



به کوشش مصطفی «عمرزی»

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند

Ketabton.com

به نام آفریده کاربی همتا

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند

به کوشش مصطفی عمرزی

۱۳۹۴ خورشیدی

مشخصات کتاب

نام: زمانی که مفاخر ناچیز می شوند

گردآورنده: مصطفی عمرزی

تایپ و تصحیح: م.ع

دیزاین و طراحی جلد: م.ع

شمار صفحات: ۳۳۶

زبان: دری

نوبت نشر: اول

ناشر: دانش خپرندویه ټولنه

تیراژ: ۱۰۰۰ جلد

محل فروش: کتاب فروشی دانش - کابل

سال: ۱۳۹۴ خورشیدی

حق نشر محفوظ است!

در این کتاب:

- ۱- زمانی که مفاخر ناچیز می شوند..... ۱
- ۲- شعوبیه؛ بزرگترین نهضت جعل تاریخ و دروغ سازی..... ۶
- ۳- شعوبیه؛ نهضت جعل تاریخ و دروغ سازی در تاریخ اسلام و ایران!..... ۲۶
- ۴- بحثی در باره ی شعوبیه..... ۳۴
- ۵- تاریخ فارس ها..... ۴۴
- ۶- هنر نزد ایرانیان است و بس... بیت تحریفی، دروغین و جعلی است!..... ۴۷
- ۷- شیرجه در مرداب تاویل..... ۵۶
- ۸- مثال هایی برای جعل شان نزول برای کلمات فارسی..... ۷۲
- ۹- تاثیرات شعر در فارسی..... ۹۱
- ۱۰- اجبار شعر فارسی..... ۹۵
- ۱۱- شعر سرایی؛ سرمایه و سوغات ذهن های ناتوان و بی کار منزل الشیطان..... ۱۰۲
- ۱۲- فرهنگستان زبان فارسی..... ۱۰۵
- ۱۳- فارسی، زبان عقیم..... ۱۰۸
- ۱۴- نگاهی به چند مُعضل متداول در زمینه ی نام های خاص و اسامی جغرافیایی..... ۱۳۳
- ۱۵- ناسیونالیسم/ ملی گرایی و تأثیر آن در تباهی مردم و تجزیه ی کشور ها..... ۱۴۲
- ۱۶- بررسی جعلیات کتاب «دو قرن سکوت»..... ۱۵۰
- ۱۷- فریب های تاریخ..... ۱۵۹
- ۱۸- استفاده از لغت عکس، پیش از اختراع کمره ی عکاسی..... ۱۶۸
- ۱۹- تردید و تاملی در تصوف و عرفان..... ۱۷۱
- ۲۰- در باره ی کتاب «زین الاخبار گردیزی»..... ۱۹۳

- ۲۱- بابک خرم‌دین و افسانه‌ی قدرت ترک‌ها در برابر خلفای عباسی
بغداد..... ۲۰۵
- ۲۲- بحثی پیرامون کلمه‌ی «ایران» و منشای آن..... ۲۰۹
- ۲۳- ناصر خسرو دروغین..... ۲۲۷
- ۲۴- رندان پارسی‌گو..... ۲۳۶
- ۲۵- نگاهی به مقدمه و اساس کتاب «تاریخ بیهقی»..... ۲۳۹
- ۲۶- آیا کشوری به نام آریانا و خراسان، وجود داشته است؟..... ۲۴۴
- ۲۷- مساجد خراسان..... ۲۶۱
- ۲۸- ابومسلم خراسانی..... ۲۹۲
- ۲۹- معرفی مصطفی «عمرزی»..... ۳۳۱

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند

ما، در کشوری زنده گی می کنیم که توده هایش، عادت افتخار دارند. ویژه گی این موضوع باعث می شود هنگامی که سیمای مشکل، اشکال آفرید، میلان بر گذشته با تداعی تاریخ، رمق گیر شود و در مانده گی ناشی از این جامانده گی، سطح ذهن ما در همسویی با مسایل روزگار، قرار نگیرد.

از کودکی و از زمانی که پس از آغاز تعلیم در مکتب، آهسته آهسته با مفاهیم تاریخی و فرهنگی، خو می گرفتیم، ردیفی از عجایب فرهنگی - تاریخی را معرفی می کردند که بایستی بی هیچ پرسشی، کورکورانه جایی در تفکر و روان ما می یافتند و به این گونه آنان نیز به گونه ای به آسایش روانی، دست می یافتند.

تاریخ نگاری افغانی، بی تعلق خاطر به میهن، مردم و احساس نیست، اما پس از تداخل عناصر سیاست و عتیقه (باستانی)، چهره ی این تاریخ، عوض می شود و در حالی که کمیت بحث تاریخی را طولیل کرده اند، قرار گرفتن زیر آن، دشوار است.

من در بررسی جناح های درگیر قومی در افغانستان که در حدود احزاب، تقسیم شده اند، به وضاحت دریافته ام که بخشی از عملکرد آنان برای ایجاد افتراق فکری در میان مردم و ادعای پوچ و بی معنی برای اهداف مغرضانه، ناشی از تاریخی ست که در یک رقابت منفی با کشور های همسایه، به ویژه جامعه ی افغانان تحصیلکرده و با سواد را اجازه نمی دهد برای منافع ملی، وحدت فکری بیابند. به گونه ی مثال،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲ /

به بیش از ۵۰ سال کار فرهنگی - سیاسی جریان ننگین ستمی، توجه کنید! ظاهراً ادبیاتی که کلمات و مفاهیم حق و عدالت، تساوی و برابری را صادر می کنند، چند دهه می شود که دهن ستمیان را پُر کرده اند، اما بررسی آن چه به عنوان تاریخ و اجندای سیاسی می نویسند، با کمترین خرد، تحریف تاریخ افغانستان به نفع فارسیسم و اقلیت قومی بخش زیاد ستمیان منتسب به آن است.

در واقع با میراث بیش از نیم قرن ایجاد تواریخ و کار فرهنگی منفی، بیش از نیم قرن اجازه داده ایم واقعیت و مستند افغانستان و افغانیت ما، قربانی تحمیق آریانایی، خراسانی، فارسی و عنصر عتیقه (باستانی) شود. این حقیقت که بشر کنونی، زاده ی تعاملات نوین است و هیچ کشور و ملتی نمی تواند ادعایش را ثابت کند توده های جغرافیا های کنونی، بقایای انسان های متحجر، متحول و باستانی اند، این موضوع را اهم می سازد که دریافت پاسخ برای معضلات ما، گرایش به قبوری نیست که هر کدام بر فراز چندمین گورستان تاریخ، شکل گرفته اند و انسان کنونی برای اجبار و طبیعت، تاریخ طولانی جابه جایی و تغییر مکان نیز دارد.

فراز و فرود تاریخ، چنان تکانه هایی بر هستی بشر، وارد کرده اند که بسیاری از تمدن ها و مردمان جهان، یا بر اثر عوامل طبیعت یا بر اثر خشونت، کاملاً نیست شده اند.

هجوم مغول بر جغرافیایی که رفته اند، چنان نابودی و خلطی به وجود آورد که عنصر مغولی، اصلیت فاشیست ترین تاجک تاجکستانی را زیر

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳ /

سوال می برد. به گونه ی مثال، چهره های متفاوت و غیر متجانس مردمانی که در دو سوی آمو، ادعای هویت مستقل می کنند، با تفاوت های فاحش، حتی اگر مرزهای سیاسی را منتفی کنیم، باز هم به وضاحت آشکار کرده اند یک تاجک یا اوزبیک افغانستان که بیشتر شبیه پشتون ها و اقوام غیر به اصطلاح آریایی اند، با اکثر هم هویتان آن سوی آمو، زمین و آسمان می شوند.

چهره ها و اندام های مایل به مغولی بخشی از مردمان آن سوی آمو که یادگاران وحشی گری های مغولان بیابان گرد تا سرحد تجاوزهای چند ده هزار نفری بر زنان و دختران اسیر ماوراءالنهر اند، حتی در پیشرفته ترین لابراتوارهای آدم شناسی، باز هم کسانی همانند اوفزاده گان متعصب در ظاهر کمونیست جمهوری های شوروی سابق را نومید می کنند که کتاب های نظیر «از آریان تا سامانیان» رحمانوف ها، امید آنان برای نگه داری کشور های زاده ی شوروی سابق است، اما در واقع از الف تا یا، دو سوی متضاد مقناطیسی می شوند که اگر اجبار دولت ها نباشد، از هم می گریزند.

مخدر عتیقه (باستانی) برای وصله کردن حال با گذشته برای دریافت پاسخ دشواری های کنونی که ناشی از مُعضلات امروزی اند، فقط عقب مانده گی فکری، ایجاد می کند؛ هرچند ریشه یابی مشکلات، مقوله ی ماضی را مهم می سازد، اما در یک مسیر مناسب و به هم پیوسته.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴ /

بازخوانی های تاریخی، گویا برای رفع ناهنجاری های سیاسی افغانستان، مانند پردازش آریانا و خراسان که اینک با روشنگری های جدید، گند تاریخ نویسی اند، چیزی جز به جان هم افکندن مردمان جغرافیای افغانستان ندارند؛ یعنی برای یافتن رد مشکلات کنونی، در حالی که با عناصر چند بُعدی، مواجه هستیم، درست نیست برای رفع آسیب های سنگ های کوهی، سر به دشت و بیابان بزنیم و با عنصر تخیل، جعل و بیماری های روانی، ادعا کنیم: گرچه این جا دشت و بیابان است، اما در گذشته کوهی بوده که اگر خرفت شدید و پذیرفتیم، تردیدی ندارم که جنبش ستمی برای «فولادزره» و «مادر فولادزره» نیز تاریخ بسازد و از همه بدتر، شاید کسانی از میان آنان ادعا کنند که بازمانده گان شان نیز در افغانستان، تحت ستم ملی بوده اند.

کتاب «زمانی که مفاخر ناچیز می شوند» را با قایل شدن به ارج روشنگری در حالی تقدیم می کنیم که هرچند با بُرش ها و گزیده هایی از حقایقی که بیان و بروز آنان هنوز خیلی آسان نیستند، تلخیص است، اما مردم ما را با رجعت بر هویت انسانی و مستند های تاریخی - واقعی (مانند افغان و افغانستان) کمک می کند با درک واقعیت های روزگار خودشان، آرامش خویش را در گذشته های مغشوش، جست و جو نکنند؛ ولو نما هایی در گذشته وجود دارند که خوش اند، اما واقعیت های امروزی ما بر گورستانی بنا یافته اند که با وجود بزرگ نمایی های بسیار، همواره به آن «تاریخ عتیقه (باستانی)» می گویند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۵ /

بقای ملت ها و کشور های کنونی در رعایت اصول بزرگ، تاریخی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگ های حاصل امتزاج، خلط و آمیزش «معاصر» است که بسیاری با تعریف منافع در آن ها نیز پی سود و اقتدار اند.

مصطفی عمرزی

۱۳۹۴/۸/۲۹ خورشیدی

آپارتمان های مارکیت ملی - کابل

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶ /

شعوبیه؛ بزرگترین نهضت جعل تاریخ و دروغ سازی تایماز اورمولو

فعالیت اتاق های فکر شعوبیه، قریب به هشت سده، منجر به تفکر پان فارسی و ایران پرستی شده است که بسیار وحشی، بدون ترحم و صد البته بسیار ریشه دار می باشد، به طوری که ده ها و صدها فدایی از بین خود ملت تورک و آن هم از قشر تحصیل کرده برای خود پیدا کرده که در پوشش تفکرات، احزاب و تشکل های مختلف سیاسی، غیر سیاسی، دولتی و غیر دولتی، هویت مردمان غیر فارس را در ایران نشانه گرفته و در حال نابودی کامل فرهنگی ملل غیر فارس در ایران می باشند.

این تفکر، چنان ریشه دار و اختاپوس وار به تمام نهاد ها و ارکان اجتماعی در ایران نفوذ کرده که اعضای خود را در بین بالاترین رده های حکومتی تا آخرین قشرهای اجتماعی انتخاب کرده است. آسیب شناسی تاریخی و آسیمیلاسیون ملت های غیر فارس بدون شناخت کامل از شعوبیه، غیر ممکن می باشد.

نهضت شعوبیه را بشناسیم!

مقدمه:

حق آن است که بگوییم این گروه سیاسی که مشخصاً در پاسخ بر سیادت اعراب بر غیر اعراب مقارن با سلسله های اموی و عباسی در خراسان به وجود آمد، در طول تاریخ جریان داشته و بدون اغراق

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷ /

امروزه ما درب هر کتاب علمی یا فرهنگی و ادبی را می گشاییم، کسانی آگاهانه و یا ناآگاهانه از آن پیروی نموده یا بر آن دامن زده اند. بنا بر این برای شناخت این گروه، لازم است اندکی با تاریخچه و منش آن آشنا شویم.

احمد امین، نویسنده ی کتاب «ضحی الاسلام»، پیدایش این گروه را مربوط به قرن اول خلافت عباسی که مقارن با پیدایش علوم و فنون اسلامی، حکمت، شریعت و فقه است، می داند.

جدای از مضار و بدعت های ناصوبی که این گروه داشتند و به رقابت جدی با اعراب در دوایر دولتی می پرداختند، به طور ناخواسته باعث ظهور جریان سومی شدند که هیچگاه نتوانستند آن ها را تاکنون عقب بزنند، گرچه در صد ساله اخیر به پیروزی هایی نائل آمده اند. این جریان سوم، عنصر ترک نام دارد، به طوری که بعد ها مرکز خلافت مملو از ترک ها شد و سلسله های متعدد ترک در آناتولی و فلات ایران بیش از هزار سال بر منطقه حکم راندند.

به نظر نگارنده، شناخت سازمان یا نهضت شعوبیه و نیز مداخلات یهود در سیر تاریخ شرق به خصوص آن چه اکنون به نام تاریخ ایران به طور رسمی تبلیغ می گردد، علاوه بر اهمیت تاریخی، بسیاری از رفتارها و مشکلات مزمن و بیماری های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و عقیدتی را که در عصر حاضر، گریبان همه مردمی که در ایران زندگی می کنند را گرفته، به طور واضح و روشن توضیح خواهد داد. گسست فرهنگی، تاریخی و اجتماعی که بین ایرانیان و ملل همسایه و نیز گسست های

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸ /

اجتماعی و قومی که بین ملل ساکن در ایران این روزها بیشتر مشهود شده است، خود معلول اقدامات این سازمان سیاسی می باشد. این همه جوک های سخیف و تحقیر ها بر علیه ترک و عرب و رشتی و قزوینی و دیگران، بیماری خود بزرگ بینی ایرانیان (فارس ها) امثال بی معنی از قبیل هنر نزد ایرانیان است و بس، بی اعتنایی به فرهنگ و زبان ملل و اقوام غیر فارس در ایران، عدم رسیدگی به معیشت و زندگی اقوام، ملل و اقلیت های زبانی و قومی و مهم تر از همه عمق و وسعت پدیده ی دروغ گویی و تهمت زنی، دو رویی و نخبه کشی در ایران، همه و همه بیش از تمام عوامل دیگر، مدیون قرن ها ترویج دروغ و هتک حرمت و جعل و سند سازی تاریخی است که ملت پرستان فارس از قرن اول سیادت عباسیان و حتی قبل از آن در خراسان شروع کرده اند و تا کنون بدون وقفه به آن ادامه می دهند. نگارنده در این مقاله سعی نموده است به تبیین نهضت شعوبیه پردازد. این مرقومه، شامل چهار فصل اصلی است:

الف) زمینه های تاریخی و اجتماعی پیدایش نهضت شعوبیه.

ب) ترمینالوژی.

ج) اشکال مختلف منازعه ی شعوبیه با عرب.

د) جای پای شعوبیه در عصر معاصر.

لیکن برای درک بهتر موضوع، مطالعه ی ضمیمه های یک تا چهار در باب موضوعات همراستا و مرتبط مفید فایده خواهد بود. در پایان ضمیمه ی شماره پنج، یک مقاله می باشد که توسط حامیان و طرفداران

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۹ /

شعوبیه نوشته شده است که مطالعه ی آن بی شک، خالی از فایده نیست.

زمینه های تاریخی و اجتماعی پیدایش نهضت شعوبیه: باید توجه داشت که در صدر اسلام تا پایان زمامداری خلفای راشدین، مسائلی از قبیل نژاد، ملیت، رنگ و غیره مطلقاً در میان مسلمانان مطرح نبود. با تعویض مسیر خلافت اسلامی و افتادن قدرت به دست سلاطین خلیفه نمای اموی و عباسی و نیز توسعه ی قلمرو خلافت و فتوحات جدید که در نتیجه ی آن رنگ ها، نژاد ها و ملل مختلف زیر یک حاکمیت گرد آمدند، به تدریج اعراب در اقلیت قرار گرفتند و شمار مسلمانان غیر عرب بر اعراب پیشی گرفت.

امویان به تدریج شروع به اضافه نمودن برتری عرب بر غیر عرب در فرهنگ جامعه نمودند و ما شاهد ظاهر شدن عناوینی چون موالی (جمع مولی به معنای بنده)، عجم، رقیق و عبد در فرهنگ و ادب عربی هستیم. رفتار غیر انسانی برخی سرداران عرب با غیر عرب و نیز روحیه ی سرکش و آزادی خواه برخی ملل که به راحتی حاضر به تسلیم در برابر استیلای عرب نبودند، باعث کشمکش ها و جنگ های خونین در برخی مناطق شد.

در آذربایجان بایبک (بابک) به مدت بیش از دو دهه در مقابل مهاجمان ایستاد و تلفات و ضایعات بسیاری را بر مهاجم تحمیل نمود. گردن کشی ها و انقلاب های نافرجام از این دست باعث شد جمعی از یهودیان، نصارا و شاهزاده گان ساسانی با کمک زرتشتی های هند،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰ /

نهضت فکری زیرزمینی بسیار سیاسی، منسجم و پیچیده ای را پایه گذاشتند که با استفاده از انواع روش ها سعی در تخریب و انحراف اصل اسلام داشت تا به این طریق بتواند سیادت جامعه را در دست بگیرد. عمده ی روش یا تاکتیک این گروه، مبتنی بر محور های عمده ی زیر می باشد:

الف) اختراع تاریخ و مفاخر فرهنگی، علمی و تاریخی دروغین بر پایه ی تورات و ایجاد روح ملت پرستی پارس و ایجاد یک نهضت بزرگ جعل تاریخ.

تحقیر اعراب و ایجاد حس برتری نژادی ایرانیان یا به گفته ی بهتر فارس ها نسبت به اعراب که بعد ها به تورک ها هم تعمیم پیدا کرد. مثال بارز این تلاش ها، تدوین شاهنامه به دست چهار شاعر خراسانی یکی پس از دیگری می باشد که نهایتاً به دست ابوالقاسم فردوسی تکمیل شد.

ب) احیای زرتشتی گری به طوری که چهار صد سال پس از ظهور اسلام، اولین نسخه ی مکتوب اوستا در خراسان نوشته می شود.

ج) پناه بردن به تفکر تشیع با استفاده از برخی تعصبات دینی رقیق که بعداً جهت پیدا کرد و در خدمت تشیع قرار گرفت. از این جمله است بزرگ نمایی بیش از حد نقش سلمان فارسی در صدر اسلام، ازدواج امام حسین با دختر یزدگرد و غیره که در جای خود به تفصیل در این خصوص صحبت خواهیم کرد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۱ /

آن چه شعوبیه بدان متکی بود، تمایلات میهنی در وهله ی اول و تنفر از سلطه ی عرب.

زرتشتیان، یهودیان و نصارا کراحت داشتند از این که به سلطه ی عرب تن دهند. به علاوه جهان وطنی اسلامی برای ایشان توجیه نشده بود و اعراب با اخذ جزیه و سرانه و غیره تا حد نامعقول ایشان را می آزرده.

شاید بتوان گفت نخستین حزب در تاریخ بعد از اسلام، شعوبیه بود و نیز شاید بتوان گفت نخستین توطئه ی سیاسی این حزب (در واقع بسیار قبل از ظهور عیان و آشکار این نهضت در خراسان) قتل عمر ابن خطاب، خلیفه ی دوم مسلمین توسط ابولولو یا فیروز می باشد.

به تقاص خون خلیفه ی دوم، برخی سرداران فارس، مانند هرمزان کشته شدند. به همین علت سازمان اولیه ی شعوبیه، تخم کینه ی عمر را در دل ها پروراند که هم اکنون تظاهرات مختلف آن در فرهنگ عامه کاملاً مشهود است: از قبیل جشن عمر گشان در اصفهان که مردان در آن شب لباس زنانه می پوشند و با آرایش زنانه و اعمال و لطیفه های بسیار سخیف که در مذهبی ترین قشر جامعه - حتی برخی معممین - و مجالس شان دیده و شنیده می شود، شرکت می کنند.

ترمینولوژی:

اما شعوبیه و شعوبی از نظر لغت به چه معنی است؟ در «لسان العرب»، ذیل واژه ی شعوبی، آمده است:

آن که از شان عرب بکاهد و از برای عرب، فضیلتی بر غیر عرب نبیند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲ /

واژه ی شعوبی از شعب مشتق شده است که جمع آن شعوب می شود و آن، توده ی مردم است؛ چنان که در عرب گویند: اول شعب است. بعد قبیله. بعد بطن. بعد فخذ و آخر فضیله. به این قرار، شعب به معنی ملت است.

برخی دیگر، شعب و جمع آن شعوب را از کلام خداوند مآخوذ می دانند که می فرماید:

«یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا. ان اکرمکم عندالله اتقیکم. ان الله علیم خبیر.» (سوره ی حجرات، آیه ی ۱۲)

«ای مردمان! به درستی که ما شما را از مذکر و مونث آفریدیم و گرداندیم شما را از ملت ها و قبیله ها تا بشناسید یکدیگر را. به درستی که گرامی ترین شما نزد خدا، پرهیز گارترین شماست.»

شعوبیه را چنین تفسیر کرده اند: شعوب، عجم ها و قبایل اعراب می باشند که البته صحیح نیست.

اشکال مختلف منازعه ی شعوبیه با عرب:

یکی از مواضعی که عرب به آن تفاخر نموده، فن سخنوری و خطابه ی ایشان است. شعوبیه در تخطئه و تمسخر عرب در کتاب «البیان و التبیین» چنین می گوید: پس جاحظ به اعراب گوید: کجاست معانی و حکم شما و طریق فکری شما که آن یا از ایرانیان (فرس) آمده یا از یونان یا هند!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳ /

دوم: آلات و ادوات و تنظیم لشکریان عرب را به تمسخر می گرفتند، گویی فراموش کرده بودند که اعراب با همین تجهیزات و وسایل ابتدایی موفق شدند ایران (امپراتوری ساسانی) و روم را شکست دهند. سوم: جعل اسناد و کتب. شعوبیه کتاب های فراوانی در منقبت اهل عجم و تحقیر عرب تصنیف کرده اند.

سعید ابن حمید بختگان ادعا می کرد که از اولاد پادشاهان ساسانی بوده و کتاب هایی داشته به نام های انتصاف العجم من العرب و فضل العجم علی العرب و افتخارها. ابن ندیم در الفهرست، کتابی به نام مفاخر العجم به او نسبت می دهد. هیشم ابن عدی نیز در کتب متعدد در مثلب عرب نوشته از جمله: کتاب المثالب الصغیر و کتاب المثالب الکبیر و کتاب المثالب الریعه.

ابن ندیم باز در الفهرست می نویسد، سهل ابن هارون، حکیم فصیح و شاعر بود؛ ایرانی الاصل، شعوبی مذهب و شدید العصیه نسبت به عرب و او را کتب متعدد است در این باب. به همین ترتیب ابو عبیده معمر بن المثنی که از مشهورترین علما در نحو و اخبار بوده، اصلش از یهودیان ایرانی بوده و کتبی در ضم (دشنام) و هتک حرمت اعراب تصنیف کرده است. از آن جمله کتاب لصوص العرب و ادعیاء العرب و کتاب فضائل الفرس را می توان نام برد.

ابن ندیم در کتاب الفهرست به صدها کتاب و رساله از نویسندگان متعدد شناخته نشده ذکر می کند و صد ها صفحه در خصوص این کتاب ها می نگارد، اما نکته ی جالب توجه این است که در پایان می

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴ /

نویسد که از این همه تالیف، چیزی به ما نرسیده است!!! گویا عرب ها و اسکندر مقدونی، تمام کتب را در کتابخانه ی تیسفون، آتش زده اند! ظاهراً در این مملکت به این فراخی به جز تیسفون، هیچ جا کسی از این کتاب ها نمی خوانده و یا نگه داری نمی کرده است!!! این در حالی ست که اساساً نه زبان پهلوی و نه کتابت میخی ایران باستان اساساً اجازه ی تالیف متون ادبی و علمی و فلسفی و غیره را می داده است. شاهد این امر نیز این است که بعد از زمان بسیار طولانی پس از ورود اسلام به ایران فعلی در سایه ی خط و زبان عربی است که فارسی رشد می کند، به طوری که اگر کلمات عربی را از فارسی خارج کنیم، در حقیقت چیز زیادی باقی نخواهد ماند. تاکنون اثری از شعر به پهلوی و امثالهم دیده نشده است. در صورتی که شعری نباشد، خود حدس بزنید وضع موسیقی و ترانه های عاشقانه چه می توانسته باشد و توصیف باربد و خنیاگران پارسی دربار ساسانی تا چه حد واقعی است!؟

بزرگان شعوبیه در ذکر مثالب عرب، تنها به تالیف و تصنیف کتب اکتفا نکرده اند و از طریق دیگر نیز به مقابله با اعراب پرداخته اند. از آن جمله است دست بردن در ادب عرب و جعل امثال و داستان های فراوان در تایید مدعیات شان. این امر به مراتب خطرناک تر از موارد پیشین است. این چنین جعلیات را می توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته ی اول: قصه های تحقیر آمیز و گاه شنیع در شرح ادبیات یا امثال عرب که عاری از حقیقت است، ساخته اند. هیشم ابن عدی، داستانی طویل از این مقوله روایت می کند که خلاصه ی آن چنین است:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۵ /

مردی از قبیله تنوخ به قبیله ای از بنی عامر نزول کرد و کنیزکی او را پیش آمد و پرسید از کدام قبیله ای؟ گفت از تمیم. پس کنیزک، ابیاتی گفت در ضم بنی تمیم. مرد او را گفت من از تمیم نیستم، بل که از قبیله ی عجل هستم. کنیزک مشابه آن چه گفته بود در ضم قبیله ی عجل، انشا کرد. سپس مرد به ترتیب قبایل عرب را ذکر نمود و کنیزک ابیاتی در ضم ایشان می گفت تا این که اکثریت قبایل را برشمردند و نوبت به بنی هاشم رسید.

دسته ی دوم: انتساب فساد و هرج و مرج به عرب و اغراق و مبالغه نسبت به آن چه از ایران آمده؛ یعنی بزرگ کردن و غلو در مورد ادبای فارس. مثلاً از عقلایی نظیر بوذرجمهر، امثال و روایات زیادی به بهترین و بدیع ترین وجه ممکن بیان داشته اند. به پادشاهان، حکم و سیاسات فراوانی نسبت داده اند و بدیشان تا آن جا که در توان قلم و گفتار بوده، لباس مجد و عظمت پوشانده اند. از جمله حتی حضرت علی (ع) را خواسته اند به نوعی به ایران نزدیک کنند. مثلاً شعوبیه در حدیثی نقل می کند: شخصی از اصل علی (ع) پرسید. حضرت فرمود: ما جماعت قریش نبط از اهل کوئی هستیم (کوئی، شهری در حدود عراق است که به تیسفون (مدائن) پایتخت ساسانیان نزدیک می باشد). یا ارج عظیمی که نسبت به سلمان فارسی بخشیده اند و چیزهایی به او از زهد و حکمت روایت کرده اند که برای دیگر اصحاب، متصور نبوده است. از جمله حیات سلمان را بسیار طولانی نوشته اند و گفته اند زمان عیسی مسیح را درک نموده است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶ /

به همین ترتیب جعل حدیث در نزد شعوبیه شایع بوده است. از این جمله است احادیثی در فضیلت ابوحنفیه ی ایرانی الاصل، وارد شده است: «ان آدم افتخر و انا افتخر برجل من امتی اسمہ نعمان و کنیتہ ابو حنیفہ» و آن چه به عنوان نمونه هنوز می توان ذکر کرد، اثر انگشت شعوبیه در مسائل فقهی دیانت است. از جمله کفو یا هم وزن بودن و هم شان بودن در امر ازدواج بین موالی و عرب. (برای توضیح بیشتر به کتاب مبسوط، اثر سرخسی، نگاه کنید)

تاویل و تطبیق برخی آیات قرآن بر اساطیر و تاریخ باستان ایران که نمونه ی برجسته آن، تاویل ذوالقرنین بر کوروش هخامنشی است. در حوزه ی فقه اسلامی، به خلق قواعدی در کاستن از فشار حقوقی بر اعاجم و تلاش بر به رسمیت شناختن دین باستانی ایران.

در حوزه ی مذهب شیعه، شعوبیه تلاش نموده با ایجاد و تعقیب خط غلو با مایه های اشرافیت نژادی و خونی ایران باستان و ادغام الهیات ثنوی و خط تحریف افسانه، کیش شخصیت امامان و ادعای الوهیت برای امامان و تلاش برای تجزیه ی اصحاب پیغمبر اسلام، برخی اوهام و خرافات را وارد مذهب کند. به خصوص در دوره ی غیبت با پشتوانه قرارداد ازدواج امام حسین با دختر یزدگرد و رسمیت دادن به شعائر و سنن باستانی به ادغام اساطیر ایران در ادبیات مذهبی شیعه پردازد در قالب جاسازی و جای گزینی مرثیه ی سیاوش و حماسه ی رستم در قالب تعزیه و نوحه سرایی بر ائمه به ایرانیزه کردن تمام عیار تشیع اقدام نمودند. (نگاه کنید به کتاب اسلام در ایران، اثر محمود افتخارزاده)

آن چه بیشتر مورد تاسف است این که شعوبه در عصری ظاهر شدند و شروع به تبلیغ نمودند که عصر تدوین علوم و فنون اسلامی بود و اینان از زمان امویه تا حال جعلیات و انحرافات بسیاری ایجاد نموده اند. قطعاً نقش شعوبه در تاریخ تخریبی و در جهت فضیلت سازی برای فارس بوده است؛ فضیلتی بیش از آن که واقعاً دارا بوده و اگر این گروه و یهودیان، اجازه ی نشو و نمای عادی برای این قوم می دادند، قطعاً امروزه مشکلات مزمنی که به آن ها دچار می باشیم، این چنین ما را آزار نمی دادند.

این سازمان سیاسی همچنان که قبلاً هم گفتیم با قدرت گرفتن ملل دیگر به خصوص ترک ها در دربار خلفای عباسی به همان اندازه ی اعراب، سعی در تخریب چهره ی ترکان نیز داشته اند. شدت و حدت این امر در صد سال اخیر به خصوص بعد از انقلاب مشروطیت و به خصوص پس از قدرت گرفتن رضا خان، بیشتر و بیشتر شده است. جای پای شعوبه در عصر معاصر:

با روی کار آمدن رضا شاه و سرازیر شدن مستشرقین رنگ وارنگ از روسیه، فرانسه، آلمان و حتی آمریکا از قبیل هرتسفلد، گریشمن، دیاکونوف، ویل دورانت و دیگران که همه گی یا خود یهودی بودند و یا همسران یهودی داشتند، موج جدید تاریخ سازی و جعل اسناد، راه اندازی شد.

روشنفکران دوران پهلوی به اشاره ی یهود (در پوسته ی استعمار انگلیس) چنان با استناد به جعلیات شعوبه و یهودیان آن زمان، تاریخ و

هویت ملل این سرزمین را تحریف کردند که بازسازی و درست سازی آن ها سال های طولانی، وقت می گیرد.

موضوع جالب آن است که در حدود هزار سالی که از به وجود آمدن شاهنامه می گذشت، هیچ سخن و اثری از فردوسی و شاهنامه در بین مردم نمی بینیم و تا این اواخر می توان گفت که شاهنامه به درستی به ورطه ی فراموشی سپرده شده بود، ولی چه سود که شعویان تازه به دوران آمده ای چون پور داوود، دشتی، تقی زاده و... به هدف مخالفت با اسلام و ملل این سرزمین با برکشیدن شاهنامه و گرفتن هزاره برای فردوسی و ایجاد بنیاد شاهنامه ی فردوسی و بازسازی قبر او آن هم درست به شکل قبر به اصطلاح کوروش کبیر، توانستند تخم نفاق و تفرقه را در این سرزمین بکارند و بدین وسیله به اهداف اربابان خود دست یابند. اینان با نابود کردن یا مخفی نمودن نشانه های تمدن هزاران سال قبل و هزار و چهارصد ساله ی بعد از سلسله های هخامنشی و اشکانی و ساسانی و نیز دوران سلوکیان، سعی در اختراع ملت و فرهنگ جداگانه ای در ایران نمودند. این بد اخلاقی تاریخی متأسفانه بعد از انقلاب اسلامی هم ادامه پیدا کرد که می توان به چند نماینده ی آن در درون و بیرون نظام، اشاره کرد.

به طور عمده جبهه ی ملی، نهضت آزادی، حزب ملت ایران، پان ایرانیست ها، مجاهدین خلق از اپوزوسیون و گروه هایی از حاکمیت منسوب به انجمن حجتیه و برخی عناصر که در رادیو و تلویزیون، بانک مرکزی، ایران خودرو و شورای عالی انقلاب فرهنگی و بسیاری از

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹ /

نقاط کلیدی فعال هستند، از این جمله می باشند. (نگاه کنید به ضمیمه ی شماره یک)

از اقدامات گروه اخیر می توان به نشر برنامه های ترک ستیز از صدا و سیما، انتشار اسکناس پنج هزار تومانی با حدیث جعلی از پیامبر اسلام، نامگذاری پرشیا بر محصولات تولیدی ایران خودرو و صدها مثال دیگر، اشاره نمود.

پیروان اخیر شعوبیه در قرن معاصر به خلق دروغ های شاخدار، همچون نوشته شدن شعر معروف سعدی (بنی آدم اعضای یکدیگر اند...) بر سر در سازمان ملل، ایرانی جلوه دادن دانشمندان اسلامی از قبیل ابن سینا و فارابی تا سخنورانی چون نظامی و دهلوی و مولانا و مردان سیاسی همچون سید جمال الدین افغانی به ایران نیز ابایی نداشته اند. در سایه ی اقدامات همینان است که اکنون دروغ به قدری در کشور نهادینه شده که به عمق جامعه و سیاست و اقتصاد و نیز دین ایرانیان رخنه نموده است. یکی از این دروغ های شاخدار که همه هم می گویند این است که ملت ایران باهوش ترین ملت دنیاست. معلوم نیست این نوع تحقیقات را چه کسی انجام داده و چه کسی تایید کرده است؟ از این نوع چرندیات بیش از همه، مردم ایران که از ملل متفاوت هم تشکیل شده اند، ضرر می کنند.

به نظر نگارنده تنها راه پیشرفت کشور به دور ریختن چرندیات شعوبیه و کار و تلاش و عدالت در سایه ی آزادی و احترام به تفاوت های ملل همسایه که در یک کشور زندگی می کنند می باشد و لاغیر.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۰ /

احیای دوباره ی تفکرات نهضت شعوبیه و نشر جعلیات آن ها در روزنامه ی دولتی:

می خواهم به مطالب مندرج در نشریه ی خبری - تحلیلی و آموزش «نگاه» که وابسته به وزارت آموزش و پرورش به مدیریت احمد مرادی و سردبیری محسن فریدی می باشد، اشاره کنم. متأسفانه در این وضعیت بحرانی موجود، هیچ توجیهی برای درج چنین مطالب تفرقه انداز وجود ندارد، ولی نمی دانم چرا یک عده می خواهند باعث حاد شدن اختلاف شیعه و سنی، ترک و فارس و عرب و غیره شوند!

در صفحه ی ۱۱ این نشریه ی وزین تحت عنوان «ایرانیان در قرآن» با قلم خلیل تهمتن و حکیمه آتش زر فسا، چنین آمده است:

«...۱- در آیه ی ۳ از سوره ی جمعه می خوانیم:

و آخرین منهم لما یلحقوا بهم و هو العزی الحکیم./ پیامبر برای تعلیم و تزکیه ی افراد دیگری از مؤمنان (غیر عرب) نیز آمده است که هنوز به مؤمنان نپیوسته اند و خداوند، ارجمند و آگاه است.

امام محمد باقر(ع) به نقل از پیامبر، این آیه را تلاوت کرد. شخصی از وی پرسید: این افراد چه کسانی هستند؟ در آن زمان، سلمان فارسی نزد پیامبر اسلام(ص) حاضر بود. پیامبر، دست خود را بر شانه ی سلمان گذاشت و فرمود:

ولو کان الایمان فی الثریا لئالته رجال من هو الاء./ اگر ایمان در ثریا باشد، مردانی از طایفه ی سلمان، آن را به دست می آورند. به دیگر سخن، اگر ایمان آن قدر دور شود که مانند دوری ستاره ی ثریا باشد،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱ /

ایرانیان آن را به دست می آورند. حضور سلمان در کنار پیامبر نیز دلیل اصلی شناخت پیامبر از قوم ایرانی است.

۲. در پایان سوره ی محمد (ص) می خوانیم:
ان تتولو یستبدل قوما فیر کم ثم لا یکنونو. / و اگر از پیروی خدا و رسولش روی برگردان [شوید]، خداوند به جای شما، قومی بیاورد که مانند شما نیست (بل که بهتر از شمایند و در راه پیروی از خدا گام بر می دارند).

از رسول اکرم (ص) پرسیدند: اینان که اگر ما روی برتاییم، خداوند، آن ها را به جای ما قرار می دهد، چه کسانی هستند؟ حضرت، همان جوابی دادند که در سوال قبلی گذشت؛ یعنی در حالی که دست بر شانه ی سلمان فارسی می زدند فرمودند:

هذا قومه، والذی نفسی بیده لوکان الایمان منوطا بالثریا لتناوله رجال من فارس. / آن قوم، این (سلمان فارسی) و قومش (هم زبانانش) هستند. سوگند به خدایی که جانم در اختیار اوست، اگر ایمان به ستاره ی ثریا آویخته شود، به یقین، مردانی از فارس، آن را به دست می آورند.

۳- در آیه ی ۵۴ سوره ی مائده می خوانیم:
یا ایها الذین ءامنو من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذله علی المومنین اعره علی الکفرین یجهدون فی سبیل الله ولا یخافون لومه لایم ذلک فضل الله یوتیه من یشاء والله وسع علیم. / ای کسانی که ایمان آورده اید، هر کسی از شما از آیین خود برگردد، خداوند در آینده، گروهی را می آورد که آنان را دوست دارد و آنان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲ /

نیز او را دوست دارند. اینان در برابر مومنان، سرافکنده و فروتن و در برابر کافران، سرافراز و مقتدرند و در راه خدا جهاد می کنند و از نكوهش هیچ سرزنش گری باکی ندارند. این، فضل خداست که به هر کس عطا می کند و خداوند، گشایشگر داناست.

هنگامی که از پیامبر (ص) درباره ی این آیه پرسیدند، دست خود را برشانه ی سلمان زد و فرمود:

هذا و ذووه، ثم قال: لو كان الدين معلقا بالثريا و لتناوله رجال من ابناء فارس. / این مرد و هموطنان او هستند. سپس فرمود: اگر دین به ثریا آویخته باشد، هر آینه مردانی از فارس به آن دست می یابند. به این ترتیب، آن حضرت، اسلام آوردن ایرانیان و کوشش های پُر ثمر آنان را برای پیشرفت اسلام در زمینه های گوناگون، پیشگویی کرده و بشارت داده است.

۴. در آیه های ۱۹۸ و ۱۹۹ سوره ی شعرا می خوانیم:

ولو نزلنه علی بعض الا عجمین فقراه علیهم ما کانو به مومنین. / اگر آن را بر برخی از غیر عرب ها نازل می کردیم و پیامبر آن را برای شان می خواند (عرب ها) به آن ایمان نمی آوردند.

امام صادق (ع) درباره ی این آیه می فرماید:

اگر قرآن بر غیر عرب ها نازل می شد، عرب ها به آن ایمان نمی آوردند. در حالی که بر عرب ها نازل شد و غیر عرب ها به آن ایمان آوردند و این فضیلتی برای عجم هاست. در این آیه، روحیات مختلف

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳ /

و ارزشمند ملت ایران به خصوص حق گرایی و استقامت در راه حق و نیز بی تعصبی آن ها را ذکر کرده و ستوده است؟!»
بنده برای این که صحبت به درازا نکشد، خلاصه ی مفید مواردی را می خواهم اشاره کنم:

بهترین کار برای قبول هر مطلب، صحت منابع و راویان آن می باشد، ولی در این مقاله، مطالبی که از امام صادق (ع) نقل شده، بدون منبع بوده و در ارتباط با آیات قرآن، کلمات قرار داده شده در داخل پرانتزها را هر قومی می تواند قرار بدهد و رای به برتری و لیاقت قوم خود دهد، ولی موضوع جالب این است که جریان این ثریا چیست؟ حال خوب است این ثریا، نزدیک کره ی زمین نیست و الی تابلویی از ایمان و مطالبی از علم را در آن جا قرار می دادند و برای این که افکار عمومی را فریب دهند، پرچمی را تحت عنوان پرچم ساسانی و یا درفش کاویانی را در آن جا قرار می دادند تا اکاذیب خود را به اثبات برسانند؟ این آقایان، خیال می کنند که اکنون هفتصد و یا هزار سال قبل می باشد تا با این احادیث جعلی، مردم را فریب دهند و دعوای عرب و عجم سر بدهند!

برای درک صحیح افسانه ی ازدواج شهربانو با امام حسین، به کتاب «شعوبیه ی ناسیونالیسم ایرانی» مراجعه شود و نگاه کنید به صفحات ۱۸۹ تا ۳۲۶ که موضوع جالب برگذاری مراسم ماتم و سوگواری برای شهربانو می باشد که در صفحات ۳۲۶ تا ۳۲۹ آمده است!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۴ /

در صفحه ی ۳۶۴ این کتاب در ارتباط به جعلیات عرب ها و فارس ها، موارد جالبی آمده است:

«...۱- همآوردی زبان فارسی با زبان عربی و برتری آن بر سایر زبان ها با استناد به اقوال ابوحنیفه و شاگردان وی مبنی بر جواز قرائت نماز به زبان فارسی و نقل قطعات تاریخی ساخت شعوبیه از این قبیل که: ابو سعید بردعی گفته، خواندن نماز تنها به زبان فارسی جایز است؛ زیرا این زبان بر سایر زبان ها برتری دارد، چرا که در حدیث [!؟] آمده: زبان بهشتیان عربی و فارسی دری است.

...۳- تفاخر نژادی و قومی ایرانیان بر ترکان، رومیان و عربان که پیامبر گفته: ایرانیان و رومیان از فرزندان اسحاق بین ابراهیم هستند و این دو قوم قریش عجم می باشند منهی ترکان رومی (رومیان) که دورترین مردم از اسلام بوده و این تنها فارس ها هستند که به علم و دانش اگر در آسمان ها باشد، دست می یابند [!؟] ...

در صفحه ی ۳۶۰ چنین می خوانیم: «... فقهای شعوبی و یا متمایل به شعوبیه، موفق شدند فتوای جواز قرائت نماز به زبان فارسی را صادر نمایند و در این زمینه رساله ها و کتاب هائی نوشتند از جمله در سده ی سوم هجری، ابو عبدالله بصری، متکلم و فقیه معروف، کتاب «جواز اصلوه بالفارسیه» را نوشت و می دانیم که در نیمه ی دوم سده ی نخست هجری، مردم بخارا به فارسی نماز می خواندند...»

با این توصیفات باید منتظر این باشیم که در سال های بعد اگر کانکور سراسری برچیده نشود، چنین آیاتی تحت عنوان سوال کانکور طرح

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵ /

شوند و در جاهای خالی که به شکل پرانتز خواهند آمد، دانش آموزان باید این کلمات من در آوردی آقایان شعوبیه گرا را قرار بدهند؟! و شاید یکی - دو سال بعد هم شاهد این باشیم که نماز را اجباراً به زبان فارسی - شما بخوانید زبان حوری‌های بهشتی! - بخوانیم.

در مورد سلمان عجمی که در کشور ما، او را فارس، حساب می‌کنند، بهتر است به کتاب‌های ناصر پورپیرار مراجعه شود تا جعلی بودن شخصیت فارسی سلمان سامی غیر عرب نیز مشخص شود.

آیا بس نیست این همه جعل و حدیث سازی؟ اطمینان دارم دست‌های پنهان یهود که در جعل حدیث و سایر تفرقه افکنی‌ها ید طولانی داشته، به ریش همه ی مسلمانان از جمله شیعیان می‌خندند:

«از مبارزات دیگر شعوبیان به منظور خراب کردن اساس دین اسلام، جعل صد ها هزار حدیث ضد و نقیض بود به سود ایرانیان و به زیان اعراب و وارد کردن آن‌ها در کتاب‌ها و اسناد معتبر.

از جمله ی کتب مشهور شعوبیه: آئین نامه، خداینامه، کتاب تاج، کتاب کاروند، عهد اردشیر، جاودان، ویس و رامین و...

از جمله ی مولفان شعوبی: ابن مقفع، ابو عبیده معمر ابن مثنی، هیشم بن عدی، ابو عبیده راویه و...

از جمله ی شاعران شعوبی: اسماعیل بن یسار سنایی، بشار بن برد طخارستانی، ابونواس و...

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶ /

شعوبیه؛ نهضت جعل و دروغ سازی در تاریخ ایران و اسلام! شهاب

این نهضت شگفت و بی سابقه در تاریخ ملت ها در همه جای عربیت و اسلامیت دست داشت و در جهت اهداف سیاسی و ملی خود، آثار بسیاری خلق کرد... بی شک اگر این نهضت ضد اسلام با اسلحه ی ناسیونالیسم، اسلام را در همان آغاز در این منطقه ی خاص به مردم بد معرفی نمی کرد، شاهد گسترش اسلام به مناطق شرق ایران نیز می شدیم...

«چه بسا که شوخی های شعوبیه در قالب حدیثی موثق و مستند یا متن کلامی متین و یا قطعه ای تاریخی، بخشی از عقاید مذهبی و خیلی جدی ما را ساخته و معتقدان متعبد و متعصبی را یافته است. در بسیاری موارد، اسلاف شعوبی، ما را دست انداخته و لطایف و گاه عقده های ملی و ضد عربی خود را در باور عقیدتی ما تزریق کرده اند!» (محمود رضا افتخار زاده، اسلام در ایران، ص ۳۸۷)
محمد تقی بهار در کتاب سبک شناسی، جلد اول صفحه ی ۱۸۷ می نویسد:

«... می توان ترجمه های ابن مقفع و مجلدات تاریخ طبری و مسعودی و حمزه و سیرالملوک و عیون الاخبار و غرر الاخبار ملوک الفرس ثعالبی و غیره را از کار های شعوبیه شمرد.»

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷ /

«حقیقت تلخ این است که پان عربیسم و پان ایرانیسم هر دو و هر کدام به سهم خود در بستر پاک انسانی اسلام محمد(ص) آتشی افروختند که بر خاکستر آن علف های هرز و پلیدی رویدند که ریشه کن ساختن آن ها کاری محال به نظر می رسد.» (اسلام در ایران، رضا افتخارزاده، ص ۴۳۱)

قلمرو فعالیت، حضور و نفوذ فرهنگی شعوبیه:
تاریخ:

جعل قطعات و روایات تاریخی در جهت اهداف سیاسی - عقیدتی کوتاه مدت و تعظیم پیشینه ی تاریخی، سیاسی - فرهنگی ایران باستان و پادشاهان، مخصوصاً سلسله ی ساسانیان، تحریف و تحقیر قرآن.
تفسیر:

تاویل و تطبیق برخی آیات قرآن بر اهداف و عقاید شعوبیه، مانور بر روی لغات عجمی قرآن، تطبیق آیات تاریخی قرآن بر اساطیر و تاریخ باستانی ایران که نمونه ی برجسته ی آن، تاویل ذوالقرنین بر کوروش هخامنشی، تفسیر طبقاتی - نژادی از آیات قرآن که نمونه ی برجسته ی آن آیه ی ۱۳ سوره ی حجرات / شعوب و قبایل می باشد.
ادبیات:

جبهه ی بی امان و تهاجمی و پهناور هجو علیه اشراف و قبایل و افراد و مفاخر و مظاهر عربیت و تفاخر نژادی عجم بر عرب در شعر حماسی.
عرفان:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸ /

حلول معنویت ایرانی در تصوف اسلامی، انتقال روح آریایی در ظرف های سامی، ثنویت شگفت از معنویت ایرانی اسلامی...
فقه:

خلق قواعدی در کاستن از فشار حقوقی - قضایی پان عریسم بر اعاجم و به رسمیت شناختن هر چه بیشتر دین باستانی ایران، تلاش برای مساوات قرار دادن زبان عربی و عجمی، از اعتبار انداختن زبان عربی در عقود و ایقاعات و قرائت صلوات و اذکار عبادی و شهادتین و خلق قواعد بسیار در حمایت از منافع اقتصادی - فئودالی اشرافیت ایرانی و...
اقدامات جناح شیعه ی شعوبیه:

دوره ی حضور امامان:

تلاش برای نزدیک شدن به امامان و قرار گرفتن در دایره ی اصحاب و پیروان آنان...

جعل و تحریف روایات و احادیث مرویه از آن حضرات و پخش آن ها در میان عوام شیعه...

ایجاد تقویت و تعقیب خط «غلو» با مایه های اشرافیت نژادی، خونی و اهورایی ایران باستان در جهت ساختن هویت اساطیری و افسانه یی کیش شخصیت امامان.

تلاش برای تجزیه ی اصحاب و ایجاد انشعاب و القاء و ادغام عقاید پان ایرانیستی گنوسی - زرتشتی و اوهام و خرافات و اساطیر مورد نظر در بافت و کلام مذاهب منشعب شیعی و جعل احادیث در جهت منافع سیاسی.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹ /

دوره ی غیبت:

تدوین جعلیات و عقاید ساخته و پرداخته ی دوره ی حضور، پشتوانه بخشیدن روایی تاریخی به افسانه و ازدواج دختر یزدگرد سوم با امام حسین (ع). (محمود رضا افتخار زاده، کتاب اسلام در ایران، فصل شعوبیه، صفحه ی ۳۴۸)

مچ گیری ابوریحان بیرونی از افسانه سازان:
نقل قولی از ابوریحان، خالی از لطف نیست. ابوریحان در مورد نوروز، نقل قول هایی را آورده است. برای طولانی نشدن، خلاصه ای را می آورم:

«ابولفرج زنجانی حاسب برای من حکایت کرد که این آتش را من دیده ام (آتش کلواذا: بیرونی می گوید: تا مشاهده نکند، اطمینان نمی یابد).

در سمت غربی دجله که رو به روی کلواذاست در حقیقت شب نوروز دیده می شود و عضدالدوله، نگهبانان خود را در آن جا گذاشت که از حقیقت امر جستجو کنند تا مبادا که این کار از نیرنگ های مجوس باشد.»

این، خود نشان می دهد شعوبیه برای اثبات ادعا های خرافی خود در راستای افسانه های گوناگونی که برای نوروز ساختند، دست به هر کاری می زدند....

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰ /

در همین کتاب بیرونی، چندین افسانه در مورد نوروز، گفته شده که مشخص نیست فلسفه ی اصلی نوروز، کدامیک می تواند باشد... و این داستان، ادامه ی جالبی هم دارد...

«چون ابوالفرج از نقل این قصه فارغ شد، من به او گفتم که نوروز از وضع و حال نخستین خود زایل شده، زیرا ایرانیان، کیسه سال را اهمال کردند. پس چرا این آتش از موقع خود تاخیر نمی یابد که در شب نوروز حقیقی اتفاق افتد و اگر لازم نباشد که تاخیر یابد، آیا آن وقت که ایرانیان، سال های خود را کیسه می نمودند، این آتش از وقت فعلی خود پیشی می گرفته است؟ ابولفرج را در مقابل این اشکال، پاسخی نبود که مرا قانع کند.» (ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ص ۳۲۶)

آمار عجیب یهودیان در ایران و تمدن اسلامی:

سفرنامه ی رابی بنیامین تودولایی، صفحه ی ۱۲۷:

«در سمرقند، شهر بزرگی که از فارس، پنج روز راه فاصله دارد و در مرز امپراتوری قرار گرفته، پنجاه هزار خانواده ی یهودی زنده گی می کنند و شاهزاده رابی عبادیه در راس آنان است.

در میان آن ها حکما و افراد ثروتمند بسیار است. مردمی که در ایران سکونت می کنند با اطمینان می گویند که ساکنین نیشابور و شهر های اطراف آن از چهار قبیله اند: دن، زبولون، آش و نفتالی...»

این تجمع در منطقه ای که می توان مرکز شعوبیه نیز نامید، بیانگر این است که یهودیانی که در زمان حیات پیامبر با این که در اقلیت بودند، آن همه جدال و جنگ و مبارزه با اسلام داشتند... «چه گونه می توان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱ /

این قوم عظیم و ثروتمند را در شرق ایران، بی تحرک دانست؟ جز این که این قوم با تحریک اقوام ایران به ملی گرایی، راه مبارزه ی فرهنگی - عقیدتی را با تاکتیک خود و فکر و استعداد ایرانی بر علیه اسلام، هموار نمودند...» (تمدن اسلامی در قرن چهارم، آدام متز، صص ۵۱ و ۵۲)

آمار کامل یهودیان در تمدن اسلامی:

بنیامین التطیلی و بتاحیا (اهل رگنسبرگ) در قرن ششم هجری در این باب سخن رانده اند. (۱) تقسیم قلمرو اسلام به دو خلافت فاطمی و عباسی در سازمان جامعه ی یهود، اثر گذاشت. رئیس یهودیان در بغداد، راس الجالوت - که مسلمانان سیدنا لقبش دادند - نفوذ کلمه اش از شرق فرات، فراتر نمی رفت. (۲)

رابی بنیامین - که به سال ۱۱۶۵ سیاحت می کرد - تعداد یهودیان قلمرو اسلام را صرف نظر از مغرب، سه صد هزار نفر تخمین زده است، اما رابی بتاحیا که بیست سال پس از وی به سیاحت پرداخت، می گوید: تنها یهودیان عراق، ششصد هزار نفر اند. (۳) البته هیچ یک از دو رقم فوق، شامل شام نمی شود (این افزایش طی بیست سال نشان می دهد که یهودیان شامات از جلو صلیبیان گریخته، به شهر های اسلامی، خصوصاً عراق پناه آورده بودند).

بنیامین، ساکنان محله ی مخصوص یهودیان بیت المقدس را چهار نفر می نویسد، اما بتاحیا بیش از یک نفر مشاهده نکرد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲ /

بنیامین، عده ی یهودیان دمشق زیر حکومت مسلمانان را ۳ هزار نفر می نویسد و بتاحیا ۱۰ هزار آورده. در حلب نیز ۵ هزار یهودی، وجود داشتند.

در اطراف دجله و فرات، یهودیان زیادی بودند. بتاحیا گوید: «در شهر ها و آبادی های بین نینوا و دجله، همه جا یهودی است. (۴) مثلاً در جزیره ی ابن عمر، ۴ هزار یهودی است. در موصل ۷ هزار و به حساب بتاحیا ۶ هزار. در حربه پانزده هزار و در عکبری و واسط، ۱۰ هزار.

عجیب این که در خود بغداد، فقط هزار یهودی می زیستند. (۵) در کوفه ۷ هزار و در بصره ۲ هزار و در اوایل قرن چهارم، اهالی دو شهر دیگر عراق، نهر ملک و سورا، اکثراً یهودی بودند (۶) و بدین ترتیب هرچه به سمت شرق می رویم، تعداد یهودیان بیشتر می شود. در همدان سی هزار و در اصفهان پانزده هزار و در شیراز ده هزار نفر و در غزنین هشت هزار و در سمرقند سی هزار یهودی وجود داشتند.

مقدسی در قرن چهارم می گوید: «در خراسان، شمار یهودیان بسیار بیشتر از مسیحیان است» (مقدسی، ص ۳۲۳) و همچنین در عراق عجم و غرب ایران. (ص ۳۹۴)

در شرق اسلام، دو شهر به نام یهودیه وجود داشتند: یکی نزدیک اصفهان و دیگری در شرق مرو و باز مقدسی گوید: در خوزستان، یهودی و مجوسی بیش از مسیحی است (ص ۴۱۴) و در فارس، مجوسی بیش از یهودی است، اما مسیحی خیلی کم است. (ص ۴۳۹) ارجاعات:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۳ /

۱- H-Greatz , geschicbte der juden , V,4,Aufl,S.276

۲- Benjamin , S.61

۳- Petachja , S . 289

۴- Petachja , S . 279

۵- Benjamin , S. 19

۶- قفطی، اخبارالحکما، چاپ اروپا، ص ۱۹۴.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۴ /

بحثی در باره ی شعوبیه

علی رضا نظمی

ماده ی اول اعلامیه ی حقوق بشر، مشعر است که: «تمام ابنای بشر، آزاد به دنیا آمده و در حرمت و حقوق، با هم برابر اند.» یک صد و هفتاد و دو سال قبل از آن، منشور استقلال ایالات متحده ی امریکا، شعاری را سرلوحه ی اعلامیه ی خود می کند که شاه بیت حرمت و حریت انسانی است؛ یعنی «تمام انسان ها، برابر خلق شده اند.»

این اندیشه، خواه عبارت توماس جفرسون، این نابغه ی کم نظیر غربی باشد، خواه تاثیری از افکار رفیق متفکرش فلیپ مازئی ایتالیائی در دنیای غرب، منشای ایجاد مکاتیب اخلاقی و تحولات بعدی فراوانی گردیده و مشخص ترین سند حرمت و حریت انسانی است. این عبارت از آن جا برای من شیرین ترو دلچسب تر از بیانات مشابه است که آزادی و برابری را «حق طبیعی» بشر می داند؛ حقوقی که به صورت قانون، عنایت، مرحمت، دلسوزی و یا مصالحه داده شوند، می توانند با قانون، غَضَب، زور، عداوت و یا متارکه سلب شوند؛ ولی مبدای تاریخ اندیشه ی بشری، فقط ۲۳۶ سال و منشای اندیشه های انسانی، فقط دنیای غرب نیست؛ هرچند به عنوان یک انسان مدرن به دست آورد های دنیای غرب و پدیده های آن که می توان گفت با جلوه و جبروت خاصی عرضه و ارائه می شوند، نهایت احترام داشته و سعی در برخورداری معقول و متناسب از آن ها را دارم، ولی ضمناً آن چه مرا از

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۵ /

یک انسان مشابه خود در کالیفرنیا که اصالت غربی و منشای محلی دارد، متمایز و متفاوت می کند، این است که آن چه غرب به او، عطا کرده، تمام محدوده ی دنیای فکری اوست؛ اما اگر من، مثل ماری افسون شده، فقط مبهوت این تاللو و درخشش نشده و پیوند های فکری خود را با اصالت شرقی خود قطع نکرده باشم و اگر ضمن ایستادن و پا فشردن بر اصول مدرنیته ی غرب، به پشتوانه ی معنوی، فکری و انسانی مشرق زمین خود نیز متکی باشم، می توانم به مرحله ی انسانی کامل تری برسم.

در ادامه ی این بحث، می خواهم به روند «نهضت شعوبیه ی پارسی» بپردازم و به مراحل فعال آن در بیش از دوازده قرن اخیر، اشاره ای بکنم. امیدوارم محققان و تاریخ شناسان در تصحیح، توضیح و تفسیر این مطالب، همتی کنند تا ملت بزرگ ما، دسیسه ها و توطئه های منظم و سازمان یافته ای را که برای تحدید، کنترل، استحاله و امحای هویت و فرهنگ ملی ما همیشه در میدان یا کمین و یا در اختفا استند، به خوبی شناخته و در دفع این بلیه ی تاریخی، آماده باشند.

من، جلوه های گوناگون شعوبیه ی پارسی را در سه مرحله و برهه ی تاریخی می بینم:

۱- اولین مقطع تاریخی، از عصر امویان آغاز و تا تنظیم شاهنامه و عصر سلطان محمود، ادامه می یابد.

۲- دومین مقطع تاریخی از قتل نادر شاه افشار آغاز و با کودتای رضا خان، به ثمر می رسد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۶ /

۳- مقطع سوم نیز با انقلاب اسلامی آغاز گردیده و به شدت و حدت، گسترش می یابد.

شوونیسم پارسی در هر یک از این مقاطع مختلف به تناسب مصالح و اهداف برتری جویانه و نژاد پرستانه ی خویش در جرح و تعدیل اهداف و آرمان های جنبش، هشیارانه و مدبرانه اقدام و در هر برهه، ضرورت آن را تدلیل و توجیه کرده اند.

توضیح این مسئله ضروری و بیان این شگفتی اجتناب ناپذیر است، همان جنبشی که برای دفع سلطه ی تحمیلی فرهنگی و جهت مبارزه با نژاد پرستی و آپارتاید آغاز و نضج گرفت، همان لحظه ای که به دست پارسیان به سرقت رفت و نقض غرض گردید، خود به ابزار و مکانیسم سلطه جوئی فرهنگی و اشاعه ی نفرت قومی و تباری و امحای ملت ها، ملیت ها و اقوام دیگر، تبدیل شد.

نهضت شعوبیه... به ماشین نفرت قومی و تباری، تحقیر اقوام و ملل دیگر، قتل عام ملیت ها و جینوساید فرهنگی تغییر یافت. برای ترسیم انحطاط این تفکر، کافی ست بگوئیم شعوبیه از آیه ی ۱۳ سوره ی حجرات قرآن مقدس آغاز و به اساسنامه ی پان ایرانیسم و بیانیه ی حزب سومکا (حزب فاشیست ایران) تحول و تطور یافت.

این تطور، درست به همان اندازه که مولود سیاست های استعماری ممالک مقتدر، منافع و اغراض باطنی آنان است، درست به همان اندازه که مولود روح «خود برتر بینی و مالیخولیای سوپرمیسم آریائی» است، به همان اندازه نیز تقصیر ماست که در مبارزات و هیجانات عارضه به

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۷ /

دلیل فقدان تشکل محور هویت ملی و یا فقدان رهبران فاقد جمیع صفات رهبری (عدم وابسته گئی، شفافیت، صداقت، صراحت، آگاهی، احاطه و شجاعت) هرگز به «تصویر بزرگ» و تمام جوانب امر از دیدگاه و از محور منافع ملت ترک نیاندیشیده و همیشه مصداقی مجسم بر شعر «یکی بر سر شاخ و بن می برید» بوده ایم.

اشاره کردم که شعوبه ی پارسی در سه مرحله، فعال تر بوده اند:

۱- از آغاز تا شاهنامه ی فردوسی.

۲- از قتل نادر شاه تا رضاخان.

۳- از انقلاب اسلامی تا به امروز.

از آغاز تا شاهنامه ی فردوسی:

همان شعوبه ی اولیه و ایرانی است که عملاً و متأسفانه منحصرأ به نام شعوبه معروف و محدود شده است و من، نیازی به اشاره ی بیشتر بر آن نمی بینم. شاید ذکر این نکته، خالی از ضرورت نباشد که شاهنامه ی فردوسی، یک پدیده ی اتفاقی نبوده و محصول برنامه ریزی های مستمر و آغاز شاهنامه های مکرر و متعددی بوده است؛ اما هیچ کدام نتوانسته بودند مانند فردوسی، گویای نیات و مبلّغ آمال شعوبه باشند.

شاهنامه های منشور: شاهنامه ی ابو موید بلخی، شاهنامه ی ابو علی محمد ابن احمد بلخی، شاهنامه ی ابو منصور و شاهنامه های منظوم: شاهنامه ی دقیقی و سر انجام شاهنامه ی فردوسی.

از قتل نادر شاه تا رضا خان:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۸ /

تفکر شعوبیه ی آریائی، همانند یک غده ی سرطان نژاد پرستی، دوران آغاز، کمون و رشد را طی کرده است. متخصصین امر، بیماران معروض به این بیماری را به تقویت روحی، آماده گی جسمی برای مقابله، امیدواری متکی به روش زنده گی سالم و اجتناب از شرایط مشکوک و ریسک آمیز، ترغیب می کنند.

اولین رشد شعوبیه با قتل برنامه ریزی شده ی نادر شاه افشار، باز با حمایت انتقامجویانه ی زردشتیان ایرانی تبار هند (نفرت از اسلام و نفرت مضاعف از فتح هند) و عوامل شان در قشون نادر، بروز کرد. وقتی او را در قالب خدمت، حتی به فرزند خود مشکوک و مطلقاً منزوی کردند، به صورت گروهی به قتل او کمر بستند و آن «جنایت و خیانت را با افسانه ی هندوانه، توجیه کردند.» (در حالی که هندوانه ی این سناریو، «وانه» نداشت.)

بسیج تمام عوامل ضد ترک در حمایت از کریم خان و فرزندش لطف علی برای انتقال حکومت و حاکمیت هشتصد ساله ی ترکان به تفکر وابسته به زرتشتی - ساسانی (از نام سلسله ی «زندیه» و پیوند مجعول آن به «زند» تفسیر اوستا به زبان پهلوی) ضد ترک (یک ماه پیش، صدا و سیمای ایران، برنامه ای را از لطف علی خان نشان می داد و در مرگ او گفتند: و بدین ترتیب، آخرین شمشیر زن ایرانی در راه نجات ایران به شهادت رسید و آغا محمد خان به قدرت رسید. (این «انیران»، همان آغا محمد خان قاجار است که خود می گویند: موجب یکپارچه گی ایران شد.)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۹ /

خالی از لطف نیست که در غایت نیز در آخر این دوره، شعوبیه، حدود یکصد و پنجاه سال بعد با بر آوردن رضا خان و تسمیه ی نام «پهلوی» بر ایشان، به آرزوی دیرین خود، نائل آمدند. از نظر عملکرد و عوارض، این برهه ی شعوبیه موثرترین، کاراترین و ویرانگرترین رشد غده ی شعوبیه بوده است.

بر آوردن زندیه، حمایت از لطف علی خان زند، نفوذ در دربار ناصرالدین شاه، آرایش امیر کبیر برای «ایرانمداری» که مترادف «سلطه ی فارس» و «ضد ترکی» ترجمه می شود، تضعیف ترکان در دربار، تبدیل برنامه ریزی شده ی «عدالتخانه خواهی» به «مشروطه خواهی»، اعمال نفوذ در مبارزات استبداد صغیر، عروج رضا خان و انتخاب نام «پهلوی»، رویای یکصد و پنجاه ساله ی زرتشتیان هند، میداننداری اردشیر ریپورتر، موقوفات افشار، امحای ملل حاشیه ی ایران به منظور سلطه ی شوونیسیم پارسی، قتل رهبران محلی ترک، عرب، گُرد، بلوچ، لر، قشقائی، ترکمن و تحمیل زبان فارسی به عنوان زبان رسمی و جایگزین، امحای هویت و فرهنگ ملل ایرانی، همه و همه نتایج یکصد و پنجاه سال نفوذ مودیانۀ تفکر شعوبیه ی دوم با حمایت مالی و فکری زرتشتیان هندی و برنامه ریزی استعمار انگلیس بوده است. بدون تردید، این برهه، زیانبارترین مرحله ی حیات تاریخی ترکان در پهنشدت ایران بوده است.

شعوبیه از انقلاب اسلامی تا به امروز:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴۰ /

انقلاب اسلامی، موجب فرار موج دوم ایرانیان ساسانی پرست، این بار نه به هند، بل که به دنیای غرب، خاصه امریکا گردید؛ ولی طبیعتاً شامل همه ی ساسانی پرستان نبود و گروه کثیری از صاحبان تفکر آریائی-باستانگرای ساسانی پرست، به خلعت اسلام در آمدند و در پوشش اسلام و حمایت و پوشش حرمت آن، به توسعه ی همان افکار نهضت شعوبیه در داخل پرداختند.

شعبات لاس انجلس شعوبیه ی مدرن، به خاطر امنیتی که در خارج حسّ می کردند، ضرورتی برای پوشش نداشتند. لذا ضمن بیان صریح افکار نژادپرستانه ی ضد عرب و ضد ترک، ضمناً به بهانه ی عداوت با جمهوری اسلامی، اسلام را آماج مبارزات خود قرار دادند. ترویج پان ایرانیسم، دین زردشتی و احداث کلیسا های بی شمار فارس زبانان تازه مسیحی شده، از ویژه گی های این دوره اند؛ عواملی که به دلیل قلت مایه و منطق و کثرت رویا های موهوم امپراطوری ساسانی، سراپا به عقده های خود بزرگ بینی و نفرت و مالیخولیا تبدیل شده بودند، میدان خود نمائی یافتند.

فرود فولادوند، پری صفاری، شایان کاظمی، خسرو فروهر، آرین وطن خواه، همه و همه فواره های نفرت تفکر منسوخ و منقضی شده ی توام با آرمان های قرون وسطائی و تجاوزگرانه ی این موج شعوبیه در غربت هستند.

اینان که با نام های اوپوزیسیون، ژورنالیست و فعال حقوق بشر، نیات نژادپرستانه و سلطه جویانه را تبلیغ می کنند، هرچند مشتاق انتقال قدرت

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴۱ /

و حکومت از روحانیون به خویش اند و از اعماق جان مترصد سقوط رژیم، ولی هر موقع که خطر عدالت خواهی ملل و اقوام ایرانی را می شنوند و نگران توفیق ملل غیر فارس در احقاق حداقل حقوق طبیعی و انسانی خود می شوند، چراغ سبز همکاری و حمایت را برای شوونیست های داخل رژیم، روشن می کنند.

ستار دلدار، مدیر تلویزیون آپادانا در جریان اعتراضات مدنی اعراب «الاهواز» به صراحت گفت: اگر حتی کولی ها هم این کار را می کردند، من موافق بودم! ولی «اینان» نه. در آمد ایران از «آن جا»ست. از نوری زاده ها و همین دلدار ها شنیده ایم که وقتی صحبت از کمترین حقوق طبیعی و انسانی ملل غیر فارس می شد، گفته اند: ای آقایان رفسنجانی، کروی و... صرف نظر از اختلافات مان، می دانم که شما «میهن پرست» استید! شما اجازه ندهید ایران از دست برود! یا وقتی صحبت از حقوق آذربایجانی ها و حضور موسوی در صحنه به میان می آید، مسعود رجوی، دشمن قسم خورده و مسلح رژیم که در خدمت هر خاک و خاشاکی می آید تا مطرح باشد، به صراحت گفت: اگر «مغول» دوباره بخواهد ایران را غصب کند، من اسلحه را زمین گذاشته و در خدمت رژیم با «متجاوزین» می جنگم! یا امیر انتظام (مبارز حقوق بشر؟) با شنیدن «احتمال» مراعات مسائل بومی و منطقه یی در کتب درسی کودکان غیر فارس زبان (بخوان سه - چهارم کودکان ایران) از زندان رژیم فریاد می زند که ای وای! ایران، پارچه پارچه شد. مملکت از دست رفت!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴۲ /

فاز اول شعوبیه چون در درون دنیای اسلام بود، لذا عرب ستیزی را پوششی برای نفرت از اسلام ساخت و ترک ستیزی نیز مجازات طبیعی «سیوف الاسلام» بودن ترکان بود.

فاز دوم، عناد خود با اسلام را در پوشش تشیع مستتر و سعی می کرد به تشیع رنگ و روی ایرانی- ساسانی بزند و نفرت خود از اسلام را بدان گونه کتمان کند و اهم سعی خود را در ترک ستیزی برای انتقال قدرت حاکمه از ترکان، مصروف نموده، بسیار موفقیت آمیز، عمل کرد.

اتحاد شعوبیه با ارامنه، چه در تهران، چه در تبریز و چه در داخل قشون عباس میرزا، برای این که حکومت قاجار را در شرایط «آچماز» حالت کیش در شطرنج قرار دهند، قابل انکار نیست.

فاز سوم، هرچند شتاب و واکوبی بیشتر و صریح تر از دو فاز گذشته دارد و به دلیل پایگاه در خارج، در بیان عقاید ضد اسلامی و نژاد پرستانه ی خود، احساس امنیت می کند، ولی بنا به مقتضیات عصر اطلاعات، دهکده ی جهانی، گسترده گی ترکان آذربایجان و سایر ترکان منتسب به ایران، محکوم به شکست است و خود، بیش از همه به این واقعیت آگاهی دارد. استیصال و انزوا را در هر بیان و هر تحلیل شان می توان دید و شنید.

راهی که شونیسم در غربت انتخاب کرده، راه بی برگشت و منتهی به بن بست است. تفکر نژادپرستانه ی امپراطوری مبتنی بر استعمار و استعمار متکی به باستانگرایی ورشکسته و بی اعتبار (صرف نظر از شعارها و افسانه های مجعول منتسب) در زمان مدرنیته، دوران حقوق بشر و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴۳ /

عصر رستاخیز ملت های اسیر، نمی تواند امیدوار کننده باشد. بارها گفته ام که حق، همیشه پیروز است؛ خاصه ناحقی ای که در برابر داریم، فقط از نا آگاهی و بی تدبیری ما تغذیه می کند. برای زدودن انگل، کافی ست مجاری تغذیه اش از میزبان، قطع شوند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴۴ /

تاریخ فارس ها

ناصر پورپیرار

من بار ها نوشته ام که تا پیش از داریوش، هیچ قوم و جغرافیایی با نام «فارس» در محدوده ای که اینک «ایران» می نامیم، نبوده است؛ حتی در همین تفسیر های پُر از بلاغت کنونی، پارس پرستان خود می گویند که قوم شان در حوالی همان ۲۵۰۰ سال پیش، به ایران سرازیر شده اند، بی این که بتوانند خط سیر این عبور را معلوم کنند.

عده ای این مثلاً فارس ها را از خراسان، گروهی از هند و برخی نیز از ماورای قفقاز صادر می کنند. حتی اگر همین پیشینه را برای چنین قوم بی نشانی بپذیریم، معلوم می شود که آنان لااقل ۳۰۰۰ سال دیرتر از سیستانی ها و کرمانی ها و ایلامی ها و لر ها و کردها و اورارتوها و مردم جنوب دریای کاسپین و سیلکی ها و جیرفتی ها که غالباً آثار حضور ۶۰۰۰ ساله در ایران دارند، سروکله ی شان از یک ناکجا آبادی پیدا شده که قریب ۲۰۰ سال آدم کشی کرده اند و بعد هم ریشه ی شان به عنوان مشتی مهاجر از این سرزمین، کنده شده است؛ چرا که از پس خروج هخامنشیان از ایران، نه دیگر یادی از حضور و هستی آن ها در تاریخ ایران بوده و نه تا زمان رضا شاه و به فاصله ی ۲۳۰۰ سال، هیچ حکومتی ادعا کرده است که به نام و برای فارس ها در ایران، فرمانروایی می کند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴۵ /

بدین ترتیب، این سروری کنونی که فارس ها در زمینه های فرهنگی و اقتصادی و سیاسی خواستار اند، فاقد پیشینه های بومی و ملی و عقلانیت و اسناد تاریخی است.

این یک توطئه ی معاصر برای ایجاد پراکنده گی ملی و منطقه یی است که در مراکز سیاسی و فرهنگی وابسته به کمپانی هند شرقی، قریب ۱۵۰ سال پیش و از هنگامی که زردشتی بازی و باستان پرستی و کورش شناسی را در آن خطه آغاز کردند، به وسیله ی وزارت امور خارجه ی انگلستان بنیانگذاری و برنامه ریزی و به زمان رضا شاه به ضرب و زور تفنگ و شکنجه و زندان و اعدام و به کمک طویله ای از روشنفکری مزدور و احمق و خریداری شده، عملی کردند.

اگر جمهوری اسلامی ایران در حین حالی که بلافاصله آن آسیب سنتی و مذهبی رضا شاه را به صورت بازگرداندن چادر بر سر زنان ترمیم و جبران کرد، اما آماده نیست که به خراب کاری عمیق ملی او در وابسته کردن هویت ملی ما با فارس ها رسیده گی و در رفع آن اقدام کند، از آن است که متاسفانه بقایای خدمتگزاران سلسله ی ساخته گی پهلوی، هنوز هم با اقتدار تمام در مراکز فرهنگی و آموزشی و تبلیغاتی این جمهوری، حضور دارند و فارس پرستی را با نمایش مکرر و مهوع سرستون های مخروطی تخت جمشید در تلویزیون و روزنامه ها و بر سر در و آرم و نام بنگاه های تجاری و صنعتی و خدماتی دولتی و ملی و اخیراً با ساخت کاریکاتوری از تخت جمشید در کیش با نام و بهانه ی هتل داریوش یادآوری و تبلیغ می کنند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴۶ /

به گمان من و از آن که در بخش نخست کتاب ساسانیان ثابت کرده ام که حتی تخت جمشید نیز یک زیگورات ایلامی است، پس اصولاً ادامه ی توهم حضور و دیرینه و تسلط قوم و اقلیمی به نام قوم و اقلیم فارس، مستندات ملی ندارد و اگر زمانی بازگردانیدن عقلانیت به فضای سیاسی، اجتماعی و آموزشی ایران ممکن شد و کسانی موظف به رفع تضییقات رضا شاهی شدند، باید که این گرد و غبار فارس پرستی و فارس محوری را از آئینه ی ایران پاک کنیم؛ وحدت ملی مجروح کنونی را پرستار شویم و سلامت را بدان بازگردانیم.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴۷ /

هنر نزد ایرانیان است و بس... بیت تحریفی، دروغین و جعلی است! مسلمان ایرانی

شوونیست های فارس ضد اقوام و ایرانیست های ضد اسلام و جبهه ی ملی ها و نهضت - آزادی های خائن به حقوق اولیه ی انسان و حقوق بشر ایران و مرتجعین بی ایمان آنان در هر کجای جهان که فرصتی برای دو کلمه حرف زدن معمولی پیدا کنند، دم از «عظمت باستانی ایران» می زنند تا به خیال خود ثابت نمایند عقب مانده گی کشور ایران، حاصل حمله ی اعراب و ترکان می باشد. آنان همچون «سگ های پاولف» به صورت «شرطی»، هر کجا که دروغ معمولی برای گفتن پیدا نکنند، دست به دامن کثیف شوونیست مشهور «فردوسی طوسی شعوبی» زده و برای مالیخولیای عظمت طلبی خود و تحقیر سایر ملل جهان، بیت به اصطلاح مشهور:

هنر نزد ایرانیان است و بس

ندادند شیر ژیان را به کس

را برای اثبات مدعی خود و بزرگ بینی خویش می آوردند. جلال الدین همایی، یکی از ارکان شوونیسم و پان ایرانیسم ایران در مقاله ای، «عقیده ی عظمت طلبی نژاد اصیل ایرانی» خود را چنین بیان می کند: «عظمت نژاد اصیل ایرانی و اساس و پایه ی زبان و ادب فارسی و مفاخر ما بر شاهنامه ی فردوسی استوار است. به این سبب، بی اعتنایی به شاهنامه... در معنی این است که تیشه بر ریشه ی زبان فارسی و مبنای

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴۸ /

ملیت و قومیت ایرانی زده و مفاخر دیرینه ی عالی ترین نژاد بشری را از هم پاشیده و نابود کرده باشند.» (۱)

توجه فرمائید که جلال الدین همایی، چه سان از «عظمت نژاد اصیل ایرانی» و این که نژادی از «عالی ترین نژاد بشری» است، چه گونه بی هیچ شرم و شرمساری از دروغی بدین بزرگی، دم می زند.

ذبیح الله صفا، شوونیست ضد اسلام و ضد اقوام دیگر، در ستایش «برتری نژادی ایرانی بر نژاد های جهان» و ارضای غریزه ی حیوانی پان ایرانیستی خود، در حالی که از خود بی خود شده، چنین افاضه ی کلام می فرماید:

«نژاد ایرانی، زیباترین نژاد جهان [؟] و متمدن ترین [؟] و شجاع ترین [؟]! آن هاست... دانشمندان ایران نیز در سراسر جهان، نظیر نداشتند و بزرگ ترین مشکلات جهان را که علمای روم و هند از ایشان می پرسیدند، حل می کردند... به هر حال در شاهنامه، نژاد ایرانی، بالاتر از همه ی نژاد های جهانی است!» [؟] (۲)

البته این غریزه ی حیوانی «برتری نژاد آریایی» موهوم و مجهول به شکل «تیمارستانی» خود، از زمانی در ایران آغاز شد که رضاخان پالانی (۳) پهلوی، توسط اردشیرجی ریپورتر، جاسوس مشهور انگلیس از مستعمره ی هند بریتانیا، «رضاخان پالانی» را برای کودتا بر ضد ترکان قاجار، به ژنرال آبرونساید، معرفی کرد و از طرف پارسیان هند نیز مامور تعلیم ایده های شوونیستی پارسیان هند به «رضاخان پالانی» گردید تا مالیخولیای نژادپرستی را به او بیاموزد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۴۹ /

به دنبال کودتای اسفند ۱۲۹۹ و «کمیدی سیاه بازی فتح تهران!» توسط لشکر عظیم فقط هزار و چهارصد نفری قزاق که یک کشته و دو زخمی در این «سیاه بازی» بر جای نهاده بودند، «سلسله ی پالانی» (به هجو، منسوب به پالان خر) روی کار آمد و از طرف ارکان حرب یا ستاد ارتش شاهنشاهی، قطعه ی «مرگ یا وطن» یا «سرود میهنی» ساخته شد که هدف از آن، ایجاد روحیه ی «شرطی شدن» در مورد «شاه پرستی» بود که می خواستند به اصطلاح با شاخ و شانه کشیدن در مقابل انقلاب اکبر، خود را واکسینه نمایند! بدین ترتیب، «سرود شاهنشاهی» به وجود آمد که اولین بیت آن:

هنر نزد ایرانیان است و بس

ندادند شیر ژیان را به کس

به وجود آمد. از آن زمان تا امروز و سالیانی که از انقلاب اسلامی می گذرد، تلویزیون های سلطنت طلب امریکایی و شوونیست های ضد اسلام و ضد اقوام پان ایرانیست فراری، کلیب آن را در هر روز، چند بار به صورت جنون آمیز برای «شرطی کردن» مردم به «شاه پرستی» پخش می کنند. غافل از این که از همان بیت اول این سرود به اصطلاح شاهنشاهی، اکثر اشعار آن تحریف شده یا جعلی اند؛ ولی جالب است که خواننده گان و اکثر شنونده گان و پخش کننده گان آن، از پشت پرده ی این جعلیات و تحریفات بی خبر اند: مثلاً برای نمونه، همین بیت به شدت مشهور: «هنر نزد ایرانیان است و بس...» که به فردوسی طوسی شعبوی مسلک و زیدیه مذهب، منتسب است، خود تحریف آشکار از

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۵۰ /

یک شعر دیگر فردوسی است که اصل آن در لابلای ماجرای بهرام گور آمده که بنا به روایت شاهنامه، چنین است:

در مجلس بهرام گور، وزیر او گزارش می دهد که شنگل (پادشاه هند) به چین و سند، باج و خراج بسته و به ایران نیز دست دراز می کند. بهرام گور، ترجیح می دهد خود به صورت ناشناس به دیدار شنگل رفته و به اصطلاح حریف را ورنانداز نماید. او، نامه ای به شنگل نوشته و خود، حامل نامه می شود و خویش را سفیر بهرام گور می شناساند.

طی ماجراهایی از قبیل پیروزی بهرام در گشتی بر حریف خویش، شنگل او را به جنگ گرگ و اژدها می فرستد که بهرام، گرگ و اژدها را نیز می کشد. در این موقع از فغفور چین، نامه ای به سفیر بهرام گور - در حقیقت خود بهرام گور - می رسد که ضمن تمجید از هنرنمایی او در هند، از ایشان می خواهد که به چین رفته و در خدمت فغفور چین قرار بگیرد و پهلوان دربار او گردد. در همین جاست که بهرام گور در جواب نامه ی فغفور چین، با اشاره به هنرهای برشمرده ی فغفور چین در مورد مهارت در گشتی و کشتن گرگ و اژدها - دقت بفرمائید به این هنرها! - یادآوری می کند که اگر «هنری» هم دارد، آن را از «ایرانیان» یاد گرفته است و به تاکید می گوید:

هنر نزد ایرانیان است و بس

ندادند گرگ ژیان را به کس (۳)

چنان چه مشاهده می شود، «تحریفگران» و «جعل کنندگان» و «دروغ بافان» شوونیست از یک بیت معمولی و پیش پا افتاده که هر انسان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۵۱ /

هنرمندی فروتنانه به آن اشاره کرده و هنر خود را مدیون هموطنانش می داند، با تکیه بر اصل «دروغ بافی هخامنشی» که بنیانگذار آن، دروغ پرداز بزرگ (داریوش هخامنشی) است، این بیت معمولی را چنان تحریف کرده اند که گویی در دنیا فقط و فقط «هنر نزد ایرانیان است و بس...» و تمام ملل عالم، چنان دست و پا چلفتی استند که قهرمان گشتی و پهلوان گرگ و اژدهاگش در تاریخ و افسانه ی خود ندارند تا بدین وسیله، ارضای شهوت «نژادپرستی» خود را نمایند.

البته جالب است که در بیت تحریف شده، عوض «گرگ»، واژه ی «شیر» را گذارده اند که به شدت نامانوس است و با متن داستان نیز تعارض دارد؛ چه در متن داستان شاهنامه، او در «هنرنامی» خود، گرگ را می کشد نه شیر را.

حال، جالب تر این است که به «دروغ های زنجیره یی» این «هنرمندان ایرانی»، نیم نگاهی بیاندازیم! همان طوری که گفته شد، اصل بیت در شاهنامه، چنین است:

هنر نزد ایرانیان است و بس

نگیرند گرگ ژیان را به کس

که توسط «هنرمندان» ارکاب حرب رضاخان پالانی به صورت:

هنر نزد ایرانیان است و بس

نگیرند شیر ژیان را به کس

درآمده است! اما «زنجیره ی تحریف و دروغ» به این کوتاهی نیست! چون در مرحله ی اول به خود بهرام گور و در مرحله ی بعدی به خود

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۵۲ /

فردوسی نیز می‌رسد، چه اولین دروغگو و تحریف‌گر و جاعل، خود بهرام گور است که خود را نه شاه ایران، بل که «سفیر شاه ایران» به پادشاه هند معرفی می‌کند و با این دروغ بزرگ، حتی دختر او را نیز می‌فرید.

در مرحله ی بعدی از اصیل‌ترین دروغگویان و تحریف‌گران و جاعلان، باید از جناب فردوسی طوسی شعوبی مسلک زیدی مذهب نام برد. همان طوری که حتی در متن شاهنامه آمده است، بهرام گور را برای تربیت به یک ملت غیر حاکم، یعنی عرب می‌سپارند که در تحت تعلیم و تربیت آنان، هنرآموزی یاد بگیرد و این فرد عرب نیز منذر (امیر یمن) است که در توصیف او، آمده است:

پیاده شد از اسب و بگشاد لب

چنین گفت کاین منذر است از عرب (۴)

منذر، بهرام گور را به یمن بُرده و تمام هنرهای مرسوم را به او، از کودک‌کی یاد می‌دهد و او را لایق پادشاهی بر ایران می‌کند؛ ولی بعد از مرگ یزدگرد بزه کار، پدر بهرام، اعیان و اشراف نمی‌خواهند او را به جای پدر بر تخت سلطنت بنشانند و نظر ایشان نیز این است که بهرام، «تربیت تازی» دارد و «بزرگ شده ی عرب» است و نمی‌تواند پادشاه ایران گردد.

طبری در تاریخ خود به نام «تاریخ الرسل و الملوک» به همین نکته ی باریک اشاره کرده و می‌گوید: «چون یزدگرد بمرد»، بهرام غایب بود [در سرزمین عرب بود] و گروهی از بزرگان و سران خاندان‌ها

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۵۳ /

گفتند: یزدگرد، پسری جز بهرام ندارد که پادشاه تواند شد و بهرام، هرگز ولایتی یا کاری نداشت که وی را بدان توان آزمود و حال وی را توان شناخت و رسوم عجم نیاموخته و روش عربان دارد[!] و خوی وی چون خوی آنان است که میان عربان، بزرگ شده است.» (۵)

مندر با شنیدن این نظریات اعیان و اشراف ایرانی، بلافاصله با ده هزار سپاهی عرب، به سوی پایتخت ایران حرکت کرده و با حمایت بی دریغ خود، پرورده‌ی خویش را پادشاه ایران می‌نماید و خود، اتابک او گردیده و کلیه‌ی امور را به دست می‌گیرد.

پس در یک جمله‌بندی کلی در مورد بیت «هنر نزد ایرانیان است و بس...»، می‌توان گفت که مدعیان «عالی‌ترین نژاد بشری» و متمدن‌ترین و زیباترین و بالاترین نژاد جهان (؟) که شعار عوامفربانه‌ی «پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک» را چون ماسک فرشته بر صورت کریه و اهریمنی خود بسته‌اند، زمانی که در گل بمانند، بی هیچ شرم و حیا، «ردیف» عوض کرده و «پندار دروغ، گفتار دروغ، کردار دروغ» را سرمشق زنده گی کثیف خود، قرار می‌دهند.

البته باید نیز چنان کنند، چون این دروغ و جعل و تحریف و مونثاژ در جهان، برازنده‌ی همان قومی می‌تواند باشد که مالِ خولیای «عظمت طلبی شوونیستی» و «نژاد پرستی پان ایرانیستی» و «سلطنت طلبی پالانیستی» داشته باشند.

پاورقی‌ها:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۵۴ /

۱- فردوسی و ادبیات حماسی، مجموعه ی سخنرانی های نخستین جشن طوس ۱۳۵۴ [۱۳۵۴ شمسی]، انتشارات رادیو- تلویزیون ملی ایران، چاپ اول، ۱۳۵۵ (۱۳۵۵ شمسی)، مقاله ی شاهنامه ی فردوسی، شاهکار سخنوری و سخنرانی، جلال الدین همائی، ص ۲۱.

۲- حماسه سرایی در ایران، از قدیم ترین عهد تا قرن چهاردهم هجری، ذبیح الله صفا، موسسه ی انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۳، ص ۲۵۲.

۳- رضاخان از ایل پالانی و گرجی نژاد بود. بعد از کودتا، چون نیازمند ارتباط با «عظمت باستانی ایران» بود، به اشاره ی اردشیرجی ریپورتر، جاسوس هندی زاده ی پارسی انگلستان، از شخصی ترک که نامش محمود پهلوی و نویسنده ی «تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن ۱۹» در هشت جلد است، به زور، نام پهلوی را اخذ و اجازه نداد که برای او، شناسنامه ای با شهرت پهلوی، صادر نمایند. (حکم می کنم، تدوین علی رضا کمره یی همدانی، انتشارات مدرسه ی برهان، ۱۳۸۱، ص ۲۷۳.

۴- شاهنامه ی فردوسی، تصحیح متن به اهتمام م. ن. عثمانوف، زیر نظر ع. نوشین، چاپ مسکو، جلد هفتم، ص ۴۳۱.

۵- فرهنگ نام های شاهنامه، دکتر منصور رستگار فسائی، موسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، جلد دوم، تهران، ۱۳۷۰، ص ۱۰۰۳.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۵۵ /

۶- تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوک، محمد بن جریر طبری، ترجمه ی ابوالقاسم پابنده، انتشارات اساطیر، جلد دوم، چاپ دوم، بهار ۱۳۶۲، ص ۶۱۶.

شیرجه در مرداب تاویل

(ایرانیان در قرآن و روایات سید نورالدین ابطحی)

ناصر پورپیرار

«وای بر آنانی که برای سود اندک، از پیش خود چیزی می نویسند و به خدا نسبت می دهند. وای بر آنان و وای بر آن چه عایدشان می شود.» (بقره، ۷۹)

این آیه ی درخشان با احوال کسانی در ایران منطبق شده که از فرط عناد و وامانده گی در برابر آیات متین و محکم قرآن، به طمع سود تبلیغات قومی، به تاویل معانی آیات روی می کنند. آنان که از طریق معنا سازی به فتنه انگیزی مشغول اند، بر آدمی تکلیف می سازند که نمونه های از فتنه گری های آنان را عیان کنند تا شاید یا آنان به خود آیند و یا ما، چاره ی اساسی بیاندیشیم.

از جمله ی صریح ترین این تاویلات قرآنی، کتاب «ایرانیان در قرآن و روایات»، نوشته ی سید نورالدین ابطحی است که عنوان آن به تنهایی بهتانی به قرآن مبین است که هیچ اشاره ی آشکار و پنهانی به ایرانیان ندارد؛ هر گونه قومگرایی و نژادپرستی را ممنوع کرده و ملاک برتری و رتبه بندی افراد را تنها به ایمان و عمل وابسته می داند.

افزون بر عنوان کتاب، تصویر استوانه ی کورش که به عنوان طرح روی جلد کتاب، انتخاب شده، تامل برانگیز است و پیشاپیش، نوع نگاه شوونیستی و باستان پرستانه ی نویسنده را بر ملا می کند. تلقینات چنین کتاب هایی در جهت دامن زدن به اختلاف میان مسلمین، عرب ستیزی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۵۷ /

و فراهم کردن زمینه ای ست تا ذهن افراد ناآگاه نسبت به تاریخ و هویت و فرهنگ، به باور های نابابی متوجه شود که غایت آن ها دشمن انگاری همسایه گان مسلمان است.

آنان در پس نقاب روشنفکری، مانند موریانه، پایه های همبسته گی ملی و منطقه یی را می جوئند و خلاف توصیه های قرآن که تمام مومنین را به برادری می خوانند، می کوشند مسلمین را برابر یکدیگر قرار دهند و فرموده ی موکد قرآن را فراموش می کنند که:

«به راستی که مومنان، برادر یکدیگر اند. از خدا بترسید و میان برادران، آشتی و اتفاق برقرار کنید تا مشمول رحمت خدا شوید.» (حجرات، ۱۰) اما کتاب «ایرانیان در قرآن و روایات» با تحریف و تاویل و تعبیرات مغرضانه، بر طبل ارجحیت عجم بر عرب می کوبد و بر آتش فتنه و اختلاف دامن می زند.

فصل اول کتاب ایرانیان در قرآن و روایات با عنوان «اسلام گرایی ایرانیان از دیدگاه قرآن» آغاز می شود و می نویسد:

«در قرآن مجید با توجه به تفسیر و گفتار معصومین (ع)، آیات متعددی در مورد اسلام ایرانیان وجود دارند که وجود این آیات، نشانه ی دو موضوع است:

۱- ایرانیان در پیشگامی به حقایق و ارزش ها لیاقت و اشتیاق عمیق دارند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۵۸ /

۲- اسلام آنان از اهمیت فوق العاده و ژرفی برخوردار و سرچشمه ی شایسته برای رونق و گسترده گی اسلام در همه ی جهان خواهد شد. (ابطحی، ایرانیان در قرآن و روایات، ۵۱)

از ابتدا، ابطحی گوشزد می کند که معانی و تعبیر مورد نظرش را نه از نص صریح آیات، بل از تفاسیر و روایات استخراج می کند و توجهی ندارد که اگر منظور قرآن، تحسین و تمجید ایرانیان است، پس چرا هرگز صراحتاً نامی از آنان به میان نمی آورد؟ آیا کلام خداوند به قدر کافی در همه جا صریح و فصیح نیست که نیازمند برداشت های ضمنی نباشد؟

نخستین آیه ای که ابطحی معتقد است در آن به ایرانیان اشاره شده، آیه ی ۱۳۳ سوره ی نساء است:

«ای مردم! اگر خدا بخواهد، شما را از بین می برد و کسان دیگری را جایگزین شما می کند و خدا به این کار قادر است.» (۱۳۳، نساء)

بدین ترتیب و به گمان ابطحی و امثال او، پیامبر رحمت و اخوت و برابری، از همان ابتدای دعوت خویش، ایرانیان را نسبت به اعراب در جایگاه والاتری قرار می داده و طبرسی نامی نیز نه فقط بر این مطلب صحه گذارده، بل که با تایید سلمان، او را به طور استثنایی و گزینشی، مورد عنایت پیامبر گرامی گرفته؛ رفتار هایی که انتساب آن ها به پیامبر رفیع مرتبه ی اسلام، دور از ماهیت ابلاغ ایشان است. این که طبرسی، شش قرن پس از ماجرا، این رفتار با سلمان را با چنین دقتی در جزئیات به یاد آورده، در زمره ی مجهولات موجود در زمینه ی روایات است و

معلوم نیست اگر کسی این شهادت طبرسی را نپذیرد، تکلیف ابطحی با تاویلات و بهتان هایش نسبت به آیات قرآن و خلق و خوی پیامبر، چه می شود؟

اگر بخواهیم بر اساس نص آیه، قضاوت کنیم، خلاف تلقین ابطحی، معلوم است که مخاطب غالب آیات سوره ی نساء، تمام مردم و مومنین اند، نه ایرانیان! در آیات سوره، بی آن که به قوم یا نسب خاصی اشاره شود، قوانین و هنجارهای شرعی و انسانی چندی توصیه شده و سپس مردم را در گزینش و پذیرش و اجرا و یا رد آن ها با تذکر عواقب آن ها مختار گرفته است:

«هر کس، عمل زشتی مرتکب شود یا به خودش ظلم کند و سپس از خداوند، آمرزش بطلبد، او را آمرزگار رثوف خواهد یافت و هر کس، مرتکب گناه شود، به خود ستم کرده و خدا، دانا و حکیم است. (۱۱۰-۱۱۱)

خداوند، تمام گناهان را به جز شرک، می بخشد که مرتکب آن در تباهی و گمراهی شدید است. (۱۱۶)

هر زن یا مردی که عمل نیکو انجام دهد، در بهشت جاویدان داخل می شود و ذره ای به او ستم نمی شود. (۱۲۴)

هر آن چه در آسمان و زمین است، متعلق به خداست. پیش از شما هم به آنانی که اهل کتاب بودند و اینک نیز به شما می گوئیم از خدا پروا کنید و بدانید اگر شرک بورزید، باز هم آن چه در آسمان و زمین است از آن خداست و خدا بی نیاز و ستوده است. (۱۳۱)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶۰ /

هر کس، خیر دنیا را می خواهد، بداند خیر دنیا و آخرت، نزد خداست.» (۱۳۴)

آیا در جایی از این آیات و هر آیه دیگری از سوره ی نساء و یا سراسر قرآن، نشانه و اشاره ای به ایرانیان و مفهوم و منظوری را که ابطحی به قرآن منسوب می کند، می یابید؟ آیا در این آیات، حتی به تاویل و تعبیر هم می توان خطاب خاصی به ایرانیان یافت؟ آیا اصولاً ممکن است تصور کنیم که قرآن نسبت به قومی موضع جانب دارانه ی موافق یا مخالف داشته باشد؟ و آیا چنین برداشت های قومگرایانه، نقض و سوء استفاده از آیات مبارک قرآن برای مقاصد منحرف نیست؟

ابطحی در «ایرانیان در قرآن و روایات» به دنبال آن است که کتاب خدا و سیرت پیامبر را بر درخواست های قوم پرستانه ی خود شاهد بگیرد و بی اعتنا به صراحت و تاکید مکرر در نص مستقیم و مبارک قرآن، می کوشد حتی با حذف و حک و ابداع، کلام الهی را به سمت دشمنی و یا دوستی مخصوص با این و آن بگرداند و به تاویلی در غلطیده است که خلاص از آن، مگر به توبه، میسر نیست. وی از تغییر صورت بی طرف و تبدیل منطق قرآن، ابایی ندارد و هرگاه در انتقال منظور خود در می ماند، به روایات و احادیثی متوسل می شود که اثبات ارزش اسنادی آن ها دشوار و بل که ناممکن است.

ویژه گی کار ابطحی در آن است که اگر باستان پرستان دیگر را پر و بال ورود به آسمان پهناور قرآن نیست و به باور کتیبه و کاسه ی طلا و کتاب های کهنه ی غالباً نوساخته و مجعول مشغول و دل خوش اند،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶۱ /

این یکی مستقیماً به سوء استفاده و حربه سازی از متن مبارک قرآن برای تشدید عرب ستیزی کور، ایرانی ستایی بی سبب و باستانگرایی فرسوده سرگرم است و از جمله می نویسد که قرآن متین و مجید در آیه ی ۸۹ سوره ی انعام، به ایرانیان، اشاره ی ملاطفت آمیز دارد: «اگر این قوم نسبت به آن (هدایت الهی) کفر ورزند (مهم نیست زیرا) کسانی را نگاهبان آن ساخته ایم که نسبت به آن کافر نیستند. مفسران بزرگ در تفاسیر خود نقل کرده اند که منظور از این جمعیت (نگهبان دین) ایرانیان استند.» (ابطحی، ایرانیان در قرآن و روایات، صفحه ی ۵۲)

این تاویل و تفسیر ناگزیر است قومی را هم که به هدایت الهی کافر شده، اعراب بداند که می داند! حال آن که آیات ۸۳ تا ۹۰ سوره ی انعام، ناظر به مطلب بسیار مهمی اند که در واقع ابطحی با چنین تاویلاتی کوشیده است ارزش اصلی این آیات را ساقط و امیال قومی خود را جایگزین آن کند.

در این آیات، خداوند فضل و رحمتش را نسبت به انبیاء و پیامبرانش: ابراهیم، اسحاق، یعقوب، نوح، داوود، سلیمان، ایوب، یوسف، موسی، هارون، زکریا، یحیی، عیسی، الیاس، اسماعیل، یونس، لوط و همچنین برخی پدران، برادران و نسل های بعدی آنان بیان می کند و سلسله مراتب انبیا، رسل و پیامبرانی را می شمارد که پیایی و بی اعتنا به سرکشی ملحدان و معاندان، برای هدایت انسان مامور شده اند و به دنبال این سرشماری، آیه ی ۸۸ می آید که حاوی مطلب بسیار قابل

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶۲ /

اعتنایی ست که با فاصله گذاری بین کلمات، اشارات آن را برجسته کرده ام:

«ذلک هدی الله یهدی به من یشاء من عبادہ - ولو شرکوا - لحبط عنهم - ما کانوا یعلمون.»

این هدایت را خداوند به هر یک از بنده گانش که اراده کند، می بخشد و اگر مشرک شدند، از آن مقام هدایت و آن آموخته ها ساقط می شوند.

این آیه از آن جهت در خور توجه است که معلوم می کند خداوند نسبت به انبیاء و پیامبران هم تا چه میزانی سختگیر و بی تعارف است؛ اما به نظر ابطحی، خدایی که برای رسولانش هم حساب جدا نمی گشاید، لحظه ای از کشیدن دست نوازش بر سر ایرانیان، غافل نمانده است! آن گاه در آیه ی ۸۹ که مورد استناد ابطحی است، به مغز این بحث می رسیم:

«اولئک الذین آتیناهم الکتاب و الحکم و النبوه و ان یکفر بها فقد وکلنا بها قوما لیسوا بها بکافرین.» اگر آن کسانی که به ایشان کتاب و حکم و نبوت داده ایم نسبت به آن ها کافر شوند، و کالت را به دیگران می سپاریم که به آن ها کافر نباشند.

لازم به ذکر است که کسانی از جمله خرم شاهی، این «حکم» با «ح» مضموم را به معنای «فرمان» و «دستور» و «ماموریت» را «حکمت» ترجمه کرده اند که صحیح نیست؛ اما خطاب صریح و روشن این آیه،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶۳ /

منحصر به انبیاء و رسل و پیامبران است و نه مطابق میل ابطحی به عرب و عجم!

بیان خداوند در این آیه، صراحت دارد که دریافت کننده گان کتاب و فرمان و نبوت هم اگر کافر شوند و سُستی کنند، ماموریت شان به بنده ی شایسته تری سپرده خواهد شد تا معلوم شود که خداوند، انبیاء را نیز در معرض امکان طرد و عزل قرار می دهد. آیا در واقع در تاریخ انبیا هم چنین نمونه ای رخ داده و پیامبر و رسولی مشمول عزل شده اند؟ که بحث شیرین و آموزنده و کار ساز و روشنگری را می طلبد.

آیه ی ۸۹ سوره ی مبارکه ی انعام با «اولئک الذین آتیناهم الکتاب و الحکم و النبوه...» یعنی کسانی که به آنان کتاب و فرمان و نبوت داده ایم» آغاز می شود. ابطحی این آیات بی بدیل را به مرداب تاویلات خود بُرده و از آن ها در اندازه ی فهم و علاقه ی خود، یعنی عرب ستیزی و ایران و باستان ستایی سخیف سود برده، منظور قرآن حکیم را از سر تعصب کوچک کرده، نیمی از ابتدای آیه را که حاوی مبتدا و خبر جمله بوده حذف کرده و در ترجمه در جای کسانی که به آنان کتاب و فرمان و نبوت داده ایم، اشاره ی مغرضانه ی این قوم را گذارده تا معلوم شود که چنین تغییر و تبدیل هایی بی منظور و نا آگاهانه نیستند.

آیا برای ابطحی و امثال او در این گونه توسل های تعصب آلود تفرقه افکنانه، حتی به بهای دست بردن در آیات قرآن، چه اجری و از جانب چه کسانی مقرر است که چنین بهتان هایی را به قرآن فصیح، روا می

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶۴ /

دارند و به روال معلمانۀ ی کتاب خدا هم اعتنایی ندارند که هادی عمومی انسان است:

«پس به این برگزیده گان بدون درخواست اجرای اقتدا کن که پندی ست عمومی.» (انعام، ۹۰)

اگر ابطحی با فهم معنای صریح و مستقیم قرآن، بخشی از یک آیه را دست آویز عرب ستیزی و ایرانیگری خود قرار داده، پس تحریف کننده و اخلاکگر در قرآن است و اگر بدون درک معانی آیات، چنین برداشتی را عرضه می کند، پس نسبت به قرآن، جاهل است و حد ورود به آن را ندارد.

ابطحی در ترجمه ی آیه ۸۹ سوره ی انعام از قواعد دستور زبان عرب نیز سوء تعبیر و سوء استفاده کرده و قصد دارد بگوید خداوند، پیشاپیش هدایت یافته گی قطعی و نقش اساسی ایرانی ها را در دوام اسلام، تضمین کرده است!

در زبان عرب، حرف تحقیق «قد»، پیش از فعل ماضی می آید تا فعل، اعتبار و دوام بیشتر بیابد. هر گاه یک فعل ماضی با حرف تحقیق «قد»، ترکیب شود، فعل ماضی جمله، معنای مضارع می گیرد و حقیقت ابدی و بی تردید را بیان می کند. برای مثال در آیه ی ۹ سوره ی شمس، آمده است:

«قد افلح من زکیها.» (هر که نفس را از پلیدی نگه دارد، بی گمان رستگار خواهد شد.)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶۵ /

وی می کوشد تلقین کند، خداوند صمد، در حفاظت از دین اسلام به پشتیبانی ایرانیان دلگرم است. آیا تاویلاتی از این دست، جز فتنه انگیزی و مخالفت با قول آشکار خداوند متعال است که می فرماید از همه کس و همه چیز بی نیاز است و اجرای آن چه مصلحت می داند، تنها منوط به امر و اراده ی اوست؟

انحراف ابطحی از موضوع اصلی آیه، آن جا عیان تر می شود که برای القای بار منفی معنایی و عاطفی مورد نظرش، عبارت مهم نیست را به ترجمه ی آیه افزوده است. سپس برای ادعای خود به روایتی از پیامبر استناد می کند که بخشی از آن، چنین است:

«در آخر فرمود: ای گروه قریش! شما مردم فارس (ایرانیان) را با شمشیر (در فتح ایران) می زنید تا به سوی اسلام بیایند! سوگند به خدا، روزی خواهد آمد که آنان، شما را برای کشاندن به سوی اسلام، با شمشیر می زنند.» (همان، ۵۳)

آیا محتوای چنین روایاتی در تضاد کامل و واضح با نص قرآن مجید نیستند که مبشر و منادی آزاد اندیشی است؟ سازنده گان چنین روایاتی نخست می خواهند دروغ ارسال اسلام به جهان با زور و ضربه ی شمشیر را به امضای پیامبر گرامی برسانند. اگر امروز در صحت شبه حدیث فوق که با نص قرآن، مغایرت کامل دارد، تردید کنیم، چه چیزی جز غرض ورزی و قومگرایی و عرب و اسلام ستیزی امثال ابطحی را مورد تردید قرار داده ایم؟ آنانی که به صحت چنین روایاتی اصرار دارند و تبلیغ می کنند که اعراب، اقوام دیگر را با زور شمشیر به

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶۶ /

اسلام کشانده اند، آیا باخبر اند که با این بیانات تا چه حد مسلمان شده گان و نه اعراب را تحقیر می کنند؟ زیرا چنین نظری می گوید که اقوام به زور مسلمان شده از فرط عقب مانده گی نخواسته و یا نتوانسته اند با زبان خوش، آیاتی را بفهمند و بپذیرند که دیگران را به عدل و انصاف و نیکوکاری و تفکر و دانش و آگاهی و صبوری و دفاع از حق و رعایت حال و حقوق دیگران می خوانند و از خیانت و نیرنگ و رباخواری و غضب و سرکشی و دیکتاتوری، باز می دارند:

«دیده ای کسانی را که بهره ای از کتاب آسمانی دارند، ولی چون از آنان دعوت شود، کتاب خدا را میان خود، داور قرار نمی دهند؛ سر می پیچند و روی می گردانند.» (۲۳، آل عمران)

ابطحی که برای کسب مجوز تبلیغ قومگرایی منحنط خود، حتی از تحریف و تبدیل معانی آیات قرآن نیز ابا نمی کند، در کتاب «ایرانیان در قرآن و روایات» هر کجا که متن قرآن مبین را حتی با تبدیل و تاویل با علائق خود هماهنگ نمی بیند، به روایاتی رو می آورد که صحت و اعتبار آن ها بر کسی آشکار نیست. در این جا نیز روال گزینش او بیان عنایت بی حساب خدا و پیامبر (ص) نسبت به ایرانیان و سبیل ساختگی آنان در کنار پیامبر، یعنی سلمان و نیز تایید و امضای تجاوز کاری و جنگ طلبی اعراب و مظلومیت ایرانیان از سوی پیامبر «رحمت للعالمین» است! او که می داند پاسخگویی به این گونه تهمت ها بر خدا و قرآن و رسول اکرم در این و آن جهان، بسیار دشوار و سنگین است، غالباً به طور مستقیم و به قلم و لسان شخص خویش مطلبی نمی آورد و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶۷ /

منظور خود را در متون و روایاتی می پیچد که به قدر پشت ناخن، اعتبار عقلی و منطقی ندارند و صورت سفارشی و بازاری آن ها کاملاً مشهود است:

پیامبر (ص) گاهی به فارسی سخن می گفت... این شیوه نیز نشانه ی اشتیاق او به جلب عواطف فارسی زبانان است. (ابطحی، ایرانیان در قرآن و روایات، صص ۶۶-۶۵)

بی توجه به این نکته ی اصلی که در حال حاضر نمی توان اثبات کرد پیش از قرن چهارم هجری هم زبان کاربردی فارسی در جریان بوده است، روایت فوق در تضاد آشکار با روال معمول قرآن قرار می گیرد که بارها و از جمله در آیات ۱۱۰-۱۰۷ سوره ی انبیاء متذکر می شود که:

«تو، جز فرستاده و رحمتی برای جهانیان نیستی! بگو، به من وحی می شود که خدای شما، خدای یکتا و یگانه است. آیا به او ایمان می آورید؟ اگر روی گردانیدند، بگو بر تمام شما به یک اندازه حجت را تمام کردم و نمی دانم انجام آن چه وعده داد شده، نزدیک است یا دور؟»

این آیات، تنها نمونه هایی از آن تذکر اند که پیامبر، اجازه ی تلقین عقاید و تمایلات شخصی در اجرا و ابلاغ رسالتش را نداشته، مجری محض فرامین الهی بوده و در ازای کفر و ایمان و نیک و بد و تسلیم و سرکشی مردم، کمترین مسوولیتی نداشته است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶۸ /

به تکرار و تصریح در قرآن آمده که خوان نعمت و هدایت الهی گسترده است و هر بنی بشری متناسب با ظرفیت و لیاقت خود، سهم خویش می گیرد؛ چه تمام اهل زمین به هدایت الهی در آویزند و چه تمام آنان از حقیقت روی بتابند، خللی در سنت الهی پیش نمی آید و خرده ای بر پیامبر وارد نخواهد بود.

پس روشن است، خدا یا پیامبر و الامرتبه ی اسلام، نیازی به باج دهی یا دلجویی از شخص یا قوم خاصی ندارند. هر کس به هدایت الهی در آویزد، به ریسمان محکمی آویخته که نا گسستنی ست و هر کس از حقیقت روی بگرداند، به خویشتن ستم کرده است.

آیا ابطحی که خود را مجاز به تفسیر و توضیح و در واقع امر مقابله با آیات قرآن می داند، هرگز به این تاکیدات قرآنی، برنخورده است که به چنین گزینش هایی در روایات مجهول، دست می زند؟!:

«امام علی در دفاع از ایرانیان فرمود: این عرب های شکم گنده در بستر نرم استراحت می کنند! ولی آن ایرانیان در روز های گرم به خاطر خدا تلاش می نمایند.» (همان، ۷۲)

آیا این دشنام آشکار، ترجمان کینه و تنفر عمیق و بی پایه ی امثال ابطحی نیست که بر زبان امام علی (ع) قرار می دهند! استناد ابطحی به نظیر چنین روایاتی از آغاز مسیر و مقصد قومگرایانه ی او را روشن می کنند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۶۹ /

اگر کسی حتی از سر ارادت به منش و سیره ی امام علی، اتهام بدزبانی به ایشان را نپذیرد، چه گونه ابطحی به اثبات ایرانیکری منسوب به امام بزرگوار، موفق می شود؟

توسل دیگر ابطحی به آیات قرآن برای پوشش الهی دادن به قومگرایی منحط خود، عرضه ی آیات ۱۹۸ و ۱۹۹ سوره ی مبارکه ی شعراء است:

«و لو نزلناه علی بعض الاعجمین* فقراه علیهم ما کانوا به مومنین.» هر گاه ما این قرآن را بر بعضی از مردم عجم (غیر عرب) نازل می کردیم و پیامبر این آیات را برای آنان به زبان تازی (اعراب) می خواند، آنان هرگز به قرآن، ایمان نمی آوردند!

«در حدیثی آمده که امام صادق فرمود: اگر قرآن بر عجم نازل می شد، عرب به آن، ایمان نمی آورد! ولی قرآن بر عرب نازل شد؛ عجم به آن ایمان آورد که برای عجم فضیلتی ست.» (همان، ۵۴-۵۵)

همان جایگزین کردن لفظ بی معنا و مسند «تازی» به جای «عرب»، ما را به ریشه های پوسیده ی این مفاخرات می رساند و برای اطلاع از منظور و مفهوم دو آیه ی فوق و دست برده گی مستقیم ابطحی در کلام خدا، لازم است به آیات مقدم بر آن ها رجوع کنیم که چنین آمده اند:

«همانا پروردگار جهانیان به واسطه ی روح الامین، قرآن را بر قلب تو نازل کرد تا از بیم دهنده گان باشی! زبان آن عربی فصیح و گویاست؛ مطلبی که در کتب آسمانی پیشین، ذکر است. آیا این آگاهی قبلی علمای بنی اسرائیل برای آنان نشانه نیست؟ پس اگر قرآن را بر غیر

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷۰ /

عرب که زبان فصیح ندارند، نازل کرده بودیم و بر آنان خوانده می شد، به آن ایمان نمی آوردند.»

این آیات، گواهی محکمی بر چند شرح است که در میان آن ها منظور ابطحی پیدا نمی شود. خداوند می فرماید، اگر ما این قرآن را با زبان فصیح عرب بر تو نازل کردیم، از آن است که با نشانه های مندرج در کتاب های پیشین تطبیق کند و آسان تر پذیرفته شود؛ چرا که اگر با زبان غیر فصیح دیگری می فرستادیم، به آن ایمان نمی آوردند. این آیات به این کار مهم می آیند که دریابیم مژده ی ظهور پیامبر خاتم با نشانه ی نزول قرآن با زبان فصیح عرب در کتب عهد عتیق بوده است؛ اما قومگرایی متعصبانه ی ابطحی با ابداع معانی دور از ذهن و با افزودن جمله ی معترضه ی «اگر پیامبر، این آیات را برای آنان به زبان تازی اعراب می خواند» و انتقال مرجع ضمیر متصل هم در کلمه ی علیهم به اعراب، اهمیت این آیات اصلی را تا حد علائق قومگرایانه ی خود، ساقط کرده است. آیا چنین روشی در برخورد با آیات اصلی قرآن که رسوا کننده ی نیات قومگرایانه ی دیگری در نزد یهودیان است، از سوی امثال ابطحی را به چه تعبیر کنیم؟ و آیا این آیات سلیس، معلوم نمی کنند که کتاب های آسمانی در ارتفاع مدارج پیامبران و دوران بندی امور هدایت انسان، صریح و بی پرده اند و پیش کشیدن چنین تفاسیر و مفاهیم قومگرایانه، به انحراف بردن فهم عمومی در این باره نیست که کتب عهد عتیق نیز مژده ی ظهور پیامبر اکرم را در خود داشته اند؟

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷۱ /

خداوند، ما را به راه راست هدایت کند تا در زمره ی معاندان و
گمراهان نباشیم. ان شاء الله!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷۲ /

مثال هایی برای جعل شان نزول برای کلمات فارسی جعفر عربگری

از وقتی بچه بودم به کلمات و معنی و منشای آن ها بی نهایت حساس بودم که آن هم به دلیل این بود که پدرم اهل مطالعه بود و تقریباً تمام شب های زمستان برای مان کتاب می خواند و معنی می کرد. خدایا مرز تا حدی نیز به زبان آکادمیک، تحلیلگر زبان بود و هر کلمه ی جدیدی که می شنید، فوراً به تقطیع و معنی و ریشه ی آن می پرداخت و سعی می کرد برای کلمات بی معنی یا آن هایی که نامفهوم بودند، با عقب و جلو کردن هجاها و صداها و تغییر و تبدیل جزئی برخی از حروف و صداها، معنایی که به عقل و کاربرد کلمه نزدیک باشد بیابد. این کار پدر باعث شده بود که اولاً من تمام داستان هایی را که تعریف می کرد، حفظ کنم و مانند خود کتاب در جایی که آن کتاب نبود و پدر، آن داستان را تعریف می کرد و احیاناً کلمه ای را جا به جا می گفت، فوراً به وی درستش را گوشزد کنم؛ ثانیاً مرا نیز مانند خودش، فردی حساس به معنی حروف و آواها و صداها بار بیاورد و باعث شود که هیچ واژه ای برایم گنگ نباشد، چیزی که امروز پس از ۳۵-۳۰ سال، علی رغم تلاش شدیدم در چشم و گوش بستن به این حساسیت ها، باید اقرار کنم که کم آوردم و نمی توانم از فکر کردن به معانی و چرایی ادای کلمات و اصوات و شکل گیری آن ها دست بردارم که نمونه ی آن هم همین یادداشتی ست که اگر نمی نوشتم، بعید نبود توجه کنم.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷۳ /

ده ها سال است که از شنیدن و دیدن و خواندن مسخره بازی ها در باب کلمات، زجر می کشم. به هر کلمه و اسم و اصطلاحی که فکر می کنم، بی درنگ حالت تهوع به من دست می دهد. البته نه از خود کلمه، که کلمه ذاتاً بی گناه است، بل که از شناسنامه ای که برایش در باد و هوا، ترسیم کرده اند. توجه کنید!

مثال ۱) هندوانه:

وقتی بچه بودم، می گفتند: «هندوانه» از آن جا به این اسم نامیده شده است که وقتی فلان حاکم این چیز (تا آن موقع اسم نداشت!) را دید در این که آیا این چیز خوردنی ست یا نه، درمانده بود. خادمان گفتند که قربان، زندانی ای داریم دیوانه که اهل هندوستان است. این چیز را بدھیم بخورد. اگر مُرد که هیچ، ولی اگر زنده ماند، معلوم می شود که این چیز، خوردنی ست. لذا هندی دیوانه را آوردند و آن را بخورد و نمُرد. از آن به بعد، این چیز را «هندوانه» نام نهادند؛ زیرا که «هندی دیوانه» آن را تست کرده بود!

مثال ۲) امریکا:

می گفتند: «امریکا»، جایی ست که برای اولین بار یک ایرانی مسلمان به نام «امیر»، آن جا را پیدا کرده است و برای همین، نام آن جا را «امیرجا» و سرانجام به زبان امروزی «امریکا» نامیده اند!

انبوه این کلمات به همراه داستان های کمابیش مشابه ی شان برای دوران خردسالی من و امثال من، بسیار جذاب و قانع کننده بودند و حتی به نوعی الهام بخش، ولی کم کم که بزرگ شدم و اصطلاحاً وارد

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷۴ /

جامعه ی متفکرین و با فرهنگ های مدارس و دانشگاه شدم، درس هایی که می گرفتم و مطالعاتی که می کردم و تاریخی که می خواندم، مرا به این نتیجه رساندند که ای بابا، این ها همه اش داستان های عامیانه و کوچه-بازاری بوده اند و اصلاً چنین چیز هایی اعتبار علمی ندارند. لذا برای اولین بار از آن اندیشه ی کودکانه، فاصله گرفتم و به قول معروف، به این چیزها که علمی نبودند، توجهی نکرده و وقعی نمی نهادم.

مثال ۳) برنج و نارنج:

در دانشگاه با یکی از دوستان مازندرانی خویم بر سر نامگذاری کلمه ی «برنج»، بحث زیادی کردم. وی عقیده اش این بود که برنج، محصول بسیار حساس و رنجبر بوده و کاشت و داشت آن، زحمت طاقت فرسا می برد. به همین دلیل به آن «برنج» گفته اند؛ زیرا که با رنج و به عبارت دیگر «به رنج» حاصل می شود؛ ولی نارنج، از آن جایی که هیچ زحمتی نمی برد و خود به خود حاصل می شود، نام نارنج گرفته است. بنده در جوابش گفتم که با این حساب، شایسته تر بود که به طلا می گفتند «برنج»؛ زیرا که حاصل کردن آن، رنجی به مراتب بیشتر می برد و به سنجد و زردآلو و علف های هرز و... می گفتند «نارنج». ایشان نیز با حوصله، یکبار دیگر مراحل نفسگیر حاصل آوردن برنج را از اول تا به آخر، توضیح می داد و زیر بار نمی رفت.

مباحثات و مجادلات بسیار این چینی، بنده را راهی مطالعات سخت و مداوم برای کشف معمای کلمات و زبان شناسی کرد که تا به امروز نیز

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷۵ /

از آن ها رها نشده ام؛ اما این بار هرچه بیشتر غور می کنم، بیشتر برمی گردم به همان داستان های بچه گانه و عامیانه ی دوران کودکی ام و آن چنان تهوعی به من دست می دهد که فکر می کنم چه احمق های بی شعور و بی شخصیتی که با این توهین ها به شعور مردم، این مردم را احمق می پندارند و مردم و متفکران نیز هیچ اعتراضی نمی کنند!

مثال (۴) منجنیق:

در کتابی که حاصل یک سمینار علمی با اساتید برجسته ی دانشگاه های ایران در باب تاریخ قرآن می باشد (که متأسفانه الآن این کتاب در دسترس بنده نیست تا مشخصاتش را بنویسم) و در آن، اساتیدی چون آذرتاش آذرنوش و دیگران، داد سخن رانده اند، فقط به یک کلمه از متن آن، اشاره می کنم.

کلمه ی «منجنیق» که این اساتید فن چنین فرموده اند که این کلمه نیز اصلاً ایرانی و پارسی است که در صدر اسلام، معرب شده است و اصل آن «من چه خوب می زنم» (!؟) بوده است که در واقع حکایتش از راحت پرتاب کردن گلوله های بزرگ به کمک این وسیله بوده است. بدین سان، ادای جمله ی «من چه خوب می زنم» توسط اعراب، آن را به شکل اصطلاح «منجنیق» در آورده است!

بنده از بس این استدلال های بی سر و ته را احمقانه می دانم که تنها راه غلبه بر خشم خودم را بستن آن منبع و پرتاب کردنش به زباله دان احساس می کنم، لذا خواننده ی محترم برای دسترسی به آدرس دقیق برخی از این مثال ها باید خودش دست به کار شود.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷۶ /

مثال ۵) رستم:

در شاهنامه ی حکیم (۱۴) فردوسی، می خوانیم که نام پهلوان پهلوانان کتاب، یعنی «رستم» از آن روی بر روی نهاده شده است که وقتی مادرش وی را وضع حمل کرد، از گذاشتن چنان بار سنگینی به زمین، آهی کشید و گفت: «آه رستم!»، یعنی بالاخره از این درد زایمان «رها شدم». این عین نص صریح شاهنامه ی گرانسگ است که نشان می دهد آقای فردوسی در دست انداختن هموطنان خودش، ید بسیار طولانی داشته است و شک ما را نسبت به سایر نوشتجات خود نیز برمی انگیزد که نکند باقی یافته هایش نیز این چنین کشکی باشد. آخر یکی از اساتید ادبیات فارسی در تلویزیون در برنامه ای هفته گی (یا شاید هم روزانه، خیلی سعی نکردم او را نیز به خاطرم بسپارم) اشاره می فرمود که «رستم» از ترکیب دو کلمه ی فارسی باستان، یعنی «رُست» + «تهم» ساخته شده و در اصل «رستهتم» بوده است که در هنگام تلفظ به دلیل راحتی «ه» ادا نمی شود و «رستم» گفته می شود. تکه ی اول به معنی درشت و تکه ی دوم، یعنی تهم به معنی استخوان است؛ مثل تهمتن، یعنی درشت اندام. پس «رستم»، یعنی «شخص درشت استخوان» که با ویژه گی هایی که فردوسی تصویر می کند، جور در می آید: کسی که به دلیل درشت بودن، با سزارین از شکم مادرش، بیرون آمده است.

مثال ۶) البرزکوه:

استاد دیگری که باز در شبکه ی ۴ در سال گذشته، هفته ی چندبار شاهنامه را می خواند و تفسیر می نمود و آن چنان باد در غبغب می

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷۷ /

انداخت و با غرور شعر فردوسی را می نواخت که بنده فکر کردم همانا خود رستم است - و اگر پشت دوربین تلویزیون نبود، صد درصد پدر این امریکا و اسرائیل و انگلیس و آلمان و روسیه و چین و... را یک تنه در می آورد - در معنای «البرزکوه» فرمود که البرزکوه، یعنی کوه البرز. «ال»، یعنی «کوه» و «برز»، نام خاص است. پس «البرز»، یعنی «کوه برز»، مانند «الوند» که می شود «کوه وند». این استاد برجسته که مسلماً حدس می زنم از دانشگاه تهران بوده باشد، دیگر نفرمود که با این حساب، «البرز کوه» باید «کوه کوه برز» باشد، نه «کوه برز»؛ چون هم ال دارد که معنی کوه می دهد و هم کوه دارد. یک بار دیگر ببینید «البرزکوه»! پس آیا دوباره فردوسی حکیم، ما را دست انداخته است؟

مثال ۷) تاریخ:

دو هفته پیش، نمی دانم در مورد چه چیزی مطالعه می کردم که برخوردیم به کلمه ی «تاریخ» که باز نویسنده ی همه چیز ایرانی، بین آن نوشته فرموده بود که اصلاً تاریخ قبل از اسلام در بین اعراب، کلمه ای با شکل و شمایل «تاریخ» سراغ ندارد و طبق روایاتی که در دست است، وقتی پس از رحلت پیامبر اسلام (ص)، آقای عمر خواست تقویم نویسی را ترویج کند، آقای سلمان فارسی (؟) را فرا خواند و به او گفت: شما در کشور تان به این یادداشت های گاهشماری که قرار است ما پیاده سازیم، چه می گوئید؟ سلمان هم پاسخ می دهد که ما یادداشت هایی داریم که آن را «ماه روز» می نامیم. این چنین شد که این کلمه نیز از فارسی، وارد عربی شد و «ماهروز» کم کم به شکل

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷۸ /

ماهروخ، سپس ماوروخ و در نهایت به صورت «مورخ» درآمد (؟!) و از «مورخ»، «تاریخ» ساخته شد (؟!)
مثال ۸) تبریز:

کلمه ی «تبریز» نیز در نوع خودش بسیار داستان دارد؛ زیرا در مملکتی که در نقاط فارس زیست آن، نام هیچ محلی فارسی نیست، وقتی به نقاط ترک زیست آن می روید، نام تمام مکان ها فارسی می شود. (؟!) البته این فارسی شدن نیز ۵۰-۶۰ سال بیشتر عمر ندارد.

داستان یکی از خلفای عباسی که زنش در طی راه از عراق تا خراسان، مریض بوده و دچار تب شدید شده بود، به محض رسیدن به تبریز، تب وی می افتد و خوب می شود. لذا آن مکان را «تب ریز» گفته اند. (؟!) جالب است که این احمق به خودش جرأت نداده، تاریخ را کامل کند و بگوید که قبل از رسیدن آن زن بیمار، نام آن محل، چه بوده است؟ مگر می شود شهری بدون نام باشد؟ اگر تا قبل از آن، آن جا شهر نبوده، پس به دلیلی پس از آن، شهر شده است؟

نقاط زیادی در آذربایجان شرقی وجود دارند، از کوه و ده و دیگر محال و نام اشخاص، حتی در دیگر کشور های ترک نشین که همیشه ی نام تبریز هستند و اصلاً در آذربایجان به این شهر تبریز نمی گویند و به درستی «تبریز» یا «توریس» یا «توریز» می گویند که نام معروف و خاصی برای زنان می باشد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۷۹ /

امروزه نام های چون طاووس، تاووز، تاوارس، تاوارز، تاواریش، تومروز، توروس و... همچنان از اسامی پُر کاربرد شهرهای ترک نشین می باشند.

مثال ۹) باکو:

«باکو» یا به عبارت صحیح تر «باکی»، حدود ۵۰-۶۰ سالی ست که با تبلیغ شدید دولت پهلوی و با ولخرجی بنیاد افشار و با دروغ پراگنی بی سواد مرتد به هلاکت رسیده ای چون کسروی، فقط در زبان عده ای نژادپرست از حزب نازی ایران، گاه «بادکوبه» خوانده می شود. به قول شعر معروف: «چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند». از آن جایی که می خواستند تمام دارایی های ملل مختلف را به نام «آریایی»، صادره کنند، به هر جا و هر نام و هر کلمه ای که می رسیدند، چشم بسته آن را فارسی می دیدند! استدلال کردند که چون در آن جا باد های شدیدی می وزد، آن شهر را ایرانیان، بادکوبه نامیده اند و ترک ها نیز پس از آن باکی گفته اند. (!؟)

خب، در قره چمن، اردبیل، قره باغ، زنجان، ارومیه، دماوند و... که بادهای شدیدتر از «باکی» می وزد، چرا فارس ها آن جاها را بادکوبه نامیدند؟ و اصولاً چرا بادکوبه، همان شکل «بادکوبه» تلفظ نشده و تبدیل به باکی شده است؟ اگر برای راحتی، تبدیل به باکو یا باکی شده است، پس چه دلیلی ست که دوباره آن را به صورتی می تراشید که ناپایدار است و دیر یا زود به حالت باکی برخواهد گشت؟ چیزی که تغییر کردنی ست، چه اصراری برای حفظ آن است؟ البته باکی و گنججه

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸۰ /

و هزاران نام دیگر، معانی بسیار ساده ای در زبان مردم همان نقاط دارند. اگر کسی عقلی کمی بیش از یک بچه ی خردسال داشته باشد، فهمش چندان سخت نیست.

مثال (۱۰) اصفهان:

«اصفهان»، نام شهری که به زور قرار گذاشتند تصور شود که روزگاری مقر لشکرها و سپاه های بزرگی بوده است و به خاطر آن «سپاهان» نامیده شده که به دلیل راحتی تلفظ، تبدیل به اصفهان شده است! اولاً که به هیچ عنوان تلفظ اصفهان از تلفظ سپاهان، راحت تر نیست، حتی در زبان اعراب؛ چون اگر راحت تر بود، پس امروز چه اصراری بر برگرداندن سپاهان دارند؟ ثانیاً به دلیل موقعیت بیابانی آن جا در آن زمان ممکن نبوده است که چند جوخه را در آن جا نگه داری کرد تا به جای سپاهان، جوخهان گفته شود. ثالثاً آقایان ادعا می کنند که اصفهانی ها از کشور اسپانیا به این جا آمده اند، همان طور که کرمانی ها از کرواسی و فارسی ها از پاریس و تهرانی ها از تیرانای آلبانی تشریف آورده اند. در این صورت با این دو داستان متناقض، کدام را باید پذیرفت؟ یا هر دو را رد کرد؟ رابعاً قبل از این که چند سپاه در آن جا مستقر شوند و به یمن قدوم سپاه ها به آن جا سپاهان گفته شود، نام قبلی اش چه بوده است؟ چرا که اگر لایق استقرار سپاه بوده است، حتماً جای خوش آب و هوایی بوده و اگر چنین بوده، حتماً کسانی در آن جا زنده گی می کرده و اسم گذاشته بوده اند؟

مثال (۱۱) ایران:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸۱ /

«ایران»، نامی که سرزمین ما دارد، از ده ها قوم و زبان گوناگون در آن جمع هستیم! ولی این کلمه، چه معنی دارد و از کجا آمده است؟ اساتید گاهی متوسل به شاهنامه می شوند: پادشاه «ایران باستان» که به سرزمین پهناور و در واقع کل جهان آن زمان، سلطنت می کرد، وصیت کرد، کشورش به سه بخش نامساوی، تقسیم شود: قسمت مرکزی که بخش عمده بود و خود پادشاه در آن جا مستقر بود، به پسرش «ایرج» رسید. پس آن جا را «ایران» نامیدند. بخش شرقی به پسرش «تور» رسید و آن جا را «توران» نامیدند. بین خودمان بماند! تا این جا معلوم نیست که چه گونه می شود که یکی از پسران پادشاه، ترک باشد که تور نام داشت و دیگری فارس باشد که ایرج نام داشت؟ و بخش غربی به پسر آخرش «سلم» رسید؛ ولی آن جا را «سلمان» نامیدند، بل که «شام» نام نهادند. (۱۴!) چرا؟ هیچ جوابی برایش نیست. از آن گذشته، این سرزمین در زمان پدر که کل سه بخش را شامل بود، چه نام داشت؟ باز جوابی نیست. (۱۵!) آقایانی که صدای شان نیز بلندتر است و مدام منابع علمی و تاریخی از تخیلات خود کم بینی خود تولید می کنند که هر مرغ پخته ای را وادار به روده بر شدن از خنده می کنند، هرگز به صدای کسانی گوش نمی کنند که کلمه ی «ایران» و چندین کلمه ی مشابه و با معنای نزدیک را همین الآن نیز در خزانه ی واژه گان غنی خود استعمال می کنند؛ زیرا که اگر گوش فرا دهند، تمام قصر عظیمی که از پوشال ساخته اند، با همین جرقه شعله ور شده و در اندک زمانی نیست می شود.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸۲ /

مثال ۱۲) فارس:

وقتی از آقایان پرسید که شما که کل کلمات عالم را از هر زبانی که باشد، مفتخرانه فارسی می دانید، این کلمه ای که نام خود شماست (فارس) چه معنایی دارد؟ اساتید سخن دهر، خیلی ریلکس جواب می دهند که بله! اروپائیان به ما «پرشین» و به این جا «پرشیا» می گفتند که همان «پارسیان» یا «پارس» است که اعراب آن را «فارس» تلفظ می کنند(!؟) و در زبان عرب، فارس یعنی «اسب سوار».(!؟) اصلاً هم خجالت نمی کشند که چه گونه فارس با معنای اروپایی یکهو تبدیل به فارس با معنای عربی شد و چه ارتباطی بین این هاست؟ و بدتر این که کسی که سر تمام اقوام و زبان های دنیا کلاه می گذارد و کلمات شان را می دزدد، چه گونه نامگذاری خودشان را بیگانه گان آن طرف آب های دور انجام داده اند؟ نکند لال بوده اند که نتوانسته اند بر روی خود نامی بنهند؟ البته در این مورد، به خصوص هم هرگز به زبان اقوام داخل ایران، روی خوش نشان نمی دهند که در آن «پارس» به معنی «صدای نهیب سگ» می باشد و توجیه ندارند که چرا این ننگ را از بیگانه گان بر خود پذیرفته اند؟

برای تفرجی بیشتر، به نام برخی از محله های تهرانی که پیدایش آن ها به همین اواخر، یعنی اواسط قاجاریه ی ترک زبان برمی گردد که آن چنان تعصبی در به کارگیری لغات ترکی داشته اند که اکثریت قریب به اتفاق لغات صنعتی و فنی آن دوره، ترکی اند، چه رسد به نام مکان ها که طبیعتاً مردم عادی با زبان گفتاری ترکی خود نامگذاری می کرده

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸۳ /

اند؛ اما به دلیل خودفریبی های عالمانه، هیچ کسی معنای ترکی آن ها را رصد نمی کند. توجه کنید: «منابع از ویکیپدیای محترم و کتاب اول و وزین و وب های دوستداران افتخار های پوشالی است.» اگر فقط اندک دقتی بفرمائید، انبوه بمب های خنده و در دل آن، انبوه اندوه به دلیل به تمسخر گرفتن یک ملت از جانب عده ای که خود را پرچمدار فرهنگ این ملت قلمداد می کنند، کشف خواهید کرد:

مثال ۱۳) جماران:

برخی از اهالی معتقد اند که در کوه های این محله، از قدیم مار های فراوانی بوده و مارگیران برای گرفتن مار، به این ده می آمدند و دلیل نامگذاری این منطقه نیز همین بوده است و عده ای هم معتقد اند که جمر و کمر، به معنی سنگ بزرگ است و چون از این مکان، سنگ های بزرگی به دست می آمده اند، آن جا را جمران، یعنی محل به دست آمدن جمر نامیده اند.

برای من، همیشه سوالی بوده است که مگر این «جم»ی که می گویند همان «جمع» عربی است که «جماران» «جمع ماران» بوده باشد؟ و سوال بزرگ تر این که آیا فارس ها در گفتار از علامت جمع عربی یعنی «ان» استفاده می کنند یا از علامت جمع فارسی که «ها» باشد؟ البته که از «ها». پس چرا نگفته اند «جمع مار ها»؟ از این گذشته، مگر انستیتوی سرم سازی رازی که امروزه مار ها و عقرب ها را فقط و فقط به خاطر فروش در آن جا شکار می کنند، بیش از ۷۰ سال است که راه اندازی شده است؟ اگر کسی لطف کند و بگوید آن مردم، قبل از تاسیس

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸۴ /

موسسه ی رازی، این مارها را به چه منظور عبث، جم یا جمع می کرده اند؟ مشکل بزرگی را حل کرده است. حال اگر احتمال دوم نویسنده، درست باشد، آن نویسنده یا گوینده ی اول، این همه خالی بندی برای مارگیری را از کجا در آورده است؟ و نیز در این صورت، تمام رشته کوه های زاگرس و البرز و نیز کوه های مرکزی فلات ایران را به دلیل داشتن سنگ های بزرگ باید «کمران» می گفتند که البته ساده تر از گفتن «جماران» است!

مثال ۱۴) دزاشیب:

قلعه ی بزرگی در این منطقه به نام «آشِب» وجود داشته است و در گذشته نیز به این منطقه «دز آشوب» و «دزج سفلی» و در لهجه ی محلی «ددرشو» می گفتند.

مگر دز، همان دژ است؟ اگر آشیب = آشوب است، پس به همان دلیل باید شیب = آشوب باشد. بنا بر این می توانیم به زمین های شیبدار، زمین های آشوبدار هم بگوییم (!؟) چه قدر خنده دار می شود! مردم به چه دلیلی «دزاشیب» سخت را بر «ددرشو»ی راحت ترجیح داده اند؟ باز متوجه نمی شوم که چه گونه زبان محلی آن مردم ددرشو با زبان تهران

۱- در جریان اشغال شهر کندز از سوی طالبان، در حاشیه ی خبرها، تبصره هایی بروز می کردند که متأسفانه بر اثر بیش از ۵۰ سال بی توجهی، به نحوی کشور را در حدود فارسیسم، سَجَل کرده ایم. بی کاران فارسیست بی کار نشستند. آنان وانمود کردند که کلمه ی کهن دژ، اصل کلمه ی کندز است. گویا این نام، تحول یافته ی کهن دژ به اصطلاح فارسی می باشد. اگر به این مقاله ی آقای عربگری، توجه کنید، به درستی افاده می شود با کدام علم زبان شناسی می خواهند در افغانستان، نام ها را تحریف کنند. م.ع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸۵ /

که آقایان امروزه آن را نماینده ی (؟) زبان فارسی می دانند، متنافر است؟

مثال ۱۵) زرگنده:

دلیل نامگذاری این محل، کشف سکه ها و اشیای قیمتی در این محل بوده است. در این صورت، به تمام نقاط دیگر ایران هم که سکه های بسیاری را بیرون ریخته اند، باید زرگنده می گفتند؛ ولی چرا زرگنده، اسم فقط یک محله ی کوچک است؟

مثال ۱۶) قلهک:

کلمه ی «قلهک» از دو کلمه ی «قله» و «ک» تشکیل شده است که قله، معرب کلمه ی «کله» (مخفف کلات) به معنای قلعه است. به دلیل اهمیت آبادی قلهک که سه راه گذرگاه های لشگرک، ونک و شمیران بوده است، به آن «قلهک» گفته شده است.

با این توصیف جالب است که به قله ی دماوند، قلهک نگفته اند و به تمام سرتاسر قله های دو رشته کوه عظیم ایران نیز قلهک نگفته اند؛ ولی به جای در پایین کوه ها که سه راه (؟!) بوده، بی دلیل قلهک گفته اند! حتی اگر مقدمه ی خود این خالی بند را هم قبول کنیم، باید به آن جا «قلک» می گفتند! چون تکه ی دوم «ک» بود، نه «هک» (؟)

مثال ۱۷) نیاوران:

نام قدیم این منطقه، گردوی بوده است که در زمان ناصرالدین شاه، نام این ده به نیاوران تغییر کرده است. به این ترتیب که نیاوران، مرکب از

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸۶ /

«نیا» به معنی حد، عظمت و قدرت بوده و «ور» به معنی صاحب و «ان» هم علامت نسبت است و در مجموع، یعنی کاخ دارای عظمت. ما فکر می کردیم «نیا»، معنای جدّ می دهد، نه حدّ و نیز فکر می کردیم «ور» یعنی «طرف» که هی می گفتیم بیا این ور برو آن ور! و نیز در معنای کلمه ی جماران یاد گرفتیم که «ان»، علامت جمع عربی است که فارس ها استفاده می کنند! خب! با این حساب، فعلاً من نمی دانم این جملاتی که نوشتم تا چند ثانیه ی دیگر، معنی هایش اعتبار دارند و مثلاً همین کلمه ی «همین»، دو دقیقه ی دیگر به معنی «زمین» یا به معنی «کمین» یا «شب خالی بندی اوراح» نباشد! از همه ی این ها گذشته، ناصرالدین شاه که ترک بود، این کلمات قلمبه سلنیه ای که معلوم نیست در کدام زبان، چه معنایی دارد را چه گونه در زمانی که علم ترکیات، هنوز به اندازه ی امروز، پیش نرفته بود، باهم ترکیب کرد؟ کاش همان گردو را نگه می داشت.

مثال ۱۸) ونک:

نام «ونک»، تشکیل شده است از دو حرف «ون» به نام درخت و حرف «ک» که به صورت صفت ظاهر می شود. چه نوع صفتی؟ مثلاً صفت مصغره؟ پس یعنی می شود «ون کوچک» دیگر! بله، خب! باید بینیم در محلی که پُر بوده از درختان سرو و کاج و بید تنومند، آیا درخت ونی حتی کوچکی وجود داشته که حق درختانی به آن بزرگی را پایمال کند؟ به حساب آن نویسنده، پونک هم باید محل پونه باشد! اگر کسی یک برگ از گیاه پونه و حتی فسیل آن را یا حتی فسیل یا

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸۷ /

زنده ی گیاه نعنا را در محل پونک به من نشان بدهد، من تمام این نوشته ها را گل گرفته و فسیل می کنم.
مثال ۱۹) شمیران:

یکی از مطرح ترین دلایل عنوان شده، ترکیب دو کلمه ی «سمی» یا «شمی» به معنای سرد و «ران» به معنای جایگاه است و در واقع شمیران به معنای جای سرد است. همچنین دلیل دیگر مطرح شده به دلیل وجود قلعه ی نظامی است که به آن شمیران می گفتند و همچنین برخی نیز معتقد اند که یکی از نه ولایت ری را شمع ایران می گفتند که بعدها به شمیران، تبدیل شده است.

چه طور می شود نام محله، دهان به دهان به نسل ما می رسد، ولی معنای همان کلمه، منقرض شود؟ اگر شمیران، یعنی سردگاه است، چرا کسی به آب سرد نمی گوید آب شمی یا آب سمی؟ یا چرا به سردابه نمی گویند شمیابه یا سمیابه؟ حال اگر قلعه ی نظامی، دلیل شمیران نامیده شدن این محل است، پس دلیل اول در کدام پهنه ای بافته شده است؟ در ثانی، نام آن قلعه، چه بوده و نسبت شمیران با آن قلعه از نظر معنایی، چه بوده است؟ اگر روایت سوم، درست باشد، پس قطعاً دو روایت اول دروغ اند و قطعاً دست کم دو تا از این سه روایت، دروغ اند. در این صورت با چه اعتمادی به این تمسخرات، اعتنا می شود؟ روایت سوم دیگر مسخره تر است؛ زیرا اگر شمیران، یکی از نه ولایت ری بوده است، چرا شمع ری گفته نشده؟ ثالثاً اگر این کلمه ی «شم»، همان «شمع» است، پس چرا برای تلفظ «شمع»، خود را می گشیم تا بگوییم:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸۸ /

«شمع را روشن کن!» و راحت نمی گوییم: «شم را روشن کن!» (؟) چه راحت شمع و جمع عربی را با شم و جم خودمان اشتباه می گیریم! نکته ی آخر نیز مربوط به معنی اول است که «ران» را باز با توسل به جفنگیات کسروی، «جایگاه» معنی کرده و برای این توجیه مبتذل، معانی دیگر «ران» را که هم خانواده با راننده گی و نیز عضله ی بزرگ کشاله ی پا می باشد، با وقاحت تمام نادیده گرفته است!

مثال ۲۰) تهران:

به ترتیبی که برای شمیران گفته شد، تهران نیز به معنای جای گرم است. پس شمی در شمیران، یعنی سرد و ته در تهران، یعنی گرم؟ چه جالب! شمیرانی که در داخل تهران است، می شود سرد و خود تهران که بر شمیران احاطه دارد، می شود گرم! مثل این که دیگ آب جوش داشته باشیم که در آن قالب یخ بار آمده باشد! این تناقض را با چه قدرتی از حماقت به هم دوخته اند که یک جای را گرمسیر بنامند و در داخل آن جا، سرزمینی سردسیر هم باشد! از این گذشته، ما فکر می کردیم که «ته» به معنی عمق و انتهاست!

مثال ۲۱) گیشا:

نام گیشا که در ابتدا کیشا بوده است، برگرفته از نام دو بنیانگذار این منطقه، کینژاد و شاپوری می باشد. مگر می شود یک منطقه را دو نفر بنیان بگذارند که نسبت فامیلی هم با هم ندارند و نام فامیلی شان را به اشتراک بر آن جا بنهند و آن هم در زمانی که هنوز شناسنامه ای در ایران وجود نداشت تا نام فامیلی به افراد تعلق بگیرد و موجب غرور

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۸۹ /

شان گردد؟ شناسنامه و نام فامیلی در ایران، از سال ۱۳۰۴ باب شده است. عجیب تر این که ترکیب نام ها به صورتی ست که تکه ای از یک نام و تکه ای از یک نام دیگر را به هم بچسبانند. بنا بر این بر می گردد به ظهور نامگذاری بر روی یافته های تصاعدی جدید علمی در مدت زمان کوتاه. مثل میکروب ها و داروها و ترکیبات شیمیایی، یعنی به حدود ۵۰-۶۰ سال پیش! حال اگر تمام این ایرادات را هم ندیده بگیریم، کیشا که ادایش بسیار بسیار راحت تر و شکلس زیاتر از گیشاست، چرا این آقایان که اصرار داشتند نام خانواده گی شان بر این املاک باقی بماند و اتفاقاً نفر قوی تر که فامیلش را در اول کلمه گذاشته، راضی به تغییر آن بخش افتخارآور فامیلش شده و کی را گی کرده اند؟ و سخن آخر این که آیا معنای زشت نام گیشا، ارتباطی با کار های زشتی که در این محله، رایج بوده و هست، ندارد؟

مثال ۲۲) آغا:

در مورد پیشوند نام آغا محمد خان قاجار در مدارس و در بین معلمان تاریخ، چنین شایع است که چون محمدخان قاجار، اخته شده بوده است، برای این که با نوشتن «آقا» به ایشان، اهانتی به مردها نشود، پس «آغا» نوشته اند. (؟) معلمان بیچاره به قدری استدلال های بچه گانه برای وضع کلمات و اسامی، تدریس کرده اند که یکی از ایشان نیز وسوسه شده که خودش به جعل تاریخچه برای کلمات اقدام کند و این توجیه بی پایه را در افواه دانش آموزان پاک و ساده دل، انداخته است. اولاً که از نظر گفتن و شنیدن، هیچ تفاوتی بین آغا و آقا در ایران وجود

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۹۰ /

ندارد و فقط تفاوت نوشتاری است که البته کمتر کسی هم به این تفاوت توجه کرده است. ثانیاً کلمه ی «آقا» یا «آغا»، کلمه ی ترکی بوده که از ریشه «آغ» به معنی «سرور» و جایگاه «سفید» می باشد. بنا بر این در اصل باید همان طور که تلفظ می گردد، یعنی آغا نوشته شود و چون در بین سلاطین قاجار ترک، این پیشوند فقط برای آغا محمدخان قاجار به کار رفته، در کمال صحت نیز «آغا» درست است و رفتن مسیر های توهم، بی سوادى گوینده را می رساند.

تأثیرات شعر در فارسی

(فقدان متن نثر و فراوانی و کثرت شعر و شاعری)

ناصر پورپیرار

... سبب تردید و شبهه ی شما در شمول و فراگیری آیات قرآن و احتمال استثنای نامداران شعر ایران را نمی دانم. احکام صریح و بی تعارف قرآن در هیچ کجا، موردی به استثنا نمی آورند و برای هیچ شخص یا قومی، حساب جداگانه باز نمی کنند.

در صورت ایمان به قرآن مبین، هنگامی که حکم شیطان زده گی و جنون شاعران و گمراهی پیروان آنان به تایید آیات قرآن می رسند، جایی برای تردید یا تعارف و تمایز میان این یا آن شاعر باقی نمی مانند و اگر هم دستورات قرآن را جدی نمی گیریم، بحثی جداست.

تنها در زبان فارسی با کثرت شعر و شاعران مواجه ایم که جای تامل دارد! در تاریخ ادبیات سایر کشور های جهان، فقط در یک یا چند دوره ی خاص، معدود شاعرانی ظهور کرده اند که وجود متعادل و متعارف آنان در میان صاحبان هر زبان و فرهنگ، کاملاً طبیعی و توجیه پذیر است؛ اما در هر خانواده ی فارسی زبان، چند نفری صاحب قریحه ی شاعری می یابیم که لااقل یکی از آن ها به شعر سرایی شهره می شود! و این، هنوز جدا از صاحبان استعداد هایی اند که فرصت شگفتن را نمی یابند.

آیا از خود پرسیده اید در این زبان فارسی بی بار و بر که جز به مدد لغت عرب، بر پا نیست، چرا و به چه نیاز، میلیون ها خلق را مشغول

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۹۲ /

شعرسرای می بینیم؟ در حالی که فهرست نثر نویسندگان فارسی در هزار سال گذشته، به صد نمی رسد، حتی اگر سعدی و خیام و مولوی و ناصرالدین شاه را هم نثر نویس بدانیم. اگر باور نمی کنید، به کتاب «هزار سال نثر پارسی» کریم کشاورز رجوع کنید تا از این دست تنگی مطلع شوید!

پس آگاه باشید که پرداختن به شعر بافتن، پرده ای ست تا بر ضعف زبان فارسی در نثر نویسی و در احتجاج و مباحثه، پوششی کشیده شود. حالا در باره ی آن عده، خود قضاوت کنید که از سر فزونی تعصب و شدت ابتلا به مرض عرب ستیزی بی خردانه، چشم بر این حقایق بسته و لال بازی مضحکی با عنوان تکلم به فارسی سره، دست و پا کرده اند که در جمع قلیلی به صورت کدهایی رمزی و نامصطلح، رد و بدل می شود. آنان به صورت بس طرب زا به آن دل خوش اند؛ از کاربرد کلمات مبهم و بی صاحب و مخترع، دچار ذوق زده گی می شوند و گمان می کنند که فرهنگ ملی را می زیانند! اگر این فرهنگ ملی تا ظهور این حضرات جدید الولاده با استعانت از لغت زبان عرب، زنده گی کرده و حتی فقط به مدد همین الفاظ عرب، شعر سروده که سره نویسندگان و سره گویان هم به آن می نازند، پس این اطوار و ادا های سره بازی که حرف زدن مرادشان در تلویزیون، بچه ها را هم می خندانند و وادارشان می کند از مادر و پدرشان پرسند که این آقای سیلو، چرا این جور حرف می زند؟ جزوی از ظهور عرب ستیزان در

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۹۳ /

ایران و در سده ی اخیر است تا در پرده ی این بازی ها، قوم و زبان عرب را تمسخر کنند که پیامبر و قرآن به آن قوم و زبان متعلق اند. مضحک تر از همه، این که غالب شاعران زبان فارسی، مختصر زبده گی نیز در بیان به نثر ندارند و نمی توانند سلیس و بدون پیچیده گی بیان، حتی با سود بردن از این همه لغت مدد کننده ی عرب، نامه ای به معشوق و معشوقه ی خود بنویسند و ترجیح می دهند که تامین همین نیاز را هم به صندوق شعر بسپارند. چنین است که عرصه ی نثر فارسی به محشر بی صاحب و بی قانونی بدل شده که با هر لحن قرائت، معنای نو و متفاوت می یابد.

تنها در زبان فارسی، قواعد و قوانین دستوری تا این حد دچار اختلال و اغتشاش اند که حتی فعل و فاعل و مفعول هم جایگاه ثابتی در جمله ندارند و از آن که فقط شاعران برای چنین دستبرد و دستبرده گی هایی به اصول و قوانین دستوری و لغوی مجاز اند، پس کثرت غیر طبیعی شعر و شاعر در زبان فارسی، گواه میزان استعداد به هم ریخته گی و در به دری زبان فارسی است.

... باید در این مقوله ها تعمق کرد و از جمله جویا شد: چرا زبان فارسی با شاهنامه و شعر شروع می شود؟ با انبوه شاعر نقیض نویس دنبال می شود و امروزه در هر مجله ای در هر شماره ای می بینیم که ده ها شاعر و شعر جدید را از میان هزاران شاعر و شعر نوپدید گزینش و معرفی می کنند. در حالی که یک داستان قابل اعتنا ندارند و نثر نامرغوب مقالات گزینش شده برای چاپ، غالباً مایه ی افسوس و حیرت می شود. باید

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۹۴ /

بکوشیم و بدانیم که چه کسانی این فساد شعر نویسی را به فرهنگ ملی
ما تحمیل کرده اند و از این کار، چه سود و منظوری داشته اند؟ آیا این
دهن کجی آشکار و توجیه ناپذیر به حکم آشکار قرآن نیست؟!

اجبار شعر فارسی

ناصر پورپیرا

اندیشه در باره ی شعر فارسی، هم از آغاز با حیرت از کثرت شاعران در این خطه همراه است. هم امروز، از زن و مرد، غزل گوی و نوسرا، بیش از پنجاه هزار شاعر زنده داریم که شعر چند هزار آن ها، اگر منتشر شود، اعتبار ادبی خواهد یافت. در طول زمان- این هزار سال گذشته- آن قدر شاعر بالقوه داشته ایم که هیچ صنعتی را با آن ها یارای مقابله نبوده است. ما به این تعداد- شاید ده ها میلیون- نانوا، کفاش و یا حتی جنگاور نداشته ایم و اما زبان ما در زمینه ی نثر، سترون و بی بار است. سخن دانان ما با واژه گان فارسی، در شعر گوهرسازی می کنند و با همین واژه گان در نثر در مقایسه با شعر، خرمهره هم از کار در نمی آورند. مگر این که بر نثر نیز آهنگی شعر گونه بگذارند. آن هایی که کوشیده اند بر نثر نویسان هزار سال گذشته تذکره بنویسند، دست شان به صد نام پُر آوازه نیز بند نشده؛ صد نفری که سعدی و مولانا و خیام و ناصر خسرو و ناصرالدین شاه را نیز دربر می گیرد. بقیه هم غالباً مورخ و شارح اند. برای اطمینان، به هزار سال نثر پارسی کریم کشاورز، رجوع کنید!

سعید نفیسی در تاریخ نظم و نثر، هر کسی را که دو سطر نامه ی نصیحت یا پارگرافی در عرفان به فارسی داشته، با این که تا آن سوی خراسان بزرگ و حتی عثمانی به جست و جوی شان رفته، باز هم کوله بارش از پانصد نام متفرقه سنگین تر نیست. چه شده که زبانی در

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۹۶ /

نگارش به نظم تا به این پایه قدرتمند و در کتابت به نثر تا به این اندازه ناتوان است؟ در این جا ابهامی ست که اندیشیدن به آن ظاهراً عبث می نماید. گویی چنین خاصه ای در زبان ما، چنان طبیعی ست که کسی در این باره سوالی نمی دهد. با این همه، در جهانی که مدار آن بر علم و عقل می گردد، مدارا با ابهامات، چندان خردمندانه نیست.

بی تردید جستجوی علت یا علت هایی برای عدم توازنی تا این حد وسیع، ضروری است. اگر علتی برای فوران شاعر در این زبان نیابیم، سرانجام شاید گفت و گوی روزمره نیز صورتی از مشاعره به خود بگیرد. البته ابدأ معلوم نیست که حتی یافتن علت غلبه ی شعر بر نثر، خود به خود به معنای یافتن راه درمان این تب فرونشستنی باشد، اما ممکن است گامی تا خانه ی طیب رفته باشیم.

آن چه به دنبال خواهد آمد، حاصل اندیشه ی دراز مدت یک ذهن آماتور است. شاید گمراهی محض از کار درآید و شاید هم راه به دهی ببرد. اساتید و متخصصین، این ذهن خام را به آتش ادله بیش تر خواهند پخت و یا به خاکستر بی اعتباری خواهند نشاند. لاقلاً این که اگر تاکنون در این باره - کشف منبع آتش فشان خاموش نشدنی شعر در زبان فارسی - سخنی نبوده، این، سخن آغازین شناخته خواهد شد.

ابزار ارتباط صوتی در جوامع انسانی، موسیقی و کلام است. یکی مستقیم و دیگری غیر مستقیم. یکی روزمره و دیگری به نیاز. حتی نمی توان تقدم آن ها را تعیین کرد. اگر موسیقی را ایجاد صدای موزون به وسیله ی ابزار آن بدانیم، به یقین کلام مقدم است، ولی اگر موسیقی،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۹۷ /

انتقال یا تقلید اصوات موزون طبیعت از طریق حنجره ی انسان باشد، آن گاه بر کلام نیز مقدم خواهد شد. برای سهولت می توان کاربرد آن ها را هم از نخست، دوش به دوش هم فرض کرد.

اساس بحث ما در کشف ارتباط و پیوندی ست که بین این دو ابزار ارتباط صوتی پنهان است و تاثیری ست که بر یکدیگر می گذارند. در شرق دور، عمدتاً در ژاپن و چین، بین این دو ابزار، فاصله بسیار است. کلام و آیین نگارش آن در نهایت پیچیده گی اند. الفبای شناخته شده ی کلام، مجموعه ی گیج کننده ای از پانصد- ششصد علامت و صدای مجرد و ترکیبی ست که اگر اهمیت ضرب آهنگ را در تغییر معانی واژه ها بر آن بیافزاییم و اگر اشکال نگارش بی اندازه فنی و پُر رمز و راز این الفبا را در نظر بگیریم، آن گاه کلام در شرق دور، به مجموعه ای تبدیل می شود که دست یابی تخصصی به آن، برای غیر بومی آن سرزمین در طول یک عمر کامل نیز میسر نیست.

تسلط کامل بر رموز زبان در شرق دور در انحصار فیلسوفان و پیامبران است. نه فقط اوراد و اذکار ادیان، بل نصایح و ضرب المثل ها و مثل ها و کلمات قصار، معجزه ی هدایت گرسخن شناسانی چون بودا، لین پو و کنفسیوس شناخته می شود که نیمه خدایند.

از نظر شامان های پیرو ادیان این پیامبران، سخن چنان نفیس است که برای حراست از آن، گاه خود را به سکوت ابدی محکوم می کنند و موسیقی در همان خطه در جهت عکس این قداست، حرمت، پیچیده گی و والامقامی است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۹۸ /

موسیقی و حتی رقص در شرق دور، از تک هجاهای بُریده و از حرکات آرام بی ضرب آهنگ فراتر نمی روند. به نظر می رسد موسیقی در شرق دور در حالت های نخستین و سنتی خود متوقف مانده است. بازتاب اولیه ی این موسیقی، انتقال بیان ساده ای ست که شخصی با خود یا با مخاطبی دارد که تعلق خاطرش به اوست.

هرچه زبان در اقلیم های شرق دور، پیچیده و دور از دسترس است، موسیقی ساده، بی ادعا و رام است. در غرب، شناخته شده ی کلاسیک، یعنی در اروپا هم، مانند شرق دور، بین این دو ابزار، فاصله بسیار است، اما مطلقاً در جهت عکس آن دیگر.

در غرب، زبان پدیده ای ست مختصر، قانونمند و در اختیار با الفبای چنان خلاصه که در ۲۶ نشانه می گنجد و پنج مصوت که سه صد واژه ی آن، ارتباط کامل روزمره را میسر می کند.

در غرب، ریشه ی همه زبان ها یکی است: لاتین. اگر شما کلمه ی آزادی یا فرهنگ را با کمی انحنای ابتدا یا انتهای واژه بر زبان آورید، در سراسر اروپا مفهوم می شود.

در غرب، زبان همان اندازه عامیانه، در دسترس و رام است که در شرق، موسیقی و در نقطه ی مقابل، موسیقی در غرب به چنان اوج، پیچیده گی و وسعت می رسد که یک عمر کوشش برای دستیابی کامل به میراث آن، و نه نوسرایی، هرگز کافی نخواهد بود.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۹۹ /

آن موسیقی که در شرق از گلایه ی شخصی فراتر نمی رفت، در غرب به پیام کوبنده و پُرطنین سمفونی نهم تبدیل می شود که در کار تفسیر جهان و تکلیف آدمی است.

این جا، یعنی در غرب، موسیقی رسالتی پیامبر گونه دارد، چنانی که در شرق دور، زبان دارد. موسیقی در غرب، پیام صلح و پیام رستگاری است.

موسیقی کلاسیک از ارتباط فردی درمی گذرد و به شادمانی و عشق جهانی می اندیشد. آیا این سخن حیرت انگیز و پُر استعاره ی بتهوون به بحث ما مدد نمی رساند که می گفت: آن جا که زبان از گفتار باز می ماند، موسیقی آغاز می شود. هجرت کلام و موسیقی از شرق به غرب، آشکارا موجب افول یکی و صعود آن دیگری ست. آیا در طول سفر بر آن ها چه گذشته است؟ ردپای تدریجی این جابه جایی را با یک بررسی ساده در ریتم پذیری موسیقی، هر چه به غرب نزدیک تر می شود و ساده گرایی زبان، هر چه از شرق دور می شود، در زبان های سانسکریت، اردو، فارسی، عربی و سپس لاتین و نیز در موسیقی هندی، ایرانی، عربی و سپس موسیقی کلاسیک، می توان پیدا کرد. جابه جایی کفه های این ترازو، در مسیر این سفر، پله به پله قابل تعقیب است.

آن چه اینک و فقط در چهارچوب این مقاله گفتنی ست این که: بارانداز و نقطه ی میانی این سفر شگفت انگیز، خطه ای ست با نقطه ی مرکزی ایران و قوس هایی که غربی ترین شاخه ی زبان سانسکریت و اردو و شرقی ترین رگه ی زبان عربی را شامل می شود. در این خطه

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰۰ /

چنین پیداست که کفه های ترازوی زبان و موسیقی برابر می شوند. در ایران و در حوزه های زبان فارسی، موسیقی و کلام در تعادل شگفت انگیزی قرار می گیرند؛ آن طور که هیچ کدامی بی مدد آن دیگری هویت کامل نمی یابند.

در واقع در این نقطه ی مرکزی، آن کلامی فهمیده می شود که آهنگین است و یا آن آهنگی موثر می افتد که با کلام توام شود و این همان شعر و ترانه است. گویا ما برای انتقال سهل تر و موثرتر پیام مجبوریم شعر بگوییم.

فردوسی در مقام دفاع از شاهنامه اش، با وجود این که شاهنامه ی ابومنصوری به نثر وجود داشت، می گوید که: آن شاهنامه منشور بود و طبایع از پیوند با آن دور.

تمایل به ایجاد ریتم در سخن، حتی در اندک نثر های به میراث مانده نیز مشهود است. نامه های اداری، احکام، شرح ها و متون تاریخی موزون، پُر تکلف و آهنگین اند. این تمایل در گلستان به اوج خود می رسد.

گویا کلام بی آهنگ در زبان فارسی علیل و بی تاثیر است. بدیع ترین نکته در این مدخل، توجه به این فصل است که حتی در میان شعرای پُر آوازه و شناخته شده ی تاریخ ادبیات ما، آن نام هایی به اسطوره بدل شده اند، آن شعر هایی در ذهن مانده اند و قرن هاست به سهولت در دهان ها می چرخند که با موسیقی همسازتر اند، زیرا سراینده گان این اشعار در موسیقی نیز دستی داشته اند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰۱ /

آیا معلوم نیست که رودکی، حافظ، مولانا، خیام، نظامی و سعدی، یعنی بزرگان شعر ایران، موسیقی را می فهمیده اند؟ حتی امروز و در زمان حاضر نیز چنین است: موسیقی دانی ابتهاج، جای پای محکمی در اشعارش گشوده و مقام شاعر را در شعر معاصر، بالا برده است.

بی مدد ده ها و ده ها نگاره های نو و بی جمع آوری ده ها و صدها نشانه از هجرت غریب موسیقی و کلام از شرق به غرب و تغییر در قدرت و ارزش و کاربرد این دو مسافر در طول این سفر شگفت، این بحث، کاملاً گشوده نخواهد شد و این چند سطر در حد اشاره باقی خواهد ماند.

جمع آوری نشانه های موافق یا مخالف با تزارائه شده در این تک نگاری مختصر، به گردن متخصصین باقی خواهد ماند. آن چه بر این همه می توان افزود: تاثیر تاریخ، تاثیر جغرافیا و تاثیر دسپوتیسم (خودرایی) همه شاخه و برگ اند. چرایی این تحول در زبان و موسیقی در سفر از شرق به غرب طرح می شود که به مدخل دیگری نیازمند است و موکول به آینده ی شاید نه بسیار دور خواهد شد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰۲ /

شعرسرای؛ سرمایه و سوغات ذهن های ناتوان و بی کار منزل الشیطان ناصر پورپیرار

«آیا شما را آگاه کنم که شیاطین بر چه کسانی فرود می آیند؟ بر بسیار یاوه گویان گناهکار. آن هایی که خبرها و موضوعات غالباً نادرست را می پراکنند، و بر شاعران، که گمراهان از آن ها پیروی می کنند. آیا نمی بینی که در هر وادی سرگشته اند و چیزهای ناشدنی و غیر عملی بر زبان می آورند؟!»

«و نه بر کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می دهند؛ خدا را بسیار یاد می کنند و پس از آن که ستم دیدند پیروز می شوند. ستمکاران خواهند دانست به چه بازگشتگاهی خواهند شتافت.» (۲۲- شعراء)

در آیات فوق، شیطان زدگی و پریشان گویی کسانی تصریح شده که دیری ست در قالب شعر و شاعری، به آفت پراکنی ذهنی و تزریق سبک سری و کند اندیشی، عمدتاً در فرهنگ شرق میانه مشغول اند. تهدید زوال و تخفیف عقل در اثر ابتلا و عادت به مخدر وزن و قافیه تا به آن جا جدی ست که خداوند خالق صبر و خرد در آیات مبین و صریح قرآن نسبت به آن هشدار داده و شعرگویان و شعرجویان را در گروه گمراهان و پریشان خاطران آورده است. در این جا هم کسانی که همکاسه و همسوی شاعران اند، و دست بردن در کتاب خدا را کاسبی کرده اند، در هواداری دوستان شاعر شان، آیات فوق را با تحریف و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰۳ /

تغییر و تعبیر شخصی بیان می کنند و تقسیم بندی شاعران به کافر و مسلمان را که در صریح کتاب خدا نیست، بر قرآن می افزایند. «و شاعران (کافر) را گمراهان پیروی می کنند. آیا نمی نگری که ایشان در هر وادی سرگشته اند و چیزهایی می گویند که خود، آن ها را انجام نمی دهند.» (ترجمه ی آیات ۲۲۴-۲۲۶، سوره ی شعراء، بهاءالدین خرم شاهی، دانش نامه ی قرآن و قرآن پژوهی، صفحه ی ۱۳۲۱)

این که کتاب و مکتب قرآن با توصیه ی پیوسته به خردورزی و عبرت آموزی با مظاهر و عوامل بی خودی و بی اندیشه گی و بی هوده گویی مقابله و از آن نهی کند، هدایت اذهان به بیانی ست با مفهوم و منظور بدون ابهام و بی توجهی به صورت فاسد شده ی سخن و باطل گویی شاعران جنون زده که مایه ای ندارند و جز انتقال توجه آدمی به مسائل فردی، تخریب قواعد رایج و منطقی زبان و مسخ صورت و معنای کلمات، کاری نمی کنند.

شاعران که غالباً به اغتشاش اندیشه مبتلا اند، با غلو در تصورات، رنگ آمیزی مبتدیات و تبلیغ خیال، هویت ها را به غارت می برند و با زبان نامانوس، شخص را به خواسته هایی مالیخولیایی مشتاق و مشغول می کنند که حاصل نهایی و ناکامانه ی آن، ایجاد چنان احساس جفاکشیده گی غیر واقعی ست که سرانجام آن از پناه بردن به وافور و مخدرات، خارج می شود.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰۴ /

شاعران با درهم آمیزی وهم و واقعیت، مخاطب را به تجربه ای در ناممکنات می برند و دیگران را در آرزوهایی شریک می کنند که در هیچ صورتی گرهی از کار فرو بسته ی کسی نمی گشاید.

چنین ماهیت مجنونانه ای را نمی توان با لفافه ی نصیحت نویسی های بی سامان و نااستوار پوشش داد و شعر را نمی توان معلم زنده گی شناخت. این، مقصدی ست که در مباحث کلامی فارغ از وزن و قافیه و در گفتار جدل آمیز ناقدانه که با خرد ورزی منطقی پشتیبانی شود، می گنجد و به وزین سازی کلمات و بازی با لغات محول نیست که بیان هر بیت یک غزل را به راه مستانه و آونگ وار خود می فرستد؛ آغاز و پایان و میانه ای نامربوط دارد و جز افزودن بر سرگشته گی و تولید سرخورده گی، نتیجه ای به بار نمی آورد.

اینک زمان درازی ست که با شعر و صنعت شاعری، بازار را کد محافل روشنفکری را رونق می دهند؛ آرزوها را در جای عمل می نشانند و هزینه های گزافی را به تبلیغ و انتشار تراوشات ذهنی بی قدر و مایه ی کسانی صرف می کنند که برای پوشش کسادی اندیشه، به شعرسرایی و تراشکاری مضامین و کلمات روی کرده اند و شادمانه شاهدیم که عقل گرایی نوظهور در جامعه، نخستین نشانه های بی توجهی بالغانه به شعر را بروز می دهد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰۵ /

فرهنگستان زبان فارسی

ناصر پورپیرار

درس پاکت شیر؟!

تلویزیون ایران، یک نظر خواهی خیابانی در موضوع «یارانه» ترتیب داده بود. پرسشگری از عابری سؤال کرد: «شما می دانید یارانه چیست؟» و هنگامی که پاسخ منفی شنید، گفت: «منظورم سوبسید است!» عابر، نفسی راحت کشید و گفت: «هان، بله می دانم!»

نزدیک هفتاد سال است که «فرهنگستان زبان فارسی» که در زمره ی دستک و دست ساخته هایی ست حاصل رسوخ عوامل یهود در دستگاه رضا شاهی، برای جان و هویت دادن زورکی به زبان ناتوان فارسی، عرق ریزان تلاش می کند و بخشی از بودجه ی فرهنگی ناچیز این مملکت را به خوش نشینانی می بخشد که در این مدت دراز، حتی ۷۰ واژه، یعنی سالی یکی برای زبان فارسی، تراش نداده اند تا بگوییم دخل و خرج شان برابر بوده است. انصاف باید داد که در این باره، عذر فرهنگستان نشینان موجه است؛ زیرا با هیچ ترفندی نمی توان زبانی را که فاقد ساختار اتیمولوژیک است، به زایمان واداشت.

به یک پاکت چهار گوش شیر نگاه می کردم. در میان کادر یکی از اضلاع آن با حروف و زبان انگلیسی نوشته شده بود: «pasteurized & homogenized» و در ضلع دیگر پاکت در کادری مشابه، همین دو واژه را با همین تلفظ و فقط با حروف فارسی که در واقع الفبای عربی است، تکرار کرده بودند: «پاستوریزه و هموژنیزه»؛ اما در ضلع بعد

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰۶ /

که به زبان عرب بود، باز هم در کادری مشابه، آمده بود: «مبستر و متجانس».

حتی در زبان انگلیسی، «پاستوریزه» را نمی توان واژه ای با ریشه ی زبان لاتین شناخت؛ زیرا با چسباندن پسوند فعل متعدی به دنبال نام مخترع شیوه ی پالایش، یعنی پاستور، لغتی بدون ریشه ساخته اند، اما عرب با زبان گوهرینش، به ساده گی از ریشه ی «ستر» که به معنای «پاک کردن از پلیدی» است و فارسی زبانان از آن مصدر بی هویت «ستردن» را ساخته اند، مشتق زیبایی «مبستر» را در جای «پاستوریزه» و از ریشه ی «جنس» به معنای «اصل هر چیز»، مشتق بسیار توانای «متجانس» را قرار داده است.

استاد ممتاز و مرحوم دکتر محمد حسین روحانی که کارشناس نخبه ی هر دو زبان فارسی و عربی بود، در شماره ی نخست مجله ی «بینات»، مقاله ی مستندی در باب نازایی مطلق زبان فارسی و نوزایی دائمی زبان عرب آورده و می نویسد که در عرصه های فنی و تخصصی هم، لغت بیگانه به زبان عرب ورود نمی کند؛ زیرا در اندک زمان، آن زبان توانا، جاگزین مناسب و فصیح و زیبایی در جای آن خواهد نشاند. برای گسترده گی و توانایی و خلوص زبان عرب، کافی ست بگوییم زبان انتخابی خداوند برای بیان قرآن، جاویدان است.

صاحبان شعار «فارسی شکر است» که اگر نیت کنند با آن حلوا هم بپزند، از کاربرد لغت عرب ناگزیر اند، با تمام دم و دستگاه «فرهنگستانی» خود، بقیه ی عمر مرا فرصت دارند تا به هر ترتیب برای

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰۷ /

همین دو واژه ی پاستوریزه و هموژنیزه، اگر نه لغت بالغ، بل با توضیح و تفسیر هم که باشد، بدون استفاده از لغت عرب، دو جاگزین مناسب بسازند که هر کدام از پنج واژه، بیش تر نشوند و چون این کار نامیسر است، شاید سرانجام خردمندان این سرزمین، تسلیم این حرف حساب شوند که هیاهوی تبلیغاتی موجود در باب توانایی های زبان و قوم فارس، چنان که در قضیه ی خلیج فارس شاهد شدیم، از ابزار های مراکز یهودی برای تولید تفرقه میان بومیان ایران و مردم منطقه است. این گونه ابزارها قرنی ست روشنفکران و ناسیونالیست های بی ریشه و رضا شاه زاده ی ایران را دائماً تحریک می کنند که با اتکاء به زبان ظاهراً شیرین خود و با پشتیبانی دیوان های شعری که ۷۰ درصد لغات کاربردی آن که موجب حلاوت آن اشعار است، بهره بُرده از بنیان کلام عرب است، خود را از تمام فرهنگ های جهان و به خصوص از فرهنگ مردم عرب برتر بشمارند!

آیا زمان آن نیست که به خردمندی باز آییم؟ خود را از تور افتخارات قلابی یهود بافته که موجب درجا زدن و توقف و عطف نظر به پشت سر و جدال بی سبب با فرهنگ همسایه گان و بل جهان است، نجات دهیم و به وحدت ملی و منطقه یی بیاندیشیم که دستور کار مبرم روز و روزگار آشوب زده ی دنیای کنونی ماست.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰۸ /

فارسی، زبان عقیم

محمد رضا باطنی

در باره ی زیبایی، شیرینی، گنجینه ی ادبی و دیگر محاسن زبان، اکنون شاید وقت آن رسیده باشد که با واقع بینی به مطالعه ی توانایی های زبان فارسی پردازیم و ببینیم آیا این زبان می تواند جوابگوی نیاز های امروز جامعه ی ما باشد؟ آیا در آن، کاستی هایی یافت می شوند؟ و اگر یافت می شوند، چه گونه می توان آن ها را برطرف ساخت؟

یکی از ویژه گی های زبان، زیایی یا خلاقیت آن است. خلاقیت زبان را از جنبه های گوناگون می توان بررسی کرد (از جنبه ی ادبی، نحوی، واژه گانی و شاید هم از جنبه های دیگر). بحث ما در این جا به خلاقیت یا زیایی در واژه گان زبان محدود می شود. زیایی واژه گانی به اهل زبان امکان می دهد تا همراه با تغییراتی که در جامعه ی آنان رخ می دهد، واژه های تازه بسازند و کارایی زبان خود را با نیازمندی های خود، متناسب گردانند.

از نظر زبان شناختی، زیایی واژه گانی به مبحث اشتقاق یا واژه سازی مربوط می شود (از این پس «زیایی» به کار می بریم به جای زیایی واژگانی). اشتقاق، یعنی این که ما بتوانیم از اسم یا صفت، فعل بسازیم؛ از فعل، اسم یا صفت بسازیم و مانند آن. با اندکی تسامح می توان گفت: اشتقاق، یعنی گذر از یک مقوله ی دستوری به مقوله ی دیگر. بنا بر این اگر بخواهیم به میزان زیایی یک زبان پی ببریم و احتمالاً آن

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۰۹ /

را با زایایی زبان های دیگر مقایسه کنیم، باید بینیم در آن زبان با چه درجه ای از سهولت می توان از یک مقوله ی دستوری به مقوله ی دیگر رفت. از میان تغییرات اشتقاقی گوناگون، آن که از همه مهم تر است، گذر از مقوله ی اسم یا صفت به مقوله ی فعل است یا به بیان ساده تر، ساختن فعل از اسم و صفت است. دلیل این امر، آن است که فعل، خود از زایایی زیادی برخوردار است و می توان از آن، مشتق های دیگری به دست آورد. مثلاً در زبان انگلیسی از ion (یون) که اسمی ست از اصطلاحات فیزیک و شیمی، فعل می سازند و سپس از آن، مشتق های دیگر به ترتیب زیر به دست می آورند:

ionizable ion
ionizability ionize
ionization ionized
ionizer ionizing

و سپس از راه ترکیب این مشتق ها با واژه های دیگر، اصطلاحات جدیدی می سازند:

chamber ionization
energy ionization
potential ionization
track ionization
radiation ionizing
gas ionized

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۱۰ /

به طوری که می بینیم، پس از این که ion با استفاده از پسوند ize، به فعل تبدیل شد، می تواند منشای هفت مشتق یا واژه ی جدید باشد که خود می توانند با واژه های دیگر ترکیب شوند و شش اصطلاح جدید بسازند که جمعاً ۱۳ واژه و ترکیب می شوند و این، به هیچ وجه پایان زایایی فعل ionize نیست؛ اما بینیم در زبان فارسی، وضع چه گونه است:

۱. در فارسی، فقط فعل های ساده یا بسیط هستند که زایایی دارند؛ یعنی می توان از آن ها مشتق به دست آورد.

۲. در فارسی امروز، دیگر فعل ساده ساخته نمی شود؛ یعنی نمی توان به طور عادی از اسم یا صفت، فعل ساخت.

۳. شمار فعل های ساده ای که زایایی دارند و از گذشته به ما رسیده اند، بسیار اندک اند.

۴. از این شمار اندک نیز بسیاری در حال از بین رفتن و متروک شدن هستند و جای خود را به فعل های مرکب می دهند؛ ولی فعل های مرکب، عقیم هستند و نمی توان از آن ها مشتق به دست آورد.

۵. از «مصدر های جعلی» فارسی، چه آن ها که از اسم های فارسی ساخته شده اند و چه آن ها که از واژه های عربی ساخته شده اند، مشتق به دست نمی آید. به بیان دیگر، مصدر های جعلی، زایایی ندارند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۱۱ /

۶. نتیجه: زبان فارسی در وضع فعلی برای برآوردن نیازهای روزمره ی مردم با مشکلی مواجه نیست، ولی برای واژه سازی علمی، از زیایی لازم برخوردار نیست و نمی تواند یک زبان علمی باشد؛ مگر این که برای کاستی های آن، چاره ای اندیشیده شود. ما در بقیه ی این مقاله می کوشیم نکاتی را که فهرست وار در بالا برشمردیم با شواهد کافی همراه کنیم و در پایان نیز توصیه هایی را که مفید به نظر می رسند، ارائه دهیم:

۱- گفتیم در فارسی، فقط فعل های ساده هستند که زیایی دارند؛ یعنی می توان از آن ها مشتق به دست آورد. اثبات این امر بسیار ساده است. به عنوان مثال، فعل «نمودن» را در نظر بگیرید! ما از این فعل، مشتق های زیادی به دست می آوریم: نمود، نمودار، نموده، نمونه، نما، نمایان، نمایش، نماینده (و مشتق های دیگری نظیر: نماد، نمادین، نمادگری، نمایه، که به تازه گی ساخته و رایج شده اند و نیز مشتق های درجه دومی نظیر: نماینده گی، نمایشگاه، نمایشنامه، نمایشی، که با افزودن پسوندی به مشتق های درجه اول، ساخته شده اند). با این همه، «نمودن» به معنایی که سعدی در این شعر به کار برده است:

دیدار می نمایی و پرهیز می کنی / بازار خویش و آتش ما تیز می کنی

در گفتار و نوشتار امروزه، بسیار کم به کار می رود تاجایی که می توان گفت: این فعل از بین رفته یا در شرف از بین رفتن است. در زبان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۱۲ /

فارسی متداول، فعل مرکب «نشان دادن»، جانشین معنی متعدی آن شده و فعل های مرکب «به نظر آمدن» و «به نظر رسیدن» نیز جانشین معنی لازم آن شده اند؛ ولی این فعل های مرکب، عقیم هستند و هیچ مشتقی از آن ها به دست نمی آید. به بیان دیگر، اگر ما فعل ساده ی «نمودن» را از اول نداشتیم و از همان آغاز، این فعل های مرکب به جای آن به کار رفته بودند، امروزه هیچ یک از مشتق هایی که در بالا برشمردیم در فارسی وجود نداشتند. (۱)

به عنوان مثال دیگر، می توان «فریفتن» و «فریب دادن» را مقایسه کرد. از «فریفتن» که مصدر ساده یا بسیط است، می توان مشتق هایی به دست آورد: فریفته، فریفته گی، فریب، فریبا، فریبایی، فرینده و فرینده گی؛ ولی از «فریب دادن» که مصدر مرکب است، مشتقی به دست نمی آید. «فریفتن» در گذشته به صورت لازم و متعدی، هر دو به کار می رفته است، ولی امروزه، معنی لازم خود را به کلی از دست داده است و در معنی متعدی نیز کاربرد زیادی ندارد. بسامد یا فراوانی کاربرد «فریب دادن» از «فریفتن» بسیار بیشتر است و اگر روند تبدیل فعل های ساده به مرکب، همچنان ادامه یابد، در آینده، جانشین بلامنازع «فریفتن» خواهد شد.

۲- در فارسی امروز، دیگر فعل ساده ساخته نمی شود؛ یعنی به طور عادی نمی توان از اسم یا صفت، فعل ساخت. زبان فارسی به ساختن فعل های مرکب، گرایش دارد و برای مفاهیم تازه نیز از همین الگو

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۱۳ /

استفاده می کند. ذکر چند مثال، موضوع را روشن خواهد ساخت. در انگلیسی از television، فعل televise و در فرانسه فعل televiser را ساخته اند. در عربی هم از آن فعل می سازند و می گویند: تلفز، یتلفز، اما ما در فارسی می گوییم: «از تلویزیون پخش کرد». در انگلیسی واژه ی telephone را به صورت فعل هم به کار می برند. در فرانسه نیز از آن فعل telephoner را ساخته اند. در عربی هم از آن فعل می سازند و می گویند: تلفن، یتلفن، اما ما در فارسی از فعل مرکب «تلفن کردن» استفاده می کنیم. در انگلیسی از واژه ی philosophy (فلسفه)، فعل Philosophize و در فرانسه از philosophie، فعل philosopher را ساخته اند. در عربی هم از فلسفه فعل می سازند و می گویند: تفلسف، یتفلسف، اما ما در فارسی اگر مورد قبول واقع شود، می گوییم «فلسفه پرداختن» یا «به فلسفه پرداختن».

وقتی دکتر محمود هومن، مصدر «فلسفیدن» را ساخت و در نوشته های فلسفی خود به کار برد، مورد پسند قرار نگرفت و آن را «دور از ذوق سلیم» دانستند. در انگلیسی از صفت polar، فعل polarize و در فرانسه از صفت polaire، فعل Polarizer را ساخته اند. در عربی نیز از قطب، فعل می سازند و می گویند: استقطب، یستقطب، ولی ما ترجیح می دهیم بگوییم: «قطبی کردن» و مصدر «قطبیدن» را جعلی و مشتقات آن را «جعلیات» می دانیم. در انگلیسی از iodine (ید)، فعل iodize و در فرانسه از iode فعل ioder را ساخته اند. در عربی نیز از

آن فعل می سازند و می گویند: یود، ییود، ولی ما در فارسی ترجیح می دهیم بگوییم: «باید معالجه کردن» یا «ید زدن به».

مثال های فوق کافی اند نشان دهند، زبان فارسی به ساختن فعل های مرکب گرایش دارد و فعل بسیط جدید نمی سازد. از فعل هایی که در انگلیسی و فرانسه و عربی ساخته می شوند و نمونه های آن ها در بالا ذکر شدند، به راحتی می توان مشتق های جدیدی به دست آورد، همان گونه که در باره ی مشتق های ionize در بالا مشاهده کردیم؛ ولی ما در فارسی به راحتی نمی توانیم از «عبارت های فعلی» خود، مشتق های جدید بسازیم (به طوری که از مثال ها نیز فهمیده می شود، در این جا منظور ما از فعل مرکب، فعل های پیشوند دار نیستند).

۳- شمار فعل های ساده ای که زایایی دارند واز گذشته به ما رسیده اند، بسیار اندک اند. آقای دکتر خائلی در کتاب تاریخ زبان فارسی، فهرست افعال ساده را «اعم از آن چه در متن ها مکرر آمده است و آن چه در زبان محاوره ی امروز به کار می رود» (۲) به دست داده است. در این فهرست، فقط ۲۷۷ فعل وجود دارد؛ اما یک نگاه گذرا به فهرست مزبور نشان می دهد که تعداد زیادی از افعال درج شده، نه در گفتار امروز به کار می روند و نه در نوشتار. فعل هایی از این قبیل: غارتیدن، آهیختن، اوباشتن، بسودن، چمیدن، خستن، خلیدن، سپوختن، زاریدن، سگالیدن، شکفتن، گساردن، کفیدن، طوفیدن، مولیدن، گرازیدن، موییدن، خوفیدن و تعداد کثیر دیگر.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۱۵ /

در واقع، تعداد فعل های ساده ی فارسی که فعال هستند، یعنی در گفتار و نوشتار به کار می روند، از رقم ۲۷۷، بسیار کمتر است. در سه بررسی جداگانه که سه دانشجوی رشته ی زبان شناسی (۳) در دوره ی تحصیل شان در گروه زبان شناسی دانشگاه تهران انجام داده اند و فعل های ساده را از متن گفتار و نوشتار روزمره استخراج کرده اند، بالاترین رقم، ۱۱۵ بوده است. با افزودن فعل هایی که بسامد آن ها کمتر است، ولی هنوز در نوشتار به کار می روند، این رقم، بین ۱۵۰ و ۲۰۰ قرار می گیرد؛ یعنی در زبان فارسی، حد اکثر ۲۰۰ فعل ساده ی فعال وجود دارند که از آن ها می توان مشتق به دست آورد!

دکتر خانلری پس از ذکر شمار اندک فعل های ساده ی فارسی، در پانوش صفحه ی ۲۵۸ همان اثر می نویسد: «مقایسه شود با شماره ی فعل ها در زبان فرانسوی که به ۴۱۶۰ تخمین شده است.»

در زبان انگلیسی که گذر از مقوله ی اسم به فعل، بسیار آسان است و بسیار فراوان نیز رخ می دهد، تعداد فعل های ساده و زایا، بسیار بیشتر اند. من با مراجعه به فرهنگ انگلیسی Random House، توانستم در بین واژه هایی که با پیشوند tele ساخته شده اند و فقط ۱/۵ صفحه از ۲۲۱۴ صفحه ی این فرهنگ را تشکیل می دهند، ۱۶ فعل ساده پیدا کنم که همه دارای مشتقات خاص خود هستند. اگر این نمونه برداری، «مشتی نمونه ی خروار» باشد، در این صورت می توان گفت در فرهنگ مزبور در حدود ۲۳۰۰۰ فعل ساده وجود دارند. (۴)

این که فعل های ساده در فارسی کم اند و به تدریج، جای خود را به فعل های مرکب می دهند، توجه دیگران را نیز جلب کرده است. محمد رضا عادل در مقاله ای با عنوان «فعل در زبان فارسی» در شماره ی بهار و تابستان ۱۳۶۷ رشد: آموزش ادب فارسی، چنین می نویسد: «همان گونه که گفته شد، افعال ساده، روز به روز روی به کاهش دارند و استعمال افعال مرکب، فزونی می یابند. این امر تا بدان پایه است که گاه در چند جمله ی متوالی، نشانی از فعل ساده نیست...» و نمونه هایی نیز در تایید گفته ی خود، ارائه می کند.

یک نمونه برداری از فعل های مرکب، فراوانی کاربرد آن ها را در زبان فارسی، نشان می دهد. در این پژوهش، تقریباً سه هزار فعل مرکب به دست آمده است که از این تعداد، ۱۰۵۶ فعل آن با «کردن» ساخته شده اند. مانند: آزمایش کردن، گود کردن، نامزد کردن و غیره. (۵)

۴- از این شمار اندک فعل های فارسی که به ما رسیده اند نیز بسیاری در حال از بین رفتن هستند و جای خود را به فعل های مرکب می دهند، ولی فعل های مرکب عقیم هستند و نمی توان از آن ها مشتق به دست آورد. (۶) قبلاً گفتیم که فعل «نمودن» در حالت متعدی، جای خود را به «نشان دادن» و در حالت لازم به «به نظر آمدن» و «به نظر رسیدن» داده است که همه، فعل های مرکب عقیم هستند. نیز گفتیم که در برابر فعل ساده ی «فریفتن»، فعل مرکب «فریب دادن» و «گول زدن» قرار دارند که کاربرد آن ها بسیار بیشتر از «فریفتن» است و احتمال دارد در آینده،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۱۷ /

این فعل ساده را به کلی از میدان به در کنند و جانشین آن گردند. در این جا به چند نمونه ی دیگر، اشاره می کنیم:

فعل «شایستن»، امروز به کلی از بین رفته و جای خود را به «شایسته بودن» داده است. مشتق های «شایسته»، «شایسته گی»، «شایان» و «شاید»، بازمانده ی روزگار زایایی این فعل هستند.

فعل «بایستن» به کلی از بین رفته و جای خود را به فعل های مرکب «لازم بودن»، «واجب بودن» و نظایر آن داده است. «باید» (و صورت های دیگر آن مانند «بایستی» و غیره) و «بایسته»، تنها بازمانده گان این فعل هستند. فعل «خشکیدن» و متعدی آن «خشکاندن»، بسیار کم و در بعضی از لهجه ها به کار می روند و فعل های مرکب «خشک شدن و «خشک کردن»، جانشین آن ها شده اند.

واژه های «خشک»، «خشکه» و «خشکی»، مشتق های بازمانده ی این فعل هستند. فعل «گریستن»، بسیار کم به کار می رود و جای خود را به «گریه کردن» داده است و صورت متعدی آن «گریاندن» نیز جایش را به «به گریه انداختن» واگذار کرده است. واژه های «گریان» و «گریه»، تنها مشتق های بازمانده از فعل «گریستن» هستند.

«آمیختن»، تقریباً از استعمال افتاده است. معنی لازم آن به کلی از بین رفته و در معنی متعدی هم جای خود را به «مخلوط کردن» یا «قاتی کردن» داده است. واژه های «آمیزش» و «آمیزه»، تنها مشتق هایی هستند که از این فعل باقی مانده اند. فعل «نگریستن» از استعمال افتاده و جای خود را به «نگاه کردن» و «مشاهده کردن» داده است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۱۸ /

صورت های «نگران»، «نگرانی» و «نگرش»، مشتقات رایج این فعل هستند که باقی مانده اند. «شتافتن»، دیگر به کار نمی رود و جای خود را به «عجله کردن»، «شتاب کردن»، «با شتاب رفتن» و مانند آن ها داده است و «مشتاب» و «شتابان»، مشتق های بازمانده ی آن هستند. البته در زبان پهلوی نیز فعل های مرکب وجود داشته است؛ مانند «نیگاه کردن» و «ایاد کردن» به معنی «به یاد آوردن» و «به خاطر آوردن»؛ ولی تعداد این فعل های مرکب، بسیار کم و ناچیز بوده است. (۷)

کاربرد فعل های ترکیبی در فارسی کهن رایج شده و با گذشت زمان، شتاب بیشتری گرفته است. آقای دکتر علی اشرف صادقی می نویسد: «این گرایش در دوره های بعد، بسیار زیادتر شده...» و نیز «به نظر می رسد که زبان فارسی، هنوز در مسیر این تحول پیش می رود. شاید، امروز دیگر نتوان افعال مختوم به «ئیدن» را با قاعده شمرد؛ چه دیگر هیچ فعل جدیدی به این صورت، ساخته نمی شود. برعکس، ساختن افعال گروهی با «کردن»، «زدن» و جز آن، بسیار شایع است: تلفن کردن (زدن)، تلگراف کردن (زدن)، پست کردن و غیره...» (۸)

آقای دکتر خانلری در اثر یاد شده در صفحه ی ۳۳۱، می نویسد: از قرن هفتم به بعد، پیشوندهای فعل به تدریج از رواج افتاده و فعل مرکب، جای آن ها را گرفته است» و نیز در صفحه ی ۳۳۲: «فعل مرکب در فارسی امروز، جای بسیاری از فعل های ساده و پیشوندی را گرفته است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۱۹ /

شمار بسیاری از فعل های ساده در فارسی جاری امروز، به کلی متروک است و به جای آن ها، فعل مرکب به کار می رود....». دکتر خانلری، سپس فهرست ۵۲ فعل ساده ی آشنا را که به کلی متروک شده اند، به دست می دهد.

گرایش به ساختن فعل های مرکب، آن قدر زیاد است که در برابر مصدر هایی که از اسم یا صفت ساخته شده اند و به آن ها «مصدر جعلی» می گویند نیز اغلب فعل مرکبی وجود دارد؛ مانند «جنگ کردن» در برابر «جنگیدن»، «خم کردن یا «خم شدن» در برابر «خمیدن»، «ترش شدن در برابر «ترشیدن» و غیره. امروز، صورت مرکب این فعل ها، کاربرد بسیار بیشتر از صورت بسیط آن ها دارد، به طوری که می توان گفت صورت بسیط آن ها تقریباً از استعمال افتاده است. در باره ی علت این گرایش، یعنی ساختن فعل مرکب، با قطعیت نمی توان چیزی گفت، ولی احتمال می رود که از لحاظ تاریخی، ساختن فعل از واژه های قرضی عربی، مانند رحم کردن، بیان کردن و غیره، اگر نه تنها علت، لااقل یکی از علل عمده ی آن بوده باشد. ظاهراً ساختن فعل مرکب از واژه های دخیل عربی به تدریج گسترش یافته و به واژه های فارسی نیز سرایت کرده، تا جایی که تنها الگوی ساختن فعل در فارسی شده است. (۹)

۵- چنان که قبلاً گفته شد، در زبان فارسی امروز، گذر از مقوله ی اسم و صفت به فعل، معمول نیست؛ یعنی نمی توان از اسم و صفت، فعل

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲۰ /

بسیط ساخت. به رغم این که بعضی از فعل هایی که از این راه ساخته شده اند و قرن هاست در فارسی رایج هستند و بزرگان ادب فارسی نیز آن ها را به کار برده اند، مانند «دزدیدن»، «طلبیدن»، با این همه، بسیاری از ادبا و دستور نویسان، آن ها را «مصدر جعلی» می نامند که خود نشانه ی اکراه و ناخشنودی آنان از این نوع افعال است. ما برای اجتناب از کاربرد این اصطلاح، فعل هایی از این دست را «فعل تبدیلی» می نامیم و منظور مان این است که اسم یا صفتی به فعل تبدیل شده است. ماده ی فعل تبدیلی می تواند اسم یا صفت فارسی باشد؛ مانند «بوسیدن» و «لنگیدن» و نیز می تواند از اصل عربی باشد؛ مانند «بلعیدن». ساختن فعل های تبدیلی در گذشته بیشتر معمول بوده و با ذوق فارسی زبانان، سازگاری بیشتری داشته است. به طوری که شمار زیادی از آن ها را در آثار قدما می بینیم که فعلاً از استعمال افتاده اند؛ مثلاً «تندیدن»، «خروشیدن» (۱۰) و بسیاری دیگر:

بتندید با من که عقلت کجاست / چو دانی و پرسی سواست خطاست

بوستان سعدی

ز مرغان چون سلیمان قصه بشنید / بتندید و بجوشید و بکالید

بلبل نامه ی عطار

خروشید گرسیوز آنگه بدرد / که ای خویش شناس و ناپاک مرد

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲۱ /

فردوسی

ارغنون ساز فلک رهن اهل هنر است / چون از این غصه ننالیم و چرا نخروشیم

حافظ

ولی نباید تصور کرد که فارسی زبانان امروز، اصلاً فعل تبدیلی نمی سازند. چیزی که هست، اکثر این فعل ها عامیانه هستند و کمتر به گفتار رسمی و از آن کمتر به نوشتار راه می یابند. این ها نمونه ای از آن فعل ها هستند: سلفیدن، توپیدن، تیغیدن، پلکیدن، پکیدن، شوتیدن، ماسیدن، چاییدن، تمرگیدن، شلیدن، کپیدن، سکیدن (به معنی نگاه کردن)، چپیدن، چپاندن، لبباندن، لمیدن، لولیدن، سریدن، چلانیدن، قاپیدن، لاسیدن، و بسیاری دیگر. آن چه برای بحث ما مهم است، این است که از فعل های تبدیلی، چه آن هایی که از واژه های فارسی ساخته شده اند و چه آن هایی که از اصل عربی هستند، مشتق به دست نمی آید. این فعل ها با آن که ساده هستند، زایایی ندارند و جز معدودی که از آن ها به اصطلاح «اسم مصدر شینی» ساخته شده است (مانند: چرخش، غرش، رنجش) بقیه مشتقی ندارند یا به ندرت مشتقی از آن ها رایج شده است. به بیان دیگر، فعل های تبدیلی نیز مانند فعل های مرکب، عقیم هستند.

۶- نتیجه: تصویری که از زبان فارسی، اکنون می توان به دست داد، چنین است: در زبان فارسی، فقط فعل های ساده یا بسیط هستند که می توانند زایایی داشته باشند؛ یعنی می توان از آن ها مشتق به دست آورد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲۲ /

تعداد این فعل ها در زبان فارسی به طور شگفت آوری کم است و از این شمار اندک نیز عده ای در حال از بین رفتن و متروک شدن هستند. در زبان فارسی، دیگر به طور عادی، فعل ساده ی جدید، ساخته نمی شود؛ بل که گرایش به ساختن فعل های مرکب است. فعل های مرکب و نیز فعل های تبدیلی، هیچ کدام زایایی ندارند؛ یعنی نمی توان از آن ها مشتقات فعل ساده را به دست آورد. زبان فارسی در وضع فعلی برای برآوردن نیاز های روزمره ی مردم، با مشکلی مواجه نیست! ولی این زبان، برای واژه سازی علمی، زایایی لازم را ندارد و نمی تواند یک زبان علمی باشد! مگر این که برای رفع کاستی های آن، چاره ای اندیشیده شود. با این همه، زبان فارسی می تواند یک زبان علمی باشد! به شرط این که کند و زنجیری را که ما به پای آن زده ایم، باز کنیم. ما در بقیه ی این مقاله می کوشیم نشان دهیم که زبان فارسی، زایایی لازم را بالقوه دارد؛ منتها ما این توانایی را از قوه به فعل نمی آوریم، ولی پیش از آن که در این بحث وارد شویم، باید به چند نکته توجه داشته باشیم:

الف: واژه های علمی برای مردم کوچه و بازار، ساخته نمی شوند! بل که برای جمع کارشناس و اهل فن و دانشجویانی که در رشته ی خاصی تحصیل می کنند، ساخته می شوند. بنا بر این، اگر انتظار داشته باشیم که واژه های تازه را همه بفهمند و احتمالاً خوش شان هم بیایند، انتظار بی جایی ست. شما یقین داشته باشید معنی *ionize* و دیگر

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲۳ /

مشتقات آن را که در آغاز این مقاله برشمردیم، جز گروهی اهل فن، انگلیسی زبان های معمولی نمی دانند و شاید هم هیچ گاه نشنیده باشند.

ب: برنامه ریزی زبانی (language planning) از کارهایی ست که بسیاری از کشور ها به آن دست می زنند. در برنامه ریزی زبانی، آگاهانه در مسیر زبان دخالت می کنند؛ بعضی روندها را تند و بعضی دیگر را کند می کنند تا برآیند آن متناسب با نیاز جامعه باشد. برای این که سوء تفاهمی پیش نیاید، باید اضافه کرد که این دخالت ها از آن گونه نیستند که مثلاً مردم نباید بگویند: «حمام گرفتن؛ بل که باید بگویند: «به حمام رفتن» و مانند آن. مسائلی در حیطه ی برنامه ریزی زبانی قرار می گیرند که به خط مشی کلی زبان، مربوط شوند. مثلاً دادن پاسخ به این سوال که آیا در واژه سازی علمی باید فقط از عناصر زنده ی زبان استفاده کرد یا می توان ریشه ها و پیشوندها و پسوندهای مرده را نیز احیا کرد و به کار گرفت؟ یا این که آیا می توان از عناصر قرضی در زبان، فعل ساخت و مثلاً گفت: «تلویزیدن»؟ و «تلویزیده»؟ و مانند آن.

پ: نکته ی مهم دیگر این است که مشکل واژه های علمی را باید یک جا و به طور خانواده یی حل کرد. مثلاً اگر قرار باشد برای ۱۳ اصطلاحی که در آغاز این مقاله برشمردیم و در انگلیسی همه از ion ساخته شده اند، برابر هایی ساخته شوند، باید شیوه ای به کار گرفت که نه تنها جوابگوی آن ۱۳ اصطلاح باشد، بل که اگر به تعداد آن ها

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲۴ /

افزوده شد نیز همچنان کارساز باشد.

با توجه به نکاتی که در بالا گفته شد، اکنون راه های را که برای واژه سازی علمی مفید به نظر می رسند، به بحث می گذاریم. در واقع، آن چه من می خواهم بگویم، حرف تازه ای نیست؛ دیگران قبلاً آن ها را گفته و حتی عمل کرده اند. منظور من، توجیه درستی راه ای ست که آنان رفته اند و بر طرف کردن سوء تفاهماتی که از این رهگذر در ذهن بعضی از افراد به وجود آمده اند:

۱- مهم ترین راه و بارورترین روش برای ساختن واژه های علمی، ساختن مصدر تبدیلی یا به اصطلاح «مصدر جعلی» است. در فارسی نیز مانند انگلیسی، فرانسه، عربی و بسیاری از زبان های دیگر، باید از اسم یا صفت فعل بسازیم تا بتوانیم مشتقات لازم را از آن به دست بیاوریم و گره کار خود را بگشاییم. تنها با ساختن فعل است که می توان مشکل واژه های علمی را به طور گروهی حل کرد. مثلاً اگر از «یون» با پسوند فعل ساز «یدن»، فعل «یونیدن» ساخته شود، می توان تمام برابره های لازم را برای ۱۳ اصطلاحی که در آغاز این مقاله برشمردم، به دست آورد: یونیدن، یونیده، یوننده، یونش، یونیده گی، یونش پذیر، یونش پذیری، اتاقتک یونش، انرژی یونش، پتانسیل یونش، رد یونش، گاز یونیده، تابش یوننده و نیز بسیاری دیگر که ممکن است بعداً مورد نیاز باشند. چنان که پیش تر گفته شد، این حرف تازه ای نیست: آقای دکتر محمد مقدم در آینده ی زبان فارسی (۱۱) همین پیشنهاد را می کند. منتها

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲۵ /

ایشان معتقد اند که ماده ی فعل نیز باید از اصل فارسی باشد. پیش تر به دکتر محمود هومن و گرایش او به ساختن فعل های تبدیلی نیز اشاره کردیم، ولی نخستین کسی که به این فکر، جامه ی عمل پوشانید، دکتر غلامحسین مصاحب بود که در دایره المعارف فارسی، افعالی مانند «قطبیدن»، «اکسیدن»، «برقیدن»، «یونیدن» را به کار برد و الحق که به کاری درستی دست زد. امروز نیز گروه های واژه سازی در مرکز نشر دانشگاهی از همین خط مش پیروی می کنند. در این جا برای رفع سوء تفاهم، بد نیست چند نکته را توضیح بدهیم:

الف: من معتقد به «فارسی سره» که در آن هیچ واژه ی عربی یا فرنگی نباشد نیستم! زیرا آن را غیر عملی می دانم. تلاش برای یافتن برابر فارسی برای «یون»، کاری ست عبث؛ ولی معتقد نیستم که «یونیزاسیون» و «یونیزه» و دیگر مشتقات آن باید در فارسی به کار نروند؛ زیرا زبان فارسی، توانایی ساختن این مشتقات را دارد. از سوی دیگر، من معتقد به طرد واژه های متداول عربی در فارسی نیستم. بعضی از این واژه ها قرن هاست که در فارسی به کار رفته اند و امروز، جزو واژه گان زبان فارسی هستند؛ همان طور که تعداد کثیری از واژه های فارسی به صورت معرب در عربی به کار می روند و امروز جزو لاینفک زبان عربی هستند. (۱۲)

ب: بعضی از ادبای ما، وقتی رواج واژه های نظیر «قطبیدن» را- که در برابر polarize به کار رفته- و یا «قطبش» و نظایر آن را می بینند،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲۶ /

دچار تشویش می شوند که «این جعلیات، زبان شیرین فارسی را خراب می کنند؛ به گنجینه ی پُر ارزش ادب فارسی لطمه می زنند، رابطه ی ما را با بزرگان ادب فارسی، چون حافظ و سعدی، قطع می کنند. در آثار قدما، کی چنین چیزهایی آمده اند؟» و نگرانی های دیگری از همین دست. در پاسخ این بزرگواران باید گفت: اولاً «طلبیدن» از نظر ساخت، هیچ فرقی با «طلبیدن» ندارد که عنصری و ناصر خسرو و خیام و سعدی و مولوی و حافظ و دیگر بزرگان ادب فارسی آن را به کار برده اند. (نگاه کنید به مدخل «طلبیدن» در لغت نامه ی دهخدا.) ثانیاً واژه هایی مانند polarize، ionize، iodize و نظایر آن نیز در آثار بزرگان ادب انگلیسی، مانند شکسپیر و میلتن و بایرون و جزو آن دیده نمی شوند، ولی ساخته شدن این مصدرها در زبان انگلیسی و ده ها مشتقی که از آن ها به دست می آیند، هیچ زیانی به گنجینه ی ادب زبان انگلیسی، وارد نکرده است. امروز، شور و شوق برای خواندن آثار شکسپیر، شاید بیش از روزگاری باشد که این واژه ها ساخته نشده بودند. در واقع، این دو قضیه، هیچ ارتباطی با هم ندارند. ثالثاً چنان که پیشتر گفته شد و شواهدی نیز در تایید آن آورده شد، زبان عربی که در نظر بسیاری از مردم، زبان متحجر است، اصطلاحات علمی را به باب های مناسب می برد و مشتق های لازم را از آن ها به دست می آورد. اگر چنین است، پس چرا ما از توان زبان فارسی استفاده نکنیم؟ فعل های تبدیلی نسازیم و مشتق های لازم را به دست نیاوریم؟ در این میان، کار واژه سازی زبان انگلیسی از همه جالب تر و آموزنده تر است. زبان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲۷ /

انگلیسی، واژه ion را- که به معنی «رفتن» است- از یونانی عاریه می گیرد و در معنای علمی کاملاً جدیدی به کار می برد. سپس پسوند ize را که از طریق لاتین از یونانی به دست آورده است، بر آن می افزاید و فعل ionize را می سازد. در مرحله ی بعد، پسوند able را که از طریق فرانسه از لاتین به ارث برده، به آن اضافه می کند و صفت ionizable را می سازد و هیچ کس هم ایرادی نمی گیرد؛ ولی ما، بعد از قرن ها هنوز می گوئیم: «طلبیدن»، مصدر جعلی ست و اجازه نمی دهیم در زبان فارسی، فعل جدیدی ساخته شود؛ آن هم با پسوند فعل سازی که متعلق به خود زبان فارسی است!

باری، نگرانی های ادبای ما، گرچه از روی دلسوزی اند، ولی ریشه در واقعیت ندارند. شاید وقت آن رسیده باشد که برچسب «جعلی» و «جعلیات» از روی واژه های تازه، پاک شوند. اگر جز این کنیم، فارسی از لحاظ واژه گان علمی، زبانی عقیم باقی خواهد ماند.

۲- یکی دیگر از راه هایی که باید برای واژه سازی علمی، مورد استفاده قرار گیرد، بهره گرفتن از مشتقات فعل هایی ست که هم اکنون در فارسی به کار می روند؛ یعنی ساختن مشتق از راه قیاس، اعم از این که آن مشتق ها در گذشته به کار نرفته باشند یا فعلاً متداول نباشند. مثلاً ساختن «نوشتارن» به قیاس «گفتار» یا «رسانه» به قیاس «ماله» و مانند آن.

دکتر محمد مقدم در «آینده ی زبان فارسی»، جدولی از ده فعل فارسی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲۸ /

به دست می دهد که از هر کدام می توان بالقوه، هفت مشتق به دست آورد که جمعاً هفتاد صورت می شود. او می نویسد: «از هفتاد صورتی که در این جدول داریم، می بینیم که چهل و پنج صورت را به کار نمی بریم. در حالی که به همه ی آن ها نیازمندیم! اکنون به آن بیافزاید! صدها واژه ی همکرد (مرکب) را که با آن ها نساخته ایم و هزار ها واژه ی دیگر را که می توانیم تنها از این چند ریشه با گذاشتن پیشوند و پسوند های گوناگون... بسازیم.»

از زمانی که دکتر مقدم، این سخنرانی را ایراد کرد (سوم دی ماه ۱۳۴۱) و بعداً به صورت دفتری چاپ شد، تاکنون سه صورت از آن هایی که به کار نمی رفته، به کار افتاده اند: نوشتار، ساختار، و سازه (مهندسی سازه).

ما امروزه صفت «کُنا» را به کار نمی بریم! در حالی که از «کُن + آ» ساخته شده است؛ مانند: گویا، شنوا، روا، توانا و جز آن. از این گذشته، این صفت در گذشته به کار رفته است: «اگر اندر ذات وی بود، وی پذیرا بودی نه کنا.» (۱۳) همچنین است کنایی که به قیاس «توانایی»، «گویایی» و مانند آن ساخته شده و در گذشته نیز به معنی «کننده گی» به کار رفته است. نیز فعل «کنانیدن» در گذشته به صورت متعدی سببی به کار رفته است. (۱۴) حال با استفاده از این امکانات زبان فارسی، ما می توانیم مشکل یک گروه از اصطلاحات شیمی را چنین حل کنیم:

کناننده: activating

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۲۹ /

کنا: active

کناننده: activator

کنایی: activity

کنانش: activation

کنانیدن: activate

انرژی کنانشی: activation energy

کنانیده: activated

منظور از این مثال این نیست که بگوییم اصطلاحاتی که شیمیدان ها در فارسی به کار می برند، غلط است و باید آن ها را دور بریزند و در عوض، این مجموعه را به کار برند؛ بل که منظور از آن، نشان دادن امکانات ناشناخته ی زبان فارسی و به ویژه نشان دادن اهمیت قیاس در واژه سازی علمی است. در مثال بالا «کنا»، «کنایی» و «کنانیدن»، همه قبلاً در فارسی به کار رفته بودند؛ ولی فرض می کنیم که هیچ کدام از آن ها به کار نرفته بودند، در آن صورت نیز ما می توانستیم همین مجموعه یا نظایر آن را از روی قیاس بسازیم و به کار ببریم؛ حتی اگر ناچار بودیم می توانستیم این مجموعه را با واژه ای از اصل عربی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳۰ /

بسازیم: فعال، فعالایی (یا فعالیت)، فعالانیدن، فعالاننده، فعالانش، فعالانشی و اشتقاق های لازم دیگر.

ما باید خود را با نیاز های واژه سازی علمی، بیشتر آشنا کنیم. باید این حرف را فراموش کنیم که ساختن «مصدر جعلی» جایز نیست! باید از این فرض نادرست دست برداریم که کاربرد واژه امری ست «سماعی» و نه قیاسی.

زبانی که قدما به کار برده اند، جوابگوی نیاز های آن روز جامعه ی ما بوده است. ما می توانیم و باید اندوخته ای را که آن ها برای ما گذارده اند، دست مایه قرار دهیم؛ ولی نمی توانیم تنها به آن اکتفا کنیم. باید کند و زنجیری را که ندانسته به پای زبان فارسی زده ایم باز کنیم و بگذاریم زبان همگام با نیاز ها و تحولات شگرف جامعه ی امروز، آزادانه پیش برود. این جاست که نیاز به وجود یک فرهنگستان علوم، کاملاً احساس می شود؛ فرهنگستانی که با چشم باز به جهان واقعیات نگاه کند و بتواند سنجیده و خردمندانه، گام بردارد.

یادداشت ها:

۱- فرهنگ معین، یکی از معانی «نمودن» را انجام دادن، عمل کردن و کردن ضبط کرده است؛ همان گونه که امروز به کار می رود. مثلاً: «تسلیم نمودن» به جای «تسلیم کردن». دکتر معین یادآور می شود که بعضی از محققان، این کاربرد را درست نمی دانند، ولی اضافه می کند: باید دانست که بزرگان، آن را استعمال کرده اند:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳۱ /

پس سلیمان آن زمان دانست زود/ که اجل آمد سفر خواهد نمود

مثنوی

۲- ناتل خانلری، پرویز، تاریخ زبان فارسی، جلد دوم، پیوست
شماره ی ۱، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.

۳- خانم پریوش غفوری، خانم اکرم شیرزاده فرشچی و آقای دکتر
عنایت الله صدیقی ارفعی.

4- Random House Dictionary of the English Language ,
1986.

۵- ژاله رستم پور، پژوهشی در باره ی افعال مرکب، پایان نامه ی فوق
لیسانس زبان شناسی، ۱۳۵۹.

۶- از بعضی فعل های مرکب، گاه مشتقی رایج شده است؛ ولی تعداد
آن ها بسیار اندک است.

۷- از آقای دکتر رحمت حقدان سپاسگزارم که مرا در گردآوری
اطلاعات لازم که به زبان پهلوی مربوط می شدند، یاری کردند.

۸- صادقی، علی اشرف، «تحول افعال بی قاعده ی زبان فارسی»،
مجله ی دانشکده ی ادبیات و علوم انسانی مشهد، شماره ی زمستان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳۲ /

۱۳۴۹.

۹- از گفتگو با آقای دکتر احمد تفضلی در این زمینه، بهره مند شده ام. از ایشان سپاسگزارم.

۱۰- اکثر این شاهدها از «لغت نامه ی دهخدا» گرفته شده اند.

۱۱- مقدم، محمد، آینده ی زبان فارسی، انتشارات باشگاه مهرگان، دیماه ۱۳۴۱.

۱۲- احمدی، احمد، «ماهیت، ساخت و گستره ی زبان فارسی»، زبان فارسی، زبان علم، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵.

۱۳- نگاه کنید به مدخل های مربوط در فرهنگ معین.

۱۴- لغت نامه ی دهخدا.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳۳ /

نگاهی به چند مُعضل متداول در زمینه ی نام‌های خاص و اسامی جغرافیایی رضا مرادی غیاث آبادی

طریقه ی مواجهه و رفتار با اسامی یا نام‌های خاص و به خصوص نام‌های جغرافیایی، و چه گونه گی به کارگیری آن‌ها در تداول جامعه ی ما از برخی معضلات و نابه هنجاری‌ها رنج می‌برد. با این که هیچ یک از نکاتی که نگارنده در این جا می آورد، تازگی ندارند و علی القاعده هر شخصی (و به خصوص هر پژوهنده‌ای) می باید از آن‌ها اطلاع داشته باشد، اما بی توجهی‌های رو به تزايد، نگارنده را بر آن داشت تا چند نکته ی کوتاه پیرامون آن بنویسد و برخی معضلات مهم را یادآور شود.

۱- نام‌های خاص، الزاماً معنا ندارند:

نام‌های خاص و از جمله نام‌های جغرافیایی، الزاماً در زبان امروزی هر جامعه‌ای و از جمله در زبان فارسی، معنا ندارند. این نام‌ها از روزگار کهن تا به امروز باز رسیده‌اند و دست تاریخ و زبان‌شناسی تاریخی از آن‌ها کوتاه است. معنای بسیاری از این نام‌ها که به طور قطعی مشخص نیست بازمانده ی کدام زبان یا زبان‌های باستانی هستند، در گذر زمان فراموش شده و از دست رفته‌اند. نام‌های خاص علاوه بر این که ممکن است قدمتی بسیار داشته باشند، در طول زمان دچار تلطیف و تحول شده و گاه با تغییراتی در شکل تلفظ یا کتابت آن‌ها به زبان معیار هر دوره‌ای نزدیک شده و سازگاری یافته‌اند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳۴ /

تلاش برای معناگذاری هر نام خاصی با معیارهای لغوی و دستوری زبان فارسی، می تواند عملی نادرست و گمراه کننده باشد؛ چرا که بسیاری از نام های خاص، ریشه در زبان های شناخته یا ناشناخته ی کهن دارند و شکل تغییر یافته و تلطیف شده ی آن ها به زمان تداول زبان فارسی رسیده است. بر همین اساس، آن چه امروزه در کتابچه های نامگذاری اطفال به عنوان معنای نام ها نوشته می شوند، عمدتاً محصول ذوق و سلیقه گزارندگان آن هایند.

برای مثال، نام «بیستون» که امروزه عده ای آن را به اشتباه «بیستون» تلفظ می کنند و معنای «بدون ستون» از آن بر می آید، بازمانده ای تطور یافته از «بغستان» است که همان نیز ممکن است بازمانده ی شکل کهن تر و ناشناخته ی دیگری باشد. یا نام شهر «کرمانشاه» که بازمانده ای تطور یافته از نام کهن «کرمیسین» است و ارتباطی با «کرمان» و نیز با «شاه» ندارد.

۲- ریشه شناسی لغوی نام های خاص الزاماً ارتباطی با مصداق آن ها ندارند. چنان چه دانسته باشد که یک نام خاص متعلق به چه زبانی ست، می توان به ریشه شناسی آن پرداخت، اما لازم به توجه است که چنین ریشه شناسی هایی منحصرأ در علم زبان شناسی و فقه اللغه کاربرد و کارایی دارند و ارتباطی با مصداق آن ندارند. امروزه به خصوص این معضل شگفت، رو به گسترش است که برای تحلیل و شناخت یک شخصیت تاریخی، به ریشه شناسی و معنای نام او روی می آورند. بدیهی ست که اگر هم معنای یک اسم خاص دانسته شود، دلیلی بر آن

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳۵ /

نمی شود که صاحب آن اسم، دارای صفاتی باشد که در معنای لغوی نام خود دارد. در مجموع، معنا و ریشه شناسی نام های خاص، الزاماً قابل تعمیم به مصداق آن نیستند.

برای مثال، نام «نیکان» بر روی یک شهر نمی تواند الزاماً به معنای «نیک» بودن آن شهر یا مردمانش باشد. چنان که گذاردن نام «شهر قدس» بر روی شهر «قلعه ی حسن خان» در غرب تهران به معنای مقدس بودن آن شهر نتواند بود. چنان چه آیندگان نیز به روش های نادرست امروزی ما عادت داشته باشند، می توانند با استناد به معنای ظاهری این نام، شهر قدس را شهر مقدس ایرانیان تصور کنند و معرفی نمایند.

۳- مصداق امروزی نام های خاص، الزاماً معادل با مصداق دیروزی آن ها نیست. مصداق نام های خاص و به خصوص نام های جغرافیایی در گذر زمان جابه جا می شوند و بر جای دیگری اطلاق می شوند. در نتیجه، وجود یک نام خاص جغرافیایی در متون کهن که شباهت کلی یا جزئی با یک نام جغرافیایی امروزی دارد، الزاماً به معنای یکی بودن آن دو نیست. همان نام خاص مندرج در متون کهن نیز همواره و الزاماً مکان و مصداق ثابتی نداشته است. برای تعیین حدود و مختصات تاریخی مصداق یک نام جغرافیایی، می باید به عنصر زمان و دوره ی تاریخی آن نیز توجه داشت و آن را به همه زمانه ها و دوره ها تعمیم نداد. برای مثال، نام «زابل» و «ایران شهر» در شاهنامه ی فردوسی، معادل با شهرهای فعلی زابل و ایران شهر نیست و این ها نام هایی هستند که در

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳۶ /

سال ۱۳۱۴ و بر اساس دو نام محبوب شاهنامه، بر روی «حسین آباد / ناصرآباد» و «خرموج» نهاده شده است.

۴- تغییر و دستکاری در نام‌های خاص، موجب آشفتگی‌های تاریخی خواهد شد. در دو سده ی اخیر، تغییر و دستکاری در نام‌های جغرافیایی با انگیزه‌های سیاسی بیش از گذشته رایج شده است. هر سلسله یا حکومت تازه‌ای کوشیده است نام‌های بازمانده از حکومت پیشین را محو کند و گزند دیگری به هویت تاریخی و زبان‌شناسی تاریخی نام‌ها وارد سازد. چنین تغییرات و دستکاری‌هایی که به خصوص در نام‌های جغرافیایی متداول تر است، موجب آشفتگی‌های گسترده ی تاریخی و ناهم شدن و اختلاط داده های تاریخی خواهد شد. این گونه تغییرات به خصوص در زمان رضاشاه به اوج خود رسید و آسیب‌های جدی و گسترده به جغرافیای تاریخی ایران وارد کرد. دستکاری‌های زمان رضاشاه در نام‌های جغرافیایی، دارای دو رویکرد متفاوت و به کلی متضاد با یکدیگر بوده‌اند:

الف) تغییر نام‌هایی از نظر آنان غیر ایرانی به نام‌های ایرانی: در این رویکرد که با اصرار و مصوبه‌های هیئت وزیران (به خصوص در سال‌های میانی دهه ی ۱۳۱۰) انجام می‌شد، بسیاری از نام‌های جغرافیایی کهن ایران، تغییر داده شدند. در این رویکرد، تلاش بر آن بود که نام‌های ایرانی یا فارسی، جانشین نام‌های به زعم آنان غیر ایرانی یا غیر فارسی شود. چنین عملی علاوه بر این که به اختلاف‌ها و حساسیت‌های قومیتی دامن زد و موجب صدمه به همبستگی مردم و هویت تاریخی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳۷ /

آنان شد (و بازخوردهای آن هنوز هم ادامه دارد)، صدمه‌های فراوانی را نیز به جغرافیای تاریخی ایران و مفاهیم آن وارد آورد. نمونه‌هایی از چنین دستکاری‌هایی عبارت بودند از: تغییر نام مشهور «عبادان» به «آبادان»، «خفاجیه» به «سوسنگرد»، «دشت میسان» به «دشت میشان» (که امروزه تبدیل به «دشت آزادگان» شده است)، «پشتکوه» به «ایلام»، «دهکرد» به «شهرکرد»، «آق قلعه» به «پهلوی دژ»، «تنکابن» به «شهرسوار»، «مشهدسر» به «بابلسر»، «سخت‌سر» به «رامسر»، «بندر انزلی» به «بندر پهلوی»، «بارفروش» به «بابل»، «علی آباد» به «شاهی» (و بعدتر به «قائم شهر»، «دزداب» به «زاهدان»، «سلطان آباد» به «اراک»، «قمشه» به «شهرضا»، «ترشیز» به «کاشمر»، «هارون آباد» به «شاه آباد»، «ارومیه» به «رضائیه»، «خیابو» به «مشکین شهر»، «سلماس» به «شاهپور»، «قره داغ» به «ارسباران»، و تغییر نام کهن رودهای «چیغاتو» و «تاتائو» به «زرنه رود» و «سیمینه رود».

ب) تغییر نام‌های کهن ایرانی به نام‌های عربی: اما در همان هنگام و در زمان تغییراتی که در بالا بدان اشاره رفت، نوع دیگری از دستکاری در نام‌های جغرافیایی اتفاق افتاد.

تأسیس سازمان ثبت اسناد و نیاز به ثبت نام شهرها و روستاها و تهیه نقشه و فهرست و سند از آن‌ها موجب شد تا عده‌ی زیادی مأموران اجرایی به بررسی میدانی و ثبت نام‌های جغرافیایی، گسیل شوند. این عده که برای انجام مأموریت به نواحی و روستاهای گوناگون مراجعه می‌کردند، قادر به ثبت نام‌هایی نبودند که بعضاً قدمتی بسیار و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳۸ /

تلفظ‌هایی محجور داشتند. آنان نیز گمان می‌بردند که نام‌های خاص جغرافیایی می‌باید معنای روشنی در زبان معیار داشته باشند. در نتیجه، هر گاه که با نامی غامض مواجه می‌شدند، آن را در ذهن خود دستکاری می‌کردند و تغییر می‌دادند تا شبیه به واژه‌ی شناخته شده و معناداری شود. این چنین بود که نام‌های تاریخی انبوهی از روستاهای ایران به باد فنا رفتند و ضربه‌ی مهلک و گسستی جبران‌ناپذیر به هویت جغرافیایی کهن این سرزمین وارد آمد. از آن جا که این عده برخلاف هیئت وزیران، رویکرد به آریایی‌گرایی و سره‌نویسی نداشتند و تعداد نام‌ها نیز بیش از آن بود که از مرکز، قابل کنترل باشد، بسیاری از نام‌های جغرافیایی علاوه بر آن که ساخت کهن خود را از دست دادند، به لغاتی با ریشه‌ی عربی نیز تبدیل شدند. نمونه‌هایی از چنین دستکاری‌هایی عبارت بودند از: تغییر نام روستای «مِشَلکو» به «مشهدالکویه»، تغییر نام «پَرَمَن» به «فرمهن»، تغییر نام «کِیس آباد» به «غیاث آباد»، تغییر نام «آنگرون» به «آهنگران»، تغییر نام «بیزووی» به «ابوزیدآباد» و تغییر نام «سَل آباد» به «سهل آباد».

۵- تغییرات امروزی در نام‌های خاص:

امروزه نیز تغییر نام‌های جغرافیایی با انگیزه‌های دیگری ادامه دارد که از جمله عبارت است از تصور معنای ناپسند برای نام‌ها. چنین انگیزه‌ای موجب شده بسیاری از نام‌های جغرافیایی به دلیل معنای ظاهری آن‌ها تغییر یابند. آنان به این نکته مهم توجه نداشته‌اند که نام‌های کهن، بازمانده‌ای از زبان‌های دیرین (و نه الزاماً فارسی) هستند و معنای ظاهری

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۳۹ /

آن ها دلالت بر معنای واقعی یا مصداق آن ها نمی کند. نمونه هایی از این تغییرات، عبارت اند از: تغییر نام «زانیان» در نزدیکی شهرکرد به «مهدیه»، تغییر نام «مزدوران» در نزدیکی مشهد به «مرزداران» و تغییر نام «پلشت» در نزدیکی تهران به «پاکدشت».

انگیزه ی دیگر تغییرات امروزی در نام های خاص جغرافیایی، وجود پسوند «شاه» بوده است. بدون آن که در نظر گرفته شود کلمه ی «شاه» الزماً به معنای «پادشاه / سلطان» نیست و بر هر چیز برتر در نوع خود اطلاق می شود و دلالت می کند. مانند: «شاهنامه»، «شاهرود» و «شاهراه». و گاهی به همین معنا نیز نیستند و صرفاً شباهتی ظاهری با کلمه ی «شاه» است. مانند: «شاسون / شاهسون»، «شاهی»، «شاهین»، «کرمانشاه» و «خشیارشا» (که گاه به اشتباه «خشایارشاه» نوشته می شود. علاوه بر این ها، حتی اگر نام خاصی دلالت بر پادشاهی نیز می کرد، بهتر و شایسته تر می بود که به منظور حفظ هویت تاریخی و مفاهیم جغرافیای تاریخی، بدون دستکاری باقی می ماندند.

۶- اشتباهات فراوان در نگارش نام های جغرافیایی آسیای میانه: کشورها و سرزمین های آسیای میانه و ماوراءالنهر به دلیل حوزه ی مشترک فرهنگی و زبانی که با کشور امروزی ایران و فلات ایران داشته اند و دارند، دارای انبوهی از نام های مشترک و بعضاً فارسی نیز هستند. مرزهای سیاسی نوین و نیز جدایی فرهنگی چند ده ساله ی این سرزمین ها با ایران امروزی، قطع مراودات فرهنگی را به همراه داشته است. این سرزمین ها در طول این مدت، به همان میزان که ایران تحت

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴۰ /

تأثیر زبان فرانسه و انگلیسی بوده است، تحت تأثیر زبان روسی و بعضاً تلفظ ناشی از الفبای سیریلیک بوده اند. مجموعه ی این عوامل موجب شده که نام های خاص آسیای میانه (و گاه قفقاز و گرجستان) برای ساکنان ایران محجور و غامض به نظر آیند و با شکل های عجیب و غریبی به متون فارسی امروزی راه یابند. این که این متون بعضاً از زبان واسط روسی و گاه همراه با انگلیسی، از دو زبان واسط به فارسی ترجمه شده اند، دامنه ی ناهنجاری ها را وسیع تر کرده است. این آشفتگی ها به اندازه ای متداول و گسترده هستند که به آثار مترجمان متخصص و مشهور نیز راه یافته است. نگارنده در تهیه ی «نقشه ی باستانی ایران» کوشیده بود تلفظ و املا ی درست بسیاری از این نام ها را بیاورد. نمونه هایی از این نام ها و شکل غلط آن ها در متون امروزی فارسی، عبارت اند از: «رود پنج» به شکل «رود پیانژ»، «منار کلان» به شکل «منار قلیان»، «رود کافرنهان» به شکل «رود کافیرنیگان»، «غار آق تنگه» به شکل «غار آک تنگا»، «قورغان تپه» به اشکال «کورخان تپه» و «گورگان تیوب»، «جانباز قلعه» به شکل «ژان باس قلعه»، «قرارگاه لاهوتی» به شکل «قرارگاه لاختوی»، «تپه ی دلبرجین» به شکل «تپه ی دالورزین»، «کهنه قلعه» به شکل «کوخنا قلعه»، «خوقند» به شکل «کوکند»، «قره قلیاق» به شکل «کارا کالپاک» و از همه مهم تر «اشک آباد» به شکل «عشق آباد».

نگارنده، امیدوار است در به کارگیری و مواجهه با نام های خاص و به خصوص نام های جغرافیایی، به ضبط و املا ی تاریخی آن ها توجه

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴۱ /

بیشتری شود و باید در نظر داشت که نام‌های خاص، الزاماً فارسی نیستند و نمی‌توان همه ی آن‌ها را با قواعد زبان فارسی، معناگذاری کرد. این معناگذاری و ریشه‌شناسی احتمالی نیز الزاماً ارتباطی با مصداق آن‌ها ندارد و مصداق‌ها نیز ممکن است در طول زمان دچار جابه‌جایی‌های متناوب و مکرر شده باشند. هرگونه تغییر و دستکاری در نام‌های خاص می‌تواند به هویت تاریخی مردم و جغرافیای تاریخی آسیب رساند و پژوهش‌های تاریخی و جغرافیایی را دچار سرگردانی و نتیجه‌گیری‌های نادرست نماید.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴۲ /

ناسیونالیسم / ملی گرایی و تأثیر آن در تباهی مردم و تجزیه ی کشورها رضا مرادی غیاث آبادی

گاه دیده می شود که برای توجیه و زیباسازی و رنگ و لعاب دادن به ناسیونالیسم، به معنای لغوی آن استناد می کنند. این نادرست ترین شکل مواجهه و داوری در باره ی یک مکتب یا گروه یا طرز فکر است. آن چه که شایسته توجه است، رفتارهای عملی و موضع گیری هاست و نه معانی لغوی و شعارهای ظاهر سازه.

هیچ مکتب و مرام و دسته ای در دنیا وجود ندارد که از نامی نفرت انگیز استفاده کند و همگی از نام ها و شعارهایی بهره می برند که بتوانند شمار بیشتری از توده ها را جذب کنند.

ملی گرایی در معنای لغوی آن و تا آن جا که به مفهوم پاسداشت هویت جمعی و فرهنگی مردم و خاطره ی تاریخی مشترک آنان باشد و یا به دفاع از حیثیت و منافع یک کشور و یا مردم آن و دولت آن در قبال کشورهای سلطه گر دیگر پردازد، ارزشمند و ستودنی ست. چنان که مفهوم «ملی» و «ملت» و «جبهه ی ملی» در دیدگاه زنده یاد دکتر محمد مصدق به عنوان نیروی متحدی در برابر بخش هایی از نظام پهلوی و به خصوص در برابر سلطه ی استعماری بریتانیا به کار می رفت. چنین گرایشی را در ایران و نیز در جهان با عنوان «ملی گرایی / ناسیونالیسم» (Nationalism) خطاب نمی کنند، بل که بیشتر با عنوان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴۳ /

«میهن دوستی / وطن پرستی» (Patriotism) شناخته می شوند و پیروان آن را «میهن دوست / وطن پرست» (Patriotic) می نامند.

جنبش های میهن دوستانه در ایران در قرن نوزدهم میلادی شروع به رشد کردند. خاستگاه اولیه این جنبش ها واکنش به رقابت های استعمارگرانه ی دولت های بریتانیا و روسیه ی تزاری در آسیای میانه بود که سرانجام موجب جدایی منطقه ی قفقاز از کشور ایران و حاکمیت وقت آن یعنی قاجاریان شد. (۱) هدف اولیه ی این میهن دوستان، پایان دادن به نظام فئودالی، برانداختن دولت ناکارآمد و فاسد و جلوگیری از به حراج گذاشتن ثروت و منابع ایران به بیگانگان بود. (۲)

1- Patrick Clawson (2005), *Eternal Iran*, Palgrave, Coauthored with Michael Rubin.

2-Cottam, Richard W. (1979), *Nationalism In Iran: Updated through 1978*. Pittsburg, University of Pittsburg Press.

اما در طول یکی - دو سده ی اخیر و در کنار فعالیت ها و کوشش های سازنده و ضد استعماری میهن دوستان، گروه های دیگری با عناوین ناسیونالیستی / ملی گرایی شکل گرفتند که نه تنها در برابر ملت / کشور، روحیه ی ضد استعماری نداشتند، که دقیقاً با اشاره و حمایت استعمارگران و در جهت تثبیت حکومت مطلوب خود پا به عرصه ی وجود نهادند. عوامل اجرایی این برنامه که از زرتشتیان هند و از جاسوسان بریتانیا در ایران بودند، آشکارا با میهن دوستان سر عناد و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴۴ /

ناسازگاری داشتند و برخلاف آنان دارای روحیه ی نژادپرستانه /
راسیستی بودند.

با این که تلاش میهن دوستان برای پیشرفت ایران و رهایی آن از سلطه و
کسب استقلال کامل سیاسی و اقتصادی بود، ملی گرایان با شعارهای به
ظاهر زیبا قصد بسط سلطه بر کشور و بهره کشی از منابع انسانی و
اقتصادی آن را در سر می پروراندند. اگر میهن دوستان می کوشیدند
تاریخ و فرهنگ ایران را به تمامی و به همان شکل اصیلی که به آنان
رسیده، پاس بدارند، ملی گرایان سعی در تغییر و تحریف فرهنگ ایران،
نام‌های ایران و خاطره ی تاریخی مشترک میان مردمان نمودند و
جبهه‌های خود را در داخل کشور و در میان مردم، پهن کردند.

میهن دوستی برخلاف ناسیونالیسم، نه یک تشکیلات و سازمان سیاسی
برای کسب سلطه، که یک احساس و تعلق خاطر شخصی به سرزمینی
است که کسی بنا به تصور و تشخیص خود بدان انس دارد. (بنگرید به
«میهن چیست؟»)

میهن دوستان علاوه بر این که همه ی مردم را (فارغ از هویت تاریخی،
قومیت، زبان، دین و دیگر مشخصه‌ها) دارای حقوق مشروع انسانی
می دانسته‌اند و بر آن تأکید می کرده‌اند، دارای روحیه ی تدافعی در قبال
بهره کشی و سلطه ی بیگانه نیز بوده‌اند، اما ملی گرایان (ناسیونالیست‌ها)
برخلاف آنان، متکی به روحیه ی مهاجم بوده‌اند؛ آن هم نه روحیه ی
تهاجمی در برابر بیگانگان و سلطه گران خارجی، بل که در برابر مردم

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴۵ /

کشور و تحقیر آن بخشی از مشخصه های هویتی و فرهنگی مردم که مغایر با ایدئولوژی های دلخواه و بعضاً ساختگی آنان بوده است. سیدنی هریس - روزنامه نگار مشهور و فقید امریکایی - نیز در تفاوت میان این دو اصطلاح، گفته است: «تفاوت بین میهن پرستی و ملی گرایی در این است که یک میهن پرست، به آن چه که کشورش انجام می دهد، افتخار می کند؛ ولی یک ملی گرا فقط به کشورش صرف نظر از این که چه کاری انجام می دهد، افتخار می کند. نگرش فرد اول (میهن پرست) احساس مسئولیت پذیری ایجاد می کند، ولی نگرش فرد دوم (ملی گرا) حس نخوتی کور می آفریند که به جنگ منتهی می شود.»

ناسیونالیسم، برخلاف برخی تبلیغات رایجی که بسته به نیاز از خود نشان می دهد، گرایشی به سوی سکولاریسم ندارد و تا جایی که بتواند و برای مقاصد خود مفید بداند، بر طبل مذهب گرایی و برتری طلبی های دینی و مذهبی می کوبد و اگر بتواند بر شاخه ای از نحله ی مذهبی مورد علاقه ی خود تأکید و بزرگ نمایی می کند و می کوشد آن را در میان مردم رواج و گسترش دهد؛ چرا که ناسیونالیسم، فاقد مبانی نظری و ایدئولوژیکی است و برای این مقصود، مکاتب دیگر را بسته به نیاز، دستمایه ی خود قرار می دهد.

ناسیونالیسم یا ملی گرایی در ذات خود نه تنها هرگز نتوانسته و نمی تواند موجبات سربلندی و قدرتمندی کشور را فراهم کند که برعکس آن، منجر به تجزیه و فروپاشی کشور می گردد. چنان که نمونه های آن در

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴۶ /

آلمان و یوگسلاوی / سربینتسا و سودان و جاهای دیگر دیده شده است؛ فروپاشی‌هایی که همراه با جنایت‌هایی علیه نوع بشر بوده اند. از سوی دیگر، ناسیونالیسم نمی‌تواند منجر به همدلی و اتحاد میان مردم شود، چرا که ناسیونالیسم یا ملی‌گرایی در ذات خود متکی بر انگاره‌های برتری‌طلبی نژادی و زبانی و جز آن است و هر کدام آنان برای خود شخصیت‌ها و واقعه‌های تاریخی محبوب و مقدسی می‌تراشند تا به واسطه‌ی آن‌ها بتوانند سلطه‌ی خود را گسترش دهند. این شخصیت‌ها و واقعه‌های محبوب و مقدس معمولاً در تعارض و تضاد با یکدیگر قرار می‌گیرند و موجبات انشقاق و گسست میان مردم را فراهم می‌سازند. این مُعضل در حالی حادثتر و نگران‌کننده‌تر می‌شود که اصولاً ملی‌گرایی، هویت یکپارچه و یگانه نیست و انواع گوناگونی از ملی‌گرایی بر اساس ملت‌های واقعی یا وهمی‌ای که به ادعای آنان در یک کشور وجود دارد، به وجود می‌آیند. در این حالت، گروه‌های گوناگون ملی‌گرا هر کدام مطابق با میل و سلیقه‌ی خود بر بخشی از اقوام یا زبان‌ها و فرهنگ‌ها و شخصیت‌ها و توت‌های تاریخی تکیه می‌کنند و بخش دیگری را نادیده می‌گیرند و «جنگ هفتاد و دو ملت» براه می‌اندازند. برای نمونه می‌توان از ناسیونالیست‌های آریان‌نگار، ترک‌انگار، عرب‌انگار و جزء آن یاد کرد که نه تنها دست‌آوردی در همبستگی و اعتلای کشور (و حتی سرزمین مورد نظر خود) نداشته‌اند، که بذر نفاق و نفرت را در دل اشخاص بسیاری کاشته‌اند. به خصوص ناسیونالیست‌های آریامحور و متکی به مفهوم «نژاد آریایی» که پس از

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴۷ /

نسل کشی های جنگ دوم جهانی در میان ملی گرایان جهان، صاحب زشت ترین و منفورترین چهره ها شده اند. به طوری که دانشمندان جهان، ترجیح داده اند که تا جای ممکن از اصطلاح منفور «آریایی» استفاده نکنند و مثلاً زبان شناسان اصطلاح «زبان های هند و اروپایی» را به جای «زبان های آریایی»، وضع کرده اند.

امروزه در جهان، مفهوم آریایی فقط در میان ناسیونالیست های راست افراطی مانند «نئونازی ها» و ناسیونالیست های آریاننگار ایرانی به حیات خود ادامه داده و دیگران به اصرار از آن دوری می جویند.

ملت، هویت یکدست و یکپارچه نیست که ملت گرایی یا ملی گرایی، هویت یکپارچه داشته باشد و منجر به همبستگی و همگرایی میان تمامی مردم شود.

ملی گرایی در خوشبینانه ترین و غیر فاشیستی ترین حالت خود ناچار است بر هویت ملی و شاخصه های بخشی از مردم تأکید کند و هویت و شاخصه های بخش های دیگر را نادیده انگارد؛ به ویژه در کشورها و جوامعی که تنوع و تمایز فرهنگی و زبانی و دینی بیشتری دارند.

در نتیجه، شیوع هر نوع گرایش ملی گرایانه در هر بخشی از جامعه، منجر به شیوع گرایش های متضاد آن در بخش های دیگر جامعه و صف آرای مردم در مقابله با یکدیگر خواهد شد.

ناسیونالیسم همچنین در ذات خود نزدیکی بسیاری با نژادپرستی و فاشیسم دارد و در هنگام دستیابی به قدرت به سرعت تبدیل به مکتب فاشیستی و خونریز می شود. چنان که در ترکیب با فاشیسم، موجب

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴۸ /

پیدایش نازیسم گردید و نمونه‌های آن در آلمان هیتلری و ایتالیای عصر موسولینی تجربه شد و منجر به یکی از فجیع‌ترین جنایت‌های تاریخ بشری گردید.

ناسیونالیسم همچون فاشیسم، خصیصه‌های تهاجمی دارد و متکی به سرکوب است. این را تجربه‌ی تاریخی سده‌ی اخیر جهان، به خوبی نشان می‌دهد. یکی از دلایل و عوامل پیدایش روحیه‌ی سرکوبگری در میان ناسیونالیست‌ها/ ملی‌گرایان این است که با این که می‌کوشند خود را یک «مکتب» نشان دهند، اما فاقد بنیان‌های نظری برای طرح چنین ادعایی هستند. توانایی و رویکرد ایدئولوگ‌های آنان همواره در حدود وضع شیوه‌های مؤثرتر سلطه و سرکوب بوده است تا طرح مبانی نظری لازم. نبودن چنین بنیان‌های نظری، همراه با در اختیار نداشتن ایدئولوگ و نظریه‌پرداز، و نیز همراه با جعل و تحریف‌های گسترده‌ای که در تاریخ و فرهنگ انجام داده‌اند، شرایطی را فراهم می‌کند که در مقابل مخالف و منتقد، چاره‌ای جز سرکوب نداشته باشند. شکل و چگونگی این سرکوب با توجه به میزان قدرتی که در عمل دارا هستند، متفاوت است؛ از فحاشی تا ترور.

با این همه، ناسیونالیسم در ایران هیچگاه با استقبال همگانی مواجه نشد و گاهی در محیط دولتی و استعماری و گاهی در محیط کوچک و بسته، به حیات خود ادامه داد. عامل چنین اتفاقی در همبستگی و همدردی عمیق و تاریخی مردم ایران نهفته بود که خود را به رغم تنوع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۴۹ /

و رنگارنگی فرهنگی، یک جامعه ی بزرگ و متحد می دانستند و می دانند.

مردم رنج کشیده ی ایران، به خوبی با شگردهای کهن «تفرقه بیانداز و حکومت کن» آشنا هستند و مجدداً به دام آن نمی افتند. تجربه ی تاریخی سده ی اخیر نشان می دهد که تباهی و تجزیه ی هر کشوری با روی کار آمدن ناسیونالیست ها و سربلندی و اعتلای آن در سایه ی تضعیف ناسیونالیسم، رُخ داده است.

برای آگاهی بیشتر بنگرید به کتاب ارزنده ی «افسانه ی آریایی: تاریخچه ای از عقاید ملی گرایانه و نژادپرستانه در اروپا»، نوشته ی لئون پولیاکوف:

Poliakov, Leon. The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalistic Ideas In Europe New York: Barnes & Noble Books. 1996.

بررسی جلیات کتاب «دو قرن سکوت»

شهاب

از آن جا که کتاب «دو قرن سکوت» زرین کوب در طول سالیان دراز، دست آویز بسیاری از مغرضان و نژاد پرستان و فاشیست ها شده تا با توسل به آن به اسلام و اقوام دیگر توهین کنند، بر آن شدیم که چند برگ از این کتاب را با احترام به شخصیت علمی استاد زرین کوب، مرور کنیم تا مشخص شود این کتاب از دید علمی تا چه حد، دارای اعتبار است!

پیش از هر مطلبی باید این نکته را متذکر شوم که به هیچ وجه بحث و نقد ما پیرامون شخصیت دکتر زرین کوب نیست و قصد تحقیر و انگ زدن به ایشان را نخواهم داشت... چه خود دکتر زرین کوب در کتابی که سال ها بعد (۱۳۴۲) نوشتند، یعنی کتاب «کارنامه ی اسلام» به خوبی به تمدن اسلامی پرداختند و نوشته های ارزشمند دیگری از ایشان به جا مانده است. برای شروع، نقل قولی از کتاب «دو قرن سکوت» را می آورم:

یک گاف تاریخی - ریاضی:

«فتح مدائن: تازیان به تیسفون در آمدند... وقتی سعد به تیسفون در آمد، مدافعان آن را فرو گذاشته بودند و رفته بودند... به یک روایت، سه هزار هزار هزار درم در خزانه بود که نیم آن به جا مانده بود. از این رو گنج و خواسته ی بسیار به دست فاتحان افتاد.» (صفحه ی ۶۹)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۵۱ /

نویسنده ی این داستان تخیلی، آیا می داند که معنای سه هزار هزار هزار درم چیست؟ آیا می داند که اگر هر درم را چهار گرم بدانیم، در دربار یزدگرد می بایست دوازده میلیون کیلو نقره بیابیم؟! آیا می داند که اگر چنانی که گفته اند، این سکه ها را بین شصت هزار عرب فاتح تیسفون، بخش کنیم، به هر عرب ۲۰۰ کیلو نقره، جدا از سایر غنیمت ها می رسیده؟ آیا می داند که اگر ضرب دو روی هر سکه در آن سیستم فقط یک دقیقه! زمان نیاز داشته باشد، برای ضرب سه هزار هزار هزار درم باید ۵۷۰۰ سال شبانه روز، درم ضرب کرد! و ساده ترین سوال: آیا نویسنده از خود نمی پرسد که اگر چنین هم بوده، این ثروت گزافه تر از گزاف از غارت کدام مردم، گرد آمده بوده؟

تناقض آشکار:

«بادیه های ریگزار بی آب نجد و تهامه را دیگر آن قدر و محلی نبود که حکومت و سپاه ایران را به خویشتن کشاند؛ زیرا در این بیابان بی آب هولناک خیال انگیز، از کشت و ورز و بازار و کالا هیچ نشانی نبود و جز مشتی عرب گرسنه و برهنه که چون غولان و دیوان همه جا بر سر اندکی آب و مشتی سبزه با یکدیگر در جنگ و ستیز بودند، از آدمی نیز در آن جا کسی اثری نمی دید.» (عبدالحسین زرین کوب، دوقرن سکوت، ص ۲۷)

«این جا سرزمین عربستان آن قدر بی تمدن است که مردمانش همچون کفتار و گوسفند تلقی می شوند که به دنبال سبزه! یا جنگ و ستیز برای

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۵۲ /

بقا هستند!» اما نویسنده فراموش می کند و در جایی دیگر، توصیف دیگری می آورد...

«مکه در آن زمان به جهت موقع تجاری خویش، بهشت توانگران و بازرگانان قریش... بود. این شهر از قدیم حتی مدت ها پیش از بطليموس، به سبب آن که در گذرگاه جاده ی بازرگانی ای که بین ممالک هند و یمن با ممالک مجاور دریای مدیترانه می گذشت، واقع است، اهمیت بازرگانی تمام داشته... مکه در آن زمان مرکز داد و ستد و کانون پول و سرمایه بود.» (همان، ص ۲۴۳)

ناگهان آن سرزمین شتر و سوسمار و راسو و آن مردم وحشی و آن شهر ارواح، تبدیل می شود به مرکز داد و ستد و کانون پول و سرمایه و شاهراه تجارت شرق و غرب! دانشمندان و الواح سخن می گویند:

«در فتح مدائن نیز عربان نمونه هایی از سادگی خویش را نشان دادند: گویند شخصی پاره ای یاقوت یافت در غایت جودت و نفاست، و آن نمی شناخت. دیگری به او رسید که قیمت می دانست و از او به هزار درم خرید... دیگری را زر سرخ به دست آمد، در میان لشکر، ندا می کرد صفرا را به بیضا که می خرد؟ گمان او آن بود که نقره از زر بهتر است و همچنین جماعتی که از ایشان انبانی پُر از کافور یافتند، پنداشتند که نمک است. قدری در دیگ ریختند. طعم، تلخ شد و اثر نمک، پدید نیامد و...» (صفحه ی ۸۹)

کتاب «تاریخ عرب»، نوشته فیلیپ . ک هتی:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۵۳ /

«مسلم است که این قوم در اوج نفوذ تجاری شان بر همه راه های تجاری که از حجاز به سوی شمال، به بنادر مدیترانه می رسند، تسلط یافته و در طول این راه ها مستعمره هایی داشته اند. (ص ۵۳)

ایوب، سراینده ی لطیف ترین اشعاری که دنیای قدیم سامی پدید آورد، عرب بود، نه یهود و این نکته از ترکیب نام او و از نکاتی که در کتاب خود در باره ی شمال عربستان آورده است، به خوبی هویدا است. (ص ۵۴)

دیودور سیسیلی، همین نظر را تکرار می کند و عربستان را سرزمین ادویه های معطر می شمارد و خاک آن را خوش بو می داند. پلینی در کتاب تاریخ طبیعی (کتاب ۶) که اطلاعات مردم روم را به سال ۷۰ میلادی در باره ی ممالک شرقی در آن مختصراً آورده، همین مطلب را تایید می کند. (ص ۵۵)

از ادبیات محلی عربستان جنوبی، هرچه هست، لوح های قدیمی ست که بر فلز یا سنگ نقش شده و... قدیم ترین لوحی که به دست آمده، مربوط به قرن ششم تا هفتم پیش از میلاد است. (ص ۶۰)

کریستن نیوهر، اول کسی بود که اروپاییان را از وجود الواح عربی آگاه ساخت و ژوزف هالیوی، یعنی نخستین اروپایی که پس از دوران ایلوس گالوس، قدم به نجران یمن گذاشت، ۶۸۵ لوح از ۳۷ محل با خود آورد. ادوارد گلارز، قریب ۲۰۰۰ لوح فراهم آورد که هنوز برخی منتشر نشده اند. مجموعه ی الواحی که از این گونه ها اکنون در دست

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۵۴ /

است و تاریخ آن ها کمتر از هفت قرن پیش از میلاد نیست، بالغ بر ۳۰۰۰ است. (ص ۶۵)

سالانه بازاری همچون یک مجمع ادبی بر پا می شد و شاعران بزرگ بدان جا می شدند تا قصاید خویش بخوانند و در انتظار شرف و امتیاز بمانند... گویی بازار عکاظ به دوران پیش از اسلام برای عربستان چیزی شبیه آکادمی فرانسه بوده است. (ص ۱۱۸)

تناقض بسیار آشکار است. کشوری که «سرزمین ادویه های معطر» نام گرفته، مردمش در کتاب «دو قرن سکوت»، کافور را از نمک تشخیص نمی دهند و همین سرزمین به عنوان شاهراه تجارت غرب و شرق چنان توصیف شده که یاقوت برای آن مردم ناشناخته بود!

شعر و زبان:

دو قرن سکوت:

«زبان تازی در کام فرمانروایان صحرا از ریگ های تفته ی بیابان نیز خشک تر و بی حاصل تر بود... شعرشان توصیف پشک شتر و... بود. (!)» (ص ۱۱۳)

آیا به راستی محققان نیز در باره ی شعر عرب، چنین نظر متعصبانه ای دارند؟!

«زمانی که می گوئیم دوران پیش از اسلام، دوران جهل و نادانی بوده، یک تفسیر عامیانه و نادرست است. برعکس در شبه جزیره ی عرب از دوران بسیار کهن، آثار فرهنگی بسیار پیشرفته در اختیار است. مثلاً اگر از جنوب عربستان شروع کنیم، به اقوامی برمی خوریم که از هزاره ی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۵۵ /

دوم پیش از میلاد، دارای اسم و رسم و تمدن و حتی خط و کتیبه بوده اند... همه ی این اقوام عرب، دارای خط بوده اند و از آن ها کتیبه هایی به جا مانده: کتیبه «ذونوآس»، یکی از آن هاست. بنا بر این باید تمدن و فرهنگ شایسته ای در آن منطقه وجود داشته باشد.

از میان اقوامی که در شمال عربستان می زیسته اند، «لحیانی» ها و «ثمودی» ها از بقیه، معروف تر اند. حدود ۱۳ هزار کتیبه از دوران «ثمودی» ها کشف شده و فرهنگ و زبان و الفبای آن ها کاملاً از این کتیبه ها مشخص است.» (آذرتاش آذرنوش، مجله ی پیام صادق، شماره ی ۲۸، ص ۲۴)

کارل بروکلمان:

«در عربستان جنوبی، دست کم از یک هزار سال پیش از میلاد با نوشتن آشنا بوده اند و آن را در خدمت مذهب و قانون بر روی کتیبه ها به کار می برده اند.» (شعر عرب در عهد جاهلی، ص ۱۰۷)

شوقی ضیف، تاریخ ادبی عرب، ص ۱۸۲:

«اگر شعر جاهلی عرب را غنایی بدانیم، دور نرفته ایم؛ زیرا در صور نفسانیات فردی و احساسات و عواطفی که در دل خلجان دارند، همانند شعر غنایی غربی است؛ خواه مواقعی که شاعر حماسه و فخریه می سراید یا مدح و هجو می گوید یا تغزل و مرثیه و یا به پوزش و عقاب می پردازد یا محیط خود را توصیف می کند و... نیز از آن جهت به شعر غنایی لیریک یونانی شبیه است که شعر جاهلی هم به آواز و «غنا» خوانده می شد.»

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۵۶ /

ابوالفرج اصفهانی الاغانی، مقدمه ی آقای فریدونی، ص ۷:
«از عرب عهد جاهلی به خصوص اهالی حیره و یمامه و یمن و نجد و حجاز، قصاید عالی با اصولی استوار در حکمت و نصیحت و مدح و رثا و حماسه و هجا و وصف مناظر و شرح احساسات طبیعی، روایت شده که مهارت آن قوم را در هنر شاعری و اثر شعر را در زنده گی ایشان ثابت می کند.»

شعری از امروالقیس، شاعر عهد جاهلیت و حدود صد سال پیش از اسلام:

«فاطمه! ناز کم کن.

و اگر به راستی دل بر ترک من نهاده ای، باری خوش تر از این.

و اگر بعضی اخلاق مرا نمی پسندی،

دل من باز پس ده، جدا شو و آرام گیر.

آری، تو فریفته ی آنی که عشقت قاتل من است،

و هرچه بفرمایی دل من آن کند.

و این اشک ریختن جز برای آن نیست،

که در قمار عشق، دل خوار و خسته ام را پاک ببری.

رگبار گران باری از ابری نزدیک فرو ریخت،

زمین را فرا گرفت و روان شد.

سیلاب برخاسته، کوه و دره را می پوشانید،

و چون فرو می نشست، تیزی سرکوه بیرون می آمد...» (شوقی ضیف،

تاریخ ادبی عرب، ص ۲۴۲)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۵۷ /

نویسنده ی کتاب «دو قرن سکوت»، نوشته ها و توصیفات دروغینی را آورده تا سرپوشی بر ضعف ادبیات و زبان عهد ساسانیان بگذارد... چون نگاهی به کتیبه های عهد ساسانی، این پرسش را در ذهن پیش می آورد که چرا زبان یک کتیبه تا این حد الکن و ناتوان و ناقص بوده؟ آیا واقعاً زبان آن عهد در اوجش، چنین نوشته ای بوده است؟! ترجمه ی کتیبه:

«این پیکر خدایگان مزداپرست، شاپور، شاهنشاه ایران، کش نژاد از ایزدان، پسر خدایگان بابک شاه (است)... این پیکر خدایگان مزداپرست، شاپور شاهنشاه ایران، و انیران، کش نژاد از ایزدان مزدا پرست، پسر خدایگان مزداپرست، اردشیر، شاهنشاه ایران، کش نژاد از ایزدان نواده ی خدایگان بابک شاه [است]...» (تاریخ زبان فارسی، ص ۲۱۱)

یا کتیبه ی حاجی آباد که می بینید با تصحیح مترجم و دستکاری، مانند نوشته های یک عقب مانده ی ذهنی است که نه سر دارد نه ته:

«در این مقاله ی مکنزی، متن کتیبه ی شاپور در حاجی آباد: ترجمه ی متن: ... و ما وقتی این تیر را رها کردیم، آن گاه ما در پیش چشم شهریاران و شاهزاده گان و بزرگان و آزادان رها کردیم و ما پای بر این دره نهادیم و ما تیر ورای آن چینه افکندیم، اما آن جایی که تیر افکندیم، آن جا جای آن گونه نبود که اگر چینه چیده آن گاه بیرون پیدا بود، پس ما فرمود که چینه بیرون تر چید که دست خوش آن تیر به

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۵۸ /

سوی آن چینه رها کند...» (رسول بشاش کنزق، کتیه و متون کهن،
ص ۴۵)

فریب های تاریخ

(اعراب هرگز به ایران، حمله نکرده اند)

تایماز اورمولو

«أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَعْنَى عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ.»
(غافر: ۸۲)

آیا در زمین نگشته اند تا ببینند فرجام کسانی که پیش از آنان بودند، چه گونه بوده است. آن ها به مراتب از حیث تعداد، بیشتر از آنان و «از حیث» نیرو و آثار در روی زمین استوارتر بودند، ولی آن چه به دست می آوردند، به حال شان سودی نبخشید. (۸۲)

ظلم و فسادى که در دربار پادشاهان هخامنشى و ساسانى، مردم تیره بخت را به پذیرش طبقات ممتاز اجتماعى که شامل «شاهزادگان، اشراف زادگان و روحانى زادگان» که داراى امتيازات ویژه بودند و خود را تافته ی جدا بافته از مردم عادى مى دانستند و مردم عادى به عنوان طبقات پست اجتماعى، دهقان زاده و پیشه ور زاده شمرده مى شدند و این ظلم و ستم توسط روحانیون زرتشتی (مغ ها، پیر مغان، پیر دیرها و...) توجیه مى شد، باعث فاصله ی زیادى بین مردم عادى که از طبقات پست اجتماعى بودند و حکومتى ها که از طبقه ی ممتاز اجتماعى بودند، شده بود. به طورى که ۹۵ درصد مردم به دلیل محرومیت هاىی که در اجتماع توسط ۵ درصد از طبقات ممتاز به آن ها تحمیل مى شد، کینه و نفرت شدیدی از آن انسان های خودخواه و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶۰ /

مغرور را در درون می پروراندند و نسبت به این بی عدالتی ها معترض بودند. این محرومیت ها که نتیجه ی نگرش خودخواهانه و برتری جویانه ی ۵ درصد از انسان هایی بود که خود را ممتاز و بقیه را پست می شمردند، چنان ضربه ای به ایران وارد کردند و آن را در دوران چنان تاریکی های جهل و عقب مانده گی قرار دادند که تا زمان پذیرش اسلام توسط ایرانیان ستمدیده، نام هیچ کتابی در ایران که توسط یک ایرانی نوشته شده باشد، ثبت نگردیده و نام هیچ دانشمند ایرانی در این دوران تاریک ثبت نشده؛ یعنی در این دوران سیاهی و جهل، به دلیل برتری جویی های نابخردانه ی طبقه ی ممتاز و مغرور که تحصیل را نیز در انحصار خود داشتند و به طبقات پست که بیش از ۹۵ درصد مردم بودند، حتی اجازه ی تحصیل نمی دادند و این در حالی بود که خودشان هم به عنوان شاه و شاهزاده و اشراف و اشراف زاده به قدری غرق در عیاشی و خوشگذرانی بودند که هرگز به رنج تحصیل تن نمی دادند و اوقات خوش خود را به فکر تحصیل علم و دانش، تلخ نمی کردند. بنا بر این، افسانه های دروغین مبنی بر وجود دانشگاهی به نام جندی یا گندی شاپور از ۶۰ سال پیش توسط داستان سرایانی که عنوان مورخ را بر خود نهادند و تاریخ را برای توجیه فریب های خود به بی راهه بردند، ایجاد شد. این داستان ها با واقعیات تاریخی که از آثار به جا مانده از آن دوران سیاه موجود اند، همخوانی ندارند. هیچ اثری از آثار چنین دانشگاهی موجود نیست؛ حتی اگر این دانشگاه دروغین که به ادعای این دروغ گویان، تخریب شده باشد، باید آثاری از خرابه های

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶۱ /

آن و جایی که دانشگاه در آن جا بنا گشته بود، وجود داشته باشد. در حالی که هیچ اثری مبنی بر وجود این دانشگاه در دست نیست... دلیل دیگر دروغ بودن مدعای مورخین مدعی، این است که از دانشجویان ورودی هر دانشگاهی حتماً باید دانشمندی یا عالمی که سرآمد عصر خود باشد و نام و آوازه ای داشته باشد یا اثری از خود مانند کتاب و یا تحقیقات علمی بر جا گذاشته باشد، باید وجود می داشت؛ اما با تحقیق در تاریخ درمی یابیم که حتی نام یک کتاب یا یک دانشمند ایرانی قبل از اسلام، وجود ندارد. مثلاً: وقتی میرزا تقی خان امیر کبیر، دارالفنون را در ایران بنا کرد، حاصل آن انسان های فرهیخته ای مانند دکتر هشرودی، دکتر حسابی و ... بودند که در دارالفنون تحصیل کردند.

در تصاویر به جا مانده از سنگواره های تخت جمشید، پاسارگاد و دیگر آثار، در دست سرباز هخامنشی، همواره سلاح و سرنیزه می بینیم و حتی یک بار بر هیچ یک از این تصاویر، تصویر قلم یا کتاب و یا تصاویر نوشتاری دیگری که حاکی از تحصیل علم در این دوران باشد، نقش نبسته.

بعضی افراد به تقلید از داستان سرایان می گویند که اعراب، تمام کتاب ها را سوزانده و دانشمندان را کشتند و تمام دانشگاه ها را تخریب کردند. در جواب این مهملات باید گفت حتی اگر کتابی سوزانده شود، نام آن کتاب باید در تاریخ ثبت گردد و اگر دانشمندی کشته شده باشد، نام و آوازه ی او همچنان در دل و یاد مردم حفظ گردد. در

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶۲ /

حالی که حمله ی اعراب به ایران از اساس دروغ است و هیچ اثر و نشانه ای از این حمله در باستان شناسی موجود نیست، این در حالی ست که از حمله ی اسکندر به ایران، ۲۵۰۰ سال می گذرد و آثار و ویرانی های باستانی آن موجود است و نیازی به دروغ پردازی و کتمان حقیقت نیست و از حمله ی مغول به ایران که حدود ۸۰۰ سال پیش توسط فردی به نام تموچین که ما او را به نام چنگیز مغول می شناسیم، می گذرد و در کاوش های باستانی که توسط باستان شناسان، به خصوص در ویرانه های به جا مانده در نیشابور انجام گرفته اند، ثابت شده که این حملات انجام گرفته اند و بقایای شهرهایی را که توسط مغول ها سوزانده شده اند، موجود می باشند، اما هیچ دلیل محکم و هیچ اثر باستانی که حمله ی ادعایی اعراب به ایران را ثابت کند، تاکنون کشف نشده است؛ غیر از داستان سرایی های مورخینی که ۳۰۰ سال بعد از پیامبر، این ادعا های دروغین را تحت تاثیر القآت جهتدار یهودیانی که به صورت مغرضانه، این داستان ها را طرح کرده اند و نه تنها تاریخ ما ایرانیان، بل که تاریخ کل مردم جهان را تحریف کرده اند، اسناد دروغ های شان مانند «فرش بهارستان» اند که وجود خارجی ندارد و مانند «قالیچه ی حضرت سلیمان» اند که تنها یک افسانه بوده و هیچ اثری از آن در دست نیست.

فرش بهارستان هم یک افسانه است که هیچ اثری از آن نیست و تاکنون حتی یک تکه ی کوچک این فرش به دست نیامده است. اگر بر اساس افسانه های مورخین، این فرش توسط اعراب، تکه تکه شده و فروخته

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶۳ /

شده باشد، با توجه به توصیفی که از بزرگی و عظمت این فرش مرصع، جواهر نشان و خیالی می کنند (که بعضی آن را ۳۶۰ ذراع در ۳۶۰ ذراع نوشته اند که هر ذراع برابر با ۹۰ سانتی متر / تقریباً ۹۰ هزار متر مربع می شود و در بزرگی آن می توان در این مساحت، ۹ زمین فوتبال جای داد) حالا باید تکه ای از این فرش جهت ارائه موجود می بود. این جاست که انسان آگاه و فهیم درمی یابد که این داستان های دروغین به گونه ای می خواهند او را فریب دهند.

ما ایرانیان، فرش را برای استفاده در کف اتاق، کاخ یا برای تابلو بر در و دیوار می بافیم. اگر چنان فرشی موجود بوده، در کدام یک از کاخ های سلاطین، جا داشته است؟ با توجه به تکنولوژی قرن ۲۰، کدام مکانی می تواند جایگاه این فرش باشد؟ مساحت این فرش از کل مساحت تمام کاخ های تخت جمشید، بزرگتر است. باید بدانیم که داستان ها و افسانه های تاریخی از این فریب ها زیاد دارند و اگر متوجه نکته های فریب کارانه ی تاریخ و مورخین نباشید، به راحتی افسانه را باور کرده و فریب می خورید.

سوال: اگر اعراب به ایران حمله نکرده اند، ایرانیان چه گونه مسلمان شده اند و حکومت ساسانیان، چه گونه منقرض شده است؟

نوع نگرش طبقاتی به مردم از سوی پادشاهان و طبقه ی ممتاز و طبقه بندی آنان به طوری که ۹۵ درصد آنان را پست می شمردند، تکیه گاه حکومت را که اساساً بر مردم استوار است، بسیار سُست کرده بود و حکومت بر اعصابی ظاهراً زیبایی تکیه زده بود که موریانه از درون، آن

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶۴ /

را پوک ساخته بود. مردم از اوضاع حکومت و تحقیری که توسط طبقات ممتاز، به ویژه پادشاهان و روحانیت بر آن ها اعمال می شد، بسیار ناراض بودند. در این زمان پیامی از جانب خدا بر تمام مردم جهان خوانده شد و آن پیام این بود که همه ی انسان ها در پیشگاه خدا با یکدیگر برابر هستند و هیچ کسی بر دیگری تفوق و برتری ندارد و تنها ملاک گرامی بودن نزد خدا، پرهیزکار بودن است. (سوره ی حجرات، آیه ی ۱۳)

مردم ایران، این پیام را شنیدند. این پیام خداوند، مانند آب گوارایی بود که بر تشنه ای در صحرا داده شود و بر جان مردم ایران نشست؛ مردمی که بر اثر ظلم و بی عدالتی پادشاهان و روحانیون مغروری که خود را برتر از دیگران می دانستند، عاصی شده بودند... آن ها به این پیام رهایی بخش، ایمان آوردند و آن را باور کردند و بر اساس تعالیمی که توسط خدا بر آن ها نازل شده بود، آموخته بودند که بر ضد ستمگران خودخواه و مغرور بشورند و از قوانین ظالمانه ی آن ها اطاعت نکنند و حکومت که پایگاه اجتماعی خود را از دست داده بود، متزلزل گشته و در نهایت، خواسته مردم که رها شدن از تبعیض ها و بی عدالتی های نظام طبقاتی بود، محقق شد.

یک نقطه ی عطف در تاریخ ایرانیان:

این تغییر، نقطه ی عطفی ست در تاریخ سرزمین ایران؛ زیرا ایرانیان پس از این، از جهل به سوی آگاهی و شعور، قدم می گذاشتند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶۵ /

با برچیده شدن موانع نظام طبقاتی و دسترسی آسان همه برای تحصیل علم و دانش، دوران طلایی و شکوفایی رشد و بالنده گی ایرانیان آغاز می شود و تمام مفاخر علمی، ادبی و فرهنگی ایرانیان مربوط است به همین دوره که بعد از پذیرش اسلام و رهایی و برابری انسان ها که از اولین تعالیمی بودند که مسلمانان نه تنها در ایران، بل در اسپانیا و کل جهان آموختند و بر اساس همین تعالیم بود که شکوفایی دانشمندان چون ابوریحان بیرونی، خوارزمی، فارابی و مفاخر ادب و فرهنگ که امروزه ما ایرانیان به آنان می بالیم... و بسیاری از دانشمندان دیگری که امروزه آن ها را می شناسیم و دنیا از آن ها بهره ی بسیاری بُرده، مربوط به دوره ی بعد از پذیرش اسلام توسط ایرانیان هست که اروپائیان از آن به عنوان دوران طلایی (رنسانس اسلامی) نام می برند.

ذهن انسان آزاده، اسلام را به عنوان یک دین رهایی بخش قبول کرده و با تعالیم آن آشناست و یا معلم این مکتب در پیام های الهی اذعان و اعتراف می کند که من بشری مثل شما هستم و به من وحی می شود که خدای شما خدای واحد است (فصلت: ۶) و بر خلاف نگرش پادشاهان مغروری که هرگز خود را هم ردیف و همپای مردم نمی دانستند و همواره خود را تافته ی جدا بافته از مردم می دانستند، چنانی که از سنگواره ها باقی مانده، از دوران کهن هخامنشی و ساسانی که تصاویر پادشاه را همواره نشسته بر تخت می بینیم و پای او هرگز حتی همردیف طبقات ممتاز اجتماعی که اطرافیان و نزدیکان پادشاه هستند نیست و یک پله بالاتر از آنان، پای خود را بر پله ای که به تخت

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶۶ /

چسبیده، قرار داده است. پادشاه، پای خود را بعد از نشستن بر تخت، بر پله می گذارد؛ چون خود را برتر از دیگران می داند. در حریم پادشاه، مردم عادی و به اصطلاح پست، حق نداشتند وارد شوند.

باز هم در سنگواره ها می بینیم که طبقات پست اجتماعی، حتی هنگام هدیه دادن به پادشاه، حتماً باید حریم پادشاه را رعایت می کردند. آنان هدایای خود را که برای پادشاه آورده بودند، در مکان بسیار دورتر که قبل از وارد شدن به حریم پادشاه، قرار داشت، در حضور نگهبانان رها کرده و برمی گشتند. این ها را در تصاویر به جا مانده از آثار و بنا های تاریخی آنان می توان دید.

پله های تخت جمشید، نشان از آن دارند که به چه درجه ای تعلق دارید تا به همان اندازه بالا بروید. در پلکان شرقی کاخ آپادانا، ملت ها بر اساس موقعیتی که داشته اند، طبقه بندی شده و بسته به درجه و امتیاز طبقاتی آنان، روی پله ها قرار گرفته اند... این دیدگاه نفرت انگیز و جاهلانه، دوران سیاهی را برای مردم رقم زد و تا قرن ها مانع پیشرفت های علمی و فرهنگی بود و ایرانیان را در چرخه ی باطلی قرار داد تا مانع پیشرفت و بالنده گی شوند.

از دید پادشاه، طبقات پست برای آن به وجود آمده اند تا در راه پادشاه و خودخواهی ها و زیاده خواهی های او بجنگند؛ بمیرند و جان فشانی کنند تا پادشاه، سرزمین های بیشتری به دست آورده و قلمرو خود را توسعه دهد و بر کشور های بیشتری حکومت کند. نتیجه ی چنین

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶۷ /

نگرشی، هدیه ای بود که به نام به اصطلاح افتخار به مردم، داده می شد: «مرگ در راه پادشاه!»

کوروش بر علیه پدر بزرگ خود، آستیاک، جنگید و او را از تخت پادشاهی به زیر کشید به دو تمدن آن زمان (لیدی و بابل) حمله کرد و بابل را با خاک یکسان کرد. یکی از عجایب هفتگانه ی جهان، باغ های معلق بابل بودند که ما فقط نامی از آن ها شنیده ایم که به دست کوروش، تخریب می شوند.

سنگ نوشته ی حمورابی که اکنون در موزه ی لندن، نگه داری می شود، دارای اولین قوانین بشری است که تا کنون در جهان کشف شده و این سنگ نوشته در بابل بود. هیچ کسی از خودش نپرسیده است که در حمله ی کوروش به این تمدن ها، چند نفر کشته شده اند؟ محققین به این اعتقاد هستند که کوروش، اکد را سوزاند و تمام مردم شهر، از کودک و پیر را از دم تیغ گذراند. نه فقط کوروش، بل داریوش نیز در کتیبه ی بیستون، چگونگی حمله به کشور های دیگر و کشتار مردمان آن ها را به گونه ای که چشم را از کاسه بیرون آورده، گوش و بینی را کنده و زبان را بُریده و به دار می کشیده است را شرح می دهد. این ها حقایقی اند که از زبان خود پادشاه بر کتیبه ی بیستون نقش بسته و نیاز به دروغ گویی و فریبکاری ندارد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶۸ /

استفاده از لغت عکس، پیش از اختراع کمره ی عکاسی (یکی دیگر از بسیاری دم های خروس جعل) ناصر پورپیرار

به علت چند سئوال پریشان وارانہ در مورد رسوایی کاربرد متعدد لغت عکس، به جای تصویر و نقش، در دیوان حافظ، که مدافعان صحت و قدمت اشعار آن شاعر ساختگی را پریشان احوال کرده، نتوانستم بر وسوسه ی نصب این پست کوتاه در میان بحث بس کلان تاریخ معاصر هند، غلبه کنم که به طرز شگفت، درست همانند مستند تخته‌گاه، با صراحت و نورانی‌تی غیر قابل مقابله، به قبول حقیقت و دور ریختن توهّمات دروغین و حاصل سعی یهود، دعوت می کند.

خون دل عکس برون می دهد از رخسارم
گرفتند عکس تو بر لعل نگینم چه شود؟
مگر آن که عکس رویش به رهم چراغ دارد
عکس روی تو چو بر آینه ی جام افتاد
عکس خود دید، گمان برد که مشکین خالی است (۱۴)
ما در پیاله، عکس رُخ یار دیده ایم
می نماید عکس می در رنگ و روی مهوشت
اگر ز روی تو عکسی به جام ما افتد
کاتش ز عکس عارض ساقی در آن گرفت
کز عکس روی او شب هجران سرآمدی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۶۹ /

این ها ده نمونه از مصارعی در دیوان حافظ اند که واژه ی عکس در آن به جای تصویر و نقش آمده است. در دراز گویی های بدآموز مثنوی و نقالی های ممتد شاهنامه، این لغت دیده نمی شود و در کلیات سعدی هم لفظ عکس فقط دو بار و تلویحاً با همان معنای تصویر، آمده است:

طارم خضرا از عکس زمین حمرا شد
آب از گل رخساره ی او عکس پذیرفت

و هر دو هم بیرون از ردیف معمول گفتار در کلیات! لغت عکس در فارسی، به جای فتو در زبان انگلیسی نشسته و برداشته ای از طرز کار آینه و انعکاس وارونه ی شمایل سوژه ی مقابل لنز در اتاق تاریک جعبه ی عکاسی است. لفظ عکس و هیچ گونه از ابواب و مشتقاتی از آن در قرآن فصیح نیامده و در شیوع عمومی و امروزی زبان عرب، به معناهای مختلف زیر، دیده می شود:

«وارونه کردن معنایی در سخن و یا شیئی از جای خود. برگرداندن مسیر شتر. منصرف شدن از کاری. ریختن شیر در طعامی. بی زاری، نفرت و کراهت.»

واضح است که در زبان جاری و کنونی عرب هم لغت عکس، نه با معنای تصویر و نقش، که با مفهوم سر و ته شدن مصداق دارد تا بدانیم انتخاب این لغت، به علت آن واژگونگی تصاویر در جعبه ی دوربین است، نه در بازتاب اشیاء و از جمله رخسار یار در جام شراب!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۷۰ /

بدین ترتیب از هیچ مسیر و با هیچ تمهید و بهانه و توجیهی نمی توان قبول کرد که حافظ، پیش از ورود صنعت فتوگراف به ایران و نام گذاری عکس بر حاصل عمل آن، به جای تصویر و نقش در اشعار خود، لفظ عکس را به کار برده باشد، چرا که عکس یک مفهوم مخصوص است و با تصویر بدون وارونگی در اشارات این اشعار، منطبق نمی شود.

این که فردوسی به جای تصویر از نقش استفاده کرده و نه عکس، راه نمای عقل اندیشان به سمت این حقیقت است، که نوسرایندگان شاهنامه، کار خود را پیش از عمومی شدن صنعت عکاسی، و نوسازندگان دیوان حافظ، و هر منبع نظم و نثر دیگر فارسی، پس از آن آغاز کرده اند!

در دفتر شعر حافظ تا این جا که یافته ام، لااقل پنج گاف (ندانم کاری) بزرگ لو دهنده در همین ردیف دیده می شوند که دوستان و دشمنان را به جست و جوی بیش تر برای یافتن دم های دیگری از این خروس بد صدای جعل، دعوت می کنم. موفق باشید!

یادآوری:

این لینک کمکی را هم که آقای عادل فرستاده، برای آن متعصبان از شب یلدا بازگشته و فراوان فال حافظ گرفته، اضافه می کنم تا بدانند، حضرات خود می دانند که عکس، لغت تازه واردی به زبان فارسی است؛ ولی از خود نپرسیده اند در شعر کهن فارسی، چه می کند؟!

<http://www.loghatnaameh.com/dehkhodasearchresult-fa.html?searchtype=0&word=2Lnaqdz>

تردید و تاملی در تصوف و عرفان

ناصر پورپیرار

آشتی محقق با معتقد، سبب توقف اندیشه و ثبات سردرگمی آدمی می شود. اگر دنیای مالا مال از باور و باورمندان کنونی، مجال نظم اندیشه ی معتبر و منظم تری نمی یابد و سنجشی بنیانی میان پذیرش ها و حذف زوائد آن صورت نمی بندد، بدان علت است که محققین تیزبین و بی گذشت، به شماره بس اندک اند.

اساس بسیاری از مکاتب تکلیفی موجود در تراکم غلیظ و غریبی از مه زمانه ناپیداست و نمی دانیم چرا «شامان بودایی» با وسواس بسیار، مویی در سر نگه نمی دارد و «سردار سیکه» سخت مواظب است تا مویی از پیکرش گم نشود و هر دو از یک اقلیم و احاطه شده در شرایط اجتماعی یکسان اند؟!

همه جا با انبوه مراتب و مراسم مشکوک و شاق روبه روییم که قرون متمادی تبعیت، به قدر باقلایی میدان ممکنات معتقدان را فراخ نکرده است. ریسمان کشیدن و به گردن انداختن دندان و دنده ی دشمن، همان اندازه از درماندگی و ناتوانی جنگجوی افریقایی نمی کاهد، که شست و شو با بول گاو، دردی از گاوپرست بی سر پناه مانده ی هندو دوانمی کند.

تنوع این باورها و بستگی ها بی شمار است و از کامچاتکای خاور دور تا دماغه ی هورن، در منتهاالیه امریکای جنوبی موج می زند با مناسک و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۷۲ /

مراتب و مقدراتی که گویی عامداً برای ایجاد اعجاب ساخته اند و کوهی روایات و خرافات و توصیه ها و منهیات، که گرچه برای سرزنش پیروان کفایت می کند، ولی غالب اوقات و با تعجب بسیار، بازگویی ناقدانه و منع و مانع تراشی، به سرسختی بیش تر معتقد می انجامد!

میدان تسلط و اختیار غالب این باور ها از چشم انداز طبیعی یک قبیله و قوم فراتر نمی رود و در حدودی می چرخد که رود و کوه و دره و جنگل و صحرا و دریایی، میدان عبور و رسوخ آن را متوقف و محدود می کند. چنین تعلقاتی اگر در نقاط دورمانده ی جهان به جای باشد، از فقدان رشدی مجوز می گیرد، که دیر پایی باورهایی بدون توضیح عقلی را ممکن و مرسوم می کند، اما پدیداری گونه های سازمان داده شده ی دیگری از همین دست پذیره های خرافه آلود در میان هواداران ادیان بزرگ آسمانی و به ویژه اسلام، بی ذره ای تردید در زمره ی توطئه هایی قرار می گیرد که هدف اصلی آن پراکنده و شعبه شعبه کردن اندیشه و فرهنگ ممتاز مسلمین است، که علی رغم موانع و دشمنان بسیار، استعداد جذب بی نظیری از خود بروز داده است.

کلیسا در سقوط طبیعی قدرت های کهن اروپا، که بخشی از علت های آن، حاصل رخنه ی پنهان کاهنان یهود و مسیحی بود، در جای اقتدار هلنی نشست. این، حقیقت مطلقست که هنوز به زیربنا و سر آغاز فرهنگ مستقل مسیحیت در معماری و هنر و تولید کهن برنخورده ایم و به زبان دیگر مسیح به همراه خود تحفه ی عقلی و ادراکی و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۷۳ /

زیباشناختی ویژه ای برای فرهنگ آدمی نیاورده و انجیل، خلاف قرآن، به مومنین، اعتبار علمی جدای از ایمان نبخشیده است: کلیساهای بزرگ، کپی پُر تکلف و پیچاپیچ تر قصرهای اشرافی و معابد کهن هلنیسم اند. آیینی ترین مجسمه های واتیکان، تکرار و تقلید کم تر موفق از مهارت و استادی پیکر تراشان یونان و رُم شمرده می شوند و شباهت ردای کشیشان با شنل سزار، سخت تامل برانگیز است.

مسیحیت تاکنون نتوانسته بر زیربنای کهن هلنی، حتی در بسیاری از مناسک و عبادات، غلبه کند، چنان که خداوند کاهنان کنیسه و کلیسا، همچون ایزدان بلندی های المپ، صاحب فرزند و خانواده و روابط خونی و خویشاوندی شده اند و در حالی که مسلمانان، چهارصد سال پس از طلوع اسلام و به دنبال پشت سر نهادن دوران دشوار هماهنگی فرهنگی و نگارشی، هندسه و طب و نجوم و ریاضیات عالی می شناختند و بیمارستان داشته اند، مسیحیان ۱۲۰۰ سال پس از ظهور مسیح نیز هنوز می کوشیدند با آزار مریض در کلیساهای شیطان را از بدن او اخراج کنند.

اسلام، تمدن مستقل و ممتاز خویش بنا نهاد و جدا از تلقینات مضحک یهودیان در باب برداشت مسلمین از تمدن ایران و یونان، که در مجموعه نوشته های بی هویت شعوبی ثبت است، در اندیشه و عمل، وامی به هیچ تجمع و تمدن ماقبل خویش ندارد؛ قوم و ملت و محدوده نمی شناسد، به البسه و زلف و کلاه و ردا و آراستگی های مخصوص و درخت کاج و صلیب و تعمیر و تبرک و رنگ و زنگ و بوق و دبوس

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۷۴ /

و زنجیر طلا و پیکره‌ی مرمرین و عشاء ربانی و ارگ و اعتراف و خرید و فروش گناه و خانقاه و خرقه و چرخیدن و مخدر و هو کشیدن و مهارت در بروز اعمال غریبه و انحرافات رفتاری، آن هم در پوشش کسب خلوص، محتاج نمی شود. هرکس در جامه خویش، از مقامدار و آدم معمول در همان کسوتی که مدار عادی زندگی خویش می گرداند، در بیابان و مسجد و خلوت و خانه، با عادی ترین صورت یک بنده، که در وجود امکان فقط دست و روی خویش شسته است، بی نیاز به عبور از مدارج سیر و سلوک و مقدمه و مقوله، از اندونزیا تا اندلس، سر بر آستانی واحد و ثابت می ساید و یکتایی خداوند را می ستاید.

چنین وصول ساده و تلقی و لقای آسان با معبود، معلوم نیست از چه زمان و به وسیله‌ی چه کسان، به صدها پیرایه و شرط و مقدمه و قرار موکول شده که النهایه خداشناسی بدون واسطگی «شیخ» و «پیر» و «مرشد» را «خام» می گوید و معتبر نمی داند! بدین ترتیب فراتر از آن کلام که می گوید: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا»، در سرایش فرهنگ سازی ظاهراً اسلامی، میان قرن چهارم تا هشتم هجری، حیران در تو به توی لایبرنتی از حواشی انواع پُر دنگ و فنگ تقرب به خدا، ناگزیریم برای رساندن ساده ترین صدای نیاز خویش به خداوند، تقریباً تمام عمر را مشغول طی «مناسک و مقدمات» شویم!!!

اگر کسانی ضرورت و در واقع به مصلحت خویش نمی بینند، که فقدان کامل عناصر و عوامل حیات، یعنی حضور مجرد آدمی در فاصله‌ی نسل کشی پوریم تا اسلام را بررسی کنیم، از جمله در هراس اند که تا

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۷۵ /

چند قرن، هیچ شهری را در ایران پس از اسلام نیابند تا از آن صوفی و عارف و مفسر و مترجم و مورخ و جغرافیادانی برخیزد و به چشم برهم زدنی صدها فرقه ی صاحب نام و سخن، اما محصول خیال، از آن مادینه بزیانند که صرف آشنایی با اسامی مقدمه ای از آنان، مجعول بودن شان را به گمان و ذهن تلقین می کند؛ اسامی و القابی که با هر میزان جست و جو در اسناد معمولاً نو ساخته ی موجود، که اصل نیایی دارند، سرنخی از مبانی و لزوم و امکان ظهور آن ها نمی یابیم.

این جا نیز در همان چرخه و گردابی غوطه وریم که بدون دخول به مداخل و مباحث و مبدأی چنین فرهنگی به مخرج معین نخواهیم رسید. برای مورخی که منکر تمدن پیش از اسلام ایران، از مبدای نسل کشی پوریم است و می تواند حداقل از پانزده مسیر مختلف و مطمئن، صحت رخ داد قتل عام پوریم و عواقب و تبعات نابود کننده ی آن را اثبات کند و طبیعتاً مسلم می داند که تا میانه ی قرن چهارم هجری، آثاری از هیچ نوع فرهنگ مکتوب اسلامی، مگر پاره ای قرآن نویسی هایی غیر رسمی و مورد نیاز اشخاص، به دست نیامده و ادعاهای موجود در تألیفاتی چون الفهرست ابن ندیم و نسخه ی ثانی آن ها از قبیل دوباره نویسی های غیر محققانه ی کسانی از قبیل فؤاد سزگین و رسول جعفریان را در زمره ی تازه سازی جعلیات شعوبیه در جهت تثبیت مسوده های ناممکنی موسوم به اسرائیلیات می شمارد و از پس اثبات آن نیز برمی آید، گفت و گو از تصوف و عرفان، با بنیانگذاران ناشناخته و بی نشانی چون معبد جهمی، غیلان دمشقی، حسن بصری، مکحول

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۷۶ /

دمشقی، اویس قرنی، ابراهیم ادهم، سفیان ثوری، فضیل عیاض، شقیق بلخی، معروف کرخی، بشر حافی، جنید بغدادی و حسین حلاج و غیره، که تمامی آن ها مقدم از قرن چهارم قرار می گیرند، همانند تدارک سرگرمی فرهنگی برای خیال بافی در اوقاتی ست که مطلبی جدی برای مشغول کردن اندیشه، یافت نمی شود.

اگر کسی را عالم و یارا و مدعی تعقیب و تدقیق در این گفتار می شناسید، در میان اندازم که اثبات وجود تجمعی از آدمیان، در مقیاس شهر و با جمعیتی افزون بر چند صد نفر، در سراسر ایران، پیش از آغاز قرن سوم هجری، ناممکن است تا احتمالاً از میان آنان، صاحب صحبت و صنعتی، حتی در اندازه ی سفالینه سازی ظهور کند؛ چه رسد به عارف و حکیم و شاعر و محدث و مورخ و از این قبیل. از همین باب است که صاحب نظر منتقدی نیافته ام تا اندک تاملی بر سر این ابهام گذارده باشد که این همه فرقه و شعبه و انشعاب و القاب در تصوف و عرفان، چه گونه بروز کرده، از کدام مسیر و وسیله، چه مدافعان و داعیانی، رد حضور خود را تا زمان ما باقی گذارده است که همان خواندن نام و عنوان مطول و مبهم شان برای قبول نکردن موضوعیت آن ها کافی ست؟

جهمیه، ملامتیه، کرامیه، اویسیه، نجاریه، ضراریه، یونسیه، ثوبانیه، جنیدیه، سهلیه، حکیمیه، خرازیه، خفیفیه، حروفیه، بابائیه، بکتاشیه، معطلیه، روحانیه، سالمیه، سوفسطانیه، سباییه، طبایعه، طیفوریه، قصاریه، محاسبیه، دهریه، نوریه، مرجعیه، بهشمیه، اباحیه، اصولیه، افلاکیه،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۷۷ /

الهامیه، حشویه، باطنیه، براهمه، ثنویه، حلاجیه، حلمانیه، حلویه، حمدونیه، خرازیه، خفیفیه، واصلیه، عمرویه، نظامیه، معمیره، بشریه، هشامیه، مرداریه، جعفریه، اسواریه، اسکافیه، حدیثیه، صالحیه، جاحظیه، شمامیه، جبائیه، کعبیه، جارودیه، راوندیه، شبیره، تناسخیه، رزامیه، بیانیه، تبریه، بکریه، افطمیّه، ابومسلمیه، حماریه، کلاییه، نجدانیه، عجارویه، صفدیه، اباضیه، کیسانیه، زیدیه، جریره، قاسمیه، هادویه، ناصریه، صباحیه، قصاریه، طیفوریه، سهلیه، فراضیه، خفیشیه، سیاریه، عقیبه، یعقوبیه، نزاریه، جهمیه، خزرویه، سبائیه، حربیه، ریاحیه، خطاییه، سمیطیه، شیطانیه، حشویه، علویه، باطنیه، اسماعیلیه، مجوسیه، فلاطونیه، فیثاغورثیه، قرمطیه، غالیه، مغیره، شبیهیه، منصوریه، جناحیه، خطاییه، غاروسیه، عظمیه، واقفیه، مفوضه، نصیریه، صباحیه، علبناییه، کربیه، کاملیه، مختاریه، مخمسه، مبارکیه، نجدیه، مریسیه و...

این ها فقط نیمی از فرق قابل ذکر از انواع اسلام انگاری های صوفیان و عارفان و درویشان است که در دفاتر مختلف ثبت کرده اند. آیا به راستی این همه تنوع در انحای اسلام میسر و مفید و طبعی و لازم است؟ آیا هرگز پرسیده ایم چه تفاوتی در بنیان نگری یک صوفی پیرو شعبه ی «حماریه» با آن دیگری که در قالب «کلاییه» به خداوند می نگرد، دیده می شود و اگر یافتن پاسخی برای این سؤال، از آن که این اسامی فاقد شرح شناسایی مکاتب اند، ناممکن است، پس از چه راهی طی این طریق را بر آن دیگری ترجیح می دهند و اگر بنا را بر آگاهی در انتخاب بگذاریم، به اجمال معترض شوم که مگر می توان در عمر

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۷۸ /

مقرر آدمی، سه صد طریق ایمانی را برای راه یابی به مقصدی، رفت و برگشت کرد؟

اگر هر اندیشه و شعبه ای در باره ی موضوعی فقهی و اعتقادی، برای گسترش خود، تا حد تالیف و تنظیم و عرضه ی نظری، برای جذب صاحب تجسسی در اطراف، تا حد مقیاسی که در عرصه ی فرهنگ، آن هم در شرایطی که ابزار انتشار و ابراز عقاید، چندان به وفور و در خور و دسترس نبوده، لاقط نیازمند ده سال زمان بوده باشد، برابر فهرستی که تاکنون از تنوع روش ها و شناخت ها و فرق تصوف و عرفان و درویشی ارائه می دهند، برای پرورش شهویر آن ها دست کم به سه هزار سال زمان نیازمندیم. حال آن که ظهور این همه فرقه و مرتبه، منحصراً در فاصله ی میان قرون چهارم تا نهم هجری ضبط مانده است!

کافی ست توجه کنیم که به دوران ما و پس از گذشت چند دهه، هنوز «کسروی» و «شریعتیه»، حتی با امکانات معاصر هم، در جهان اسلام شناسا نیست و در آینده «سروشیه» نیز نخواهد بود. آن هیاهو که اینک در سخن از تصوف و عرفان بر پا کرده اند، همان به تکرار و تجدید عرضه ی اوراقی منحصر است که گمان می کنیم قرن ها پیش مسطور شده است. آیا با فرض عدم ابراز ظن جعل و نوسازی در این کتاب ها، مگر هر مکتوبی، به فرض قدمت، از تعرض منتقد مصئون می ماند و اگر نه، پس چند برگی از معتبرین آن ها را با نگاه ناباورانه، باز بخوانیم.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۷۹ /

هجویری در کشف المحجوب، از قرن پنجم هجری، ۸۳ عارف و صوفی صاحب نام را می شناسد. طبقات الصوفیه ی انصاری، در همان زمان، ۱۰۳ کس را می گوید، که نزدیک به مطلق آنان با داده های هجویری بیگانه اند. صد سال بعد، عطار نیشابوری در «تذکره اولیاء»، ۹۷ اسم می آورد، که معدودی از زبندگان هجویری را قبول دارد. همان قرن، ابوالحسن فارسی در «مختصر فی کتاب سیاق لتاریخ نیشابور»، لیستی از ۶۳۰ صاحب اندیشه ی نیشابوری را در زمینه های گوناگون و از جمله تصوف و عرفان ذکر می کند که حتی نام عطار، صاحب «تذکره اولیاء» در میان آنان نیست و بالاخره جامی از قرن نهم در «نفحات الانس»، ۵۷۷ نام از عارفان و صوفیان را همراه هنرنمایی های آنان در بروز و ظهور خرق عادات یاد می کند که فقط سی اسم مشترک با مجموع مکتوبات پیش از خویش عرضه می کند.

بدین ترتیب از نظر محقق، بروز ضایعه ای که اینک تصوف و عرفان اسلامی می گویند و خود بخش عمده ای از تفرق دینی است، با بازگویی و بازنویسی اندک مدارک و منابع موجود، بدون گذر از سردابه ی سره یابی، قابل شناخت نیست. آن چه در حال حاضر و با عبور عالمانه و عیب یابانه از میان سطور همین مدارک و منابع لبریز از موهومات و مشکوکات به دست می آید، جز تراشیدن شبهاتی تمسخر آلود در مبانی دین، بازتابی ندارد.

«کشف المحجوب هجویری از جهات گوناگون از با ارزش ترین متون صوفیه به فارسی و از اولین آثاری ست که در تصوف اسلامی پدید

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۸۰ /

آمده است و تنها شرح تعرف مستملی بخاری (م: ۴۳۴) بر آن مقدم است و با این که نویسنده ی آن هم خراسانی است و زمینه ی سخن در هر دو مشترک است، هیچ نوع پیوند آشکاری در میانه ی آن ها نیست.» (هجویری، کشف المحجوب، مقدمه، ص پنج)

همین اشاره و انکار را که میان کتاب بخاری و هجویری می خوانیم و در سراپای دیگر مقالات و مکتوبات تصوف مکتوم است، به نظر می رسد اخلال در وصول به شریعت و وصال مستقیم خداوند که در هر رکعت نماز نیز میسر است، نخستین انگیزه ی مبدعین و مخترعین تصوف و عرفان بوده است تا با رسم این همه بی راهه، یقین به یکتایی خداوند را منوط و موکول به مناسک غریب بدانند و نخوردن و نگفتن و نخفتن و نعلین به خود خواندن و ناممکنات و ممکنات ناموثر دیگر را موجب جلب اعتنای الهی بشمارند و بدون عرضه ی شعبده بازی در رفتار شخصی، اعتنای الهی را غیر ممکن بدانند!

«همه ی احکام شریعت از «من» و «ما» و «مال من» و «مال تو» سخن می گوید و این هاست که مایه ی نزاع و دشمنی و بغض و عناد می شود:

همه حکم شریعت از من و توست،
که آن بر بسته ی جان من و توست
چو برخیزد تو را این پرده از پیش،
نماند نیز حکم مذهب و کیش
من و تو چون نماند در میانه،
چه کعبه چه کنش چه دیر خانه

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۸۱ /

الا تا ناقصی زینهار زینهار،

قوانین شریعت را نگه دار»

(شیخ محمود شبستری، شرح گلشن راز، صفحه ی ۷۷، چاپ ۱۳۱۲ش)
پس قوانین شریعت و کیش و دین، دور ریختنی و مختص ناقصین است
که برای فاصله گرفتن از حاصل آن، یعنی نزاع و دشمنی و بغض و
عناد، باید چنین معتقداتی را کنار زنیم، و به عزایم و غرایبی متکی و
متوسل شویم که احکام صوفیگری و دیگر ابواب آن، درویشی و
عرفان، پیشنهاد می کند؛ راهی که در انتهای آن فریب رسیدن به چنین
مقاماتی برای بنده را ممکن می نمایاند.

«یکی از بایزید پرسید که: ما پیش تو جمعی می بینم مانند زنان. ایشان
چه قوم اند؟ گفت: فرشتگان اند که می آیند و مرا از علوم سؤال می
کنند و من ایشان را جواب می دهم.» (عطار، تذکره الاولیا، ص ۱۷۵)
این نهایت وهن مستقیم نسبت به ذات خداوند، که گویا فرشتگان بدون
جواب مانده از نقص علم خود را برای رفع جهل، به بارگاه بایزید
بسطامی حواله می داده، در زمره ی کرامات عرفا آورده اند تا به
نتیجه ای برسند که خود به وضوح تمام در لباس نصیحت و اندرز بیان
می کنند:

«ذوالنون گفت: در بادیه، زنگی ای دیدم سیاه. هرگاه «الله» گفتی، سپید
شدی. ذوالنون گوید: هر که الله یاد کند، در حقیقت صفت وی جدا
گردد.» (جامی، نفحات الانس، ص ۳۳)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۸۲ /

آیا صوفیانه تر از این می توان به تمسخر معتقدات مسلم پرداخت و گرچه درک جمله ی آخر منقول از ذوالنون به کمال ممکن نیست، اما حاصل مجموع این درفشانی فریب کارانه و حيله گرانه این است که بدانیم بر زبان آورندگان معمول نام خدا، صداقت ندارند، الا به دنبال هر ذکر، از پوست خویش هم جدا شوند و چون چنین «الله خوانی» هرگز میسر نبوده، پس آن چه من و تو بر زبان می آوریم، بی هوده وریا می شود، که ترک آن از ذکر اولی تر است.

«نقل است گبری را گفتند که: مسلمان شو! گفت: اگر مسلمانی این است که بایزید می کند، من طاقت ندارم و نتوانم کرد و اگر این است که شما می کنید، بدان هیچ احتیاجی ندارم.» (همان، ص ۱۷۶)

پس دو گونه مسلمانی است: یکی از آن من و تو که گبر هم به چیزی نمی گیرد و دیگری از جنس تعلقات بایزید که در طاقت کسی نیست! پس هان ای پسر! اسلام را فروگذار و به گبریگری خود باقی بمان، که بر مسلمانی مردم معمول افضل است!

«اکنون سلطان عشق را به شحنگی خرد دارند و وزیر عقل را به بوابی بر در دل نشانند و شهر دل را به زیور و لآلی و جواهر یقین و اخلاص و توکل و صدق و کرم و مروت و فتوت و جود و شهادت و حیا و شجاعت و فراست و انواع صفات حمیده و افعال پسندیده بیارایند. چه بوده است؟ سلطان حقیقی به خلوت سرای دل می آید. معشوق اصلی از تنق (سراپرده) جلال جمال می نماید. دیگر باره چاوش «لااله» بارگاه از خاصگان صفات حمیده هم خالی می کند، زیرا که غیرت نفی غیریت

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۸۳ /

می کند.» (نجم رازی، مرصاد العباد، ص ۲۰۷، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲ش)

این لفاظی محض در پرده، نفی الوهیت می کند و در برابر معشوق اصلی، که ذکر «لااله» است، یاد آوری یکتایی خداوند، یعنی «الا الله» را دخالت رقیب و غیر می داند، چنان که سراپای اسناد صوفیگری و عرفان به نحوی، آشکارا یا در شمایل چنین تمثیل های زیرکانه و پنهان، آدمیان را به گریز از قید بندگی خداوند و از متن قرآن مبارک و ممتاز می خواند:

«شنیدم روزی شیخ ابوسعید سخن می گفت: دانشمند فاضلی حاضر بود. آهسته گفت: این سخن شیخ در هفت سبع قرآن، هیچ جایی نیست. شیخ به فراست دریافت و گفت: این سخن در سبع هشتم است! دانشمند گفت: سبع هشتم دیگر کدام است؟ گفت: هفت سبع آن است که: یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک و سبع هشتم آن که: و اوحی الی عبده ما اوحی. شما پندارید سخن خدای تعالی محدود و معدود است. حال آن که کلام خدا را کرانه نیست. آن چه بر محمد نازل کرد، آن هفت سبع است و اما آن چه به دل های بندگان می رساند در حصر و حد نیاید.» (حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، ص ۵۰، چاپ ژکوفسکی)

غرض از این سفسطه ی کامل کلام، جز این نیست که قرآن را فروگذاریم و به آن نانوشته ی نامکشوف و ظاهراً فراتر از قرآنی رجوع کنیم که به عنوان سبع هشتم، در دل های بندگان ثبت است!!! نقل هیچ اعتقاد و بنیان محکم اندیشه ی اسلامی نیست که به همین صورت و یا

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۸۴ /

صورت هایی تلخ تر، مورد تجاوز و هجوم صوفیان و مدعیان عرفان و درویشان درنیامده و به هزار صورت و فرقه، متفرق نشده باشد.

«بایزید بسطامی گفت: مردی پیش من آمد و پرسید: کجا می روی؟ گفتم به حج. گفت چه داری؟ گفتم: دویست درم. گفت به من ده و هفت بار گرد من بگرد که حج تو این است. چنان کردم و باز گشتم.» (عطار، تذکره الاولیاء، چاپ زوار، ص ۱۶۵)

این هم تکلیف حج. سپس به غوغای غریبی در دعوت به ناممکنات می رسم، که به رغم ظواهر موضوع و ادعای موهوم در باب اخلاص و آزادی از ترتیبات و تعلقات، به مشقاتی موکول کرده اند که خود برترین نوع تعلق به توحش مطلق است.

«نقل است که گفت: تا عیال خود را چون بیوگان نکنی و فرزندان خود را چون یتیمان نگردانی و شب بر خاکدان سگان نخسی، طمع مدار که در صف مردانت راه دهند.» (همان، ص ۱۱۹)

بدین ترتیب تلقین بدترین نامردی ها، شرط مردانگی می شود و به بهانه ی نزدیکی، هرچه ممکن است بندگان را از شناخت خداوند مهربان و مقتدر دور می کنند، که رعایت و مواظبت خان و مان را تکلیف کرده است.

به راستی که اشاره به شیرین کاری عارف و صوفئی سراغ ندارم، مگر در ماهیت خود به شکار یک باور خالص قرآنی رفته و علیه بیان آشنای آن اقامه ی دعوی کرده باشد که خدا را «نحن اقرب الیه من جبل الورید» می گوید. و عجیب تر از این نیست که مقام صوفیان و اولیای

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۸۵ /

آنان و عارفان و درویشان را به اشاره هایی در قرآن نیز منسوب می کنند، که خود نیز در عرضه ی مثالی از آن در می مانند.

«فصل پنجم، بیان آیات و احادیث در باره ی اولیا: هر کس کاری کند که بنای آن نه بر قول خدای عزوجل و نه بر قول رسول باشد، آن را بس اصلی نباشد. پس یاد کنیم تا خوانندگان را آسان باشد تا این کتاب را و این سخنان را می خوانند تا اشکالی نباشد و صحت آن باشد، زیرا که هرچه گویی و هرچه نویسی که به اخبار موکد نبود و قول خدای عزوجل، آن را گواهی ندهد، قبول نشاید و بر آن برکت و سخاوت نباشد.» (سیدالدین محمد غزنوی، مقامات ژنده پیل، ص ۱۹)

بر مبنا و سبیل همین بیان، که سلامت را از متونی زایل می شمارد که قول خدای عزوجل در قرآن، بر آن گواه نباشد، پس بدانید که در سراسر این فصل، حتی کلامی از بیان خدا در تایید اولیا نیامده و جز احادیثی بی نشان را گواه این گفتار ها نمی بینیم. پس تهی دستی این سوداگران خیال را از همین باب خود نوشت دریابید و بخوانید کتاب مقامات ژنده پیل را که از کرامات و مهماتی می گوید در ید اختیار صاحبان سحری که خداوند در قرآن کریم، وجود و حضور و اتکا به آن ها را مایه ی نزول عقل، شمرده است.

«شیخ الاسلام بر لب رودی نشسته با کسی سخن می گفت از طریقت و فضل خدای تعالی که در حق دوستان خود، چند لطف کرده است. پس اشارت کرد به آن رود و بدان آب که اگر دوستان حق تعالی اشارت کنند و گویند که ای آب بازگرد و سوی بالا رو، آب بدان سوی رفتن

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۸۶ /

گیرد. این بگفت، اشارت کرد آب بازگشت و سوی بالا رفتن گرفت و پاره ای نیک برفت. باز اشارت کرد، به حال خویش باز آمد و برفت.» (همان، ۱۱۴)

در اسلام، معجزه و جواز توسل به چنین ارجوزه هایی وجود ندارد. معجزه ی اسلام، کلام متین قرآن است که بارها از بی نیازی پیامبر بزرگوار به عرضه ی معجزه ی خلاف عرف، از آن گونه که بر موسی و عیسی مقرر بوده، سخن می گوید؛ زیرا زمانه ی بعثت پیامبر بزرگوار و طلوع اسلام، زمان عرضه ی استدلال و منطق است و آدمی روزگاری را پشت سر نهاده است که ازدها شدن عصا و شفا دادن بیمار و حتی زنده کردن مُرده، مدرک حقایق عقاید کسی شمرده نمی شد.

«و قال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او ياتينا آيه كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بين الايات لقوم يوقنون. نادانانی از قماش گذشتگان شان، چنان که در ضمیر مشترک باشند، می گویند: چرا معجزه ظاهر نمی شود یا خدا با ما سخن نمی گوید؟ به درستی که ما برای به یقین رسیدگان، این آیات را بیان کرده ایم.» (بقره، ۱۱۷)

ملاحظه کنید کلام خدا را که خرق عادت خواهان را در زمره ی عقب ماندگان از زمان می خواند و به دفعات، نیاز به معجزه را در دوران ظهور اسلام مردود می داند. چه گونه بپذیریم خداوند نافی رفتارهای غیر متعارف، کسانی را که به جای توجه به قرآن، رودخانه ها را متوقف می کنند و رو به خلاف می فرستند، در زمره ی مردان خویش قرار دهد؟

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۸۷ /

«نقل است، روزی مرقع پوشی از هوا درآمد و پیش شیخ پا بر زمین می زد و می گفت: «جنید و قتم و شبلی و قتم و بایزید و قتم.» شیخ بر پای خاست و پا بر زمین می زد و می گفت: «مصطفای و قتم و خدای و قتم.» و معنی همان است که در «انالحق» حسین منصور شرح دادم که محو بود. و گویند که عیب بر اولیا نرود از خلاف سنت.» (احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، ص ۴۱)

از این داستان خنک و این مسابقه در بیان نادانی، چه می فهمیم؟ جز به مسخره گرفتن آن چه در اسلام محترم و بی تعرض شمرده اند؟! اگر اولیاء آنانی اند که جرأت چنین ابراز جسارت هایی بر آنان نهی و عیب نیست، پس چنین اولیایی چه گونه مریدانی تربیت خواهند کرد؟ و به همین ترتیب، در این مختصر مجال ندارم که نقایض و نقائص اسناد صوفیگری و درویشی و عرفان و از این قبیل را نشان دهم تا بر همگان آشکار شود که یا یکی را از آن دیگری کپی کشیده اند و یا مطلقاً نسبت به هم نامربوط و غیر مستند اند: اوصاف و اصول بی نشان و من درآوردی دست نوشته ی ناشناسان غالباً معادل و مقارن با تالیف الفهرست ابن ندیم، تکرار اسامی اشخاص و عاداتی که نه عقل و نه عرف و نه اخلاق و نه ایمان می پسندد، آدمیانی که جز سایه ای از آن ها نمی یابیم و خدا را شکر که ذکر سلسله ی آن ها قریب شش قرن است که متوقف و متروک مانده است.

«منابع در باره ی هجویری: اطلاعات ما درباره ی ابوالحسن علی بن عثمان جلابی هجویری غزنوی و سوانح زندگی وی بسیار اندک است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۸۸ /

منابع نزدیک به روزگار او، یعنی آثار شناخته شده ی قرون پنجم و ششم، سخنی در این باب نیاورده اند. در تذکره الاولیای عطار(م: پس از ۶۱۸) که بخش اعظم آن از کشف المحجوب مأخوذ است، جز ذکر نام شیخ، کم ترین اشاره ای به احوال وی نمی بینیم. آن چه از مولفان قرن های هفتم و هشتم معروف است و گاهی حضور کشف المحجوب را در مراکز فرهنگی و مجالس خانقاهی آن روز اعلام می کنند، سخن قابل اعتنایی ندارند. گفته های خواجه محمد پارسا در فصل الخطاب سهوآمیز، و منقولات نورالدین عبدالرحمان جامی در نفحات الانس، تکرار همان سخنان شیخ است. نوشته ی متاخران، مانند دارا شکوه و دیگران نیز غالباً از مایه ی تحقیق، بهره ی چندانی ندارد. تنها اثر و نشانی که از وی می شناسیم، کشف المحجوب اوست که بی تردید در رسیدن به گوشه هایی از احوال زندگی و شخصیت وی منبعی درخور اعتماد است و با توجه به آن می توان برای سفرها و دیدارهای شیخ، طرحی را هرچند به اجمال و احتمال ترسیم کرد و تا حدودی نوع ارتباط وی را با پیران و استادان و بعضی از معاشران شناخت و دیگر تربت پاک او، «حضرت دانای گنج بخش» با همه ی روحانیت و شهرت خود، که سال هاست زیارتگاه مشتاقان است و می تواند آن قصور تاریخ در معرفی وی را تا اندازه ای تدارک و جبران کند.» (هجویری، کشف المحجوب، صفحه ی دوازده)

این، اعتراف نامه ی کامل در بی نشانی مطلق یکی از نخستین زعما و آوازمندان مولفین متصوفه است، که روزگار، کم ترین نشانی از او،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۸۹ /

مگر به تفریح، باقی نگذارده است. چنان که کسانی از فرط تنگ دستی ناگزیرند گمان کنند غرض مردم پاکستان از صاحب مقبره ای با نام «حضرت دانای گنج بخش»، اشاره به هجویری بوده است!!! هرچند که آن مقبره چندان جدید الولاده است که به دورتر از صفویه کشانده نمی شود، و هجویری را صوفی عارفی از اواخر قرن چهارم هجری بگویند!!! «ابوالحسن علی بن عثمان هجویری با احتمالی نزدیک به یقین در اواخر قرن چهارم یا اوائل قرن پنجم، سال های عزت و دولت غزنویان و در روزهای پادشاهی سلطان محمود غزنوی (م: ۴۲۱) زاده شد. علوم متداول عصر، خاصه قرآن، حدیث، تفسیر، فقه و کلام را در زادگاه خود و احتمالاً در غزنین آموخت و پس از چندی که از سال های جوانی او چندان دور نبود، از ناحیه ی غزنین بیرون آمد و سفر طولانی را آغاز کرد.» (همان، صفحه ی سیزده)

گفتار به شوخی شبیه تر بالا، گوشه ای از شرح حال و زندگی و کار و تالیفات همان ناشناس مطلق است، که به همین سیاق و روال تا عرضه ی کوچک ترین هیجانات و طبقات احوال و آثار او، به میزان سی صفحه زیرنوشت و پاورقی و یادداشت دراز می شود شامل جزییاتی از قماش زیر در باب آدمی که خود می گویند عادی ترین نشان حضور از او را در زمانه نیافته اند:

«ختلی خرقه و سجاده، لباس و رسوم متصوفه با خود نداشت و با اهل رسم نیز بسیار شدید بود. هجویری نیز از او مطالب فراوان، و از جمله سخنانی در باره ی مشایخ شنیده بود، اما از تمام گفته های شیخ، قولی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹۰ /

که بیش تر در خاطر او نشسته، آن بود که: «الدنيا يوم و لنا فيها صوم. دنیا یک روز است و ما اندر آن روز به روزه ایم»، و گویی این مرید ساده در بیش تر احوال خود، به راستی، به شیخ اقتدا می کرد.» (همان، صفحه ی هجده)

بدین ترتیب از اوضاع کسی که کم ترین سراغی در هستی زمانه نگرفته ایم، این شرح حال نویسان چندان خبر داده اند که می توانند از محفوظات مخصوص او نیز بنویسند!!! آیا چنین برداشت هایی از کدام منبع مرموز میسر شده، غرض نهایی از انباشت این همه شطحیات چیست و این دکان فرقه و فقر و خرقه و خانقاه و خطبه و خطوات را با چه منظوری در برابر مسجد مسلمین، بنا کرده اند؟!

«پیش از هجویری، عالمان صوفیه، کتب بسیاری نوشته بودند. برخی از این کتب، که امروزه موجود و از منابع اولیه ی تصوف اسلامی به شمارند، به زبان عرب، اما پدیدآمده ی مولفان خراسانی - طوسی، کلابادی و نیشابوری اند و با اهدافی تقریباً مشترک، یعنی تعریف و تبیین تصوف و شرح اصول و مبانی آن و تطبیق آن با شریعت، عرضه ی تعلیماتی به طالبان و مریدان و پاسخی مستند و متکی به قرآن و حدیث و سنت به منکران و مخالفان.» (هجویری، کشف المحجوب، مقدمه، صفحه ی بیست و پنج)

ملاحظه کنید خراسان صدر اسلام و به خصوص نیشابور را که منشاء و منبع تمام اسناد شعوبی از شاهنامه تا مجموعه ی تولیدات صوفیگری و عرفان و در روزگار ما درویشی و فرقه بازی های دیگری ست که از

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹۱ /

صفویه تاکنون جایگزین تصوف کرده اند. آیا روا نمی بینید در این مبنا تأمل کنیم که «سفرنامه ی رابی بنیامین تودولایی» از اوایل قرن ششم هجری، ضبط کرده است:

«پس از طی هفت روز راه از آن جا به خیره می رسیدیم؛ شهر بزرگ تجاری بر ساحل رود جیحون که مردم از تمام نقاط امپراطوری به آن جا می آیند و یک منطقه ی یهودی نشین متشکل از ۸۰۰۰ خانواده دارد. این سرزمین، بسیار وسیع است. در سمرقند، شهر بزرگی که از فارس، پنج روز راه فاصله دارد و در مرز امپراطوری قرار گرفته، ۵۰۰۰۰ خانواده یهودی زندگی می کنند و شاهزاده رابی عبادیه در رأس آنان است. در میان این خانواده ها حکما و افراد ثروتمند، بسیار است. از تبت (احتمالاً طبس) تا رشته کوه های قزوین که تا کناره ی رود اوزون کشیده شده، ۲۶ روز راه است. مردم ایران با اطمینان می گویند که ساکنین شهرهای اطراف نیشابور از ۴ قبیله اند: قبیله های دن، زبولون، آشور و نفتالی. این قبایل اولین تبعیدیانی بودند که شلمنصر آن ها را تبعید کرد. آن طور که نوشته اند «و او قوم اسرائیل را به آشور راند و آن ها را در خالوخ، خابور، بر ساحل رود اوزون و شهرهای منطقه ی مداین ساکن کرد.» عبور از سرزمین این قبایل، ۲۱ روز طول می کشد. شهرها و قلاع مستحکم آن ها بر رشته ی کوهی است که رودخانه ی جیحون، راه ورود به آن را از یک طرف کاملاً بسته است. هیچ قدرت بیگانه بر آن ها حکومت نمی کند و فرمانروای آن، یک

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹۲ /

شاهزاده یهودی ست به نام رابی یوسف امرخه ها لوی.» (سفرنامه ی رابی بنیامین تودولایی، ص ۱۲۷)

سعی من برای درآویختن با موضوع و منطق تصوف و عرفان و درویشگری، در نهایت موجب شد تا آن ها را پایه و مایه ای برای الحاد مستقر بر تمسخری بدانم که امروز میان به ظاهر روشنفکران مسلمان و به ویژه ایرانیان معمول است و دریابم علاوه بر آن شعبات اصلی که می دانیم، چنان که برشمردم، افزون بر چند صد فرقه و بی راهه ی دیگر در مسیر هدایت الهی خواسته و ساخته اند، همگی برای دشوار نمودن دین داری، تلقین عدم امکان شناخت خداوندی، آن هم در پوشش و به بهانه ی خدا شناسی، جدی نپنداشتن آیات قرآنی و رساندن آدمی به جایی که برابر فتوای آن گبر یا باید ناموفقانه بکوشیم ابوسعید ابی الخیر، ابوالقاسم قشیری، عزیزالدین نسفی و اویس قرنی شویم یا از خیر و شر مسلمانی درگذریم و گرایش به ایمان ساده و روشن را به عوام واگذاریم!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹۳ /

در باره ی کتاب «زین الاخبار» گردیزی

(بررسی مقدمه ی مصحح)

طالب حقیقت ۱

مطالعه ی مقدمه ی کتاب ها، علی الخصوص کتاب های تصحیح شده از روی نسخ خطی، بسیار مفید است؛ زیرا در حکم شناسنامه ی کتاب است و معلوم می کند که این کتاب از کجا آمده و مطالبش چه قدر اعتبار دارد. حال به بررسی بخش هایی از مقدمه ی یکی از کتب به اصطلاح تاریخی می پردازیم.

کتابی داریم به نام «زین الاخبار» یا «تاریخ گردیزی»، نوشته ی ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی که گویا در حدود سال های ۴۴۲-۴۴۳ ه. ق نوشته شده است. این کتاب را «عبدالحی حبیبی» - از مورخان افغانستان - تصحیح نموده و افرادی چون سعید نفیسی و علامه محمد قزوینی هم بر آن مقدمه نوشته اند. این کتاب در مجموع دارای سه مقدمه است و در سال ۱۳۶۳ توسط انتشارات دنیای کتاب، منتشر شده است.

نام این کتاب و مولف آن تنها در پشت یکی از دو نسخه ی خطی آن به دست کسی که ظاهراً آن را در هند خریده است... نوشته شده است... تاریخ کتابت این نسخه را کاتب ۹۳ نوشته که هم می توان ۹۰۳ و هم ۹۳۰ دانست. و من ۹۳۰ را به مناسبت رسم الخط کتاب، ترجیح می

۱- اسم مستعار است از نویسنده گان گروه فیس بوک «محفل بنیان اندیشان».

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹۴ /

دهم... این نسخه در کتابخانه ی کینگز کالج کمبریج انگلستان است و از روی آن، مرحوم محمد قزوینی عکس برداشته و برای کتابخانه ی ملی تهران فرستاده، و در چاپ این اوراق، سند من بوده است. نسخه ی دیگری هم از این کتاب هست که در سال ۱۱۹۶ در هندوستان نوشته شده و در کتابخانه ی بادلیان در اکسفورد انگلستان است و چون از روی همان نسخه ی نخستین نوشته اند، رجوع به آن ضرورت ندارد. در باره ی ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، به جز همین کتاب زین الاخبار، دیگر آگاهی به ما نرسیده است... نسخه ی زین الاخبار بسیار نادرست و پریشان و آشفته است، و افتادگی بسیار دارد. به همین جهت تاکنون کسی را یارای آن نبوده است که متن کتاب را سراسر با همه اهمیتی که دارد چاپ کند و چنان که خوانندگان از همین اوراق پی خواهند برد، تصحیح آن کار دشواری ست و من تقریباً آن را از نو نوشته ام». (ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، تاریخ گردیزی، به تصحیح عبدالحی حبیبی، مقدمه به قلم سعید نفیسی)

«از این کتاب فعلاً گویا بیش از دو نسخه موجود نیست و هیچکس تا کنون سراغ نسخه ی ثالثی از آن در هیچ نقطه ای نداده است و دو نسخه ی مزبوره اتفاقاً هر دو در انگلستان است. یکی در کمبریج و دیگری در اکسفورد و نسخه ی دوم گویا فقط سوادى ست از نسخه ی اولی، و نسخه ی مستقل محسوب نمی شود. نسخه ی حاضر در سنه ی ۹۰۳ یا ۹۳۰ هـ استنساخ شده (در آخر نسخه فقط ۹۳ مرقوم است بدون

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹۵ /

هیچ صفری) و نسخه ی اکسفورد در سنه ی ۱۱۹۶... گفتیم که تاریخ کتابت نسخه ی حاضره در آخر کتاب فقط به صورت ۹۳ مسطور است که لابد صفری یا مابین این دو رقم یا قبل از این دو رقم ساقط است و مراد از آن یا سال ۹۰۳ یا سال ۹۳۰ است و بارتولد مستشرق روسی نیز آن را به طرز دوم یعنی ۹۳۰ خوانده است... طابع هندی سابق الذکر گویا به مقتضای خالف تعرف و برای این که چیز نافذی گفته باشد، در صفحه ی ۱ از دیباچه می گوید: صواب آن است که رقم مزبور را یعنی ۹۳ را ۱۰۹۳ بخوانیم؛ زیرا که نساخ قرن یازدهم عادت داشته اند که عموماً با نوشتن تاریخ، عدد هزار را حذف نمایند (کذا). این سخن چنان که ملاحظه می شود کذب صریح و قبیح به کلی ساختگی است و هرگز چنین عادتی برای نساخ قرن یازدهم و نه قرون قبل و نه قرون بعد نبوده و نیست و در هر عصر و زمانی بعضی نساخ و غیر نساخ محض اختصار عقود اعداد کثیره، یعنی مآت و الوف را حذف کرده و می کنند؛ آن هم اغلب در محاوره یا به مواردی که به قراین حالیه خوف خلط و لبسی متصور نباشد. در تهران گویند قحطی سال ۸۸ یعنی قحطی سال ۱۲۸۸ و در فرانسه گویند جنگ سال ۷۰ یعنی جنگ ۱۸۷۰ مابین آن مملکت و آلمان، نه در مواردی که تاریخ تام تمام محقق مطلوب است و احتمال خلط و لبسی مانند اواخر کتب و اسناد و وثایق و نحوذلك، ولی این فقره اولاً اختصاصی به نساخ قرن یازدهم ندارد، زیرا چه دلیلی و وهمی برای این تصور می توان کرد که نساخ آن قرن این کار را کرده و نساخ قرون قبل و بعد از آن خودداری نموده باشند(و من

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹۶ /

در عمرم به چنین چیزی برنخورده ام) علی ای حال به نحو قطع و یقین عمومیت مابین ایشان چنان که طابع مدلس می خواهد قلمداد کند، ندارد.» (ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، تاریخ گردیزی، به تصحیح عبدالحی حبیبی، مقدمه به قلم علامه محمد قزوینی)

«اینک متن تمام و کامل زین الاخبار عبدالحی گردیزی را نیز با مقابله ی دو نسخه ی مکشوف دنیا و تحشیه و تعالیق لازمه نشر می نمایم... از نسخه های خطی این کتاب اکنون فقط دو نسخه ی مکشوف در انگلستان موجود است که یکی نسخه ی کینگز کالج کیمبریج، محرره ی ۹۳۰ یا ۹۰۳ ه.ق در هندوستان باشد، و دیگر نسخه ی کتابخانه ی بادلیان در اکسفورد است که به تاریخ ۱۱ ذیحجه ی ۱۱۹۶ ه.ق در هند نوشته شده و این نسخه ی دوم، نقل همان نسخه ی نخستین باشد؛ ولی در برخی موارد اختلافی با اصل دارد و برای نسخه ی بدل مفید است. این هر دو نسخه از آغاز ناقص بوده و چند صفحه ی ابتدای آن افتاده و هم در بین کتاب اسقاطی دارد و چون نسخه ی دیگر آن در دنیا مکشوف نیست، لابد همین دو نسخه را با وجود نواقص و اسقاط آن مغتنم باید شمرد... بدین ترتیب نسخه ی حاضره، جامع نسخین مکشوف کنونی است و شاید در آینده، نسخه ی مکمل این کتاب به دست آید و دانشمندان مابعد به تکمیل آن همت گمارند... گردیزی به گفته ی خودش «فراز آورنده» یا «گردآورنده» ی این کتاب، شخص مطلع و دانای عصر خویش به شمار می آید، و طوری که خودش

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹۷ /

گوید، وی محضر شریف استاد دانشمند بزرگ ابوریحان بیرونی را درک کرده و از او مطالبی را شنیده بود... از شرح حال گردیزی متأسفانه چیزی نمی دانیم و در کتب دیگر، ذکری از او نیست. اگر مقدمه ی این کتاب در دست می بود، شاید از روی آن، گردیزی را خوب تر می شناختیم... چون هر دو کاتب هندی بوده و به زبان احاطتی نداشته اند. غلط های فراوانی در هر دو نسخه موجود اند، و یا شاید اغلاط نسخه ی منقول عنها نیز بدین سختین سرایت کرده باشند... کاتب نسخه ی کیمبریج شاید به زبان فارسی نمی فهمید و یا نهایت بی سواد لالایی بود، زیرا برخی از مطالب حاشیه ی نسخه ی منقول عنها را در متن کتابت خود آورده و عبارت روان کتاب را مختل کرده است. (ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، تاریخ گردیزی، به تصحیح عبدالحی حبیبی، مقدمه به قلم عبدالحی حبیبی) کتاب ما تنها دو نسخه ی خطی دارد که هر دو در «هند» نوشته شده اند و هر دو نیز در «انگلستان» قرار دارند. نسخه ی اصل ندارد و قدیمی ترین نسخه حداکثر در سال ۹۰۳ یا ۹۳۰ هجری قمری نوشته شده، تقریباً برابر ۸۷۶ یا ۹۰۲ شمسی؛ یعنی در حدود ۵۰۰ سال پیش. هر دو نسخه ناقص اند و نسخه ی دوم از روی نسخه ی اول نوشته شده و بنا بر این، در اصل این کتاب، تنها یک نسخه دارد.

مشخصات کتاب، شبیه بسیاری از کتاب های تاریخی دیگر است؛ آن که در هند نوشته شده، امروزه در انگلستان است، نسخه ی اصل ندارد، نسخه های محدود و مغلوطی دارد، کتاب در همین چند قرن اخیر

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹۸ /

نوشته شده، فاصله ی تاریخ نگارش نسخه ها با تاریخ روایات آن ها بسیار زیاد است و همچنین این که در باره ی نویسنده اش هیچ نمی دانیم!

آیا هند همان جایی نیست که تعداد زیادی از آن کتب، از جمله کتاب معجول «سفر نامه ی ناصر خسرو» را در آن جا نوشته اند؟

این کتاب، نسخه ای دورتر از سال ۹۰۳ ندارد؛ اما باید بپذیریم که تاریخ نگارش اصل آن ۴۴۲-۴۴۳ بوده است! یعنی تقریباً ۴۶۰ سال پیش از آن. چرا؟ تاریخ نگارشش، قدیمی ترین نسخه را به خاطر این که خود کاتب نوشته است، و تاریخ مطالب را به خاطر آن که جناب گردیزی ناشناس، فرموده است!

کاتبان این نسخه ها به اعتراف مصحح، هندی بوده و به زبان فارسی احاطه نداشته اند و یکی بی سواد و لالایی بوده و تنها کپی می کرده است!

آن ها کتاب را برای چه کسانی می نوشته اند؟ آیا از میان فارسی زبانان در هند و صد البته در ایران، فرد باسوادتری وجود نداشته که کار را به او بسپارند؟ و چه گونه می شود کسی که برای کتابی ارزشی قائل است، آن را برای کتابت به چنین افرادی بسپارد؟ آیا این همه اشکال پیرامون این اثر، مایه ی شک و تردید نیست؟

اما مطالب کتاب در باره ی چیستند؟

طبقه ی اول (طهمورث، جمشید، ضحاک،...)

طبقه ی دوم، کیانیان (کیقباد، کیکاوس،...)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۱۹۹ /

طبقه ی سوم، ملوک طوایف (سکندر، اشک، شاپور بن اشک،...) طبقه ی چهارم، ملوک ساسانیان (اردشیر بن بابک، شاپور بن اردشیر،...) طبقه ی پنجم، اکاسره (نوشیروان عادل، هرمز بن شروان، خسرو بن هرمز،...) و به همین ترتیب تا نوزده باب تا تاریخ امیر مودود بن مسعود غزنوی و نیز در باره ی رومیان و عیدهای جهودان و ترسایان و... پس در واقع این کتاب تنها تاییدیه ای بر تواریخ پیشین است. اما سوال این جاست که اثبات اصالت این کتاب را در کجا باید بجویم؟ اثبات اصالتی که در واقع دو مرحله است:

- ۱- اثبات اصالت خود کتاب که در فلان تاریخ نوشته شده است.
- ۲- اثبات اصالت محتویات کتاب.

مصححان که اطلاعی در باره ی نحوه ی فهم اصالت کتاب و آزمایشات احتمالی نداده اند و نمی توانسته اند از روی آزمایش، چنین چیزی را فهمیده باشند؛ زیرا آن وقت دیگر در باره ی تاریخ ۹۰۳ یا ۹۳۰ چانه نمی زدند و قزوینی در مقدمه، نیازی به جدال با طابع هندی در این باب نداشت. پس طبق معمول از روی تاریخ نوشته ی خود کاتب، تاریخ نسخه را تشخیص داده اند.

ضمن آن که همین تاریخ ۹۰۳ یا ۹۳۰ هم حدسی ست که از روی عدد ۹۳ زده اند! حدسی که نمی دانیم بر چه مبنایی ست و چرا کاتب این صفر ناقابل را از قلم انداخته است و نیز چرا این سهل انگاری نباید مایه ی شک شود و جناب قزوینی حتماً باید نسبت به آن حُسن ظن داشته باشد! و این حدس هرچه باشد هم، از حدس فراتر نمی رود و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۰۰ /

طبق آن تنها می توان این مطلب را به یقین گفت که: ما هیچ اطلاع دقیقی از تاریخ نگارش این نسخه نداریم. ممکن است کسانی بگویند نباید به اختلاف زمانی بسیار زیاد تاریخ نسخه (۹۰۳) با تاریخ زندگی ادعایی مولف (گردیزی) و نبود نسخه های دیگر در این فاصله ایراد گرفت؛ زیرا ممکن است نسخه هایی بوده و نابود شده باشند.

جواب این است که کسی منکر نابودی احتمالی در طول زمان نیست؛ اما ما از کجا بدانیم که نسخه هایی بوده یا نبوده؟ چنین ادعایی چه گونه و با چه دلیلی باید ثابت شود؟ درست در مقابل همین حدس، می توان گفت که اصلاً نسخه های دیگری نبوده است و این کتاب برای اولین بار با همین نسخه نوشته شده است؛ زیرا دلیل و سندی برای اثبات ادعای این که قبل از این نسخه هایی بوده اند نداریم و در هر حال، مدعی باید دلیل بیاورد. تا زمانی که نسخه ی کهن تری پیدا نشود که بتوان از اصلیتش دفاع کرد، ادعای فوق، تنها یک حدس بی دلیل و سند است. باید خیال را تنها به اسناد محدود کرد و این، جزء محدودیت های شناخت است و گریزناپذیر.

محتویات کتاب هم طبق بررسی های جدید تاریخی توسط جناب پورپیرار، نادرست بوده و جز خیالبافی نیستند؛ زیرا فی المثل اشخاص و سلسله های ذکر شده در کتاب، وجود خارجی و عینی ندارند و نبود عینیات لازم برای اثبات نوشته ها، ارزش آن ها را در حد افسانه و قصه پایین می آورد. پس می توان این کتاب را هم به عنوان سند جعل برای

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۰۱ /

آیندگان، نگه داشت؛ اما جالب ترین قسمت مقدمه ی جناب حبیبی، این قسمت است:

«گردیزی به گفته ی خودش «فرازآورنده» یا «گردآورنده»ی این کتاب، شخص مطلع و دانای عصر خویش به شمار می آید، و طوری که خودش گوید، وی محضر شریف استاد دانشمند بزرگ ابوریحان بیرونی را درک کرده و از او مطالبی را شنیده بود... از شرح حال گردیزی متأسفانه چیزی نمی دانیم و در کتب دیگر، ذکری از او نیست. اگر مقدمه ی این کتاب در دست می بود، شاید از روی آن، گردیزی را خوب تر می شناختیم.»^۱

حالا می توان مفهوم شهادت دم روباه را فهمید. این که به اعتبار گفته ی یک فرد، او را دانای عصر خویش بدانیم و در باره ی او خیالپردازی کنیم، هم از آن هنرهایی ست که مورخان ما دارند. اما تنها نکته ی باقی مانده، آن است که چنین کتاب بی در و پیکر و مجهول الهویه ای از نویسنده ای مجهول الهویه تر از خود، چرا باید به

۱- زنده یاد علامه عبدالحی حبیبی، کوشش های زیادی در راستای وضاحت تاریخ و فرهنگ افغانستان، کرده است که با توانایی های ایشان، به حق از استادان نامدار ماست؛ اما متأسفانه بر اثر جو رقابت های منفی در منطقه و تعمیم جعلیات از سوی سلسله ی پهلوی در ایران که مآخذ زیادی برای افغانان نیز می دهد، مرحوم استاد حبیبی زیر تاثیر کار های منفی فرهنگی زمانش، زحمت هایی نیز کشیده است که در واقع برای ما افغان ها هیچ ارزشی ندارند. بخشی از کار های او به گونه ی غیر مستقیم در مسیر تایید فارسیسم ایران است که امروزه دست آویزی برای مداخله و هجوم فرهنگی مجوس / فارس و حتی تاجکستانی ها شده که مجریان شان در افغانستان، اکثراً اعضای گروهک ستمی و بعضی آخندان اهل تشیع اند. م.ع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۰۲ /

عنوان مبنای تاریخ و هویت مردم قرار بگیرد؟ این همه ساده لوحی در بررسی این کتاب (از سوی نفیسی، علامه قزوینی و حبیبی که گویی گفتار یکدیگر را کپی کرده اند) و کتاب های شبیه آن - که چنین ساده لوحی هایی حتی از مردم عامی هم سر نمی زند - به چه دلیلی و برای چه مقصودی بوده است؟

مردمان عادی به چنین افراد ساده لوح، چه می گویند و برای آنان چه ارجی قائل اند؟ حال ما چه گونه به این به اصطلاح مورخان نگریسته ایم؟ آیا آن ها را به خاطر این بی مسئولیتی سرزنش کرده ایم یا آن که با نگاه به عناوین دانشگاهی شان، بزرگ داشته ایم؟

اگر چنان که می گویند «ما چاره ای جز تمسک به این کتاب ها برای روشن کردن تاریکی های تاریخ نداریم و اگر آن ها را انکار کنیم، دیگر از گذشته چیزی نمی دانیم»، پس چه گونه خواهد بود اگر همین چراغ، خود توهمی باشد یا عینکی که همه چیز را به رنگ خود درآورده و خلاف واقع نشان می دهد؟

گیرم که مثلاً از طریق این کتاب ها چیزی دانستید، اما چه ارزشی ست در دانسته ای که مبنایی ندارد و جز خیال نیست؟ و آیا می توان از اندیشه ی فاسد شده از طریق این خیالات، انتظار زندگی عقلانی و آگاهی از حقایق داشت؟

کسی هم که عینکی از جهل به چشم زده است، از پشت عینکش چیز هایی می بیند؛ اما چه سود در دیدنی که همه چیز را معکوس بنماید. ندیدن، حقیقتاً از چنین دیدنی بهتر است که آگاهی بیننده را از نابینایان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۰۳ /

کم تر خواهد کرد و تاریخ سهل انگارانه و بررسی نشده و مجعول هم انسان را در توهم فرو می برد، آن چنان که همه چیز را واژگونه می بیند و نتیجه گیری های غلط می کند و جای دوستان و دشمنان را با توهم عوض می کند؛ همان چیزی که در جهان امروز شاهدیم. و چرا باید توقع داشته باشیم که همه چیز را در باره ی گذشته بدانیم؟ مورخان ما چنین افرادی هستند. کتاب هایی این چنین، بدون بررسی، مبنای کارشان قرار گرفته و از روی آن، خروار خروار کتاب و تحقیق و... نوشته اند؛ آن چنان که در باره ی هر مقطع تاریخی، ده ها کتاب نوشته اند و اکثراً کپی مطالب یکدیگر اند؛ زیرا خود می گویند کار ما «تحلیل متن» است! آیا تحلیل گفته هایی که هنوز هویت آن ها اثبات نشده، جز از بی خردان برمی آید؟ پس اگر برای خرد خود ارزشی قائلیم، به خود آئیم و نوشته های بی ارزش این جماعت ساده لوح متفرعن را به آن ها بازگردانیم که بقای هذیان گویی های شان تنها در اهمیت دادن به آن هاست.

حُسن ختام را هم از مقدمه ی فوق از این نخبه ی دهر - سعید نفیسی - می آورم که چنین هنرمندی قابل ملاحظه ای برای سرهم بندی یک کتاب مجعول از خود نشان داده است:

«... نسخه ی زین الاخبار بسیار نادرست و پریشان و آشفته است، و افتادگی بسیار دارد. به همین جهت تاکنون کسی را یارای آن نبوده است که متن کتاب را سراسر با همه اهمیتی که دارد چاپ کند و چنان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۰۴ /

که خوانندگان از همین اوراق پی خواهند برد، تصحیح آن، کار
دشواری ست و من تقریباً آن را از نو نوشته ام!!!»

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۰۵ /

بابک خرم‌دین و افسانه‌ی قدرت ترک‌ها در برابر خلفای عباسی بغداد (یادداشتی در باب افسانه‌ی بابک خرم‌دین)

ناصر پورپیرار

تردیدی نیست که بابک، شخصیت تاریخی شمرده نمی‌شود و بنای آن قلعه نیز دورتر از اوائل دوران قاجار نمی‌رود. بابک نیز چون نام‌های مجعول دیگر، بر ساخته‌ی مورخین یهود برای تلقین رد اسلام و تمایل به دین قدیم، یعنی مزدکی، خرم‌دینی و زردشتیگری در میان ایرانیان است.

اگر می‌توان اثبات کرد که به دنبال قتل عام پوریم تا طلوع اسلام در سراسر شرق میانه، کمترین اثری از تجمع و تمدن و تولید نیست، پس اصولاً تصور برآمدن هر دینی در آن دوران، شبیه شوخی می‌شود و هنگامی که خرم‌دینی در اصل از جعلیات یهودیان شناخته می‌شود، پس پرچمدار پس از اسلام آن به شمائل دن کیشوت در می‌آید. در عین حال، تمام یاد‌های بابک در اسناد اسلامی قرن سوم تا هفتم هجری، که لااقل در مقوله‌ی تاریخ، قریب به تمامی آن‌ها جعل یهودیان است، به عنوان یک اسلام ستیز ناب می‌آید که ذره‌ای دغدغه‌ی ظلم و فساد را ندارد؛ زیرا اگر بخواهیم خلاف منطق و عقل، وجود او را بر مبنای نوشته‌های موجود بپذیریم، پس در سلامت‌ترین این نوشته‌ها، یعنی در سیاست‌نامه‌ی خواجه نظام الملک، صفحه‌ی ۲۹۵، وسعت دشمنی او با اسلام و مسلمین، چنین تصویر شده است:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۰۶ /

«و از اول خروج بابک تا گرفتن او بسیار سخن است و از جلادان او یک جلاد گرفتار آمده بود. از او پرسیدند که تو چند کس را کشته ای؟ گفت: بابک را چندین مرد جلاد بودند، اما آن چه من کشته ام، سی و شش هزار مسلمان است بیرون از آن که جلادان دیگر، کشته اند.»

اگر کسی چنین بابکی را تقدیس می کند و راهبر و پرچمدار خود می شمارد، خود داند، اما مسلم است که هم این متن و هم هر نوشته ی دیگری در باب خرمدینی و بابک، جعل محض است و کسانی که در این عهد دشوار ستیز سردمداران قدرتمند مسیحیت و یهودیت با اسلام، با علم کردن بابک خرمدین در ایران، آن هم به بهانه ی حقوق ملی، که اینک همه به حقانیت آن اعتراف دارند، به پشتیبانی دشمنان دین محمد می روند، بی شک دوستان مردم آذربایجان نیستند و برای آلودن یک مبارزه ی برحق قومی و مستمسک تراشی برای خاموش کردن این مبارزه، نقشه کشیده اند.

می خواهم به مبحث و مطلب دیگری دعوت کنم و بگویم که یهودیان، همین به اصطلاح ظهور نهضت و سردارانی برای تدارک جاعلانه ی مقاومت ملی در برابر مسلمین را در تمام خطه ها و به میان تمام اقوام ایرانی بُرده اند که از جمله ی آنان یکی هم نهضت زنگیان و حواشی آن در خوزستان است که فهرست کاملی از آن را تنها در همان کتاب سیاست نامه ی خواجه نظام الملک و از جمله در صفحه ی ۲۸۴ در باب خروج زنگیان از خوزستان می خوانیم:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۰۷ /

«و در سنه خمس و خمسين و ماتين (۲۵۵ هجری)، محمد بن علی برقی علوی خروج کرد به اهواز و زنگیان خوزستان و بصره را چند سال فریفته بود و دعوت کرده و وعده نهاده و بر آن وعده خروج کرد و زنگیان با او یکی شدند. نخست اهواز بگرفت و پس بصره و جمله خوزستان بگرفت و همه زنگیان خواجگان خویش را بکشتند و نعمت و زنان و سراها و ضیت ایشان بدست فرو گرفتند و چندین بار لشکر معتضد را بشکستند و چهارده سال و چهار ماه و شش روز در بصره و خوزستان پادشاهی کرد؛ و آخر گرفتار شد و همه زنگیان کشته شدند و در آخر ماه صفر سال دویست و هفتاد این محمد برقی را در بغداد آوردند و بکشتند و مذهب او چون مذهب مزدک و بابک و ابو زکریا و خرمیدین و قرامطه بود در همه معانی.»

و درست همین مقوله و مقال را با اسامی و عناوین دیگر، به سیستان و اصفهان و خراسان و گیلان و مازندران برده‌اند و نیم برگ نیالوده ای از تاریخ ایران باقی نگذارده‌اند، اما جان سخن من این جاست که امروز هیچ خوزستانی برای بازگرداندن حقوق غصب شده ی قومی خویش به وسیله ی پارسیان بی هویت، پرچم زنگیان ضد اسلام را بر نمی‌افرازد. آیا چه گونه است که بر سر بابک ضد اسلام، این همه در آذربایجان هیاهوست؟

دوستان عزیز! من فعالانه در میان حوادث نیم قرن اخیر سرزمینم زیسته‌ام. بسیاری را از نزدیک می‌شناسم و از جمله می‌دانم که سردمداران بابک پرستی موجود در آذربایجان، به استثنای یکی - دو

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۰۸ /

نفر، از بقایای احزاب ورشکسته ای هستند که هیچ سنخیتی با اسلام و حتی با حقوق قومی برحق مردم آذربایجان و ترکان ندارند. و تواصوا بالحق.

بحثی پیرامون کلمه ی «ایران» و منشای آن اسماعیل هادی

این کلمه اولین بار در شاهنامه به طور و سیع، به عنوان نام یک ملک و محل به کار می رود، اما مثل دیگر اسامی، فردوسی از ایران، نقشه ای در ذهن ندارد. جغرافیای این «جغرافیای شاهنامه، حد و حدود آن معلوم نیست. اصولاً نجد را نمی داند و ایران او مرز معین ندارد. تنها جغرافیای موجه در شاهنامه فقط شامل خراسان (موطن خود فردوسی) است که همه جا با ایران یکی گرفته می شود. در گفتگو از نواحی دیگر، یا شاهنامه ساکت است و یا اوهام می بافت.» (۱)

جغرافیای فردوسی مثل تاریخ او، فسانه ای بیش نیست که در یک خروار آن مثقالی حقیقت به زحمت توان یافت که آن هم متأسفانه به فساد تعصب آلوده است.

اسامی جغرافیایی شاهنامه اغلب اگر موهوماتی بیش نباشند، هویت مشخصی ندارند. کابل در هندوستان است. مازندران، محل معینی ندارد. آمل و ساری در سیستان است. البرز در هندوستان و... حتی شرق و غرب عالم به هم ریخته و معنای خاور و باختر در هم آمیخته است. (۲) ارزش جغرافیایی شاهنامه، چیزی در این حد، بیش نیست، هرچند که برخی شیفتگان شاهنامه، مقام فرابشری بر آن قایلند: «دانش نامه ای که... یکی از گرانمایه ترین و پُرجای ترین چکیده های اندیشه و الای همه مردم گیتی (!) در درازنای تاریخ (!) (لابد به طول یک سر انگشت!)...»

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱۰ /

دریایی سرشار از دانش ها و آگاهی های گوناگون... چون تاریخ پیدایی تمدن دیوارگری(۹) و ساختمان سازی و پزشکی و مومیایی و جغرافی و حکمت و فلسفه و موسیقی و آیین های ملی و دینی و کشورداری و پند و اندرز و زبان شناسی و ادبیات و داستان و سخنگویی و ده ها و سدها(!) گونه دیگر...»(۳)

در هر حال در مجموع به نظر می رسد در شاهنامه، ایران نیز مثل رقیب خود توران، بیش از یک واقعیت جغرافیائی، نمادی تخیلی داشته باشد. از این روست که بعد از فردوسی، این نام نه در شعر شاعری، نه در اثر جغرافی نگار و مورخی و نه در کتاب سیاحی و... به چشم نمی خورد تا ... برسیم به دوره ی قاجار که به احتمال زیاد با پیشنهاد فرنگ رفته های آن دوران، عبارت «ممالک محروسه ی ایران» (معادل اصطلاح امروز: ایالات متحد ایران) ظاهر می گردد.

البته در دوره ی معاصر در ترجمه ی برخی آثار قدیم خارجی (مثل تاریخ هردوت و...) در مقابل کلمه ی Persia (پارس / پرس / بلادالفرس) در ترجمه ی «ایران» گذاشته می شود که باید آن را ناشی از ذوق تخیلی آقایان مترجمین امین(!) دانست و ربطی به اصل منابع ندارد.

در این باره بعضاً به اوستا نیز استناد شده و کلمه ای از اوستا پیش کشیده می شود که بر فرض صحت مقدمات استدلال خود آن کلمه، حتی از لحاظ شکل هم شباهت بسیار بعیدی با لفظ ایران دارد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱۱ /

به گفته ی آقایان در اوستا، ذکری از محل مجهول الهویه ای که در خواندن و تلفظ آن اختلاف است، به نام ائیرین وئج/ ائیرین ویجه/ ائیرین ویجنگه/ Airyan vaedja (کذا فی الاصل!) آمده است. (العهدہ علی الراوی!) که آقایان با تبدیل کوچکی آن را ایران ویج می فرمایند. البته چون این تبدیل به نظر آقایان بسیار ناقابل است، نیازی به استدلال احساس نمی فرمایند! و دو پا را در همین یک کفش کرده و می فرمایند که آن ائیرین وئج همین ایران است و لاغیر و نام این ملک از بدو خلقت ایران بوده و بس... و چنان سماجت و حرارتی در این راه به کار می رود که تو گویی اگر غیر این باشد، همه ی شرف و حیثیت ملی برباد خواهد رفت! انگار که همه ی ممالک عالم از اول اسامی ثابتی داشته اند و اگر خدای نکرده معلوم گردد نام کشوری ریشه ی تاریخی بیش از چند سده ندارد، آن کشور در صحنه ی جهانی رسوا می گردد. بی هوده نیست که در مقابل کشور های نو پا و مفلوکی مثل امریکا، همین یک افتخار ما را بس که تاریخ عمیق و عریق (با رگ) داریم و ریش سفید محلیم!

البته این نظریات بیش از آن که ارزش علمی داشته باشند، کاربرد سیاسی داشته اند. حکومت پهلوی که در حال مبارزه با اسلام و دیگر تفکرات جاری وقت و به قول خود ارتجاع سرخ و سیاه بود، به اشاره ی معلمین خود برای پُر کردن خلای ایدئولوژیک حاصله، در صدد حقنه کردن تفکرات ناسیونالیستی قلابی و بحث های از این دست که سابقه ای در فرهنگ ملی ما نداشت، آمده بود، اما حرارت تصنعی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱۲ /

بحث ها ظاهراً امر را برای برخی مشتبه نموده بود که به جد وارد این معرکه ی در اصل فرمایشی شده و هنوز نیز سرنا را همچنان از سرگشاد می نوازند.

به هر حال در اشاره به گفته های طرفداران این نظریه، به عنوان نمونه، به گوشه ای از نوشته های آقای «هاشم رضی»، نظر افکنده و می گذریم که تفصیل این بحث بی سر و ته، خود کتاب مستقل می خواهد و فراغتی مفت که فعلاً هیچ یکی از آن دو را ندارم!

آقای رضی در توضیح «اثران وئج» می نویسد (تأکیدات داخل هلالین از من است):

«میان دانشمندان(؟) در باره تعیین این سرزمین (ایران ویج) اختلاف های فراوانی بوده است. برخی آن را در شمال شرقی(؟) و پاره ای در شمال غربی(؟) دانسته اند. دسته سوم نیز بر آن عقیده بوده اند که این سرزمین، کشور مینویی و خیالی است.»(۴)

و با وجود آن که نظریه ی سوم (خیالی بودن این سرزمین) قوی ست، اما طبیعی ست چنین نظریه ای در نزد آقای رضی از اول محکوم به رد باشد، چرا که ایشان شکی در حقیقت مطلق بودن مندرجات اوستا، کتاب پیامبر ایرانی(!) ندارد:

«این آشکار است(؟) که همه کسان و جاهای مذکور در اوستا حقیقی بوده(!) اما به موجب از میان رفتن اسناد و مدارک مکتوب به وسیله وحشیانی(!) چون مقدونیان مهاجم، اعراب بربر و ضد تمدن(!)، مغولان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱۳ /

و دیگر کسان(!)، وسیله تحقیق تا اندازه زیادی از دست ما بیرون رفته است.» (۵)

تنها چیزی که از متن فوق می توان استنباط کرد، آن است که دست نویسند از هر مدرک و سندی خالی ست و همان طور که افاضات بعدی ایشان نیز نشان داده، سر آن دارد که این خلای مطلق را با پرده ی خیال بپوشاند! اما این که نویسند به عادت مألوف، گناه آن را با چاشنی فحاشی های ادیبانه و میهن پرستانه(!) به گردن این و آن انداخته است، چیزی از این حقیقت کم نمی کند. باید دانست که از قلم افتادن ترک ها در لیست فوق که آقای رضی از وحشیان «ضد تمدن» به دست داده اند، نه از سر خوش بینی ایشان به بخش بزرگی از هم وطنان خود و مصلحت اندیشی و رعایت حداقل ظاهر احترام به هموطنان ترک بوده و نه از سر فراموشکاری... که معمولاً خیلی از آقایان در این مورد تعارفی ندارند و بی هیچ اعتنایی به وجود ملیون ها ترک ایرانی، همه جا ترک ها را در سلسله ی مهاجمان دژخوی می نویسند، با این تفاوت که دیگر مهاجمان رفته اند و ترکان جا خوش کرده اند...! این عدم تعرض در این جا کاملاً عامدانه و از آن جهت بوده که ظاهراً آقای نویسند، ترکان را داخل در مجموعه ی مغولان دانسته و خود آنان را رقی ندانسته که ذکر مستقلاً از آنان به میان آورد و یا آن که آنان را داخل در لیست کلی «دیگر کسان» دانسته و تکلیف خود را با همه روشن کرده که به نظر ایشان اغلب همسایگان ایران از همین قماش اند و همه بد اند، جز خودما. لابد لشکر کشی ها و قتل و غارت و جنایات

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱۴ /

خشایار و کوروش و شاپور ذوالاكتاف... که موجب کینه و دشمنی اطرافیان به ایران و مایه ی بدبختی برای کشور ما بوده، همه در راه بشریت و تمدن بوده است و تهاجم فقط وقتی زشت است که از طرف دیگران باشد! از نظر آقای رضی، یونان مهد علم و فلسفه ی وحشی بوده و اعراب، بنیانگذار تمدن وسیع اسلام ضد تمدن و بربر، اما هخامنشیان مهاجم و نظام پوسیده ی کسری... متمدن و دادگر!

«اسم مرکب ایران ویج» (که به زور تحریف از ائیرن وئج حاصل شده!) به معنی زادگاه یا منشأ و خاستگاه ایرانی ها یا آریا هاست، اما از این معنی نیاستی این طور استنباط کرد که این سرزمین اساساً منشای نژاد(؟) آریایی یا ایران بوده است، بل که این سرزمین یکی از قدیمی ترین مناطقی ست که آریاها در خط سیر مهاجرت خود برای مدت نسبتاً طولانی در آن جا سکنی کرده و خاطراتی از آن داشته اند. پس از آن که از این سرزمین برای ادامه مهاجرت بیرون آمدند، به موجب عللی که درست برای ما شناخته شده نیست، احساس احترام و بزرگداشت صادقانه موجب شد که ایران ویج، جنبه تقدس و حرمتی پیدا کند... چون کم کم در ایران، وسیع ریشه دوانیدند و شهرها و روستاها بنا کردند، آن نام را به تمام خطه، منتشر کردند.» (۶)

وقتی قرار است شیوه ی تاریخ بافی فردوسی مآبانه (فسانه سرایی) حاکم شود، دیگر دلیل جستن امری عبث است! و گرنه خواننده حق دارد از نویسنده بپرسد که استاد! این فرمایشات را در باره ی عهد باستان که هرچند زمان آن را تعیین نفرموده اید، ولی قاعدتاً به عهد قرن ها قبل از

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱۵ /

میلاد بر می گردد، از کجا آورده اید؟ اما نویسنده، تکلیف خود را معین کرده: اسناد توسط وحشیان (که همان دیوهای شاهنامه باشند) از بین رفته و باید همین خیال بافی های شاعرانه را پذیرفت.

آقای رضی، اول ایران ویج را «زادگاه و منشأ»ی آریایی ها می فرمایند و در سطر دیگر همان را انکار کرده و آن را تنها یکی از قدیمی ترین مناطقی که آریاها در خط سیر مهاجرت برای مدتی نسبتاً طولانی در آن اقامت نموده بوده اند، می داند. البته این تنها ایرانیان خوشبخت نبوده اند که در این سرزمین مینویی خوش می گذراندند، بل که پسر عموهای سیاه چرده ی ما از همان نژاد پاک آریا هم در کنار ما بوده و از مواهب این سرزمین مینویی بهره ور بوده اند و «هندوان و ایرانیان در ایرانویچ می زیسته اند.» (۷) اما با وجود آن که این سرزمین ظاهراً بسیار کوچک که «باید خوارزم یا خیوه کنونی باشد» (ابراهیم پور داوود: گات ها. انتشارات دانشگاه تهران، ص ۵۹، پاورقی) خانه ی مردمی به این مهابت و کثرت بوده است که تا کنون هیچ ابزار و اشیا و آثار دوره ی نوسنگی و غیره و یا تکه ی سفالی ناقابل... از آن کشف نشده و حتی اثری از خود این سرزمین مینویی که یک سر پل صراط آقایان (چینوید پل) نیز در آن قرار دارد! (پور داوود: همان، ص ۵۸) در این کره ی خاکی پیدا نشده است! گویی وحشیان و دیوان، نه تنها هستی دم دست آن، بل که تمامی آثار زیر خاکی و حتی خود سرزمین را هم به غارت برده و از صفحه ی تاریخ و جغرافیا، زدوده اند!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱۶ /

البته این تنها «سرزمین گم شده» آقایان نیست. از آن سرزمین منشأ اصلی آریاهای پاک هم خبری در دست نیست و تاکنون معلوم نشده چه طور و چرا آریاها از آن سرزمین خرم اصلی منشأ تمدن خود که قاعدتاً مستعد برای آفرینش تمدن والای آریایی بوده، تا آخرین نفر کوچیده و آواره شده اند و حتی یک نفرشان هم رغبتی برای ماندن در آن جا نیافته است! و از این قوم متمدن، هیچ اثر باستانی در آن سرزمین نمانده و خود آن سرزمین هم های نامکشوف آریا باوران شده است! اما این که مهاجران یا مهاجمان اجنبی و اشغالگر آریا بعد از هجوم و اشغال کشور جدید در حسرت وطن قبلی (؟) «تمام خطه» جدید را ایران خوانده باشند، نیز جای بحث است.

اولاً چرا پسر عموهای نمک نشاس سیاه چرده ی ما از این نام مقدس استفاده نکرده و از نامگذاری کوره دهی نیز به احترام و یاد آن سرزمین مینویی دریغ داشته اند، و این وظیفه ی مقدس اهورایی به گردن ما تنها افتاده است؟ ثانیاً منظور از تمام خطه کجاست؟ دیدیم که هیچ ایرانی قبل و بعد فردوسی از جایی به نام ایران ذکری نکرده بود. فردوسی نیز در این نامگذاری حماسی و فسانه یی (که تنها مبتکر آن است) ایران را معادل خراسان می گیرد. پس نام یک کشور عظیمی مثل ایران، چه قدر برای مردم آن باید مجهول باشد که هیچ گوینده و نویسنده ای برخاسته از این ملک، ذکری از آن نکند و مورخین فاتحان عرب آن که اسامی یک یک ایالات و بلاد و حتی بعضاً کوره ده های آن را هم نوشته اند،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱۷ /

از نام خود کشور، یک بار هم که شده، یادی نکنند؟! شاید این هم زیر سر وحشیان و دیوان بوده است؟!

حال بینیم این سرزمین مینویی که تا این حد مورد احترام و تقدس صادقانه بوده، چه گونه سرزمینی است؟ رضی به نقل از بخش «ویدیودات» اوستا در توصیف آن چنین آورده است: «بهترین کشور و نخستین سرزمینی که آفریدم، ایران ویج بود که از رود «ونگوهی دایی تیا» (Vanguhi Daitya) مشروب می شود، اما اهریمن بدسگال بر ضد آن مار آبی (بزرگ، زیان آور، سرخ، گزنده) و زمستان های سخت و طولانی پدید آورد... در ایران ویج زمستان ده ماه... و بسیار سرد است. تابستان دوماه و در آن دو ماه نیز آب سرد است. زمین سرد است از برای گیاهان.» (رضی، همان)

آیا این سرزمین سرد و سترون که با قطب یخ بسته انطباق دارد، همان «بهترین ممالک» (رضی، همان، ج ۱، ص ۳۵۹) برخوردار از «همه مواهب» (همان ص ۱۰۱) است که پسران دیگر فریدون، از جمله تورانیان به خاطر تصاحب آن از طرف ایرانیان، بدانان حسادت ورزیده و جنگ ها به پا می کردند (رضی همان، ذیل کلمه ی توران، ص ۳۵۹) و ایرانیان در حسرت و حرمت آن «تمام خطه»ی خود را با نام آن تقدس بخشیدند؟!!

جل الخالق! وقتی قرار می شود برای مقابله با اسلام، زیر پوشش وطن خواهی و ناسیونالیزم شاه فرموده، و مبارزه با تسلط اعراب (بعد از

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱۸ /

گذشت ده قرن و اندی از این تسلط! پیامبر فسانه یی علم شود و تاریخ قلبی نوشته شود، آدم چه قدر دچار سفسطه می گردد؟! حال بینیم اساساً ارزش علمی منبع افسانه ی «ایران ویج» (اوستا) چه مقدار است؟ طبعاً این بحث، خود کتابی مستقل می طلبد و ما ناچار به اشارتی کفایت خواهیم کرد.

اول باید بدانیم که کتاب باستانی مثل اوستا که نه محل تنظیم و نه تاریخ تحریر آن معلوم است، چه ارزشی می تواند داشته باشد؟ ظهور زردشت و تاریخ اوستا را هفت صدسال قبل از میلاد گفته اند. در آن ایام با در نظر گرفتن قحطی امکانات نوشتاری، اوستای مورد ادعای آقایان به صورت شفاهی باید باقی مانده باشد و در واقع نیز چنین بوده و نخستین تحریر را «احتمالاً» و با حدس و گمان در زمان اشکانیان (قرن اول میلادی) گفته اند، اما نه از آن تحریر حدسی و نه از تحریرهای احتمالی ادعا شده ی زمان ساسانیان در قرون بعدی، هیچ خبری در دست نیست و «زمان کتابت دست نوشته های موجود پیشتر از قرن ۱۳ تا ۱۴ میلادی نیست.» (س.ن سوکولوف: زبان اوستایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات، ۱۳۷۰، ص: هشت)

البته در این جا هم قدرت تخیل شاعرانه و روحیه ی خیالبافانه ی قلمداران ما وارد میدان شده و مسئله را حل کرده و به نقل از نامه ی ادعایی «تنسر» مدعی شده اند که اوستا بر پوست دوازده هزار گاو! نوشته شده بود (ماشاءالله! و صد البته که کتاب ما باید از همه ی کتاب های دینی عالم سرآمد و بیش باشد) و در «درنپشت» شاهی نگه داری

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۱۹ /

می شد که توسط «اسکندر ملعون» از بین رفت (محمد جواد مشکور: دینکرد ۱۳۲۵، ص ۵۶) و «اسکندر گجستیک... از روی نادانی و کینه وری و رشک (!) آن گنجینه بزرگ جهانی (!) را که بر روی دوازده هزار پوست گاو به دیره زرین (!) نوشته شده بود، سوخت و خاکستر کرد و به دریا ریخت.» (بهرامی، پیشین. پیشگفتار. به قلم فریدون جنیدی)

البته جای تأسف است و لیکن جای شکرش باقی است که اقدام دو باره برای باز نویسی آن نشده بود و الا گاوی به کشور نمی ماند و زراعت مملکت می خوابید!

لازم به ذکر است در منشای خبری که همان نامه ی ادعایی تنسر باشد، ذکر ی از دیره ی زرین و خاکستر و دریا... نیست، بل که از آن نامه، چنین نقل است: «می دانی اسکندر کتاب دینی ما در دوازده هزار پوست (گاو) بسوخت به اصطخر.» (مشکور، همان)

و چنان که دیدیم لفظ گاو را مترجم نامه به صلاح دید خود افزوده! و چیزی بیش از این نیست. لذا چون منبع اصلی خبر، کافی به مقصود دیده نشده، نویسنده ی غیور ما، جناب جنیدی پاک و پاکزاد با استمداد از روحیه ی میهن پرستی و تخیل حماسی فردوسی وار خود، این نقص بزرگ تاریخ را مرتفع نموده و باخامه ی مینویی و پارسی پاک و پالوده از گند تازی و انیرانی، این دشخوار (دشوار) را آسان «ساخته» و آبروی مردمان (ملت) را رها نموده اند. مگر می شد نامه ای چنین سترگ و گنجینه ی جهانی چنین بزرگ به دیره (خط) و دوات سیاه و معمول

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲۰ /

باشد؟! مگر ما زر کم داشتیم یا کنس بودیم و یا ارج نامه ی اهورایی و فرّ ایزدی خود نمی دانستیم؟!

به هر حال، از افسانه ی دلنشین دبیره ی زرین و تخیلات زرین تر که بگذریم، می رسیم به کتابی که منشای آن معلوم نیست و دست نوشته های ادعایی آن بیست قرن بعد از زمان خود می باشند که معلوم نیست از صافی ناصاف چند موبد و یا حتی چند غیر موبد و دین فروش متقلب گذشته اند و چه ارزشی می توانند داشته باشند؟ حتی روایات اسلامی با آن همه قرب زمانی و دقت و امانتداری محدثان و راویان و علمای رجال و علم الدرایه... بعضاً از هجوم موریانه ی اوهام و وضاعان و جاعلان و حدیث بافان در امان نمانده اند. حال متون اوستایی چه گونه این دو هزار سال دوره ی شفاهی را به سلامت از سر گذرانده اند؟! تازه، این دست نوشته های قرن ۱۴ هم حکایت است.

تنها تاریخ ظهور واقعی اوستا را باید ۱۷۷۱ میلادی گرفت که انکتیل دوپرون Anquetil Duperon فرانسوی آن را به تقریر موبدان هند به تحریر درآورد. (سوکولوف، همان، مقدمه)

کتابی این چنین، هرچند به صورت خرافه و افسانه، سه ارزش می تواند داشته باشد: دینی، زبان شناختی، علمی و تاریخی. ببینیم اوستا در این سه زمینه از چه وزنه ای برخوردار است.

در مورد ارزش دینی باید بگویم که اوستای امروزه، کتاب دینی عده ی خیلی از هم وطنان ما و گروه کوچکی از گبران (پارسیان) هند است که اجداد آنان بعد از استقرار اسلام در ایران به هند گریخته و به دین قدیم

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲۱ /

باقی مانده بودند... در همه حال اینان به عنوان پیروان یک آیین، قطع نظر از منشأ و مبنای اعتقادی شان، باید محترم شمرده شوند. این در مورد پیروان دیگر مذاهب نیز صادق است و لیکن این احترام نمی تواند ما را از نقد و بررسی علمی باز دارد.

آیین زردشت، نه تنها امروزه در مقایسه با ادیان دیگر از وزنه ای برخوردار نیست، در گذشته نیز یک دین فراگیر نبوده است و اگر هم در زمان ساسانیان، مذهب رسمی دربار بوده، عمومیت و رواج عام نداشته است. دلیل روشن آن هم عدم مقاومت مردم در برابر مسلمین به نام دین بوده و این در حالی ست که در عهد قدیم اغلب تصادمات، صبغه ی دینی داشته و یا عنصر دین برای تهییج مردم به دفاع به کار گرفته می شد. اصولاً جز مقابله های قشون شاهنشاهی، هیچ مقاومت مردمی در برابر مسلمانان وجود نداشته است...

از طرف دیگر آیین زردشت از تعلیمات محکمی برای اداره ی جامعه و غیره برخوردار نیست. عجیب آن که این آیین ناتوان، ۲۷ قرن بعد از زمان خود از طرف برخی روشنفکران به اصطلاح ناسیونالیست به حربه ای در برابر دین قویم و حنیف اسلام، علم می شود؛ آن هم بعضاً از طرف کسانی که وحی و دین را منکر اند! (نمونه اش خزعبلات شجاع الدین شفا در: تولدی دیگر)... جا دارد که به انتخاب و ذکاوت آقایان آفرین گفت که با شمشیر چوین به جنگ درختی این چنین تناور رفته اند! ...

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲۲ /

در مورد ارزش زبان شناختی اوستا که خیلی ها به همان دلیل به اوستا روی آورده و آن را به گونه ای با فارسی مرتبط می دانند و... باید دانست که به رغم همه ی تلاش ها برای کشف چند نمونه تشابه زورکی بین زبان اوستا و فارسی (حتی بعضاً ترکی!) ظاهراً اوستا (برفرض قبول وجود آن) به یکی از لهجه ها و یا نیمه زبان های کشور در ناحیه ی بلخ تعلق داشته و حتی در زمان خود نیز برای مردم قابل فهم نبوده و برای تفهیم آن به مردم زمانه، گزارش هایی از آن به زبان های رایج نوشته می شد (مثل: دینکرت، زند، پازند). «در همان هنگام نیز زبان اوستا برای گویندگان پهلوی، زبانی نهفته و دور بوده است، چنان که ایرانیان(؟) آن را به درستی در نمی یافته اند و انبوه نامه ها(؟) (شرح هایی) که به زبان پهلوی بر اوستا نگاشته می شدند، همه از برای گزارش واژه های دور از زبان و سخنان دور از اندیشه مردمان بود.» (بهرامی، همان، مقدمه.ص: الف. پیشگفتار از: فریدون جنیدی)

حال باید دید زبانی که در زمان خود نیز برای مردم نا آشنا بوده، اینک بعد از طی ۲۷ قرن! و آمیخته شدن با لهجه ی گجراتی هند و... موبدان دوره های مختلف، چه ارزشی می تواند برای فارسی امروز (که بحث بی طرفانه از منشأ و توانایی های آن هم فرصت دیگری می طلبد) داشته باشد؟! چنان که عرق ریختن ها و تحقیقات چندین ساله در این وادی نیز نشان داده که تشنه گان آن به دنبال سرابی، له له ی بی نتیجه زده اند. البته برای اخذ بورسیه و بودجه و یا صرف اوقات بی کاری چند استاد

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲۳ /

اجل شاید اوستالوژی بد نباشد و از این بابت ما هم کاوش در این مقبره را مفید می دانیم، ولی اثر دیگری بر این مترتب نمی تواند باشد. اما از لحاظ علمی و تاریخی، محتویات اوستا که نمونه ی چند خط آن را پیش تر دیدیم، با وجود آن که در طول زمان به دست موبدان غالباً زیرک و ادیب، صیقل یافته است... محتویات آن از حد مندرجات کتاب های رمالی نیز نازل تر است. در این جا فرصت پرداختن بیشتر نیست. طالبان می توانند به ترجمه های ارائه شده از آن که از حُسن اتفاق در این چند دهه ی اخیر، رشد قارچ وار داشته و از اوستا نوشتن و ترجمه کردن با ژست ادیبانه و عالمانه و حتی ملی گرایانه! مُد شده بوده، مراجعه نموده و صرف نظر از زحمات حضرات محققین و مترجمین در ارائه ی نثر سره و وارسته و فخیم از این کتاب دینی(؟) ایرانی(؟) در محتویات آن غور نموده و بر مبلغ و مقدار علمی آن واقف شوند.

با توضیحی که دادیم، معلوم شد که استناد به اوستا در مورد ارائه ی سندی به قدمت نام ایران، دست بر طناب پوسیده انداختن است. نکته ی دیگری که باید اضافه نمود، آن است که همان طوری که اشاره شد، اوستا جایی در فرهنگ این دیار نداشته و تنها در ظل توجهات دولت فخریه ی انگلیس به «ایران نوین» رضاخانی همراه با ظهور «شاه سایه» یعنی اردشیر رپورترجی، گبر هندی دست پرورده ی انتلیجنت سرویس، با هیاهوی فراوان تبلیغ شد؛ از مطبخ موبدان هند نشین سر برآورد و با بوق و کرنای روشنفکران خاصی به میدان آمد و با هیاهوی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲۴ /

مکارانه در عین حال مذبحخانه ی سیاسی برای علم کردن آن در جهت مبارزه با اسلام به کار گرفته شد. بنا بر این، مسئله بیش از بحث علمی و فرهنگی، بار سیاسی داشته است و شرح این، خود داستان دیگری ست و فرصت دیگری می طلبد تا ریشه های شوونیسم و نقش زرتشتیان هندنشین (پارسیان هند)، استعمار انگلیس و فراماسون های وطنی... در شکل گیری آن روشن گردد و علل رویکرد به ایران به اصطلاح «باستان» و نوشتن تاریخ قلابی بر این قوم معلوم شود...

با توجه به آن چه گفته شد، ایران/ توران ساخته و پرداخته ی تخیل فردوسی و همفکران او بیش نبوده، لذا دنبال تحلیل آن رفتن نیز شاید چندان مثمر ثمر نباشد. با وجود این در این باب سخنانی گفته شده و یا می توان گفت: مثلاً این کلمه از ایر/ آریا اخذ شده و یادآور خاطره ی اقوام آریایی است و بر اساس همان آریا اندیشی بوده که شاه، لقب «آریامهر» را بر گزیده و بدان می بالید؛ اما تحقیقات اخیر نشان داده که ایده ی آریاباوری که در اروپا توسط ایدئولوگ های نژادپرست نازیان هیتلری ساخته و پرداخته شده بود و به عنوان سوغات فرنگ رفته های آن دوران به ایران آمده بود، اندیشه ی موهومی بیش نبوده است. (۸) اخیراً در همین راستا اما با استدلال تقریباً مقبول تری گفته شده: «ایر، در لغت به معنی آزاده و جمع آن ایران آزادگان می باشد. نام های آریا و آریائیان نیز از همین ایر می باشد.» (۹)

اگر افسانه ی آریا و نژاد موهوم آریا را از این نظریه حذف کنیم، می ماند بحث لغوی آن. بنده در فارسی، «ایر» به معنای آزاده، سراغ ندارم،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲۵ /

اما در ترکی «ار» که می تواند اثر/ ایر نیز تلفظ شود، و جمع آن ارن/ ایران است، به معنای انسان/ مرد/ آزاد مرد/ آزاده آمده و صحیح است. برخی نیز کلمه ی ایران را ترکی، ولی از بن ارمک / ایرماق (به معنای: واصل، از راه رسیده، واردین، قوم وارد، مهاجر...) گفته اند (از همان بُن در فارسی قدیم: ایرمان، بعداً مهمان آمده) و لیکن اگر کلمه را ترکی بدانیم، چرا آن را از: ار/ اثر/ یثر نگیریم؟ کلمه ی مذکور که به سه تلفظ مذکور، ضبط شده است، به معانی زمین، ملک، کشور، وطن... آمده است. پسوند «آن»، علامت نادر جمع در ترکی نیز است، به ویژه جمعی که معنای مفرد را افاده می کند. برای توضیح بیشتر، نگاه کنید به: اسماعیل هادی، فرهنگ ترکی نوین، ذیل کلمات: یثر/ ار/ ارن/ ارمک/ اوغلان. رد پای این کلمه را علاوه بر لفظ ایران، در زبان های دیگری نیز می توان یافت. مثلاً: ارض (عربی)، Earth (انگلیسی) Erd (آلمانی) و هاآرتس (عبری).

در هر حال، چون اصل و بنیان مسئله بر وهم و خیال است، از هر دری وارد شدن، رو به بی راهه بوده و چندان قابل اعتماد نخواهد بود. این امر در مورد لفظ توران نیز به همان دلایل گذشته، صادق است.

اما نکته ای که بر این سخن باید افزود، آن است که بحث فوق، یک بحث علمی و تاریخی ست و نباید نتیجه ی سیاسی از آن گرفت. کشور ما تنها مصداق این مورد نیست. اسامی بسیاری از کشور ها و شهر های دنیا، حتی اسامی اشخاص، یا از اصل فاقد معنا بوده یا معنای آن امروزه مکشوف نیست. اغلب معانی داده شده در این زمینه ها هم حدسی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲۶ /

هستند و چندان قابل اعتماد نیستند. در مورد اسامی، مردم هنگام انتخاب بیشتر به موسیقی آن توجه دارند تا به معنای آن و... در این زمینه، چنان که گفته شد، کشور ما تنها مورد نیست.
ماخذ:

۱. ناصر پور پیرار: پلی بر گذشته، نشر کارنگ، ۱۳۸۰. ص ۲۷۷.
۲. همان.
۳. حسین شهیدی: فرهنگ شاهنامه، دیباچه.
۴. هاشم رضی: فرهنگ نام های اوستا، ج ۱، ص ۱۰۰، انتشارات فروهر.
۵. همان.
۶. همان.
۷. احسان بهرامی: فرهنگ واژه های اوستایی، بنیاد نیشاپور، ۱۳۶۹، مقدمه ی صفحه ی د.
۸. برای اطلاع بیشتر، نگاه کنید به: پور پیرار، دوازده قرن سکوت، نشر کارنگ، ۱۳۷۹، ص ۸۷.
۹. حسین شهیدی: فرهنگ شاهنامه، ذیل واژه ی ایران، به نقل از زندگی و مهاجرت نژاد آریا بر اساس روایات ایرانی.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲۷ /

ناصر خسرو دروغین

ناصر پورپیرار

«سفر نامه ای را که هم اکنون در دست همگان قرار گرفته و چندین بار تجدید چاپ شده، مبتنی بر دو نسخه ی خطی ست که در کتابخانه ی ملی پاریس، نگه داری می شود. خاور شناس نامی، شارل اوگوست شفر، نخستین بار در سال ۱۸۸۱ میلادی آن را چاپ کرد. تاریخ تحریر نسخه های خطی مورد استفاده ی شفر، سال های ۱۸۷۴ و ۱۸۷۷ است و نشان می دهد که این هر دو نسخه در هند قلمی شده و از رسم الخط غلط و املای نادرست کلمات و قراین دیگر، این گمان حاصل می شود که نویسنده گان نسخ مزبور از فارغ التحصیلان موسسات آموزشی کمپانی هند شرقی بوده اند.» (فیروز منصوری، نگاه نو به سفرنامه ی ناصر خسرو، ص ۴)

سه سال قبل از کتاب من در نقد زندگی نامه ی متعارف سعدی با نام «مگر این پنج روزه»، استاد و محقق ممتاز، فیروز منصوری، نقد کتاب سفر نامه ی ناصر خسرو را منتشر کرده بودند که در نوع خود پیشتاز شمرده می شوند.

آقای منصوری، به شرحی که می آورم، در تدوین کتاب با ارزش خود بسیار محتاط عمل کرده و صراحت دارند که منظور شان از عرضه ی نقد، تنها رد انتساب تالیف سفرنامه بوده است، نه تردید در موجودیت و مقام ناصر خسرو:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲۸ /

«چون نوشته های سفرنامه ی منسوب به ناصر خسرو در تمام شاخه های ادب و فرهنگ ایرانی در ابعادی بس گسترده نفوذ یافته و اثر گذارده، و این اثر از مآخذ مهم تاریخ، جغرافیای تاریخی و مردم شناسی به شمار است، نقد و بررسی عمیق و تفصیلی آن از جهات گوناگون، فوایدی در بر دارد... از این پس، هر جا که نام ناصر خسرو برده می شود، اشاره به سفرنامه است، نه حکیم و شاعر ارجمند قبادیان و نویسنده ی زاد المسافرین و جامع الحکمتین.» (همان، ص ۳۴)

در این جا منصوری و به تصریح، قصد خود بیان کرده است که حکیم و شاعر ارجمند قبادیان را که خدا می داند کجای جهان است، طرف خطاب نگرفته و تنها ادعا دارد که با سوء استفاده از نام آن حکیم و بر مبنای دو نسخه ی خطی نوساز، که مرجع کهن استنساخ ندارند و در اواخر قرن نوزدهم در هند تولید و متولد شده، کتابی به مثلاً گنجینه ی فرهنگ ایرانیان افزوده اند، که فقط ده سال پس از یافتن آن نسخ ساخت هندوستان، شارل اوگوست شفر نامی، آن را در اروپا چاپ کرده و چیزی نگذشته، این سفرنامه ی در قرن نوزدهم نوشته شده، به اعتراف منصوری «در تمام شاخه های ادب و فرهنگ ایرانی در ابعادی بس گسترده نفوذ یافته و اثر گذارده» است.

صاحبان عقل سلیم بر مبنای دنبال کردن خط سیر جعل، تنها در همین مورد سفر نامه ی ناصر خسرو، از نگارش دست نویسی در هند بر مبنای باد هوا، تا ترجمه ی عجولانه ی آن به زبان های اروپا و باز گرداندن مکرر و بی انکار آن، به زبان فارس ها، با شعبه ی کوچکی از آن

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۲۹ /

مراکز فرهنگ سازی مجعول برای ایرانیان در دو سده ی اخیر آشنا می شوند که گنگ و گروه های مسلسل دار مافیا در برابر این حضرات اتو کرده ی قلم به دست مزدور کنیسه و کلیسا، تنها معصومین مستحق و شایسته ی پرستش، حساب می شوند!

«با کسب آگاهی از پیشینه ی افسانه سازی در شرح حال ناصر خسرو، سزاوار است به این نکات توجه شود که سفر نامه ی چاپ شفر، کم تر از ده سال با نگارش نسخه های مورد استفاده، فاصله زمانی دارد و نسخه ی خطی قدیم تر تاکنون پیدا نشده و نسخه ای که اساس چاپ شفر بوده نیز مشهور نیست و در تذکره ها و مراجع نیز یادی از سفر نامه ی حاضر، دیده نمی شود.» (همان، ص ۶)

استنتاجات منصوری در باب بی اعتبار و مجعول و نوساز بودن سفر نامه ی ناصر خسرو، که به مقدار خود و نیز از آن بابت که فتح بابی بر حکمت نقد بی تعارف کتاب های کهن شمرده می شود، بسیار قابل ستایش و به میزان کافی مستحکم است و به خصوص ورود ایشان به مقوله ی رد تاییدیه های بعدی سفر نامه، وسعت اقداماتی را می رساند که مافیای قاچاق مخدر تاریخ و فرهنگ قلابی برای ایرانیان، قادر به انجام آن بوده و اعمال کرده اند.

«جای تعجب است کتاب های یاد شده در آخرین اثر ناصر خسرو، جامع الحکمتین، مفقود است، ولی نخستین کتاب ناصر خسرو، یعنی سفر نامه، در عین این که در هیچ یک از آثار وی معرفی نشده، موجود است. نه تنها خود ناصر خسرو از سفر نامه نامی نبرده، بل در هیچ یک

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳۰ /

از تذکره ها و سفینه ها و مراجع دیگر قرن پنجم و قرون بعدی نیز از چنین کتاب و عنوانی یاد نشده است. ممکن است که خواننده گان گرامی و اهل مطالعه، بر این سخن نگارنده خرده بگیرند و مقدمه ی شاهنامه ی بایسنقری را پیش بکشند که از سفر نامه ی ناصر خسرو یاد کرده و مطالبی هم در باره ی فردوسی نوشته است، یا این که جغرافیا و مجمع التواریخ سلطانیه ی حافظ ابرو، بخش خلفای علویه ی مغرب و مصر را در نظر بگیرند که از سفر نامه ی ناصر خسرو، یاد کرده است. ضمناً تاریخ اسمعیلیه، بخشی از زبده التواریخ ابوالقاسم کاشانی نیز ممکن است طرف توجه قرار گیرد که صفحات متعددی از سفرنامه ی ناصر خسرو در آن نقل شده است. در کتاب حاضر، قسمت هایی از مندرجات جغرافیای حافظ ابرو و زبده التواریخ نقل خواهد شد. آن گاه که اصل سفر نامه، بر اثر تحقیق و بررسی، بی اساس از آب درآمد، الحاقی بودن این گونه نوشته های منسوب به قلم حافظ ابرو و کاشانی نیز خود به خود ثابت خواهد شد.» (همان، ص ۱۱)

بازی دل چسپی به کوچه های تهران ما جاری و معمول بود که اینک با امکانات نو، در جهان، مشتاق بسیار یافته است: با حوصله و زحمت، آجرها را در جهت ارتفاع، با فاصله ای معین، به دنبال هم و با پیچ و خم متعدد می چیدیم. آن گاه آجر نخست را بر آجر دوم می فرستادیم، تا در اندک زمان، تمام آجرها، هر یک با ضربه ی ماقبل خود، برهم خراب شوند. نمی دانم در آن ازپای در آمدن های پیاپی و خود کار و کوتاه مدت، چه لذتی بود که ساعت ها با حوصله و دقت، به شکل

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳۱ /

گروهی، برای دوباره دنبال چیدن آن ها زحمت می کشیدیم، تا سقوط سهل و سریع بعدی را ناظر شویم! چه قدر مفاهیم پنهان در این بازی آن دوران ما به کل امورات بی خبران جهان شبیه است! اینک همین رفتار را با همان نتیجه می توان با مکتوبات تاریخ و فرهنگ قلابی و قدیم در پیش گرفت و همان نتیجه را برد: کافی ست یکی را بر دومی خراب کنید تا ناظر انهدام پیاپی و نهایی این سلسله مجعولات شوید و ببینید برای تذکره و فهرست و سفینه ها چیزی جز مشتی الفاظ بدون عین، یا با هستی از عقل و استدلال و امکان بی بهره باقی نمی ماند که مهجور و منتفی کردن آن ها، بار دوش ملتی دل خوش به موهومات را سبک خواهد کرد.

«دعوی رساله ی حاضر این است که ناصر خسرو، مصنف سفرنامه ی موجود نیست. با این دعوا طبعاً چنین سئوالی پیش کشیده خواهد شد که مولف سفرنامه، چه کسی بوده و چه هدف و منظوری از این تالیف داشته است؟ پاسخ این پرسش را به آن موکول می کنم که دعوی نگارنده در پیشگاه اهل نظر مقبول افتد یا دست کم سزاوار توجه شناخته شود.» (همان، ص ۳۴)

دعوا و ادعای به قدر کافی محکم منصوری، چنان که انتظار بود، در پیشگاه به قول او اهل نظر، مورد قبول قرار نگرفت و سزاوار توجه شمرده نشد.

منصوری در چنبره ی روابط معمول و نامعقول میان روشنفکری بی بنیان این زمان فشرده شد، از وفای به وعده خود بازماند و در این باب مطلبی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳۲ /

از او نخواندیم که چه کسانی با چه هدفی و به قصد چه بهره ای، به نام ناصر خسرو، در قرن هیجدهم میلادی و به هندوستان، سفرنامه نوشته اند، و به اصطلاح و تمثیل، قلمش را غلاف کرد؛ اما موضوع دعوای من دیگر است.

می گویم چنانی که تاریخ و دانسته های موجود در باب امتداد هخامنشیان پس از داریوش اول و خشایارشا، امپراتوری اشکانیان و ساسانیان، زردشت و اوستا، مزدک و مانی و سلمان و کوله بارهای دیگری از زوائد موجود، از دوران باستان، مطلقاً جعل یهودیان و برای پُر کردن چاله ی سکوت کامل ناشی از پوریم بوده، آن چه را هم در باب فرهنگ و سیاست و اقتصاد ایرانیان، تا سده های میانی طلوع اسلام، به هم بافته اند و ناصر خسرو و محمود غزنوی و فردوسی و ابن ندیم و بیهقی و بیرونی و ابن اثیر، فقط چند نام کوچک و هنوز کم آوازه در آن فهرست طویل است، جز مجعولاتی به هم پیوسته نیستند و همانند همان بازی که مثال زدم و نیز برابر آن چه منصوری در موضوع حافظ ابرو و کاشانی و مقدمه ی شاهنامه ی بایسنغری بیان کرد، با ضربه ی کوچک نوک پا، یکی یکی بر هم آوار خواهند شد و بر همان سیاق و بنا بر مثال، اگر ممکن شود که تدوین شاهنامه را به دوران پس از صفوی بکشانم، که در آن تردیدی ندارم و به قدر کافی برای اثبات آن مستند و مطلب فراهم است، پس به همراه این جابه جایی زمان نگارش شاهنامه، صدها سند و سخن تایید کننده، شاهنامه ی سلطان محمودی محکوم و مسخره خواهد شد، چنانی که اثبات نیمه تمام بودن

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳۳ /

ابنیه ی تخت جمشید، طویله ی بزرگی از مورخین قلابی یونان را تخلیه کرد که مصیبت نامه ی آتش زده شدن تخت جمشید به دست اسکندر را قرائت می کردند و مبلغین و معرفان این گونه دروغ های مسخره را به بازار بی آبرویان سپرد.

باید برای بازبینی بسیاری از مفاهیم آماده شویم و در نظر بیاوریم که این مجموعه بنای هنوز در حال احداث بازبینی تاریخ و فرهنگ شرق میانه، که به قصد تعیین تکلیف و ستیز با مهاجمین بر هویت مردم ممتاز این خطه تدوین می شود، با دست های تنهایی بالا می رود که خلاف این و آن، به زیر سنگی نبرده ام؛ ترسی از بنده ای ندارم، از بازو و اندیشه ی خود به دشواری و قناعت نان می خورم، بی تعارف، جماعت مدعی موجود را به چیزی نمی گیرم، شکل لب ورچیدن و متن و راجی های آنان مرا می خنداند و ذره ای تردید ندارم که درست همانند پیش از اسلام و تاریخ ایران باستان، اگر خدا بخواهد، از به باد دادن کاه بی مغز دانه ی تاریخ و فرهنگ قلابی پس از اسلام خودمان، لااقل تا قرن دهم هجری، به مدد ادله و اسناد بی تردید و مسلم، باز نخواهم ماند، زیرا اساس بنیان اندیشی به آدمی این قبول را تکلیف می کند که گمان برپایی درباره ها و درگیری جنگ ها و مظاهر هنرها و سرودن دیوان ها و ظهور مورخ و مفسر و شیمیست و طبیب بلندپایه و صوفی و صورتگر، آن هم از قرون نخست پس از هجرت، چنانی که در حواشی و حاشاهای موجود قلمی ست، در سرزمینی که ۱۲ قرن متوالی در سکوت محض به سر برده، سایه ی کار انسان منفردی بر عرصه ی آن

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳۴ /

تاثیر نگذارده، از اندک زیر بنای ضرور برای تجمع، در اندازه ی زه کشی جوی آبی بهره نبرده، تا زمان معینی آثاری از سکونتگاه مرده و زنده ای بر سطح آن هویدا نیست، به مدد هجرت معدودی از همسایگان و در سایه ی سلامت اسلام، تجدید حیات پس از سکوت دراز مدت حاصل پوریم را آغاز کرده و تا هزار سال پس از طلوع اسلام، عملاً کاروانسرا و پل و بازار و حمام و آب انبار نساخته، دل خوش کردن و دل سپردن به اوهام غیر ممکن است و بس!

«رئیس مویدالدین مظفر بعد از املاک و ظرایف و حمل ها که به الموت فرستاد، ۳۶ هزار هزار دینار (سی و شش میلیون) بر دعوت نزاریه خرج کرده بود و ۱۲ هزار دینار نقد به الموت فرستاده بود، و دوازده هزار دینار در خرج سرای عمارت کرد و ۱۲ هزار دینار در خرج دو چاه صرف کرد، به غیر از بهای الموت که داده بود.» (ابن اثیر و نیز قلاع اسمعیلیه، به نقل از همان، ص ۱۵۴)

«چون از طبس، دوازده فرسنگ بیامدم، قصبه ای بود که آن را رقه می گویند. آب های روان و زرع و باغ و درخت و بارو و مسجد آدینه و مزارع تمام دارد. نهم ربیع الآخر از رقه برفتم و دوازدهم ماه به شهر تون رسیدیم. میان رقه و تون، بیست فرسنگ است بر صحرایی نهاده و آب روان و کاریز دارد و بر جانب شرقی، باغ های بسیار بود و حصاری محکم داشت. گفتند در این شهر، چهارصد کارگاه بوده که زیلو بافتندی.» (ناصر خسرو، سفرنامه، ص ۱۷۰)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳۵ /

نیک که بنگریم، وظیفه ی نخست نوشته های منسوب به قرون چهارم هجری به بعد و نیز آن چه را از قرن اول و دوم و سوم شمرده اند، انتقال همان اقتدار موهوم و نایافته ی سرکرده گان و سلاطین پیش از اسلام، به خانان و دربارهای بی نشان تر پس از اسلام است. این جالاقبایی مفقود در ده کوره ای ناشناس، ۳۶ میلیون سکه طلا که به تسعیر (نرخ) امروز قریب ده هزار میلیارد تومان برآورد می شود، نذر فرقه ای بی اثری با نام نزاریه می کند، چنان که امثال زرین کوب، به پستویی در تیسفون و از پس دست درباریان در حال گریز ساسانی، ۴ میلیارد سکه نقره یافته اند و ناصر خسرو به قصبه ای در بیابان بی آب و علف، رودخانه به راه می اندازد، مسجد آدینه می سازد و در شهرچه ای که در آن زمان دویست نفر نفوس نداشته، چهارصد کارگاه زیلو بافی باز می کند و یکصد قرینه در مقام های مختلف می دانم که اثبات کند ساخت و سامان جدید تاریخ بیهقی و سفرنامه ی ناصر خسرو، به کار و قلم و اقدام دست مزد بگیر واحدی صورت گرفته است!!!

می پرسم اگر سرزمین ایران در واقع امر تا قرون میانی اسلامی، هنوز در میزان فقدان مسجد بی چیز نبود، محتاج این دروغ های وهمناک و این آبادانی های در خیال و این ثروت های بی حساب در سطور کتاب ها می شدیم؟ و پرسم چه کسانی و به چه نیازی این همه سرمایه برسر اشاعه ی این اوهام کرده اند؟ خردمند را این اندک اشاره برای قبول طاعون زده گی فرهنگ موجود، کفایت است و...

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳۶ /

رندان پارسی گو

داستان، همان داستان پیشین است. خواجه حافظ شیراز در اشعارش از قند صحبت می کند؛ قندی که لابد بدون چای مصرف می کرده است، چون چای در حدود ۳۰۰ سال پیش با حمله ی اردوی انگلیس به هندوستان به دنیا معرفی شد و قند نیز محصول صنعتی ۸۰ ساله است. شاید هم قند را در شراب ناب مردافکن معروف خود حل کرده و می نوشیده است.

بنیان اندیش می داند، آن نیرویی که تحت پوشش نام هایی چون حافظ و عطار و خیام و نظامی و سعدی و... مشغول تبلیغات راه عرفان اند، یک مشت شیاد و حقه باز اسلام ستیز اند که اشعارشان تماماً علیه آموزه های قرآن است. حقه بازی ها به همین جا ختم نمی شوند. حقیقت جویان در هر جست و جوی خود، موارد تازه ای از این دست کشف خواهند کرد.

به نسخه ی قدیمی کتاب غزلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر که ظاهراً علامه ی زمان خود بوده، نگاهی بیاندازیم: در جلد اول در صفحه ی ۶۰ کتاب به چنین بیتی برمی خوریم که مولانای روم همچون همیشه، مشغول نصیحت مردم است که از اندیشه ورزی و پیروی از خرد، پرهیز کنند:

می اندیش می اندیش که اندیشه گری ها
چو «نفت» اند بسوزند ز هر بیخ تری ها

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳۷ /

فرض کنیم که مولانا در سرزمین ترکیه که قرن ها با آب ناشی از طوفان نوح پوشیده بوده، با شنا، خود را به قونیه رسانده باشد، اما به نظر شما، این شاعر پارسی گو در سده ی ۷ هجری قمری با «صنعت نفت»، چه گونه آشنا بود؟

به نظر می رسد در این بیت، کلمه ی «نفت» در معنای امروزی آن به کار رفته است. دفتر اول مثنوی، داستان عاشق شدن پادشاه بر کنیز- بخش اول- به چنین ابیاتی ختم می شود که بسیار هم معروف است:

از قضا سر انگین صفرا فرود

روغن بادام خشکی می نمود

از هلیله، قبض شد اطلاق رفت

آب آتش را مدت شد همچو «نفت»

آیا استادان عظام زبان و ادب فارسی در دانشگاه های ایران حتی یک بار از خود پرسیده اند که اگر در زمان معروف به حیات مولانا هنوز در دنیا «نفت» کشف نشده بود، پس چه گونه این کلمه به شعر مولانا راه یافته است؟ این پیروزی دگر باره ی بنیان اندیشی است.

بنیان اندیشی از رهروان راه حقیقت دعوت می کند تا از این زاویه به ادبیات منظوم فارسی، نگاه دوباره بیاندازیم.

می گویند منظومه ی شمس از انفجار یک ابر نواخت و فرو ریزش یک ابر چرخاندن پدید آمده و در دوران رنساس و با مشاهدات افرادی از جمله گالیلئو گالیله، کشف شده است. گالیله در قرن ۱۷ میلادی، نخستین کسی بود که سیاره ی مریخ را با تلسکوپ کوچک خود رصد

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳۸ /

کرد، اما ظاهراً مولانا چهار صد سال قبل از او، منظومه ی شمسی و سیارات آن را می شناخته است. به دفتر ششم مثنوی - بیت ۱۱۱ - رجوع کنید:

دست و پا «مریخ» چندین خست از او

و آن «عطارد» صد قلم بشکست از او

امیدوارم تلسکوپ کوچک گاليله در موزیمی در اروپا باقی مانده باشد تا ما به عنوان سند، به آن رجوع کنیم؛ هرچند می توان ادعا کرد که مسیحیت متحجر آن عصر، تلسکوپ او را به زمین کوبیده و نابود کرده است؛ درست مانند مغول های خودمان.

این نشانه های آشکار، به ساده گی به ما می گویند که اختراع شخصیتی به نام مولانا، بسیار پیش از آن چه به نظر می رسد، به زمان حاضر، نزدیک بوده است.

منبع:

<http://teresaath.blogspot.com/1393/06/30/post-29>

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۳۹ /

نگاهی به مقدمه و اساس کتاب «تاریخ بیهقی»

هبت ۱

با توجه به این که هیچ گونه دست نوشته و کتابی در حوزه ی تاریخ ایران و اسلام با قدمتی بالاتر از ۳۰۰ سال سراغ نداریم، با این حال جعل در تاریخ نگاری به گونه ای قوی پیش گرفته شده است که امروزه برگردان این جعلیات را از رسانه ها تا افکار مردم شاهد هستیم. در این یادداشت کوتاه نیز به بررسی مقدمه ی یکی از کتب تاریخی می پردازیم:

«بیهقی، خود از روستای زادگاهش سخنی به میان نیاورده است، اما از اشاراتی که در سال های مختلف به سن خویش کرده، برمی آید که سال ولادتش همان ۳۸۵ هجری قمری بوده است. از خانواده و روزگار طفولیت و نوجوانی وی اطلاع چندانی در دست نیست، جز این که می دانیم نام پدرش حسین و از روستای بیهق بوده است.» (تاریخ بیهقی، دیباچه، صفحه ی ۱۳)

این شیوه ی نیافتن شجره و اصل و نسب اشخاص تاریخی در ایران حداقل تا قبل از زمان انتشار تحقیقات مجلدات «تاملی در بنیان تاریخ ایران»، بسیار کار آمد و مورد پسند مورخین بوده است؛ چرا که جاعلین در مکتوبات خود دیگر نیازی نداشته اند تا به دنبال سرنخی از دوران طفولیت اشخاص بگردند، چرا که نهایتاً به طور مثال در زندگی نامه ی

۱- اسم مستعار است از نویسنده گان گروه فیس بوک «محفل بنیان اندیشان». م.ع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۴۰ /

«سلمان فارسی» از کیسه ی خود، یار پیامبری را بیرون می آورند که از کودکی مشغول جمع آوری خرما در بالای درختان یا کندن چاه در اعماق زمین بوده است، و اگر پرسیده شود که سلمان در چه دورانی و در کدامین جنگ، حفر خندق را آموخته است؟ ما را به دنبال نخودهای سیاهی می فرستند که بذر شان را فقط می توان در خورجین جاعلین کنیسه و کلیسا یافت!

«بیهقی، نوشتن کتاب تاریخ بیهقی را در سن چهل و سه سالگی آغاز کرد و بیست و دو سال از عمر خویش را بر سر نوشتن آن نهاد. موضوع این کتاب، تاریخی ست در سی مجلد؛ ولی از این سی مجلد، تنها شش جلد مانده است. جلد نخست موجود نیز از میانه آغاز می شود.» (ویکی پدیا)

ابتدا و انتهای کتاب بیهقی، یافت نشده است! البته هنوز باید امیدوار بود تا در آینده نزدیک، سر و ته این کتاب را بیابند، چون یافتن این گونه کتاب ها چندان کار سختی به نظر نمی رسد! با این اوصاف نتواستیم کوچکترین ردپایی از اصل این کتاب بیابیم. فقط در ویکی پدیا با چنین متنی روبه رو شدیم:

«بیهقی در دوران جدید، کشف مورلی، خاورشناس انگلیسی است. او که در نیمه سده ی نوزدهم در هندوستان می زیسته، چند نسخه از کتاب تاریخ بیهقی را فراهم آورد؛ اما اجل مجال انتشارش را نداد. دوست نزدیک او، کاپیتان ویلیام ماسولیس در سال ۱۸۶۲ برای نخستین بار

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۴۱ /

تاریخ بیهقی را در شهر کلکته ی هند به چاپ رسانید. کتاب تاریخ بیهقی، نخستین بار در ایران توسط علی اکبر فیاض، تصحیح شده است.» معلوم نیست در هندوستان، چه رازی نهفته است که در دوره ی استعمار، شاهد رونمایی از کتاب هایی این چنینی بوده ایم! در واقع کشف کتاب بیهقی آن هم در هندوستان، نکاتی را یادآور می شود که به آن ها اشاره خواهم کرد. قبل از آن بهتر است نگاهی به پیشینه ی کتاب دیگری که در هند، یافت شده است، بیاندازیم:

«دانشمندان در باره ی نخستین نسخه های خطی - حاوی قطعات اوستا - فقط در «قرن های هفدهم و هجدهم میلادی»، اطلاع پیدا کرده اند، ولی چون نسخ اوستا به زبان ناشناسی نوشته شده بود، قابل استفاده نبوده است. تا این که در نیمه ی دوم قرن هجدهم، جوانی فرانسوی به نام آنکتیل دوپرون، سفری به «هندوستان» کرد و اوستاشناسی را بنیان گذارد.» (ارانسکی، مقدمه ی فقه اللغه ی ایرانی، ص ۶۶)

اگر واقعاً کتاب اوستا، پیشینه اش مربوط به قرن ۱۸ میلادی است، آنگاه این همه هیاهو بر سر چیست؟! مگر نمی توان گفت دین زرتشت، قدمتی بیش از ۳۰۰ سال ندارد؟! کتابی که باز هم در «هندوستان» و در همان حوالی سال های کشف کتاب بیهقی، یافت می شود! آنگاه باید با این همه داستان در خصوص دین زرتشت و کتابش چه کرد؟! در واقع پرسش به جعلیات وسیع و بی حد و اندازه در خصوص تاریخ ایران و اسلام، مدت هاست پاسخ داده شده و لیکن نادیده گرفتن این

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۴۲ /

تحقیقات، نشان دهنده ی همکاری و نفوذ یهود در کشور های اسلامی است.

«هندوستان در آن ۲۵۰ سالی که مستقیماً در اختیار و زیر نظر کنیسه و کلیسا اداره می شد، نه فقط به مرکز و منبعی از خرافات و دریای متلاطمی از عقاید گوناگونی تبدیل شد که از توان متحد هر ملتی، حلوی نذری لقمه لقمه می سازد، بل با استفاده از نیروی گرسنه و بی کار و ارزان و فراوان هند، آن سرزمین را پایگاه و بنگاه و کارگاه بزرگی برای تدارک ملزومات و باسمه های مجعول و رنگین، از آرایش کتاب و قلمدان و تابلو های نقاشی و مینیاتوری چند منظوره ی مغولی و قصه بافی های شاهنامه یی و نمونه تراشی از اشیای باستانی و ضرب سکه ی تاریخی برای ملت های منطقه، بدل کردند؛ چنانی که تمام باور های بی اساس موجود در ذهن عوام و خواص ما، چون تدوین فرهنگ های فارسی، تولید زردشتیگری، انتشار خط و کتاب اوستا، پرورش نسل هایی از شاعران و دیوان داران بزرگ و کوچک و صاحبان مکاتب نغمه سرایی و غزل بافی کافرانه و کوچکاندن و پروراندن نسلی از فارسیان گریخته از شمشیر عرب که ظاهراً و شاید هم بر اثر عواقب همان هول نخستین عقیم شده و تکثیر عددی و طبیعی نداشته اند، سوقات و برخواسته از هند است.» (تاملی در بنیان تاریخ ایران، ناصر پورپیرار، برآمدن صفویه، صص ۲۲۲۳ و ۲۲۲۴)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۴۳ /

بی تردید بهترین و عقلانی ترین راه برای شناخت تاریخ ایران و شرق
میانه و پایان بخشی به چرندیاتی که به نام تاریخ اسلام نوشته و منتشر
شده اند، رجوع به مجلدات «تاملی در بنیان تاریخ ایران» می باشد.

آیا کشوری به نام آریانا و خراسان، وجود داشته است؟

آقای میر محمد صدیق فرهنگ با احتیاط از «آریانا» نامیدن سرزمین افغانستان در دوران باستان، پرهیز نموده و می نویسد: «راجع به اصطلاح آریانا که بعضاً به عنوان نام این سرزمین در عهد باستان ذکر شده، سؤالاتی موجود است...» (۱)

در جغرافیای تاریخی و سیاسی بشر، کشوری به نام «آریانا» ثبت نشده است، اما مورخان و پژوهشگران خارجی از سرزمین وسیعی به نام آریانا به معنای مسکن اقوام آریایی یادآوری کرده و مطالبی نوشته اند. ۱ به

۱- پدیده های جعلی آریایی و آریانا در هر حالی مطرود اند. این که به قول نویسنده به مفهوم سرزمینی، چیزی به نام آریانای مسکن آریایی ها را بپذیریم، پیوسته به منابع جعلی است که این چرندیات را تعمیم داده اند. در واقع با آغاز نگارش تاریخ های باستانی در افغانستان که مرحوم احمد علی کهزاد برای رقابت منفی با ایرانیان، نهادینه کرد، این ظن به شدت وجود دارد که شماری پشتون ستیز با این حربه (باستان گرایی) توانسته اند تاریخ عظیم و حضور مستند و سیاسی پشتون ها در منطقه و جهان را با توسل به این که گویا عمق تاریخی ندارند، زیر سوال ببرند. بی هیچ نیست که ۵۰ سال از حضور پدیده ی گندیده ی ستمی می گذرد، اما تعفن آن بیشتر از سوراخ ها و حفره های مناظر باستانی، خراسانی و آریانایی، پخش می شود؛ هرچند به استاد کهزاد، احترام دارم، اما معتقدم که امثال این اشخاص با تالیف تواریخ جعلی باستانی، زیرکانه خواسته اند برای مدعیان غیر پشتون در افغانستان، وسیله بسازند تا هنگام جدل سیاسی، سرافکنده نشوند که شماری ناقلین بخارایی و یا هم عناصر بسیار ناشناخته و نو، شناخته می شوند. برای دریافت معلومات بیشتر پیرامون پدیده ی جعلی آریایی، به کتاب «آریایسم» از سری کتاب های منتشره ی خودم، مراجعه کنید! این کتاب به همت انجمن نشر دانش (دانش خپرندویه تیولنه) در کابل، منتشر شده است. م.ع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۴۵ /

نظر می رسد که مدعیان کشور آریانا، چه از روی عمد و غرضورزی و چه نا آگاهانه، به تفاوت میان «سرزمین» و «کشور» به معنای امروزی آن ها توجه نکرده اند.

سرزمین را فراخنای جغرافیای تاریخی، فرهنگی، زبانی، نژادی، قومی، دینی، مذهبی و... تعریف می کنند، اما کشور را ژئوپولیتیک حاکم بر تمام یا بخشی از یک سرزمین، تشکیل می دهد.

سرزمین، یکی از عناصر مهم تشکیل دهنده کشور (دولت) است، اما دولت الزاماً در برگیرنده فراخنای تاریخی، فرهنگی، زبانی و دینی یک سرزمین نمی باشد. چنان چه وقتی سخن از سرزمین اسلامی به میان می آید از شبه قاره هند تا شاخ افریقا و اروپای شرقی و در هر جا که جمعیت های متراکم مسلمان وجود دارند را در بر می گیرد، اما این جغرافیای پهناور را نمی توان در حال حاضر یک کشور نامید، چرا که از واحد های سیاسی متعددی تشکیل شده است.

همان طوری که ذکر شد، آریانا را می توان در برگیرنده سرزمین های اقوام آریایی دانست، سرزمینی که آن را مرکب از شانزده ولایت معرفی کرده اند. البته، شبه حکومت های محلی در مناطق مختلف آریایی نشین از جمله در باختر (شمال افغانستان) وجود داشته، اما هیچ سندی دال بر این که کشوری به نام آریانا با مرکزیت و سازمان سیاسی واحد و سلسله ی حاکمان واقعی شناخته شده در تاریخ شکل گرفته باشد، وجود ندارد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۴۶ /

در اطلس های تاریخی جهان که تا کنون منتشر شده اند، امپراتوری یا شهنشاهی هخامنشی که در سال ۵۵۰ قبل از میلاد مسیح، تشکیل شده بود، قدیمی ترین کشور به معنای امروزی در تاریخ بشر به شمار می رود. ویل دورانت، در این رابطه می نویسد: «دولت شاهنشاهی و امپراتوری هخامنشی، بزرگترین سازمان سیاسی پیش از روم قدیم و یکی از خوش اداره ترین دولت های تاریخی به شمار می رفت.» (۱۲) پروفیسور «شلوم برژه»، باستان شناس فرانسوی نیز معتقد است که قبل از هخامنشی ها، در گستره سرزمینی که امروزه افغانستان نامیده می شود، دولتی به معنای سازمان سیاسی وجود نداشته است. او در کنفرانسی در سال ۱۹۶۱ میلادی (میزان ۱۳۴۰ شمسی) در رابطه به تاریخ افغانستان گفت: «در عصر هخامنشی، افغانستان دارای تشکیلات سیاسی و تقسیمات ملکی گردید...» (۳)

البته، همان طوری که گفته شد در عصر داستانی، در سرزمین های آریایی نشین قبل از هخامنشی ها هم اداره های محلی به وجود آمده بودند که یکی از این اداره ها در باختر یا بلخ ۲ آن روز قرار داشت.

۱- پس از نشر کتاب های روشنگر «آریایسم» و «نگرش نو بر شاهنامه و فردوسی» و این کتاب، اگر توفیق یافتیم، کتاب «مُتحنی تاریخ» (هخامنشیان و کوروش به اصطلاح کبیر) را منتشر خواهیم کرد. هخامنشیان، همانند پدیده ی جعلی و شرم آور آریایی، گندی ست که بر تاریخ زده اند. م.ع

۲- بر اثر رواج گونه ای از جعلیات تاریخی و ندانم کاری های زبانی، خیلی به راحتی کلمات نو را با مفاهیم باستانی، گره می زنند. در تحقیقات همین کتاب خواندیم که آن چه امروزه بر مکان ها اطلاق می شود، بیانگر این نیست که حتماً صورت متحول قبلی باشد؛ زیرا نوسان های تاریخی، بسیاری از عناصر را کاملاً مدفون کرده اند. کلمه ی ←

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۴۷ /

اداره محلی باختر، شامل تمام سرزمین امروزی افغانستان هم نمی شد، چه رسد به این که شامل تمام سرزمین های آریایی نشین باشد. از این رو نمی توان یک اداره محلی محدود را یک کشور و شامل تمام سرزمین های آریایی دانست. اگر حکومت بلخ آریایی بود، حکومت های محلی دیگر و امپراتوری هخامنشی ها نیز آریایی بودند. چه دلیلی دارد که یکی خودی و دیگری بیگانه و مهاجم خوانده شود؟ به خصوص که عمر حکومت محلی بلخ کوتاه بود و هخامنشیان بساط تمام حکومت های محلی آریایی و غیر آریایی از هند تا مصر و مقدونیه را جمع کردند. وانگهی، اگر اصل سرزمین و حق تقدم سکونت در آن مطرح باشد، در آن صورت آریایی ها نیز به خاک افغانستان و ایران بیگانه و متجاوز به شمار می روند.

مورخان، به خصوص مورخان آریایی نژاد و آنانی که برای آریایی ها تاریخ و تمدن درخشان و افتخارات نمایان ترسیم می کنند (اعم از ایرانی و افغانی) اذعان می دارند که قبل از آریایی ها در سرزمین های امروزی افغانستان، ایران و هند، مردمان دیگری سکونت داشته و آریایی ها بر آن ها وارد شده و نسل شان را منقرض ساخته اند.

باختر یا باکتریوس که نمایانگر تعریف یونانیان از افغانستان قدیم است، بدون شک می تواند در زمان تعریف عمق تاریخی افغانستان، به جای نام های آریانا و خراسان، استفاده شود و چنان چه می دانیم، دربرگیرنده ی بخش واضحی از کشور کنونی افغانستان بوده است. این مفهوم، هیچ ربطی با نام بلخ و جغرافیای آن جا ندارد. م.ع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۴۸ /

مرحوم احمد علی کهزاد که از تاریخ سازان رسمی دولتی افغانستان به شمار می رود، از کسانی ست که باخترا یا بلخ را «مرکز مقتدرترین سلطنت آریانا» (۴) نامگذاری کرده و کوروش هخامنشی را بیگانه و متجاوز به خاک آریانا معرفی کرده است تا آگاهانه یا نا آگاهانه هدف قبیله سالاران را برآورده ساخته و میان افغانستان و ایران کنونی، جدایی تاریخی ایجاد کند و ساکنان این دو سرزمین را از ابتدای تاریخ نسبت به یکدیگر بیگانه قلمداد نماید. در حالی که اگر این گونه غیر علمی و غیر واقعی به بیگانه تراشی های تاریخی پرداخته شود، در آن صورت می توان گفت که قبل از آریایی ها نیز در باخترا، اداره محلی وجود داشته است که آن اداره را باید منشای حکومت در افغانستان قرار داد، نه آریایی ها را که نسبت به آن ها بیگانه و متجاوز به شمار می روند. آقای کهزاد در جایی دیگری با ۱۸۰ درجه تفاوت و تغییر نظریه، به واقعیت های تاریخی چنین اذعان می نماید: «نیاکان افغانی و ایرانی یا آریایی های شرقی و غربی که در دو گوشه فلات آریان [ایران] مسکن داشتند و دارند، همیشه در دوره های مختلف تاریخ، حفظ سوابق مشترک رزمی خود ها را از واجبات اولیه شمرده و در هر دوره که بنا بر تسلط بیگانگان و پاره عوامل دیگر خمود و جمودی طاری شده است، روح حماسی باستانی را صیقل زده و تجدید قوا کرده اند. آریایی های شرقی، خاک و فرهنگ و آیین خود را در مقابل دنیای تورانی و دراویدی حفظ کردند و آریایی های غربی (مادی و پارسوا) با آشوری ها مقابله کردند و در اثر همین تربیه روحی بود که بالاخره قبیله

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۴۹ /

پاسارگاد، پرچم عظمت هخامنشی را بلند کرد و اولین امپراتوری تاریخی آریایی را تشکیل نمود و با ایشان فرآریایی از بحیره اثره و کنارهای نیل تا حوزه سردریا و اندوس انبساط پیدا کرد.» (۵)

آقای کهزاد از پیوند عمیق تاریخی، فرهنگی و اجتماعی افغانستان و ایران نیز این گونه سخن می گوید: «بنده، اوستا و عصر اوستایی را در تمام مسائل مشترک علمی، ادبی، فرهنگی، حماسی، فلکلوری و اخلاقی که خوشبختانه میان افغانی و ایرانی موجود بوده و هست، مبدأ می دانم؛ مبدئی بزرگ، مبدئی که سرچشمه معنویات و فرهنگ و ادب هر دو ملت بوده و از سه هزار سال به این طرف، طوری افغانی و ایرانی را در قالب واحدی درآورده که باید گفت ایشان یک روح اند در دو بدن.» (۶)

قضیه ی خراسان نامیدن افغانستان نیز مانند قضیه ی آریانا نامیدن این کشور است. کشوری به نام خراسان با مرکزیت و سازمان سیاسی واحد در جغرافیای سیاسی جهان و منطقه، وجود خارجی نداشته است. البته،

۱- با توجه به این سطور مرحوم کهزاد، من در حدسم به خطا نرفته ام که این شخص، زیرکانه زیر پوست عمق تاریخی، در حالی که منظور روسای دولتی را برمی آورد و با ترسیم جهان باستانی، آنان را در میدان رقابت منفی با ایران، روحیه می داد، با اوصاف و خلط تاریخی مردمان منطقه که گویا افغانی و ایرانی، دو روح در یک بدن اند، در حاشیه ی تواریخ جعلی ای که تالیف می کرد، خیلی واضح تر از آن چه برای افغانستان می کرده است، دار و ندار تاریخ ما را زیر تاثیر فارسیسمی که در آن سال ها با پول های پهلوی ها رشد می کرد، قرار داده و در سایه ی آن، خواسته های کسانی را بارور ساخته است که امروزه با جنبش ننگین ستمی، تلاش دارند نام های افغانستان و افغانان را تحریف کنند. م.ع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵۰ /

ایالت و سرزمینی به نام خراسان بر اساس فرهنگ، زبان، دین و تاریخ مشترک وجود داشته که در آن حکومت های محلی، نه به نام رسمی خراسان، بل که به نام سلسله های حاکم یاد می شده اند. مانند غزنویان، طاهریان، صفاریان، تیموریان و غیره.

سرزمین پهناور خراسان تا ظهور دولت صفوی هم جزء قلمرو خلافت اسلامی محسوب می شده است و هم جزء قلمرو تاریخی ایران؛ هرچند سلاطین محلی در آن حکمروایی می کرده اند. به همین دلیل شعرای فارسی زبان در آن دوره، مانند رودکی، ابوشکور بلخی، عنصری، فرخی، منوچهری، فردوسی، نظامی عروضی، شهاب ترشیزی و... امرای سامانی، غزنوی، غوری، تیموری و حتی هوتکی و ابدالی را شهریاران و شاهان ایران و خراسان خوانده اند.

ابوشکور بلخی در قرن چهارم هجری، نوح سامانی را چنین تعریف می کند:

خداوند ما نوح فرخ نژاد

که بر شهر ایران بگسترده داد

او در وصف ابوجعفر خازم، از دانشمندان دربار نصر سامانی نیز می سراید:

شادی بوجعفر احمد ابن محمد

آن مه آزادگان و مفخر ایران

فرخی سیستانی در مدح سلطان محمود غزنوی، چنین می سراید:

خداوند ما شاه کشور ستان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵۱ /

که نامی بدو گشت زاوولستان
سر شهریاران ایران زمین
که ایران بدو گشت تازه جوان
منوچهری نیز سلطان محمود غزنوی را پادشاه ایران خوانده و می گوید:
خواست از ری خسرو ایران مرا بر پشت پیل
خود ز تو هرگز نیندیشد در چندین سنین
فردوسی طوسی، سلطان محمود غزنوی را چنین تعریف می کند:
خداوند ایران و نیران و هند
ز فرش جهان شد چو روی پرند
شاید به خاطر این همه اسناد انکار ناپذیر مبنی بر یگانگی تاریخی
افغانستان و ایران باشد که یکی از پژوهشگران متأخر افغان که اشعار
فوق الذکر از کتاب او نقل شد، به ابتکار تازه ای دست زده، افغانستان
را ایران خوانده و ایران را پارس نامیده و غیر محققانه مدعی شده است
که ایرانیان، نام فارس را به ایران تغییر داده اند و از عمر این نامگذاری
بیش از شش دهه نمی گذرد. وی می نویسد: «نام ایران برای کشور
ایران امروزی، نامی ست بسیار تازه که از مدت تقریباً شش دهه [از سال
۱۹۳۵ میلادی] بدین سو بر فارس کهن، اطلاق شده است، آن هم بنا بر
ملحوظات ویژه و با تحلیل این که همه موارد تاریخی، مدنی و
فرهنگی مملو از افتخارات دیرینه آریانا در این واژه، خلاصه شده
است.» (۷)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵۲ /

بدیهی ست که این گونه ادعای آشکارا بی پایه و ساختگی برای خاص و عام حیرت آور بوده و نتیجه ای جز بی اعتباری نویسنده را در پی ندارد.

قرن هاست که عنوان ایران برای پارس به کار می رود و در فرهنگ های سیاسی و تاریخی جهان، پارس (Persian) معرف ایران جدید است. در تاریخ ملل، نام پارس یا پرشیا، متناظر نام ایران است؛ چنان چه نام مصر و ایجپت (Egypt) متناظر یکدیگر اند. غربی ها و به خصوص اروپایی ها هنوز در نوشته ها و منابع رسمی شان ایران و مصر را با پرشیا (Persian) و ایجپت (Egypt) تعریف می کنند.

وانگهی، نام ایران برای ایران کنونی قرن ها قبل از سال ۱۹۳۵، سالی که در جریان شکل گیری سازمان ملل، رضا شاه این نام را به سازمان مذکور معرفی کرد، به کار برده می شد.

علاوه بر سایر منابع داخلی و خارجی، پتر کبیر روس در سال ۱۶۸۲ در وصیتنامه خود، نام ایران را به جای پارس به کار برده است. سید جمال الدین افغانی در کتاب «تتمه البیان فی التاریخ الافغان»، ایران کنونی را «ایران» نامیده است، نه پارس. این کتاب در حدود سال ۱۸۷۷ نوشته شده و در سال ۱۹۰۱ در قاهره چاپ شده است.

اشرف هوتکی، خود را شاه ایران خوانده و احمد شاه ابدالی نیز در نامه خود به سلطان عثمانی در سال ۱۱۷۴ هجری از ایران نامبرده، نه از پارس. در اسناد رسمی مربوط به ایران و افغانستان و نیز اسناد مربوط به ایران و روسیه، نام ایران به کار رفته است؛ چنان چه در عهدنامه ترکمانچای

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵۳ /

میان روس و ایران که به موجب آن قفقاز از ایران جدا ساخته شد، نام ایران ثبت شده، نه پارس، و در اسناد انگلیس ها و به خصوص در حکمیت آن ها میان افغانستان و ایران در رابطه با آب هلمند نیز نام ایران آمده است. چنان چه الکساندر برنس در سال ۱۸۳۷ در نامه خود نوشته است: «ما فهمیده ایم که از جمله چهار مملکتی که افغانستان از آن ها ترکیب یافته، یک حصه تابع پنجاب است و حصه دیگر تابع ایران، و...» (۸)

به هر حال، سرزمین خراسان در واقع همان فلات ایران (شامل افغانستان و ایران) بود که در دوره اسلامی و سلطه اعراب، خراسان نامیده شد، هرچند دلایلی وجود دارد که این نامگذاری در زمان ساسانی ها صورت گرفته بود. آقای فرهنگ در این رابطه چنین می نگارد: «علی رغم روایات در بین مؤلفان، چنین بر می آید که پس از سقوط دولت ساسانی و گشوده شدن پشته ایران [فلات ایران] به دست عرب ها که در سده هفتم میلادی آغاز گردید و برای چند سده ادامه یافت، این سرزمین وسیع که عرب ها آن را عجم خواندند، به دو حصه تقسیم شد: اول، قسمت غربی ایران ساسانی شامل عراق، فارس، آذربایجان و ولایات واقع در کناره جنوبی دریای خزر که هسته مرکزی آن را ولایت عراق تشکیل می داد و به این مناسبت غالباً زیر عنوان کلی عراق یاد می شد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵۴ /

دوم، بخش شرقی پشته مشتمل بر افغانستان کنونی به اضافه بعضی قسمت های شرق ایران امروزی و صحرای ترکمن تا کنار رود جیحون که هسته مرکزی آن خراسان بود؛ بناءً به نام خراسان شهرت یافت.» (۹) اگر آقای فرهنگ، مانند دیگر مورخان افغان، خراسان را کشوری دارای ژئوپولتیک، یعنی دولت مستقل معرفی کند تا بر مبنای آن بتوان افغانستان کنونی را خراسان نامید، در آن صورت ایشان نیز مانند آقای کهزاد، گرفتار تناقض خواهد شد، چرا که نامبرده اعتراف می کند که دولتی به نام خراسان در تاریخ ثبت نشده است. وی می نویسد: «اگر پژوهندگان در ضمن تفحص در آثار و مدارک مربوط به قرون اولی و وسطی و حتی قرون جدید به این کلمه [خراسان] به عنوان دولت برنمی خورند، نباید چنین نتیجه گیری کنند که سرزمین افغانستان، سابقه تاریخی ندارد یا این که در آن ازمنه از تمدن و فرهنگ بی بهره بوده است.» (۱۰)

هیچ کسی تا کنون بر سابقه تاریخی و تمدنی سرزمین افغانستان، تردیدی نکرده است و نمی تواند این سابقه را انکار کند، اما گره زدن سابقه تاریخی و تمدنی این سرزمین به دولت ها و کشورهای فرضی به نام آریانا و خراسان، دشوار است.

گی لسترنج، محقق و مستشرق مشهور انگلیسی نیز خراسان را نه کشور مستقل، بل که ایالتی از ایالات ایران و بخشی از خلافت اسلامی در زمان سلطه اعراب می داند. وی با استناد به اصطخری، ابن حوقل، مقدسی و مستوفی، جغرافی نویسان مسلمان، خراسان را چنین تعریف

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵۵ /

می نماید: «حدود خارجی خراسان در آسیای وسطی، بیابان چین و پامیر و از سمت هند، جبال هندوکش بود، ولی بعد ها این حدود هم دقیق تر و هم کوچکتر گردید تا آن جا که می توان گفت خراسان که یکی از ایالات ایران در قرون وسطی بود، از سمت شمال خاوری از رود جیحون به آن طرف را شامل نمی شد، ولی همچنان تمام ارتفاعات ماورای هرات را که اکنون قسمت شمال باختری افغانستان است، در بر داشت. مع الوصف بلادی که در منطقه علیای رود جیحون، یعنی در ناحیه پامیر واقع بودند در نزد اعراب قرون وسطی، جزء خراسان یعنی داخل در حدود آن ایالت محسوب می شدند. ایالت خراسان در دوره اعراب یعنی در قرون وسطی به چهار قسمت، یعنی چهار ربع تقسیم می گردید و هر ربعی به نام یکی از چهار شهر بزرگی که در زمان های مختلف، کرسی آن ربع یا کرسی تمام ایالت واقع گردیده اند و عبارت بودند از نیشابور و مرو و هرات و بلخ.

پس از فتوحات اول اسلامی، کرسی ایالت خراسان، مرو و بلخ بود، ولی بعد ها امرای سلسله طاهریان، مرکز فرمانروایی خود را به ناحیه باختر برده، نیشابور را که شهر مهمی در غربی ترین قسمت های چهارگانه بود، مرکز امارت خویش قرار دادند.» (۱۱)

این تنها لسترنج و برخی پژوهشگران دیگر نیستند که خراسان را ایالتی از ایالت های ایران معرفی می کنند، بل که قبل از همه، مؤسس افغانستان و کسی که عامل اصلی تجزیه خراسان بزرگ، شناخته می شود، یعنی احمد شاه ابدالی نیز خراسان را ایالتی از ایالات ایران می

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵۶ /

داند. وی در نامه ای به سلطان عثمانی، چنین می نویسد: «بنا به تقدیر قیوم قدیر، نادرشاه از ابیورد و دره جز خروج کرد و به مرور، خراسان و عراق و فارس و آذربایجان، بل جمیع مملکت فسیح الفسحت ایران و هندوستان و ترکستان را مسخر ساخته و شجره استقلال تمامی سران و سرکردگان ایلات و احشامات مملکت ایران را از پا در انداخته، دست تعدی و جور بر ایل جلیل افغان نیز دراز نمود، آثار تسلط به ظهور آورد.» (۱۲)

در نامه احمدشاه ابدالی به وضوح خراسان، جزء ایران که آن را «مملکت فسیح الفسحت» نامیده، ذکر شده و از کشوری به نام خراسان یا افغانستان ذکری به عمل نیامده و ایل جلیل افغان نیز در صف سایر ایلات ایران، قرار داده شده است.

سید جمال الدین افغانی نیز پشتون ها (افغانان) ۱ را ایرانی الاصل معرفی کرده و می نویسد: «والحق أن هذه الامة من اصل ایرانی و أن لسانها مأخوذ من لسان (زند و استا) و هو اللسان الفارسی القديم، وله مشابهة تامة

۱- تحقیقات و بررسی های مختلف، ثابت کرده اند که افغان به معنی پشتون نیست، بل صفتی ست که به بخشی از مردمان اصیل افغانستان از دو هزار سال قبل تاکنون، داده شده است. از لحاظ تاریخی، برآمد سیاسی پشتون ها از مناطق خودشان که به نام های روهیله، پشتونخوا و... یاد می شوند، حوزه ی تاریخی افغانستان را که در کنار پشتونخوا قرار داشت، به تحلیل برده و باعث گونه ای از توحید لغوی شده است. متأسفانه همین نکته باعث شده تا دشمنان ما به بهانه ی آن، تمامیت ارضی را تهدید کنند. تحلیل صرفی پشتون و افغان، تفاوت های آشکار دارند. برای درک بیشتر پیرامون هویت ملی مردم افغانستان، به کتاب ارزشمند «حقیقت خورشید» از گردآوری های این قلم، مراجعه کنید! م.ع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵۷ /

بِالْفَارَسِيَّةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ الْآنَ. وَ إِن مَتَأَخَّرَى الْمَوْرَخِينَ كَفَرْنَسِيسَ لثُورْمَانَ وَ
غیره یؤیدون هذا الرأى.» (۱۳) - (۱۴)

پس نامگذاری کشوری به نام خراسان و اطلاق آن بر افغانستان کنونی
نیز با واقعیت سازگاری ندارد. ممکن است افغان‌هایی که منافع و غرور
ملی را به هر دلیلی در گرو خراسان و آریانا نامیدن افغانستان فرار داده
اند، تردید در این موضوع را غیر قابل قبول و حتی خیانت ملی تلقی
کنند، اما مخالفان و موافقان این نامگذاری، هر دو باید بدانند که
واقعیت‌های گذشته تاریخی را کسی نمی‌تواند تغییر دهد، چون تاریخ
به عقب بر نمی‌گردد.

با تاریخ‌سازی، با شعارهای میان‌تهی، ایجاد احساسات و غرور کاذب
ملی و متهم کردن دیگران نیز چیزی به دست نمی‌آید، چنان‌چه تا
کنون به دست نیامده است.^۱

از مطالعه تاریخ مشترک افغانستان، ایران و آسیای مرکزی چنین برمی
آید که سرزمین امروزی افغانستان، قسمت اعظم ایران، ماوراءالنهر و
قسمت بزرگی از پاکستان امروزی در سال‌های قبل از میلاد، یک
حوزه تمدنی و فرهنگی را تشکیل می‌دادند. این حوزه تمدنی برای

۱- چنان‌چه در آغاز این کتاب از فعالیت‌های جریان شعوبیه، آگاه شدیم، کلمه‌ی ایران
پس از ابداع جعلی آن، طی یک روند جعلکاری طولانی، از حدود ادبیات بیرون شده و
آهسته آهسته به یک مساله‌ی تاریخی مبدل می‌شود که هرچند از دایره‌ی تخیل، بیرون
رفته است، اما نقش مستند تاریخی می‌گیرد. بنا بر این، آن‌چه در تحلیل‌های تاریخی،
ایران را سایه‌ی سرکشورهای کنونی می‌دانند، بیشتر وابسته به یک مفهوم ادبی-
جغرافیایی است که شاید امروزه حتی به درد آرام کردن کودکان نیز نیاید. م.ع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵۸ /

نخستین بار در تاریخ در سال ۵۵۰ قبل از میلاد به عنوان یک حوزه سیاسی واحد و نیرومند به نام امپراتوری هخامنشی ظهور کرد. بعد از هخامنشی ها نیز تا ظهور اسلام، این مناطق علی رغم به وجود آمدن حکومت های محلی، در اغلب دوره ها یک واحد سیاسی را تشکیل می دادند که مرکز آن گاهی در ایران امروزی و گاهی در افغانستان کنونی و یا ماوراءالنهر قرار داشت. زمانی هم این واحد بزرگ تجزیه می شد و تحت فرماندهی امرای محلی و نیروهای مهاجم قرار می گرفت که نمونه آن وضعیت افغانستان در موقع ظهور اسلام است که در آن هنگام به سه قسمت تجزیه شده بود.

از ظهور دین مقدس اسلام و نفوذ آن در افغانستان تا تأسیس دولت ابدالی نیز ماوراءالنهر، ایران و افغانستان در مراحل نخستین، جزء خلافت اسلامی و قلمرو امویان و عباسیان بودند و بعد از آن که حکومت های محلی به وجود آمدند، مناطق پیش گفته در اغلب دوره ها واحد سیاسی مشترکی را می ساختند که مرکز آن، گاهی در ایران و گاهی هم در افغانستان و ماوراءالنهر قرار می گرفت. به طور مثال مرکز این واحد سیاسی، نیشابور ایران در زمان های طاهریان و صفاریان، غزنی و غور افغانستان در زمان های غزنویان و غوریان بوده است. از این رو تا دوره ابدالی، تمام افتخارات و ارزش های علمی، مذهبی و ادبی افغانستان امروزی، ایران کنونی، پاکستان و جمهوری های آسیای مرکزی، متعلق به همه ملت های این کشور هایند.

پانوش:

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۵۹ /

- ۱- فرهنگ، میرمحمد صدیق، افغانستان در پنج قرن اخیر، چاپ نوزدهم، بهار ۱۳۸۵، مؤسسه انتشارات عرفان، تهران، ص ۴۷.
- ۲- دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ترجمهء احمد آرام، علی پاشایی و آریان پور، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی: تهران، ۱۳۶۷.
- ۳- غبار، میرغلام محمد، افغانستان در مسیر تاریخ، ناشر: مرکز انقلاب با همکاری جمهوری، چاپ سوم، سال ۱۳۶۶، ص ۴۷۹.
- ۴- کهزاد، احمد علی، تاریخ افغانستان، جلد اول. آقای کهزاد در سطور بعدی به این مطلب اذعان می کند که «مدارک صحیحی در دست نیست که به صورت مسلسل»، نام و کارنامه های هر کدام از شاهان آریانا را ذکر کند.
- ۵- کهزاد، احمد علی، افغانستان و ایران، چاپخانهء مظاهری، تهران، سال ۱۳۳۰، صص ۱۷ و ۱۸.
- ۶- همان منبع، ص ۸.
- ۷- یمین، پرفیسور دکتور محمد حسین، افغانستان تاریخی، ناشر: انتشارات کتاب، عقب قصه خوانی بازار، رحمت مارکیت، پیشاور، سال ۱۳۸۰، ص ۲۱.
- ۸- گزیدهء اسناد سیاسی ایران و افغانستان، محمد نادر نصیری مقدم، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول، صص ۱-۲.
- ۹- فرهنگ، میرمحمد صدیق، افغانستان در پنج قرن اخیر، چاپ نوزدهم، بهار ۱۳۸۵، مؤسسه انتشارات عرفان، تهران، ص ۴۹.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶۰ /

- ۱۰- فرهنگ، میرمحمد صدیق، افغانستان در پنج قرن اخیر، چاپ نوزدهم، بهار ۱۳۸۵، مؤسسه انتشارات عرفان، تهران، ص ۴۷.
 - ۱۱- لسترنج، جغرافیای خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، سال ۱۳۶۴، صص ۴۰۸-۴۰۹.
 - ۱۲- نامه احمد شاه بابا به نام سلطان مصطفی ثالث عثمانی، انجمن تاریخ افغانستان، سال ۱۳۴۶، مطبعه دولتی، صص ۸-۹.
 - ۱۳- ترجمه: در حقیقت این قوم (پشتون) ایرانی الاصل هستند و زبان شان از زبان «زند و استا» که زبان فارسی قدیم است، گرفته شده و با فارسی رایج هم مشابهت تام دارد. مورخان متأخر، مانند «لئورمان» فرانسوی و دیگران نیز این نظریه را تأیید می نمایند.
 - ۱۴- تتمه البیان فی التاریخ الافغان (تاریخ ایران و تاریخ الافغان)، سید جمال الدین حسینی، تدوین سید هادی خسرو شاهی، ناشر: مرکز بررسی های اسلامی، چاپخانه الهادی، قم، سال ۱۳۷۹، ص ۱۱۳.
- مآخذ این تحقیق: نشریه ی پیام آفتاب.

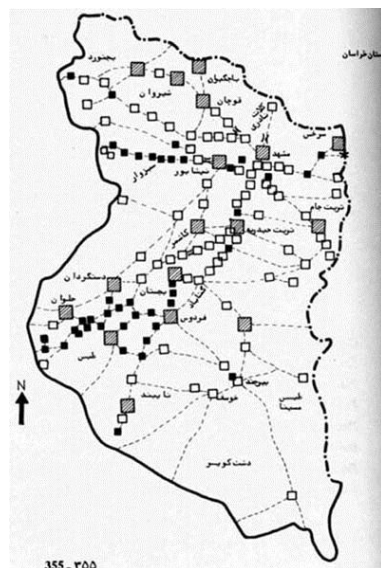
زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶۱ /

مساجد خراسان

ناصر پورپیرار

اینک به نقشه ی استان خراسان، همراه نشانه ی کاروانسراها، پیش از تقسیم بندی های جدید استانی، رجوع می دهیم. ۱۳۰ کاروانسرا در مسیرهای مختلف و در نظم منطقی قرار دارند، که از آن میان تنها ساخت سه کاروانسرا را به پیش از صفویه برده اند: رباط سپنج، رباط شرف و رباط چاهه، که باز هم قدیم تر از عهد صفوی نیستند، زیرا در زنجیره ی کاروانسراهای میان شهری، وجود تک ساختمان کهن، بدون نمونه های دیگری در فواصل منظم، کاروانسرا شناسایی نمی شود.



نشانه های بقایای ابنیه ی کاروانسرا های موجود در استان خراسان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶۲ /

این اوضاع ارتباطات در اقلیمی ست که نمود اسلام در ایران را از آن آغاز می کنند، چنان که نمایه ی تجمع های ضد اسلامی را نیز در اوهم موجود، باز هم از خراسان می گیرند و منطقه ی فاقد بارانداز و اطراقگاه بین شهری را در تاریخ نوشته های موجود، کانون تجدید استقلال سیاسی ایران پس از به اصطلاح هجوم عرب می گویند؛ سیاه جامگان و سپاهیان بی شمار عباسی را از آن جا به تختگاه بنی امیه می فرستند، می گویند زبان فارسی در آن سرزمین زاده و بالیده، شاعران و حماسه سرایان بزرگ: رودکی، فردوسی، سنایی، عنصری و خیام از آن سر بر آورده و خواجه نصیرالدین طوسی، خوارزمی، بلخی، ابوریحان و مولوی در آن جا ظهور کرده اند، مرکز استیلای هارون الرشید و امین و مامون می شمارند و داستان های مفصل فرقه یی دیگر که بی وقفه در باره ی این اقلیم، زمزمه می کنند.

اما چنین سرزمینی، چنان که در همین یادداشت بررسی خواهم کرد، تا قرن ها پس از طلوع اسلام، نه فقط جاده و کاروانسرا ندارد، که نشانی از مسجد و سجده گاهی هم برای مسلمانان در آن نیافته ایم. «لشکر کشی اعراب به خراسان در سال ۳۱ هجری به فرماندهی احنف ابن قیس، مامور ابن عامر، صورت گرفت. احنف، طخارستان را گرفت و مردم بلخ، تسلیم وی شدند. مردم خراسان به سرعت اسلام را پذیرفتند، ولی به سبب نخوت و گردن کشی اغلب سر به شورش برمی داشتند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶۳ /

خراسان، محل قیام ابومسلم خراسانی و نشر دعوت عباسیان بود که منجر به سقوط خلافت امویان گردید. نصر ابن سیار، فرمانروای عرب خراسان در سال ۱۰ هجری در کوچه‌های مرو از لشکریان ابومسلم شکست خورد و گریخت و کمی بعد تمام خراسان، مسخر طرفداران عباسیان شد.

با تاسیس سلسله ی طاهریان در سال ۲۰۵ هجری به دست طاهر ذوالیمینین که از طرف مامون بر خراسان حکومت داشت، خراسان استقلال یافت.

در ۲۸۳ هجری عمرو لیث صفاری، خراسان را ضمیمه ی متصرفات خود در سیستان کرد و سپس در ۲۸۷ هجری، اسماعیل سامانی آن را ضمیمه ی امارات ماوراءالنهر نمود.

در سال ۳۸۴ هجری محمود غزنوی آن را تصرف کرد. در ۴۲۹ هجری طغرل بیک سلجوقی، نیشابور را گرفت، ولی در ۴۳۰ هجری که سلطان مسعود غزنوی، خراسان را باز ستاند، مردم نیشابور بر سلجوقیان شوریدند، اما سال بعد سلطان غزنوی از طغرل بیک شکست قطعی خورد.

پس از وفات سلطان سنجر به سال ۵۵۲ هجری، ترکان غز بر خراسان تاختند و آن جا را ویران کردند. پس از آن، هرج و مرج فراوان راه را برای حملات خوارزم شاهیان و غوریان باز کرد و بالاخره خراسان به تصرف خوارزم شاه درآمد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶۴ /

با فتوحات چنگیز خان در سال ۶۱۷ هجری، استقلال خراسان به کلی از میان رفت. در ۷۸۳ هجری، امیر تیمور بر خراسان حمله برد و سپس این ناحیه، مرکز دولت فرزند او شاهرخ تیموری گردید.» (دائرة المعارف مصاحب، ذیل واژه ی خراسان، مختصر شده)

این هیاهوی تاریخی و این همه آمد و رفت سرداران شمشیردار و حکما و علما و مجاهدین ملی و مذهبی و خواب و خیال تمام نشدنی و شبانه روزی و بدون مهلت و مکث، آیا بر روی زمین نشانه‌ی همزمان در اندازه ی خوابگاهی برای زندگانی و یا مرگ سلطان محمود و طغرل سلجوقی یا نمازخانه‌ی کهن برای این همه زعیم بزرگوار و خلفای غدار و تابعین عباس و پیروان ابومسلم و طاهریان و غوریان و غزنویان و خوارزم شاهیان و این و آن، به جای مانده است؟! مسلم بدانید که خیر. این همه مطلب را چنان که گفتم و در اجزاء باز خواهم گفت و نشان خواهم داد، یا در کتاب‌ها نوشته، یا در ابیات شعر و دیوانی گنجانده اند، یا چند سکه‌ای با نام آن‌ها در کیسه و کوزه‌ای یافته و یا در پرده‌ی رنگین و پُر از غمزه ی مینیاتوری، نقش کرده‌اند! کاری که نه فقط اجرای آن در هر زمان و مکان و به اراده و امکان و اهداف و امیال هر کسی میسر است، بل در زمره ی آن عوارض و آثار فرهنگی نام بُرده می‌شود، که پیشاپیش و برای اثبات صحت و سلامت خویش، به معرفی مظاهر و زمینه‌های اقتصادی و سیاسی لازم و کافی و منطبق نیازمند است، که در مورد خراسان تا زمان معین، بازمانده‌ای در اندازه ی دارنده ی دکمه و دستگاهی نمی‌بینیم.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶۵ /

باری، از آن که نبود و بود مسجد را لااقل در اقلیم خراسان، نمی توان سرسری گرفت و هر یک از آن اجزای تاریخی، که در منقولات مفصل کنونی دنبال هم چیده اند، حتی اگر ادعای نطقی از زبان ابومسلم یا اعلام شکست و پیروزی این یکی بر آن دیگری باشد، باز هم در عرف زمان، در قدم نخست به منبر و شبستانی برای ادای خطبه به نامی تازه وارد نیاز دارد، و باز از آن که سینمای رخ داده هایی که خواندید، در قرون نخست هجری می گذرد، پس اگر نتوانیم در مشهد و سرخس و طوس و آن حوالی، پایه های برج یا ویرانه ی مسجد کهنی را نشان دهیم، بهتر است معرکه ی چنین تاریخ نویسی را برچینیم و به دنبال معرکه گردان آن بگردیم که بساطش را به معبر اسلام و مسیر مسلمانان گشوده و خود به اورشلیم، گریخته است!

«مسجد جامع افین: این بنا در آبادی افین، از توابع شهرستان بیرجند در جنوب استان خراسان واقع و از آثار دوران تیموری است. بنای مسجد مشتمل بر یک ایوان اصلی در وسط و دو شبستان در طرفین و شبستانی دیگر در پشت آن است.

مسجد جامع بجستان: در ۵۱ کیلو متری شمال غربی گناباد در جنوب استان خراسان واقع گردیده و بنای اولیه ی آن براساس مدارک موجود مربوط به دوره ی تیموری است.

مسجد جامع بیدخت گناباد: این بنا در روستای بیدخت گناباد در جنوب استان خراسان واقع و در اواخر قرن دوازدهم هجری، به هزینه ی حاجی عبدالباقی بیدختی ساخته اند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶۶ /

مسجد جامع پایین قلعه ی مزینان: این بنا در حاشیه ی غربی روستای مزینان، از توابع داورزن، در ۵۰۰ متری رباط شاه عباسی واقع شده و از بناهای دوره ی صفوی است.

مسجد جامع جاجرم: این بنا در جنوب شرقی تپه قلعه، در محدوده ی شهر قدیم، داخل دروازه ی شرقی و جنوبی شهر جاجرم، از توابع بجنورد، واقع شده... بر پیشانی ایوان جنوبی، سه عدد کاشی قدیمی نصب کرده اند که بر روی یکی از آن ها تاریخ ۵۷۷ هجری خوانده می شود... با توجه به سبک ساختمانی، خاصه چهار تاقی، می توان بنای اصلی مسجد را مربوط به قرن پنجم و ششم هجری دانست.

مسجد جامع جویمند: این بنا در روستای جویمند در شهرستان گناباد و جنوب استان خراسان واقع شده و بنای اولیه ی آن بر اساس سنگ نوشته ی سر در در سال ۱۰۴۰ هجری توسط شاه حسین منجم و به سعی خواجه محمد قاسم محولاتی، بنا شده است.

مسجد جامع چشم: این بنا در روستای چشم، از توابع داورزن سبزوار واقع شده و مربوط به دوره ی صفویه و دارای صحن و ایوان و دو شبستان است.

مسجد جامع خواف: در خواف، از توابع تایباد، در استان خراسان واقع است...

در پشت یک اسپر منبت منبر، کتیبه ای ست که بر اساس آن، منبر را در سال ۹۰۸ هجری ساخته اند... با توجه به ویژگی های معماری مسجد به

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶۷ /

نظر می‌رسد که بنای گنبدخانه را در زمان مغول و ایوان و تالار را در زمان تیموری به آن افزوده‌اند.

مسجد جامع رشتخوار: خارج شهر رشتخوار از توابع تربت حیدریه به صورت نیمه ویرانی از قرن هفتم هجری، باقی مانده است.

مسجد جامع رقه: این بنا در روستای رقه در ۱۸ کیلومتری بخش بشرویه شهرستان فردوس در جنوب استان خراسان واقع گردیده و از معدود آثار قرن هفتم هجری است.

مسجد جامع سبزوار: این بنا در ضلع جنوبی خیابان بیهق، رو به روی امام زاده یحیی واقع است... بر اساس روایت‌های غیر مستند، بنای اولیه‌ی مسجد در دوره‌ی سر بداران در قرن هشتم هجری، ساخته شده است.

مسجد جامع طبس: این بنا در شهرستان طبس در خراسان واقع شده و از آثار دوره‌ی قاجار است، که در اوایل قرن سیزدهم هجری توسط میر حسن خان شیبانی، حاکم وقت، ساخته شده است.

مسجد جامع عتیق تربت جام: این بنا در شهرستان تربت جام واقع است... از نظر سبک متعلق به ثلث اول قرن هشتم هجری، و از نظر مطالعه‌ی تطبیقی، مشابه آن را می‌توان در بسطام و سلطانیه و اشترجان یافت.

مسجد جامع فردوس: این بنا در میانه‌ی شهر فردوس در جنوب استان خراسان و از آثار ارزشمند قرن هفتم هجری است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶۸ /

مسجد جامع قائن: این بنا در مرکز شهر قائن در ۱۰ کیلو متری شمال بیرجند واقع است و بر اساس کتیبه‌ی تاریخی موجود، از آثار دوره‌ی تیموری است.

مسجد جامع قوچان: این بنا متشکل از مسجد جامع و مدرسه‌ی عوضیه در سال ۱۱۱۱ هجری توسط حاج عوض وردی، فرزند حاج محمد علی خوشانی، بنا شده است.

مسجد جامع کاخک: این بنا در کاخک گناباد در جنوب استان خراسان واقع شده... بنای مزبور توسط شاهزاده سلطان خانم، خواهر شاه طهماسب صفوی، ساخته شده است.

مسجد جامع کاشمر: در فلکه‌ی مرکزی شهر، واقع شده است. در حدود سال ۱۲۱۳ و در سلطنت فتح علی شاه قاجار، ساخته شده است. مسجد جامع گناباد: این بنا در جنوب استان خراسان و در شهر گناباد واقع شده و از بناهای ارزشمند قرن هفتم در ایران است.

مسجد جامع گوهر شاد مشهد: این بنا در مجموعه‌ی آرامگاهی آستان قدس رضوی و جنوب حرم مطهر واقع شده و به سبب ویژگی‌های ساختمانی و دارا بودن تزیینات غنی کاشی و کتیبه از برجسته‌ترین بناهای تاریخی ایران است. ساخت این مسجد به همت گوهر شاد، همسر شاهرخ تیموری و در سال ۸۲۱ هجری انجام شده است.

مسجد جامع نیشابور: این بنا در شهر نیشابور واقع شده و بر اساس کتیبه‌ی تاریخی آن در سال ۸۹۹ هجری توسط پهلوان علی بایزید، معاصر سلطان حسین بایقرا، ساخته شده است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۶۹ /

مسجد جامع هندوالان: این بنا در روستای هندوالان، حدود هفتاد کیلومتری شرق بیرجند، واقع شده است... تاریخ این بنا با توجه به فیلیوش‌ها و کادر بندی‌های زیر گنبد، مربوط به دوره تیموری، قرن نهم هجری است.

مسجد رباط زیارت: این بنا در رباط زیارت در ۴۴ کیلومتری مغرب خواف، از توابع تربت حیدریه در جنوب استان خراسان از قرن پنجم هجری و بقایای ویرانه‌ی آن در کشفیات باستان‌شناسی، به دست آمده است.

مسجد شاه، آرامگاه امیر غیاث الدین ملک شاه، مشهد: این بنا در ناحیه‌ی سرشور و در نزدیکی حرم مطهر واقع و به مسجد هفتاد و دو تن مشهور است. با توجه به کشف قبور، فقدان محراب و عدم تطابق صحیح جهت بنا با قبله، آن را آرامگاهی از عهد تیموریان، از قرن نهم هجری دانسته‌اند.

مسجد شیخ زین الدین نشتیان: این بنا در مرکز قصبه‌ی قدیمی نشتیان واقع شده. بنای کوچک زیبایی ست که توسط شیخ زین الدین خوافی متوفی ۸۳۸ هجری بنا شده است.

مسجد کبود گنبد: این بنا در شهرستان کبود گنبد در شمال مشهد و نزدیک مرز واقع شده و از بناهای عهد نادر شاه افشار است.

مسجد کرمانی: این بنا در کنار بنای ایوان و گنبد آرامگاه تربت شیخ جام در شهرستان تربت حیدریه واقع شده و از ساخته‌های اواخر قرن هشتم هجری است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷۰ /

مسجد کوشک: این بنا در روستای کوشک در شمال شرقی شهرستان فردوس و جنوب استان خراسان واقع شده است... در داخل محراب و روی دیوار گچ بری به سبک واحد و تاریخ ۵۵۴ هجری دارد.

مسجد گنبد: این بنا در سگان خواف در جنوب استان خراسان واقع است. شیوه‌ی نگارش کتیبه قابل مقایسه با کتیبه‌های تاریخدار قرن ششم است. ظاهراً در گذشته کتیبه‌ای مورخ ۵۳۵ هجری در سمت چپ محراب داشته است.

مسجد ملک زوزن: این بنا در روستای زوزن در ۶۶ کیلومتری جنوب غربی شهرستان خواف در جنوب استان خراسان، واقع شده است. و در پایان، کتیبه‌ای با محتوای مدارس حنفی سوریه به تاریخ ۶۱۶ هجری دیده می‌شود.

مسجد مولانا، تایباد: این بنا در ابتدای جاده‌ی تایباد به خواف در جنوب استان خراسان واقع گردیده و از آثار ارزشمند معماری تیموری است که به سال ۸۴۸ هجری توسط پیر احمد خوافی، وزیر شاهرخ تیموری، در جوار آرامگاه شیخ زین الدین ابوبکر تایبادی، عارف معروف قرن هشتم هجری، بنا شده است.

مسجد نو، تربت جام: این بنا در شرق مزار شیخ احمد جامی در شهرستان تربت جام واقع شده و در سال ۸۴۶ هجری توسط جلال الدین فیروز شاه، ساخته شده است. (پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، دائرة المعارف بناهای تاریخی ایران در دوره‌ی اسلامی، شماره‌ی ۳، مساجد، مساجد خراسان، صفحه‌ی ۱۲۳)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷۱ /

همین ۳۲ مسجد را به ۱۴ قرن حیات اسلام در استان بزرگ خراسان یافته‌ایم. هیچ یک بنا بر روایات غالباً نادرست کنونی هم، کهن‌تر از قرن پنجم هجری نیستند.

آغاز نهضت ساخت مساجد در خراسان را از قرن هفتم هجری می‌بینیم. در مشهد فقط یک مسجد و آن هم از ضمائم بارگاه امام رضا و از آثار قرن هشتم برپاست که خود می‌رساند اگر با صرف نظر از نشانه‌های مورد نیاز، مشهد را در قرون نخست اسلامی، در وسعت شهری بیانگاریم، پس جذبه‌ی روحانی آرامگاه، به تنهایی انبوه ملتسمان دعا و عابدان و مومنان را در تمام ادوار کفایت کرده و نیازی به بنای مسجدی در محله‌ای ندیده‌اند، هرچند سندی نداریم تا به ضرس قاطع و استحکام لازم، زمان بنای اولیه‌ی آرامگاه امام رضا را جز آن چه در باره‌ی بقعه‌ی هارونیه در قرن سوم هجری به عنوان مقبره‌ی مشترک آمده، عرضه کند. در این باره نیز آثار استقلال و استحکام اسناد آن بقعه و بارگاه مجلل از قرن پنجم هجری پدیدار می‌شود. به علاوه ساخت غالب مساجد خراسان را در جنوب استان و به روستاهای کم‌نشانی می‌بینیم تا به سهولت بر خواستار حقیقت معلوم شود که بافت اجتماعی خراسان، حتی در قرون میانی اسلامی، آن تجمع و تظاهر شهرنشینی و گستره‌ی اقتصادی و اجتماعی و سیاسی را نداشته، تا این همه سلطان و سلسله و گرفت و گیر و جنگ و ستیز را در خود جای دهد، چنانی که نبود کاروانسراها بر همین برداشت صحه می‌گذارد و آن چه در یادداشت‌های بعد عرضه خواهم کرد، به روشنی و بر همگان می‌فهماند

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷۲ /

که پس از نسل کشی کامل پوریم، بارقه‌های تجمع در ایران اسلامی هم تا به شعله‌ی بلند و آشکار و روشنی بخش برسد و زیر بنای بومی و هویت قومی و تاسیسات عمومی مستحده به خواهد، لااقل یک هزاره علاوه بر سکوت ۱۲ قرن پیش از اسلام، زمان و کار بُرده است. اضافه کنم شرح مسجد زیر را از فهرست فوق حذف کرده‌ام که اعتبار ارائه نداشت.

«مسجد جامع نیشابور: این بنا که اکنون هیچ اثری از آن در دست نیست، در آغاز سده‌ی سوم توسط ابومسلم خراسانی در نیشابور ساخته شده و تاریخ نگاران از آن یاد کرده اند.» (همان، صفحه‌ی ۱۲۳)

زیرا نمی‌توان وجود مسجدی را که هیچ اثری از آن در دست نیست، به صرف یاد کتبی تاریخ نگاری قبول کرد که تضمین و تایید عینی در باب صحت بیان و سایه‌ای از حضور شخص ناقلی هم نداریم و آب جعل از گفتارش سرازیر است که عرق ریزان و عامدانه برای جان دادن به گمانه‌ای به نام ابومسلم خراسانی، مشغول بنای مسجدی در خیال و ناپیدا بر صحنه‌ی زمین، برای اوست. نقل فوق تنها به کار استحکام بیش‌تر حجت این نظر می‌آید که از نخست گفته‌ام ثبت‌های مجرد فرهنگی را نمی‌توان دلیل صحت رخ دادها و تایید حضور این و آن در برکه دان تاریخ گرفت، و این شگفتی دیگر، که اگر ابومسلم به حیل‌ی منصور، در میانه‌ی قرن دوم هجری مثله شده، پس چه گونه در آغاز سده‌ی سوم هجری، به نیشابور مسجد ساخته است؟! به راستی که چه جهان دل‌پذیری داشتیم اگر دروغ خناق (قابل فرو بُردن) بود؟!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷۳ /

سرانجام خواهم نوشت که از چه راه ملتی را به دامن افسانه و دروغ انداختند، برای شناخت و اثبات بدیهی ترین مراتب حیات و حرکت هم از آن که وجود نداشته، مجبور به نوشتن شاهنامه ی کوچکی در مباحث گوناگون شدند و بی هراس از صاحب اندیشه و سخنی، تصاویر را چندان برهم چیدند و کلاف را چنان به هم ریختند که دعوت به بازیبنی ظواهر برای یافتن چهره ی اصلی پدیده ها و جست و جوی ابتدای نخ نیز جرم محسوب می شود و هر عنصری، حتی آثاری از خرابه های شهری کهن، صاحب هویت معینی نمی شود، مگر که قصه ای گرداگرد آن را بلندمرتبه و دور از دسترس کرده باشد! به این دلیل اگر طلب کنی که مخروبه های تخت جمشید از نظر معماری و قدمت، کارشناسی شود یا به کنکاش در احوال و اثبات شخص سلمان فارسی روند، یا واقعیت استقرار مراکز تجمع شهری در ایران پیش از صفویه را مسلم کنند، از آن که حاصل این تلاش ها افشای حقیقت خواهد بود، دست و پاچه می شوند، به وزوز و زمزمه درمی آیند، عزای بزرگان نداشته شان را می گیرند، متجاوز به حریم و حرمت شمرده می شوی و با التماس و تمسخر و تهدید و فحاشی و دوباره شماری همان شائبه های شلم شوربا، می کوشند مزاحم سر برنیاورد و خواب تیره و ظلمت اندیشه ی ملتی برنیاشوبد و روشنی نگیرد.

در این باب، تابوها چنان فراوان و صاحب حشمت و فراند که گاه از صاحب خلقت نیز فراتر انگاشته می شوند. چنان که من باب مثال، سخن ماورای روال از آثار و احوال و قیل و قال های حافظ نیز با ارتکاب

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷۴ /

ارتداد و استحقاق لعنت برابر است؛ زیرا سازمان دهندگان شعر فارسی - که برای هر دوره ای چند پیامبر سخن سرا مبعوث کرده اند تا همچون عروسک های بی تحرکی که ضبط شده ای را مکرر می کنند، ملتی فاقد پیوندهای اقتصادی و سیاسی و تاریخی را در قرون اخیر با ملات فرهنگی و در ابیات غزل ها و قصیده ها تصنعاً به یکدیگر بچسبانند و با تیرک و عصای شعر سرپا نگه دارند - نیک می دانند که جان مایه و مضمون آشکار و مکتوم شعر فارسی، دهن کجی و لجاجت با آیات قرآن مجید و سست کردن پایه های عقلانیت و دین است، که حتی در این بیت ظاهراً معصوم و مظلوم و حتی قدسی مرتبت حافظ نیز کمین کرده است:

عشقت رسد به فریاد گر خود به سان حافظ

قرآن ز بر بخوانی در چهارده روایت

پس قرآن قدیم و قویم که خداوند، حفاظت آن را ضمانت کرده، در این بیت، قاطعانه و به تصریح حافظ، که می گویند ازبرکننده ی قرآن، صاحب لسان غیب و بی خطا در سخن بوده است، با چهارده روایت و نه حتی قرائت، هویت می گیرد و عشق مجرد توصیف ناشدنی، که شیفتگی به پول هم طیفی از آن و اغلب بیان سرپوشیده و خجالتی میل و سکس است، به جای قرآن و خداوند منان، راهگشا و فریادرس آدمی می شود.

برداشت یک نوجوان پیشاپیش شیفته ی حافظ شده، از همین بیت او، چنان ویرانگر ایمان او به قرآن است که سعی سازندگان حافظ و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷۵ /

دیوانش را به اجر لازم می رساند و اگر بگویم که شعر فارسی، از مقام خیام تا مولانا و دیگران، برابر برنامه ی معین، جز مقابله با دین و التجایی به خرافات، وظیفه ای به دوش نبرده و نمی برد و مثلاً مولانا، که این روزها جهان را با تصنع و تبلیغ از آوای او آکنده اند و در کلیساها هم چندی ست مولانا می خوانند، ظاهراً حق دارد و هنر می کند و اسرار می گشاید، اگر که می سراید:

ما ز قرآن، مغز را برداشتیم

پوست را پیش خران بگذاشتیم

چنان که این سخن مولوی نیز عرضه ی تخفیفی دیگر در قبول و قرائت قرآن است و چون بررسی که پوست خر خور قرآن، که مولانا می گوید، کدام آیه ی الهی ست و خران کیان اند، فراوان کهنه اندیشان نشئه پسند، به خروش می روند که در و دیوار نان دانی ما، که بر آن نام مفاخر ملی گذارده اند، فرو می ریزی و همین است که این خیل شاعره کان وصله ساز بر الفاظ، یازده سال پس از انتشار کتاب کبیر «مگر این پنج روزه»^۱ هنوز با بهت زدگی و بهانه جویی به یکدیگر می نگرند و همانند مرغان تازه تخم، لاینقطع قیل و قال می کنند که: قد قد

۱- کتاب «مگر این پنج روزه» از شاهکارهای پژوهش در زبان دری است که زنده یاد استاد ناصر پورپیرار با توانایی تمام ثابت می کند چیزی به نام سعدی شیرازی، جز شخصیت جعلی، پوشالی و دروغینی بیش نیست. اگر در قسمت تامین وجوه مالی چاپ این کتاب در افغانستان کمک شود، من نسخه ای از آن دارم که از جمله ی تحایف استاد پورپیرار، نزد یادگار است تا افغانان را هرچه بیشتر آگاه کنیم: آن چه تا کنون زیر نام فارسی، خراسانی و آریایی، به خورد ما داده اند، الحق که گند فرهنگ است. م.ع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷۶ /

و قار قار و وای وای!!! و هنوز هم رسیدن به رتبه ی شاعری مقامدار در ایران، از آن دست که می شناسیم و هنرشان تحقیر دین است باره گیری همان شبه اندیشه ورزی موزون و ماموریت مخصوص شعر فارسی میسر که در اساس به سایه بردن قرآن، یادآوری بی حاصلی ایمان، دعوت به برتری مجرد جان و کسب لذت فراوان است و آن گاه که این زمزمه را به ده ها نحوه و نحله از زبان صدها نام ناشناس و به عمد بزرگ شمرده شده، از کودکی در گوش ها به تکرار گفته اند، هر یک از ما لاجرم در آن فضای فرهنگی پرورده شده ایم، که در پنهان، نظارت و حتی عبادت خداوندی را مزاحم می بیند و به جای عقل، به معجزه ی آن واژه ی بی ریشه ی از فرط تکرار جادو نما حواله می شویم، که در تمام ترانه ها به نعره و عشوه بیان می کنند و نمی توان گفت که به تصادف در قرآن عظیم، رد پای ندارد:

از صدای سخن عشق ندیدم خوش تر

یادگاری که در این گنبد دوار بماند!

اینک چین های کراحت را بر بینی سطحی اندیشان فراوانی جمع شده می بینم که گاه به گاه با بساط کردن بی سر و ته چند بیت خراطی شده و به سختی جا افتاده، که همان دست ساخته ی قبلی نو لاک و الکل بدبو تر از پیش خورده است، حضور خود را اعلام می کنند و به به و چه چهی از معتادان نو محاسن تازه از راه رسیده تحویل می گیرند و تا کوک کردن دوباره ی خویش، سرخوش می مانند؛ همان کسانی که سخنان بی قافیه ی صریح و هشدار دهنده و هشیار کننده، حوصله ی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷۷ /

شان را سر می برد، حال شان را به هم می زند و از کوره به در شان می برد و این آمیب و انگل خزنده و بی خاصیت و مخرب شعر فارسی، چنان که این همه دفتر بی معنا و صفحات ادب و احساس مجلات و این اواخر وبلاگ های پُر گل و ریحان و بلبل و پروانه و رنگ و جفنگ، خبر دارمان می کنند، نخستین بیماری فرهنگی ست که بر ذهن هر نو لغت خوانی چنگ می اندازد که در جای خردورزی و عقلانیت آزاد، روز و شب در ابیاتی این چنین، به دنبال هویت و صلاحیت و اندازه گیری افتخارات خویش می گردد.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد!

چه گمان می کنید؟ در حال حاضر پیش نماز کل فارس بر گور سراینده ی این بیت، که تربت و نه مقبره نام داده اند، تبرکاً مسائل دین می گوید و معتقد و مومن ترین خانواده های ایران، که خداوند را در هر لحظه ناظر و مواظب بندگان خویش می بینند و در میان شان صاحبان فرهنگ زمان تا مادر بزرگی حاضر است که نیم بیش تر روز و شب را بر سجاده می گذرانند، در مواقع تنگی در جای خداوند به سراینده ی چنین بیتی متوسل می شوند، که بوی یهودیت و تلمود می دهد؛ پاسخ پیچیدگی های زندگی خویش از دیوان او می جویند و به سوی دفتر اشعار او مقدم بر قرآن، دست تمنا بلند می کنند و این همه در حالی ست که تا قریب دو قرن پیش، چنان که پیش تر تاریخچه ی آن گفتم، هنوز دیوان شعری به نام حافظ نبود و تا قرن گذشته، مردم

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷۸ /

معمول اهل کتاب، هم او را نمی شناختند، جزوه ای از او در خانه ای نگه داری نمی شد و خریداری نداشت و ابزار این رسوخ، روشنفکری خیال باف ماست که گاه به صورت موظف و گاه متحیر و مرعوب، منحصرأ به شعرخوانی و شعرخواهی و شعرشناسی و شعرسرایی مشغول است، عالی مقام ترین آن ها در حمله به پایه های اسلام و ایمان، از هر خاج و ستاره به دستی پیشی گرفته و حافظ را از آن روی خواسته و خوش داشته و رواج داده و می دهند که «کفر» می گفته است!

بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما به میخانه

که از پای خُمت یکسر به حوض کوثر اندازیم!

آیا این دعوت صریحی نیست و آیا به راستی در قرن هشتم هجری و به زمان حافظ نیز برداشت و معنای کوثر در قرآن مبارک را همانند سال های اخیر، حوض می گرفته اند؟! آیا در این رمز و راز عجیب نباید تامل کرد که شعر فارسی، چوب دست و عصایی ست برای کوفتن بر فرق هر اندیشه ای که میل کنید و هیچ صاحب منبر و مسند و محفلی نیست که نتواند شعر فارسی را برای استحکام خواسته ی خود، به هر زمینه ای که باشد، چون دستک محافظت و تقویتی به کار برد؟!!

«نام نیشابور به گوناگون صوری در تاریخ آمده است. به شهادت نامه ی پهلوی، شهرستان های ایران شهر در اسناد جغرافیایی ایران کهن، شاهپور اول، زاده ی اردشیر در خراسان، پادشاهی تورانی به نام پهلزک یا پالزهاک یا پالچهاک را شکست داد و کشت و در همان آوردگاه، نیوه شاپور یا کار نیک شاپور را بنیان نهاد که قله ی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۷۹ /

فرمانروایی ولایت ابرشهر یا سرزمین ابرنها، که طایفه ی کوه نشین و چادرزی از سلاله ی داهه بودند، گردید.» (فریدون گرایلی، نیشاپور، شهر فیروزه، ص ۳)

این چند کلامی ست نمونه وار و کوتاه از آن حکایت که گفتم: نیشاپور را نه از راه جست و جوی خاک و عوامل و عناصر و بازمانده های بر زمین، که باید در میان کلمات کتاب های ناممکن، به روایت آدم های ناموجود از سلسله های ناشناخته و قبایل مفقود بیابیم. این سراپای داستان شناخت پیشینه ی ایرانیان و در تمام سطوح است که کلامی سخن درست در باب آن در جریان نیست؛ انبانی از اوهام است که مغز آدمی را پوک می کند و به پذیرشی ناگزیر و از سر گریز وامی دارد و نیشاپور کهن در این میان یک الگو و شاخص است که عظیم ترین محصول آن شهر، عرضه ی قریب یکصد و پنجاه نام در عرصه ی فرهنگ و در رده های مختلف علوم قدیم است، که جز دو-سه نامی در دوران جدید، نزدیک به مطلق آن ها دروغ اند و از سران این بزرگان تازه ساز، عتیق نیشابوری و عطار و خیام اند که چون بقیه، غالباً محدث و مفسر و شاعر و صوفی و در حلقه ی درویشان قرار گرفته اند! «و نیشابور را شاپور بنا کرد و در آغاز «بنا شاهپور» بود. پس «با و الف» را بیافکندند و الف به «یا» بدل کردند و نیشاپور شد. فرزند هرمزد، پادشاه استخر که از ملوک بلند همت و با تدبیر و آگاه دل بود و سایه ی همای دولتش بر تارک شرق و غرب گسترده بود، شهر نیشابور را در کران مرز کهن دژ بنا نمود و به اطراف شهر چهار دروازه به

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸۰ /

گونه ای بود که بامدادان، خورشید از هر چهار به درون شهر می شد و شامگاهان بیرون می رفت؛ امام حاکم فرموده و آن شهری ست که تا ابد پایدار است. هنگام حفر خندق، گنجی پیدا شد که هشتاد خروار زر بود بر عامه تفقد کردند. از این جاست که می توان پذیرفت شهری در این دیار پیش از هرمزد هم وجود داشته است، چه گنج، بازمانده ی تمدن و فرهنگ کهن تری ست.» (فریدون گرایلی، نیشاپور، شهر فیروزه، ص ۴)

ملاحظه کنید نیازهای شناخت یک شهر در فرهنگ ملی ما را که گویی نه با سنگ و خاک و آب و خشت و گل، که از آن بقایایی بیابیم، بل با معجزات و خرق عادات بنا کرده اند تا نادیده تسلیم طلسم آن شویم. این جا هنوز برگی از نقل قبل عبور ناکرده، آن شاپور فرزند اردشیر به شاپور فرزند هرمزد، تغییر نسل می دهد و حتی کسی متعرض نشده که با رسم الخط پیشنهادی بالا نیز از «بناشاپور»، نیشاپور بیرون نمی آید و ساخته نمی شود، زیرا تمام حواس خاصان قصه دوست ما مشغول اعجاب ذوق زده در باب آن نیشاپور بی بدیل زمین است که چهار مشرق در صبح و چهار مغرب در شامگاه داشته است و بی ذوق و وطن و غیرت ملی و پشت کرده به اجداد خردمند شمرده می شود اگر کسی بر قصه هایی بدین شیرینی و خیال نوازی، که تنها حصه ی ما از جهان بوده سؤال گذارد و یادآوری کند که افق های این دنیای پیش چشم، جز یک شرق و غرب ندارد!!! و آن گاه بنگرید مولف کتاب نیشاپور شهر فیروزه را که نخست و چنان که سهمی از آن گنج به او داده

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸۱ /

باشند، قول ناشناسی به نام حاکم را بی چون و چرا می پذیرد تا مدعی شود نیشاپور حتی از زمان ساسانیان نیز کهن تر بوده است!

«حدود بیست سال قبل تصمیم گرفتم زندگی پُر ماجرای زادگاهم نیشاپور را از بدو تولد تا امروز به رشته ی تحریر درآورم و به پیشگاه فرهنگ این سرزمین تقدیم کنم. شب های زیاد با این پیر کهن سال خلوت کردم و در بزرگ ترین گورستان تاریخ، که به قول حبیب السیر: هزار هزار و هفتصد و چهل و هفت هزار هزار، سوای عورت و اطفالش در خشم نابه کاران مغول کشته شدند، در معبد مردانگی به ستایش آن زنان و مردان سترگش نشستم که خاک نیشاپور را با خون خویش گلگون کردند.» (فریدون گرایلی، نیشاپور، شهر فیروزه، صفحه ی سه)

این همان سایه ی شعر سرکشیده در اغراق و بی مهار و ضابطه است که برسطور این نثر پوسیده ی بی اساس نیز سنگینی می کند. قلمداری که با چنین باور و احساسی به حیطه ی مقدس تحقیق در موضوعی وارد می شود، آیا کتابی جز «نیشاپور، شهر فیروزه» بیرون خواهد داد که بر سراپای آن رنگ تصورات و تعصب و افسانه می بینیم و سرسوزنی مستندات معتبر، جز همان مکتوبات و مجعولاتی ندارد که چون نمونه ی بالا برای نیشاپور هنوز به قدرت استدلال و آثار بر زمین سبز نشده، میلیون ها میلیون نفوس و ساکن برمی شمارد؟! ارقامی که همانند آن گنج هشتاد خرواری و لشکر پنج میلیونی خشایارشا در حمله به یونان، چون مخدری بر ذهن عوام کارگر می افتد، چنان که صاحب

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸۲ /

خرد را به کراحت و کینه می کشاند. مگر این که تصور کنیم، نه حبیب السیر و نه گرایلی، مفهوم ریاضی هفتصد و چهل و هفت هزار هزار را نمی دانند.

«پاره ای تذکره نویسان و تاریخی مردان را گمان رفته است که تندیس ستمبر پیکر از شاپور اول در نیشاپور وجود داشته است، همسان پیکره ای که از وی در کازرون فارس به پای بوده است. چنین می نماید که شاید نشان گونه ای چون سنگ تراشیده ی شاپورنمای کازرون در این شهر وجود داشته است و آن ها که بی ذوق و خشن بودند و از تمدن و هنر مایه ای نداشتند، این تنواره را نیز مانند پیکره ی کازرون شکسته باشند تا به زعم خویش شهر و مردم نو اعتقاد آن را از شر شیطان آدمی زاده ای که از فرط گناه و خطا مورد خشم و نفرت خدا قرار گرفته و سنگ شده است، برهانند.» (فریدون گرایلی، نیشاپور، شهر فیروزه، ص ۶)

این همان خیال پروری تاریخی ست که روشنفکری در خمار مانده ی ما به هر روز چندین پیکره از حب آن را به کام می اندازد تا از حال خوش خویش خارج نشود و به دیدار واقع امور در جهان اطراف مجبور نباشد.

نخست در گمان برابر الگوی کازرون، که لابد همان سنگ پاره ی تازه تراش ساکن غار شاپور در تنگ چوگان را می گویند، تندیس ستمبر از شاهی که مستند اثبات ندارد، در شهری که هنوز موجودش نکرده اند، برپا می کند و باز به تبر سرکج خیال، آن را می شکند تا سرانجام

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸۳ /

ناسزای یهود ساخته را روانه ی حال و مناسب احوال عرب و مسلمان پیکره شکن بداند که: بی ذوق و خشن و بی هنر و تمدن بودند و پیکره را گناهکاری سنگ شده از غضب الهی می انگاشتند!!! این، عاقبت آن روشنفکری در اصل موظف به حفاظت از حقیقتی ست که در حال حاضر، چون مترسک، تنها جالیز شخم خورده و تخم ریخته ای را می پاید که در آن فقط خیار دروغ های کنیسه و کلیسا سبز شده است.

«نیشاپور در زمان طاهریان پایتخت شد و عبدالله بن طاهر در بیرون شهر سرائی بساخت که دارالامانش نام کردند و لشکریان هر یک بر گرد آن بنایی بکردند و شهری پدید آمد که شادیاخ خوانده شد. بعد آلب ارسان آن را مرمت کرد و بر پای ماند تا پایان سلطنت سنجر به دست غزان ویران شد. به هر حال، زمانی نیشاپور را به نام شادیاخ هم می گفتند. شادیاخ، اول محله یا دهی بود چنان که ابوالفداء گوید: «از جمله ی آن چه به نیشاپور منسوب است شادیاخ است بر در نیشاپور چون دیهی ست که به شهر پیوسته باشد و دارالسلطنه آن جاست» و سوگمندانه امروز اثری از شادیاخ نیست؛ اما آرامگاه پیر بزرگ خانقاه عرفان ایران، عطار و تربت کمال الملک در همان نقطه ای ست که در قدیم بدین نام خوانده می شده است و در جنوب شرقی نیشاپور امروزی است که روزگاری نوشاپور، نیوشاپور، نیو شاهپور، دندی شاپور، نیسافور، نسافور، نشاور، نشاپور، نسیایا، نیسایا، نیسه فور، نیکه فور، ابرشهر، ابرشهر، برشهر، به شهر، شادکاخ، شادیاخ، سمنچور و در زبان

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸۴ /

عرب، سمنگور نامیده می شده است.» (فریدون گرایلی، نیشاپور، شهر فیروزه، ص ۱۰)

مطایبه ای از این شیرین کارانه تر نشیده بودم که عرب برای حذف حرف چ، که لسانش بدان نمی گردد، در لغت «سمنچور» آن را به «سمنگور» با حرف گ بدل کند که باز هم لسانش بدان نمی گردد!!! چنین است که می گویم تمام ذخیره ی کنونی زبان فارسی از شعر و نثر و سیره و حدیث و تفسیر و تاریخ و فلسفه و فسون، که به زحمت زیاد، در ۵۰۰ سال اخیر، با عنوان میراث مکتوب کهن، جعل کرده اند، یکسره بر تصورات و تلقینات و زمینه چینی های معین اسلام و عرب ستیز بنا شده و تنها موجب شکاف و شقاق بین مسلمین بوده است. چنان چه اگر از نیشاپور پیش از صفویه بر عین زمین پس مانده، خشتی را نمی یابیم، در مقابل بر کاغذ و کتاب و در منقولات پُر اعوجاج این و آن، که چون اشباح بی نشان و شمایل اند، نیشاپوری می شناسیم که از فرط اشتها و عظمت، به بیست نام مختلف خوانده می شده است!!! این هم از آن اشتهاهاست، همانند سپردن منصب بنیانگذاری اصول حقوق بشر، که یهودیان به کورش خراب کننده ی مادر شهر جهان، بابل خردمند، نسبت داده اند!

«اگر سیاح اسپانیولی کلاویخو که به دربار تیمور گورکان می رفته است، ناسخته و بی دلیل، بل از روی هوا گفته باشد نیشابور از بخش های حکومت ماد بوده است، چرا که دامنه ی فرمانروایی مادها هرگز از مرزهای ری فراتر نرفت و نیشابور را تا آن جا فاصله بسیار است و تا

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸۵ /

همدان نیز بسیارتر! بنا بر این، سفرنامه یا دفتر خاطرات کلاویخو پایه و مایه ی علمی و تحقیقی نمی تواند در این مورد داشته باشد، اما چون پذیرفتیم که آب و خاک نیشابور از هم آغازی که جستجوگران مرتع و چشمه سار به دنبال سرزمین های مستعد می گشته اند می توانسته نظرها را جلب کند، شگفت نیست که دسته ای از نژاد کهن آریایی، مادها یا پارت ها را هم در دامن خویش جای داده باشد، چرا که بطلمیوس، حکیم تاریخ نگار و جغرافی نویسنده باستان که شهره ی آفاق است و نامش بر زبان روزگار جاری، و در گوش ایام طنین انداز است، در کتاب ملحمه گفته است: «مدینه ی نیشابور به طول هشتاد درجه و خمس و عرض سی و نه درجه از اقلیم چهارم خارج و در اقلیم پنجم داخل.» گرچه بیش تر مورخان بعدی، نیشابور را از بلاد اقلیم چهارم می دانند که به جای خود خواهم گفت. (فریدون گرایلی، نیشابور، شهر فیروزه، ص ۱۴)

چرا گرایلی از سخن کلاویخو جوش آورده، که نیشابور را از حواشی امپراتوری ماد ناشناس شمرده، و چرا کسی که قتل عام میلیون ها نفر در نیشابور به دست مغول را می پذیرد، در سخن کلاویخو به دنبال پایه و مایه ی علمی می گردد؟ نمی دانم! ولی برای شناخت کلاویخو کافی ست به سفر نامه اش رجوع کنید که می نویسد ۶۰۰ سال پیش، وارد تهرانی شده، که عمر تاریخی و جغرافیایی آن به سیصد و پنجاه سال هم نمی رسد!!! و خنده دار تر از این نیست که گرچه گرایلی نمی تواند نیشابور عهد ساسانی را به ثبت برساند، اما می داند که بطلمیوس

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸۶ /

در ۲۰۰۰ سال پیش، جای دقیق آن را در اقالیم عالم، تعیین کرده است!!!! از این طریق خردپسندان به تماشای سیاه چاله ی عمیقی می روند که یهودیان برای حفر آن کلنگ قلم را به دست هر یونانی و رومی و ارمنی و هندی و ایرانی موهوم تا دورترین ایام، بی اعتنا به قاعده ی امکان، سپرده اند!

«مساجد مهم نیشابور: اهم عمارات نیشابور در این سالیان، مساجد و کتاب خانه های این شهر است. نخست مسجد عبدالله عامر که وی آن را بر جای آتشکده ی قهندز ساخت و یزید فرزند مهلب بر آن مناره ای ساخت و دیگر مسجد جامع بزرگ و مقصوره ی بزرگ که به قول الحاکم بدون شک و خلاف، آن را ابومسلم، سردار معروف خراسان، بنا نهاد و مساحت آن سی جریب است و هزار ستون دارد! و شصت هزار نفر یک بار در آن اقامه ی نماز می بندند و در آن آب های روان و حوض های ژرف وجود دارد... منبر این مسجد در تمام خراسان بی نظیر و همانند ندارد و آن را هم ابومسلم در این مسجد بر پای داشته است و مناره ای که ابومسلم در این جامع ساخته بود، کوتاه می نمود و از ارزش مسجد می کاست، در زمان منصور، فرزند طلحه، برادر زاده ی عبدالله طاهر، آن را خراب کردند و منار سترگ و رفیعی ساختند و تزئین و تذهیب کردند و جالب این که از سایه ی این مناره در فصول مختلف سال بر قواعد هندسی، ساعات روز معلوم می شد، اما در آن مناره به مرور ایام خللی پدید آمد و اندکی فرونشست و کژگونه شد و عمرو لیث صفاری در عهد خویش آن را ویران کرد و مناره ای

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸۷ /

دیگر ساخت و نام خویش بر آن نقش کرد و خمارتکین که بعدها بر این شهر دست یافت، مناره ای بر آن مسجد افزود و شهرت آن دو مناره چنان بود که کسی همسان آن ها را در دیگر ولایات ندیده بود و مزد استادانی که آن مناره ها را ساخته بودند، بیش از دو هزار مثقال طلا شده بود و چنان استوار ساخته شده بود که به هیچ طوفان سهمگین، خللی نمی دید، گرچه جناب بود... دیگری مسجدی بود که صحابه ی رسول خدا هنگام فتح نیشابور در آن ساخته بودند در محلی به نام شاهنبر و آن جا نماز گذارده بودند که مسجدی متبرک بود و صحابه ی پیامبر بزرگوار خدای، سنگی بسیار قوی و درشت را به بازوی خود بدان مسجد آورده و به علامت قبله نصب کرده بودند و مسجدی نیز در جوار منزل خدام سلطان امام رضا که آن حضرت در آن مسجد هنگامی که در نیشابور اقامت داشت، نماز کرده بود، قرار دارد و در شمال ابنیه ی تاریخی و کهن مسجدی معروف به مسجد روی کوه و همچنین مسجد باب معمر که در میان دو مقبره ی این شهر وجود دارد و مسجدی که گویند هانی فرزند قنبر در آن مدفون است و اخلاف وی نیز در نیشابور به سر می بردند. مسجد رجاء بن معاذ بن مسلم که در شهر است و مسجد دروازه ی قهندز نیز شهرت عام دارد و گویند که صحابه در آن مسجد، نه ماه عبادت کرده اند و مساجد دیگری نیز هست چونان مسجد سراء معار و مسجد امام یحیی متصل به سرای بستان، مسجد ابن حرب، مسجد ایوب الحسن، مسجد جمش، که بسیار متبرک است و از اجابت دعا در این مسجد عجایب و لطایف بسیار بر

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸۸ /

سر زبان مردم است و دیگر مسجد مطرز، که بر کران بازار است، چندان وسعت دارد که هزار کس در آن نماز می گزارند که غزان در سال ۵۴۸ هـ ق آن را ویران کردند و آتش زدند و بسیاری از مردمی که در آن جا پناهنده شده بودند، به تیغ بستند و همچنین مسجد پُرآوازه ی جامع منیعی که آن را بزرگ مردی از اہم فقہا و علمای نیشابور قرون چهارم و پنجم به نام ابوعلی حسان فرزند سعید منیعی بنا کرده است... از مساجد معروف دیگر، مسجد محمد فرزند عقیل که مسجدی بزرگ بود و مرکز تجمع علما و فقہا به شمار می آید و گفته اند که موید آی به، سردار معروف سنجر سلجوقی در سال ۵۵۶، هنگامی که شافعیان و علویان درگیری و برخورد داشتند، به خواست شافعیان به خاطر دشمنی که با علویان داشت، آن را ویران کرد و کتابخانه ی معروفی داشت. مسجد خباز که مدرسه ی خبازی نیز خوانده می شد و ابو عبدالله خبازی، فقیہ مشہور در آن تدریس می کرد. و مسجد باب معقل یا مسجد عقلا که مسجد بازار طعام فروشان بود و این مسجد در شادیاخ قرار داشت و بسیار معروف بود و آن را عبدالله، فرزند ابراهیم بابویه، عمارت کرده بود. گویند این مسجد را غزان در اواخر سنجر خراب کردند و کتابخانه ی آن پنج ہزار جلد کتاب در انواع علوم داشت کہ وقف بر طلاب بود و طعمہ ی آتش غزان شد. مسجد کسلان کہ حوضی متبرک داشت و بسیار بزرگ بود. مسجد دیز کہ آن را صحابہ ی رسول خدا ساختند و طلبہ ی علوم دین در آن بہ فراگیری شرعیہ اشتغال داشتند، آن را نیز غزان ویران

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۸۹ /

کردند و مساجد حیره و ملقباد که مسجد کهن یا عتیق نامیده می شود و گویا این مسجد دومین که در محله ی ملقباد بوده و عتیق نامیده می شده، به نام ابوبکر عتیق فرزند محمد نیشابوری، دانشمند و عالم عهد سلجوقی که تفسیرش معروف است، ساخته شده بود و این دو محله به هم پیوسته است و مسجد ابو عبدالله مطوعی و مسجد احمد فرزند حاج ابوالقاسم که مساجدی بزرگ بود و دیگر مسجد زمجار که در محله ی زمجار قرار دارد و آن را اصرم، فرزند غیاث ساخته است. و مسجد حاکم که آن را یکی از حکام نیشابور به نام ابواسحاق بنیاد نهاده است. و نیز مسجد شیخ ابو محمد عبدالله جوینی از بزرگان قرون چهارم و پنجم در آن تدریس می کرده است. مسجد ابوتراب عبدالباقی مراغه یی و همچنین مسجدی که قاضی صاعد معروف به کمال الدین در آن حلقه ی درس داشته است و مسجد ناصحیه خوانده می شد و در مقدمه ی ترجمه ی رساله قشیریه از قول الغافر، روایت کرده است... لیکن در نهایت این مبحث سخن این که به روایت گوناگون، ۱۱ تا ۱۸ مدرسه را به عهد خلفا نسبت داده اند که مربوط به شافعی هایی بوده است که غزان خراب کرده اند و یا حنفیان ریشه کن ساخته اند و مدارس نیز حنفیان داشته اند که به دست شافعیه، ویران شده است... و نیز کتابخانه ی مسجد جامع منیعی نیشابور که آن را نیز با مسجدش ابوعلی حسان فرزند سعد نیشابوری از بزرگان قرن پنجم، بنا کرده بود و این، کتابخانه ی بسیار بزرگ و معتبری بود و کتاب های بسیار نفیسی در آن نگه داری می شد. سوگمندان این کتابخانه و کتب ارزنده و مهم

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹۰ /

آن نیز در شعله ی خشم و جهالت غزان سوخت و نابود شد...» (فریدون گرایلی، نیشاپور، شهر فیروزه، صص ۲۵۴-۲۴۲)

از این همه مسجد و مدرسه، که در شبستان یکی از آن ها، شصت هزار به جماعت، نماز می گزارده اند و اگر به هر نماز گزار دو متر فضا ببخشیم، شبستان این مسجد به مساحت ۱۲ هکتار می شده، هزار ستون سنگی و سی جریب مساحت داشته و نیز آن بیست مسجد کهن دیگر، هر گز و هیچ کدام به قدر خشتی دو نیمه و سنگ پاره ای، اثری بر جای نمی بینیم، زیرا که یا غزان سوزانده اند و یا حنفیه و شافعیان خراب کرده اند!!! پس گرایلی بگوید که این همه اطلاعات دقیق در جزییات را از کدام نشانه استخراج کرده است؟

برای رسیدن به واقع امر و آن چه را که امروز در برابر چشم داریم و حتی گرایلی آن را مانده هایی از ادوار نه چندان دور، یعنی از زمان صفوی می داند، مناسب است که پس از عبور از این مساجد و مدارس افسانه یی، که یک کاشی ساده ی مانده از محراب یکی از آن ها هنوز پیدا نکرده ایم، به تنها مسجد نیشاپور و مانده از زمان صفویه سرکشی کنیم، که پس از دو سه بار مرمت، هنوز در نیشاپور بر سر پا و قابل دیدار است.

«شهر دیر سال نیشابور با آن که بارها ویران شده و ساختمان ها و کاخ های آن واژگون گشته است و هر لحظه به شکلی این بت عیار برآمده و جلوه کرده و باز تغییر شکل داده است، باز هم کم و بیش از ادوار نه چندان دور نشان ها و یادگارهایی دارد. هنوز هم در آن بناهایی است

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹۱ /

که چندین نسل را خاک کرده و باز ایستاده و استوار بر جای مانده است و امروزه از نفایس و ظرایف ارجمندی به شمار می آید که در نظر اول، توجه تازه وارد را به خود جلب می کند. گرچه بعضی از این ساختمان ها از نظر قدمت پشتوانه ای ندارد، چون آرامگاه خیام و کمال الملک، نوساز به شمار می آیند، باز هم به خاطر این که مقبره ای چون تربت خیام، چند بار جا عوض کرده تا امروز رسیده است، ارزش خاصی دارد و آرامگاه بزرگوار چیره دست نقش آفرینی چون کمال الملک هم اعتبار و ارجش به فرداها پیوند می خورد. از این روی اگر نه هم با رعایت تقدم پیرامون هر کدام از ماندگاراها و یادبود های دیرینه، سخنی می گویم.» (فریدون گرایلی، نیشاپور، شهر فیروزه، ص ۳۱۴)

ظاهراً ناآرامی آن خیام ناشناس، که از میان رباعی های به نام او ساخته شده بیرون می زند، به رفتارهای پس از مرگ او نیز سرایت کرده و به اعتراف گرایلی می شنویم که چندین بار در زیر زمین جا به جا شده و تعویض مقبره کرده است!!!

گرایلی به روشنی می نویسد که آثار معماری های تاریخی که در حال حاضر در نیشاپور قابل دیدار است، برخی به کلی نوبنا و برخی عمری چند نسله دارد و متعلق به ادوار تاریخی دور نیست.

مایه ی اعجاب است که در نیشاپور کنونی فقط همین یک مسجد را می بینیم که در عهد شاه عباس ساخته اند و سرگذشت شنیدنی و عجیب دارد.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹۲ /

ابومسلم خراسانی

ناصر پورپیرار

باری اینک سر در کار ابومسلم گذارم و اگر حضور تاریخی این رستم پس از اسلام ایرانیان محرز نشد، پس سنباد و مقنع و استاد سیس و بابک و دیگران نیز که تقریباً همه به خونخواهی او برخاسته اند، جایی در تاریخ نخواهند یافت.

شاید جست و جوی ابومسلم بیش تر معلوم کند که آن توطئه ی ضد بنی امیه که تماماً منبع و محرک خارجی داشت، بی جهت به نام ایرانیان ثبت شده و درست همانند آن توطئه ای ست که یهود به نام ایرانیان در کار کمبوجیه و بردیا کرد که از آن سخن گفته ام و همان گونه که قتل آن دو را که در اندیشه ی محدود کردن قدرت یهود بودند، بر عهده ی ایرانیان گذاردند، توطئه ی جهانی فروریزی بنی امیه را نیز به نام ایرانیان به پایان برده اند.

ساخت افسانه ی ابومسلم، انتقال و انتساب نیروی عمل کننده ی ضد اموی به ایرانیان و گماردن آن ها در کار مخالفت با عرب و اسلام است، تا در میان آشوب جنگ تلقینی عرب و عجم، خود به برکنندن بنیان قدرت اسلام روند.

اگر نمی توان حضور ابومسلم خراسانی را در تاریخ ثابت کرد، پس تکلیف دیگر اجزای این به اصطلاح جنبش مقاومت ملی ایرانیان، خود به خود معلوم است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹۳ /

«قصر ابومسلم که محل اقامت زنان و حرم مخصوص او بود، هرگز گشوده نمی شود. ضروریات و طعام نسوان از روزن ها داده می شد و کسی قدرت مراوده و مکالمه با زنان نداشت. در های کاخ همیشه بسته بود. شب زفاف، مادیانی که حامل عروس بود به امر او کشته و سوخته و اثری از خاکستر آن حیوان نمی ماند. همچنین زین آن مادیان را تباه می کردند تا مبادا مردی بر آن سوار شود. او معتقد بود که مقاربت با زنان، یک نحو جنون است و برای ضرورت، سالی یک بار کافی می باشد. پس مرد می تواند سالی یک بار دیوانه شود. تمام قوای عقلیه و جسمیه را صرف اداره ی قشون می کرد و از آن جنون که قرب زنان است، مصئون بود.» (!!!) (عباس خلیلی، ایران و اسلام، صفحه ی ۹)

این، ابومسلم آزاد مرد است که رفتارش به پریشان احوالان و گرفتاران در دام مالیخولیا می ماند و هم او را حامل مقاومت و افتخار و بزرگی و آزادی ایرانیان گفته اند! اگر شرح را افسانه بشمریم، پس خشتی از قصری بیرون کشیده ایم که فروریزی تمام بنا را به دنبال دارد. با این همه، اگر در تاریخ، ابومسلمی با همین خصوصیات نیز یافت می شد، مورخ را از بلاتکلیفی کنونی رها می کرد، زیرا در اوضاع و احوال فعلی، یافتن رد پای تاریخی هر نوع ابومسلمی محال است و انتظار به دست آوردن سند مکتوبات همان زمان در باره ی او عبث است؛ چرا که به علت ضعف خط عرب، نگارش به زمان او نامیسر بود. پس شاید که به نامش سکه ای یافته باشیم که می گویند چون خلیفه ای بر شرق

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹۴ /

اسلامی حکومت می کرد و چون چنین چیزی نیز یافت نشده^۱، پس ابومسلم را به تفسیر های اساطیری و به قصه های عامیانه کشانده اند، تا با گسترش آشوب در باره ی وی، اصل ماجرا، لوث شده باشد. «نام ابومسلم در مقایسه با حجاج آمده. هر دو خونخوار و قاتل عرب بودند، ولی او برای تثبیت خلافت بنی امیه به کشتن دشمنان آن ها تجری می کرد و ابومسلم برای محو بنیه امیه به قتل دوستان آنان می پرداخت. بعد از ابومسلم باید گفت سطوت عرب بالمره (یکباره گی) زایل شد و سپاهی منظم برای آن ها نماند، زیرا ایرانیان به میدان رفته و دست اعراب را از سیاست و سپاه کوتاه کردند. (!) پس او مجدد عظمت و مجد ایران و موجب تجدید حیات ایرانیان و تسلط آنان بر متجاوزین عرب بود که بعد از او امیری از عرب در ایران نماند، بل که حتی قبایل و عشایر مستهلک شدند.» (!!!) (عباس خلیلی، ایران و اسلام، صفحه ی ۱۱)

حکایت غریبی ست: چه گونه پس از سیزده قرن، چنین برداشتی از حوادث آن ایام تبلیغ می شود! به راستی که با همین نشانه ها مورخ می پذیرد که آتش کینه ی امروز بین عجم و عرب، که پس از هزار سال خاموشی، بار دیگر شعله ور کرده اند، از همان منابعی بهره می برد و از بار آن مزرعه ای می خورد که در قرون اولیه ی اسلامی، تخم پاشیده

۱- سکه ی بی تاریخی با نام کسی دیگر را به ابو مسلم نسبت داده اند و برای اثبات امروزی او نیز باز به روش های خاص خود متوسل شده اند. ر.ک: جلد چهارم تاریخ ایران، کمبریج، ص ۵۰. ن.پ

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹۵ /

بودند. کافی ست به بخش آخر نقل فوق توجه دهم که کلامی از آن با تاریخ منطبق نیست؛ زیرا پس از بنی امیه، امرای عباسی حاکم شدند و حاصل ایرانیان، از آن جنبش به اصطلاح ملی، نه تسلط بر به اصطلاح متجاوزین عرب، که نعلش مثله شده ی ابو مسلم بود؛ چنان که خود می گویند: «در این جا بهترین فصل کتاب نوشته می شود، زیرا نتیجه ی تمام تاریخ ایران و اسلام، همین فصل مهم لذت بخش می باشد. ایرانیان در فتح بغداد از عرب انتقام کشیدند؛ به اضافه خلیفه را کشتند. قریب صد و هشتاد سال از واقعه ی مداین گذشته بود که ایرانیان توانستند جنگ مداین را با فتح خود تجدید کنند، به تفاوت این که مهاجمین ایرانی که لذت انتقام را چشیدند، خود مسلمان بودند. شادی ایرانیان در آن فتح و ظفر، دلیل احساس میهن پرستی و ادراک لذت انتقام بود. در آن واقعه فقط سخن از تسلط عجم بر عرب بوده و در تمام سنگرها، فقط به زبان فارسی تکلم می شد و مهاجمین که اغلب آن ها خراسانی بودند، خود را نوید می دادند که ما خواهرزاده ی خود را یاری کرده و از عرب انتقام می کشیم.» (!!!) (عباس خلیلی، ایران و اسلام، صفحه ی ۳۱۰)

افسانه واره ای که به ظاهر ۱۲۰۰ سال پیش رایج شده، شارح امروزم آن را به وجد آورده است که گویی هم اکنون ساغری از خون عرب می نوشد! این شوخی بزرگ، زمانی به اوج می رسد که مولف سطور فوق را عربی می شناسیم به ایران کوچ کرده! آیا گمان نمی کنید که تزریق چنین سمومی در خون چند نسل در صد ساله ی اخیر، سبب

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹۶ /

اصلی این است که اینک دعوت به یک گفت و گوی آرام در باره ی عجم و عرب چنین نامیسر و دور از دسترس می نماید؟! «خلفای اموی، اکثراً مردمی ستم کار و عیاش و خوشگذران و از کار ملکداری غافل بودند. به علاوه عرب تمدن، صنعت و تجارتی نداشت که بتواند از راه آبادانی و تولید ثروت، قلمرو دولت اسلامی را اداره کند. موالی را نیز به کار های مهم کشور، راه نمی دادند. در نتیجه شهر های آباد از رونق افتاد و عایدی آن ها کاسته شد؛ چنان که نوشته اند: بین النهرین که در زمان عمر، ۱۲۰ میلیون درهم درآمد داشت، در روزگار حجاج بن یوسف، عوایدش به هیجده میلیون رسید؛ زیرا خرابی ای که می شد، آباد نمی کردند. از صدر اسلام تا روزگار امویان، بیش تر منافع مسلمانان از راه جهاد و غنیمت تامین می گشت و از این راه متنعم می شدند، نه از راه تجارت؛ زیرا تمدن عرب از تمدن ایران و روم بالاتر نبوده است که از طریق تجارت، کسب مالی بکنند. از طرف دیگر، عرب به زراعت هم چندان آشنایی نداشت و حتی می توان گفت که میراث طلحه و زبیر و برخی دیگر از صحابه از جنگ ها و غنائم بوده است، زیرا مدینه در زمان صحابه با سابق فرق نکرده بود و ثروت ها از جا های دیگر، جمع می شده است. در هر حال، در روزگار امویان به واسطه ی متوقف شدن دوره ی پیروزی ها از راه غنائم هم چیزی حاصل نمی شد و از عمران و آبادی نیز چندان خبری نبود.» (!)

(غلام حسین یوسفی، ابومسلم، سردار خراسان، صفحه ی ۲۲)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹۷ /

همان نام مولف، به نوعی تایید و تنفیذ تالیف است. ببینید تعصب و اصرار در پریشان بافی و دشمنی کور با بنی امیه، چه بر سر او آورده است! آیا از منظر این گونه ناقلان و کاتبان، بالاخره دریافت جزیه و مالیات، مطلوب بوده است یا خیر؟ اگر سخنان او را باور کنیم، معلوم می شود که عواید ایام عمر، هفت برابر دوران حجاج بوده است که همین مولف، چنان که خواهیم خواند، فقط چند صفحه پیش از این نقل، در سختگیری و حتی شقاوت در دریافت جزیه و مالیات، حجاج را مثل زده است! پس یا باید عمر را در وصول مالیات و جزیه شقی تر از حجاج بدانیم، یا حجاج را صاحب رافتی هفت برابر و سیع تر از آن عمر! و زمانی ناآگاهی چنین مولفی به اوج می رسد که می نویسد عرب، تجارت نمی دانسته و یا به روزگار بنی امیه، فتوحات اسلامی، متوقف بوده است!!!!

«فشار و تعدی نسبت به مردم تنها در امور سیاسی و عقیده یی نبود، بل که افزایش میزان مالیات ها و خراج ها نیز آنان را به ستوه می آورد. مثلاً در ابتدای گسترش اسلام، مقرر شده بود که از اهل ذمه، مالیات سرانه گرفته شود که همان جزیه بود. به علاوه از کسانی که زمین مزروعی داشتند، مالیات ارضی گرفته می شد که «خراج» می نامیدند. بدیهی ست که اگر کسی از اهل ذمه، اسلام می آورد، بر طبق آیین اسلام، از پرداخت جزیه و خراج معاف می شد و تکالیفی از قبیل دادن زکات مال، مانند دیگر مسلمانان بر او مقرر بود؛ اما در روزگار بنی امیه، این اصول همه دست خوش تغییر گشت. امویان بر مالیات افزودند و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹۸ /

وصول آن ها را با ظلم و زور توأم کردند. مالیات دهنده گان ناچار عصیان نمودند و چون کار به جایی نرسید، بسیاری از ایشان، برای آن که از گرفتاری پرداخت جزیه و خراج آسوده شوند، از اواسط دوره ی اموی به رها کردن دین قدیم و مسلمان شدن پرداختند و این کار، رسمی متداول شد. صاحبان مزارع ناگزیر از کشت و کار خود دست می کشیدند و به شهر ها روی می آوردند و عجب آن که حجاج نه تنها مانع مهاجرت ده نشینان به شهر می شد، بل که از ذمی های مسلمان شده هم حراج می خواست. در روزگار امویان، از راهبان و ساکنان دیر ها نیز که از آغاز اسلام از پرداخت جزیه معاف شده بودند، مالیات مزبور گرفته می شد، اما طرز وصول مالیات ها به توسط حجاج نیز با ستمکاری های بسیاری به همراه بود و اینک چند نمونه ی آن: نوشته اند که مردم اصفهان چند سال از عهده ی پرداخت خراج برنیامدند. حجاج، عربی بیابانی را مامور کار خراج اصفهان کرد. وی به اصفهان رسید و چند تن را ضامن پرداخت خراج نمود و ده ماه به آنان فرصت داد. پس از ده ماه، چون خراج پرداخته نشده بود، ایشان را خواست. گفتند: آفتی به ما رسیده است و الا پیمان خود را نقض نکرده ایم. اعرابی که چنین دید، قسم خورد که افطار نمی کند و ماه رمضان بود تا مال را به دست آورد و الا آنان را گردن می زند. یکی از این اشخاص پیش رفت. مرد عرب، دستور داد گردنش را زدند و روی آن نوشتند: فلان پسر فلان، قرض خود را ادا کرد.» (غلام حسین یوسفی، ابومسلم، سردار خراسان، صفحه ی ۹)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۲۹۹ /

به تشخیص یوسفی، ایرانیان برای گریز از پرداخت جزیه، مسلمان شده اند! اگر این سخن درست باشد، پس دین کهن، برای مردم ایران به پول جزیه نیز نمی ارزیده است! به گمان من، چیزی مولف را به هنگام نوشتن کتاب «ابومسلم، سردار خراسان» آزار می داده، چندان که زمانی مدعی ست دریافت خراج به زمان حجاج سُست بوده و زمانی دیگر چنین قصه هایی در سخت گیری وصول خراج هم در زمان حجاج می بافت! اگر کسانی با دانش و ورودی چنین اندک و نادرست به دوره ای از تاریخ می پردازند، که هر نوع گفت و گو از آن به احاطه ی کامل نیاز دارد، طبیعی ست که کتاب های شان جز فحاشی به عرب و شعار نویسی های به ظاهر ملی از کار درنیاید! باری، با چنین مولفین و مورخین و شارحین دوره ی بنی امیه سر و کار داریم که سخنان شان نه فقط با یکدیگر که با ادعا های یک متن واحد نیز ناخوان است.

«روایاتی که در دست است، نقشی از چهره و اندام ابومسلم در ذهن ترسیم می کند. وی «مردی کوتاه به لون اسمر (گندمگون) و نیکو و شیرین و فراخ پیشانی و نیکو محاسن و درازموی و درازپشت و کوتاه ساق و فصیح اندر لفظ و شعر به تازی و پارسی گفتن و هرگز مزاح نکردی و نخندیدی مگر به حرب اندر، و به هیچ حوادث و غلبه ی دشمنان اثر غم و خشم از وی ظاهر شد.» (غلام حسین یوسفی، ابومسلم، سردار خراسان، صفحه ی ۳۸)

ابومسلم یوسفی، اوایل قرن دوم، شعر پارسی می گفته و اگر نخستین شاعر فارسی را محمد وصیف از قرن سوم گفته اند، پس باید حقوق

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰۰ /

ادبی ابومسلم، نقض شده باشد! آیا این استادان کبیر، در ذکر مسایل تاریخی و فرهنگی، خود را ابداً مسوول انگاشته اند و آیا ورود چنین عالمانی با چنین فرموده هایی در اثبات ابومسلم، خود موجب نفی او نمی شود؟

«در هر حال، همان طور که بسیاری از گوشه های زنده گانی ابومسلم، روشن نیست، ارقام مذکور در باب کشتار های او هم دقتی در بر ندارد. بعید نیست - که بر اثر خوی و منش خود و یا با توجه به دستور امام عباسی که بدو گفته بود: هر کسی را بر او شک بردی و در کارش شبهه یافتی بکش، حتی اگر بر بچه ای پنج وجبی بدگمان شدی، وی را به قتل برسان - در بر انداختن مخالفان به سختی عمل کرده و احیاناً در کشتن مردم، زیاده رویی هایی کرده باشد، همچنان که در آن روزگار بسیاری از قدرتمندان نیز چنین کرده اند(!) خاصه با کسانی که آنان را بدخواه و دشمن خودشان می پنداشته اند. خواهیم دید که ابومسلم برای پیشرفت مقاصد خویش با کسانی یار و متحد شده و بعد خود آنان را از پای درآورده است. این گونه اعمال او را هم ممکن است از مقوله ی چاره گری و تدبیر های ملکداری به شمار آورد.» (غلام حسین یوسفی، ابومسلم، سردار خراسان، صفحه ی ۴۴)

از نظر شارحین باستان پرست ضد عرب کنونی ما، اگر ابومسلم، طفلی پنج وجبی را بکشد، قدرتمندی کرده و اگر عربی دیناری جزیه ی اضافی گرفته باشد، دودمان و دین و زبان و کتاب های ملتی را برباد داده است! به گمان چنین مورخان متعصبی، ابومسلم اجازه دارد با

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰۱ /

کسانی یار و متحد شود و بعد آنان را با حيله از پای درآورد، چرا که چاره گری و تدبیر ملکداری است؛ اما اگر همین عمل از منصور نسبت به ابومسلم سرزند، قاتل و سفاک و ستمگر می شود! آیا نباید از مسیر این گردباد تعصب و نادانی، که به شمایل شروحي بر حوادث سده ی نخست اسلام بر ما ایرانیان فرود آورده اند کنار رویم و در سلامت و امن عقل به بازخوانی و بازنویسی اسناد طلوع اسلام در ایران بنشینیم؟ باری اینک به آن گوشه های زنده گانی ابومسلم که به اعتقاد استاد یوسفی روشن نیست بپردازم تا معلوم شود که هیچ روشنی در زنده گی او، جز تاریکی افسانه نخواهیم یافت، چنان که مزدک و سلمان و زردشت و بسیاری دیگر در زمره ی افسانه های پس از اسلام اند و چون شاهنامه که مجموعه ای از افسانه های ساخته گی کهن است و آن گاه که زمان صدور این مجموعه قصه ها در سده ی معینی ست، پس آیا نباید از غرض سازنده گان پُرکار آن باخبر شویم؟

«پژوهش در باره ی شخصیتی چون ابو مسلم که سرگذشت او با زنده گی و فرهنگ مردمان در آمیخته و گاه تا سرحد پرستش ستایش شده، برای پژوهشگری که در صدد بازسای رویداد های زنده گی و چگونگی مرگ اوست، دشوار می نماید. در باره ی ابومسلم با دو گونه روایات رو به رو هستیم: روایاتی که بی گمان عباسیان در ساختن و پراکندن آن دست داشتند و در آن ها حقیقت سرگذشت، خاصه آغاز زنده گی وی را در میان شایعات و ابهامات تا حد ممکن پوشانیده و تحریف کرده اند و دیگر روایات سرگذشت قهرمانانه ی ابومسلم که

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰۲ /

مردم ایران به گونه ی افسانه آمیز در داستان ها و قصه های خود رقم زده اند. افزون بر این ها، اوضاع سیاسی و اجتماعی دوران ابومسلم و سرزمین خراسان به هنگام بروز تزلزل در حکومت اموی، چندان در هاله ای از ابهام پیچیده است که به سختی می توان در باره ی بسیاری نکته ها و جنبه های قیام عباسی و از همه مهم تر استقلال ابومسلم در رهبری جنبشی که به فروپاشی کامل امویان و برآمدن دولت عباسی انجامید، سخن گفت. در همه ماخذی که به طور گسترده به ذکر حوادث آن سال ها پرداخته اند، اشاره های کوتاه و بلندی به آغاز زنده گی و سرگذشت ابو مسلم هست، ولی چنان که خواهیم دید، خاصه در باره ی نژاد و خاستگاه ابومسلم و پیوند بعدی او با شبکه ی داعیان عراق و خراسان، روایات گونه گون و گاه متضادی نقل شده است که در باره ی درستی و نادرستی آن ها به یقین سخنی نمی توان گفت.» (دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۲۶)

پس از دو ابومسلم گفته اند: یکی که عباسیان با شایعات و ابهامات فراوان معرفی می کنند و دیگری که در داستان و افسانه های مردم ایران، رقم خورده است! مورخ می پرسد پس از ابومسلم واقعی و تاریخی کجا سخن گفته اند؟!

مدخل نویسان ابومسلم، پس از بررسی صد منبع غالباً نامعتبر از مفصل و مجمل، او را نیافته اند، چنان که هیچ نمونه ی مادی، سکه و مقبره و خانه و یادگاری نیز از او به دست نداریم، بل شبیحی ست بین مکه و

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰۳ /

مرو، که ناسزا می گوید، آدم می کشد، جوانمردی و ناجوانمردی می کند و به قولی، سالی یک بار نیز با زنان می آمیزد!

«همین که منصور، ابومسلم را کشت، دعوات (دعوت کننده گان) و یاران ویژه ی او به شهر ها گریختند و یکی از آنان به نام اسحاق به ترکستان و بلاد ماوراءالنهر رفت، و در آن جا مردم را دعوت به ابومسلم می نمود و می گفت ابومسلم در کوهستان ری زندانی است و به گفته ی آنان، وی در وقت معینی که خودشان داند، ظهور خواهد کرد؛ چنان که کیسانیان این عقیده را در باره ی محمد بن حنفیه دارند و حکایت کننده ی این خبر گوید، از گروهی پرسیدم، چرا اسحاق را ترک خواندند، گفتند برای این است که به شهر های ترکان در آمده و مردم را به ابومسلم دعوت کرد.

گروهی گویند، اسحاق از علویان بود که نزد آنان به لباس این مذهب در آمده، و از فرزندان یحیی بن زید بن علی است که از بنی امیه فراری شده و در ترکستان به شهر ها رفت و آمد داشت. مولف کتاب اخبار ماوراءالنهر که از خراسانیان است، گوید ابراهیم بن محمد که در باره ی مسلمیه اطلاعات داشت، به من گفت، اسحاق یکی از مردم ماوراءالنهر بود، و سواد نداشت، ولی جنیان از وی شنوایی داشته و اگر کسی چیزی از وی سوال می نمود، پس از یک شب جوابش را می داد و همین که آن پیش آمد برای ابومسلم رخ داد، مردم را به او دعوت کرد، و عقیده داشت که او پیامبری از طرف زردشت بود، و زردشت هم زنده بوده و نمرده است و ابومسلم هم زنده ی جاوید بوده و خروج

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰۴ /

خواهد کرد تا این دین را برپا دارد، و این امر از اسرار مسلمیه است.»
(ابن ندیم، الفهرست، صفحه ی ۶۱۵)

عجیب است که نام یکی از نواده گان امام علی را به صورت اسحاق ترک می خوانیم! و عجیب تر که الفهرست، مطلبی از شخص ابومسلم ندارد، اما راجع به پیروان بعدی او چنین سخنان مضحک بی پایه ای آورده است!

الفهرست که تقریباً از تمام ناقلان و متعاقبان ابومسلم خبر داده، مطلب مستقیمی در باره ی ابومسلم نمی گوید! شاید پراکنده گی بیش از حد، جمع و جور کردن سخن در باره ی ابومسلم را در حدی که با شیوه ی اختصار الفهرست منطبق باشد، برای مدون آن ناممکن کرده است، اما مدخل نویسان ابومسلم در دائره المعارف، چنین محدودیتی نداشته اند: ۱۸ صفحه را در اختیار گرفته اند تا سرانجام معلوم شود اثبات ابومسلم در تاریخ، از طریق سندی هرچند ضعیف نیز نامیسر است!

«به هر حال اخبار مربوط به ابومسلم، بعد ها چنان اهمیتی پیدا کرد که نویسندۀ ای چون ابوعبدالله مرزبانی آن ها را به عنوان اخبار ابی مسلم الخراسانی صاحب الدعوه در بیش از ۱۰۰ برگ گرد آورد، گرچه اکنون ظاهراً هیچ نشانی از آن در دست نیست. روایت مهم دیگری از حمزه بن طلحه ی سلمی در باره ی آغاز کار و زنده گی ابومسلم در دست است که مدائنی هم آن را آورده و ظاهراً از شهرتی برخوردار بوده است. بخشی از این روایت از بازمانده گان ابومسلم روایت شده و بنا بر این، حایز اهمیت بسیار است و چنان که خواهیم دید، در مقایسه با

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰۵ /

دیگر روایات، نکات بسیاری را روشن تواند کرد. گاه برخی از کسانی که در باره ی آغاز کار ابومسلم، نکته ای گفته اند، از مردمان نزدیک به عصر او بوده اند. مثلاً یک روایت در باره ی روابط ابومسلم با آل معقل، به یکی از بازمانده گان ایشان می رسد. روایت دیگری به یکی از نواده گان ابراهیم امام و نیز روایت دیگری به یکی از فرزندان قحطبه ی طایبی منسوب است. سند برخی روایات مبهم است و تنها از «آگاهان به امر دولت» نقل شده است. جز این ها، مورخان مهم دیگری چون هشام کلبی و محمد بن موسی خوارزمی، منجم و ریاضی دان معروف - که کتابی در تاریخ داشته است - نکاتی از سرگذشت ابومسلم آورده اند، اما مهم ترین اخباری که اینک از زنده گی ابومسلم و فعالیت های او و حوادث خراسان به طور کلی در دست است، گزارش های مدائنی است که طبری غالب آن ها را در کتاب خود آورده است. روایات مدائنی که به طور پراکنده در برخی ماخذ دیگر نیز آمده است، به احتمال فراوان برگرفته از کتاب الدوله ی منسوب به اوست، گو این که ممکن است به مناسبت، از دیگر کتاب های او مانند کتاب عبدالله بن معاویه یا کتاب هایی که جداگانه در باره ی اخبار خلفا داشته نیز نقل هایی شده باشد، ولی ماخذ مهم دیگری که معمولاً طبری، اخبار آن را در برابر روایات مدائنی گزارش کرده و گاه حاوی نکات ارزشمندتری است، روایات ابوالخطاب است و چندان بعید نیست که اشارات دیگر طبری نیز که به گونه ی مبهم اظهار شده، به همین راوی بازگردد. در اخبار الدوله العباسیه نیز یک بار در باره ی این موضوع به او استناد شده

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰۶ /

است. نکته ی شگفت، آن که این ابوالخطاب با آن که ظاهراً- با توجه به منابع اخبار او- از نزدیکان به دربار خلفای عباسی و رجال دعوت بوده است، شخصیت شناخته شده ای نیست و البته در یکی دانستن او با حمزه بن علی، راوی و شیخ ابو مخنف باید اختیاط کرد. از ابو مخنف نیز در باب فتوحات لشکر خراسان در عراق، چند خبر نقل شده است.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۲۷)

مدخل نویسان ابومسلم در دائرة المعارف نیز در توده ی دست و پاگیر روایات و راویانی که نام و شخص شان مشکوک است، میان سلمی و ابومخنف و آل معقل در رفت و آمد اند تا بالاخره به مدائنی، یعنی همان مخلوق ابن ندیم برسند که در سده ی دوم، همان زمان که خط عرب به کار نگارش قرآن نیز نمی آمده، به قول الفهرست، ۲۴۰ کتاب در فقرات گوناگون داشته و گویا در یکی از دو فقره ی آن ها از ابومسلم نیز سخنی بوده است! کتاب هایی که سطری از آن ها را هرگز نیافته ایم و نام مولف آن ها را باید مثلاً در طبری و غیره بخوانیم؛ آن هم در حالی که طبری و غیره، مدائنی را راوی خوانده اند، نه مولف!!!

«جز این ها، به چند ابومسلم نامه اشاره کرد که چهره ی قهرمانانه ی ابومسلم را نزد مردم ایران و فرهنگ عامه به گونه ی جالبی ترسیم کرده اند و جالب توجه آن که گاه اخبار این گونه آثار به متون تاریخی هم راه یافته است.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۲۷)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰۷ /

پس باید سراغ ابومسلم نامه ها رفت، چنان که تاریخ نویسان رفته اند! از نظر مدخل نویس دائره المعارف، رسوخ ابومسلم به «ابومسلم نامه ها»، ظاهراً نوعی اعتبار تاریخی محسوب می شود، شبیه آن که شاید برای مدخل اسکندر مقدونی نیز به «اسکندر نامه» ها رجوع دهند!!!

«ابومسلم گفت: آب و نان به خوش دلی نخورم و سر به بالین راحت و پهلوی بر بستر استراحت نگذارم تا لعنت از خاندان بردارم و منبر و محراب به مدح و ثنای ابوتراب و فرزندان او زیب و آرامش ندهم. حلیمه گفت: ای جان مادر! چندین کس کمر این دعوا را بر میان بسته و با طبل و علم و خیل و حشم قدم در این راه نهاده اند و کاری نساختند. تو با این بی کسی و بی استعدادی، چه گونه از عهده ی این کار بیرون می آیی؟ گفت: یا مادر! کس بی کسان خدای است. استعداد من توفیق الهی ست. اگر خیل و حشم و طبل و علم و دینار و درم ندارم، اما همت بلند دارم و اعتقاد درست. امیدوارم خدای تعالی از برکت همت من بر روی من در این کار بگشاید. حلیمه گفت: ای جان مادر! زنهار که این سر خود را به هیچ کس نگویی. ابومسلم قبول کرد.» (مهدی علایی حسینی، ابومسلم از واقعیت تا افسانه، صفحه ی ۱۷۷)

اگر دائره المعارف بزرگی ناگزیر به چنین متونی برای اثبات نامداری چون ابومسلم متوسل می شود، که گویند جهان اسلام را از بزرگی به برگ دیگر گردانده و مقام و سهمی بیش از سفاح و منصور به او بخشیده اند، پس دست های تاریخ از دلایل اثبات ابومسلم و از شخص

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰۸ /

وی تهی ست و هیچ خبری از او، مسلم تر از این گفت و گو با مادرش، حیل‌مه، نداشته ایم که از «ابومسلم نامه» ها نقل شده است!!!

«در تحقیقات جدید در باره ی سرزمین های مرکزی و شرقی خلافت نیز حوادث این روزگار و شخص ابومسلم را نقطه ی عطف سزاواری شمرده و پژوهش های جداگانه ای در این باب - حتی شخصیت اسطوره یی او در ابومسلم نامه ها - صورت گرفته است. (!) در میان نویسندگان شرقی، چند محقق عرب، آثار اختصاصی در این زمینه تالیف کرده اند که بارزترین جنبه ی آن ها، اهمیت بخشیدن به حضور عنصر عربی در نهضت ضد اموی است. این نگرش - که کاملاً تازه گی دارد - گاه موجب ضعف تحقیق به سبب چشم پوشی از بسیاری از مدارک و اسناد شده است (!) و بنا بر این در استفاده از آن ها باید بسیار محتاط بود. مهم ترین تالیف به زبان فارسی در این باب، کتاب «ابومسلم، سردار خراسان» از آن غلام حسین یوسفی است. در این جا کوشش شده تا ماخذ کهن که چند ماخذ تازه چاپ نیز در میان است، دوباره مورد تحقیق قرار گیرد؛ گرچه آوردن سخنی نو، مبتنی بر منابع دست اول و ارائه تحلیل های نوین، اینک کار آسانی نیست و راز های بسیاری از این دوران شگفت، همچنان در پرده مانده است.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۲۷)

همین که دائرة المعارفی کتاب غلام حسین یوسفی در باره ی ابومسلم را مهم توصیف می کند و از آن نقل می آورد و همین که مطالب «ابومسلم نامه ها» را شایسته ی پژوهش می شناسد، آشکارا مدخل

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۰۹ /

مربوطه را به مقیاس ساقط می کند که رغبت رجوع به آن سرد می شود. آن گاه مدخل نویس دائره المعارف، کار محقق عرب را به علت نادیده گرفتن اسناد در باره ی ابومسلم ضعیف می شمارد، ولی خود با توسل فراوان به همان اسناد در اثبات حاصل مدخل به کلی ناتوان می ماند. پس چنین سند های بی اثر، چه جای رجوع دارند؟

دریافت های پیش، معلوم کردند که بر مجموعه ی آن رُخ داد تاریخی که به نام ظهور عباسیان با مبدای سپاه کشی آنان از خراسان آمده، جز سایه و تاریکی نمی بینیم. نه منابع قدیم و نه تلاش های جدید و آن چه را که عرب و عجم و آلمانی و روس در باره ی عباسیان خراسان به هم بافته اند، همه و همه، حتی قادر نیست کم ترین بنیان سالم ترک نخورده و ناواریخته بر این بنای عظیم بگذارد، که جهان اسلام را از غیرت و همت و هستی تهی کرد و به دست بی مایه گان عباسی سپرد تا در اندک زمان از شمال آفریقا تا انتهای خراسان بزرگ، پاره پاره شود؛ کلیسا و کنیسه بیاساید و راه بر صلیبیون از سویی و بر مغول از دیگر سو گشوده شود.

مدخل نویس ابومسلم کاملاً مُحق است که بنویسد: «راز های بسیاری از این دوران شگفت، همچنان در پرده است.» اگر از مجموع موضوع عباسیان خراسان، تقریباً هیچ سری گشوده نیست، پس شاید هم سازنده گان اصلی عباسیان خراسان، برای مخفی ماندن ماهیت آن نیروی اصلی که ظاهراً به بصره و شام لشکر کشید، بازیچه ای به نام ابومسلم ساخته اند تا تاریخ و از جمله مورخین امروز، با آن سرگرم

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱۰ /

باشند. به راستی اگر مولفین نخستین تاریخ های اسلامی که فاصله ی شان با سوژه ی تاریخی فقط یک صد و پنجاه سال بوده است، در روایات و منقولات پیش از خود، حتی کلامی نشان درست و هماهنگ در باره ی ابومسلم نیافته اند، پس امروز و پس از سیزده قرن، به چه امیدی با توسل و تجسس در همان منقولات و روایات نادرست، جست و جو را ادامه می دهیم؟!

«پدر ابومسلم در بسیاری از روایات، یکی از موالی به شمار آمده و دیدیم که نام های گوناگون هم به او داده اند. او را مردی از یمن معرفی کرده اند از قبیله ی مذحج و یا آن که پدرش اساساً کس دیگری بود به نام عمیر بن بطین عجلی که درست نمی دانیم کیست. جز این ها مجموعه روایاتی هست که هریک ابومسلم را فردی عرب معرفی می کند؛ اما با آن همه دقت و تعصب عربان در حفظ انساب خویش، این همه اختفا بر سر نسب یک عرب نژاد، دور می نماید. گذشته از روایتی یگانه که می گوید ابومسلم خود را به قبیله ی بی مراد می بسته است و از آن باز عرب بودن وی بر نمی آید، روایت بسیار شایعی هست که بنا بر آن ابومسلم خود ادعا می کرده است که از نسل سلیط بن عبدالدین عباسی است. ماجرای این سلیط، خود داستان شگفت دیگری ست و چند روایتی که در مآخذ کهن در باره ی او آمده، بسیار متناقض است و انگشت تحریف عباسیان در اصل ماجرا دیده می شود. کهن ترین روایت موجود به نقل از علی بن محمد

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱۱ /

مدائنی است.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۲۸)

مدخل نویس ابومسلم، بیش از یک صفحه را به دنبال نام و نسب ابومسلم گشته، ناچار با دست خالی به سراغ پدر وی می رود. آخرین کسی که نشانی به او می دهد، همان مخلوق همه چیز دان ابن ندیم و صاحب ۲۴۰ کتاب در قرن دوم، یعنی مدائنی است!

آیا آن عرب، که در آوا و رفتار شترش، چون ابومسلم چندان صرف نظر کرده باشد که اینک نام ابومسلم و اسلاف و اخلافش را نداند، پس این کینه ی ابومسلم را اگر من درآوردی نیست، با چه نشانه به او بخشیده اند؟!

«نمونه ی دیگر از راه یافتن روایات مجعول به ماخذ تاریخی که خالی از طعن نیست، بیت هجوآمیزی ست که ابودلامه، شاعر دلقک ماب دربار منصور، در یک قصیده در ذم ابومسلم گفته و او را از «اکراد» خوانده است. روایت های بسیار دیگری هست که آغاز زنده گی ابومسلم را با آل معقل عجلی پیوند می دهد. در همه ی این روایات، پدر ابومسلم بنده و مولای آل معقل و مادرش کنیزی ست که دقیقاً روشن نیست از چه کسی باردار شده است و خود ابومسلم در خانه ی ادریس بن معقل و عیسی بن معقل در اصفهان به دنیا آمده و تا هنگام رفتن به کوفه و پیوستن به شبکه ی دعوت، بنده، مملوک و غلام ایشان بوده است و شاید همین شهرت موجب این همه اغراق شده است و آل معقل خود را پرورش دهنده گان و برکشنده گان ابومسلم قلمداد می

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱۲ /

کرده اند. خود منصور هم در آخرین گفت و گوی خویش با ابومسلم، او را بنده ی عیسی بن معقل خوانده و تحقیر کرده است و در بیتی از قصیده ای از ابودلامه در هجو ابومسلم سروده. به این موضوع به تصریح اشاره شده است. افزون بر این ها، مجموعه روایاتی هست که در آن ها ابومسلم به سختی تحقیر شده است: بر پایه ی یک روایت کهن، در سخنی منسوب به پیامبر (ص)، مراد از «لُکع بن لُکع» را ابومسلم دانسته اند ک مقصود از واژه ی لُکع، می تواند بنده ی ناکس و گول و نادان به طور مطلق باشد. در یک روایت دیگر که باز شامل پیش گویی هایی در باره ی جنبش ضد اموی «رایات سود» است، از او به عنوان مرد «مجهول النسب» یاد شده است. همچنین یکی از سرداران ابومسلم، او را لقیط (س راهی) خطاب کرده و سلیمان بن کثیر، داعی خراسانی، هنگام ورود وی به خراسان، او را مجهول النسب خوانده است.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۲۹)

این هم عاقبت کار سرداری که لااقل باید کسی مدافع او باشد: عرب، عجم، اصفهانی، خراسانی، گُرد، زردشتی و یا خرم دین! اما چرا همه او را از خود می رانند و دور می اندازند و چنان نفرت همه گانی شامل حال اوست که از قول پیامبر خدا تا طبری، کسانی یافت می شوند که او را گول و احمق و مجهول النسب و زنازاده و س ر راهی بخوانند؟ پس آن همه مدافع دروغین، که برای خونخواهی و دنبال کردن راه ابومسلم خاسته اند، چه کرده اند که تاریخ حتی نام و نسب سردار پیامبر شده ی شان را نمی داند؟!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱۳ /

«بدین ترتیب ابومسلم اندک اندک در ذهن و خیال مردمان از مرتبه ی بشری گذشت و در شمار وجود های مقدس درآمد؛ چندان که نام و خاطره ی او تا دیرگاه نه تنها موجب همدلی و هماهنگی و انگیزه ی قیام ها و مبارزات می شد، بل که از راه نفوذ در آرای مذهبی مردم، آنان را برای استقامت در برابر تازیان دل گرم می کرد و یا لاقفل فکر شان را بیدار نگاه می داشت.» (غلام حسین یوسفی، ابومسلم، سردار خراسان، صفحه ی ۱۷۸)

استاد یوسفی هنوز از وجود بشری ابومسلم، مسلم نشده، او را به مرتبه ی فوق بشری می رساند و ما هنوز نام و نسب او را نیافته، قهرمان ملی خود ساخته ایم!

در اصل معلوم نیست بدون آگاهی عمومی و بی شناخت تیره و تبار و زادگاه و تعلق و نژاد ابومسلم، ایرانیان چه گونه او را از خود دانسته اند؟ شماری آرمان و آزادی خواه خود گرفته اند، اسباب تفاخر ملی خود به شمار آورده اند و پیش خود گمان کرده اند، که یک تن از آنان بنی امیه را شکست داده است؟!!!!

«ملاحظه شد که بنده بودن ابومسلم با عرب بودنش و عرب بودن او با مجهول النسب بودنش تا چه حد تناقض دارد، اما چند روایت در مآخذ دیگر همخوانی دارد و شاید بر مبنای آن ها بتوان به نتایجی دست یافت: روایتی ابومسلم را از خانواده ی دهقان های اصفهان معرفی می کند. بنا بر یک روایت مهم دیگر، پدر و خانواده ی ابومسلم در اصفهان در قریه ای که از آن مردی خزاعی بود، ساکن بودند و او در ستاندن خراج

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱۴ /

از ایشان سخت گیری می کرد، پس از او گریخته و به ادریس بن معقل عجلی که او نیز از زمینداران آن منطقه بود، پناه بردند. این روایت با آن چه پیش تر از اطلاع ابومسلم از نام و نسب ایرانی خود آوردیم و نیز کوشش طبقه ی دهقانان برای حفظ سلسله ی نسب خود- که بیش تر به شاهان اسطوره یی پیشدادیان و کیانیان می رسید و دامنه ی آن دست کم تا قرن قرن ۴ ق ادامه داشت- تطابق می کند.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۳۰)

تا این جا مدخل نویس ابومسلم در دایره المعارف بزرگ اسلامی، سه صد سطر نوشته از چند ده گمانه ی مختلف تنگ، به سختی گذشته و چندان بی حاصل که باید به گمانه های تازه ای متوسل شود و آن گاه که عرب و عجم و قبیله ها و دین های مختلف به او مددی نمی رسانند، ناگزیر برای یافتن او به پیشدادیان و کیانیان پناه می برد تا دست خالی بار دیگر به میان قبایل عرب باز گردد!

«نخستین کس از طرفداران عباسی که ابومسلم با او آشنا شد، ابو موسی سراج است. آگاهی ها در باره ی ابو موسی بسیار اندک است و آشنایی با او می تواند تا حدی در روشن ساختن سرگذشت ابومسلم موثر باشد. در اخبارالدوله در روایتی از نخستین هواداران آل عباس در کوفه که نخستین تشکل را در حدود سال ۱۰۰ ق به وجود آورده اند، به نام موسی بن سُرَیج سراج اشاره شده است. در دو روایت دیگر، تنها به نام ابو موسی سراج اشاره شده است. در روایات دیگر به نام های دیگری بر می خوریم که بی گمان همه گی یک نفر اند: عیسی بن موسی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱۵ /

سراج، ابو موسی عیسی بن ابراهیم سراج، ابواسحاق [سراج] و به طور مطلق ابو موسی سراج. احتمال آن که شخص مذکور برای پنهان کردن کار خود در دعوت، نام و کنیه اش را تغییر می داده، بعید نیست، اما در این نکته نمی توان تردید کرد که او شغل سراجی و لگام سازی داشته و برای فروش مصنوعات خود به نواحی جبل و خاصه اصفهان سفر می کرده و اهل کوفه بوده و از بزرگان امر دعوتش می شمرده اند. از فحوای یک خبر نیز روشن می شود که این ابو موسی، نامه های هواداران کوفی را که به سبب شغلش کمتر سوء ظن برمی انگیزت، نزد محمد بن علی می برد. به روایتی ابو موسی با پدر ابومسلم نیز آشنا بود و همو بود که ابومسلم را به ابو موسی سپرد و او در هفت ساله گی با ابو موسی به کوفه آمد. گرچه ممکن است در باره ی کمی سن ابومسلم، اندکی مبالغه شده باشد. براساس همه ی این روایت - که یکدیگر را تکمیل می کنند - به دنیا آمدن ابومسلم از کنیزکی که او را «وشیکه» نامیده اند و داستان های متعدد در باره ی پدرش و نیز تولد ابومسلم در خانه ی آل معقل، درست به نظر نمی رسد. افزون بر این، از دو روایت دیگر چنین بر می آید که ابومسلم توسط آل معقل به ابو موسی سراج معرفی شد تا احتمالاً به شغل سراجی مشغول شود. به هر حال، احتمال آن که همه گی این افراد از پیش با هم آشنا بوده و ارتباط می داشته اند، فراوان است. «(!!!) (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۳۰)

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱۶ /

جز توسل به همان کتاب های موهوم مدائنی، با انبوهی اسامی داوود و سلیمان و موسی و یعقوب و اسحاق که در پس پرده ی ضخیم ظهور عباسیان در خراسان پنهان اند، دری به روی شناخت ابومسلم گشوده نیست.

آن تاریخی که لشکر عباسیان قریشی را از خراسان بلند می کند، اما راهنمای آنان، ابراهیم امام را در شام نگه می دارد و خط ارتباطی طویل ۲۰۰۰ کیلومتری، با افسانه هایی به همین طول را برقرار می دارد، در نزد مورخ امروز چندان غیر قابل اعتناست که کاشتن کسی در این خط ارتباط، به نام ابومسلم، حتی به جست و جوی وی نیز برای اثبات بی باری تمام این دعاوی در باره ی عباسیان نمی ارزد.

«در باره ی رفتن ابومسلم به خراسان و ارتباط با داعیان مقیم آن جا، در منابع و روایات، آشفته ای نقل شده است. این نکته که رفت و آمد داعیان خراسانی به کوفه - که غالباً به بهانه ی حج صورت می گرفت - در چند نوبت انجام شده و نام داعیان در موارد متفاوتی آمده، قابل توجه است. چنان که دیدیم، پس از درگذشت محمد بن علی و جانشینی ابراهیم، بکیر به خراسان رفت و گروهی از داعیان را به ملاقات با ابراهیم برانگیخت و اینان همه گی در ۱۲۵ ق وارد کوفه شدند. نکته ی مهم این جاست که نام سلیمان بن کثیر، رهبر داعیان خراسان، در بین آنان نیست. به هر حال، اینان همه گی وعده کرده بودند که ابراهیم را در مکه ملاقات کنند. پس همراه ابوسلمه به مکه رفتند و مالی را که گرد آورده بودند، به ابراهیم سپردند. در یک روایت دیگر - که

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱۷ /

نام سلیمان بن کثیر بین داعیان دیده می شود- همین گزارش تکرار شده و آمده است که ابو مسلم همراه ایشان به مکه رفت و ظاهراً ابراهیم در آن جا نخستین بار ابو مسلم را دید. «(!!!) (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۲۲)

این که مورخ امروز در محاصره ی نقل های راویانی که هیچ یک حتی در موضوع واحدی به زبان آن دیگری سخن نگفته است، به جست و جوی واقع امری باشد، از ناگزیری و نیاز به تتبع اوست، اما پی بردن به حضور و یا غیبت هر مدعی بزرگ در تاریخ نیز درست از راه همین تتبعات ممکن می شود. اگر کوشش جمعی در دائرة المعارف ها، تک نگاری های به ظاهر محکم و یا نوشته های مملو از احساسات ملی که اینک با آن ها آشناییم، هیچ یک نتوانسته اند از مسیری درست و قابل درک، ابو مسلم، بابک، سنباد، مزدک، سلمان پارسی، تنسر، زردشت، ابن مقفع و غیره را به اثبات رسانند، پس سستی این گفتار ها و نوشتار ها به سهولت برای منکر این ادعا ها نیز قابل بهره برداری است.

در وضع کنونی، مورخ و محققى که به دنبال تفاخر دلخواه خویش نباشد، سرانجام موظف می شود روایاتی را که چون پرده ای بر حقایق ایام کشیده اند، پس زند و آن چه را که به چشم دیده نمی شود، آشکار کند؛ اما مدخل نویسان ابو مسلم، در دائرة المعارف، چنان که ناچار باشند، به هر بهایی ابو مسلم را از اجزای همین روایت های نازا باز آفرینی کنند؛ بی وقفه بر چاله های راه می غلطند و هنوز روایتی به نتیجه نرسیده، ناگزیر کل ادعا های آن روایت را به دور می افکنند و به

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱۸ /

سراغ روایت دیگری می روند، اما آن گاه که از هیچ روایتی و از مجموع آن ها، ابومسلمی به دست نمی آید، خوشبختانه مدخل ابومسلم را نمی بندند تا به طور کامل تهی بودن دست تاریخ از دلایل حضور ابومسلم، معلوم شود.

«گفته اند که ابراهیم پیش از آن که ابومسلم را گسیل کند، به او گفت: ای عبدالرحمن! تو از ما اهل بیت هستی و سپس سفارش کرد که با یمنیان نیکو رفتار کند و با ایشان باشد؛ چه قیام جز به یاری آنان به جایی نرسد، اما به ربیعہ بدگمان باشد و در کار مضریان نیکو بنگرد که ایشان دشمنان خانه گوی هستند و هر که را از آنان که در باره ی او بدگمان است بکشد و اگر توانست در خراسان یک تن عرب زبان بر جای نگذارد و حتی از کشتن بچه ای که در باره ی او بدگمان است، در نگذرد و دیگر آن که با سلیمان بن کثیر مخالفتی نکند. چند تن از محققان در صحت انتساب این وصیت - که در چند ماخذ کهن با اندک تفاوتی یاد شده - خاصه در این نکته که «یک تن عرب زبان در خراسان بر جای نماند»، تردید کرده اند. با توجه به حضور گروهی از عرب ها در شبکه ی دعوت و نیز این که ابراهیم خود عرب بود، اظهار این مطلب توسط او، اندکی بعید به نظر می رسد.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۳۳)

لااقل ابراهیم امام نباید دستور کشتن تمام عرب های خراسان را به ابومسلم داده باشد، زیرا خود گفته است که کار قیام بی یمنیان نخواهد گذشت! اگر کسی در آن سال ها به خون هر عربی، حتی کودکی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۱۹ /

خُرد، تشنه بوده، نه ابراهیم امام، بل شاید یهودی ناشناسی بوده باشد و اگر مدخل نویس ابومسلم نیز دستور کشتار عرب را «اندکی بعید» می بیند، پس معلوم می شود که در باره ی ابومسلم، هیچ مطلب مسلمی جز همین بعید ها و مجهولات و ناممکن ها نخواهیم یافت!

«رفت و آمد ابومسلم به خراسان و نخستین دیدار او با مدعیان در ماحذ به گونه ی آشفته، نقل شده است. در واقع ابومسلم در ۱۲۹ق = ۷۴۷م به خراسان رفت و در خانه ی یکی از داعیان به نام ابوالنجم - که ابراهیم، دختر او را به عقد ابومسلم درآورده بود - فرود آمد. نقیان و داعیان همه گی در خانه ی سلیمان بن کثیر، ظاهراً در روستای سفیدنج از توابع مرو که جایگاه خزاعیان بود، گرد آمدند. ابومسلم، نامه ی ابراهیم را به ایشان نشان داد. ابو منصور نامی از داعیان که مامور گشودن و خواندن نامه های ابراهیم و پاسخ به او بود، نامه ی ابراهیم را بر یاران خواند. سلیمان بن کثیر چنان خشمناک شد که ابومسلم را دشنام گفت و به ابومسلم دستور داد تا آن چه را که گفته، برای ابراهیم بنویسد. گرچه دیگر داعیان لب به سرزنش سلیمان گشودند، اما او دواتی به سوی ابومسلم پرتاب کرد، چنان که از گونه ی ابومسلم، خون روان شد و سپس داعیان متفرق شدند. پس از این ماجرا ظاهراً ابومسلم خواست که به سوی ابراهیم باز گردد، اما یکی از داعیان به نام ابو داوود خالد بن ابراهیم، نقبا را گرد آورد و ایشان را به سبب مخالفت با ابراهیم و بدرفتاری با ابومسلم، سخت سرزنش کرد. پس داعیان، کسانی را گسیل کردند و ابومسلم را از میانه ی راه (قومس) باز گرداندند. موضوع

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲۰ /

دیگری نیز موجب موفقیت ابومسلم در این مرحله شد و آن این که داعیان چندان از سلیمان بن کثیر - که ظاهراً بسیار مستبدانه عمل می کرد - ناخشنود بودند که اینک با ریاست ابومسلم، از کاسته شدن اُبُهت سلیمان، استقبال می کردند. طبری به نقل از مدائنی دانسته است که دستور داده بود به سوی او حرکت کند، اما درستی این روایت با توجه به آن چه در باره ی فرستادن ابومسلم به خراسان گفته اند، محل تردید تواند بود.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۳۳)

بدین ترتیب به عرصه ی آشفته گی ها و تردید های وسیع و تازه تری در شرح احوال ابومسلم و جنبش عباسیان در خراسان قدیم می گذاریم. امامی، داعی بزرگی چون ابومسلم را بر نقیبی چون سلیمان کثیر با نامه ای می فرستد. عکس العمل نقیب که این حرف امام را زمین می زند، داعی را به ناسزا می بندد و برای او دوات پرتاب و بدین سان تمام این قصر تعبد را که دست مایه ی قیام علیه یک امپراتوری است، به ویرانی می کشد! ابومسلم، قهر می کند و به سوی امام در دو هزار کیلومتر آن سوتر باز می گردد! نقیب، کسی را می فرستد تا داعی را بازگرداند و از این قبیل! پوچی و بی باری تاریخی قصه، چندان است که سرانجام مدخل نویس نیز تذکر می دهد: «درستی این روایت مورد تردید است» و بدین ترتیب تا این مرحله هنوز معلوم نیست که چه چیزی در ماجرای ابومسلم و در کل حادثه ی عباسیان، مورد تردید نیست!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲۱ /

«تا آن که روز عید فطر ۱۲۹، در اواخر بهار، همه هواداران، نماز را به امامت سلیمان بن کثیر برپا داشتند و گفته اند که سلیمان به امر ابومسلم، نماز و خطبه را برخلاف ترتیب امویان به جای آورد. سپس نیز همه گوی شادمانه به طعمای نشستند که ابومسلم فراهم کرده بود. به روایتی از همین زمان بود که ابومسلم را مردی از «اهل بیت» یا «بنی هاشم» خواندند و آشکار است که چنین نسبتی تنها برای پیشرفت جنبش بود و نمی توان آن را به اصل و منشای ابومسلم ارتباط داد. ابومسلم همچنان در سفیدنج مقام داشت و دسته های گوناگون - از عرب و ایرانی - گروه گروه در همین جا به او می پیوستند. گرچه او در جا های دیگری نیز به پیروزی هایی دست یافته بود. شمار هواداران جنبش چندان بود که گفته اند کسان بسیاری در یک شب از ۶۰ روستای اطراف مرو به او پیوستند. بنا بر این، نخستین گرونده گان از همان منطقه ی مرو و روستا های اطراف بودند که اکنون بیش تر این روستا ها و نام درست آن ها ناشناخته اند.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۳۴)

آن سلیمان کثیر که بر ابومسلم، دوات پرتاب کرده بود، این جا امام جماعت اوست! پی گیری مدخل نویسان ابومسلم در دائرة المعارف و تلاش شان برای یافتن وی، تلاش حرفه یی و آمیخته با آمال ملی ست. در نتیجه از این تاریکی به تاریکی دیگری گام می گذارند و ظاهراً بی نیاز به هیچ روشنایی، مطلبی تلقین شده را به پیش می رانند. راهنمای آن ها در این تلاش نافرجام، باور پیشین ایشان است و از آن که گویی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲۲ /

دست برداشتن از این باور، به معنای گم کردن دانش و یا حتی هویت خویش است، پس می کوشند به هر زحمتی، ساخته های کهن را با آرایش نو عرضه کنند، اما هرچه در این دریای بی گهر، عمیق تر غوطه می زنند، تهی دست تر باز می گردند!

«ابومسلم که اینک سخت نیرو یافته بود، اوضاع را به دقت زیر نظر داشت و لشکر به شهر های دیگر می فرستاد. قوای مضری نصر بن سیار با نیرو های یمانی کرمانی در نزاع بودند و هریک با آن که از فعالیت های ابومسلم، کمابیش آگاهی داشتند، به سبب درگیری و نزاع میان خود، کمتر به او توجه می کردند. دشمن دیگر، شییان بن سلمه از خوارج و از طایفه ی ربیعیه بود و مدعی مستقل به شمار می رفت. ابومسلم می بایست برای پیش برد اهداف خود، هر سه دشمن را از میدان به در کند و در عین حال از همه گی به عنوان وسیله ی پیشرفت کار خود استفاده کند. وقتی نزاع میان نصر و علی بن جدیع کرمانی، بالا گرفت، ابومسلم نامه هایی به شییان نوشت و ترتیبی داد که مضریان بر این نامه ها دست یابند. ابو مسلم به شییان نوشته بود که از دوستی با یمانی ها مایوس شده و خواهان همراهی با اوست. در نامه ی دیگر، به مضریان ناسزا گفته و از دوستی با یمانی ها دم زده بود. بدین تدبیر هر دو گروه به دوستی او امیدوار شدند. هم به نصر بن سیار نامه می نوشت و هم به کرمانی و آن دو را به دوستی با خود می فریفت و در عین حال به نقاط گوناگون خراسان مانند نسا و ایبورد و مرو رود و دیگر دیه های مرو، داعی می فرستاد و همه گان را به پیوستن به جنبش، فرا می خواند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲۳ /

از آن سوی، واقعه ای موجب اتحاد نصر با شییان شد، زیرا دو باره کسانی از سوی نصر بن سیار نزد ابومسلم آمدند و از او در باره ی نسبش پرسیدند. ابومسلم، باز از دادن پاسخ صریح طفره رفت و چون گفتند این دو- یعنی نصر و شییان- تو را می کشند، ابومسلم عجولانه پاسخ داد که به خواست خدا، من آنان را می کشم. (!) آن کسان به شتاب نزد نصر باز گشتند و ماجرا بگفتند و سپس شییان را نیز خبر دادند و این امر موجب اتحاد آن دو شد. تلاش نصر بن سیار برای صلح با دشمنان دیرین خود، علت دیگری نیز داشت: وی که از نیرومندتر شدن ابومسلم هم در شگفت بود و هم سخت بیمناک، کوشید از راه تماس با مروان، خلیفه ی اموی و ابن هبیره، عامل عراق، درخواست کمک کند که تا حدی سیطره ی خود را حفظ کند ... اما مروان و هم ابن هبیره که خود با ناآرامی های دیگری در عراق و کانون خلافت در شام رو به رو بودند (!)، به نصر فهماندند که باید خود از عهده ی مقابله با آشوب ها در خراسان برآید. (!) (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۳۶)

این که مدخل نویس، چه گونه از نامه نگاری های پولیسی ابومسلم به شییان و نصر و آن عرب کرمانی نام! باخبر شده و متن این نامه ها را کجا یافته، مطلبی نیست که بتوان دنبال کرد؛ زیرا در آشوب برآمدن عباسیان، چندان از این گونه شگرد ها می یابیم که ادعای لشکرکشی بزرگ از خراسان به بصره و شام نیز میسر بوده است؛ چه رسد به چند سطر نامه های حيله گرانه ی ابومسلم! تمام متن بالا و دیگر نظایر آن،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲۴ /

در بیان نکات عمده ی زنده گی ابومسلم، چندان ابتر و بی حاصل است که درستی و نادرستی آن ها گرهی از بازیافت تاریخی او نمی گشاید و تنها به این کار می آید که بدانیم نه فقط مدخل نویس دائره المعارف و دیگر جست و جوگران ابومسلم، موفق نشده اند نسب او را بیابند، بل چنین که می خوانیم، شخص ابومسلم نیز سوال در باره ی اصل خویش را بی پاسخ گذارده است! و دیگر بی اعتنایی خلیفه ی اموی به هشدارهای ابونصر، فرماندار نظامی اش در خراسان است.

آیا خلیفه و سردارش بیش از مورخین و مدخل نویسان امروز به بطلان ابومسلم معتقد بوده اند و بدان سبب، او را جدی نگرفته اند و یا این که چون مورخین، نیازمند علتی برای فروپاشی امویان اند، خلیفه را نسبت به سرنوشت سلسله اش و بی اعتنایی در باره ی خطر ابومسلم، مجبور می کنند؟! زیرا اگر خلیفه، متوجه خراسان می بود، آن گاه از ابومسلم و عباسیان، چیزی برای ساخت تاریخ سینمایی فتح کوفه و دمشق، باقی نمی ماند!

«شگفت انگیزترین کاری که ابومسلم پیش از پیروزی کامل در خراسان، انجام داد، از میان برداشتن به آفرید و مقابله با کسانی بود که به او پیوسته بودند. در باره ی به آفرید، ماخذ بسیار اندک است و چنان که محققان به درستی گفته اند، نمی توان گفت که مذهب ادعایی او، شامل چه مبانی و اصولی بوده است؟ نیز به روشنی نمی توان گفت که به آفرید، مذهب خود را در چه سالی آشکار کرد؟ اما گفته اند، وقتی ابومسلم به نیشابور آمد، موبدان و مغان در باره ی به آفرید و بدعتی که

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲۵ /

در دیانت زرتشتی نهاده بود، با او سخن گفتند و می دانیم که ابومسلم در ۱۳۱ق- محتملاً در ماه صفر همین سال که قحطبه، ری را گشود- به نیشابور آمد. به هر حال، چنان که ماخذ نشان می دهند، مذهب به آفرید که ظاهراً حد میانه ای بین اسلام و زرتشتی گری بود(!)، سخت مورد توجه مردم منطقه ی خواف که فاصله ی آن با نیشابور چندان کم نیست، واقع شد و بسیاری گرد او فراز آمدند. چون ابومسلم، نیشابور در آمد و شکایت موبدان از به آفرید را شنید، به یکی از سرداران خود، عبدالله بن شعبه از داعیان بزرگ خراسان، دستور داد تا فتنه را خاموش گرداند. او نیز به آفرید را در نواحی بادغیس دستگیر کرد. ابومسلم به قتل او فرمان داد و گفته اند که همچنین دست به تعقیب و کشتار پیروان او زد. بنا بر یک گزارش، به آفرید، نخست مسلمان شد و جامه ی سیاه بر تن کرد، ولی ابومسلم نپذیرفت و او را کشت.

مقابله ی ابومسلم با به آفرید که به سود موبدان و مغان تمام شد، نشان دهنده ی کنار آمدن او، حتی با گروه ها و سازمان های مخالف اسلام برای حصول پیروزی شمرده شده است.(!) (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۳۷)

نقل فوق، نهایت پراکنده گویی راویان در باره ی ابومسلم است! اگر همین به آفرید را نه ابومسلم، بل مثلاً سردار اموی، عباسی، کارگزاران ابوبکر، عمر و یا عثمان کشته بود، اینک مورخین ناسیونالیست تهی مایه ی ما، برای خود پیراهن عزای تازه، دوخته بودند، ولی ابومسلم معلوم نیست به چه علت مجاز است هر کاری را با هر توجیهی و یا حتی

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲۶ /

بدون توجه، پیش برد! زیرا موضوع اصلی برای برساننده گان چنین روایات در باره ی تاریخی به اهمیت سقوط بنی امیه، نه دین و آزادی و ملیت و غیره ی ایرانیان، بل کشیدن پرده ی سیاه بر حقیقت آن توطئه ی بیرون راندن بنی امیه از خلافت است که به گسترش اسلام، بهاء می دادند. در اساس معلوم نیست آفریدن این تصویر- چون آن دوات پرتاب کردن سلیمان بی کثیر بر ابومسلم و دیگر قضایا- در میان داستان به هم ریخته ای چون برآمدند عباسیان و ابومسلم، متضمن چه حاصل تاریخی است؟ زیرا قتل گم نام ناشناخته ی مجهول چون به آفرید به دست گم نام ناشناخته ی مجهول دیگر چون ابومسلم، هیچ اهمیت و نقش تاریخی معینی برعهده نمی گیرد؛ گره ای از پیچیده گی های بنیانی حضور عباسیان در خراسان باز نمی کند و صرفاً وجه دیگری از افسانه ی اصلی است. مگر این که به قدرت خیالبافی و تصویری چون از آن استاد یوسفی پناه بریم:

«اما قرائنی که در باب علاقه ی ابومسلم به آیین نیاکان، مورد نظر واقع شده، از این قرار است: یکی آن که در روزگار ابومسلم، مردی به نام به آفرید، در دهستان خواف از دهستان های نیشابور در قصبه ی سیراوند، ظهور کرد که قصد داشت در آیین زردشتی، تغییراتی پدید آورد و ضمن تایید کلی این دین، بعضی از احکام آن را رد کرد و کتابی به فارسی بر پیروان خود عرضه نمود که قواعد و دستور های جدید او را در برداشت. بدیهی ست که زردشتیان از به آفرید و کار های او راضی نبودند و سعی داشتند از پیشرفت افکارش جلوگیری

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲۷ /

کنند و مسلمانان هم به طبع نمی توانستند با او موافق باشند. (!) نوشته اند وقتی ابومسلم به نیشابور آمد، روحانیون زردشتی از بدعت به آفرید به نزد وی شکایت بردند که در دین اسلام (!) و کیش زردشت، فساد کرده است. ابومسلم، عبدالله بن شعبه را مامور دفع به آفرید کرد. عبدالله به تعقیب او رفت و در کوه های بادغیس گرفتارش کرد و پیش ابومسلم آورد. به دستور ابومسلم، به آفرید و هرکس از پیروانش را که به دست آوردند، کشتند. نتیجه ی این اقدام ابومسلم را در برانداختن به آفرید و پیروان او بیش تر به سود مجوسان دانسته اند تا به نفع مسلمانان و آن را نموداری از علاقه ی ابومسلم به کیش گبران و توجه او به جلب زردشتیان شمرده اند و نوشته اند که «در حفظ آیین مجوس، لااقل به قدر آیین مسلمانی، می کوشیده است.» (غلام حسین یوسفی، ابومسلم، سردار خراسان، صفحه ی ۱۵۸)

این هم مولف فارسی نویس دیگری از میانه ی قرن دوم، که اصل خط و کتابت فارسی مفقود است و نیز فرصتی ست تا در باب شکایت موبدان زردشتی از فساد به آفرید در دین اسلام! اندکی تفریح کنیم!!! تصور استاد یوسفی لااقل معلوم می کند این دین ابومسلم هم، چون نسبش، نژادش، نامش و سرزمینش نامعین است، ولی از آن که فروریزی بنی امیه بدون ابومسلم سامان نمی گیرد، ناگزیر باید به گونه ای او را بازیابی کرد و چون این کار با توسل به تمام افسانه های کوچه و بازار نیز نامیسر می شود، سرانجام مدخل نویس نخست،

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲۸ /

ابومسلم را به مدخل نویس دوم تحویل می دهد تا به جلادان منصور، خلیفه ی دوم عباسی بسپارد و موضوع مدخل به پایان رسد!

«اگرچه ظاهراً در خلوت منصور جز کشنده گان ابومسلم و شخص خلیفه، کسی حضور نداشت، اما روایات مختلفی در باره ی واقعه ی قتل ابومسلم نقل شده است. مطابق روایتی وقتی منصور، شمشیر ابومسلم را به حيله گرفت و به سرزنش او پرداخت، ابو مسلم گفت از این سخنان در گذرد که جز پروردگار از کسی هراس ندارد. منصور نیز خشمناک شد و یارانش را به قتل او فراخواند. در حالی که به روایت رایج تر، منصور آن چه از ابومسلم در دل داشت، بازگفت و ابومسلم همه یک به یک به نرمی و بردباری پاسخ داد و از خدمات خود به عباسیان یاد کرد، اما خلیفه دست برهم زد و نگهبانان، تیغ بر او نهادند و در حالی که وی عذر گناهان می خواست و دست خلیفه را بوسه می داد، به قتلش رساندند و سپس پیکرش را در دجله ی افکندند. ابومسلم به هنگام مرگ، ۳۳ یا ۳۷ و به روایتی ۳۸ سال داشت.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ششم، صفحه ی ۲۴۱)

بدین ترتیب مدخل نویس دوم ابومسلم نیز از این مطلب تعجب می کند که راویان متعدد صحنه ی قتل ابومسلم، که هریک با خود خیالات نوی از گفت و گو بین منصور و ابومسلم آورده اند، چه گونه از این سخنانی که در خلوت مخصوص، بین قاتل و مقتول گذشته، باخبر شده اند؟! اجازه دهید مطلبی را بیان کنم که جای تعمق بسیار دارد: تمام مجهولان دوران عباسی چون ابومسلم، ابن مقفع، ابراهیم امام و نفس زکیه، عمر

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۲۹ /

کوتاهی دارند، زیرا بر سازنده گان آن ها نمی توانند جز سالیان معدودی، با دروغ و صحنه آرایی، آنان را در تاریخ نگه دارند و آن هنگام که نیاز شان به این اسامی برای تدارک تاریخ و اسناد مجعول سیاسی و فرهنگی به سر می آید، به ساده گی دست ساخته ی خود را از پیش پای برمی دارند. چه قدر این عمل به مفقود کردن کتاب هایی می ماند که برای شرح فرهنگ پیش از اسلام ایرانیان و یا روایت های ظاهراً مکتوب شده ی پیش از قرن سوم لازم داشته اند و به گونه ای بس طرف انگیز، در عین فقدان، از آن ها نقل می آورند!!!

ظاهراً در تاریخ بنی عباس، ابوجعفر منصور، چون جاروب سازنده گان تاریخ جعلی برآمدن عباسیان، عمل کرده است. تاریخ سازان پس از رساندن بنی عباس به خلافت، ابومسلم را به دست منصور سپرده اند تا از تاریخ حذف کند. پس از ساختن کتاب های جعلی عربی و فارسی، ابن مقفع را هم برای حذف به منصور سپرده اند و همچنین نفس زکیه را که تقریباً هیچ از او نمی دانیم، زیرا نگه داشتن آنان در تاریخ به مدت طولانی، با جعل و دروغ، نیازمند سلسله مراتب درازی از صحنه سازی بوده است، که با مرگ موضوع، بار آن از دوش جاعلین برداشته می شد، چندان که حتی جنازه ی ابومسلم را نیز به دجله سپرده اند! در عین حال حتی انجام همین قتل ها به دست منصور را نیز نمی توانند به گونه ی قابل فهم و پذیرش ارائه دهند و برای هر کدام، برابر پسند های مختلف، روایت های گوناگون ساخته اند.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۳۰ /

باری با اسناد و اطلاعات کنونی، گفتار از ابومسلم، نه فقط به بطلان شخص او، بل به کشف بی اعتباری ناقلان و راویان وی نیز منجر می شود! چندان که در هیچ نقل و نوشتار کهن یا نوین، سطر و کلامی نخواهیم یافت که بدون تردید و گمان و نقص و رد، به گوشه ای از نام و تبار و نقش و رفتار و عاقبت و آثار ابومسلم اشاره ی مسلم و محکم بیاورد. پس آن گاه با کدام دلیل، این همه از ابومسلم می گوئیم؟ چرا مدعی حضور او در تاریخ ایم و چه گونه این دل خوشی تاریخ خود را اثبات می کنیم؟

از دیدگاه مورخ امروز، ساخت ابومسلم، برای آن گروهی که در کار برکندن استحکام اسلام، به نام ایرانیان بوده اند، به یقین از ساخت آن همه حدیث و محدث، شاهنامه، ابن ندیم، مدائنی، ابو مخنف، دوئلی، ابن سبا و دیگران دشوار تر و ناممکن تر نبوده است! اگر حاصل هر گونه جست و جویی در اسناد قرن سوم به بعد، که از قول راویان ناشناس تدارک شده، به یافتن ابومسلم و بسیار کسان دیگر منجر نمی شود، پس آیا چه مرکزی و با کدام هدفی، این نام ها را پیش کشیده اند و اصولاً مگر در تاریخ، این سلسله مراتب ادعا ها از اتهاماتی که بر بنی امیه می بندند تا جنبش هایی که از ایرانیان در برابر مروانیان می آفرینند، و هیچ کدام سطری سند قابل اتکاء به همراه ندارد، حاصلی جز برآمدن عباسیان داشته است، که در نهایت منجر به توقف گسترش اسلام شد؟ پس هر دستی که آن تخم را پاشیده، تنها به حاصل و برداشت آن می اندیشیده است!

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۳۱ /



معرفی مصطفی «عمرزی» (نویسنده، پژوهشگر و روزنامه نگار)

- متولد ۲۰ عقرب سال ۱۳۶۲ در کابل.
- فارغ از «لیسه ی عالی استقلال» در سال ۱۳۷۸.
- فارغ به سویه ی دیپلوم از بخش «رادیو و تلویزیون» پوهنځی ژورنالیزم پوهنتون کابل در سال ۱۳۸۲.
- دارنده ی گواهینامه ی «گزارشگر انتخابات» از پروژه های آموزشی شبکه ی جهانی BBC.

تجربیات کاری:

عضو شورای مرکزی، گزارشگر، خبرنگار، روزنامه نگار، مدیر مسوول نشریه، همکار قلمی، مصحح، نویسنده، تهیه کننده، کارگردان، مسوول ارزیابی نشرات، مسوول طرح و ارزیابی و مسوول واحد فرهنگی در نهاد ها و رسانه هایی چون اتحادیه ی ملی ژورنالیستان افغانستان، اتحادیه ی ملی ژورنالیستان و خبرنگاران افغانستان، انجمن شاعران و نویسندگان افغانستان، هفته نامه ی «قلم»، تلویزیون «۱»، رادیو و تلویزیون «باختر»، فصلنامه ی «بنیان اندیشی» (منتشره در جمهوری اسلامی ایران)، روزنامه ی «سرخط»، مجله ی «اوربند»، گاهنامه ی «تحریک»، وب سایت «تول افغان»، وب سایت «تول افغانستان»، وب سایت «دعوت میدیا ۲۴»، وب سایت «تاند»، وب سایت

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۳۲ /

«دروهي»، وب سایت «حقيقت»، وب سایت «دانشنامه ی افغان» و واحد توليد «آمو فلم».

آفرينش های کاری- فرهنگي

برنامه ها و فلم های مستند تلویزیونی:

۱- برنامه ی مستند تاريخي «يک سده فراز و نشيب» در تلویزیون «باختر»:

۱۴ قسمت ۲۴ دقيقه یی.

۲- برنامه ی مستند تاريخي «آيينه ی تاريخ» در تلویزیون «باختر»: ۱۸

قسمت ۲۴ دقيقه یی.

۳- برنامه ی مستند ادبی «نای» در تلویزیون «باختر»: ۲۰ قسمت ۲۴

دقيقه یی.

۴- فلم مستند «۲۶ سرطان» در تلویزیون «باختر»: ۲۴ دقيقه.

۵- فلم مستند «پژواک کوهسار» (پيرامون زنده گی مرحوم فقير فروزی)

در تلویزیون «باختر»: ۴۰ دقيقه.

تخليقات:

۱- صحبت های مغاره نشينان (طنزی)- منتشر شده است.

۲- افغانستان و بازار آزاد (سیاسی- اجتماعی)- منتشر شده است.

۳- مرز و بوم (تاريخی).

۴- چهار يادواره (معرفی چهار فرهنگي افغان)- منتشر شده است.

۵- سخن در سخن (معرفی کتاب ها).

۶- يک قرن در تاريخ و افسانه (تاريخ تحليلی و شفاهی افغانستان از

۱۹۰۰ تا ۲۰۰۰ ميلادی)- منتشر شده است.

۷- افغاننامه (مشاهير افغان)- منتشر شده است.

۸- پشتون ها (تحليلی)- منتشر شده است.

۹- رسانه ها، مدیریت و نوسان ها (رسانه یی).

۱۰- در هرج و مرج زیستن (سیاسی- اجتماعی).

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۳۳ /

- ۱۱- تاریخ عمیق (طنزی).
- ۱۲- اندیشه در بستر سیاست و اجتماع (مقالات منتشره در روزنامه ی سرخط)- منتشر شده است.
- ۱۳- با زبان دری (تحقیقی- تحلیلی)- منتشر شده است.
- ۱۴- روزگار (نوستالژی).
- ۱۵- پاسخ (واکنش ها).
- ۱۶- تامل و تعامل فرهنگی (فرهنگی).
- ۱۷- ارتجاع و مرتجع (انتقادی).
- ۱۸- سیر فرهنگی (فرهنگی).
- ۱۹- پی آمد تصویر (فلم و سینما).
- ۲۰- در منظر بیگانه (تحلیلی).
- ۲۱- ذهنیت متنازع (ابراز نظر).

جزوه ها:

- ۱- به رنگ آبی (زنده گی شهید مینا).
- ۲- مردی از سرزمین آزاده گان (زنده گی و برنامه ی انتخاباتی محمد شفیق گل آقا شیرزی).
- ۳- محمد نادر «نعم» (زنده گی و برنامه ی انتخاباتی محمد نادر نعم).

تالیفات:

- ۱- هنر در سینمای افغانان (فلم هنری سینمایی افغانستان از ۱۳۲۷ تا امروز)- منتشر شده است.

گردآوری ها:

- ۱- زمانی که مفاخر ناچیز می شوند (تنقید تاریخی)- منتشر شده است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۳۴ /

۲- حقیقت خورشید (پیرامون کلمات افغان و افغانستان) - منتشر شده است.

۳- در جغرافیای جهان سوم (بررسی ستم ملی و ستیز قومی در ایران).

۴- در متن مدعا (اهل سنت در جمهوری اسلامی ایران).

۵- نگرش نو بر شاهنامه و فردوسی (تنقید فردوسی و شاهنامه) - منتشر شده است.

۶- مُنحَنِ تاریخ (تنقید کوروش و سلسله ی هخامنشی) - منتشر شده است.

۷- آریایسم (تنقید پدیده ی آریایی) - منتشر شده است.

۸- پور خرد (معرفی زنده یاد استاد ناصر پورپیرار) - منتشر شده است.

۹- دری افغانی (پیرامون زبان دری و ویژه گی های آن) - منتشر شده است.

۱۰- آیین های سخیف (تنقید ادیان زردشتی، مزدکی و مانوی) - منتشر شده است.

۱۱- کتاب نامه ی من (پیرامون زنده گی و کارنامه ی مصطفی عمرزی).

۱۲- پندار ستمی (تنقید و بررسی پدیده ی معروف به ستمی).

۱۳- آرکایسم (تنقید باستانگرایی) - منتشر شده است.

۱۴- معنی (گزیده هایی از سخنان اندیشمندان).

۱۵- محوطه ی سیاه (تبیین و بررسی فارسیسم).

۱۶- رسالت ملی (کارنامه ی محمد طارق بزگر).

ترجمه ها:

۱- تا حصار پنتاگون (سفرنامه ی واشنگتن): محمد اسماعیل «یون» - منتشر شده است.

۲- رسانه های کنونی افغانی: محمد اسماعیل «یون» - منتشر شده است.

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۳۵ /

- ۳- ساختار هندسی شعر پشتو: محمد اسماعیل «یون»- منتشر شده است.
- ۴- انگیزه های فرار نخبه گان حرفه یی از افغانستان: محمد اسماعیل «یون»- منتشر شده است.
- ۵- تخت دهلی را فراموش می کنم (سفرنامه ی هند): محمد اسماعیل «یون»- منتشر شده است.
- ۶- افغانستان در پیچ و خم سیاست: محمد اسماعیل «یون»- منتشر شده است.
- ۷- اگر جهانیان شکست بخورند؟: محمد اسماعیل «یون»- منتشر شده است.
- ۸- درست نویسی پشتو: محمد اسماعیل «یون»- منتشر شده است.
- ۹- فقر فرهنگی: محمد اسماعیل «یون»- منتشر شده است.
- ۱۰- در قلب کرملین (سفرنامه ی مسکو): محمد اسماعیل «یون»- منتشر شده است.
- ۱۱- مشی «تحریک ملی افغانستان»- در اختیار «د افغانستان ملی تحریک»، قرار داده شده است.
- ۱۲- اساسنامه ی «روند ملی جوانان افغان»- در «اختیار روند ملی جوانان افغان»، قرار داده شده است.
- ۱۳- اساسنامه ی «انجمن پیشرفت و رفاه زنان افغان»- در اختیار این نهاد، قرار داده شده است.
- ۱۴- اساسنامه ی «حزب حرکت مردمی افغانستان»- در اختیار این حزب، قرار داده شده است.
- ۱۵- مرامنامه ی «حزب حرکت مردمی افغانستان»- در اختیار این حزب، قرار داده شده است.
- ۱۶- ناگفته های ارگ: محمد اسماعیل «یون».

همکاری های فرهنگی با دیگران در تهیه ی کتاب ها، فلم ها و برنامه ها

زمانی که مفاخر ناچیز می شوند: به کوشش م. عمرزی

۳۳۶ /

کتاب ها و نشریات:

«سایه بان بی سایه»، «تحقیقی پیرامون سوابق تاریخی و موقف حقوقی قرارداد و خط دیورند»، «پشتونستان»، «پژواک؛ زنده ی جاویدان است»، «منار نجات»، «حکمت انگلیس در سیستان»، «زنده گی امیر دوست محمد خان-جلد اول» و «پیروزی» (راجع به احمد یاسین سالک قادری).

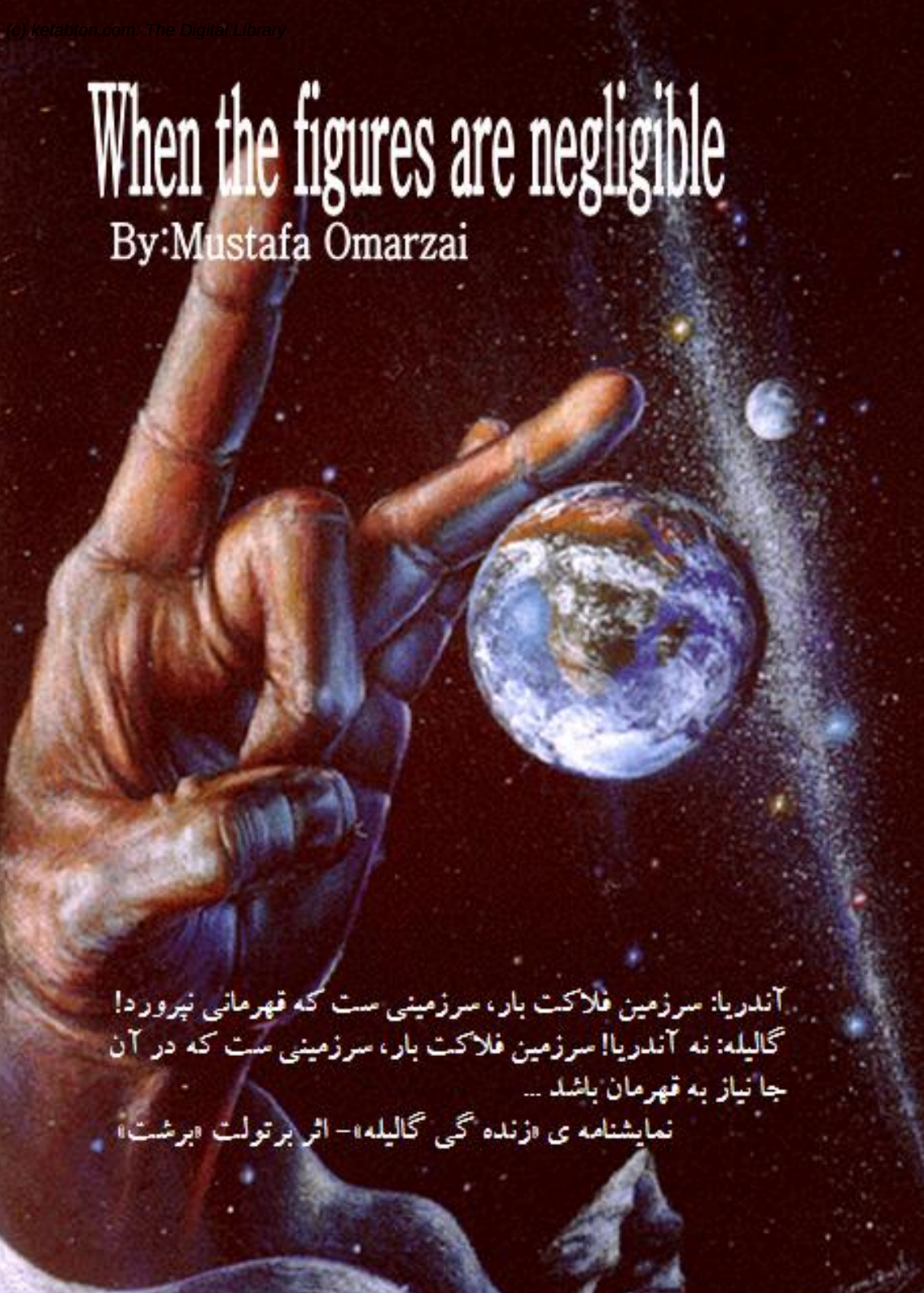
فلم ها و برنامه های تلویزیونی:

«مستند باختر» (برنامه ی تاریخی)، «برنامه ی اجتماعی «همتا»، «بازتاب اعتماد مردم» (سلسله ی انتخاباتی) و «شهید ملت» (مستند زنده گی شهید عبدالحق).
تاییدات فرهنگی - مدنی:

- ستایشنامه ی «پوهنځی ژورنالیزم» پوهنتون کابل در سال ۱۳۸۲ش.
- ستایشنامه ی «مجمع صلح افغانستان» در سال ۱۳۸۶ش.
- ستایشنامه ی «شورای ژورنالیستان افغانستان» در سال ۱۳۹۳ش.
- ستایشنامه ی «مشرانو جرگه ی افغانستان» در سال ۱۳۹۶ش.

When the figures are negligible

By: Mustafa Omarzai

A detailed illustration of a large, weathered, brown hand reaching out from the left, holding the Earth between its thumb and index finger. The Earth is shown with realistic blue oceans and white clouds. The background is a deep space scene with a dark, starry sky, a bright diagonal band of light representing a galaxy or nebula, and several distant planets and stars. The overall tone is contemplative and emphasizes the vastness of space compared to human scale.

آندریا: سرزمین فلاکت بار، سرزمینی ست که قهرمانی نپرورد!
گالیله: نه آندریا! سرزمین فلاکت بار، سرزمینی ست که در آن
جا نیاز به قهرمان باشد ...
نمایشنامه ی «زنده گنی گالیله» - اثر برتولت «برشت»

Get more e-books from www.ketabton.com
Ketabton.com: The Digital Library