسد، ترجمه: لبیک خدایا لبیک، ای پروردگار بنی اسد اهل رنج بردن و وفاء و شکیبایی رو به تو آورده اند. تلبیه بنی تمیم لبیک خدای لبیک، لبیک از بنی تمیم، راستی می بینی که جامه های خود و جامه های کسانی را پشت سر گذاشته اند، و کهنه نموده و دعای خود را برای پروردگار خویش خالص کرده اند. تلبیه قیس عیلان: لبیک، خدای لبیک لبیک، تویی مهربان، قیس عیلان از پیاده و سواره اش نزد تو آمده اند. تلبیه ربیعہ لبیک پروردگار ما، لبیک، همانا مقصدماتویی. و بعضی از ایشان چنین میگفتند: لبیک از ربیعہ که برای پروردگار خویش شنوا و فرمانبردار است. لبیک مذحج: لبیک پروردگار شعری و پروردگار لات و عزی، داوری نیک میدانی، هر ثوابی بدست تو است، لبیک شریک برای تو نیست» 1

و به همین گونه تلبیه های همه اقوام عرب را ذکر نموده است. یعقوبی می خواهد بگوید که اکثر صفاتی که در قرآن از سوی محمد به الله قریش اختصاص داده شده است کاپی از تلبیه های خدایان پیش از اسلام مردم عرب می باشد، که برای بت های خویش می گفتند و به هیچوجه آن کلمات آسمانی نیست.

بدین گونه یعقوبی مانند بسیاری از تاریخنگاران که از برخی ها ما یاد کرده ایم بدون آنکه اندیشه و برداشت خود را در ارایه گزارشها وارد نماید، اصل گزارشها را بیان و خواننده را به دریافت حقایق تاریخ وامیدارد.

به عبارت دیگر دریافت حقایق از گزارشهای تاریخی مربوط می شود به سطح آگاهی پژوهنده حادثات تاریخی. چنانکه یعقوبی در جلد دوم تاریخ یعقوبی که از

1- همانجا، ص 333

نام و ننگ 283

سلطنت ابوبکر آغاز می کند تا به احمد معتمد علی الله عباسی تمام خوبی و بدی، کارکرد ها، جنگها، ظلمها و ستم ها، اخلاق، آداب خصوصیات فردی و اجتماعی خلفا و امیران و سرداران را بیان میدارد. چنانکه هر گاه خواسته باشیم از هر کدام و هر چیزی نمونه و مثال ارایه بداریم باید خود تاریخ یعقوبی را نقل کنیم. هرگاه

کسی بخواهد وارد شناخت قضایای تاریخ و یافتن خود و تبار خویش در روند تاریخ گردد. لازم است که تاریخ یعقوبی را با دید دریافت حقیقت بخواند.

احمد بن یحیی البلاذری

یکی دیگر از تاریخنگاران که فتوحات پر جنایت اعراب مسلمان را در نگارش تاریخ به تصویر می کشد احمد بن یحیی بن جابر بن داود بلاذری است. شرح زندگی نامه او را در کتبی که همروزگاران وی و کسانی که بعد از درگذشتش نوشته به خوبی و مفصل بیان داشته اند. بخصوص صلاح الدین المنجد که در مقدمه کتاب فتوح البلدان از نوشته های دخویه و بکر و سواژ و از منابع دیگر استفاده برده است و شرح زندگی او را بیان نموده است. اگر جهت آگاهی خواننده گان ما آن را اینجا اقتباس نمایم از جمله چنین گفته شده است:

«به قول یاقوت و ابن عساکر، بلاذری در اواخر سده دوم هجری در بغداد زاییده شد. در جوانی به دربار خلیفه مامون راه یافت و اشعاری چند در مدح او سرود. مامون در سال 218 وفات یافت، و چون بلاذری خود در سال 279 در گذشته است، پس باید تصور کرد که در آن هنگام وی جوانی مثلاً بیست ساله بوده است. به روزگار خلافت معتصم (متوفی در سال) 227 بلاذری در گمنامی می زیسته است. متوکل پس از شانزده سال خلافت به قتل رسید و المستعین بالله جانشین او گردید. در هنگام خلافت مستعین، بلاذری مقامی بزرگ یافت و نزد خلیفه ارجمند گردید. خلافت مستعین دیر نپایید. وی را در سال 252 هجری، یعنی پس از چهار سال خلافت، به فرمان المتعز بالله به قتل رسانیدند. چندی بعد المعتز نیز به قتل رسید. او را پس از چهار سال خلافت، به فرمان صالح بن وصیف ترکی در 284

حمای زندان کردند و همانجا کشته شد. به هر حال پس از مرگ المعتز، بلاذری از دربار خلفا کناره گرفت و دچار تنگدستی شد. فقر او را واداشت که در سال 256 هجری به عبیدالله بن یحیی وزیر معتمد پناه ببرد. ابن الندیم می گوید وی در اواخر عمر خویش محلول حب بلاذر نوشید و دیوانه شد و او را به بیمارستان بردند و همان جا وفات نمود سال 279 هجری»¹

در مقدمه داکتر محمد توکل که خود کتاب فتوح البلدان را ترجمه کرده و نیز در مقدمه داکتر آذر تاش آذرنوش، از آثار بلاذری نام برده شده است. داکتر آذرنوش می نویسد: «از جمله کتابهای که به بلاذری نسبت داده اند دو کتاب بدست ما رسیده است:

1- انساب الاشراف. یاقوت و صفدی نام این کتاب را جمل نسب الاشراف ذکر کرده اند. ابن الندیم به جای این کتاب، کتاب الاخبار و الانساب گفته است. حاجی خلیفه دو کتاب به او نسبت می دهد. یکی انساب الاشراف است و می گوید: بیست جلد از آن را نوشت اما موفق به تمام کردن آن نشد. دوم، الاستقصاء فی الانساب و الاخبار در چهل جلد که به قول او، آن هم ناتمام مانده. کسی جز حاجی خلیفه، کلمه «استقصاء» را به عنوان این کتاب نیفزوده است. سخاوی می گوید: وی مؤلف کتاب التاریخ و کتاب انساب الاشراف است. دخویه می گوید: مراد از کتاب الاخبار و الانساب همان تاریخی است که سخاوی ذکر کرده است. ذهبی نیز بلاذری را صاحب التاریخ الکبیر نام برده است. دومین کتاب که بدست ما رسیده است فتوح البلدان است. در باره کتاب فتوح البلدان مسعودی در مروج الذهب مینویسد: «در باب فتوح کتابی بهتر از کتاب بلاذری نمی شناسم.» کتاب دیگری که بلاذری آن را از پهلوی به شعر عربی برگردانده است بنام کتاب عهد اردشیر است»².

در باره اینکه آیا بلاذری عرب بوده یا عجم باید گفت که نیای او را عامل خراج

1- فتوح البلدان احمد بن یحیی البلاذری، از مقدمه ص 13 و { 14

2- همانجا ص 16 - 15

نام و ننگ 285

مصر در زمان خصیب ذکر کرده اند. اما بلاذری خود در بغداد تولد یافته است. اگر او از مصر یا بغداد هم بوده باشد نمی توان به طور قطع وی را عرب تبار گفت. زیرا نه مصریان و نه بغدادیان هیچکدام تعلق به تبار عرب ندارند. به ویژه بغدادیان کاملاً از تبار کیومرثیان اند که پس از اشغال اعراب زبان شان عربی شد. چنانکه میدانیم زمانیکه اعراب فارس و خراسان را نیز اشغال نمودند زبان عربی، زبان رسمی این دو سرزمین نیز گردید و بیشتر آثار و گفتار تا حاکمیت مستقل اعراب که حدود چهارصد سال را در بر می گیرد به زبان عربی بود. ولی مردم خراسان و فارس دوباره زبان دری را زنده نمودند و این به همت رادمردان اندیشه در این دو سرزمین بود. اما بغدادیان کاملاً تحت سیطره فرهنگ اعراب بادیه قرار گرفتند و زبان و فرهنگ خویش را فراموش نمودند. تاریخ شهادت میدهد که بغداد پایتخت کیان بلخ بود. به قول تواریخ همای بنت بهمن پایتخت را در زمان سلطنت خود از بلخ به بغداد برد که همراه با وی حشم و خدم دربار نیز به آنجا رفتند. زبان بغدادیان فارسی « فرس قدیم » بوده باشد. اما پس از حضور بلخیان زبان دربار بلخی بود که آن را درباری می گفتند که بعد ها دری شد. در این صورت بلاذری اگر از بغداد است پس از نسل غیر عرب است. چیزی دیگری که غیر عرب بودن بلاذری را به اثبات می رساند تسلط وی به زبان دری است. چنانکه در مدارک و اسناد تاریخی نوشته شده است که کتاب ارشیر را وی به زبان دری و آنهم بگونه شعر در آورده است. این مسئله نیز می رساند که باید زبان مادری وی و زبان بغدادیان دری بوده است. چنانکه بلاذری خود در فتوح البلدان می نویسد: دیوان خراج سواد و دیگر بخش های عراق به پارسی بود چون حجاج ولایت عراق جست، امر کتابت را به زادن فرخ پسر پیری سپرد. صالح بن عبدالرحمن، مولای بنوتمیم که به تازی و پارسی نوشتن می دانست، با وی بود - پدر صالح از اسیران سیستان بود. . . روزیکه زادن فرخ از منزلی بیرون شده به منزلی خویش می رفت به قتل رسید. حجاج امر کتابت را به صالح سپرد. حجاج بر آن شد که دیوان را از پارسی به تازی بگرداند و صالح را بر آن امر کرد گماشت. مردانشاه، پسر زادن فرخ، صالح را پرسید: « چه می سازی با دهویه و ششویه » گفت: « می نویسم ده و نصف ده » « چه سازی با [ایدا] گفت: « نویسم ایضا » پس

286

مردان شاه گفت (: خدایت ریشه از جهان بر کناد که ریشه پارسی بر کندی « 1)
به هرحال بحث ما روی کتاب فتوح البلدان بلاذری است. این کتاب را بر علاوه آنکه محمد متوکل ترجمه نموده اما داکتر آدرتاش آدرنوش تلاش نموده که بخش تجاوزات اعراب بر فارس خراسان و سند را بیرون کشیده و ترجمه نمایند که واقعاً کار سترگی به عمل آورده. اصل کتاب از فتوحات اعراب از زمان محمد تا المعتر عباسی را در بر می گیرد، ولی تلاش داکتر آدرتاش آدرنوش واقعاً قابل ستایش است که مردم سرزمین ما را بی نیاز از خواندن همه کتاب نموده است و آنچه را که اعراب بر فارس و خراسان نموده از کتاب فتوح البلدان مختصر کرده است. آنچه را که وی بیرون آورده است از تجاوز اعراب مسلمان بر نهبوند در سال 19 هجری می آغازد. اینجا ما قصد داریم که به گونه نمونه بخش های خراسان را بر گزینیم و ظلم و ستم اعراب را بر مردم خراسان آنچنانکه بلاذری گزارش نموده نقل نماییم. اما فراموش نکرده و توجه باید کرد که بیشترین جنگ ها در خراسان

جنگ های ذات البینی اعراب است و هر حاکم عرب به نوبه خود ضمن پیروزی بر یکدیگر، سرزمین خراسان را غارت می نمودند. در واقعیت جنگ های ذات البینی اعراب فقط برای غارت نمودن خراسان بوده است.

غارت سیستان و خراسان از سوی اعراب مسلمان به نقل از بلاذری

وی می نویسد:

«عبدالله بن عامر بن کریز بن ربیع بن حبیب بن عبد شمس، در سال سی هجری رو به سوی خراسان نهاد و ربیع بن دیان حارثی را روانه سیستان نمود». زالق» در پنج فرسنگی سیستان واقع است و خود دژی بوده است. ربیع در روز مهرگان بر آن دژ هجوم آورد و دهقان «حاکم» آن را اسیر کرد. دهقان زوبینی بر زمین نهاد و چندان زر و سیم ریخت که آن را بپوشانید و جان خود را بدان مال باز خرید. 1-فتوح البلدان بلاذری ص 61 - 60

نام و ننگ 287

پس از آن ربیع به دیهی کرکویه برفت و آن را فتح کرد. آنگاه ربیع روانه «زرنگ» شد. نخست به هندمند» هلمند «آمد و از وادی» نوق «و به» زوشت «رسید اهل زوشت با وی جنگی سخت کردند. اما سپاهیان اسلام هجوم آوردند و خلقی عظیم بکشتند. ربیع از آنجا ناشرود» خاشرود «بیامد با مردان آن نبرد کرد و چیره شد. ربیع پس از جنگی با اهل زرنگ شهر را محاصره کرد. مرزبان آن پرویز کس فرستاد و زینهار خواست تا صلح کنند. ربیع فرمان داد پیکر یکی از کشتگان را آوردند و نزدیک وی نهادند. خود بر آن پیکر نشست و بر پیکری دیگری تکیه داد. یاران را نیز به روی جسد کشتگان بنشانند. ربیع مردی بود سیه چرده و نازیبا، دهاتی سخت بزرگ داشت و اندامی سخت بلند. مرزبان چون او را دید بیمناک شد. وی را هزار برده و با هر برده جامی زرین بداد و صلح کرد و ربیع به شهر اندر شد» 1.

ملاحظه می شود که اعراب متجاوز فقط در پی زر و زن آمده بودند و همین که این دو چیز بدست می آوردند صلح می نمودند و جهاد آنها فقط برای همین بود و هرگز هم نامی از دین نبرده اند و یا به خاطر دین جهاد نکرده اند. حکم و مقصد دین آنها دریافت غنایم جنگی بود و غارت شهرها.

بلاذری در ادامه می نویسد:

«ابن عامر پس از او (ربیع) عبدالرحمن بن سمره بن حبیب بن شمس را ولایت سیستان داد، ابن سمره به زرنگ شد و در روز یکی از اعیاد پارسیان قصر مرزبان را محاصره کرد. مرزبان، دوهزار درهم و دو هزار برده بدو داد و زینهار خواست. سپس ابن سمره از ناحیه رنج تا دیار داور هر چه بود بدست آورد. مسلمانان که همراهی وی بودند هشت هزار تن بودند. هر کدام را چهار هزار درهم به جنگ افتاد» 2

1- همانجا ص 150 - 149

2- همانجا، ص 150

288

از روی این ارقام میتوان پیمانه غارت اعراب را تصور کرد. اعراب هر جایی را که فتح می کردند چون پس از غارت از آن شهر می رفتند مردم دوباره متحد می شدند و علیه اعراب غارتگر خود را سازماندهی می نمودند. عبدالرحمن تا کابل غارت نمود و مردم را بسیار کشت. بلاذری می نویسد:

«پس از نبرد کابل عبدالرحمن به رنج شد اهل آنجا به جنگ شتافتند. عبدالرحمن پیروز شد. از آنجا نیز به زابلستان شد. اهل زابلستان که عهد صلح شکسته بودند، به جنگ وی شدند. عبدالرحمن شهر را فتح کرد و برده بسیار گرفت» 1.

بلاذری شرح دقیق و کشتار اعراب در سیستان را گزارش نموده است که نمیشود همه آن را اینجا به نقل گرفت. پس از شرح جنگ های اعراب در سیستان بلاذری بیرحمی و غارتگری اعراب مسلمان در خراسان را گزارش میدهد. در جنگ های خراسان هم اعراب کلمه یی از اسلام و دین چیزی نمی گویند فقط منظور شان دریافت درهم است و برده و کنیز. شاید سوال شود که چرا از دین و اسلام چیزی نمی گویند. پاسخ اینست که اعمال آنها مبین دین و اسلام شان است. هر چند که من غارت و شقاوت اعراب مسلمان را در سیستان و کابلستان و خراسان و تخارستان در کتاب دوجلدی « سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان » نوشته ام اما اینجا برای آنکه گفته باشیم که تمام تاریخنگاران و اندیشمندان، دین عرب را دین غارت و جباریت دانسته اند، بند های از گزارشهای بلاذری در مورد جنایت و جباریت اعراب مسلمان را به نقل از کتاب فتوح البلدان وی به نقل می گیریم.
بلاذری زیر عنوان « فتح خراسان » می نویسد:

... « ابوموسی اشعری، عبدالله بن بدیل بن ورقاء خزاعی را روانه جنگ کرد. عبدالله به کرمان رفت و از آنجای به طبسین شد. طبسین دو باروست که یکی را طبس گویند و دیگری را کرین و آن دو دروازه خراسان است. عبدالله از آنجا غنیمت بدست آورد. سپس گروهی از مردمان طبسین نزد عمر بن خطاب شدند و

1- همانجا، ص 152

نام و ننگ 289

در مقابل شصت هزار درهم یا به قولی هفتاد و پنج هزار، صلح کردند (اینست آنچه که می گویند عرب در راه خدا جنگیدند) چون عثمان بن عفان به خلافت رسید، عبدالله بن عامر را ولایت بصره داد. عبدالله زیاد بن ابی سفیان را بر بصره گمارد و خود به جنگ خراسان شد و احنف بن قیس را به فرماندهی سپاه روانه کرد. (هیاطله) یفتلیان « به جنگ احنف شدند. ابن عامر با شصت هزار درهم با آنان صلح کرد. پس از آن ابن عامر به نیشابور شد و به هزار هزار درهم با مرزبان آن صلح کرد. سپس مهتر نسا نزد وی شد و به سیصد هزار درهم با او صلح کرد. و معنی صلح این بود که عبدالله بر زمینهای شان خراج بدهد و در عوض کسی را نکشد. پس ابن عامر، عبدالله را به سرخس فرستاد. وی با اهل آن بجنگید تا زادویه مرزبان سرخس طلب صلح کرد و خواست که وی صدتن از ایشان را امان دهد تا او نیز زنانی را به کنیزی مسلمین بفرستد. دختر ابن مرزبان خود در شمار کنیزکان ابن خازم در آمد. وی او را گرفت و میقاء نام نهاد. آنگاه بر سرزمین های سرخس چیره شد. گویند مرزبان با وی بدان شرط صلح کرد که صد تن از قوم او را امان دهد. عبدالله پذیرفت و مرزبان صد کس را نام برد و خود را در شمار آنان نیاورد. پس عبدالله وی را کشت و سرخس را به جنگ فتح کرد. ابن عامر، خود با سپاهی عظیم به هرات رفت. نخست با اهل آن بجنگید، سپس مرزبان آن به هزار هزار درهم بر هرات و پوشنگ و بادغیس با وی صلح کرد. ابو عبیده گوید صلح مرو به کنیز و غلام و چارپا و متاع انجام شد. چه این قوم را در آن روزگار نقدی نمود.

احنف بن قیس روانه طخارستان شد. اهل طخارستان، مهیا جنگ با مسلمین شدند. اهل جوزجان و طالقان و فاریاب و اهل بلاد اطراف همه فراهم آمدند. سپاه آنان سی هزار مرد شد. اهل چغانیان نیز به سپاه آن پیوستند و اینان در جنوب شرقی رود مرغاب جای داشتند. پس احنف به منزلگاه خویش باز گشت. . . آنگاه دو سپاه روبرو شدند، مسلمین به سرعت کشتار می کردند و به هر جای و هر کس که می خواستند شمشیر می کوفتند»¹

1- همانجا، ص 162 - 158

در این جنگ احنف بن قیس توطیه نمود و در اثر همین توطیه جنگی توانست پیروز شود. که من شرح مفصل این جنگ را به نقل از بلاذری و طبری در جای دیگر نقل نموده ام.

«پس از آن نبرد، احنف به مرو رود باز گشت. گروهی از این دشمنان، به جوزجان شدند. احنف، اقرع بن حابس تمیمی را با سوارانی بسوی آنجا فرستاد و گفت [ای قوم بنو تمیم، با یک دیگر دوستی و بخشنده‌گی روا دارید تا در امورتان اعتدالی حاصل شود. نخست با شکمها و فرجهای خود جهاد کنید و در غنایم غل و غش نکنید تا بر جهاد شما گزندی نرسد.] احنف بن قیس آنگاه به بلخ شد. بلخ پایتخت طخارستان است. اهل آن به هفتصد هزار درهم، صلح کردند. احنف، اسید بن متشمس را بر بلخ گمارد و خود روانه خوارزم شد. وی از رود گذشت، شهر به شهر و دیه به دیه فتح می کرد و پیش می رفت. ابن عامر کس فرستاد که از همه جا های مفتوحه وجه صلح را بستاند. چون آن اموال برسید، همه چارپا بود و کنیز و غلام و ابریشم و لباس. پس ابن عامر، بهر سپاس الله احرام پوشید و به عمره گردید و سپس به خدمت عثمان شد، و قیس بن هیثم را به جای خود نشانید. گویند هنگامی که علی بن ابیطالب به روزگار خلافت خویش در کوفه بود، ماهویه مرزبان مرو به خدمت وی شد. علی به دهقانان و اسوران و دهسالاران نامه نوشت که جزیه بدو بپردازند. اهل خراسان سرباز زدند. پس علی جهده بن هبیره مخزومی را که پسر ام هانی دختر ابو طالب بود بدان جای روانه کرد. اما فتحی دست نداد و امر خراسان همچنان پریشان بود.

پس از آن معاویه، امارت خراسان را به عبدالله بن عامر والی بصره سپرد. ابن عامر قیس بن هیثم سلمی را بر خراسان گماشت. اهل بادغیس و هرات و پوشنگ و بلخ، هنوز دست از شورش بر نداشته بودند. قیس به بلخ شد و نوبهار آن را ویران کرد. پس از آن اهل بلخ زینهار خواستند و سر طاعت فرود آوردند. بعد معاویه عبدالله بن خازم را عامل خراسان گمارد. اهل هرات و پوشنگ و بادغیس، کس نزد وی فرستادند و امان خواستند و طلب صلح کردند. عبدالله با ایشان صلح کرد.

نام و ننگ 291

در سال چهل و پنج، زیاد بن ابی سفیان (ولدالزنا) ولایت بصره یافت. زیاد امیر احمر را بر مرو گمارد و خلید بن عبدالله حنفی را بر ابرشهر و قیس بن الهثیم را بر مروالرود و طالقان و فاریاب، و نافع بن خالد طاعی را بر هرات و بادغیس و پوشنگ. امیر نخستین کسی بود که عرب را در مرو مسکن داد. پس از آن، در سال پنجاه و یک، زیاد بن ابی سفیان، ربیع بن زیاد حارثی را بر خراسان گماشت و همراه وی، قریب به پنجاه هزار تن از اهل بصره را و کوفه را با زن و فرزند بدان سوی روانه کرد. پس از او پسرش عبدالله، امارت خراسان را به عهده گرفت و با اهل آن، یعنی آموییه و زم نبرد کرد. چون زیاد بمرد، معاویه، عبیدالله بن زیاد را که بیست و پنج سال داشت امارت خراسان داد. عبیدالله با بیست هزار مرد جنگی از رود بلخ گذشت و به بیکنند شد. خاتون، در شهر بخارا بود. نامه به ترکان نوشت یاری خواست، سپاه عظیم از ایشان بدو پیوست. مسلمانان فرا رسیدن و آنان را شکست دادند، سپس پیش تاختن و ویران می کردند و آتش میزدند تا خاتون طلب صلح کرد و زینهار خواست. عبیدالله، به هزار هزار درهم با وی صلح کرد و به شهر اندر شد.

شهامت چند برده

پس از او، معاویه سعید بن عثمان بن عفان را ولایت خراسان داد. گویند سعید، آنان را که در سغد به گروگان گرفته بود به مدینه آورد. جامه ها و کمر بند های ایشان بستند و به موالی خود داد و آنان را ردای پشمین بپوشانید و آبیاری زمینها، یا آب کشیدن به دلو های کلان و یا بر دیگر اعمال دشوار گمارد و تا اینکه روزی ایشان به مجلس او اندر شدند و بکشتندش، سپس خود را نیز به قتل رسانیدند. معاویه پس از او عبدالرحمن بن زیاد را بر خراسان گماشت. پس از او یزید بن معاویه سلم بن زیاد را امارت خراسان داد. اهل خوارزم، به چهارصد هزار درهم با وی صلح کردند و آن مال را نزد وی آوردند.

292

دزدبودن زن حاکم عرب

پس از آن سلم از رود جیحون گذشت و ی زن خویش ام محمد دختر عبدالله بن عثمان بن ابی العاصی ثقفی را نیز به همراه داشت و زن او زیور های صاحب [حاکم] سغد را به عاریت خواست چیزی از آنها را در ربود و باز پس نداد»¹. ما بخش از این گزارشها را به منظور نقل کردیم که نسل امروز و فردای جامعه ما بدانند که پدران شان چه استبدادی از اعراب کشیده و امروز که اینان دعوی مسلمان بودن را می نمایند چگونه اسلام به ایشان به ارث رسیده است. آنچه از ظلم و بیدادگریهای که بر مردم خراسان رفته است، بلاذری همه را نوشته است که ما بخش های مهم آن را در کتاب سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان نقل کرده ایم و اینجا به منظور جلوگیری از اطاله کلام از نقل دوباره آن صرف نظر می نمایم. اما چیزیکه در مورد بلاذری گفتنی است اینست که وی نخواستند مانند دیگر تاریخ نویسان از دوره های ماقبل اسلام پارس و خراسان چیزی بنویسد. به نظر می رسد وی به ترجمه کتاب عهد اردشیر که آن را از پهلوی به شعر دری ترجمه نموده است کفایت نموده باشد. از جمله تاریخهای مهم دیگری که در نوشتن آنها سعی به عمل آمده تا وضعیت اجتماعی، عقیدتی و جلال و شکوه پیش از اسلام را در پارس و خراسان بیان نماید، تاریخ گردیزی و تاریخ بناکتی است. هر چند که سایر کتب تواریخ مانند تاریخ سیستان از مؤلف نامعلوم، روضة الصفا تألیف محمد بن خاوند شاه بلخی، تاریخ بخارا تألیف ابوبکر محمد بن جعفر النرشخی، تاریخ گزیده حمدالله مستوفی و دهها کتب تاریخی دیگر که به شیوه و سلوک خویش جنایات اعراب مسلمان را آشکار نموده اند، اما تاریخ گردیزی، به جزئیات دوره های پیش از اسلام پرداخته و از ستمگریهای اعراب به نحو از انحاء پرده برداشته است.

1- همانجا، ص 168 - 158

نام و ننگ 293

ابو سعید عبدالحی بن ضحاک ابن محمود گردیزی

(زین الخبار - تاریخ گردیزی:)

شاد روان سعید نفیسی در مورد گردیزی و اهمیت کتاب او می نویسد: «کتاب زین الاخبار، چه از حیث روش فارسی نویسی بسیار بلند و بسیار ساده و روان، و چه از حیث نکات تاریخی که در هیچ کتاب دیگر نیست، برای ایرانیان بیش از هر تاریخ دیگری اهمیت دارد».

از زندگینامه گردیزی اطلاعات دقیقی در دست نیست. نه سال تولد او معلوم است و نه روز وفاتش. تنها چیزیکه در اثر پژوهشهای دانشمندان معلوم گردیده اینست که ابوسعید گردیزی، از شهر گردیز در جنوب کابل می باشد. این مطلب را همه پژوهشگران و شرق شناسان تأیید نموده اند، و نیز گردیزی با ابوریحان بیرونی

هم صحبت شده است. چنانکه در کتاب زین الاخبار می نویسد: «چنین گوید فراز آورنده این کتاب، ابوسعید عبدالحی بن الضحاک، که چنین شنیدم از خواجه ابوالریحان محمد بن احمد البیرونی رحمة الله که گفت: جیبشرم هندو چنین گفت: که مردمان کشمیر روز بیست و ششم و بیست هفتم بهادریت عید کنند» . . . در این مورد و نیز در باره حدس و گمانهایی زندگی او، شاد روان عبدالحی حبیبی که به تصحیح و تحشیه و تعلیق این اثر پرداخته می نویسد: «در باره نام کتاب چنین حدس میتوان زد، که گردیزی نام کتاب خود را از لقب پادشاه عصر گرفته و» زین الاخبار «نامیده باشد زیرا سکه سلطان عبدالرشید در موزیم کابل موجود است که بر آن» عزالدوله وزین الملّه، سیف الله عبدالرشید «و نام القایم بامرالله خلیفه نوشته شده، و شاید زین الاخبار از لقب زین الملّه آمده باشد. در پایان باب هفتم اخبار امرای خراسان، هنگامیکه به شرح احوال سلطان محمود می پردازد، مشاهدات رأی العین خود را از عصر این پادشاه در هند و نیمروز و خوارزم و عراق اشاره می کند و از این بر می آید، که وی در زمان سلطنت و فتوحات سلطان محمود، صاحب مشاهدات رأی العین بوده، و این وقایع را حفظ

294

داشت، اگر عمرش را در این وقت 20 سال بدانیم پس تولدش را حدود 400 ه تخمین کرده میتوانیم. که حین نوشتن کتاب باید چهل و اند سال باشد. گردیزی ب گفته خودش» فراز آورنده «این کتاب، شخص مطلع و دانای عصر خویش بشمار می آید، و طوریکه خودش گوید وی محضر شریف استاد دانشمند بزرگ ابوریحان بیرونی را درک کرده و از او مطالبی را شنیده بود، و از فحوای مطالب این کتاب بر می آید که در نوشتن زین الاخبار مخصوصاً دو کتاب معروف البیرونی یعنی کتاب الهند و آثارالباقیه را در نظر داشت، اگر چه نامی از این کتاب ها در زین الاخبار نیامده است» 1 . . .

به هر حال قصد ما اینجا از تذکره نویسی نیست. مسلماً آنهایی که در باره خواهان معلومات می باشند میتوانند به تاریخ گردیزی و مقدمه های نوشته شده مراجعه نمایند. اینجا بحث روی اندیشه این بزرگ مردان و هدفی که در برابر خود برای نوشتن قرار داده اند می باشد. گردیزی خلاف دیگر تاریخ نگاران بیشتر از هر چیزی دیگر به نگارش دوره های پیش از اسلام و معرفی شاهان سرزمین خود یعنی خراسان پرداخته است. اما چیزیکه جالب است اینست که دوره های پیش از اسلام را از تهمورث آغاز می کند. در حالیکه سایرین از کیومرث آغازیده اند. به نظر می رسد گردیزی عمداً به این کار دست زده است. علت هم این باید باشد که اگر گردیزی از کیومرث تاریخ می نوشت میبایست روی نظریه آفرینش بحث مفصل می نمود. از آنجایی که وی نمی توانسته بنا بر شرایط استبدادی زمامتاش واقعیت ها را در این مورد بیان نماید. لحاظاً از کیومرث که درآیین های مردم سرزمین ما از آن بنام پدر بشر نام برده می شود و هسته خلقت انسان او را میدانند، به جهت درگیر نشدن با عوامل جهل اسلامی حاکم، از بیان آن صرف نظر نموده است.

او دوره شاهان پیش از اسلام در خراسان و فارس را به پنج طبقه تقسیم می نماید.

1- تاریخ گردیزی، از مقدمه مرتب، حبیبی

نام و ننگ 295

دوره اول: از تهمورث تا زوبن طهماسب، طبقه دوم: که کیانیان اند از کیقباد تا به دارا، طبقه سوم از ملوک طوایف از سکندر تا به اردوان، طبقه چهارم ملوک ساسانیان است که از اردشیر تا به قباد بن فیروز تشریح می دهد و طبقه پنجم اکاسره است که از انوشیران تا یزدجرد بن شهریار را در بر می گیرد. در باب

هفتم و هشتم، او از خلفاء و ملوک عرب مسلمان نام می برد. کار بسیار ارزشمندی را که گردیزی انجام داده است عبارت از اخبار امرای خراسان می باشد. او پس از ترتیب نمودن جدول امرای خراسان به کارنامه های هر یک از امرای خراسان می پردازد. گردیزی دو مقصد را از ترتیب جدول امرای خراسان و گزارش کار نامه های آنها در نظر دارد. یکی اینکه می خواهد به نسل های بعدی بعد از خویش گفته باشد که پس از هجوم و تجاوز اعراب مسلمان از سوی این متجاوزین چه جنایات بوده که سر نزده است و از طرف دیگر این نکته را می خواهد یادآوری نماید که چند صد سال بر مردمان این سرزمین بیگانگان حکومت نموده است. کسانی که فریب دروغگویان را در طول تاریخ خورده باشند وقتی به این واقعیت ها پی ببرند، نسبت به آنچه در عرصه این چند صد سال بر مردمان جامعه اش در عرصه فرهنگ و آیین تحمیل گردیده تصمیم خواهند گرفت.

به همین سبب است که ابوسعید عبدالحی گردیزی در زین الاخبار باب هشتم تا نوزدهم را که باب پایانی است به استخراج تاریخ، عید ها و معارف و انساب تخصیص داده است و به ویژه جشنها، ایام، سنت های پیش از اسلام سرزمین خراسان را هر چه مفصل تر و نیکو تر بیان داشته است. جایی که او از جشن و ایام هندوان یاد می نماید، هدفش اینست که فرهنگ آیینی بخش کابلستان را از بامیان تا کشمیر و سند باز گو نماید. هرگاه انسان خواسته باشد به ظلم و ستم ارباب دین آگاه و از داشته های ملت و سرزمین خویش چیزی بداند، می بایست تاریخ گردیزی را مطالعه نماید، ضمن مطالعه ناگزیری های وی را در بیان برخی از رویداد ها باید درک کند، زیرا وی نمی توانسته مانند هر

296

تاریخنگار دیگر استبداد مسلمین را بی پرده بیان نماید و از حقیقت دفاع آشکار کند. بعد از گردیزی می شود از تاریخ بناکتی نام برد.

فخرالدین ابو سلیمان داود بن تاج الدین ابوالفضل محمد بن محمد

البناکتی

بناکتی از سرزمین خراسان بوده و از شهر بناکت که یکی از شهر های بزرگ کنار رود سیحون است، میباشد. تاریخ تولد او معلوم نیست، اما وفاتش را پژوهشگران سال 730 هـ ق میدانند. طبق گزارش های محققین بناکتی در سال 717 هـ ق کتاب تاریخ خویش را زیر نام (روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ و الانساب) مشهور به تاریخ بناکتی به پایان رسانیده و پس از پایان کتاب 13 سال دیگر نیز حیات داشته است. بدین قرار او در عصر (غازان خان) می زیسته است. بناکتی تاریخ را در نه قسمت که هر قسمت شامل چندین فصل و هر فصل آن شامل چندین عنوان می باشد به نگارش در آورده است. وی در قسمت اول از: «معرفت انساب و شعب و تواریخ انبیا و اوصیا و حکامی که از ابتدای دور آدم تا آخر ایام ابراهیم بوده» آغاز می نماید، که فصل اول آن زیر عنوان «در بیان تاریخ و اصناف آن که منجمان بنیاد رصد ها و زیجها بر آن نهاده اند و غیر آن» قسمت دوم را از ابتدای عهد کیومرث تا آخر ایام یزدجرد ساسانی در چهار طبقه - 1 پیشدایان، - 2 کیانیان، - 3 اشکانیان، - 4 ساسانیان مورد بررسی تاریخی قرار می دهد و بدین گونه از آدم و حوا تا به سلطنت مغولیان سلطان محمد اولجایتو خان و حکایت رکوب سلطان ابوسعید پسر وی از خراسان به عزم عراق را مفصل بیان می کند.

بناکتی شاعر نیز بوده است. چنانکه تذکره نویسان سمت ملک الشعرايي او را در دربار غازان خان تأیید میدارند و دولت شاه سمرقندی در تذکره شعراء از او یاد نموده است. بناکتی در مورد کتاب خویش و محتوای آن در قطعه شعری که

نام و ننگ 297

بخشی از آن چنین است می گوید:
 به سال هفصد و هفده ز شوال
 شد این دفتر تمام از قیل و از قال
 ز تاریخ ملوک و پادشاهان
 ز حال بیکوان و نیک خواهان
 ز آدم تا به عهد شاهزاده (شاهزاده ابوسعید)
 یکایک شرح هر قومی بداده
 که هر یک چون از ایشان آمد و رفت
 اگر کوچک بود آن شخص و گر . .
 از ایشان در جهان جویی نشان نیست
 بجز نامی از ایشان در جهان نیست
 چو می باید شدن اینجا بناکام
 خنک آن کس کزو ماند نکو نام
 چو بر عمر اعتمادی نیست می نوش
 به دین و دانش و دادو دهش کوش» 1 . . .

داکتر جعفر شعار که به کوشش وی این کتاب به چاپ رسیده است. در مقدمه خویش گپ بسیار ارزشمندی را بیان می نماید که برای هموطنان ما نیز خالی از عبرت نیست. داکتر جعفر شعار می نویسد: « یکی از کار های مهم در راه تدوین تاریخ جامع و مستدل ایران که مدتهاست به اندیشه آن هستند احراز منابع و مأخذ معتبر تاریخی است و این منابع به عربی یا فارسی است. مطالب مربوط به تاریخ ایران در منابع عربی هر چه باشد باید استخراج و ترجمه شود، اما از منابع فارسی آن قسمت که هنوز به چاپ انتقادی نرسیده است باید در اسرع وقت به وسیله سازمانهای انتشارات دولتی و یا ملی نشر شود. اگر در کتابی حتی ده نکته 1-تاریخ بناکتی، ص 480

298

تاریخی باشد برای روشن شدن زوایای تاریک تاریخ ملت کهن ایران، طبع و نشر نه آن که حایز اهمیت بلکه ضروری است» 1 .

این واقعاً در مورد کشور ما بیشتر صدق می کند بخصوص که در کشور ما تاریخ به مفهوم واقعی نگاشته نشده است. چیزی را که من می خواهم در اظهار این بیان اضافه کنم آنست که حداقل پیش از نوشتن چه خوبست که بیاموزیم از آنچه که دیگران برای ما نوشته اند. به هر روی بناکتی بسیاری از واقعیت های تاریخی را در خلال گزارشهای خویش بیان کرده است به ویژه وقتی از شاهان خراسان زمین یعنی از پیشدایان و کیانیان و اشکانیان و ساسانیان یاد می نماید نشان میدهد که آنها چه بزرگ مردان بوده اند و همه در عدل و انصاف میزیسته اند. بناکتی در کتاب خویش می نویسد که روزه گرفتن ابتکار طهمورث بود. او می نویسد:

« . . در زمان او قحطی پدید آمد. منعمان را فرمود تا خورش بامداد به درویشان دهند و به طعام شبانگاه قناعت کنند. سنت روزه از آن وقت پدید آمد» 2 .

او در تاریخ خود گزارش می دهد که آهن و آتش و زره و شمشیر برای شکار ساخته مردمان خراسان در زمان پیشدایان و کیانیان می باشد، خط و نوشتن در روزگار همین شاهان به وجود آمده و نوشتن اولین کتاب را به « نام جاویدان خرد» اثر هوشنگ میداند. اما وقتی از اسلام می خواهد گزارش بدهد خواننده درمی یابد که از محمد گرفته تا آخرین پیروان او همه مشغول غزوه و کشتار، اخذ غنیمت و ویرانی شهر ها کاری دیگر نکرده اند. خواننده با هوش همه این واقعیت ها را در

تاریخ بناکتی مثل همه تواریخ دیگر به خوبی در می یابد به شرط اینکه به منظور دریافت حقایق از خلال گزارشها، تاریخ ها را مطالعه نماید.

1- تاریخ بناکتی از مقدمه مصحح، ص، چهارده و پانزده

2- تاریخ بناکتی، ص 28

نام و ننگ 299

روضه الصفا محمد بن خاوند شاه بلخی

یکی دیگر از تاریخ های معتبری که میتوان از آن نام برد روضه الصفا امیرخواند محمد بن خاوند شاه بلخی است. محمد بن خاوند شاه فرزند برهان الدین ابن کمال الدین محمود می باشد. محمد بن خاوند شاه بیشترین عمر خویش را در هرات گذرانیده است. سبب بودن او در هرات به خاطر نزدیکی او با امیر علی شیرنویای وزیر سلطان حسین بایقرا می باشد. محمد بن خاوند شاه، خود در زمینه تالیف روضه الصفا و نقش تاریخ در سیستم دانایی جامعه می نویسد: «نگارنده این سطور بنده خداوند دود، محمد بن خاوند شاه بن محمود، که در نیمه جوانی که خوشترین روز های زندگانی است برای آگاهی از اوضاع عالم و اطلاع بر احوال قبایل و امم به مطالعه کتب تاریخ رغبتی فراوان داشتم و اوقات خود را به هنگام گرفتگی خاطر و پریشانی دل صرف مطالعه اخبار گذشتگان می داشتم تا جان و دل ملول به سبب آن مشغول شود و روح را از گرفتگی و تیرگی روشنایی حاصل آید. در این میان بسیاری از دوستان با صفا و یاران با وفا که به زیور فضل و دانش مزین بودند از من خواستند تا کتابی همه ازمان ساخته و پرداخته آید. با آنکه میل فراوان به اجرای درخواست ایشان داشتم چون در پهنه گیتی از وجود حکام هنر پرور اثری و برای کالای هنر هیچ مشتری نبود، خاطر از مواعی که پیش می آمد به اضطراب و تشویش در می آمد. بدین گونه در بر آوردن خواهش دوستان در غم و حیرانی بودم تا آنکه منصب ریاست و ایالت به وجود کسی که جامع هنرمندی و هنر پروری و شامل و کمالات صوری و معنوی بود، یعنی نظام الدوله والدین امیر علیشیر نوایی، آراسته گردید. چون میل امیر را به استحضار از احوال و آثار اقوام و امم طالب دیدم و به شنیدن وقایع و حوادث راغب یافتم این خواست را با امیر در میان گذاشتم و آن را پسندید و گفت چنین کتابی خالی از مجاز و استعارات بیان و عاری از سرقت و نقل دیگران باشد و کلامش مغلق و مبهم نباشد و حد متوسط میان اطناب و اختصار در آن رعایت گردد و بر یک مقدمه و هفت قسم مشتمل باشد، چنانکه هر قسمی را بتوان کتابی جداگانه در حساب آورد. من امر او را اطاعت کردم که وسایل این کار را از تهیه کتب و فراهم ساختن خانه

300

ای که بتوان در آن به فراغ بال به نوشتن اشتغال داشت در اختیار من بگذارد آنچه خواستم پذیرفته شد. و این کتاب را بنا بر صواب دیدید او به روضه الصفا فی سیرت الانبیاء والملوک و الخلفاء موسوم ساختم و بر یک مقدمه و هفت قسم مرتب کردم. مقدمه در فواید علم تاریخ و نیاز فرمانروایان به این علم و آنچه برای تألیف تاریخ لازم است.

قسم اول - در آغاز آفرینش و قصص پیغمبران و وقایع پادشاهان ایران و حکمای پیشین.

قسم دوم - در حالات و غزوات حضرت رسول مصطفی و اخبار خلفای راشدین.

قسم سوم - در احوال انمه اثنی عشر و خلفای بنی امیه و بنی عباس.

قسم چهارم - در وقایع پادشاهان معاصر عباسیان.

قسم پنجم - در تاریخ چنگیزخان و حکومت فرزندان او در ایران و توران.

قسم ششم - در احوال امیر تیمور گورکان و اولاد او.

قسم هفتم - در سلطنت ابو الغازی سلطان بهادر خان «1» .
بدین گونه محمد بن خاوندشاه بلخی روضة الصفا را نوشت . هفت قسم را که
بن خاوند نوشته است شامل یکهزار و دوصد شش عنوان می باشد . وی در مقدمه
بی که خود نوشته است در باره فواید تاریخ چیزی های می نگارد که واقعاً برای
نسل های بعدی هرگاه اگر بخواهند در زمینه تاریخ تحصیل و کار نماید پر ارزش
است و ما بنا بر این ارزشمندی بخش های آن را اینجا نقل می نمایم . ابن خاوندشاه
می نویسد:

«علم تاریخ فواید زیاد دارد و ذکر همه آن موجب اطناب می گردد، اما از ذکر
بعضی از آن فواید چاره نیست تا هوشمندانی که به مطالعه این علم راغب هستند
در اکتساب آن بیشتر بکوشند . به همین جهت ماده فایده از فواید علم تاریخ از کتب
معتبر با اندک تغییر نقل می کنیم:
اول : معلوم است که معرفت اشیاء برای انسان از راه عقل و حس امکان پذیر است
1- روضة الصفا، ج 1 از پیشگفتار مؤلف

نام و ننگ 301

و معرفت وقایع عالم تنها از راه عقل میسر نیست، بلکه این امر از راه مشاهده و
استماع باید باشد . اما انسان نمی تواند بر همه وقایع عالم از راه مشاهده آگاه شود و
ناچار است که بسیاری از این وقایع را از راه گوش دریابد . بنا بر آن راه شناختن
و آگاهی از حوادث و وقایع عالم تقریباً منحصر به مسموعات می شود که پایه و
اساس علم تاریخ است .

دوم : علم تاریخ نشاط انگیز و ملالت زدا است . در میان حواس انسان دو حس
بینایی و شنوایی از همه بالاتر اند و چنانکه دیده از دیدار صورتهای خوب سیر
نمی گردد گوش نیز از شنیدن اخبار و وقایع و حکایت مرغوب ملول نمی شود .
سوم . . . : اگر کسی به مطالعه اخبار گذشتگان مشغول شود زودتر به مقصود خود
نایل می شود .

چهارم : در نتیجه مهارت در علم تاریخ قدرت تشخیص صدق از کذب و شرف
امتیاز حق از باطل برای انسان حاصل می شود .

پنجم : تجربه یکی از خصوصیات و فضایل انسان است و انسان از راه تجربه به
کمال می رسد و حکما گفته اند که عقل دارای مراتبی است که یکی از آنها مرتبه
عقل تجربی است . تجربه دارای سه درجه است : درجه اول تجربه شخصی است ،
درجه دوم مشاهده تجارب دیگران است و درجه سوم اطلاع از تجارب پیشینیان .

.. «1»

ابن خاوند شاه مانند هر تاریخ نگار دیگر همانگونه که خود گفته : { در نتیجه
مهارت در علم تاریخ قدرت تشخیص صدق از کذب و شرف امتیاز حق از باطل
برای انسان حاصل می شود } . حق و باطل را ضمن گزارشهای خویش بدون
آنکه خود بر آن مهر حق بودن و یا باطل بودن را بزند بیان می نماید . او در نخست
شرح روزگاران پیشدایان و کیانیان بلخ را به تصویر می کشد پیش از آنکه به
دوره اسلام بپردازد ، شرح احوال حکمای یونان را می نگارد . این کاری که تقریباً
1- همانجا از مقدمه مؤلف، ص 7 تا 9

302

همه پژوهشگران عرصه تاریخ نموده اند به ویژه یعقوبی از همه مفصل تر این
کار را انجام داده است . اما روضة الصفا را که نزد من موجود است و آن را
داکتر عباس زریاب تهذیب و تلخیص نموده است می نویسد که « : مطالب مربوط
به حکمای یونان چنانکه خود مؤلف نیز اشاره کرده است مأخوذ از کتاب « نزهة
الارواح و روضة الافراح فی تاریخ الحما، و الفلاسف » تألیف شمس الدین محمد

بن محمود شهرزوری از علمای قرن هفتم هجری است. ما در اینجا به نقل شرح احوال حکما اکتفا نمودیم و از نقل سخنان منسوب به آنها که غالباً اصالت ندارد صرف نظر نمودیم»¹

ما واقعاً ندانستیم که داشتن اصالت و عدم اصالت را چگونه داکتر عباس زریاب تشخیص داده است. در حالیکه خاوندشاه همانگونه که در مقدمه نوشته، اصل کار را بر اصالت گذاشته است. به نظر می رسد دیگر پژوهشگران به ویژه در نگارش تاریخ، قبل از آنکه به بحث روی مواضع فکری و عملی اسلام بپردازند، از اوج معنویت در یونان و هند و چین و خراسان یاد می نمایند، سبب اینست که به نسل های آینده و همروزگاران خود بفهماند که چنانکه اعراب و مستعربه ها ادعا می کنند که محمد ناجی بشریت بود، نیست، قرآن چیزی در چنته ندارد، آنچه را که به نام آیات رحمت یا حدیث مرحمت یاد می شود گفتاریست که مستعربه ها به نام اسلام مهر کرده اند و قرنهای پیش از موسی و عیسی و محمد در کتب علما و فضیلاي زمان وجود داشته است، پیش از اسلام در اقصای جهان علم و دانش در حال تکامل بود به ویژه در شرق و یونان مصر و هند و چین و خراسان. این یکی از اهداف بسیار مهم و رسالتمندانه ایست که پژوهشگران به آن متوسل شده اند. ما همانگونه که در صفحات پیش گفتیم خردمندان روزگاریار نمی توانستند به گونه مستقیم به نقد و اشاعه حقیقت بپردازند بنا براین در امثال و گزارش از شیوه های زندگی پیش از اسلام خواسته اند مقصد خویش را بیان نمایند تا از شر شیران

1- همانجا، ج 1 ص 143

نام و ننگ 303

دین و مذهب در امان باشند.

ابن خاوندشاه نیز مانند دیگران به رسالت پرداخته است او از اسقلیبیوس که بنابر روایات یکی از شاگردان هرمس بوه است آغاز می نماید هرمس هم روزگار آدم و شیث میزیسته است. چنانکه در تقلب های اسلامی او را ادریس نبی یاد نموده اند. هرمس نخستین کسی بود که به نوشتن و در علم ستاره شناسی و حکمت پرداخته است. وی از اسرار و چگونگی ترکیب فلک و نقطه اجتماع ستارگان آگاه، و دانش شمار سالها و دانش ریاضی و هیئت را به میان آورد. پس از اسقلیبیوس از سولون جد مادری افلاتون نام می برد که در طبابت شهرت داشته است. سپس از فیثاغورس یاد می نماید که در بیشتر از پنجم صد سال پیش از عیسی میزیسته است. فیثاغورس خود کسی بوده که دانش ریاضی و سایر علوم را از دانشمندان سرزمین خراسان مصر و دیگر جاها فرا گرفته است. زندگی نامه فیثاغورس این حقیقت را به اثبات می رساند.

ابن خاوند شاه می نویسد که «: فیثاغورس مردم را به قرانت کتب و تعلیم زنان تشویق می کرد، اول کسی که مال دوستان را میان خودشان مشترک و مشاع دانست او بود. فیثاغورس حکمت را به رمزادا میکرد و از عوام مستور میداشت. فیثاغورس دوصد و هشتاد کتاب در علوم مختلف تألیف کرد»¹.

بدین ترتیب ابن خاوند شاه می خواهد نشان بدهد که جهان پیش از اسلام در چه وضع زندگی داشت. او نشان می دهد که تنها فیثاغورس در پنجم صد سال پیش از عیسی و هزار و پنجم صد سال پیش از محمد، دوصد و هشتاد کتاب در علوم مختلف تألیف نموده است. بعد از فیثاغورس به شرح احوال سقراط می پردازد که 469 سال پیش از عیسی بنت مریم بوده است. جالب اینست که آقای عباس زریاب بخش هایی را از حکمای یونان به نقل بر گرفته که موزون دین خویان اسلام بوده است. به هر حال خواننده عزیز میتواند به نظریات فلسفی سقراط در منابع دیگر مراجعه

1- همانجا، ص 144

304

162 نماید.

ابن خاوند شاه آن لحظه های پیش از اعدام سقراط را بسیار جامع اما فشرده و آموزنده برای دیگران به نقل می گیرد که آقای زریاب خواسته یا ناخواسته آن را تلخیص نموده است. ابن خاوند شاه در واقعیت خواسته مطلب مهم را در بیان آخرین لحظه های زندگی سقراط بیان نماید و آن اینست که نشان بدهد که خدا پرستی، نماز و دعا، وصیت و غیره قوانینی نیستند که اسلام آورده باشد بلکه پیش از عیسی و محمد عقل بشر و فرهنگ انسانی، آن را به وجود آورده است نه الله مسلمانان. جالب خواهد بود که این گزارش را در باره سقراط بخوانیم. ابن خاوند شاه می نویسد:

... «پس از آنکه سخن» شاگردان «ایشان و سوالات ایشان در باره نفس به پایان رسید شاگردان از هیأت عالم و حرکات افلاک و ترکیبات عناصر سوال کردند و او به همه جوابهای درست و سنجیده داد و از علوم الهی و اسرار ربانی با ایشان سخن گفت و پس از فراغت گفت: همانا وقت آن رسیده است که سر و تن را بشویم و نماز بخوانیم و تکلیف شستن بدن مرده ام را از زندگان بر دارم. آنگاه برخاست و در خانه رفت و خود را بشست و نماز خواند و زمانی درنگ کرد و پس بیرون آمد و اصحاب و فرزندان خود را بخواند و وصیت بجا آورد و با ایشان وداع کرد. پس زندان بان آمد و شربت ناگوارزهر را پیش نهاد و سجده کرد و پوزش خواست و گفت من مأمور هستم و معذور. سقراط جام زهر سرکشید. چون شاگردان چنین دیدند گریه سر دادند، سقراط گفت من زنان را از آن روی از اینجا دور کردم تا از شیون که اقتضای طبیعت ایشان است دور باشم. در این هنگام اقریطون از او وصیتی درخواست کرد و سقراط گفت از حکم و نصایح و پند هایی که پیش از این به شما داده ام مگذرید. پس دست اقریطون را گرفت و بر روی خود گذاشت و چشم باز کرد و گفت جان به قابض ارواح سپردم» 1.

1- همانجا، ص 147

نام و ننگ 305

ما آگاهی که پیش از سقراط محققان و فلاسفه وجود داشتند؛ در میان آنها مردانی قوی مانند طالس و هراکلیتوس، پارمنیدس و زنون النایی و پیغامبرانی همچون فیثاغورس و امیدوکلس بودند؛ اندیشه آنها متوجه طبیعت خارجی اشیا بود و قوانین و عناصر اولیه جهان مادی و سنجش پذیر را بررسی می کردند. سقراط م یگفت اینها همه بسیار خوب است، اما فیلسوف، موضوعی بسیار جالب و شایسته هتر از درختان و احجار و ستارگان دارد که نظر دقتش را جلب کند و آن روح انسانی است؛ انسان چیست و چه می تواند بشود؟

رنان م یگوید: سقراط به بشر فلسفه آموخت و ارسطو به او علم یاد داد. فلسفه پیش از سقراط وجود داشت و پیش از ارسطو علم و فلسفه پیشرفت بزرگی کرد و تمام آن بر روی پای ههای بود که ارسطو و سقراط گذاشته بودند. علم پیش از ارسطو به حال جنین بود، و با او به شکل نوزادی از مادر بزاد.

ابن خاوند شاه همچنان به شرح نظریات دیوجانس، افلاتون، ارسطو، بقراط، اومیروس شاعر، زنون پسر طالوطاغورس، بطلیموس، جالینوس طبیب که هشتمین طبیب یونانی بوده و نام هشت طبیب پیش از جالینوس را نیز ذکر می کند. بعد به شرح حال و نظریات مانند: تالیس ملطی فیلسوف، انکساغورس فیلسوف، انا کسیمنس فیلسوف، ذیمقراطیس که گویند در عهد بهمن بن اسفندیار بود و ارسطو قول او را بر قول افلاتون ترجیح میداده، اقلیدس اول کسی که در ریاضی کتابی جداگانه نوشته است و ثئوفراسطوس که یکی از شاگردان ارسطو بوده است، میپردازد.

از هریک کوتاه سخنانی را نقل می کند که واقعاً می تواند مایه تفکر باشد. به شرط آن که انسان به منظور دریافت حقیقت ها آثار و تحقیقات بشری را بخواند.

چنانکه گفته شد ابن خاوند شاه پیش از دیگران به روزگاران مردمان خراسان زمین پرداخته است و از کیومرث گزارش خویش را آغاز می نماید. او دستاورد های هردوره از شاهان پیشدادی و کیانی را بیان می نماید و نشان می دهد که

306

جامعه خراسان درجه درجه بلند مادی و معنوی میزیسته است. واقعیت اینست که اگر پژوهنده حقیقت اهل اندیشه باشد و در جستجوی حقیقت از هر کتابی با هر اندیشه و بینشی که نوشته شده باشد میتواند حقایق را پیدا نماید و دروغ را از راست تشخیص بدهد. خاوند شاه در جلد دوم کتاب از اسلام شروع می نماید جالب اینست که روزگاران پیش از اسلام را به نامهای شاهان یاد می نماید اما وقتی به اسلام می رسد در یک کلمه می نمایاند که اسلام یعنی جنگ و قتل و کشتار. او بخش اسلام را { در حالات و غزوات حضرت رسول و اخبار خلفای راشدین } عنوان می دهد. یکی از کارهای او اینست که تولد محمد را زیر سوال می برد. این یک واقعیت است که نمی توان از آن انکار کرد و بتوان قبول نمود که محمد در کدام روز و کدام سال دنیا آمده است. زیرا حقایق تاریخی نشان می دهد که از بزرگترین نویسندگان، فیلسوفان و دانشمندان که خود کتابهای بی شمار نوشته اند تاریخ تولد ایشان معلوم نیست. چه گونه از چوپان بچه بی که نه خودش و نه هیچیک از وابستگانش سواد داشت بتواند تاریخ تولدش هویدا باشد. همچنان او اجدا و کارنامه خفت بار اعراب و به ویژه اجداد محمد را بیان میدارد و بعد به غزوات و کشتارها و غارت های مردم توسط اعراب مسلمان می پردازد. سراسر تاریخ اسلام واقعاً چنانکه ابن خاوندشاه ذکر می نماید که مورد تأیید همه تواریخ پیش از او نیز میباشد، هیچ دستاوردی جز قتل و غارت و کنیز گیری و برده ستانی را نمی توان در این دوره تا به امروز دریافت.

رونق تاریخننگاری

باید افزود که در دوره اسلامی تعداد بی شماری سعی کرده اند که به تاریخنگاری روی آورند. مثلاً مسعودی که از او قبلاً یاد نمودیم در مقدمه کتاب مروج الذهب از وجود هشتاد تن از مشاهیر مورخین مقدم بر عصر خویش را نام می برد. عده دیگر را ابن قتیبه و ابن ندیم در الفهرست برمی شمارند، همه تاریخنگاران و چندی را که در این کتاب نام بردیم، به نحوی از انحا بازتاب دهنده اندیشه های نام و ننگ 307

قبل از اسلام اند که ضمن آن ماهنیت اسلام و تجاوزگری اعراب مسلمان را افشاء می نمایند. در همینجا ذکر این نکته بسیار ضروری است که بسیاری از آثار و پژوهشهایی که مبین هویت ملی، آیینی و فرهنگی مردم سرزمین ما بوده، پس از تجاوز اعراب مسلمان و در زمان حاکمیت ایشان در این سرزمین و استقرار دین شان به وسیله مستعربه ها، از بین برده شده است. چنانکه همین امروز ما از تاریخ ابوالموید بلخی چیزی در دست نداریم که در بررسی شاهنامه از او یاد خواهیم نمود.

بوالموید بلخی

در قرن چهارم هجری قمری در بلخ بوده. اثر اصلی او شاهنامه مؤیدی نام داشته است که آن را شاهنامه بزرگ، شاهنامه مؤیدی و شاهنامه بوالموید نیز گفته اند. تقریباً تمام آثار وی از میان رفت هاست و اطلاع چندانی پیرامون زندگی وی در دست نیست. تاریخ سیستان اثری را به نام کتاب گرشاسپ نامه و اخبار نریمان از وی نام م یبرد که احتمالاً جزئی از شاهنامه او بود هاست.

شاهنامه وی کتابی در شرح تاریخ و داستانهای سرزمین باستانی ما خراسان قدیم و شامل بسیاری از روایات و داستانهای از پهلوانان و پادشاهان است که بعداً در

دیگر آثار حماسی، از جمله «شاهنامه» ی فردوسی، از آنان سخن گفته شد. قدیم ترین کتابی که از کتاب وی نام برده تاریخ بلعمی است که خود به تاریخ ۳۵۲ نوشته شده است.

عجایب البلدان

این کتاب که در قرن چهارم و اوائل قرن پنجم مشهور بوده و در تاریخ سیستان نیز چند بار از آن یاد شده است، نوشته ابوالمؤید بوده. به گمان قوی این اثر، روشنگر بسیاری از مسایل مهم تاریخی سرزمین ما بوده که اعراب مسلمان و دین خویان مستعربه نمی توانسته اند آن را نگهدارند. ابوریحان بیرونی در کتاب آثار

308

الباقیه از این جنایت اعراب مسلمان چنین حکایت می نماید: «چون قتیبه بن مسلم دوباره خوارزم را پس از مرتد شدن اهالی فتح کرد، اسکجموک را بر ایشان والی گردانید، و قتیبه هر کس که خط خوارزمی می دانست و از اخبار و اوضاع ایشان آگاه بود و از علوم ایشان مطلع، بکلی فانی و معدوم الاثر کرد و ایشان را در اقطار ارض متفرق ساخت و لذا اخبار و اوضاع ایشان به درجه ای مخفی و مستور مانده است که به هیچ وجه وسیله ای برای شناختن حقایق امور در آن کشور بعد از ظهور اسلام در دست نیست. در جایی دیگر ابوریحان در همان کتاب می نویسد: «و چون قتیبه بن مسلم (نویسندگان ایشان خوارزمیان) را هلاک کرد و هربدان ایشان را بکشت و کتب و نوشته های آنان را بسوخت، اهل خوارزم امی ماندند و در اموری که محتاج الیه ایشان بود فقط به محفوظات خود اتکا کردند، و چون مدت متمادی گردید و روزگار دراز بر ایشان بگذشت امور جزئی مورد اختلاف را فراموش کردند و فقط مطالب کلی مورد اتفاق در حافظه آنان باقی ماند» همچنان ابن خلدون در کتاب مقدمه می نویسد:

«از آنجایی که سلسل ههای ایرانی قدرتمند بودند و بدون وقفه حکومت کردند، در میان ایرانیان علوم عقلی نقش بزرگ و با اهمیتی ایفا می کرد. گفته می شود علوم عقلی، زمانی که اسکندر داریوش را کشت و کنترل امپراتوری هخامنشی را به دست گرفت، از ایرانیان به یونانیان رسید. در آن زمان او کتابها و علوم ایرانیان را نگه داشت. با اینحال زمانی که مسلمین ایران را فتح کردند و به تعداد غیر قابل توصیفی کتاب و جزوات علمی رسیدند؛ سعد بن ابی وقاص در نوشت های از عمر بن خطاب درخواست کرد اجازه دهد تا این کتابها به عنوان غنیمت جنگی میان مسلمین تقسیم شود؛ در آن زمان عمر پاسخ داد: آنها را به آب بیانداز؛ اگر آنچه در آنهاست رهنمودهای درستی است؛ خداوند برای ما رهنمودهای بهتری فرستاده و اگر نادرست است خداوند ما را از آنها نجات داد هاست. بنابراین این مسلمانان کتابها را به آب یا آتش انداختند و دانش ایرانیان از میان رفت و به ما نرسید»

به همین گونه اسناد بی شمار در تاریخ وجود دارد که اعراب مسلمان مطابق آیه 59سوره انعام] و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین [مکلف بودند که تما کتب

نام و ننگ 309

را به غیر از قرآن باقی نگذارند.

ما در اینجا جهت جلوگیری از پر صفحه شدن کتاب ناگزیریم که از بحث روی کتب دست اول تاریخی مانند آثاری از ابن حوقل، احمد بن محمد مسکویه، ابن رسته، ابودلف مسعر بن مهلهل ابوزید حسن سیرافی، ابن فقیه همدانی، ابولفضل بیهقی، حمدالله مستوفی، ابن خردادبه و ده ها تن دیگر، صرف نظر نمایم.

نام و ننگ 311

فصل پنجم

شعر و شعراء

نام و ننگ 313

چنانکه در جلد اول و دوم کتاب گفته شد ادبیات به ویژه شعر در سرزمین خراسان که روزگاری هر بخش آن به شانزده نام اوستایی یاد می‌گردید به سروده های اوستا بر می‌گردد. یکی از کهن ترین یادگار شعری همانا گاتاها است که خوشبختانه تا به امروز باقی مانده است. آثاری دیگری که ما از آن ذکر نموده ایم یادگار زیران، درخت آسوریک، کارنامه اردشیر بابکان و غیره می‌باشد.

نقش شعر و موسیقی

پرسش مهم اینست که چرا در روزگاران پیشین حتا امروز نیز بسیاری از مطالب مهم به شعر بیان می‌گردید. در اینجا دو پاسخ میتوان ارایه داشت. یک: ما میدانیم که شعر کلام موزون و مقفی است و این موزونی و مقفایی توأم با صور خیال و صورتگری و صورت پردازی های لفظی می‌باشد. بنا براین بوده که توانمندان ادب در صناعت شعر بیشتر توجه نموده اند، تا بتوانند با کلام موزون و واژه های زیبای توأم با تشبیه و استعاره های قشنگ مخاطب خویش را مجذوب آنچه میخواهند و در نظر دارند نمایند. یعنی تأثیر بر افکار و روان مخاطب خود نمایند و گوهر مقصود خویش را بدست آورند. حتی این رندان ادب تنها به سرایش شعر هم اکتفا نموده اند بلکه موزونی، مقفایی و خیال انگیزی های شعری را در پرده های ساز و آواز آمیخته اند و با جادوی موسیقی انگشتر خلیفه را از دستش ربوده اند و خزانه اش را تهی نموده اند. در کتاب الاغانی ابوالفرج، محمد حسین مشایخ فریدنی می‌نویسد:

314

«از نیمه دوم قرن هجری که قسمتهای عمده ایران و شام و مصر و سند و هند و آسیای مرکزی و شمال غرب آفریقا بدست عرب ها فتح شد و غنایم بی حساب و برده و کنیز بی شمار در مدینه و مکه و دمشق جمع آمدند، حکام عرب یکباره از زندگی در صحرا و زیر چادر و بین شتران به قصر های مجلل و دستگاههای خسروانی و ناز نعمت رسیدند و به مظاهر کمال و جمال از جمله موسیقی و هنر های زیبا روی آوردند و به فکر تقلید از دربار شاهنشاهان افتادند. در کاخهای حجاز و شام مهمانی های اسراف آمیز و مجالس عیش و سرور و باده خواری ترتیب می یافت و شاعران و مغنیان از راه های دور به دمشق دعوت میشدند تا

بزم خلیفه خوشگذران را شکوه و رونق افزایند. بصیت و آوازه عطا بخشی خلفاء و قصاید عالی که در مدح ایشان سروده می شد در همه جا طنین افکند. خوانندگان و نوازندگان ایرانی که برای حفظ جان و کسب معیشت ناگزیر بودند به ریسمان و لای عرب چنگ بزنند، در دمشق و شهر های حجاز گرد آمدند و با عود و بربط و چغانه و ارغنون برای تازیان آواز های نو ظهور خواندند، و شعر غنایی سرودند»¹.

کتاب الاغانی تألیف ابوالفرج علی بن الحسین اصفهانی

چون یاد از ابوالفرج اصفهانی و کتاب وی به نام الاغانی شد، بهتر دانستیم که پیش از بحث روی نقش شعراء از این بزرگ مرد تاریخ ادبیات حوزه دری زبانان نیز یاد نمایم. ابوالفرج از لحاظ تباری به قریش عرب تعلق دارد. اما در اصفهان پارس به سال 284 هجری تولد و در بغداد در سال 358 هجری وفات نموده است. او یکی از مشهور ترین مورخ، شاعر و نویسنده اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری به حساب می آید. ابوالفرج بیشتر عمر خود را در کنار شاهان آل بویه در ری بوده است. به همین خاطر او یکی از استادان زبان دری به شمار می آمد. ابوالفرج از نزد علمای بزرگ عصر خویش دانش فرا گرفته است.

1- ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج 1 از مقدمه ص { 9

نام و ننگ 315

ابوجعفر محمد جریر طبری مفسر و مورخ بزرگ جهان استاد وی بوده و نیز نزد ابوالحسن احمد بن جعفر برمکی به استماع دانش پرداخته است. ابوالفرج آثار زیاد به رشته تحریر در آورده است. اگر به دقت به کار و آثار ابوالفرج نگریسته شود، در واقعیت فجایع، فحاشی و عیاشی زیده گان اسلام، امیرالمومنین ها و امامان را باز گو می نماید. او به معرفی مستقیم خلفاء و امیرالمومنین ها نمی پردازد و شخصیت آنها را به بررسی نمی گیرید، از جنگها و جنایات و غارتگریهای آنها سخن به میان نمی آورد. بلکه شخصیت و ماهنیت آنها را در آئینه و چهره کنیزکان و زنان و شاعران و خنیاگران بیان میدارد. بنا بر همین هدف بلندش است که او کتابهای اخبار القیان (کنیزکان رامشگر) الاماء الشواعر (کنیزکان شاعر) الممالیک الشعراء (بندگان شاعر) الدرايات (صومعه ها و میخانه ها) الخمارین و الخمارات (مردان و زنان باده فروش) الفرق والمقدار بین الاء و غاد و الاعرار (تفاوت بین فرومایگان و آزادگان) الغلمان والمغنین (غلامان و مغنیان) مناجیب الخصیان (خصی شده نجیب) الحانات (می فروشها) تحف الوساید فی اخبار الولاید (تحف های بالشها در اخبار دوشیزگان) را می نویسد. باید گفت که ابوالفرج به شمول آنچه نام برده شد 30 اثر نوشته است. سوگوارانه باید گفت که از مجموعه آثار وی تنها الاغانی و و مقاتل الطالبین و ادب الغریباء و چند نسخه خطی الخمارین و الخمارات اثری دیگری بجا نمانده است. اما چنانکه محمد حسین مشایخ فریدنی از قول ابوالفرج مینویسد: او پنجاه سال عمر خویش را در تألیف الاغانی صرف نموده است. در باره این کتاب گرانمایه» صاحب بن عباد متوفی در سال 385 ه گفته است:

(«الاغانی مشحون به نکته های نادر و اخبار برگزیده است که زاهدان را تفکله و تفریح و عالمان را فضیلت و دانش و کاتبان را بضاعت و تجارت میباید. روایات آن قهرمانان را دلیری و مردانگی افزایش و ظریف طبعان را صنعت و هنر آموزد و شاهان را طیبت و لذت بخشد. اخبار عرب و عجم را که در این کتاب آمده است به دقت بررسی کردم و دیدم از آنچه سایر علماء آورده اند جامع تر است. خزانه

316

کتاب من مشتمل بر صد و هفده هزار کتاب است، اما از آن همه تنها کتاب الاغانی

است که پیوسته مونس من است) . احمد بن خلکان متوفی در 681 هـ، در ذیل روایت فوق، در کتاب وفيات الا عیان، آورده است که (:صاحب بن عباد در سفر ها، سی شتر بار کتاب همراه می برد ولی وقتی کتاب الاغانی را بدست آورد فقط آنرا با خود می گرفت) . یاقوت حموی متوفی در 626 هـ در کتاب ارشادالاریب فی معرفة الادیب، مشهور به معجم الادباء می گوید (:به جان خودم سوگند که الاغانی محتوی دانشهای بزرگ و فواید بسیار است) من به خودم سوگند می خورم که چند بار وقتی شب بوده و من این کتاب را گشوده ام که فقط یکی دو صفحه آن را مطالعه کنم تا سر از کتاب بر میداشتم که شام سحر شده بود» .

ابوالفرج در کتاب الاغانی بیشتر شعرای عرب تبار را که در خدمت خلفاء و امراء اسلام قرار داشته اند به بررسی گرفته است اما در ضمن به معرفی برخی از شعراء خراسانی و پارسی نیز پرداخته است.

سکینه بنت حسین بن علی

یکی از کار های که ابوالفرج خواسته انجام بدهد، افشای ماهنیت مداح و ممدوح است . مثلاً ابوالفرج را که پارسیان شیعه مذهب تعریف نموده اند . همین شیعه مذهب در بحث فرزندق شاعر که اشعر شعراء اسلام به شمار می آمده، با سکینه دختر امام حسین می نویسد:

«فرزندق در سفر حج وقتی به مدینه رسید به سرای سکینه دختر حسین صلوات الله علیه و آله رفت . سکینه او را گفت بزرگترین شاعر عرب کیست؟ گفت: منم . فرمود دروغ گفتی . شاعر تر از تو کسی است که این شعر را سروده است . (ترجمه) : جانم فدای آنکه دوریش بر من دشوار و دیدارش کمتر نصیب می شود، آنکه صبح را شام می کنم و او را نمی بینم اما وقتی خفتگان آرام می گرفتند به دیدن من می آید) . روز دیگر باز فرزندق به خانه سکینه آمد . گفت ای فرزندق بزرگترین نام و ننگ 317

شاعر عرب کیست؟ گفت : منم . فرمود دروغ گفتی . روز سوم باز فرزندق به دیار سکینه آمد . بالای سر سکینه دختری ایستاده بود در زیبایی چون غزالی می نمود و توجه فرزندق را به شدت جلب کرد و بسیار از او خوشش آمد . سکینه باز پرسید ای فرزندق چه کسی از همه شاعر تر است؟ عرض کرد : من از همه شاعر ترم فرمود دروغ گفتی و به فرزندق فرمود بر خیز برو . فرزندق گفت ای دختر رسول الله مرا بر تو حقی است . من به سلام تو آمده بودم اما تو مرا دروغ زن خواندی و وقتی خواستم چیزی از اشعار خود به عرض برسانم با من رفتاری کردی که سینه ام از آن تنگی گرفت است . اینک از تو تقاضای دارم اگر ممکن است این کنیزک که بالای سر تو ایستاده است بر من ببخشای . سکینه وقتی این سخن را شنید به خنده افتاد . پس آن کنیزک را به فرزندق بخشید و فرمود با او خوش رفتاری کن . من ترا بر خود ترجیح دادم و این کنیزک را که خود می خواستم به تو بخشیدم . پس فرزندق جامه کنیزک را با دست گرفت و از خانه سکینه بیرون شد»¹ .

من فکر می کنم این گزارش توضیح و تفسیر کار ندارد . در باره سکینه دختر حسین بن علی بن ابیطالب در همین کتاب به نقل از « وفيات الا عیان، المحبر و الدر المنثور و سایر تواریخ نوشته شده است » : سکینه بانوی موسیقی شناس و زیباروی و مشوق و ممدوح شاعران بزرگ بود نخست همسر مصعب بن زبیر بود . بعد از آنکه وی بدست مختار کشته شد به زوجیت عبدالله بن عثمان بن عفان بن عبدالله در آمد . بعد از مرگ عبدالله، زید بن عثمان بن عفان او را به حباله نکاح در آورد . اما سلیمان بن عبدالملک اموی امر کرد که او را طلاق بدهد که

مبادا سرنوشت شوی سوم مانند دو شوی قبلی گردد. خانه سکینه همیشه محل رحال شعراء و موسقیدانان بود. نوع آرایش مو از اختراعات اوست که سکینه نام دارد»².

بدینگونه ابوالفرج اصفهانی نشان میدهد، آنهایکه موسیقی و شعر را برای دیگران

1- کتاب الاغانی، ج 1، ص 107 - 206

2- وفيات الاعیان، ج 1 ص 211 المحبر، ص 38

318

به حکم قرآن حرام می گویند خود غرق در لذت بردن از این دوپدیده انسانی هستند. و آنهایی که اهل بیت را مظهر پرهیزگاری و قرآن خوانی می شمارند خانه شان محل رحال و اقامتگاه شعراء و موسیقی دانان است. و یکی پشت دیگر شوهر می کنند.

نمای ی از خلیفه ُ مسلمی بن

در جایی دیگر الاغانی، از بی مایگی، شرابخوارگی و زنبارگی خلیفه ُ مسلمین چ نین می نویسد: « ولید ندیمان فاسدی برای خود بر گزیده به فسق و فجور می پرداخت و گستاخانه گناه می کرد. وی مغنیان، از جمله ابن عایشه را در موسم حج به مکه دعوت کرد که برای او مجلس سور و طرب می آراستند و آواز میخواندند. روزی ابن عایشه آوازی خواند و ولید از فرط طرب نعره ای چنان بلند زد که همه اهل مکه صدای او را شنیدند. وی هزار دینار طلا و خلعت های گوناگون و مرکبی به ابن عایشه انعام داد که بیش از بخشش او به سایر مطربان بود»¹

جای دیگری حکایتی دیگر دارد که ماهیت ذاتی اعراب مسلمان را بیان میدارد. او می نویسد: « جعفر بن قدامه از حماد بن اسحاق مرا حدیث کرد که گفته است: پدرم روزی نزد اسحاق بن ابراهیم بن مصعب [مصعب خزاعی رئیس شرطه بغداد] بود. وقتی برای شراب نشستند و غلامان جام را بین حاضران به گردش در آوردن اتفاقاً آنکه ساقی پدرم شد غلام زشت روی بود. وقتی جام را به پدرم داد از دست او نگرفت. صاحبخانه متوجه شد و گفت چرا نمی نوشی؟ پدرم این سه بیت شعر را نوشت و بدست او داد (ترجمه: بامدادان به ندیم خویش جامهای باده ناب بییما تا پیایی بنوشد. در پی آن هم جامهای دیگر بده، از دست غزالی سپید که نازی ملیح دارد و آب دهانش بعد از خواب بوی مشک یا سیب می دهد. من جز از دست آهو بره ای که بوسیدن دستش گواراتر از باده ناب است شراب نمی نوشم).

1- همانجا، ج 1 ص. 240

نام و ننگ 319

اسحاق مصعبی بخندید و گفت به خدا راست گفתי. آنگاه دستور داد بر کنیزی که در زیبایی مثل تابلو نقاشی بود و حسنی به کمال و کمری باریک و لطیف داشت بیاورند. بعد بدو گفت امروز ساقیگری ابو محمد را تو به عهده بگیر. آن کنیزک چند جام پیایی به پدرم داد و او مست شد. پس اسحاق مصعبی امر کرد آن کنیزک و هر چه از جامه و زیور دارد به پدرم بخشند و او را با پدرم به خانه ما فرستند»¹.

بشار بن بُرد تخارستانی

در پهلویی اینکه ابوالفرج در الاغانی، فساد، هرزه گی، وحشیگری و ناانسانی بودن اعراب مسلمان و پیشوایان ایشان را ضمن روایات مستند ذکر می نماید. از عده از شعراء و خنیاگران که پس از تجاوز اعراب بر خراسان به کنیزی و غلام گرفته شده بودند نیز ذکر به عمل می آورد. یکی از این شعراء بشار بن بُرد تخارستانی است که این قلم مفصل آن را در کتاب سیطره 1400 ساله اعراب بر

افغانستان نوشته ام. اینجا کوتاه شعری را از الاغانی به نقل می‌گیرم که بشار به پاسخ یک عرب که به او توهین نموده بود، پرداخته است.
ابوالفرج می‌نویسد:

«احمد بن عباس عسکری به اسناد خویش از ابو عبدالله مقرئ جحدری که در مسجد جامع بصره قرآن می‌خواند چنین روایت کرد که: مردی اعرابی نزد مجزاة بن ثور سدوسی وارد شد و بشار نیز در مجلس بود. او بشار را نمی‌شناخت پرسید این کیست؟ گفتند شاعر است گفت عرب است یا از موالی؟ گفتند موالی است. اعرابی گفت موالی را چه به شعر؟ بشار از این سخن به خشم آمد و زمان کمی خاموش ماند. بعد روبه ابوثور نمود گفت آیا اجازت می‌دهی؟ گفت هر چه میخواهی بگو. پس به انشاد ابیات ذیل خطاب به آن اعرابی نمود.
ترجمه (ای دوست من، در برابر ستم و زور بی تفاوت نمی‌مانم و تن به بردگی
1- همانجا، ص. 599 - 598

320

و پناهندگی نمی‌دهم. آن وقت که اجازه مفاخرت بدهی به این اعرابی فخر فروش از پیشینه خود و او خبر خواهم داد. آیا اکنون که بعد از برهنگی بر تنت جامه خز پوشانده اند و در مجلس شراب با بزرگان هم‌نشین و هم پیاله شده ای؛ به فرزندان مردان آزاده فخر فروشی می‌کنی؟ ای پسر زن و مرد شترچران! پس کن از این فخر فروشی. تو وقتی تشنه بودی و به دنبال آب صاف می‌گشتی، با سنگ در در آبهای آلوده دور چاه‌ها شرکت می‌نمودی. ای موالی با خطبه ای مقام موالی را بشکنی؟ یاد شکار موش باید فکر بزرگی را از سرت بیرون کند. و تو بودی که بدنبال خاریشتها می‌گشتی که شکار کنی و نمی‌فهمیدی که دراج در دنیا چه چیزی است. خود را با پوشیدن چو خا در برابر چو خا پوشان می‌آراستی و در بیابانها بی آب و علف گوسفند می‌چراندی! بودن تو بین ما لکه چرکی است بر ما. ای کاش در شعله آتش پنهان بودی. افتخار تو - که همیشه بین خوک و سگ بوده ای - بر مثل من فاجعه ای بزرگ است. پس مجزاة به اعرابی گفت: خدا رویت

را زشت کند؛ تو این شر را برای خود و امثال خود کسب کردی»¹

بدین گونه ابوالفرج از مقاومت آنهايي که به کنیزی و غلامی گرفته شده بودند می‌پردازد و ضمن آن اعراب متجاوز مسلمان را افشاء می‌نماید. کتاب الاغانی را باید خواند. زیرا اگر قرار باشد در باره آن نوشت، باید همه کتاب را نوشت.

پس از سکوت بیش از یک قرن

پس از تجاوز اعراب، کشتار، ویرانی و غارت را که آنها در سرزمین خراسان به وجود آوردند. صد سال در این سرزمین سکوت حکمفرما بود. البته این سکوت تنها در عرصه ادبیات یا به عبارت دیگر در عرصه معنویت بود. یکی از علل این سکوت بسیج همه نیروها در جنگ رویاروی با اعراب مسلمان به شمار

1- همانجا، ص 300 - 299

نام و ننگ 321

می‌آید. همه مصروف جنگ و نبرد بودند، که ما از مقاومت های مسلحانه و قیام هایی مردم خراسان در برابر اعراب متجاوز مسلمان در پیش یاد نمودیم. اما در زمان عباسیان به ویژه پس آنکه ابومسلم خراسانی در این ناحیت به حکمرانی نایل می‌آید و پس از آنکه برمکیان در دستگاه خلافت راه پیدا می‌کنند و ظاهریان و صفاریان به قدرت میرسند. مردم خراسان فرصت پیدا می‌نمایند که به احیای فرهنگ و آیین ملی خود بپردازند. به ویژه این بازسازی فرهنگی و آیینی در زمان سامانیان بلخی مسوولانه و رسالت‌مندانه آغاز می‌یابد. در دوره صفاریان و نیز ظاهریان سعی مردم بخصوص اهل ادب، اینست که زبان دری را احیاء نمایند زیرا زبان عربی طی دو قرن حضور حاکمان عرب در حاکمیت و تسلط جابرانه

ایشان بر سرزمین خراسان، زبان آن قوم مهاجم نیز بر جامعه حاکم گردیده بود. به ویژه در عربی سازی جامعه مردمان فارس نقش برآزنده داشتند. هر چند که امروز پارسیان از گذشته همکاری خود با عربها شرمندانه اند و سعی دارند تلاش مریبان خود را در سمت و سو دادن زبان و فرهنگ عربی ماهرانه توجیه نمایند و آن سعی و تلاش محیلانه و منفعت طلبانه را هدفمندانه زیر پوشش اسلامی و دفاع از اسلام قلمداد نمایند. که این خود عذر بدتر از گناه به شمار می آید، چنانکه محمد مهدی ملایری می نویسد:

«دوره فتوحات اسلامی گذشت و عهد استقرار و آرامش رسید، سرزمین های پهناور فتح شد بود و دولت اسلامی می بایست بر تمام آنها فرمانروایی کند. اگر تسخیر آن سرزمینها تنها با جنگ و جهاد میسر بود نگاهداری و اداره آنها عقل و تدبیر لازم داشت، فکر های پخته و مردان آزموده می خواست. خود اعراب که نخستین مجاهدان اسلام به شمار می رفتند مردمی صحرا نشین، از رموز مملکت داری و سیاست بی اطلاع، و از دانش و فرهنگی که متناسب با راه بردن چنان دولت عظیمی باشد بی بهره بودند. در میان ملتهای اسلامی برای این کار قومی شایسته تر از ایرانیان که قرنها بر بخش عمده همین سرزمین ها فرمان رانده و علم و تجربه آموخته بودند یافت نمی شد، و این برای شان بهترین فرصت بود تا استعداد

322

خود را بکار اندازند و در راه پیشرفت جامعه اسلامی که خود یکی از بزرگترین ارکان آن به شمار می رفتند به کار و کوشش بپردازند، خردمندان ایرانی هم مطلب را به خوبی دریافته بودند و این فرصت را از دست ندادند، از یکسو به اداره امور خلافت و راه بردن کار های دولت پرداختند، و از سوی دیگر به نشر دانش و فرهنگ بر خاسته زمینه را برای نهضت فرهنگ اسلام آماده ساختند. جامعه تازه ای که به وجود آمده بود با تمام اختلافهای نژادی و عقلی که بین اعضاء آن احساس می شد باز در قرنهای نخست اسلام از نوعی وحدت بر خوردار بود که بنیاد آن بر اندیشه و اعتقاد گذارده شده بود. همه آن توده های مختلف به یک چیز گرویده و همه یک مقصد و مقصود را دنبال می کردند، و چون رابطه استوار آنها قرآن بود از این روی زبان قرآن هم تنها زبانی گردید که ملت های مختلف اسلامی آن را به عنوان رابط بین خود به کار می بردند، مطالب خود را بوسیله آن بیان می کردند و آثار فکر و قریحه خود را با آن در دسترس افراد این جامعه بزرگ می گذاشتند. و این سبب شد که زبان عربی تنها زبان علمی و ادبی شرق اسلامی گردید، و چندین قرن این امتیاز را نگهداشت. . . به شهادت تاریخ آثار علمی عربی که امروز در دست است یکی از بزرگترین ملتهایی که در تمام دوره های اسلامی به تقویت و نشر ادبیات عرب و همچنین به وارد کردن علوم و آداب در زبان عربی پرداخت ایرانیان است»¹ . . .

عکس آن عده از کسانی که واقعیت های تاریخی را انکار می نمایند و یا از کارکرد های منفی که جامعه ایشان در تاریخ انجام داده اند طفره میروند، دانشمندان و خردمندان جامعه اینکار را سزاوار خویش نمی دانند بلکه سیاه را سیاه و سفید را سفید می دانند. در باره نقش پارسیان و همدست شدن آنها با اعراب علی دشتی یکی از بزرگ مردان ادب پارس در کتاب 23 سال مینویسد: «ایرانیان مطابق شیوه ملی خود در مقام نزدیک شدن به قوم فاتح بر آمدند و از در اطاعت و خدمت وارد شدند. هوش و فکر و معلومات خود را در اختیار ارباب جدید خود گذاشتند زبان آنها را آموختند و آداب آنها را فرا گرفتند، لغات قوم فاتح را تدوین و صرف و

1- فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، داکتر محمد مهدی ملایری، دیباجه، ص 33 - 32

نحو آن را درست کردند و برای اینکه فاتحان آنان را به بازی بگیرند از هیچگونه اظهار انقیاد و فروتنی خود داری نکردند. در مسلمانی از خود عربها پیشی گرفتند و حتی در مقام تحقیر دین و عادات گذشته خود بر آمدند و به همان نسبت در بالا بردن شأن عرب و بزرگان عرب تلاش کردند و اصل شرف و جوانمردی و مایه سیادت و بزرگواری را همه در عرب یافتند. هر شعر بدوی و هر مثل جاهلانه و هر جمله بی سر و ته اعراب جاهلیت نمونه حکمت و چکیده معرفت و اصل زندگی شناخته شد. به این که مولای فلان قبیله و کاسه لیس سفره فلان امیرباشند اکتفا کردند. افتخار کردند که عرب دخترشان را بگیرد و مباحثات می کردند که نام عربی بر خود گذارند. فکر و معرفت آنان در فقه و حدیث و کلام و ادب عرب بکار افتاد و هفتاد در صد معارف اسلامی را به بار آورد»¹

از سوی دیگر تمام تواریخ شهادت میدهند که پس از شکست پارسیان در برابر اعراب مسلمان بیشترین لشکر اعراب را در تجاوز علیه خراسان، پارسیان تشکیل میداده است. زمانی که ایشان فرصت می یابند که باید به تجدید و احیاء هویت ملی و آیینی و فرهنگی خود بپردازند، داشته های تاریخی خویش را به بند علی و حسین می بندند و نهج البلاغه را می نویسند. در حالیکه در خراسان دانشمندان و خردمردان رسالت ملی خود را فراموش ننموده با تمام مشکلات که در برابرشان قرار داشت آغاز نمودند به نوشتن تاریخ نیایی و دوران شکوهمند را که در پیش از اسلام در عرصه معنویت و زندگی مادی داشتند. یکی از بزرگ کار های که بسیار ستاینده آغاز یافت شاهنامه نویسی بود.

گفتیم در فرصت های که بدست آمد اولین کاری که نزد رادمردان خراسان زمین الویت پیدا نمود رواج دوباره زبان دری در تمام ساحات زندگی اجتماعی بود. زیرا زبان مردم نیز مانند آیین و امورات زندگی اجتماعی شان عربی شده بود.

1- علی دشتی، 23 سال رسالت، ص 403 402

324

نخستین اشعار و شاعران دری گوی قبل از اسلام

بنا بر این ما آگاهیم که گفتار موزن و مقفی و آهنگین زود مورد پسند جامعه قرار می گیرد به ویژه که مردم خراسان با ادبیات از زمان کیومرث و بخصوص اوستا و گاتاهای حضرت زرتشت عادت کرده و علاقه به گفتار موزون داشتند. از همینجاست که شاعران شروع می کنند به سرودن اشعار. ما در اینجا کاری به تذکره شعراء نداریم، فقط گفتنی است که برخی از تذکره نویسان و آنهایی که تاریخ ادبیات را نوشته اند سخت در یک مورد دچار اشتباه شده اند. موردی که همه یکسان، اولین کسانی را که شعر دری گفته اند، اکثریت اینها از محمد بن وصیف در زمان یعقوب لیث صفار به نقل از تاریخ سیستان از مؤلف نا معلوم نام میبرند و عده دیگر از بهرام گور. اگر منظور اینها سرایش شعر به شیوه و اوزان عربی باشد که درست یعنی در بحر مفاعیلن مفاعیلن فاعلاتن یا مفاعیل مفاعیل فاعلاتن و غیره که حرفی وجود ندارد؛ اما شعر و موسیقی عنصر حیات بخش روان جامعه خراسان را تشکیل میداد. ما از نصایح کیومرث اولین انسان و پدر بشر یاد نمودیم که گفته است هنگام غذا خوردن بهتر است که انسان موسیقی آرام بشنود تا تن و جان به ارزش غذایی که میل می کنید پی برد و درست آن را در خویش حل کند. از سوی دیگر ما خنیاگران بسیاری در تاریخ داریم که قرنهای پیش از اسلام میزیسته اند مانند باربد و نکبسا. که از هر دوی آن در جایی دیگر یاد نموده ام. و نیز قبل از محمد بن وصیف در زمان یعقوب لیث صفاری ما در تمام تواریخ سرود کودکان بلخ را در دوره امویان داشتیم که از آن نیز یاد کردیم. به هر صورت، همین که فرصت در زمان صفاریان و ظاهریان مساعد گردید، مردم خراسان سعی کردند که زبان مادری خویش را دوباره رونق دهند و این

رسالت در زمان سامانیان بلخی به اوج خود رسید؛ زیرا زبان ملوک سامانی زبان دری بود و آنها کاملاً در پی برگشت به آیین و فرهنگ نیایی خویش بودند.
نام و ننگ 325

در همین زمانست که موجی از شعراء و نویسندگان و فلاسفه می خروشدند و این دریا مردان و زنان، زمین های خشکیده فرهنگ و آیین، بدست اعراب را دوباره آبیاری نمایند.

ما از عرصه های دانش این دانشی مردان در پیش یاد نمودیم، اما در عرصه شعر اگر یک بُعد کار را زنده ساختن زبان دری تشکیل میداد که از آن گفتیم، بُعد دیگر آن زنده کردن تاریخ و فر و شکوه روزگاران اهورایی بود. بدین منظور چنانکه گفته آمد، یکی از بزرگ کار های که بسیار ستاینده آغاز یافت شاهنامه نویسی بود.

نام و ننگ 327

فصل ششم

شاهنامه

فایب نورالدین نظامی

نام و ننگ 329

ما در جلد دوم و سوم این کتاب از خدای نامه ها در پیش از اسلام نام بردیم و گفتیم که اکثر از بخش های خدای نامه ها به وسیله مترجمان که زبان دری میدانستند ترجمه شده بود. خدای نامه ها در واقعیت متشکل بوده از تاریخ شاهان پیش از اسلام و مناسبات اجتماعی و آیین های مروج در سرزمین ما خراسان. بخش های از خدای نامه ها به ویژه که به زبان عربی در زمان عباسیان و بخصوص مامون باقی مانده بود ترجمه گردیده، که بعدها منبع و موخذ قابل اعتماد تاریخ نگاران و دانشمندان سرزمین ما قرار گرفت. بیشترین شاهنامه که به نثر و یا به نظم نوشته شده ماخذ ایشان همین خدای نامه بوده است. وقتی به تاریخ ادبیات کشور ما مراجعه شود ملاحظه می گردد که هدف اساسی نوشتن شاهنامه ها به نثر و به نظم احیاء دوباره استقلال سیاسی و فرهنگی در جامعه عرب زده خراسان است.

ابوالمؤدی بلخی

بنا بر شهادت تاریخ اولین شاهنامه را ابوالمؤید بلخی به نثر نوشته است. ابوالمؤید در بلخ میزیسته و از دانشی مردان قرن چهارم بوده است، تاریخ دقیق تولد او معلوم نیست.

شاهنامه این مرد خراسان زمین بسیار مفصل بوده و تاریخ گذشته مردمان

خراسان را به تفصیل نوشته بوده است. به همین لحاظ شاهنامه او را شاهنامه بزرگ مؤیدی نام برده اند. گفته شده که این کتاب عظیم حکایت از پندار، گفتار و کردار شاهان، مردمان و فرهیختگان دوران طلایی پیش از اسلام داشته است. از شاهنامه مؤیدی یا شاهنامه بزرگ، بلعمی در کتاب تاریخ خود که در 352 هجری تألیف شده یاد می نماید و نیز مؤلف نامعلوم تاریخ سیستان قطعه از بخش کرشاسب نامه مؤیدی را به نقل گرفته چنین می نویسد:

330

«بوالمؤید اندر کتاب کرشاسب گوید که: چون کیخسرو به ازربادگان رفت و رستم دستان باوی بود، و آن تاریکی و پتیاره دیوان بفرایزدتعالی بدید، که آذرگشسپ پیدا شد، و روشنایی بر گوش اسب او بود و شاهی او را شد با چندان معجزه، پس کیخسرو از آنجا بازگشت. بترکستان شد، بطلب خون سیاوش پدر خویش، و هرچه نرینه یافت اندر ترکستان همی کشت، و رستم و دیگر پهلوانان ایران با او. افراسیاب گریزگرفت و بسوی چین رفت، و ز آنجا بهندوستان آمد، و ز آنجا بسیستان آمد، و گفت من بزهاررستم آمدم، و او را به بنکوه فرود آوردند، سپاه او همی آمد فوج فوج، اندر بنکوه انبار غله بود، چنان که اندر هر جانبی از آن پرسه سو مقداری صد هزار کیل غله دایم نهاده بودند. و جادوان با او گرد شدند، و او جادو بود، تدبیر کرد که اینجا علف هست و حصار محکم، عجز نباید آورد، تا خودچه باشد، بجادوی بساختند که از هر دوی سوی دوفر سنگ تاریک گشت. چون کیخسرو بایران شد و خبر او بشنید آنجا آمد، بدان تاریکی اندر نیارست شد. و اینجا جایی که اکنون آتشگاه کرکوئست معبد جای = (معبد جای، عبادتگاه) کرشاسب بود و او را دعا مستجاب بود، بروزگار او، و او فرمان، مردمان هم بامید برکات آنجا همی شدند، و دعا همی کردند، و ایزد تعالی مرادها حاصل همی کردی. چون حال برین جمله بود کیخسرو آنجا شد و پلاس پوشید و دعا کرد، ایزد تعالی آنجا روشنایی فرادید آورد که اکنون آتشگاست. چون آن روشنایی برآمد برابر تاریکی، تاریکی ناچیز گشت و کیخسرو و رستم پبای قلعه شدند و بمنجیق آتش انداختند و آن انبارها آتش گرفت، چندین ساله که نهاده بود، و آن قلعه بسوخت و افراسیاب از آنجا بجادوی بگریخت و دیگرکسان بسوختند و قلعه ویران شد. پس کیخسرو این باریک نیمه آن شارستان سیستان بگرد، و آتشگاه کرگویه، و آن آتش گویند آست، آن روشنایی که فرادید، و گبرگان چنین گویند که آن هوش کرشاسبیست و حجت آرند بسرود کرکوی» 1 . . .

در همین بخش کوتاهی که از شاهنامه مؤیدی بیادگار مانده ملاحظه می شود که رادمرد خراسان زمین می خواسته به عرب زدگان روزگار خویش تفهیم نمایند که 1- تاریخ سیستان، از مؤلف نامعلوم، تصحیح ملک الشعراء بهار، ص 75

نام و ننگ 331

مردم این سرزمین خدا پرستان بودند و نماز و دعا در معابد به عمل می آمده است. و می خواهد این سوال را نیز مطرح نماید که اگر مردم خدا پرست بودند انگیزه تجاوز اعراب مسلمان به این سرزمین چه بوده است؟

ابوعلی محمد بن احمد بلخی

بنا بر پژوهش هایی محققین دومین کسی که آغاز نمود شاهنامه بنویسد، ابوعلی محمد بن احمد بلخی بوده است. از این سالار مرد دانش کمتر نامی برده شده است. تنها ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه از او نام می برد. بر این اساس میتوان گفت که بن احمد بلخی نیز در اواسط قرن چهارم در بلخ میزیسته است. آنچه بیرونی از او حکایت می کند، بن احمد بلخی شاهنامه خویش را از خلقت انسان و اولین بشر یعنی کیومرث نوشته بوده است. ابوریحان در آثار الباقیه می نویسد:

«ایرانیان در مبداء جهان و در حقیقت کیومرث سخنهای گفته اند . . ابوعلی محمد بن احمد بلخی شاعر در شاهنامه همین روایت را که حاکی از بدو خلقت است نقل کرده است. پس از آنکه بزعم خود حکایت گفته شده را از روی کتاب سیرالملوک ابن مقفع و کتاب محمد بن جهم برمکی و کتاب هشام بن قاسم و کتاب بهرام بن مردانشاه مؤبد مدینه شاپور و کتاب بهرام بن مهران اصبهانی تصحیح نموده و بعداً نیز این اخبار را بزعم خود با آنچه بهرام مجوسی ذکر کرده مقابله نموده، و این مرد شاعر یعنی ابوعلی محمد بن احمد بلخی میگوید کیومرث سه هزار سال که هزار سالهای حمل و ثور و جوزا باشد در بهشت درنگ کرد سپس به زمین هبوط نمود و سه هزار سال دیگر که هزار سال سرطان و اسد و سنبله باشد بطور امن و امان در زمین گذرانید تا آنکه بواسطه اهرمن شرور و بدیها آغاز به پیدایش گذاشت» 1 . . .

چون این حکایت را درجایی دیگر ذکر نمودیم، از ادامه آن صرف نظر شد. معلوم می شود که ابوعلی محمد بن احمد بلخی تاریخ سرزمین خراسان را بطور مشرح

1- کتاب پیشین، اثارالباقیه، ص 141

332

از آغاز پیدایش انسان به بحث گرفته بوده است. یکی از کارهای رادمردان دانشی خراسان زمین این بوده که نشان بدهند اساس گفتارهای اسلامیست ها و قرآن شان را در باره آفرینش و نماز و روزه و بهشت و جهنم عقایدی تشکیل میدهد که در آیین مردم خراسان وجود داشته و محمدیست ها آن را کاپی و به شکل مسخره تغییر داده اند.

شاهنامه ابو منصور محمد بن عبدالرزاق

سومین شاهنامه، شاهنامه ابو منصور محمد بن عبدالرزاق است. به این شاهنامه، فردوسی چند بار اشاره های نموده است. ابو منصور برای نوشتن شاهنامه خود، چند تن از دانشمندان و دهقانان را از خراسان و سیستان تحت نظر وزیر خویش، ابو منصور معمری، بدین کار گماشت که آنها عبارت بودند از: ماخ پیر خراسان، یزدان داد پسر شاهپور، ماهوی خورشید و شاه مردان پسر برزین، آنها با استفاده از مآخذ قدیم و بعضی از روایات موثق شفاهی، شاهنامه ترتیب دادند که به سال ۳۴۶ هجری به پایان رسید و ابو منصور معمری مقدمه یی بر آن نگاشت. این مقدمه اکنون در دست است و یکی از قدیمی ترین نمون ههای موجود نثر دری است ولی از اصل شاهنامه ابو منصور چیزی باقی نیست. به نظر میرسد که بن مایه شاهنامه دقیقی و فردوسی را همین شاهنامه تشکیل داده است چنانکه فردوسی خود گوید:

«یکی نامه بود از گه باستان

فراوان بدو اندرون داستان

یکی پهلوان بود دهقان نژاد

دلیر و بزرگ و خردمند و راد

پژوهنده روزگار نخست

گذشته سخنها همه باز جست

ز هر کشوری موبدی سالخرد

نام و ننگ 333

بیاورد و این نامه را گرد کرد

پیرسیدشان از نژاد کیان

از آن نامداران فرخ گوان

175 که گیتی به آغاز چون داشتند

که ایدون به ما خار بگذاشتند

چگونه سر آمد به بد اختری

بر ایشان همه روز کند آوری»

اما غیر قابل قبول است که گفته شود تنها همین شاهنامه مورد استفاده حضرت دقیقی و سپس فردوسی قرار گرفته است. زیرا قبل از این شاهنامه چنانکه یادآور شدیم دوشاهنامه دیگر هم وجود داشت و بر علاوه در کتاب غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم از چند داستان حماسی منثور چون داستا نه‌ای که درباره خاندان کرشاسپ وجود داشت مانند داستان کرشاسپ، داستان نریمان، و داستا نه‌ای سام و زال و رستم و فرامرز و سهراب و برزو و شهریار و بانو گشسپ و بعضی داستا نه‌ای متفرق دیگر وجود داشته است. لازم به یاد آوری است که کتاب غرر اخبار ملو کالفرس و سیرهم، که اکثریت پژوهشگران مؤلف آن را ثعالبی میدانند اما دهخدا می نویسد:

«از جمله کتابهای نفیس که مربوط به تاریخ سلاطین ایران و شرح احوال آنان

است و در سنه 1900 م. به تصحیح و ترجمه زوتنبرگ در پاریس به طبع

رسیده است. این کتاب بنابر تحقیقاتی که ناشر و مترجم فرانسه آن کرده بین

سنوات 408 ق به رشته تحریر درآمده و نسخ موجود از آن منحصر به سه نسخه قدیمی بوده است که یکی متعلق به کتابخانه ابراهیم پاشا در قسطنطنیه و دو نسخه

دیگر در ضبط کتابخانه ملی پاریس است و چنانکه در مقدمه آن مذکور است

به اشاره امیرابوالمظفر نصرین ناصرالدین و ابومنصوربرادر سلطان محمود

سبکتکین تنظیم شد و از تاریخ سلاطین ایران یعنی از پیدایش کیومرث شروع کرده

امر یزدگرد را مورد بحث قرار داده سپس به زمان قدیم برگشته به ذکر ملوک

334

الانبیاء بنی اسرائیل و فراعنه مصر و سایر ملوک بنی اسرائیل و برجسته ترین

نکات و قصص مربوط به آنان پرداخته، بعد به ذکر احوال ملوک حمیر (هاماوران

) و پادشاهان یمن و ملوک شام و عراق تا ظهور اسلام مبادرت کرده است و آنگاه

متوجه ملوک روم و هند و ترک و چین و ذکر احوال آنان گشته پس از فراغت از

شرح زندگانی محمد و خلفاء و جانشینان آن و خلفای بنی امیه و بنی عباس و وزراء

و برگزیدگان آنان مانند ابومسلم و برامکه و طاهریه و سنجریه و غیر آنان سخن را

به ذکر امیر نصر سبکتکین و سلطان عصر ابوالقاسم محمودبن سبکتکین و شرح

احوال آنان خاتمه داده است. آنچه از قسمتهای مختلف این کتاب بسیار مورد توجه

است قسمت مربوط به سلاطین ایران است زیرا مؤلف آن تقریباً در همان عصر

و همان محیط بوده و از روی همان مآخذی که شاهنامه فردوسی تنظیم شده آن

قسمت را به رشته تحریر درآورده است و گرچه در ذکر بعضی وقایع با روایات

شاهنامه اختلافاتی در آن مشهود است ولی اتحاد در اصل موضوع حاکی است

که نویسنده این کتاب نیز متکی به همان مآخذ شاهنامه بوده است. مؤلف دربرخی

از داستا نه‌ها به ذکر خصوصیات پرداخته است که معلوم میشود در رسائل بسیاری

از نویسندگان از قبیل طبری و ابن خردادبه و ابن الکلبی و حمزه اصفهانی و

مسعودی و یعقوبی و جز آنان در دست داشته است. وی از ذکر داستا نه‌ها و افسانه

های اغراق آمیز احتراز کرده است.

(از شاهنامه ثعالبی ترجمه غرر صص ب - د.) زوتنبرگ کتاب مزبور را به نام

ابومنصور ثعالبی چاپ کرده ولی طبق تحقیق آقای مینوی «غرر سیر الملوک»

تألیف ابومنصور حسین بن محمد مرغنی است»¹

از موجودیت این تألیف نیز بر می آید که شایستگان فرهنگ به هیچ وجه رسالت

خود را در برابر جامعه فراموش نکرده اند و از کوچکترین روزنه جامعه را به

تماشای گلگشت های تاریخ سرزمین خود دعوت نموده اند.

1- فرهنگ دهخدا

نام و ننگ 335

مسعودی مروزی

قابل ذکر است که پیشتر از این سه شاهنامه که یاد گردید، مسعودی مروزی در خراسان زمین در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم خورشیدی برای شاید اولین بار دست بکار شده بود که تاریخ سرزمین خراسان را به نظم بکشد و چراغ خاموش تاریخ نیاکان این سرزمین را روشن نماید. بدبختانه از شاهنامه او چیزی زیادی بدست نیست، تنها مطهر بن طاهر المقدسی مؤلف کتاب تاریخ «البدء والتاریخ» در 355 شمسی، دوجای از این شاهنامه نام می برد، یکجا در پادشاهی

کیومرث از این بیت مروزی یاد می نماید

نخستین کیومرث آمد به شاهی

بگیتی در گرفتش پیش گاهی

چو سی سالی بگیتی پادشاه بود

کی فرمانش بهر جایی روا بود

و در جایی دیگر در مورد سقوط شاهان ساسانی که می گوید:

سپری شد زمان خسرونا

که کام خویش راندند در جهاننا

بنا بر گزارش های تاریخی شاهنامه مسعودی مروزی تا اوایل قرن پنجم از شهرت

بسزایی برخوردار بوده است.

دیگر شاهنامه ها

به همین گونه در تاریخ ادبیات خویش شاهنامه های بسیار داریم مانند:

شاهنامه ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی شاعر قرن پنجم هجری که سراینده

گرشاسب نامه است. وی در سال ۴۶۵ هجری درگذشت.

بهمن نامه، مثنوی حماسی فارسی در وقایع پادشاهی بهمن پسر اسفندیار، پادشاه

336

کیانی. این اثر بالغ بر ده هزار بیت و در بحر متقارب مثنی محذوف است.

رضاقلی خان هدایت، سراینده آن را جمالی مهرجردی، از معاصران برهانی و

لامعی گرگانی و سوزنی سمرقندی دانسته، اما شاعری به این نام شناخته نیست و

نامش در تذکره ها نیامده است. احتمال می رود که مثنوی در پایان سده پنجم و آغاز

سده ششم سروده شده باشد. در قرن ششم، نویسنده مجمل التواریخ و القصص،

یک جا از اخبار بهمن و در جایی دیگر از بهمن نامه منظوم حکیم ایرانشان بن

ابی الخیر یاد کرده، که به هر صورت درست این نام را «ایران شاه» دانسته است.

سام نامه سیفی

از سی فالدین بن محمد بن یعقوب که مؤلف تاریخ هرات هم هست و این کتاب

در وصف دلاور پهای جمالالدین محمدسام سردار ملک فخرالدین است که از

شهر هرات در برابر سپاهیان اولجاتیو مردانه دفاع کرد و در اواخر قرن هشتم

م یزیست.

سام نامه

منظوم ه بیست داستانی و عشقی که در انتساب آن به خواجو تردید شده است. سام

نامه حماسه عاشقانه است که از آن به عنوان آخرین حماسه ملی ادب دری یاد می

کنند. 177

ظفرنامه ی شامی

یا تاریخ فتوحات امیر تیمور گورکانی، تالیف «مولانا نظام الدین عبدالواسع شامی»، از مورخان و شاعران قرن 8 و اوایل قرن 9 هجری قمری است

بهم نامه

از شیخ فخرالدین حمزه بن علی ملک طوسی متخلص به آذری که پس از سالهای نام و ننگ 337
866 در گذشته است و این منظومه در لوح سلاطین بهمی است.

شاهنامه هاتفی جامی

در نیمه اول قرن دهم بوسیله هاتفی جامی شاعر خراسان شاهنامه بی در بحر تقارب درباره جنگ ها و پیروزی های شاه اسمعیل صفوی سروده شده است

تمرنامه ی ا تیمورنامه

در باب فتوحات تیمور، از هاتفی خرجردی از شاعران پایان عهد تیموری است، این منظومه که گاهی ظفرنامه نیز خوانده می شود به نام سلطان حسین بایقرا، به بحرمتقارب سروده شده است. مولانا عبدالله هاتفی خرجردی از اندیشمندان معروف خط ه جام به حساب می آید.

شاهرخ نامه

از میرزا قاسم گنابادی در پنج هزار بیت درباره سلطنت شاهرخ تیموری است.

شاه جهان نامه

در شرح پادشاهی شاه جهان که کار سه شاعر معاصر و معاصر است شاهنامه عباسی شاهنامه فردوسی:
این شاهنامه از شاعری است ب هنام صادق تفرشی که در قرن دهم هجری م یزیسته و شاهنامه خود را در ده هزار بیت سروده شده است.
شاهنامه های نادری:

از روزگار نادرشاه افشار دو نمونه ب هنام های شهنامه نادری (نظام الدین) و شاهنامه نادری (محمدعلی طوسی) بجا ماند هاند.

338

شاهنامه نوبخت ی ا پهلوی نامه

این شاهنامه سروده حبیب الله نوبخت و مشتمل بر تاریخ ایران از پایان عصر ساسانی و دوران حکمرانی اعراب تا آغاز عصر پهلوی می باشد و در حقیقت ادامه مطلب شاهنامه فردوسی درباره ایران است. شاهنامه نوبخت طولانی ترین منظومه فارسی و مشتمل بر یکصد هزار بیت می باشد و در ده جلد تنظیم شده، جلد اول آن شامل قریب بیست هزار بیت است.

به همین گونه شاهنامه سرایی رواج بیشتر پیدا نمود. اما بسیاری از این شاهنامه ها اندیشه بی را که شهنامه سرایان منثور و منظوم مانند ابوالمؤید بلخی، ابومنصور بلخی، ابوعلی محمد بن احمد بلخی، مسعودی مروزی و بعد از اینها دقیقی بلخی و فردوسی توسی در شاهنامه هایی خویش پروراندند، در شاهنامه های بعد از فردوسی وجود نداشت. یعنی در شاهنامه های بعد از فردوسی کمتر عشق به احیای فرهنگ و آیین ملی، و استقلالیت آن را میتوان ملاحظه نمود.

چرا شاهنامه های مؤیدی و منصوری و مسعودی از میان رفت؟

بطور خلاصه اگر به این پرسش پاسخ ارایه گردد میتوان دو علت را بر شمرد. 178

یک اینکه زبان این شاهنامه بسیار تند بوده و هنوز فرهنگ عرب در جامعه استیلاء داشت چنانکه همین امروز هم در پارس و خراسان استیلاء دارد. بنا بر این قسمت زیاد این شاهنامه ها چون بر مراد کسانی که منافع خویش را در استحکام و استقرار دین اسلام جستجو می کردند به ویژه حاکمان دوره های مختلف تاریخ، سعی در از بین بردن این شاهنامه ها نمودند.

دو دیگر: پس از آنکه ابو منصور محمد بن احمد دقیقی بلخی با صلابت معنی و شکوه واژه گانی کار شاهنامه را البته با استفاده از همان منابع که پیشینیان بکار گرفته بود و با استفاده از مطالعات خود سرایش شاهنامه را آغاز می کند. شاهنامه منتور در بین مردم کمرنگ شده، آهسته آهسته بدست فراموشی سپرده می شود. نام و ننگ 339

به ویژه پس از آنکه شاهنامه فردوسی آفریده می شود دیگر جایی برای خوانش شاهنامه های منتور که با ادبیات کهن نوشته شده بود باقی نمی ماند. زیرا چنانکه گفتیم در جویبار روان جامعه ما آب چشمه ساران شعر و گفتار موزن دری جاری بود، مردم شعر را دوست داشتند و عاشق ادبیات بودند.

شاهنامه ابو منصور محمد بن احمد دقیقی بلخی

در مورد شاهنامه دقیقی بلخی من در جای دیگر، مفصل زیر عنوان « خداوندگار راستین بلخ و سرایشگر بزرگ خرد ابو منصور محمد بن احمد دقیقی بلخی » نوشته ام که چنین آغاز می شود:

(اگر به پای لوح محفوظ عرش ادب خراسان به نیاش خرد و ستایش ادب زانو بزنیم در بلندای پروینه های فرینه ذات فلسفه و عرفان، در پهنه پهنای شعر به نگاره ی زرانوده مردی برمیخوریم که تاج شهنشاهی خرد گستری و باز آفرینی قصر و کاخ بلند هویت ملی، آینی و ادبی خراسان زمین را به سر دارد، و بلور چشمه خرد را چون ساغری بدست گرفته و یکام تشنگان آن شراب جانبخش میریزد. از ابو منصور محمد بن احمد دقیقی بلخی ابر مردی که در سالهای بیست و یا سی سده چهارم هجری چشم بدنیا گشود، و در جوانی بلخ را به نور خرد آذینه بست سخن می گویم.

دقیقی بلخی را از آن بایستی خداوندگار راستین بلخ خواند، که هرگز به گفته ناصر خسرو یمنگانی « پپای خوکان نریخته در دری را » و آنگاه که می خواسته بر تارک اهریمن شقاوت مشیت مرگ بکوبد تا عروس خرد و فرو شکوه اهورایی را دو باره بر سریر سلطنت زمان به جلوه آورد، کلام را از ژرفای گذشته های بلخ میآغازد، و یادواره های خرد را در این سرزمین در قامت های گوهرینه نقش ها و چهره ها فرا روی تاریخ با درخشندگی سیمای خورشید در نگارستان شعر به نگاره گری می گیرد.

340

این ستاوند نشین مردی ستایشگر خرد که سراپا در سوگ هزاران جان باخته مرد وزن خراسانی میزیست و در راه حفظ و دفاع از فرهنگ و آیین و خاک خراسان زمین به مقاومت ها علیه دژاندیشان و دژمنشان اعراب فخر می نمود، و به فراموشی ویرانی برج و باره های شکوه و هیبت و صلابت های فره تاناتا (Tanata)) یا انائیتس (اناهیتا)، میترا و (وهران) آتشکده یی که اسفندیار در بلخ بنا نهاد و نوبهار معبد بزرگ که جمشید آنرا ساخته بود اشک می ریخت، با روان آزرده از ستم تاریخ بر پیکر آسمان سای سرزمینش، درفش نبرد را علیه هر بیدا دی که بر سرزمینش رفته بود بر افراشت.

دقیقی بلخی را بدون هرگونه تردید و پنداری میتوان بنیاد گذار کاخ فلک سای شاهنامه که بلندی دیواره های زرینه آن به وسیله فردوسی بزرگ انجام گرفت،

دانست و چه شایسته و ارجمندانه می بود که اگر شاهنامه فردوسی را بنام شاهنامه {دقیقی فردوسی} می ستاییدند.

دقیقی بلخی، این ستایشگر فرزانه خرد، بی گمان میخواست است که تاریخ سرزمین خراسان (افغانستان امروزی) را آنگونه که سزاوار است بنویسد تا چشم ها با خوانش آن همچنان بینا ماند و گوش ها ندای حقیقت هويت و آیین ملی و فرهنگی را در منادمت منادیان دروغ و ریا گم ندارند. به همین منظور است که او از بازتاب کامل فروزه های حقایق اسطوره بی که بهر حال انعکاسی از واقعیت های تاریخ کشور ما به شمار می آیند، کوتاه اما استادانه در نگاره بی زیبا با واژگان نگارخانه شعر به نگارش می گیرد.

دقیقی بلخی این فروهیده مرد کیان آیین و ستیزشگر با آیین دیو و دد، کلام را نخست از خاستگاه خرد و آنگاه از نبرد فرزندگان باهریمن اندیشان، میآغازد. واقعیت اینست که دقیقی بلخی آغازگر بیان حقایق تاریخ هويت ملی، فرهنگی و آیینی سرزمین ما و مرد بدون مجامله و مصالحه بوده است. او اسلام را قبول نمی نام و ننگ 341

کند و بدون هراس از شیخ و شاه و شحنه از ستیغ بلند خرد فریاد برمی آورد که:

دقیقی چهار خصلت برگزیدست

به گیتی از همه خوبی و زشتی

لب یاقوت رنگ و ناله چنگ

می خون رنگ و دین زردهشتی

و در جایی دیگر خطاب به آنها که از سر نادانی و یا جبن و منفعت های موسمی، آیین و هويت باخته اند می گوید:

بر خیز و بر افروز هلا قبله زرتشت

بنشین و بر افکن شکم قاقم بر پشت

بس کس که ز زردشت بگردید و دگر بار

ناچار کند رو بسوی قبله زرتشت.

و جایی دیگر خردباورانه سوگند می خورد که:

بیزدان که هرگز نبیند بهشت

کسی کاو ندارد ره زردهشت

دقیقی بلخی فریاد رسای مردمی است که سوگوارانه پس از تجاوز خونین اعراب مسلمان و کشتار بیرحمانه آنها مجبور شدند آیین و فرهنگ خود را ببازند، که این باختن سرانجام به پذیرش نا آگاهانه آنها تبدیل گردید؛ زیرا دکانداران بومی نیز وقتی دریافتند که در سایه این دین میتوانند به خواست های غیر انسانی خود آنگونه که می خواهند نایل آیند در دفاع از این دین شمشیر از نیام بر کشیدند.

قتل دقیقی بلخی¹

همانگونه که گفته شد دقیقی بلخی مرد مجامله و مصالحه با دشمن نبوده و سر 1-منابع: دبیر سیاقی، دکتر مجد. پیشاهنگان شعر پارسی. چاپ سوم، تهران 1370: شرکت سهامی کتابهای جیبی. ص. 101.

342

فرازانه در دفاع از اندیشه، هويت ملی، آیینی و فرهنگی ملت و تاریخ سرزمین خویش قد بر افراشته بود. از کردار او که همانا اشعارش می باشد بر می آید که سازش با دشمن سرزمین، هويت ملی و آیینی خویش را غیر قابل قبول میدانسته است؛ زیرا او معتقد بود که با اندیشه، فرهنگ و آیین بیگانه که با زور شمشیر بر مردم تحمیل شده باشد، مجامله و مصالحه در واقعیت پذیرش حضور تفکر بیگانه متجاوز بشمار می رود. یعنی در حقیقت مصالحه با متجاوز تأیید تفکر تجاوزگران می باشد.

در حالیکه مصالحه میتواند بین دو همخون، هموند و شهروندان صورت پذیرد. دقیقی بزرگ در بیتی این معنی را بگونه ظریف افاده داده است وقتی می گوید:
 خرد باید آنجا وجود و شجاعت
 فلک مملکت کی دهد رایگانی

با این اندیشه او به نبرد علیه دین و فرهنگ متجاوزین می برآید و می خواهد باری دیگر مردمش را به گفته مولانای بلخ «هر کسی کودور ماند از اصل خویش- باز جوید روزگار وصل خویش». «با این حال دشمنان استقلالیت آیین و فرهنگ مردم هنوز حاکم بر جامعه بودند و مردم نیز آنچه را که از ترس و وحشت ایشان طی بیش از سه قرن قبول نموده بودند دیگر به آنچه که پذیرفته بودند، معتاد شده بودند. از سوی دیگر هر چند آل سامان که در حاکمیت قرار داشتند ولی از آنجایی که نمی خواستند در رویارویی مستقیم با تفکر و آیین اعراب متجاوز قرار بگیرند تنها به همین بسنده نمودند که در قلمرو خویش به عناصر ملی حق بیان آزادی بدهند. اما توانگر پیشگان دین، که تازه بازار شان با فرامین دین عرب رونق یافته بود و دختران پری چهره را به کنیزی در آورده بودند که برایشان آب وضو می ساختند؛ حاضر نبودند شرافت آزادی و آزادگی را بپذیرند، بنا بر این دست به شمشیر می بردند و هر که را آزاد و آزادیخواه می یافتند سر می بریدند. آزاده مردی چون دقیقی بلخی نیز نمی توانست از تهدید شمشیر توانگران دین نام و ننگ 343

در امان بماند. شجاعت و دلیری و عدم مجامله و مصالحه دقیقی بلخی از نظر فردوسی در آن شرایط (بدخویی) بوده است. فردوسی می گوید:

جوانش را خوی بد یار بود

همه ساله تا بد به پیکار بود

برو تاختن کرد ناگاه مرگ

نهادش بسر بریکی تیره ترگ

بدان خوی بد جان شیرین بداد

نبود از جهان دلش یک روز شاد

یکا یک ازو بخت برگشته بود

بدست یکی بنده بر کشته بود.

به نظر می آید که پیکار با اهریمن، با بدی، با متجاوز، و پیکار در راه حفظ و احیای استقلالیت فرهنگی، آیینی و هویت ملی نباید که «خوی بد» توجیه گردد. ما نمی دانیم که چرا فردوسی عزیز ما در توضیح علت قتل وی این دلیل ناموجه را ارائه داشته است. در حالیکه در طول تاریخ بشری پیکارگر راه عشق به آزادی مورد تحسین و تمجید قرار گرفته و مرگ وی در راه آرمان های ملی افتخار آمیز است.

جفای فردوسی در حق دقیقی بلخی

اگر از دید نقد غیر جانبدارانه نگریسته شود، می بینیم که فردوسی با تمام بزرگی که داشته در برابر ستیغ نشین فرازینه های خرد یعنی دقیقی بلخی ناسپاسی های نابخشودنی نموده است. از نخستین ناسپاسی او در رابطه به قتل دقیقی گفتیم. دومین ناسپاسی او که درد انگیز و مایه تأسف به شمار می آید عبارت از چاپلوسی فردوسی نزد سلطان محمود غزنوی برای دریافت گنج، اما به بهای دشنام دادن به دقیقی بلخی می باشد.

344

فردوسی، پس از ختم گفتار دقیقی خطاب به سلطان محمود می گوید:

181 چو افتاد این نامه در دست من

به ماهی گزاینده شد شست من
نگه کردم این نظم، سست آدم
بسی بیت نا تندرست آدم
من این را نوشتم که تا شهریار
بداند سخن گفتن نابکار
دو گوهر برین با دو گوهر فروش
کنون شاه دارد بگفتار گوش
سخن چون بدین گونه بایدت گفت
مگوی و مکن رنج با طبع جفت
چو بند روان بینی و رنج تن
به کانی که گوهر نیابی مکن
چو طبعی نداری چو آب روان
میر دست ز ی نامه خسروان
دهان گر بماند ز خوردن تهی
از آن به که ناساز خوانی، نهی.

واقعیت اینست که کلام دقیقی و فردوسی را نمی توان نه از لحاظ شکل و نه از لحاظ بافت های صنعت شعری تفکیک نمود. پرسش مهم اینست که نابکاری دقیقی در چه نهفته است. پیش از آنکه به گفتار خویش در اینباره ادامه بدهیم بخشی از نقدی را که لطیف ناظمی شاعر اندرین باب نوشته می خوانیم. ناظمی می نویسد:

«نقد فردوسی از دقیقی چنین فشرده می شود:

از وی جز این گشتاسپ نامه چیزی بر جای نمانده است؛ آن هم سخن های نابکار است.

نام و ننگ 345

نظم او سست است یعنی که ضعف تألیف دارد.

سخن را نباید بدین گونه گفت و طبع خویش را با رنج همراه ساخت. اگر صاحب طبع چون آب روان نیستی، دست به نوشتن نامه شهریاران مزن. از این که سفره ناسازی را بگسترانی، خوبتر آن است که دهان از خوردن تهی بداری.

من نقد فردوسی را بر دقیقی، نقدی می شمارم ذوقی و آمیخته با تناقض. وقتی که او طبع دقیقی را روان می خواند، چرا بار دیگر بر طبع او می شورد؟ وقتی که گشاده زبانش می داند و سخن گفتنش را خوب می پندارد، پس چرا خطاب به وی می گوید "که اگر سخن بدین گونه می گویی هرگز مگوی و طبع خویش را با رنج جفت مساز". مگر او خود نگفته است که "به مدح افسر تاجداران بدی"؟ از سوی دیگر، اگر سخن دقیقی سست است و ضعف تألیف دارد، اگر کلامش نادرست است و آمیخته با لغزش های دستوری و عروضی است، پس از چه روی فردوسی کاخ بلند شعرش را بر شالوده این سخنان نا آراسته بنا نهاده است؟ فردوسی شبی دقیقی را در خواب می ببند که به او نهیب می زند که چون پیش از تو دست به نوشتن شاهنامه زده ام مبادا با من بخیلی کنی:

بدین نامه هر چند بشتافتی

کنون هر چه جستی همه یافتی

ازین باره من پیش گفتم سخن

اگر باز یابی بخیلی مکن

زگشتاپ و ارجاسپ بیتی هزار

به گفتم سر آمد مرا روزگار

می نگریم که فردوسی خود به زبان بی زبانی معترف است که به دقیقی رشک میبرده است. از همین جاست که ادوارد پروان با آن که شعر حماسی را نمی پسندد و حتا شاهنامه را از تعلقات عرب فروتر می شناسد، کار دقیقی را بزرگ

346

و پر ارج می شمارد: «اکنون باید به بحث درباره شاعران بزرگی که ادبیات این عصر را به اوج عظمت رسانیدند و دربار سلطان محمود غزنوی را شکوه و جلال بخشیده اند، باز گردیم. در این میان فردوسی که کار بزرگ و پرارجی را که دقیقی آغاز کرده بود به پایان آورد»¹

برتلس هم با آن که شعرهای دقیقی را به پایه سروده های فردوسی نمی داند، اما دقیقی نامه را کاری سترگ می شمارد و داوری فردوسی را در حق دقیقی نامنصفانه می داند و فردوسی را مردی سنگدل می خواند:

«پس می بینیم فردوسی آن چکامه های دقیقی را که به نامه خود با موشکافی بسیار نمایانده است، در این میان آنها را در بوتۀ سخت ترین نکوهشها هم گذاشته است. . . دقیقی با سربلندی کار دشوارش را انجام داده و بسیار موشکافانه داستان باستان را باز آورده است. هنگامی که دیدمان سخت فردوسی را می خوانیم، نا خود آگاه از سنگدلی او شگفت زده می شویم. آخر پیداست که فردوسی نمی توانست با همه کاستی ها این سروده ها و خدمت های بزرگ، دقیقی را نادیده گیرد. از این رو باید برآیند ما چنین باشد که خواست فردوسی برای کناره گرفتن از ستایش بنیانگذار آیین زردشت که در چکامه های دقیقی است، انگیزه نکوهشش از دقیقی بوده است»²

می پذیریم که گشتاسپ نامه از نگاه زیبایی شناسی شعر، به پای داستان هایی چون رودابه و زال، بیژن و منیژه، داستان فرود، داستان رستم و سهراب و داستان رستم و اسفندیار نمی رسد؛ اما سنجش این هزار بیت با برخی از داستان های شورانگیز فردوسی از این رو نادرست می نماید که دقیقی به سرگذشت شاهان اساطیری می پردازد که جولانگاهش برای پروازهای تخیلی تنگ است و فضایش برای تصویرسازی بسته؛ که این دقیقه را قلمزنان راستین که در باب دقیقی نوشته اند به نیکویی دریافته اند. سخن اینجاست که سروده های دقیقی به رغم آنچه فردوسی

1- براون. همانجا. ص 168.

2- برتلس، یوگنی ادوارد ویچ. ترجمه سیروس ایزدی. تهران 1374: انتشارات هیرمند، ص { 254. « از رادیو صدای آلمان، دمی با ناظمی، « چرا فردوسی، دقیقی را بر نمی تابد»

نام و ننگ 347

می پندارد، سخن نابکار نیست و چه به جا بود که فردوسی بزرگ دست به نقد دادگرانه بی می زد و این سخنور جوان را به خاطر فضل تقدمش هم که شده است، می ستود» .

ناظمی نقد با مدارایی نموده و به نظر می رسد یکجا اشتباه هم کرده است. جایی که می گوید . . . «: اما سنجش این هزار بیت با برخی از داستان های شورانگیز فردوسی از این رو نادرست می نماید که دقیقی به سرگذشت شاهان اساطیری می پردازد . . . در حالیکه عکس آن هزار بیتی دقیقی در شاهنامه فردوسی، آغاز تاریخ است نه اسطوره. زیرا چنانکه میدانیم، تاریخ همیشه متکی به اسناد مادی است. زمانی که دقیقی از واگذاری سلطنت از سوی لهراسپ به گشتاسپ آغاز مینماید، پس از آنکه کوتاه از آیین میتراپی سخن می راند و می گوید:

چو گشتاسپ را داد لهراسپ تخت
فرود آمد از تخت و بر بست رخت

ببلخ گزین شد بران نوبها ر
 که یزدان پرستان بدان روزگار
 مر آن جای را داشتندی چنان
 که مر مکه را تازیان این زمان
 ببست آن در آفرین خانه را
 نماند اندرو خویش و بیگانه را
 بیوشید جامه پرستش پلاس
 بیفگند پاره فروهشت موی
 سوی روشن داد گر کرد روی
 همی بود سی سال پیشش پپای
 برینسان پرستید باید خدای
 نیایش همی کرد خورشید را
 چنان بوده بد راه جمشید را

348

در واقعیت او از تاریخ می آغازد. چنانکه آگاهی دقیقی نخست از آیین میتراپی
 سخن می گوید که در باره این آیین هم امروزه، اسناد بی شماری در سرزمین ما
 بوسیله باستان شناسان به دست آمده است. پس از این دقیقی بزرگ بلافاصله به
 ظهور حضرت زرتشت پیغام آورد می پردازد.

چو یکچند سالان بر آمد برین
 درختی پدید آمد اندر زمین
 در ایوان گشتاسب بر سوی کاخ
 درختی گشن بود بسیار شاخ
 همه برگ وی پند و بارش خرد
 کسی کو خرد پرورد کی مُرد
 خجسته پی و نام او زردهشت
 که آهرمن بد کنش را بکشت
 به شاه کیان گفت پیغمبرم
 سوی تو خرد رهنمون آورم
 جهان آفرین گفت بپذیر دین
 نگه کن برین آسمان و زمین
 که بی خاک و آبش بر آورده ام
 نگه کن بدو تاش چون کرده ام
 نگر تا تواند چنین کرد کس
 مگر من که هستم جهان دار و بس
 گرایدونک دانی که من کردم این
 مرا خواند باید جهان آفرین
 زگوینده بپذیر دین اوی
 بیاموز از راه و آیین اوی
 نگر تا چه گوید بر آن کار کن
 خرد بر گزین این جهان خوار کن
 نام و ننگ 349

بیاموز آیین و دین بهی
 که بی دین نا خوب باشد مهی

184 از دوران زرتشت و گشتاسب نیز بر علاوه کتاب اوستا و گاتا، آتشکده ها و از

جمله آتشکده نوبهار هنوز باقی است. در این صورت می بینیم که دقیقی از تاریخ آغاز نموده است نه از اسطوره. مهمتر این که در تمام شاهنامه فردوسی اساس اندیشه را همین هزار بیت دقیقی بلخی در عرصه تاریخ تشکیل می دهد. در این هزار بیت ما از دوره بسیار درخشان تاریخ کشور خویش آگاه می شویم. به ویژه آیندگان را این ابیات و امیدارد تا در باره آیین میتراپی و آیین زرتشتی پژوهش نمایند و علت هجوم اعراب مسلمان را بر سرزمین خود به بررسی نقادانه بگیرند. از جانب دیگر ناسپاسی فردوسی در برابر دقیقی بلخی اینست که بر استاد خویش می تازد و او را نابکار میداند. آغازگر نظم شاهنامه بگونه منظم آن دقیقی بلخی است. یعنی فردوسی کار دقیقی را دنبال نموده است. هیچ تردید به حکم عقل نباید نمود که بر علاوه آنکه فردوسی اشعار دقیقی را پس از مرگش بدست آورده منابع و مأخذ او را نیز باید دریافته باشد. چیزیکه مورد شک قرار دارد اینست که مجد عوفی در لباب الالباب عدد ابیات گشتاسپنامه را بیست هزار و حمدالله مستوفی سه هزار شمرده اند. اما حمدالله مستوفی تنها داستان گشتاسپ را سه هزار می نویسد: «از داستان گشتاسپ سه هزار بیت گفته است»¹

همچنین مستوفی نیز می نویسد: «از داستان گشتاسف بیستی هزار او گفته است و حکیم فردوسی جهت معرفت قدر سخن [خود] آن را داخل شهنامه کرده و در نکوهش آن گفته:

دهان گر بماند ز خوردن تهی - از آن به که ناساز خوانی نهی»²

اما عوفی در لباب الالباب می نویسد: «فردوسی که فردوس فصاحت را رضوان

1- حمدالله مستوفی، ص 730

2- همانجا

350

و دعوی بلاغت را برهان بود. مقتدای ارباب صنعت و پیشوای اصحاب فطنت و مصداق این معنی شاهنامه تمامست که ابتداء آن دقیقی کرده است و بیست هزار بیت از آن جمله گفته دقیقی است و شست هزار بیت دیگر فردوسی گفته و داد سخن بداده و برهان فضل نموده»¹ . . .

بدین ترتیب می بینیم که زده هزار بیت دقیقی بلخی در شاهنامه حاضر، غایب است که آیا در شاهنامه فردوسی حل گردیده یا اینکه حضرت فردوسی آن را کاملاً با آب شسته است. چون منطق استدلال بر نمی تابد که هزار بیت آن بدست آمده باشد و مجموعه بیت ها نه [و الله اعلم].

شاهنامه ابوالقاسم فردوسی طوسی

نام او و پدرش در ترجمه البنداری منصور بن حسن آمده و در مأخذ دیگر مانند: تاریخ گزیده «حسن بن علی» و در تذکره الشعراء دولتشاهی و آتشکده آذر «حسن بن اسحاق بن شرف شاه»؛ و در مجمع الفصحاء هدایت به شکل غلط و مغشوش «حسن بن اسحاق بن شرف بن شرف شاه مجد بن منصور بن فخرالدین احمد بن حکیم مولانا فرخ، آمده است و از این روایات متشنت میتوان به قول البنداری که اقدمست بیشتر اعتماد نمود. کنیه و لقب شاعری او همه جا از قدیم ترین مأخذ یعنی تاریخ سیستان و چهار مقاله نظامی عروضی گرفته بعد ابوالقاسم فردوسی آمده و در این تردید نیست»².

چنانکه بار ها گفته ایم قصد ما در این کتاب تاکید بر تذکره ها یا نوشتن زندگینامه ها نیست. بلکه هدف ما اندیشه و تفکر احیاء فرهنگ، آیین و هویت ملی در دوره بعد از اسلام در آثار بزرگان سرزمین ما می باشد. فردوسی بزرگ نیز یکی از

1- لباب الالباب، مجد عوفی، به سعی و اهتمام ادواردبروان، ترجمه از انگلیسی مجد عباسی، باب نهم شعراء آل سبکتگین، ص 519

نام و ننگ 351

این بزرگانست که در پی بازخوانی، بازبینی، بازآوری و یادآوری دوران پرشکوه فرهنگی و آیینی پیش از اسلام می باشد.

فردوسی آنچنانکه دقیقی بلخی در پیکار و ستیز با بد و بداندیشان بوده، نقش ایفا نکرده است. دقیقی مردی بیدریغ در اشاعه اندیشه و تفکر خود به حساب می آید، در حالیکه فردوسی شاید هشیارانه از در مصالحه و مجامله وارد می شود و حتا گفتیم که دریغ نمی کند که مردی بزرگی چون دقیقی را که خود ادامه دهند راه اوست {نابکار} بخواند. جالب اینست که تفاوت سن فردوسی با دقیقی چندان نیست، حدود پنج تا شش سال در تولد آنها تفاوت است. ذبیح الله صفا در تاریخ ادبیات مینویسد: «استاد ابومنصور محمد بن احمد دقیقی از فحول شعرای عهد سامانی و دومین شاعریست که به نظم شاهنامه قیام کرد. عوفی گوید: «اورا به سبب دقت معانی و رقت الفاظ دقیقی گفتندی» و قبول این گفتار مستلزم تصور این نکته است که او پیش از کسب مهارت و وصول بمرتبه استادی لقب شعری نداشته و این تصور باطلست. سال تولد او را بتحقیق نمی توان معلوم کرد ولی بااحتمال اقوی در اواسط نیمه اول از قرن چهارم بوده است زیرا یکی از ممدوحان او منصور بن نوح بوده که از 350 تا 365 سلطنت میکرده و اگر تصور کنیم که دقیقی در حدود سال 360 بدربار او راه یافته می بایست در این تاریخ اقلأ سی سال داشته باشد و در این صورت ولادت او بحداقل احتمالات در حدود سال 330 اتفاق افتاده است و از طرفی دیگر چون میدانیم در جوانی کشته شده و قتل او بعد از سال 365 و پیش از 370 اتفاق افتاده است، نمی توان سال ولادت او را از حدود 320 فراتر برد.» همین مؤلف در باره ولادت فردوسی می نویسد:

«سال ولادت استاد معلوم نیست و اگر بخواهیم از روی تاریخ ختم شاهنامه و مقایسه آن با سن فردوسی مطلب را معلوم کنیم دچار اشکالات عجیب می شویم. مثلاً فردوسی از پنجاه و هشت سالگی تا هفتاد سالگی خود را در شاهنامه نشان داده است. در نسخ معمول شاهنامه تا هفتاد سالگی شاعر را در می یابیم و آن در پایان شاهنامه است آنجا که از خاتمه کار یزد گرد سخن گفته است:

352

چو سال اندر آمد بهفتاد و یک
همی زیر شعر اندر آمد فلک.

... اگر این بیت ها را محققاً از فردوسی بدانیم، و سال ختم شاهنامه را از 401 تا 402 تولد فردوسی در حدود 325 یا 326 اتفاق افتاده است» 1...

به هر حال معلوم می شود که تفاوت زمان تولد میان فردوسی و دقیقی چندان نیست؛ اما نکته مهم اینست که دقیقی در همان دوران جوانی از جمله فحول شعراء به حساب می آمده است و در دربار سامانیان و چغانیان مقام منزلت بلندی معنوی داشته است. در حالیکه در روزگار که دقیقی در اوج شعر و شاعری و بلاغت فهم میزسته از فردوسی که هم سن و سال وی بوده در تاریخ ادبیات خبری نیست. دانسته نشد که فردوسی با کدام معیار کلام دقیقی را (سخنهای ناپایدار) خوانده است:

به گیتی نمادست ازو یادگار

مگر این سخن های ناپایدار (اشاره به دقیقی).

در حالیکه شها بالدین شر فالادباء پسر اسماعیل ترمذی شاعر نیمه یکم سده 6 ق مشهور به ادیب صابر ترمذی. در باره دقیقی می گوید:

گر نیستم بطبع دقیقی و فرخی

هستم کنون مقدمه کاروان خویش.

حتا بسیار با صراحت میتوان گفت که فردوسی تا زمانی که نسخه یی از شاهنامه را بدربار سلطان محمود غزنوی نبرده است، از این شاعر گرانمایه اثری وجود ندارد. زمانی فردوسی مطرح می گردد که شاهنامه خود را به امید دریافت گنج بدربار محمود غزنوی پیشکش می کند و باعث ایجاد سرو صدا هایی میگردد. به هرصورت در رابطه به فردوسی بهترین و کهنه ترین مؤخذ همانا نبشته احمد 1-ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران ج 1، ص، 59 - 458

نام و ننگ 353

بن عمر علی نظامی عروضی سمرقندی است که ما آنرا اینجا تماماً نقل می نمایم: «استاد ابولقاسم فردوسی از دهاقین طوس بود، از دیهی که آن دیه را باژ خوانند و از ناحیت طبران است، بزرگ دیهی است، و ازوی هزار مرد بیرون آید. فردوسی در آن دیه شوکتی تمام داشت چنانکه بدخل آن ضیاع از امثال خود بی نیاز بود، از عقب یک دختر بیش نداشت، و شاهنامه به نظم همی کرد، و همه امید او آن بود که از صلّه آن کتاب جهاز آن دختر تمام کرد، و الحق هیچ باقی نگذاشت، سخن را به آسمان علّیین برد، و در عذوبت بما معین رسانید، و کدام طبع را قدرت آن باشد که سخن را بدین درجه رساند که او رسانیده است، در نامه ای که زال همی نویسد به سام نریمان به مازندران، در آن حال که با رودابه دختر شاه کابل پیوستگی خواست کرد؟

یکی نامه فرمود نزدیک سام
سراسر درود و نوید و خرام
نخست از جهان آفرین یاد کرد
که هم داد فرمود و هم داد کرد
و زو باد بر سام نیرم درود
خداوند شمشیر و کوپال و خود
چماننده چرمه هنگام گرد
چراننده کرکس اندر نبرد
فزاینده باد آوردگاه
فشاننده خون ز ابر سیاه
بمردی هنر در هنر ساخته
سرش از هنر گردن افراخته

من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی بینم و در بسیاری از سخن عرب هم، چون فردوسی شاهنامه تمام کرد، نساخ او علی دیلم بود و راوی ابودلف، و وشکرده حیّی قتیبه که عامل طوس بود و بجای فردوسی ایادی داشت، نام این هر سه بگوید:

354

ازین نامه از نامداران شهر
علی دیلم و بو دلف راست بهر
نیامد جز احسنتشان بهره ام،
بگفت اندر احسنتشان زهره ام
حیّی قتیبه است از آزادگان
که از من نخواهد سخن رایگان
نیم آگه از اصل و فرع خراج
همی غلتم اندر میان دواج

حیّی قتیبه عامل طوس بود و اینقدر او را واجب داشت و از خراج فرو نهاد، لاجرم نام او تا قیامت بماند، و پادشاهان همی خوانند. پس شاهنامه علی دیلم در هفت مجلد نبشت، و فردوسی بو دلف را برگرفت، و روی به حضرت نهاد به

غزنین، و به پایمردی خواجه بزرگ احمد حسن کاتب عرضه کرد، و قبول افتاد. و سلطان محمود از خواجه منتهای داشت. اما خواجه بزرگ منازعان داشت که پیوسته خاک تخلیط در قح جاه او همی انداختند، محمود با آن جماعت تدبیر کرد که فردوسی را چه دهیم؟ گفتند: « پنجاه هزار درم، و این خود بسیار باشد، که او مردی رافضی است و معتزلی مذهب، و این بیت به اعتزال او دلیل کند که او گفت:

به بینندگان آفریننده را

نبینی مرجان دو بیننده را

و بر رفض او این بیتها دلیل است که او گفت:

خردمند گیتی چو دریا نهاد

بر انگیخته موج از و تند باد

چو هفتاد کشتی درو ساخته

همه بادبانها بر افراخته

میانه یکی خوب کشتی عروس

نام و ننگ 355

بر آراسته همچو چشم خروس

پیمبر بدو اندرون با علی

همه اهل بیت نبی و وصی

اگر خلد خواهی گناه منست

چنین دان و اینراه راه منست

برین زادم و هم برین بگذرم

یقین دان که خاک پی حیدرم

و سلطان محمود مردی متعصب بود، درو این تخلیط بگرفت و مسموع افتاد. در جمله بیست هزار درم به فردوسی رسید. به غایت رنجور شد، و به گرمابه رفت و بر آمد، فقاعی بخورد و آن سیم میان حمامی و فقاعی قسم فرمود. سیاست محمود دانست. به شب از غزنین برفت، و به هری بدکان اسمعیل و راق پدر ازرقی فرود آمد، شش ماه در خانه او متواری بود، تا طالبان محمود به طوس رسیدند و بازگشتند، و چون فردوسی ایمن شد، از هری روی به طوس نهاد، و شاهنامه برگرفت و به طبرستان شد به نزدیک سپهبد شهریار. که از آل باوند در طبرستان پادشاه بود، و آن خاندانی است بزرگ، نسب ایشان به یزدگرد شهریار پیوندد. پس محمود را هجا کرد در دیباچه بیتی صد، و بر شهریار خواند و گفت: « من این کتاب را از نام محمود به نام تو خواهم کردن، که این کتاب همه اخبار و آثار جدان تست. » شهریار او را بناخت و نیکوییها فرمود و گفت: « یا استاد! محمود را بر آن داشتند و کتاب تا به شرطی عرضه نکردند، و ترا تخلیط کردند و دیگر تو مرد شیعی، و هر که تولی به خاندان پیغمبر کند او را دنیاوی به هیچ کاری نرود، که ایشان را خود نرفته است. محمود خداوندگار من است، تو شاهنامه به نام او رها کن، و هجو او به من ده تا بشویم و ترا اندک چیزی بدهم. محمود خود ترا خواند و رضای تو طلبد، و رنج چنین کتاب ضایع نماند. » و دیگر روز صد هزار درم فرستاد و گفت: « هر بیتی به هزار درم خریدم، آن صد بیت به من ده و با محمود دل خوش کن. » فردوسی آن بیتها فرستاد. بفرمود تا بشستند. فردوسی نیز سواد بشست، و آن هجو مندرس گشت و از آن جمله شش بیت ماند:

356

مرا غمز کردند کآن پر سخن

بمهر نبی و علی شد کهن.

188 اگر مهرشان من حکایت کنم

چو محمود را صد حمایت کنم.
پرستار زاده نیاید به کار
وگر چند باشد پدر شهریار.
ازین در سخن چند رانم همی؟
چو دریا کرانه ندانم همی.
به نیکی نبد شاه را دستگاه
وگر نه مرا بر نشاندی به گاه.
چو اندر تبارش بزرگی نبود
ندانست نام بزرگان شنود.

الحق نیکو خدمتی کرد شهریارمر محمود را، و محمود از و منتها داشت.
در سنهٔ اربع عشره و خمسمایه به نیشابور شنیدم از امیر معزی که او گفت: « از
امی عبدالرزاق شنیدم به طوس، که او گفت: « وقتی محمود به هندوستان بود،
و از آنجا بازگشته بود، و روی به غزنین نهاده، مگر در راه او متمرّدی بود و
حصاری استوار داشت، و دیگر روز محمود را منزل بر در حصار او بود. پیش
او رسولی بفرستاد که فردا باید که پیش آبی و خدمتی بپوشی و بازگردی. دیگر
روز محمود بر نشست و خواجهٔ بزرگ بر دست راست او همی راند، که فرستاده
باز گشته بود، و پیش سلطان همی آمد. سلطان با خواجه گفت: « چه جواب داده
باشد؟ » خواجه این بیت فردوسی را بخواند:

اگر جز به کام من آید جواب
من و گرز و میدان و افراسیاب

محمود گفت: « این بیت کراست که مردی از او همی زاید؟ » گفت: « بیچاره
ابولقاسم فردوسی راست که بیست و پنج سال رنج برد و چنان کتابی تمام کرد و
هیچ ثمره ندید. محمود گفت: « سره کردی که مرا از یاد آوردی، که من از آن
نام و ننگ 357

پشیمان شده ام. آن آزاد مرد از من محروم ماند، به غزنین مرا یاد ده تا او را چیزی
فرستم. » خواجه چون به غزنین آمد به محمود یاد کرد. سلطان گفت: « شصت
هزار دینار ابولقاسم فردوسی را بفرمای تا به نیل دهند و با شتر سلطانی به طوس
برند و ازو عنبر خواهند. » خواجه سالها بود تا درین بند بود. آخر آن کار را چون
زر بساخت و اشتر گسیل کرد، و آن نیل به به سلامت به شهر طبران رسید، از
دروازهٔ رود بار اشتر درمی شد و جنازهٔ فردوسی به دروازهٔ رزان بیرون همی
بردند. در آن حال مُذگری بود در طبران. تعصب کرد و گفت: « من رها نکنم
تا جنازهٔ او در گورستان مسلمانان برند، که او رافضی بود. » و هر چند مردمان
بگفتند با آن دانشمند درنگرفت. درون دروازهٔ باغی بود ملک فردوسی، او را در
آن باغ دفن کردند. امروز هم در آنجاست، و من در سنهٔ عشر و خمسمانه آن خاک
را زیارت کردم. گویند از فردوسی دختری ماند سخت بزرگوار، صلت سلطان
خواستند که بدو سپارند، قبول نکرد و گفت: « بدان محتاج نیستم. » صاحب برید
به حضرت نوشت، و بر سلطان عرضه کردند. مثال داد که آن دانشمند از طبران
برود بدین فضولی که کرده است، و خانمان بگذارد، و آن مال به خواجه ابوبکر
اسحق کزّامی دهند تا رباط چاهه که بر سر راه نیشابور و مرو است در حدّ طوس،
عمارت کند. چون مثال به طوس رسید، فرمان را امتثال نمود، و عبارت رباط
چاهه از آن زمان است» 1.

اندی‌شه و جهان بی‌نی فردوسی در شاهنامه

جهان بینی فردوسی متکی به جهان بینی علمی است. یعنی آفرینش جهان را از نظر مادی بیان میدارد. در این صورت اصل جهان بینی دینی را در رابطه به آفرینش جهان رد مینماید. نظریه را که فردوسی ارایه میدارد متکی به فلسفه فکری یا جهان بینی زرتشت است. ما از جهان بینی زرتشت در جای دیگر این کتاب یاد نمودیم. هم چنان علوم انسانی امروزه نیز جهان بینی زرتشتی یعنی آنچه 1- چهار مقاله، تألیف احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقندی، به اهتمام دکتر محمد معین، چاپ بهارت 1379، چاپ یازدهم، ص 77 تا 86

358

را که فردوسی بیان داشته است تأیید می نماید. فردوسی می گوید:

از آغاز باید که دانی درست
سر مایه گوهراں از نخست
که یزدان ز ناچیز چیز آفرید
بدان تا توانایی آرد پدید
سر مایه گوهراں این چهار
بر آورده ب یرنج و ب یروزگار
یکی آتشی بر شده تابناک
میان آب و باد از بر تیره خاک
نخستین که آتش به جنبش دمید
ز گرمیش پس خشکی آمد پدید
وزان پس ز آرام سردی نمود
ز سردی همان باز تری فرود
چو این چار گوهر به جای آمدند
ز بهر سپنجی سرای آمدند
گهرها یک اندر دگر ساخته
ز هرگونه گردن بر افراخته
پدید آمد این گنبد تیزرو
شگفتی نماینده نوبه نو
ابر ده و دو هفت شد کدخدای
گرفتند هر یک سزاوار جای
در بخشش و دادن آمد پدید
ببخشید دانا چنان چون سزید
فلکها یک اندر دگر بسته شد
بجنبید چون کار پیوسته شد
چو دریا و چون کوه و چون دشت و راغ
زمین شد به کردار روشن چراغ
نام و ننگ 359

بباید کوه آبها بر دمید
سر رستنی سوی بالا کشید
زمین را بلندی نبد جایگاه
یکی مرکزی تیره بود و سیاه
ستاره برو بر شگفتی نمود
به خاک اندرون روشنایی فرود
همی بر شد آتش فرود آمد آب
همی گشت گرد زمین آفتاب
گیارست با چند گونه درخت

به زیر اندر آمد سرانشان ز بخت
ببالد ندارد جز این نیرویی
نپوید چو پویندگان هر سویی
وزان پس چو جنبنده آمد پدید
همه رستنی زیر خویش آورید
خور و خواب و آرام جوید همی
وزان زندگی کام جوید همی
نه گویا زبان و نه گویا خرد
ز خاک و ز خاشاک تن پرورد
ندانند بد و نیک فرجام کار
نخواهد ازو بندگی کردگار
چو دانا توانا بد و دادگر
از ایرا نکرد ایچ پنهان هنر
چنینست فرجام کار جهان
ندانند کسی آشکار و نهان.

بدیگونه حضرت فردوسی پیدایش کرده زمین و سایر سیارات را در تعاملات و فعل و انفعالات کیهان و خورشید میداند.

360

اینجاست که داستان آفرینش در تورات و قرآن رد می شود. تفسیر های قرآنی را چنین می نویسند:

«قرآن به آفرینش و خلقت، موجودات و انسان نخستین» آدم» ، در شش روز اشاره نموده؛ ولی به تفصیل تورات نیامده است. در عین حال، قرآن در 7 سوره که واژه «سته ایام» در آن ها آمده، به طور اختصار، و گوناگون به آفرینش آسمان، زمین و دیگر موجودات پرداخته است. بنابراین، با زیربنا قرار دادن آیات فوق به عنوان متن داستان و با استفاده از آیات دیگر، داستان آفرینش را در شش روز از دیدگاه قرآن پیم یگیریم. هر چند که در معرفی محمد بن جریر طبری، کوتاه در این باره اشاره شده است.

داستان آفرینش در قرآن و روایات دینی

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي السَّبْتِ أَيَّامًا مِثْمًا اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُعْشَى إِلَى لَوْ النَّهَارِ رَئِي ظَلْبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ مَسْحَرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْمَالُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». پروردگار شما، خداوندی است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید؛ سپس به تدبیر جهانی هستی پرداخت؛ با» پرده تاریک «شب و روز را می پوشاند؛ و شب به دنبال روز، به سرعت در حرکت است؛ و خورشید و ماه و ستارگان را آفرید، که مسخر فرمان او هستند. آگاه باشید که آفرینش و تدبیر» جهان «از آن او (و به فرمان او) است. پربركت (و زوال ناپذیر) است، خداوندی که پروردگار جهانیان است»¹.

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي السَّبْتِ أَيَّامًا مِثْمًا اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبُّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ». پروردگار شما، خداوندی است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید؛ سپس بر تخت «قدرت» قرار گرفت، و به تدبیر کار (جهان) پرداخت؛ هیچ شفاعت کننده ای، جز با اذن او نیست؛ این است خداوند، پروردگار شما! پس او را پرستش کنید. آیا

1-سوره اعراف. 54 /

متذکر نمی شوید؟» 1!

وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ لَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّا كَافِرُونَ إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ « . او کسی است، که آسمانها و زمین را در شش روز (شش دوران) آفرید؛ و عرش (حکومت) او، بر آب قرار داشت؛ (بخاطر این آفرید) تا شما را بیازماید که کدام یک عملتان بهتر است. و اگر (به آنها) بگویید: «شما بعد از مرگ، برانگیخته میشوید» ، مسلم اکافران میگویند: «این سحر آشکار است» 2!

الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَنَلْ بِهِ خَيْرًا « . همانا (خدا) که آسمانها و زمین و آنچه را میان این دو وجود دارد، در شش روز آفرید؛ سپس بر عرش « قدرت » قرار گرفت، (و به تدبیر جهان پرداخت، او خداوند) رحمان است؛ از او بخواه که از همه چیز آگاه است» 3.

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ « . خداوند کسی است که آسمانها و زمین و آنچه را میان این دو است، در شش روز آفرید، سپس بر عرش « قدرت » قرار گرفت؛ هیچ سرپرست و شفاعت کننده ای برای شما جز او نیست؛ آیا متذکر نمی- شوید؟» 4!

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ مَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ « . ما آسمانها و زمین را در شش روز آفریدیم، و هیچ گونه رنج و سختی به ما نرسید. (با این حال چگونه زنده کردن مردگان برای ما مشکل است؟» 5!

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

1-سوره یونس. 3 /

2-سوره هود. 7 /

3-سوره فرقان. 59 /

4-سوره سجد. 4 /

5-سوره ق. 38 /

362

يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ « . او کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید؛ سپس بر تخت قدرت قرار گرفت (و به تدبیر جهان پرداخت)؛ آنچه را از آن خارج می شود و آنچه به آسمان بالا می رود؛ و هر جا باشید او با شماست. و خداوند نسبت به آنچه انجام می- دهید بیناست» .

در حالیکه جهان بینی فردوسی در رابطه به آفرینش جهان چنانکه ملاحظه شد متکی به جهان بینی علمی بیان می گردد و آغاز آفرینش انسان را در اثر تکامل پدیده هایی طبیعی دانسته که میلیونها سال را در بر گرفته، نه شش روز. در همین رابطه در جای دیگر می گوید:

«همی بر شد آتش فرود آمد آب

همی گشت گرد زمین آفتاب

گیا رست با چند گونه درخت

به زیر اندر آمد سرانشان ز بخت

ببالد ندارد جز این نیرویی

نپوید چو پویندگان هر سویی

وزان پس چو جنبنده آمد پدید

همه رستنی زیر خویش آورد

خور و خواب و آرام جوید همی

وزان زندگی کام جوید همی

نه گویا زبان و نه جويا خرد
ز خاک و ز خاشاک تن پرورد
ندانند بد و نیک فرجام کار
نخواهد ازو بندگی کردگار
چو دانا توانا بد و دادگر
از ایرا نکرد ایچ پنهان هنر
چنینست فرجام کار جهان
نام و ننگ 363

ندانند کسی آشکار و نهان» .

ما این بحث را در آیین زرتشتی و اندیشه آفرینش در وجود گیاه بنام ریباس و اولین انسان بنام کیومرث در چند جایی این کتاب به نقل آورده ایم که از تکرار آن صرف نظر می کنیم.

خوشبختانه نظریه آفرینش بر پایه خرد و دانش امروزی که آن را قبل از فردوسی سروران اندیشه در خراسان زمین نیز مطرح نموده بودند تا زمان مولانای بلخ به همان گونه مورد بحث و تأیید بوده است چنانکه مولانای بلخ می گوید:

از جمادی مُردم و نامی شدم
وزنمُردم به حیوان سرزدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم؟ کی ز مردن کم شدم؟.

همچنان در رابطه به ستایش خرد از سوی فردوسی باید گفت که ستایش خرد از سالیان پیش از فردوسی به ویژه پس از استقرار دولت سامانیان از سوی راد اندیشان خراسان زمین آغاز گردیده و مردمان را به سوی خرد رهنمون می شدند. از جمله مثلاً میتوان از ابوشکور بلخی نام برد.

ابوشکور بلخی

ابوشکور بلخی، شاعر و دانشمند قرن چهارم هجری خراسان زمین می باشد. از زندگی این بزرگ مرد خراسان چندان اطلاعی در دست نیست. منوچهری دامغانی نخستین بار در قصیده یی از او نام می برد. از نسبتش به بلخ معلوم است که از مردم بلخ بوده است. زمان تولد ابوشکور روشن نیست، اما برخی از محققان با توجه به قرآینی تولد وی را در 303 ق حدس زده اند.

از آنجا که ابوشکور، مثنوی آفرین نامه را در فاصله سالهای 336 333 ق
364

سروده است به یقین می توان گفت که وی در نیمه نخست سده 4 ق می زیسته و پس از رودکی نیز زنده بوده است. از این رو سخن صاحب مجمع الفصحا که ظهور ابوشکور را در سنه 336 ق دانسته و با این همه وی را بر رودکی و شهید بلخی مقدم دانسته است پذیرفتنی نیست.

ابوشکور چنانکه از اشعارش برمی آید، ظاهراً در پی یافتن ممدوح از بلخ به بخارا رفت و پس از چندی در گمنامی به سر برد، سرانجام در دربار سامانیان شهرت و اعتبار تمام یافت. این دوران ظاهراً مصادف با حکومت نوح بن نصر سامانی بود، زیرا ابوشکور در بیتی از اشعارش وی را خداوند خویش خوانده است.

ابوشکور بلخی را سراینده قصاید و غزلیات و مثنویهای بسیار شمرده اند، اما از آن میان جز قطعات کوتاه و ابیات پراکنده در فرهنگها و تذکره ها و کتابهای دیگر (در حدود 400 بیت) چیزی بر جای نمانده. اما در همه کتب تاریخ از (آفرین نامه) او ذکر به عمل آمده است این منظومه تا آنجا که از ابیات برجای مانده آن می توان دریافت، متشکل از داستان یا داستانهایی است که اصل و منشأ ملی و تاریخی

داشته است. وجود بیت‌های یکسره رزمی گواه آن تواند بود که شاعر خواسته به حماسه‌ها پردازد. همانندی وزن و سبک این منظومه با شاهنامه و نقل یا اقتباس نمونه‌هایی از آن در شاهنامه نشان می‌دهد که فردوسی به آفرین‌نامه ابوشکور نظر داشته و از آن بهره گرفته است. از این رو ابوشکور را باید پس از رودکی از پیشروان داستان سرایی منظوم در زبان دری دانست که در کار تدوین روایات ملی و اساطیری و ترویج حماسه سرایی بر دقتی و فردوسی پیشی داشته است. به گواهی تاریخ مثنوی آفرین‌نامه ابوشکور بلخی دوسوم حجم شاهنامه فردوسی را داشته است و اندیشه‌هایی خردورزانه در آن وجود داشته و خرد مورد تکریم قرار گرفته است. از ابوشکورست که می‌گوید:

نگه کن که در نامه آفرین

چه گوید سراینده پاک دین

نام و ننگ 365

خردمند گوید خرد پادشاست

که بر خاص و بر عام فرمانرواست

خرد چون ندانی بیاموزدت

چو پژمرده گردی، برافروزدت

خرد بهتر از چشم و بینایی است

نه بینایی، افزون ز دانایی است

خرد باد، همواره سالار تو

مباد از جهان جز خرد یار تو

خرد پادشاهی بود مهربان

بود آرزو گرگ و او چون شبان

در جایی دیگر ابوشکور در مورد خرد و دانش می‌گوید:

کسی کو بدانش برد روزگار

نه او باز ماند نه آموزگار

جهان را به دانش توان یافتن

به دانش توان رشتن و بافتن

یا شهید بلخی که ما در همین کتاب در باره او بحث نموده ایم در باره دانش و خرد

پیش از دقتی و فردوسی می‌گوید:

دانشا چون دریغم آنی از آنک

بی بهایی ولیکن از تو بهاست

بی تو از خواسته مبادم گنج

هم چنین زاروار با تو رواست

با ادب را، ادب سپاه بسست

بی ادب با هزار کس تنهاست

یا در جایی دیگری می‌فرماید:

دانش و خواسته است نرگس و گل

366

که به یک جای نشکفند به هم

هر کرا دانش است خواسته نیست

هر کرا خواسته است دانش کم

یا مثلاً رودکی یکی از نخستین شعراء فحول و چیره‌دستان تاریخ شعر و ادب بار

اول از خرد ستایش به عمل می‌آورد:

مرد ادب را خرد فزاید و حکمت

مرد خرد را ادب فزاید و ایمان.

بدینگونه ملاحظه می گردد که نخستین ستایشگر خرد فردوسی نیست. حتا در خود شاهنامه ستایش خرد را از سوی دقیقی بلخی فردوسی نقل نموده است. دقیقی در باره نماز و نیایش لهراسب می گوید:

پپوشید جامه پرستش بلاس

خرد را چنان کرد باید سپاس

ویا درمورد ظهور زرتشت به بارگاه گشتاسپ می گوید:

همه برگ وی پند و بارش خرد

کسی کو خرد پرورد کی مُرد

خجسته پی و نام او زردهشت

که اهرمن بد کنش را بکشت

بشاه کیان گفت پیغمبرم

سوی تو خرد رهنمون آورم.

واقعیت مسأله اینست که آفتاب دانش و خرد چنانکه پیش از تجاوز اسلام بر آسمان حریم مقدس ما خراسان زمین می تابیده، در ابرآلودترین شرایط، رادمردان دانشی ما از ستایش آفتاب خرد دریغ نه ورزیده اند.

بسیار جفاکارانه است که ما این روند خریدنه را در تاریخ اجتماعی و فرهنگی

نام و ننگ 367

خود نادیده انگاریم و همه چیز را مربوط یک نفر بدانیم؛ از او تجلیل نمایم و دیگران را به فراموشی سپاریم. در حالیکه فردوسی پیرو و دنبال کننده اندیشه های ماقبل خود می باشد و داشته هایی دیگران را که پراکنده و یا نامنجم بوده جمع کرده و همراه با خلاقیت های هنری خویش عرضه داشته و شاهکار آفریده است. در همین مورد حرف بسیار شایسته از شفیع کدکنی است که می نویسد: «...تمام شاهکار های بزرگ ادبیات جهان، هم اجزای کُمدی الاهی را میتوان به گونه پراکنده در آثار قبل از دانتِه و هم ماده خام هملت و اتلو را در اسناد قبل از شکسپیر و هم تمام اندیشه ها و تصویر های شعر حافظ را در اسناد قبل از او می توان دنبال کرد. آنچه هنر دانتِه و شکسپیر و حافظ است آن نیروی خلاق هنری ایشان است که این اجزای پراکنده و ساده را ساختاری جاودانه بخشیده اند. همانگونه که داستانها و اتفاقات بر جسته بر اثر گذشت زمان گسترش می یابند و شاخه (episode) های دیگر را هم، که مربوط به دوره های دیگر و افراد دیگر است، در درون خود ذوب می کند و با آنها ترکیب می شوند، متفکران بزرگ هم با آوردن یک اندیشه کلان یا یک اسلوب و فرم جدید، دیگر اندیشه های پراکنده را، که هر کدام حاصل ذهن و تجربه ای است، وارد منظومه فلسفی و فکری و هنری خود می کنند. شاعران بزرگ نیز مجموعه ای از تجربه های پراکنده را که حاصل ذهنها و ذوق های گوناگون در ادوار مختلف است، در شیوه شاعری خویش ذوب می کنند و بدان وحدت می بخشند»¹.

فردوسی نیز در عرصه به نظم کشیدن تاریخ باستانی و یا آفرینش شاهنامه کار دقیقی بلخی را دنبال نموده و منبع کاری او شاهنامه مؤیدی و منصوری و مسعودی بوده است. آنچه که ما در شاهنامه فردوسی می خوانیم تکرار کارکرد های دیگران، پیش از اوست. تنها آنچه که فردوسی انجام داده صلابت کلام و تخیلات شاعرانه و بکارگیری صناعت شعری است که با انجام آن شاهنامه فردوسی جاویدانگی خود را حفظ نمود که باعث مرجح و مرجع همه زمانه ها گردید.

1-از مقدمه بر منطق الطیر عطار.

جهان بینی دقیقی و فردوسی

از دقیقی بلخی گفتیم که جهان بینی او را خردمندی آیین زرتشتی تشکیل میداد. ما آگاهی که آیین زرتشتی اولین آیینی است که تفکر یکتا پرستی را نهادینه نمود. در رابطه به آیین زرتشتی در جلد سوم یا بخش سوم کتاب نام و ننگ که دوره اهورایی را مورد بحث قرار داده ایم، نگاشته ام.

اما آیا نحله فردوسی نیز زرتشتی است؟

پارسیان تمام سعی و تلاش خود را نموده اند که او را شیعه مذهب بسازند و معتقد به دین اسلام. چنانچه که از میان دهها پژوهشگر پارسی، ذبیح الله صفا در کتاب تاریخ ادبیات در ایران، در رابطه به فردوسی بیشترین تأکید بر شیعه بودن فردوسی نموده است که از جمله می نویسد: «چنانکه از ابیات منقول و نیز از آنچه فردوسی در آغاز شاهنامه آورده است؛ بر می آید که شاعر ما مردی شیعی مذهب و در اصول نزدیک بطریقه معتزله بوده است. بنا بر آنچه نظامی عروضی نیز گفته بیت ذیل بر اعتزال او دلالت می کند:

ببینندگان آفریننده را

نبینی مرجان دو بیننده را

و با آنکه شاعر در ابیات ذیل نام خلفای ثلاث را پیش از علی ذکر کرده:

که خورشید بعد از رسولان مه

نتابید بر کس ز بوبکر به

عمر کرد اسلام را آشکار

بیاراست گیتی چو باغ بهار

پس از هردوان بود عثمان گزین

خداوند شرم و خداوند دین

ولی چون در مدح و نعت علی بن ابیطالب پیش از دیگران مبالغه کرده و نیز در

دو بیت بصراحت به تشیع خود اعتراف نموده است:

نام و ننگ 369

اگر چشم داری به دیگر سرای

به نزد وصی و نبی گیر جای

گرت زین بد آید گناه منست

چنین است آیین و راه منست.

پس بنا برین مقدمات اولی ما در اینکه فردوسی شیعه و نزدیک بطریقه معتزله

بوده ثابت می شود»¹

ما گفتیم پارسیان برای مذهب و تثبیت هویت شیعه خویش باکی ندارند که حتی

دانشمندان آنها به دروغ و کذب و تهمت دست نیازند.

نخست اینکه؛ آقای ذبیح الله صفا می نویسد [بنا بر آنچه نظامی عروضی گفته

بیت ذیل بر اعتزال او دلالت می کند] در حالیکه نظامی عروضی چنین چیزی

نگفته بلکه او نقل می کند. که این اتهام را در جایی دیگری تصحیح نموده مینویسد:

«همچنین از سخنان نظامی عروضی که از قول معاندان فردوسی چنین نگاشته

است» او مرد رافضی است و معتزلی مذهب و بر اعتزال او دلیل کند این دو بیت:

ببینندگان آفریننده را

نبینی مرجان دو بیننده را»

این بدان معناست که بدبینان فردوسی این تهمت را بسته اند.

بر علاوه اگر فردوسی رافضی بوده و معتزلی، پس او نه شیعه بوده و نه سنی.

زیرا عقل و دین با هم سازگار نیست. معتزله یک جریان عقلی نا متکامل و در عین

حال هشیارانه بوده است و به هیچ صورت مربوط تنها فرقه مذهبی شیعه نمیشود، بلکه تمام آنهایی که می خواستند به نحوی از انحاء خرافات دینی را رد نمایند به این گروه پیوسته بودند و نام معتزلی گرفتند.

هدف اساسی تفکر جریان معتزله عبارت از علمی ساختن و فلسفی نمودن 1- ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج 1 ص 487

370

لایتغییرات احکام اسلامی بوده است. اما در عین حال برخی از آزاد اندیشی آنها را نمیتوان نیزانکار کرد. در اینجا چون اکثریت از پژوهشگران فردوسی را معتزلی می خوانند بد نیست تحقیقاتی را که مبین شناخت این جریان فکری است به نقل آوریم، تا باشد که خواننده این اثر از جریان یا فرقه معتزله اطلاع داشته باشند.

معتزله

مرتضی راوندی در جلد دهم تاریخ اجتماعی ایران می نویسد: «فرقه معتزله که بیشتر عقاید آنها، رنگ فلسفی داشت، انسان را فاعل مختار می دانستند، یعنی اقوال و افعال انسان را فقط مولود اراده خدا نمی دانستند و عقیده داشتند که هرکس مسؤول اعمال و خالق کارهای خویش است. علاوه بر این معتزله قرآن را حادث می دانستند و با کسانی که با قدیم و دیرینگی قرآن ایمان داشتند مخالفت و مبارزه می کردند. جمع از معتزله عقل را پیشوا و رهنمون خود میدانستند تا جاییکه محک عقل را بر نصوص کتب آسمانی ترجیح میداند و در مقام سنجش ادیان و مذاهب مختلف به آرای فلسفه قدیم بر آمدند و سرانجام به مذهبی عقلی، عاری از خرافات گرویدند.

در نتیجه ابراز این عقاید عده معتزله را متهم کردند که به قرآن ارزش و احترام شایان نمی گذارند و هر گاه مندرجات آن را با مقاصد خود یا با مبانی علمی و عقلی سازگار نمی بینند، آیات را طوری تاویل و تفسیر می کنند که منظور آنها را تامین کند» 1.

پطروشفسکی پژوهشگر سر شناس روسی در کتاب اسلام در ایران می نویسد: «مکتب معتزله مکتب الهیات مبتنی بر استنتاجات عقلی بود، یعنی می کوشیده تا به عقل و فلسفه تکیه کند. معتزله حتی عقل آتومیسیتیک را پذیرفتند و گفتند زمان و مکان نتیجه ترتیب ذرات اند. معتزله مکتب عقلی بوده و هرگونه اعتقاد میسیتیک «عرفانی» و عقیده به جهان مافوق طبیعت را یعنی امکان شناخت باری تعالی

1- راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج 10، ص 80 - 79

نام و ننگ 371

را از طریق اشراق یا حس باطنی و الهام و قلب و امکان دست یافتن آدمی را - بلاواسطه - به خداوند رد می کردند. معتزله متابعت کورکورانه از ظاهر احادیث را «که حنبلیان و ظاهریان و جز آنان بدان گرایش داشته» رد می کردند و گرچه قرآن را منبع و منشأ حقیقت دینی اعلام می کردند، ولی تعبیر آزادانه و ایهامی آیات قرآن را جایز می شمردند و معنی باطنی و مخفی برای آن جستجو میکردند. بدین سبب معتزله و پیروان دیگر جریانات عقلی اسلامی را «باطنیان» - «از کلمه عربی (باطن) به معنی (درون) می خوانند در مقابل (ظاهریان) یا معتقدان به معنی ظاهری کلام خدا. با همه این مراتب اگر پنداریم که معتزله از گونه آزاد اندیشان و یا نمایندگان جهان بینی نوین علمی و فلسفی بوده اند، راه خطا رفته ایم، چنین نبوده. معتزله عقل را در مقابل ایمان و علم و راه برابر دین علم نکردند و قرار ندادند. ایشان بر روی هم از زمینه دین و توحید یعنی خدایی که منشأ و آغاز و مرکز عالم کائنات است دور نشدند. (گرچه این اصل را - که شناخت خداوند

برای آدمیان غیر مقدور است - اعلام کردند.) و اگر در معتزله از شیوه ها و اصطلاحات و استنتاجات منطق و فلسفه ارسطو استفاده کرده اند فقط بدان منظور بوده که مقررات دین اسلام را آنچنانکه خود درک می کردند - مستدل و استوار سازند. بنا بر این شیوه عقلی یا راسیونالیزم معتزله به حدود معینی محدود بوده و منطق فلسفه، در آن، به خدمت الهیات در آمده بودند.

معتزله آفریننده الهیات مبتنی بر استنتاجات عقلی بوده و اساس لایتغیر « دگم » را پدید آورده کوشیدند مبنای فلسفی برای آن بتراشند - اساسی که در صدر اسلام وجود نداشته. ظهور این اساس مبتنی بر استنتاج عقلی در الهیات قرن سوم هجری به خود نشانه تبدیل اسلام به دین فنودالی بوده» 1.

اما رافضی: رافضی در منابع تاریخی « رافضیه » ، « رافضیان » و « روافض » آمده، از کلمه رَفَض به معنای ترك کردن میباشد و در اصطلاح کلامی مخالفین امامیه، عنوانی است که بر همه فرق های شیعه و گاهی بر گروه ویک فرقه آن اطلاق می شود. وجه استعمال این کلمه در مورد شیعه آن است که آنان، ایمان به 1- پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص: 219 - 218

372

سه خلیفه را ترك کرده اند. در این صورت مشاهده می شود که حضرت فردوسی نه رافضی بود و نه معتزله. معتزله بودن از آنجا رد می شود که او اساس لایتغیر را مطلقاً قبول ندارد، چنانکه می گوید:

چو خواهی که یابی ز هر بند رها
سر اندر نیاری بدام بلا
نگه کن بدین گنبد تیز گرد
که درمان از ویست و ز ویست درد
نه از جنبش آرام گیرد همی
نه چون ماه تباهی پذیرد همی 1 .
یا در آغاز کتاب می گوید:
خرد گر سخن برگزیند همی
همان را گزیند که بیند همی.

اینجا فردوسی خردمند بسیار فشرده و در چند واژه مفاهیم بزرگ دیالکتیک مادی را بیان می نمایند. عینی بودن و ذهنی بودن، حقیقت و دروغ. ما آگاهیم که عینی یعنی آنچه که خارج از ذهن و فکر ما وجود دارد. ذهنی اشیاء و پدیده هایی است که ذهن انسان آنها را تصور می کند یا می سازد. ما میدانیم که حقیقت انعکاسی از واقعیت هاست. نیز نباید فراموش کرد که گاهی واقعیت وجود ندارد اما میتواند حقیقت باشد. مثلاً وجود سلطان محمود غزنوی در عصر ما یک واقعیت نیست، یعنی وجود خارجی ندارد، آیا در این صورت محمود غزنوی یک حقیقت بوده میتواند؟ بلی میتواند که یک حقیقت باشد، چون وجود او را واقعیت های تاریخی در خود ثبت دارد و در واقعیت های تاریخ موجود است. آثار مادی { 1- شاهنامه فردوسی، نشر قطره، ص3، گفتار اندر آفرینش مردم }

نام و ننگ 373

از او موجود است، این آثار مادی واقعیت او را در صحنه هستی بیان میدارد. بدین اساس او یک واقعیت تاریخی به شمار میرود، و میتوان آن را انعکاسی از یک واقعیت خواند.

فردوسی در تکیه به همین اساسات دید فلسفی مادی دارد، یعنی « خرد همان را گزیند که بیند همی. » به باور فردوسی آنچه دیده نمی شود، خرد آن را نمی پذیرد. 198 دبیح الله صفا در کتاب تاریخ ادبیات در ایران در باب عقاید فلسفی فردوسی چنین

وانمود می کند که گویا فردوسی با فلسفه و فلاسفه بدبین بوده است؛ و جهانبینی شاعر را در مورد تشکیل زمین و آفرینش انسان ذوق شخصی فردوسی میدانند. به هر حال او در باره فردوسی گفتار ضد و نقیض دارد که بر می گردد بر تلاش زیرکانه او مبنی بر اینکه فردوسی را شیعه مذهب بسازد و پیرو امام ها چنانکه مینویسد:

«در شاهنامه چندین بار بعقاید حکیمانه بی باز میخوریم که محققاً نتیجه فکر و ذوق شخص شاعرست. درین موارد گاه عقاید فلاسفه باثبات آمده است مثلاً در موضوع خلق جهان و چگونگی تشکیل زمین و عناصر افلاک از عقاید فلاسفه پیروی شده است ولی فردوسی گاه از این قوم به زشتی یاد کرده و آنانرا بسیارگوی و غیر قابل تبعیت و تقلید شمرده و در آغاز داستان اکوان دیو گفته است:

ایا فلسفه دان بسیار گوی

نیویم به راهی که گویی بیوی

سخن هیچ بهتر ز توحید نیست

بنا گفتن و گفتن ایزد یکی ست»¹

جالب که آقای صفا چگونه با آن دانش که داشته دست به تقلب معنی شعر بسیار عمیق فلسفی فردوسی زده. در حالیکه اگر کسی اندکی معنی لفظ دری را بداند به 1-ذبیح الله صفا، کتاب پیشین، ص 488

374

عمق معنی آن پی می برد.

فردوسی در داستان « اکوان دیو » بر خلاف نظر صفا می گوید:

تو بر کردگار روان و خرد

ستایش گزین تا چه اندر خورد

ببین ای خردمند روشن روان

که چون باید او را ستودن توان

همه دانش ما به بیچارگیست

به بیچارگان بر بیاید گریست

ایا فلسفه دان بسیار گوی

بیویم به راهی که گویی میوی

ترا هر چه بر چشم سر بگذرد

نگنجد همی در دلت با خرد

سخن هر چه بایست توحید نیست

بنا گفتن و گفتن او یکیست

تو گر سخته شو سخن سخته گوی

نیاید به بن هرگز این گفت گوی

بیک دم زدن رستی از جان و تن

همی بس بزرگ آیدت خویشتن

همی بگذرد بر تو ایام تو

سرای جز این باشد آرام تو

نخست از جهان آفرین یاد کن

پرستش بر این یاد بنیاد کن

کزویست گردون گردان پپای

هم اویست بر نیک و بد راهنمای

جهان پرشگفتست چون بنگری

ندارد کسی آلت داوری

نام و ننگ 375

که جانت شگفتست و تن هم شگفت

نخست از خود اندازه باید گرفت

دیگر آنکه این گرد گردان سپهر

همی نو نمایند هر روز چهر

نباشی بدین گفته هم داستان

که دهقان همی گوید از باستان

خردمند کین داستان بشنود

بدانش گراید بدین نگرود

ما آگاهی که در روزگاران فردوسی بسیاری از کسان از جمله معتزلیان و اخوان

الصفایی ها و دیگران بودند که می خواستند دین و فلسفه را با هم آشتی بدهند و

دین را نیز فلسفی بسازند، به نظر می آید که منظور فردوسی همین گروه است:

خردمند کین داستان بشنود

بدانش گراید بدین نگرود

باید گفت یکی از بخش های مهم فلسفی شاهنامه و جهان بینی فردوسی را همین

چند بیت نخست در داستان» اکوان دیو «تشکیل میدهد. در این ابیات مقولات

فلسفی همه بیان و توضیح گردیده است. قدری مسلم اینست که از زمان فردوسی

تا به امروز مبدأ و مبدع آفرینش بگونه مستند کشف نشده است. تحقیقات هنوز هم

در تیوری است، ولی بیگمان بشر به این کشف نایل خواهد آمد، چنانکه در همین

اواخر ذراتی به نام ذرات الهی از سوی دانشمندان فزیک در کاینات کشف گردیده

است. به هرروی جهان بینی فلسفی فردوسی، جهان بینی زکریای رازی است یعنی

مادی می اندیشند. این یگانه برتری فردوسی می باشد. اما حرف اساسی اینست

که:

آیا فردوسی به جهان بینی مادی پیش از تقدیم شاهنامه به محمود غزنوی

باورمن بود یا بعد؟

376

گمان نزدیک به یقین این میتواند باشد که شاهنامه بی که به محمود غزنوی

پیشکش می شود، دارای ابیاتی نبوده که مبین دید فلسفی بوده باشد که اکنون در

شاهنامه است. یا در آن شاهنامه از مسئله آفرینش انسان و جهان بحث شده باشد.

مانند همین چند بیت نخست» اکوان دیو «و عنوان های مانند»: آغاز کتاب،

«ستایش خرد»، «گفتار اندر آفرینش عالم»، «گفتار اندر آفرینش مردم»، «گفتار

اندر آفرینش آفتاب»، «در آفرینش ماه» و مهم تر از همه دوران» پادشاهی یزدگر

و نامه رستم فرخزاد به برادرش «یعنی آخر شاهنامه؛ عقل نمی تواند قبول نماید

که فردوسی همه این گفتار ها را به سلطان محمود غزنوی، پیش کش نموده باشد.

زیرا وی میدانست که محمود غزنوی سیف الاسلام لقب داشت و انگشت در جهان

کرده بود و قرمطی می جست. چگونه ممکن است به چنین بارگاهی کسی جرأت

نماید که گذشته از بدگویی اعراب مسلمان؛ بیاید از شیعه و علی ستایش نماید. به

نظر می رسد در باب علی آنجا که در شاهنامه آمده:

اگر چشم داری بدیگر سرای

بنزد نبی و علی گیر جای

گرت زین بد آید گناه منست

چنین است و این دین راه منست

برین زادم و هم برین بگذرم

چنان دان که خاک پی حیدرم

دلت گر به راه خطا مایست

ترا دشمن اندر جهان خود دلست
نباشد جز از بی پدر دشمنش
که یزدان به آتش بسوزد تنش
هر آنکس که در جانش بغض علیست
ازو زار تر در جهان زار کیست¹.

1- شاهنامه بر اساس چاپ مسکو، نشر قطره، گفتار اندر ستایش پیغمبر
نام و ننگ 377

اگر واقعاً فردوسی با چنین ابیات نزد سلطان محمود رفته باشد، باید سلطان محمود را ستایش کرد و آفرین گفت که گردن فردوسی را نبریده است. ولی یقین کامل، این حکم را می کند که این ابیات نه از فردوسی است و نه فردوسی آنقدر خرافت بوده که با چنین بیانات نزد سلطان که عقایدش عالمگیر بوده است، برود. دیگر اینکه از فردوسی بعید است که زیر یک عنوان و چند بیت مختصر و آنهم در آغاز کتاب به تناقض گویی بپردازد. یکجا بگوید که:

که خورشید بعد از رسولان مه

نتابید بر کس ز بویکر به

عمر کرد اسلام را آشکار

بیارست گیتی چو باغ بهار

پس از هردوان بود عثمان گزین

خداوند شیر و خدا وند دین.

به نظر می رسد فقط این بیت در باره علی میتواند از او باشد که پس از ذکر خیر عثمان نموده است:

چهارم علی بود جفت بتول

که او را بخوبی ستاید رسول.

آنچه بدنبال این بیت در وصف علی آمده بدون تردید از فردوسی نیست؛ اگر کسی چنین ادعایی نماید و بگوید که ابیات در وصف علی نیز از فردوسی است در واقعیت به نادانی و ناندیشه گی فردوسی تاکید میدارد.

باید قبول نماییم که در شاهنامه بسیاری از ابیات را وارد نموده اند. چگونه میتوان باور نمود که فردوسی با دانش و بینش و شناختی که از جامعه و احوال و باور محمود غزنوی داشته حاضر شود به حضور چنین کسی که انگشت در جهان کرده و قرمطی می جوید و می کُشد، خود را برای کشتن معرفی بدارد. دیگر اینکه هر چهار صحابه را بسیار به خوبی یاد نموده است. مدح علی کاملاً نشان میدهد که

378

ابیات اضافی است. ولی متعصبین پارس متوجه این باریکی مسأله در تهمت به فردوسی نشده اند.

در راستای توصیف صحابه، و نگاه ژرفتر به ستایش پیغمبر و محمود غزنوی در شاهنامه و نیز موضع و موقف شاعر در برابر سلطنت سلطان محمود غزنوی و توقعات شاعر این واقعیت را می نمایاند که فردوسی خلاف نحله و جهان بینی خود عمل نموده است. و این خلاف کاری بخاطری توقعاتی بوده است که تاریخ به منزلت شخصیت فردوسی نقطه سیاه می گذارد.

نقطه سفید و سیاه در منزلت شخصیت دقیقی و فردوسی

یکی از ویژه گیهای دقیقی بلخی و برخی دیگر از شعراي خراسان زمین اینست که در کار احیای تاریخ هویت ملی و فرهنگی و آیینی جامعه نه از کسی مزد می خواسته و نه هراس داشته که باید مجامله کند و خلاف عقیده و ایمان خود به گفته ناصر خسرو بلخی به پای خوکان بریزد در باز شناسی گوهر نیایی خویش

را. مثلاً دقیقی بلخی رسالت ملی و انسانی خود دانسته است که احیای استقلالیت فرهنگی و آیینی کند، و با به نظم کشیدن تاریخ سرزمین خویش این رسالت را بدون هر توقع انجام بدهد. حتی در این راه جان خود را هم قربان کرد. شخصیت های بسیاری در تاریخ اجتماعی و فرهنگی ما وجود دارند که کار به شرط مزد و دریافت صله نکرده اند. ما از شخصیت هایی چون پورسینای بلخی، زکریای رازی، شهید بلخی، شکور بلخی، مؤید بلخی، مسعودی مروزی و بسیار دیگر در همین کتاب یاد نموده ایم حتی گفتیم که پورسینا نصفی از آثار خویش را در سیاه چالها نوشت و هرگز حاضر نشد که وزرات و حتی سلطنت را قبول نماید. اکثر این راد مردان به قتل رسیدند و اگر زنده ماندند در فقر و بدبختی زندگی را سپری نمودند. ولی رسالت خویش را شجاعانه انجام داده اند. اما فردوسی، سعه صدر آنچنانی را متأسفانه نداشته است. چنانکه در برخی ابیات خویش بهایی سی سال نام و ننگ 379

رنج خود را برای زنده کردن تاریخ عجم عبارت از رسیدن به گنج میدانسته است، و انتظار پاداش گنج از شاه را داشته است. او می گوید:

بسی رنج بردم در این سال سی

عجم زنده کردم بدین پارسی

چو سی سال بردم به شهنامه رنج

که شاهم ببخشد پاداش گنج

ما در تاریخ ادبیات خویش شاعران درباری زیادی داشتیم، مثل رودکی سمرقندی، انوری، عنصری بلخی، فرخی سیستانی و منوچهری دامغانی و بسیار دیگر که گویند چهارصد شاعر تنها در دربار محمود و مسعود غزنوی و آل ناصر بودند که مدح می سرودند. ولی هیچیک از این شعراء تا بدین حد در بدست آوردن گنج خود را خورد ننموده اند و چنین برهنه خواست و نیت خویش را آشکار نکرده اند. چنانکه استاد بدیع الزمان فروزانفر در مورد عنصری ملک الشعراء دربار محمود غزنوی مینویسد: «عنصری در مدح میانه روی را کمتر از دست می دهد و شهامت و علو همت خود را محفوظ می دارد»¹

اما فردوسی ما را با همه دانش و فضلش ببینید که چگونه ارزشمندترین کار خود را نه برای ملت و احیای تاریخ ملت، عنوان می کند بلکه منظورش را از این کار عظیم دریافت دینار و افسر بیان می دارد:

بپیوستم این نامه باستان

پسندیده از دفتر راستان

که تا روز پیری مرا بر دهد

بزرگی و دینار و افسر دهد

ندیدم جهاندار بخشند های

1- بدیع الزمان فروزانفر، سخن و سخنوران، ص 113

380

بتخت کیان بر درخشند های

همی داشتم تا کی آید پدید

جوادی که جودش نخواهد کلید

نگهبان دین و نگهبان تاج

فروزنده افسر و تخت عاج

برزم دلیران توانا بود

بچون و چرا نیز دانا بود

چنین سال بگذاشتم شست و پنج

بدرویشی و زندگانی برنج 202

چو پنج از سر سال شستم نشست
 من اندر نشیب و سرم سوی پست
 رخ لاله گون گشت برسان گاه
 چو کافور شد رنگ مشک سیاه
 بدان گه که بد سال پنجاه و هفت
 نوانتر شدم چون جوانی برفت
 فریدون بیدار دل زنده شد
 زمان و زمین پیش او بنده شد
 بداد و ببخشش گرفت این جهان
 سرش برتر آمد ز شاهنشهان
 فروزان شد آثار تاریخ اوی
 که جاوید بادا بن و بیخ اوی
 ازان پس که گوشم شنید آن خروش
 نهادم بران تیز آواز گوش
 بپیوستم این نامه بر نام اوی
 همه مهتری باد فرجام اوی
 ازان پس تن جانور خاک راست
 روان روان معدن پاک راست
 نام و ننگ 381
 همان نیزه بخشنده دادگر
 کزویست پیدا بگیتی هنر
 که باشد بپیری مرا دستگیر
 خداوند شمشیر و تاج و سریر
 خداوند هند و خداوند چین
 خداوند ایران و توران زمین
 خداوند زیبای برترمنش
 ازو دور پیغاره و سرزنش
 بدرد ز آواز او کوه سنگ
 بدریا نهنگ و بخشکی پلنگ
 چه دینار در پیش بزمش چه خاک
 ز بخشش ندارد دلش هیچ باک
 جهاندار محمود خورشیدفش
 برزم اندرون شیر شمشیرکش
 مرا او جهان ب یبازی دهد
 میان گوان سرفرازی دهد
 که جاوید بادا سر و تخت اوی
 بکام دلش گردش بخت اوی
 که داند ورا در جهان خود ستود
 کسی کش ستاید که یارد شنود
 که شاه از گمان و توان برترست
 چو بر تارک مشتری افسرست
 یکی بندگی کردم ای شهریار
 که ماند ز من در جهان یادگار
 بناهای آباد گردد خراب

ز باران وز تابش آفتاب
پی افکندم از نظم کاخ بلند

382

که از باد و بارانش نیاید گزند
برین نامه بر سالها بگذرد
همی خواند آنکس که دارد خرد
کند آفرین بر جهاندار شاه
که بی او مبیناد کس پیشگاه
مر او را ستاینده کردار اوست
جهان سربسر زیر آثار اوست
چو مایه ندارم ثنای ورا
نیایش کنم خاک پای ورا
زمانه سراسر بدو زنده باد
خرد تخت او را فروزنده باد
دلش شادمانه چو خرم بهار
همیشه برین گردش روزگار
ازو شادمانه دل انجمن
بهر کار پیروز و چیره سخن
همی تا بگردد فلک چرخ وار
بود اندرو مشتری را گذار
شهنشاه ما باد با جاه و ناز
ازو دور چشم بد و بی نیاز

این در حالی است که عنصری و انوری و فرخی و منوچهری، نیز در بارگاه محمود تکیه زده اند و مدح سلطان می نمایند؛ اما «نه، به بدین شوری شور».
اگر ما معتقد باشیم به این که آن دیگران مانند فردوسی طوسی خدمتی در جهت باز شناسی گذشته تاریخی ما انجام نداده اند؛ کار آنها تنها مدح بوده و بس، و فردوسی اگر ذلتی را هم متقبل شده است در پهلوی آن کاری بزرگی را نیز انجام داده است؛ سخت در اشتباه افتاده ایم. این اظهار نظر مبین این واقعیت تلخ است که ما از احوال عرصه های معنوی جامعه خود در پیش از انتشار شاهنامه آگاهی نداریم.

نام و ننگ 383

تاریخ نگاران خود را برجسته نساخته ایم. در حالیکه گذشته تاریخی و سرگذشت و کارنامه های شاهان و فرهیختگان ما همه قبل از فردوسی ثبت تاریخ شده بودند و در دسترس قرار داشت که تا به امروز باقی اند. پنجاه سال پیش از شاهنامه فردوسی، تاریخ طبری نوشته شده بود؛ مروج الذهب و دیگر آثار ابوالحسین بن علی مسعودی همه بیانگر واقعات تاریخی سرزمین ما تا سیطره اعراب و حاکمیت امویها و عباسی ها می باشد. ما راجع به همه اینها در صفحات پیش یاد کرده ایم. این رادمردان نه تنها که واقعات تاریخی و فرهنگی سرزمین ما را مورد گزارش و بررسی قرار داده اند بلکه از احوال و روزگاران و اندیشه های سایر ممالک همجوار ما یاد نموده اند. بدون آنکه از کار خویش منتظر پاداشی بوده باشند، بدون داشتن سرمایه یا توقع صله، در فقر و رنج حیات بسر رسانده اند. چنانکه ما از دقیقی گفتیم، از مؤید بلخی گفتیم، از شاهنامه منصور و مروزی یاد نمودیم و بعد ها هم شاهنامه اسدی طوسی را داریم. به ویژه آغاز گر حماسه ملی و آیینی که دقیقی بلخی می باشد.

با این مختصر باید گفت که فردوسی برخی از ابیات را که بیانگر اندیشه ضد تجاوز است و تفکر شکوه و فر عجم را بیان میدارد، پس از آنکه از بارگاه محمود

غزنوی به هرات می آید و شش ماه در آنجا مقیم و بعد بطوس و سرانجام نزد حاکم طبرستان پناه می برد ابیات خردینه و دانشی را بر شاهنامه می افزاید. بدون هر گونه تردید میتوان گفت که ابیات مربوط به پادشاهی یزد گرد یا در هرات و یا در طبرستان پس از بازگشت او از غزنین سروده شده است و یا حداقل تجدید نظر کامل و فزوده های لازم را در آن به عمل آورده است. زیرا غیر ممکن و دور از عقل است که فردوسی، در تقبیح و نکوهش اعراب مسلمان مثلاً این ابیات را به سلطان محمود از شاهنامه خوانده باشد.

چو با تخت منبر برابر کنند
همه نام بوبکر و عمر کنند

384

تبه گردد این رنجهای دراز
نشیبی درازست پیش فراز
نه تخت و نه دیهیم بینی نه شهر
ز اختر همه تازیان راست بهر
چو روز اندر آید بروز دراز
شود ناسزا شاه گردن فراز
ز پیمان بگردند وز راستی
گرامی شود کژی و کاستی
پیاده شود مردم جنگجوی
سوار آنک لاف آرد و گفت گوی
از ایران و ز ترک و ز تازیان
نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان نه ترک و نه تازی بود
سخنها به کردار بازی بود
زیان کسان از پی سود خویش
بجویند و دین اندر آرند پیش
بدست یکی سعد و قاص نام
نه بوم و نژاد و نه دانش نه کام
کنون تا در طیسفون لشکرست
همین زاغ پیسه بپیش اندرست

از این مارخوار اهرمن چهرگان
زدانای و شرم بی بهرگان
نه گنج و نه نام و نه تخت و نژاد
همی داد خواهند گیتی بباد
از این زاغ ساران بی آب و رنگ
نه هوش و نه دانش نه نام و نه ننگ

نام و ننگ 385

چنان دید کز تازیان صد هزار
هیونان مست و گسسته مهار
گذر یافتندی به اروند رود
نماندی برین بوم و بر تار و پود
هم آتش بمردی باتشکده
شدی تیره نوروز و جشن سده

شود خوار هر کس که هست ارجمند

فرومایه را تخت گردد بلند

پراکنده گردد بدی در جهان

گزند آشکارا و خوبی نهان

بهرکشوری در ستمگاره بی

پدید آید و زشت پتیاره بی.

بدون شک هم میتوان گفت که ارزش بالا و تاریخی شاهنامه در نامه رستم فرخزاد به برادرش و پیام یزدگرد به رستم فرخزاد خراسانی می باشد.

زیرا فردوسی بسیار با صراحت، ایلغار و هجوم اعراب مسلمان را بر سرزمین عجم نکوهش می کند و آغاز بدی و بدبختی و خواری و قتل و کشتار را ناشی از نشست این فرومایه گان بر تخت قدرت میدانند.

این ابیات علاوه بر چند موردی دیگر است که ما در بالا از آن نام بردیم که همه را باید فردوسی پس از یأس و ناامیدی از دریافت صلح و پاداش از محمود غزنوی به شاهنامه اضافه نموده باشد.

چرا پارسیان (ایرانیان) برای فردوسی بی پی‌مانه سر و صدا به راه

انداخته اند؟

نخست باید پرداخت به اینکه پارسیان و عده زیادی از پژوهشگران غربی و شرقی قصه آدم و حوا و نوح و ابراهیم و داوود سلیمان موسی و عیسی را اسطوره

386

نمینامند؛ بلکه به مثابه واقعیت های دینی قبول دارند. ولی دوره پیشدایان بلخی، و کیانیان بلخ را اسطوره می گویند. با همین تفکر است که اکثری از پژوهشگران پارسی و دنباله روان غربی آنها، شاهنامه را به سه دوره تقسیم کرده می نویسند: «در شاهنامه سه دوره متفاوت می توان تشخیص داد - دوره اساطیری از عهد گیومرث تا ظهور فریدون، دوره پهلوانی از قیام کاوه تا قتل رستم و دوره تاریخی از اواخر عهد کیان ببعدهست ولیکن این قسمت نیز آمیختگی تمام با افسانه ها و داستان های حماسی دارد»¹.

این تقسیم بندی غیر واقعیتانه و در عین حال مغرضانه ایست که پارسیان به منظور تثبیت هویت مجهول خویش به عمل آورده اند. برای این مقصد شوم بوده که دوره پیشدایان بلخی را که از کیومرث تا به گرشاسب شروع می شود، دوره اساطیری می خوانند.

اسطوره چیست

ما آگاهییم که اسطوره در اذهان عامه تجلیات ذهنی (افسانه ها) می باشد. یا به عبارت دیگر اسطوره یا اساطیر، روایاتی اند که گویا از ذهن انسان بدوی ناشی گردیده و تا به امروز به ما رسیده است که نمی توان این فرآورده های ذهنی را واقعات عینی دانست. بسیاری از کسانی که خواسته اند نفی واقعیت های تاریخی را به نفع خویش انجام بدهند، تأکید روی این تعریف از اسطوره نموده اند.

در حالیکه ما میدانیم که اسطوره بیان واقعیت های تاریخی است که با روند زمان همگام شده و از نسلی به نسلی شفاهی انتقال یافته است. با مطالعه اسطوره ها بوده است که پژوهشگران توانسته اند که تاریخ یک قوم و یا یک سرزمین را استخراج نمایند. ناگفته نباید گذاشت که پژوهشهای آکادمیک، اضافات ذهنی را که طی تکامل زمان به وجود آورده شده و اسطوره ها را مبالغه آمیز ساخته

1- کتاب پیشین تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح الله صفا، ج 1، ص 489

بدور کرده، فقط به آنچه که نشانه های عینی از آن پیداست و با عقل سازگار است پرداخته اند. بدون شک میتوان گفت که آبخور واقیعت های تاریخ باستان بیشتر از اساطیر میباشد. بنا بر این اسطوره واقیعت های تاریخی و نماد زندگی بشر است که بررسی و تفکیک افسانه های اضافه شده در آن را باید مدنظر داشت. از این لحاظ دوره پیشدایان عکس نظر محققین پارسی و پژوهشگران مامور از سوی پارسیان، یک دوره تاریخی سرزمین ما به شمار میرود. زیرا ما انعکاس این دوره را در تمام مراحل تاریخ مشاهده می نماییم. اوستا و منابع پهلوی از کیومرث یاد نموده اند. در تاریخ یونان و عرب از کیومرث یاد می نمایند، پیش از شاهنامه فردوسی، طبری در جلد اول تاریخ طبری از کیومرث ذکر به عمل آورده است. بنا بر این جای شک باقی نیست که دوره پیشدایان که از همه شاهان آن دوره نشانه ها موجود است جزء تاریخ سرزمین ما به شمار می آیند و یک دوره تاریخی می باشد.

حضور جمشید و پیوند آن با نوروز غیر قابل انکار است. کشف آتش و پیوند آن در دوره سلطنت هوشنگ پیشدای یک دوره تاریخی و دوره تکاملی انسان سرزمین ما به شمار می آید. اگر این دوره، اسطوره در تکیه به تعریف عوامانه آن (افسانه) خوانده شود، در واقیعت بخشی بزرگ از داشته های فرهنگی و آیینی خود را ما افسانه قلمداد نموده ایم. در حالیکه ما در تاریخ دوره میتراسیم داریم که همان دوره پیشدایان تا پیش از ظهور زرتشت می باشد. چگونه میتوان این دوره را که باستان شناسان به کشف مجسمه های میترا و اناهیتا نیز نایل آمده اند، اسطوره خواند، در حالیکه واقیعت های عینی آن کشف گردیده است. فردوسی خود نیز تصریح میدارد که:

کزین نامور نامه شهریار
بگیتی بمانم یکی یادگار
تو این را دروغ و فسانه مدان
برنگ فسون و بهانه مدان

388

دوره پهلوانی

در پهلوی به اصطلاح اسطوره یی خواندن یک بخش از تاریخ سرزمین ما، بخش دیگری از تاریخ سرزمین ما را، پارسیان و مستشرقین مامور از سوی پارسیان دوره پهلوانی می خوانند. جالب اینست که در تاریخ هیچ مللی دوره بنام پهلوانی مشاهده نمی شود. حتی وقتی تاریخ یونان باستان مطالعه گردد، ملاحظه میشود که در باستان، این سرزمین اکثراً شاهان در میدان نبرد حریف خویش را به پهلوانی فرا خوانده و نبرد تن به تن نموده اند. اما هیچگاهی مجموعه چنین نبردها را دوره پهلوانی یاد نکرده اند. دوویل، یکی از شاخصه های تاریخ امپراطوری آتن و روم به شمار می آید، اما دوره بنام دوویل در تاریخ یونان و روم به چشم نمی خورد. به همین گونه ما از نبردها و جنگ های کلاسیاتورها در تاریخ به ویژه یونان و روم و سایر کشورها داریم اما هیچگاه، زمان معین به نام آنها قید نگردیده است. این زمانبندی فقط و فقط ساخته و بافته ذهن پارسیان است. این زمانبندی وقتی صورت می گیرد که از یک سو گرایش مذهب شیعه اسلامی در ایران امروزی بیداد می کند و از سوی دیگر تازه پارسیان در فتنه ای که به راه انداخته بودند موفق شدند. یعنی پس از سال 1935 که پارس توانست موافقت دولت ناپکار و نا عاقبت اندیش افغانستان را مبنی بر گذاشتن نام ایران، بر پارس کسب نماید. اینجاست که سعی در تقلب تاریخ را آغاز نمودند. در شاهنامه آنچه مربوط به سرزمین باختر (خراسان) است از کیومرث تا به فریدون همه را اسطوره و از قیام کاوه تا به قتل رستم را دوره پهلوانی می خوانند. گویا تاریخی بودن شاهنامه زمانی آغاز

می یابد که اردشیر ساسانی یعنی آل ساسان به قدرت میرسد. در حالیکه در دوره های پیش از ساسانیان که به اصلاح پارسیان از آن پهلوانی یاد می کنند از پهلوانی به مفهوم پهلوانی خبری نیست. اگر منظور رستم و سهراب و اسپندیار و بهمن و دیگران باشد، همه اینها سرداران و فرمانداران سپاه بودند که تحت فرمان شاه عازم نبرد علیه دشمن می گردیدند، رستم سپهبد کاووس شاه بود در رکاب هر شاه سپهبد نام و ننگ 389

و جنگاوران و فرماندهان بودند. اصطلاح سپهبد و سپهدار و غیره مصطلحات ارتشی واژگان بعد از دوره ساسانیان می باشد. در اوستا و دیگر آثاریکه از دوره ساسانیان باقی مانده ما به چنین اصطلاحات بر نمی خوریم. در آن زمان فرماندهان و سرداران جنگ را پهلوان یاد می نمودند یا فرمانده.

«همانا بفرمان شاه آمدی

گراز پهلوان سپاه آمدی

نهادند آوردگاهی بزرگ

دو جنگی بکردار ارغنده گرگ.

به آوردگه شد سپه پهلوان

بقلب اندرون با گروه گوان.

بدان تن سراسیمه گردد روان

سپه چون زید شاد بی پهلوان.

برآراست رستم سپاهی گران

زواره شدش برسپه پهلوان.

بسا پهلوانان کز ایران زمین

که با لشکر آیند پر درد و کین.

کسی کو بود پهلوان جهان

میان سپه در نماند نهان.

390

نه موبد بود شاد و نه پهلوان

نه او در جهان شاد و روشن روان.

ورا پهلوان کرد بر لشکرش

بدان تا به آیین بود کشورش.

بزانوش بد نام آن پهلوان

سواری سرافراز و روشن روان.

بیامد سبک پهلوان با سپاه

بیاورد لشکر بنزدیک شاه.

همه پهلوانان ایران زمین
بشاهی برو خواندند آفرین.
* * *

یکی پهلوان داشتی نامجوی
خردمند و بیدار و آرامجوی.
* * *

چو جنگ آمدی نورسیده جوان
برفتی ز درگاه با پهلوان.
* * *

که تا من شدم پهلوان از میان
چنین تیره شد بخت ساسانیان.
* * *

یکی جام پر باده خسروان
بکف برنهاد آن زن پهلوان.
* * *

نام و ننگ 391

یکی پهلوان بود شیروی نام
دلیر و سرافراز و جوینده نام.
* * *

یکی پهلوان بود دهقان نژاد
دلیر و بزرگ و خردمند و راد.
* * *

بیامد سوی کاخ داستان فراز
یل پهلوان رستم سرفراز» 1 .

در مجمل التواریخ والقصص و اسکندرنامه، نسخه نفیسی نوشته شده است که «خضر علیه السلام گفت پهلوان و مقدمه لشکر مرا باید بودن، پس اسکندر همه لشکر در فرمان او کرد (اسکندرنامه، نسخه نفیسی). اما جهان پهلوان بزرگتر مرتبته بوده است از بعد شاه و از فرود آن پهلوان و سپهد بر آتسان که اکنون امیر گویند» 2 .

یا در شاهنامه بسیار به وضاحت معنی پهلوان به مفهوم سپه سالار جنگ تذکر داده شده است:

ورا پهلوان کرد بر لشکرش
بدان تا به آیین بود کشورش
یعنی که فرمانده سپاه تعیین نمود.

گذشته از این، دوره پیش از ساسانیان یعنی دوره کیانیان دوره اندیشه است. در این دوره است که زرتشت بزرگ ظهور می کند، گاتا و اوستا نوشته می شود. در حالیکه در دوره ساسانیان اندیشه های پاک زرتشتی از سوی موبدان آنها به کژراهه

1- فردوسی

(2- مجمل التواریخ والقصص ص () . 420 اسکندرنامه، نسخه نفیسی)
{ بر گرفته شده از فرهنگ دهخدا. }

392

کشانده شده و تحریف می شود، دوره بی عدالتی های اجتماعی آغاز مییابد، بهترین اندیشمندان چون مانی و مزدک نیست و نابود می شوند، قوانین شرم آوری مانند ازدواج با محارم از سوی موبدان ساسانی وضع می گردد که تا به امروز یگانه طعنه، اعراب همین است.

به هر صورت ما روی این موضوعات بحث گسترده در هر سه جلد پیشین این کتاب نموده ایم اینجا فقط باید گفت که پارسیان تنها برای آنکه بتوانند هویت نا پیدای خویش را در وجود ارد شیر و کوروش و داریوش تبارز بدهند، دوره ساسانیان را تاریخی می دانند و از واقعیت های تاریخی پیش از این دوره بسیار رندانه و در بازی با کلمات انکار می نمایند. از جانب دیگر میدانند که شاهنشاهی قبل از ساسانیان در باختر بوده است و شهنامه هم رویداد های پیش از ساسانیان را در باختر = خراسان بیان می نماید، از آن رو دوره های پیش از ساسانیان را اساطیری و پهلوانی می نامند. در حالیکه تاریخ و عقل تاریخی چنین انتصابی را به دوره های تاریخی کشور قبول ندارد. از سوی هم چنان که گفته شد فردوسی خود نیز چنین انتصابی را رد می نماید.

پارسیان بر شاهنامه و واقعیت های تاریخی سرزمین ما از یکسو از ارزش شاهنامه می کاهد و از سوی دیگر نشانه بازی از خود بینی، بزرگ بینی کذب و تقلب در روند بیان تاریخ است. مدعیان پس از انتشار این تقلبها و تهمت ها بر شاهنامه - که متأسفانه از سوی بسیاری هم پذیرفته شده - مشاهده نمودند که صدای اعتراضی هم بگوش نمی رسید، سعی کردند که شاهنامه را یگانه اثری مبین هویت ملی ایرانیان در سطح جهان معرفی بدارند. در معرفی این یادگار عظیم هیچ ایرادی وجود ندارد، اما اهداف پشت پرده آن مایه تأسف است. از جانب دیگر این تنها شاهنامه نیست که مبین هویت ملی مامی باشد که بدبختانه نواقص زیادی هم دارد. یا این تنها فردوسی نیست که عجم زنده کرده و زبان را پیش از فردوسی در عرصه زبان دری - پارسی، صدها رادمرد دیگری نیز بوده اند که در زنده نگهداشتن زبان نام و ننگ 393

و هویت سعی نموده اند مانند:

ابو عبدالله جعفر بن محمد رودکی سمرقندی

به قول رشیدی سمرقندی مجموعه اشعار او یک میلیون و سیصد هزار بوده است. محمد عوفی در لباب الالباب می نویسد «: چنین گویند والعهدة علی الروی که اشعار او صد دفتر برآمده است و قلاید قصاید او مشحون است بفراید فواید و مذاقی آن سخن استاد رشیدی (سمرقندی - ر) که گفته است:

کرسیری یابد به عالم کس بنیکو شاعری
رودکی را بر سر آن شاعران زبید سری
شعر او را من شمردم سبزه ره صد هزار
هم فزون آید اگر چونان که باید بشمری.

همین رودکی سمرقندی است که کلیله و دمنه را به زبان دری ترجمه می نماید. در این صورت می بینم که در عرصه خرد و غنای زبان رودکی بیش از فردوسی کار نموده است، اگر امروز از آثار وی چیزی بجای نمانده این بدان معنی نیست که این آثار در روزگاران رودکی مؤثر نبوده است و نقشی در روند احیاء زبان و فرهنگ نیایی نداشته است.

پیش از رودکی تنها در دوره سامانیان بلخی شاعرانی چون ابوالحسن شهید بلخی است که با زبان شیرین دری سروده:

دانش و خواسته است نرگس و گل
که به یکجای نشکفند بهم

هر کرا دانش است خواسته نیست
و آنکه را خواسته است دانش کم.

همزمان با شهید بلخی ابو عبدالله بن موسی الفرالیبی بوده است، ابو شعیب صالح بن محمد الهروی که در یک غزل ناب دری این چنین وصف معشوقه می کند:

دوزخی کیشی بهشتی روی و قد
 آهو چشمی حلقه زلفی لاله خد
 لب چونان کز خامه نقاش چین
 بر چکد از سیم بر شنگرف مد
 گر ببخشند حسن خود بر زنگیان
 ترک را بی شک ز زنگ آید حسد
 بینی آن نارک ابریشمین
 بسته بر ناری ز ابریشم عقد
 از فرو سو گنج و از بر سو بهشت
 سوزنی سیمین میان هر دو حد.
 و بعد از رودکی ابو العباس الفضل بن عباس الربنجی، ابو زارعه المعمری
 الجرجانی که می گوید:
 آنجا که درم باید دینار بر اندازم
 و آنجا که سخن باید چون موم کنم آهن
 و نیز ابوالحسن علی محمد الترمزی معروف به منجیک که در ستایش مهرگان
 می گوید:

خداپگانا فرخنده مهرگان آمد
 زباغ گشت بتحویل آفتاب احوال
 کجاست آنکه پدرش آهنت و مادر سنگ
 عدوی هود و عبیر و جزای کفر و ضلال
 سرای پرده صحبت کشیده سبب و ترنج
 بطبل رحلت بر زد گل بنفشه دوال
 بگوی تا بفروزند و بر فرازانند
 بدو بسوزان دی را صحیفه اعمال
 نام و ننگ 395
 بطبع چون جگر عاشقان طپیده و گرم
 برنگ چون علم کاویان خجسته بفال.
 این ها همه به دری سخن پراکنده اند و نقش آفریده اند. بر علاوه اینها، پیش از
 فردوسی در عرصه تکمیل زبان دری ابوالحسن علی بن محمد الغزالی الوکری،
 بو عبدالله محمد بن الحسن المعروفی البلخی، منصور بن علی المنطقی الرازی،
 ابوبکر بن علی الخسروی، ابوالقاسم زیاد بن محمد القمری الجرجانی، ابو طاهر
 الطیب بن محمد الخسروانی نیز به دری سخن گفته اند. ابوطاهر در باعی به زبان
 شیرین دری گوید:

چهار گونه کس از من بعجز بنشستند
 کزان چهار بمن ذره شفا نرسید
 طبیب و زاهد و اختر شناس و افسونگر
 به دارو و بدعا و بطالع و تعویذ.

همچنان باید از ابو عبدالله محمد بن صالح الولواجی، ابو محمد البدیع بن محمد بن
 محمود البلخی، ابوالمظفر النیشابوری، ابو عبدالله الجنیدی، ابو منصور عماره
 مروزی،، ترکی کشی ایلاقی، بوامثل بخاری، ابوالموید رونقی بخاری، معنوی
 بخاری، خبازی نیشابوری و سپهری ماوراءالنهری تنها در دوره پر شکوه سامانیان
 بلخی یاد نمود که همه پیش از فردوسی طوسی شعر به دری می گفتند و در احیاء
 زبان دری سعی می نمودند¹.

باید افزود که ما از رابعه بلخی مفصل در کتاب دیگری یاد نمودیم.
1- با استفاده از لباب الالباب مجد عوفی،، جلد دوم شعراء دوره سامانیان.

396

دوره غزنویان

سلطان محمود غزنوی هر چند که از بابت تجاوز بر حریم هند مورد نکوهش تاریخ قرار دارد، اما یگانه سلطانی است که بیشترین علما و فضلاء و شعراء را در دامن دربار خویش تشویق و ترغیب و تربیت و تغذیت یعنی که پرورانده است، چنانکه فردوسی در ستایشش می گوید:

خداوند نام و خداوند گنج

خداوند شمشیر و خفتان و رنج

زگیتی بکان اندرون زر نماند

که منشور جود ورا بر نخواند

ببزم گنج اندرون گنج پیدا کند

چو رزم آیدش رنج بینا کند

ببار آورد شاخ دین و خرد

گمانش به دانش خرد پرورد.

پارسیان بنا بر ملحوظات غلط فکری و غیر واقعی دوره غزنویان را مورد نکوهش قرار میدهند. این ناشی از بغضی است که پس از شکست ساسانیان دیگر آنها خلع بودند، همیشه تحت قلمرو حاکمیت های غیر پارسی و یا حاکمان از اقوام دیگر قرار داشته اند. تنها پس از به قدرت رسیدن کریم خان زند و محمد رضا پهلوی است که اینها استقلال پیدا می نمایند. پس از سقوط رضا شاه پهلوی دوباره امروز حکومت بدست مستعربه ها و عرب ها افتاده است. بدین لحاظ برای جبران کمبودی شخصیت خود در تاریخ عقده مندانه با ترک ها دشمنی می ورزند، از جمله غزنویان را ترک می شمارند. در حالیکه یکی از دوره های رشد زبان دری و فرهنگ نیایی خراسانی دوره غزنویان و به ویژه توجه عمیق سلطان محمود غزنوی به زبان و فرهنگ بوده است. در زمان سلطان هیچ سندی وجود ندارد که زبان ترکی اشاعه یافته یا دفاع از قوم ترک در برابر سایر اقوام و تبارها به عمل

نام و ننگ 397

آمده باشد. گذشته از آن با ترکان ترکستان جنگ نموده است. اگر به ری و اصفهان و دیلم حمله ور شده است موضوع ترک و پارسی نبوده بلکه تعصب مذهبی او را باید مورد بررسی قرار داد.

تاریخ شهادت می دهد که بیشترین شعراء دربار او همه خراسانی و دری زبان بوده اند. این شعراء که اکثراً فحول الشعراء بودند، با وجودی که در خدمت سلطان و مدح او قرار داشتند، در عرصه بازگویی داشته های نیایی، آیینی و فرهنگ پیش از اسلام سرزمین خراسان از هیچگونه بذل مساعی دریغ نکرده اند. هر رباعی، غزل، قصیده، مثنوی، مدیحه و مرثیه ایشان گنجینه بی در غنمندی زبان دری به شمار میرود.

شاعران دوره غزنویان

بسیاری از تذکره نویسان شمار شاعران دربار سلطان محمود را بیشتر از چهارصد تن میدانند.

عوفی در لباب الالباب شاعران دوره غزنویان را چنین نام می برد که با سایر تذکره ها موافق است:

استاد شیخ الرئیس ابوالقاسم حسن بن احمد عنصری بلخی، کسایی مروزی، زینتی علوی محمودی، لبیبی ادیبی، ابولفضل مسرور بن محمد الطالقانی، ابوالمظفر

مکی بن ابراهیم بن علی الپنجهری، ابو محمد عبدالله بن محمد المعروف پرورده
البلخی، الاسداد ابوالحسن علی بن جلولوغ الفرخی، ابو نظر عبدالعزیز بن منصور
المسجدی المروزی، ابولنجم احمد بن قوص بن احمد المنوچهری، الاسداد ابوالحسن
علی بن البهرمی الرخسی، الامام ابو عبدالله عبدالرحمن بن محمد العطاردی،
ابو عبدالله روزبه بن عبدالله النکستی الاهوری، ابوزید محمد بن علی الغزایری
الرازی، ابوالحرث عرب بن محمد القوری الهروی، ابوامنصور عدالرشید بن
احمد بن ابی یوسف الهروی، رابعه بن کعب القزداری، مسعود الرازی، مظفر
پنجاهی، کوکی مروزی، هلیله ناصری لغوی، ابواللیث الطبری، محسن قزوینی،
398

احمد البدری الغزنوی، بهروز طبری.

سعید نفیسی با استفاده از تذکره دولت شاه سمرقندی و اباب الالباب عوفی و چندتای
دیگر شعرای دوره قرن پنجم دوره غزنویان را چنین نام می برد:
«ابوالحسن اورمزدیست، ابوالفرج سکزی، ابوعلی سیمجور، ابوالحسن بهرامی
سرخسی، محمد بن محمود بدایعی بلخی، ابومحامد محمود بن عمر جوهری زرگر
هروی، زینبی علوی محمودی خراسانی، عبدالعزیز بن منصور عسجدی مروزی،
محمد بن علی غزایری رازی، سیدالشعرا لیبیبی خراسانی، ابوسعید احمد بن محمد
منشوری سمرقندی، ابوالحسن علی بن محمد ترمذی، حکیم مجدالدین ابوالحسن
اسحق کسایبی مروزی، ابونصر احمد بن منصور اسدی طوسی، ابوالحسن علی
بن جلولوغ فرخی سیستانی، ابولقاسم منصور بن حسن فردوسی طوسی، قصارامی
ناصر لغوی، ابوالفتح عبدالکریم بن احمد حاتمی هروی، ابومنصور قنیم بن ابراهیم
قاینی، ابوالفضل مسرور بن محمد تالقانی، امام مسعود رازی، ابو عبدالله روزبه
بن عبدالله نکهتی، ابوالنجم احمد بن عوض بن احمد منوچهری دامغانی، ابوالفرج
بن مسعود رونی، خواجه عمید ابوالعلا عطا بن یعقوب، حکیم راشدی، جمال الدین
ناصر بن شمس غزنوی، امیر مسعود بن سعد بن سلمان، قاضی ابو حنیفه اسکافی
مروزی غزنوی، عیوقی، شیخ عمید نظام الدین، ایرانشاه بن الوالخیر، ابومنصور
عدالرشید بن احمد بن ابو یوسف هروی، ابو محمد عبدالله بن محمد بلخی»¹.
بر علاوه شاعران بزرگی چون اسدی، ناصر خسرو، قطران تبریزی، مسعود
سعد سلمان، عمر خیام، امیر معزی، انوری، خاقانی، نظامی، ازرقی، ادیب صابر،
رشید وطواط، ظهیر فاریابی، جمال الدین اصفهانی ابوالفرج رونی، مجیر بیلقانی،
سید حسن غزنوی، عبدالواسع جبلی، سنایی غزنوی، عطار نیشابوری، مختار
غزنوی، عمق بخاری، که در زمان سلجوقیان و خوارمیان میزیسته اند در تذکره
ها و تاریخ ادبیات ما خراسان زمین نام بیشتر از هشتاد شاعر دیگر نیز که همه به
زبان دری شعر می گفته اند، ذکر است.

1- تاریخ نظم و نثر در ایران تا پایان قرن دهم، سعید نفسی، جلد اول، شعرای قرن پنجم

نام و ننگ 399

مجموع این شعراء با وجودی که عده از آنها در خدمت دربار بودند، اما در عرصه
احیای زبان دری و باز شناسی فرهنگ خراسان زمین نقش سزاوار ستایش داشته
اند. مثلاً:

ابوالقاسم حسن بن احمد عنصری بلخی

عنصری ملک الشعرای دربار سلطان محمود غزنوی بود، عوفی در اباب الالباب
می نویسد:

«عنصری عنصر جواهر هنر و جوهر عرض فضل بوده است، مقدم شعراء
عهد و پیشوا فضلاء زمان، شعر عنصری مدون است و عرصه فضایل بزینت
شمایل او مزین، اشعار او شعار فصاحت و دلیری دارد، دقت معنی با رقت فحوی

جمع است و مثنویاتی که تألیف کرده است چون (شاد بهر و عین الحیوه) و (وامق و عذرا) و (خنک بت و سرخ) هر یک بدایع خزانه حکم و مستودع معانی دقیق و امثال رقیق است»¹.

شاد روان فروزانفر در کتاب سخن و سخنوران در باره عنصری می نویسد: «تا کنون بدین پایه و مایه در جزالت لفظ و رشاقت سبک هیچیک از شعرای قصیده سرا با کثرت عده و توجه به معارضه نتوانستند قصیده ای انشا کنند و اگر از عهده لفظ برآمدند گرو معنی شدند و اگر حق معنی ادا کردند فخامت لفظ را از دست دادند. در تمام دیوان او یک قرینه غیر متوازن و تعبیر غیر مناسب بدشواری میتوان یافت و یک جمله که در افادت غرض و پرورش مقصود دخالت نداشته باشد نمی توان دید. عباراتش با معانی متوازن نه عبارت های کوتاه است و نه معانی ناساز و بی اندام دعاوی شعری را به معانی و ادله فلسفی متقن و بنای مدح و تغزل را بر پایه محکم برهان و استدلال گذاشت و با این همه تعبیرات شاعرانه را از دست نداد و این خود بر قدرت طبع و تصرفش در انحاء تعبیر بهترین دلیل است.

1- لباب الالباب، باب نهم نهم شعراء آل سبکتگین

400

عنصری اگر چه شاعر مدیحه گوی است لیکن میانه روی را از دست نداده و به ادعای خودش اشخاص نالایق را نمی ستاید و دانش و آزادگی و دین و مروت را بهره درم نمی کند»¹

در حالیکه مفخر پارسیان فردوسی این کار را کرده است:

(چو سی سال بردم به شهنامه رنج

که شاهم ببخشد پیدایش گنج)

بر علاوه چه جفاکارانه است که ما اگر به دست آورد های یک شخصیت به خاطری

یک بخش کاریش اتکا نمایم و از دیگران که عرصه های گسترده کاری دارند چشم

پوشیم و یا آنها را کمرنگ جلوه بدهیم. اگر فردوسی کاری در زمینه کارنامه

های شاهان دارد. عنصری بلخی مثنوی سرخ بت و خنگ بت (بت های بامیان)

را نوشته است. تندیسهای که ما را از تاریخ و یادگار های دوره میترایی و از

جایگاه بسی از یادگار های دوره کوشانیان و بودیسم آگاه می سازد.

ما در باره بت های بامیان یعنی سرخ و بت و خنگ بت در جلد دوم همین کتاب

مفصل بحث کرده ایم. اضافه بر این عنصری بلخی داستان وامق و عذرا و عین

الهیات و شادبهر را نیز نوشته است. در غزلیات خویش از نوروز سده و مهرگان

یاد می نماید و به نوعی این یادگار های دوره طلایی تاریخی ما را می خواهد با

استفاده از موقف و موضع خود احیاء نماید.

در مورد جشن سده خطاب به سلطان محمود می گوید:

سده جشن ملوک نامدار است

ز افریدون و از جم یادگار است

زمین گویی تو امشب کوه طور است

کز او نور تجلی آشکار است

1- سخن و سخنوران، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ 5 انتشارات خوارزمی، تهران، ص 112 تا 115

نام و ننگ 401

اگر نه کان بیجاده است گردون

چرا باد و هوا بیجاده بار است

چه چیز است آن درخت روشنایی

که بر یک اصل شاخش صد هزار است

14 گهی سرو بلند است و گهی نار

عقیقین گنبد و زرین نگار است
 گر از فصل زمستان است بهمن
 چرا امشب جهان چون لاله زار است.
 یا نوروز را بدین ترتیب می خواهد تجلیل نماید:
 باد نوروزی همی در بوستان بتگر شود
 تا ز صنعش هر درختی لعبت دیگر شود
 روی بند هر زمینی حله چینی شود
 گوشوار هر درختی رشته گوهر شود
 چون حجابی لعبتان، خورشید را بینی ز ناز
 گه برون آید ز میغ و گه به میغ اندر شود
 افسر سیمین فرو گیرد ز سر کوه بلند
 باز مینا چشم و دیبا روی و مشکین سر شود

منوچهری دامغانی

منوچهری ابوالنجم احمد بن قوس منوچهری که دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشعرا وی را بلخی می خواند که به یقین نزدیک است و دیگران وی را دامغانی میگویند. به هر روی این شاعر توانا و دری گوی نیز در زمان غزنویان مقام بلند شاعری داشته و برخلاف اندیشه های محتسب و زاهد در ترویج عیش و لذت بردن از دنیا زیاد سعی کرده است. منوچهری نیز به بهانه مدح سلطان مسعود غزنوی آتش سده، و خورشید نوروز را می ستاید تا ضمن غنابخشی زبان دری شاه رابه تجلیل و تکریم این دوجشن نیایی خویش وادارد. او می گوید:

402

بر لشکر زمستان نوروز نامدار
 کرد هست رای تاختن و قصد کارزار
 وینک بیامد هست به پنجاه روز پیش
 جشن سده، طلایه نوروز و نوبهار
 آری هر آنگهی که سپاهی شود به رزم
 ز اول به چند روز بیاید طلای هدار
 این باغ و راغ ملکت نوروز ماه بود
 این کوه و کوهپایه و این جوی و جویبار
 جویش پر از صنوبر و کوهش پر از سمن
 راغش پر از بنفشه و باغش پر از بهار
 نوروز ازین وطن، سفری کرد چون ملک
 آری سفر کنند ملوکان نامدار
 چون دید ماهیان زمستان که در سفر
 نوروز مه بماند قریب مهی چهار
 اندر دوید و مملکت او بغارتید
 با لشکری گران و سپاهی گزافه کار
 برداشت تاجهای همه تارک سمن
 برداشت پنج ههای همه ساعد چنار
 بستند عماد ههای خز از سبز ضیمران
 بشکست حق ههای زر و در میوه دار
 در باغها نشاند، گروه از پس گروه،
 در راغها کشید، قطار از پس قطار،

زین خواجهگان پنبه قبای سپید پر
 زین زنگیان سرخ دهان سیاهکار
 باد شمال چون ز زمستان چنین بدید
 اندر تک ایستاد چو جاسوس بیقرار
 نوروز را بگفت که در خاندان ملک
 نام و ننگ 403

از فر و زینت تو که پیرار بود و پار
 بنگاه تو سپاه زمستان بغارتید
 هم گنج شایگانان و هم در شاهوار
 معشوقگانان را، گل و گلنار و یاسمن
 از دست یاره بریود از گوش گوشوار
 خنیاگران، فاخته و عندلیب را
 بشکست نای در کف و طنبور درکنار
 نوروز ماه گفت: به جان و سر امیر
 کز جان دی برآرم تا چند گه دمار
 گرد آورم سپاهی دیبای سبز پوش
 زنجیر زلف و سرو قد و سلسله عذار
 از ارغوان کمر کنم، از ضیمران زره
 از نارون پیاده و از ناروان سوار
 قوس قزح کمان کنم، از شاخ بید تیر
 از برگ لاله رایت و از برق ذوالفقار
 از ابر پیل سازم و از باد پیلبان
 وز بانگ رعد آینه پیل بشمار
 نوروز پیش از آنکه سراپرده زد به در
 با لعبتان باغ و عروسان مرغزار
 این جشن فرخ سده را چون طلایگان
 از پیش خویشتن بفرستاد کامگار
 گفتا: برو به نزد زمستان به تاختن
 صحرا هم ینورد و بیابان هم یگذار
 چون اندرو رسی به شب تیره سیاه
 زین آتشی بلند برافروز زروار.

هم چنین وقتی به تاریخ ادبیات دوره های مختلف سرزمین خویش نگاه می کنیم، به
 404

روشنی خورشید در می یابیم که ابر مردان عرصه ادبیات ما سعی فراوان نمودند
 که خرد و عقل و زبان را چنانکه پیش از دین اسلام در رواج بود دوباره احیاء
 نمایند.

ابوالمجد محدود بن آدم سنای غزنوی

سنایی غزنوی در نخست در پی مال منال بود و برای بدست آوردن زر و جاه به
 مدح گویی امراء می پرداخت. ولی هر چند دیر اما سرانجام از مدح گویی روی
 بر تافت و از حوزه شهود و معاد اندیشی به فراخنای عقل پا گذاشت. گفته می
 شود او چنان از مدح و ستایش نفرت پیدا نمود که متوسل به توبه گردید. علت
 این نفرت و بیداری عنصر عقل در وجود او را عبدالرحمن جامی در کتاب نفحات
 الانس چین می نگارد:

...» و سبب توبه وی آن بود که سلطان محمود سبکتگین در فصل زمستان به عزیمت گرفتن بعضی از دیار کفار از غزنین بیرون آمده بود، و سنایی در مدح وی قصیده ای گفته بود، می رفت تا به عرض رساند. به گلخنی رسید که یکی از مجذوبان از حد تکلیف بیرون رفته - که مشهور بوده به لای خوار [لای خوار به معنی دُردی خوار است یعنی دُرد شراب می نوشیده است. راوش] «در آنجا بود، آواز وی شنید که با ساقی می گفت (: پر کن قدحی به کوری محمودک تابخووم) ساقی گفت (: محمود مردی غازی است و پادشاه اسلام) گفت بس مردکی ناخشنود است. آنچه در تحت حکم وی در آمده است در حیز ضبط نیاورده، می رود تا مُلک دیگر گیرد) . یک قدح گرفت و بخورد. باز گفت (: پر کن قدحی دیگر به کوری سناییک شاعر) ساقی گفت (: سنایی مردی فاضل و لطیف طبع است) گفت (: اگر وی لطیف طبع بودی به کاری مشغول بودی که وی را به کار آمدی. گزاف چند در کاغذی نوشته که به هیچ کار وی نمی آید، و نمی داند که وی را برای چه کار آفریده اند) . سنایی چون آن بشنید، حال بر وی متغیر شد و به تنبیه آن لای خوار نام و ننگ 405

از مستی غفلت هوشیار شد و پای در راه نهاد و به سلوک مشغول شد» 1 .
پس از این واقعه سنایی غزنوی دیگر آن مداح هرزه گوی نیست، بلکه بر معراج عقل فراز می آید و در فراگیری علم و دانش و ستایش خرد می گوید:

جان بی علم تن بمیراند
شاخ بی بار دل بگیراند
علم باشد دلیل نعمت و ناز
خنک آن را که علم شد دمساز
روزگارند اهل علم و هنر
سینه شان چرخ و نکته شان اختر
گوش سوی همه سخن ها دار
آنچه زوبه درون جان بنگار
آنچه دانسته ای به کار در آر
پس دگر علم جو از پی کار
نیک نادان در اصل نیک منه
بد نادان ز نیک نادان به
چه کنی علم در میانه گنج
کار باید که کار دارد خنج
کار بی علم و بار بر ندهد
تخم بی مغز بس ثمر ندهد
عقل را گر سوی تو هست قرار
حکمت جان فزای را مگذار
آز خود را به زیر پای آور
عقل را جوی و جهل را بگذار.

1- نورالدین عبدالرحمان جانی، نفعات الانس، به سعی دکتر محمود عابدی، انتشارات اطلاعات، ص 593 - 594

406

اگر بیابیم و تمام آثار بزرگان را به بررسی بگیریم، که هرگز از لحاظ اندیشه و پیدایی اندیشه های آنها کار محققانه به ویژه در کشور و از سویی فرهنگیان ما صورت نگرفته است، در می یابیم که پیشینیان ما با چه زحمات و تحمل رنجها خواسته اند، گاه در پرده تصوف و گاه به بهانه عرفان تمام داشته های قبل از اسلام

را که مسلمانان از ایشان گرفته و نابوده کرده بودند به نحو از انحاء، آن پراکنده ها را جمع و مرتب نمایند.

فری‌الدین محمد بن ابراهیم عطار نیشابوری

همانگونه که آغاز گردآوری داشته‌های فرهنگی و آیینی در عرصه شعر بر می‌گردد به دقیقی بلخی، بعد از دقیقی، فردوسی و دیگران نیز در اشکال دیگر به ابعاد دیگر فرهنگ و داشته‌های خریدنه خراسان زمین پرداخته‌اند. یعنی آنچه که دقیقی و فردوسی و دیگران آورده‌اند و بیان داشته‌اند همه در سرزمین ما وجود داشته است. در همین زمینه محمد رضا شفیع کدکنی پژوهشگر وارسته ایران در مقدمه منطق الطیر در رابطه به اندیشه و دست‌آورد‌های ادبی عطار نیشابوری می‌نویسد:

«عطار میراث تصوف خراسان و میراث شعر قبل از خود را در منظومه فکری و هنری خویش ذوب کرده و در صورت چند مثنوی و یک دیوان به آنها شکل بخشیده است.

منظومه منطق الطیر عطار نمایشگاه ذوق و هنر قوم ایرانی است که در خلال آن نبوغ و نگاه شگرف صد ها هنرمند قبل از عطار نیز حضور دارد. هر داستان کوچکی از داستانهای منطق الطیر حاصل ذوق روایت کنندگان این حکایت‌هاست که در طول قرون و اعصار بدان پرداخته‌اند و هر ذوقی، با شیوه روایت خویش، آن حکایت کوتاه و ساده را ژرفی و جلای بیشتری بخشیده است. تا آنگاه که به دست هنرمند بزرگی چون عطار می‌رسد و در ترکیب نهایی خویش به صورت یکی از نام و ننگ 407

شاهکارهای ادبیات جهان درآمده است. اگر منطق الطیر را که یک مجموعه فکری و هنری است به کوچک‌ترین اجزای سازنده آن باز گردانیم خواهیم دید که چه در عرصه حکایت‌ها و چه در عرصه اندیشه‌ها و چه در میدان تصاویر شعری هیچ کدام محصول کوشش فردی عطار نیست. اجزای این تشبیهات و استعاره‌ها و کنایات را می‌توان در آثار قبل از او یافت»¹.

مثلاً عطار نیشابوری در منطق الطیر، سیمرغ را قهرمان اصلی داستان قرار می‌دهد. سیمرغ زاده فکر عطار نیست، سیمرغ در طول تاریخ ادبیات ما پیش از اسلام مثلاً در اوستا به نام شاهین مرغ یاد گردید و پیش از عطار نیشابوری، ابوالرجا چاچی { تاشکندی } که راوی کتاب روضة الفریقین است از سفر مرغان به سوی سیمرغ داستانی آورده است. همچنان رساله‌یی است از ابن سینای بلخی به نام (رساله الطیر) که قدیم‌ترین رساله سفر مرغان به شمار می‌آید و هم چنان دو منظومه منطق الطیر از احمد غزالی و محمد غزالی و قصه رمزی از شیخ شهاب الدین سهروردی به نام (صغیر سیمرغ) و نامه‌یی از عین القضات همدانی که ضمن آن لحظه رسیدن مرغان را به آستان سیمرغ بیان می‌دارد و رساله الطیور نجم الدین رازی و غیره می‌باشد. منظور اینست که رادمردان عرصه ادبیات و تاریخ نخواستند که آیین، فرهنگ و آنچه در این عرصه‌ها داشته‌ایم از بین برود و جامعه خود را مدیون بعد از اسلام بدانند. تصوف و عرفان خراسانی‌نه (اسلامی) ما نیز در این زمینه شگرفی‌های آفریده است که این قلم در رابطه به تصوف و عرفان خراسانی در کتاب (سه واکنش تگاوران تیزپویی خرد در خراسان) توضیحات مفصل‌ارایه نموده‌ام.

13831 1، ص- 26

28 27

408

چند بُعدی بودن شعراء

این نکته گفتنی است که ابر مردان عرصه ادبیات به ویژه شعراء از ابوحفص سغدی که اولین شاعر دری گوی به شمار می آید تا دوران های دور و نزدیک همه با وجود که در ابعاد مختلف تفکر و اندیشه سیر داشته اند، یا در عرصه رشد زبان دری و یا هم در انتشار احیای فرهنگ پربار بومی به نحوی از انحاء سعی نموده اند و متعارض تفکرات اعراب مسلمان بوده اند، گاهی در زندگی هنری خویش بنا بر ضرورت و یا در اثر حادثات و پیشآمد های از یک حالت فکری به حالت دیگر سیر داشته اند.

مثلاً سنایی غزنوی را که سخت متعهد به اسلام می شمارند می بینیم که بیکبارگی فریاد میزند که:

الا ای پیر زرتشتی به من بر بند زُناری
که من تسییح و سجاده ز دست و دوش بنهادم
یا عطار نیشابوری را که عارف دینی میدانند، همو است که می گوید:

منم آن گبر دیرینه که بتخانه بنا کردم
شدم بر بام بتخانه درین عالم ندا کردم
صلای کفر در دادم شما را ای مسلمانان
که من آن کهنه ب تها را دگر باره جلا کردم
به بگری زادم از مادر از آن عیسیم م یخوانند
که من این شیر مادر را دگر باره غذا کردم
اگر عطار مسکین را درین گبری بسوزانند
گوا باشید ای مردان که من خود را فنا کردم
یا در جایی دیگر:

الا ای زاهدان دین دلی بیدار بنمایید
نام و ننگ 409

همه مستند در پندار یک هشیار بنمایید
ز دعوی هیچ نگشاید اگر مرید اندر دین
چنان کز اندرون هستید در بازار بنمایید
هزاران مرد دعوی دار بنماییم از مسجد
شما یک مرد معن یدار از خمار بنمایید
من اندر یک زمان صد مست از خمار بنمودم
شما مستی اگر دارید از اسرار بنمایید
خرابی را که دعوی انالحق کرد از مستی
به هر آدینه صد خونی به زیر دار بنمایید
اگر صد خون بود ما را نخواهیم آن ز کس هرگز
اگر این را جوابی هست بی انکار بنمایید
خراباتی است پر رندان دعوی دار دردی کش
میان خود چنین یک رند دعو یدار بنمایید
من این رندان مفلس را همه عاشق همی بینم
شما یک عاشق صادق چنین بیدار بنمایید
به زیر خرق هی تزویر ز نار مغان تا کی
ز زیر خرقه گر مرید آن ز نار بنمایید
چو عیاران بی جامه میان جمع درویشان
درین وادی بی پایان یکی عیار بنمایید
ز نام و ننگ و زرق و فن نخیزد جز نگونساری
یکن بی زرق و فن خود را قلندروار بنمایید

کنون چون توبه کردم من ز بد نامی و بد کاری
 مرا گر دست آن دارید روی کار بنمایید
 مرا در وادی حیرت چرا دارید سرگردان
 مرا یک تن ز چندین خلق گو یکبار بنمایید
 شما عمری درین وادی به تک رفتید روز و شب
 ز گرد کوی او آخر مرا آثار بنمایید

410

چه گویم جمله را در پیش راهی بس خطرناک است
 دلی از هیبت این راه ب یتیمار بنمایید
 چنین بی آلت و بی دل قدم نتوان زدن در ره
 اگر مردان این راهید دس تافزار بنمایید
 به رنج آید چنان گنجی به دست و خود که یابد آن
 وگر هستید از یابندگان دیار بنمایید
 درین ره با دلی پر خون به صد حیرت فروماندم
 درین اندیشه یک سرگشته چون عطار بنمایید.

مولانا جلال الدین محمد بلخی

همانگونه که جهان فکری سنایی غزنوی را حضرت لای خوار با ندای خویش
 دگرگون نمود و از سرای مداحی به وادی حقیقت رهنمون شد. مولانای بلخ را
 کلام سنایی غزنوی از زبان شمس تیریزی دگرگون می کند و از دهلیز تنگ و
 تاریک شرعیت به وادی آفتابی حقیقت دعوتش می نماید. گویند که:
 «یکی از یاران شمس، وی را به رفتن به» قونیه «و ملاقات با ملای بلخی در روم
 ترغیب کرده و به او گفته است تو را باید به طرف روم رفت و در آنجا سوخته
 ایست می باید او را مشتعل کرد، شمس الدین به موجب فرموده عمل نمود، متوجه
 روم گردید، و در حین گردش در آن مرز و بوم، به شهر قونیه رسید و در کاروان
 سرای شکر فروشان منزل کرد. روزی در بازار، ملا جلال الدین بر استری
 سوار به کوکبه تمام عبور می نمود که شمس الدین او را دید، به فراست مطلوب را
 شناخت و در رکابش روان شد. پرسید: غرض از مجاهده و دانستن علوم چیست؟
 مولانا گفت: روش سنت و آداب شریعت است. شمس الدین گفت: این خود ظاهر
 است. مولانا گفت: ورای آن چیست؟ شمس الدین گفت: علم آنست که ترا به معلوم
 رساند و به شاهراه حقیقت کشاند و این بیت سنایی بر خواند:
 علم کز تو، تو را بستاند
 جهل از آن علم به بود بسیار.

نام و ننگ 411

مولانا از استماع این سخن کوتاه، منقلب و متاثر شد و مرید شمس گردید. .
 مرتضی _____ راوندی به نقل از افلاکی در رابطه به نظریات اجتماعی و مذهبی شمس
 می نویسد:

«روزی در خانقاه نصرالدین وزیر . . . اجلاس عظیم بود و جمیع علما و شیوخ
 و عرفا و حکما و امرا و اعیان در آن مجمع حاضر بودند و هر یکی در انواع
 علوم و فنون و حکم کلمات می گفتند و بحث می کردند، مگر مولانا شمس الدین
 در گنجی بسان گنجی مراقب گشته بود؛ از ناگاه بر خاست و بانگی بر ایشان زد که
 (تا کی بر زین اسب سوار گشته، در میان مردان می تازید؟ و تا کی به عصای
 دیگران به پا روید؟ این سخنان که می گویند از حدیث و تفسیر و حکمت و غیره،
 سخنان مردم آن زمان است که هر یکی در عهد خود به مسند مردی بودند و از

حالات خود معانی گفتند، چون مردان این عهد شما را اسرار و سخنان شما کو؟) همشان از شرمساری سر در پیش انداختند بعد از آن فرمود که (: بعضی کاتب وحی بودند و بعضی محل وحی، اکنون جهد کن که هر دوباشی، هم محل وحی حق، و هم کاتب وحی خود باشی؛ (1))
به همین گونه خداوندگار بلخ ما در قونیه از اشخاص بسیاری دیگری نیز فیض اندیشه برده است.

او نخست در حلب در خدمت کمال الدین ابن العدیم فقه حنفی را می آموزد، ضمن آموزش در همین شهر دید و بازدید با محی الدین ابن عربی می نماید و از افکار او نیز ذخیره بر میدارد و بعد از حدود هفت ماه در حلب دوباره به قونیه بر می گردد آنجا در حوزه تعلیمات شرعی زیر نظر سید برهان الدین محقق ترمذی مشهور بسطان العلماء مشغول می شود که سرانجام موفقانه از آزمون بیرون می آید و دستور ارشاد و تعلیم شرعی را حاصل می کند.

او پس از دریافت دستور ارشاد و تعلیم شرع در قفسه تدریس « ولم و لانسلم »
1- تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی، جلد هشتم بخش اول، ص 03 - 02 - 501

412

و فتاوی « یجوز و لایجوز » که سرنامه را به نام چند عرب می نوشت همچنان میزیست تا اینکه در سال 642 ملاقات او با شمس تبریزی اتفاق می افتد. این ملاقات او را از قفسه ولم و لانسلم و یجوز و لایجوز آزاد می کند و دروازه دیگر فکری بر روی او گشوده می شود. پس از شهادت شمس و یا غیابت دایمی او، صلاح الدین فریدون قونوی معروف به « زرکوب » کنار مولانا قرار می گیرد. زرکوب نیز یکی از شاگردان سید برهان الدین ترمذی بوده، بعد از وفات او در سال 657 ندیم مولانا حسام الدین حسن بن محمد بن الحسن بن اخی معروف به چلبی حسام الدین که از جمله فقیهان قونیه بوده، می گردد. در واقع حسام الدین همان کسی است که مولانا را تشویق و ترغیب می نماید تا به سرایش مثنوی اقدام نماید که نمود بر علاوه این شخصیت ها، مولانا رابطه های بسیار صمیمانه با افرادی و اشخاص دارای دید هایی مختلف فکری که همه شاعر و نویسنده بوده اند، داشته است از آن میان با صدرالدین قونوی، عراقی و نجم الدین دایه و قانعی طوسی ملک الشعراء سلاجقه روم علامه قطب الدین محمود بن مسعود شیرازی و قاضی سراج الدین ارموی.

مجموعه این روابط و همدمی ها باعث گردیده است که مولانای بلخ از لحاظ اندیشه نه یک بعدی بلکه شخصیت چند بعدی باشد. این یکی از ویژه گی های مولانا در عرصه شخصیت شناسی است. مهرة دیگری که به شخصیت او صلابت میدهد اینست که وی هرگز مانند دیگران در پی صله و انعام شاهان نبوده و تقاضایی به عمل نیاورده و مداحی نکرده است. اما اینکه خط فکری معینی ندارد، ناشی از شرایطی بوده که مولانا مانند اسلاف و اخلاف خویش نمی توانسته است به بیان حقایق بپردازد و یا مبارزه رودر رو با مفتیان و مقلدان را پیش گیرد. مولانا در این زمینه مانند دیگران تجارب فراوان از گذشت زمان و سرنوشت کسانی دیگر ذخیره داشت. ولی دریغ نمی کند که برخی از واقعیت های فلسفی و علمی را هنرمندانه توزیع نکند و بر ضد جو حاکم فکری یعنی تسلط فرهنگ عرب نشورد.

نام و ننگ 413

ما گفتیم که او با ابن عربی در تماس بود و از دانش او فیض می برد و هم چنان صدرالدین قونوی که از شاگردان ابن عربی بوده با مولانای بلخ نزدیکی داشته است.

ابن عربی معتقد بوده که انسان در اثر تکامل گیاهان به حیوان تبدیل شده و از حیوان به مرحله انسانی میرسد. و اصف باختری در تنها رساله پژوهشی که تألیف

نموده نظریات ابن عربی را به نقل گرفته می نویسد:
 «از نظر ابن عربی نیز، روان آدمی در سیر صعودی خود از مرحله های پی در پی تکامل که با جماد، نامی و حیوانی آغاز می شوند می گذرد تا اینکه به انسان کامل ابرمرد، به نمونه خرد کل و به « چشم جهان » میرسد. جلال الدین محمد هم بر آنست که احساس جدایی از نابخردی بر می خیزد. او بارها به روش نو افلاطونیان در باره مفهوم « روان گیتی » که در پدیده های گوناگون هستی تجلی می کند سخن رانده است. به گونه یی که به گفته اقبال، از خلال انگار گرایی او اندیشه یی واقعگرایانه سر بر میزند و سخت به مفهوم امروزیه تکامل، همسانی دارد»¹.

اندیشه آفرینش را که قرنهای پیش از مولانا در آثار زرتشتیان کشور ما نمودار بود و فردوسی آن را در شاهنامه نقل کرده است که قبلاً آن را نقل نموده ایم، مولانا نیز بر آن مهر تایید زده می گوید:

آمده اول به اقلیم جماد
 وز جمادی در نباتی او فتاد
 سالها اندر نباتی عمر کرد
 وز جمادی یاد نورد از نبرد
 وز نباتی چون به حیوانی فتاد
 نامدش حال نباتی هیچ یاد
 جر همین میلی که دارد سوی آن

1-واصف باختری، نردبان آسمان، نشر آرش، چاپ پشاور سال 1380، ص 175
 414

خاصه در وقت بهار ضیمران
 همچو میل کودکان با مادران
 سر میل خود نداند در لبان
 باز از حیوان سوی انسانیش
 میکشد آن خالقی که دانیش
 همچنین اقلیم تا اقلیم رفت
 تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت
 عقلهای اولینش یاد نیست
 هم از این عقلش تحول کرد نیست

می خوانیم و مشاهده می کنیم که مولانا با کمال شجاعت و تردستی و عقل، افسانه آدم و حوا را در هر سه دین سامی یهودیت و عیسایی و اسلام نفی می کند. از نظر مولانا که متکی به دانش امروزی هم است، روند تکامل انسان نتیجه تکوین میلیونها ساله عنصر جماد و تبدیل آن به نبات و تبدیل نبات به حیوان و از حیوان به انسان می باشد. جالب اینست که طرح چنین اندیشه یی از سوی کسی مطرح میگردد که خود پیرو متعصب ترین گروه مذهبی یعنی اشعریان است. در جایی دیگر مولانا، کعبه و زیارت آن را رد می نماید و می گوید:

ای قوم به حج رفته کجا بید کجا بید
 معشوق همین جاست بیایید بیایید
 معشوق تو همسایه و دیوار به دیوار
 در بادیه سرگشته شما در چه هوایید
 گر صورت ب صورت معشوق ببینید
 هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شما بید
 ده بار از آن راه بدان خانه برفتید

یک بار از این خانه بر این بام برآید
آن خانه لطیفست نشا نهاش بگفتید
نام و ننگ 415

از خواجه آن خانه نشانی بنمایید
یک دسته گل کو اگر آن باغ بدیدید
یک گوهر جان کو اگر از بحر خداید
با این همه آن رنج شما گنج شما باد
افسوس که بر گنج شما پرده شما بیدید

در این غزل می بینید که مولانا، در پرده بیان شعری بیهوده رفتن به کعبه و موجودیت الله را نیز زیر سوال می برد (آن خانه لطیفست نشا نهاش بگفتید - از خواجه آن خانه نشانی بنمایید). و همین گونه اشعار اندیشمندانه بسیار دیگر دارد. او گاهی که بنا بر ضرورت اوضاع و احوال روزگاران خویش مجبور می شود که مانند سایر اشعریان از باورمندان اندیشه جبر باشد و می گوید:

برگ کاهم پیش تو ای تند باد
من چه دانم تا کجا خواهم فتاد
ناظر فرعی ز اصلی بیخبر
فرع ماییم اصل احکام قدر
چرخ گردون را قضا کمره کند
صد عطار را قضا ابله کند
تنگ گرداند جهان چاره را
آب گرداند حدید و خاره را.
یا در جایی جبر را چنین تایید می کند:
نقش باشد پیش نقاش و قلم
عاجز و بسته چو کودک در شکم
پیش قدرت خلق جمله بارگه
عاجزان چو پیش سوزن کارگه
گاه نقش دیو و گاه آدم کند
گاه نقش شادی و گاه غم کند

416

ولی در جایی که خواسته حرف حقیقت را بیان نماید بیدرنگ جبر را نفی و به تایید اختیار پرداخته می گوید:

اختیاری است ما را در جهان
حس را منکرنتانی شد عیان
اختیار خود ببین جبری مشو
ره رها کردی به راه کج مرو
اختیاری است ما را نا پدید
چون دو مطلب دید آید درمزید
خود دلیل اختیار است ای صنم
این که گویی این کنم یا آن کنم

همچنان آگاهی که مولانا از روی ناگزیری در کل سخت پابند شریعت و احکام دین است. خندیدن در شریعت و اسلام برای یک مسلمان مجاز نیست مگر در حد یک تبسم. اما در آیین زرتشتی، شادی و خندیدن و خندان بودن اصل زندگی به شمار می رود و گریه غم را مکروه میداند. مولانا نیز بر خندیدن تاکید دارد:

جنتی کرد جهان را زشکر خندیدن

آنکه آموخت مرا همچو شکر خندیدن
 گرچه من خود ز عدم دلخوش و خندان زادم
 عشق آموخت مرا شکل دگر خندیدن
 به صدف مانم، خندم چو مرا درشکنند
 کار خامان بود از فتح و ظفر خندیدن
 یک شب آمد به وثاق من و آموخت مرا
 جان هر صبح و سحر، همچو سحر خندیدن
 گر ترش روی چو ابرم، زدرون خندانم
 عادت برق بود وقت مطر خندیدن
 گر تو میر اجلی از اجل آموز کنون
 بر شه عاریت و تاج و کمر خندیدن
 نام و ننگ 417

ورتو عیسی صفتی؟ خواجه! در آموز ازو
 بر غم شهوت و بر ماده و نر خندیدن
 ای منجم اگر شق قمر باور شد
 بایدت بر خود و بر شمس و قمر خندیدن
 همچو غنچه تو نهان خند و مکن همچو نبات
 وقت اشکوفه به بالای شجر خندیدن.

جالب اینست که در دیوان شمس کمتر میتوان شاهد گریه بود و بسا موارد غزلیات مولانا ستایش از خنده و شادی است. حتی او خنده را مظهر ایمان و اصل ایمان میدانند:

هر که حقش خنده دهد از دهنش خنده جهد
 تو اگر انکاری ازو من همه اقرارم ازو.

بدینگونه ملاحظ می کنیم که مولانای بلخ از لحاظ شخصیت فکری خویش انسان چند بُعدی است و این صفتی است که بیشترین ها در دو بُعد موصوف اند. یکی بُعد دین پناهی و صلّه خواهی و دیگر خرد ورزی. مثلاً:

ظهیر الدین فاریابی

ظهیر الدین ابوالفضل طاهر بن محمد فاریابی که یکی از اساتید شعرای پایان قرن ششم خورشیدی می باشد، خلاف جریان رود در شرایطی که استبداد دینی فریاد می کرد و عرب پرستی رواج داشت. ظهیر فاریابی شاعر و عارف بزرگ خراسان که مشهور در دینخویی است و حتی باری مردی خردگرا و معتزله ای را بدین ابیات سرز نش کرده بود:

ترا به تیغ هجا پاره پاره خواهم کرد
 که کشتن تو مرا شد فریضه کلی
 خدایگان وزیران مرا چه خواهد کرد
 زبهر خون یکی زن بمزد معتزلی.

418

اما همین شاعر ضد خرد و نهضت، وقتی مشاهده می کند که شاه را با امیرالمومنین عرب میانه خراب است با استفاده از این واقعه چنان از کعبه و ترفند های اعراب خشم درونی خویش را فریاد میزند که به یکباره از علاء الدین تکش پدر محمد خوارزمشاه که از دشمنان امیر المومنین های اعراب بود میخواست که برای استقرار عجم در مکه و مدینه این دوشهر فتنه را نیز بکوبد.

او خطاب به علاء الدین تکش می گوید:

شاهها؛ عجم چو گشت مسلم به تیغ تو

لشکر به سوی خوابگه مصطفی فرست
پس کعبه را خراب کن و ناودان بیار
خاک حرم چو ذره به سوی هوا فرست
در کعبه جامه می چه کند در خزانه نه
وز بهر روضه را دو سه گز بوریا فرست
تا کافر تمام شوی سوی کرخ تاز
وانگه سر خلیفه به سوی ختا فرست.

امام زین الدین ابو حامد محمد غزالی 505 - 450 (ه ه ق)

ما آگاهییم که امام محمد غزالی از متفکرین عالم اسلام است و پیشوای اهل سنت و جماعت. او چنان در تعبد دین میزیسته که هیچ استدلالی را بر رد احکام دین ولو با منطق قوی همراه می بود، قبول نمی کرد. اما همین متشرع شریعت ناب محمدی به هر عنوانی که بوده، گاهی خود بر آستان فلسفه و منطق و خرد سر تسلیم فرو می گذارد. یعنی حرکت دو بُعدی را پیش می گیرد. از یک سو با جهان بینی و فلسفه مشایی بر ضد افلاتون و ارسطو داد سخن می دهد و می نویسد، اما در جایی دیگر برای اثبات حقیقت خود به فلسفه و منطق رجوع می کند و آن را مایه اثبات میداند. شاد روان جلال همایی پیرامون نظریات غزالی پژوهشی نموده و جهات مثبت یعنی آنگاهی که غزالی از روی فلسفه و منطق بحث می نماید، گرد آورده نام و ننگ 419

و مرتضی راوندی در جلد دهم و هشتم تاریخ اجتماعی ایران آن را به نقل گرفته است، ما نیز آن را اینجا نقل می نماییم تا در زمینه حرکت های دو بُعدی و چند بُعدی تاریخ سرزمین خود اشاره بی داشته باشیم با وجود حاکمیت استبدادی دین بر جامعه. نخست در رابطه به مبارزه غزالی با فلسفه و خرد گرایی:

« غزالی در کتاب تهافت الفلاسفه به جنگ و مبارزه با فلاسفه مشایی می پردازد و سعی می کند در مباحث گوناگون کتاب، تهافت، یعنی « تناقض گویی » آنان را از لابلای آثار شان بیرون کشد. غزالی با خیال و پندار خود، فلاسفه و متفکرین بزرگی چون سقراط، افلاتون و ارسطو، ابن سینا و فاریابی را با سلاح استدلال فرو شکسته و نارسایی و ناتوانی منطق آنان را آشکار کرده است، تا از این راه به دین اسلام، که در قرن چهار و پنجم هجری در اثر نفوذ اندیشه های مادی فلاسفه یونان رو به ضعف نهاده بود، کمک و یاری رساند.

هاتری کرین، پژوهنده فرانسوی ضمن بحث در پیرامون آراء و عقاید غزالی مینویسد . . . (: چیزیکه که بیشتر مایه حیرت است این است که مردی که من حیث المجموع متقاعد شده بود که منطق و استدلال عقلی راه وصول به حقیقت نیست، معذالک در مشاجرا خود، به آنها تکیه می کن).

سوالاتی که از غزالی شده است

از امام محمد غزالی خواسته اند که اسرار و دقائق هر دین و مذهب و روح و عقاید هر طایفه را بی پروا بیان نماید:

سوال : تو چگونه خود را از پیچ و خم های ادیان و مذاهب عالم نجات دادی و به چه وسیله خود را از حسیض تقلید به اوج تحقق کشیدی و بالاخره از آن همه تحقق به چه نتیجه رسیدی و چه حاصل از کار در آوردی؟

سوال دوم : نخستین بار از فن کلام چه سود بر گرفتی و دوم مرحله از طریق تعلیمیه (یعنی باطنیه، زیرا خود غزالی در جا های دیگر از همین کتاب اصطلاح تعلیمیه در مورد فرقه باطنیه بکار برده است) که در درک حقایق جمود بر

تقلید امام ناطق دارند چه فهمیدی و سوم بار مقام فلسفه و تفلسف را که بدان رسیده بودی چرا از نظر افگندی و آن را بدور انداختی و آخر کار چرا رشته تصوف را پسندیدی و آن را از همه اهواء و عقاید برگزیدی؟
سوال سوم: از حقایق آراء و عقاید مختلف که بشر بدانها پایبند است چه دریافتی و در نتیجه بازرسی به حقایق مذاهب چه نوع مطالبی بر تو کشف شد؟
سوال چهارم: چه شد که با آنهمه طالبان علم و موسیقی دان که در بغداد داشتی از تدریس و نشر علوم و معارف سر باز زدی و نیز پس از آنکه مدت ها دست از تعلیم و تدریس برداشته بودی چرا دوباره به نشاپور برگشتی و به تدریس نشست؟ این بود خلاصه آنچه از غزالی پرسیده بودند.
ترتیب سوالها، مراحل سیر و سلوک و تحولات فکری غزالی را نشان و معلوم میسازد که غزالی نخست مردی متکلم بوده و آخر کار صوفی شده و در این میانه مراحل تعلیمیه و فیلسوفی پیموده است.

پاسخهای غزالی

غزالی در جواب پرسش ها می گوید: اختلاف مردم در ادیان و علل اختلاف امم و اقوام عالم در مذاهب با آن همه تفاوت و تباین که میان طرق و مسالک آنها وجود دارد دریابست ژرف و بی پایان که جویندگان بسیار در آن غرق شده اند و کمتر کسی جان به سلامت در برد.
در این ورطه کشتی فرو شد هزار نیامد از آن تخته بی بر کنار
هر فرقه بی تنها خود را ناجی و دیگران را گمراه و هالک میدانند.
غزالی می فرماید:

من از آغاز جوانی از آنگاه بالیدم و در رسیدم و سال ام به حد بلوغ شرعی رسید تا کنون، شناور بودم در عقاید هر فرقه گنجکاوای کردم اسرار و رموز مذهب هر نام و ننگ 421

طایفه جستجو و به نکات و دقائق آن غور رسی نمودم. برای آنکه حق را از باطل و سنت را از بدعت تمیز دهم، از دین ظاهریه گرفته که تنها به ظواهر شرع متعبد و جامدند و از این مرحله گامی فرا تر نمی گذارند تا کافر زندیقی که به همه ادیان و شرایع عالم پشت پا زده است همه را بازرسی کرده ام. در حقایق مسلک ظهریه و باطنیه و حکماء و متکلمین و صوفیه و زهاد و عباد و کفار و زنادقه پی جویی عمیق کردم همه جا در پی کشف رموز و دقائق بودم می خواستم علل و اسباب اصلی عقاید مختلف را کشف کنم تا بدانم که همه طبقات از عابد گرفته تا ملحد چه می گویند و روح عقیدت شان چیست.
در جستجوی حقیقت:

عشق تحقق و گنجکاوای، در نهاد من سرشته بود. تشنگی به ادراک حقایق از آغاز جوانی با من همراه بود از دیر باز به دریافت حقیقت هر چیزی تشنه بودم، این تشنگی اختیاری من نبود بلکه فطری و جبلی من بود من ذاتاً غریزه تقلید و تبعید نداشتم روحم به تقلید آرام نمی گرفت و به پیروی این و آن بدون دلیل بسنده نمیتوانم کرد. از این رو پیوسته در پی اجتهاد و حقیقت جویی بودم. همواره فکر می کردم و می خواستم هر چیزی را چنانکه هست دریابم.
هنوز عهد جوانیم در نگذشته و دوران شبابم سپری نگشته بود که زیر بار تقلید نمی توانستم رفت.

اطفال یهود و نصاری و کودکان مسلمان را می دیدم که همگی درمهد مذهب پدر و مادر نشوو نما دارند و به عقاید موروثی پرورده می شوند. این حدیث را که هر

مولودی نخست بر فطرت اصلی زاده می شود و پدر و مادرش وی را یهودی و نصارانی و مجوسی .مسلمان می کنند شنیده بودم.

شور باطنی مرا به دریافت فطرت اصلی می خواند می خواستم همان فطرت اصلی را پیدا کنم و آنها را از عقاید عارضی که به تلقینات پدر و مادر و مربی و استاد حاصل می شود جدا سازم .دریافتم که اختلاف عقاید همگی عوارض تلقنی و تقلیدی است من دنبال فطرت اصلی و جوهری می‌گشتم .مقصود من چه بود؟

422

من می خواستم به حقایق امور، علم پیدا کنم .پیش خود گفتم من باید نخست بدانم که حقیقت علم چیست و سپس دنبال علم بگردم .این نکته بر من آشکار شد که علم آنگاه علم حقیقی یقینی و اطمینان بخش است که شک و شبهه و غلط و پندار را به هیچوجه در آن راهی نباشد و به تشکیک مشکک در ارکان آن خلل راه نیابد وگرنه آن علم که به شک و شبهه و تردید و احتمال خلل پذیر باشد حقیقت علم نیست بلکه گمان و پنداری است.

بنیاد دانش یقینی به شک و تردید هرگز متزلزل نخواهد شد .تردید و احتمال و معجزه و کرامت نیز اساس علم یقینی را سست نخواهد کرد مثلاً علم به اینکه ده بزرگتر از سه است علم یقینی است که هیچ احتمال و تردید در آن راه ندارد . حال اگر یکی منکر این معنی بشود و برای صدق دعوی خویش از در معجزه و کرامت، برابر چشم ما سنگ را زر و عصای را ازدها کند و آنگاه بگوید که سه بزرگتر از ده است، بهیچوجه سخن او را باور نخواهیم کرد و در علم ما هیچ شک و تردی ایجاد نمی شود و از خرق عادت برابری ما صورت گرفته است جز شگفتی حاصل نخواهد شد .از کار او تعجب می کنیم اما دعوی او را در اینکه سه بزرگتر از ده است هرگز نمی پذیریم.

باری در باره حقیقت علم به اساس که شنیدی پی بردم سپس دانستم که هر چه در معلومات من به این درجه از قطع و یقین نرسیده باشد در خور وثوق و اطمینان نیست و مایه آرامش نفس نخواهد بود .پس باید در جستجوی علمی باشم که مایه اطمینان و آسایش روح باشد نه اینکه به اندک شبهه و تردیدی از دست برود یعنی من باید سرمایه پایدار بجویم نه بضاعت که بیم دزد و غارتگر در آن باشد»1 بدینگونه ملاحظه می گردد، در دوران استبداد که تا به امروز در سرزمین ما حاکم است ، شعراء، نویسندگان، محققین و تاریخنگاران چنانکه قبلاً و چند بار

1-تاریخ اجتماعی ایران، جلد هشتم بخش اول ص 253 تا 255

نام و ننگ 423

ذکر نمودیم، ناگزیر بودند برای حفظ زندگی و تداوم کار خویش با دشمن شمشیر بدست فرهنگ و آیین خود مدارا نمایند.

در تاریخ ادبیات ما شخصیتی که مدارا نکرده تنها میتوان از دقیقی بلخی نام برد و بعد از او خیام نیشابوری است.

از دقیقی بلخی مفصل درچند جایی دیگر یاد نموده ایم اینجا می خواهم روی جهان بینی و رباعیات خیام نیشابوری بحث نمایم.

حکیم ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری

اگر از پنجره دودی سرزمین سرمازده امروزین ما در قرن بیست و یکم عیسایی، به گستره خورشید ستان اندیشه و ادبیات اواخر قرن پنجم خورشیدی بنگریم، چشمان ما به قامت نورینه بی خیره می ماند که از سده ها بدین سو، خیمه نشین پروین گاه خرد خراسان زمین است و جانها را از پیاله هستی، شراب نور میبخشد. اما دریغ و درد که اکثری از پژوهشگران بیشترین کشورهای جهان در باره خیام نوشته اند و تحقیق به عمل آورده اند، اما مدعیان ادب و پژوهش سرزمین خراسان

(افغانستان امروزی) از قرنهاست که در باره این خیمه نشین پروین گاه خرد خراسان زمین سکوت مصلحت اندیشانه و شرمگینانه بی نموده اند به غیر چند عزیز مانند شادروان اسد الله آسمایی، یعقوب یسنا و خالد نویسا و یکی دو کس دیگر که بسیار کوتاه نوشته اند. در حالیکه این ابر مرد همه زمانه ها از خراسان بوده، زادگاه و آرامگاهش در نیشابور یکی از شهرهای مهم خراسان واقع گردیده و بیشتر هم در بلخ که آن روزگار یکی از مراکز علمی خراسان بود با علماء و فضلاء دید و بازدید هایی داشته است.

بدینگونه یکی از ستیغ های فروغین اندیشه فلسفی کارگاه شعر، در اواخر سده پنجم و اوایل سده ششم، حکیم ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری خراسانی می باشد که زراننده ترین آویزه های خرد را به انگشتری هستی شعر نگین زده است.

424

در پهنه وسیع خرد آفرینی این دوران نمی توان از وجود پرتگاه های ژرف ابتدال اندیشی آن روزگار نیز انکار نمود. پرتگاهی که اکثراً از سوی گدایان سود پرست زر خواه، مقام و منزلت جوی عرصه فرهنگ و ادب که در بارگاه خلفا و امراء حفر گردیده بود و آنها با خفتی و خرفتی در آن گودال تغذیه می شدند و سرنوشت دانشی مردان و خرد گرایی آن روزگار را از آن منجلاب بر بالای دار رقم میزدند، و فتوای قتل ایشان را بر چهارسوهای شهر ها میاویختند. روزگاران خیام نیشابوری خراسانی، بدون شک روزگار همانند امروز و امروزیان است.

امروز اگر بر تارک ذهن (تفکر) و قلب (خواست و هستی) جامعه، قطاع الطریقان صحرای جهل مشمت می کوبند تا سر ها را بشکنند و هستی خرد را نیست و نابود سازند، روزگاران خیام نیز چنین بوده است و میتوان گفت که امروزه میراث شوم و سخیف همان مرداب نشینان دیروز است.

از همین نگاه است که امروز اندیشه و فلسفه خیام در جامعه ما ناشناخته باقی مانده و ادیب و ادبیات ما از این ابر مرد خرد لب به سخن نگشوده و نمی گشایند. در روزگار خیام جدال های گسترده بی میان شیعه و سنی، اشعری و معتزلی و کلامیان آتشین بود و اکثراً خردگرایان بودند که در تنور این جدالها می سوختند و بدستور مفتیان دین به خاکستر مبدل می شدند. از جانب دیگر و از نظر سیاسی سقوط دولت آل بویه، قیام دولت سلجوقیان، جنگهای صلیبی و تشدید گسترش تفکر باطنیه (قرمطیان) در وجود برخی از عناصر فاطمی مصر اوضاع و احوال را چنان دگرگونه کرده بود که در بازار مکاره آن دوران تشخیص زر از مس امکان پذیر نبود. زیرا زر شناسان و آراستگان گوهر حق و حقیقت را به کفر می گرفتند و به اتهام تقلب و بدعت به دار می زدند تا متاع مسین خویش را به جای زر با خاطری آسوده بفروش برسانند.

نام و ننگ 425

دوران پردرخشش سامانیان بلخی گذشته بود و صدای تازیانه تعصبات غزنویان برای منکوب کردن جامعه همچنان به گوش می رسید. من در این نبشته قصد ندارم روی اوضاع سیاسی آن روزگار مکث نمایم زیرا این فرض را در کل هر چهار جلد « کتاب نام و ننگ » انجام داده ام. اینجا تنها این را می خواهم بنویسم که در هرگونه شرایطی اگر باران خون از ابر استبداد مذهبی میبارید و نهرهای خون جاری می نمودند و یا شیخ و شاه و شحنه انگشت در جهان می کردند تا خردمندی یابند که بکشند، راهیان آزادی و آزادگی را هراسان نمیکرد و در برابر هر طوفانی چون کوه می ایستادند، پروایی نداشتند که با گفتن حقیقت به دار آویخته می شوند و یا در آتش خشم استبداد سوزانده. خیام نیز یکی از همین سرکشان مدافع حقیقت در آوردگاه خرد با جهل بود.

خیام در نیشابور دنیا آمده و در همانجا جهان را پدرود گفت. نیشابور، مرو، بلخ، هرات، بخارا و تخار شهرهای یک سرزمین واحد بنام خراسان بودند که هر یک پس از تجاوز اعراب مسلمان از مراکز علم و دانش و تجمع خردگرایان به شمار می آمد. بیشترین فیلسوفان، دانشمندان، شعراء و نویسندگان صاحب اندیشه را در تاریخ در همین شهرها میتوان سراغ گرفت. خیام نیز بیشترین عمر پر بار خویش را در همین چند شهر به ویژه در بلخ و نیشابور گذرانده است. او شاعر نبود، هرچند که شهرت جهانی او به وسیله رباعیاتش می باشد. او را در زمان خودش حجت الحق لقب دادند و پایگاه دانشی او برتر بود نسبت به جایگاه ادبی وی. این امر از آن جهت بود که خیام بزرگ در زمان حیاتش رباعیاتی را که می سروده جز به کسان نزدیک و هم اندیش خویش به دیگران نمی خوانده. از وجود اشعار وی حتی بیهقی و نظامی عروضی که با او از نزدیک دیدار داشتند یاد نکرده اند. شادروان صادق هدایت در زیر عنوان «ترانه های خیام می نویسد»: گویا ترانهای خیام در زمان حیاتش به واسطه تعصب مردم مخفی بوده و تدوین نشده و تنها بین یکدسته از دوستان هم رنگ و صمیمی او شهرت داشته یا در حاشیه

426

جن گها و کتب اشخاص باذوق به طور قل مانداز چند رباعی از او ضبط شده، و پس از مرگش منتشر گردیده است»¹

به قول مرتضی راوندی «قدیم ترین مأخذ که در آنها از رباعیات خیام ذکری رفته است، تاریخ الحکمای شهرزوری و مرصاد العباد نجم الدین رازی، و پس از آن جهان گشای جوینی و تاریخ گزیده و مونس الاحرار را می توان نام برد» اما در منابع دیگر «خریده القصر» اولین کتابی است از عماد الدین اصفهانی که در آن از خیام شاعر گفتگو می شود که در سال ۵۷۲ یعنی قریب ۵۰ سال بعد از مرگ خیام نوشته شده و مؤلف آن خیام را در زمرة شعرا ی خراسان نام برده و ترجمه حال او را آورده است»²

اما در بسیاری از کتب تاریخی از خیام به مثابه ریاضی دان و منجم یاد گردیده است. در عرصه ریاضی پژوهشهایش درباره اصل پنجم اقلیدس، وی را ثبت تاریخ این علم گردانیده است.

در عرصه ستاره شناسی، تدوین گاهشماری خراسان زمین در دوره سلطنت ملک شاه سلجوقی می باشد که در کار این تقویم ابوالفتح عبدالرحمان منصور خازنی، ابومظفر اسفزاری، ابو عباس لوگری، محمد بن احمد بن احمد معموری زیر نظر خیام شرکت داشتند. تقویم جلالی همان تقویمی است که تا به امروز در سرزمین ما رایج می باشد و این تقویم را دقیق ترین تقویم به شمار می آورند. گفته شده است که تقویم اروپایی که در هر 2500 سال یک روز اشتباه می شود در تقویم جلالی در هر 10 هزار سال یک ثانیه تفاوت به وجود می آید.

خیام در عرصه موسیقی نیز رساله یی در القول علی اجناس النی بالاربعاء ریاضی موسیقی و مسئله تقسیم یک چهارم را به سه فاصله مربوط به مایهای 1-صادق هدایت، ترانه های اصیل خیام، گرد آوری و ویراستاری گلرمد مرادی، 1382 خورشیدی چاپ 2ص4

2-مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج 10، ص261

نام و ننگ 427

ب بینی مپرده، با نی مپرده بالارونده، و یک چهارم پرده پرداخته است که این امر نشان دهنده تبحر او در هنر موسیقی می باشد. رسالات و آثار خیام از این قرار اند: رساله فی البراهین علی مسائل الجبر و المقابله به زبان عربی، در باره معادلات درجه سوم. رساله فی شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس در مورد خطوط موازی و

نظریه نسب تنها.

رساله میزنا نالحکمه». راه حل جبری مساله تعیین مقادیر طلا و نقره را در آمیزه (آلیاژ) معینی به وسیله وزنهاى مخصوص بدست م دهد قسطاس المستقیم

رساله مسائل الحساب، این اثر باقی نماند هاست.

القول على اجناس التی بالاربعا، اثری درباره موسیقی.

رساله کون و تکلیف به عربی درباره حکمت خالق در خلق عالم و حکمت تکلیف

که خیام آن را در پاسخ پرسش امام ابونصر محمد بن ابراهیم نسوی در سال ۴۷۳

نوشت هاست و او یکی از شاگردان پورسینا بوده و در مجموعه جامع البدایع باهتمام

سید محی الدین صبری بسال ۱۲۳۰ و کتاب خیام در هند به اهتمام سلیمان ندوی

سال ۱۹۳۳ میلادی چاپ شد هاست.

رساله روضة القلوب در کلیات وجود

رساله ضیاء العلی

رساله بی در صورت و تضاد

ترجمه خطبه ابن سینا

رساله بی در صحت طرق هندسی برای استخراج جذر و کعب

رساله مشکلات ایجاب

رساله بی در طبیعیات

رساله بی در بیان زیگ ملکشاهی

428

رساله نظام الملک در بیان حکومت

رساله لواز مالاکنه

اشعار عربی خیام که در حدود ۱۹ رباعی آن بدست آمد هاست.

نوروزنامه، از این کتاب دو نسخه خطی باقی ماند هاست

عیون الحکمه

رساله معراجیه

رساله در علم کلیات

رساله در تحقیق معنی وجود

از مجموع آثار خیام بر می آید که این مرد بزرگ در بسیاری از علوم و فنون

وارد بوده و صلاحیت ابراز نظر را داشته است.

گفته شد که خیام دید فلسفی را در اشعار خودنیز مطرح نموده است. بهتر خواهد

بود اینجا نظری به فلسفه عمر خیام انداخته شود.

فلسفه خیام

خیام پیش از آنکه شاعر باشد، عالم، محقق و فیلسوف بوده است. همه آثار خیام

بعد از مرگش جمع آوری شده است. در رساله نوروز نامه از قول کسی که رساله

مذکور را شاید در ایام حیات و یا بعد از مرگ خیام تنظیم و ترتیب داده، می نویسد

که: «: چنین گوید خواجه فیلسوف الوقت سید المحققین ملک الحکماء عمر بن

ابراهیم الخیام رحمة الله علیه»... 1

چون تنظیم نوروز نامه بر می گردد به سالهای حیات و یا هم اندکی پس از وفات

خیام، بنا بر این شکی باقی نمی ماند که خیام بزرگ در عصر خویش مشهور به

فیلسوف بوده و آثار او نیز حکایت از موارد فلسفی داشته است حتی رباعیات او

بر خاسته از نحله متکی به فلسفه می باشد.

1- عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری، نوروزنامه، به کوشش علی حصوری، چاپ دوم، ص 17

نام و ننگ 429

230 شیخ نجم الدین ابوبکر رازی مشهور به دایه یکی از جمله فقها و دین خویان بوده که

پس از یک قرن از درگذشت خیام دریغ نداشته است که با اندیشه های این ابر مرد خرد عناد نورزد و به بدگویی نپردازد. اما آنچه که از گفتار زشت و دین خویانه شیخ بر می آید منظور ما را که تاکید بر فیلسوف بودن خیام است ثابت می گرداند. شیخ نجم الدین رازی در کتاب مرصاد العباد در رد اندیشه خیام می نویسد: «... اگر آنان بذوق و شوق قدم در راه سلوک می نهادند و مظاهر ماده را از تن برون می کردند و خود را از تعلقات دنیوی آزاد می ساختند، می دانستند که چرا روح پاک علوی را در صورت قالب خاک سفلی ظلمانی در بند کرده اند و می دانستند که چرا دوباره این روح پاک از قالب خاکی قطع تعلق می کند و قالب خاکی متلاشی می شود و چرا در روز حشر دو باره این قالب خاکی برای حلول روح نورانی به آن آماده می شود. بیچاره فلسفی و دهری { منظورش خیام است } و طبیعی که از این هر دو مقام محرومند سرگشته و گمگشته، یا یکی از فضلا { منظورش خیام است } را که به نزد ایشان به فضل و حکمت و کیاست معروف و مشهور است و آن عمر خیام، از غایت حیرت در تیه ضلالت او را جنس این بیتهای می باید گفت و اظهار نا بینایی کرد.

در دایره ای که آمدن و رفتن ماست

آنها 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 قبل فگندش اندر کم و کاست

گر زشت آمد پس این صور عیب کراست

ورنیک آمد خرابی از بهر چه خواست»¹

1- شیخ نجم الدین ابوبکر رازی، مرصاد العباد، تصیح داکتر محمد امین ریاحی، چاپ بنگاه نشر کتاب، تهران ص 31 و 562 به نقل از مقدمه داکتر احمد محمدی ملایری در کتاب رباعیات کامل خیام نیشابوری

430

ما اکنون به تحلیل نظر شیخ متعصب نمی پردازیم. زیرا پاسخ او را قریب یک

قرن پیش از این اظهارش، ناصر خسرو بلخی در کتاب زادالمسافرین در قول

بیست و پنجم زیر عنوان (اندر آنکه مردم اندر این عالم از کجا آمده و کجا شود)

داده است. هدف ما اینست که تثبیت نماییم که خیام را در روزگار خودش، مردم

به حیث فیلسوف می شناخته اند و او فیلسوف بوده است.

ابوالحسن علی بن زید بیهقی که خود خیام را در ایام جوانی ملاقات کرده بود، از

خیام چنین نام می برد: «الدستور الفیلسوف حجة الحق عمر بن ابراهیم الخیام».

ما میدانیم که فلسفه، اندیشه استدلالی است و زیر بنای آن را علم تشکیل می دهد.

چون جای بحث تعریف علم و فلسفه اینجا نیست از آن می گذریم. اما خیام همیشه

از خرد ستیزان چه در رباعیات خویش و چه در آثار منشور خود به شدت انتقاد

نموده است. چنانکه احسان طبری در پژوهشی زیر عنوان « فلسفه لذت و مرگ

در نزد خیام » می نویسد:

«خیام رباعی فلسفی را حربه بی بیان افکار خود قرار داد و از شگفتیهای ادبیات

ما یکی آنست که شکل رباعی را نخستین حکماء و عرفاء ما در دوران پس از

اسلام متناسب ترین شکل شعری برای بیان نظریات خویش می شمردند و ابونصر

فارابی معروف به معلم ثانی و شیخ رئیس ابو علی سینا و غزالی طوسی و

شیخ ابو سعید ابوالخیر و خواجه ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری، خواجه

نصیرالدین محقق طوسی و بسیاری دیگر هر یک رباعیات فلسفی ظریفی سروده

اند و بدون شک در این زمینه خیام از جهت فصاحت سخن و عمق معانی پیشی گرفته است»

راوندی نیز این موضوع را تأیید نموده می نویسد: «خیام در مقدمه کتاب جبر و مقابله خود از متظاهران علم فروش عصر، نالیده و می نویسد (می نویسد: ما شاهد چاپ قیام تهران نام و ننگ 431

بودیم که اهل علم از بین رفته و به دسته ای که عده شان کم و رنج شان بسیار بود منحصر گردیدند. و این انگشت شمار نیز در طی زندگی دشوار خود همتشان را صره تحقیقات و اکتشافات علمی نمودند. ولی اغلب دانشمندان ما حق را به باطل می فروشند و از حد تزویر و ظاهر سازی تجاوز نمی کنند؛ و آن مقدار معرفتی که دارند برای اغراض پست مادی بکار می برند، و اگر شخصی را طالب حق و ایثار کننده صدق و ساعی در رد باطل و ترک تزویر ببیند استهزاء و استخفاف می کنند» (1).

اظهار این مطلب از یک طرف که بیانگر دید فلسفی و جهان بینی خردگرایانه خیام می باشد از سوی دیگر نشان دهنده این واقعیت است که خیام چگونه بر آنهایی که مدعی علم و دانش و فلسفه بودند، اما برای اغراض و شهوات پست خویش، خود را فروخته اند، و در این علم فروشی حق را با استفاده از مقولات علم خواسته اند به رنگ باطل آلوده بسازند تاخته است. بدین جهت است که خاطر ظریف خیام آزرده میشود و به این جماعت کور دل و مزور خطاب می کند:

گاو یست بر آسمان، قرین پروین،
یک گاودگر نهفته در روی زمین
چشم خردت باز کن از روی یقین
زیر و زبر دو گاو مستی خر بین

عین مضمون را سالها پیش ابوعلی سینای بلخی خراسانی با زبان صریح تر بیان نموده گفته بود:

خر باش که این جماعت از فرط خری
هر گونه خر است کافرش می خوانند

از آنجایی که نام شخصیت دیگر خراسان زمین یعنی ابوعلی سینا بلخی برده شده بیجا نخواهد بود گفته شود که خیام در بسیاری موارد فلسفی، بینش و جهان بینی سینای بلخی خراسانی را قبول داشته و گاهی هم سخت در دفاع از فلسفه سینا 1-مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد 10، ص 265

432

برآمده است. می نویسند: «خیام در فلسفه پیرو ابوعلی سینا بود و به او عقیده محکمی داشت، چنانکه اعتراضات هیچیک از علما را بر اقوال او نمی پذیرفت. وقتی که ابوالبرکات بغدادی بر اقوال ابوعلی اعتراضاتی کرد، عضدالدوله ملک یزد از خیام پرسید که در این اعتراضات رأی تو چیست؟ گفت: ابوالبرکات سخن ابوعلی را نتواند فهمید و همه اعتراضات او بیجاست»¹

ناگفته نباید گذاشت که خیام ضمن اینکه از ابوعلی سینا در برخی از موارد فلسفی دفاع می نموده است از لحاظ بینش و دانش فلسفی پیرو عقاید زکریای رازی بوده است. پیروی او را از زکریای رازی، اکثری از محققین تأیید نموده اند. راوندی می نویسد: «خیام از پیشقدمان تفکر علمی و عقلی بود و می توان او را از پیروان زکریای رازی و بوعلی شمر»².

همچنین راوندی یاد می نماید که خیام در اواخر زندگی خود گویا از تدریس فلسفه دست کشیده است: «خواجه نصر الدین توسی در کتابی که راجع به مصادرات

اقلیدس « نوشته، فصلی از خیام که راجع به همین موضوع است نقل کرده و سخن او را باستشهاد آورده و نام او را « معظم » یاد کرده است. عمده اهمیت خیام بواسطه حق پرستی و حق گویی اوست که غالب علمای متقدمین از این خصلت کم بهره بودند، خیام در عصر خود، که اوج تعصب بود و تقریباً فلسفه پایمال شده و فلاسفه به نام ملحد و زندق و کافر معرفی می شدند، از اظهار حقایق خود داری نمی توانست کرد، و عقاید خود را که مخالف اصول و مبانی ظاهریان بود آشکار می نوشت و می گفت، تا آنکه سرانجام ناچار شد، درس فلسفه را ترک کند. از همین جا می توان دانست که تا چه حد کار بر محققین سخت بود و چه اندازه از علمای ظاهری زحمت می دیدند»³.

شاید بتوان باور کرد که خیام از رفتن به مدرسه تدریس فلسفه صرف نظر نموده
1- استاد بدیع الزمان فروزانفر، تاریخ ادبیات ایران با مقدمه توضیحات و کوشش عنایت الله مجیدی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - تهران، چاپ اول، 1383 شمسی ص 246
2- مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد هشتم، بخش اول، ص 406
3- همان کتاب ج هشتم بخش اول، ص 404

نام و ننگ 433

باشد. اما هرگز تدریس آن را در آثار و به ویژه در اشعار خود ترک نکرده است. رباعیات خیام همه مبانی فلسفی دارد. اساساً چون آثار منثور فلسفی خیام را از بین برده اند، اما رباعیاتش بیانگر فلسفه معین است و او را به مثابه فیلسوف میشناساند. بدین لحاظ ادعای این که خیام در اثر فشار افکار پست مذهبیین فلسفه را ترک گفته چندان با واقعیت قرین نیست. زیرا او در کوچه باغ های سبز زندگی پر ثمر خویش انارینه های شیرین فلسفه و خرد را در انارین زمان چنان پیوند زده است که تا جهان است جاودانه خواهد بود.
داده های فلسفی خیام مبین تردید قرار دادن اصل « معاد » و انکار جاودانی بودن روح می باشد.

ایکاش که جای آرمیدن بودی
یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پی صد هزار سال از دل خاک
چون سبزه امید بر دمیدن بودی
یا جایی دیگری که می گوید:
ای آنکه نتیجه چهار و هفتی
وز هفت و چهار دایم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشتر گفتم
باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی
در رباعی دیگر معاد اندیشان را غافل و جاهل خطاب نموده می گوید:

زان پیش که بر سرت شبیخون آرند
فرمای که تا باده گلگون آرند
تورز نهی ای غافل نادان که تورا
در خاک نهند و باز بیرون آرند
در جایی دیگر وعده های مذهبیین را به استهزاء گرفته، جهان و هستی را در
434

ترکیب و تشبیه پیاله و می تأیید نموده می گوید:
گویند بهشت و حور و کوثر باشد
جوی می و شیر و شهد و شکر باشد
پر کن قدح باده و بر دستم نه
نقدی ز هزار نسیه خوشتر باشد

برای اینکه دلیلی برای اثبات قول خویش داشته باشد و پوچی استدلال مذهبیبون را به رخ شان بکشد چنین توضیح ارائه میدارد:
 گویند بهشت و حور عین خواهد بود
 آنجا می و شیر و انگبین خواهد بود
 گر ما می و معشوقه گزیدیم چه باک
 چون عاقبت کار چنین خواهد بود
 در تصوف و عرفان عرب و متعربه ها بر اساس اصل معاد، لذایذ دنیا حرام خوانده شده است. این دو رباعی بالا مانند همه رباعی های دیگر او در واقعیت جدال استدلالی با روحانیون و معاد اندیشان می باشد.

خیام نی‌شابوری خراسانی و حافظ شی‌رازی پارسی

استدلالات فلسفی حضرت خیام مورد قبول همه خرد اندیشان همه زمانه ها بوده است. چنانچه دو قرن بعد از خیام، حافظ شیرازی که سر از کارگاه اندیشه و فلسفه خیام برون می آورد و از جهان بینی او پیروی می نماید. حافظ را میتوان بدون شک یکی از پیروان بی بدیل خیام دانست. اگر خیام می گوید که:
 پر کن قدح باده و بر دستم نه
 نقدی ز هزار نسیمه خوشتر باشد
 حافظ می سرایدکه:

من که امروزم بهشت نقد حاصل می شود

نام و ننگ 435

و عده فردای زاهد را چرا باور کنم

گاهی هم حافظ معانی کلام خیام را بیدریغ به صراحت اعلام میدارند. مثلاً وقتی خیام می فرماید که:

گر ما می و معشوقه گزیدیم چه باک

چون عاقبت کار چنین خواهد بود

حافظ شیرازی این مفهوم فلسفی خیام را مبین همت بلند جهان بینی و ژرف اندیشی دانسته خطاب به زاهد معاد اندیش می گوید:

تو و طوبی و ما و قامت یار

فکر هرکس به قدر همت اوست

در جایی دیگر حضرت خیام می فرماید:

چندان که نگاه می کنم هر سویی

در باغ روانست ز کوثر جویی

صحراچو بهشت است ز کوثر کم گوی

بنشین به بهشت با بهشتی روی

و حافظ شیرازی در همین معنی می فرماید:

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت

کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلا، را

در اینجا برای اینکه خواننده عزیز بتواند به تبیین مفاهیم فلسفی در

رباعیات خیام و شعر حافظ نایل آید، بند های از اشعار حافظ را به نقل می گیریم

که البته رباعیات خیام نیز در همین مقال به دنبال خواهد آمد.

436

دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس

کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

ترسم که صرفه ای نبرد روز داد خواست
نان حلال شیخ ز آب حرام ما

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد
که می حرام ولی به زه مال اوقاف است

باده نوشی که در او روی و ریایی نبود
بهتر از زهد فروشی که درو روی ریاست
چنانکه میدانیم خیام به ویژه در نوروز نامه به آیین و تاریخ پر شکوه خود مفصل
پرداخته است. یکی از شکوه آیینی مردم سر زمین ما پرستش خداوند در روشنی
و نور بوده است نه مانند اعراب که امروز هم سنگ را پرستش می کنند. مردم ما
آتش را مقدس می شمرده اند چنانکه فردوسی بزرگ هم می گوید:
به یک هفته بر پیش آتش بُدند
مپندار کاتش پرستان بودند
که آتش بدانگاه مهرباب بود
پرستنده را دیده پر آب بود
نام و ننگ 437

بدین لحاظ حضرت حافظ به وضاحت می فرماید که:
از آن به دیر مغانم عزیز میدارند
که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست
یکی از شعر های حضرت حافظ بسیار معروف و مشهور است و آن اینکه
میگوید:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می کنند
چون به خلوت میروند آن کار دیگر می کنند.
و برای اثبات مدعای خویش می فرماید:
زاهد خلوت نشین دوش بمیخانه شد
از سر پیمان برفت با سر پیمانه شد
صوفی مجلس که دی جام و قدح می شکست
باز به یک جرعه می عاقل و فرزانه شد
و در جای دیگر:

زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه شد
دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند

رشته تسبیح اگر بکسست معذورم بدار
دستم اندر دامن ساقی سیمین ساق بود

بیا به میکده و جامه ارغوانی کن
مرو به صومعه، کانجا سیاه کاران اند

438

در شب قدرار صبحی کرده ام عیبم مکن
سرخوش آمد یار و جامی بر کنار طاق بود

***235

واعظ شهر چو مهر ملک شحنه گزید
من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود

به کوی می فروشانش به جامی بر نمی گیرند
زهی سجاده تقوی که یک ساغر نمی ارزد

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه
چو ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

خدا را محتسب ما را به فریاد دف و نی بخش
که ساز شرع از این افسانه بی قانون نخواهد ماند

گه جلوه می نمایی و گه طعنه میزنی
ما نیستیم معتقد شیخ خود پسند
چنانکه میدانیم حافظ بزرگ در سلک تصوف به رند مشهور است و رند در
تصوف به شخصی گفته می شود که پاک نهاد باشد و باطن پاک داشته باشد، هر چند
که در ظاهر دست به انجام عملی بزند که در خور ملامت باشد ولی در باطن
شایسته ستایش است. البته این نوع سلیقه از نهایت دانش و پاک نهادی و زیرکی
صورت می پذیرد چنانکه یکی از معانی رند زیرک نیز می باشد. حافظ بزرگ
رند بوده و گاهی معانی را در شعر خویش بیان میدارد که محتسب و شحنه مذهبی
نام و ننگ 439

نتواند او را در دام بیفگند یعنی گاهی اشعار می سروده که ظاهرش یکی چیز و
باطنش چیزی دیگر بوده توجه کنید به این شعر:
گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود
تا ریا ورزد و سالوس، مسلمان نشود
رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است
حیوانی که ننوشد می و انسان نشود
باطن معنی شعر همانست که «تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود» و در بند
دیگر طعنه میزند که وقتی محتسب شراب نخوردن را مظهر انسانیت میداند، آیا
حیوان را میتوان انسان نامید، حیوان هم شراب نمی خورد. نخوردن شراب مسئله
انسانیت و پرهیزگاری را حل نمی کند.
ترسم که روزحشر عنان در عنان رود
تسبیح شیخ و خرقة رند شراب خوار

زکوی میکده دوشش به دوش می بردند
امام شهر که سجاده می کشد به دوش

دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات
مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش
احوال شیخ و قاضی و شرب الیهود شان
کردم سوال صحبدم از پیر میفروش
گفتا نگفتنی است سخن، گرچه محرمی
درکش زبان و پرده نگهدار و می بنوش

صوفی گلی بچین و مرقه به خار بخش
وین زهد خشک را به می خوشگوار بخش
طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه
تسبیح و طیلسان به می و میگسار بخش

واعظ ما بوی حق نشنید بشنو این سخن
در حضورش تیز می گویم نه غیبت می کنم

دور شو از بزم ای واعظ و بیهوده مگوی
من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم
حافظ بزرگ مانند خیام هیچگاهی سر آشتی با آیین و فرهنگ عرب در شعر خود
نداشته است و ایشان را مشق غارتگر پنداشته است. او می گوید:
تازیان را غم احوال گرانباران نیست
پارسایان مددی تا خوش و آسان بروم

بگو به خازن جنت که خاک این مجلس
بتحفه بر سوی فردوس و عود مجمر کن
اگر فقیه نصیحت کند که عشق مباز
پیاله ای بدهدش گو دماغ را تر کن

ما را به رندی افسانه کردند
پیران جاهل، شیخان گمراه
نام و ننگ 441

از دست زاهد کردیم توبه
وز فعل عابد استغفرالله
ما شیخ و زاهد کمتر شناسیم
یا جام باده یا قصه کوتاه

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگاه می خواند
بردر میکرده ای با دف و نی ترسایی
گر مسلمانی همین است که حافظ دارد
وای اگر از پی امروز بود فردایی

اثر گذاری فلسفه خیام را بر علاوه حافظ شیرازی در آفریده های اکثر از نویسندگان
و شعراء که بعد از او بوده به وضاحت میتوان دریافت، البته از حافظ شیرازی
اینجا به گونه نمونه یاد گردید. چیزیکه بسیار مهم است که باید گفت این است که
معنی در شعر حافظ بی نهایت کامل و صریح بیان گردیده است. در حالیکه در
رباعیات خیام باید تعمق بیشتر نمود تا به بیان فلسفی آن نایل آمد. به گفته راوندی:
«آزاد اندیشی حافظ در چارچوب انکار و تردید در معاد و تعصب را مورد طنزی
گزنده قرار می دهد و سراپای غزلیاتش از طعن شیخان و زاهدان دروغین و ابراز
اشمنزاز از ریاکاران، انباشته است و پیر مغان را که نزد حافظ مظهر اندیشه های
عارفانه و رندانه است بر این ریاکاران ترجیح میدهد.

بنده پیر مغانم که ز جهلم رهاند

پیر ما هر چه کند عین عنایت باشد»¹

نظری را که ارنست رُنان مورخ فرانسوی در باره خيام می نویسد، شجاعت و هنر خيام را در مبارزه عليه استبداد مذهبی بیان میدارد. نظر رُنان را راوندی چنین نقل می نماید:

1- کتاب پیشین، جلد دهم، ص 269

442

«ارنست رُنان در سال 1868 به مناسبت انتشار ترجمه ای از خيام به فرانسه، در باره او مقاله یی نگاشت و از آن جمله نوشت «: این خيام یک نفر عالم ریاضی و شاعر بوده است که در نظر اول ممکن است، صوفی و اهل اسرار پنداشته شود، ولی در حثیت رندی هشیار بود که کفر را با الفاظ صوفیانه و خنده را با استهزا آمیخته است. و اگر برای فهم این امر، که یک نابغه شرفی در زیر فشار عقاید مذهبی به چه حالی ممکن بیفتد کسی را که بجویم که در احوال او بخواهیم تحقیق کنیم شاید بهتر از خيام نیابیم.

چیزی که بسیار شگفت آور است آن است که چنین دیوانی، در یک کشور محکوم به عقاید مذهبی، رایج و ساری گردد، حتی در آثار ادبی هیچیک از ممالک اروپا کتابی نمی توان سراغ داد که نه تنها عقاید نافذ مذهبی را بلکه معتقدات اخلاقی را نیز با طنز و طعن و استهزایی چنین لطیف و چنین شدید نفی کرده باشد»¹.

شاد روان مجتبی مینوی در مقدمه کتاب نوروز نامه خيام می نویسد:

«شک نیست که خيام مردی آزاده فکر بود و ممکن نبود که با اعتقادات تعبدی و

محدود مذهبی که جز معزول کردن پیغمبر عقل معنائی ندارد تن در دهد. هیچ

گاه از اظهار این عقیده خویش که این دین بر آن دین برتری و رجحانی ندارد

خودداری نمی کرده؛ بکعبه و کلیسا و سبحة و زنار و بتکده و مسجد و کنشت

اعتنائی نداشته و جملگی را بیک چشم مینگریسته؛ همه آنها را ساخته فکر بشر و

وسيله خوشگذرانی و افسار خر سواری مثنی شاید میدیده و بسیار کوچکتر از آن

میدانسته که فکر خویش را مصروف بحث در آنها نماید. . . اما محققین جدید حق

دارند که خيام را یک فیلسوف مادی محض و یکی از کفار بزرگوار عالم اسلامی

بشمارند. وی جز دهر خالقی نمیشناخته و خدائی را که مسلمانان و پیروان سایر

ادیان تصور میکرده اند منکر بوده است. . . خيام در ایام پیری نیز - که معمولاً

انسانها به دین و مذهب گرایش بیشتری دارند - بر سر این عقیده خود بوده و از

1- همانجا ص 265

نام و ننگ 443

ضعف پیری ب فکر او خللی راه نیافته و متدین نگردیده است»¹

نقد و نظر صادق هدایت

اما خلاف توقع جالب ترین نقد و نظر را شاد روان صادق هدایت در باره خيام

مطرح می نماید. که بسیار شگفت آور است. حتی هرگز از صادق هدایت چنین

توقع نمی رفت. و نمیدانم چرا تا کنون بر نقد و نظر وی در باره خيام سکوت شده

است. صادق هدایت از خيام چهره یی معرفی میدارد که نه به اخلاق، نه به عشق

و نه به محبت علاقه دارد. انسان بدبین و فاقد ارزش های انسانی می باشد. گویا

خيام مردی خوش باش و زنباره و شرابخواره یی بوده است. از نظر صادق هدایت

فلسفه خيام تنها بر می گردد به پوچی گری و هیچی گری و همین نظر گویا او را به

دهری بودن واداشته است، بنا بر قول هدایت، دهریت نیز پوچی گری تعریف شده

است که این واقعاً خنده دار است. بهتر است نخست نظریات هدایت را بنویسیم.

«اغلب شعراء ایران بدبین بوده اند ولی بدبینی آنها وابستگی مستقیم با حس شهوت

تند و ناکام آنها دارد. در صورتیکه در نزد خيام یک جنبه عالی و فلسفی دارد

و ماهرویان را تنها وسیله تکمیل عیش و تزئین مجالس خودش می داند و اغلب

اهمیت شراب به زن غلبه می کند. وجود زن و ساقی یک نوع سرچشمه کیف و لذت بدیهی و زیبایی هستند. هیچکدام را به عرش نمی رساند مقام جداگانه ای ندارد. از همه این چیز های خوب و خوش نما یک لذت آنی می جسته. از این لحاظ خیام یک پرستنده و طرفدار زیبایی بود و با ذوق بدیعیات خودش چیز های خوشگوار، خوش آهنگ و خوش منظر را انتخاب می کرده. یک فصل از کتاب «نوروز نامه» در باره صورت نیکو نوشته و این طور تمام می شود «... و این کتاب را از برای فال خوب به روی نیکو ختم کرده آمد».

پس خیام از پیش آمد های ناگوار زندگی شخصی خودش مثل شعرای دیگر مثلاً از 1- عمر خیام، تصحیح و تحشیه: مجتبی مینویی ناشر، اساطیر، تهران چاپ دوم، 1385 شمسی، مقدمه نوروزنامه، ص 18، 19 و 20

444

قهر کردن معشوقه و یا نداشتن پول نمی نالد. درد او یک درد فلسفی و نفرینی است که بر اساس آفرینش می فرستند. این شورش در نتیجه مشاهدات و فلسفه دردناک او پیدا شده. بدبینی او بالاخره منجر به فلسفه دهری شده. اراده، فکر، حرکت و همه چیز در نظرش بیهوده آمده:

ای بی خبران، جسم مجسم هیچ است
وین طارم نه سپهرارقم هیچ است.

به نظر می آید که شوپنهاور از فلسفه بدبینی خودش به همین نتیجه خیام می رسد «برای کسیکه بدرجه ای که اراده خود را نفی بکند. دنیایی که به نظر ما آنقدر

حقیقی می آید. با تمام خورشید ها و کهکشانشان چیست؟ هیچ»!

خیام از مردم زمانه بری و بیزار بوده. اخلاق، افکار و عادات آنها را با زخم زبانهای تند محکوم می کند و به هیچوجه تلقینات جامعه را نپذیرفته است. از اشعار عربی و بعضی از کتابهای او کینه و بغض خیام برای مردمان و بی اعتمادی به آنان بخوبی دیده می شود. . .

واضح است در این صورت خیام از بسکه در زیر فشار افکار پست مردم بوده به هیچوجه طرفدار محبت، عشق، اخلاق، انسانیت و تصوف نبوده، که اغلب نویسندگان و شعراء وظیفه خودشان دانسته اند که این افکار را اگر چه خودشان معتقد نبوده اند برای عوام فریبی تبلیغ بکنند» 1.

آنجا که روان شاد هدایت می نویسد که [:اغلب شعراء» ایران «! بدبین بوده اند ولی بدبینی آنها وابستگی مستقیم با حس شهوت تند و ناکام آنها دارد] . عکس آن این ادعا، ما آگاهیم که اوج شکوهنده گی شعر و مقام شاعر از دوره سامانیان بلخی آغاز می گردد و در دوره غزنویان تکمیل می گردد. پس از دوره غزنویان این شکوه و مقام فرود و فزازی های را می بیند. اما از اولین شاعر مطرح در تاریخ ادبیات خراسان زمین که ابو عبدالله رودکی سمرقندی است تا به چند دوره بعد از 1- کتاب پیشین صادق هدایت، ترانه های اصیل خیام، ص 10 - 9

نام و ننگ 445

غزنویان و به ویژه در دوره غزنویان بدون شک شعراء در بهشت تند شهوات زندگی می کردند که این زندگی در بهشت شهوات، ایشان را بیگانه از دوزخ ناکامی ها و نا امیدگی گردانیده بود. حتی فردوسی بزرگ هر چند که در زمان حیاتش صله ای را که محمود برایش فرستاد دریافت نداشت اما در زندگی خود این امید را داشت

چنانکه در نامه به محمود غزنوی می گوید:

بپیوستم این نامه باستان
پسندیده از دفتر راستان

که تا روز پیری مرا بر دهد
بزرگی و دینار و افسر دهد
ندیدم جهاندار بخشنده ای
بتخت کیان بر درخشنده ای
همی داشتم تا کی آید پدید
جوادی که جودش نخواهد کلید

بدینگونه ملاحظه می گردد که شعراء در خراسان زمین اگر استثنائات را در نظر نگیریم در بستر شهوات لمیده بودند و اگر از فراق و جنگ معشوقه حکایت های دارند، قهر و ناز معشوقه در مغالزه و بستر خواب می باشد. اما اینکه هدایت می نویسد [خیام از بسکه در زیر فشار افکار پست مردم بوده به هیچوجه طرفدار محبت، عشق، اخلاق، انسانیت و تصوف نبوده،] قضاوت سطحی است. عکس این نظر خیام شدیداً طرفدار عشق، محبت، اخلاق و انسانیت می باشد. تنها چیزیکه خیام دارد اینست که عشق و محبت و اخلاق و انسانیت را فلسفی بیان میدارد و ضمن رباعیات خویش می خواهد تدریس فلسفه و جهان بینی خویش را نماید. یعنی چنانکه گفته شد او فیلسوف بوده و نمی توانسته دایره تفکر فلسفی خود را نادیده انگارد.

446

می خور که فلک بهر هلاک من و تو
قصدی دارد به جان پاک من و تو
در سبزه نشین و می روشن میخور
کاین سبزه بسی دمد ز خاک من و تو

پیام این رباعی، پیام عشق است، پیام محبت است و مبین یک فلسفه انسانی است. مخاطب آن هم همه است نه شخص معین و مشخص. سبزه نمادی از زندگی است، زندگی متحرک، شاد و رسا و رستگاری. معمولاً در بیان مردم نیز چنین است وقتی می گویند { زندگی سبز یا هنگام سفر می گویند راهت سبز و غیره } باده نمادی از وسیله فراموش کردن غم و ملالت زندگی است، و رو آوردن و بار یافتن به زندگی سبز بر علاوه این مفهوم، شاید پرسش گردد که چرا خیام شراب را وسیله زدودن غم و بار یافتن به زندگی سبز انتخاب نموده است. پاسخ روشن است. خیام فیلسوف بود، او با اندیشه های شیخ و شحنه، محتسب و زاهد ریاکار مبارزه می نمود. از سوی دیگر به قول دکتر اسلامی ندوشن که «: منظور از شراب نیز خماری و بدمستی نیست، بلکه در زبان فارسی معانی بسیاری دارد. از جمله بعد معنوی آن که پادزهری در مقابل ریا و تزویر است. تجسمی که به ذهن عوام داده شده، چیزی است که در مینیاتورهای دور هی صفوی، قاجار و تیموری م بینیم که معشوقی زیبا جام شرابی را به فردی مسن تعارف م میکند، در صورتی که منظور از شراب چیزی است که بتواند سردی زمانه را بشکند و فرما نهی حکما مهیای دنیا شکسته شود. خارج یها جنب هی ظاهری شراب را برداشت کرد هاند و متأسفانه م یخان هها و کابار ههایی به نام خیام وجود دارد»¹

خیام می خواست مشتی محکم فلسفی بر تارک ریاکاران مذهبی بکوبد دلق ریا را از تن شان بر افگند. کاری که بعد ها پیرو اندیشه های خیام حضرت حافظ به شدت هر چه تمام تر انجام داد اینطور:

1-سایت خبرگزاری دانشجویان ایران ایسنا

نام و ننگ 447

خوش می کنم به باده مشکین مشام جان
کز دلق پوش صومعه بوی ریا شنید.

زیر دلق ملمع کمندها دارند
 درازدستی این کوتاه آستینان بین
 حتی سعدی نیز دریغ نداشته است که دلقکان را افشاء ننماید جایی که می گوید:
 که ای زرق سجاده دلق پوش
 سیه کار دنیا خر دین فروش

دلقت بچه کار آید و تسبیح و مرقع
 خود را ز عملهای نکوهیده بری دار.
 بدین گونه ملاحظه می گردد که خیام قبل از این ها با ارایه فلسفی و بیان آن اسنادی
 که دلق پوشان ریاکار به آن متکی اند می خواهد سرشت و سرنوشت آفرینش را
 با استفاده از هنر شعر بیان دارد.

یکی از حربه های به ظاهر ملایی دینی تقبیح شراب است. در حالیکه در تاریخ
 شما کمتر امیرالمومنینی را میتوانید سراغ بگیرید که بزم شراب نیاراسته باشد. بر
 علاوه ما آگاهییم که بعد از اسلام شما کمتر بنیادگذاران دین را می یابید که کمتر از
 بیست و سه زن داشته باشد. اگر دارند هم در پهلوی آن کنیزان فراوان برای خود
 نگهداری نموده اند. داشتن کنیز زنای مشروع به شمار می آید. اضافه بر این خیام
 خواسته که مطابق دستورات دینی و فتاوی این دین خویان، آنها را مغلوب نماید.
 ببیند در نوروزنامه می نویسد: « و در بهشت نعمت بسیار است و شراب بهترین
 نعمت های بهشت است [ایزد آن را] به خود مخصوص نکردی هر نعمتهای دو
 جهانی به تقدیر اوست چنانکه در محکم کتاب خود یاد فرموده است که» و سقیهم

448

ربهم و شراباً ظهوراً. « و دیگر جای میفرماید: « و منافع الناس و اثمها اکبر من
 نفعهما». 1»

از همینجاست که می خواهد به روی محتسب به سیلی بزند و او را حيله گر خطاب
 نموده می گوید:

گر می نخوری طعنه مزین مستان را

بنیاد مکن تو حيله و دستان را

تو غره بدان مشو که می می نخوری

صد لقمه خوری که می غلامست آنرا

او منع شراب از سوی زاهد را حيله می شمارد. حيله یی که زاهد می خواهد

موقف و موضع خود را در میان مردم استوار داشته باشد. و در باطن بر اصل

منع شراب باور ندارد. ماهیت این ناباوری زاهد را ملاحظه کنید که حافظ چه

شیرین تمثیل و بیان میدارد:

زاهد خلوت نشین دوش بمیخانه شد

از سر پیمان برفت با سر پیمانه شد

صوفی مجلس که دی جام و قدح می شکست

باز به یک جرعه می عاقل و فرزانه شد

این ناباوری به خاطری است که زاهد خوب میداند که وعده نوش شراب از

سوی الله در بهشت داده شده است و یکی از نعمت های الله و تعالی به شمار

میآید. همچنان زن. وقتی زن مجموعه از لذت است و الله و تعالی وعده مکرر

برای رسیدن به دختران باکره و زیبا روی را داده است چنانکه می فرماید: كَذَلِكَ

وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عَيْنٍ [آری] چنین [خواهد بود] و آنها را با حوریان درش تچشم

همسر م بگردانیم (۵۴ سوره ادخان)

1-خیام، نوروز نامه، به کوشش علی حصوری، ص 84

إِنَّ لِّلْمُتَّقِينَ مَفَازًا - حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا - وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا - وَكَأَسَا دِهَاقًا. ترجمه [مسلماً
پرهیزگاران را رستگاری است. باغچ هها و تاکستانها. و دخترانی همسال با
سین ههای برجسته. و پیال ههای لبالب]

(سوره النبا) 34 - 33 - 32 - 31

پس چرا خيام نگويد كه:

گويند بهشت و حور عين خواهد بود

آنجا مي و شير و انگين خواهد بود

گر ما مي و معشوقه گزيديم چه باك

چون عاقبت كار چنين خواهد بود

او با استدلال ديگر مشت خالي دين خويان و دلان مذهبي را چنين باز مي نمايد:

گويند هر آنكسان كه با پرهيز اند

زانسان كه بميرند چنان برخيزند

ما با مي و معشوقه از آنيم مُدام

باشد كه به حشر ما چنان انگيزند.

راوندي هم اين نظر را تايبيد مي نمايد كه برخي مانند صادق هدايت در رابطه به

شخصيت خيام دچار اشتباه شده اند و مي نويسد:

«جمعي از كوته بينان، از بعضي از رباعيات خيام نتيجه گيريهاي غلط كرده و

چنين پنداشته اند كه بايد در زندگي تنبلي و تن آساني و لاقيدي و ميگساري پيشه

كنيم، و تلاش در راه بهتر شدن شرايط حيات را، به دست فراموشي بسپاريم.

غافل از اينكه زندگي سراپا تلاش خيام، درراه تعليم و تربيت و بيداري مردم، و

مطالعات مداوم او در رياضيات و مسائل نجومی و ايجاد رصد خانه و آثار منظوم

و منثوري كه از او به يادگار مانده، جملگي از روح پژوهنده و بي آرام اين نابغه

شرق حكايت مي كند و به خوبي نشان مي دهد كه خيام مردكار و سعي و عمل بود

450

و به نتايج مثبت كوشش آدميان ايماني راسخ داشته است» 1 .

يكي از شيوه هاي كار علمي و فلسفي خيام اين است كه مي خواهد جامعه انساني

را به تفكر وادارد، تا مردم خود بيانديشند و حق را از باطل تشخيص دهند. بنا بر

همين است كه در رباعيات خويش بسيار شاعرانه و مؤثرو با منطق فلسفي عنصر

شك را در ذهن خواننده اشعار خويش بر مي انگيزد. به ويژه اين عنصر شك

مربوط مي گردد به « معاد » و « معاد انديشي».

امروز تو را دسترس فردا نيست

و اندیشه فردات بجز سواد نيست

ضايح مكن ايندم ار دلت شيدا نيست

كاین باقی عمر را بها پيدا نيست

زان پيش كه بر سرت شببخون آرند

فرمای كه تا باده گلگون آرند

تورز نهی ای غافل نادان كه تو را

در خاك نهند و باز بيرون آرند؟

تا چند زنم به روی دريا ها خشت

ببزار شدم ز بت پرستان كنشت

خيام كه گفت دوزخي خواهد بود

كه رفت به دوزخ و كه آمد ز بهشت

در پرده اسرار کسی را ره نیست
 زین تعبیه جان هیچکس آگاه نیست
 1- کتاب پیشین، تاریخ اجتماعی ایران، ج 8 بخش اول، ص 407
 نام و ننگ 451

جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست
 می خور که چنین فسانه ها کوتاه نیست

در دایره بی که آمد و رفتن ماست
 او را نه بدایت نه نهایت پیداست
 کس می نزند دمی در این معنی راست
 کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

دریاب که از روح جدا خواهی رفت
 در پرده اسرار فنا خواهی رفت
 می نوش ندانی ز کجا آمده ای
 خوش باش ندانی بکجا خواهی رفت

افسوس که سرمایه ز کف بیرون شد
 وز دست اجل بسی جگر ها خون شد
 کس نامد از آن جهان که پرسم از وی
 کاحوال مسافران عالم چون شد
 این عقل که در ره سعادت پوید
 روزی صد بار خود تو را می گوید
 دریاب تو این یکدم وقتت که نئی
 آن تره که بدروند و دیگر روید

در دهر چو آواز گل تازه دهند
 فرمای بتا که می به اندازه دهند
 452

از حور و قصور بهشت و دوزخ
 فارغ بنشین که آن هر آوازه دهند

از جمله رفتگان این راه دراز
 باز آمده ای کو که به ما گوید راز
 هان بر سر این دوراهه از روی نیاز
 چیزی نگذاری که نمیآیی باز

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
 نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
 کانه که بجایند نیابند بسی
 و آنها که شدند پس نمی آید باز

خیام اگر زباده مستی خوش باش

با ماهرخی اگر نشستی خوش باش
چون عاقبت کار جهان نیستی است
انگار که نیستی چو هستی خوش باش
بشنو سخن از زمانه ساز آمدگان
می خواه مروق به طراز آمدگان
رفتند یکان یکان فراز آمدگان
کس می ندهد نشان ز باز آمدگان

رباعیات خیام که مبین دید فلسفی وی می باشد خلاف ادعای شاد روان صادق
هدایت که می نویسد { :اغلب شعراء ایران بدبین بوده اند ولی بدبینی آنها وابستگی
مستقیم با حس شهوت تند و ناکام آنها دارد. در صورتیکه در نزد خیام یک جنبه
نام و ننگ 453

عالی و فلسفی دارد و ماهرویان را تنها وسیله تکمیل عیش و تزئین مجالس خودش
می داند و اغلب اهمیت شراب به زن غلبه می کند { .خیام اصل بینش معاد را زیر
سوال می برد. بر علاوه رد بینش معاد او می خواهد پاسخ روشن به آنهایی ارایه
نماید که فلسفه و علم را با الهیات مترادف میدانند و مدعی ارزشهای ابدی اند. در
حالی که از نظر خیام ارزش های ابدی، ثابت و پایدار وجود ندارد، این ارزشها به
زمان و مکان معین مربوط می شوند:

قومی متفکرند در مذهب و دین
قومی به گمان فتاده در راه یقین
میترسم از آنکه بانک آید روزی
کای بیخبران راه نه آنست و نه این

بدین لحاظ است که خیام عنصر شک را در کارگاه شعری خویش تولید می نماید.
ما میدانیم که شک روی مسایل جهان شناختی برای دریافت واقعیت ها امر طبیعی
و منطقی است. هر دانشمندی وقتی بخواهد واقعیتی را از مجموعه مسایل و
حوادث پیدا نماید و تحقیقات خویش را پایه علمی بدهد در آغاز بررسی های خود
دچار شک و تردید می باشد تا زمانی که در نتیجه تحقیق به یقین برسد. به همین
منظور ایجاد شک مقدمه یی برای دریافت حقیقت به شمار میرود. خیام خود به
بلندای کشف حقیقت رسیده بود. اما می خواست دیگران را نیز به این ستاوند
فراخواند و این همان نهایت انسان دوستی وی است که آقای هدایت و برخی دیگر
به آن موافق نیستند. خیام دعوت مستقیم بسوی حقیقت که خود بدانجا فراز آمده
است به عمل نمی آورد. بلکه او می خواهد تولید شک در مسایل نماید تا مردم
خود به جستجوی حقیقت برآیند و بر بلندای حقیقت فراز آیند یعنی اینکه مردم را
به تفکر در مسأله وامیدارد:

امروز ترا دسترس فردا نیست
واندیشه فردات بجز سودا نیست

454

ضایع مکن ایندم ار دلت شیدا نیست
کاین باقی عمر را بها پیدا نیست

چون نیست حقیقت و یقین اندر دست
نتوان به امید شک همه عمر نشست
هان تا ننهیم جام می از کف دست
در بی خبری مرد چه هشیار و چه مست

چون نیست زهر چه هست جز باد به دست
چون هست بهر چه هست نقصان و شکست
انگار که هر چه هست در عالم نیست
پندار که هر چه نیست در عالم هست

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
از بهر چه» او «فکندش اندر کم و کاست
گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود
ورنیک نیامد این صور عیب کراست.
بدینگونه حضرت خیام سوالاتی را مطرح می نماید که ایجاد شک در اذهان تولید
نماید تا انسان خود بتواند تحقیق کند و در اثر شک که در ذهنش خلق شده پاسخ
رسیدن به یقین را پیدا نماید.

یکی دیگر از اندیشه و فلسفه خیام تعلق داشتن به دنیا و استفاده از ارزشهای دنیایی
است. صادق هدایت نگرش خیام و عمق فلسفه خیام را در بهره برداری از لذایذ
دنیا خلاف دید خیام بیان میدارد. هدایت می نویسد « بدبینی خیام از سن جوانیش
وجود داشته و این بد بینی هیچوقت گریبان او را ول نکرده. یکی از اختصاصات
نام و ننگ 455

فکری خیام که پیوسته با غم و اندوه و نیستی و مرگ آغشته است و در همان حال
که دعوت به خوشی و شادی می نماید لفظ خوشی در گلو گیر می کند. زیرا در
همین دم با هزاران نکته و اشاره هیکل مرگ، کفن، قبرستان و نیستی خیلی قوی
تر از مجلس کیف و عیش جلو انسان مجسم می شود و آن خوشی یک دم را از
بین می برد» 1.

در اینجا صادق هدایت دچار اشتباه گردیده است بدین معنی که نتوانسته میان ادعا
و دلیل، امثال و حکم فرق قایل شود. مثلاً در رباعی:
ساقی گل و سبزه بس طربناک شده ست (ادعا - مثل)
دریاب که هفته دگر خاک شده ست (دلیل - حکم)
می نوش و گلی بچین که تا درنگری (ادعا - مثل)
گل خاک شده ست و سبزه خاشاک شده ست (دلیل - حکم)
یا در رباعی دیگر:

بنگر ز صبا دامن گل چاک شده (ادعا - مثل)

بلبل ز جمال گل طربناک شده (ادعا - مثل)

در سایه گل نشین که بسیار این گل (دلیل - حکم)

در خاک فروریزد و ما خاک شده (دلیل - حکم)

در رباعی دیگر بر خلاف نظر هدایت، خیام همه را به شادی و شادکامی دعوت
می نماید و ادعا و دلیل کاملاً فلسفی و منطقی ارایه میدارد:

نتوان دل شاد را به غم فرسودن

وقت خوش خود بسنگ محنت سودن

کس غیب چه داند که چه خواهد بودن

می باید و معشوق و به کام آسودن

1- کتاب پیشن، ص 9

456

ملاحظه می نمایید که خیام انسان بدبین نیست، بلکه او می خواهد با ارایه دلایل
فلسفی بدون آنکه به متشابهات روی بیاورد با محکمت مقصد و هدف جهان بینی
خود را بیان میدارد. هر چند واقعیت های ذاتی جهان بینی وی در بعضی از

رباعیاتش متشابهات است.
خیام از این نیز دریغ نداشته است که تفکر نوسازی اندیشه و بر اساس آن نوسازی جهان را ارایه نماید. چنانکه بعد از او پیرو و ارادتمندش حافظ نیز در پی همین تفکر برآمده گفت:

بیا تا گل بر افشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرح نو در اندازیم
و حضرت خیام قبل از حافظ گفته بود که:

گر بر فلکم دست بودی چون یزدان

بر داشتی من این فلک را زمین

از نو فلکی دگر چنان ساختمی

کازاده به کام دل رسیدی آسان

در دورانی که خیام میزیسته است، دوران تقلب و تزویر و ریا به وسیله دین خویان بود و مجال تبارز اندیشه وجود نداشت، اکثریت از دانشمندان به وسیله این دین خویان یا سرکوب شده بودند و یا مورد تهدید و تکفیر قرار داشتند. خیام این حالت را بار ها در رباعیات خویش بیان نموده است چنانکه می گوید:

گر کار فلک به عدل سنجیده بُدی

احوال فلک جمله پسندیده بُدی

ورعدل بُدی بکارها در گردون

کی خاطر اهل فضل رنجیده بُدی

یا

نام و ننگ 457

خورشید به گل نهفت می نتوانم

واسرار زمانه گفت می نتوانم

از بحر تفکر برآورد خرد

دُری که زبیم سفت می نتوانم

یا در جایی دگر که از سوختن و به خاک کشیدن نازنین اندیشه به وسیله جباران

تاریخ افسوس خورده می گوید:

از آمدن و رفتن ما سودی کو

وز تار امید عمر ما پودی کو

چندین سر و پای نازنینان جهان

میسوزد و خاک می شود دودی کو

در رباعی دیگری که از جمله متشابهات خیام است. با اندکی تعمق انسان به پیام فلسفی خیام میتواند پی برد و بداند که چگونه حضرت خیام می نمایاند که چرخ بکام خردمندان نیست و میدان عرصه یکه تازی های آنانی است که غرق در سفسطه هشت و هفت می باشند:

چون چرخ بکام یک خردمند نگشت

خواهی تو فلک هفت شمر خواهی هشت

چون باید مُرد و آرزو ها همه هیشت

چه مور خورد بگور چه گرگ به دشت

لذت بردن و شاد زیستن از نظر خیام

چنانکه در بالا گفته شد خیام در جهان بینی فلسفی خود یکی از پیروان زکریای رازی به شمار می آید. زکریای رازی اولین فیلسوف در جهان است که لذت بردن و شاد زیستن را به مثابه فلسفه مطرح نموده و مورد بحث قرار داد. گفتگوی زکریای رازی و ابوالحسن شهید بلخی که او نیز دانشمند و فیلسوف بود یکی از

بحث های جالب در عرصه لذت بردن از جهان به شمار می رود که این مورد در کتاب سیطره هزارو چهارصد ساله اعراب بر افغانستان تألیف این قلم بیان شده است.

زکریای رازی در مورد شاد بودن و لذت بردن از جهان می فرماید: «اختیار این سیرت مستلزم این نیست که مردم شیوه مرتاضان هند را در سوختن جسم و افکندن بر آهن تفته و یاسیره مانویت را در ترک جماع و گرسنگی و تشنگی و پلید نگهداشتن خود، و یا روش نصارا را در رهبانیت و انزوایی در صوامع و یا طریقه جمعی از مسلمین را در اعتکاف در مساجد و ترک مکاسب و اقتضای برکم خوراکی و درشت پوشاکی اختیار کنند و از لذات فعلی چشم پیوشند بلکه باید به دیده عقل در لذایذ بنگرد و از آنها در حد اعتدال بهره بگیرد»¹.

قرنها بعد از زکریای رازی و شهید بلخی، لذت بردن به مثابه فلسفه از سوی اسپینوزا فیلسوف هالندی مطرح گردید. از اسپینوزا می خوانیم که می گوید: «از خود گذشتن و زندگی خویش را باطل کردن و ترک دنیا گفتن فضیلت نیست، فضیلت عمل کردن به مقتضای طبع و پافشاری در ابقای وجود خویش است و چون اندوه و منافی این منظور و شادی مساعد آنست باید همیشه شادمان بود از تمتعات نباید خود را محروم کرد، در حد اعتدال باید خورد و نوشید و بوی خوش باید بویید، زیبایی و صفا باید دید، آهنگ های موزون را باید شنید، تفریح باید کرد حتی از زینت و آرایش هم نباید پرهیز داشت و اگر در این امور افراط نکنند و حد معمول دارند که از توانایی وجود انسان نگاهد بلکه بیافزاید به رسیدن به کمال یاری می کند خصوصاً اگر در لذایذی که در بدن موضع خاص دارد اسرار نورزد و بیشتر به تمتعاتی بگرایند که کلیه طبع را خوش می کند و فرح و انبساط می آورد»².

این نکته را نباید فراموش کرد که بنیانگذار اندیشه لذت و شاد زیستن پیغام آور خدا 1- سلیمان راوش، سیطره هزارو چهارصد ساله اعراب بر افغانستان، ج 2 چاپ آلمان، ص 298 - 18- همانجا، ص 300

نام و ننگ 459

حضرت زرتشت می باشد. بعد از وی مزدک پور بامداد که رازی و خیام و همه خردمندان خراسان به تاسی از اندیشه های این ابر مردان اندیشه و خرد اساسات فلسفی و دانش خود را بنیاد نهادند. خرد زرتشتی: « با رهبانیت و ترک دنیا، ازدواج نکردن و ریاضت، مخالف است. آرمان زندگی شادی و خوشبختی است که با کوشش در این جهان با رسایی مینوی (کمال معنوی)، از راه سازندگی و دهنمندی بدست می آید. برای شادی باید کوشید تا برابر به قانون اشا، بین تن و روان از یک سو و بین فرد و اجتماع از سوی دیگر هم آهنگی به وجود آورد»¹. «عدل در لذت زندگی همان اندیشه حضرت زرتشت بوده که بعد بوسیله مزدک، این اندیشه زیر شعار عدم انحصار لذایذ از سوی زورمندان و حریصان شمشیر به دست، زیر عنوان همه خوبی ها و لذایذ برای همه و مال همه مطرح گردید. که تنها در مورد زن به مثابه بهترین لذت و زیباترین نعمت خداوندی که اربابان حریص برای بدست آوردن و انحصار آن هزاران ترفند مذهبی ساخته بودند، به فروش آمدند و مدعی شدند که مزدک زن را هم اشتراکی می خواهد بکند. در حالی که مزدک بزرگ می گفت نباید اولاً زن را کنیز شمرد و ثانیاً در تصرف آن بی عدالتی نمود که یکی صاحب دهها و صدها و هزارها کنیز باشد و دیگری نتواند به یک زن دسترسی پیدا نماید. به جای غضب جابرانه ای این موجود انسانی و لذت آفرین باید به آنها اختیار و آزادی داد تا هر کدام مرد زندگی خود را داشته باشد

و هر مردی صاحب زن گردد» 2 .

خیام با آنکه شاید در آثار نثری خویش مسایل لذت بردن و شاد زیستن را با استدالات فلسفی بیان نموده باشد، ولی بدبختانه این آثار او در دسترس نیست، و اکثراً آن را از بین برده اند. اما بیان فلسفه لذت در رباعیاتش واقعاً شگفت انگیز است. خیام توانسته یک کتاب مفهوم را در عرصه تاریخ، آفرینش و اخلاقیات در بسیاری از رباعیات خود به گونه ویژه توضیح نماید. از جمله در باره فلسفه

1- کتاب پیشین سیطره هزار و چهار صد ساله اعراب بر افغانستان، ص 301
2- همانجا، ص 301

460

لذت و شاد زیستن. او در رباعیات خویش به وضاحت نشان داده که سر سازش با فرهنگ و سنت های عرب نداشته و ندارد. و بدون آنکه نام از زرتشت و مزدک ببرد عملاً در رباعیات خویش اندیشه آنها را ستایش نموده و تطبیق آن اندیشه ها را در زندگی توصیه می‌دارد. اما ناگفته پیداست که در کار شاعر نماد سازی و تشبیه یکی از صنعت های مهم شعری به شمار میرود که حضرت خیام در این صنعت بدبضاء داشته است چنانکه نماد لذت و زیبایی زندگی را زن قرار داده است و نماد شادی و خوشی را شراب:

من ظاهر نیستی و هستی دادم
من باطن هر فراز و پستی دادم
با این همه از دانش خود شرمم باد
گر مرتبه ای و رای مستی دادم

گر یک نفست ز زندگانی گذرد
مگذار که جز به شادمانی گذرد
هشدار که سرمایه سودای جهان
عمر است چنان کش گذرانی گذرد

می نوش که عمر جاویدانی اینست
خود حاصلت از دور جوانی اینست
هنگام گل و باده و یاران سرمست
خوش باش دمی که زندگانی اینست

کم کن طمع از جهان و میزی خرسند
از نیک و بد زمانه بگسل پیوند
می در کف و زلف دلبری گیر که زود
هم بگذرد و نماند این روزی چند
نام و ننگ 461

برخیز و بیا بتا برای دل ما
حل کن به جمال خویشتن مشکل ما
یک کوزه شراب تا بهم نوش کنیم
زان پیش که کوز هها کنند از گل ما

قرآن که مهین کلام خوانند آن را
گه گاه نه بر دوام خوانند آن را
بر گرد پیاله آیتی هست مقیم
کاتدر همه جا مدام خوانند آن را

ماییم و می و مطرب و این کنج خراب
جان و دل و جام و جامه پر دُرد شراب
فارغ ز امید رحمت و بیم عذاب
آزاد ز خاک و باد و از آتش و آب

اکنون که گل سعادتت پر بار است
دست تو ز جام می چرا بیکار است
م یخور که زمانه دشمنی غدار است
دریافتن روز چنین دشوار است

با سروقدی تازه تر از خرمن گل
از دست منه جام می و دامن گل
زان پیش که ناگه شود از باد اجل
پیراهن عمر ما چو پیراهن گل

462

چیزی که در رابطه به نمادسازی در شعر خیام باید گفت اینست که حضرت خیام چیزی هایی را نماد قرار میداده و یا یک شیء را به شیء دیگر تشبیه می نموده که آن نماد و تشبیه در ذات خویش مبین واقعیتی بوده. مثلاً چنانکه در بالا گفته شد، (زن و شراب) که یکی را به نماد لذت و دیگری را به نماد شادی و سرور برگزیده و تشبیه نموده، بخاطری بوده که با هر دوی این دو نماد دین خویان دشمنی ظاهری میورزند. در حالیکه در واقعیت امر تمام خلفای اسلام و سلاطین و امیرالمومنین ها و فقهای دین به صد ها زن در اختیار داشتند و هیچ بزم شان بی شراب نبوده.

گویند مرا که دوزخی باشد مست

قولیست خلاف، دل در آن نتوان بست

گر عاشق و میخواره بدوزخ باشند

فردا بینی بهشت همچون کف دست

بر علاوه اینکه خیام بزرگ در فلسفه لذت و شاد زیستن پیروی آیین خرد حضرت زرتشت به شمار می آید و با زکریای رازی در فلسفه تقدم ماده به روح موافق بوده و در رباعیات خود از آن یاد می نماید که:

آنان که کهن شدند و اینها که نوند

هرکس به مراد خویش یک تک بدوند

این کهنه جهان به کس نماند باقی

رفتند و رویم دیگر آیند و روند

چون عمر به سر رسد چه شیرین و چه تلخ

پیمانه که پر شود چه بغداد و چه بلخ

می نوش که بعد از من و تو ماه بسی

از سلخ به غره آید از غره بسلخ

نام و ننگ 463

ای بس که نباشیم و جهان خواهد بود

نی نام زما و نی نشان خواهد بود

زین پیش نبودیم و نبُد هیچ خلل

زین پس چو نباشیم همان خواهد بود.
همچنان او مانند زکریای رازی و همه خردمندان خراسان زمین مفهوم بهشت و دوزخ را در همین جهان می جوید و با این توجیه بهشت و دوزخ آنجهانی را زیر سوال می برد:

گردون نگری ز قد فرستوده ماست
جیحون اثری ز اشک پالوده ماست
دوزخ شرری زرنج بیهوده ماست
فردوس دمی ز وقت آسوده ماست.

مجموعه بی از نظریات فلسفی خیام در رباعیاتش باعث می گردد که مفسدین دین خوی نسبت به او وارد عمل شوند. از اقدامات مفسدین علیه خیام در زمان حیاتش چیزی در تاریخ ها نیامده است. این بدان معنی است که کسی جرأت نکرده علیه او علنی به مخالفت بپردازد. زیرا نمی توانسته اند از لحاظ منطق و فلسفه با او وارد بحث شوند. از سوی دیگر خیام طرفداران زیاد داشت. اگر برخورد خصمانه و علنی صورت می گرفت ممکن بود کار به رسوایی دستگاه حاکمه می انجامید. اما از برخی مخالفت ها در تواریخ یاد آوری گردیده است که این مخالفت ها نهایت نیکو داشته است مثلاً راوندی به نقل از زکریای بن محمود قزوینی در « آثار البلاد » می نویسد:

«چون خیام از جهت اعتقاد به اصول شرعی در بین روحانیان عصر خود مردی منحرف و مادی بشمار می رفت، آنان را با شاعر لطف و عنایتی نبود « زکریای بن محمود قزوینی، در آثار البلاد، داستانی از مخالفت فقهاء با خیام آورده و گفته

464

است» یکی از آنها هر روز صبح پیش از برآمدن آفتاب نزد او می رفت و درس حکمت می خواند و چون به میان مردم می آمد از وی به بدی یاد می کرد، چون فقیه به عادت به خانه وی آمد، فرمان داد تا طبل ها و بوقها را به صدا در آورند، مردم از هرسوی در خانه او گرد آمدند؛ عمر گفت: ای مردم نیشاپور، این فقیه شماس است، که هر روز در همین هنگام نزد من می آید و درس حکمت می آموزد و آنگاه نزد شما از من به نحوی که میدانید، یاد می کند؛ اگر من همان باشم که او می گوید، پس چرا از من علم می آموزد و از استاد خود به بدی یاد می کند»¹

اما واقعیت مخالفت جاهلان و خرد ستیزان با خیام باید از این بیشتر بوده باشد، زیرا در دو سه رباعی او مجبور شده که بگوید او فلسفی نیست:

دشمن به غلط گفت که من فلسفیم

ایزد داند که آنچه او گفت نیم

لیکن چو در این غم آشیان آمده ام

آخر کم از آنکه من بدانم که کیم

در جایی دیگر بیان میدارد که نمی تواند اسرار را باز گو نماید که این حقیقت نمایانگر شدت تعقیب و تکفیر وی از سوی مذهبپون می باشد. اما با آنهم می گوید که:

خورشید به ک □ ل نهفت می نتوانم

واسرار زمانه گفت می نتوانم

از بحر تفکر برآورد خ □ رد

دُری که زبیم سفت می نتوانم

در جایی دیگر شرایط وضعیت فضلا و دانشمندان را اینطور به تصویر می کشد:

گر کار فلک به عدل سنجیده بودی

احوال فلک جمله پسندیده بودی

1. اروندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج 8 بخش اول، ص 402

نام و ننگ 465

ور عدل بودی بکار ها در گردون
کی خاطر اهل فضل رنجیده بودی
در همین راستا است که خیام بی هراس کینه زاهدان مکار و حيله گر را در دل
می پروراند و از افشای آنها دریغ نمیدارد:
می خوردن و گرد نیکوان گردیدن
به زانکه برزق زاهدی ورزیدن
گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود
پس روی بهشت کس نخواهد دیدن

یک جرعه می ز ملک کاووس به است
از تخت قباد و ملکت طوس به است
هر ناله که رندی به سحرگاه زند
از طاعت زاهدان سالوس به است

نوروز نامه حضرت خیام ودی دگاهای خیام و فردوسی

خیام در بینش و فلسفه هويت شناختی پیروی دقیقی بلخی و فردوسی بزرگ است. سعی خیام نیز مانند این دو ستاویز نشین خرد در احیاء و باز شناسی هويت ملی و فرهنگی خراسان زمین می باشد، البته نه به آن گسترده گی که دقیقی و فردوسی بزرگ عمل نموده اند اما میتوان شمشیر تفکر هر سه این ستیغ نشینان کوهپایه های خرد را در آوردگاه نبرد علیه فرهنگ و استیلای عرب برنده مشاهده نمود. نوروز نامه خیام و رباعیاتش که تنها بر علاوه یکی دواثر کمیاب دیگرش همین دو برای ما باقی مانده، در حقیقت اثبات مدعای ما می تواند باشد. در نوروزنامه خیام در واقعیت فلسفه نوروز و چپستی و چرایی این پدیده زمانی را به گونه علمی تشریح و تفسیر می نماید. هر چند که اینکار را ابوریحان بیرونی نیز انجام داده است ولی کلام خیام شاعرانه تر و با استدلال در تاکید بر فلسفه هويت است.

466

نوروز در واقعیت یک پدیده فلسفی زمانی است و این واقعیت را عمر خیام کوتاه اما مؤجز بیان داشته است. یکی از ویژه گی های خیام در تبیین مطالب بغرنج، ساده سازی بغرنج هاست. این ویژه گی را خیام هم در رباعیات خویش مدنظر داشته و هم در نوروز نامه. بنا براین ما اینجا مختصری از بخش نخست نوروز نامه را به نقل می گیریم تا خواننده خود قضاوت نماید که چه چیزی را خیام میخواهد بیان کند و چگونه خردمندی گذشته تاریخ سرزمین خود را و بانی های خرد را به معرفی می گیرد.
خیام می نویسد:

«در این کتاب که بیان کرده آمد در کشف حقیقت نوروز که به نزدیک ملوک عجم کدام روز بوده است و کدام پادشاه نهاده است و چرا بزرگ داشت هاند آن را و دیگر آیین پادشاهان و سیرت ایشان در هر کاری مختصر کرده آید، انشاءالله تعالی. اما سبب نهادن نوروز آن بوده است که چون بدانستند که آفتاب را دو دور بود یکی آنکه از هر سیصد و شصت توپنج روز و ربعی از شبان هر روز، به اول دقیقه حمل باز آید به همان وقت و روز که رفته بود بدین دقیقه نتواند آمدن، چه هر سال از مدت، همی کم شود. و چون جمشید آن روز را دریافت، نوروز نام نهاد و جشن آیین آورد. و پس از آن پادشاهان و دیگر مردمان بدو اقتدا کردند. و قصه آن چنان است که چون کیومرث اول از ملوک عجم به پادشاهی بنشست، خواست که ایام سال و

ماه را نام نهد و تاریخ سازد تا مردمان آن را بدانند. بنگریست که آن روز، بامداد آفتاب به اول دقیقه حمل آمد. موبدان عجم را گرد کرد و بفرمود که تاریخ از اینجا آغاز کنند. موبدان جمع آمدند و تاریخ نهادند و چنین گفتند. موبدان عجم که دانای آن روزگار بود هاند که ایزد تبارک و تعالی دوازده فریشته آفریده است. از آن، چهار فریشته بر آسما نها گماشته است تا آسمان را بهر چه اندروست از اهرمنان نگاه دارند. و چهار فریشته را بر چهار گوشه جهان گماشته است تا اهرمنان را گذر ندهند که از کوه قاف بگذرند. و چنین گویند که چهار فریشته در آسما نها و زمی نها می گردند و اهرمنان را دور م یدارند از خلاق، و چنین م یگویند که این جهان اندر میان آن جهان چون خان هایست نو، اندر سرای کهن برآورده. و ایزد نام و ننگ 467

تعالی آفتاب را از نور بیافرید و آسما نها و زمی نها را بدو پرورش داد، و جهانیان چشم بر وی دارند که نوریست از نورهای ایزد تعالی و اندر وی با جلال و تعظیم نگرند که در آفرینش وی ایزد تعالی را عنایت بیش از دیگران بوده است و گویند مثال، این چنانست که مَلِکی بزرگ اشارت کند به خلیفتی از خلفاء خویش که او را بزرگ دارند و حق هنر وی بدانند که هر که وی را بزرگ داشته است مَلِک را بزرگ داشته باشد و گویند چون ایزد تبارک و تعالی بدان هنگام که فرمان فرستاد که ثبات برگیرد تا تابش و منفعت او به همه چیزها برسد، آفتاب از سر حمل برفت و آسمان او را بگردانید و تاریکی از روشنایی جدا گشت و شب و روز پدیدار شد و آن آغازی شد مر تاریخ این جهان را و پس از آن به هزار و چهار صد و شصت و یک سال، جهان به همان دقیقه و همان روز باز رسید و آن مدت (هفتاد و سه بار قران) کیوان و اورمزد باشد که آن را قران اصغر خوانند و این قران هر بیست سال باشد و هرگاه که آفتاب دور خویشتن سپری کند و بدین جای برسد و زحل و مشتری را به همین برج که هبوط زحل اندروست قران بود با مقابله این برج میزان که زحل اندروست، یک دور اینجا و یک دور آنجا و بدین ترتیب که یاد کرده آمد و جایگاه کواکب کرده شد. چنانک آفتاب از سر حمل روان شد و زحل و مشتری با دیگر کواکب آنجا بودند، به فرمان ایزد تعالی، حا لهای عالم دیگرگون گشت و چیزهای نو پدید آمد. مانند آنک در خورد عالم و گردش بود، چون آن وقت را دریافتند مَلِکان عجم از بهر بزرگداشت آفتاب را و از بهر آنکه هر کس این روز را در توانمندی یافت نشان کردند و این روز را جشن ساختند و عالمیان را خبر دادند تا همگان آن را بدانند و آن تاریخ را نگاه دارند و چنین گویند که کیومرث این روز را آغاز تاریخ کرد. پرسیان آفتاب را چون یک دور آفتاب بگشت در مدت سیصد و شصت توپنج روز بدوازده قسمت کرد هر بخشی سی روز، و هر یکی را از آن نامی نهاد و به فرشت های باز بست از آن دوازده فرشته که ایزد تبارک و تعالی ایشان را بر عالم گماشته است. پس آنگاه دور بزرگ را که سیصد و شصت و پنج روز و ربعی از شبانروز است، سال بزرگ نام کرد و به چهار قسم کرد. چون چهار قسم ازین سال بزرگ بگذرد، نوروز بزرگ و نو گشتن احوال عالم باشد و بر پادشاهان واجبست آیین و رسم ملوک به جای آوردن از بهر مبارکی و 468

از بهر تاریخ را و خرمی کردن به اول سال هر که روز نوروز جشن کند و به خرمی پیوندد تا نوروز دیگر عمر در شادی و خرمی گذارد و این تجربت، حکما از برای پادشاهان کرد هاند.

فروردین ماه :به زبان پهلوی است. معنیش چنان باشد که این ماهست که آغاز رُستن نبات در وی باشد و این ماه مَربرج حمل را که سرتاسر وی آفتاب اندرین

اردیبهشت ماه: این ماه را اردی بهشت نام کردند، یعنی این ماه آن ماهست که جهان اندر وی به بیهشت ماند از خرمی، و، آرد به زبان پهلوی مانند بود و آفتاب اندرین ماه بر دور راست در برج سُور باشد و میانه بهار بود. خردادماه: یعنی آن ماهست که خورش دهد مردمان را از گندم و جو و میوه، آفتاب درین ماه در برج جوزا باشد.

تیر ماه: این ماه را بدان تیرماه خوانند که اندرو جو و گندم و چیزها را قسمت کنند و تیر آفتاب از غایت بلندی فرود آمدن گیرد، و اندرین ماه آفتاب در برج سرطان باشد و اول ماه از فصل تابستان بود.

مرداد ماه: یعنی خاک داد خویش بداد از برها و میوه‌های پخته که در وی به کمال رسد و نیز هوا در وی مانند غبار خاک باشد و این ماه میانه تابستان بود و قسمت او از آفتاب مریج اسد (را) باشد.

شهریور ماه: این ماه را از بهر آن شهریور خوانند که ریو دخل بود، یعنی دخل پادشاهان درین ماه باشد و درین ماه برزگران را دادن خراج آسانتر باشد و آفتاب درین ماه در سنبله باشد و آخر تابستان بود.

مهر ماه: این ماه را از آن مهر ماه گویند که مهربانی بود مردمان را بر یکدیگر، از هر چه رسیده باشد از غله و میوه نصیب باشد دهند و بخورند به هم و آفتاب درین ماه در میزان باشد و آغاز خریف بود.

آبان ماه: یعنی آبها درین ماه زیادت گردد از بارانها که آغاز کند و مردمان آب گیرند از بهر کشت و آفتاب درین ماه در برج عقرب باشد.

نام و ننگ 469

آذر ماه: به زبان پهلوی آذر آتش بود و هوا درین ماه سرد گشته باشد و به آتش حاجت بود. یعنی ماه آتش و نوبت آفتاب درین ماه مریج قوس را باشد. دی ماه: به زبان پهلوی دی دیو باشد. بدان سبب این ماه را دی خوانند که درشت بود و زمین از خرم یها دور مانده بود و آفتاب در جدی بود و اول زمستان باشد. بهمن ماه: یعنی این ماه بهمان ماند و مانده بود یماه دی به سردی و به خشکی و بکنج اندر مانده و تیر آفتاب اندرین ماه به خانه زحل باشد بدلوی یا جدی پیوند دارد. اسفندار مَذماه: این ماه را بدان اسفندارمذ خوانند که اسفند به زبان پهلوی میوه بود، یعنی اندرین ماه میوه‌ها و گیاهها دمیدن گیرد و نوبت آفتاب به آخر بر جها رسد، به برج حوت.

پس کیومرث این مدت را بدین گونه بدوانزده بخش کرد و ابتداء تاریخ بدید کرد [پدیدکرد] و پس از آن چهل سال بزیست. چون از دنیا برفت هوشنگ به جای او نشست و نهصد و هفتاد سال پادشاهی راند و دیوان را قهر کرد و آهنگری و درودگری و بافندگی پیشه آورد و انگبین از زنبور و ابریشم از پیله بیرون آورد و جهان به خرمی بگذاشت و به نام نیک از جهان بیرون شد و از پس او تهمورث بنشست و سی سال پادشاهی کرد و دیوان را در طاعت کرد»¹

عنوان بعدی نوروژ نامه» اندر آئین پادشاهان عجم «است. خیام زیر این عنوان می خواهد عدل و انصاف و شکوه و جلال شاهان خراسان زمین را به یاد بیاورد و می نویسد «: ملوک عجم تربیت داشته اند در خوان نیکو . . . آیین ملوک عجم اندر داد دادن و عمارت کردن و دانش آموختن و حکمت ورزیدن و دانایان را گرامی داشتن همتی عظیم بوده است . . . دس تها] ی [تطاول کوتاه بودی و عمال بر هی چکس ستم نیارستی کردن و یم درم از کس به ناحث نتوانستندی سندن . . . خواست و خواسته و زن و فرزند مردمان در امن بودندی و هرکس به کار و کسب

1- عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری، نوروژ نامه، به کوشش علی حصوری، چاپ 2 نشر چشمه، تهران

خویش مشغول بودی از بیم پادشاه»¹.

ملاحظه می شود که خیام به صراحت می فهماند که پیش از اسلام در سرزمین ما عدالت و انصاف وجود داشته و بر همه امور خرد حاکم بود چیزیکه بعد از اسلام به باد فنا رفت.

عنوان سوم در « آمدن موبد و موبدان و نوروزی آوردن » است: « آئین ملوک عجم . چنان بوده است که روز نوروز نخست کس از موبد موبدان پیش ملک آمدی با جام زرین پر می، و انگشتری و درمی و دیناری خسروانی و یک دسته خوید سبز رسته و شمشیری و تیر و کمان و دوات و قلم و استر و بازی و غلامی خو بروی و ستایش نمودی و نیایش کردی او را به زبان پارسی . . . عناوین دیگر نوروز نامه عبارتند از: « اندر یادکردن زر و آنچه واجب بود دربار هی او » ، « اندر علامت دفی نها » ، « یادکردن انگشتری و آنچه واجب آید دربار هی او » ، « یادکردن خوید و آنچه واجب آید دربار هی او » ، « یادکردن شمشیر و آنچه واجب آید دربار هی او » ، « یاد کردن تیر و کمان و آنچه واجب آید دربار هی او » ، « یاد کردن قلم آنچه واجب آید دربار هی او » ، « یاد کردن اسپ و هنر او و آنچه واجب آید دربار هی او » ، « اندر ذکر باز و هنر او و آنچه واجب آید دربار هی او » ، « حکایت اندر منفعت شراب » آخرین عنوان کتاب « گفتار اندر خاصیت روی نیکو » می باشد.

این محبت بر می گردد به صورت شناسی و زیبایی شناختی. در این بحث گاهی به مقوله تازه یعنی امتزاج صورت و سیرت بر می خوریم. هر چند که این قلم به این باور نیست که سیرت خوب در صورت خوب نهفته است ولی از آنجایی که برخی از گفته های خیام مشمول تشبیهات می شود در این صورت لازمه تحقیق بیشتر را می نماید.

اما خیام در رباعیات خویش بیشتر به شکوه و فر گذشته تاریخی و هویت تاریخ سرزمین خویش افسوس می خورد و به نحوی از انحا می خواهد آن گذشته را در

1- همانجا، ص 31

نام و ننگ 471

اذهان تداعی نماید.

مایم که اصل شادی و کان غمیم

سرمایه دادیم و نهاد ستمیم

پستیم و بلندیم و کمالیم و کمیم

آینه زنگ خورده و جام جمیم

آن قصر که با چرخ همی زد پهلوی

بر درگه آن شهان نهادندی رو

دیدیم که بر گنجره اش فاخته ای

بنشسته همی گفت که کو کو کوکو

هان کوزه گرا بیای اگر هشیاری

تا چند کنی بر کل مردم خواری

انگشت فریدون و کف کیخسرو

بر چرخ نهادی چه می پنداری

مرغی دیدم نشسته بر باره طوس

254 در پیش نهاده کله کیکاووس

یا کله همی گفت که افسوس افسوس
کو بانگ جرسها و کجا ناله کوس

این کهنه رباط را که عالم نام است
و آرامگه ابلق صبح و شام است
بزمی ست که وامانده صد جمشید است
فصریست که تکیه گاه صد بهرام است

472

آن قصر که جمشید در او جام گرفت
آهو بچه کرد و رو به آرام گرفت
بهرام که گور می گرفتگی همه عمر
دیدگی که چگونه کور بهرام گرفت.

اختلاف بینش خیام با فردوسی در یک مورد

گفتیم خیام در مسایل تاریخی و فلسفه هویت پیرو فردوسی می باشد، چنانکه در فلسفه آفرینش پیرو زکریای رازی بوده است. اما خردمند کسی است که صلاحیت تمیز و تفکر را در امورات به ویژه در مسایل دانشی داشته باشد. یکی از خواص ذاتی متفکرین خرد اندیش آزاد اندیشی و ابراز عقیده آزاد در مسایل است. صاحبان عقل و خرد حتی خدا را پرستش نمی کنند تا به وسیله عقل خویش وجود آن را به اثبات نرسانند. دانشی مردان در طول تاریخی سعی بدین داشته اند که یکی دیگری را تکمیل نمایند و هر گاه اشتباهی از سوی رخ داده بدون بغض و عداوت و یا تحقیر آن اشتباه را تصحیح نمایند.

فردوسی بزرگ در شاهنامه گهگاهی در منطق نژادی دچار اشتباه گردیده است و نیز گاهی هم بر تبعیض نژادی متوسل شده است. به ویژه بسیار اتفاق افتاده است که قوم ترک را در برابر ایرانی (منظور از ایرانی اقوام غیر ترک است نه به مفهوم امروزی آن که اتباع پارس نام کشور خود را در 1935 ایران گذاشته اند و خود را ایرانی می گویند) با دیده تحقیر می نگرند. اما حضرت خیام با این بینش و جهان بینی هویتی فردوسی مخالفت نشان داده و بسیار ظریف منطق آن را توضیح نموده است. خیام در نوزده نامه می نویسد:

... «چون آفتاب به فروردین خویش رسید آن روز آفریدون به نو جشن کرد و از همه جهان مردم گردآورد و عهدنامه نبشت و گماشتگان را داد فرمود و ملک بر پسران قسمت کرد. ترکستان از آب جیحون با چین و ماچین توژ را داد و زمین روم مر سلم را و زمین ایران و تخت خویش را به ایرج داد و ملکان ترک و روم و نام و ننگ 473

عجم هم از یک گوهر اند و خویشان یکدیگرند و همه فرزندان آفریدونند و جهانیان را واجب است آئین پادشاهان بجای آورند از بهر آنکه از تخم وی اند» 24.

بدین گونه ملاحظه می شود که خیام بزرگ بر خلاف حضرت فردوسی دید نهایت وسیع دارد و بیشتر به انسان می اندیشد تا به تبار و نژاد.

در عنوان دیگری « اندر آئین پادشاهان عجم » در کتاب نوزده نامه باری دیگر این گفته خود را تکرار نموده می گوید: « و عادت ملوک عجم و ترک و روم که از نژاد آفریدون اند چنان بوده است که... 1 ».

هر چند که فردوسی بزرگ در برخی از موارد با تورانیان بنا بر دلایل تاریخی و تفسیر تاریخ، واقعیت های را بیان کرده باشد. اما پان پارسیست ها در هیزم گذاشتن این آتش بعد از فردوسی و با استفاده نا جایز از برخی بند های شاهنامه

نقش منفی داشته اند، که خوشبختانه امروز این نقش منفی ایشان خنثی می باشد.

چگونگی انتساب بی‌شتر از صد ها رباعی به خیام

بیشترین پژوهشگران رباعیات خیام تمام سعی و کوشش خود را به تفریق و تشخیص رباعیات خیام از میان مجموعه رباعیاتی که به خیام منسوب شده است و از خیام نیست مبذول داشته اند. به نظر میرسد اولین کسی که اقدام به چنین کاری نمود ارتور کریستنسن شرق شناس دانمارکی بود. اما شیوه بی را که او در کار تشخیص پیش گرفت ناموفق بوده و مورد پذیرش قرار نگرفت. پس از او نیکلای ژوکوفسکی دانشمند و شرق شناس روسی همت بدین کار گماشت و در اثر این پشتکار هشتاد و رباعی از مجموعه رباعیات منسوب به خیام را حذف کرد و آن را از دیگران خواند. پس از وی ارتور، ادوارد دنیسن راس برتانیایی و فردریش روزن آلمانی دوباره کار را آغاز نمودند و تعداد رباعیات را که از خیام ندانستند به یکصد و یک رباعی رسانیدند. همچنان رشید یاسمی یکی از پژوهشگران ایرانی

1- همانجا، نوروز نامه، ص 26

474

در سال 1303 از بین سیصد و چهل رباعی منتسب به خیام، 240 آن را از خیام دانست. صادق هدایت در سال 1313 یکصد و نژده رباعی را از خیام خواند و متبافی حذف نمود. به دنبال آن محمد علی فروغی با استفاده از نسخه های خطی در کتابخانه های ایران و ترکیه در سال 1320 یکصد و هفتاد و هشت رباعی را از خیام دانست. احمد شاملو در سال 1336 یکصد و بیست و پنج رباعی و علی دشتی در سال 1344 هشتاد و یک رباعی را رباعیات حقیقی خیام و بیست رباعی دیگر را « خیامانه » خواند. اما پیش از این ها، چناکه سعید نفیسی در کتاب تاریخ نظم و نثر در ایران زمانیکه از ادباء و شعراء آن دوره نام میبرد در صفحه 397 جلد اول کتاب می نویسد:

«یار احمد بن حسین رشیدی تبریزی که مؤلف کتابیست به نام طربخانه و مجموعه ای از رباعیات عمر خیام است و در ضمن برای برخی از آنها شروحن نوشته و شرح حال از عمر خیام در آن کتاب آورده است . . . در این باره چنانکه داکتر احمد محمدی ملایری می نویسد: « در باره اینکه فلان رباعی از خیام است یا از خیام نیست اینقدر محققان ادب فارسی و خیام شناسان ایرانی و اروپایی تحقیق کرده اند که اگر تمام آنها جمع آوری شود، یک قفسه کامل از یک کتابخانه را پر خواهد کرد و اگر آدمی در جریان این تحقیقات قرار گیرد احساس می کند که در گرداب غوطه ور شده که رهایی از آن ممکن نیست. مجموعه نیست که تمام رباعی های آن بطور قاطع از خیام باشد و اگر در همین مجموعه بعضی از رباعی ها را در کتاب دیگر و به نام دیگری یافتید شگفت زده نشوید»¹.

مجموع پژوهشگران همه تلاش به خرچ داده اند که رباعیاتی را که حقیقتاً از خیام است بیابند. حتی گاهی به کسانی نامعلومی که رباعیات خویش را به نام خیام پیوند زده اند نسبت به آنها خشمگین شده اند مثلاً جلال همایی یکی از دانشمندان برجسته ایران گوینده این رباعی را:

1- خیام نیشابوری، رباعیات کامل، با مقدمه داکتر احمد محمدی ملایری، به ک. شش علی شیر محمدی، چاپ دوم نشر قیام تهران، ص هفده از مقدمه

نام و ننگ 475

ای دهر به ظلم های خود معترفی

در خانقه جور و ستم معتكفی

نعمت به خسان دهی و نعمت به کسان

زین هر دو برون نیست خری یا خرفی

کج طبع می خواند و در مقایسه با رباعیات دیگر سست و نادرست. مانند همایی همه دیگران با گویندگان رباعیات که از خیام نیست چنین برخورد نموده اند. هر چند که احمد مجدی ملایری در رد این نوع داوری ها مثال خوب آورده و نوشته که (: اگر چه نظر همایی را به سادگی نمی توان رد کرد، اما گفته صاحب تبریزی را نیز نمی توان از یاد برد:

گر سخن اعجاز باشد بی بلند و پست نیست
در ید بیضا همه انگشتها یکدست نیست)

بر علاوه آنچه را که ملایری مطرح می نماید، جایی تأسف اینست که پژوهشگران متبحر شرقی و غربی همه تا توانسته اند روی اصالت رباعیات اندیشیده اند، نه روی رسالت آنها. در حالیکه رسالت برخی از رباعیات ولو اینکه از خیام نباشد، میتواند آیینۀ از بزرگی اندیشه و خرد خیام و نمایانگر تعلق تفکر خردورزان به اندیشه های خیام باشد. مثلاً در رباعی:

ای دهر به ظلم های خود معترفی

در خانقه جور و ستم معترفی

نعمت به خسان دهی و نقت به کسان

زین هر دو برون نیست خری یا خرفی

ملاحظه می گردد که این رباعی دارای ابعاد فلسفی و اجتماعی گسترده میباشد.

واژه (دهر) در معنی مجاز گرفته شده است، زیرا که دهر به معنی حقیقی آن

در خانقه نمی گنجد. دهر به کس چیزی نمی دهد، در این صورت مخاطب باید

(حی) باشد. در بُعد اجتماعی نیز ستمگران حاکم به جامعه را میتوان تعبیر نمود.

476

هر دو بُعد، تفکر بنیادی خیام را تشکیل می دهد. یا مثلاً این رباعی را که برایش افسانه نیز ساخته شده که آن افسانه از این قرار است که گویا خیام در هنگام شراب نوشی بوده ولی باد تند و وزیده و خم شرابش در اثر باد می افتد و می شکند. خیام غضبناک می شود و همزمان می سراپید:

ابریق می مرا شکستی، ربی

بر من درعیش را ببستی ربی

من می خورم و تو می کنی بد مستی

خاکم به دهن مگر که مستی، ربی

پس از آنکه این شعر را می گوید، مذهبیون ساخته اند که روی خیام سیاه

میشود. که اگر چنین می شد از دید تاریخ پنهان نمی ماند و محشر بر پا می شد)

بعد از آن برای پوزش این رباعی را سروده است:

ناکرده گنه در این جهان کیست بگو

آن کس که گنه نکرد چون زیست بگو

من بد کنم و تو بد مکافات دهی

پس فرق میان من و تو چیست بگو

اینجاست که خیام بزرگ یا هر کسی دیگری که این رباعی را سروده باشد، چپستی

دین را به میان می کشد. چیزیکه با اندیشه خیام موافق است.

در افسانه دیگری آمده است که:

که روزی خیام با شاگردان خویش از نزدیکی مدرس های م یگذشتند. عد های،

مشغول ترمیم آن مدرسه بودند و چارپایانی، مدام بارهایی (شامل سنگ و خشت و

غیره) را به داخل مدرسه م ببردند و بیرون م یآمدند. یکی از آن چارپایان از وارد

شدن به مدرسه اباء م یکرد و هیچ کس قادر نبود او را وارد مدرسه کند. چون خیام

این اوضاع را دید، جلو رفت و در گوش چارپا چیزی گفت. سپس چارپا آرام داخل

مدرسه شد. پس از این که خیام بازگشت، شاگردان پرسیدند که ماجرا چه بود؟

نام و ننگ 477

خیام بازگفت که آن خر، یکی از محصلان همین مدرسه بود و پس از مردن، به این شکل در آمده و دوباره به دنیا بازگشته بود و م یترسید که وارد مدرسه بشود و کسی او را بشناسد و شرمنده گردد. من این موضوع را فهمیدم و در گوشش خواندم:

ای رفته و باز آمده بل هم گشته
نامت ز میان مردمان گم گشته
ناخن همه جمع آمده سُم گشته
ریش ز عقب در آمده دُم گشته

بدین سبب او فهمید که من او را شناخته ام و داخل مدرسه شد. ملاحظ می شود که در این رباعی و افسانه قصد اینست که فلسفه تناسخ که در بسیاری از رباعیات خیام ذکر گردیده به صورت واضح بیان شود. به هر حال باید گفت که پژوهشگران به جای اینکه به تشخیص و تمیز رباعیات خیام در میان رباعیات دیگران برآیند بهتر بود که اندیشه ها و فلسفه خیام را در گستره ادبیات و زمانه جستجو می نمودند. زیرا رباعیات منتسب به خیام در یک زمان واحد به وجود نیامده و بلکه در طی سالها و قرون اتفاق افتاده است. چیزی دیگر اینکه با انتساب این رباعیات به خیام وضعیت و شرایط سخت و خونینی که از سوی دوکاتداران دین بر جامعه تحمیل گردیده بود، آشکار می گردد؛ شرایط ناسازگاری که عده بی از اندیشمندان و مظلومان را مجبور ساخته بود که آنچه در ذهن و قلب دارند از زبان دیگری بگویند تا خود از دم شمشیر تکفیر در امان باشند. این خود نوعی از مبارزه است و بر علاوه ارج گذاشتن به مقام شامخ و نستوه خیام بزرگ. مثلاً اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی که از عرفای مشهور قرن هفتم بوده، رباعی می سروده و اکثراً در رباعیاتش نحلّه فکری خیام جا داشته. به همین اساس بوده که بیشتر از رباعیات او به خیام ذکر گردیده است. اما معلوم نیست که این کار از طرف خود وی به عمل آمده یا کسانی

478

دیگری این کار را کرده است. سعید نفیسی می نویسد « اوحدالدین کرمانی در شعر فارسی به مسلک عرفا بسیار توانا بوده و رباعیات وی در تصوف بسیار معروفست که بسیاری از آنها با اسم عمر خیام معروف شده است.» هرگاه پژوهشگران رباعیاتی را که با اندیشه خیام در تخالف اند و آن رباعیات به نام خیام ثبت گردیده در این صورت حق دارند که با انتقاد شدید بر خورد نمایند و اصل اندیشه خیام را محک قرار بدهند.

به هر حال، پژوهش رباعیات خیام و درک مبانی فلسفی آن سزاوار تحقیقات گسترده می باشد، زیرا هر رباعی خیام متضمن تفسیرجامع از حقایق فلسفی و دیدگاه های اجتماعی او است، که تا کنون این کار صورت نگرفته است. خیام در سال 526 قمری (1131 میلادی) در سن 83 سالگی در نیشابور درگذشت. اما او مرگ خود و موضع دفن خویش در بلخ به احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقندی بیان کرده بود. عروضی سمرقندی یکی از دوستان و اردتمندان خیام به شمار می رود. به پاس همین دوستی و ارابه مقام معنوی خیام است که عروضی در چهار مقاله خویش در باره خیام و بزرگی او میپردازد و می نویسد:

«در سنه ست و خمسمایه به شهر بلخ در کوی برده فروشان در سرای امیر ابو سعد جره خواجه امام عمر خیامی (خیام) و خواجه امام مظفر اسفزاری نزول کرده بودند، و من بدان خدمت پیوسته بودم. در میان مجلس عشرت از حجة الحق عمر شنیدم که او گفت: گور من در موضعی باشد که هر بهاری شمال بر من گل

افشان می کند. مرا این سخن مسحیل نمود و دانستم که چنویی گزاف نگوید. چون در سنه ثلاثین به نشابور رسیدم، چهار سال بود تا آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیده بود، و عالم سفلی از او یتیم مانده، و او را بر من حق استادی بود. آدینه ای به زیارت او رفتم و یکی را با خود بردم که خاک او بمن نماید. مرا بگورستان حیره بیرون آورد و بر دست چپ گشتم در پایین دیوار باغی خاک او دیدم نهاده، نام و ننگ 479

و درختان امرو و زرد آلو سر از باغ بیرون کرده و چندان برگ و شگوفه بر خاک او ریخته بود که خاک او در زیر گل پنهان شده بود، مرا یاد آمد آن حکایت که بشهر بلخ از او شنیده بودم. گریه بر من افتاد که در بسیط عالم و اقطار ربع مسکون او راهیچ جای نظیری نمیدیدم. ایزد تبارک و تعالی جای او در جنان کناد بمنه و کرمه» 1.

1- احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقندی، چهار مقاله، به سعی و اهتمام مرحوم محمد قزوینی، چاپ یازدهم، 1379 تهران، ص. 103

نام و ننگ 481

فصل، مضم

سه مقاله

نام و ننگ 483

می خواستم کتاب را با نوشته درباره خيام به پایان برسانم، زیرا بعد از خيام اندیشه ورز شجاعی کمتر در عرصه ادبیات ما ظهور نموده که چون او درفش نبرد را بدون هراس به شانه کشد. در همین باره دو مقاله داشتم که وضعیت روزگاران من و شما را نیز بیان می کند و از چگونگی احوال برخی از نویسندگان و شاعران و دانشمندان ما در آن یاد گردیده است.

مقاله اول در واقعیت پاسخ نیست در برابر پرسش های یک بانوی فرهنگی ما در یکی از کشور های غربی و مقاله دوم نیز پاسخ هایی است به یک پرسش در زمینه بررسی از وضعیت ادبیات ما در عصر حاضر.

484

مقاله اول

ادبیات و مسخ اندیشه در سیما ها

چندی پیش بانو (مشرقی) طی نامه‌ی بی‌ازمن خواستند که چیزی در باره نظریات شان که در آن نامه گنجانیده بودند، بنویسم. نامه واقعاً جالب بود، مانند نامه‌هایی که در تاریخ ادبیات اروپا و شرق میتوان نمونه‌های آن را دریافت. به ویژه در اروپا قرن هژده و نوزده فرهنگ این گونه نامه نویسی ها رواج بسیار داشت. بدینگونه که مردم و جوانان علاقمند به ادبیات و هنر، فلسفه و تاریخ ضمن نوشتن نامه‌ها پرسش‌های خود را با کسانی مورد نظر مطرح می‌نمودند. این فرهنگ واقعاً ارزشمند بود و رابطه نویسندگان و جامعه را به خوبی تأمین می‌کرد. اندیشمندان و نویسندگان بین خود نیز به وسیله چنین نامه‌ها تبادل نظر و نقد و تقریظ به یک دیگر می‌نوشتند که خوشبختانه اکثر این رابطه‌ها امروز در آرشیف زمان وجود دارد. من همین چند روز قبل نامه‌های ماکسیم گورگی را که به لئوتولستوی، انتون چخوف، فیور چالپاین، اچ - جی - ولز، رومن رولان، استفان زوایک، م. پریشوین، آ. ب. چاپکین و بسیاری دیگر نوشته بود، پس از بیست سال یکبار دیگر باز خواندم. پیش از این نامه‌های ویکتور هوگو و بالزاک و کافکا و لامارتین را مرور نموده بودم. عبور از خطوط این نامه‌ها واقعاً برایم درس بزرگ بود که در پنجمین دهه عمر آموختم و به یک سری از کلامه‌های شناخت در باره آنچه را نام و ننگ 485

که بانو (مشرقی) در نامه خویش مطرح نموده اند، نایل آمدم. اما این نایل شدن به شناخت‌ها و برداشت‌های تازه، همراه بود با اندوه و تأسف. تأسف به حال سیماهایی که در جامعه ما به حیث نویسندگان و شاعر و هنرمند تبارز یافتند اما اشباح گونه زیسته اند. و اندوه از آن که جامعه ما چرا نتوانسته مسیر سالم رشد و تکامل ادبیات و هنر و دیگر عرصه‌های تحقیقاتی و پژوهشی را طی نماید و چرا وجود ماندگارترین سیما‌های خورشیدی در دهلیزه‌های تنگ و تاریک به ویژه چند قرن اخیر همچنان زندانی اند. مضمون نامه بانو «مشرقی» را نیز همین اندوه و تأسف تشکیل میداد.

بانو (مشرقی) عزیز!

به نظر شما بهتر بود از کجای نامه تان باید می‌آغازیدم و نظر خود را علاوه میکردم. من ترجیح دادم از سیماهایی که شما از آنها نام برده اید شروع کنم. زیرا این شخصیت هاست که در تاریخ نقش مثبت و منفی بازی می‌کنند یا به عبارت دیگر این شخصیت هاست که با رهنمایی خود جامعه را به فراز یا به نشیب میکشانند. کارکردها و نقش سیما‌ها در جوامع انسانی مانند نقش اهورا و اهریمن در ادبیات کهن و اسطوره‌ی ما است فقط با یک تفاوت که اهورا و اهریمن در ماورای ذهن جامعه موجود اند و شخصیت‌های انسانی عینی بوده و در میان جامعه و برخاسته از جامعه و مورد پذیرش، دفاع، یا طرف رد و نفرت جامعه قرار دارند. اکنون این فلسفه را کنار میگذاریم. اما بیایید قبول نمایم که سیما یا فرد معین در طول تاریخ سکاندار رهبری جمع بوده است، در حالیکه خود از میان جمع برخاسته، با این خیزش از میان جمع، جمع را یا در فرود و یا بر فراز گرد آورده است.

بنا براین چون بحث شما بر محور ادبیات می‌چرخید، من نیز روی آن مکث مینمایم. چونکه نوشته اید که قرار است این نظرات را در اجتماع جوانان کشور

ما که از سراسر اروپا و امریکا و دیگر قاره ها در فرانسه گرد خواهند آمد، قرائت نمایید. بنا بر این می خواهم برخی از گفته های پراکنده خود را اینجا بدون تکلف و تشریفات نگاری و حاشیه پردازی بیان نمایم.

بانو (مشرقی) عزیز!

گندمزارهای ادبیات کشور ما را مردان بزرگ در تاریخ شخم زده، دانه پاشیده و از آن خرمن ها حاصل به یادگار گذاشته اند. ولی افسوس که ما در پسینه سالها و قرنها نتوانسیم به انبارگاه این خرمن ها راه یابیم، یا آن را جستجو نمایم. به همین لحاظ است که تا به امروز گدا باقی مانده ایم و از گندم و نان دیگران خود را تغذیه می نمایم، شکران خیرات، نکات، نذر و اسقاط دیگران را به جا می آوریم. با زبان دیگران (بیگانه) حرف میزنیم و با مغز های بیگانه ها میاندیشیم. آنطوریکه شما بانوی عزیز گفته اید، { از پس قرنها است که ما دچار فقر معنوی شدیم } که گفته شما حرف کاملاً بجاست، اگر مکثی کوتاهی بالای این گفته شما نمایم، باید عرض شود که فقر معنوی حاصل انحراف از پروسه شناخت و عدم تشخیص نیازهای است که جامعه بدان ضرورت دارد. ادبیات ما طی قرنهاست که فاقد عنصر پروسه شناخت و تشخیص نیازمندی های جامعه می باشد. ادبیات و هنر ما به جستجوی معنویت ارزشمند خویش در سیر تاریخ و احیاء آن ارزشها به منظور آگاهی بخشی و تکامل بعدی جامعه پرداخته و این روند در سیر ادبی جامعه ما مشاهده نمی شود، یعنی ما ادبیات دادخواهانه، پوینده و احیاء گر اندیشه های ارزشمند تاریخی خود را نداشته ایم. بدین سبب بوده که ما از قرنها بدینسو است که به فقر معنوی دچار شده ایم. از جهت دیگری از عواملی که ما به فقر معنوی دچار آمده ایم عبارت است از مسخ اندیشه در سیما ها می باشد. این مسخ چگونه در سیما ها رشد می یابد؟ مسلماً انگیزه های آن را جامعه ما در طول تاریخ تجربه نموده و آشکار گردانیده است که عبارت است از بیگانه بودن با تاریخ ادبیات جامعه و مضمون ادبیات در سیر تاریخی جامعه می باشد. این بیگانه بودن ناشی بوده از تنبلی، روزگذاری، نام و ننگ 487

عدم عشق و علاقه به وطن و مردم، نداشتن درک درست از مسؤولیت اجتماعی، خود خواهی، غرور ساختگی و کاذب، تفنن و تفاضل و تجاهل، لاپالی گریهای بلند پروازانه و پوده اندیشی های خود سازانه مهندسین ادبیات در روزگاران متفاوت و به ویژه در چند دهه اخیر. این عوامل ابزار اساسی فقر معنوی یک جامعه به شمار میرود. سوگوارانه باید افزود که مهندسین یا سیما های ادبیات ما، در حالیکه ساخته ها و پرداخته های شان از چشمه ساران ادبیات بیرونی به ویژه کشور ایران آب می خورد، ولی درخت اندیشه شان در رابطه با جامعه و مردم و رسالتمندی و درک مسؤولیت در قبال بحرانهای اجتماعی را از دیگران نخواستند و یاد بگیرند و آن را آبیاری نموده و سبز نگهدارند، یا رشک و غیرت نبرده اند و نخواستند بنگرند که سیما های ادبیات و هنر در کشور های دیگر چگونه در رشد ادبیات خود تلاش نموده و از نقش و تأثیر آن در جامعه استفاده برده اند [فراموش نشود که منظور من از سیما ها در ادبیات معاصر جامعه ماست.]

در یکی از یادداشت های سعید نفیسی (پژوهشگر ایرانی) خواننده بودم که نوشته بود: بدیع الزمان فروزانفر و ملک الشعراء بهار و من مسؤولیت احساس مینمودیم که اگر جوانی و یا فردی داستانی، یا در باره ادبیات و تاریخ ادبیات چیزی مینوشت، اگر نویسنده در شمال می بود و ما در جنوب کشور قرار میداشتیم، شرق و یا غرب را می پیمودیم تا خود را به شمال برساییم تا آن اثر را بدست آوریم و بخوانیم، تا نکند که انتشار آن اثر در آینده مایه سر افکندگی تاریخ ادبیات ما و یا گمراهی جامعه ایران گردد. این تنها ما نبودیم، بلکه همه اساتید مسؤول اینکار را

می کردند. اساتید نیز فی مابین در هر موضوع تبادل نظر می نمودیم و همدیگر را کمک می نمودیم.

از ماکسیم گورگی بیست هزار نامه به یادگار مانده است. او در نامه به اچ - جی ولز H. G wells که در اثر به نام { در باره ادبیات } ترجمه محمود معلم به چاپ رسیده می نویسد که (من هم اکنون از کار غلط گیری ترجمه روسی تازه ترین اثر شما به نام « آقای برتیلینگ خوب تشخیص می دهد » فراغت حاصل کرده
488

ام و می خواهم مراتب تحسین و ستایشگری خود را در این مورد ابراز نمایم) . . . در نامه دیگری به رومن رولان می نویسد (با کمال اشتیاق می خواهم از شما تقاضا کنم که شرح حال بتھون را برای کودکان بنویسید. در این ضمن از اچ. جی ولز نیز تقاضا کرده ام در باره زندگی ادیسون و از فریت جوف نانسن خواسته ام در باره زندگی و احوال کریسلف کلمب مطلبی بنویسند. من خودم شرح حال گاریبالدی را خواهم نوشت هم چنین بیالییک شاعر یهودی زندگی موسی را خواهند نگاشت و مطالب دیگر. احساس اطمینان می کنم که شما یعنی نگارنده و مولف « ژان کریستف » و « بتھون » از کمک بی شائبه و فوق العاده ارزنده خود دریغ نخواهید کرد).

اما با دریغ، با وجود اینکه نویسندگان و اهل قلم در کشور ما کتاب های بسیار را از دیگران خوانده و می خوانند، در مقدمه هر کتاب می بینند که نویسندگان و مؤلفین چگونه از یاری و کمک اساتید و اشخاص در تهیه و ویراستاری کتابهای شان اظهار سپاس و یادآوری می نمایند، حتی اساتید و دانشمندان که همدیگر خود را کمک نموده اند به خود می بالند که البته این بالندگی نه به خاطر فخر نمایی می باشد بلکه به خاطر انجام رسالت در برابر اجتماع و حوزه فرهنگی است. سیما های ادبی ماکه این چیز ها را شاید خوانده باشند، ولی جذب این چنین اندیشه ها نشده اند. شما در نامه گورگی ملاحظه کردید که وی با چه عشق و علاقه می خواهد چیزهایی را که برای رشد ذهنی جامعه مفید میدانند از دیگران با تمام خضوع و خشوع طالب کمک می شود. شما در یادداشت سعید نفیسی ملاحظه می کنید که چگونه اساتید عرصه ادبیات و هنر در ایران احساس مسئولیت در برابر جامعه خود می نمایند و نمی گذارند که اثری خلق شود که فردا در تاریخ ادبیات شان یا بالای ذهنیت جوانان جامعه شان باری منفی بگذارد که از این گونه نمونه ها و کارکردها در تاریخ ادبیات جهان بسیار زیاد است. وقتی گورگی به بیست هزار نامه پاسخ می نویسد و یا خود نامه می نویسد، او مسئولیت و رسالت دانشی و نام و ننگ 489

نویسندگی خود را در جامعه خود درک کرده است. آیا نویسنده و ادیب و سخندان ما چنین کرده اند؟ پاسخ منفی است، اینها با اندکی فهم خویش، گمان می کنند که تخت بخت و شهرت شان در برج عاج زمان گذاشته شده است. بنا بر این با غرور فیل مرغی خود را باد می دهند در انجام رسالت ادبی غمزه می نمایند. این غمزه فیل مرغی را وقتی ادا می نمایند که منافع خود را تشخیص بدهند که مبادا در شعر یا نثر و نقد شان واژه بی جا افتد که مردم علیه شان بشورد، یا قدرتمندان مذهبی و سیاسی ایشان را به باد تکفیر بگیرند. این اشخاص مانند گیاهان هرزه اند که از هرسو باد بوزد، به پای بادها کمر خم می کنند، استنباه کرده ایم اگر اینها را با صفت کاج های بلند باغستان ادبیات خود موصوف بگردانیم. اینها سپیدار های بلند موربانه زده بی اند که گذشته از آنکه خود اندیشه نمی آفرینند و به اندیشه ها پشت نموده اند، بل از حضور سایه های خود بر دیوار ها نیز می هراسند، بدین معنی که نمی خواهند اندوخته و داشته های خود را اگر داشته باشند در اختیار دیگران قرار بدهند. یکی از مسائلی که خود تجربه نموده ام اینست که فرهنگی های

برج عاج نشین ما برخی از کارهایی را که واقعاً بالا مرتبت و سزاوار خردمندان است، از نظر اینان کوچک و بی ارزش قلمداد می شود و آن را کسر شأن خویش می شمارند و این مسئله ویراستاری آثار نویسندگان و شعرای جوان است. اینان از تصحیح و ویراستاری یک اثر شرم میدارند و آن را برای خود کسر شأن می شمارند، فقط وقتی راضی می شوند که مقدمه بنویسند که شاعر یا نویسنده بی برای این برج عاج نشین واژه چاپلوسانه چون (استاد، دوکتور صاحب، پروفیسور صاحب، نویسنده بی بدیل و افتخار جامعه ما، ادیب فرزانه، و غیره) را با هدیه بی (دعوتکی) یا بوتلکی نثار قدم های مبارک شان نماید. چرا چنین می کنند؟ چون به پندارهای ذلیل اینها گویا با نوشتن یک مقدمه به نویسنده یا شاعر رتبه نظامی اعطا می نمایند؛ زیرا اینان پیش از آنکه نویسنده و شاعر باشند، بروکراتها بوده اند و ادبیات را وسیله بی برای دریافتن شهرت و مقام بکار گرفته اند، مانند سیاستمدار

490

های ما سیاست را نه در جهت خدمت کردن بلکه برای حکومت کردن پیشه خود ساخته اند. ایکاش اینان بدانند که تاریخ از همین اکنون این عناصر را در فهرست پادو های فرهنگی ردیف نموده است.

آری بانو مشرقی! من با شما موافقم که با تأسف امروز، نه تنها امروز که از چندین دهه بدینسو، ادبیات و هنردرکشور ما بصورت کل زیر تأثیر و تلقین و تحکیم گروهها، عمامه داران و محافل بسیار مبتذل سیاسی و مذهبی قرار گرفته است. بجای مخاطب قرار دادن جامعه اقوام و اقشار مورد بحث قرار می گیرد. اگر داستان است یا شعر، نقد است یا تاریخنگاری، مقاله نویسی و یا موسیقی و نقاشی همه و همه هرزه نگاری هایی است که با اندیشه تعلقیتهای کوچک و پست گروهی و مطرح شدن های فردی، مجزاء از نگرش های اجتماعی به نگارش آمده و خلق می شوند. در اینجا منظور از نگرش اجتماعی به هیچوجه تأیید تفکر جامعه یا همگام شدن با حرکت های فکری مسلط بر جامعه نیست. بلکه منظور تغییر جامعه و تبدیل جامعه از جمودیت و سنت اندیشی های مبتذل فکری، به تحرک آوردن و کشاندن جامعه به مرز دگر اندیشی می باشد. کاری مهمی که روشنفکران دیروز ما نکرده اند و عکس آن، تاریک اندیشان و منبریان افکار تاریک و مبتذل در طی قرون انجام داده اند و ما امروز مشاهده می کنیم که پیروز هم هستند و توانسته اند اکثریت جامعه را از هر حیث به بردگان تابع خود تبدیل نمایند. جامعه نیز بدون کوچکترین عکس العملی طوق بردگی منبریان و دشمنان خود را بر گردن آویخته و از موجودیت چنین طوقی مباحثات نیز می نمایند که در این حال مقصر اصلی جامعه و قصور این تقصیر بدوش روشنفکران قرار دارد؛ زیرا ادبیات نتوانسته دوست و دشمن را تفکیک کند، همانگونه که سیاستمداران دغل به هیچ صورت نمی خواهند از دشمن تعریف مشخصی ارایه بدهند، چون میدانند که اگر شرایطی پیش آید که منافع خود را در وجود دشمن بیابند، خود را بدامن دشمن می اندازند و عهدنامه دوستی می بندند.

نام و ننگ 491

اجازه بدهید این موضوع را اندکی در رابط به ادبیات برای جوانان عزیز باز تر بیان کنم.

بدون شک باید گفت که تأیید، توصیف و تعریف جامعه معمولاً از سوی دشمنان جامعه، یا به عبارت دیگر از سوی کسانی صورت می پذیرد که می خواهند جامعه را در بست در حیطه قدرت خود و اندیشه خود، برای برآورده کردن منافع فردی و یا گروهی خویش داشته باشند. در اینجا منظور از تعریف و تمجید از جامعه، جامعه بی است که در ماهیت فاقد اوصافی می باشد که به او نسبت داده می شود. مانند جامعه ما. ببینید، در افغانستان مردم % 90 بی سواد اند یعنی خواندن و نوشتن

را نمی‌توانند. از % 10 دیگر، پنج فیصد آن را بیضه داران مذهبی تشکیل می‌دهد، % 3 را درس خوانده‌ها، % 2 دیگر آن را به اصطلاح روشنفکران می‌سازد. بنا بر ملاحظات عینی % 5 بیضه داران مذهبی نیز از لحاظ اندیشه در زمره بی‌سوادان به شمار می‌روند با این تفاوت که اینها خود مجریان عملیه بی‌سواد سازی جامعه می‌باشند و حضور اینها در تحقق بی‌سوادی جامعه و نگهداری جامعه در منجلاب فکری تاریخ زده بی‌که بیضه داران بنا بر منافع خود و ارباب قدرت، به آن باورمند اند، نقش بسیار خطرناک نسبت به آدم‌های کم‌فهم و بی‌سواد جامعه دارند. این قشر % 5 را میتوان رهبر و پیشوای بی‌سوادان جامعه دانست. سه فیصد درس خوانده‌ها به نحوی از انحا از لحاظ فکری همکنان باورهای بیضه داران مذهبی به شمار می‌آیند و به هیچوجه حاضر نیستند علیه فتوای‌های آنان موضعگیری نمایند. تنها باقی می‌ماند دوفیصد قشر به اصطلاح روشنفکر. بدبختانه شناخت این دوفیصد قشر روشنفکر به حدی دشوار است که انسان میتواند رنگ باد را در هوا تشخیص بدهد اما رنگ این روشنفکران را در اجتماع نه! اینها زمانی پیشنهاد هر میت و «حنا بپارید» «خوان شب حنای هر دامادی می‌شوند. در این صورت اگر از یک چنین جامعه تمجید به عمل می‌آید، با چه وصف‌هایی باید این جامعه را موصوف کرد. حتماً با اوصافی که سزاوار انسانهای شایسته

492

و با فهم نیست، مانند: مردمان جنگجو، برده‌بار، صبور، ستمکش، قانع، مطیع متواضع و سرخم. مسلماً چنین جامعه‌یی و چنین مردمی گوسفندان بیش نیستند. آیا تصویر یک چنین جامعه چراگاههای گوسفندان اربابان و شبانان را به یاد نمی‌آورد؟ مسلماً می‌آورد؛ زیرا رابطه یک چنین جامعه با امیر و آمر و شیخ و خلیفه همان رابطه شبان با گوسفندان است. شبانان نیز بسیار خوب از گوسفندان حمایت می‌کنند، گوسفندان را به چراگاه‌ها می‌برند و حتی سگهای را برای حفاظت آنها تربیه می‌کنند، اما برای چه؟ برای اینکه این گوسفندان را می‌خواهند یا بفروشند و یا خود قربانی نمایند و از گوشت و پوست آنها خود را تغذیه نمایند. به این خاطر است که دفاع از مردم را به صیغه مقدس تبدیل نموده اند. دفاع از دین و مردم دو روی یک شمشیر است که به وسیله اربابان سیاست و دین، مردم را در قربانگاه منافع خویش قربانی می‌نمایند. مسلماً در این صورت اجازه نمی‌دهند که روی منافع شان که آن را برای خود مقدس می‌شمرند و مایملک خود، کسی حرفی در باره آنها بزند و به جامعه بگوید که تقصیر تو شعور گوسفندی تست و بیا بسوی اندیشه و شعور انسانی. این پیام را کی باید بدهد؟ بدون شک آگاهان جامعه. اینجاست که رسالت نویسندگان و نقش ادبیات تعیین می‌گردد. نویسنده رسالتمند وظیفه خود میداند که انسانهایی که زندگی گوسفندی اختیار نموده اند را به زندگی انسانی آشنا سازند، ماهیت و قصد و نیت شبانان را آشکار گردانند تا مانع کشتار و ستم آنها در جامعه شده بتوانند. اما این رسالت را کدام نویسنده، شاعر، فیلسوف یا منتقد انجام میدهد؟ مسلماً کسانی که بدانند در برابر جامعه بی‌که به خون آن پرورده شده است چه مسؤلیت و مکلفیت‌های دارد، بدانند که در پیشگاه تاریخ و نسلهای آینده پاسخگو می‌باشد و مهمتر این که از شرمندگی در برابر نسلهای آینده و تاریخ، ننگ و عار داشته باشد. بدبختانه در کشور ما نویسنده و شاعر اگر آنها را روشنفکران خطاب نمایم، خود دعوی شبانی را داشته اند. گورگی وقتی راجع به زوال شخصیت بحث می‌کند راجع به نویسندگان عصر که سوگوارانه با شرایط نام و ننگ 493

عصر ما نیز مطابقت دارد، می‌نویسد: نویسندگان امروزی با هم آهنگی ردپای نامعقول افراد مبتذل را دنبال می‌کنند. درست بهمان طریقی که آدم سرماخورده ای با دستمال آب بینی خود را می‌گیرد و آنرا دور می‌اندازد، آنها نیز عقاید و

شعارها را می گرفتند و بهمان سرعت تعویض دستمال آنها را دور می انداختند. در جایی دیگر می نویسد:

شاعر ادیب می شود و از برج و گنجره حقایق عالی و مشاهدات بزرگ به دشت مسطح غمها و اندوههای اندک نزول کرده است. چشم هایش به تصادمات و رخداد های ملالت بار دوخته شده و می کوشد از رخدادها به کمک اندیشه های مغایر و عاریه ای با خبر شود و با کلماتی که خود مفهوم شان را نمی داند آن را بیان کند. در حالیکه این کلمات برایش بیگانه اند. شکل و قالب پر بها تر گشته و قدمت بیشتری بخود گرفته است در حالیکه مفهوم و سخن سرد رو به زوال می نهد و هیچگونه ترقی و تعالی نمی یابد و از نظر محتوی فقیر تر گردیده است. یکرنگی و صداقت اندیشه های شان با پر وبال سوخته و ریخته با حالتی بی روح به مرداب ابتذال نزول می کند، از هم می پاشد، ملالت بار می شود تنبل و فرسوده و بیمار گونه می گردد.

بلی بانو مشرقی عزیز!

از آنعه نویسندگان که شما از ایشان نام برده اید، دیگر نباید توقع انجام رسالت‌مندی در حوزه ادبیات را داشت. اکثریت اینها اکنون تعهد با خود دارند با نیازمندی های شکم و زیر شکم خود و به کرسی رساندن چوچه های خویش.

چیزی تعجب بر انگیزاینست که چرا ما از تابو سازی و تابو پرستی نمی توانیم رهایی یابیم. اصولاً نمیدانم چرا گوشهای ما فقط به چند نامی باید آشنا باشد که دوران قامت افروزی های شان به پایان رسیده و اکنون بجای تداوم زندگی به حمل تابوت خود می اندیشند، با پندار های مالو خولیایی شکوه حمل تابوت خود را تصور می نمایند و افرادی را که عقب تابوت شان روان اند، می شمارند، سعی می کنند

494

بشنوند که چه کسانی با آه و افسوس و چشمان اشک آلود می گویند که چه ضایعه بزرگ و چه نویسنده و یا شاعر شهیری بود؛ همانطوری که اینها در زندگی خود نیز تمام سعی و تلاش خود را کردند که به تخت دامادی شهرت و منزلت های کاذب برسند که رسیدند، عده بالای شان گل پاشیدند و برای شان رقصیدند و کف زدند و بسیار قشنگ در شهر کورها پادشاهی نمودند. اکنون فقط توقع دارند که تابوت های شان نیز با بدرقه یک جمعیت کثیر تا به قبرستان حمل گردد و سنگ پرقیمت بر گور های شان گذاشته شود. به همین لحاظ است که اینها عملاً در صحنه ادبیات جامعه در پسینه سالها دیگر وجود ندارند و به آنچه که بدست آوردند قناعت نموده اند. اگر گاهی نالش از ایشان به گوش می رسد تکرار مکررات و جویدن همان نقل های زمان دامادی شان می باشد.

شما از برخی از شاعران و نویسندگان دهه های پیش نام برده اید، مانند قاری عبدالله، بیتاب، شایق جمال، عشق‌قاری، خلیل، خلیلی، پژواک، بسمل، مستغنی و شانزده تایی دیگر. از این عده، نسبت به واصل باختری، رازق رویین، اسدالله حبیب، بارق شفیع، محمود فارانی، کاظم کاظمی، لطیف ناظمی و نویسندگان مانند اعظم رهنورد، اکرم عثمان، سپوژمی زریاب و هشت تایی دیگر قسماً تمجید به عمل آورده اید. من فکرمی کنم، بانو مشرقی در مقایسه خویش اندکی دچار اشتباه شده اید. اینجا می خواهم این اشتباه را در محضر جوانان عزیز از دیدگاه خود بیان نمایم.

دسته اول که مورد تأیید شما واقع گردیده اند و گویا کارهای کرده اند باید گفت که آنها نویسندگان و شاعران سنتی بوده اند، شما در اشعار و کلام آنها چیزی جزء تکرار گفته های سعدی در گلستان و بوستان و یا دیگر اندرز نامه ها، اندیشه دیگری نمی یابید. برخی از آنها مانند قاری عبدالله و عبدالحق بیتاب در کار تدریس فنون ادبی، معانی و بیان و اصول عرفان و تصوف عروض و قافیه و بدیع کار

های مثر انجام دادند. در شعر و شاعری هم از جمله شاعران سنتی بودند. اشعار نام و ننگ 495

آنها از لحاظ مضمون سست و بیروح است، اما از لحاظ شکل محکم و روان. زیرا آنها دستور زبان و علم و عروض قافیه را استادانه میدانستند. شما میتوانید مضمون و شکل را در این شعر استاد عبدالحق بیتاب به قضاوت بگیرید:

نوبت پیری رسید و در دهن دندان نماند

ذوق خورد و نوش رفت و اشتهای چندان نماند

دیگران نان و من دلخسته، حسرت می خورم

غیر از این چیز دیگر از بهر من بر خوان نماند

ملک الشعراء قاری عبدالله نیز با همین تفکر میزیسته است. به همین گونه بسمل و مستغنی و پور غنی و قاری زاده و شایق جمال و دیگران که شما نام برده اید همه شعرای بودند که به عروض و قافیه و وزن و زبان عربی آشنا و در بیان پند و اندرز های تکراری و قبلاً گفته شده یذبیضاء داشته اند، پند و اندرز هایی که از ده قرن تا به امروز تکراراً از سوی شعرای پارسی زبان سنتی بیان گردیده است. در عرصه شعر غنایی یا تفننی نیز ما نند برخی شاعران امروز، اشعارشان دارای همان مضامین است که { هزار ها بار این همه مضامین و مطالب مکرر از طبع استادان سلف تراویده است، مضامینی که آن را از لابلای زلف معشوق و کوچه اندام زن زیبایی میتوان جستجو کرد. }

خلیلی و پژواک شاعر دربار بودند از خلیلی جز مدیحه و مرثیه و بعضاً قصاید

مذهبی و غزل های غنایی چیزی دیگر نداریم. او در زمانی که در کنار خفاشان

در پاکستان میزیسته است گاهی اشعار توحیدی برای تنظیم های به نام مجاهدین

سروده است و از آزادی و رهایی از قید بیگانگان حرفهای دارد که منظور های

خاص سیاسی در آن نهفته است. . . پژواک شعر لوکس می گفت و پیش از آنکه

شاعر باشد آدمی دیپلومات بود که بیشتر عمر خود را در امریکا و خارج از

افغانستان سپری نمود.

اگر گفته شود که ما در تاریخ ادبیات { تاریخی که هنوز نوشته نشده است } دریکی

496

دوقرن پسین شاعر و نویسنده رسالتمند و صاحب اندیشه را نمی یابیم، حرفی بجایی گفته ایم. اما با ذکر این نکته که چند تایی به شمار انگشتان یک دست شما داشته ایم که از آنها سوگوارانه یادی به عمل نمی آید.

این نویسندگان و شاعران قصداً و عمدتاً به فراموشی گرفته شده اند، مثل محمد

یعقوب خان « کندکمشرتو پچی که از وی در ادبیات ما خبری نیست. فقط مرحوم

غبار از او مختصراً یادی نموده است و نامه او را که از زندان عنوانی جوانان

نوشته بوده به نقل آورده است. وقتی شما این نامه را مطالعه می کنید، می بینید

که در آن اندیشه نهفته است. نویسنده دارای اندیشه است. چیزی که در آثار بلند

بالاترین نویسنده و شاعر امروزی کشور که رگ گردن شیخ می نمایند و جزء در

خانه مولانا و بیدل شیخ قادر به مهمانی نمی روند، نمی توان پیدا نمود. از متن

و سبک و کاربرد واژه ها و جملات نویسنده معلوم می شود که بر علاوه صاحب

اندیشه بودن دارای استعداد عالی نویسندگی بوده است. محمد یعقوب در فرانسه

تحصیل نموده بوده و در جنب اردوی شاه امان الله خان خدمت می نمود. وقتی

حبیب الله کلکانی به پیشآهنگی حضرت محمد صادق مجددی و برادرش نور

المشایخ تحت رهبری انگلیس علیه امان الله خان کودتا نمود، محمد یعقوب را نیز

به زندان افگند. من اینجا مختصری از آن نامه را برای تان از کتاب « افغانستان

در مسیر تاریخ » نقل مینمایم. او در نامه خویش پس آنکه فضای پر وحشت و

دهشت زندان، اخلاق و نظریات زندایان را در نامه خود به تصویر می کشد، وضع

اجتماعی را که به ویژه امروز به خوبی دلالت بر کردار و پندار روشنفکران کشور ما می نماید و قامت روشنفکران امروزی را با خط درشت برجسته میگرداند چنین بیان نموده می نویسد:

... «راستی و درستی، وطنخواهی و نوع پروری کلمات متداوله ماست، ولی در عمل جز ترس و کینه، رنج و بدبختی حاصلی نداریم، آنچه در محیط ما وجود دارد برای تشدید شکنجه و افزایش رنجهای ماست. علمای علام از عمل نیک نام و ننگ 497

محروم است، پاسپان دزد است، قاضی راشی است، دولت دشمن جان ماست، فرهنگ کانون جهل و فساد گشته و عدلیه مرکز ظلم و قساوت همه میدانیم و همه آهسته این قضایا را صحبت می نماییم، با وجود آن به متعالمان و ملانمایان احترام میگذاریم، از پاسپان می ترسیم، به قاضی التماس می کنیم، از دولت انتظار شفقت و مساعدت داریم، و برای دفع ظلم به حکومت پناه می بریم؛ اما: احترام ما به عالم نمایان، ترس ما از پلیس، التماس ما به قاضی، داد خواهی ما به حکومت و عدلیه همه ریاکاری و دروغ است و دعای علما، تحفظ پلیس، عدالت قاضی از آن دروغتر است.

دروغ آتش هیزم جهنم ماست، دروغ ماده اولیه این کارخانه رنج و عذاب است، دروغ محصول تمام نشدنی این مزرعه آفت و الم است، آری دروغ تخم پر حاصلیست که لا یقطع در سرزمین بلا کاشته شده و میده آن بر خرمن کینه، عزاییست که در سر تا سر این قبرستان نواخته می شود، دروغ سرود جهنمیان است.

زندگی ما چیست؟ در میان شعله های جهنم می خندیم، گریه می کنیم، می ترسیم، مایوسیم، امیدواریم، میرویم و نمو می کنیم، گل می دهیم و پژمرده می شویم، لیکن لهیب این آتش سوزنده ما ابدیست مگر نسل های آینده ما نیز در این جهنم برای ابد خواهد سوخت؟

اصلاً زندگی ما به معنی حال وجود ندارد، زندگی ما به فردا احاله می گردد و ما به فردا علاقه مندیم، فردایی که امروز نمی شود و در پی خود خود فردای دیگری دارد، با وجود آن این فردا مرجع امید ماست، فردا آهنگ یکنواخت و تنها آهنگ امید بخشیدست که در سراسر جهنم ما طنین می اندازد، فردا سرور دایمی ماست، فردا نان خواهی خورد، فردا دفع ظلم خواهد شد، فردا آلام و مصائب ما کمتر خواهد شد، فردا دژخیمان دست از شکنجه و تعذیب خواهد کشید، فردا صدای شلاق که استخوانهای ما را خورد می کند شنیده نخواهد شد، ما منتظر این فردا هستیم»

498

اما افسوس که این انتظار برآورده نشد و صدای شلاق که استخوانها را خورد مینمود تا هنوز ادامه دارد. اکنون سوال اینست که در تداوم این استخوان شکنی ها مقصر کیست؟ استخوان شکن؟، نه هرگز نه، عکس آن مقصر کسانی اند که با وجود فهم و درک دردهای اجتماعی، نسخه های درمان درد را قرائت نکردند و در ادبیات اشاعه ندادند و منشأ استبداد را در شعر، در داستان و در تحقیق بیان ننمودند. تصادفاً این همان چیزی است که شاعری دردمند دیگری به نام (جلوه)، سالها پیش فریاد میزد که:

تا کی از جور و ستم شکوه و فریاد کنید

سعی برهم زدن منشأ بیداد کنید

دست ما دامن تان باد جوانان غیور

که از این ذلت و خواری همه آزاد کنید

چشم امید به تو نسل جوان دوخته ام
در خور شأن و شرف مملکت آباد کنید
روزی آید که شود خلق به خلق حاکم و ما
رفته باشیم از این ورطه، زما یاد کنید
بدبختانه که در ادبیات ما پس از قرن سوم تا پنجم هجری، اندیشه در جهت یافتن
منشاء بیداد، وجود ندارد. آفرینش های ادبی ما فقط از بیداد حکایت و شکایت
می کنند نه از ریشه و منشاء بیداد. اشخاصی که منشاء بیداد را افشاء نموده اند
چندتای محدود بوده اند که به ادبیات دادخواهانه و روشنگرانه ادامه دادند ولی زود
فراموش شده اند. برخی ها هستند که فقط در همان دایره فریاد از بیداد و بیدادگر
باقی ماندند. این سیما ها در آن برهه از تاریخ انگشت شمار بودند که بدبختانه
تا هنوز ادبیات ما توفیق نیافته است که در باره افکار و اندیشه های آنها، به ویژه
اندیشه ها و باور های شان تحقیق نماید.
اما از دسته دوم که بانو مشرقی هم از ایشان یاد نموده است، باید گفت که این دسته
نام و ننگ 499

مانند واصف باختری، رازق رویین، اسدالله حبیب، بارق شفیعی، محمود فارانی،
کازم کاظمی، لطیف ناظمی، نویسندگانی مانند اعظم رهنورد، اکرم عثمان،
سپوژمی زریاب، عتیق رحیمی و خالد نویسا، غلام محمد غبار، عبدالحیی حبیبی،
میر محمد صدیق فرهنگ و هشت تای دیگر، بسیاری از این ها عکس دسته اول
صاحب اندیشه اند. اینجا می خواهم قبل از آنکه در باره این سیما ها گفتگو نمایم
لازم می آید تا از « اندیشه » تعریف شود که اندیشه چیست؟

از نظر من، اندیشه عملکرد ذهن انسان است. ذهن وقتی در برابر سؤال و یا
مجهولی قرار میگیرد برای حل سؤال و معضل وارد عمل می شود یعنی به
حرکت می آید. ذهن تنبل در برخورد با معضل و یا سؤال به حیرت می افتد و
به ماوراءالطبیعه پناه می برد. یعنی حل آن را به یک نیروی دیگر مربوط میدانند.
این چنین اشخاص را میتوان فاقد اندیشه دانست، زیرا ذهن یا مغز این چنین افراد
قادر به حرکت یا تولید اندیشه نیست. اما اذهانی که می خواهند به حل معضل و
یا مجهول نایل آیند، ابتدا روی معضل و سؤال مکث می نمایند، بعد سمت حرکت
را بسوی مبادی عقل و خرد آغاز می نمایند. در اثر این حرکت و سیر است که
به نتیجه می رسند و توفیق حل مشکل به یاری عقل نصیب شان می گردد. دست
یافتن به نتیجه هر چند که کامل هم نباشد اندیشه است. تمام اکتشافات و اختراعات،
فلسفه و تیوری های اجتماعی و سیاسی و علمی در اثر طی این پروسه به عمل
آمده است. یعنی سیر در امتداد جاده عقل. محرکین این پروسه همان صاحبان
اندیشه اند یا اندیشمندان. در پهلوی اندیشمندان و حیرت پناهان از یک گروه
دیگر نیز باید یاد نمود. این گروه کسانی اند که خود اندیشه ندارند ولی با مغز و
اندیشه دیگران زندگی می کنند و اندیشه دیگران را اندیشه خود می پندارند و از
خود می شمارند و خویشتن را اندیشمند معرفی میدارند یا معرفی می شوند. اینها
بیشتر مذهبیین و مقلدین اند. چیزی که نباید ناگفته گذاشت عبارت از این است
که عملکرد ذهن یا تولید اندیشه اشکال گوناگون دارد. از میان همه، دو شکل آن

500

بسیار بارز و رایج است، شکل اول تولید اندیشه مثبت، خوب و زیبا است و شکل
دوم تولید اندیشه منفی، بد و زشت است. در اینجا مثال برایتان می خواهم ارایه
نمایم. یک نفر میخواهد برای مشکل اقتصادی خویش راه حل پیدا نماید. ذهن
این شخص به فعالیت آغاز می نماید، روی مشکل مکث می کند تا آغاز جاده عقل
را دریابد. او تصمیم خود را می گیرد یعنی سمت حرکت خود را تعیین می نماید.
ذهن این شخص برای رسیدن به ثروت و خوشبختی، سیر در خط دزدی، جنایت،

قتل و غارت دیگران را درست تشخیص میدهد. یعنی حرکت ذهن او در جاده عقل منجر به برداشت منفی می گردد و فعالیت منفی و منفی بافی را آغاز می نماید. در نتیجه به دستور تولید ذهن (اندیشه) خود عمل می نماید. یا از اندیشه دیگران در همین مورد « تقلید » نموده و آن را در عمل پیاده می نماید. از این واقعیت نمیتوان انکار کرد که هیتلر، خمینی، اسامه بن لادن و یا ملا عمرو ربانی و گلبدین و غیره، آدم های اندیشمند نیستند. نه آنها اندیشمند اند منتها در جاده عقل حرکت دارند که در جهان از این راهیان راه زشت و منفور و اندیشمندان بد کم نداریم. امپریالیزم و مافیای سرمایه جهانی برای ارضای خواسته های خود و رسیدن به معراج سرمایه همیشه از اندیشه غارت و نابودی استفاده کرده و میکند و بلاوقفه در پی تولید چنین اندیشه های بد نیز می باشند. به هر صورت، این بحث دیگری است. اینجا ما می خواهیم روی اندیشه در ادبیات و هنر گپ های داشته باشیم و اندیشه و نا اندیشگی های این حوزه را مختصراً بر شمریم.

در حوزه ادبیات، شاعر، نویسنده و هنرمند صاحب اندیشه به کسانی گفته میشود که در اثر حرکت دادن ذهن خود در وادی عقل به حل سوالها و مشکلات اجتماعی دست یابد، به حقیقت رسیده و از شکاکیت رسته باشد. پایان ملاک است که دستاورد هایش (خلاقیت) توأم با اندیشه بوده میتواند. در اثر این چنین خلاقیت ها است که ما میتوانیم شاعر، نویسنده یا هنرمند را انسان خلاق و صاحب اندیشه بنامیم. ما آگاهی که زمان در حرکت است، همراه با حرکت زمان پدیده ها و اشیاء نام و ننگ 501

نیز در حال تغییر و تکامل، زایش و فرسایش قرار دارند. اگر ادبیات و هنر نتواند همگام با زمان در حرکت افتد، از زمان عقب می ماند، در این صورت آنچه که از عقب کاروان زمان به گوش برسد، جرس نیست زیرا کاروان حرکت نموده و به پیش راه افتاده است. صدای ادبیات که از عقب کاروان شنیده شود عقب مانده است، صدایی است که یا توصیف و ترسیم کشمکش های روحی شاعر و یا نویسنده عقب مانده از کاروان زندگی است، یا صدایی است که فقط در گوش علف های هرزه طنین می افکند که بسا خسته کن و دلگیر به شمار می رود. از طرف دیگر، اگر نویسنده و شاعر و هنرمند ریشه و منشأ معضل و حل بنیادی آن را در زمان معین آن نتواند تشخیص بدهد یا نداند که وقتی شعری میسراید، یا داستانی مینویسد و یا تحقیق مینماید، چه هدف را می خواهد دنبال نماید و به چه مقصد می خواهد برسد و بنویسد، نتیجه این ندانستن ها به یاوه گویی تبدیل میشود. نویسنده باید برای اثر خود مخاطب داشته باشد، از قبل باید بداند که مخاطب شعر و داستانهای او کیست و چه چیزی را می خواهد با خلاقیت های خود در ذهن مخاطب خویش القاء نماید.

شاعر رسالتمند و متعهد از این امور به خوبی آگاه می باشد. ببینید زمانی که واصف باختری با یک روند ایدئولوژیک تعهد داشت، در شعرش شما اندیشه، و مخاطب اندیشه را به خوبی در می یابید:

(تو ای هم‌رزم هم‌رنجیر و هم‌سنگر هم‌یدانی
که مرگ ما پر قو نیست، کوه است و گرانسنگ ست
... الخ)

در این سالها واصف شاعر متعهد است. به همین خاطر انعکاس عملکرد ذهنش را یعنی اندیشه اش را در شعرش به وضاحت می خوانیم، مخاطب اثرش را می شناسیم، بر پایه اندیشه و مخاطب که تعیین نموده، او رسالتش را به خوبی و آگاهانه ادا می نماید. اما زمانی که یک گام فرار تر می گذارد و به ستاوند بلاغت

502

فهم فراز آمده خویشتن را از بند تعلق و وابستگی به یک روند و یا یک ایدئولوژی

رها می‌سازد، بجایی آنکه از آن فرازین، پرواز خویش را بسوی افق‌های گسترده اندیشه آغاز نماید، عکس آن در کارگاه واژه‌سازی شعر، ذهنش به فعالیت آغاز میکند و کرسی نشین واژه‌نگاریها می‌شود.

آن آغازین بلوغ سپیده

منظومه بی‌میمانست

با قافیه‌هایی از ابریشم عبیر افشانی لبخند نخستین ستاره

با ردیفهایی از رگبار هجاهای پرندینه

نخستین لحظه کشف اشراق

در حالیکه به گفته رضا برهنی در کتاب «طلا در مس» و تأکید علی میرفطروس در کتاب «هفت گفتار» میدانیم که (: شیوه‌ارایه هر اثر شعری باید چنان باشد که ضمن برخورداری از ارزش‌های زبانی، ساختاری، هنری و شکلی، بتواند بیشترین رابطه را با جامعه برقرار کند، بنابراین آنچه مهم است دست‌یابی خواننده شعر به اندیشه و زیبایی‌های نهفته در یک شعر است، نه حل معمای‌های کلامی و استعارات بغایت عجیب و غریب).

چه شد که شاعر اندیشمند روزگار ما چنین شد، ما میدانیم شاعری که حتی پیش

از وابستگی سیاسی خویش رسالت‌مندان شعر می‌گفت و اندیشه می‌آفرید.

ای پتکها، ای داسها، گیرید ازین کناسها

زین تیره دل‌خناسها، دادِ دلِ اهلِ خرد¹

زنده‌گی جلوه دگر گیرد

1... و- آفتاب نمیبرد، ص 23، از شعر «خشم» سروده شده در سال 1342

نام و ننگ 503

گر ستم‌دیده گان به پا خیزند

بر ستم پیشه گان نبخشایند

با فرومایه گان در آویزند¹

اندیشه ندارم اگر این دیو سرشتان

با رشته بیداد بدوزند دهانم

با ناله خود شعله بر افروزم، اگر چند

چون شمع بسوزند درین بزم زبانه²

اینجا قصد ندارم که اندیشه‌های و اصف باختری یا کسانی دیگر را به نقد بکشم که

این کار از حوصله این مقال بیرون است. اما گفتنی است که و اصف واژه‌ساز بی

بدیل و تصویرگر لحظه‌های خوب و زشت زندگی به شمار می‌آید؛ تصویرگر

و واژه‌ساز که کلامش تهی از زمینه‌های فکری بوده و پیامی که مبین اندیشه

اجتماعی باشد در آن دید نمی‌شود. در راستای زیبا‌سرایی و تصویرگری‌هایش

نیز از او گلایه وجود دارد که در این عرصه هم به زندگی تنبلانه روی آورده

و مانند مصلحت‌اندیشی و مداراهایش در عرصه اجتماعی سایه بر زیبا‌پردازی

های ذهنیش انداخته او را وادار به انزوآوری نموده است. با وجود این هم، او

دستاورد‌های اندیشمندان دارد که کمتر در تاریخ ادبیات ما، دیگران به آن پرداخته

اند. آنچه را که و اصف در (نردبان آسمان) فشرده به پژوهش گرفته قابل قدر است،

همچنان نظریاتش در «گزارش عقل سرخ».

در اینجا باید بگویم که من با نظرات جناب استاد اسماعیل اکبر که در باره و اصف

باختری در مصاحبه خویش با «شهباز ایرج» که در شماره 3، 4 فصلنامه «خط

سوم» 1382 به نشر رسیده چندان موافق نیستم هر چند که در کل آن را تأیید

میدارم. باید گفت، اگر و اصف باختری مهر سکوت را همچنان بر لبان خود

1... و- آفتاب نمیبرد، ص 25، از شعر «زنده‌گی چیست؟» سروده شده در سال 1343

2... و- آفتاب نمیبرد، ص 28، از شعر «مرغ گفتار» سروده شده در سال 1343

نگهدارد دیگر نباید از او امید اندیشه ورزی داشت، که با این حال چند یادگاری کوتاه اما خوب را که نیز از او داریم، در برابر گناه سکوتش کمرنگ می‌گردد. در پهلوی و اصف باختری، همانطوریکه شما بانو مشرقی عزیز از چندین نای دیگر نام برده اید، اینها نیز بسیار بسیار تنبلانه تر و پر مدارانه تر از و اصف، زندگی بی دست‌آورد و بی اندیشگی را پس از سپری شدن نیمه های عمر خود آغاز نموده اند. از رازق رویین نام برده اید. باید گفت او زمانی شاعر اندیشمند و متعهد بود. رویین در سالهای که می‌پنداشت از طریق تعلق به یک سازمان سیاسی میتواند رسالت خود را در جامعه ادا نماید چنین می‌سرود:

مردم!

از شبستان مصیبت زده ها می‌آیم
سر به دروازه غمهای شما می‌سایم
به شما می‌گویم

شعر من خنجر دشمن در میدان شماست. . .

اما از این «خنجر دشمن در «پس از آنکه رویین نیز مانند باختری خود را از تعلقیت سیاسی ایدیالوژیک آزاد می‌گرداند، در سه مجموعه که تا کنون به نشر رسانده چیزی به چشم نمی‌خورد. من متأسفانه در دو مجموعه به ویژه از سالهای «توت و ابریشم «و» بر نطع آفتاب «اندیشه و پیامی را که مخاطبش جامعه باشد نتوانستم سراغ بگیرم، جز بازی نمودن با الفاظ و شکایت‌های از غربت و چیزهای که با مزاق شاعر سازگار نموده است. حتی نمی‌دانم چرا رازق رویین مانند و اصف باختری اشعار سالهای باروری و اندیشگی خویش را در سه مجموعه شعری به چاپ نرسانده است. من درست به یاد دارم که در سالهای 40 تا زمانی که رویین دل‌بسته یک جریان سیاسی نگردیده بود، اشعاری با مضمون و محتوای بلندی اجتماعی می‌سرود. در آن سالها به صلاحیت شعر وی از لحاظ شکل و مضمون کمتر شاعری داشتیم. مثلاً اشعار محمود فارانی و بارق شفیی نام و ننگ 505

و سلیمان لایق با آنکه پیشینه شعر سازی نسبت به رویین داشتند، اما صور و خیال را که رویین در بیان واقعیت‌ها بکار می‌گرفت، در اشعار خشک و بیروح آنها دیده نمیشد. اشعار و اصف باختری نیز در آن سالها جلوه کم رنگ داشت؛ زیرا باختری در آن سالها تا جایی که من بباد دارم بیشتر در قالب غزل شعر می‌گفت و عاشقانه:

زمن ای غزال وحشی تو چرا کناره جویی

بنشین به دیده من چو گلی کنار جویی

و هنوز بر سریر نبوت واژه گانی در شعر تکیه زده بود. انکار نباید کرد که باختری در همین سالها اینجا و آنجا اشعاری با محتوای اجتماعی نیز دارد، مانند شعر «اشک برزگر «و» خشم».

به هرروی در آن سالها باغستان شعر های رویین را در بلخ و گلستان شعر های لطیف ناظمی را در هرات، که اولی درد و رنج مردم را بیان می‌نمود و دومی از عشق‌ها و عاشقانه‌ها داد سخن میداد، آغاز فصل شگفتن‌ها نماید. شگفتن‌های که بسیار زود در مسیر باد‌هایی تف‌آلود سیاست‌ها و انزوایی‌ها و دل‌بستگی‌ها به رسیدن به کرسی‌های مادی و تجمل‌مواجه‌گشت و زرد و خزان زده شد. اما در مورد لطیف ناظمی باید گفت که وی از آغاز وارد سیاست نگردیده بود، شعر وی از همان نخستین سرایش خود رومان‌تیک بود، زیاده‌تر به زیبایی‌های طبیعت و زندگی شاعرانه تعلق داشت. تنها در سالهای پس از آنکه کودتا هفت‌ثور آغاز می‌گردد، تصورات لطیف و شاعرانه ناظمی صدمه می‌بیند. آنگاه است که

شروع می کند به حکایت و شکایت ها. نمونه این شکایت و حکایت را در « برف سرخ » در مجموعه « سایه و مرداب » که بر وزن و آهنگ شعر « انگور » نادر نادرپور سروده شده و از کوره آدم کُشی حفیظ الله امین بنام « کام » یاد می نماید چنین میخوانیم:

تن عریان و زخمآگین شهر خسته ما را

506

تمام روز برف سرخ می پوشید
و شب با سرمه باروت چشمش را سیه می کرد
صدای چکمه پوشان کمر چرمین سنگین دل
شرنگ خشم بر جام سکوت خانه های شهر میافشانند
که ما از شهر میکاییل می آییم
و از خورشید می گوئیم
کسی اما نمی یارست گفتن، شرم تان بادا!
که از خورشید می گوئید و خود خورشید را بر چوبه اندام شب
مصلوب می سازید
دگر آرم تان بادا، از این ترفند
نه ما این چامه سازان دروغین را
توانی بود تا فریاد بر داریم و بخروشیم:
که این اشک خراسانست پنهان در دل هر چکه باران
که این خون سیاوشست در هر آیه مرجانی سبزینه برگ تاک
مگو برف است
این حرف است
عصیر و شیرۀ جان و روان ماست در زهدان گرم خاک
رگ بپریده ما را کسی آویخته چون تاک بر آوند
صدا در قلعه هر « کام » زندانی
کلیدش در کف اهریمنانی از تبار شب
به هر جا پیکر بانو خدای شعر در زنجیر
به هر سو استوایی قامت فریاد ها در بند
سترون ابر ها از بیم در پرواز
بلند قامت هر کاج کاجستان آزادی
شبانگه هیمه بی در کوره بیداد
نه رستاخیز و غوغایی
نه ایمانی به فردایی
نام و ننگ 507
نه پیغامی ز ور جاوند.

ملاحظه می کنید درون مایه این شعر را شکایت، سر خوردگی و ناامیدی تشکیل می دهد. ناظمی در شکایت خویش تصویر درست از وضع می دهد. اما نتیجه گیری شگفت انگیز می نماید. این شعر را در جدی سال 1358 سروده بود که به گمان اغلب هنوز رژیم خونخوار امین حاکم بوده است. اینجا بی مورد نیست که یک تفتین شاعرانه را که شاعران روزگار من و شما، آن را بکار گرفته اند افشاء کنم. این توطئه شاعرانه عبارت از نوشتن تاریخ سرایش شعر از سوی شاعر است.

در اشعار غنایی و حکایتهای غربتی، روز، ماه و سال را اکثر از شعراء نوشته اند، اما در اشعار و نوشته هایی که محتوای تقبیحی و شکایتی دارد از نوشتن

تاریخ خود داری ورزیده اند. منظور از این توطئه شاعرانه این است که نمیخواهند قد راست در برابر یک حادثه و یک مرحله از تاریخ سیاسی یا اجتماعی قیام نمایند. مثلاً در شعر « دزد پا » لطیف ناظمی وقتی خواننده می خواند که:

ای برادر آن دوپایت را کجا دزدیده اند؟
سکه های پر بهایت را چرا دزیده اند

...

آن دورود جاری احساس را از پیکرت
بمب ها بردند یا خمپاره ها دزدیده اند

...

دستهای از ستم رنگین شان ببریده باد
کز حریم شهر ما اینقدر پا دزدیده اند

ما میدانیم که شاعر و نویسنده نیم قرن اخیر در مراحل مختلف از اوضاع سیاسی و اجتماعی زیسته اند. حداقل این ها چهار تا پنج حاکمیت های مختلف با دیدگاه های مختلف ایالوژیک و سیاسی را در جامعه خود تجربه نموده اند. اکنون نزد

508

خواننده سوال می شود که منظور شاعر تقبیح کدام یک از حاکمیت های سیاسی است که در خمپاره ها و پرتاب بمب های شان، پا های آن برادر بریده شده است. ما میدانیم که همه حاکمیت ها متوسل به خمپاره و بمب شده اند و باز هم آگاهییم که جنگ ها عادلانه و غیر عادلانه است، بدون تردید یکی از طرفین جنگ متجاوز می باشد و طرف دیگر می خواهد در دفاع از ناموس جامعه علیه متجاوز بجنگد. حالا منظور از تقبیح شاعر کدام طرف جنگ است، کی ها را خواسته نفرین نماید و از نظر شاعر کی ظالم و کی مظلوم است. بدون شک شاعر خواسته به نحوی از انحاء تعلق خود را به هر دوسوی منازعه نشان بدهد، کسی را نرنجاند و تائید هر دو را با خود داشته باشد، یعنی که هر دو طرف جنگ پندارند که شاعر با ایشان است. زیرا اینها {بودن را نسبت به نبودن} ترجیح می دهند. این نکته را و اصف باختری زیرکانه خواسته حل نماید، زیرا او می دانسته که روزی با این پرسش مواجه میشود بنا بر آن به پنداشت خود دلیل خویش را از قبل ذکر کرده که به هیچوجه نمیتواند قناعت بخش باشد. او می نویسد: همه تاریخ ها را از پایان شعر ها ستردم. خواننده داننده هر تاریخی را که از این هژده سال پسین به تشخیص و گزینش خود در پایان بسا از شعرهای این دفتر میگذاری بگذار. من پیرانه سر اما با لجاجت یک کودک بهانه گیر می خواهم این شعر ها در برابر تاریخ بایستند، نه این که مهر تاریخ بر جبین شان زده شود. ولی، باختری حتماً میدانند که آنچه را که تاریخ مهر نمی زند آن را زمان نیز تأیید نمی کند. در مجموعه های شعری رویین و از باغ تا غزل لطیف ناظمی نیز اشعار بی تاریخ را می خوانیم. به هر حال حرف ما بالای شعر های لطیف ناظمی بود که باید گفت خوشبختانه سی سال بعد از سرایش شعر « برف سرخ »، لطیف ناظمی از دایره میوسیت و سرخوردگی خود را به وادی سبز « ایمان به فردا » می رساند و ورجاوندانه مینویسد:

نویسنده پاره ای از سرزمین، جامعه، تاریخ و میراث های فرهنگی و روحی

نام و ننگ 509

خویش است و نارواست که همه را به دست فراموشی بسپارد و دین خویش را در برابر تاریخ ادا نسازد.

با دریغ که شماری از نویسندگان و خامه زنان ما در پوستین انزوای خویش چنان فرو رفته اند که سر از برج عاج خویش فراز آوردن نتوانند. اینان از تنهایی

می مویند و سرود ناامیدی سر می دهند، از اضطراب و مرگ اندیشی سخن

می زنند و ادبیات سیاه تولید می کنند.

جماعت دیگری به ضریح پوسیده ایدیولوژی ها چسبیده اند و آرماتخویی و آرمان خواهی را پیشه کرده اند. دریغا که در سال های خنجر و خون، سقف فرهنگی ما فرو لغزید. ما گسیخته، پراکنده و متواری شدیم و به بیان سعدی «هریک از گوشه ای فرا رفتیم.» ماندن در سرزمین های دیگران پیوند مان با ریشه های ما را سست ساخت و حتا برید.

جنگ در سرزمین ما فرهنگ خویش را تحمیل کرد فرهنگ خشونت، فرهنگ ناهمدلی و ناسازگاری، فرهنگ عدم پذیرش دیگران و فرهنگ تهاجم و معارضة. تفنگ تنها ابزار مفاهمه شمرده می شد. دلسپردن به عصبیت قومی، مذهبی و زبانی یگانه رهیافت برای زیستن به شمار می رفت. جنگ و اشغال که آغاز یافت، نویسندگان ما دو شقه شدند دسته ای برای اقتدار نوشتند و دسته ای دیگر یا سکوت کردند و یا در خفا و به علت هراس از چوب و چماق اقتدار به زبان کنایی روی آوردند.

اگر نویسنده و یا شاعر که بخواهد فریادگر زمان خود باشد، ولو سالهای سال را در ایستایی و سکوت گذاشته باشد، همین که حرکت را آغاز نماید زمانه او را در آغوش می کشد.

ما شاعران و نویسندگان زیاد داریم، مثلاً از دهه شصت تا به امروز اگر بشماریم چهره های مانند پرتو نادری، شبگیر پولادیان، صبور الله سیاه سنگ، سلطانعلی سحاب، لطیف پدram، قهار عاصی، افسر رهبین، عبدالله ناییبی، محب بارش، سمیع حامد، علی شاه روستایار، پژوهان گردانی، مسعود اطرافی، میرویس موج،

510

لاجوردین شهری، شجاع خراسانی، عزیز آسوده، غنی برزین مهر، یونس طغیان، صالح محمد خلیق، حضرت وهریز، صدیق کاوون، غلام حیدر یگانه، قربانعلی همزی، اسد الله ولوالجی، عباس خروشان و صد ها تن دیگری که در همین لحظه حافظه ام یاری نمیکند تا نامهای همه شان را بیادم بیاورم، از بانوان سخنور نیلا کاویان، راحله یار، کریمه ویدا، شفیقه یارقین «دیباچ»، لیلا صراحت، حمیرانگهت، مزگان ساغر ثریا واحدی، خالده فروغ، فرحناز حافظی، انجیلا پگاهی، نجلا آگاه، نادیه فضل، ساجده میلاد، صنم عنبرین، نفیسه خوش نصیب و شاهدخت شعر معاصر «بهار سعید» و دهها تن دیگر را میتوان نام برد. چند تای از این بانوان و آقایان خوشبختانه توانستند اصالت ادبیات را درک نمایند و کار های رسالتی در شعر و نثر خویش انجام بدهند. اما بسیار دیگر به گفته پرتو نادری (شوله خود را میخورند و پرده خود را میکنند و پشت دروازه های تغزل، خود را با گیسوان بلند معشوقه و معشوق حلق آویز میدارند). به شمول خود آقای پرتونادری که سرانجام اصالت شعر و شاعری را فراموش کرد و رفت که خود را در حلقه زلف پارلمان اگر شود آویزان بسازد.

علاوه بر این، برخی از نویسندگان ما نتوانستند و نمی توانند در میسر ادبیات هدفمند حرکت نمایند یعنی تیری را که از کمان شعر، داستان، نقد و تاریخ رها میدارند یا میداشتند، بسوی هدف که از قبل تعیین شده باشد پرتاب نمایند و از خود اثر مستقل علمی و اجتماعی بیافرینند. مثلاً وقتی شعری را به سرایش می گیرند از خود نمی پرسند که این شعر برای چه و برای کی باید سروده شود، از طریق این سرایش و نوشتن چه چیزی یا کدام اندیشه را می خواهند در جامعه پیاده نمایند. اینجا کاری به کاری معشوقه بازی ها، درد هجران ها (اکثریت شعراء) و خاطره پردازی های نوجوانی شان از (سالهای توت و ابریشم و مزکت» بابای ولی»)

نداریم، منظور از آثار اجتماعی در ادبیات می باشد.

همین چند روز پیش داستان گونه ای را از جناب صبورالله سیاه سنگ زیر عنوان

نام و ننگ 511

(دوسوی میله ها) خواندم. قهرمان این داستان که به گمان اغلب خود نویسنده است زمانی از سوی مخالفین ایدیالوژی خود که تازه به قدرت رسیده بودند، زندانی می شود، چیزیکه در تاریخ معمول بوده و به ویژه در کشور های آسیایی رواج گسترده تری داشته است. حتی ادیان هم کشتار یک امت توسط امت دیگر را فرض گردانیده است. این بجای خودش. قهرمان داستان از زندان رها می شود، وقتی به خانه می آید پدرش زن نو گرفته و خواهرش را نامزدش رها نموده است. رابعه دختری که قهرمان « دوسوی میله ها » دوستش داشت نیز به لندن رفته است. مجموعه حوادث بیرون از زندان، قهرمان « دوسوی میله ها » را وامیدارد که دوباره به زندان برود این تصمیم را کنار یک چشمه آب می گیرد. چنانکه مینویسد:

جریان آب پاک چشمه، مرا به یاد حبس ابد « دوست » انداخت. سایه ام در آب میلرزید. بار دیگر نگاهی به زندان پلچرخی انداختم و با خود گفتم: « چند بار دیگر تا این چشمه رهایم خواهید کرد؟ اگر نتوانم دنباله زندگیم را در زندان سپری کنم، به راستی دیوانه خواهم شد. »

در آن تنهایی باید سایه ام بوده باشد که پرسید: « چرا؟ »
گفتم: « من به زندگی در پشت میله ها معتاد شده ام. زندان برایم مانند خانه یی که در آن دیده کشوده ام و بزرگ شده ام، است. زندگی برون از زندان مرا نیش میزند. »

همان آواز پرسید: « میخواهی از این جا بگریزی و پناه ببری به زندان؟ »
گفتم: « هان! اینجا زمین و آسمان برایم دوزخ شده، ولی زندان پلچرخی... »
آواز گفت: «... »: زندان پلچرخی آرامش دارد، نظم و امنیت دارد. آدم آنجا میتواند تنها میله ها را ببیند و چند تن زنده مانند خود را. هر کس به شماره روی سینه اش نشانی شده، و میدانند چند سال باید پشت میله ها بماند. آنجا میتوان به گوشه تنهایی، به کنجی، پناه برد و چشم و گوش در برابر هر آنچه میگذرد، بست. چه آرامش

512

ساده دلانه در چه میله زار کوچکی!
ولی اینسوی میله ها، آیا شهر خود زندان بزرگ بی دروازه نیست؟ چهار تا کوه دیوارش، آسمان سقفش. زندانیان اینجا به هیچ شماره، در هیچ سلولی نشانی میشوند. آنها نمیخواهند و نمیتوانند شمار سالهای زندانی بودن شان را بدانند. کودکان همینکه زاده میشوند، محکوم به حبس ابد اند.
زندان بزرگ کنج و گوشه ندارد. اینجا قدم به قدم تا بخوای شکنجه گاه و تا ببینی کشتارگاه است. اینجا کمترین شکنجه، اعدامهای تکراری است. مردم با فاجعه هایی که چوبه دارها در برابر شان شرمسارانه میشکنند، روز صد بار اعدام میشوند. زندانیان اینجا باید پس از هر بار اعدام شدن، زنده بمانند تا برنامه شکنجه فردای شان ناتمام نماند. اینجا، در زندان بزرگ، مردم ناگزیر اند عکس خندان قاتل زنان و فرزندان شان را بر دیوار اتاق خواب خویش داشته باشند تا شبها نتوانند اشتباهاً خواب ستاره دنباله دار را ببینند.

در زندان بزرگ، همدردی تا حادثه نمیرسد و آمین تا فاتحه. اینجا نه گریه مفهوم دارد و نه گریز. و با آنکه زندگی استعاره رسوای سوختن و درهم شکستن است؛ زندان بزرگ با هر ویرانی آبادتر، فراختر و ترسناکتر شده میرود.

خوب اکنون سوال این است که صبور الله سیاه سنگ کدام اندیشه را می خواهد با نوشتن این داستان در ذهن خواننده داستان خود القاء نماید. به نظر من او

بیشتر خواسته یک نوع ترحم خواننده را نسبت به خویش بر انگیزاند. ما آگاهی

که گاهی زندانی شدن و زندانی بودن سند تثبیت شخصیت و مایه افتخاردرنبرد عقاید، ایدیالوژی ها و حاکمیت سیاسی می باشد. نه تنها که زندانی شدن بلکه به دار رفتن نیز به خاطر عقیده و ایمان مایه شهامت و تفاخر است. ولی این تفاخر و شهامت را کی ها باید تعیین نماید. در طول تاریخ دیده شده که مردم تثبیت نموده اند، هیچگاهی شخص خودش برای این تثبیت سعی نکرده است. از طرف دیگر، انسان آگاه، رسالتمند، هرگز پناه به زندان نمی برد، زندان را مکان رهایی از مصائب و آلام اجتماعی نمی داند، او در بیرون با مردم می خواهد زندگی نماید، نام و ننگ 513

اگر آزاد نیست حداقل از رهایی خود جهت خدمت به مردم استفاده می نماید. من تاکنون هیچ انسان صاحب عقل را ندیده ام که زندان را نسبت به رهایی ترجیح داده باشد. در واقعیت انسانهای که دیگر توان مقاومت و هدف خدمت ندارند و فاقد عقل گردیده باشند [معیوب] یا ترسو و جبون، زندان را نسبت به رهایی و آزادی بهتر می شمارند. گذشته از این آقای صبور الله سیاه سنگ فراموش کرده اند که جناب ایشان به قلم مبارک خود سوانح خویش را در مطبوعات تحریر نموده اند که براساس آن این داستان (دوسوی میله ها) اگر قهرمان داستان خود شان باشد، کذب محض به شمار می آید. در این صورت میتوان گفت که نویسنده یی که خیال بافانه بنویسد اثرش فاقد وجهت ادبی است. سلامت این داستان زمانی زیر سوال میرود که طبق بیان خود نویسنده، ایشان پس از رهایی از زندان، به زندگی آبرومندی نایل می آید، تصمیم به زندان رفتن را به لب چشمه نمی گیرد، بلکه عکس آن جایی دیگر می رود چنانکه خودش در سایت کابل ناته می نویسد:

... در 1979، به سازمان آزادیبخش مردم افغانستان (ساما) پیوستم. آنجا، سروده ها، برگردانها و نوشته های سیاسییم به نام مستعار « پلاتین » در انتشارات آبیژ و غرجستان چاپ میشدند.

گذشته از سه بار زندانی شدن چند روزه تا چند هفته، در 1980 بازداشت شدم و هفت سال و سه ماه در زندان پلچرخی (کابل) ماندم. در پاییز 1987 با گروهی از زندانیان رها شده، یکراست در پایگاه ارتش « قرغه » فرستاده شدم تا بخواهم یا نخواهم با تفنگ از آرمانهای حزب دموکراتیک خلق افغانستان و « انقلاب شکوهمند و برگشت ناپذیر ثور » پاسداری کنم. از کارنامه « سرباز » بودم ماهی نگذشته بود که جنرال محب علی (قوماندان فرقه قرغه و دوست پدرم) کمک فراموش نشدنی کرد و مرا برای دنباله آموزشهای گسسته ام، واپس به فاکولته طب دانشگاه کابل فرستاد. در زمستان 1990 فاکولته پایان یافت. در 1991 به « سازمان دکتوران بدون

514

مرز) « فرانسه » پیوستم و در نقش « گرداننده بخش معلومات و امور اجتماعی » این سازمان، کارمند شفاخانه جمهوری (کابل) شدم.

در 1993 با دکتور براد گسنر (نویسنده و سرودپرداز امریکایی) و جولیان لیزلی (مهندس و نویسنده انگلیسی) در کابل آشنا شدم و از رهنمودها شان زیاد آموختم. در زمستان 1994، در پل محمود خان کابل زخم برداشتم. کمکهای بیدریغ دکتور چراغعلی چراغ و دکتوران بدون مرز برای بیرون کشیدن گلوله که در گلویم گیر مانده بود، هرگز فراموشم نخواهند شد. آنها مرا به یکی از پیشرفته ترین کلینیکهای اسلام آباد پاکستان فرستادند تا بهتر شوم.

در تابستان 1994، به سازمان ملل پیوستم. از یاری بخت، با پشتیبانی کمابیش هفت ساله این سازمان، توانستم در همه ولایتهای افغانستان کار کنم.

در 1995، با بانو نانسی دوپری و شیوه های نوین نگارشی او آشنا شدم. این

رویداد خجسته نیز میتواند از خوشبختیهای ناگهانیم شمرده شود. در بهار 2001 به کانادا آمدم و در شهر کوچک «ریجانا» که از سوی باشندگان افغانش، به شوخی «چخانسور کانادا» نام گرفته است، زندگی میکنم. این مثال را از برای آن آوردم که جوانان آگاه باشند که زمانه تغییر کرده و امروزبری که از درخت فرو می ریزد از دید ها پنهان نمی ماند. بانو مشرفی عزیز؛ اینجا نمی خواهم از هر کدام آنهايي که شما از ایشان نام برده اید، روی آثار و اندیشه های شان مکث نمایم. فقط به گونه نمونه از روند بی اندیشگی در ادبیات خواسته ام صحبت نمایم و چندتایی را که همه می شناسند مثال آورده از آنچه که ذهن کلید داران ادبیات ما را در عصر حاضر به ویژه در چند دهه اخیر مشغول هیچ و پوچ گردانیده و مشغول دروغ بافی ها و خود مطرح کردنها هستند، یاد نمایم.

درد آور ترین مسأله این است که ادبیات ما در دهه چهل با اندیشه پیوند پیدا می کند، مردمگرایی و تعالی و ترقی جامعه جسته و گریخته در داستان و شعر و تحلیل ها نام و ننگ 515

ظاهر می گردد؛ ولی پروسه سیاسی سازی در جامعه به ویژه در بین یک فیصد روشنفکران از سوی منابع خارجی سد اندیشه در ادبیات غیر سیاسی می گردد. در واقعیت ادبیات و ادیب ما بجای اینکه خودآگاهی داشته باشد و روان عصر و نیازمندی های جامع هاش را درک نماید، دارای بینش رهگشایانه و رهبری فکری باشد و جامعه خود را ارزیابی دقیق نه از راه اندیشه های وارداتی، بلکه با مغز خود و اندیشه خودنموده، اوضاع را پیش بینی نماید، با منطق خود و بدور از تقلید به نتیجه برسد، عکس آن پیوند با سیاست های مزورانه و سود آور پیدا می کند و این پیوند را به مظهر روشنفکری و عدالت خواهی توجیه می نمایند. این دوره را به گفته کانت (دور های م بیابیم که انسان در آن شجاعت ندارد که خود نیروی فهم خویش را به کار گیرند) (شاعر و نویسنده) به مثابه فرد نابالغی است که قیمی برایش تعیین کرد هاند تا به جای او فکر کند و تصمیم بگیرد. دور هی قیمان است، دور هی اولیاست، از جمله اولیای فقیه، زیر نامهایی چون پاپ، شیخ، مفتی، مرشد، کاهن و شمن).

سودجویان عرصه ادبیات در کشور ما، همانگونه که در بالا یاد نمودم، با پوده اندیشی روشنفکرانه در دهه هفتاد و هشتاد، بدون شک عرصه ادبیات رسالتمند را خالی می سازند و خود را نیز بدون آنکه متوجه باشند پوک و مردود تاریخ می گردانند. امروزه شما کمتر در ادبیات ما، منشأ و مبدأ درد و رنج مردم را می یابید، روی گپ من با ادیبانیست که در محافل و مجالس روشنفکری وقتی حضور پیدا می کنند با تمام پُرویی هنوز هم خود را خدمتگزار ادبیات متعهد، رسالتمند و حافظ اصالت ادبیات می دانند در حالیکه این عده یا نمیدانند که ادبیات چیست و رسالت ادبی چه را می گویند و اصالت ادبیات در چیست؟ یا اینکه زیرکانه می خواهند هم لعل بدست آرند و هم یار نرجانند. تاریخ ادبیات جوامع مختلف از جمله اروپا را وقتی مطالعه می نمایند به وضاحت مشاهده می کنید که نویسندگان، شاعران و ژورنالیستان با داشتن حس خدمت به جامعه

516

و تحلیل و توضیح وضع اجتماعی، حتی در جبهات جنگها رفته اند، جنگهایی که در تاریخ اروپا جریان داشت، تا داستان های جنگ، عادلانه بودن و نا عادلانه بودن جنگ، بیرحمی ها و قساوت ها در جنگ، عاطفه ها و احساسات را در وجود آدمهای درگیر در جنگ بیان نمایند، نه تنها در جنگهای نظامی، بلکه در جنگ و کشمکشهای ایدیالوژیک و عقیدتی نیز اشتراک فعال داشته اند، هرگز از ابراز عقیده و اندیشه ای که به نفع انسان و بشریت بوده نه هر اسیده اند. هرگاه تشخیص

داده اند که جامعه به اندیشه نوی ضرورت دارد و جای کهنه را باید نو بگیرد، با تمام تنگدستی های که داشته اند به تفکر پرداخته اند و در نتیجه اندیشه خلق کرده اند. فساد انگیزی و بی مایگی اندیشه ها و فلسفه های کهنه و ادبیات و فرهنگ های گمراه کننده را به باد انتقاد گرفته اند. شما در دوره رنسانس اروپا می بینید که نویسندگان، فیلسوف، شاعر، محقق و تاریخنگار همه دست به دست هم دادند تا جامعه را کمک نمایند که خود را از ستم کلیسا و پاپ ها و اشرافیت و اربابیت رهایی بخشند. نمونه این آثار را در تاریخ ادبیات جهان با عینیت میتوان دریافت و بسیار زیاد هم هست به ویژه تاریخ ادبیات فرانسه، آلمان و بریتانیا پر از این نمونه هاست. جالب این است که در دوره رنسانس اروپا وقتی ادبیات، فلسفه و هنر شروع می کنند که علیه استبداد مبارزه نمایند، اکثری از نویسندگان و شعراء از سوی افراد مبتذل اندیش و کهنه پرست و کلیسا زده محکوم می شوند، عناصر مبتذل آنها را نفرین می کند، به دستور شاه و شیخ برای به دار بستن و سوختاندن و سنگسار آنها متحد می شوند، تعبید می شوند. اما این روشنگران رسالتمند در تمام عرصه ها، ادبیات، فلسفه و هنر قلم و کاغذ را در طاق بلند نمی گذارند بلکه با قبول رنجها، توهین شدن ها و تبعید شدن ها، با وجود نداشتن امکانات اقتصادی به کار و پیکار خود ادامه می دهند. اینها مردان بزرگ بودند، اینها رسالت خویش را درک نموده بودند. میدانستند که روزی و روزگاری به حیث نویسنده، شاعر، فیلسوف، منتقد و تاریخنگار، دادگاه زمان بالای شان قضاوت می نماید. چنین نام و ننگ 517

رادمردان را ما نیز در کشور خود در رنسانس دوره سامانیان داشتیم. پورسینا بسیار امکان داشت که وزیر بماند و شاه بشود اما ترجیح میدهد که در عرصه ادبیات و فلسفه بیشتر از یکصد و هفتاد اثر خویش را در سیاه چالها بنویسد، بر علاوه در همین دوره است که چه سرهای نیست که از سوی دین خویان جاهل بریده نمی شود و چه تن های نیست که سوزانده و یا به دار آویخته نمی شود. ولی مانند پورسینا ها و رازی ها همه منافع جامعه، انسان و سرزمین شان را بالاتر از منافع شخصی خود دانسته اندیشه و حماسه می آفریدند. فردوسی سی سال در فقر زندگی کرد تا توانست دایرةالمعارف هویت ملی و فرهنگی و اجتماعی ما را بنویسد و الخ...

اما نویسندگان و فیلسوف، شاعر، منتقد و تاریخنگار عصر ما، چه کرده اند و چه می کنند. جامعه در آتش و خون غرق است. ثروتهای ملی و فردی چور و چپاول می شود، به ناموس و شرف جامعه تجاوز صورت می گیرد، کارد استبداد از گوشت و پوست گذشته استخوانهای مردم را می شکند.

اما نویسندگان و شاعرما در غرب به گفته رضا براهنی (حمام ادکلن) می گیرد و با گسیوان و اکس زده به تالارهای گدایی خود را دعوت مینمایند تا { جایگاه نکات را در کلیات بیدل (اسدالله حبیب) شرح بدهد. اما او هرگز به « نکات » وضع موجود در وطن نمی اندیشد. اگر پرسیده شود چرا؟ با یک تفاخر ناموزون خود را بیدل شناس معرفی می کند که کاری به کار های دیگر ندارد. این گفته او وقتی تأیید می گردید که « سه مزدور » را نمی نوشت و صدرنشین سفره هر عقد نکاح ادبی نمی گردید.

یا شاعر ما با یاد آوری سالهای توت و ابریشم از مزکت « بابای ولی و حوضچه اش در اندخوی » خاطرات کاغذ پران بازی های خود را بیداد می آورد (رازق رویین) در حالیکه کشور به حوض خون مبدل شده است. و نویسندگان دیگرما غیر مسؤولانه توصیه میدارد که آرامش واقعی در زندان وجود دارد. و بدینسان روحیه

518

تسلیم پذیری و عدم مقاومت و پیکار را در جوانان تلقین می دارد. (صبورالله سیاه

سنگ.) همین یکی دو روز پیش از واصل باختری شعری را خواندم که سروده بود:

ننگ بر من باد

نفرین بر من باد

اگر از شما چیزی بخواهم

تنها خواهشی که دارم اینست

که به روسپیان سیاسی نیز

قرص ضد حامله گی بدهید

تا نسل بی شرفان افزونی نیابد

باختری، شاید نداند که نسل امروز از او خواهد پرسید که واصل عزیز این قرص ضد حاملگی را کی باید به روسپیان نه تنها سیاسی که فرهنگی بدهد؟ هر انسان آگاه میداند که این قرصها در نزد طبیبان جامعه است. این شاعر، نویسنده، محقق، تاریخنگار و سیاستمدار با شرف است که به مثابه طبیب جامعه به مداوای جامعه می پردازد، جامعه را از جماع و نکاح با روسپیان فرهنگ و سیاست برحذر میدارد، بدینگونه است که جلو آستن روسپیان سیاست و فرهنگ گرفته می شود. نیز اگر شعر ناگفته روی لبهای ما است باید آن را گفت و منتظر کاروانی زاده نباید نشست، خود باید کاروانی زاده شده.

(لیک شعری هم

تا کنون ناگفته بر لبهاست

من نمیدانم ولی شاید

کاروانی زاده دیگر،

از تخار، از سیستان، از بلخ

از سمنگان، از بدخشان، از هریوا،

نام و ننگ 519

میتند این حله را یکروز» (رازق رویین»

این نگفتن و سکوت ناشی از چیست؟ به نظر کانت ناشی از (ت ناسایی و ترسویی است که سبب میشود بخش بزرگی از آدمیان، با آنکه طبیعت آنان را دیرگاه است به بلوغ رسانیده و از هدایت غیر رهایی بخشیده، با رغبت هم هی عمر نابالغ بمانند، تا دیگران بتوانند چنین ساده و آسان خود را به مقام قیم ایشان برکشانند.) خواستن از دیگران برای توزیع قرص ضد حاملگی و چشم در انتظار بودن کاروانی زاده از گوشه چه تعبیر میتواند داشته باشد جز نظر کانت. امروز اگر بر جامعه ما عناصر جاهل و جهالت قیم است ناشی از رغبت و علاقه شاعر، نویسنده، منتقد و تاریخنگار جامعه ما در نابالغی و صغارت زیستن می باشد.

اکنون بر می گردیم به ادامه مطلب که گفته شد {منظور اینجا از نگرش اجتماعی

به هیچوجه تأیید تفکر جامعه یا همگام شدن با حرکت های فکری مسلط بر جامعه

نیست بلکه منظور تغییر جامعه و تبدیل جامعه از جمودیت و سنت اندیشی

های مبتدل فکری و به تحرک آوردن و کشاندن جامعه به مرز دگر اندیشی

می باشد} در همین راستا چیزی را که می خواهم به صراحت و بدون هراس

از تکفیر بگویم، اینست که نامردمی ترین شیوه کار در ادبیات آن است که ادیب

با تفکر جامعه همصدا و همگام باشد. منظور از جامعه ایست که % 90 آن جاهل

و بی سواد است. همرنگ بودن با یک چنین جامعه ای مگر تأیید جهالت نیست؟

بدون شک پاسخ مثبت است. این همرنگ شدن با جامعه بدبختانه یگانه وسیله ای

بوده که تا امروز دشمنان جامعه در کشور های نظیر کشور ما از آن سود برده

اند. زشت تر از همرنگ شدن جامعه، سیاست به اصطلاح دفاع از مردم و دفاع

از مذهب می باشد. 279

زیر پوشش دفاع از مردم و از مذهب است که در حق مردم جنایت روا میدارند و به جامعه خیانت می‌ورزند. مدافعان دورغین جامعه از نام مردم و مذهب استفاده می‌برده‌اند و تا کنون نیز استفاده می‌برند. شما امروز مشاهده می‌کنید

520

که پاسداران استبداد و جنایت چگونه در تلویزیون‌ها و رادیو‌ها و سایت‌ها و مطبوعات ماموران فرهنگی خود را موظف ساخته‌اند تا از سوی مردم سخن بگویند و زیر پوشش دفاع از مذهب، جامعه را در چنبره ضلالت و تابعیت ظلام نگهدارند.

این سیاست امروزی نیست، تنها در کشور ما هم مورد استفاده قرار نگرفته است. این همان وضعیت است که روشنگران و اهل اندیشه در اروپا نیز هنگام حکومت کلیسا و پاپ‌ها داشتند.

چه چیزی توانست دست پاپ و کلیسا را از تداوم استبداد و خوانخوارگی در اروپا کوتاه سازد؟

بدون شک ادبیات بود و نقش و پیکار نویسندگان، شعراء، پژوهشگران، تاریخنگاران و فلاسفه بود، پیکار هنرمندان بود. این شایستگی فرهنگی کاری دیگر نکردند، آنچه انجام دادند جامعه را در آثار خویش مخاطب قرار دادند. با جامعه ستیزیدند، جامعه را آگاه ساختند. وقتی شریری مانند عبدالرسول سیاف بالا می‌شد و می‌گفت که {با خدا دادگان ستیزه مکن که خداداده را خدا داده، عزت و ثروت را به ما خدا داده و این را در کتاب خود تسجیل نموده است} فیلسوف و نویسنده و محقق، وظیفه می‌گرفت و رسالت خود می‌پنداشت که منشأ و منبع این گفتار را بنمایاند. افشا سازد تا مردم را به ریشه استبدادی که از سوی شمشیردارانی چون سیاف بر جامعه تحمیل می‌گردد آشنا سازند. آیا پس از گفتار این جنایتکار قرن بیست، چیزی بر ضد آن در ادبیات ما راه یافت؟ این یک نمونه تازه بود که من خدمت‌تان مثال آوردم. تاریخ کشور ما به میلیون‌ها از این گونه حوادث و رویدادها جبارانی را در خود نهفته دارد که بدبختانه ادبیات ما در مقابل آن سکوت نموده است.

در اثر این سکوت بوده است که امروز ما نه به هویت ملی خود آشنا هستیم و نه

نام و ننگ 521

به هویت تاریخی فرهنگی و اجتماعی خود، و نه جامعه از ترفند و ناهنجاری‌های شیادان تاریخ آگاه‌اند.

هدف ادبیات باید روشن ساختن ذهن و فکر مردم باشد، زودون افکار سیاه و تاریک از چهره و دماغ ایشان. این کار شهامت کار دارد، از خود گذری دارد، قبول تکفیر و تبعید کار دارد، به زندان و به پای دار رفتن و حلق آویز شدن را دارد. این رنج‌ها را کسانی که صادقانه به مردم و سرزمین خویش می‌اندیشیدند، کشیدند و برای مردم جامعه خود و بشریت در مجموع، اندیشه‌های گران‌بهایی به یادگار گذاشته‌اند.

با نو مشرقی عزیز!

آن گونه که در نبشته خود تذکر داده‌اید که ادبیات ما سراسر در پینه‌قرنها و سالها خاموش بوده است و فاقد اندیشه نه این طور هم نیست. ادبیات ما در هر برگه از تاریخ سیما‌های درخشان خود را داشته است که متأسفانه منشیان مزدور بنا به میل اربابان خود از ایشان نام نبرده و نمی‌برند، دیگران نیز در برابر این سیما‌های مثبت ادبیات ما سکوت کرده‌اند. هرچند که صاحبان اندیشه بارها و بارها بدینها پیغام داده‌اند که:

(پیغمبران شعر)

تاکی درون ظلمت شبها گریستن؟

یا در پناه پرده پندار های پوچ
برآستان عشق و هوس دیده دوختن)
«عبدالاله رستاخیز»
داود سرمد شاعری شهید دیگر نیز در شعر « جادوگران » پیام خود را فرستاده
است.

علی حیدر لهیب یکماه پیش از اعدام خود به وسیله باند جنایتکار امین در
522

بزرگداشت از نوروز شعری سروده بود که مبین اندیشه در ادبیات ما به شمار
می آید:

(تو همانی که زمان

این کدامین صخره است

وین کدامین دریا

کاین چنین نام ترا می خواند

وین کدامین نفس سبز نسیم

کاین چنین روح تو در آن جاری است!

در سراسیب زمانی که دگر یادم نیست

شاید آن لحظه ی آغاز، که کرد

یوحنا تصویرش:

"واژه بود

واژگان نزد خدا

واژگان نیز خدایی بودند".

چشمه ی سرد نگه بودم و بنشسته به رخساره ی تندیس قرون

یا چنان روشنی

در علفهای شب آلود سپهر

که تو از باغ صدای باران

جرقه واری بدرخشیدی و من

چون تمامیت يك حجم شگفتن گشتم

و تمامیت يك پنجره از شعر نزول خورشید

پس آن حادثه، روز.

همچو آن حجت آواره - که پشتاره به گلبنگ خرد بست و همه وادی اندوه پیمود

از سپیدی فلق در نگه جابلسا

تا غروب شفق جابلقا

و مقرنس ها را

نام و ننگ 523

به اجابت می خواند-

همه تسبیح ترا می گفتند.

سفری رفتم در حجمی سبز

تا به هشیاری آب

تا به احساس گیاه

تا به اندیشه ی سنگ

تا به اشراق نسیم

تا صمیمیت خاک

و به گردونه ی خورشید دران جاده ی روز

281 راه ها پیمودم

تا بدان جنگل گهنامه ی بلخ
و در آن ساحت هم رنگ اشیر
باغبان گل آتش گشتم
گاتها هیمة ی آتشکده ی ذهنم بود
یشتها رود سپید مهتاب
که به بنیاد ستبرینه ی موم کشمیر
آب بالنده ی آتش می ریخت
و کبوتر بچگان با نجوا
روی انبوهی انگشتانش
خواب فردای دگر می جستند
خواب برگشتن زردشت ز آتشکده ی سرخ فلق.
شیهه ی رخس ز اصطلب فراموشی و غوغای بهین تهمتن از چاه شغاد
زابلستانم برد.

شیر حماسه ز پستان سحر نوشیدم
که برین نامه ی آن واحه به آدین گیرم
واژه ها تا که ز سرچشمه ی خود
سوگوارانه خروشان می گشت

524

خشم آرش می شد
و غریو رستم
و غرور سهراب.
کسوت فتح سیاوش به برم کردم و خورشید به مشتم جا کرد.
باغ آتش را
مغرور سمندر گشتم
و در آن مفصل چون برزخ قرن
تخمه ی سبز نجابت گشتم
و پی افگندم از نظم یکی کاخ بلند
که نیابد هرگز
نه زباران و ز باد
هیچگه رنگ گزند.

من ملك بودم و فردوس برین جایم بود
به تو لای تو از عرش تیرا جستم
نغمه ی نای روانم زنیستان مهین میقات
گشت زندانی دیجور در آن دیر خراب آبادی
که ترا می جستم
لیک فریاد مرا
مطلع شمس ز پژواک پر از جذبہ ی کوه ها نوشید
من همان ذره ی شمس
قصه پرداز شگرد خورشید
که نه شب بودم و نه راوی و نه برده ی شب
و در آن روز بزرگ
تا که میهمانی آیینہ پذیرایم گشت
پایه ی دار ز بنای نخست و فرجام

282 نام و ننگ 525

قامتش را افراشت
 و از آن لفظ انا الحق به شهادت پیوست
 باز خاکسترم آن جوهر بی تاب اناالحق ز روان دجله
 چون شباهنگ نوا سر می داد
 شیخ اشراق منم، ققنس آتش پرداز
 کز شهود خرد سرخ چنان آیت نور
 کاروانهای درا
 ره کشف دگری می سپرند
 چون صفیر پر جبریل به اقصای زمین موعود.
 و چو وقت سحر از غصه نجاتم دادند
 و اندران ظلمت شب آب حیاتم دادند
 کشتی ام را ز نفسهای یکی شرطه ی دور
 به سبکباری ساحل راندم
 سبدی سیب کزان باغ غزلها چیدم
 همگی طعم تو داشت.
 واژه ی هیچ نبود
 و تو بر تارك هر اسطوره
 نفس سبز تکلم خواندی
 در همه آبی ایوان فلق
 گل ابریشمی نور ز لبهای نوازشگر تو پر بار است
 و از آن لحن نکیسا که غنوده است به شبهای صدات
 نسترنها همگی خواب شگفتن بینند.
 سطر برجسته ی شهنامه ی هستی از توست
 ابدیت با تو
 و نهایت باتو
 تو همانی که زمان، جاری بیرحم خموش
 قلعه ی نام بلند تو نیارد شستن!

526

نوروز ۱۳۵۷

همچنان در ادبیات معاصر ما کسانی نیز هستند که تنها متکی به دیواره اندیشه
 انتقاد بودند، نه ایجاد اندیشه و تبیین زیر ساختهایی از آنچه را که انتقاد می نمودند.
 مثلاً روانشاد مولوی خال محمد خسته که انتقاد می نماید و خواهان تطبیق قانون
 است (مشروطه خواه) (او زمانی در « جریده ملی » که خود مؤسس آن بود، این
 شعر را سروده و نشر کرده بود:

ما هماتیم و سیه بختی دیرینه همان
 روز یک شنبه همان شنبه و آدینه همان
 نیست در محفل ما رنگ ز آثار حدوث
 قدح شیشه و شمع و می پارینه همان
 وضع امروز که دیدیم در آیینة حال
 راستی راست خبر می دهد از دینه همان
 منزل ماست به تجدید معین که در او
 در و دیوار همان، بام همان زینه همان
 منقل تازه و خمیازه ندانیم که چیست
 مفرش پوست همان، مجمره سینه همان.

یکی دیگر از این منتقدین اوضاع» میر محمد امین مشعوف «است که اشعار انتقادی خود را قسماً در جریده ملی» افغان «به نشر میرساند. نمونه شعر انتقادی وی:

گفتم که در جریده افغان فغان کنم
افغان به حال مردم افغان ستان کنم
بنویسم اینکه مردم ما خاک بر سرند
آن پس شکایت و گله از این و آن کنم
هر کس به ملک ما که به چوکی نشست گفت
من مرد این چنینم و بنگر چنان کنم

نام و ننگ 527

عبدالکریم تمنا هروی یکی دیگر از منتقدین اوضاع نابهنجار دهه چهل به شمار می رود. او نیز اشعار انتقادی می سرود و در جریده» پیام امروز «و روزنامه» صبا «به مدیریت غلام نبی خاطر به نشر میرساند. اینست نمونه شعر وی:

رشوه خواری گر فراون است، ما را کار نیست
خلق اگر خوار و پریشان است، ما را کار نیست
گر گنه کار از خرد ایمن بود ما را چه غم
بی گناهی گر به زندان است ما را کار نیست
علی اصغر بشیر هروی شاعری دیگر است که به نقد اوضاع می پردازد:

ندانم چاره احوال مردم می شود یا نه
نشان جور و بیداد از وطن گم می شود یانه
متاع و دسترنج توده زحمتکش کشور
به جان سود خواران مار و گژدم می شود یا نه
اسماعیل گلپان نیز، که اشعار خود را در جریده ملی» اتحاد ملی «به نشر می رساند چنین اشعاری داشت:

جمله خاموشیم، کس را جرئت گفتار نیست
خاننان را بیشتر زین گرمی بازار نیست
چاپلوسی کن اگر داری خیال عز و جاه
علم و فضل و راستکاری حالیا در کار نیست
در کشور ژورنالیستانی که اوضاع احوال زمان خود را فقط انتقاد می نمودند و به شدت هم انتقاد می کردند اما به منشأ و مبدأ استبداد نمی پرداختند نیز کم نبود و نیست. در دهه چهل میتوان از {سید مقدس نگاه (جریده مردم)، یعقوب کمک (جریده کمک)، محب الرحمان اوسا (جریده خیبر)، یوسف فرند (جریده روزگار)، نور الله نور زاد (جریده افکار نو)، غلام محمد الماسک (نشریه پیکار)، امان الله پروانه (جریده پروانه)، عبدالرب اخلاق (جریده جبهه ملی)، عزیز مختار

528

(مجله شوخک)، صباح الدین کشکی و عبدالحق واله (روزنامه کاروان)، و نیز اشخاص منفرد مانند صفر علی امینی، امین ترابی، ظاهر مشأ، رحمت الله اشکبار، پاییز حنیفی، اسماعیل مبلغ، یوسف بینش، سید اسدالله فناپی، عالمشاهی نکته، آصف فکرت، ملزم کندوزی، باقی بینوا و داکتر عبدالرسول آرزو، {نام برد 1.
امروز نیز ما شاعران و نویسندگانی داریم که فقط با انتقاد کردن تسلی خاطر می نمایند. مانند جناب مولانا عبدالکبیر فرخاری، آقای نعمت مختارزاده. محمد یوسف پناه با آنکه اشعارش فاقد صنایع شعری است اما شعر های با احساس و سرشار از انتقاد از وضع موجود در کشورش و تقبیح حاکمیت جنایت می سراید. عظیم شهبال شعر های با اندیشه دارد و چندتای دیگر.

به هر حال، بدبختانه از این قشر و نیز از رادمردان عرصه اندیشه در ادبیات ما کمتر سخن به میان می آید که این ناشی از جبن و ترس، و خوف از دست دادن شهرت و منزلت های کاذبانه پژوهشگران و مهندسين ادبیات ما می باشد. در پهلوی شاعران و نویسندگان اندیشمند نرینه، هستند بانوانی که همین اکنون بر تارک ادبیات ما می درخشند و اندیشه می آفرینند. بانو بهار سعید، یکی از آن جمله به شمار می رود. او در شعر خود اندیشه ای را که می خواهد به مخاطب خویش بدهد انتخاب نموده است. آنچه را که گفتنش از سوی زن تا دیروز و امروز بی حیایی، شرم و بی حجابی به شمار می رفت، او شجاعانه به گفتن نیاز های یک زن، احساس و عاطفه زن اقدام نمود. احساس و عاطفه های که مرد برای خود حلال گردانیده بود و برای زن حرام، بهار سعید تفاوت های عاطفی و احساسی بین زن و مرد را در اشعار خود یکسان توجیه نمود. در واقعیت اشعار بهار سعید بیانگر حس ها و عاطفه ها و اندیشه های زنان از زبان زن است و با این اندیشه سنت ها را شکست. از بهار سعید عزیز می خوانیم که:

{ 1- نامها و اشعار از مقاله جناب « محمد یعقوب مشعوف » از شماره 3 و 4 مجله خط سوم بر گرفته شده است }

نام و ننگ 529

خواهش

دختری با مفتی شد در سخن
گفت دارم خواهشی از سوی زن
پند من دادی که زن پوشیده به
گیسویش در چادری پیچیده به
جامه ی بگشاده زیبای تنش
تا بپوشد پیچ و خم های تنش
ور نه هر مردی که افتد در هوس
آشکارا زن گنهکار است و بس
من ز پندت پارسایی می کنم
بر سرم چادر روایی می کنم
کی گذارم پای خود را دور تر
چون که از روز جزا دارم خبر

لیک مفتی! تا به مرد خوش نما
چشم من افتد شوم از خود رها
پنجه ها را تا به کاکل می برد
هوش من را دسته ی گل میبرد
در هوای گرم بازو های او
پیچ و تاب پیکر و بالای او
از تمنا ها شوم لرزیده پا
شاخه بیدی در روند باد ها
هم نگه بی اختیاری می کند
هم دلم بی بند و باری میکند
گر چه بس بنهفته ام این راز را
افت و خیز خویش و سوز و ساز را
وای ترسم بی خبر از خویشتن

530

285 در گنه افتد ز خواهش های من

بسکه چشمانم هوس چینش شود
می هراسم رخنه در دینش شود
او که بر پا کرده بر من ماجرا
گر که ترسی دارد از روز جزا
پس بگو ترک آتش سازی کند
خویشتن را پرده اندازی کند

همچنان اشعار دیگر او در مجموعه «شگوفه بهار» و «چادر» هر بیت آن سنگ محکمی میتواند باشد بر تارک زن ستیزان جهالت اندیش. خالده فروغ، نادیه فضل و راحله یار، واقعاً امروز در پهلوی عاشقانه های ظریف شان، اندیشه را نیز در اشعار خود آرایش داده و میدهند.

به همین گونه دهها شاعر و نویسنده دیگر داریم که اگر از هریک از آنها نام ببرم و نمونه اندیشه های شان را باز آورم از اطاله کلام جلوگیری نکرده ام. بسیار از این نویسندگان جوان و صاحب اندیشه را میتوان در نشرات بیرونمرزی و داخلی، مجلات و ویب سایت ها سراغ گرفت که بی هیچ هراسی اندیشه می گسترانند. بانو مشرفی عزیز! نکته بی را که نمی خواهم ناگفته از آن، سخن را به پایان ببرم اشاره به دو موضوع است که جوانان عزیز باید از آن مطلع گردند. یک اینکه بدبختانه از چند قرن بدینسواست که ما صاحب ادبیات توضیحی نبوده ایم و اثری مستقل علمی و تاریخی نداشته ایم. نه در داستان، نه در شعر، نقد و تاریخ، در هیچکدام از این آثار پدیده ها و رویدادها ملی و فرهنگی و تاریخی توضیح نگردیده و به واقعیت نوشته نشده است. به ویژه در عرصه تاریخ کرنشگری در برابر بیضه داران فرهنگ عرب به وضاحت مشاهده می شود، از افتخارات خود در تاریخ به لاف و کزاف توسل جسته ایم که خوشبختانه در این اواخر این مساله مورد بحث قرار گرفته است. چنانکه استاد اسماعیل اکبر در مصاحبه خود در مجله خط سوم با شهباز ایرج می نویسد . . . (در افغانستان یک نوع لاف و کزاف در باره نام و ننگ 531

افتخارات ملی و آن هم عمداً در عرصه جنگ و مقاومت رایج می شود. مثلاً دروغهای بسیار معروفی را ما در تاریخ خود داریم. تاریخ نویسان ما نوشته کرده اند که مردم ما یونانی ها را این طور در کاسه سر آب دادند. اسکندر از اینجا توبه نامه روان کرد و مادرش چنین نامه نوشته کرد. کلان کلان آدمها این را در تاریخ نوشته کرده اند و در ادبیات هم آوردند، در صورتیکه ما میدانیم هفت هزار، هشت هزار یونانی آمدند، غلبه کردند و سه صد سال حکومت کردند. ما دوره بی به نام «یونانی باختری» داریم. چنین چیزی را چنان دلاورانه تاریخ نویسان ما از سرش می گذرند. البته در افغانستان مقاومت علیه یونانی ها شده است. تنها در افغانستان هم نشده؛ در ایران هم شده، در مصر هم شده، در سایر جاهها هم شده، به حیث یک مهاجم و بیگانه. این یک نوع تفاعری است که به ما فایده نکرده. بعد از آن مثلاً به دوران عرب می آییم. خوب عرب ها آمدند و نفر بسیار زیادی هم نداشتند. تاریخ آن را استاد حبیبی نوشته می کند که سه هزار، چهار هزار عرب بود، زیر رهبری فلان سردار عرب یا فلان سردار دیگر عرب. متأسفانه از نفاق استفاده کرد و غلبه پیدا کردند. البته استاد حبیبی به صورت خاص بر سر این افسوس نمی خورد، من مشخصه فکرش را در این مورد می گویم. عرب ها هم غلبه کردند. باز آنجا که اینقدر ما دعوا می کنیم که ما چنگیز را هم به کاسه سر آب دادیم، شاید! چنگیز بسیار تلفات داد تا در افغانستان، ضربه ها و شکست ها خورد، ولی غلبه کرد. ما دوره بی داریم که دوره مغولیه است در تمام آسیای مرکزی و هند و افغانستان و ایران. آنها مسلط شدند و امپراتوری های بزرگ ساختند و مسخ

شدند و در فرهنگ این مردم حل شدند. آنها در سلسله های خود تبدیل شدند و رفتند که تاریخ این را شاهد است. . .

از دیدگاه دیگر، آقای غبار و بسیاری مؤرخین معاصر ما، قیامها و جهاد های ما را که علیه انگلیس است، قیام ملی می گویند. . . مثلاً قیام ملی مردم افغانستان در 1919، قیام ملی 1840، قیام ملی در 1860 در صورتیکه یک شورش ضد بیگانه، البته با احساسات دینی علیه بیگانه بود و به مفهومی ملت نبود. این تیغ دو دم بود؛ از یک طرف بیگانه را می زد و از یک طرف خود ما را، بیشتر در دامان

532

تحجر، عنعنه گرایی و همان فرهنگ بومی ما که به نام دین مروج بود و خالص دینی هم نبود. بسیار چیزهای ماقبل از تاریخ اسلام و بسیار چیز های مرسوم و رایج مقتضیات زمان، در آن دخیل بود. بناً نه ملت شده بود و نه قیام ملی. باید این را مؤرخین تشریح می کردند که این جهاد دو طرف داشت. درست است که بیگانه را زد، ولی خود ما را هم در بدر کرد، چون به طرف پیش گام برداشته نمی شد. ما این را به خصوص از زمان امان الله خان میدانیم. در قیام امان الله خان علیه انگلیس کل ملت همراهش همآهنگ است. باز در اصلاحاتش که گام در جهت ملت سازی بر می دارد، می بینیم که ملت مخالف است. این را ساده ساخته اند که انگلیس را تحریک کرد و او امان الله را از بین برد. حقیقت این است که تمام ملت ضد امان الله خان شد.

این واقعیت ها امروز مورد بررسی قرار می گیرد، این میتواند حرکت بسوی اندیشگی باشد.

در گذشته چنین نمی کردند که این عدم بررسی واقعبانه و ریالیستیکی یکی از باعثه هایی بود و است که جامعه به مشکل میتواند که تفریق خوب از بد را نماید. البته در شعر و داستان ارایه دلیل و بررسی روند های اجتماعی و تاریخی مشکل است مگر اینکه مانند فردوسی بزرگ کار کرد و تاریخ را در شعر بیان نمود ما چنین شاعری امروز نداریم. اما در تاریخنگاری و نقد و مقاله باید این روش ملاک عمل قرار گیرد. یعنی اگر چیزی خوب گزارش می گردد، بد آن کدام است. این باید گفته شود. و نیز آنچه را که خوب می انگارید و یا بد دلایل خویش را ارایه باید داد. حتی پدیده های خوب را در روند شکل گیری شان با بد میبایست مقایسه نمود. دوم چیزیکه می خواستم روی آن مکث صورت بگیرد. سبک نوشتن است. امروز بسیاری از نویسندگان ما سعی دارند که در نوشتن تا میتوانند نو آوری نمایند، شیوه بی که برخی از نویسندگان ایرانی تعقیب می کنند. من این نوع پرداختن را مغلق گوئی می نامم. درست است که ما در نوشته ها سعی کنیم که واژه های

نام و ننگ 533

جدید و کهن را که در تاریخ ادبیات خود داشته ایم و اساتید ما آن را به ما به یادگار گذاشته اند، مورد استعمال قرار دهیم و زبان نوشتاری خود را غنی بسازیم. ولی این روند را باید تدریجی آغاز کرد. اگر یک نویسنده ما در یک کتاب خود بتواند ده واژه نو، اصطلاحات و یا مقوله های از یاد رفته را دوباره بکار گیرد و بخواهد احیاء نماید، درواقع کار مهمی را انجام داده است. همین چندی پیش مضمون بسیار پر محتوایی را از محمد شاه فرهود می خواندم. واقعاً مضمون این نوشته همان چیزی است که امروز من هم به آن پرداخته ام. در باره نقش روشنفکران و بی مایگی روشنفکران و قالب تهی کردن روشنفکران از اندیشه. در این نوشته آقای فرهود، این روشنفکران را « جسد » می خواند. ولی پرداختن فرهود به این مسئله بسیار پر تکلف و پر از دشوار نویسی است. مثلاً او می نویسد:

(جسد از شی گونگی محض، در حوزه عمومی گوشها، به سطح یک گفتار گیرنده تحول میابد و گفتار خودش به جسد کوچکتر تبدیل می گردد در این معادله دو

مجهوله شد و گفتار دو قطب یک بیگانگی است جسد و - در باره جسد دو نوک یک خلا و یک فقدان است. فقدان که آگاهی را بلعیده است خلایی که به پروازگاه جغد تبدیل گشته است. در کشور تهمنه و تهمن هر حادثه ای منجمله ایجاد جسد یک پراتیک دم دستی است و اگر چنین جسدی بعد از کاوش و مذاقه به نوشتار تحلیلی و تولیدی تبدیل نگردد، سلول های شرطی مغز مان را در قلمرو اندیشیدن و دانستن تکان ندهد اتفاق عبث و فراموش شده ای پیش نخواهد بود) این سبک نوشتن و پرداختن به یک موضوع ولو فلسفی نامش را هم اگر بگذاریم بغرنج نویسی است در حالیکه جامعه، به ساده نگاری ضرورت دارد، وظیفه شاعر و نویسنده و خلاقیت کار شان در این است که بغرنج ها را ساده بسازند و به جامعه تقدیم کنند تا جامعه بتواند آن را هضم نماید. نباید که ما عنکبوتی عمل نمایم یعنی فقط در حلقه خود تار بتیم (از روشنفکر برای روشنفکر) به همین گونه جناب» داکتر خاکستر « را نیز باید خطاب قرار داد. که نوشته های شان فقط برای خودشان میتواند معنی داشته باشد و بس.

534

به هر حال، آنچه و درباره کسانی که در این نوشته آمده است بحث و نقد ادبی نیست، من از لحاظ تاریخی و جامعه شناسی نقطه نظر های خود را بیان داشته ام، سعی هم کرده که از بسیار کسانی دیگر نام نبرم چون آنها ظرفیت پذیرش انتقاد را ندارند، قبیله گرا و متحجر هستند تحمل آن را ندارند که از نقد سالم، آزرده نشوند و دست به گریبان نگردند، ورنه هر باسوادی میداند که آقای « وحید مزده » تحلیل بسیار باز و تاریخی از استقلال افغانستان نموده است.

چون بانو « مشرفی » از من خواسته اند که نوشته و نظر خود را در مطبوعات نیز به نشر برسانم تا ایشان بتواند آن را در گردهمایی جوانان در پاریس بخوانند، برای نشر شدن آن سعی کرده ام که از بسیاری مسایل خود صرف نظر نمایم، زیرا میدانید که اکثر از سایت دار های ما در خارج چون گاه گاهی به دیدار خاله و عمه و کاکا یا جمع آوری حاصلات خویش به داخل افغانستان می روند، نمی خواهند که حقیقت و اقعیت نویسی را نسبت به دروغ نویسی و تکرار نویسی ها ترجیح بدهند. وضعیت و موقعیت روزنامه نگاران در داخل افغانستان را که همه خوب تشخیص داده میتوانیم که چه را باید نشر نمایند و از چه باید پرهیز کنند. اما خطاب من به جوانان این است که اگر روزی بخواهند نشریه و سایت را رهبری نمایند باید بدانند که شیشه ناموس ادبیات و فرهنگ را بدوش می گیرند. سعی نکنند که مروج ادبیات و فرهنگ فحاش شوند. با قاطعیت نویسندگان را باید سمت و سو بدهند. برخی از سایت ها را شما می بینید که برای اظهار نظر ها امکانات را به وجود آورده اند. برخی نظریات را کنترل می نمایند ویراستاری میدارند و از نوشته های بازاری و بی محتوا جلوگیری می کنند اما بسیاری از سایت ها به بهانه آزادی بیان هر اظهار نظر را نشر می کند، چیز هایی که جز دشنام و فحش نیست، که این خود بازار ادبیات فحاش را پر مشتری می گرداند، جوانان و جامعه را گمراه می سازد. حرفهای بسیاری دیگری نیز وجود دارد از جمله می خواستم در باره هنر موسیقی و وضعیت موسیقی امروز بحث کنم که نام و ننگ 535

حتماً در نشست های آینده شما به آن پرداخته خواهد شد.

در پایان این مقال، می خواهم توجه جوانان را به دو گزارش که در همین چند روز پیش در سایت رادیو دویچه ویلی (آلمان) به نشر رسیده تقدیم بدارم. این دو گزارش یکی آن توسط آقای لطیف ناظمی شاعر، نویسنده، محقق، ادبیات شناس، منتقد و زبان شناس تهیه گردیده و دیگر توسط جناب حمزه واعظی. خوانندگان در این دو گزارش در یکی به وضاحت لابلالی نگاری یک نویسنده تابویی یا تومی

را می خوانند و در دیگری بینش و دانش یک نویسنده صاحب اندیشه را ملاحظه می کنند. این دوگزارش یکی زیر عنوان « کابلی که من دیدم » در شش بخش از استاد دوکتور لطیف ناظمی، و « تلاش روشنفکران برای ورود از حاشیه اندیشه به متن سیاست » از حمزه واعظی می باشد. متن کامل این دوگزارش را در صفحه انترنتی دوچه ویلی می‌توانید دریابید.

در اینجا فقط بگونه نمونه جملاتی از گزارش ناظمی و جناب حمزه واعظی را نقل میدارم تا خواننده قضاوت نماید که یکی با وجود شهرت عالمگیر خود در سطح یک گزارشگر بی مایه می نویسد و هدفش فقط دریافت چند پول [حق الزحمه] می باشد و دیگری رسالت‌مدانه به بررسی اندیشه و وضع کشور خویش در عرصه فرهنگی و سیاسی می پردازد. ایکاش ناظمی به دانشگاه می رفت و احوال دانش و درس را گزارش میداد، یا از انجمن نویسندگان چیزهای می گفت، ملاقاتها با شاعران و نویسندگان می داشت و از آن گزارش تهیه می نمود وضع فرهنگی جامعه را به بررسی می گرفت و غیره. به هر روی.

ناظمی دیدار خود را پس از یک مقدمه از کابل چنین می آغازد:
... (از سال) 2002 (بدین سو، پیوسته به کابل سفر می کنم. امسال هم رفتم و سه ماه آنجا ماندم. سه ماه هوای غبار آگین و آلوده این شهر را با اشتیاق تمام

536

تنفس کردم. کابل پیوسته چهره اش را عوض می کند اما آنچه در کابل می ماند و می ماند نا همگونی این شهر است. کابل آمیزه بی از زشتی و زیبایی است. شهری است پر از تناقض. شهری پر از تضاد. شهر ملیونرها و شهر گدایان. شهر بلندمنزلها و شهر خرابه ها، شهر ثروت و شهر گرسنگی، شهر جاده های پهناور و کوچه های متعفن. شهر سالون های تابناک عروسی و شهر کلبه های ظلمانی.)

اما حمزه واعظی می نویسد:

... (شهر کابل برای افغانستان تنها پایتخت سیاسی نیست، بلکه کانون امید و نومیدی و گذرگاه تجربیات سیاسی و فکری روشنفکران غالباً پریشان رفتار این کشور نیز می باشد. هر تازه واردی که داخل این کلان شهر می شود، با سیاحت در فضای فکری و سیری در آفاق سیاسی آن، به روشنی در می یابد که پس از سال 2001 زیر پوست کبود و آفتاب سوخته این شهر چه امیدهایی صورت بسته اند و چه رخدادهایی تکوین یافته اند.

نخستین موضوعی که توجه و تامل هر تازه وارد کنجکاو و پرسشگر را بر می انگیزد، فضای فکری فرهنگی پایتخت می باشد که بسیار متنوع و به شدت رنگ پذیر است. این فضا بدون تردید ذهن یک آدم آشنا به سیاست و مشتاق دانش و اندیشه را به سوی نقش، جایگاه و خاستگاه های جامعه روشنفکری معطوف می سازد که شریک تحولات سیاسی و دخیل در بسیاری از موج های فرهنگی می باشند).

ناظمی می نویسد:

... (چند روز از این رویداد گذشت که یک روز همسرم که تذکره اش را گم کرده بود در پی آن شد تا مثنای تذکره اش را به دست آورد. صبح زود برخاست. شماره تذکره ی گم شده را با جلد و صفحه و مشخصات آن یاد داشت کرد و رفت تا تذکره بیاورد اما حوالی پیشین، خسته و عرق آلود با دست خالی برگشت. گفت که کتابی را دیدند گویا نامم را نیافتند. گفتند فردا بروم. فردایش هم رفت و دست نام و ننگ 537

خالی برگشت و فرداهای دیگر هم پیوسته او را به دنبال نخود سیاه می فرستادند.

یک روز به مدیریت سوانح، روز دیگر به مکتب هایی که روزگاری آموزگار بود. از مکرورین به شاه شهید، از وزارت داخله به افشار و گویا همه ی این سرگردانی ها بهانه بود برای پاره ستاندن و کیسه انباشتن خوشبختانه در این حیص و بیص، دوستی به داد ما رسید و چون با مسؤولان اداره ی توزیع تذکره معرفت داشت، با ما رفت و در چند دقیقه مثنای تذکره به دست آمد؛ از همان کتابی که بارها گفته بودند که در آن کتاب چنین نامی نیست. . . .

شهر به گونه ی بی قاعده بی گسترش یافته است؛ خانه های خود سرانه و بدون نقشه، همه جا سر بلند کرده اند؛ جمعیت بیشماری در بازار و کوچه ریخته اند. هجوم این همه جمعیت از یک سو به علت بازگشت مهاجران از کشور های همسایه است و از سوی دیگر به علت روی آوردن هزاران انسان بیکار از سراسر کشور در این شهر.

با آن که چهل ملیارد دالر باد آورده، در این کشور سرازیر شده است؛ اما هرگز حس نمی کنی که این همه پول، چهره ی فقر را تغییر داده باشد. آمار ها گواهی می دهند که در کشور 14 میلیون انسان با فقر غذایی می زیند و دو ملیون و پنجصد هزار انسان، در گرسنگی مداوم به سر می برند و هر روز ششصد کودک جان شان را از دست می دهند. دولت برای اشتغال زایی کار چشمگیری نکرده است. این درماندگان اند که در اثر نیازمندی بی حد، دست به ابتکار می زنند و فرصت های شغلی حقیری ایجاد می کنند). . . .

حمزه واعظی می نویسد:

. . . (در هر گوشه کابل، در هر محفل و نشست روشنفکرانه، در بسیاری از نوشته ها و تحلیل ها، در اغلب رسانه های دیداری و شنیداری» انتقاد گری «به مثابه یک سنت فکری در حوزه گفتمان سیاسی رواج یافته است. این رویکرد همگانی در نگاه نخست یک فضای باز سیاسی و ظهور یک روند دموکراتیک را به تصویر می کشد، ولی اگر عمیقاً به ماهیت فرهنگی عمدتاً عوامانه و ویژگی های اغلب سطحی این فرایند نگریسته شود، در خواهیم یافت که این جریان، پیش و بیش از

538

آن که برتابنده یک مکتب فکری، ارزش های دموکراتیک و مبنای اندیشوی باشد، عمدتاً از سرعادت و رفتار روزمرگی می باشد.

این انتقادگری اساساً متوجه حکومت، ریس جمهور و مقام های دولتی و وضع جاری می باشد. با آن که جامعه افغانستان غرق در بحران ها و مشکلات اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و ذهنی و روانی است، اما ذهن کلی نگر و عادت ساده پذیر روشنفکران ما این موضوعات اساسی را کمتر می بیند و به درک عمقی، تحلیل اندیشوی و کنجکاوی فکری آن می پردازد.

فضای نسبتاً آزاد سیاسی پدید آمده پس از سال 2001 یک فرصت مهم ایجاد کرده است تا روشنفکران ما به نقد و سنجش ارزش ها، تولید خرد نقاد، اصلاحگری سیاسی و الگوسازی های فرهنگی بپردازند اما این فرصت با تاسف با موج آفرینی های سطحی، عمدتاً در حوزه سیاست و همسازگری با رخدادها و چالش های سیاسی مصرف گردیده است. روشنفکران ما نتوانسته اند در تولید اندیشه اصلاحگری و ترسیم بدیل ها و الگوهای فکری برای نوسازی و دگرسازی ساختارهای اساسی سیاست و فرهنگ جامعه، دستاوردهای شایانی ارائه کنند). . . .

نام و ننگ 539

مقاله دوم

پاسخ‌های بی‌پرسش

پرسش: جناب راوش؛ من نمی‌خواهم که در باره جنایات و بمباران اسرائیل در غزه نکات نظر خویش را بگویند. اینجا تنها می‌خواهم که بپرسم چرا در این اواخر عده‌یی از نویسندگان و شاعران سرشناس ما با مرمی کلام بمباران میشوند؟

اجازه دهید پاسخ‌تان را با چهار بیتی که تازه سروده‌ام، آغاز نمایم:
یک روز به من مادر تاریخ بگفت
در دامن من مجوی، جایی خور و خفت
برخیز و بگو حقیقت تلخ مرا
من مادر آنم، که نیاسود و نخفت.

بلی؛ کاش در پهلویی نام اسرائیل از حماس نیز یاد می‌کردید، منظور این است که مردم فلسطین مانند مردم کشور ما در وسط جنگ دو جنایتکار قربانی می‌شوند. شما حماس را فراموش نکنید. بهر حال من نمی‌خواهم همانطوریکه خود اشاره نموده‌اید در باره جنایات اسرائیل و حماس چیزی بگویم، فقط می‌خواهم که بیاد

540

داشته باشید که هرگاه پدیده‌یی را می‌خواستید بررسی کنید، هیچگاه پدیده‌یی مورد نظر را مجرد مطالعه نه‌نمائید. یک مثال کوچک، در افغانستان تنها امریکا با بمباران خویش مرتکب جنایت نمی‌شود، طالبان و همکیشان ایشان را نیز در نظر داشته باشید. اما در رابطه به بمباران به سر و کله‌ عده‌ای از به اصطلاح شما سرشناسان ادب و ادبیات کشور، باید بگویم که این مسأله بنا به دستور عنصر زمان است. شاید پرسان شود که عنصر زمان چیست؟ عنصر زمان یعنی انسان. زمان عناصر بسیاری در خود نهفته دارد که یکی از آن و مهم آن انسان است. انسانها در مراحل مختلف در زمان زاده می‌شوند، زمان به پیش میرود، انسانها نیز با زمان در حرکت اند، تا آنجایی که دیگر نمی‌توانند با زمان حرکت کنند. پس باز می‌ایستند، یعنی می‌میرند و نسل دیگری از آنها زاده می‌شود، این نسل دیگر طبعاً با حرکت زمان زاده شده‌اند و گفتیم که زمان به پیش میرود، در این صورت این نسل نو است که خواسته پیشروی با زمان را در بعد انسانی آن ادامه بدهد، تا انسان از سایر عناصر زمان و خود زمان عقب نماند. هر نسلی که زاده می‌شود نسل قبل از خویش را اگر با زمان حرکت نکرده باشد و یا در مسیر حرکت زمان بسوی تکامل سد شده باشد، یا در مسیر حرکت زمان در هر جایی که برای خود آب دانه‌یی یافته همانجا مسکن اختیار نموده و از این شاخه به آن شاخه پریده و برای پرشهای خویش نیز استدلال‌های تیار نموده باشد، و گاهی نیز، چند گامی خیز زده باشد که گویا اشتباهاً از کاروان زمان عقب افتاده است. این ترفند‌ها و تنبلی‌ها را نسل آینده یعنی نسل نوزاده شده به بررسی می‌گیرد. این پروسه را به نام تاریخ یاد می‌کنند. تاریخ یعنی کارکرد ها حوادث و اتفاقاتی که در مسیر زمان حادث گردیده است. انسانهایی که وقایع و رویداد‌های ماضی و حال را

در مسیر حرکت زمان برای آیندگان می نویسند، اینها نگارنده های تاریخ اند و جزء تاریخ. ما گفتیم که انسان یکی از عناصر مهم زمان به شمار می آید که در واقعیت سایر عناصر زمان را نظم می بخشد. فراموش نباید کرد که همین نام و ننگ 541

انسان است که در پهلوی این که سازمانده نظم زمان و عناصر درونی آن به شمار می آید، ویرانگر نظامات زمان نیز می باشد؛ یعنی مانع پیشرفت و رشد و تکامل انسانهایی دیگر در مسیر حرکت زمان می گردند. از این حقیقت نباید غافل بود که بیشترین موضوع تاریخ را کارکرد های انسانها تشکیل می دهد. انسانهایی که همگام با زمان در حرکت اند و انسانهایی که مانع حرکت اند. آنگاهی که هنوز جوامع تکامل نیافته بودند، بسیار بعد ها چند سال بعد و یا چند قرن بعد تاریخ چنین واقعات نوشته می شد، یعنی کارکرد و اعمال نسلهای قبل به بررسی گرفته می شد. اما امروز چنین نیست. نسل امروزو نسل فردا، دیگر به ویژه، بیدادگریها، غفلت ها، نامردمی گریها، خودخواهی، جاه طلبی، خود پسندیها، خود بزرگ نمایی ها، در جازدن ها به نفع خود و بسیاری دیگر از ناهنجاری های فردی و اجتماعی را نمی تواند تحمل نمایند؛ زیرا آنها میدانند و به تجربه دریافته اند که تحمل ناهنجاریها از سویی نسل های قبل از ایشان برای این ها مشکل آفرین بوده، مسلماً بردباری اوشان برای زادگان ایشان نیز اندوه بار خواهد بود و در محکمه زادگان خویش محکوم خواهند شد. بدین لحاظ است که تاریخ ها زود زود نوشته میشوند و قضاوتها در باره رویداد ها اعمال انسانها در زمان اتفاق آن به عمل می آیند. سال به سال، ماه در ماه و حتی همروزه.

بسیاریها از این واقعیت، یعنی قضاوت تاریخ بی خبر اند و غافل مانده اند، و یا هم شاید به خاطری منافع آتی خویش بی تفاوت در برابر قضاوت تاریخ بی تفاوت پنداشتن را پذیرفته اند و در اتکا با این ضرب المثل حیات به سر می برند که: {من زنده جهان زنده - من مرده جهان مرده.} به ویژه کسانی که دید مادی نسبت به آفرینش دارند، واقعاً اگر اینها انحراف می کنند خیلی خطرناک است. اینها برای لذت بردن از لذایذ زندگی دست به هر کاری میزنند تا شهوات پست انسانی خویش را فرو نشانند. بعضی ها اند که در راه ارضای یک نوع از شهوات خویش سر به دروازه هر امکاتی ولو به قیمت آبرو و عزتشان تمام شود می ساینند مثلاً شهوت

542

شهرت یا مقام. اما عده دیگر که خواهان ارضایی همه ای شهوت پست انسانی خویش اند نه تنها که سر می ساینند که از سایدن تن و جان نیز به هیچ دروازه بی دریغ نمی کنند. هر دروازه بی را دق الباب می کند، بی تفاوت که کی در را به رویشان می گشاید. مهم اینست که پاسخ خواهش نفسش مثبت داده شود. و اکنون اینکه چرا عده بی از سرشناسان حوزه فرهنگی بمباران می شوند باید گفت که هر سیستم اجتماعی متشکل از دو بخش است. بخش مادی و بخش معنوی. بخش مادی سیستم اجتماعی را دولت تشکیل می دهد. وزارت ها، مؤسسات، ادارات، پولیس، ارتش، و غیره. اما بخش معنوی آن را فرهنگ تشکیل می دهد، که عبارت است از ادب، هنر، آیین، سنت ها، رواج ها و غیره و غیره. بخش فرهنگ آنقدر وسیع است که نمی شود از همه آن نام برد. به عبارت دیگر از زاده شدن تا به خاک سپردن انسانها، همه در حیطه فرهنگ خلاصه می شود. اگر معتقد به این امر باشیم، پس معنویت یک جامعه، بنیاد های سیستم مادی آن جامعه را نیز نظم و نسق می بخشد، ترتیب و تربیت می دهد. با این حال اکنون باید دید که عنان معنویت جامعه بدست کیست؟ یعنی ترتیب دهنده و تربیت کننده جامعه کیست؟ بدون شک می گوئید که بدست فرهنگیان. زیرا اینها اند که حوزه معنویت جامعه را تشکیل می دهند. این فرهنگیان کی ها اند؟ باز هم بدون

تردید می فرمایید که نویسنده، شاعر، محقق، تاریخنگار، فیلسوف، موسیقی داند، نقاش، ژورنالیست، ملا، و غیره و غیره. که هرکدام اینها در ذات خویش بخش هایی جداگانه ای منحصر به خود را دارد. در این صورت چنانکه در بالا گفتیم که جامعه از دوبرخش تقسیم شده مادی و معنوی، و گفتیم که رهبری بخش مادی جامعه نیز بدست نیروی معنوی جامعه می باشد. اکنون پرسش این است که اگر نیروی معنوی جامعه منحرف باشد، سرنوشت جامعه به کجا کشانده خواهد شد؟ پاسخ روشن است، مسلماً به کژراهه. زیرا معنویت جامعه منحرف است. دروغ می گوید، سازش می کند، در افشای واقعیت ها بنا بر حفظ منافع شخصی خود نام و ننگ 543

سکوت می کنند و چه سکوت شرمگینانه، سکوت به بهای باخت هویت ملی، هویت فرهنگی، هویت آیینی هویت اجتماعی تاریخی یک ملت که متشکل از اقوام مختلف و دارای سرشت و سرنوشت مشترک اند. سکوت در برابر جنایت، در برابر خیانت، در برابر استبداد، بی عدالتی های اجتماعی، در برابر سنن، آیین، فرهنگ های تحمیلی از سوی بیگانه ها بر جامعه. همه ای اینها فاجعه بار است. دختری نو بالغی مورد تجاوز جنسی قرار گرفته و آنگاه شکمش را با تیغ ریش تراشی می درند و طفلش را بیرون می کشند تا از نام بدی جلوگیری نموده باشند. دختری دیگری به جرم عشق با معشوق خود سنگسار می شود، هزار ها خانواده در جنگها از هم می پاشند، قتل، کشتار، سربریدن ها، فقر و گرسنگی، آوارگی، از دست دادن عزیزان، فروختن اولاد ها برای زنده ماندن، و هزارها هزار رویداد جانگداز دیگر. سوال اینست که چگونه شاعر و نویسنده عزیز ما از کنار این همه فجایع می گذرد، و تاریخنگار و محقق ما بجای پیکار جهت ریشه کن کردن این فجایع، در پی آن می شود که دُهل بزند که امیر دوست محمد خان نماینده انگلیس نبود و یا حبیب الله کلکانی عیاری از خراسان بود. در حالیکه آن یکی نه تنها که نماینده انگلیس بود که مزدور انگلیس بود و آن دیگری نه تنها که عیاری از خراسان نبود بلکه خدمتکار خانواده مجددی ها بود و مجددی ها پیشخدمت انگلیس ها بودند.

بیباید در عرصه داستان و شعر، ببینیم، در حالی که وجب وجب خاک سرزمین ما پر از خونین ترین داستانها هاست، چند داستان نوشته شده است؟ اگر شاعر و نویسنده ما از این وجب وجب خاک سر به بالا می اندازد و دستمال به دماغ می گیرد، و می گذرد، معلوم است که اینها را کاری به کار مردم نبوده و نیست. هر از چند گاهی اگر لقمه بی از واژه ها را با شعر و یا نثر نشخوار می کنند صادقانه برای تان می گویم که «نشخوار» می کنند، «نش خوار.» «تفنن کرده اند به گفته ای پارسی ها ژست در می آورند آغا! اینها با مردم بیگانه بودند و بیگانه 544

اند، جز شکم و «زیر شکم» چیزی دیگر را در نظر نداشته و ندارند. اینها که با هزار ها نیرنگ خود را به شهرت رسانده اند به گفته شما سر شناس شده اند، هدف از تأمین شکم و «زیر شکم» شان در دراز مدت بوده است. در این راه نیرنگ نموده اند. کمتر سعی کرده اند که شاعر یا نویسنده باقی بمانند، همیشه تلاش شان به هر قیمتی که بوده، رئیس شدن بوده، می خواستند وزیر باشند یا حداقل ندیم شاه و وزیر. وقتی کسی در بند هوس است در بند شهوت و شهرت است، آیا میتواند آزاد باشد و آزاد بیاندیشد و در بند اندیشه و خدمت مردم باشد؟ اینها اگر می اندیشند فقط برای تأمین منافع شکم و زیر شکم شان می اندیشند. منظورم کسانی هستند که در بند هوس و شهوت اند. شما یکبار به تاریخ ادبیات شرق و کشور تان مراجعه نمایید، بزرگ ترین نویسنده ها و فلاسفه ما یا در زندان و یا در فقر مطلق اقتصادی اثر می آفریدند، پور سینا بسیاری از آثار خویش را در سیه چال نوشته

است. زندگی رازی و راوندی را مطالعه کنید و صد ها بزرگ مرد دیگر را. شما وقتی زندگی نامه نویسندگان و دانشمندان اروپا را مطالعه می کنید میبینید که بالزاک نویسنده بزرگ فرانسوی تا آخر عمر با پول قرض زندگی نموده و با شکم گرسنه داستانهای گرانبهای آفریده است، اسپینوزا فیلسوف نامی در هالند شغل تراشیدن بلور برای عینک و دوربین داشت، از دستمزد نا چیزی آن تأمین حیات می نمود، ولی در عوض تمام زندگی خود را برای بیان فلسفه اختصاص داده بود. چنین نمونه های بسیار است و سراسر تاریخ ادبیات شرق و غرب را پر نموده است. نویسنده و یا شاعر و محقق که بخواهد رسالت خویش را تأمین نماید، در پی رئیس شدن و وزیر شدن و رئیس جمهور شدن نمی شود، او میخواهد نویسنده و یا شاعر باشد، تا از این طریق جامعه را هدایت کند و جاودانه بماند. با تأسف که ما کمتر شاعر و نویسنده و قلم بدستی داریم که در پی مقام و چوکی نبوده باشد و یا نباشد. این ها سرمشق خود عنصری و انوری و سیستانی را قرار می دهند، و وقتی دهان می گشایند که سلطان محمود غزنوی باید باشد تا در دهن شان زر نام و ننگ 545

ویا قوت بیاندازد.

من گاه گاهی در اینجا و آنجا می خوانم که آن شاعر و این نویسنده به شلاق نقد بسته شده اند. از خلال نقد و بررسی ها بر می آید که برخی از منتقدین شناخت غلط از این شاعر و آن نویسنده داشته اند. چنین وانمود شده است که همین چندتایی از قدیم شناخته شده» هرچیز فهم « این جامعه هستند. نمی خواهم اینجا از این آقایان نام ببرم، اما گفتنی است که اینها در یک حد و حدود خویش و در یک مقطع از زمان کسانی بودند و برابر به فهم و داشته های ذهنی خود چیز هایی می فهمیدند و براساس همان فهم خویش چیز هایی نیز آفریدند که امروز بسیاری از آفریده های شان، نه بدرد خود شان می خورد و نه بدرد اجتماع. بدین لحاظ اینها در برابر دانش و فهم و خواسته های نسل جوان بسیار عقب مانده اند. از جانب دیگر اینها به قدری مصلحت اندیش و محافظ کاراند که نمی خواهند با پرداختن به حقیقت، شهرت های نیم بندی را که با دروغ و ریا بدست آورده اند در پسینه سالهای عمر خود از دست بدهند، زیرا اینها همان روشنفکرانی اند که ماکسیم گورگی تعریف شان را کرده، اینها می خواهند که پس از مرگ شان، در عقب تابوت های شان عده بی روان باشد، می ترسند از اینکه مانند فردوسی یا حافظ خدایی ناکرده کسی در جنازه های شان نیاید. این یک جهت قضیه و جهت دیگر آن، این است که عده از اینها هنوز هم خواب ریاست انجمن نویسندگان و یا دانشگاه کابل را می بینند، خواب وزیر شدن و رئیس جمهور شدن را می بینند، که خواب یکی دو تایی آن برآورده شده و امروز در خدمت یک قوم خاص و یک گروه خاص قرار گرفته اند، یعنی که سلطان محمودی را برای خود یافته اند.

همانطوری که گفته شد زمان به پیش می رود. ولی با تأسف که اینها همراه با کاروان زمان حرکت نکرده اند و سعی نموده اند که کاروان زمان را در رباط تخیلات منافع خود نگهدارند. این ایستایی و جمودیت را از دو بُعد باید مورد ارزیابی قرار داد. یک: اینکه جامعه آنقدر شب مانده و از روزپسمانده بود که هرکی نیم گام

546

ولو» چهار خوک « گونه پیش رفته بود و از نیم گام پیش، دوباره به اجتماع ظاهر می گشت، زاغه نشینان شیزده اینها را شهاب می پنداشند، در سرزمین شب مانده ها اینها دیگر سنگ های افتاده از آسمان بودند و مانند حجرالکعبه مورد پرستش قرار می گرفتند. چون از آسمان افتاده بودند، برای شب مانده های زمینی، هرچه می گفتند سخن از هفت آسمان پنداشته می شد و تعبیر می گردید که بیشتر دروغ می گفتند و می ساختند و شب مانده ها همه انگشت حیرت به دهان می بردند و سر

تعظیم به اینها فرود می آوردند.

دوی دیگر اینکه: اینها برای تثبیت و حفظ موضع های بدست آورده خود هرگز حاضر نبودند که از آنچه در نیم گام پیش خود به واقعیت دیده و تجربه نموده بودند آن امانت را به عقبی ها انتقال بدهند. یعنی واقعیت ها را بگویند و نهراسند از اینکه ممکن عقبیها سرتعظیم به ایشان فرود نیارند و برعکس محکومشان نمایند. نه این طور نکردند، سعی کردند که هم رنگ جماعت باشند تا رسوا نگردند. در مورد هم رنگ بودن با جماعت، جان استوارت میل محقق انگلیس می نویسد:

«امروز همین قدر که آدمی هم رنگ جماعت نباشد و از مطیع بودن به عبادات و رسوم و محترم شمردن آنها به خود نیبالد خدمتی به جامعه انجام داده است. عقیده مردم در حق امور و در باره اشخاص به قدری استبداد آمیز است که کافی است کسی هم رنگ جماعت نباشد تا او را خاین و جنایتکار بشناسند و لحاظا برای درهم پاشیدن چنین سد استبدادی لازم است که اشخاص از هم رنگی با جماعت بپرهیزند و به اصطلاح «اکسانتریک» باشند، یعنی کار و رفتار و فکر شان شبیه با آن مردم دیگر نباشد و بدانند که هم رنگ جماعت نبودن با شجاعت اخلاقی و شهامت روحی توأم و هم رکاب است و در هر جامعه هر قدر شماره اشخاص نارنگ و اکسانتریک بیشتر باشد نبوغ و نیروی معنوی و شهامت اخلاقی در آن محیط و در آن جامعه زیاد تر خواهد بود. امروز بزرگترین خطری که دوره و زمان ما را تهدید می کند همانا قلت اشخاصی است که جرأت و شهامت هم رنگ نبودن با نام و ننگ 547

جماعت را داشته باشند» 1.

در حاشیه این گفتار روان شاد جمال زاده می نویسد: «این عقیده ظاهراً بر خلاف دستور معروف شیخ سعدی است که می فرماید {خواهی نشوی رسوا هم رنگ جماعت شو} مگر آنکه شیخ شیراز از راه طنز و طعنه تنبه چنین فرموده باشد» بلی ما نیز در جامعه خود کمتر اشخاص و شخصیت های داشته ایم که نارنگ با جامعه بوده باشند. بسیاری از شاعران و نویسندگان ماهرگز نارنگ نبودند، برعکس همیشه سعی نمودند که هم رنگ جماعت باشند، جماعتی که در عقب اینها قرار داشت، یا به معنی دیگر جماعتی که عقب افتاده بودند، شب مانده بودند. اینها با زبان ایشان با تفکر ایشان با ایشان صحبت می نمودند، و خود نیز شب شده بودند و شب پرست، نه راهی و راوی آفتاب، که از آفتاب سخن گویند، آنچه عقب افتاده ها می اندیشدند، اینها، عقب اندیشی ها و باورهای بسیار عقب افتاده آنها را با واژه هایی قلمبه سلمبه دوباره برای آنها تکرار می نمودند، شب اندیشی های آنها را از سوی دیگر اینها مانند ارباب قدرت «برده سازان و برده داران» سعی نمی کردند و یا نمی کنند که برده ها را به حقوق انسانی شان ملتفت سازند و برای آنها بگویند که انسانها دارای حق زندگی یکسان اند و بندگی و بردگی در واقعیت پامال نمودن شرف انسان به شمار می آید. اگر ارباب قدرت چنین چیزی را به زبان بیاورند مسلماً دیگر صاحب برده و بنده و امت نمی باشند، برده ها قیام میکنند و خواهان آزادی و تأمین حقوق انسانی خود می شوند. ارباب چه از طریق دین سازی است و چه از طریق جنگ و استبداد، سعی می کند که اصول بردگی را با کمال صداقت، مقدس نگهدارد.

اینجاست که اگر نیروی معنوی منحرف جامعه وقتی منافع خویش را در خورجین ارباب مشاهده می کنند، بیدریغ برای اینکه سهمی از آن خورجین بدست آورده 1- آزادی و حیثیت انسانی، مؤلف و مترجم سید محمد علی جمال زاده، چاپ بهمن، چاپ اول 1338 تهران، ص 76

548

باشند، دهان ارباب را می بوسند و صد بوسه دیگر به رکاب قزل ارسلان میزنند؛ 295

زیرا منافع شاعر و نویسنده ای که به شکم و زیر شکم خود می اندیشد به او اجازه نمی دهد که برای رهایی از قید بندگی و بردگی جامعه با شمشیر برنده شعر و داستان و یا تحقیق و تاریخ وارد میدان نبرد به نفع انسان جامعه خود شود. از جانب دیگر گفتیم بعد دیگری نیز دارد. آن اینست که اینها یعنی نیروی معنوی منحرف شده جامعه، وقتی ملاحظه می کنند که همین نیم گام به پیش از جامعه، ایشان را از لحاظ مادی تأمین نموده است، در همان نقطه که جامعه را نگهداشته اند، خود را نیز نگه میدارند. لازم نمی بینند که به پیش حرکت نمایند و خود را زحمت فراگیری خرد و دانش چند گامی دیگر به پیش را بدهند. اینجا منظور اینست که تصور باطل است اگر پنداشته شود که برخی ها که به «تابو» های جامعه مبدل شده اند جامع الاشتات و جامع الخرد هستند. این نیروی مورد بحث ما فقط از همان یک گام پیش خود در نیم قرن پیش چیزی هایی میدانند و بس، در حالیکه اگر شبانه روز 24 (ساعت) را واحد زمان اشاره بدهیم، زمان نیم قرن یا بیشتر از آن نسبت به اینها به پیش رفته است. این یک جهت قضیه و از سوی دیگر چون اینها با اندیشه و پنداشت های جامعه سازگاری دارند، منظور جامعه سرزمین خود ما است، با اندیشه و پنداشت ها و باور های چهارده قرن پیش زندگی می نمایند، پس براین حساب این نیروی معنوی با تفکر و نحله چهارده قرن پیش می اندیشند و زندگی می کنند. آنچه را که به خورد جامعه می دهند در هئیت شعر و داستان و نقد و تاریخ و فلسفه، مکررات چهارده قرنه بیست که اینها تکرارش می نمایند. نویسنده یی وقتی خواست از نیم گامی به پیش اندکی بجنبد «سه مزدور» را نوشت. نسل جوان تقدیرش کرد. نسلی که جز تقدیر کردن چیزی دیگری نمی توانست به این نویسنده بدهد. اما بر عکس آن نویسنده تقدیر و تکریم معنوی کار نداشت. او می خواست که حداقل اگر وزیر نمی شود، رئیس دانشگاه باشد. بنا برآن خود را دامن آویز بیدل کرد تا از روح آن عارف و شاعر بزرگ استمداد نام و ننگ 549

جوید، پشت به مزدوران رنج و اندوه نمود، آنها را با اندوه شان تنها گذاشت. او که آئینه درد و رنج مردم شده بود ناگهان خود را شکست، زیرا آئینه اندوه و درد مردم شده بود. با این شکستن چی بدست آورد؟ روح بیدل کمک کرد و رئیس دانشگاه شد و اکنون نیز بیدل بازی می کند تا مگر باری دیگر بیاس خدمتگذاریش روح آن شاعر «روزی تفقدی کند درویش بینوا را. «وای چه بیدادگری یی»! موقعی که از بالای سر مردم جهان گلوله های خمپاره رد می شود و هر لحظه امکان دارد بشریت نابود شود، در سنگر خود، بدور خویش، هاله ای از تقدس عارفانه بتنیم و بنشینیم و با باد بزن عرفان از ناف به پایین مان را باد بزنیم؛ یا آئینه ای در برابر خود بگذاریم و با دقت تمام از کنار سر، فرق زیبایی برای گیسوانمان باز نمایم»

1. اکنون باید سوال کرد که این نویسنده عزیز از لحاظ اندیشه در کجایی زمان خود را قرار داده است. کدام شاخصه های اندیشه یی بیدل را مورد بحث و بررسی قرار می دهد که داری درمانهای اجتماعی امروز میتواند باشد، و با موشکافی تحیر های بیدل در نظام معنویت چه می خواهد به جامعه بدهد یا بیاموزاند. یا مثلاً نویسنده ارجمند دیگر کشور ما، با نوشتن «آن گلوله باران بامداد بهار» چه را می خواهد ثابت نماید. با پیدا کردن قاتل سردار محمد داود چه عبرتی را می خواهد به نسل امروز و فردای جامعه بیاموزاند. چرا نویسنده ای که میتواند با قلم خود مهم ترین مسایل را از بنیاد مطرح نماید، بر می گزیند که وظیفه یک دادستان و یا مأمور پولیس کشف جرایم را انجام بدهد. اگر این نویسنده عزیز ما قرار بر این گذاشته که استبداد و خشونت را در پروسه احراز قدرت از سوی جناح ها و گروپ ها و دسته ها نشان بدهد، چرا از سردار محمد داود آغاز نموده است. چرا نمی خواهد به نسلهای امروز و آینده بفهماند که استبداد و خشونت در احراز قدرت

از هابیل و قابیل به میراث مانده است. قتل داود بدست جلادان تره کی و امین مطابق قتل های بوده که بنیاد آن را پیغمبر اسلام گذاشته است، گور های دسته جمعی میراث جنگ» بدر «است.

550

{گویند پیمبر گفت کشتگان را به چاه افکنید} 1

این کشتگان کی ها بودند؟ بدون شک مخالفین به قدرت رسیدن محمد پیغمبر اسلام.

«ای مردم چاه! شما برای پیمبر تان عشیره بدی بودید، مرا تکذیب کردید و دیگران تصدیق کردند، بیرونم کردید و دیگران پناهم دادند، با من به جنگ آمدید و دیگران یاریم کردند» 2

در جای دیگر خشم پیغمبر چنان جوش میزند که اگر جلادان تره کی و امین اکتفا کردند که داود و یارانش را در چاه (گور دستجمعی) بیاندازند و غیبش کنند. پیغمبر اسلام حتا بر کشتگان دشمن خویش می غرید «: اگر خدایم در جنگی بر قریشیان فیروزی دهد سی تن از کشتگان آنها را مثله می کنم» 3 و در جایی دیگر حتا ترحم بر کودکان مخالفین خود روا ندانسته دستور می دهد: «هرکس از آنها را که بالغ شده بود بکشند» 4 .

در جایی دیگر تفریق بی گناه و گناهکار برای رسولی الله تفاوت ندارد میخواست نسل یهود را نابود نماید «: به هریک از مردان یهود دست یافتید خونش را بریزید» 5 ملاحظه می کنید که هلوکاست از کجا آغاز یافته است.

اینکه ادعا می شود چرا کمونیست ها مخالفین خود را کشتند و زنده نگه نداشتند. کسانی که مدعی یک چنین ادعایی اند خدمت عرض می شود که: اول ما در کشور خود کمونیست نداشتیم. پاور کنید، آنهاهی را که شما به حیث کمونیست

1- تاریخ طبری، جلد سوم صفحه 975 ، چاپ 5 ترجمه ابوالقاسم پاینده

2- کتاب پیشین، تاریخ طبری، ص 975

3- کتاب پیشین، تاریخ طبری، ص 1036

4- کتاب پیشین، تاریخ طبری، ص 1091

5- کتاب پیشین، تاریخ طبری، ص 1006

نام و ننگ 551

می شناسید، اصلاً از کوچه مارکسیزم عبور نکرده بودند، منظورم مارکسیزم علمی است. دوی دیگر آنها از شش یا هفت پشت مسلمان بودند، در شاهرگ های آنها خون اسلام در جریان بود، اگر آنها مارکسیست می بودند، امروز هم می بودند می بینید که نیستند، فکر نکنید که» نو مسلمانان «اند پس اینها مطابق سنت محمدی کشتار را بیشتر دوست داشتند نسبت به زنده نگهداشتن.

«محمد بن اسحاق گوید: وقتی آیه ماکان لنبی نازل شد پیمبر فرمود { :اگر از آسمان عذاب نازل می شد هیچکس جز سعد بن معاذ از آن نجات نمی یافت برای این سخن که گفت: ای پیمبر افراط در کشتار را بیشتر از نگهداشتن کسان دوست داشتیم» 1 {

فقط یگانه انحراف جلادان امین و تره کی از سنت محمدی این بود که از اسیران خویش فدیة نخواستند، اخذ فدیة را فراموش نموده بودند. آنگاه پیغمبر گفت: «اکنون شما عیالمندید و هیچ اسیری را از دست ندهید مگر فدیة بگیرید یا گردنش را بزنید» 2

ملاحظه می فرمایید، اگر نویسنده گرامی ما می خواهد که علل خشونت و استبداد را در تاریخ پیدا نماید، باید که به سراغ ریشه ها برود. مگر عباسیان تمام امیر المومنین هایی را که ضل الله و نماینده الله در زمین بودند از گور ها بیرون نکشیدند و به شلاق نسبتند، همان امیرالمومنین هایی که در اثر استبداد شان مردم

خراسان مجبور شد اسلام را بپذیرند تا از شرکشتار و جزیه و به کنیز رفتن و برده گردیدن رهایی یابند. از آن بعد تر جنگهایی اعراب مسلمان به خاطر دست یافتن به ثروت و ناموس مردم خراسان را در تاریخ نخوانده اید؟ و یا جنگهای طاهریان با صفاریان، صفاریان با سامانیان، سامانیان با محمودیان، تا به آخر تا به امروز، مگر کور کردن ها و گور کردنهای برادران سدوزی و محمد زایی را

1- کتاب پیشین، تاریخ طبری، ص 995

2- کتاب پیشین، تاریخ طبری، ص 994

552

فراموش کرده اید؟ همین امروز مگر برای دست یابی به قدرت سربریدنها، راکت پراکنی ها، به خاک و خون کشاندن هزاران انسان، طفل، زن پیر و جوان همه برای چیست و چرا؟ مگر نه این که به خاطری دست یافتن به قدرت و ثروت است؟ اگر چنین است پس چرا از کنار همه اینها چشم ناگشوده باید گذشت و در جایی چشم باز نمود که شاخه است نه کُنده و ریشه. خانمها و آقایان عزیز، بدین گونه مسؤول همه آنچه که در سرزمین من و شما، (به ویژه) در پسینه سالها اتفاق افتاده و جریان دارد، گلهای سر سبد جامعه اند، شاعر، نویسنده، تاریخنگار، مفسر، محقق، نقاش، خواننده و سازنده، در یک کلمه (فرهنگیان و هنرمندان) ما در نخست گفتیم که رهبر و راهنمای نیرو های مادی جامعه، نیرو های معنوی جامعه می باشند. پیش نمی رویم، از یک قرن بدین سو، همه آنها که نام برده شد به مردم خود دروغ گفتند، در بیان تاریخ تقلب کردند، هشدار دهنده و بیدار کننده نبودند، از اشاعه و رواج ابتذال و کج اندیشی های فکری و مذهبی جلوگیری به عمل نیاوردند، هرگز در پی آن نشدند که نحله و اندیشه تحمیلی بر مردم را که از قرنها به این طرف به عمل آمده دگرگون سازند و یا سعی نمایند که چشم مردم را به واقعیت های تاریخی هویت ملی، فرهنگی و آیینی و اجتماعی شان آشنا گردانند. اگر در یک مقطع از حیات خود آغاز کرده اند که درست بیاندیشند و درست اندیشی ها را به دیگران انتقال بدهند، ناگهان بال می گشایند و از پرواز در هوایی آزادگلستان صرف نظر نموده و در زیر سقف گلخن برای خود آشیانه می سازند. چنان به اندیشه و شخصیت فرهنگی خویش ضربه میزنند و جامعه را مایوس می گراندند که به مثابه یک ضایعه باید نسبت به ایشان افسوس گفت. نمونه این تیپ ها بسیار اند. بزرگواری با تألیف کتاب «حماسه قیام ها یا دو قرن مبارزه بخاطری آزادی « و » سیمای زن افغان در تاریخ « همچنان پژوهش در باره نوروز و آب هیرمند، و غیره، غوغا پریا کرده بود و عده زیاد به ویژه جوانان امیدوار به بیان حقایق تاریخ از سوی دانشمندی از نام و ننگ 553

میان هزاران دانشمندی هموطن خویش گردیدند؛ ولی ناگهان این عزیز، در چاه جاه طلبی های قومی و تباری که از سوی عده از مفسدین سیاست حفر گردیده، لغزنده می شود که جز پاپوشهای ساخت انگلیس را در پای امیر دوست محمد خان، از قعر آن چاه چیزی دیگری را نمی توان دید. و افتاده ای این چاه یکسره باید سعی نماید که خلاف تمام صریح تاریخ از عده از دست نشاندگان انگلیس قهرمان سازد. عین سوال که از نویسنده « آن گلوله باران بامداد بهار « به عمل آمد از این عزیز نیز پرسیده می شود که در این شرایطی که باید دنباله حماسه قیامها گرفته می شد از قهرمان سازی وزیر اکبر خان و پدرش دوست محمد خان چه چیز عاید دانش و آگاهی مردم ما و نسلهایی آینده می گردد. چرا به خاطر هم تبار بودن، سیاه راسفید باید گفت و سفید را سیاه نمایاند. و نیز دوستان نویسنده و تاریخنگار تاجیک تبار، نباید از یک دزد و رهن که به رهبری نمایندگان واقعی انگلیس، یعنی خانواده مجددی ها علیه شاه امان الله که یگانه شاهی بود که پس از قرنها تصادف شد که دلسوزانه به کشور و ملت خویش از سریر سلطنت بنگرد، این دزد

به رهبری نمایندگان انگلیس (مجددی ها) ایلغار کرد و زمینه آن را مساعد ساخت که یکبار دیگر انگلیس در هئیت آل یحیی ظاهر گردد، چرا باید یک چنین آدمی را عیار خواند و تقدیسش نمود؟ یا برای همه جای تعجب است که نویسنده بزرگواری می خیزد و داستان نه واقعیهانه (کوچه مارا) می نویسد. تا چنانکه جناب صبورالله سیاه سنگ مشیت رهنورد زریاب را در (گلنهار و آینه) باز می نماید، جناب غفار عریف بیاید و اسنادی دال بر غیر واقعی بودن بخشهایی از روال داستان را بیاورد. چرا داکتر عثمان عزیز ما بجای پرداختن به چنین ماجرا های سیاسی سعی نکردند که در زمینه رشد اندیشه به وسیله نوشتن رمان هایی اقدام نمایند که تاگوشه هایی نا به سامان و تاریک جامعه ما را روشن گرداند و چراغ سبک و شیوه رمان و قصه نویسی را چنان که اکرم عثمان عزیز خود بهتر از دیگران میدانند، بر فراز قله ادبیات ما بر می افروختند.

554

بنا بر این اگر نویسندگان سر شناس ما از سویی نسل امروز با بم نقد بمباران می شوند، این امر چنانکه گفتیم دستور عنصر زمان است. یعنی نسلی که دیگر نوشتن تاریخ را نمی خواهند به تعویق بیاورند، نسلی که دیگر تحمل نمی کند کسی با سرشت و سرنوشت ایشان بازی کند. نسلی که امروز، آستین بالا زده اند تا بدانند که، کی ها در تاریخ برای آنها جعل نوشتند و کی ها حقیقت را بیان داشته اند.

واقعیت امر اینست که اگر نسلهای پیشین واقعیت ها را بیان می نمودند امروز کسی حاضر نمی شد که به خاطر جنگ دو عرب در میدان کربلا به سر و سینه خود در گوشه های افغانستان زنجیر بزنند. اگر دیروزی های ما می نوشتند که چگونه اعراب مسلمان زن و فرزند مردم خراسان را به کنیزی و بردگی بردند و چگونه فرهنگ و دین خود را بالای مردم این سرزمین تحمیل نمودند، و آشکار می ساختند که مردم خراسان زمین چگونه و با چه ستمی مجبور به قبول اسلام شدند، امروز نه خبری از سیاف بود، نه از ربانی و نه از گلبدین و مزاری و غیره و غیره. و نه اسامه جرأت می کرد که با لشکری از اعراب خود به سرزمین ما باید و ناموس این ملت را در کوچه و بازار به وسیله عمال خویش (طالبان) به شلاق بزنند. او بر اساس زمینه سازی اجداد خویش در این سرزمین وارد شد، زیرا دید که در طی هزار و چند صد سال این مردم همچنان مطیع باقیمانده اند و حتی به حاکمیت و تجاوز نیاکانش فخر میدارند. اگر نسل دیروز ما واقعیت های تاریخی را می نوشتند، امروز مردم آگاه می بودند، آگاه از تاریخ می بودند، آگاه از هویت ملی و فرهنگی و آیینی خویش می بودند. چه شرم آور است که اکثریت جامعه خراسانی فقط و فقط تاریخ عرب را میدانند، خالد بن ولید و ابوذر غفاری را می شناسند، برگور قاتلین پدران خویش جابر انصار و تمیم انصار و شاه و دوشمشیره نعت می خوانند و شمع روشن می کنند، از اعراب نقل قول می آورند و حتا ناموس خود را به زبان عربی به خویشان حلال می گردانند و بدون خواندن نام و ننگ 555

چند جمله عربی نکاح را روا نمی شمارند. در این صورت به نظر ایشان تمام نیاکان شان قبل از اسلام (ولدالزنا) بودند، وای به حال ملتی که چنین گذشته و تاریخ و آبروی نیایی مادری خود را با دشنام و ناسزا در برابر خدمت و وفا به دین و فرهنگ بیگانگان متهم گرداند؛ به پادشاهی و سلطنت بیگانه ها افتخار نموده و خود را تابعین آنها بشمارند. و در این حال، این چه وجدان است که آقایان شاعر و نویسنده و تاریخنگار و منتقد و محقق ما، خاموشانه و خمار از بطری ویسکی و یا افیون، در پارک های امریکا و اروپا و کانادا و استرالیا نفس تازه می کنند و یا در داخل کشور زیر ریش هر مجاهد و منافق تقلایی آمرزش گناهان خویش را

می نمایند. گنا‌هایی که مبادا در طول زندگی خود (چیزی گفته باشند یا کرده باشند).

به همین گونه اگر نسل دیروز درس های درست به جامعه می آموختاند عده یی از تحصیل کرده های ما هرگز مجبور نمی شدند تا بجای تاریخ و فرهنگ و ادبیات خود فقط و فقط تاریخ حزب بلشویک یا نقل قولهای « ماهو » را بیاموزند و حفظ نمایند.

اینها همه واقعیت ها اند. نباید رنجید نباید آزرده خاطر شد، هم چپی ها هم راستی ها و نیز برخی از گل‌های سر سبد جامعه.

امروز اگر کسی این واقعیت را ها جمع‌بندی نمی کند، نمی گوید، عنصر فردای زمان به آن می پردازد، می گوید و می نویسد. تصور نشود که من با بسیار بدبینی در پاسخ به سوالات شما این مطالب را بیان داشته ام، نه به هیچ صورت. شخصیت اشخاص نزد من محترم است به جز کسانی که شخصیت ندارند و بی شخصیت اند، مسلماً شما هم تأیید می دارید که نمی شود دزد و قاتل و متجاوز به ننگ و نام جامعه را، شخصیت نامید و احترام کرد. یا کسانی را که تابعین عنصر بیگانه بنام دین و یا ایدیالوژی ها هستند. یا همچنان نباید تصور شود که سراسر این جامعه در سکوت زیسته اند و هرگز حرفی در جهت سازندگی و بالندگی ذهن

556

و رشد اندیشه در جامعه بیان نکرده اند، نه این طور هم نیست. مثلاً استاد احمد علی کهزاد برای اینکه نسل جوان را به عظمت گذشته و تلاش رادمردان علم و فرهنگ در راستای احیای اندیشه و فرهنگ از دست رفته ما معطوف بدارد می نویسد:

... «دانشمندان آریانا یا خراسان بار دیگر به فکر افتادند تا در تربیه ملی و تقویه روحیات قومی از تذکار کارنامه هایی پادشاهان و پهلوانان باستانی مملکت کار بگیرند. این مرام از مدتی در دل ها نهفته بود تا دوره علم پروری خاندان سامانی رسید و برای پرورش چنین امید از هر حیث مستعد شد. پادشاه، وزیر، حکومت و محیط موافق افتاد و مخصوصاً دربار احمد بن اسماعیل و نصر بن احمد و نوح بن نصر که روی هم رفته سالهای 295 - 343 هجری را در بر می گیرد مساعدترین همه زمانه ها بود. یکعده فضلا و دانشمندان و گویندگان بزرگ از نقاط مختلف خراسان قد علم کرد و در زمینه قلم برداشتند. . . مانند ابو منصور محمد دقیقی بلخی، ابوعلی بلخی، ابوالمؤید بلخی، ابو شکور بلخی و یکعده فضلاء دیگر بلخ مصمم شدند تا خاطرات عظمت و جلال پادشاهان قدیم کشور خود را تجدید نمایند. این کار با دقیقی بلخی شروع شد و شعرای دیگری هم در آن دست زدند و با شاهنامه و گرشاسب نامه فردوسی و اسدی طوسی به پایه تکمیل رسید»¹.

یا مثلاً عبدالحی حبیبی تأکید می کند، در پی آن نباید بود که بنا به دستور اجنبیان عربی و غربی اصالت و مفاخر تاریخی خویش را که با نامها و ننگ های خویش در طول تاریخ شکوهمندان ما فرازینه بودند تغییر بدهیم و خویشتن را بی هویت بسازیم. . . « : اگر چنین دگرگونی های عمدی و غیر عمدی را بر نامهای تاریخی بیاوریم، فردا هویت و اصالت تاریخی آن از بین میرود و وقایع و کسانیکه منسوب بدان اماکن و بلاد اند و جزو تاریخ و فرهنگ این سرزمین به شمار می آیند، نزد مردمان فردا و آیندگان، نا آشنا و مفقود می مانند و در نتیجه بسا

1- احمد علی کهزاد، تاریخ افغانستان، ج 1 ص 198 - 197

نام و ننگ 557

از مفاخر تاریخ و فرهنگ از بین میرود مثلاً تغییر نام اسفزار تمام آن علما و مشاهیری که با این سرزمین منسوبند و جزو مهم از تاریخ ما اند پیش آیندگان نا

شناخته می مانند و آنچه را تاریخ بما سپرده، عمداً از دست می دهیم»¹

ملاحظه می کنید که علامه حبیبی استاد احمد علی کهزاد، حیدر ژوبل، غلام محمد غبار، و مثل اینها چندتایی دیگر کار هایی سزواری انجام دادند. اگر فعالیت هایی علامه حبیبی مثلاً از سوی نسل بعد از او تداوم پیدا می کرد و پی گرفته می شد، دیگر ماغنی بودیم و احتیاج نویسندگان بیگانه را نمی کشیدیم؛ اگر آثار این بزرگان مطالعه می گردید، با وجود کم و کاستی ها و یک سوئی بودنها یش در برخی از موارد، در کل ما اکنون صاحب استقلال فکری می بودیم. اما بدبختانه همین امروز از سوی برخی از به اصطلاح فرهنگی های ما احمد علی کهزاد و علامه حبیبی مورد تاخت تاز های بسیار کودکانه و و ناآگاهانه قرار می گیرد و از یاد می برند که به کوشش این مرد بزرگ بود که امروز نه تنها مردمان ما که همزبانان ما در کشور های دیگر با تاریخ گردیزی آشنا گردیدند، فضایل بلخ کتاب دیگری است که علامه حبیبی در نشر و پخش آن اقدام می نماید. با نوشتن تاریخ مختصر افغانستان به واقعیت این مرزوبوم تاریخی را معرفی می دارد. مجموعه مقالات و رسالات و کتب حبیبی همه پایگاه محکمی اند که ما را از بی هویتی به هویت ملی و از بی فرهنگی به فرهنگ خود آشنا می سازد. بگذریم از اینکه در جاجایی بسیار کم یک سو نگرینهای دارد. هیچ عملی نمی تواند خالی از اشتباه باشد و هیچ انسانی پیدا نمی شود که دارای ضعف های نباشد. همچنان شادروان احمد علی کهزاد، با نوشتن کتاب تاریخ افغانستان در دو جلد و چندین کتب دیگر از اسطوره تا به تاریخ فرهنگ، آیین، نژاد، اقوام و قبایل، و اثرات دین ها و آیین و فرهنگ ها را در سرزمین خراسان مفصلاً بیان نموده است. با آنکه شادروان کهزاد نیز در برخی موارد بنا بر هر علتی که بوده، آشکارا طفره رفته است. این

1- عبدالحی حبیبی، بر گرفته شده از کتاب « نام و ننگ » تألیف سلیمان راوش، ج 1، ص 28

558

ح اشیه رویی و طفره رفتن، میتواند لازم بوده باشد. در شرایطی که آنها زندگی می کردند، هر صاحب عقلی برای شان برانت می دهد. اما امروز محققان و نویسندگان و شاعران ما که زنده اند و فارغ از هر مجبوریتی برای حاشیه بی نوشتن و یا مصلحت نگاری، و از لحاظ رفاهیت در اروپا و امریکا، بهتر از هر شاعر و نویسنده همه دوران در داخل کشور، آسوده حال اند، چه آفریده اند و چه انجام داده اند. آیا به گفته رضای براهنی این ها « در عصری که بد در کنار خوب، زشت در کنار زیبا، بی شعوری در کنار شعور، دروغ در کنار راست و حلق در کنار نبوغ عرضه می شود، منتقد باید بجوید، بفهمد و جدا کند و قلم صریح و تیز و خستگی ناپذیرش را، مثل شمشیر ی، بین مرز زیبایی و زشتی قرار دهد. تا فلان جوانک بیست ساله که تازه شروع کرده، ادعای نبوغ نکند؛ فلان مردی چهل پنجاه ساله که پس از متجلی کردن نبوغ خود، بدل به پوستگی مجسم شده است، دیگری ادعای رهبری ادبی نکند؛ فلان قصه نویس ادعای « نیچه» شدن نکند؛ فلان شاعر خراسانی، همه چیز را به ناف خراسان نبندد و نژاد پرستی نکند؛ فلان داستان نویس، در مسایل اجتماعی تکرور اختیار نکند؛ فلان شعر، به غلط اصیل، به غلط عارفانه و یا به غلط اجتماعی قلمداد نشود؛ فلان شاعر به غلط فروتن، و فلان نویسنده به غلط مغرور و متکبر و هیاهوگر و هوچی، و فلان بچه جوان سال، به غلط صاحب مکتب و سبک معرفی نشود. منتقد اگر نمی فهمد باید به صراحت بگوید نمی فهمم؛ و اگر می فهمد مفاهیم را توضیح دهد؛ مخالفت و یا موافقت خود را با صراحت تمام، بدون دو دوزه بازی ها، یکی به نعل یکی به میخ ها، بریدن ها و دوختن های مرسوم دست به قلم های قلبی ترسو، بیان کند، دوست و دشمن شناسد که شناختن آنها خلاقیت فرهنگ و اصالت آثار هنری را به سوی تجزیه طلبی های بیهوده خواهد کشاند و در نتیجه فرهنگ اصیل که

باید سلاح وارسته از بدی ها در برابر بی فرهنگی حاکم بر عصر ما باشد، بسوی تزلزل و تشمت و حتی پوسیدگی و بی ریشگی خواهد رفت.

نام و ننگ 559

منتقد نباید آب را گل آلود کند، به دلیل اینکه از آب گل آلود ادبیات، { تاریخ، فلسفه، تحقیق، س. ر. } هیچ ماهی در دام از هم دریده چنین منتقد نخواهد افتاد. منتقد باید طوری بنویسد که هر اصالتی به اصالتی دیگر تنه بزند، اصالت های دیگر را همدوشی و همراهی بکند تا اصالت ها با هم پیش بروند، و خود بخود به صورت سنت ها و عرف هایی برای بنیان گذاری فرهنگی انسانی تر درآیند» 1 .
واقعیت اینست که اینها آب را گل آلود نمودند تا ماهی مراد خویش را بگیرند. شما از دهه سی به بعد ملاحظه فرمایید که بیشترین نویسنده ها و شعرای ما بجای اینکه شاعر و نویسنده باقی بمانند و رسالت خویش را در این عرصه به انجام برسانند، بیشتر وزیر و رئیس و معین و معاون بوده اند. سعی ایشان هم همین بوده است. برای اینکه در این مقامها بیایند، ناگزیر هم رنگ جماعت شده اند، اینجا دیگر منظور از جماعت مقتدر است نه مردم. اینها به سیاست ها و اشارات صاحبان قدرت شعر گفته اند و یا تاریخ نوشته اند و یا برای مردم از منبر ها و عطف و نصیحت نموده اند. در اثر این بی مبالاتی ها بوده که امروز شمایی که مدعی تاریخ تمدن حداقل پنج هزار ساله هستید، اما پنج کتاب تاریخ در باره این تمدن نوشته نشده است، پنج تا رومان به معنی واقعی نوشته نشده، در حالیکه چنانکه در بالا گفته شد و جب و جب خاک این سرزمین به ویژه در پنج دهه اخیر پر از سوژه هایی واقعی است که میتواند داستان نویس و شاعر ما دلکد دربار ها نمی شد و یا نشود صد ها رومان نوشته می شد و دیوان دیوان شعر می داشتیم. در همین پنج دهه شاعر و نویسنده و تاریخنگار ما بسیار زمینه های مساعد برای نقد داشتند. نقد جامعه، نقد تاریخ، نقد آیین، نقد فلسفه، نقد شعر، نقد داستان و در یک کلمه نقد جامعه و فرهنگ.

چرا همه نقد؟

به خاطری اینکه سراسر معنویت نقد است. وقتی شاعری شعر می گوید او در

1- رضابراهنی، جنون نوشتن، چاپ رسام، چاپ اول تهران، ص 683 - 681

560

واقعیت موضوعی را نقد می کند، وقتی داستان نویسی داستان می نویسد، او خواسته موضوعی را مورد نقد قرار بدهد به همین گونه می شود از تاریخنگار، فیلسوف، محقق و حتا در عرصه ژورنالیزم از گزارش و تفسیر و تبصره نام برد که وقتی نوشته می شود در واقعیت موضوعی را مورد نقد قرار می دهد. وقتی مولانای بلخ می گوید:

نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم - چو غلام آفتابم، همه ز آفتاب گویم

در حقیقت ملاحظه می کنید که مولانا شب را نقد نموده به نفع آفتاب و از آفتاب

ستایش به عمل آورده است. یا مثلاً داکتر اکرم عثمان در داستان کوتاه « قحط

سالی » به نقد از یک دوره تاریخ و سیستم اجتماعی چنین می آغازد «: سال بسیار

سختی فرارسیده بود. قحط غله، قحط چوب و ذغال، قحط میوه و دانه، قحط تیل

و تنباکو، قحط نان و آب، قحط عقل و هوش، قحط امن و آسایش، قحط وفا و صفا،

قحط رحم و مروت، قحط مردی و مردم داری و بالاخره قحط عدل و داد بیداد

می کرد.

یک ملک آباد یک پارچه را امیران و امیرزاده گان پارچه پارچه کرده بودند و

مانند ملک طلق و میراثی نه فقط بنام خود بلکه بنام نوه ها و نبیره های شان نیز

قباله کرده بودند. در پشت هر پشته پادشاهی و در پشت هر سنگ رهنی کمین

کرده بود. مادران مویه گر و عروسان سیاه پوش بودند. در کمتر کلبه ای بود که

کلبه نشینی، زانوی غم در بغل نداشت» 1 .

ملاحظه می کنید شما در این داستان با نقد بخشی از جامعه روبرو هستید و نویسنده خواسته این بخش جامعه را نقد کند. به همینگونه هر چیزی که در حوزه معنویت آفریده می شود، نقد چیزی مطرح است. گاهی اتفاق بسیار افتاده و معمول نیز است که نویسنده خود را نقد می کند و با آفرینش دومی آفرینش اولی خویش را،

1-داکتر اکرم عثمان، قحط سالی، چاپ باران، 2003 سویدن، ص 15

نام و ننگ 561

یا کارکرد ها و اندیشه های خود را نقد می کند. از این امر حتی الله تعالی نیز مستثنی نیست. شما می بینید که الله تعالی زمانی زبور را می نویسد، بعد او را رد می کند تورات را تألیف می دارد، بعد از او هم خوشش نمی آید و می خواهد با زمان یکجا حرکت نماید می پردازد به تألیف انجیل و بعد می آید و قرآن را دیکته می کند. اما پس از قرآن از حرکت با زمان، پس می ماند و می ایستد [حتی این نقد ها را بجایی میرساند که پیروان هر یک از تیوریهایش دشمن یک دیگر می گردند و خود دستور می دهد که اگر کسی دساتیر کتاب پیشین مرا نفی نکند و از پذیرش کتاب پسین سر باز زند، کافر است و مستحق جهنم! این به واقعیت یک نوع خود نقد کردن است. اما تأسف در آن است که نقد های الله تعالی توأم با خشونت و ماجراجویی است.

نویسنده کتاب « هذیان های دور غربت » نیز خود را نقد می کند و می فرماید، که او وقتی میتوان چیزی خوب بنویسد که در بستر حریر و پرنیان و دیبا لمیده باشد در غیر صورت هر کی نمی تواند شرافت پور سینا را داشته باشد که بیشترین آثار خویش را در سیاه چال ها نوشته و یا دیگر متفکران ارجمندی که در زیر سایه هراس دار و شمشیر می نوشتند و به غذایی شبانه روزی خویش محتاج بودند و کرباس می پوشیدند و روی بوریا می خوابیدند و برای حفظ آبرو و شرف هرگز خواستار جامه دیبا نشده اند. این نویسنده به خواهشات شهوانی خویش چنین اعتراف می کند:

«وقتی آدمی حریر و پرنیان و دیبا در دست داشته باشد، حریرچه و پرنیاچه و دیباچه می تواند نوشت. ما که از این اجناس نفیسه نداشتیم، لابد، همین کرباسچه را نوشتیم. تازه در این کرباسچه هم چیزی نداریم که بگوییم. فقط از بهر خالی نبودن عریضه، می نگاریم» 1

گرچه که اعظم!) (ما همیشه در بستر حریر و پرنیان خوابیده و لذت برده. بهر 1- رهنورد زریاب، هذیان های دور غربت، چاپ بامیان، فرانسه سال 1381، مقدمه.

562

روی، می بینید هرگاهیکه دست به قلم برده می شود به نحو از انجا چکیده از آن قلم جز نقد چیزی دیگری نیست. حتا اگر هذیان گویی هم باشد. اگر آفریده های آفرینشگران خالی از مضمون نقد باشد، این چنین آثار را « سَراب نویسی » باید نامید. « سَراب » نویسی در شهر ما کم نیست، چه شاعر است و چه نویسنده.

منظور از « سَراب » نوشتن فریب دادن است به جایی آب مردمان را به سویی سَراب کشاندن است، سَراب را، آب نشان دادن است. در سَراب نویسی از نزد نویسنده و یا شاعر واقعیت ها گم است و نیز شاعر یا نویسنده در پی نقد نیست، تفریق زشت و زیبا و یا سره از ناسره در شعر و داستان آنها گم و گنگ است. چنین نوشته ها وقتی بیرون داده می شود، خواننده پس از خواندن منظور و هدف نویسنده را نمی تواند بیابد. همیشه این چنین نوشته با این سوال مواجه می شود که «منظور چیست؟» « نویسنده چه می خواهد بگوید؟».

نوع دیگر « سَراب » نویسی عبارت از بی هدف نویسی است.، شور و شیرین در

یک کاسه مخلوط می شود و به خورد مردم داده می شود. یکی دیگر از « سراب » نویسی ها فرمایشی نویسی است. روزگاری که سلمان رشدی کتاب فانتزیک خویش را بنام « آیه های شیطانی » نوشت، هنوز در چاپخانه بود که آیت اله خمینی بر سر قتل نویسنده کتاب جایزه تعیین کرد. بعد معلوم شد که آیت الله خمینی کتاب را ندیده و نخوانده بوده، بلکه بر اثر سفارش شخص دیگری امامانه جایزه قتل نویسنده را تعیین نموده و اینکه آن شخص برای امام چه گفته و چه برداشت از کتاب نموده مربوط به آن شخص می شده، اما مهم این بوده که این شخص توانست امام زمان را وادار به نقد تکفیرانه ای کتاب نماید که امام روح الله روحش نیز آگاه نبود و تا آخر عمر هم نشد که در آن کتاب چه موضوع مطرح بحث قرار گرفته بود و به کدام جرم تکفیر صادر نمود. چنین یک گناه و جرم را مثلاً آقای خواجه بشیر احمد انصاری نیز مرتکب شده است و جایی تعجب آن است که سگالیده و یا نام و ننگ 563

ناسگالیده به جرم و گناه خویش اعتراف هم می کند، گذشته از اعتراف که افتخار هم نموده است. در سال 2006 کتابی به چاپ رسید زیر عنوان « سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان » در دو جلد.

«دشنام نویسی» به آقای خواجه بشیر احمد انصاری تلفن می کشد و می گوید چنین عنوان کتاب از فلان نویسنده به چاپ رسیده است. اینکه خواجه ما را چگونه تحریک می نماید و چه چیز های برایش می گوید، ما نمی دانیم، اما این قدر میدانیم که خواجه کشور ما که خود از تبار انصار عرب است و مدام { تدریس ولم ولا نسلم می کند و از یجوز لایجوز سخن می راند و از خود غافل و با عمرو زید مشغول }، از تجاوز عرب به هر کشوری از جمله بر افغانستان بر خود می بالد و می نازد و عربی گری را می خواهد جز هویت ملی مردمان سرزمین خراسان بسازد، و در حفظ آن سیطره سخت کوشا هم است، مسلماً زود با شنیدن نام عرب و افشای تجاوزات و بیدادگریهای آنها تحریک شده، وادار به تکفیر نویسنده و اثر می گردد. در حالیکه نه نویسنده را دیده و یا می شناسد و نه کتاب را خوانده. ولی بر اثر فرمایش « دشنام نویسی»، چند دشنام نثار نویسنده و همچنان کسی که تقریظی بر این کتاب نوشته بود می نماید و هم کتاب را بدون آنکه دیده و یا خوانده باشد به دار کفر می بندد. پسان بدون آنکه متوجه شود این « سراب » نوشته ی خویش را در رساله یی که مجموعه ای از مقالاتش می باشد زیر نام « نگاه دیگر» به چاپ میرساند. آقای انصاری به جرم نخواندن کتاب چنین اعتراف می کند:

«چند روز قبل دوستی که گویی بر دیدبان شهر شیشه یی اینترنت ایستاده و کنش ها و واکنش های جامعه انترنتی افغانستان را با دید نقد و ذهنی و قادی نگیرد، تیلیفون کرد و با لهجه شگفت زده پرسید: آیا تقریظی را که آقای داکتر اکرم عثمان در این اواخر بر کتابی نوشته اند، خوانده اید؟

گفتم: نه. پرسش تعجب آمیز آن دوست غریزه کنجکاو ی را در من بر انگیخت و در نتیجه آدرس انترنتی آن مقاله را گرفته و رفتم تا ببینم که چه چیزی مایه حیرت

564

و شگفت آن دوست شده است. سری زدم به سایت وزین فردا و مقاله یی را یافتم که تقریظ دوباره بر چیزی است که « سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان ». «نامگذاری شده و تاریخ هژدهم دسامبر 2006 را در ذیل خود درج دارد». وی در اخیر میگوید که این نبشته را برای نقد آن تقریظ نبشته ام» 1.

متن این دشنام گویی را در آدرسی که ذکر شده می توان دریافت. همچنان زشت خواندن و زیبا گفتن یک شیء و یا یک پدیده و حادثه، بدون تشریح و تفسیر علل و اسباب زشت شمردن و زیبا توصیف کردن، نیز از شمار « سراب » نویسی به حساب می آید. مثلاً اگر قصه زنی که به جرم معاشقه سنگسار شده

است، و نویسنده به ترسیم صحنه سنگسار کردن و شیون و زاری زن در هنگام سنگسار شدن و خشم و هجوم مردمان با پرتاب نمودن سنگ به سر و صورت زن، و قبل از آن به عشق و عاشقی زن می پردازد و سرانجام داستان غمگینانه بی می نویسد و تنها اکتفا می کند به این که رژیم طالبان و جهادیان منجر به این فاجعه گردید. این دیگر «سراب» نویسی است. نویسنده توانمند با استفاده از واژه های داستانی و فن داستان نویسی به رژیم طالب و غیر طالب کاری ندارد، او پیش میرود تا آب را از سراب بتواند تشخیص بدهد. چگونگی انفاذ، تدوین و تصویب قانون سنگسار و ماده ممانعت کننده آزادی زن را که انحراف از آن باعث سنگسار وی شده را در شعر و داستان به تصویر می کشد و در تحقیق و تاریخ به بررسی میگیرد. چنین کسی را میتوان نویسنده، شاعر، پژوهشگر و تاریخنگار صاحب بینش و دانش و اندیشه گفت. ببرک ارغند نویسنده دیگر است که هر چند در پسینه سالها کار های نه چندان بزرگ که از او توقع میرفت انجام داده، اما با آنهم در مقایسه با دیگران کوی سبقت را رفته است و داستان های را به نشر سپرده است، که امید میرود تا در داستان های بعدی خود به اصل و ریشه های استبداد بدون مجامله و مصالحه پردازد و تنها به ابعاد نابرابری های حوزه سیاست های حاکم

1-سایت خاوران

نام و ننگ 565

دیروز و امروز نپردازد. چرا که قلم این نویسنده واقعاً قابل ستایش می باشد، اگر قلم را از بند تعلیقیت کاملاً رها و نجات بدهد. آفریده های این چنینی آفرینشگران که با بیان هنرمندانه خود می خواهد ریشه ها را نقد کند، زمینه رشد شاخه های سبز اندیشه را بر درخت جامعه فراهم می سازند. در واقعیت کار شاعر و نویسنده و محقق و فیلسوف و تاریخنگار باغبان جامعه است؛ مثلاً برای یک تاریخنگار سراب نویس بسیار ساده است که بگوید، پرچمی ها شوروی ها را مجبور به تجاوز در افغانستان نمودند، و یا به کمک شوروی ها به قدرت رسیدند. پس شوروی ها متجاوز و پرچمی ها نوکران روس بودند. اما یک تاریخنگار که رسالت دارد و می خواهد حقایق تاریخی را بیان کند، جوانب مسأله را موشکافانه به مردم مینماید و این سوال را مطرح مینماید و پاسخ میدهد که اگر روس ها به کمک پرچمی ها نمی شناختند سرنوشت ملت در زیرساتور فاشیزم حفیظ الله امین به کجا کشانده می شد. بیان این موضوع در پهلویی برخی از قصور و گناه پرچمی در دوران حکومت شان نیز ضروری است و میبایست از سوی محقق و یا تاریخنگار به بررسی گرفته شود، در غیر آن همانگونه که گفتیم نقدی که در این باره صورت بگیرد سراب گونه است. یعنی علمی نیست و همه جانبه نیست و راه بسوی چشمه نیست

شاعر و نویسنده دوران مقاومت امروز از خود باید بپرسد که در دوران به اصطلاح مقاومت در سنگر مقاومت کی علیه کی قرار داشت و نتیجه این مقاومت چه ببار آورد؟ بسیار با صراحت میتوان گفت که شاعر و نویسنده دوره مقاومت شناخت منطقی از جامعه نداشت، احساسات و هوس دریافت غنایم جنگی بر ایشان غلبه نموده بود و راه را از بیراهه نتوانستند برای رسیدن به اهداف استقلالیت و آزادی جامعه تشخیص بدهند، در نتیجه ملت را به خاک و خون کشاندند. بیشترین قصور و گناه به گردن همین نیرو های منحرف از راه راست می باشد. اینها بودند که در گمراه کردن مردم به نفع چند قصاب و جلاد شعر می گفتند و

566

ترانه می ساختند { که په «جهاد» کی شهید نشوی خدای ژو لالیه بی ننگی ته دی ساتینه }، اینها تشخیص نداده بودند که خرس قطبی و نهنگ دریایی یکسان ماهیان را می بلعد به شمول سوسمارهایی چهل تار بنان صحرایی. اینجا به هیچ وجه قصد این است، که اشخاص مشخصی را مورد نظر داشته باشیم

و یا خدایی نکرده قصد توهین مطرح باشد. هدف این است که در پسینه سالها یک سکوت و عقب نشینی جفاگرانه در برابر اجتماع تشنه به آب حیات فرهنگ و خرد، از سویی چشمه داران ادب و فرهنگ مشاهده می شود. عقب نشینی این نیروهای معنوی جامعه باعث شده است که دلالتان فرهنگ، آیین و هویت ملی و فرهنگی ما بر مسند قدرت مادی جامعه تکیه بزنند و رهبری مادی و معنوی جامعه را در دست گیرند.

در چنین حالتی به فکر من اگر کسی سکوت می کند، مدارا می کند، سر به پای منافع خود می افکند و پای دلالتان را می بوسد، یا مصلحت اندیشی می کند و خنثی می نویسد که هم لعل بدست آرد هم یار نرجاند و یا بنا بر ضرب المثلی « بجایی خر بر پالانش میزند » و یا برای استراتژی به قدرت رسیدن به تاکتیک های «کژدار و مریز » متوسل می شود، و یا برای قوم و قبیله ای خاص مداح می شود و از هر ارادل و اوپاش آن قوم و قبیله قهرمان و سلطان میسازد، یا بی خبر از تاریخ خود و دانشمندان و فضیله خویشتن مفتخرانه! (به نفع اجانب چشم پوشی نموده هرگز قوی غیر از قول عربیان و غریبان به زبان نمی آورد و سعی می کند که هویت اجانب را با هویت ملی و فرهنگی ما پیوند تاریخی بزنند و آنها را جز از سروران خویشتن می شمارند، یا برخی ها چابلسانه میفرماید که « بعد از تیموریان زبان فارسی دری بی یاور یاور مانده است » و نمی داند که یار و یاور یک زبان، نویسنده شاعر و فرهنگی یک کشور است که با آن زبان می نویسد و می سراید، نه مقامات معنوی کشور دیگر، و از خود نمی پرسد که بمثابه یک نویسنده چرا یار و یاور زبان خویشتن نشده و چرا باید کسی دیگر آید تا یار و یاور زبان او شود. نام و ننگ 567

در چنین وضعیتی من سکوت، خدمت به اجانب و یا لابیگری که سرانجام منجر به قرنهای عقب افتادگی جامعه خواهد شد و دلالتان بومی عرب و غرب جشن شادی خویشتن را بر نعل مردم کشور ما چون کرگسان بر پا خواهند داشت، را شرم آور میدانم. تا دیر نشده یار و یاور خویشتن باشید و تشنگان هویت فرهنگی، هویت آیینی، و هویت ملی کشور ما را نه بسوی سراب که بسوی دریای خروشان از آبهای شیرین رهنمون شوید. به ویژه این تمنا از آنانی به عمل می آید که در تبعید اند. اینان باید بدانند که نسل امروز که در داخل کشوراند در محاصره دلالتان غرب و عرب گیر مانده اند، جرعه یی از دریایی خرد و دانش برای آنها زندگی می بخشد و توان، تا با تمام نیرو بتوانند حصار عزیزده ها و غرب زده ها را در کشور خویشتن ویران و بنای پرفر و شکوه هویت ملی، آیینی و فرهنگی خویشتن را دوباره اعمار نمایند.

اجازه دهید آویزه ای فرجام این بحث، چند سطر از یک مقدمه کتابی را که رضا براهنی نوشته و خیلی مشهور هم است، بار دیگر اینجا نقل کنم، چه آنچه را که او نوشته، حرفهای است که شاید من با بلاغت و صلابت آنچنانی بیانش کرده نتوانم. . . . «شاعر روزگار ما بدون آنکه برای بدست آوردن شهرت ملی و جهانی طفیلی مؤسسات مختلف بشود، بدون آنکه پس از بدست آوردن شهرتی بحق و عادلانه، خود را مبدل به یک مؤسسه تجارت هنری بکند، بدون آنکه بخواهد بر سر حمل جنازه شاعر یا شاعره ای بر روی دوش، پارتی بازی بکند و توطئه بچیند؛ بدون آنکه پس از بیست سال شعر گفتن ناگهان خود را به هر وسیله ای که شده بعنوان خبرنگار در روزنامه مزدوران بچپاند؛ بدون آنکه در قضاوتهایش دوست و دشمن بشناسد؛ بدون آنکه برده پول این یکی و برده زیبایی آن دیگری بشود، صحیح و قرص و محکم بر پای خود ایستاده باشد. تحت الحمایه هیچکس، دوستش، دشمنش و حتی پدرش نشود. آزاد باشد، بدی را محکم بگوید و نیکی را مشتاقانه بپرسد؛ بوسه بر دست که سهل است، حتی بر لب کسی هم که می خواهد

منت بر گردنش بگذارد و بعد پالان بر کرده اش، نزند؛ و در همه حال، خلق کند. نباید از تکفیر بهراسد و نباید با تحمیق بسازد. اگر در گوشه ای از جهان به او گفتند: ننویس! ننوشته ها را بگوید؛ اگر گفتند: نگو! نگفته ها را به اشاره مبدل کند؛ اگر اعضای اشاره اش را بریدند، با حالت بفهماند یا بشناساند، با کنایه بیآگاند؛ و اگر گردنش را زدند، صدای «انالحق» از رگهای گردنش، که سیم های هادی شعور و معرفت او هستند، جهان را چراغانی کند؛ و اگر قطعه قطعه اش کردند، در میان امواج دریایش انداختند، هنوز صدای هشدار دهنده «آی آدمها» یش شنیده شود... نسوج مغز ما، همچون شیار های شخم زده بی بذر است که سالها خشک مانده است. ما احتیاج به بذر اندیشه داریم؛ و آبی که این بذر را بجایی برساند»¹

1- رضا براهنی، جنون نوشتن، چاپ 1 ص 680 - 679 بر داشته شده از کتاب طلا در مس.

نام و ننگ 569

مقاله سوم

شیخ و شاه ملامت نیستند، مرید و مردم را باید ادب داد!

چه روزگاری واژگونه بیست خانمها و آقایان عزیز! صدیق ترین کسان را در کار خویش میخوانند در دادگاه تاریخ محکوم بدارند، و برای زبون ترین کسان اقامه دعوی دفاع میخوانند بنویسند. در پایینه فصل گرمایی و آغاز پاییز سال که خرد اندیشان حوزه تمدنی من و تو خانمها و آقایان، بر ستیغ بلندی فراز آمده بودند تا از اولین روز آزادی و استقلالیت کشور و مردمان خویش، از بند و بردگی ضحاکیان را جشن بگیرند و هر یک با شادی و رقص پیراهن آرایش این روز را بر تن می نمودند، من نیز خواستم پیامی را که سال پار به مناسبت بزرگ داشت از جشن «مهرگان» [«اولین جشن استرداد استقلال کشورمان»] تهیه دیده بودم، باری دیگر به گوش ها برسانم، که

570

ناگهان صدایی (هشدار) از فراز قلعه آسمانی خرد و دانش، چنان به یکباره بر من فریاد زد که به اندیشه شدم، وقتی گفت

آی عزیز به خویش باش، که به چه کسی میخواهی سروش آزادی را شادباش بگویی. گفتم: به مردم خود؟ گفت: کی ها اند این مردم تو؟

پیش از آنکه پاسخ بدهم، او گفت:

گوش کن تا برایت چهره این ستمگران را آشکار گردانم. آری منظورم مردم اند، ستمگران مردم اند. تعجب کردی؟ نه تعجب مکن؛ باری از قول پیرخرد (شمس تبریزی) گفته اند که گفته بود: «مرا با مرید کاری نیست، آنچه دارم با شیخ دارم».

اما این در حدی کسانی است چون شمس. این حل آسمانی مسأله است. اما حل زمینی مسأله آن نیست که پیرخرد فرموده است. بلکه آنست که شر شیخ و شاه یا نفی و حذف آنها در وجود مریدان و مردم نهفته است نه در وجود شخص شاخص شیخ و شاه.

رد فتوای شیخ کار شمس و شمس کیشان است؛ ولی واژگونه کردن و بر انداختن بارگاه و خانقاه شیخ و کوخ ساختن کاخ شاه، در کار مریدان و مردمان است. مرید را از شیخ باید راند و شاه را بی لشکر باید گردانید. چون، هرگاه شیخی مرید نداشته باشد و شاهی لشکر و رعیت، چه کسی او را شیخ خواهد گفت و دیگری را

شاه، و آن شیخ بر چه کسی شیخ گری خواهد نمود و آن شاه بر چه کسی سلطنت. بر شیخیت شیخ حلقه حضور مریدان، مهر تأیید زده است و سلطنت شاه را مردم پاسداری می نمایند یعنی لشکر. حلقه مریدان و تابعیت مردم شیخ را شیخ ساخته است و شاه را شاه، در چنین حالت پس نه شیخ ملامت است و نه شاه، این مریدان اند که پوز به دروازه خانقاه شیخ می ساینند و تف شیخ می نوشند و دستار زدست شیخ بر سر می بندند. چرا خضاب خیانت را تنها در ریش شیخ و شاه می انگارید؟ چه گناهی دارند شیخکان مذلّه جهاد و شاهان مفتن بلاد؟ آنها اجتهاد نمودن، دکان گشودند و متاع اجتهاد خویش عرضه نموده اند! مگر گشودن دکان گناه است؟

نام و ننگ 571

ولو متاع این دکان اگر تریاک باشد یا دین، مهم نیست، مهم اینست که کی ها برای خرید تریاک، دم دکان ایشان صف بسته و می بندند تا متاع آن دکان را بخرند (مشتریان) و از ایشان پاسداری نمایند (لشکر). و کدام دیگران اند که نظاره گر خاموش فروش افیون شیخ و شاه اند (مردم).

آری عزیز! این سخن اهورایی را فراموش کرده ای که پیغمبر خدا زرتشت گفته بود که «هرگاه ستمکش نباشد ستمگری وجود ندارد»؟ گوسفند با پای خویش به سوی قربانگاه میرود، هرگاه او شعور داشت، هرگز قصاب نمی توانست کارد در گلویش بگذارد. پس گوسفند در اثر بی شعوری، ستمگر جان و تن خویش است و قصاب از بی شعوری گوسفند است که سود می برد. در چنین حال آیا نمی توان گفت که بر هر کی ستم روا می آید خواه جمع باشد چون جامعه و خواه فرد، تقصیر از قصاب نیست. چنانکه هیچ تقصیری بر شیخ دین و شاه سیاست نیست. بدینگونه، حال و احوال مردمان کشور تو نیز چنین است که مردمان و مریدان گوسفندان کشتارگاه قصابان بنام شیخ و شاه اند.

شیخکانی بر منبر قدرت بالا آمده اند و دین می فروشند و پایان منبر، کی ها هستند که تکبیر می گویند؟ پاسخ روشن است، معتادین. چنانکه با همین تکبیرها، شیخکان را بر منبر فراز داشتند و شیخ خویش ساختند. چیزی دیگر آن که با مرید شدن خویش و یا به عبارت راستی، گوسفند وار در چراگاه قصاب ها چریدن تا فرا رسیدن یوم الموعود بسوی کشتارگاه. این مردم می پندارند که سخت با همت و غیرت اند، چون از ریختن خون خویش در اجرای فتوای شیخ هراسی ندارند و میتوانند با یک فتوای شیخ جهان را به خون بکشانند، و خود در یک لحظه راهی جنت گردیده و در آغوش حور و غلمان آرامش ابدی یابند، البته بنا بر وعده شیخ!! آری این را می نامند غیرت و همت (آنها افغانی و اسلامی) که بدون شک نمی توان به آن شک کرد. امتعه بی وصفی چون با غیرت، با همت، جنگجو و مهمان نواز خواندن مرید و مردم، افیون دیکریست که در دکان شیخکان دین

572

و شاهان سیاست های مزورانه، در تینگ طلایی به فروش میرسد. این افیون را در پوشش نقل و (پتاسه) به مردم عرضه میدارند و بدین وسیله ایشان را { پف } می کنند تا آنقدر که در بازار سود شیخ بترکند و بمیرند. و شیخکان با این { پف } کردن ها، در طی زمانه های بسیار، خوب توانسته اند این مردم با غیرت و با همت و جنگجو را، زمانی ریش شان را تراشیده، بروت را برای شان بگذارند، و دیگر روز، بروت های ایشان را تراشیده گذاشتن ریش را فتوا دهند، و نیز (تنبان) ایشان بکشند و برای شان (پطلون) بپوشانند، و بعد (پطلون) شان بکشند و دوباره (تنبان) بپوشانند، چنانکه یکی آمد چنین پوشاند و دیگر آمد چنان پوشاند. و چون به فتوای شیخکان تکبیر گفته اند، بنا به امر بالمعروف و نهی از منکر ناموس ایشان را در راه و بازار و در محضر عام به خاطر بی حجابی و بد حجابی به شلاق و دره می بندند چنانکه بستند و این مردم با غیرت (مُخ مُخ) می نگریستند و تکبیر

می گفتند و راه خویش می گرفتند و می رفتند.

و آنسو تر ناموس (زن) دیگری را تا ناف به زمین گور می کنند و از رهگذران می خواهند که او را به سنگ بزنند و این مردمان با غیرت سنگ بر میدارند و بر سروروی (ناموس خویش) می کوبند و تکبیر می گویند.
آری؛ یکی دیگر از امتعه پرسود متاع دین در دکان شیخکان و شاهان مفسده، ابزار (پف) کردن مردم با (باد) غیرت و همت است، در پهلوی آن (چهارعرق) نیرنگ دفاع از مردم و (سرنای) سخن گفتن از سوی مردم نیز می باشد. شیخکان و شاهان، مقاصد، سلیقه ها امیال و آرزوی خویش را خلاف نیت و مقاصد مردم از سوی مردم بیان میدارند. مردم با آنکه با بیان شیخ و شاه مخالف اند و آنچه را که شیخ و شاه می گوید نمی خواهند، ولی خاموشند و زبان نمی شورانند، حالا بفرما و بگو، مگر خاموشی گناه نیست؟. مسلماً در سایه این گناه است که شیخکان قادر می شوند دنیا را برای خود بهشت بسازند و مریدان را قربانی امیال دنیوی خویش نموده و دعای آخرت خوب بالای لاشه های آنها نمایند. این تفتین چنان برای نام و ننگ 573

شیخکان و شاهان پرسود است که نقد کردن آن را به همان پیمانانه حساس ساخته اند که نقد بر دین را. اگر کسی بگوید که جامعه و مردم چنین و چنان اند و گناهکار و مقصر، بیدرنگ چاقوی این شیخکان دین و شاهان سیاست های مزورانه، دسته پیدا می کند و سر و ریش بخاک می مالند که (: وای، وای ای مردم ببینید شما را تحقیر می کنند، شما راتوهین می کنند و می گویند غافل هستید، و بی خرد بی غیرت و بی همت؟) و با این مداری گری، آموزگاران درس غیرت و شهامت و همت واقعی را به جرم توهین به مردم، ضدملی، ملحد و کافر خوانده و به وسیله مردم افیون زده و غافل از خویش و غیرت و همت انسانی خویش، یا سرش را می برند و یا بدارش میزنند و یا سنگسارش می نمایند. زیرا مردم معتاد زهر و تریاک شیخکان شده اند و نمی خواهند که ترک اعتیاد نموده چشم و گوش خویش بسوی روشنایی خرد و حقیقت غیرت و همت بگشایند، تا هرگز شیخی، دگر نتواند ناموس ایشان را در محضر عام به سنگ بکوبد و یا اختیار ریش و پروت گذاشتن و نگذاشتن آنها را در دست گیرند.

بعد به آن صدایی زمان، گفتم پس چه باید کرد؟ گفت: مریدان را باید آگاه ساخت و مبارزه با مردم را بایستی آغاز کرد، آنگاهست که اگر مریدان و مردم به حقیقت غیرت و همت خویش پی برند بازار شیخکان کساد خواهد شد. ورنه { اگر این مکتب است و این ملا - حال طفلان خراب می بینم } و این را نیز بدان که هرگز شیخکان اجازه نخواهند داد که مردم، آگاه از خرد و همت و غیرت خویش گردند زیرا شیخکان میدانند که خشم آگاهانه مردم در هر امری توفانی است که هیچ سدی در برابر آن مقاومت نخواهد توانست. به همان پیمانانه که نا آگاهی ایشان، آنها را به گوسفندان کشتارگاه قصابان تبدیل نموده است که با پای خود به قربانگاه ها روانه می شوند. گفتم وظیفه این آگاهی بخشی و خرد آموزی را به مردم کی ها به عهده دارند. گفت: نه آنهایی که مشتری فرهنگ متاع دکان شیخکان و شاهان اند. و بدین گونه دریافتیم که شیخ و شاه ملامت نیستند. چنانکه در بیان همین معنی قرنها 574

پیش پورسینای بلخی گفته بود: « مردم هر بلاد سزاوار همان حکومتی اند که دارند » و قرن ها بعد عین معنی را ولتر نیز به تکرار گفت. آری این مردم اند که به بهایی ناچیزی و یا در اثری باوری به چیزی، هم خویش می فروشند و هم خویشان را، گاه به بهایی ناچیزی لشکر این شاه می شوند و گاه مرید باوری آن شیخ و بدین گونه دکان شیخکان و کاخ شاهان را از خون خود رنگین و پر زرق و برق می گردانند. حقا که باید مردم را از مرید شدن و رعیت شدن و لشکرشدن پرهیز

داد و این زحمتی است پس بزرگ خانمها و آقایان، ولی باید دانست که این مردم اند که خوب و بد تاریخ را می سازند.

به هر حال، از آن صدا پرسیدم که: یا سروش بگو، که جشن مهرگان (اولین جشن استرداد و استقلال و آزادی کشور را از ضحاکیان) که سال پار آماده کرده بودم باری دیگر تبریک بگویم تا آنهایی که نخوانده و نمی دانند بخوانند و بدانند؟ گفت آری، اما نه به آنهایی که معتاد بندگی اند بلکه به آزادگان و جهت آگاهی جوانان و نسلهای آینده که بی گمان روزی خانقاه شیخکان و حرامسرای شاهان را آتش خواهند زد و در برابر هر حکم شاه و فتوای شیخ که منافع و مصالح مردم در آن نهفته نباشد، با همت و غیرت بلند منفی پاسخ خواهند داد { اما نه با صدایی افغانی و اسلامی بلکه با صدایی انسانی } و آنگاه بدون تردید جشن مهرگان را نیز خسروانی بر گزار خواهند کرد.

خرد یار و مددگار همه،
آلمان ، هشت میزان (مهرماه 1387) خورشیدی.

ف.ب. نورالدین نظامی