

نابینایی در معرّه، شوریدگانی در ایران

مطابقه و مقایسه فکری و شخصیتی میان ابوالعلاء، خیام و صادق هدایت

حمیدرضا اردستانی رستمی*

چکیده

اگر به تاریخ زندگی انسان‌ها از آغاز تا به امروز بنگریم، در این تاریخ به نام کسانی برمی‌خوریم که زندگی و زیستن آنان متفاوت با دیگران بوده است و گویی برخلاف زندگی مردم عادی زیسته‌اند و به رغم سیر و حرکت آب گام برداشته‌اند و این تفاوت آنان با دیگران باعث شده که آنان را به درستی شناسند و هر کس از ظن و پندار خود سخنی در باب آنان بگوید، زیرا پیچیدگی شخصیتی این بزرگان، امکان شناخت حقیقی از ایشان را فراهم نمی‌کند و به همین دلیل دیدگاه‌ها و نظرات مختلف درباره آنها همواره وجود داشته است. از جمله این بزرگان در تاریخ ادب فارسی و ایرانی، حکیم عمر خیام در گذشته و صادق هدایت در دوره معاصر است، که یکی لبّ کلام خود را در دل رباعی‌های دل‌انگیز ریخته و در موجزترین و کوتاه‌ترین قالب سخن خود را بیان داشته و دیگری تفکرات خود را در طول داستان‌های کوتاه به نثر، به نمایش گذاشته است. نظیر این دو متفکر نیز در ادب تازی، ابوالعلاء معری است که پیش از آن دو (= خیام و هدایت) زیسته، ولیکن به گونه‌ای، درست همان پیچیدگی‌های شخصیتی آنان را دارد که در این مقاله تلاش می‌شود ضمن اشاره به زندگی و شعر ابوالعلاء، مقایسه فکری میان او و خیام و هدایت انجام گیرد.

واژه‌های کلیدی

ابوالعلاء، صادق هدایت، خیام، بدبینی، جبر

* عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول.

مقدمه

ابوالعلاء احمد بن عبدالله بن سلیمان معری تنوخی، در روز سه‌شنبه، هنگام غروب خورشید در ماه ربیع‌الاول سال ۳۶۳ هـ.ق، در معرّه شام دیده به جهان گشود.^۱ زادگاه ابوالعلاء «معرّه - به فتح میم و عین و تشدید راء - این نسبتی است به معرّه‌النعمان و آن، شهری است کوچک در شام، به نزدیکی حماه و شیزر، و آن منسوب است به نعمان بن بشیر انصاری...»^۲

ابوالعلاء در کودکی، در هنگام چهار سالگی چشم خود را از دست داد و چشمانش سپید شد، و بعدها از او شنیدند که گفته بود: «من خداوند را به نابینایی خود سپاس‌گزارم، هم‌چنان که دیگران بر بینایی خود.»^۳

از آنجا که ویژگی‌های تاریخی، اجتماعی و سیاسی هر دوره در پرورش شخصیت‌های آن عصر بسیار تأثیر دارد و در حقیقت، تا حدود زیادی این محیط و اوضاع سیاسی و اجتماعی است که افراد را در جامعه چه خوب و چه بد به ظهور می‌رساند، لازم است پیش از هر بحث درباره شخصیت و شعر و فکر ابوالعلاء، مختصری از اوضاع اجتماعی و سیاسی عصر او سخن بگوییم، تا بهتر بتوانیم درباره او، قضاوت و داوری داشته باشیم.

چنان‌که پیشتر ذکر شد، ابوالعلاء در سال ۳۶۳ هـ.ق به دنیا آمد. در این هنگام مرکز حکومت اسلامی، یعنی خلافت عباسی به نهایت ضعف و ناتوانی خود رسیده بود، به همین دلیل خلفای عباسی از آل بویه، کمک و یآوری خواسته بودند که این مدد آل بویه به خلفای عباسی سبب تسلط آنان به بغداد و خلفا شده بود. آل بویه با خلفا رفتار شدیدی داشتند و آنان به مثال بازیچه‌ای در دست آل بویه بودند.

از سوی دیگر ضعف خلافت عباسی سبب تجزیه ممالک اسلامی شد و در شمال آفریقا،

۱- شمس‌الدین احمد بن محمد ابن خلکان. الوفيات الاعیان. تحقیق احسان عباس. بیروت: دارالثقافه، ج ۱، ص ۱۱۳؛ و نیز نک: یاقوت حموی. معجم‌الادبا. بیروت: دارالغرب الاسلامی، ج ۳، ص ۱۸۰.

۲- همان، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۱۵.

۳- «انا الحمد لله علی العمی کما یحمده غیری علی البصر.» یاقوت حموی. پیشین، ج ۳، ص ۱۳۰-۱۲۹.

اسماعیلیان در مصر بسیار قدرت یافتند و دولت فاطمیان را بنیان گذاشتند^۱ و دولت حمدانیه نیز در موصل و حلب و بسیاری حکومت‌های دیگر بر اساس همین ضعف و استیصال خلافت عباسی شکل گرفتند. در همین روزگار ابوالعلاء در شام می‌زیست و حمدانی‌ها بر این دیار حکومت می‌کردند، «اما در سوریه زادگاه ابوالعلاء، ناستواری کمتر نبود و وضع بهتری وجود نداشت، حمدانی‌ها بر قسمتی از شمال سوریه که مورد طمع فاطمی‌ها و روم بود، چون حکومت حمدانی‌ها به سال (۳۹۴ هـ ق/۱۰۰۳ م)، منقرض گردید و دولت «مرداسیه» جانشین آن شد و از آنجا که رؤسای آن از اعراب بدوی بودند، در روزگار آنها پریشانی اوضاع بیشتر شد.»^۲

از همه آنچه نوشته شد، بر می‌آید که اوضاع در این دوره از نظر اجتماعی و سیاسی بسیار آشفته بوده و آنچه روشن است در چنین وضعیتی، وقتی جامعه دچار تشّت و آشفتگی باشد، بالطبع اوضاع درونی مردم جامعه نیز به هم ریخته و درهم است و حاصل چنین جامعه‌ای نیز، جز سرگشتگی و حیرت و بلا تکلیفی و بی‌هدفی نیست، زیرا انسان‌ها چه کوچک و چه بزرگ، چه اندیشمند و چه متعبد همه تحت تأثیر محیط زندگی و اوضاع اجتماعی و سیاسی خود قرار می‌گیرند و تقریباً به شیوه اهل عصر تربیت می‌شوند، در هر جامعه‌ای تمام مسایل تحت تأثیر نوع حکومت و سیاست شکل می‌گیرد و حتی سیاست در ادبیات هر عصر نیز تأثیر می‌گذارد، که برای اثبات این مسأله، کافی است که به ادبیات خود نگاهی کوتاه بیفکنیم، که چگونه مسایل سیاسی و دگرگونی اوضاع باعث تحولات همه جوانب زندگی انسان‌ها، از جمله ادبیات شده است.

به هر حال ابوالعلاء در چنین جامعه و اوضاعی، پا به عرصه حیات نهاد و در سنّ کودکی چشمان خود را از دست داد. آیا این پیچیدگی اوضاع اجتماعی و سیاسی و همین‌طور نابینایی او، نباید شخصیتی آشفته، همانند ابوالعلاء به وجود آورد؟

ابوالعلاء در این شرایط متولد می‌شود، رشد و نمو می‌یابد. او با داشتن چشمانی کور، تحصیلات خود را آغاز می‌کند، علم نحو و لغت را نزد پدرش در معرّه می‌آموزد و در ادامه

1- علی اصغر حلبی. تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام. تهران: اساطیر، ۱۳۸۰، ص ۱۰۴ به بعد؛ و نیز نک:

ذبیح‌الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. فردوس، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۹۸ به بعد.

2- عمر فروخ. عقاید فلسفی ابوالعلاء معری. ترجمه حسین خدیوجم. تهران: مروارید، ۱۳۸۱، ص ۳۴.

تحصیل خود به حلب، نزد علی بن محمد بن عبدالله بن سعد نحوی، که دارای تصانیف زیادی بود و از شهرتی برخوردار است، می‌رود.^۱ در سال ۳۹۸ هـ ق به بغداد کوچ می‌کند و از آنجا که در بغداد مورد حسد بعضی مردم قرار می‌گیرد و از سوی دیگر نامه‌ای به او می‌رسد که مادرش بیمار است، بغداد را در سال ۴۰۰ هـ ق پس از یک سال و هفت ماه به قصد معرّه ترک می‌کند.^۲ یکی از علل سفر او را به بغداد، مرگ پدرش دانسته‌اند که در سال ۳۶۷ رخ داده است که به همین جهت از معرّه به بغداد می‌رود.

چنان‌که ذکر شد، یکی از عواملی که سبب بازگشت ابوالعلاء از بغداد به معرّه شد، حسادت بعضی در حق ابوالعلاء بوده است که داستان‌هایی در این باره در بعضی از کتاب‌ها ذکر شده است، نقل شده:

«هنگامی که ابوالعلاء به بغداد وارد شد، قصد خانه ابوالحسن علی بن عیسی الرّبعی کرد تا بر او شعر بخواند. هنگامی که داخل شد علی بن عیسی بدو گفت: اصطبل وارد شد. پس ابوالعلاء با ناراحتی بیرون آمد و به سوی او بازگشت و اصطبل در زبان مردم شام «کور» را گویند.^۳ می‌بینیم که ابوالعلاء از بدو ورودش به بغداد، بدرفتاری و بدگفتاری مردم بغداد را دیده، - به خصوص اهل فضل را - و این مشکلات حتماً و قطعاً در روحیه ابوالعلاء تأثیر گذاشته و روح حساس او را آزرده است. و باز روایت شده که: «ابوالعلاء بر مرتضی ابوالقاسم وارد شد، پس به مردی برخورد کرد. آن مرد گفت: این سگ کیست؟ ابوالعلاء در پاسخ هیچ نگفت. و آگاهش ساختند و مرتضی او را عالم به هشیاری و تیزهوشی یافت و به سوی او میل فراوان کرد.»^۴ و گفته‌اند که «ابوالعلاء بسیار به متنبی تعصب می‌ورزیده است و به پندار او، متنبی شاعرترین شعرای پس از اسلام بوده است و او را بر بشّاربن بُرد و کسانی که پس از او بوده‌اند، ترجیح می‌داده است، مثل: ابونواس و ابی‌تمام. روزی در خانه مرتضی ذکر متنبی می‌شود و او عیوبی از شعر متنبی را برمی‌شمارد. ابوالعلاء در پاسخ او می‌گوید: اگر برای متنبی غیر از این

1- شمس‌الدین احمد بن محمد ابن خلکان. پیشین، ج ۱، ص ۱۱۳.

2- یاقوت حموی. پیشین، ج ۳، ص ۱۰۸.

3- همان، ج ۳، ص ۱۱۰.

4- همان، ج ۳، ص ۱۲۳.

شعری نبود: «ای منزلگاه معشوق، دل‌ها همه جای تو باشد» بر فضل و دانش او کافی بود. مرتضی بر ابوالعلاء خشم می‌گیرد و امر به خروج او از مجلس می‌کند و ابوالعلاء را کشان‌کشان به بیرون می‌برند. سپس به حضار در مجلس می‌گوید: آیا فهمیدید که این کور از این سخن خود و در ذکر این مصراع چه هدفی داشت؟ در حالی که این شعر متنبی بهترین نبود که او ذکر کرد. پس گفتند رییس قوم بهتر داند. گفت: او با این سخن در این شعر، این بیت را اراده کرده که: هرگاه نگوهرش مرا از ناقصی شنیدی، پس بدان، آن گواهی است برای من، که من انسان کاملی هستم.^۱

به هر حال، او در بغداد دشمنانی یافته و شاید این بیشتر به دلیل هوش سرشار او بوده که داستان‌هایی درباره تیزهوشی او نقل کرده‌اند. برای نمونه این داستان را ذکر می‌کنیم: «وقتی در مسجد مشغول نماز بود و سه تن از اکراد در همانجا سر حسابی منازعه می‌کردند، بعد از مشاجرات بسیار، خاتمه نیافت، ناچار به محکمه صالحه شکایت کردند. قاضی بر اقرار آوردن یکی از آنها که طرفش مدعی آن بوده طالب شاهد و بینه گردید، آن طرف گفت که در محل منازعه ما به جز شخص نابینایی که مشغول نماز بوده، کسی نبود که شاهد اقرار او باشد، قاضی به حکم قرین و قیافه، ابوالعلاء را احضار کرده و شرح قضیه را استفسار نمود، ابوالعلاء گفت: من به غیر از زبان عربی بر زبان دیگر آشنا نیستم، لکن از کلمات ایشان را تشخیص توانم کرد. اینک بعد از استنطاق و تعیین صوت هر یکی از طرفین دعوی، گفت صاحب این صوت فلان کلمات را گفته و صاحب صوت دیگر نیز گوینده فلان کلمات می‌باشد و عین الفاظ و کلمات طرفین را که گُردی بوده حکایت کرد و بعد از ترجمه مقصود هر یکی به دست آمد و حکم شرعی صادر کردند.»^۲

مطلبی که درباره ابوالعلاء نقل شد، نمونه‌ای بود از داستان‌هایی که در تیزهوشی او ذکر شده است. ابوالعلاء در سال ۴۰۰ هـ.ق به معرّه بازگشت و این زمان است که «خود را گرفتار دو زندان (= محسبین) می‌یابد، یکی حبس کردن خویش در منزلش و ترک خروج از آن و دیگر

۱- همان، ج ۳، ص ۱۲۴.

۲- میرزا محمدعلی مدرس تبریزی. ریحانه‌الادب. انتشارات خیام، ص ۳۳۴.

۱۳۶ □ نایبایی در معرّه، شوریدگانی در ایران (مطابقه و مقایسه فکری و شخصیتی میان ابوالعلاء، ...)

زندانی کردن خود از نظر افکندن به دنیا با نایبایی و کوری.^۱ ابوالعلاء پس از بازگشت به معرّه خبر مرگ مادرش را می‌شنود و این مصیبت به بدبینی او نسبت به دنیا می‌افزاید و از این به بعد است که مردی دیگر می‌گردد و با اخلاقی متفاوت از دیگر مردم، و آن گاه است که چنین می‌سراید:

أرأني في الثالثة من سُجوني فلا تسأل عن النبأ النبيث
لفقدى ناظري، و لزوم بيتي و كون النفس في الجسد الخبيث

(دیوان لزومیات، ج ۱، ص ۱۸۰)

«خویش را در سه زندان می‌بینم، پس نپرس از خبر شوم: فقدان دیدگانم و عزلت‌گزینیم و بودن

روح در تنی خبیث.»

ابوالعلاء و مقایسه اندیشه او با صادق هدایت

آری از این گاه است که کوری دیدگان، عزلت در خانه‌اش و پس از آن، به طور کلی زندگی (= بودن روح در قفس تن) را تلخ می‌بیند و بدبینی‌های او آغاز می‌گردد. آنچه در دو بیت مذکور بسیار جلب توجه می‌کند، زندگی و زیستن انسان است، ابوالعلاء گویی با زیستن مشکل دارد و از زندگی کردن هیچ لذتی نمی‌برد و از اینجاست که انسان ناخودآگاه به یاد صادق هدایت در روزگار خودمان می‌افتد. تشابه فکری شاعری تازی در قرن چهارم هجری، با نویسنده‌ای خوش‌ذوق در دوران معاصر که هر دو از زیستن می‌گریزند.

صادق در خانواده‌ای ثروتمند در سال ۱۲۸۱ هـ.ش. در تهران به دنیا آمد و با آن که امروز آثارش به بیشتر زبان‌های مهم دنیا ترجمه شده و هرگاه سخن از داستان‌نویسی در ایران شود، بی‌شک اولین شخصیتی است که به ذهن هر کس می‌رسد، در طول زندگی کوتاه خود گوشه‌گیری پیشه کرد. از برادر هدایت نقل کرده‌اند که: «صادق در پنج سالگی، خیلی زودتر از معمول و سن خودش، آرامش و سکوتی در او دیده می‌شد و شیطنتهای بچه‌گانه نداشت، غالباً

1- یاقوت حموی. پیشین، ج ۳، ص ۱۲۴.

در خودش فرو می‌رفت و از دیگر کودکان کناره می‌گرفت.^۱

این گوشه‌گیری در هر دو بزرگ دیده می‌شود و در خورِ توجه است. البته نفر سومی که تا حدودی با این دو تن، همانند در بعضی افکار می‌نماید، حکیم عمر خیام است، ولی او را هیچ‌گاه گوشه‌گیر نمی‌بینیم و در رباعی‌های خود مُبلّغ بهره گرفتن از دنیا و نعمات دنیوی شده است:

می نوش که عمر جاودانی این است خود حاصلت از دور جوانی این است
شد موسم سبزه و گل و یاران مست دریاب دمی که زندگانی این است

(رباعیات، ص ۷۶)

در باره ابوالعلاء گفتیم که او مشکل «زیستن» دارد، او از زندگی بیزار است و این دشواری را در افکار صادق نیز می‌بینیم که در جایی می‌نویسد: «زندگی یک جور زندان است، زندان‌های گوناگون، ولی بعضی‌ها به دیوارِ زندان صورت می‌کشند و با آن، خودشان را سرگرم می‌کنند، بعضی‌ها می‌خواهند فرار بکنند، دستشان را بیهوده زخمی می‌کنند، و بعضی‌ها هم ماتم می‌گیرند، ولی اصل کار این است که باید خودمان را گول بزنیم، همیشه باید خودمان را گول بزنیم، ولی وقتی می‌آید که آدم از گول زدنِ خودش هم خسته می‌شود.»^۲

دیده می‌شود که هدایت نیز خود را اسیر زندان می‌بیند، چنان‌که ابوالعلاء دیده است، همان زندانی که نامش «زیستن» است، زندانی که زندان‌های دیگر از آن برخاسته است، اصلِ اسارت‌ها، زندانِ زیستن است و اگر آن برداشته شود، آنگاه زندان و اسارت برداشته می‌شود.

باری، چون به داستان‌های صادق نگاه بیفکنیم، بیشتر این داستان‌ها شخصیت‌هایی دارند که این شخصیت‌ها، همگی با مرگ به نجات و رستگاری می‌رسند: داش آکل، سگ ولگرد، میهن پرست و ...

از دیگر شباهت‌های ابوالعلاء و هدایت، گیاه‌خواری هر دوی آنان است و دلسوزی به حال حیوانات و ترک تولید مثلِ خود. ابن خَلکان درباره ابوالعلاء در این رابطه گفته: «و هو ایضاً

1- عبدالعلی دستغیب. نقد آثار هدایت. سپهر، ص ۱۳.

2- همان، ص ۳۹.

متعلق باعتقاد الحکماء فانهم یقولون: ایجاد الولد و اخراجہ الی هذا العالم جنایہ علیہ^۱ و خود ابوالعلاء بر این اعتقاد بوده و خود نیز بدان عمل کرده، که نباید تولید مثل کرد و به وجود آوردن فرزند جنایتی است در حقّ او. «و نوشته‌اند بر قبر او این بیت را: این جنایتِ پدرِ من است بر من، و من این جنایت را بر کسی نکردم.»^۲ آنچه در کتب ملل و نحل آمده، این عقاید در پیروانِ مذهب مزدکی و مزدکیان دیده شده است. مرحوم بهار درباره عقاید مزدک نوشته: «او یک زاهد و یک روحانیِ فارغ از مسایل مادی زمانه به شمار می‌آمده است. او زندگی‌اش را در معبد گذرانده و معمولاً بنا بر اطلاعاتی که داریم، ظاهراً از گوشت خوردن، می‌گساری و حتی ازدواج دوری می‌کرده است، زیرا بنا به اطلاعات موجود، باید بپذیریم که او از پیروانِ آیین مانی بوده است و برگزیدگانِ مانوی چنین بودند. او به علتِ عقاید دینی خود که دنباله عقاید مانوی است، باید دشمن کشت و کشتار بوده باشد، چنان‌که در این زمینه مطالب اینجا و آنجا داریم، که او مخالف کشتن کسان و خشونت بوده و باید توجه داشت که مانویان حتی از کشتن جانوران نیز پرهیز می‌کردند.»^۳

درباره ابوالعلاء و صادق هدایت گفتیم که هر دو از خوردن گوشت اجتناب می‌کردند و نسبت به حیوانات مهربان بودند و به گیاهان اقتصار می‌کردند. البته صادق هدایت آشنایی فراوانی با عقاید و فرهنگ ایران باستان داشته و می‌توان از تحقیقاتی که در این زمینه انجام داده است، به این آشنایی پی برد و حتی خودکشی او نیز شاید تحت تأثیر عقیده مزدکیان باشد، چنان‌که شهرستانی درباره مزدک گفته: «و حکایِ عَنْهُ اِنَّهُ اَمَرَ بِقَتْلِ الْاَنْفُسِ لِیُخْلِصَهَا مِنَ الشَّرِّ وَ مَزَاجِ الظُّلْمَةِ.»^۴ درباره ابوالعلاء آمده: «پس از سال ۴۵۰، گوشت نمی‌خورده و آزار حیوانات را حرام می‌دانسته، و بر گیاهان زمین اکتفا می‌نموده است.»^۵

صادق هدایت نیز از گوشت‌خواری دوری می‌کرده و حتی کتابی در فواید گیاه‌خواری نوشته است. او این کتاب را با این سخن از علی بن ابی‌طالب آغاز می‌کند که: «لا تجعلوا بطونکم

۱- شمس‌الدین احمد بن محمد بن خلکان. پیشین، ج ۱، ص ۱۱۵.

۲- همان، «یکتب علی قبره هذا البیت: هذا جناہ ابن علی و ما جنب علی احد.»

۳- مهرداد بهار. جستاری در فرهنگ ایران. تهران: اسطوره، ۱۳۸۵، ص ۳۰۸-۳۰۷.

۴- محمدبن عبدالکریم شهرستانی. الملل و النحل. بیروت: دارالمکتبه الهلال، ج ۱، ص ۲۷۷.

۵- یاقوت حموی. پیشین، ج ۳، ص ۱۲۵.

نابینایی در معرّه، شوریدگانی در ایران (مطابقه و مقایسه فکری و شخصیتی میان ابوالعلا، ...) □ ۱۳۹

مقابر الحيوانات» و در مقدمه کتاب نوشته است: «حیوانات را به سه دسته تقسیم کرده‌اند، گیاه‌خوار، گوشت‌خوار و همه‌چیزخوار. ظاهراً انسان خودش را در جزء دسته سوم معرفی می‌نماید. ما می‌رویم از روی علوم فلسفه و طبیعت و مشاهدات عملی و غیره نشان بدهیم که او به خطا رفته است و خوراک سالم و طبیعی او نباتات می‌باشد.»^۱

صادق در این کتاب درباره مضرات گوشت‌خواری، گیاه‌خواری و تاریخچه آن، و رابطه اخلاق و گیاه‌خواری سخن گفته است و از قول بزرگان فرنگی سخنانی نقل کرده است، در جایی می‌نویسد: «همه می‌دانند که اخلاق، علم و رفتار و عادات است؛ و خوراک یک عنصر بزرگ زندگانی می‌باشد که تأثیر انکارپذیری در اخلاق و روش انسان دارد. مثل است به فرانسه که گویا از کانت گرفته شده، می‌گویند: «به من بگو چه می‌خوری، به تو بگویم که هستی.» این مطلب عین حقیقت است... فیثاغورث حکیم از کشتار حیوانات اظهار تنفر می‌کرده و طاقت دیدن آن را نمی‌آورده است... افلاطون در کتاب جمهور خودش نشان می‌دهد که خوراک حیوانی سبب پیدایش جنگ و خون‌ریزی مابین مردم است و آنها را تنها برای سربازان تجویز می‌کند، تا درنده و جنگجو بشوند.»^۲

این موضوع که بعضی از بزرگان و اندیشمندان جهان پیوسته از گوشت‌خواری اجتناب کرده‌اند، اهمیت خاص دارد و ابوالعلاء نیز این تفکر را چنان‌که گذشت - با خود دارد و بدان پای‌بند بوده و مناظرات او با شخصی به نام «ابن ابی‌عمران» درباره عدم اکل لحم ذکر شده است.^۳ و درباره او گفته‌اند که: «مَرَضٌ مَرَّةً، فَوَصَفَ الطَّبِيبُ لَهُ الْفَرُوجَ، فَلَمَّا جِئَ بِهِ لَمَسَهُ بِيَدِهِ وَ قَالَ: اسْتَضَعَفُوكَ فَوَصَفُوكَ، سَهْلًا وَصَفُّوا شِبْلَ الْاَسَدِ:

یک‌بار مریض شد، پزشک دستور داد که برای او جوجه بپزند، چون نزد او آوردند، او آن جوجه را نوازش کرد و گفت: تو را ضعیف یافتند، پس کشتند تو را، و گرنه چرا به بیچه شیر این کار را نکردند؟»^۴

1- صادق هدایت. فواید گیاه‌خواری. نشر تاخ، ۱۳۷۸، دیباچه.

2- همان، صص ۵۸ و ۸۹.

3- یاقوت حموی. پیشین، ج ۳، ص ۱۷۶.

4- همان، ج ۳، ص ۱۲۵.

از دیگر ویژگی‌های مشترک ابوالعلاء و صادق بی‌توجهی نسبت به زن بوده است. از فحوای کلام هر دو می‌توان این نکته را دریافت که از جنس زن متنفر بوده‌اند، به خصوص این که صادق سعی دارد زنان را خیانت‌کار معرفی کند و این موضوع درباره ابوالعلاء نیز صادق می‌کند که زن پاک در جهان نمی‌شناسد و زن را باعث تمام شرور می‌داند:

أُولَاتُ الظُّلْمِ جِنَّةٌ بِشَرِّ ظُلْمٍ وَ قَدْ وَاجَهْنَا مُتَطَلِّمَاتٍ

(دیوان، ج ۱، ص ۱۶۹)

«این زیباییان متطلّمانه با مرد روبه‌رو می‌شوند و بدترین فساد را تولید می‌کنند» و درباره صادق نوشته‌اند که: «او زن نگرفت و تنهایی را برتری می‌داد.»^۱ صادق نیز گویی به مثابه ابوالعلاء زن را ایجادکننده شرّ می‌داند. به عنوان مثال در داستان «گرداب»، داستان دو دوست، همایون و بهرام، که از کودکی با هم رفاقت داشته‌اند را نشان می‌دهد. همایون زنی به نام بدری و دختری به نام هُما دارد. بهرام عاشق زن دوستش، بدری می‌شود ولی برای آنکه به دوستش خیانت نکند خودکشی می‌کند و اموالش را به هُما می‌بخشد. همایون از این رویداد و شباهت هُما به بهرام، به بدری شک می‌کند و بدری از این تهمت، دخترش را برمی‌دارد و از خانه همایون می‌رود، ولی دختر در جستجوی پدر برمی‌آید و در سرما سینه‌پهلوی می‌کند و می‌میرد.

ابوالعلاء و ناصر خسرو

یکی از سفرهای ناصر خسرو قبادیانی، در بین سال‌های ۴۳۷ هـ.ق تا سال ۴۴۴ هـ.ق، سفر به معرّه‌النعمان بوده است. او در سفرنامه، ابتدا شرحی کوتاه درباره شهر معرّه دارد و پس از آن از ابوالعلاء لب به سخن می‌گشاید و به نابینا بودن او اشاره می‌کند و در ضمن به منعّم بودن ابوالعلاء اشاره می‌کند: «یازدهم رجب از شهر حلب بیرون شدیم. به سه فرسنگ، دیهی بود جُند قنسرین می‌گفتند. و دیگر روز چون شش فرسنگ شدیم به شهر سرمین رسیدیم. بارو نداشت... در آن شهر مردی بود که او را ابوالعلاء معرّی می‌گفتند. نابینا بود و رییس شهر او بود. نعمتی بسیار داشت و بندگان و کارگزاران فراوان، و خود، همه شهر او را چون بندگان بودند و خود طریق زهد پیش گرفته بود. گلیمی پوشیده و در خانه نشسته و نیم نان جوین را رتبه کرده که

1- عبدالعلی دستغیب. پیشین، ص ۲۰.

جز آن هیچ نخورد و من این معنی شنیدم که در سرای باز نهاده است و نواب و ملازمان او کار شهر می‌سازند مگر به کلیات که رجوعی به او کنند. و وی نعمت خویش از هیچ کس دریغ ندارد و خود صائم‌الدهر قائم‌اللیل باشد و به هیچ شغل دنیا مشغول نشود.^۱

ذکر این نکته لازم است که در وفیات‌الاعیان و معجم‌الادبا^۲ آمده که جدّ ابوالعلاء قاضی شهر بوده و هیچ جا از فرمان‌روایی و امیری او یاد نشده است و حتی در نامه‌ای که به «داعی‌الدعاه ابونصر بن ابی‌عمران» نوشته با تعریض به فقر خود اشاره می‌کند.^۳ از سوی دیگر، داعی‌الدعاه در جایی از نامه خود نوشته که: «به سوی سرور خود تاج‌الامرا - که خداوند از جلال او پاسبانی کناد - نوشته‌ام که حاجت را برآورده کند، در آنچه برای تو کافی است در چیزهایی از قبیل: غذای خوشمزه، و مراعات حال تو بر مستمری و وظیفه مدام.»^۴

از همه آنچه بیان شد، روشن می‌گردد که میان گفته ناصر خسرو، و یاقوت تضاد و تناقضی هست. با استناداتی که یاقوت می‌آورد، مشخص می‌گردد که باید سخن یاقوت را مبنی بر فقر و ناروایی او پذیرفت، نه سخن ناصر خسرو که ابوالعلاء را مردی منعم معرفی کرده است.

نکته دیگری که باید بررسی شود، فاطمی بودن داعی‌الدعاه است که ابوالعلاء با او مکاتبه داشته است. حال این پرسش مطرح است که چرا ابوالعلاء با یک داعی اسماعیلی مکاتبه دارد؟ آیا نزدیکی اعتقاد این دو سبب این مکاتبه‌هاست؟ اگر به نامه‌های ردّ و بدل شده میان این دو نفر نگرسته شود، ملاحظه می‌شود که هر دو با صفات بزرگ و احترام‌آمیز از یکدیگر یاد می‌کنند، پس آیا با این دلیل می‌توان ادعا کرد که ابوالعلاء به اسماعیلیان و فاطمیان نزدیک بوده است؟ باید این نکته را توجه داشت که تنوخیان در آن هنگام مذهب اسماعیلیان و شعبه‌ای از آنها یعنی «درزیه» را پذیرفته بودند.^۵ بعید به نظر نمی‌رسد که دست کم ابوالعلاء، تحت تأثیر عقاید آنان بوده باشد، از سوی دیگر به ابیاتی از او برمی‌خوریم که تأثیر اسماعیلیه را در او نمایان می‌کند:

1- ابومعین ناصر خسرو. سفرنامه. به کوشش نادرپور. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۴.

2- یاقوت حموی. پیشین، ج ۳، ص ۱۰۸.

3- همان، ج ۳، ص ۱۸۲.

4- همان، ج ۳، ص ۱۹۴.

5- عمر فروخ. پیشین، ص ۲۲۷.

فان سألوا عن مذهبی فهو خشیه من الله، لاطوقاً اب و لا جیراً
ابوالعلاء مطابق این بیت به تفویض و نه جبر کامل اعتقاد دارد، همان عقیده‌ای که از سوی
امام جعفر صادق به آن تأکید شده است. البته بعضی خیام را هم باطنی و از فرقه اسماعیلی
دانسته‌اند و «جزم و یقین دارند که خیام از آرا و افکار باطنیان زیاد سود جسته و حتی جماعتی
او را از داعیان اسماعیلی دانسته‌اند، لیکن همه این اقوال صحیح به نظر نمی‌رسد و باید همه را با
احتیاط خواند.»^۱

ابوالعلاء، همانند اسماعیلیان «عقل» را بسیار تکریم می‌کند و او معتقد است نباید هیچ چیز
را تعبدی پذیرفت:

كَذَبَ الظَّنُّ الإمامَ سِوَى العَقْلِ لِ مُشيراً فِي صُبْحِهِ وَ الْمَسَاءِ^۲
(دیوان، ج ۱، ص ۶۳)

هَلْ صَحَّ قَوْلٌ مِنَ الحَاكِي فَقَبْلَهُ أَمْ كُلُّ ذَاكَ اِبْطِيلٌ وَ أَسْمَاءُ^۳
(دیوان، ج ۱، ص ۲۹۵)

أَمَا العُقُولُ فَالَّتِ أَنَّهُ كَذِبٌ وَ العَقْلُ غَرَسٌ لَهُ بِالصُّدُقِ إِثْمَارُ^۳
(دیوان، ج ۱، ص ۲۹۵)

حال می‌توان این سخنان را با سخنان ناصر خسرو سنجید، که او نیز عقل را تکریم می‌کند:

اندیشه مرا شجرِ خوب پرورست پرهیز و علم ریزد از او برگ و بر مرا...
نام قضا خرد کن و نام قدر سخن یاد است این سخن ز یکی نامور مرا
(دیوان، ص ۱۲-۱۳)

باری او عقل را ارج و ارز می‌نهد و حتی قضا و قدر را چیزی جز عقل و سخن آدمی
نمی‌داند و در کتاب‌های دیگر خود نیز این عنایت به عقل از سوی او دیده می‌شود.^۲ دکتر حلبی
نیز به این عقل‌گرایی و بسط و گسترش فرهنگ عقلی از طرف اسماعیلیان و فاطمیان اشاره
دارند: «این یکی از وقایع حیرت‌آور تاریخ است که یک حکومت دینی، تفکر عقلی را دامن زند
و حتی با علم به این که، آن گونه علم و آموزش آزاد در اکثر مردم روحیه و ذهنیتی به بار آورد
که با تعصب و تصلب حکومت دینی واقعی نمی‌خواند، مع الوصف مطالعه فلسفه را ترویج دهد.

۱- علی اصغر حلبی. تاریخ فلاسفه ایرانی. زوار، ۱۳۸۵، ص ۴۲۹.

۲- ابومعین ناصر خسرو. خوان الاخوان. به کوشش ع. قویم. تهران: اساطیر، ۱۳۸۴، صص ۴۹، ۹، ۱۷۵.

نابینایی در معرّه، شوریدگانی در ایران (مطابقه و مقایسه فکری و شخصیتی میان ابوالعلاء، ...) □ ۱۴۳

فاطمیان از این نظر سزاوار همه گونه افتخارند، که حتی با وجود این دغدغه که ممکن بود حکومتشان به نابودی کشیده شود و حکم محکومیت حکومت خود را امضا کرده باشند، آفاق و انگیزه‌های معرفت را گسترش دادند.^۱

ابوالعلاء و عزلت او

یکی از مسائلی که درباره ابوالعلاء و شعر و فکر او می‌یابیم و پیشتر هم گفته شد، کناره‌گیری و عزلت اوست از زندگی عادی بشری. نخستین گوشه‌گیری‌های ابوالعلاء را باید در پس از سال ۴۰۰ جستجو کرد. آن گاه که از سفر بغداد بازمی‌گردد و چنان‌که گفتیم، می‌بیند که مادرش وفات یافته و از همان زمان هم ترک گوشت و تخم مرغ و دیگر لذایذ زندگی می‌کند. آیا مرگ عزیزان سبب کناره‌گیری و ریاضت او شده و دنیا را تلخ و ناگوار دیده و از نعمت‌هایش کناره گرفته است؟ چنان‌که می‌گوید:

ضحکنا و کان الضحک منّا سفاهةً و حقّ لسکّان البسیطه أن یبکوا

(دیوان، ج ۲، ص ۴۸)

«ما همه می‌خندیم و این خندیدن ما از نادانی ماست و حق آن است که باشندگان در گستره زمین

گریه کنند.»

ابوالعلاء از آنجا که بدی‌ها و پلیدی‌ها را در گستره هستی می‌بیند، نمی‌تواند به زندگی و

زیستن دل خوش کند و چنین می‌سراید:

والارض لیس بمرجوا طهارتها ألاً إذا زالَ عن آفاقها الإنسان

(دیوان، ج ۲، ص ۷)

«امیدواری‌ای به طهارت زمین نیست تا آن گاه که انسان از کرانه‌های آن زدوده شود.»

چون به دقت به افکار و اشعار ابوالعلاء بنگریم این نکته را درمی‌یابیم که آنچه باعث بدبینی

او نسبت به زندگی شده، تنها مرگ عزیزان نیست، بلکه ناپاکی مردم عصر او نیز در این میان

بی‌تأثیر نبوده است، هر چند ابوالعلاء این فساد آدمیان را توجیه می‌کند:

و هكذا کان أهل الارض مرفطروا فلا یظنّ جهولاً أنّهم فسدوا

(دیوان، ج ۲، ص ۴۶)

1- علی اصغر حلبی. تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام. پیشین، ص ۱۱۵.

«انسان‌ها از بدو آفرینش چنین بوده‌اند، جاهلان گمان نکنند که مردم اهل فساد شده‌اند.»

باید توجه داشت که انسان‌های بزرگ معمولاً روحی حساس دارند و تحمل بدی و پلیدی را نمی‌آرند و به همین سبب دچار بدبینی می‌گردند و گویی در هیچ جای زمین نمی‌توانند که نشان پاک‌ی و درستی را بیابند:

عَرَفْتُ سَجَايَا الدَّهْرِ: اَمَا شُرُورُهُ فَتَقَدُّ و اَمَا خَيْرُهُ فَوَعُودُهُ

(دیوان، ج ۱، ص ۲۲۱)

«اخلاق روزگار را شناختم، بلایش حاضر است و خوبی‌هایش به آینده وعده داده شده است.»

ابوالعلاء به انتقاد از وضع روزگار خود می‌پردازد ولیکن چون بهبودی در اوضاع نمی‌بیند، آن گاه است که به گوشه‌ای پناه می‌برد و این بدبینی خود را به دنبال خویشتن می‌برد، به مانند رمانتیک‌های اروپا در سده هجدهم، که چون نتوانستند بهبودی در اوضاع اجتماعی و سیاسی به دست آورند، عینک بدبینی به چشم زده و به گوشه‌ای پناه بُردند.

تشویش در آرا و عقاید ابوالعلاء

در مجموع نسبت به ابوالعلاء و مکتب و مذهب او به روشنی نمی‌توان سخن گفت. به عبارت دیگر در هیچ موضع از سخنش نمی‌توان وضع روشنی از اندیشه‌های او دید و آرای او مشوش و آشفته است. ابوالعلاء با آن که در زندگی همچو متصوفه به گوشه‌گیری و عزلت معتقد بوده، اما به آنان این گونه طعنه زده است:

صُوفِيَّةٌ مَا رَضُوا لِلصُّوفِ نَسَبَتَهُمْ حَتَّى إِذْعَوْا أَنَّهُمْ مِنْ طَاعَةِ صُوفَا

(دیوان، ج ۳، ص ۱۶۵)

«صوفیه خشنود نیستند که آنان را به پشمینه‌پوشی نسبت دهند، بلکه ادعا می‌کنند که از طاعت

خداوند صافی شده‌اند.»

او در موضعی فروع دین اسلام را می‌ستاید و می‌گوید:

خِذُو سِيرِي فَهِنَ لَكُمْ صَلاَحٌ و صَلُّوا فِي حَيَاتِكُمْ و زَكُّوا
لَقَدْ رَفَقَ اَوْصِيَ اِنَاسًا بَعَثَ فِي الزَّكَاةِ و نَصَفَ عَشْرَ
سَافِعِلٍ خَيْرًا مَا حَيَّيْتُ فَلَاتَقَمِ عَلَيَّ صَلاَهُ يَوْمَ اصْبَحَ هَالِكًا

ياقوت نیز درباره این گوناگونی عقاید ابوالعلاء سخنانی دارد: «مردم درباره ابوالعلاء نظرات

نابینایی در معرّه، شوریدگانی در ایران (مطابقه و مقایسه فکری و شخصیتی میان ابوالعلاء، ...) □ ۱۴۵

گوناگون دارند. بعضی از آنان می‌گویند: همانا او زندیق بوده و به او چیزهایی نسبت می‌دهند. بعضی می‌گویند: او زاهد و عابد باشد، نفسش را به ریاضت و سختی می‌گیرد و قناعت و خرسندی را بر خود آسان می‌کند و روی گردان از متاع دنیا است.^۱

چون به این نظرات مختلف درباره ابوالعلاء می‌نگریم، در می‌یابیم که او به هیچ مکتب و مذهب مشخص دست‌یاری نداده و گویی از «اخوان‌الصفا» بوده است که: «به تلفیق همه مذاهب از اسلام، یهودیت، نصرانیت، زرتشتی، مانی‌گری، مکاتب فلسفی فیثاغورثی و سقراطی و افلاطونی و ارسطویی و افلوپینی می‌پرداختند.»^۲

دکتر حلبی اگرچه با ذکر شواهدی ابوالعلاء را شیفته افکار اخوان‌الصفا پنداشته، ولیکن در نتیجه‌گیری نوشته‌اند: «زندگانی ابوالعلاء پس از بازگشت از بغداد به معرّه‌النعمان، نوعی زندگی مرتاضانه بود و او خود را رهین‌المحسبین می‌شمرد، در حالی که اخوان‌الصفا در هر دوازده روز یک بار دور هم گرد می‌آمده‌اند و به صورت گروهی زندگی می‌کردند.»^۳

ابوالعلاء و اعتقاد به حلول

در یکی از ابیات ابوالعلاء، اعتقاد به «تناسخ» و «حلول» دیده می‌شود. او خطاب به جسمش می‌گوید:

لَيْتَ شَعْرِي عَمَّنْ يَحُلُّكَ بَعْدِي أَصَالِحٌ أَمْ قُؤُودٌ؟

(دیوان، ج ۱، ص ۲۴۲)

«کاش می‌دانستم آن کس که پس از من در تو حلول می‌کند، نیکوکار است یا بدکار»

ابوالعلاء مذهب تناسخ را به هندیان و جماعت زیادی از شیعیان نسبت داده است. او نوشته است که: «برای من از یکی از ملوک هند نقل شده: که جوانی زیبا بود، آبله‌رو شد. در آینه به صورتش نگاه کرد و هر آینه تغییر کرد و خودش را آتش زد و گفت: می‌خواهم از این شکل به زیباترین شکل درآیم.»^۴

1- یاقوت حموی. پیشین، ج ۳، ص ۱۴۲.

2- علی اصغر حلبی. تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام. پیشین، ص ۳۳۱.

3- همان، ص ۳۲۲.

4- ابوالعلاء معری. رساله الغفران. بیروت: دارالمکتبه الهلال، ص ۲۸۵.

ابوالعلاء در جایی ذکر می‌کند که در هند، اگر سپاهی‌ای در جنگ بمیرد و خبر مرگش را بیاورند، زنان جمع می‌شوند و آتش بزرگی فراهم می‌کنند و زن او را در آتش می‌سوزانند، برای اینکه روح او به روح شوهرش ملحق شود.^۱

و در جای دیگر می‌گوید: از کسی که اهل تناسخ و حلول بوده حکایت کرده‌اند: «در خواب، پدرم را دیدم. به من گفت: ای پسر، روح من به سوی شتری یک‌چشم، که در فلان کاروان است نقل مکان کرده است... من از آن کاروان پرسیدم، و در آن شتری یک چشم یافتم.»^۲ البته شهرستانی این اعتقاد را به حرّانیان نسبت داده است.^۳ «صوفیان به این حلول اعتقاد داشته‌اند و از آن به بدل کردن جامه تعبیر می‌کنند. چنین تصویری در عقیده غلات و اسماعیلیان و هم اکنون در میان «دروزیّه» شایع و متداول است و دروزیه این حالت را «تمقّص» می‌گویند از قمیص به معنای پیراهن که با تعبیر صوفیان شباهتی دارد.»^۴

ابیاتی از ابوالعلاء که نمایانگر اندیشه اوست

غَيْرُ مُجِدِّ، فِي مِلَّتِي وَ اعْتِقَادِي نُوْحُ بَاك، وَ لَا تُرْتَمُ شَادِ
«در کیش و باور من نوحه سردادن گریان، و آواز شاد و خوش ناسودمند است.»
وَ شَبِيهُ صَوْتِ النَّعِيِّ، اِذَا قَبَسَ، بِصَوْتِ الْبَشِيرِ فِي كُلِّ نَادِ
«آواز پیام‌آور مرگ آنگاه که مقایسه شود، با آوای مژده‌دهنده تولد، در هر نادا دهنده‌ای همانند است. (برای

من یکسان است که کسی خبر مرگ بیاورد و یا ولادت)»

اَبَكْتُ تَلَكُمُ الْحَمَاحَةَ اَمْ غَدَّتْ عَلَيَّ فَرَعٌ غَضِنَهَا الْمِيَادُ؟

«آیا آن کیبوتر بر تاک شاخه جنبان می‌گرید یا آواز می‌خواند؟»

صَاحِ! هَذِي قُبُورِنَا تَمَلُّ الرَّحْبَ ب، فَأَيْنَ الْقُبُورُ مِنْ عَهْدِنَا عَادُ؟

«ای دوست، اینها گورهای ماست که بهنه زمین را پر کرده است، پس گورها از دوران عاد کجاست؟»

خَفِيفِ الْوَطْءِ، مَا أَظُنُّ اَدِيمَ الْاَرْضِ الْا مِنْ هَذِهِ الْاَجْسَادِ

1- همان، ص ۲۸۶.

2- همان، ص ۲۸۶.

3- همان، ص ۲۹۱.

4- عبدالکریم شهرستانی. پیشین، ج ۲، ص ۷۲.

«سبک گام بر زمین نه، که نمی‌پندارم پهنه زمین را مگر از این پیکرها.»

و قَبِيحٌ بِنَا، و ان قَدُمُ الْعَهْدِ دُ، هَوَانُ الْآبَاءِ و الْأَجْدَادِ
«برای ما زشت است، اگرچه روزگار کهن گشته، خوار گردانیدن پدران و نیاکان (پهنه زمین، قبرستانی است که ما پای بر روی زمین می‌گذاریم و به پدران خود بی‌احترامی می‌کنیم).»
انِ اسْطَعَتْ، فِي الْهَوَاءِ رُوَيْدًا لَا اخْتِيَالًا عَلَي رُفَاتِ الْعِبَادِ
«اگر می‌توانی، بر روی هوا آهسته راه برو، نه از روی فخر فروشی و طنازی بر روی استخوان‌های بناگهان خدا.»

رُبَّ لِحْدٍ قَدْ صَارَ لِحْدًا، مَرَارًا ضَاكٍ مِنْ تَزَاخُمِ الْأَضْدَادِ
«بسا گوری که بارها گور شده است و این گور از با هم شدن ضدها خندان است.»
و دَفِينِ عَلَي بَقَايَا دَفِينِ فِي طَوِيلِ الْأَزْمَانِ و الْآبَادِ
«چه بسا در درازای روزگاران و روند دوران، به خاک سپرده‌ای بر بقایای به خاک سپرده دیگر باشد.»
تَعَبُ كُلِّهَا الْحَيَاةُ، فَمَا اعْدُ حَبَّ الْأَمْنِ مِنْ رَاغِبٍ فِي ازْدِيَادِ
«همه زندگی رنج است، پس من در شگفت نیستم مگر از کسی که به بسیاری زندگی مایل است.»
انْ حُزْنًا، فِي سَاعَةِ الْمَتِّ، اضْعَا فِ سُرُورٍ، فِي سَاعَةِ الْمِيْلَادِ
«به درستی اندوه در هنگام مرگ، چندین برابر شادمانی، در هنگام تولد است.»
خُلِقَ النَّاسُ لِلْبَقَاءِ، فَظَلَّتْ أُمَّةٌ يَحْسِبُونَهُمْ لِلنَّفَادِ
«مردم برای جاودانگی آفریده شده‌اند، توده‌ای که می‌پندارند مردم برای نابودی آفریده شده‌اند، همراه‌اند.»
إِنَّمَا يَنْقَلُونَ مِنْ دَارِ اَعْمَا لِ اِلَى دَارِ شِفْوَه، اَوْرَشَادِ
«به درستی مردم از خانه کارها، به خانه بدبختی‌ها یا نیکبختی‌ها فرستاده می‌شوند.»
ضُجْعَةُ الْمَوْتِ رَقْدَةٌ يَسْتَرِيحُ اِلَ جِسْمٍ فِيهَا، و الْعَيْشُ مِثْلُ السَّهَادِ
«فروختن و درازکش به مرگ، خوابی است که تن در آن آسایش می‌یابد، در حالی که زندگی به مانده بی‌خوابی است.»

ابوالعلاء و خیام

با کمی دقت در ابیاتی که از ابوالعلاء ذکر شد، ناخودآگاه رباعیات حکیم عمر خیام در پیش چشم ما آشکار می‌شود و قرابتی که بین اندیشه‌های این دو حکیم است:

ماییم در اوفتاده چون مرغ به دام دل خسته روزگار و آشفته مدام

سرگشته در این دایره بی در و بام نآمده بر مراد و نارفته به کام
(علی اصغر حلبی، شرح مثنوی، ص ۴۳۹)

هموست که مانند ابوالعلاء این دنیا را جز غم نمی‌داند، و دقیقاً آوای شاد و خوش را نیز
مانند آواز سوزناک می‌داند و همه آدمیان را بسته دام دنیا می‌خواند و از این بابت آنان را
دل‌خسته و آشفته می‌یابد که سرگشته و متحیر، بدون کامیابی به سر می‌برند و می‌میرند.
چون حاصل آدمی در این شورستان جز خوردن غصه نیست یا کندن جان
خرم دل آنکه از جهان بیرون شد آسوده کسی که خود نیامد به جهان
(رباعیات، ص ۹۵)

کافی است این رباعی خیام را با این بیت ابوالعلاء مقایسه کنیم تا نزدیکی اندیشه آنان
آشکار شود:

تعبٌ کُلّها الحیاة، فما اع حبّ الّا من راغبٍ فی ازدیاد
هر دو زندگی را جز رنج و سختی نمی‌دانند، و دل بستن به این دنیا را که سراسر رنج
است، ناروا می‌دانند، ابوالعلاء زندگی را با رنج بی‌خوابی مقایسه می‌کند و فرو خفتن برای مرگ
را خوابی می‌داند که آسایش انسان است:

ضجعة الموت رقدة یستريح ال جسمُ فیها، والعیشُ مثلُ السُّهَادِ
در رباعی دیگر خیام به این نکته اشاره می‌کند که سرانجام انسان خفتن در گل است:
ای دیده اگر کور نه‌ای گور ببین وین عالم پر فتنه و پر شور ببین
شاهان و سران و سروران زیر گل‌اند روهای چو مه در دهن مور ببین
(رباعیات، ص ۹۹)

و ابوالعلاء نیز به این نکته اشاره دارد - همچون خیام - که زمین، گور گذشتگان ماست:
و دفین علی بقایا دفین فی طویل الازمان و الابد
البته دکتر حلبی، مقایسه‌ای از ابوالعلاء و خیام به عمل آورده‌اند و نوشته‌اند که این دو مرد،
در اینکه هر دو از زنادقه معرفی شده و هر دو به جبر معتقد بوده‌اند، شباهت‌هایی دارند: «هر دو
تن یعنی ابوالعلاء معری و خیام ما به ضعف عقیده و زندقه متهم شده‌اند. در واقع در دوران
زندگانی این دو مرد بزرگ، جاهلان لفظ زندیق را برای کسانی می‌گفتند که: آزاد فکر بوده‌اند و
گاه با اصولی که توده مردم بدان اعتقاد داشتند، مخالفت می‌کرده‌اند... این گروه که بیشترشان با

نابینایی در معرّه، شوریدگانی در ایران (مطابقه و مقایسه فکری و شخصیتی میان ابوالعلاء، ...) □ ۱۴۹

فلسفه یونانی هم آشنا بودند و در زندگی آداب و رسوم حکیمان قدیم یونان را به کار می‌بستند، دنیا را همه تیره می‌دیدند و چیزی را در آن نیک نمی‌دانستند... هر دو حکیم معتقد به جبر هستند. ابوالعلاء در مقدمه «لزومیات» آشکارا می‌گوید که: این کتاب را به اختیار خود نوشته، بلکه آن را به فرمانی ناشناخته و پنهانی نگاشته است که حقیقت و کنه آن را نمی‌داند! و در همین «لزومیات» چندین بار از «جبر» یاد کرده است:

ما باختیاری میلادی و لاهرمی و لا حیاتی فهل لی بعد تخیر...
و بیشتر رباعیات خیام، خود مبین همین روح جبر است:

گر آمدنم به من بُدی نامدمی و نیز شدن به من بُدی کی شدمی
به زان نبدی که اندرین دیر خراب نه آمدمی نه شدمی نه بُدمی^۱
لازم به ذکر است که عمر فروخ نیز مقایسه‌ای میان خیام و ابوالعلاء انجام داده است، او معتقد است که خیام اندیشه‌های خود را از ابوالعلاء گرفته است.^۲ باید گفت که نباید چنین اظهار نظری داشت که خیام اندیشه و افکار خود را از ابوالعلاء گرفته، زیرا این اندیشه‌ها که در میان دو شاعر، مجال دارد، از مضمون‌های مشترک است و بسیاری از شعرای اندیشمند ما، این افکار و مضامین را در شعر خود آورده‌اند، و این پرسش‌ها که از سوی ابوالعلاء و خیام درباره آفرینش مطرح شده، ممکن است به ذهن هر انسان اندیشمندی برسد، بنابراین افکار آنان و اشتراک در این اندیشه‌ها را بر سبیل توارد باید قلمداد کرد و چنان‌که پیشتر نیز ذکر شد در کلام دیگر شعرا نیز دید:

خاک شد آن کس که برین خاک زیست خاک چه داند که در این خاک چیست؟
هر ورقی چهره آزاده‌ای است هر قدمی فرق ملک‌زاده‌ای است

زدم تیشه یک روز بر تلّ خاک به گوش آمدم ناله‌ای دردناک
که زنهار اگر مردی آهسته‌تر که چشم و بناگوش و روی است و سر

(سعدی، بوستان، ص ۱۸۸)

با مقایسه این ابیات می‌توان نتیجه گرفت که اندیشه‌های نظیر این افکار بسیار در ادب

1- علی اصغر حلبی. تاریخ فلاسفه ایرانی. پیشین، ص ۴۳۶-۴۳۵.

2- عمر فروخ. پیشین، ص ۲۸۸.

فارسی و عربی رایج بوده است و نباید تأثیرپذیری یکی از دیگری دانست، از سوی دیگر اگر شاعری، مضمونی را از دیگری اقتباس کند و بهتر از شاعر متقدم بیان کند، نه تنها ایرادی بر او نیست، بلکه هنر شاعر متأخر نیز شمرده می‌شود.^۱

اعتقاد به اعجاز قرآن و عقیده «صرفه»

درباره ابوالعلاء گفته شده که او اعتقاد به «صرفه» داشته است.^۲ «صرفه» از باورهای ابراهیم بن سیار نظام بوده است. او معتقد بوده که: «نظم قرآن و زیبایی ترکیب کلمات آن، دلیل بر معجزه پیامبر علیه‌السلام والسلام نیست، و همین‌طور دلالتی بر صدق او در ادعای نبوتش، آنچه دلالت بر صدق اوست، خبر دادن قرآن از غیب است، و گرنه بندگان می‌توانند مثل آن و حتی بهتر از آن را در نظم و تألیف بیاورند.»^۳

«آنچه اعجاز قرآن است از حیث خبر دادن آن از امور گذشته و آینده است، و از جهت بازداشتن (= صرفه) از معارضه با قرآن، و منع کردن عرب از همت کردن (به آوردن کلامی مثل کلام خدا) به اجبار و تعجیز و ناتوان ساختن، و اگر - بندگان را - رها می‌کرد، می‌توانستند کلامی بلیغ و فصیح مثل کلام خداوند بیاورند.»^۴

ابوالعلاء در توصیف قرآن و اعجاز آن چنین نوشته: «ان هذا الكتاب الذي جاء به محمد، صلى الله عليه، كتاب بهر بالاعجاز، و لقي عدوه بالارجاز. ما حذى على مثال و لا اشبه غريب الامثال. ما هو من القصيد الموزون. و لا الرجز من سهل و حزون. و لا شاكل خطابه العرب، و لا سجع الكهنه ذوى الارب. و جاء كالشمس اللانحه، نوراً للمسرّه و البائحه؛ لو فهمه الهضب الراكد لتصدع، او الوعول المعصمه لراق الفادره و الصدق: «و تلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون و ان الايه منه او بعض الايه، لتعرض فى افصح كلم يقدر عليه المخلوقون، فتكون فيه كالشهاب

1- جلال‌الدین همایی. فنون بلاغت و صناعات ادبی. نشر هما، ۱۳۸۲، ص ۳۶۵ و ۳۶۶.

2- یاقوت حموی. پیشین، ج ۳، ص ۱۳۹.

3- عبدالکریم شهرستانی. پیشین، ج ۲، ص ۶۹.

4- همان، ج ۲، ص ۶۹.

المتألّیء فی جنح غسق، و الزّهرة البادیه فی جدوب ذات نسق، فتبارک الله احسن الخالقین.»^۱

قرآن تمثیل است

چنان‌که دیده می‌شود، ابوالعلاء علاوه بر، برشمردن صفاتی که دلیل اعجاز قرآن است، از این نکته یاد می‌کند که قرآن، مثال‌هایی است که برای مردم زده شده است، شاید آنان بیندیشند. و قرآن را سراسر تمثیل و مثال می‌خواند، طبق آنچه خداوند در کلامش ذکر کرده است. این اندیشه تا حدودی ذهن انسان را به اندیشه اسماعیلیان و باطنیان سوق می‌دهد، که آنان نیز کلام خداوند را سراسر مثال می‌دانستند و معتقد بودند که باید کلام خداوند را تأویل کرد، تا به باطن کلام او پی بُرد. اسماعیلیان معتقد بودند که پیامبر، وحی خود را دریافت کرده و چون مقام «ناطق» دارد، باید ظاهر آن را به مردم ابلاغ کند، اما وظیفه «وصی» و «جانشین» پیامبر است که بطن کلام وحی را برای مردم روشن کند.

«تاریخ مقدس بشریت در هفت دوره، هر یک با طول زمان مختلفی به پایان می‌رسد. هر دوره با پیامبر ناطقی که آورنده وحی منزلی است که جنبه ظاهر شریعتی را در بردارد آغاز می‌شود. در شش دوره اول تاریخ بشر ناطقان که پیامبران اولوالعزم نیز خوانده می‌شوند، عبارت بودند از آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد که هر یک از شش ناطق نخستین را، یک وصی روحانی که اساس و صامت نامیده می‌شد جانشین می‌گردد که معنای رمزی و باطنی پیامبر مُنزل را برای برگزیدگان تعبیر می‌کنند. این اوصیا در شش دوره نخست، شیث، سام، اسماعیل، هارون یا یوشع، شمعون الصّفا و علی بودند. در پی هر وصی یا اساس یا صامت به نوبه خود هفت امام می‌آمدند...»^۲

شبیبه به این اندیشه و تفکر، درباره کلام الهی در تفکر ابن‌رشد اندلسی نیز دیده می‌شود: «دین، تعبیر رمزی و تمثیلی حقایق فلسفی است... به عبارت دیگر: آنچه را که فلاسفه به صورت معارف عقل و حقایق فلسفی ادراک می‌کنند، خدای تعالی لطف کرده از آن معانی، برای توده مردم در کتاب مجید به صورت رمزی و تمثیلی از میوه شیر و شهد و اکل دایم و حور و غلمان

1- ابوالعلاء معری. رساله الغفران. پیشین، ص ۲۹۴-۲۹۳.

2- ابومعین ناصر خسرو. خوان الاخوان. پیشین، ص ۸۶.

و لذّات دیگر تعبیر فرموده است تا آسان‌تر دریابند.^۱

به هر حال دیدیم که ابوالعلاء نیز عقیده‌ای شبیه به فلاسفه و اسماعیلیان دارد که از این حیث در خور توجه است و تحقیق بیشتر.

نتیجه

از همه آنچه بیان شد می‌توان این نکته را استنتاج کرد که اگرچه آدمیان از نظر نژادی و زبانی و ریخت و هیأت متفاوت هستند ولی در یک نقطه، که اندیشه باشد اشتراک دارند. به بیانی دیگر، انسان‌ها از دید عقل و تفکر دارای جوهر یکسان هستند و در مقابل پدیده‌هایی در هستی ممکن است که واکنش یکسان و مشابهی داشته باشند، چنان‌که نایب‌نای معرّه، همچون خیام، پیر خراباتی نشابور در قرون گذشته، صادق هدایت در دوره معاصر ما به نقاط مشترکی از نظر اندیشه‌ای می‌رسند و این نشان‌دهنده آن است که دردهای انسان در قرون و دوران مختلف از یک جنس و جوهر است.

منابع و مأخذ

- ۱- ابن خلکان، شمس‌الدین احمد بن محمد. الوفیات‌الاعیان. تحقیق احسان عباس. بیروت: دارالثقافه. ##
- ۲- بهار، مهرداد. جستاری در فرهنگ ایران. تهران: اساطیر، ۱۳۸۵. ##
- ۳- حلبی، علی‌اصغر. تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام. تهران: اساطیر، ۱۳۸۰. ##
- ۴- حلبی، علی‌اصغر. تاریخ فلاسفه ایرانی. زوّار، ۱۳۸۵. ##
- ۵- حموی، یاقوت. معجم‌الادباء. بیروت: دارالغرب الاسلامی. ##
- ۶- خیام، عمر بن ابراهیم. رباعیات. تصحیح محمدعلی فروغی و قاسم غنی. تهران: اساطیر، ۱۳۸۵. ##
- ۷- دستغیب، عبدالعلی. نقد آثار هدایت. نشر سپهر. ##
- ۸- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم. الملل و النحل. بیروت: دارالمکتبة الهلال. ##
- ۹- صفا، ذبیح‌الله. تاریخ ادبیات در ایران. نشر فردوس، ۱۳۷۲. ##
- ۱۰- فروخ، عمر. عقاید فلسفی ابوالعلاء معرّی. ترجمه حسین خدیوچم. تهران: مروارید، ۱۳۸۱. ##

۱- ابن‌رشد اندلسی. تهافت‌التهافت، ترجمه علی‌اصغر حلبی. جامی، ۱۳۸۴، ص ۲۱.

نابینایی در معرّه، شوریدگانی در ایران (مطابقه و مقایسه فکری و شخصیتی میان ابوالعلا، ...) ۱۵۳

۱۱- مدرس تبریزی، میرزا محمدعلی. ریحانةالادب. انتشارات خیام. ##

۱۲- معری، ابوالعلاء. دیوان لزومیات. مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۹. ##

۱۳- معری، ابوالعلاء. رساله الغفران. بیروت: دارالمکتبة الهلال. ##

۱۴- ناصر خسرو، ابومعین. خوان الاخوان. به کوشش ع. قویم. تهران: اساطیر، ۱۳۸۴. ##

۱۵- ناصر خسرو، ابومعین. دیوان. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران،

۱۳۸۷. ##

۱۶- ناصر خسرو، ابومعین. سفرنامه. به کوشش نادریپور. علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴. ##

۱۷- هدایت، صادق. فواید گیاه خواری. نشر تاج، ۱۳۷۸. ##

Archive of SID