

دوگانگی در شعر رودکی

دکتر منصور ثروت*

نیز ستوده و گفته است: «اشعار رودکی به بلاغت اسلوب و طبیعی بودن معنی ممتاز است. سبک او دلکش و متناسب و لطیف و در عین حال جزالت مخصوصی دارد که برای کمتر کس از شعرا میسر شده است.» (همان جا)

اما بزرگی رودکی، تنها بدین نیست که او فقط شاعر است، چون در عهد وی شاعر فراوان بود؛ عظمت رودکی در آن است که او رسمیت‌دهنده و شخصیت‌بخش بر شعر فارسی است. به قول آته «از قراری که تذکره‌نویسان گفته‌اند تقریباً شعرای صفاری و سامانی توأم با شعر فارسی، شعر تازی هم می‌ساخته‌اند، یعنی در هر دو زبان استاد بوده‌اند. نخستین بار با ظهور رودکی - که می‌توان او را بحق اولین شاعر رسمی ایران شناخت - شعر فارسی رو به رهایی از اسارت می‌نهد و به تدریج خود مسیر مستقلی پیش می‌گیرد و از پرتو وجود این شاعر است که نظم فارسی اصول و قواعد استواری می‌پذیرد و نقش و شخصیت می‌گیرد.» (آته، ص ۲۴) و به قول نفیسی «زبان فارسی، بی‌گفته او بی‌مادر است.» (نفیسی، ص ۱۷ - ۱۶)

به هر حال زیبایی کلام، پختگی معنی، شیرینی فارسی‌گویی، مضامین متنوع و پرمعنی، مهارت بیان، ابتکارهای شاعرانه و با این همه هویت‌بخشی به زبان فارسی، پس از گذشت بیش از یک‌هزار و یکصد و پنجاه سال از آفرینش ادبی رودکی، هنوز هم او را در یادها زنده و در دل‌های فارسی‌زبانان محترم داشته است. اما روی سخن ما بر هیچ یک از این مقولات نیست که دیگران بسیار در

رودکی شاعری است بزرگ چنانکه به گزارش سمعانی، ابوالفضل بلعمی وزیر دانشمند سامانی در حق او گفته بود رودکی در عرب و عجم بی‌مانند است. (صفا، ج ۱، ص ۳۷۶) و این صفت بر او به گزاف نیست. نه تنها معاصران وی بلکه کثیری از شاعران بعد از وی نیز همراه با جمیع تذکره‌نویسان و منتقدان ایرانی و غیرایرانی بر این حرف‌ها مهر تأیید نهاده‌اند. چنانکه تأیید و تقلید، یاد و تضمین از شعر رودکی را می‌توان در آثار: ابوشکور بلخی، کسایی، فردوسی، مسعود سعد، عنصری، فرخی، سوزنی، عطار، معزی، ناصر خسرو، عثمان مختاری، ابوسعید ابی‌الخیر، غضائری رازی، خاقانی، سنایی، اوحدی، خواجه، سعدی، حافظ و از شاعران کمتر مشهوری چون سروش اصفهانی، بهار مشهدی، غبار همدانی، لاهوتی کرمانشاهی ملاحظه کرد.^۲ این همه مورد از توجه به شاعری در تاریخ ادبی ما بندرت اتفاق افتاده است و همین نشانگر بزرگی رودکی است که به حق لقب پدر شعر فارسی در مورد او برانزده است.

از میان همه شاعران مذکور، توجه سه شاعر بلندپایه پارسی یعنی مولانا جلال‌الدین بلخی، حافظ و ناصر خسرو تأییدی است نه تنها بر مهارت شاعری، بلکه بر ژرف‌اندیشی و تفکر والای رودکی. چنانکه منتقدان امروزی نیز در هر دو مورد این شاعر بلندپایه را ستوده‌اند. نظیر مرحوم فروزانفر، او را نخستین شاعری می‌داند که «شعرهای پخته بسیار گفته و شعر فارسی به واسطه او کمال یافته است.» (فروزانفر، ص ۱۸) کما اینکه مهارت و هنر شاعری او را

زمانه و پیری، وصف عشق و عاشقی، مذمت دنیا، تساهل و تسامح و مرگ سخن گفته است خارج از این دو محور نیست. به عبارت دیگر گویی شاعر در میانه دو عنصر شادی و شادکامی و تلخی و ناکامی پیوسته درگیر بوده است. یا به نوعی دیگر در گفتار او که منبعث از افکار وی است نوعی تضاد و دوگانگی (پارادوکس) پنهان جاری است. ذکر مثالی این تضاد را آشکار می‌کند.



نمونه اول:

شاد زی با سیه‌چشمان، شاد
که جهان نیست جز فسانه و باد
ز آمده شادمان باید بود
وز گذشته نکرد باید یاد
من و آن جعد موی غالیه‌بوی
من و آن ماهروی حورنژاد
نیکبخت آن کسی که داد و بخورد
شوربخت آنکه او نخورد و نداد

آن موارد سخن گفته‌اند. بلکه هدف از این نوشته کندوکاو در بیان مفاهیم متضاد و افکار متباین و بازکاوی ریشه‌های آن در شعر رودکی است.

تنوع مضمونی شعر رودکی

آنچه که در ابتدای امر خواننده آثار رودکی را شگفت‌زده می‌کند، تنوع شعر رودکی است، هم در قالب و هم در موضوع و مضمون. با اینکه شعر فارسی در عهد رودکی بسیار جوان و کم‌تجربه است، این تنوع کار رودکی بیانگر استعداد درخشان شاعر از جهت هنری و از سوی دیگر نشان‌دهنده روح کنجکاو، جامع‌نگر و فضل و دانش اوست. گرچه تنوع قالب‌ها در جای خود با اهمیت است و می‌توان آن را ایجاد ظرفیت‌های شعری جدید دانست که راه را برای شاعران خلف گشوده اما چون منتقدان دیگر نظیر سعید نفیسی و به ویژه عبدالغنی میرزایف بدان اشارت کافی کرده‌اند در اینجا ضرورتی به تکرار آن نیست؛ بلکه بیشتر قصد بر آن است تا در بخش تنوع مضمونی و زمینه‌های آن وارد شده کمی در آن تأمل بیشتری روا داریم.

متأسفانه به رغم آنکه در بسیاری از منابع از کثرت شعر رودکی (میلیون) سخن می‌گویند، ولی امروزه از این همه جز اندکی در اختیار ما نیست. این مقدار اندک نیز از حیث نظم و انسجام ابیات دچار نقصان است و علاوه بر این بر ما تاریخ سرایش اشعار نیز جز در موارد اندک - نظیر آنچه که آشکارا بر مثلاً پیری خود یا نام ممدوح اشارت دارد - روشن نمی‌باشد و همین کمبودها قضاوت را بسی مشکل می‌سازد. با وجود این نگاه به مضمون و محتوای اشعار باقیمانده نشان می‌دهد که شعر او موضوعات زیر را شامل می‌شود:

مسائل شخصی حیات، ماهیت جهان مادی و حیات انسانی، اهمیت تجربه، نقش دانش در زندگی، تشویق به حرکت و کوشش در کار، شکایت از زمانه، ناپایداری حیات، حمایت از بیچارگان و مظلومان، اخلاقیات، دلداری و تسلی، خوشگذرانی و قدر داشتن عشق و عاشقی، تصویر بهار و طبیعت، تصویر مجالس سرور، هجو، (عبدالغنی میرزایف، ص ۲۸۳) مدح، خمریه، مذمت دنیا.

اگر با کمی احتیاط مجموع مضامین مذکور را بخواهیم طبقه‌بندی کنیم دو محور عمده خوشباشی و مرگ‌اندیشی را در مجموع گفتار او خواهیم دید. هر چه که در باب پند و اندرز، سخنان حکمت‌آمیز، وصف بهار، مدیحه‌پردازی، در وصف می، شکایت از

باد و ابرست این جهان، افسوس
 باده پیش آر، هرچه بادا باد
 شاد بودست ازین جهان هرگز
 هیچ کس؟ تا ازو تو باشی شاد
 داد دیده است ازو به هیچ سبب
 هیچ فرزانه؟ تا تو بینی داد (نفیسی، ۵۱۸)

نمونه دوم:

زندگانی چه کوتاه و چه دراز
 نه به آخر بمرد باید باز
 هم به چنبر گذار خواهد بود
 این رسن را اگرچه هست دراز
 خواهی اندر عنا و شدت زی
 خواهی اندر امان به شدت و ناز
 این همه باد و بود تو خواب است
 خواب را حکم نی مگر به مجاز
 این همه روز مرگ یکسـانند
 شناسی ز یکدگرشان باز
 ناز اگر خواب را سزاست به شرط

نسزد جز تو را کرشمه و ناز (پیشین، ص ۵۲۶)

در هر دو شاهد به ناپایداری جهان و حیات انسانی اشاره می‌شود. اما فلسفه نگرش بدان و راه پیشنهادی شاعر در گذر از این ایام عمر یکسان نیست. در شعر نخست شاعر معتقد است چون هیچ کس از این دنیا نه شادی می‌بیند و نه انصاف، و اساساً به تعبیر او اساس این جهان چون ابر و باد و از نوع افسانه است، بهتر آنکه با سیه‌چشمان و ماهرویان خوش بگذرانند و شادخواری کنند. حال آنکه در شعر دوم، نوعی یأس و تسلیم در مقابل همان جهان به چشم می‌خورد. شاعر، دیگر پیشنهاد شادمانی به وسایل مذکور در شعر نخست را سفارش نمی‌کند. حتی زیستن در محیط شادمانه را با محیطی رنج‌آور فرقی نمی‌نهد. بودن و نبودن، با سیه‌چشمان خوش گذراندن و یا در رنج و عنا زیستن از دید وی تفاوتی ندارد و هر دو خواب و خیالی بیش نیست. گویی در زندگی نه شادی حقیقی وجود دارد و نه غم حقیقی، بلکه هر چه هست در حکم مجاز است.

ممکن است از دیدگاهی ساده‌نگر این تضاد و تناقض در رویکرد به زندگی امری پیش پافتاده تلقی شود، چرا که شاعر تصویرگر

لحظه‌هاست. وقتی همه چیز بر وفق مراد اوست، جهان اطراف و زندگی نیز رنگ زیبا و تصویر شادی دارد و آنگاه که برخلاف میل است، دنیای دور و بر نیز رنگ تیره به خود می‌گیرد و همه چیز بوی مرگ می‌دهد. علاوه بر این می‌شود به راحتی گفت شعر اول مربوط به دوره جوانی شاعر است و شعر دوم از آن دوران پیری و هر دو تصویر، مناسب حال.

در پاسخ بدین برداشت‌ها باید گفت، اولاً بزرگی رودکی تنها به قدرت و مهارت شاعری او نیست بلکه همان‌طور که مختصر اشاره رفت در بزرگی وی بینش و فکر عمیق نیز وجود دارد. بنابراین رودکی ناظم نیست بلکه شاعر آگاهی است و تضاد در سخن وی باید سرچشمه‌ای قوی‌تر از اینها داشته باشد. در ثانی چگونه می‌توان اثبات کرد که رودکی شعر اول را وقتی جوان بوده است سروده و شعر دوم را آنگاه که پای در دوران «مرا بسود و فروریخت هر چه دندان بود» ساخته است؟ بنابراین شایسته است کمی دقیق‌تر این تضاد را مورد بررسی قرار دهیم.

منشأ تضاد

الف - خوشباشی

به نظر می‌رسد منشأ تضاد خوشباشی و مرگ‌اندیشی، شادی و غم، جهان زیبا با طبیعت فرحزا و بهار دل‌انگیز آن و جهان افسانه‌وش و بادوار، در چالش فکری رودکی و معاصران او از جایگزینی دین اسلام و آیین باستانی زردشت و مذاهب منشعب از آن برخاسته باشد. اشارات کوتاهی بدین مسأله در نزد منتقدان نیز موجود است. از جمله اته می‌گوید: «دین زرتشت در مقابل اسلام برافتاد و قدرت اسلام با اعتقاد به تقدیر که خصلت ایرانیان نیز شده بود، در ایالات مسخر شده به سرعت پیشرفت کرد. جای اورمزد را الله (تعالی) و جای اهریمن را شیطان گرفت.» (اته، ص ۱۹) و رودکی با شعر خود سعی کرد «تأله سخت اسلامی را با نظر فلسفی نژاد آریایی تألیف کند و دو طریقه متناقض را در یک نوع فکر وحدت وجودی با هم مزج دهد.» (همان، ص ۲۶ - ۲۵)

پاول هرن نیز معتقد است که فلسفه زندگی ایران پیش از اسلام شادی و مهر است و شراب یکی از وسائط این شادی است که در اسلام تحریم شد. پس وصف قدیمی‌ترین شاعران از شراب در این راستاست، چرا که در مهد زرتشتیان کمال دقت در کشاورزی انگور به کار می‌رفته است. (میرزایف، ص ۱۱۵)

زادگاه اسلام از جمله مناطقی - نظیر طبرستان - بود که دیرتر اسلام آورد و در عین حال وقتی تسلیم شد اوایل با سختگیری مذهبی چندان مواجه نگردید.

گفتنی است که در گذشته، ماوراءالنهر، هم بخشی از زادگاه زرتشت - بلخ - محسوب می‌شد و هم آنکه در این ناحیه سوابق بت‌پرستی اقوام ایغور و ختای نیز وجود داشت. کما اینکه شهر بخارا را از بخار که در زبان بت‌پرستان موضع بتان است نیز دانسته‌اند. (جویی، ج ۱، ص ۷۶) و اگر بتکده بلخ را نوبهار گفته‌اند از آن جهت

اینکه رودکی نیز چون بسیاری دیگر هنوز در رسوبات افکار پیش از اسلام، احتمالاً به سر می‌برده‌اند، پربراهه و بی‌سند نیست. کما اینکه زرتشی‌گری در نزد دقیقی بصراحت روشن است و در ماجرای قتل او که جامعه نومسلمان احیای فرهنگ قدیمی را بر نمی‌تافته است بی‌تأثیر نمی‌بوده است. مقصود آن است که برای نومسلمانان این نواحی با پیشینه چند صد بلکه بیش از هزار ساله فرهنگ زردشتی پذیرفتن همه ابعاد دینی و فرهنگی مسلمانی نمی‌توانسته است بی‌دغدغه خاطر بوده باشد، به نحوی که توانسته باشند تمام رسوبات فکری آن فرهنگ کهنسال را از خود بزدایند و یکی از عوامل مؤثر چرخش فکر شاعر از شادی به غم، از تمجید زندگی به مذمت آن ناشی از این تضاد درونی و روانی اوست. گرچه عوامل تشدیدکننده جوانی و پیری، حوادث موافق و ناموافق دوران حیات نیز می‌توانست در شدت و ضعف آن کارساز بوده باشد. چنانکه کریمسکی نیز معتقد است که اشعار پندآمیز و بدبینانه رودکی مربوط به زمان پیری اوست. (پیشین، ص ۱۳۱)

البته در همین جا باید اشاره کرد که سخن کریمسکی می‌تواند درست مورد قبول نباشد، زیرا اشعار پندآمیز و بدبینانه شاعر را نمی‌توان حتماً به پیری او - یعنی دوران مجرب وی - نسبت داد. چرا که اینگونه پندها محصول اندیشه‌های فلسفی گونه شاعر است که با پیری گرچه مناسب است ولی لازم و ملزوم یکدیگر نیست. در مورد بدبینی نیز حتی افکار شاعر می‌تواند به اندیشه‌های مانی نیز بازگردد و ملهم از اندیشه اسلامی نبوده باشد. دین مانی در قبال مسأله نور و ظلمت مزدیسنا، غلبه بر نور را پذیرفته است. بنابراین کیشی است بدبینانه و بدین جهت ترک دنیا، رهبانیت و احتراز از تشکیل خانواده را توصیه می‌کند. (طبری، ص ۵۱ پاورقی) به‌ویژه که اسلام در اساس تفکر خود نسبت به حیات مادی بدبین نیست و هنوز اندیشه‌های زاهدانه و عارفانه ضد دنیوی در عهد رودکی در خراسان به حد رشد و تبدیل به فرهنگ شایع نشده بود.

اما آنچه که می‌تواند در جزء عوامل خوشباشی و بدبینی شاعر بوده باشد به دو دسته تقسیم می‌شود: یکی محصول فرهنگ کاملاً از بین نرفته آیین‌های باستانی ایران است و دیگری محیط اجتماعی - سیاسی عهد شاعر؛ تأمل در این دو موضوع کمی در حل تضاد سخن شاعر، خواننده را کمک خواهد کرد.

همه مورخان، تأکید دارند که ناحیه خراسان به علت دوردستی از

بوده است که بتکده بخارا از آن قدیمی‌تر بوده است و بتکده بخارا را بهار می‌نامیده‌اند. (نفیسی، ص ۲۹) و از آنجایی که نوشته‌اند قتیبه بن مسلم، مسجد جامع بخارا را در موضع بتکده بنا کرد، معلوم می‌شود که حتی در عهد وی در بخارا بیشتر بودائیان می‌زیسته‌اند. چنانکه در تاریخ بخارا آمده است، در زمان پادشاهی اسلجکت از پادشاهان قدیم بخارا دختر چین را که به عنوان عروس به بخارا آوردند در جهاز او بتخانه‌ای بود که در رامتین از توابع بخارا گذاشتند. (پیشین، ص ۳۰) در گذشته نه چندان دور بت‌پرستی در بخارا به اندازه‌ای گسترده بود که در آن بازاری وجود داشت و آن را بازار ماخ می‌گفتند

که در زمان باستان پادشاهی به نام ماخ آن را برپا کرده بود. در این بازار سالی دو بار و هر بار یک روز بت می‌فروختند و مردم بخارا بت‌های شکسته خود را دور ریخته و تازه‌اش را می‌خریدند. هر روز بیش از ۵۰ هزار درم داد و ستد می‌شد. پس از اسلام در همان‌جا مسجدی به نام ماخ بنا کردند. (نفیسی، ۳۵) این رقم فروش خود نشانگر حضور فراوان پیروان بودا را در بخارا نشان می‌دهد و به طور طبیعی بخشی از فرهنگ حاکم بر محیط خراسان و به ویژه بخارا را می‌ساخت.

از سوی دیگر، زرتشتیان نیز در این منطقه سوابق درخشانی داشتند و هنوز در عهد آغازین اسلام آتشکده‌ها و آیین‌های خود را زنده نگه می‌داشتند و حاضر نبودند به سادگی تسلیم آیین جدید بشوند. چنانکه قتیبه بن مسلم وقتی بار چهارم به بخارا رفت در این عصر قومی در بخارا می‌زیستند به نام کنکشان یا آل کنکته؛ مردمی با حرمت و شریف، دهقان نبودند بلکه بیگانگانی بودند اصیل، بازرگان و توانگر. وقتی قتیبه در تقسیم خانه‌ها و اسباب اصرار کرد، آنان خانه و اسباب را به تازیان دادند و در بیرون شهر هفتصد کوشک ساختند و در گردگرد کوشک‌های خود خانه‌هایی برای اتباع و خدمتکاران خود بنا کردند و باغ و بستانی در کنار کوشک خود ترتیب دادند. بعدها که این کوشک‌ها ویران شد دو سه کوشک باقی‌مانده بود که آنها را کوشک مغان می‌خواندند، چه مغان آنجا بوده‌اند و آتشکده در آنجا بسیار داشته‌اند و بر در این کوشک‌های مغان بوستان‌های خرم بوده است. بعدها در عهد سامانیان که پادشاهان در بخارا ماندند غلامان و نزدیکان ایشان این کوشک‌های مغان را برای خود خریدند. (نفیسی، ص ۳۲) در این واگذاری و ایجاد مجتمع جدید مسکونی قطعاً دلیل آن ایجاد محله‌ای اختصاصی در جهت حفظ میراث فکری آیین زرتشتی و جلوگیری از اختلاط با اعراب مسلمان مهاجم بوده است. توجه داشته باشیم که قتیبه (متولد ۴۹ هـ. ق و مقتول در ۹۶ هـ. ق) در سال ۸۵ هجری از طرف حجاج به جای یزید بن مهلب حاکم خراسان و مأمور فتح نواحی خراسان و ترکستان شد. در نتیجه می‌توان گفت این آتشکده‌ها و محیط زرتشتی و آن بتکده‌ها و مردم بودایی قطعاً تا سال ۸۵ هجری بدین آیین بوده‌اند و پس از آن نیز برای مدتی چنانکه خواهیم دید در آیین‌های خود باقی بوده‌اند.

جالب توجه آنکه در کنار آیین‌های مغان و بوداییان، فرهنگ اساطیری ایران نیز هنوز به قوت خود باقی بود. چنانکه ارگ بخارا یا

کهندز که در کتاب‌های شرقی منسوب به سیاوش پسر کیکاووس است که از پدر گریخته و به نزد افراسیاب رفته و افراسیاب کشور و دختر خود را به زنی او داده بود هنوز قابل احترام بود. زیرا سیاوش آن ولایت را عاریت می‌دانسته، کهندز بخارا را در جهت به جا ماندن یادگاری از وی، ساخته بود. وقتی افراسیاب بر او بدگمان شد و کشت در همین کهندز بخارا او را به خاک سپردند. به همین جهت مغان، بخارا را تربتی عزیز می‌داشتند و پیش از برآمدن آفتاب در نوروز هر سال هر مردی خروسی بر سر آن تربت می‌کشت و مردمان بخارا در کشته شدن سیاوش نوحه‌ها می‌کردند و مطربان بر آن سروده‌ها می‌ساختند و قوالان آن را «گریستن مغان» می‌خواندند. (پیشین، ص ۳۵)

همین پیشینه‌ها و از سوی دیگر نبود سواد عربی برای خواندن مستقیم قرآن کریم و متن‌های لازم کمکی به فارسی، باعث آن بود تا مردم ماوراءالنهر از جمله بخارا به راحتی به اسلام نمی‌گرویدند و اگر هم اسلام می‌آوردند مصلحت‌بینی بر اعتقاد قلبی غالباً ترجیح داشت. چنانکه در نامه جراح که عامل عمر بن عبدالعزیز بود روشن است. وی در این نامه نوشته است: «چون وارد خراسان شدم، مردمی دیدم که سر فتنه دارند و بیشتر دوست دارند از دین برگردند.» (نفیسی، ص ۱۳۹) و این سخن جراح درست بود، چون که حتی در سال ۱۲۰ هـ. ق. که نصر بن سيارالکنانی والی خراسان شد، در این زمان سی و دو سال طغشاده ملک بخارا بود تا کشته شد و وی را در این زمان پسری شد او را قتیبه نام کرد، از آنکه قتیبه بن مسلم با وی دوستی کرده بود. این پسر از پدر به تخت بخارا نشست و مدتی مسلمان شد تا باز از آیین بازگشت و ابومسلم خراسانی او را کشت. (پیشین، ص ۱۴۷)

با آنکه ابومسلم پسر طغشاده را به خاطر بازگشت از اسلام کشت، شگفت‌انگیز است که بلافاصله پس از مرگ وی در سال ۱۵۹ هـ. ق. شخصی به نام عطاء یا هاشم ظهور کرد و با اعتقاد به تناسخ، روح ابومسلم را در خود دید و مردم را به قیام فراخواند و از آیین اسلام بازگشت. تا جایی که در سال ۱۶۳ هجری با حمله مسیب بن زهیر لشکر او را مقهور ساخت و به ناچار ابن عطاء مشهور به المقنع با نوشیدن زهر در قلعه خود خودکشی کرد. (نفیسی، صص ۱۶۶ - ۱۶۳)

در عهد منصور خلیفه عباسی سینباد نیز چنین بود و به قول

دانست، دوستی و همراهی شاعر با موسیقی نیز بی‌ارتباط با این مقوله نمی‌باشد. حال آنکه شراب‌خواری در اسلام ممنوع، و موسیقی حدّ اقل در آغاز اسلام نیز در جزء مکروهات بوده است. تعریف و تمجید پیوسته شاعر از شراب و موسیقی و خوشباشی با زیارویان ردّ پایش را باید در فرهنگ پیش از اسلام جست‌وجو کرد. بازگشت و تکرار این موضوعات در شعر رودکی نوعی نوستالژی حاصل از فراق این فرهنگ است و طبیعتاً بخشی از ناله‌های وی از روزگارش در نتیجه تضادّ دو موقعیت می‌باشد. غزل‌هایی چون:

گرفت خوام زلفین عنبرین تو را
به بوسه نقش کنم برگ یاسمین تو را
هر آن زمین که تو یک ره بر او قدم بنهی
هزار سجده برم خاک آن زمین تو را (نفیسی، ۵۱۴)
یا:

با عاشقان نشین و همه عاشقی گزین
با هر که نیست عاشق کم کن قرینیا
باشد که وصال ببینند روی دوست
تو نیز در میانه ایشان ببینیا

نظام‌الملک «هرگاه با گبران خلوت کردی گفتم: دولت عرب شد [یعنی دور عرب به پایان آمد]، که من در کتابی یافته‌ام از کتب ساسانیان و من بازنگردم تا کعبه را ویران نکنم [یعنی در آن کتاب مرا مأمور ویرانی کعبه نوشته‌اند] که او را بدل آفتاب برپای کرده‌اند، و ما همچنان قبله خویش آفتاب کنیم، چنانکه در قدیم بوده است.» (سیاستنامه، ص ۲۵۰) بعد از او هم نوبت به استادسیس رسید که در ۱۵۰ ه.ق. خروج کرد و بالاخره به دست ابوعون و حازم بن خزیمه شکست خورد. (همان، صص ۱۶۶ - ۱۶۵)

علاوه بر همه موارد مذکور در بالا سامان خداه جدّ اعلای سامانیان کماکان زرتشتی بود تا در زمان اقامت مأمون در مرو یعنی ۱۹۳ ه.ق - ۱۹۸ ه.ق. نزد او رفت و مسلمان گردید. همین مسأله باعث شد تا فرزندان او یعنی اسد، نوح، احمد، یحیی و الیاس مورد توجه مأمون بودند تا جایی که در سال ۱۹۸ هجری وقتی از خراسان بازمی‌گشت آنان را به غسان بن عبّاد سفارش کرد و همین سفارش باعث شد تا غسان امارت سمرقند را به نوح، فرغانه را به احمد، شاش را به اسد و اشروسته را به یحیی داد. (همان، ص ۱۸۲)

بدین ترتیب تا سال حدّ اقل ۱۹۳ ه.ق می‌توان ردّ پای حضور فعال و غیرپنهان زرتشتیان و بودائیان را در ماوراءالنهر و به ویژه بخارا ملاحظه کرد. حال آنکه از سال ۲۳ ه.ق اعراب به خراسان رسیده بودند و در ۵۳ ه.ق عبیداله بن زیاد از جانب معاویه در خراسان به عنوان والی منصوب شده بود. (همان، ص ۱۰۷ - ۱۰۶) بنابراین با توجه به آنکه مدت ۱۸۲ سال یعنی از ۲۳ هجری که نخستین بار اعراب به خراسان حمله بردند و نخستین شخص به نام احنف بن قیس والی شد تا ۲۰۵ هجری که طاهر ذوالیمینین ولایت خراسان گرفت، مستقیماً خراسان در دست حکمرانان و والیان عرب بود. نه آیین زرتشت و نه بودایی به طور کلی محو نشد و این مذاهب با تمام سختی‌ها به راه خود ادامه دادند. تصادفاً پس از آنکه حکومت به دست ایرانیان افتاد پیشرفت واقعی در اسلام و امحای تدریجی در آیین‌های پیشین رخ نمود.

آنچه که از این گزارش مربوط به استنباط ما از شعر رودکی است آن است که هر دو آیین زردشت و بودا، با فلسفه خوشباشی و شادورزی رودکی و به‌ویژه می‌دوستی او مرتبط است و طبیعی است این فرهنگ در عهد شاعر هنوز زنده بوده است. بنابراین خمیّه‌ها و اشعار حاوی خوشگذرانی او را به ویژه با آیین بودا باید مرتبط

تا اندران میانه، که ببینند روی او
 تو نیز در میانه ایشان نشینیا (نفیسی، ۵۱۴)
 حاکی از اغتنام فرصت برای خوشگذرانی در این جهان افسانه‌وار
 است.

در همین مقدار اندک باقیمانده از اشعار رودکی، ملاحظه
 می‌شود که شعر در وصف می (خمریات) چه به طور مستقل چه
 به عنوان تشبیب یا نسیب در قصیده‌ها فراوان است. آن می که به
 قول رودکی:

زان می که گر سرکشی از آن درچکد به نیل
 صد سال مست باشد از بوی او نهنگ
 آهو به دشت اگر بخورد قطره‌ای ازو
 غرنده شیر گردد و نیندیشد از پلنگ (نفیسی، ۵۲۸)

در وصفش به عنوان نمونه گوید:
 بیار آن می که پنداری روان یاقوت نابستی
 و یا چون برکشیده تیغ پیش آفتابستی
 به پاکی گویی اندر جام مانند گلابستی
 به خوشی گویی اندر دیده بی خواب خوابستی
 کابستی قدح گویی و می قطره سحابستی
 طرب گویی که اندر دل دعای مستجابستی
 اگر می نیستی یکسر همه دل‌ها خرابستی
 اگر در کالبد جان را ندیدستی، شرابستی
 اگر این می به ابراندر، به چنگال عقابستی
 از آن تا ناکسان هرگز نخوردندی صوابستی (نفیسی، ۵۳۶)

این می مورد ستایش و تمجید رودکی بعدها در همه دیوان‌های
 شعر فارسی، به صورت حقیقی و مجازی، حضور یافت و بعدها به
 ویژه در نوعی از شعر مشهور به ساقی‌نامه‌ها مفهوم عارفانه‌تری
 گرفت و ریشه آن قطعاً به ایران باستان حتی پیش از آیین زرتشت
 یعنی به دوران مهرپرستی نیز بازمی‌گردد. تا جایی که پرستش خدای
 تاکستان‌ها به ریشه یونانی و رومی آن نیز مربوط می‌باشد. چنانکه
 در آیین دیونیزوس که خدای تاکستان‌هاست این رسم جاری بود.
 (برای مشروح این قضیه ر. ک، ایرج گل‌سرخ، مجموعه مقالات
 کنگره نظامی، ج ۳، ص ۱۰۲ - ۱۰۶) گرچه شبلی این نوع اشعار را
 از فلسفه اپیکور متأثر می‌داند. (شبلی، مجلد اول، ص ۳۰) اما گروهی
 معتقدند کیش شراب که در نزد خراباتیان معمول بود و الفاظ مغ و

مغیچه و جام می مغانه که در آثار فارسی فراوان آمده است حکایتی
 است از کیش مهرپرستی و بقایای آداب آن. (طبری، ص ۷۸)
 اما دومین نکته که مربوط به اوضاع اجتماعی و سیاسی عصر
 شاعر می‌شود و می‌تواند موجبات خوشباشی شاعر را رقم بزند عبارت
 است از: اقبال خوش زمانه، اعم از حس‌رهایی از قید عرب، وزیر عالم
 و ادب‌دوستی چون بلعمی، پادشاه نیک‌نفسی چون نصر بن احمد و
 زندگی مرفه شاعر در حاشیه ممدوحانی بزرگوار و احیاناً جوانی شاعر
 که فرصت‌های لازم خوشگذرانی را بر او فراهم می‌آورد. چنانکه به
 صراحت در دوران پیری از نبود این موقعیت‌ها در شعر معروف «مرا
 بسود و فروریخت هر چه دندان بود» شکوه و گلایه سر می‌دهد.
 طبیعی است که این شق دوم نسبت به زمینه‌های پیشین فرهنگی
 از اهمیت ثانوی برخوردار است.

ب - مرگ‌اندیشی

چنانکه گفتیم در مقابل اشعاری با مضمون خوشباشی، پاره‌ای
 از اشعار دیگر در دیوان رودکی می‌باشد که حاوی نگرش‌های منفی
 او به زندگی است. در این مجموعه می‌توان مذمت دنیا، فضای
 اندوهناک ذهن و زبان، فکر کردن دائمی به مرگ را قرار داد. ممکن
 است بازگفته شود که در سوگنامه یاران، چنین اندیشه‌ای طبیعی
 است و یا با سیر زمان و رسیدن به ایام پیری تجربه شاعر حکم
 می‌کند که نباید جهان را پایدار تلقی کرد، لیکن این هست ولی همه
 دلیل نمی‌تواند باشد. در مثل شاعر می‌گوید:

جمله صید این جهانیم ای پسر
 ما چو صعوه، مرگ برسان زغن
 هر گلی پژمرده گردد زو نه دیر
 مرگ بفشارد همه در زیر غن^۳ (نفیسی، ۵۳۰)

یا:
 هان صائم نواله این سفله میزبان
 زین بی نمک ابا منه انگشت در دهان
 لب تر مکن به آب که طلق است در قدح
 دست از کباب بدار که زهر است توأمان
 با کام خشک و با جگر تفتته در گذر
 ایدون که در سراسر این سبز گلستان
 کافور همچو گل چکد از دوش شاخسار
 زیبق چو آب برچکد از ناف آبدان (نفیسی، ص ۵۳۳)

یا:

ای خواجه، اینهمه که تو خود می‌دهی شمار
بادام تر و سیکی و بهمان و باستار
مارست این جهان و جهانجوی مارگیر
از مارگیر مار برآرد همی دمار (نفیسی، ۵۲۵)

حتماً موجباتی قوی‌تر از پیری و مرگ یاران، شاعر را به بداندیشی نسبت به جهان سوق می‌دهد. باید گفت زمینه‌هایی این‌چنینی علاوه بر حسرت به آیام گذشته، ریشه در نامالیقات عصر تاریخی و فراز و نشیب‌های زندگی خصوصی شاعر که مرتبط با این جریان‌هاست بیش از پیری دخالت دارد. به ویژه که قبلاً نیز گفته شد به علت در اختیار نداشتن تاریخ سرودن اشعار نمی‌توان همه آنها را به دوران پیری نسبت داد. چنانکه در شعری نظیر:

جهان این است و چونین است تا بود
و همچونین بود، اینند یارا
به یک گردش به شاهنشاهی برآرد

دهد دهبیم و تاج و گوشوارا (پیشین، ص ۵۱۳)
کاملاً با نامالیقات تاریخی در سطحی گسترده روبه‌رو هستیم.

از اینها گذشته چنین برداشتی منفی از زندگانی در نزد معاصر وی شهید بلخی نیز رایج است. چنانکه اته ضمن معرفی او به عنوان شاعر بدبین می‌گوید: «این شاعر بود که گویی نوحه جغد را در خرابه‌های توس، درباره سرزمینی که روزگاری رشک گلستان بود، و در زمان او در نتیجه جنگ‌های پیاپی به ویرانه‌ای تبدیل یافته بود می‌شنید^۴ و از طالعی که کورکورانه به سر یکی افسر فرمانروایی می‌نهد و دیگری را ردای سیاه درویشی می‌پوشاند^۵ شکایت می‌کرد و از اینکه دانش و دارایی مانند گل و نرگس با هم نمی‌سازند^۶ به تأثر یاد می‌نمود.» (اته، ص ۲۶ - ۲۵)

این نامالیقات که در عصر حیات رودکی رخ داد چه چیزهایی بود؟ نخست باید گفت که درست است سامانیان حکومتی نسبتاً مستقل تشکیل دادند، لیکن هنوز با حریفانی قدر در مناطق گوناگون چون علویان در طبرستان روبه‌رو بودند و گرفتاری‌هایی چون خروج رافع بن هرثمه، جدال نصر و اسماعیل از جمله نگرانی‌ها و اضطراب‌های عصر محسوب می‌شد. اما مهم‌ترین دل‌نگرانی را باید در گسترش اسماعیلیان در ماوراءالنهر و تبعات ناشی از آن دانست که در مجموع دنیای زیبا را در نظرگاه رودکی به چهره‌ای

زشت مبدل ساخت.

گفتنی است که سابقه داعیان اسماعیل در خراسان به اولین داعی این فرقه پس از تشکیل حکومت فاطمیان مصر، مربوط به غیاث نامی است که دعوت خود را اول بار در ری و سپس در مرو آغاز کرد و والی مرو به نام حسین بن علی مروزی دعوت او را پذیرفت که از سرلشکران مهم سامانیان است و در عهد احمدبن اسماعیل خدمات شایسته‌ای را انجام داده بود. این شخص اخیر بعدها شورید و زندانی شد ولی به حمایت ابوالفضل بلعمی از زندان

آزاد گردید. حسین بن علی بالاخره پس از دستگیری مجدد در زندان فوت کرد. بعد از او محمدبن احمد نخشی که مردی فیلسوف و دانشمند بود دعوت را مجدداً به نام فاطمیان دنبال کرد و چون سامانیان آزادی مذاهب را پاس می‌داشتند توفیقاتی پیدا کرد و به قول نظام‌الملک با دعوت وی از اهل بازار و کسبه نیز به اسماعیلیه گرویدند. (میرزایف، ص ۱۹۸) نفوذ کلام نخشی تا حدی بود که نصر بن احمد وادار شد تا دستور دهد خون‌بهایی حسین بن علی مروزی را به مبلغ ۱۱۹ هزار دینار به صاحب مغرب «قیم‌الامر» (۹۴۶-۹۳۴ م.) بپردازد و در ضمن بگوید با پنجاه هزار تابع در

اطاعت امر امام آماده است. (همان، ص ۱۹۹ - ۱۹۸)

حرکت نخشیبی و در مجموع گسترش فرقه اسماعیلیه به مذاق اهل سنت و تابعان خلفای بنی عباس خوش نیامد. به ویژه عمل ابوطاهر قرمطی که با ششصد سوار و نهصد پیاده در مراسم حج به حجاج حمله کرده بود و سی هزار زائر را به قتل رسانده و سنگ حجرالاسود و دیگر آثار مقدس را با خود برده بود، موجبات ترس اهل سنت را در خراسان پدید آورد. همه این عوامل باعث بر آن شد تا توطئه‌ای را علیه جان نصر بن احمد برچینند و خاندان سامانی را از بین برند و ضمن محروم ساختن آنان از سلطنت، قرمطیان را نیز تار و مار کنند. اما این توطئه کشف شد و نصر بن احمد با همفکری فرزندش نوح، اول سردار قصدکنندگان را به حضور طلبید، کشتند و سپس با دعوت از دیگر سران، نصر ضمن عذرخواهی از سلطنت، عزل و فرزندش را جانشین خود ساخت. نوح نیز بلافاصله پدر را به بند کشید و در زندان کهندهز محبوس ساخت و سپس به حاضران گفت او شخصاً نزدیکان قرمطی را تنبیه خواهد کرد و حاضران نیز هر یک مکلفند هر چه در خراسان ملحد یافتند و بر مذهب اسماعیلی بودند بکشند و اموالشان را به نفع خود مصادره کنند. چنانکه هفت شبانه‌روز در بخارا و ناحیت سامانیان می‌کشتند و غارت می‌کردند، تا در ماوراءالنهر و خراسان یک تن از ایشان نماندند. (سیاستنامه، صص ۲۶۴ - ۲۵۲ و میرزایف، صص ۲۰۳ - ۲۰۰)

بدین ترتیب دوران طلائی تبلیغ و توسعه اسماعیلیه به پایان آمد. در این میان آنچه به گفتار ما مربوط است آنکه رودکی نیز پیرو این مکتب شده بود و شاید گرایش ممدوحان وی از قبیل بلعمی، ابوطیب مصعبی و نصر بن احمد نیز در این گرایش بی‌تأثیر نبوده است. حتی اگر نپذیریم رودکی واقعاً اسماعیلی شده بوده است باید با قول برتلس موافق باشیم که او در یک دوره معین از زندگی متمایل به قرامطه بوده است. (میرزایف، ص ۲۰۹) مسلماً حرکات ضد اسماعیلی نه تنها از جهت کشتارهای بی‌رحمانه اسماعیلیان بر روح شاعر تأثیر گذاشته است، بلکه از حیث ناراحتی‌های احتمالی مترتب بر خود او و ممدوحانش، در تغییر نگرش وی از نگاه شادمانه به حیات، به مذمت دنیا و روحیه مرگ‌پرستی مؤثر بوده است. چنانکه مرحوم سعید نفیسی شدت عملکرد مخالفان اسماعیلی را در سال ۳۲۹ هجری مصادف با سال‌های فوت رودکی و بلعمی دانسته و

رودکی را قطعاً قرمطی خوانده است. (نفیسی، تعلیقات تاریخ بیهقی، به نقل از میرزایف، ص ۲۰۵)

اینها همه موجبات آن شده است تا شاعر به سوی مرگ‌اندیشی، مذمت دنیا، ناپایداری جهان و لذت‌های آن، روی آورد و طبیعی است مقارنت پیری شاعر با این رویدادها بر تشدید این تفکر یاری می‌رسانده و چنین می‌سروده است:

این جهان پاک خواب کردار است

آن شناسد که دلش بیدار است

نیکی او به جایگاه به دست

شادی او به جای تیمار است

چه نشینی بدین جهان هموار

که همه کار او نه هموار است

دانش او نه خوب و چهرش خوب

زشت کردار و خوب‌دیدار است (نفیسی، ۵۱۶)

می‌دانیم که اسماعیلیان به فلسفه، علوم عقلی و به حکمت یونان بسیار اهمیت می‌دادند، بنابراین آن دسته از اشعار حکمی و فلسفی‌وار وی نسبت به هستی و روابط انسانی و دانش و نظایر را نیز باید از این گرایش برشمرد و علاقه ناصر خسرو به رودکی نیز از همین تفکر مشابه برمی‌خیزد. بنابراین تمجید از دانش و حکمت را باید ناشی از معتقدات اسماعیلی وی دانست.

خلاصه آنکه روحیه شاد و خوشباشی شاعر را باید غالباً منبعث از فرهنگ باستانی ایران و ناشادی و مرگ‌اندیشی وی را باید ناشی از حوادث دوران معاصر او تلقی کرد و این تضاد اندیشه را چنین نگرشی تا حدودی حل می‌کند.

منابع و مأخذ

- ۱- ابوعبدالله رودکی و آثار منظوم رودکی، عبدالغنی میرزایف، تاجیکستان، ۱۹۵۸ م.
- ۲- تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، (ج ۱) ترجمه علی پاشا صالح، چ سوم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۶.
- ۳- تاریخ ادبیات فارسی، ذبیح‌الله صفا، (ج ۱)، چ ۶ انتشارات فردوسی، تهران، ۱۳۶۳.
- ۴- برخی بررسی‌ها درباره جهان بینی و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، تهران، ۱۳۵۷.

کز نسیمش بوی جوی مولیان آید همی
 ناصر خسرو نیز در زهد و پند مستقیم به رودکی اشارت کرده است:
 اشعار زهد و پند بسی گفته است
 هان! خواننده‌ای، بخوان سخن حجت
 آن تیره چشم شاعر روشن بین
 رنگین به رنگ و معنی و پند آگین (نفسی، ۴۱۰ - ۴۰۲)
 ۳. تیر عصاران.
 ۴. دوشم گذر افتاد به ویرانه‌ تو س

۵- تاریخ جهانگشای، علاء الدین عطاملک جوینی، تصحیح
 عبدالوهاب قزوینی، چ چهارم، انتشارات ارغوان، تهران، ۱۳۷۰.
 ۶- سخن و سخنوران، بدیع الزمان فروزانفر، چ ۲، انتشارات
 خوارزمی، تهران، ۱۳۵۰.
 ۷- سیاستنامه، نظام الملک طوسی، به کوشش جعفر شعار، چ
 دوم، انتشارات جیبی، تهران، ۱۳۵۸.
 ۸- شعرالعجم، شبلی نعمانی، (مجلد اول)، ترجمه سید محمد تقی
 فخر داعی گیلانی، چ دوم، انتشارات دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۳.
 ۹- مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت نظامی، به کوشش
 منصور ثروت، (جلد سوم)، انتشارات دانشگاه تبریز، تبریز، ۱۳۷۲.
 ۱۰- محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، سعید نفیسی، چ
 اول، انتشارات اهورا، تهران، ۱۳۸۲.

پی نوشت:

* عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی

۱. عبارت سمعانی چنین است: "و کان ابوالفضل البلعمی وزیر اسمعیل
 بن احمد والی خراسان یقول: لیس للروذکی فی العرب والعجم نظیر." (به نقل
 از صفا، ج ۱، ص ۳۷۶). همین مطلب را ادوارد براون نقل کرده است با این
 عبارت: "بلعمی پدر مترجمی که تاریخ بزرگ طبری را به فارسی درآورد، راجع
 به رودکی تعریف را بدانجا رساند که علناً گفت رودکی در میان عرب و عجم
 بی مانند است. (براون، ج ۱، ص ۶۶۴).

۲. از فقط یک قطعه شعر معروف "بوی جوی مولیان" رودکی، چندین
 شاعر با فکرهای متفاوت بهره برده‌اند. از جمله سنایی غزلی با همین وزن و
 قافیه سروده و دو بیت از او را تضمین کرده است. مولانا جلال الدین بلخی در
 غزلیات خود در همین وزن و قافیه غزلی سروده و سه مصرع از او را تضمین
 کرده است:

بوی باغ و گلستان آید همی
 «بوی یار مهربان آید همی»
 از نثار گوهر یارم، مرا
 «آب دریا تا میان آید همی»
 با چنان گلستانش، خارزار
 «نرم تر از پرنیان آید همی»
 حافظ نیز گوید:

خیز، تا خاطر بدان ترک سمرقندی دهیم

دیدم جغدی نشسته بر جای خروس
 گفتم چه خبر داری از این ویرانه
 گفتا خبر این است که افسوس، افسوس (اته، پاورقی، ص ۲۳)
 ۵. به فلک بر، دو شخص پیشه‌ورند
 این یکی درزی آن دگر جوله
 این ندوزد مگر کلاه ملوک
 وان نبافد مگر پلاس سیاه (همانجا)
 ۶. دانش و خواسته است نرگس و گل
 که به یک جای نشکفتند بهم
 هر که را دانش است خواسته نیست
 هر که را خواسته است دانش کم (همانجا)