

جویا جهانبخش

سعدی شیرازی و زوال مُلکِ بنی العباس:

نیم‌نگاهی به پاره‌ای از خُرده‌گیری‌های بی‌اساس

۶۵-۸۴

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جويا جهانبخش

چکیده: برخی بر سعدی شیرازی خرده گرفته اند که چرا مرثیه سرای خلافت بنی عباس بوده است و چرا بر زوال ملک عباسیان و فروپاشی خلافت بغداد متأثر گشته و به تازی و پارسی در رشای واپسین خلیفه عباسی شعر سروده است. نویسنده، تحلیل و تبیین موضوع مذکور را محور نوشتار پیش رو قرار داده است. به زعم وی، ایرانیان عصر سعدی، خلافت عباسی را چونان یک عنصر حکومتگریگانه نمی نگریستند. بعلاوه، در سده های نخستین خلافت و در زمان ظهور برخی از جنبش ها و خیزشهای خلافت ستیز، توده های ایرانی با آن جنبش ها همدلی و همراهی نداشته اند. بلکه عقیده شایع در میان توده ها، مشروعیت دستگاه خلافت بویژه خلافت بنی عباس بوده است.

کلیدواژه: سعدی شیرازی، خلافت بنی عباس، عباسیان، خلیفه عباسی، خلافت عباسیان.

جويا جهانبخش

Sa'di Shirāzi and the Downfall of Bani al-Abbas's Kingdom

By: Juyā Jahānbakhsh

Abstract: Some have criticized Sa'di Shirāzi for being the poet of Abbasid caliphate, for being sad about the downfall of the Abbasid's kingdom and hence for composing some poems in praise of the last Abbasid caliph in both Arabic and Persian languages. In the present paper, the author focuses on the analysis and explanation of the aforementioned subject. In his opinion, the Iranians of Sa'di's era did not consider the Abbasid caliphate as an alien government. Moreover, in the early centuries of the caliphate, the masses of Iranian people did not have sympathy with and interest in the movements which were rising against the government. Rather, the common belief among the masses was the legitimacy of the caliphate system, especially the Abbasid caliphate.

Key words: Sa'di Shirāzi, Abbasid caliphate, the Abbasids, the Abbasid caliph.

ينتقد البعض سعدی الشیرازی ویأخذون علیه لعبه دور الناعی لخلافة بني العباس، متسائلین عن سبب تأثره وانزعاجه من زوال ملك العباسيين وسقوط خلافة بغداد الذي دفعه إلى نظم القصائد باللغتين العربية والفارسية في رثاء آخر خلفاء بني العباس.

یرکز الکاتب بحثه في مقاله الحالي على تحليل وبيان هذا الموضوع، زاعماً أن الإيرانيين في عصر سعدی لم يكونوا ينظرون إلى الخلافة العباسية باعتبارها حكماً أجنبياً، مضيفاً أن الجماهير الإيرانية في القرون الأولى لتلك الخلافة - أي عند ظهور بعض الحركات والتمردات المناهضة للخلافة - لم يساندوا هذه الحركات ولا تعاطفوا معها؛ إذ أن العقيدة التي كانت الشائعة في أوساط تلك الجماهير هي مشروعية نظام الخلافة، وخلافة بني العباس على الخصوص.

المفردات الأساسية: سعدی الشیرازی، خلافة بني العباس، العباسيون، الخليفة العباسي، خلافة العباسيين.

سَعْدِي شيرازی و زوالِ مُلکِ بَنِي الْعَبَّاسِ:

جویا جهانبخش

نیم‌نگاهی به پاره‌ای از خُرده‌گیری‌های بی‌اساس

بر شیخ شیرین‌سُخَن شيراز، «سعدی» بی‌هنبا - عَلِيهِ الرَّحْمَةِ -، خُرده‌ها گرفته‌اند که چرا مرثیه‌سرایِ خِلَافَتِ بَنِي عَبَّاسِ بوده است و چرا بر زوالِ مُلکِ عَبَّاسِيان و فُرُوپاشيِ خِلَافَتِ بَعْدَادِ آشک افشانده است و به تازی و پارسی در رثایِ واپسین خَلِيفَةُ عَبَّاسِي شِعْر گفته^۱.

گمان من آنست که این خُرده‌گیران، بیش از آنکه تاریخ روزگار شیخ سعدی شیرازی را مَطْمَحِ نَظَرِ قَرار دهند و او را در جامعه قرن هفتمی ایران آن روز در نظر بگیرند و بیوسیدگی یا نابیوسیدگی زنتار شیخ را در آن ساخت و بافت اجتماعی و زمانی به داوری بشینند، علائق و تمايلات شخصی و اینروزگاری خود را ملاک قرار داده و از سِرْحَب و بُغض‌هایِ امروزین خویش، "تکلیف" سعدی را تعیین کرده‌اند.

گرفتاری کسانی که خونشان از "مرثیه‌سرایي شیخ شيراز برای خَلِيفَةُ بَعْدَادِ" به جوش می‌آید و رگ گردنشان به حُجَّتِ قَوِي می‌گردد، چیزی است که بسیاری از عامیان و عامی‌اندیشان بدان دُچار اند؛ و آن، همانا راست خواستنِ قَبایِ «تاریخ» است بر اندامِ آرزوهایِ امروزین و پستندهایِ کُنونیِ آحادِ اَکُنُونیان.

و به قولِ فردوسی بزرگ: «... مُحَالَست و این، کس نیازد شنود!»

یکی از خِرَدَمَنْدَتَرینِ فَرَزندانِ این مَرز و بوم، زنده‌یاد علامه سَيِّدِ حَسَنِ تَقِي زاده - تَعَمَّدَهُ اللهُ بَعْفَرَانِه -، در روز پنجشنبه هفتم بهمن ماه ۱۳۲۷ ه.ش.، در نطقی در مجلس شورای ملی (ی سابق)، گفته بود:

«مطالِبِ تاریخی را باید همیشه با زمان و مکان و احوالِ مُقارنِ آن سنجید. همان طور که اگر یک جمله را از وسط یک بیان بیرون کشیده آن را مورد تصدیق یا انتقاد قرار بدهند، مُمکن است به خطا بیفتند، همان قسم هم نمی‌توان یک واقعه تاریخی را که در زمان خاصی وقوع یافته، با موازینِ امروز محاکمه کرد.»^۲

در قضیه شیخ سعدی و سوگشورده‌هایش، این که من و شما، بَدُرُست یا نادرُست، بنی‌عباس را اِشْغَالْگَرانِ خَارِجِي میهنمان بدانیم و قیامهایِ امثالِ بَابِكِ خُرَّمِ دین و مازیار و سُنباد و مُقَنَّع را - آنسان که برخیِ اِنْگاشته‌اند و می‌گویند - نَهَضَت‌هایِ مُقاوَمَتِ مَلّیِ ایرانیان در برابر دشمنانِشان بشماریم، این همه، به

۱. از پیشگامان این خُرده‌گیری‌ها، دانشور نام‌آور بسیاری تعادلِ عَصَبِي و مُتَسَوِّعِ شوریده‌سر، اَعْنی: سَيِّدِ أَحْمَدِ کَسْرَوِي، بود که در حَقِّ سَعْدِي شيرازی نیز چونان شماری از دیگر بزرگان فرهنگ و تاریخ ما، بی‌انصافی‌ها و زشتگویی‌ها کرده است. سنج: جدال با سعدی در عصر تجدد، کافیار عابدی، ج: ۱، شیراز: دانشنامه فارس - با همکاری: مرکز سعدی‌شناسی - ۱۳۹۱ ه.ش.، ص ۲۹۳ - در گفتاوردها از «احمد کسروی».

در میان آثار و اقوال احمد کسروی، غث و سمین بسیار است و مطالعه انتقادی جدی درباره او، کاری است بس شایسته و کردنی؛ ... بویژه از آن روی که در جامعه عاطفی ما که ضغیر و کبیرش را، از دیرباز تاریخ، "شهید" جوی و "شهید" پرست باری می‌آورده است و می‌آورد، زنتار نامعقول کُشندگان کسروی و فرجام خونین وی، او را، در نظر برخی، به یک "قدیس" بدل کرده است! ... - که البته نبود -؛ ... و بالعمال، راه نقد و تمحیص و تثقیب بیغرضانه آثار و افکار وی را نااهموار گردانیده است.

۲. از برای ملاحظه این سوگشورده‌های شیخ، نگر: کلیات سعدی، به اِهِتِمَام: مُحَمَّد عَلِي فَرُوعِي [با همکاری: حبیب یغمائی]، [با چاپ زیر نظر: تَهَاءِ الدِّينِ خُرَّمِ شَاهِي]، ج: ۱۵، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ ه.ش.، صص ۷۶۴ - ۷۶۹.

۳. تاریخ اصفهان (مجلد خوادت و وقایع و خُگام و سَلَاطینِ اصفهان)، اَسْتادِ جَلالِ الدِّينِ هَمایِي شيرازی اصفهانی، به کوشش: ماهدخت بانو هَمایِي، ج: ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۵ ه.ش.، ص ۵۹۷.

جهان و قِرمطی می جویم و آنچه یافته آید و دُرُست گردد بردار می‌کشند...^۵، عاشقِ چشم و رویِ خلیفهٔ عَبَّاسی نبود، بلکه ناگزیر بود "مَشْرُوعِیَّتِ" حُکومتِ خود را از قِبَلِ تَأییدِ دَسْتگاهِ خِلَافَتِ بَعْدادِ تَحْصیلِ کُنَد و طوری شُلوکِ کُنَد که توده‌ها، او را مُعَارِضِ دَسْتگاهِ خِلَافَتِ نَشْمازند. از هَمین رویِ نیز بود که در مَجْلِسِ خاصِ خویِش، در مُبْتَدایِ هَمینِ سُخْنِ و از سَرِ ناهم‌سوییِ سیاستی و ریاستی، خلیفه را به تَحْقیر و دُشنام یاد می‌کرد؛ و با این همه، در عَرَصَهٔ کُنْشهایِ سیاسی و ایستارهایِ رَسْمیِ خود، از پاشُخگویی و مُراعَاتِ حال و رایِ خلیفه ناگزیر بود و دَیْرانش نامهٔ پُرسِش و مَدِّ او را در مُخاطَبَتِ خلیفه، چنان می‌نوشتند که «بندگان به خُداوندان نویسنند».^۶

آلِ بویه و سَلْجُوقیان و دیگران و دیگرانی که هَر یک به نوبهٔ خویِش، خِلَافَتِ عَبَّاسی را با زیچِهٔ دَسْتِ خود ساخته و بَرِ خلیفگانِ عَبَّاسی اَحْیائاً حُکْم می‌راندند و گاه در بابِ حیات و مَمات و عَزَل و نَصَبِ خلیفه هم تَصْمیم‌گیری می‌کردند، هیچیک نمی‌توانستند صَوْرَتِ هَمینِ خِلَافَتِ زَبونِ اُفتاده را مُصَمَّحِلِ سازند، چرا که اِنکارهٔ عُمومیِ حاکم، هَمانا مَشْرُوعِیَّتِ خِلَافَتِ بَنیِ عَبَّاس بود.

هَنگامی که مُسْتَرشِد، خلیفهٔ عَبَّاسی، با سُلطانِ مَسْعُودِ سَلْجُوقی^۷ کارزار کرد و شکست خورد، چه مَسْعُود و چه سَنَجَر، بناگزیر و ای تَسا در ظاهر، ولی به هَر روی، حُرْمَتِ مَقامِ او را نگاه داشتند و در اِعْتِذار از وی مُبَالَغَتی تمام کردند، و حتّی اگر قولِ کَسانی دُرُست باشد که می‌گویند: آنها که سَپَسِ تَر خلیفه را بکُشتند در نِهان با سَلْجُوقیان هَم‌دَسْت و هَم‌داسْتان بوده‌اند^۸، باز نیک پیداست که فرمانروایانِ سَلْجُوقی چه اندازه از تَجَاهُر و تَظَاهُر به قَتْلِ خلیفهٔ عَبَّاسی هراسان می‌بودند. به گزارِشِ تاریخ، فرمانروایانِ سَلْجُوقی، در سوکِ خلیفه، به عزا نشستند و جماعتی را به اِتْهامِ دَسْت داشتن در قَتْلِ خلیفه بکُشتند و پیکرِ خلیفه را به عَزْوِ اِحْتِرامی بسیار در مَراغه به خاک سپردند. ثُرْبَتِ خلیفهٔ عَبَّاسی از مَزاراتِ مُحْتَرَمِ

تَصَوُّراتِ سَعْدی شیرازی و هَم‌روزگارانِش چه رَبطی دارد؟

در اینجا دو پُرسِشِ بُنیادین در میان می‌آید:

نَحْستین پُرسِش، آن است که:

آیا ایرانیانِ عَصْرِ شَیخِ سَعْدی، خِلَافَتِ عَبَّاسی را چونان یک عُنْصُرِ حُکومت‌گر بیگانه و به مَثابَتِ اَجْتِبیانیِ مُسَیْطِر که باید هَر چه زودتر به تَعَلُّبشان پایان داد و دَسْتگاهِ فَرمانروائی‌شان را بَرانداخت، می‌نگریستند؟

دُومین پُرسِش، آن است که:

آیا در هَمان سده‌هایِ نَحْستینِ خِلَافَت، و در زَمانِ ظُهورِ برخی از جُنْشها و خیزشهایِ خِلَافَتِ سَتیزِ تُند و تیز هم، براستی توده‌هایِ ایرانی با آن جُنْشها هَم‌دلی و هَم‌راهی داشتند؟ و آیا - از بُنِ - آن جُنْشها و خیزشها، تنها خِلَافَتِ سَتیز بودند یا مُعَارِضِ آن گرایشِ فَرآگیری که در ایران به دینِ اِسلام و فَرهنگِ اِسلامی پدید آمده بود؟

تا آنجا که معلوماتِ تاریخی مَن بِنده اِجازَهٔ بَسِطِ کلام می‌دهد، پاشُخ نه چندان مَبسُوطِ این پُرسِشها، از این قَرار است:

نه ایرانیانِ عَصْرِ سَعْدی، خِلَافَتِ عَبَّاسی را چونان یک عُنْصُرِ حُکومت‌گر بیگانه و به مَثابَتِ اَجْتِبیانیِ مُسَیْطِر که باید هَر چه زودتر به تَعَلُّبشان پایان داد، می‌نگریستند، و نه در هَمان سده‌هایِ نَحْستینِ خِلَافَت، و در زَمانِ ظُهورِ برخی از جُنْشها و خیزشهایِ خِلَافَتِ سَتیز تُند و تیز هم، براستی توده‌هایِ ایرانی با آن جُنْشها هَم‌دلی و هَم‌راهی داشته‌اند؛ بلکه عقیدهٔ شایع در میان توده‌ها، مَشْرُوعِیَّتِ دَسْتگاهِ خِلَافَتِ (بویژه خِلَافَتِ "بَنیِ عَبَّاس") بوده است.

اندکی توضیح می‌دهم.

بیباید از بعضی گوشه‌هایِ اَشْنا تَرِ تاریخِ بیاغازیم:

داسْتانِ حَسَنکِ وَزیرا از تاریخِ بِنَهقی همه خوانده‌ایم و جُمْلَهٔ مَعروفِ مَحْمُودِ عَزَنوی را که می‌گفت: «... مَن از بَهرِ قَدْرِ عَبَّاسیان اَنگُشتِ دَرگَرده‌ام...»، به یاد داریم.

پادشاهیِ مُقْتَدِرِ چون مَحْمُودِ عَزَنوی اگر از بَرایِ حُکْم‌راندنِ بَرِ خَاوَری تَرینِ اَقالیمِ اِسلامی، و با فاصلهٔ بسیار از مَقَرِّ خِلَافَت، می‌گفت: «... مَن از بَهرِ قَدْرِ عَبَّاسیان اَنگُشتِ دَرگَرده‌ام»^۹ در همه

۴. مُراد از «اَنگُشتِ دَرگَرده» - چنان که در لُغْتِ نامهٔ دِهْخُداهم ذیلِ «اَنگُشت» آمده است - «سخت جستن و جو کردن و نیک تفحص کردن» است.

در یادداشتی از زنده‌یاد اُستادِ عَلیرضا شاپور شهبازی که به ترجمه و تَکْمیلِ آقايِ اَبوالفضلِ خَطیبی در مَحَلَهٔ فَرهنگ‌نویسی (نشریهٔ فَرهنگستانِ زبان و ادبِ فارسی، ش ۲، صص ۲۰۹ - ۲۱۴) چاپ شده است، پِشِنهادِ گَرْدیدهٔ تا مُراد از «اَنگُشتِ دَرگَرده» را بَمَجازِ اِحْتِرامِ تَأیید و تَصْدیقِ بَدانیم و آن را بَرگرفته از یک رَسْم و زَفتارِ کهنِ ایرانی بَشماریم.

گویا مُفادِ عِبازتِ تاریخِ بِنَهقی، نه چنین است که اِنگاشته‌اند، و هَمان معنایِ مَسْطُورِ دَر

لُغْتِ نامهٔ دِهْخُداهم صحیح است؛ وَ اَلْعِلْمُ عِنْدَ اللّهِ.

۵. تاریخ بِنَهقی، اَبوالفضلِ مُخَمَّد بن حَسَن بِنَهقی دَیْر، تَصْحیح: دَکترِ عَلی اَکْبَرِ فِیاض، به اِهْتِمام: دَکترِ مُخَمَّد جَعْفَرِ باخقی، ج: ۴، مَشْهد: اِنْتِشاراتِ دانِشگاهِ فَرُدوسی مَشْهد، ۱۳۸۳ ه.ش، ص ۱۹۳.

۶. سَنج: هَمان، هَمان ص.

۷. هَمان، ص ۱۹۴.

۸. اَعْنی: اَبوالفَتْحِ مَسْعُود بن مُخَمَّد بن مَلِک‌شاه که به سالِ ۵۴۷ ه.ق. دَرگَزْدَشته است. دَر بَرارهٔ وی، نَکَر: تَعْلِیقات و خَواشی تَر تَجارِبِ الشَّلَف، حَسَن قاضی طَباطبائی، ج: ۱، تَبْرِیز: اِنْتِشاراتِ «نُشریهٔ دانِشکدهٔ اَدَبیات و عُلُومِ اِنسانی»، ۱۳۵۱ ه.ش، صص ۲۷۲ و ۲۷۳.

۹. به قولی، دَسِپِ خُودِ سُلطانِ مَسْعُود، و به قولی، دَسِپِ سَنَجَر، دَر بُنِش تَردهٔ قَتْلِ خلیفه کارگردان بوده است. نَکَر: تَعْلِیقات و خَواشی تَر تَجارِبِ الشَّلَف، حَسَن قاضی طَباطبائی، صص ۲۷۴ و ۲۷۵.

تفکیک نهاد "خلافت" از اصل "دین" اسلام و تعالیم آن، بدین معنی که در عصر ما متصور است، در آن روزگاران متصور نبود. همانسان که مخالفانی چون بابک و مفتح، خلافت عباسی و اسلام را یک چیز می دیدند و در یک جبهه با هر دو می ستیزیدند^{۱۷}، بسیاری از مسلمانان نیز قائل به تفکیک نبودند؛ دستگاه خلیفه را نماد شوکت و عظمت اسلام می دیدند و از همین روی محترم می داشتند و هتک حرمتش سخت برایشان گران می آمد؛ و حتی در شکستن و هزیمت آن را در تصور خویش راه نمی دادند.

پیرروشن و پربلخ، مولانا جلال الدین، در دفتر نخست مثنوی معنوی که در عصر اقول طالع بنی عباس می سرود، به مناسبتی می فرماید:

... آمده عباس حرب از بهر کین
بهر قمع احمد و استیز دین
گشته دین را تا قیامت پشت و رو
در خلافت او و فرزندان او^{۱۸}

و این معنی را که بنی عباس پشتوانه و مایه آبرومندی خلافت اسلامی اند و خلافت اولاد عباس تا دامن رستاخیز امتداد خواهد داشت، - انسان که در سیاق کلام او هویداست و در متن مثنوی بوضوح توانید دید و دریافت - چون امری مسلم و مشهور و مشهود قلم می دهد، نه به مثابت یک باور اختصاصی و برداشت شخصی. در حقیقت، مولوی در این سخن، باورهای عمومی روزگار خویش را اینگی می کند.

همه می دانیم سیطره مغولان و بسط اقتدار جانشینان چنگیز، امکان ادامه حکمرانی بنی عباس را در بغداد از میان برد؛ ولی پسانتر، شاخه ای از عباسیان، در مصر بر تخت نشستند. نه تنها در آن بلاد، این عباسیان را «عزیز» می داشتند^{۱۹}، که در ایران هم، هنوز بعضی سلاطین، برای کسب «مشروعیت»، به درگاه دورافتاده خلیفه عباسی در مصر چشم دوخته بودند و از زهگدر انتساب

آن سامان شد؛ و در آنچه هندوشاه نخجوانی، صاحب تجارب السلف، سالها پس از انقراض حکومت عباسیان، در تعظیم آن تربت و - انسان که خود گفته و تعبیر کرده - «زیارت آن مشهد متبرک» و «استغاثه» بدان نوشته است، کیفایتست تا حرمت خلیفه عباسی در انظار عموم آنزمانیان، معلوم ما گردد.^{۲۰}

افکار عمومی در زمان گرفتاری مسترشد به دست مسعود، به گونه ای مگدرد بود که حتی حوادث جوی و زمین لرزه هائی را که آن روزها در خراسان رخ می داد، با آنچه بر خلیفه عباسی می رفت، مربوط می ساخت^{۲۱} و تکدر خاطر خلیفه مسلمانان را، تا به این حد بر نمی تافت.

پسر همین مسترشد، یعنی راشد، وقتی به تمهید سلطان سلجوقی از خلافت خلع گردید و به اصفهان رفت، در اصفهان کشته شد. در تاریخنامه ها نوشتند: «بر دست باطنیان کشته شد»^{۲۲}؛ چنان که قاتلان پدرش نیز «هفده کس از باطنیان» به قلم رفتند^{۲۳}؛ گرچه از همان آباء در کیستی قاتلان گفت وگوها بوده است^{۲۴}!

باری، قبر این خلیفه عباسی سپسین، راشد، پسر مسترشد، در همین اصفهان ماست. از دیرباز معروف بوده است^{۲۵}؛ و همچنان مورد تعظیم و تکریم است!... البته نه به عنوان قبر «خلیفه عباسی» (که لااقل از عصر صفوی به بعد در اصفهان محبوبیت و احترام چندانی نمی توانسته است داشته باشد!)... بلکه به عنوان «امزاده»^{۲۶}!

۱۰. از برای آن بخداها و گذارش هندوشاه، نگز تجارب السلف (در تواریخ خلفا و وزرای ایشان)، هندوشاه بن سنجر بن عبدالله صاحب نخجوانی، به تصحیح و اهتمام: عباس اقبال آشتیانی، فهارس از دکتر توفیق سبحانی، ج: ۳، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۵۷ هـ.ش، صص ۲۹۴ - ۲۹۶.

۱۱. از برای بازتاب چنین انگاره ای در مراسمات رسمی زمان، نگز تعلیقات و خواشی بر تجارب السلف، حسن قاضی طباطبائی، ص ۲۷۴.

۱۲. تجارب السلف، همان ج، ص ۳۰۳.

نیرسنج: الفخری فی الادب السلطانیة و الدول الاسلامیة، محمد بن علی بن طباطبائی المعروف باین الطقطقا، بیروت: دار صادر، بی تا، ص ۳۰۸.

۱۳. نگز: تجارب السلف، همان ج، ص ۲۹۶.

۱۴. الفخری فی الادب السلطانیة و الدول الاسلامیة، بیروت: دار صادر، ص ۳۰۳.

۱۵. سنج: الفخری فی الادب السلطانیة و الدول الاسلامیة، بیروت: دار صادر، ص ۳۰۸.

۱۶. سنج: گنجینه آثار تاریخی اصفهان، دکتر لطف الله هنرفر، ج: ۲، اصفهان: کتابفروشی قفقی، ۱۳۵۰ هـ.ش، صص ۲۰۸ و ۲۰۹.

این که پسانتر کدام شیرپاک خورده ای از «خلیفه عباسی» برای عوام «امزاده واجب التعظیم» ساخته است، بر مخلص معلوم نیست. همین قدر می دانم که بساط عوام و عوام بازی و دکانداری به نام دین، همیشه تاریخ پهن بوده است و اصفهان ما نیز از این بساط و بساطچی هایش، همواره حظ وافری داشته؛ ... و دازد!

ناگفته نماند که:

نویسنده فقید، آقای ابوالقاسم زبیدی مهرآبادی، در کتاب آثار ملی اصفهان، درباره گورجای «راشد» و امامزاده یا امامزادگانی که هم اکنون در آن مکان مورد تعظیم اند، خیال دیگری داشته است. سنج: آثار ملی اصفهان، ابوالقاسم زبیدی مهرآبادی، ج: ۱، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲ هـ.ش، صص ۸۵۴ و ۸۵۵.

درباره این کتاب پسین گفته - که گویا تا حدود زیادی از تألیف منیف پیشگفته شادروزان

دکتر هنرفر، اخذ و رونویسی و اقتباس گردیده است! -، نگز: دگین (مجله)، ش ۱۲۷، ص ۳۰، آذر ۱۳۵۴ هـ.ش، صص ۳۴ - ۴۰ / مقاله حاشیه ای بربک کتاب - آثار ملی اصفهان تألیف ابوالقاسم زبیدی مهرآبادی - نوشته استاد خمشید شروشیار.

استاد شروشیار در همین مقاله چاپ شده در نگین، نظر صاحب آثار ملی اصفهان را درباره گورجای «راشد» و مدفن امامزاده یا امامزادگانی که در آن مکان مورد تعظیم عوام اند، «واهی» خوانده اند. نگز: دگین (مجله)، ش ۱۲۷، ص ۴۰.

۱۷. نگز: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دهم و یازدهم [چنین است هر دو در اصل به تشدید واوا هجری، دکتر غلامحسین صدیقی، ج: ۱، تهران: شرکت انتشاراتی پازنگ، ۱۳۷۲ هـ.ش، ص ۲۶۴.

۱۸. مثنوی معنوی، جلال الدین محمد بن محمد [بلخی مشهور به] مولوی، به تصحیح: رینولد. ا. نیکلسون، با کشف الابیات، ج: ۱، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۲ هـ.ش، ص ۱۲۶.

۱۹. نگز: تجارب السلف، همان ج، ص ۳۰۴.

بدان، کسبِ وَجَاهَت می‌کردند.

در همین دوره هرج و مرج سیاسی و در آن احوال "حسینقلی خانی"^{۲۰} که در فترت تازش مُغولان تا برآمدن تیموریان بر ایران بُزرگِ ما حاکم بود، امیر مبارزالدین مُحَمَّد مَطْفَری که هم‌روزگارِ خواجه حافظ شیرازی بود و عموماً اهلِ آذربایجان در احوالش فی الجمله مُطَّلِع اند، آری، همان «مُحتَسِب» معروفِ حضورِ اهلِ ذوق!^{۲۱}، در سال ۷۵۵ هـ.ق.، یعنی حدود صد سال پس از برافتادنِ خِلافَتِ عَبّاسیان از بغداد، برای حُکمِ راندنِ درِ مَرکزِ ایران - یعنی: یزد و کرمان و عراق^{۲۲} و فارس -، با فرستادهٔ اَبوبکر المَعْتَضِد بالله مُعْتَصِمی که در مصر جانشینِ خُلَفایِ عَبّاسی شناخته می‌شد، بیعت کرد و در خطبه و سِگه نامِ خَلیفه را مذکور داشت و عُلَمایِ عراق و فارس و یزد را نیز در این بیعت آورد.^{۲۳}

لائید تصدیق می‌فرماید که بیعت با چنین خَلیفه بی‌عده و عده که امکان دست‌اندازی بدین صفحات نداشت است، به ملاحظهٔ نُفوذِ مَعنویِ نامِ "بنی عَبّاس" و خِلافَتشان در ذهن و ضمیرِ آن‌روزگاریان بوده است و بناگذیر به طمعِ تحصیلِ مشروعیتی که از راهِ انتساب به خَلیفهٔ عَبّاسی مُمکن می‌بوده.^{۲۴}

این، تنها حدس و ظنّ و تحلیل ما نیست؛ نکته‌ای است که بر بعضی مؤرخان قدیم چون حافظ آبرو نیز روشن بوده است و بدان تصریح کرده‌اند.^{۲۵}

تدبیر «مُحتَسِب» (یعنی: امیر مبارزالدین مُحَمَّد مَطْفَری)، مؤثر نیز افتاد؛ چنان که برخی او را "مُجَدِّد" و "موعودِ رَأْسِ مِث" قلم دادند!^{۲۶}... هم‌چنین، از همین در، او را به اَلقابی چون «ناصر امیرالمؤمنین» و «مُحیی الدّولة العباسیة» و «مُؤلّد الخِلافَة المُعْتَضِدیة» و ... ستودند!^{۲۷}

۲۰. البته به تعبیر "عوام" (که مخلص نیز در زمرهٔ ایشان بشمارست).

۲۱. آنجا که خواجه می‌فرمود:

مُحتَسِب شیخ شد و فسق خود از یاد بیزد

قِضهٔ ماست که در هر سربازار بماند

(دیوان خواجه شمس‌الدین مُحَمَّد حافظ شیرازی، به اهتمام علامه مُحَمَّد قزوینی - دکتر قاسم غنی، با مقابله با تصحیح دکتر پرویز نائل خاندلی، مقدمه [ا] مقابله و کشف الابیات از رحیم ذوالنور، ج: ۴، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۵ هـ.ش، ص ۳۱۴، غ ۱۷۸، ب ۴)، گویا به همین امیر فاسق دیروزین و تائب امروزین «مُحتَسِب» شده، نظر داشت؛ و گمان می‌کنم ضبط نسخه‌هایی که به جای «مُحتَسِب شیخ شد و فسق خود از یاد بیزد»، نوشته‌اند: «خرقه پوشانِ دگر مُست گُذشتند و گُذشت»، حاصل تجدید نظر و ذروافع، «خودسانسوری» حافظ باشد، که با احتمال برای اجتناب از ترائجیختنِ امیر تیرُختم و سخت‌دل آل مَطْفَر، تعرض تیزولی دل‌انگیز خویش را بیکباره "در باقی" کرده است! بعضی افاضلِ سُرّاحِ شعرِ خواجه، معتقدند که ضبط «مُحتَسِب شیخ شد و فسق خود از یاد بیزد»، قضیه را قدری به مذاق خلق نزدیک کرده و زیاده‌های ضراحت به قصد شیرفهم‌سازی خواننده است (شرح شوق، دکتر سعید حمیدیان، ج: ۲، تهران: نشر قطره، ۱۳۹۲ هـ.ش، ص ۲۰۰ / ۲۳۰). گمان می‌کنم داستان بازگو شده، از قضا «خرقه پوشانِ دگر مُست گُذشتند و گُذشت» است که مسأله را زیاده ساده کرده است و از هنرنمایی‌های معهود حافظ رند عالمسوز یکباره تهی است؛ ... والله اعلم بحفاتی الأحوال!

۲۲. اَعْنی: عراق عجم.

۲۳. نگر: تاریخ مغول (از حملهٔ چنگیز تا تشکیل دولت تیموری)، عباس اقبال، ج: ۹، تهران: مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۸ هـ.ش، ص ۴۲۵.

۲۴. این گروه خوردگی مشروعیت معنوی به نام و یاد یک خاندان حکومتگر، در تاریخ ما نظایری دارد.

نمونهٔ بارزان، خاندان حکومتگر صفوی است که تا مدتها پس از برافتادن ایشان، همچنان مشروعیت سیاسی، در گرو پیوستگی حاکمان به صفویه بود.

استاد علامهٔ اجل، جلال‌الدین همایی اصفهانی - طاب نراه -، در تاریخ اصفهان (مُجلّد حوادث و وقایع و خُگام و سلاطین اصفهان، به‌کوشش: ماهدخت بانو همایی، ج: ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۵ هـ.ش، ص ۶۰۵)، به مناسبت گفت‌وگویی از دل‌بستگی‌های ایرانیان به دودمان صفوی و مایه‌ای از مشروعیت سیاسی که تا سالها بعد به هرگونه انتساب به صفویان گره خورده بود، مرقوم فرموده است:

«نگارنده در طی مطالعات مُمتد تاریخ صفویه روز به روز بر حیرت می‌افزاید که این دودمان چه اندازه در قلوب ایرانیان جا داشتند که هرکس از هرکجا به عنوان انتساب به این خانواده سرنُشد می‌کرد، سر و جان در قدامت نثار می‌کردند. تا زمان قاجاریه هم رسم بود که در آعیاد و جمعه‌ها به نام سلاطین صفویه - آن‌را الله تراهینهم - خطبه خوانده می‌شد. سربیشرفت این خاندان را از همین نفوذ معنوی باید جستجو کرد، نه از عوامل سیاسی و نظامی و مذهبی و غیره!!»

۲۵. سنخ: تاریخ آل مَطْفَر، دکتر حسینقلی شتوده، ج: ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ج: ۱۳۴۶ هـ.ش، ص ۱۰۵ و ۱۲۵.

۲۶. نگر: همان، ۱ / ۱۲۶.

۲۷. نگر: همان، ۱ / ۱۲۶.

پیوند مفهوم «خلافت» را با مشروعیت سیاسی، بویژه در اندیشه سیاسی سُنتی، به هیچ روی نباید دست کم گرفت.

سالها از انقضای حکومت عثمانی که خود را وارثِ خِلافَتِ اسلامی می خواند، می گذرد، و جهانِ اسلام، همچنان، در سده پانزدهم هجری و در هنگامه مناسباتِ جهان متجدد، هرچندگاه یکبار، شاهد خیزشها و جنبشهای سیاسی (و حتی: نظامی) است که سودایِ احیای «دستگاهِ خِلافَت» را در ذهن دازند و بر زبان می آرند.

در همین زمان که این سطرها تسوید می شود، بیخ گوش ما، جماعتی که زیر نام «دولتِ اسلامیِ عراق و شام» (داعش) به فعالیتها و سَپه کشی و آدمکشی مشتغَل و مُجاهر است، بصراحت از احیای «خِلافَت» سخن می گوید. پیش از این نیز، در آن سوی دیگرِ مرزهای ایرانِ سیاسی، پدیده «طالبان»، در همین راستا گام می زد.

شاید در نظر ما، «خِلافَت» به معنای داعشی یا طالبانی اش، تا حدودی «کاریکاتوری» و بی رَمَق باشد؛ لیک هرچه هست، نشان می دهد آن پیش زمینه ذهنی که این مفهوم بدان ارجاع داده می شود و از آن کسبِ وجهت می کند، بسیار پُررنگ است و انگاره مشروعیتِ «خِلافَت» سُنتی در جهانِ اهلِ تَسَنُّن، هنوز که هنوز است به حیاتِ خود ادامه می دهد.

پُر دور نیفتیم... بازگردیم به تاریخ، آن هم تاریخِ روزگاران «دور» و قیامهای اُمثالِ بابک خَرَم دین و مازیار و سَنبَاد و مُقَتَّع:

جنبشها و شورشهای «به آفرید» زرتشتی که آنک مُدعی بُبُوئی نبود^{۲۸} و «سَنبَاد» گزیده به خَرَم دینان که آهنگ ویران کردن کعبه داشت^{۲۹} و «اسحاق» زرتشتی مَآب^{۳۰} و «استاد سیس» اسلام ستیز^{۳۱} و «مُقَتَّع» بددین^{۳۲} و «خَرَم دینان» اسلام ستیزِ مَرَدکی آئین - و از آن جمله: «بابک»^{۳۳} و «مازیار» که می کوشید آثارِ اسلام و مُسلمانان را براندازد^{۳۴}، در همان دوران، هیچیک با خواستها و باورهای ایرانیان پُرشُماری که به اسلام گزیده و به بُبُوئی پیغمبرِ عربی - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - ایمان آورده بودند و ختم بُبُوئی را باور داشتند، سازگار نبود. از همین روی نیز بود که دست کم در برخی از این جنبشها، نه تنها عرب ستیزی و کین توختن با عربان سخت مورد توجُّه بود^{۳۵}، «ایرانیان» مُسلمان نیز به طریقی و خشنیانه از دم تیغ کین توزان می گذشتند و آزارِ خُشونت بار و کُشتارِ عُمومِ مُسلمانان در برنامه مبارزاتی جنبش قرار داده می شد^{۳۶} و نمونه هایی به یادماندنی از اِعمالِ خُشونت با توده ها را در حافظه تاریخ به ودیعت می نهاد^{۳۷}!

۲۸. درباره «به آفرید»، نگز: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دُوّم و سُوّم اچنین است هر دو در اصل به تشدید و اوا هجری، دکتر غلامحسین صدیقی، ج: ۱، تهران: شرکت انتشاراتی پازنگ، ۱۳۷۲ ه.ش.، صص ۱۴۴ - ۱۶۷.

۲۹. درباره «سَنبَاد»، نگز: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دُوّم و سُوّم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش.، صص ۱۶۸ - ۱۸۵.

۳۰. درباره «اسحاق»، نگز: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دُوّم و سُوّم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش.، صص ۱۸۶ - ۱۹۰.

۳۱. درباره «استاد سیس»، نگز: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دُوّم و سُوّم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش.، صص ۱۹۱ - ۲۰۶.

۳۲. درباره «مُقَتَّع»، نگز: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دُوّم و سُوّم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش.، صص ۲۰۸ - ۲۳۱؛ و: مُقَتَّع و سپید جامگان، پاتریشیا کرون (Patricia Crone)، ترجمه: مسعود جعفری جزی، ج: ۱، تهران: نشر ماهی، ۱۳۹۲ ه.ش.، بویژه صص ۱۳ - ۲۵.

۳۳. درباره «خَرَم دینان» و «بابک»، نگز: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دُوّم و سُوّم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش.، صص ۲۳۲ - ۲۳۶.

۳۴. درباره «مازیار» و این گرایشهای او، نگز: مازیار (تاریخ زندگانی و اعمال او) - و یک درام تاریخی در سه پرده، مُجْتَبی میثوی - و صادق هدایت، ج: ۳، تهران: مؤسسه مطبوعاتی امیرکبیر، ۱۳۴۲ ه.ش.، صص ۲۸ - ۸۱ (از نوشتارِ استاد میثوی)؛ و: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دُوّم و سُوّم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش.، صص ۸۲ و ۸۳.

۳۵. نمونه را، نگز: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دُوّم و سُوّم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش.، صص ۳۱۶ و ۳۲۰ و ۳۱۳.

۳۶. نمونه را، نگز: مازیار، مُجْتَبی میثوی - و صادق هدایت، ج: ۳، تهران: مؤسسه مطبوعاتی امیرکبیر، ۱۳۴۲ ه.ش.، صص ۴۸ و ۴۹ و ۵۱ - ۵۴ (از نوشتارِ استاد میثوی)؛ و: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دُوّم و سُوّم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش.، صص ۳۱۴ و ۳۲۴ و ۲۹۷ و ۲۹۲؛ و: مُقَتَّع و سپید جامگان، پاتریشیا کرون، ترجمه: مسعود جعفری جزی، ج: ۱، ۱۳۹۲ ه.ش.، صص ۲۱ و ۴۰ و ۹۵.

۳۷. نیز سنج: مازیار (تاریخ زندگانی و اعمال او) - و یک درام تاریخی در سه پرده، مُجْتَبی میثوی - و صادق هدایت، ج: ۳، تهران: مؤسسه

نخستین پُربش، آن است که: آیا ایرانیان عصر شیخ سعدی، خِلافَتِ عَبَّاسی را چونان یک عُنصرِ حُکومتگر بیگانه و به مَثَابَتِ اَجَنبِیانی مُسَیْطِر که باید هرچه زودتر به تَعَلُّبشان پایان داد و دستگاه فرمانروائی شان را برانداخت، می نگرستند؟

کسانی که تحریکات امثال بابک و مُقَنَع و ... را - که از قضا غالباً هم جنبشهای محدود و "محلّی" بودند - نمودار گرایش عمومی ایرانیان و جهتگیری سیاسی - دیانتی عام آن دوران می‌انگارند^{۳۸}،^{۳۹} نیکوست به یاد داشته باشند که: قریب به همین

مطبوعاتی آمریکا، ۱۳۴۲ ه.ش.، ص ۳۶ (از نوشتار استاد مینوی).
شگفت این است که:

امثالِ استاد زنده‌یاد سعید نفیسی، از سر شیفتگی بدین شورشیان خونریز و شورشیهای خونینشان، حتی مثلاً کُشتارِ "ایرانیان" مُسلمان را بر دُست "تُرکان" همپیمان با شورندگان، با لحنی خماسی و مقرون به افیخار گزارش می‌کنند - در گیر و دار احساسات و هیجانانگیز - که به ایرانی‌کنشی‌های بیگانگان هم می‌نازند و بر غیرت و حمیت و جوانمردی ایرانی‌کُشان بیگانه آفرین می‌خوانند! (نمونه را، سنخ: ماهِ نَخشب، سعید نفیسی، به اهتمام: عبدالکریم جُرّیوه‌دان، ج: ۱، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۹۶ ه.ش.، ص ۵۱ و ۵۲ و ۵۴ - ۵۶) ... و آنگاه باز از عشق «ایران گرامی» و «ایران جاودانی» دم می‌زنند (سنخ: همان، ص ۳۷)!!!!

شگفتا! ... ای کاش امثال زنده‌یاد استاد سعید نفیسی - غَفَرَ اللهُ لَهُ! - (که بر من مباد که مُنکر خدمات و حسنات بی‌شمارشان به فرهنگ ایرانی باشم!)، لحنی بصیرانه‌تر دیده می‌گشودند و درمی‌یافتند که اگر بنا بر همدلی و همداری هم باشد، تُرکانی که ایرانیان مُسلمان را عازت و کُشتار می‌کرده‌اند سزاوار این همدلی اند یا عَرَبهای همکیش غالب ایرانیان چهارده قرنِ اخیر که به همراه ایرانیان مُسلمان با آن شورندگان در ستیز و آویز بودند؟! ... و اصلاً اگر معیار دل‌بستگی و سنججه پیوستگی، «ایران گرامی» و «ایران جاودانی» است، چرا ایرانیان مُسلمان، «مُرگ اَرزان» اند، و تُرکان ایرانی‌کُش همراه با شورندگان، غیرتمندان و جوانمردان؟!!!!! ...

... افسوس!

لَهُ دَرُؤُ مَن قَال: «چون غرض آمد هُتر پویشیده شد!»

۳۸. در سندهٔ اخیر، عمدهٔ دو جزئیات فکری و اجتماعی کوشید تا این جنبشها و خیزشهای تند و تیز اسلام‌ستیزی محلّی را به عنوان "نهضت‌های ملی ایرانیان" و قیام‌های فراگیر آزادی‌بخش، مورد تعظیم و تبجیل و تظہیر و تئریه و تقدیس قرار دهد:

یکی، جزئیات میهن‌پرستانهٔ تُندروری که از نهضت مشروطیت به این سو، قوت گرفته بود و عمدهٔ در قالب "ناسیونالیسم" عصر پهلوی خودنمایی می‌کرد.

دوم، چپ‌گرایی که دوست داشتند از برای تمایلات خود به جنبشهای سوسیالیستی و انقلابهای کمونیستی، "پیشینهٔ تاریخی" بجویند و لذا هر صدای اعتراضی را که در گوشه‌ای از تاریخ بلند شده بود، خاضه اگر جنبشی در میان توده‌های کشاورز و دست‌ورز آنکسخته بود، مورد عنایت ویژه قرار می‌دادند و ...

و انگهی، از طنزهای روزگار، یکی این است که جماعتی از تجزیه‌طلبان مخریف تاریخ و فرهنگ هم که تزویر در خفاقی تاریخی را از غرض و زران آن سوی آرز می‌آموزند و دربارهٔ تاریخ ایران و خاضه خطهٔ سرتیوند آذربایجان، داستانسرایهای لاطلال می‌کنند و می‌خوانند از برای فرزندان قطران و همشهریان صاحب بُوَهانِ هوئی نوپراشند. در این دهم‌ها، در خیال خام خویشستن، از "بابک" خُرّم‌دین، قهرمانی ساخته‌اند در راستای او هام تجزیه‌طلبانه پان‌تُرکیستی شان!

این که توسط دعوی گیر و مُسلمان و میان هیابانگِ غریب و عَجَم و دِیلم، و خللوشِ مجوس و فرزدکی، تُرکان - یا دُرُست‌تر بگویم: خودتُرک‌انگاران! - سررسیده‌اند و می‌خواهند از این گور بی‌صاحب بی‌مُعجز، امام‌زاده بسازند، براسی نو تراست!!!

۳۹. بماند که هیچ دانسته نیست برخی از این جنبشهای اسلام‌ستیز و خلافت‌ستیز، آسان که گفته می‌شود سودای اِحیای دستگاه شهر یاری ایران باستان و برانداختن دستگاه خلافتِ عربی و بازپس‌گیری سراسر اقالیم مفتوحه را داشته بوده باشند یا حتی جنبشی یکسره "ایرانی" و حامل اندیشه‌های ایرانی و فرهنگ ایران بوده باشند.

نمونه را، نگر: مُقَنَع و سپید جامگان، پارتیسیا کرون، ترجمه: مسعود جعفری جزی، ج: ۱، ۱۳۹۲ ه.ش.، ص ۲۱ و ۲۲ و ۹۵ و ۹۷ و ۱۹ و ۲۰ و ۲۵.

روایت‌های داستانی نه‌چندان موثقی که در قرن اخیر از این جنبشها ساخته شده و کتاب ماهِ نَخشبِ زنده‌یاد استاد سعید نفیسی، نمونهٔ تمام‌عیار آنهاست، تصویری از آن جنبشها ترسیم می‌کند که بیش از منابع تاریخی و داده‌های تحقیقی، به آمال و آرمانهای نویسندگانشان وفادار است.

بسنده است تا مثلاً فصل مربوط به مُقَنَع را از همین کتاب ماهِ نَخشبِ استاد نفیسی برگزید و با آنچه در کتاب جنبشهای دینی ایرانی در قُرنهاي دُوُم و سُوُم هجری انوشه‌یاد استاد

جنبشها و خیزشهای خلافت‌ستیز تند و تیز اسلام‌ستیزانه، دعوت بُرُزگ و سرنوشت‌سازِ اَبُو مُسَلِم خُرّاسانی صورت گرفت که بیش از همهٔ این جنبشها مورد اقبال ایرانیان واقع شد و به پیروزی نیز انجامید و برگ تازه‌ای از دفتر خلافت را در میان مُسلمانان گشود.^{۴۰}
... اَبُو مُسَلِم به چه فرامی‌خواند؟ ... به خلافتِ مُسلمانِ عَرَبِ نَزاده و بازگشتِ خلافت به خویشانِ پَیْمَبَرِ عَرَبی - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

اقبال ایرانیان به دعوتِ اَبُو مُسَلِم خُرّاسانی، فوق‌العاده بود؛ چندان که پس از مرگِ اَبُو مُسَلِم، بعضی همان تحریکاتِ خلافت‌ستیز پیشگفته، علی‌رغم ناسازی حقیقتِ دعوتشان با دعوتِ اَبُو مُسَلِم، براسی یا دُرُوع، خویشستن را هواخواه اَبُو مُسَلِم می‌خواندند و از نام او در پیشبرد کار خویش سود می‌جستند.

در تحریکات امثال بابک و مازیار و مُقَنَع و ...، این نیز جالبِ توجّه است که حتی شماری از کسان و پیرامونیان این شورندگان، با ایشان هم‌رای و همراه نبودند و با مُسلمانان و حامیانِ خلافتِ عربی یار می‌شدند^{۴۱}. نیز توده‌های ایرانی تحت حکومتشان برایشان می‌شوریدند^{۴۲}. پس چگونه می‌توان گفت و انگاشت که "عموم ایرانیان" هواخواه شورندگان و با این جنبشها همراه بوده‌اند؟!^{۴۳}

دکتر صدیقی با کتاب مُقَنَع و سپید جامگان پارتیسیا کرون با استیهاد به منابع تاریخی دربارهٔ همین مُقَنَع آمده است، برتسجید، تا بروشنی در بابید برخلاف ادعای زنده‌یاد استاد سعید نفیسی که روایت داستانی خویش را "از روی معتبرترین مأخذ تاریخ ایران" قلم داده است (ماه نَخشب، سعید نفیسی، به اهتمام: عبدالکریم جُرّیوه‌دان، ج: ۱، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۹۶ ه.ش.، ص ۱۴)، تصویر ماهِ نَخشب چه اندازه موهوم و غیرتاریخی است.

اگر مجالی و دماغی باشد شاید خود زمانی بشخ‌تر در این باره قلم بفرسام.
عجالتاً به "مُقَنَع" اشارت کردم و پای کتاب مُسْتَشْرِقِ اسلام‌ستیزی معناداری چون "پارتیسیا کرون" را - که به هرچه منسوب گردد، به هم‌ملی با اسلام و عرب منسوب نتواند بود!!! - به میان آوردم، تا جویندهٔ هشیوار دیده‌ور بیدار خود قیاس گیرد کتابهایی چون ماهِ نَخشب در روایت تاریخ تا به کجاها پرت افتاده‌اند! ... باری، جای شگفتی است که همین روایت‌های داستانی آکنده از توهّمات ناساز و غریب، ذهن و زبان بسیاری از آنان را که دربارهٔ این جنبشها سخن می‌گویند تسخیر کرده و بیسینهٔ مخاطبان را از تحصیل تصوّرات تاریخی صحیح در این مقوله محروم گردانیده است!!!

۴۰. گنایش این برگ تازه بر دستِ اَبُو مُسَلِم خُرّاسانی و ایرانیان پُشمارِ همگام با وی، صورت پذیرفت. از همین روئ نیز دولت بنی عَبّاس از چشم‌اندازی، یک «حکومت شرقی - خُرّاسانی» به شمار می‌رفت و عَبّاسیان، خود، به واگذاری خویش به غضبِ ایرانی خستو بوده‌اند (سنخ: جنبشهای دینی ایرانی در قُرنهاي دُوُم و سُوُم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش.، ص ۶۸ و ۶۹ و ۷۰).

۴۱. نمونه را، نگر: مازیار، مُجْتَبِی مینوی - و - صادق هدایت، ج: ۲، تهران: مؤسسهٔ مطبوعاتی آمریکا، ۱۳۴۲ ه.ش.، ص ۵۱ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۲ و ۶۳ (از نوشتار استاد مینوی).

۴۲. نمونه را، نگر: مازیار، مُجْتَبِی مینوی - و - صادق هدایت، ج: ۲، تهران: مؤسسهٔ مطبوعاتی آمریکا، ۱۳۴۲ ه.ش.، ص ۵۸ (از نوشتار استاد مینوی).

نیز در بابِ ناهمراهی توده‌ها با این جنبشها و دودستگی مردمان در این عرصه، نمونه را، نگر: مُقَنَع و سپید جامگان، پارتیسیا کرون، ترجمه: مسعود جعفری جزی، ج: ۱، ۱۳۹۲ ه.ش.، ص ۴۳ و ۸۸.

۴۳. از همین جاست که نویسندهٔ فقید تدفیرجام، صادق هدایت، که "درام تاریخی" خود را حول "مازیار"، از دشمنی نژادپرستانه با عرب و اسلام آکنده است و چهرهٔ تاریخی نه‌چندان دلچسپ "مازیار" را به مثابث یکی از "قهرمانان" و "شهیدان" و "قدیسان" تاریخ ایران وانموده و ترسیم کرده، و برای حصول این مقصود، از دستکاری‌های تاریخی مشهودی نیز ناگزیر

و ریب نیست .

آن همه پویائی شگرف و گرمی بازار متاع اسلام، تازه عمده در بلاد خاوری چونان خراسان و سیستان است که به واسطه بُعد جغرافیائی و دیگر مختصات که شرح آن به درازا می کشد، پناهگاه مخالفان خلیفه عرب و آند خسواره کوچندگان و گریزندگانی بود که خویشتن را از دسترس خلافت دور می خواستند و می ساختند.^{۴۵}

برزسیهای تاریخی فرامی نماید که در اوایل عصر عباسی، اسلام و فرهنگ اسلامی در بلاد خراسان و وزرود (/ ماوراءالنهر)، استقرار قابل توجهی یافته بود و دیگر از بی ثباتیهای دامنه وری که در عصر بنی امیه در این بلاد دیده می شد، کمتر نشانی به چشم می آمد.^{۴۶}

انصاف دهیم! ... همین حکایات مشهور سقر امام علی بن موسی الرضا - علیهما السلام - به خراسان که در مثنون قدیم هست و از جمله این که آورده اند تنها در یک مجلس در نیشابور که آن حضرت حدیثی را املا فرمود، بیش از بیست و چهار هزار راوی در حال کتابت بوده اند^{۴۷}، آیا از شور و اقبال عمومی به اسلام حکایت می کنند، یا مؤید توهمات جماعتی است که خیال می کنند ایرانی جز ستیزیدن با عرب و سرتافتن از اسلام شغلی نداشته و ایرانیان جملگی از قماش مع آیینان و خرّم دینان و اعوان و انصار و اقران ایشان بوده اند!؟

گرویدن صادقانه بسیاری از ایرانیان عراق و بلاد غربی قلمرو پادشاهی ساسانیان به اسلام در همان عصر چهار خلیفه نخست، جای تردید نیست^{۴۸}؛ و بی شک، این روند با گذر زمان و گسترش قلمرو فتوحات مسلمانان ادامه نیز داشته است. به نظر می رسد در کنار استقبال صادقانه از اسلام، چه گرویدن شماری از ایرانیان به اسلام، و چه مقاومت برخی از ایرانیان در برابر اسلام، از منافع شخصی و مالی و شغلی ایشان هم متأثر بوده باشد^{۴۹}.

به هر روی، دین جدید بسرعت جای خود را در میان بسیاری

۴۵. کوچیدن مانویان از عراق به خراسان، از همین در بود (سنج: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دهم و سوم هجری، صدیقی، ج: ۱، ص ۱۳۷۲). بایشش گرفتن خوارج در سیستان، نیز هم.

۴۶. سنج: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دهم و سوم هجری، صدیقی، ج: ۱، ص ۱۳۷۲. ص ۸۵.

۴۷. نگر: کشف الغمّة فی معرفة الأئمة - علیهم السلام -، أبو الحسن علی بن عیسی بن ابی الفتح الإربلی، تحقیق: علی الفاضلی - و - علی الیکوثر، ط: ۲، بیروت: المجمع العالمی لأهل البیت علیهم السلام - و - دارالعارف، ۱۴۳۳ ه.ق.، ۳ / ۴۱۹.

۴۸. سنج: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دهم و سوم هجری، صدیقی، ج: ۱، ص ۱۳۷۲. ص ۶۴.

۴۹. سنج: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دهم و سوم هجری، صدیقی، ج: ۱، ص ۱۳۷۲. ص ۶۵ و ۶۶ و ۶۹ و ۲۲۷ و ۲۲۸.

آزورن بر اینها، مقارن همین جنبشها و خیزشهای خلافت ستیز تند و تیز معارض با شالوده های اسلام و مسلمانی، هزاران مفسر و محدث و فقیه برجسته از میان توده های ایرانی برمی خاست که نشان دهندۀ اّیجاهی یکسره مخالف با اسلام ستیزی و حتی عرب گریزی بود.

تنها، داستان پیدائی و تدوین مائنامه های ششگانه حدیثی عامه معروف به "صحاح سیئه"^{۴۴} بسنده است تا فرانماید در خاوری ترین سرزمینهای فتوحات اسلامی و در دورترین نقاط از بغداد و دارالخلافة، چه پویائی چشمگیری و شگرفی در اقبال به اسلام و دانشهای اسلامی وجود داشته است.

نظری به کارنامه مدونان مائنامه های ششگانه حدیثی یادشده، یعنی: مُحَمَّد بن اسماعیل بخاری (ف: ۲۵۶ ه.ق.) و مُسَلِم بن حجاج نیشابوری (ف: ۲۶۱ ه.ق.)، و مُحَمَّد بن یزید قزوینی معروف به ابن ماجه (ف: ۲۷۳ - یا: ۲۷۵ - ه.ق.)، و مُحَمَّد بن عیسی ی ترمذی (ف: ۲۷۹ ه.ق.)، و ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی (ف: ۲۷۵ ه.ق.)، و أَحْمَد بن شعیب نسائی (ف: ۳۰۳ ه.ق.)، و سیاهه نامهای مشایخ و رؤتشان، بسنده است تا گوشه ای از تگاپوی عظیم ایران را در خدمت به اسلام و دانشهای اسلامی در سده سوم هجری نشان دهد و نشان دهد که «آیا نخبگان ایرانی دل در گرو شعوذه های امثال مُتَع داشتند یا تعالیم دین مُحَمَّدی - ص - ؟».

ثبات و رسوخ مسلمانی، در آن جامعه و تاریخ، براستی جای شک

گردیده است، در همان "درام تاریخی"، اینجا و آنجا، بتلویح و تصریح، و با آسف و آندوه، خستومی شود که توده مردم ایران با این "فهرمان" محبوب نزد پرستانی چون هدایت! همراه نبوده و به زعم هدایت، "لیاقت" او را نداشته اند، و مازیار و امثال او «از سر این مردم زیاد بوده اند!!! ... سنج: مازیار، مبحثی میثوی - و - صادق هدایت، ج: ۳، تهران: مؤسسه مطبوعاتی امیرکبیر، ۱۳۴۲ ه.ش.، ص ۱۰۷ و ۱۱۶ و ۱۲۲ و ۱۳۲ (از "درام" هدایت).

هدایت ناخشنودی خود را از ساختار و واقعیت هویت ملی ایرانی، در دیگر آثارش و از جمله بوف کور (سنج: زوانکاو و ادبیات: دو متن، دورنسان، دو جهان: از بهرام گور تاراوی بوف کور، حورا یاوری، ج: ۱، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۷ ه.ش.، ص ۲۱۴ و ۲۱۵) نیز به نمایش گذاشته است، و - هر چند پرستندگان او را خوش تیغند! - راست آن است که صادق هدایت، از هویت تاریخی ایران و ایرانی نفرت داشته است، آنسان که از خویشتن خویش!

۴۴. در دزستی این تعبیر، جای دزنگ است. چه، قاطبه حدیث شناسان اهل تسنن، همه این شش کتاب را "صحیح" (بنا بر اصطلاح اهل فن) نمی دانند. از نظر غالب ایشان، سبوی دو خدیثنامه بخاری و مسلم، اطلاق "صحیح" بر چهار خدیثنامه دیگر، موافق دقت علمی و اصطلاح راینمندان نیست.

آنچه به عرض رساندم از چشم انداز تعبیر و مصلح خود حدیث شناسان اهل تسنن است؛ و حکایت اینفاداتی که از منظر حدیث شناسی ما شیعیان بر این شش کتاب وارد تواند بود (بی آن که متکبر ارجح و اهمیت این شش خدیثنامه گرامی بانسیم)، خود حکایتی است علی حده.

باری، ایضاح آن معانی و تبیین آن مبانی را، شرحی باید که مقتضای این مقام نیست.

از مردمان ایران زمین، بویژه شهرنشینان، گشود و بسیاری را به نگاپوی در راه بسط و نشر تعالیم خویش واداشت.

می دانیم که پَریشانی احوال اجتماعی ایرانیان با روی کار آمدن عباسیان تا حدود زیادی اصلاح شد^{۵۰} و برخوردهای قوم‌گرایانه‌ای که در عصر بنی‌امیه شایع بود نیز تعدیل گردید و مشارکت مردمان بلاد مفتوحه در حیات اجتماعی و فرهنگی و سیاسی جامعه حالت طبیعی‌تری به خود گرفت.

بدین ترتیب، خیال می‌کنم برداشت بعضی اهل فن که گفته‌اند: جنبشها و شورشهای «به آفرید» و «سُنباد» و «استاد سیس» و «مُتَنَع» و «بابک» و «مازیار» و امثال ایشان، نه «مقدمه»ی تحولات، بل «خاتمه»ی بحرانی بوده است که از مدتها پیش آغاز گردیده بود^{۵۱}، استوار باشد؛ و این که جامعه ایرانی در چند سده سپسین، چونان پاره‌ای بی‌گسست و پیوسته به پیکر عظیم جامعه اسلامی به حیات خود ادامه داد، از همین منظر قابل تحلیل است.

دائستنی است که پیوستگی با خلافت عباسی، مختص ایرانیان مسلمان هم نبود. گویا برخی نمی‌دانند، یا می‌دانند و روی آورد خویشتن نمی‌فرمایند که حتی موبدان زرتشتی، چه پیوندها و آیند و شوندها با دستگاه خلافت عباسیان برقرار کرده بودند و نزد بعضی خلفا چه تقرب می‌جستند و چگونه در اداره امور با ایشان همکاری می‌کردند؛ با ایرانیان شورشی هیچ همگامی نمایی نکردند و حتی در تختگاه خلافت به تدوین مآنها دینی خویش پرداختند.^{۵۲}

به هر روی، پیشینه ایرانیان مسلمان آن روز، برخلاف بعضی معاصران ما^{۵۳}، خلافت بنی‌عباس را برای ایرانی مسلمان بی‌ثمر نمی‌دیدند. در میان بلاد اسلامی نیز این خط‌کشی‌های پُرزنگ سیاسی و قومی و ... که امروز هست، وجود نداشت؛ و آن پیوستگی، با گذشت زمان، بیشتر و بیشتر نیز می‌شد. از همین روی، در قرن هفتم هجری، چه قحط سال دمشق و چه سقوط خلیفه بغداد، هردو برآستی می‌توانست برای امثال سعدی شیرازی، «فاجعه» باشد؛ هرچند که برای بعضی متجددان عصر ما^{۵۴}، چنین دل‌بستگی فراگیر و پیوستگی اسلامی، نامفهوم یا غریب بنماید.

می‌افزایم:

نه تنها بسیاری از ایرانیان در دوران آن تیشها، با «اسلام‌ستیزی» و «عرب‌ستیزی» همسوی نبودند، شماری از آن نخبگان فرهنگی که تاریخ جزئیات بیشتری از احوال و اقوالشان در اختیار ما نهاده است، بسختی بر ضد گرایشهای باصطلاح «شعوبی»ی عرب‌ستیزانه قد علم کردند، تا حدی که کار ایستادگی در برابر آن «افراط» را، برخی، به «تقریط» هم کشاندند!

بگذارید واقع‌بین باشیم و بگوییم: کثیری از نخبگان ایرانی در آن دوران، نه تنها اسلامگرا و عمده‌عزبدوست بودند، که بسیاری از ایشان در عزبدوستی راه افراط می‌پیمودند، بل دُچار نوعی خودباختگی فرهنگی و قومی نیز شده بودند.

استاد دکتر محمد رضا شفیع‌ی‌گدگنی، در پیشگفتارِ ملبیحی که بر ترجمه قدیم کتاب نفیس تاریخ نیشابور

دومین پُریش، آن است که: آیا در همان سده‌های نخستین خلافت، و در زمان ظهور برخی از جنبشها و خیزشهای خلافت‌ستیز تند و تیز هم، برآستی توده‌های ایرانی با آن جنبشها هم‌مدلی و همراهی داشتند؟ و آیا - از بُن - آن جنبشها و خیزشها، تنها خلافت‌ستیز بودند یا معارض آن گرایش فراگیری که در ایران به دین اسلام و فرهنگ اسلامی پدید آمده بود؟

۵۰. نگر: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دهم و نهم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش، ص ۷۰.

۵۱. نگر: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دهم و نهم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش، ص ۳۳۰.

۵۲. در این باره، نگر: جنبشهای دینی ایرانی در قرنهای دهم و نهم هجری، صدیقی، ج: ۱، ۱۳۷۲ ه.ش، ص ۸۶.

۵۳. سنخ: جدال با سعدی در عصر تجدد، کافیار عابدی، ج: ۱، شیراز: دانشنامه فارس - با همکاری: مرکز سعدی‌شناسی - ۱۳۹۱ ه.ش، ص ۲۰۳ - در گفتاورد از «پرویز رجبی».

۵۴. سنخ: جدال با سعدی در عصر تجدد، کافیار عابدی، ج: ۱، ۱۳۹۱ ه.ش، ص ۲۰۳ - در گفتاورد از «پرویز رجبی».

طرفه این است که اگر در روزگار ما، شماری از مُتَجَدِّدَمآبان با تکیه بر معیارهای امروزی، سوکسرای سَعْدِي را بر زوال مُلْكِ عَبَّاسِيان، دَسْتَمَائِي تَقْبِيح و تَشْنِيح ها ساخته اند، چند قرن پیش، برخی از شیعیان مُتَعَصِّبِ عَصْرِ صَفْوِي، از چشم انداز سَخْتِگِري هاي فِرْقَه اِي، بازار همين تَشْنِيح و تَقْبِيح را گرم می داشتند و حتی در خيال خويش سَعْدِي را به فَلْکِ تَعْزِيْرِ خواجه نُصير می بَسْتند!

أبو عبد الله حاکم نیشابوری (۳۲۱ - ۴۰۵ ه.ق.) مرقوم داشته اند، چونان نمونه ای از «هزاران نُکْتَه اِجْتِمَاعِي و تاريخي» که از آن کتاب می توان فراگرفت و بدرکشید، به یک نُکْتَه بسیار مُهم و کلیدی اِشَارت کرده و نوشته اند:

«... و کَمْتَرين فائده آن، این که مجموعه تپیکالی از نامهای مردم نیشابور این عصر را، بدون هیچ گونه قید و شرطی جمع آوری کرده و در اختیار ما قرار داده تا اکنون دریابیم که درجه عَرَب مآبی ما، در عصر فردوسی، تا چه حد بوده است و کار عظیم و شگرف فردوسی را بیشتر آراج نهیم و پاسداری کنیم. در میان حدود دوهزار و هفتصد نام که از دانشمندان نیشابور تا عصر فردوسی، درین کتاب، آمده است، در صدِ ناچیزی نامهای ایرانی است؛ بقیه همه عَرَب اند با کنیه های عَرَبِي و نسبت های «سَلْمِي» و «قَرِيشِي» و «ثَقْفِي» و «شِيبَانِي» و «تَمِيمِي» و «ذُهَلِي» و «فَسْطَرِي» و «خَزَاعِي» ولی أَکْثَرِيَّتِ اينها عَرَبِ واقعي نبوده اند؛ بلکه چون تَعَرُّب مُد روز بوده است، «عَرَبِي بِالْوِلَاءِ» شده اند، یعنی مثل ایرانیهایی که در امریکا اسم ایرانیشان را به جیمز و جونز و هری و امثال آن عوض می کنند، اینها هم خودشان را عَرَب مآب کرده اند. حتی بعضی اسمشان را که «أمید» یا «أمیدوار» بود، به عَرَبِي ترجمه کردند و شدند: رجاء. آخر چگونه می توان تَصَوُّر کرد که حدود دوهزار و پانصد دانشمند در فاصله ۱۰۰ - ۴۰۰ هجری در نیشابور ظهور کنند و همه فقط از قبایل مُهاجرِ عَرَب باشند؟ این آقایان مُهاجرین چرا در سرزمین خودشان دانشمند نمی شدند؟ این، کمترین بهره ای است که از جامعه شناسی این نامها می توان بُرد...»^{۵۵}.

آری؛ این خود باختگی فرهنگی و قومی - بِحَمْدِ اللَّهِ - پَسَان ترزنگ باخت و آن بُحْرانِ هُوِيَّتِي تَعْدِيلِ شُد و هُوِيَّتِ «ایراني مُسْلِمَان» انسان که در درازنای این سده ها شاهده آئیم، تثبیت گردید.

این تثبیت، پس از یک دوره آنگنده از اِفْرَاط و تَقْرِیْطِ تَحَقُّقِ يافت.

در سده های دُوْم و سِوْمِ هِجْرِي، سه گرایش عام در جهان اسلام وجود داشت که ناهم سویی میان خُداوندگارانِشان، تَنشِهاي قومی و فرهنگی دامنه وری را خاصه میان ایرانیان و عربها دامن می زد: یکی، گرایش به برتری قوم عَرَبِ بَرِدیگَر اَقْوَامِ گِرَوْنده به اسلام؛ که مَفَاخِرِ این قوم را چه در جاهلیت و چه در اسلام، به رُخِ دیگَران می کشید. رأیت این گرایش، بردوش بخشی از اُشْرَافِیَّتِ قومگرای عَرَبِي و وابستگی نشان بود؛ و این، چندان نابیوسان نیست. آنچه آن دکی نابیوسان است، مُسَاهَمَتِ صادِقانه و هَنبازِي كُنْشِگَرانِه شُمَارِ آنبوهی از غیر عَرَبِ و بَخْصُوصِ کَثیری از نُخْبگانِ ایرانی است در چُنین باورها و تَظَاهِرِ بدانها. گرایشهای اسلامی این ایرانیان و پیوندی که میان «اسلامیَّت» و «عَرَبِیَّت» می دیدند، ایشان را به اِتْخَاذِ چُنین ایستاری سوق داده بود.

گرایش دُوْم، گرایش به نَفِي بَرْتَرِيهاي قومی بود که تَفَاضُلِ را میان آحاد و اَفْرَادِ بَنِي آدَمِ می دانست و نه قومها و عَشیره ها. سَنجَه داورى را نیز خويها و کردارها و شَرَفِ نَفْسِ و عُلُو هَمَّتِ می نهاد. نه عَرَبِ را بَرِ عَجْمِ بَرْتَرِي می داد، نه عَجْمِ را بَرِ عَرَبِ. در مَال، اَقْوَالِ اَرَبابِ این باور، به کَرِیْمَه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»^{۵۶} بازمی گشت. گویا توده دین ورزان و بیشینه دانشورانِ عَرَبِ و عَجْمِ را، اَتْباعِ همين گرایش می توان شمرد. بیوسیده نیز همین است؛ چرا که روح آموزه های اسلامی و شالوده های دینِ مُبِين، مُؤَيِّدِ همين گونه باورها بود.

گرایش سِوْم، گرایش به نَفِي اَرْجَمَنْدِيهاي عَرَبان و خوارداشتِ ایشان و تَفْضِيلِ دیگَر اَقْوَامِ بَر آنان بود. برخی از اَصْحابِ این گرایش، اسلام ستیزی هم می کردند، ولی کَثیری از اَرَبابِ این گرایش، عَرَبِ نکوهی خود را

۵۵. تاریخ نیشابور، أبو عبد الله حاکم نیشابوری، ترجمه: مُحَمَّد بن حُسین بن خَلِیْقَه نیشابوری، مُقَدِّمَه [و اِصحاح و تَعْلِیقات: دکتَر مُحَمَّد رِضا شَفِیعی کَنکَنی، ج: ۱، تهران: نَشْر اَگَه، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۱۵ و ۱۶.

۵۶. ص ۴۹، ی ۱۳.

فوق العاده غنی و پرمایه و وسیع و کامل یعنی عربی بود ... که ... بتدریج با زبان لطیف و نغز و دلکش آریائی و متمدن ایرانی ممزوج و ترکیب شده جوش کامل خورد و ... برای ما زبانی به وجود آورد که که لایق بیان همه مطالب گردید و نماینده درخشان آن سعدی و حافظ ... و امثال آنها هستند ... دیگری ... علوم و معارف و تمدن بسیار عالی و فوق العاده پرمایه ای ... که به وسیله ترجمه های کتب یونانی و سریانی و هندی به زبان عربی در شرق اسلامی و قلمرو خلافت شرقیه ... بین مسلمین آشنا به زبان عربی و بالخصوص ایرانیان انتشار گرفت.^{۵۹}

گوینده این کلمات و بیش از اینها - که باید در جای خود خواند و بدقت هم خواند، نه فلان "آیه الله" است و نه بهمان "حججه الاسلام"؛ و این کلمات و بیش از اینها را نیز، نه در این چهار دهه اخیر و نه به مقتضای پسند خطیب جمعه ذی نفوس تهران، یا متولّی صاحب جاه آستان قدس در مشهد مقدّس، بر زبان آورده اند.

این سخنان از علامه زنده یاد سید حسن تقی زاده و استاد فروزان یاد مجتبی میثوی است؛ و کیست که نداند بجا و بیجا، این دو تن، تقی زاده بیشتر و میثوی کمتر، سخت مورد طعن و حتی اِهانت و اِسائت برخی از اسلامگرایان سختگیر بوده و هستند؛ و چنین سخنان این دو تن را بر هر چه حمل فرمایید، به هیچ روی بر تعصّب ایشان در اسلامگرایی یا کوشش در جلب نظر و خوشایند اسلامگرایان سختگیر، حمل نتوان کرد!

آری؛ حتی متجدد مآبان ایرانگرای شهنامه دوست فردوسی شناس فردوسی ستای نیز، جملگی، هم‌رای امثال زنده نام ابراهیم پورداوود (۱۲۶۴ - ۱۳۴۷ ه.ش.) نبودند، که کم لطفی و تعصبات کور و بیمزگی های بارید را از حد می گذرانید و در ایران مداری گزینشی تعصّب آلود خود، کار را به جایی رسانیده بود که یکی از دوستاندانش نوشته است: «... گمان می کنم خداوند بزرگ را چون خدای ایران هم بود، می پرستید»^{۶۰}!!!

من بنده، در اینجا، در مقام وعظ و اندرز یا توصیه و تجویز این عقیده یا آن عقیده نیستم. شاید شمای خواننده، در باب اسلام و عرب و چه و چه ها، همین موضع اعتدالی منقول از تقی زاده و میثوی را بیسندید^{۶۱}. شاید به سختگیری ها و تشدد هائی که - به اصطلاح

به اسلام سستی نمی آلودند، و همین قدر می گفتند که: مُسلمانِ عرب را از حیثِ مُسلمانی بر مُسلمانِ غیر عرب مزیتی نیست و در صرفِ مُسلمانی اگر هردو ملتزم به دین باشند برابند، ولی گذشته از دین، هر قوم را مزایای مخصوص هست، و عرب از مزیت قومی، کم بهره یا بی بهره است.

در درازنای زمان و با توجه به اشتراک دو گرایش اخیر الذکر در عقیده به عدم تفضیل عرب، بسیاری میان این دو گرایش خلط کرده و با توجه به کریمه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»^{۵۷}، گهگاه، از هردو گروه به نام "شعوبیه" یاد کرده اند؛ حال آن که اگر مصطلح "شعوبی" را از این آیه اخذ کنیم، گروه دوم، و نه گروه سوم، بدان درخور اند؛ لیک شگفتا که غالباً، بویژه بعضی معاصران ما، گروه سوم را بدین نام می خوانند! یعنی عرب نکوهان خویش ستای دور افتاده از روح قرآن و بعید از آموزه رفیع «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»^{۵۸} را!

به قول فردوسی بزرگ، «جهانا! شگفتی ز کردارِ توست!».

به هر روی، و به شرحی که از حوصله این سخنگاه بیرون است، افراطها و تفریطها تا حدود زیادی تعدیل شد و بویژه در قلمرو فرهنگ ایرانی بزرگ - چنان که عرض کردم - هویت ایرانی مُسلمان آسان که در درازنای این سده ها شاهد آنیم، تثبیت گردید و بیشینه مردمان میان «ایرانیّت» و «اسلامیّت» ناسازی ندیدند و عرب مُسلمان را نیز خصم خویش به شمار نیاوردند.

در قرون سالفه و در ذهن و زبان عموم ایرانیان مُسلمان که سهل است و این عقیده شیوع داشته. در همین قرن اخیر و در روزگار سربزکشیدن «ناسیونالیسم» ایرانی و در میان متجددان واجد گرایشهای ملی و میهنی عمیق و غریق نیز، بودند کسانی که بصراحت هر چه تمام تر می گفتند: «... اگر به دیده انصاف نگریسته شود، می توان گفت تسلط مُسلمین عرب، صدمه جبران ناپذیر و نامطلوبی به ایران زد، زیرا که اگر چه آن استیلا سلطنت بومی چهار صد ساله را بر انداخت و دین قدیم را هم ضعیف ساخت، در عوض، آئینی نو دارای محاسن بی شمار و اصول عدالت و قوانین منظم آورد، و انتشار اسلام، در ایران روح تازه و ایمان قوی تر دمید که دو مایه مطلوب بزرگ نیز بر آثر آن به این دیار آمد: یکی، زبان

۵۹. نقد حال، مجتبی میثوی، ج: ۱، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۱ ه.ش.، صص ۴۸۱ - ۴۸۷.

۶۰. کاروان غم (خاطرات سیاسی - فرهنگی هفتاد سال غم)، احمد اقبال داری، ج: ۱، تهران: احمد اقبال داری (مؤلف)، ۱۳۷۲ ه.ش.، ص ۱۹۸.

۶۱. این دو نفر، بویژه میثوی، در جوانی موضع گیری های حادی داشتند که پسان تر تعدیل شد

۵۷. س ۴۹، ی ۱۳.

۵۸. از برای این تفصیل و مزید برای تفصیل درباره گرایشهای سه گانه پیشگفته، نگر: ضحی الاسلام، احمد امین، القاهرة: الهیئة المصریة العاقله للکتاب، ۱ / ۶۷ - ۷۵.

تقی زاده و مپنوی - از بعضی «شعوبیان این عصر و بعضی سیاسیون ملت پرست»^{۶۲} دوران پادشاهی پهلوی بروز می یافت، تمایل داشته باشید. شاید هم معتقد و مختارتان، بگلی جزاینها باشد.

بنقد، بحث ما، بحث تاریخی است؛ و عرض من، این است که سعدی شیرازی در معتقد بودن به مبانی مسلمانی و مصادقت با عرب و حُبّ زبان عربی و حتی اعتقاد به خلیفه بغداد، با فضای گلی فرهنگ و اجتماع ایرانی زمان خود ناهم‌آهنگ نبوده^{۶۳} و هیچ چیز غریبی نگفته است که بعضی هموطنان ناگدیل زودرنج ما را زیاد از حد احساساتی و رنجیده خاطر کرده باشد... به قول خودش: «نه این بدعت من آوردم به عالم»!!!

طرفه این است که اگر در روزگار ما، شماری از متجددمآبان با تکیه بر معیارهای ملی‌گرایانه امروزی، سوکسرای سعدی را بر زوال ملک عباسیان، دستمایه تفسیح و تشنیع‌ها ساخته‌اند، چند قرن پیش، برخی از شیعیان متعصب عصر صفوی، از چشم‌انداز سختگیری‌های فرقه‌ای، بازار همین تشنیع و تفسیح را گرم می‌داشتند و حتی در خیال خویش سعدی را به فلک تعزیر خواجه نصیر می‌بستند!

در این باره، قصه‌ای بر سر زبانها انداخته شده بود که شماری از فضیلاهی علم نیز آن را باور کرده بودند.

مضمون آن قصه، به شرحی که پسان تر صاحبِ قصص العلماء روایت کرده، از این قرار است:

«خواجه طوسی وقتی به شیراز رفت، شیخ سعدی - رحمه الله - شنید که خواجه طوسی بدان شهر وارد شده. طالب دیدار وی گشت و به خدمت او شتافت. خواجه در بالاخانه‌ای منزل داشت. شیخ چون از پله خانه خواست بالا رود، به هر پله‌ای که بالا

و به ریختی درآمد که ملاحظه می‌فرمایید.

۶۲. تقد حال، مجتبی مپنوی، ج: ۱، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۱ ه.ش، ص ۴۸۵.

۶۳. شیخ سعدی که جای خود دارد؛ حتی امثال حکیم فردوسی - رضوان الله تعالی علیه - نیز که از آرکان پاسداری هویت ایرانی بشمارند، - برخلاف بعضی تصورات رایج و مدعیات جماعتی که در جنبه تکرار ناسودمند زجرخوانی‌های نژادپرستانه افتاده‌اند و پست‌ها و پنداره‌های خویش را به تاریخ و ثرات تحمیل می‌کنند - با عرب و عربیت خصوصی نداشتند.

خوض در شرح این بحث، ما را از موضوع اصلی سخنمان دور می‌اندازد؛ لیک بنقد پیشنهاد می‌کنم آنان که ولی سخن‌پذیر دارند از جستار استوار و سخنان دل‌پذیر شاهنامه شناس دیده‌ور، استاد دکتر محمود امیدسالار - وَفَّقَهُ اللهُ لِمَا يُحِبُّ وَ تَرْضَى -، در کتاب پرنکته و خواندنی بوطیقا و سیاست در شاهنامه، غفلت نفرمایند.

نگر: بوطیقا و سیاست در شاهنامه، دکتر محمود امیدسالار، ترجمه فرهاد اصلانی - و معصومه پورنقی، ج: ۱، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار - با همکاری: انتشارات سخن -، ۱۳۹۵ ه.ش، صص ۱۳۸ - ۱۵۳.

می‌رفت، "یا علی" می‌گفت. چون به حضور خواجه رسید، سلام کرد. خواجه از او پرسید که: شیخ سعدی تومی باشی؟ گفت: آری! خواجه از مذهب او پرسید. جواب گفت: شیعه‌ام. خواجه فرمود که: اگر شیعه هستی چرا خلفا را مدح گفتی؟ گفت: از روی تقیه بود. خواجه گفت: پس از کشته شدن خلیفه عباسی، از که تقیه کردی که او را رثا گفتی و قصیده: "آسمان را حق بود گر خون بیازد بر زمین / در عزای ملک مستعصم امیرالمؤمنین" در مرثیه او سرودی. سعدی در جواب فرمود: خواجه امر کرد تا او را چوب بسیاری زدند که در زیر ریزه‌های چوب پنهان شد! پس او را به دوش به منزل بردند؛ و او بدان علت^{۶۴} پس از چند روزی درگذشت!^{۶۵}.

بماند پاره‌ای از دیگر مندرجات کتاب خواندنی قصص العلماء، قصه عامیانه پوچ و سخنی است!

زوانشاد استاد سید محمد تقی مدرّس رضوی - طاب ثراه -، در کتاب نفیس احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، درباره این حکایت بی‌مغز نوشته است:

«برای بی‌اصل بودن این داستان، فقط باید متذکر شد که شیخ سعدی سالها پس از مرگ خواجه طوسی زنده بود و معلوم نیست که خواجه طوسی به شیراز رفته و با شیخ اجل ملاقاتی کرده باشد»^{۶۶}.

می‌نویسم:

گذشته از آن که وفات خواجه طوسی به سال ۶۷۲ ه.ق. بوده است^{۶۷} و سعدی بیست سالی پس از آن درگذشته^{۶۸}، به یادداشتنی است که:

«أولاً، جاعل جاهل حکایت چوب‌زنی، می‌پنداشته است که وزارت یافتن خواجه نصیرالدین طوسی - قدس الله سیره القُدوس -، به معنای شیعی بودن و شیعی شدن حکومت و دستگاه حاکم بوده است؛ که پنداری است بگلی ناصواب.

ثانیاً، جاعل جاهل حکایت چوب‌زنی، می‌پنداشته است که خواجه طوسی در مقام تعقیب و تعدیب سنیان بوده است؛ که این هم خیال خام کودکانه‌ای است.

۶۴. علت: بیماری، زنجوری.

۶۵. احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، محمد تقی مدرّس رضوی، ج: ۲، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۰ ه.ش، صص ۱۰۸ و ۱۰۹.

۶۶. احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، مدرّس رضوی، ج: ۲، ۱۳۷۰ ه.ش، صص ۱۰۹ و ۱۱۰. نگر: احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، مدرّس رضوی، ج: ۲، ۱۳۷۰ ه.ش، صص ۶۱ - ۶۴.

۶۸. وفات سعدی را، در منابع گوناگون، باختلاف، در سالهای ۶۹۰، ۶۹۱ و ۶۹۴ و ۶۹۵ ه.ق. نوشته‌اند. به قولی، در این میان، ۶۹۱ مستندتر است؛ و به قولی، ذوالحجه سال ۶۹۰.

این همه عُلَمایِ اسلام که در کَنفِ حمایتِ خواجه از دستبُردِ تَعَدیّاتِ مُغولان و تیررسِ حوادثِ ناگوارِ دورانِ مَصون ماندند و در اطراف و اکنافِ بلادِ مَشمولِ رعایت و لُطف و اِحسان آن بزرگ‌مرد واقع شدند، غالبِ سُنّی بودند و نام و نشانِ بسیاری از ایشان بِدِقّت در سرگذشت‌نامه‌ها مَسطور است. عِجَالَهٗ هرکه بخواهد در همان تَألیفِ مُنیفِ اُسْتادِ رَوّاشادِ سَیدِ مُحَمَّدِ تَقیِ مُدَرّسِ رَضوی، اَعْنی: کتابِ اَحوال و آثارِ خواجه نصیرالدین طوسی، و صَفِ کثیری را تَوّاند دید.

در آن زمان این را که کسی با بنی عَبّاسِ رَوایطِ حَسَنه داشته باشد یا سُنّی باشد، به معنایِ عَدَاوتِ با اَلی و آلِ اَلی - عَلَیْهِ و عَلَیْهِمُ الصَّلَاةُ وَ السَّلَام - نَمی دانستند؛ و حَقّ نیز همین است؛ و به قولِ خودِ سَعْدی، «بِاطْلَسْتَ اَنچِه مَدْعی گوید».

فَرَاتر از این، خُصُوصًا در اَوَاحِرِ عَصْرِ خِلَافَتِ عَبّاسی، در بَعْضِ خُلَفَا، گرایش‌هایِ مَتَشَبِّهانهٔ آشکاری دیده می‌شد. رِجالِ بَرَجَسْتَهٔ شِیعِی نیز در دَسْتگاهِ خِلَافَتِ صَاحِبِ نُفُوذ بودند و برخی از عُلَمایِ شِیعَه با خُلَفَا پیوندهائی داشتند.

نمونه را، سَیدِ رَضی الدّینِ عَلی بنِ طَاوَس - اَعْلَى اللهُ عَظِیمَ رُتْبَتِهِ وَ اَفْضَلَ عَلَینَا مِنْ بَرَکَاتِ تَرْبَتِهِ - با دَسْتگاهِ خِلَافَتِ رَوایطِ حَسَنه داشت. ابنِ عَلَمی - رَحِمَهُ اللهُ -، وزیرِ نامدارِ خودِ مُسْتَعَصِمِ، مَرَدی شِیعَه مَذْهَبِ بود. ... نمونه‌ها، اَنَدُکُشمار نیست.

ثالثًا، جاعِلِ جاهِلِ حِکایَتِ چوَبِ زَنی، می‌پنداشته است مَسْأَلَهٗ تَقِیّه به آن شِیع و شُوری بوده است که برخی در عَصْرِ صَفَوِیّه خِیال می‌کردند و لذا ایستارهایِ فُلانِ سُنّی مُتَصَلِّب را از بابِ تَقِیّه قَلَم داده شِیعِی‌اش می‌پنداشتند یا ساده‌ترین ایستارهایِ مُداراتِ اَمیرِ عالمانِ شِیعَه را با عامه، مَحْمُولِ بَر تَقِیّه می‌شمردند و ... بَخشِ مُهمّی از این تَصَوُّرِ غَلِیظِ حَولِ تَقِیّه، به تَعَصُّباتیِ بازمی‌گشت که در قُرُونِ قَرِیبِ به خیزشِ صَفَوِیانِ میانِ عامه و خاصّه رفته و گاه به شَهادتِ بزرگانِی از اِمامیهٔ بَر دَسْتِ مُتَعَصِّبانِ عامه انجامیده بود. و قُوعِ چُنینِ تَجاریبی و شِیعِی تَقِیّه و پنهانکاری در این فُضاها ی تَنگ و مُلْتَهَب، به ظُهورِ تَفکُّریِ مُنَجَّر شد که در تَوسَعِهٔ اِحْتِمَالِ تَقِیّه و تَعَمِیمِ آن به اَدوار و اَفرادِ مُخْتَلِف، اِفراط می‌کرد. هَنوز هم شُماریِ کَسانی که مولویِ بَلخی حَنفیِ ماثریدی^{۶۹} و ابنِ عَرَبیِ مُسْتَعْرِقِ در فُقه و عَقَائِدِ عامه و حَتّیِ جامیِ شِیعَه سَستیرا، شِیعِیانیِ ناگُزیر از تَقِیّه می‌پندارند، در میانِ حوزویان و دانشگاهیانِ ما، کَم نیست!

رابِعًا، جاعِلِ جاهِلِ حِکایَتِ چوَبِ زَنی، می‌پنداشته است که لائِد ستاینندگان و وابستگانِ "رژیمِ سابق!"، در این دوره، ناچار بوده‌اند رویِ وابستگی‌ها و دلبستگی‌هایِ پیشینِ خویش را به گِلِ "کتمان" بیندازند و مَثَلًا از اَمثالِ مُسْتَعَصِمِ عَبّاسی اِظْهَارِ بَرائتِ کُنند! این هم، تَصَوُّری است که تاریخ آن را تَصَدِیقِ نَمی‌کُند.

از بِن، این تَعَاوُضِ "رژیم" ها که در عَصْرِ ما خِیلیِ جَدی است، در قَدِیم، لَأَقَلّ در کثیری از مَوَاقِع، این قَدرها جَدی نبوده است.

تَجاریبِ روزگارِ ما، بسیار مُتَفَاوِت است. مَثَلًا پس از هَمینِ اِنقِلابِ ۱۳۵۷ ه.ش. در ایران، یادکردِ شاه و خاندانِ سَلطَنَتی و ...، در مَحافلِ رَسْمی، جُز با اَلفَاظیِ چوَن "مَعْدوم" و "مَنحوس" و ... شُدنی نبود. تَقُوّه به ستایشِ کارهایِ سْتوده‌ای که از اَرکانِ آن "رژیم" سَرزده باشد، ذَنْبِ لَایقُفَرِ مَحسوب می‌شد. با صَرَفِ

در دورانِ سَعْدی، خوب یا بد، اینگونه نَبود. برخی از کَسانی که در دَسْتگاهِ مُغولان و حَتّی به نامِ مُغولانِ کِتَابِ می‌نوشتند، از خُلَفایِ عَبّاسی هم به بَدی یاد نَمی‌کردند و حَتّی اَمثالِ مُسْتَعَصِمِ خَلِیفه را بَصْرَا حَتّ می‌سْتودند. خودِ سَعْدی، هم برایِ مُسْتَعَصِمِ مَرثیه گفته و هم در ستایشِ کارگزارانِ حُکومتگرانِ مُغولِ شِعْرِ سُروده است؛ و بَر خِلَافِ بَعْضِ اَینروزگاریان، در این که دو مُتَخاصِمِ سیاسی را مَدح کُند و البتّه هر یک را از جَهتی بَسْتاید، تَناقُضِ و قُبُح و شَناعتی سُرّاعِ نَمی‌گرده است.

۶۹. مولوی را، شُماری از مُعاصِرانِ ما، "اشعری" اِنگاشته‌اند؛ مَن خود نیز پیشترها چُنین خِیال می‌کردم؛ لیک گویا - اَنسان که بعضی فُضلا ی مَحَقِّقان هم تَصْرِیح فرموده‌اند (نمونه را، نَگَر کتابها و اَدْمه‌ها: کتابها و اَدْمه‌هایی که فراموش نَمی‌کُتم - پانزدهٔ کُفتار دربارهٔ اَدَبِیّاتِ فارسی و تاریخِ فرهنگِ ایرانِ هَمراه با گُزیده‌ای از شِعْر و نثرِ فارسی -، مِهْرانِ اَفشاری، ج: ۱، تَهْران: نَشْرِ چشْمه، زِمستانِ ۱۳۹۵ ه.ش.، ص ۱۱۶ - در کُفتاورد از رَوّاشادِ دَکترِ عَبْدِالْحَسَنِ زَزَینِ کُوب -)، ضَوابِ آن باشد که وی، "ماثریدی" بوده است؛ و تَحَقِیقِ اَلحَالِ مُحتَاجِ اِلی بَسْطِ المَقال؛ و لا مَجال!

وَقْتِ بَسِيَارٍ وَ هَزِينَةُ فَرَاوَانَ، صَفْحَاتِ اِبْتِدَائِي كِتَابِهَائِي رَا كِه دَرِ اَعَاوِشِ عَكْسِ شَاهِ يَا خَانْدَانِ سَلْطَنَتِي يَا نَشَانِ تَاجِ يَا... دَاشْتِ، دَرِ كِتَابْخَانِهَا وَ...، يَا كُنْدَنْدِ، وَ يَا مَخْدُوشِ كَرْدَنْدِ... با خوب و بد این رفتارها کاری ندارم. آنچه را جملگی دیده و شنیده‌ایم، حکایت می‌کنم.

دَرِ دَوْرَانِ سَعْدِي، خُوبِ يَا بَدِ، اِينْگُزَنِهْ نَبُودِ. بَرِخِي اَز كَسَانِي كِه دَرِ دَسْتِگَاهِ مُغُولَانِ وَ حَتَّى بَه نَامِ مُغُولَانِ كِتَابِ مِي نُوَشْتَنْدِ، اَز خُلْفَايِ عَبَّاسِي هَم بَه بَدِي يَاد نَمِي كَرْدَنْدِ وَ حَتَّى اَمَثَالِ مُسْتَعَصِمِ خَلِيفَه رَا بَصْرَاخْتِ مِي شْتُونْدِ. خُودِ سَعْدِي، هَم بَرَايِ مُسْتَعَصِمِ مَرْتَبَه كُفْتَه وَ هَم دَرِ سَتَايشِ كَارْگُزَارَانِ حُكُومَتْگَرَانِ مُغُولِ شِعْرِ شُرُودَه اسْت؛ وَ بَرِ خِلَافِ بَعْضِ اَيْنُورُوگَارِيَانِ^{۷۰}، دَرِ اَيْنِ كِه دُو مُتَخَاصِمِ سِيَاسِي رَا مَدَحِ كُنْدِ وَ اَلْبَتَّهْ هَرِيكِ رَا اَز جَهْتِي بَسْتَايِدِ، تَنَاقُضِ وَ فُتْحِ وَ شِنَاعَتِي شُرَاغِ نَمِي كَرْدَه اسْت.

خَامِسًا، جَاعِلِ جَاهِلِ حِكَايَتِ چَرِبْ زَنِي، بِي شُبُهَه زِيرِ تَأْتِيرِ شَايِعَاتِي بُوْدَه اسْت كِه پَسِ اَز فُرُوبَايشِي خِلَافَتِ بَغْدَادِ، دُوسْتِ وَ دُشْمَنِ، هَرِيكِ بَه هَوَايِ دِلِ خُوِيشِ، دَرِ بَابِ خُواجَه طُوسِي، بَرِ سَرِ زَبَانِهَا اَنْدَاخْتَنْدِ وَ چُنَانِ وَايْمُودَنْدِ كِه خُواجَه، دُشْمَنِ مُسْتَعَصِمِ عَبَّاسِي وَ عَامِلِ شُقُوطِ خِلَافَتِ بَنِي عَبَّاسِ بُوْدَه اسْت. اَيْنِ شَايِعَاتِ كِه تَا رُوزْگَارِ مَانِي زِ هُوَادَارَانِ صَاخَبِ عَرَضِ بَسِيَارِ دَاوَدِ، بَرِ اَسَاسِي نِيَسْتِ وَ هِيچِ پَايَه اُسْتَوَارِي نَدَاوَدِ.

دَرِ قَدِيمِ، كَسَانِي، خُواجَه رَا، اَز رُويِ اَنْگِيزَه مَذْهَبِي هَمْدَسْتِ بَرِ اَنْدَاوَنْدِگَانِ خَلِيفَه عَبَّاسِي مِي شَمُرْدَنْدِ. بَعْضِ شِيْعِيَانِ مُتَعَصِّبِ كِه خِيَالِ كَرْدَه بُوْدَنْدِ زُوالِ خِلَافَتِ عَبَّاسِي پِيروزيِ اسْت بَرَايِ شِيْعَه، بَا نَگَاهِ سَتَايشِگَرَانِه، خُواجَه طُوسِي رَا قَهْرْمَانِ اَيْنِ پِيروزيِ مَزْعُومِ تَصْوِيرِ كَرْدَنْدِ. شُمَارِي اَز سُنْتِيَانِ مُتَعَصِّبِ نِيَز كِه شِيْعَه رَا دُشْمَنِ مِي دَاشْتَنْدِ، كَاسَه وَ كُوزَه شُقُوطِ خِلَافَتِ رَا بَرِ سَرِ وِزِيرِ شِيْعِي خَلِيفَه، اَبْنِ عُلْقَمِي، وَ بَرِ سَرِ خُواجَه طُوسِي شَكْسْتَنْدِ. بَدِيْنِ سَانِ، شِيْعَه وَ سُنْتِي، نَاخُواسْتَه، دَرِ پَرُودَه سَاوِي تَارِيخِي اَز بَرَايِ خُواجَه طُوسِي هَمْدَسْتِ شُدَنْد!

دَرِ عَصْرِ مَاعْدَه اِي بَا اَنْدِيشَه هَا وَ اَنْگِيزَه هَايِ اِيْرَانْگَرَايَانِه بَدِيْنِ شُخْنَانِ دَاْمَنِ مِي زَدَنْدِ وَ خُواسْتَه اَنْدِ تَا زُوالِ خِلَافَتِ عَبَّاسِي رَا پِيروزيِ اِيْرَانِيَانِ بَرِ عَرَبِيهَا قَلَمِ دِهَنْدِ وَ بَازِ خُواجَه طُوسِي رَا قَهْرْمَانِ اَيْنِ فَتْحِ وَ ظَفَرِ نَمَايَانِ!

خُوشَبَخْتَانِه دَرِ اَيْنِ بَارَه بَه عَرَبِي وَ فَارسِي تَكْنِگَارِي هَايِ سُوْدَمَنْدِي فَرَاهَمِ شُدَه وَ نَا اُسْتَوَارِي اَيْنِ شَايِعَاتِ وَ اَلُودْگِي اَقْوَالِ شَايِعَه گُسْتَرَانِ بَه سَوَائِبِ وَ اَعْرَاضِ، تَا اَنْدَازَه اِي بَرِ اَهْلِ اِنْصَاْفِ رُوشَنِ گَرْدِيْدَه اسْت. فُضْلَانِي چُونِ شَادِرُوانِ دَكْتَرِ عِبْدِ اَلْهَادِي حَائِرِي، وَ اُسْتَاذِ رَسُوْلِ جَعْفَرِيَانِ، وَ دَكْتَرِ حَسَنِ اَلْأَمِينِ عَامِلِي (صَاخَبِ كِتَابِ اَلْإِسْمَاعِيلِيُونِ وَ اَلْمُغُولِ وَ نَصِيرِ اَلدِّينِ الطُّوسِي)، وَ سَعْدِ بِنِ حُدَيْفَةَ اَلْغَامِدِي (صَاخَبِ كِتَابِ شُقُوطِ اَلدَّوْلَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ وَ دُورِ الشِّيْعَةِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَ الْاَوْهَامِ)، هَرِيكِ بَشْرَحِ دَرِ اَيْنِ بَارَه قَلَمِ فَرَسُودَه وَ بَرِ نُمُودَه اَنْدِ كِه هِيچِ شَاهِدِ اُسْتَوَارِي بَرِ مُدَاخَلَتِ شِيْعِيَانِ وَ دَسْتِيَازيِ شَخْصِ خُواجَه نَصِيرِ دَرِ بَرَا فِتْنَتِ حُكُومَتِ عَبَّاسِيَانِ وَ شُقُوطِ بَغْدَادِ وَ جُودِ نَدَاوَدِ.

حَتَّى اَيْنِ كِه اَمَثَالِ آقَايِ دَكْتَرِ مُحَمَّدِ عَلِي اِسْلَامِي نُدُوشْتَنِ مُعْتَقِدَنْدِ كِه «خُواجَه نَصِيرِ جُزْءِ كَسَانِي بُوْدَه كِه اَصُولًا بَا نَفْسِ خِلَافَتِ عَبَّاسِي مُخَالَفَتِ دَاشْتَه اَنْدِ» وَ «اَيْنِ عِدَه دَرِ اِيْرَانِ زِيَادِ بُوْدَه اَنْدِ»^{۷۱}، لِأَقْلِ بَرِ بَنْدَه مُسَلَّمِ نِيَسْتِ؛ لِيكِ بَرِ اِيْشَانِ وَ اَمَثَالِ اِيْشَانِ چُنَانِ مُسَلَّمِ اسْت كِه نَدِيْدَه اِم بَرَايِ مُسْتَنْدِ سَاوِي اَن، بَه اِرَائِه "شُواهِدِ عَيْنِي تَارِيخِي" نِيَازي بِيَسْتَنْد!

بَارِي، دَرِ يَكِ چُنَانِ اَوْضَاعِي، جَاعِلِي جَاهِلِ وَ كَجَّ سَلِيْقَه، اَز مِيَاْنِ اَنْ هَمِه سُنْتِي نَامُورِ مَرْبُوطِ بَا بَنِي عَبَّاسِ،

۷۰. سنج: جدال با سعدی در عصر تجدد، کاتبی عابدی، ج: ۱، ۱۳۹۱ هـ.ش، ص ۲۲۰ - در گفتاورد از «یان ریپکا».

۷۱. نگر: جدال با سعدی در عصر تجدد، کاتبی عابدی، ج: ۱، ۱۳۹۱ هـ.ش، ص ۹۹.

نیز سنج: همان، ص ۲۵۲ - در گفتاورد از «محمدحسن ناصرالدین صاحب الزمانی».

همان حکایت "کسی مُشکلی بُرد پیش علی / مگر مُشکلیش را کُند مُنجلی" است که در بوستان شیخ سعدی مسطور است. مَن بنده راقم در باب آن حکایت بوستان در مقالته دیگری بِشَرَح قلم زده ام^{۷۳} و آنجا نشان داده ام که قائل شدن به چنان واقعه ای، حتی با اعتقادات شیعه در حق امیرمؤمنان علی - عَلَیْهِ السَّلَام - نیز ناسازگار نیست، و با اعتقاد به "عصمت" آن حضرت نیز تنافی ندارد. خوانندگان تفصیل ابیحات را، بدان مَقَالَتِ حَوَالَتِ است. همین اندازه بگویم که:

حتی قاضی شهید، سید نورالله شوشتری (شهادت: ۱۰۱۹ ه.ق.) - رَفَعَ اللهُ دَرَجَتَهُ کَمَا شَرَفَ حَاقِمَتَهُ -، که مراتب رُسُوخِ قَدَمِ وِی در تَشْیِیعِ و دلباختگی اش به اهل بیت عصمت و طهارت - عَلَیْهِمُ السَّلَام - و مجاهداتش در سبیلِ اعلاي کَلِمَةُ طَائِفَةُ حَقِّهِ و قَمْعِ دَعَاوِي مُخَالَفَانِ بَرِهِيچ دیده وری پوشیده نیست، ... آری، قاضی نورالله صاحبِ احقاقِ الحَقِّ و مَجَالِسِ الْمُؤْمِنِينَ و ...، کسانی را که از باب آن حکایت بوستان، شیخ سعدی را مُؤَاخَذَتِ می کنند، «فاصِرانِ کُوتَاةَ نَظَرٍ» خواننده و در این باب شرحی به قلم آورده است که در جای خود خواندنی است^{۷۴}.

وانگهی، بر فرض آن هم که این حکایت بوستان با معتقدات شیعه منافات داشت، در همان مقاله نشان داده ام که این حکایت را بعضی قدامی عامه نقل کرده بوده اند^{۷۵}، و آمدنش در کتاب مردی غیر شیعی چون سعدی شیرازی، غریب نیست.

تازه گیرم - موافقِ آن ادعای غریب! - سعدی سنی خواسته باشد خواجه نصیر شیعی را برای کف پائی مفروضی که بناگزیر باید پس از سال ۶۵۶ ه.ق. و سقوط بغداد خورده باشد، بچراند!!! ... این خواجه چرانی موهوم شیخ شیراز، چه دخلی به مُنْذِرَجَاتِ کتابِ بوستان دارد که در سال ۶۵۵ ه.ق.، یعنی حدود یک سال قبل از واقعه سقوط بغداد، سروده شده است!؟

به قول مولوی بلخی: "خیرت اندر خیرت آمد این قصص!"

عجب است که آفسانه چوب خوردن شیخ سعدی شیرازی از خواجه نصیرالدین طوسی و مُردنِ او بر اثر این سیاست کردن جانانه را، پس از سالها، بعضی نویسندگان و هنرمندان عصر تجدد

شیخ سعدی شیرازی را برای تأدیب و تعدیب بردست خواجه طوسی انتخاب کرده است و حکایت چوب زنی کذائی را ساخته و پرداخته که خورای تفکّهات صبیان است.

چنان که عرض کردم، مع الأسف بعضی فضیلا اهل علم هم در فضای پرهیاوهی عصر صفوی و خللوش تعصبات مذهبی، این اباطیل را باور می کردند؛ و - مع الأسف - از کسانی که این افسانه را جدی گرفته بوده اند، یکی مجلسی اول است - رَفَعَ اللهُ دَرَجَتَهُ فِی عَلَیِّینَ وَ الْحَقَّةَ بِالْبَیِّیِّ وَ الْأَیْمَةَ الْمَعْصُومِیْنَ.

علامه آخوند ملاً مُحَمَّدتَقِیِ مَجَلِسی (مجلسی اول / ف: ۱۰۷۰ ه.ق.)، در شرح فارسی که بر کتاب شریف کتاب من لایحضره الفقیه نوشته است - و کتابی است براستی کثیرالفایده و آگنده از بصیرتهای فقیهانه و محدثانه -، به مناسبتی مرقوم داشته است:

«... و علیّی حال تا به حال نشنیدیم، و در حدیث ضعیفی نیز ندیدیم که از حضرت ائمه هدی - صَلَوَاتُ اللهُ عَلَیْهِمْ - تَرَكْ اُولی صادر شده باشد؛ و آنچه سعدی شیرازی ذکر کرده است از خطای حضرت امیرالمؤمنین - صَلَوَاتُ اللهُ عَلَیْهِ - در مسأله ای، از مُفْتَرِیَاتِ عَوَامِّ عامه است؛ که اگر چنین چیزی - وَ اَلْعِبَادُ بِاللّهِ - واقع بود، البته در صحاح خود نقل می کردند از جهت اصلاح اغلاط ابوبکر و عمرو عثمان، چون خطاهای ایشان را بسیار نقل کرده اند؛ تا آن که خوارج که دشمن آن حضرت بودند، به غیر از رضا به حکمین چیزی اِفتِرَا نَتَوَانِسْتَنَدُ بَسْتَن. پس ظاهر شد که آنهایی که این اِفتِرَا بسته اند، از خوارج بدترند؛ و گمان ندارم که سعدی نفهمیده ذکر کرده باشد، بلکه چون خواجه نصیرالمؤمنین و الحدیث والدین [= خواجه نصیرالدین طوسی] او را کف پائی زده بود، از جهت مرثیه مستعصم، و دستش به خواجه نمی رسید، تدارک آن به کفر خود کرد که خواجه مُتَأَثِّرٌ شَوْدَ! «قَاتَلَهُمُ اللهُ اَنّی یُؤْفَکُونَ»^{۷۲}.

می بینید که تازه این مرد دانشمند و فقیه فاضل، اُغْنِی: مولانا مُحَمَّدتَقِیِ مَجَلِسی معروف به مجلسی اول - طَلَبَ اللهُ ثَرَاه -، ناخواسته توهمی بر توهمات سابق الذکر افزوده است.

توضیح این که:

مقصود مجلسی اول - طاب ثراه - از «آنچه سعدی شیرازی ذکر کرده است از خطای حضرت امیرالمؤمنین - صَلَوَاتُ اللهُ عَلَیْهِ - در مسأله ای» - و به تعبیر او - «از مُفْتَرِیَاتِ عَوَامِّ عامه است»،

۷۳. آن مقاله، در جشن نامه استاد مُحَمَّدتَقِیِ مَهْدَوِیِ راد (به اهِتِمَام: رسول جعفریان، قم) به چاپ رسیده است.

۷۴. نگار: مجالس المؤمنین، قاضی سید نورالله شوشتری، ج: ۴، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۷ ه.ش، ۲۰ / ۱۱۸ و ۱۱۹.

۷۵. البته به سَنَدِ نَاسِتَوَارِ تفصیلش را از همان گفتار بجویید.

۷۲. کواع صاحبقرانی المشتهر [۱] - شرح الفقیه، علامه آخوند ملاً مُحَمَّدتَقِیِ مَجَلِسی (مجلسی اول)، ج: ۸، ج: ۱، قم: انتشارات دارالتفسیر (اسماعیلیان)، ۱۳۷۷ ه.ش / ۱۴۱۹ ه.ق.، ص: ۷۱۸.

برکشیده و بازساخته و این بار، داستان عم انگیز «شهادت» سعدی بیچاره را از آن بدرآورده‌اند؛ که البته مُضحک است و مُبکی!

کسانی که «اپرای عروسکی سعدی» را دیده‌اند (و مثل بنده از هُترنمایی هُترمندان عزیز هموطنمان که به سرپرستی آقای بهروز غریب پور - وَفَّقَهُ اللهُ تَعَالَى لِمَا يُحِبُّ وَيَرْضَى - این یادگار هُتری و فرهنگی گیرا و دلنواز را پدید آورده‌اند^{۷۶}، مَحظوظ و مَسرور و مَشعوف گردیده و بر آن همه ذوق ورزی و خوش خوانی آفرین خوانده‌اند)، لابد صحنه استنطاق عقیدتی شیخ سعدی را نیز از سوی خواجه نصیر و سپس به شهادت رسیدن شیخ را از ضربات تازیانه دُرخیمان مشاهده فرموده‌اند؛ ... که براستی فلته ایست از فلّات!!! و جفائی است بزرگ و تلخ بر یکی از شریف ترین فرزندان فرهنگ ایران اسلامی که جناب خواجه نصیرالدین طوسی - قَدَسَ اللهُ سِرَّهُ الْقُدُوسِ - باشد! ... در این روایت هُتری، البته پیازداغ قَضیه از قَضیه قِصص العُلَمَاءِ تُنکابنی هم بیشتر است و شیخ سعدی که به شیوه درویشان دوره گرد ادوار اخیر «هو حق یا علی!» می‌گوید، سعی می‌کند قدری درس انسانیّت و شرف به خواجه نصیر بدهد، ولی خواجه به شیوه بازپرسان جِراستی حکومت‌های خودکامه چرتکه می‌اندازد و نه گوشش بدهکار حرف حساب است و نه چیزی از مردمی و مدارا درمی‌یابد! و سعدی هم بناچار به او می‌گوید که:

تو کز محنت دیگران بی غمی
نشاید که نامت نهند آدمی! ..!!!!!!

چه باید گفت؟! ... سُبْحَانَ مَنْ لَا يَسْهُو!

این نیست جز نتیجه سهل انگاری در اعتماد بر نقل‌های بی پایه و قِصّه‌های سَخیفِ یاوه^{۷۷}؛ و پیامدش، هم خدشه دار کردن معلومات حیات سعدی - عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ وَالرِّضْوَان - است، و هم

۷۶. این نمایش درخور تقدیر، به نویسندگی و طراحی و کارگردانی آقای بهروز غریب پور و با آهنگسازی آقای امیر بهزاد و آوازی آقای مُحَمَّدِ مُحَمَّدی و آقای علی زند وکیلی و ... به سال ۱۳۹۴ هـ.ش. در تهران اجرا گردیده است، و من از «لوح فُسرده» ی آن که «تماشاخانه نی داود» انتشار داده است، بهره برده‌ام.

۷۷. در این اثر هُتری فاخر، مع الأشف، لغزش‌ها و بدخوانی‌ها و کزی‌های دیگر نیز هست که گزارش آن جفله را در مقامی جز این مقام باید متعهد شد.

از میان جان واز این دندان، خواهان و آرزومندم این اِشْنازت‌های داعی، بر خورشمار کاز آرزنده آقای غریب پور و همکاران کاردان‌شان حمل نَسُود. بر من مباد که کاری اینچنین دلاویز را که از سرمه‌پور به دانایی و فرزانیگی و از روی دوستداری سعدی بزرگ و ایران عزیز ما صورت گرفته است، آن هم در این زمانه غسرت و روزگار تراخُم دلسردی‌ها و عصر تراخُم سنگ‌اندازی‌های مُحْتَسِبِ خویانی که آرز شادمانی را نمی‌شناسند و عرض راستی را پاس نمی‌دازند، ضمیمانه آنج گدازم و هم‌دلانه بر آن آفرین نخوانم!

بنازم به دستی که انگور چید!

میریزد پایی که درهم فُسرُد!

مخدوش ساختن چهره خواجه طوسی - قَدَسَ اللهُ سِرَّهُ الْقُدُوسِ - که بزرگ بزرگ شناس بزرگان دیده‌ای چون علامه حلی - رضوان الله علیه - درباره او فرموده است: «كَانَ أَشْرَفَ مَنْ شَاهَدْنَاهُ فِي الْأَخْلَاقِ»^{۷۸}... رَزَقَنَا اللهُ شَفَاعَتَهُ يَوْمَ الدِّينِ وَ نَفَعَنَا بِعُلُومِهِ بِحَقِّ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ!

بعض دیگر معاصران نیز، به نوعی، از این که این خواجه نصیر - به قول یکی از ایشان - «جیره خوار مغلوان»! - وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ مِنْ سُوءِ الْمَقَالِ! -، سعدی را، «توییح» کرده و «به چوب بسته» است، سُخُنْ گفته^{۷۹} و البته سعی کرده‌اند و جوهی هم برای تَبْرِئَةُ شیخ سعدی مفروض بدانند!

از وجوه مذکور، یکی، این است که سعدی در جوانی اش و هنگامی که در نظامیه بغداد تحصیل می‌کرده، مورد لطف مُستعصِم عتّاسی که در آن وقت ولیعهد بوده است واقع شده، و آنک با مرثیه سرایی برای مُستعصِم عتّاسی، به قدردانی حَقّ شناسانه از مراجع خلیفه فقید و آدای دین به وی پرداخته است!^{۸۰}

صد البته حرف مُفتی است!!! ... أَصْلَ قَضِيَةِ تَحْصِيلِ سَعْدِي شِيرَازِي دَر نِظَامِيَةِ بَغْدَاد، مُسَلَّم نِيسْت؛ و شاید تنها قصه باشد، مثل شماری از دیگر قصه‌های تَخْتِلي گُليستان و بوستان! آنگاه مُعاصر خيال پرداز ما که گویی می‌خواهد ثابت کند در پندار بافی چیزی از پردازندگان ألف کئله و کئله کم ندارد، برای سعدی یک رابطه رفاقتی خیالی هم با خلیفه عرب بغدادی می‌تراشد و بعد هم قِصّه حَقْكَارِي شیخ شیرازی و الباقی اوهام!

از دیگر وجوهی که پرداخته‌اند، این است که شیخ سعدی، «این مرثیه را برای بیداری مردم سُروده» و «... ایرانیان برای بیرون راندن مغلوان ... به خلیفه مَتَوَسَّل شده بودند که حکم جهاد بدهد ...» و «سعدی می‌دانست که با از دست رفتن بساط این خلیفه، ... دیگر امکان بیرون راندن مغلوان بزودی ميسر نخواهد بود ...» و الخ!^{۸۱}

۷۸. بحواله الأتوار الجامعة لذور أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، العلامة المولى مُحَمَّد باقر المجلّس، ط: ۲، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ هـ.ق.، ۶۲ / ۱۰۴ (از «الإجازة الكبيرة المعروفة من العلامة ليني زهرة الخلیس - رضی الله عنهم»).

تَوَجُّه دارید که این سخن را مرد عالم و عالم شناسی می‌نویسد که بعض خویشان و استادانش مثل مُحَقِّق حلی - رَوَّحَ اللهُ رُوحَهُ الغریز - از بلند پایه ترین رجال دین بوده‌اند، و خلاصه، با چنین بزرگ مردانی یگانه خسر و نسر داشته است.

۷۹. نگز: جدال با سعدی در عصر تجدد، کاتبیاری عابدی، ج: ۱، شیراز: دانشنامه فارس - با همکاری: مرکز سعدی شناسی - ۱۳۹۱ هـ.ش.، ص ۱۳۶ - در گفتاورد از «غلامعلی بهبهانی» - و ص ۲۵۲ - در گفتاورد از «مُحَمَّد حَسَن ناصر الدین صاحب الزمانی».

۸۰. نگز: جدال با سعدی در عصر تجدد، کاتبیاری عابدی، ج: ۱، ۱۳۹۱ هـ.ش.، ص ۱۳۶ - در گفتاورد از «غلامعلی بهبهانی».

۸۱. نگز: جدال با سعدی در عصر تجدد، کاتبیاری عابدی، ج: ۱، ۱۳۹۱ هـ.ش.، ص ۱۳۶ - در گفتاورد از «غلامعلی بهبهانی».

خاک بر مولوی بلخی خودمان خوش باد که گفت: «هرکسی از ظنّ خود شد یار من!».

الغرض، پرونده رسیدگی به ماجرای مرثیه سرایی سعدی برای مُستعصم عباسی، در عصر تجدد همچنان مفتوح است و سعی در توجیه کردار شیخ شیرین‌گفتار ما همچنان ادامه دارد! ... و آنگاه چه توجیهاتی! نمونه را، مرد دیگری که برآستی از اهل فضل بود، در صدد تَبْرِئَةُ شیخ شیراز در کار مرثیه سرایی برآمده است و پنداشته که می‌توان گفت:

سعدی از طریق مرثیه سرایی برای خلیفه عباسی، هرچند که مرد صالحی نبوده باشد، «خواسته است به طور غیر مستقیم فجایع قوم وحشی مغول را برای بیداری ملت‌های مسلمان بیان کند و قتل مُستعصم را نمونه بارز آن شومی‌ها دانسته است»^{۸۲}!

برآستی نمی‌دانم در آن هنگامه کشتن و غارت و سوختن که همه چیز عیان بود و حاجتی به بیان نه، چرا شیخ ما، سعدی، باید اینگونه «غیر مستقیم» به «افشا»ی آنچه دیگران ای بسا بهتر از او می‌دانسته‌اند و روشن‌تر می‌دیده^{۸۳}، اقدام کرده باشد؟! ... در کجای عالم اسم این کار «افشاگری» است؟! ...

بگذریم:

من بنده بی آنکه سعدی را در مرثیه سرایی بر زوال خلافت عباسی مُجرّم بدانم، و باز بی آنکه از خصوم او طلب اغماض و تخفیف در مجازات وی داشته باشم!، مزید توجّه خوانندگان محترم را به چند نکته‌ای در باب این دو چکامه پارسی و تازی شیخ شیراز خواستارم:

اولاً، هیچیک از این دو چکامه پارسی و تازی شیخ، آنقدرها هم که بعضی وایموده‌اند، «احساساتی» و پُرشور و حرارت‌آگند و راوی سوز و گداز بی حدّ و حصر یک داغ‌دیده بیقرار نیست. دل‌بستگی و عواطف در آنها هست، ولی نه به مرتبه‌ای که بعضی مدعیان وایموده‌اند. نمونه را، اگر مرثیه مُستعصم را با ترجیع‌بندی که سعدی در مرثیه «سعد بن ابوبکر» شروده است^{۸۴}، بسنجیم، بوضوح خواهیم دید که شیخ شیراز در سوک این شاهزاده سلغری که بس عزیزش می‌داشته است، چه اندازه مؤثرترو و گدازنده‌تر و صمیمانه‌تر شعر گفته است؛ و این، نه چیزی است که بر مردمان «سُخَنُ رَس» (به تعبیر فدما)، پوشیده ماند.

نمی‌گوییم که شیخ سعدی شیرازی از سقوط بغداد و زوال خلافت و کشته شدن مُستعصم عباسی، متأثر نبوده است؛ البته که بوده است؛ دو چکامه سوک هم شروده است و نشانه‌های تأثر در چکامه‌های وی هست؛ لیک پایه این تأثر، چندان نبوده است که برخی فرایموده و در بیان داغ و دریغ سعدی مبالغتها کرده‌اند.

ثانیاً، هر دو چکامه شیخ سعدی، بیش از آن که «نفثة المصدور» شخصی و بیان خصوصی‌ترین احساسات شاعر دردمند باشد، رنگ و بوی و سمت و سوی رسمی و حکومتی دارد و بظاهر برای عرضه به دربار سلغریان - و از بن ای بسا به سفارش آنان - شروده شده است. هر دو چکامه پارسی و تازی شیخ، به مدح «ابوبکر سعد»، حاکم سلغری فارس، و تأیید و تبجیل روش آشتی‌جویانه و سیاست‌مآشان‌گرانه و مداراگرایانه دربار وی در قبال مغولان، می‌انجامد، آن هم نه در یک دو بیتِ اِشَارَت‌گونه، بل به تفصیلی چشمگیر^{۸۵}.

ثالثاً، هر دو چکامه پارسی و تازی شیخ شیواشخِن شیراز، در کنار بیان احساسات و تألمات، بیشتر در

۸۲. جدال با سعدی در عصر تجدد، کاتب‌عابدی، ج: ۱، ۱۳۹۱ ه.ش. ص ۲۴۱ - در گفتاوردها از «محمود شفیع».

۸۳. چرا که شیخ در شیراز بود، و اقلیم پارس، در آن اوضاع مشوّش و سنگ‌باران متجنّب فلک، از آرامش و امانت‌ی «نیسی» برخوردار داشت.

۸۴. نگز: کلیات سعدی، به اهتمام: مُحَمَّدعلی فروغی [با همکاری: حبیب یغمائی]. [بازچاپ زیر نظر: بهاء‌الدین خُزّمشاهی]، ج: ۱۵، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ ه.ش. ص ۷۵۸ و ۷۵۹.

۸۵. نگز: کلیات سعدی، به اهتمام: مُحَمَّدعلی فروغی، ج: ۱۵، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ ه.ش. ص ۷۶۵ و ۷۶۹.

نمی‌گوییم که شیخ سعدی شیرازی از سقوط بغداد و زوال خلافت و کشته شدن مُستعصم عباسی، متأثر نبوده است؛ البته که بوده است؛ دو چکامه سوک هم شروده است و نشانه‌های تأثر در چکامه‌های وی هست؛ لیک پایه این تأثر، چندان نبوده است که برخی فرایموده و در بیان داغ و دریغ سعدی مبالغتها کرده‌اند.

راستایِ هَمَانِ رَوِيكَرْدِ اَنْدَرزِي مَعَهْدِ سَعْدِي وَ نِگَاهِ اَخْرِبِيْنِ وَ اَنْسَرَنْگَرِ اَوْسْتِ كِه بِيْشِ از هَرْچِيْزِ، از چُنِيْنِ رُخْدَا دِهَا، عِبْرَتِ وَ اِتِّعَاظِ مِي جُوِيْد^{۸۶}.

آن ایستاره‌های یگسوناگرانه،
در برابر دیدگاه مردی به
این واقع بینی و تنوع باوری،
یاری پایداری نخواهد
داشت. ... سعدی در سال
حادثه خیز ۶۵۶ ه.ق.،
هم وقت خوشی داشت
که مصروف تفریح بساتین
و تصنیف گلستان بود و
هم روزهای ناخوشی که
در آن اخبار مولیم احوال
خلیفه مسلمانان و احوال
تازشهای مغولان، کام او
را تلخ می‌گردانید. این،
سعدی واقعی و واقع بین
ماست. به قول حافظ،
«... مدعی گر نکند فهم
سخن، گو سرو خست!».

رایعاً، هیچیک از دو چکامه پارسی و تازی شیخ، اشارات صریح پرخاشخانه چندانیه به براندازندگان و دشمنان خارجی ندارد. از بن، سعدی واقعه را از این منظر نمی‌نگرد، و مرد این میادین نیست. نوعی اندیشه تقدیرگرای تسلی بخش و توجیه و توجه قضای قدری که در تاریخنامه‌های آن عصر نیز بوفور ملحوظ می‌افتد^{۸۷}، بر شعر سعدی غالب است^{۸۸}. اشارتی، آن هم بسیار گذرا، به خائنان داخلی دارد^{۸۹}؛ و بر سر هم، آهنگ کلام او، بیشتر، از دریغ برپایان عمر خلافتی فرتوت و روزگار فرسود و آندوه بر شگنج و زنج شماری از نازنینان و عزیزان حکایت می‌کند، تا خشم و خروش از هجوم بی‌امان دشمن بیرونی و خصم اجنبی عنود لدود زکاره.

خامساً، بخش معتدبیهی از دریغ شیخ سعدی بر آنچه رفته است، بصراحت دریغ بر کسر شوکت اسلام و غربت مسلمانان و اوضاع آخرالزمانی است^{۹۰}. نمی‌گویم که سعدی شیرازی حساب بنی عباس را یکسره از اسلام جدا می‌کرده است، و آنچه گفته، در سوک اسلام است، نه بنی عباس؛ بلکه می‌گویم: سعدی به واسطه پیوندی که میان این دو می‌دیده، از سقوط بنی عباس به خروش آمده است و بر سر نوشت مسلمانان فغانها کرده است.

سادساً، اگر کسی در این دو شعر سعدی، تعریض و اعتراضی به سیاست بنی عباس و نحوه حکمرانی و تدبیر ایشان سراغ کند نیز شاید بیراه نباشد. شیخ سعدی، در مقام ستایش حاکم سلغری، در اواخر آن مرثیه فارسی، می‌گوید:

مَصْلَحَتِ بُوْدِ اِخْتِيَارِ رَايِ رُوْشَنِ بِيْنِ اَوْ بَا زَبَرْدِ سَتَانِ سُخْنِ كُفْتَنِ نَشَايِدْ جُزْ بَه لِيْنِ...^{۹۱}

یعنی چه؟ ... یعنی: بقای دولت و أمن و امان اقلیم پارس، در گرو سیاست سازش و ملایمت و مدارای سلغریان آشتی‌جو با مغولان است. ... هر خواننده عاقل، در این مقام، با خود می‌گوید که: اگر چنین است، پس اگر عباسیان هم با مغولان از در سازش و «لین» درمی‌آمدند، لایذ این حوادث ناگوار دامنه‌دار خونین رخ نمی‌داد.

البته من خیال نمی‌کنم این پندار، به حیث تاریخی صواب و واقع‌بینانه باشد؛ گما این که سازش و ملایمت سلغریان نیز از جدت و شدت تعرض مغولان خودرای ناهموار کاست، ولی عاقبت دفع بلا نکرد، و دولت سلغریان برافتاد و مغولان به اقلیم پارس نیز درازدستی‌ها کردند.

عرض من، این است که از این نوع مدح و ستایش سیاست سلغریان، بوی قذح و نکوهش سیاست بنی عباس و منسوب داشتن ایشان به «عدم کفایت سیاسی» هم استشمام می‌شود. در واقع، بعید نیست شیخ سعدی در عین دوستداری دستگاه خلافت و شفقت بر خلیفه عباسی مقتول، خود عباسیان را در پیدائی آن چگونگی‌های فاجعه‌بار مسؤول و مقصر دانسته باشد؛ که البته - به گواهی تاریخ - مسؤول و مقصر نیز بودند؛ وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ.

۸۶. سنج: کلیات سعدی، به اهتمام: محمدعلی فروغی، ج: ۱۵، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ ه.ش، ص ۷۶۴ و ۷۶۸ و ۷۶۹.

۸۷. نمونه‌اش، تاریخ جهانگشای جونی.

۸۸. سنج: کلیات سعدی، به اهتمام: محمدعلی فروغی، ج: ۱۵، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ ه.ش، ص ۷۶۴.

۸۹. «لَحَا اللَّهُ مَنْ يُسَدِّئِ إِلَيْهِ بِنِعْمَةٍ

وَ عِنْدَ هُجُومِ النَّاسِ يَأْتِفُ بِالْعَدْرِ»

(کلیات سعدی، به اهتمام: محمدعلی فروغی، ج: ۱۵، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ ه.ش، ص ۷۶۶).

۹۰. نمونه‌اش، سنج: کلیات سعدی، به اهتمام: محمدعلی فروغی، ج: ۱۵، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ ه.ش، ص ۷۶۴ و ۷۶۷.

۹۱. کلیات سعدی، به اهتمام: محمدعلی فروغی، ج: ۱۵، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ ه.ش، ص ۷۶۵.

قال ومقال هابسيازست... وچه می توان کرد؟!... که هرچند خواهه نصیر طوسی، شیخ سعدی شیرازی را چوب نَزَد و همروزگاراناش نیز در کار مرثیه سَرایي مرد بر زوال مُلکِ بَنی عَبّاس، چنان عیب و عارها نمی دیدند، گروه دیگری از هموطنانِ سعدی نازنین ما، دیگرگاهیست او را به اِتهام ستایشِ خَلیفه عَبّاسی مسکینِ مقتول به چوب بسته اند!... و اگر بعضی دین ورزانِ سَخْتگیرِ صَفوی مآب هم دست از سرِ سعدی برداشته و کوتاه آمده اند، گویا هنوز مانده است تا مُتَجَدِّدانِ فُکُلِ کراواتی نیز پَرونده شیخِ اَجَل را به دادگاهِ تَجَدیدِ نَظَر بَرزند یا از سرِ تَقصیرِ کرده و ناکرده او بگدزند!!! ...

وانگهی، خیال می کنم آن خُرده گیری های بی اساس و توجیهاتِ غریبی که بعضی در این ابواب کرده اند، در بیراهی و تباهی، هنوز به پای دُرَفشانیِ مُعَلِّمِ نامور، «دکتر علی شریعتی»، نمی رسد که بر سعدی به عنوان شاعری که در سده هفتم در دوران حمله مغول از شرق و صلیبیان از غرب، سرخوشانه سُروده است: «درخت غنچه برآورد و بُلبلان مَسْتند / جهان جوان شد و یاران به عیش بنشستند»، می تاخت و به زبانی که ملاحظه می فرمایید، می گفت: «خُدا مرگت بده که تو شاعرِ قَرِنِ هَفْتُمی! قَرنی که مغول از شرق و صلیبی ها از غرب این سرزمین را حَمّامِ خون ساخته اند»^{۹۲}!!!

مِسکُ الخِتامِ «علم» و «أَدب» و «تَعَهّد» (!) را، سُخَنِ مَرَدی قَرار دادیم که سالهاست "دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد" گرانی نام او را بر دوش می کشد!... تا مایه روسفیدی بسیاری از دیگران گردد!!!^{۹۳}

مُشکِلِ سعدی، آنست که در سرزمین او، دیرسالهاست که فرهنگ و اجتماع، مَقهورِ «ولایتِ عاطفه بر عقل» است^{۹۴}. در چنین فرهنگ و اجتماع، واقعیت های معقول بشری، باور پذیر نیست؛ بَلِ ضِدِّ

۹۲. جدال با سعدی در عصر تجدد، کافیار عابدی، ج: ۱، ۱۳۹۱ ه.ش. ص ۲۳۹ - در گفتاور از «هبوط در کویر».

۹۳. ماجرای سعدی و دکتر شریعتی به همین جا و همین اندازه ختم نمی شود. دکتر شریعتی، جای دیگر - و گویا پیش از آن که سعدی را سزای چنین ناله و نفرین های عجایزانه بیابد و فغان درگیرد!!! - در نقد لغوی و دستوری بیٹی از شیخ شیراز، قلم فرسوده است. از برای این نقد شریعتی و نقد این نقد، توانید نگریست به:

سرو زشید (یادنامه غلامرضا زشید یاسمی)، به کوشش: ابراهیم زحیمی زنگنه - و سهیل یاری [گل دزه]، ج: ۱، کرمانشاه: انتشارات دیباجه، ۱۳۹۶ ه.ش. صص ۴۷۸ - ۴۸۳) / مقاله «خطا گرفتن بر نظم سعدی، أفصح المتکلمین» نوشته استاد جمشید شروشیار.

۹۴. «... مسأله سیطره ولایت عاطفه بر عقل، در حقیقت، گوهر اصلی تاریخ اجتماعی ما بوده و هست، و بدون مطالعه در آسیب شناسی آن، امید هرگونه پیشرفتی، از مقوله محالات است.» (تاریخ نیشابور، ابو عبد الله حاکم نیشابوری، ترجمه: مُخَد بن حُسن بن خَلیفه نیشابوری، مُقدّمه [و] تصحیح و تعلیقات: دکتر مُخَد رضا شَفیعی کذکنی، ج: ۱، تهران: نشر آگه، ۱۳۷۵ ه.ش.، ص: ۱۶؛ با اصلاح یک نادرستی خروفنگاشتی).

ارزش است... گروهی سعدی شیرازی را دشنام می دهند که چرا از زوال مُلکِ عَبّاسیان و گرفتاریهای مسلمانان در بغداد دردمند شده است، و گروهی دشنام می دهند که چرا در همان سالها اوقات خوش هم داشته است و همه را به درد و غم و آندوه و ماتم و فزع و جزع نگذرانیده!... سعدی، برخلاف این مَقهورانِ عواطفِ سطحی و داوریهایی عاطفی، خود، نگاهی واقع بین دارد و فرا یاد ما می آورد که طبیعت آدمی، مُقتضی احوالِ گونه گون است. در قِطعه ای نغمی فرماید:

... زمانی دَرسِ عِلْم و بَحْثِ تَنْزِیل
که باشد نَفْسِ اِنْسَان را کَمالی
زمانی شِعْر و شَطْرَنْج و حِکَايَت
که خاَطِر را بُوَد دَفْعِ مَلالی
خُدايَسْت آن که ذاتِ بی نظیرش
نَگَرَدَد هَرگِز از حالی به حالی^{۹۵}

آن ایستارهای یکسونگرانه، در برابر دیدگاه مَرَدی به این واقع بینی و تنوع باوری، یاری پایداری نخواهد داشت... سعدی در سال حادثه خیز ۶۵۶ ه.ق.، هم وقت خوشی داشت که مصروف تفریح بساتین و تصنیف گِلستان بود و هم روزهای ناخوشی که در آن اخبار مولم احوال خلیفه مسلمانان و احوال تازشهای مغولان، کام او را تلخ می گردانید. این، سعدی واقعی و واقع بین ماست. به قول حافظ، «... مُدعی گر نکند فهم سُخَن، گو سرو و خِشْت!».

*

اِجازت فرمایید گفتارم را با بیٹی و دُعائی از خود شیخِ اَجَل، سعدی شیرازی، به پایان بَرَم، البتّه بیٹی عربی، و از همان چکامه که در مرثیتِ مُستَعصِم سُروده است - وَلَوْ كَرِهَ الْكَارِهُونَ! -:

عَفَا اللهُ عَنَّا مَا مَضَى مِنْ جَرِيْمَةٍ
وَ مَنْ عَلَيْنَا بِالْجَمِيلِ مِنَ الصَّبْرِ^{۹۶}

۹۵. کلیات سعدی، به اهتمام: مُخَد علی فروغی، ج: ۱۵، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ ه.ش.، ص ۸۳۸.

۹۶. کلیات سعدی، به اهتمام: مُخَد علی فروغی، ج: ۱۵، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ ه.ش.، ص ۷۶۹.