

جرج جرداق

امام علی (ع)
صدای عدالت انسانی

۵

ترجمه و توضیحات:
سیدهای خسروشاهی

ناشر:

کلبه شروق

امام علی(ع)

صدای عدالت انسانی - ج ۵

تألیف: جرج جرداق

ترجمه: سیدهادی خسروشاهی

چاپ دهم: (ویراست جدید)

تاریخ: ۱۳۷۹ ش / ۱۴۲۱ هـ.

چاپ تهران: چاپخانه سوره

تعداد: ۵۰۰۰ نسخه

قیمت: ۳۰۰۰ تومان

شابک: - - ۹۶۴ - ۹۲۷۲۹

همه حقوق چاپ، برای ناشر محفوظ است

نشانی دفتر مرکزی، تهران: مقابل دانشگاه، شماره ۱۳۷۸ (صندوق پستی ۱۹۶۱۵/۴۹۳)

دفتر قم: خیابان صفائیه - ساختمان مرکز بررسیهای اسلامی، (صندوق پستی ۳۷۱۸۵/۴۴۳۳)

فهرست مطالب

۵. علی و قومیت عربی

۱۹۹۵.....	قله کوهها و ژرفای دریاها
۲۰۰۷.....	مرزهای ملی گرای
۲۰۴۹.....	اندیشه قومیت عربی و احاطه انسانی آن
۲۰۷۱.....	علی(ع) مظهر جهانی شخصیت عربی
۲۱۵۵.....	استبداد، آفت قومیت
۲۱۶۰.....	ولاء چیست و موالی چه کسانی هستند؟
۲۱۸۷.....	با انقلابیون
۲۲۲۱.....	ادبیات عصیانگر
۲۲۴۹.....	ادبیات وفای انسانی
۲۲۶۹.....	معری، جبران و نعیمه
۲۲۷۱.....	معری، جبران و نعیمه پیرامون شخصیت امام سخن می گویند
۲۲۸۹.....	اروپاییان و امام
۲۳۰۹.....	دودمان بنی امیه
۲۳۱۱.....	توارث پاکی و ناپاکی
۲۳۱۱.....	در خانواده بنی هاشم و بنی امیه
۲۳۱۲.....	ابوسفیان
۲۳۱۵.....	عثمان بن عفان
۲۳۲۱.....	ابوذر صحابی رسول الله چرا تبعید شد؟!
۲۳۲۲.....	ابوذر چه می گفت؟
۲۳۲۶.....	اما معاویه بن ابی سفیان؟
۲۳۲۷.....	اقوالی چند از نویسندگان و بزرگان
۲۳۳۲.....	اجمالی درباره اعمال و گفتار معاویه
۲۳۳۶.....	معاویه کاتب وحی نبود
۲۳۳۷.....	معاویه به کفار باج و مالیات می داد
۲۳۳۸.....	عقاید ماکیاولی
۲۳۳۹.....	رفتار معاویه با امام حسن
۲۳۴۰.....	صلح امام حسن

- ۲۳۴۱..... شهادت امام حسن
- ۲۳۴۲..... یزید جانشین معاویه می شود؟
- ۲۳۴۲..... یزید و شمه ای از اعمال او
- ۲۳۴۴..... خاتمه
- ۲۳۴۶..... شجره خلفای بنی امیه
- ۲۳۴۷..... آنچه درباره این کتاب گفته اند!
- ۲۳۹۱..... فهرست اعلام

۵

امام علی(ع) صدای عدالت انسانی ج ۵

امام علی
صدای عدالت انسانی



علی و قومیت عربی

قله کوهها و ژرفای دریاها

قله کوهها و ژرفای دریاها

- مگر کوههای سرسخت، در زمانهای دور، کف دریاها نبودند؟! مگر سنگهای سخت، از رسوبات رودخانه‌ها بهوجود نیامدند و سیلابها و بادهای خاک و معدن و سنگریزه‌ها و صخره‌های متلاشی شده را از اینجا به آنجا و از این سو به آن سو نبردند؟!
 - مسائل معنوی همچون امور مادی، به اقیانوسی شباهت دارند که سواحل آن از یکدیگر دور و به شکلهای گوناگون هستند اما آبهای آن به یکدیگر پیوسته و درهم مؤثرند.

برخی از فلسفه‌ها خواسته‌اند میان پدیده‌های هستی فاصله‌هایی ایجاد کنند و سدهایی پهناور و بلند میان موجودات هستی پدید آورند، به طوری که میان قطعه ابری و آب رودی، یا میان درخت کوهستانی و موج دریایی، یا میان ستاره‌ای شناور در فضای بی‌نهایت و سنگ عظیمی که از همه سو در محاصره طبقات زمین قرار گرفته است، یا میان رفتار انسان و طبیعت و تحولات آن و جنبه‌های مادی خالص و جنبه‌های معنوی زندگی بشر هیچ‌گونه پیوندی وجود نداشته باشد. این فلسفه‌ها خواسته‌اند رابطه محکمی که امور مادی و معنوی را به یکدیگر پیوند می‌دهد، نادیده بگیرند و تأثیری که پاره‌ای از آنها در شکل و خصوصیات و حتی وجود سایر امور دارند، انکار کنند. همچنین، به استناد همین نظریات غیرمنطقی خود، خواسته‌اند امکاناتی که در پدیده‌های این جهان برای پیدایش و دگرگونی آنها از یکدیگر وجود دارد، نادیده گرفته و تأثیری را که آنها در جنبه‌های مادی و معنوی دارند، انکار کنند.

پژوهشهای علمی‌ای که درباره کائنات و نمودها و حرکتهای گوناگون آن — اعم از موجودات جاندار و بیجان — انجام گرفته و اکتشافات تاریخی‌ای که درباره وضعیت جمعیتها و افراد به عمل آمده، این حقیقت را ثابت می‌کند که هستی با همه مظاهر مادی و معنوی خود، دارای وحدت است به گونه‌ای که جزئیات آن از یکدیگر پدید آمده و در یکدیگر تأثیر متقابل داشته‌اند. براساس

قوانین ثابتی که در طبیعت نهفته است، پدیده های هستی همواره در حال تغییر و تحول هستند. مثلاً اگر نگاهی به گیاهان بیفکنیم، می بینیم هر گیاهی تا هزاران دانه در زمین نیفشاند، و زمینه را برای پیدایش هزاران گیاه هم‌نوع خود فراهم نسازد، تن به مرگ نمی دهد. حیوانات نیز همین وضع را دارند و تا افرادی از جنس خود را — کم یا زیاد — به وجود نیاورند، هرگز تن به نیستی نمی دهند. معنویات هم از این قاعده کلی مستثنی نیستند. مگر نه این است که دانشهای بشری با همه تنوعی که دارند، مجموعه ای از افکار، آرا، مذاهب و عقایدی هستند که در اینجا و آنجا رشد و تکامل یافته، آنگاه انسجام و اتحاد یافته اند؟

تحول و دگرگونی پدیده های این جهان، روشن و آشکار است. گیاهان با تغییر شرایط و اوضاع و احوال، دستخوش تغییر می شوند. دانش بشری این مطالب را ثابت کرده است. اکنون ما هم می توانیم عملاً این تحول و تطور را در موجودات جهان مشاهده کنیم. اگر از درخت «ستاگیتیر» سه شاخه جدا کنیم و یکی را در کناره های دریا و دیگری را در زمینهای کم ارتفاع و سوومی را در ارتفاعات کوهها بکاریم، خواهیم دید که طول اولی از یک وجب تجاوز نمی کند و برگهای آن برای مقاومت در برابر سرما نزدیک یکدیگر قرار می گیرند و برای ذخیره کردن آب و مقاومت در برابر گرما بلند هستند؛ دومی ارتفاع بیشتری دارد و برگهای آن از یکدیگر دورتر و کوتاهتر است؛ اما سوومی دارای شاخه ای بلند و برگهایی بسیار کوتاه و دور از هم است. همین مطلب در خصوص حیوانات نیز صادق است. مگر نه اینکه علم ثابت کرده که حیوانات با همه تفاوتی که با یکدیگر دارند، از یک سلول پدید آمده اند؟ از ماهی دریا و باز شکاری در هوا و زنبور عسل بر روی گلبرگها گرفته تا انسان، همه از تغییرات و تحولات همان موجود تک یاخته ای بهوجود آمده اند. مگر ماده، با همه اشکال مختلفی که دارد، زاینده تحول و تطور نیست؟ مگر نه اینکه ماده و حیات، در اصل و نتیجه، دو پدیده هستند که همواره در حال تولد و تطورند؟

مگر زمین، جزئی از خورشید نیست که از آن جدا شده و تدریجاً به سردی گراییده است؟

مگر کوههای بلند در گذشته های بسیار دور، زمین کف اقیانوسها نبوده اند؟

مگر ستارگان، همان گازها و بخارهای سرگردان در فضای بیکران نبوده اند؟

مگر سنگهای سخت، از رسوبات آبها به وجود نیامده اند؟ مگر نه این است که بار دیگر، آبها این سنگهای سخت را متلاشی کرده و قطعات آن را از این سو به آن سو برده اند؟

مگر نه آنکه سیلابها و بادهای، خاک و معدن و سنگریزه ها و صخره های متلاشی شده را جابه جا می کنند؟

مگر نه اینکه جسم انسان و حیوان، از بازمانده انسانها و حیوانات دیگر ساخته شده، و از تحولات گیاهان و درختان و معادن و غبارها که از زمانهای دور بازمانده و به اشکال مختلف درآمده و از فراز و نشیبها و از صحراها و غارها و اعماق اقیانوسها جدا شده، از شمال به جنوب و از خاور به باختر رفته اند، به وجود آمده است؟

مگر نه اینکه مواد دیگری از کرات دوردست — که فاصله آنها با زمین به حدی است که در خیال نمی گنجد — به کره زمین آمده اند؟

مگر نه اینکه شعاع های خورشید، برای خاکیان انرژیایی ایجاد می کنند که اگر نباشند، گرمی حیات پایان می پذیرد؟ مگر نه اینکه این انرژیها در ترکیبات گیاهی داخل می شوند و گیاهان هم سرانجام غذای حیوانات می شوند؟

مگر نه این است که زندگی بر سینه جماد رشد کرده، از آن تغذیه می کند؟ مگر نه اینکه موجودات زنده نیز روزی به صورت جماد درمی آیند؟ آیا معنویاتی که به آنها اشاره کردیم، یعنی همان چیزهایی که سازنده شخصیت فردی و اجتماعی بشر است، از ماده پدید نیامده اند؟

آیا امور معنوی در حال تطور نبوده و در یکدیگر مؤثر نیستند و از هم تغذیه نمی کنند؟

آیا قوانین و آیین نامه ها و علوم و فنون و فلسفه ها و ادیان، در این عصر و در این منطقه از جهان، دستاورد قوانین و آیین نامه های علوم و فنون و فلسفه ها و ادیان مناطق دیگر جهان و زمانهای گذشته نیستند؟

کدام دانش در بلاد بین النهرین رشد کرد بی آنکه تند یا کند، زیاد یا کم، از سرزمین نیل و سواحل فینیقیه و کوههای یونان و بیابانهای چین و صحرای عرب سیراب نشد؟

کدام فنی در سرزمینی بهوجود آمد که به سرزمینهای دیگر نرفت و به جریان فن تازه ای نپیوست؟

کدام دین است که بر ادیان دیگر متکی نباشد و کدام مذهب است که مذاهب پیشین و دور و نزدیک را در خود جذب نکند؟

همه معنویاتی که در این عالم به وجود می آیند، کم و بیش در حوادث معنوی که در آینده اتفاق می افتد، تأثیر خواهند کرد. پس امور معنوی هم مانند امور مادی، به اقیانوسی شباهت دارند که سواحل آن از یکدیگر دور و به شکلهای گوناگون هستند، اما آبهای آن به یکدیگر پیوسته و درهم مؤثرند.

اگر این مطلب — همچنان که علم آن را تأیید می کند — صحیح باشد، بشریت با همه ویژگیهای مختلف و حالات گوناگونی که دارد، واحد به هم پیوسته ای است که اجزای آن به کمک یکدیگر زندگی می کنند، و بناهای خود را با مصالحی می سازند که هزاران دست و ابزار در به وجود آوردن آن دخالت داشته و هزاران اندیشه در هزاران نقطه زمین در انجام آن مؤثر بوده است.

با این تفاسیر، بشریت، نیروی واحدی است، در حال ازدیاد و تحول و تکامل؛ به طوری که به هر مرحله ای از مراحل کمال برسد، توقف نمی کند و باز نمی ایستد و با همان وحدت می کوشد که خود را به مرحله تازه ای برساند.

اگر یک فرانسوی در گوشه ای از شهر پاریس به خواندن کتابی بپردازد، از کوششهای پیگیر فرانسویها، آلمانیها، ایتالیاییها، چینیها و آشوریهای گذشته و حال برخوردار است؛ زیرا هر یک از این ملتها کم بیش در ساخت عناصر مادی و معنوی این کتاب، سهمی داشته اند. مرکب، کاغذ، آهن، ریسمان، ابزار، برق و حروف، همگی به دست ملتها در زمانهای مختلف، از هزاران مرحله گذشته اند، تا به وضع کنونی رسیده اند. وجود هر یک از اینها نیز وابسته به وجود دیگری است. اگر آهن نباشد، ریسمان ساخته نمی شود. اگر برق نباشد، ماشین چاپ به حرکت در نمی آید و... و همه اینها با بهای سنگینی به دست انسان رسید، زیرا در راه کسب اینها، بشر در دریاها، خون و اشک فرو رفت و خطرات سهمگین را با آغوش باز پذیرفت و مرگ و خطرات فراوانی را در نزدیکی خود مشاهده کرد.

بشریت در پدید آمدن این کتاب از جنبه معنوی نیز همین رنجها را پذیرا شده است. محتویات کتاب — هر نوع ارج و ارزشی که داشته باشد — یک کار معنوی است که انسان با پشت سر گذاشتن تمدنهای مختلفی به آن دست یافته است. تمدن انسان از زمانی آغاز شد که او بر شاخ و برگ درختان سکنا می‌گزید و طی مراحل تحوّل، سرانجام به مرحله‌ای رسید که نمودار آن، ادبیات و آثار تولستوی و بالزاک و روسو، موسیقی بتهوون و اعزام قمرهای مصنوعی به منظومه خورشیدی است!

نظیر آن فرانسوی که کتابی را می‌خواند، آن ایتالیایی است که از دیدن یک تابلوی نقاشی لذت می‌برد و آن روسی است که سوار ماشین می‌شود، و آن ژاپنی است که یک فیلم سینمایی را تماشا می‌کند یا قصیده‌ای می‌خواند یا لباس زیبایی می‌پوشد. اینها همه، در آنچه می‌بینند و می‌شنوند و به کار می‌برند، از تلاش همه انسانها بهره می‌برند. استفاده از همه مظاهر زندگی امروز برای بشر به قدری عادی است که گویی تمدن بشری یکباره به همین صورت کامل به وجود آمده است. در حالی که ما هر چه داریم، نتیجه رنجهای پیگیری است که بشر در زمانهای گوناگون متحمل آن شده است؛ بهویژه مخترعان و مکتشفان که در راه کشف و اختراع خود مشقّات بسیاری کشیده‌اند. یکی از این دلیلهای فراوان، همین وسایل حمل و نقل و مسافرت است که انسانها پس از میلیونها سال به اختراع ساده‌ترین و راحت‌ترین آن موفق شده‌اند. در حالی که اکنون ما هیچگونه توجهی به زحماتی که در به وجود آمدن آن کشیده شده، نداریم. اکنون به منظور اینکه دلیل ساده‌ای آورده باشیم، خبری را درباره کشتی‌ها نقل می‌کنیم:

نمی‌خواهم درباره تحولات کشتی‌سازی سخن بگویم که روزی چوب درخت خشکی بود که بر روی موج رودخانه یا دریاچه ای افکنده شد و آرام آرام با گذشت قرن‌ها و زمانها، تحول و تکامل پیدا کرد، و در هر مرحله‌ای از مراحل، قربانیان بی‌شماری را با خود به اعماق دریاها برد. بلکه می‌خواهم درباره کشتی‌های امروزی سخن بگویم؛ همین کشتی که فلان عرب یا هندی امروزه بر آن سوار می‌شود و می‌پندارد که قضیه در چند قطعه چوب که تحویل یکی از شرکتهای مسافرتی شده است، خلاصه شده و در ذهن او تاریخ کشتی

یعنی همین و بس. و نمی‌خواهم درباره اینکه این کشتی‌ها چگونه و از چه ملت‌هایی به ما رسیده‌اند، سخن بگویم.

تاریخ جدید می‌گوید:

سالی که کشتی «گریت استرن» به آبهای آتلانتیک انداخته شد — حدود هفتاد سال پیش — کشتی «اوستریا» در دریا آتش گرفت و با سیصد و پنجاه سرنشین به اعماق دریا فرو رفت؛ کشتی «آتلانتیک» با پانصد و شصت سرنشین در آبهای «هالیواکس» غرق شد؛ کشتی آمریکایی «آرکتیک» با کشتی فرانسوی «فیستا» در یک روز مه آلود برخورد نمودند و با هزار سرنشین به اعماق دریا رفتند؛ و کشتی انگلیسی «پاسیفیک» با همه سرنشینان خود تسلیم امواج دریا شد. همین که کشتی کوه پیکر انگلیسی «گریت استرن» وارد آبهای آتلانتیک شد، دانشمندان پنداشتند که مقاومت این کشتی در برابر امواج کوه پیکر و بادهای سخت و گردبادها بیشتر است. بیش از نیم میلیون نفر در بندر «فربول» برای استقبال این کشتی، و برای بزرگداشت آغاز یک دوران جدید در تاریخ کشتیرانی گرد آمده بودند. اما نتیجه چه شد؟ سرانجام، این کشتی کوه پیکر نیز سازنده و سرنشینان و ملوانان خود را غرق کرد و به چهارکشتی دیگر صدمه رسانید و آنها را به اعماق دریا فرو فرستاد. خود این کشتی هم پس از آنکه مدت‌ها در برابر امواج وحشتناک و طوفانها مقاومت کرد، سرانجام در برابر قوای طبیعت، شکست خورد و برای همیشه در زیر آبها مدفون شد.^۱

اینها پاره‌ای از حوادثی است که تمدن بشری، تنها در طول یک سال در راه دشواری که برای تهیه کشتی — که امروزه یکی از وسایل مطمئن حمل و نقل و مسافرت است — پیمود، متحمل شده است. ما خرسندیم که هرگاه بر این کشتی‌ها سوار می‌شویم، کرایه سفر را می‌پردازیم، می‌نشینیم و شعر می‌خوانیم.

این تنها اشاره‌ای درباره خود کشتی است. در اینجا ما از وسایلی که در درون کشتی استفاده می‌شود و از تمدنهای بشری به‌وجود آمده‌اند از قبیل: سینما، تلفن، بی‌سیم و دستگاههای مولد برق، که هر یک را تاریخی است که با خون انسانها نگاشته شده است، می‌گذریم.

۱. مجله فرانسوی استوریا، شماره ۱۳۶، ص ۲۶۶-۲۶۷.

هرچه یک انسان بخورد، حتی کاسه غذایی که شکم یک نفر را در یک وعده سیر نمی کند، محصول کوشش بسیاری از انسانها، از آغاز پیدایش تا امروز است.

مرزهای ملی گرایي

مرزهای ملی گرایی

- اگر تعجب نکنید، می‌خواهم بگویم مارکونی، پاستور، گوتنبرگ و روسو هم از ارکان قومیت عربی بوده‌اند!
- در شرق، گروهی از انسانها هستند که عربیت آنها در پشت صندوقهای پول، و هویت آنها در کودنی ذهن و تیرگی جان و افتخار به نیاکان خلاصه می‌شود.

از آنجا که بشریت با همه عناصر مادی و معنوی خود، واحد به هم پیوسته‌ای است که در مظاهر وجودی خود دارای یگانگی است، باید در این میان نقش سازمانها و نهادهای قومی را دانست و دریافت که رابطه «قومیت» با «انسانیت» — که صفت مطلق «انسان» است — چگونه است و معنای صحیح قومیت عربی چیست؟

درباره قومیت، نظریات فراوانی ابراز شده است. این نظریات، اگرچه ظاهراً از لحاظ گستردگی و وجوه و اشکال با یکدیگر تفاوت دارند، اما حقیقت همه آنها یکی است. در عین حال پاره‌ای از آنها را که دچار انحراف شده‌اند، باید کنار گذاشت. در اینجا نیازی نیست که همه آن نظریات را برشمردیم. تنها چیزی را که میان آنها مشترک است، ذکر می‌کنیم؛ آنگاه عقیده‌ای که احساس می‌کنیم با زندگی ما هماهنگی دارد، مورد تفسیر قرار می‌دهیم. این عقیده، نه از منطق نظریات خشک و بی‌روح بلکه از منطق حیات اخذ شده است و هر موجود زنده‌ای در روح و وجدان خود آن را درمی‌یابد.

همه نظریات علمی که واقعیت مادی و معنوی انسان را مورد توجه قرار داده و برآن اند تا مسیر را برای شناخت مفهوم قومیت و آشکار کردن حقیقت معنای آن هموار سازند، بر این اتفاق دارند که: جسم انسان ترکیبی است از موادی که در زمین و فضا و اجرام آسمانی وجود دارد. بنابراین انسان همچون ارتباط شاخه به ریشه یا جزء به کل با محیط خارجی خود، ارتباط دارد. از سویی معنویات انسان نیز زاینده موادی است که در جسم او و در محیط خارجی موجود است. ارتباط معنویات انسان با عناصر مادی بدن و محیط زندگیش، همچون ارتباط

گرما با آتش یا نور با خورشید است. بدین سان، انسان در احاطه یک سلسله امور خارجی مادی و معنوی است و پیوسته با محیط خود در دادوستد است. از نظر مادی وجود انسان از این محیط نشأت گرفته و به گونه ای است که باید آب، غذا، هوا و سایر نیازهای جسمی خود و نسل خود را از آن بگیرد، و از نظر معنوی نیز انسان از محیط خارجی و وجود آن جدا نیست؛ زیرا بدن او که سرچشمه معنویات و اخلاقیات اوست، از همین محیط پیدا شده و به علاوه، محیط خارجی در آفرینش معنویات و اخلاقیات، با جسم او تعامل دارد.

انسان بر اثر همین ارتباط مادی و معنوی با محیط پیرامون خود، در مرحله اول متوجه وجود خود و در مرحله دوم متوجه دفاع از ذات خود، به عنوان موجودی که در آن محیط زندگی می کند، شده است. در میان اشیاء خارجی چیزی که ارتباط این انسان و انسانهای دیگر با آن یکسان باشد، وجود ندارد. بنابراین علاقه انسان به زندگی اجتماعی و همکاری به طور ناخودآگاه است، اما همین اشتیاق و علاقه، مقدمه و اصل اشتیاق خودآگاهانه او می شود. بشر اولیه، از این اشتیاقی که به زندگی اجتماعی در ژرفای روانش وجود داشت، چنین تعبیر می کرد که به منظور نبرد با حیوانات درنده، با هموعان خود مانوس شده است. حتی اگر دو انسان در حال زد و خورد بودند و در این هنگام، حیوان درنده ای به یکی از آنها حمله می کرد، دیگری به کمکش می شتافت و به کمک او حیوان درنده را می کشت.

با گذشت زمان، انسانها برای رفع نیازهای مادی، همکاریهای دیگری هم با یکدیگر آغاز کردند؛ چنانکه این مطلب، در جامعه شناسی بیان شده است. امکانات و تواناییهای ناقص و نارسای فردی، شرایط تعاون در میان افراد بشر را فراهم کرد. بدون تردید، حتی در عصر ما هم، فرد به تنهایی نمی تواند تمام نیازهای ضروری خود را به دست آورد، بنابراین وجود فرد، از این لحاظ، جزئی از وجود جنس است، و بدون آن وجودی ندارد. یکی از اندیشمندان، مسأله نیازمندی شدید انسان را به تعاون، این گونه خلاصه کرده است:

«نانوا می گوید: نانت را خودت تهیه کن. من از امروز دیگر برای تو نان تهیه نمی کنم. خیاط می گوید: لباسهایت را خودت بدوز، من نمی توانم برای تو لباس بدوزم. کفاش می گوید: کفشهایت را خودت تهیه کن. من تصمیم گرفته ام

این خدمت را برای تو انجام ندهم. و به همین ترتیب نجار، آهنگر، بنا، کشاورز و سایر صاحبان حرف، همه به من می گویند که برای تو کاری انجام نخواهم داد. در این حال به خودم نگاه می کنم. می بینم عریان، گرسنه و ناتوانم. نه پناهگاهی دارم، و نه خوابگاهی. تنها انتظارم این است که مرگ به سراغم آید و رهایم سازد. اینجاست که می فهمم من بدون دیگران چیزی نیستم، و بقای من به وجود آنها بستگی دارد.»

بنابراین، انسان از لحاظ مادی شدیداً به محیط خارج نیازمند است و این نیاز در اصول پیدایش او مؤثر است. از همین جاست که به هم نوعان خود نیز سخت احتیاج دارد. مسأله دیگری نیز وجود دارد که دست کمی از عامل مادی ندارد، و افراد انسان را به یکدیگر پیوند می دهد. و آن اینکه خاصیت روان انسان این است که از تنهایی به تنگ می آید و وحشت می کند. در روان انسان نیز همچون بدن او، سیری، گرسنگی، آرامش، اضطراب، اشتیاق و نفرت به وجود می آید. جسم در تنهایی در خطر گرسنگی و برهنگی و نیازمندیهای دیگر است. روان نیز در تنهایی به همان اندازه دچار پریشانی می شود. جسم به وسیله غذا سیر و آرام می شود و روح به وسیله محبت. اینکه روان آدمی از راه محبت سیر می شود و محبت، در اعماق روان، صفا و آرامش ایجاد می کند، انگیزه ای است که انسان ها را به یکدیگر نزدیک و مأنوس می کند تا از یکدیگر استفاده کنند. همان گونه که حالات جسمانی از محیط زندگی جدا نیستند، حالات روحی نیز تابع شرایط محیط زندگی هستند. مثلاً نگاه کردن، هنگامی عملی می شود که بیننده و نیز کسی که دیده می شود وجود داشته باشد. و شنیدن، هنگامی است که شنونده و صدایی که شنیده شود باشد. و حالات روحی نیز همین گونه است. اینها نیز دو سویه هستند، و به وجود دو تن نیازمندند. دوستی نیازمند دوست دارنده و محبوب، عشق مادری نیازمند وجود فرزند و مادر است. همچنین مهربانی و کینه و رحم و پدری و فرزندی و دیگر حالات درونی، حالاتی هستند که به وجود تنها یک انسان، پدیدار نمی شوند، بلکه نیازمند وجود دو تن هستند. همان گونه که در بروز حالتی روحی به وجود دو تن یا بیشتر نیاز است، اظهار آنها نیز به وجود دو تن نیازمند است. تغییر حالات وجدانی همچون حرکت اعضای مادی برای انسان ضرورت غریزی است. از آنجا که زبان، با همه

واژه ها و تعبیرات و ترکیباتش، چهره طبیعی و راستین ویژگیهای زنده و عمیق انسانیت است و در دلالت بر حقایق خاص و عام، مترادف آن است، زبان عربی در به کار گرفتن کلمه «تعبیر» برای اشاره به نقل حالات وجدانی، از انسانی به انسانی، هنر بزرگی انجام داده است. واژه «عبور» به معنای «انتقال» و کلمه «تعبیر» به معنای «عبور دادن و منتقل ساختن از جایی به جایی است». «عبارت» نیز از همین فعل است و به معنای کلامی است که احساسات، عواطف، افکار، خاطرات و حالات وجدانی و روانی گوناگون را از جایی به جایی انتقال می دهد.

همان گونه که زبان عربی با به کارگرفتن کلمه «تعبیر» و کلمه «عبارت» ضرورتی را که انسان در انتقال حالات درونی خود به دیگران احساس می کند، مجسم کرده است، زبانهای دیگر نیز با به کارگیری واژه هایی نظیر آن، این حقیقت را مورد توجه قرار داده اند. این خود دلیلی است بر اینکه انسانها به طور ناخودآگاه و فطری در بیان حقایق اساسی با یکدیگر تلاقی می کنند. زبان فرانسه، به جای «تعبیر» کلمه «اکسپرسیون» را به کار برده است. این کلمه، از «اکس» لاتینی، به معنای خارج ذات و خارج شیء و «پرسیون» به معنای فشردن یا فشار ترکیب شده است. بنابراین معنای این کلمه مرکب، فشردن چیزی است، برای اینکه مواد آن به خارج ریخته شود و معنای اصطلاحی و عرفی آن انتقال حالات درونی به خارج، یعنی وجدانهای دیگران است.

این حالات وجدانی و روانی از لحاظ قوت، در مقابل نیازهای جسمانی قرار دارند که از همه آنها نیرومندتر، عشق و محبت است که انسان را به اتحاد با غیر و از همین راه به اتحاد با نوع بشر وامی دارد. حالات وجدانی دیگر ابعاد و رنگهای دیگر همین عشق هستند و از این ریشه مستقیم یا غیرمستقیم مایه می گیرند.

بدین گونه همه نیازمندیهای مادی و معنوی انسان و کلیه نیازهایی که شرایط هستی و زندگی برای او فراهم می کنند، در دو کلمه خلاصه می شود: «گوته» شاعر بزرگ جهان و قله کامل اندیشه بشری، تمام نیازمندیها را در «گرسنگی و عشق» خلاصه کرده است. هر دو حالت «گرسنگی و عشق» باعث نیاز انسان به دیگران می شود.

این ویژگیهای اساسی که انسان را در مفهوم وجودش از دیگر موجودات متمایز می کند و همه وجوه بشریت، در هر مکان و در هر زمان در آن ویژگی شریک اند، «انسانیت» نامیده می شود، یعنی اگر مجموعه صفات و امتیازات طبیعی انسان را که تمامی مردم در آن شریک اند در نظر بگیریم و عاطفه، احسان و محبت و دوستی را هم به آن اضافه کنیم، معنا و محتوای انسانیت روشن می شود. دلیل اضافه کردن این معانی به محتوای اصلی کلمه، این است که این حقایق نیز از اینجا به وجود می آیند که انسان، در ذات خود کششی نسبت به دیگران می بیند. پس صفت عمده انسان، همان «انسانیت» است و تمام ارزشها و ویژگیها از همین صفت پدید آمده اند. انسان پیش از آنکه چیز دیگری باشد، «انسان» است؛ یعنی حتماً وجودش با وجود هموعانش ارتباط دارد. این پیوند، از دو لحاظ مادی و روانی است. نخستین جامعه ای که پدید آمد، انسانهای بی شماری را به یکدیگر پیوند داد. زن و مرد به طور کامل اتحاد جسمی و روحی پیدا کردند، و از این اتحاد، خانواده پدید آمد و نیز اتحاد دیگری با فرزندان به وجود آمد. قلمرو جامعه کوچک خانواده گسترش یافت و جامعه قبیله ای، شهری و قومی پدیدار شد. امروز نیز جامعه در مسیر تکامل انسانی خود همچنان قلمرو خود را گسترش می دهد.

لکن گسترش تدریجی قلمرو اجتماع، از خانواده ابتدایی به انسانیت عام، مستلزم این نیست که ظهور احساسات فردی انسان، پس از احساسات قبیله ای یا شهری یا ملی او باشد، بلکه بر همه آنها مقدم است، زیرا نخستین صفت انسانی است که پایه گذار جامعه، قبیله و شهر و کشور است، علاوه بر این اصل همه نیازمندیهای مادی و روانی است که افراد را به ساختن جوامع فوق سوق می دهد. همانطوری که هدف اصلی تشکیل جامعه ها نیز همین هست — خواه این هدف، مبهم و فعلیت نیافته باشد، چنان که نزد انسان فطری چنین است و یا آشکار و مورد توجه و موجود بالفعل باشد، چنان که نزد انسانهای با فرهنگ این گونه است. بنابراین، عامل اصلی پیدایش جامعه و هدف آن، انسانیت، یعنی ویژگیهایی است که به آنها اشاره کردیم.

جامعه کنونی ما، جامعه قومی یا جامعه ای است که ملتهایی همچون ملت عرب، یا فرانسوی یا ایتالیایی یا... آن را تشکیل می دهند. ویژگیهای چنین جامعه ای چیست؟ و این جامعه با انسانیت کامل چه ارتباطی دارد؟

بدیهی است که این جامعه، همانطوری که در حالات فرد ملاحظه کردیم، از لحاظ اینکه یک مجموعه بشری است و دارای خصایص انسانی است، در برگیرنده شرایطی مادی و روانی است. مجموعه شرایط مادی را «بستر مادی» و مجموعه شرایط روانی را «بستر معنوی» می نامیم. بنابراین جامعه دارای دو بستر است، که از اتحاد آنها شخصیت ملی پدید می آید.

بستر اول، عبارت از زمینی است که جامعه بشری در آن زندگی می کند و طبیعت آن زمین که به بلندی و کمی ارتفاع و سردی و گرمی آن بستگی دارد. طبیعت زمین، مزاج، احساسات، طبع و ذوق، اخلاق و تمایلات ساکنان آن را تحت تأثیر قرار می دهد و سنتهای زندگی و اجتماعی آنها را تشکیل می دهد.

طبیعت صحرای عربی، سازنده سرشت و عادات و سازمانهای اجتماعی مردم عصر جاهلیت بود. جنگ در زمان جاهلیت، یکی از راههایی بود که طبیعت صحرا برای ساکنان خود هموار کرده بود. تمدن و استقرار در یمن، در زمان جاهلیت اول، نتیجه سرزمین و آب و هوایی بود که مردم از آن بهره مند می شدند. نیروی تخیل در مردم لبنان، فراوان است، و سبب آن تنوع سرزمین لبنان و اختلاف سطح آن از لحاظ بلندی و پستی و همواری و داشتن سبزه ها و گلهای رنگارنگ و دریا و رودها و آبشارهاست.

از آنجا که هنرها چهره زنده ای از روحیات مردمانی است که آفریننده آن هستند، تأثیر سرزمین و طبیعت در همه هنرهای ملتها نمودار است. اگر آثار «ماکسیسم گورکی» را مطالعه کنید، از خلال آن باد سردی از صحرای یخبندان آن می گذرد، چشم و چهره شما را می سوزاند و فصل زمستان سرزمین او، در برابرتان مجسم می شود؛ صدای تند طوفانها، و وزش بادها و غرش ابرها، و جهش برقها و ناله دریاها و فریاد موج ها را احساس می کنید. و اگر اشعار امرءالقیس را بخوانید، گرمای سوزان صحرا و بیابانهای خشک و گسترده و بی پایان، و ناله گرگها، و راندن شتران و شادی و نشاطی که بر اثر گریه ابر در میان بادیه نشینان پدید می آید و زمینی خشک را مرطوب می سازد، احساس

خواهید کرد. اگر اشعار یک شاعر آفریقایی را بخوانید، احساس می کنید که آفتاب به طور عمودی بر سر شما می تابد و سیاهی تمساحها بر آب رودها و دریاچه ها ظاهر شده، و صدای رقص و پایکوبی بلند است.

روشن ترین و ساده ترین دلیل تأثیر اقلیم و آب و هوا در ساکنین و موجودات زنده، این است که شکل خارجی و رنگ آنها را متمایز می کند. کسانی که در آفریقای میانه زندگی می کنند، از لحاظ سیاهی رنگ و ساختمان صورت و بینی و مو و گوش و ضخامت پوست، با دیگران فرق دارند. به تدریج که به آفریقای شمالی و دایره قطبی نزدیک می شویم، رنگها به سرخی و سفیدی می گرایند، و چهره ها و بینی ها و گوشها و موها شکلهای تازه ای به خود می گیرند و پوستها نازک می شوند. آنچه درباره مردم گفته شد، درباره حیوانات و گیاهان نیز صادق است. برخی از فیلسوفان بر پایه اختلاف رنگها در میان ساکنان مناطق مختلف، خواسته اند نظریات بی ارزشی را که به حکم خون و تفاوت های جسمی، نژادی را برتری می دهند، تأیید کنند. اما در حقیقت مساله برتری نژادی، هیچ مایه علمی ندارد، بلکه افسانه ای است که توسط کسانی که از جعل اکاذیب سود می برند، ساخته شده است. اینها خواسته اند وانمود کنند که منشأ اینگونه برتری ها، اختلافات نژادی است، و ارتباطی به محیط خارجی ندارد. اگر سیاهپوستی وطنش را رها کند و در آفریقای شمالی مسکن گزیند، چند نسل بعد، فرزندان او تمام خصوصیات مردم آن منطقه را دارا خواهند شد، و اگر ساکنان آفریقای شمالی به آفریقای میانه بیایند زمانی نخواهد گذشت که تحت تأثیر شرایط محیطی، نواده های آنها شبیه هم میهنان جدیدشان خواهند گردید.

بخش دوم از بستر مادی، اقتصاد با تمامی انواع و شرایط آن است. از فعل و انفعال بین زمین و ساکنان آن، ماده ای اقتصادی به وجود می آید که نیازهای جسمانی انسان را رفع می کند. و زمین به تنهایی و بدون دخالت و کوشش انسان نمی تواند این نیازها را مرتفع سازد. این فعل و انفعال را اقتصاد می نامیم. از آنجا که زمین از لحاظ شکل و ویژگیهای دیگر، در نقاط گوناگون متفاوت است، ناگزیر دخالت و کوشش انسانها نیز در سرزمینهای گوناگون، اختلاف و تنوع پیدا

می کند و به خاطر همین تنوع سرزمینها و گونه گونی کار و کوشش انسان است که مواد اقتصادی نیز تنوع و تفاوت پیدا می کند.

از همین جاست که اقتصاد کشوری، براساس کشاورزی، و اقتصاد کشوری دیگر براساس صنعت پایه گذاری می شود؛ و نیز از همین روست که کشاورزی و صنعت هم تنوع یافته، و ملتها بر اثر اختلاف زمین و اقتصاد دچار تفاوت می شوند. اقتصادهای متنوع، راههای گوناگونی برای کسب معاش هستند، و بدیهی است که هر ملتی را راهی است، برای ارائه زندگی و الفت نسلهای پی در پی و وسیله ای است، برای رشد و پرورش آنها، و عاملی است که پیکرشان با آن خو می گیرد و در شکل خارجی و مزاج تمایلاتشان مؤثر می شود.

بدین گونه عامل اقتصاد، بیش از بخش اول «بستر مادی» یعنی زمین، مؤثر است.

این روش زندگی که نوع اقتصاد آن را تثبیت می کند، زاینده رابطه انسان با زمین است و در طول زمان، عامل اساسی نظم اجتماعی است.

این نظم باید با تحول اقتصاد دچار دگرگونی شود، وگرنه حرکت تاریخ، که لحظه ای توقف ندارد، دچار اختلال خواهد شد و مردم را از لحاظ مادی و معنوی دچار بدبختی خواهد کرد، و به مفهوم قومیت سالم نیز لطمه خواهد زد؛ زیرا به «مردمی» زیان می زند که قومیت، از آنها پدید می آید.

از آنجا که اقتصاد با همه انواعش یک نوع ثروت مادی است، و از آنجا که این ثروت، در ساختار جامعه، نقش اساسی دارد، روشهای توزیع ثروت در میان مردم یکی از پایه های اصلی این ساختمان است.

نظام ستمگرانه ای که ثروت را براساس لیاقتها در میان مردم توزیع نمی کند، از مفهوم جامعه و پایه ها و اهداف آن دور شده است. مفهوم قومیت و ارزش آن، نه این است که افرادی کار کنند و از غذا و پوشش و مسکن محروم مانند، ولی گروه انگشت شماری بدون لیاقت و کوشش، در خوشیها و ثروتها غرق باشند. بلکه نظم جامعه باید بر جدیت و کوشش متکی باشد، و افراد به جای افتخار به پدران و نیاکان، به کار و کوشش خود مباحثات کنند.

به خاطر همین اهمیتی که اقتصاد در بنای جامعه و میهن دارد، می بینیم که کار عمده استعمارگران، غارت ثروت سرزمین استعمار شده و برهم زدن نظم

اقتصادی آن است. در سایه این برنامه است که استعمارگران می توانند کشوری را متصرف شوند و مردم آن را به بردگی بکشند. هیچ گاه کشوری بدون داشتن اقتصاد سالم، استقلال ندارد، و هرگز وطنی بدون توزیع عادلانه ثروت، وطن نیست، و هرگز استعمار بدون درهم پاشیدن نظم اقتصادی مملکتی و سیر کردن طبقه ای و گرسنه نگاه داشتن طبقات دیگر، به اهداف خود نخواهد رسید.

این دو، یعنی «زمین و اقتصاد» بستر مادی جامعه را پدید می آورند. بستر معنوی جامعه نیز دارای دو بخش است که محققین درباره آنها بحثهای بسیار طولانی کرده اند. به نظر ما باید بخش سوم را نیز به آن دو افزود، و آن بخش عبارت از «هنرهای زیبا» است.

بخش اول از عوامل معنوی، تاریخ است. منظور ما از تاریخ، ذکر حوادث در دورانهای قدیم و گردآوری داستانها و اخبار گذشتگان، جمع آوری اسامی و شمارش پیروزیها و شکستها و سایر موضوعاتی که ساخته تاریخ خشک سیاسی و مخصوص زمان خود است، نیست. تاریخی که در ساخت جنبه های معنوی و روانی ملتی مؤثر باشد، هیچ یک از این امور نیست. اینها حوادثی است که در عصر خود به گور سپرده شده اند و آنچه درباره آنها بر صفحات کتابها ضبط شده، هیچ گونه ارتباطی با زندگی بشر ندارد. هدف ما از تاریخ، حرکات و فعل و انفعالات زنده ای است که طی اعصار و قرون از اعمال و اندیشه ها و احساسات گذشتگان شکل گرفته و یگانگی و انجام یافته است و انسان امروزه به محاصره آن درآمده است و ادبیات و جهان بینی و فلسفه او از آن سرچشمه گرفته است. هدف ما از این تاریخ، تاریخ فکری و هنری ملتهاست، یعنی آداب و رسوم، اخلاق، معتقدات و انواع فرهنگها که با نظمی خاص در حرکت اند، و حلقه های اتصال آنها در پی هم قرار گرفته اند، و انسان در محدوده آنها زندگی می کند. این تاریخ، از نگرش انسان به جهان هستی پدید می آید و نه از حوادثی که تأثیری در مسیر عمومی جامعه ندارد.

دلیل ما بر درستی این مدعا این است که هر ملتی دارای طبیعتی است که میان تمام افراد آن مشترک است. صدای این طبیعت مشترک، از شعر، موسیقی، نقاشی، عقاید و عادات و سازمانهای فرهنگی و اخلاقی و فلسفه های مختلف جامعه، به گوش می رسد. بنابراین، طبیعت جامعه و تاریخ فکری و هنری آن، دو قدرتی

هستند که در یکدیگر تأثیر می‌کنند و یکی را به‌وسیله دیگری می‌توان تفسیر کرد. اگر آثار «روسو» و «ولتر» را مطالعه کنید، می‌بینید که در میان آن دو از لحاظ تفکر و تعبیر و روش، تفاوت بسیاری است. با وجود این، در اندیشه و تعبیرات و جهان بینی آنها یک طبیعت مشترک وجود دارد که مردم فرانسه را به یکدیگر ارتباط می‌دهد و گذشته و حال آن ملت را وحدت معنوی می‌بخشد که این وحدت معنوی را «تاریخ ادبیات فرانسه» می‌نامیم. اگر شعر «گوته» و موسیقی «بتهوون» را عمیقاً دریابید، می‌بینید که میان این دو هنرمند آلمانی، جوّ مشترکی وجود دارد که تمام فرزندان آلمان را به یکدیگر پیوند می‌دهد. این همان جوّی است که محصول تاریخ، فرهنگ، اخلاق، فلسفه، عقاید، افسانه‌ها، خاطرات، تخیلات و احساسات ملت آلمان است.

تاریخی که اکنون ملتی با آن زندگی می‌کند، جامعه را در خود فرو برده، و در اعماق جامعه ریشه دوانیده است. یک جامعه انسانی بی تاریخ، از لحاظ وضع حاضر و ارزشهای انسانی، زیانهای بسیار می‌بیند. به خاطر اینکه تاریخ در پرورش شعور و احساسات ملی و اجتماعی تأثیر فراوانی دارد. ملاحظه می‌کنیم که ملتها از لحاظ ادبی و روحی به وجود افرادی که در گذشته خالق گنجینه‌ها و ویژگی‌هایشان بوده‌اند، افتخار می‌کنند، و به دورانهای گذشته‌ای که این ویژگیها از لحاظ جنبه‌های انسانی به اوج کمال رسیده‌اند، مباحثات می‌نمایند. می‌گویند: روح بزرگان، پاسدار میهن است، زیرا آنان الهام بخش مردم‌اند و اعتمادشان را به خود جلب می‌کنند، و به آنها اثبات می‌کنند که وطن چیزی است که برای خودشان و انسانیت مفید است. آنگاه راهی را که بتوانند با پیمودن آن همگام با زمان به حرکت درآیند، به آنها نشان می‌دهند.

همان گونه که استعمارگران به ارزش اقتصاد در بنای جامعه توجه دارند و با تمام نیرو، آن را درهم می‌کوبند، به اهمیت و قدرتی که تاریخ ملتها در وحدت و استقلال آنها دارد نیز توجه دارند و می‌کوشند که آن را مسخ کنند و از عظمت گذشتگان و سازندگان تاریخ و قهرمانان گذشته بکاهند. در اینجا ناگزیریم هدف خود را از کلمه «قهرمان» روشن سازیم. قهرمان حقیقی، مظهر و نمونه تخریب، ویرانگری و خونخواری نیست، چنین کسانی جنایتکاران خرابکاری هستند که برخی از قلمهای بی ارزش به آنها لقب «قهرمان» داده‌اند... این گونه افراد پست،

تنها به خاطر درندگی - که بر دندان و چنگال تیز متکی است - شهرت دارند و آیین و «تمدن» آنها بر پایه «درنده خوئی» استوار است. هدف ما از قهرمان کسی است که تا حد امکان، به انسان نیکی و زیبایی بخشیده باشد.

بخش دوم، زبان است. قبلا گفتیم که انسان نیازمند است که آنچه در وجدان و ذهنش وجود دارد به وجدان و ذهن دیگران منتقل کند و برای بقای خود با دیگران تفاهم داشته باشد. بنابراین زبان از لحاظ مادی و معنوی مورد نیاز است. هم ضرورت فردی دارد و هم از نهادهای اجتماعی است. از آنجا که زبان وسیله تعبیر محتویات ذهن و وجدان و وسیله تفاهم میان افراد بشر و ابزار پیوستگی و شناخت انسانها و گنجینه افکار و احساسات نسلها و پناهگاه علوم و ادبیات است و آنها را از نیستی و زوال حفظ می کند، پیوسته در حرکت است به گونه ای که با مرگ انسان می میرد و با زندگی او زندگی می کند؛ و حالات زندگی زبان به موازات حالات زندگی انسان قرار دارد. بدین گونه، زبان همچون فکر و وجدان، از ضروریات زندگی انسان است.

زبان برای جامعه، همچون نور برای زمین است. زمین بدون نور، در سیاهیهای شب، غرق شده و شکلهای و رنگهای آن آشکار نمی گردد، و در دامن خود اقتصاد و شعر و سایر هنرهای زیبا را نمی پروراند. زبان برای جامعه، همچون عطر و رنگ برای گل است. آیا ممکن است گلی را در ذهن مجسم کرد که رنگ و عطر نداشته باشد؟

زبان، با زمین، اقتصاد، سبک زندگی، چگونگی اندیشه و جهان بینی رابطه تنگاتنگ دارد و از آنها جدا نیست. زبان، گذشتگان را با آیندگان پیوند می دهد، و نگرهبان تاریخ زنده ای است که به آن اشاره کردیم. زبان، حافظ ویژگیها و تفاوتهای روحی اجتماع و محصول آرا و اندیشه و فلسفه ها و جهان بینی افراد است. بنابراین، کسانی که ارتباط ملتی را با زمین درک نکرده اند و از اقتصاد و سبک زندگی و طرز تفکر و جهان بینی آن بی خبرند، در درجه اول باید بنا به ضرورت اجتماعی، زبان آن جامعه را - که خط موازی همه آنهاست - بیاموزند. در اینجا دلایل ساده ای که نگارنده آنها را آزموده است، می آوریم:

کسانی که کتابی درباره دستور زبان عربی مطالعه کرده اند، دریافته اند که در آغاز کتاب، درباره «فعل» و تشخیص حالات و شناسایی مشتقات آن گفتگو

می شود. سپس درباره «اسم» و حالات و تصرفات آن بحث می شود. اگر باز هم مطلب را دنبال کنند، ملاحظه می کنند که اصل در عبارت و جمله این است که «فعلیه» باشد؛ جمله تنها هنگامی اسمیه خواهد بود که ضرورتی اقتضا کند. می بینیم که در دستور زبان عربی اشارات صریحی به طبیعت صحرا و حالات بادیه نشینان و ارتباط شخصیت این زبان با شخصیت عربی و مشابهات دیگر وجود دارد. اکنون به دلیل ما توجه کنید:

تعریف فلسفی فعل، عبارت است از لفظی که دلالت کند بر معنای متعلق به زمان. هر معنایی که متعلق به زمان باشد، دلالت بر «حرکت» دارد. خط مشترک میان معانی مختلف متعلق به زمان (یعنی افعال) همین حرکت است. طبیعت بادیه نشینی، نخستین دشمن سکون و قرار است. همین طبیعت است که برای ساکنان خود، ایجاب می کند که زندگی خانه به دوشی را انتخاب کنند و پیوسته در حال انتقال از جایی به جایی، به دنبال آب و گیاه و مناطق بارانی باشند. در مقابل این حرکت دائمی یک جامعه بر روی زمین، حرکتی هم فرد در جامعه خود دارد. پس فرد در جامعه هم سکون و قرار ندارد و این بی قراری، قسمتی از عدم استقرار جامعه، یا جزئی از کل است.

در مقابل این حرکت بیرونی بادیه نشینان، یک حرکت درونی نیز وجود دارد. صحرانشین، طبیعتی تند و خشن و عصبی دارد و ممکن است بر اثر یک کلمه یا اشاره یا چشم به هم زدن، قبیله و خانواده خود را ترک کند و در بیابانها هم نشین گرگان و حیوانات وحشی شود. «طرفه بن عبد» به خاطر یک کلمه که از برادر خود شنید و «شنفری» به خاطر یک سرزنش که از قوم خود شنید، برای همیشه از قوم و قبیله و خانواده چشم پوشیدند. صحرانشین گاهی نیزه خود را بر می دارد و به خاطر سخنی که ناخواسته بر زبان یکی از خویشاوندانش جاری شده، به او حمله می کند. چنانکه «جساس بنی مره» با داماد خود «کلیب وائل» بزرگ قبیله بنی تغلب، چنین کرد. گاهی هم شمشیر خود را برمی دارد و گردن شاهی را می زند، زیرا تصور کرده است که شاه، در ضمن کلمه ای به او اهانت کرده است، چنانکه عمروبن کلثوم، شاعر تغلبی با پادشاه حیره، «عمروبن هند» چنین کرد.

این حرکت که در زندگی صحرائشینان و در منطق درونی آنهاست — و نتیجه جغرافیا و اقتصاد مشخص آنان است — می باید حتماً در وسیله ای که برای بیان مقاصد خود به کار می برند، یعنی در زبان هم نمود و جلوه ای داشته باشد. از این لحاظ است که مبداء اشتقاقات زبانشان «فعل» و اصل اولی در جمله و ترکیب جمله «فعلیه» است و دستور زبانشان هم به ناچار هماهنگ با همین اصول است، و کسی که می خواهد زبان بیاموزد، باید از فعل که صورت لغوی حرکت و عدم استقرار است، شروع کند.

کسانی که کتاب دستور زبان فرانسه یا یک زبان اروپایی دیگر را که با آن از یک ریشه است، مطالعه کرده اند، عکس آنچه را درباره دستور زبان عربی گفتیم، ملاحظه می کنند. دستور زبان فرانسه از اسم و حالات و مشتقات آن آغاز می شود. آنگاه به بحث درباره فعل می رسد و هرگاه به بررسی خود ادامه دهند، خواهند دید که اصل در جمله، اسمیه بودن آن است. و هنگامی جمله «فعلیه» می شود که ضرورتی آن را ایجاب کند. در دستور زبان فرانسه، اشارات روشنی به طبیعت سرزمین اروپایی و حالات ساکنان آن وجود دارد.

تعریف صحیح اسم، لفظی است که دلالت بر معنایی غیرمتعلق به زمان نماید. هر معنایی که متعلق به زمان نباشد، دلالت بر «استقرار و ثبوت» دارد. طبیعت سرزمین فرانسه، ساکنانش را دعوت می کند که هر جا که هستند، همانجا بمانند، زیرا این سرزمین، آباد و پوشیده از درختان و گیاهان و رودهای بسیاری است و در هر فصلی و زمانی گیاهان ویژه ای را می پروراند. و مردم فرانسه نیازی ندارند که همواره در حرکت و رفت و آمد باشند، بلکه بیشتر نیازمند اقامت دائم در یک جا هستند، تا از موسم فعلی بهره گیرند و در انتظار موسم بعدی باشند. به همین سبب، ناچارند که برای خود مسکنی فراهم آورند تا از گزند گرما و سرما محفوظ بمانند. مسکن ها نیز چیزهای ثابت بی حرکتی هستند، پس زندگی مستقر مردم فرانسه، سبب استقرار در زبان ایشان شده است. به همین علت در زبان فرانسه، اصل همه مشتقات «اسم» و اصل همه ترکیبات جمله اسمیه است. دستور زبان فرانسه، نتیجه حتمی این اصول است و برای فهم آن باید نخست به فراگرفتن اسم که صورت لغوی قرار و ثبوت است، پرداخت.

بنابراین، زبان حامل احساسات و اندیشه های روحی، زمین، اقتصاد و تاریخ ملتی است که به آن سخن می گویند. جامعه با زبان و زبان با جامعه، آمیخته شده است. زبان واحد، افراد دور را به خاطر شباهتی که در مسلک و اندیشه و احساس دارند، به یکدیگر نزدیک می کند. همین شباهت، پدیدآورنده دوستی و تفاهم می شود. نتیجه اینکه زبان، وسیله شناخت ملتی است که به آن سخن می گویند، هنگامی که دولت عثمانی بر سرزمین عرب حکومت می کرد، دریافت که وحدت زبان در این سرزمین، در میان مردم، رابطه محکمی برقرار کرده است؛ این زبان، اعراب را از لحاظ تاریخ و فکر و احساس و از همه قویتر از لحاظ ادبیات، وحدت بخشیده است. از این رو، دولت عثمانی دریافت که اگر «عربیت» با این ویژگیها باقی بماند، سرسختانه در برابر استعمار نبرد خواهد کرد. از این رو کوشش مهم خود را در راه برانداختن «زبان عربی» به کار برد اما توفیق نیافت.

عنصر سومی نیز در بستر معنوی جامعه وجود دارد که از زمین بر می آید. همان گونه که زمین، نسبت به انسانی که در جامعه زندگی می کند، یک عنصر مکانی محسوب می گردد، و با بسیاری از رنگهای خود بر شخصیت این انسان اثر می گذارد و از رنگها و طبیعت خود، در ادبیات او نمونه هایی ظاهر می سازد، به همین ترتیب نیز همواره دوستی و محبت او را به خود جلب می کند، به طوری که هرگاه بخواهد از بستگان خود یاد کند، آنها را در محیط همان زمین به یاد می آورد، و هرگاه بخواهد به یاد خاطرات دوران کودکی خود بیفتد، باید به یاد مکانهای بازی و مناظر آن بیفتد، هرگاه به یاد نغمه ای بیفتد، آن نغمه را از ساز آن زمین می شنود و هرگاه به یاد حرکتی از حرکات طبیعی و مردم بیفتد، آن زمین جایگاه و میدان آن حرکت است. همه ما وقتی که به یاد نام گیاهان و گلها و درختان و تپه ها و وادیها و مرغزارها و حیوانات و پرندگان و صخره ها و رودهایی که در سرزمین خود دیده ایم می افتیم، نوعی وجد روحی شدید و لذت بخش احساس می کنیم. گاهی این وجد بر سیمای انسان، سایه هایی از خاطرات شیرین می افکند، و در پشت این چهره، اندیشه ها و عواطف پنهان شده است. گاهی هم سایه هایی از خاطرات تلخ در مقابل او قرار می گیرد و سیل اشک وی را جاری می سازد؛ در هر دو حالت، این وجد روحی، لذت بخش است.

در شعر عرب، نمونه های جالب و فراوانی وجود دارد که منبع آن همین عاطفه سالم انسانی است، یعنی عاطفه وابستگی انسان به سرزمینی که در آن با صحنه های روشن طبیعت روبرو شده، و محل بازی گذشته و مرتع و مرغزار امروز اوست. در اشعار عربی و ادبیات ملتهای دیگر نیز چنین نمونه هایی وجود دارد که پیوند عمیق انسان را از طریق زمینی که نسلهای پیش در آن کوششهای فراوان کرده اند، به پدران و نیاکان ثابت می کند. در اشعار «امراء القیس» دلایل آشکاری وجود دارد که وابستگی انسان عصر جاهلیت را به زمینی که در آن زندگی می کرده و به مظاهر آن نشان می دهد، و وابستگی او را به معشوقه خود اثبات می کند. از این وابستگیها عاطفه ای به وجود می آید که توجه و علاقه انسان به مکان زندگی خود پشتوانه آن است. امرء القیس از این لحاظ با دیگر مردم عصر جاهلیت فرقی ندارد، با وجود اینکه طبیعت صحرای شبه جزیره، خشک و بی آب و گیاه است و جای خوشی و آرامش نیست. در عین حال فرزندان صحرا به آنجا عشق می ورزند و همچون همه انسانهای دیگر خاک وطن خویش را گرمی می دارند. از این فراتر، عشق بشر جاهلیت به سرزمینش حتی به گرگهای بدخو و زشت صورت «که دهانشان مثل سر عصا شکافته شده است» نمایش داده می شود. هنگامی که در گوشه ای از صحرا، گرگها اطراف «شنفری» جمع می شوند و صدای گریه او بلند می شود، آنها نیز به دنبال او به شیون و ناله می پردازند، گویی همگی نوحه گر و سوگوارند. نظیر این علاقه و دلبستگی نسبت به گرگهای وطن را، در اشعار بسیاری از شعرای جاهلیت، می بینیم. امرء القیس هنگامی که گرگهای صحرا را مخاطب قرار می دهد، گویی با دوستانش سخن می گوید:

«از صحرایی گذشتم که همچون شکم خر وحشی بود، و از آب و گیاه و انسان در آن نشانی نبود. در آنجا گرگها همچون غول عائله مند، ناله می کردند. به آنها گفتم: اگر شما هنوز ثروتی به چنگ نیاورده اید، ما هم چون شما تنگدست و مستمندیم.

ما و شما هرگاه چیزی به دستمان آید، از دست می دهیم، و هرکس به حفظ و نگهداری زراعت ما و شما پردازد، لاغر و ناتوان می شود.»

امرءالقیس از لحاظ علاقه به زمین و مظاهر آن و خاطراتی که از آن دارد، با دیگر مردم جاهلیت تفاوتی ندارد. اگر کسی اندک اطلاعی از اشعار شعرای عهد جاهلیت داشته باشد، سخن ما را تصدیق خواهد کرد. شدت علاقه آنها به صحرا به حدی است که خود را در برابر آن فانی می‌شمارند و موجودات صحرا را مورد پرستش قرار می‌دهند. مردم صحرا، چارپایان، گیاهان، آهوان، اسبان، نخلها، صخره‌ها و سنگهای صحرا را می‌پرستیدند. همچنین موجوداتی که در آسمان نیلگون، در برابر دیدگانشان می‌درخشیدند و یا چشمک می‌زدند، همچون ستارگان «دبران» و «شعری» و «سهیل» را که به تخت خدایی نشانده بودند و در برابر آنها نیایش می‌کردند.^۲

در قرنهای بعد نیز ارتباط اعراب با زمین، همچون ارتباط اعراب جاهلی با زمینشان بود. مجنون هنگامی از عشق لیلاش سر مست می‌شود که به یاد نجد و خاک پاک و گیاهان آن و نسیمی که گلبرگهای لطیف را نوازش می‌دهد و شترانی که در کوی معشوقه در گشت و گذارند، بیفتد.^۳

او غالباً در تعزلات خود از موجوداتی الهام می‌گیرد که در ایام کودکی او و لیلی و در طول ایام زندگی با آنها روبرو بوده است. هنگامی که با درختان «شور گز» نجوا می‌کند، چنین می‌گوید:

«ای شور گزهای بیابان توضح، ناله‌ها و آه‌های جانسوز من در سایه‌های شما طولانی است.

ای شور گزهای بیابان، دل من همیشه با شماست و در آن بهره هر چیزی که غیر از شما است اندک است.»

هنگامی که کوه «توباد» را — که مدتها آن را ندیده بود — از دور می‌بیند، با صدای بلند می‌گرید. تو گویی به یاد روزهای گذشته خود و مادر و پدر و قبیله و لیلاهی محبوبش می‌افتد و «توباد» همچون انسانی با او سخن می‌گوید:

هنگامی که توباد را دیدم، گریستم و توباد هنگامی که مرا دید خدای را تکبیر گفت.

۲. برای اطلاع بیشتر ر. ک به: شعرالطبیعه فی الأدب العربی، ص ۲۱، از دکتر سیدنوفل.

۳. همان مأخذ، ص ۱۲۲.

با دیدن او قطرات اشک از دیدگانم فرو ریخت و او با صدای بلند مرا به سوی خویش فرا خواند.

ابن الرومی هم به یاد دوران کودکی خود، ناله سر می دهد. دوران کودکی و مناظر وطن، در نظر او یکی بوده، و از هم جدا نیستند.

ابن زیدون اندلسی که با دوری از قرطبه که گهواره او و زادگاه اوست، تصور زندگی برایش غیرممکن است، می گوید:

آیا عجیب نیست که منزل من از تو دور باشد، و هنوز زنده باشم؟ گویا به بوی خوش آستانه تو عشق نمی‌ورزم.

و گویا طایفه من در میان طوایف تو نزیسته و آغاز پرورش خلق و خوی من در خاک تو نبوده و گویا منشأ پیدایش من از سرزمین تو نبوده است.»

زهیر از جهان تنها جایی را می بیند که در آن پرورش یافته است و می گوید: «هر زندگی ای که در این جهان غیر از این زندگی باشد، پوچ و بی ارزش است.

اینجا منزلی است که در چشم من بر روی کره زمین، مثل و مانندی ندارد.»

اشعار و ادبیات ملت‌های دیگر نیز این وابستگی به زمین و دلبستگی به وطن مألوف و فنای در محیط آن را در خود منعکس کرده است. اگر آثار لردبایرون و ورد زورث، روسو و لامارتین و... را مطالعه کنید، خواهید دید که چگونه در آنها جمادات وطن به صورت موجودات زنده در می آیند و دوست می دارند و دوست داشته می شوند، با شاعر به گفتگو می پردازند. کوهها و آبشارها و رودها و دریاچه ها و برفها و بادهای و درختهای وطن منظره هایی از گذشته آنان و پدران و دوستانی هستند که یادآور خاطرات با ارزش آنها هستند. لامارتین در اثر شیوای خود «دریاچه»، سواحل پرنشاط و صخره های موحش آن و بلوطهای قدیمی و آبهای آرام یا موج و بادهای طوفانهای سخت و نسیمهای ملایم را وصف می کند تا خاطره ملاقات خود با معشوقه خود «الفیر» را به خوبی مجسم سازد.

اکنون گفتار کوتاهی از «ماکسیم گورکی» را می آوریم. او در این گفتار، از زبان دو تن از قهرمانان داستانهای خود سخن می گوید و در ضمن، پیوستگی عاطفی میان انسان و زمین و موجودات آن را بیان می کند. یکی از دو قهرمان نمی تواند زندگی گذشته، پدر و مادر و شادیهای دوران کودکی خود را به یاد

بیاورد، مگر در صورتی که آنها را با زمین وطن و مظاهر گوناگون آن پیوند بدهند. در این حالت، همان اندازه که قهرمان داستان به دوران کودکی خود و خاطرات شیرین و دوست داشتنی آن و پدر و مادر عشق می‌ورزد، به وطن هم عشق می‌ورزد. گورکی در داستان «چلکاش»، درباره «کافریلو»، یکی از دو قهرمان داستان، می‌گوید:

«او به یاد روش و زندگی فقیرانه و غمها و غصه‌ها و مادر پیر خویش افتاد. اکنون همه اینها از او دور و از برابر چشم او پنهان هستند. او از این جهت از اینها دور افتاده تا کاری پیدا کند. و باز به خاطر آنهاست که در شبی تاریک و وحشتناک، با سختیها و محنت‌های بی‌شمار و غیرقابل تحمل مواجه شده است، تو گویی دهکده خود را که در پشت درختان اهلی و وحشی پنهان شده، برفراز تپه‌های بلند، می‌نگرد. همین خاطرات، به او جرأت و نیرو می‌بخشند.^۴ آنگاه درباره چلکاش می‌گوید:

«چلکاش احساس آرامش و راحتی کرد. گویی نسیمی دلنواز و آرام، از جویی که در روز تولد خود دیده بود، به مشامش خورده بود. نسیمی که به همراه آن، نوای دل‌انگیز مادر و پندهای دلنشین پدر که در دهکده خود مردی تهیدست و پریشان حال بود، در گوش او زمزمه می‌کرد. نسیمی که آوازهایی را که از یاد برده بود، به یاد او می‌آورد، و عطرها و شادی‌آفرینی را که پس از آب شدن برفها در فصل بهار، بوسیله گل‌های بهاری در فضا پراکنده می‌شد، و بادهایی را که از روی دشت زمردگون می‌گذشت، و خوشه‌های سبز گندم را بر گستره‌ای از حریر به جنبش درمی‌آورد.»^۵

بدین گونه است ارتباط مادی و معنوی انسان با زمین. اما هنرهای زیبا سرآغاز عناصری است که در ساختار وجود قومی، مؤثر است. هنرها مهمترین، بزرگترین، عمیقترین و عالیترین مظاهر اجتماعی هستند. برای تعبیر احساسات زنده فردی و اجتماعی انسان، وسیله و بیانی بهتر از آن سراغ نداریم. موضوع هنرها، زیبایی است، یعنی صورت‌اعلای ادراک حیات. اشعارگوته و موسیقی بتهوون عالیترین تعبیر از تمدن انسانی ملت آلمان هستند. نقاشیهای «داوینچی» و مجسمه‌های

۴. ماکسیم گورکی، المشردون، ترجمه عربی مؤلف، ص ۶۶.

۵. همان مأخذ، ص ۷۳.

«میکل آنژ» و اشعار «دانته»، برترین نتیجه کوششهای روانی و هنری ملت ایتالیاست. اشعار متنی و ابن الرومی نیز خلاصه ای از روحیه و تمدن عرب است. بنابراین، هنرهای زیبا، چهره یگانه و حقیقی سطح تمدنی است که جامعه ای به آن نایل شده است، زیرا ادراک زیبایی، عصاره تمدن و روح آن است.

از آنجا که هنرها به اندازه ای که ذاتی هستند، پدیده های اجتماعی شمرده می شوند، همراه جامعه، ترقی و تنزل می کنند، و یگانه معیاری هستند که تمدن جامعه را می توان با آن ارزیابی کرد و نیز محکمترین رابطه میان افراد معاصر یک جامعه و نسلهای گذشته و آینده آن هستند، جامعه در هر مرحله ای که از بدویت یا تمدن قرار داشته باشد، این هنر است که آن را تغذیه می کند و در میان افراد آن ارتباط برقرار می سازد. هرگز هنر یک جامعه ابتدایی نمی تواند از خود آن جامعه پیش بیفتد و در مرتبه ای فراتر قرار بگیرد، زیرا هنر باید وسیله تعبیر و تغذیه و ارتباط باشد.

با یک نظر کوتاه به تاریخ عرب جاهلیت پی می بریم که قبیله هایی که با هم دشمنی داشتند و همواره سرگرم قتل و غارت هم بودند، تنها وسیله استواری که می توانست آنها را گرد هم جمع کند و به احساسات آنها وحدت ببخشد، شعرا بودند. شعر چنان نیرومند است که لهجه های مختلف را به یکدیگر نزدیک می کند و سنگ اساسی وحدت قبایل را برای پدید آوردن زبان واحد، نصب می کند. فرزندان قبایل دشمن، به وسیله شعر با هم تفاهم می یابند و با یکدیگر مربوط شده و احساسات مشترک پیدا می کنند. راویان شعر، نمونه هایی از اشعار شعرای دو قبیله را می خواندند و بدینوسیله میان آنها رابطه برقرار کرده و به آنها احساسات مشترک می بخشیدند. با این هنر زیبا، روانها با یکدیگر آمیزش می یافتند و در میان آنها پیوند برادری برقرار می شد. این احساس مشترک می توانست در برابر فکر جنگ و کشتار و شکنجه و همه پلیدیها، به نبرد برخیزد و بر آن پیروز شود.

طه حسین می گوید: «شعر، پدیده قومی عربی است و پس از قرآن کریم، در ساختار قومیت عرب، نقشی مؤثر دارد. ادبیات، به قومیت عرب میدان رشد و نمو داد و زمین را پر از علم و فرهنگ و نور کرد.»^۶

از آنجا که هنرهای زیبا، به ویژه شعر، که کاملترین هنرهاست و افق آن از تمام هنرها گسترده تر است، چنین قدرتی دارد که دلها را به یکدیگر نزدیک کند، و احساسات افراد یک جامعه — و همه افراد بشر — را وحدت بخشد، تأثیر یک قصیده ویکتورهوگو بر روان مردم فرانسه، از تأثیر سخنرانی های بی شمار پادشاهان که از کاخهای افسانه ای خود ایراد کنند، بیشتر است. قطعه ای از قصاید — از لحاظ قومی و انسانی — با یک میلیون امپراطور نظیر گیوم اول و گیوم دوم و... برابری می کند. و به همین گونه بیتی از اشعار متنبی با یک میلیون روزنامه و مجله که امروز در دنیای عرب منتشر می شود و یک میلیون نطق افتتاحیه، برابر است.

ادبیات و مظاهر مختلف آن، در استواری روابط اجتماعی و وحدت بخشیدن به احساسات قومی براساس انسانیت واقعی، تأثیر فراوانی دارد؛ هنگامی که از من خواسته شد که بر کتاب داستان «عنتره» مقدمه ای بنویسم، به منظور نشان دادن تأثیر ادبیات، در وحدت قومی، در مقدمه چنین نوشتم:

«... اگر این داستان، یک مدرسه اخلاقی باشد، یک مدرسه میهنی نیز هست. هنگامی که در عهد تاریک برده ها و ترکها، ارتباط اعراب گسسته شد و شمشیرهای دشمنی و استبداد، در مصر و سوریه و عراق و لبنان بر سر مردم فرود آمد، داستان عنتره، در کنار هزار و یکشب، تنها دایره قومی و اجتماعی بود که اعراب را گرد خود جمع می کرد و به جان مردم گرمی می بخشید و در دلها خاطره هایی بر می انگیخت که بار دیگر آنها را پس از مدتها فراق به همبستگی و اتحاد فرار می خواند.

یکی از خصوصیات داستان، این است که میل به آزادی و سیادت ملی نبرد با ستم را در دلها زنده می کند. گذشته از اینها در این داستان، از صفات قهرمانی کنیززاده ای یاد می شود که جامعه را دعوت می کند که به ارزشها و لیاقتها بیندیشد و فکر افتخار به حسب و نسب را — که هنوز هم در برخی از

۶. سخنرانی دکتر طه حسین در کنفرانس سوم ادبای عرب، به نقل از: العرفان، ج ۴۵، ص ۵۲۱.

کشورهای عربی ریشه دارد و محور حکومت و سلطنت است - از خود دور کند. این داستان، صفات پسندیده فرد و جامعه را ستایش می کند، تا نمونه هایی از شخصیت قهرمان داستان را در جامعه بیافریند؛ همچنان که روح انقلاب را در ملت‌های ضعیف می دمد تا در برابر نیروهای بیگانه به پا خیزند و آنها را به تسلیم و احترام وادار کنند. علاوه بر این، بر افراد ملت‌های ضعیف لازم می شمارد که اختلاف و دشمنی و تعصب را کنار گذارند.

این مطلب، هنگامی در این کتاب کاملاً آشکار می شود که عنتره در برابر ایرانیان و رومیان حالت تهدید به خود می گیرد و روش آنان را در مورد اهانت به عرب، محکوم می کند و به آنها می فهماند که آنها نمی توانند اعراب را شکست دهند و آنها را خوار و ذلیل سازند، زیرا همه قبایل عرب متحد هستند و در میان آنها ترسو و فرومایه و سودجو وجود ندارد. عنتره در برابر عجم‌ها، یک سوار عرب است، نه یک سوار قبیله خود (بنی عبس). او می گوید: «من عنتره عبسی یک سوار عرب هستم که بر سر شما جرقه خشم می بارم.» به خاطر همین روحیه نیرومند عرب بود که کسری‌ها و قیصرها نتوانستند به آنها دست یابند یا از شان آنان بکاهند.

قهرمان این داستان دارای روحیه ای است که باید نسل‌های آینده عرب، برالگوی آن پرورش یابند، زیرا این روحیه از سرچشمه قومیت انسانی برمی آید و چنین روحیه ای ظلم و استبداد را از پهنه زندگی طرد می کند و عدالت و مساوات را هدف زندگی مردم قرار می دهد.^۷

از آنچه گذشت، نتیجه می گیریم که انسان از همه چیز - جاندار و بی جان - تأثیر می پذیرد. و جامعه بشری پیش از آنکه مجموعه خصلت‌های خانوادگی و قبیله ای و قومی باشد، مجموعه خصایص انسانی است. بدون تردید، احساسات انسانی بر احساسات قومی مقدم است. قومیت، صفت جامعه ای است که در زمین معینی وطن گزیده و با اقتصاد معینی زندگی می کند و از لحاظ نفسانی به یک تاریخ ارتباط دارد، و به یک زبان سخن می گوید و دارای آرزوها و هدف‌های مشترکی است و با هنرهای زیبا همچون شعر و ترانه و موسیقی و افسانه و

۷. از مقدمه نویسنده بر داستان عنتره، ص ۸.

داستان روابط خود را محکم تر می کند؛ زیرا که اینها زاییده روح افراد است و به منظور تعبیر ارزشهای هنری و احساسات درونی به وجود آمده اند.

اگر کسی بگوید اقتصاد و روشهای مختلف آن نیز در میان این عوامل، در ساختار جامعه و وحدت قومیت، عامل مهمی شمرده می شود، مبالغه نکرده است. با یک مطالعه مختصر، انسان درمی یابد که طرفداران نظریه نژادپرستی سخت به اشتباه رفته اند. اینان برای قومیتی که از وحدت نژاد، ناشی نشده باشد، ارزشی قائل نیستند. در حالی که قومیت از عناصری پدید می آید که عنصر نژاد، در آنها هیچ تأثیری ندارد. مردمی که از بیست ملیت مختلف باشند، هرگاه در منطقه ای جمع شوند و به زناشویی و تولید نسل بپردازند. پس از چند نسل، قومیت واحد و تازه ای تشکیل می دهند که زبان و زمین و اقتصاد و تاریخ و هدف آنها در محیط جدید، مشترک خواهد بود.

دلیل ما، قوم عرب است. مردم مصر و سوریه و لبنان و عراق، نمی توانند ثابت کنند که همگی از یک اصل عربی به وجود آمده اند. اعراب، اصلشان عربی، کلدانی و آشوری، فینیقی، قبطی، ایرانی، رومی، کردی، یونانی و صلیبی هستند. هیچ کس منکر این حقایق نیست، مگر اینکه اهل سفسطه و کژاندیش باشد. با این همه، امروز همه اینها از برکت شرایط و عواملی که به تفصیل سخن گفتیم، قومیت عربی متحدی را تشکیل داده اند و آنچه در این قومیت بی اثر است، عامل و عنصر نژاد است.

آیا صلاح الدین ایوبی کردی الاصل نبود؟ با وجود این، آیا او از نظر هر عربی مظهر شجاعت و شهامت عربی شمرده نمی شود؟ آیا قلب و دست و زبان صلاح الدین، عربی نبود؟ آیا کردی الاصل بودن او در گذشته دور به عربی بودن او لطمه ای وارد می کرد؟ آیا ابن الرومی و ابو نواس از مفاخر تاریخ ادبیات عرب نیستند؟ اصل آنها چیست؟ مگر نه اینکه اولی رومی و دومی ایرانی است؟ آیا ابوتمام — که رومی الاصل است — در شعر و احساساتش و عرق عربیتش از تمام عربهای معاصر خود نیرومندتر نیست؟

طه حسین می گوید:

«یکی از پدیده های شگفت این است که شعرای برجسته و ممتاز که در حقیقت زبان جامعه جدید عربی شمرده می شوند، هیچ کدام عرب خالص

نبوده اند. برخی ایرانی و برخی نبطی و برخی یونانی بودند. همه آنها از ملتهایی هستند که رنگ عربیت به خود گرفتند، و ادراک و عقل و وجدان قدیم خود را در شعر و عقل و وجدان عربی درآمیختند.^۸

بنابراین، قومیت، ربطی به نژاد ندارد بلکه سازمان انسانی صددرصد خالصی است که شرایط تکوین و هدفهای ویژه خود را دارد. از لحاظ شرایط تکوین، بدیهی است که جامعه بدون آن شرایط وجود نخواهد داشت. انسان نیازمند است به زمینی که در آن زندگی کند و با آن در تماس باشد، تا در این تماس، اقتصادی پدید آید که طبیعت آن از طبیعت زمین است. انسان بدون مردم دیگر نمی تواند زندگی کند و به آن ادامه دهد، در یک منطقه، هنگامی که شرایط مختلف، فراهم شد، انسانهایی گرد می آیند که با یکدیگر تفاهم و همکاری دارند و از لحاظ مادی و نفسانی از یکدیگر سود می برند و به یک زبان سخن می گویند. هرگاه مدت اقامت آنها در این منطقه طولانی شود، صاحب گذشته ای خواهند شد که تاریخ آنهاست.

همه این شرایط، بدون تردید جنبه انسانی دارند، و در هر کشور و منطقه ای مردم تحت تأثیر این شرایط زیسته اند. اهداف قومیت نیز — با توجه به اینکه قومیت یک سازمان انسانی است — از هدف خود انسان ناشی می شود. هدف این است که انسان زندگی آرام و سعادت‌مندانه ای داشته باشد و در راهی گام گذارد که به نیکی و زیبایی بیانجامد و بار دیگر انسانهای جامعه هماهنگ باشد. قومیت نیز هدفی جز این ندارد. هرکس تصور کند که قومیت و جامعه هدفی جز این دارد، گرفتار جهل یا نفاق یا هر دو است.

ارزشهایی که قومیت با آن زندگی می کند با ارزشهای انسانیت منطبق است. اگر انسانیت نباشد، قومیت نیست، زیرا اگر مردمی وجود نداشته باشند، چگونه تشکیل جامعه و قومیت داده می شود؟ نسبت قومیت به انسانیت، همچون نسبت صورت و ترکیب و نام به فرد است. بدیهی است که امتیاز فرد به شکل و صورت و چشم و ترکیبات اعضا و مزاج و آرزوها و تمایلات و احساسات و چگونگی تفکر و نام اوست. این امتیازات، میان فرد و هم‌نوعانش که با او در یک خانه و تحت یک شرایط زندگی می کنند، فاصله ای ایجاد نمی کند. قومیت نیز

۸. از سخنرانی طه حسین در کنفرانس سوم ادبای جهان عرب، به نقل از: العرفان، ج ۴۵، ص ۵۲۵.

به همین گونه است، زیرا قومیت به وسیله شکل خارجی و مزاج داخلی و طرز تفکر و محیط پیرامون و شیوه زندگی و اندیشه و ادب تمایز پیدا می کند. ولی اینها میان این جامعه و جوامع دیگر هیچ گونه فاصله ای ایجاد نمی کند، بلکه آنچه باعث تمایز جامعه ای از جامعه ای دیگر می شود، انگیزه ای برای خیر و سعادت است و انسانیت از آن بهره مند می شود.

تنوع اشکال و مزاجها و تمایلات، در افراد به وحدت قومی و جامعه لطمه نمی زند، بلکه جامعه از وجود آنها سود می برد و از سنفونی وجود افراد که هر یک به منزله سازهای درون ارکستر شمرده می شوند، نغمه ای پدید می آید: نغمه قومیت واحد و جامعه یگانه. تنوع ویژگیهای قومی و جوامع بشری در وحدت انسانیت، خالق سنفونی بزرگ انسان است که با آهنگها و ترانه های مختلف، باز هم وحدت دارد.

همان گونه که وجود فرد، به معنای وجود افراد دیگر خانواده یا قبیله یا ملت است و وجود او برای دیگران شرط دوام و بقای آنهاست، جامعه یا قومیت نیز نسبت به کل انسانیت همین معنا را دارد و رکن آن شمرده می شود. گاه در یک جامعه، افرادی پیدا می شوند که دارای نبوغ هستند و انسانیت را در حرکت صعودی به سوی نیکی و خوشبختی رهنمون می شوند. چنین افرادی به تمام اقوام و ملل روی زمین متعلق هستند نه به یک قوم یا ملت.

به همین جهت ممکن است «ارشمیدس» یونانی که وزن مخصوص اجسام را کشف کرد، «ارسطو» که خرد را بر پایه های درست استوار نمود، «ادیسون» آمریکایی که برق را کشف کرد، «شکسپیر» انگلیسی که زیربنای آزادی انسان را از افسانه تقدس هاشان و آسمانی بودن سلطنت در قرون وسطی پایه گذاری کرد، «تولستوی» روسی که با خرد و خون و حیات خود، انسانها را به محبت و برادری فرا خواند، «ابن رشد» و «ابوالعلائی معری» که به نام عربیت، مردم را به داوری خرد و درهم کوبیدن خرافات دعوت کردند، «لومبیر» فرانسوی که سینما را — که برای قایق تمدن بشری همچون پاروست — اختراع کرد، «گالیله» ایتالیایی که راه انسانیت را روشن و هموار کرد، «میکل آنژ» ایتالیایی که ارزشهای انسانی را جاودانی ساخت، «بتهون» آلمانی که فریاد پیروزی انسان را به گوش فلک رسانید، «روسو» فرانسوی که با صفای قلب و وجدان و عقل، کاخهای

استبداد را فرو ریخت و با یک کوشش انسانی سپاه ظلمت را شکست داد و دروازه های دنیای جدیدی به روی بشریت گشود و مسیر تاریخ را به سوی خوشبختی و نیکی تغییر داد، «مارکونی» ایتالیایی که قطب شمال و جنوب و شرق را به غرب پیوند داد، «پاستور» فرانسوی که بی مبالغه، بشر امروز مدیون عقل و عواطف اوست — نه از لحاظ سعادت و آرامش و تندرستی، بلکه از لحاظ اساس زندگی — و «گوتنبرگ» آلمانی مخترع چاپ، این مردان بزرگ را که از کشورها و اقوام گوناگون هستند و تحولات عظیم تاریخ بشریت مدیون تلاش آنهاست، از پایه های قومیت عربی خود به حساب آوریم.

اینان با همه تفاوتی که از لحاظ قومیت و فاصله زمانی دارند، ارکان قومیت

عربی هستند.

خواننده از این عقیده تعجب نکند و سراسیمه نگردد؛ زیرا دلیل آن به قدری روشن است که مجالی برای انکار و رد آن نیست. علت اینکه اینها را از ارکان قومیت عربی می شمارم، این است که: اولاً گفتگو درباره قومیت عربی است و ثانیاً به حکم اینکه «مشت نمونه خروار است» آنچه درباره یک قومیت، گفته شود، درباره قومیت‌های دیگر نیز صدق می کند. وانگهی قبلاً هم گفتیم که «قومیت» چیزی جدای از «انسانیت» نیست.

اما هرگاه، از این نظریه تعمیمی خود چشم پوشیم، حال باید دید که چگونه می توانیم استدلال کنیم که این نوابغ بزرگ و نظایر ایشان از ارکان قومیت عربی هستند؟

برای پاسخ به این سؤال، ناچاریم که یکی از این بزرگان را انتخاب کنیم و به بررسی تأثیر او در ساخت قومیت خود بپردازیم. در اینجا پاستور فرانسوی را برمی گزینیم.

اکنون به حقیقتی که تاریخ جدید نقل می کند، توجه کنید:

پیش از ظهور پاستور که قانون بزرگ طبیعت را در مورد عدم امکان تولد بدون علت و سبب کشف کرد، و به جود میکروبهای کشنده، پی برد و انواع و اشکال آنها را به دست آورد و خصوصیات آنها را مشخص نمود، به کار تهیه واکسن برای خنثی کردن فعالیت میکروبها پرداخت و سرانجام انسان را از شر آنها که باعث مرگ حتمی او می شدند، رهایی بخشید. آری پیش از ظهور

پاستور، در انگلستان سالانه بیش از نیم میلیون کودک جان می سپردند. در سایر کشورها نیز وضع بهتر از این نبود.

خدمتی که پاستور فرانسوی به قومیت انگلستان کرد، چیست؟ خدمتش این است که در هر سال نیم میلیون کودک را که پاره جگر و قوت تن و امید و آرزوی مردم بودند، از مرگ حتمی نجات داد.

خدمتش این است که در حقیقت، همه مردم انگلیس را از خطر نابودی حفظ کرد، زیرا اگر او نبود، امکان داشت یک بیماری اپیدمیک، یکباره تمام مردم را نابود کند و تمام خدماتی که از قرن نوزدهم به بعد به انسانیت و تمدن و صنعت کرده بودند، از بین ببرد.

نظیر همین خدمت را گوتنبرگ آلمانی با اختراع چاپ و ادیسون امریکایی با اختراع برق و لومیر فرانسوی با اختراع سینما و مارکونی ایتالیایی با اختراع رادیو و ارشمیدس یونانی با تعیین وزن مخصوص، به مردم انگلستان کرده است. در حالی که اینان به قومیت مردم انگلیس، این خدمتهای بزرگ را کرده اند، شاهان انگلیس به قومیت خود خیانت کرده و صدمه زده اند. به همان اندازه که این قوم، از این بیگانگان خیر و سود دیده، از فرزندان صمیمی و مدافع و حماسه خوان وطن، در لباس زمامداری و تجارت و ثروت و امتیاز، خیانت دیده است. این منافقین حيله گر سود خود را در این می دیدند که به منظور غارت مردم و کشاندن آنان به صحنه نبردهایی که درجه و رتبه افسران عالی مرتبه را بالا می برد، و بر ثروت بازرگانان و اشراف می افزود، و آنها را صاحب کاخهایی بهتر و زیباتر می کرد، نغمه قومیت و ملیت را ساز کنند و مردم بیچاره را در میدانهای جنگ به کشتن دهند و بقیه را تسلیم چنگال گرسنگی و بیچارگی سازند.

همین تأثیری که این نوابغ در خوشبختی ملت انگلستان داشتند، در سعادت قوم عرب هم داشته اند. ظلمتی که در قرون وسطی بر جهان عرب سایه افکنده بود، ممکن نبود بدون تأثیر نهضت علمی و فکری ای که در جهان پدید آمد، از خردها و قلبها رخت بریندد. نظام زمین خواری و فئودالی و ستمگری به طبقه ضعیف و سلطه ثروتمندان نادان بر مستمندان هوشمند، هنگامی رو به سقوط و زوال نهاد که این قدرت در همه جهان یا برخی از ممالک، شکسته شد.

انواع و اقسام ستمگریهایی که پادشاهان عرب با آن خو گرفته بودند، یعنی غارت و گرسنه نگه داشتن مردم و در دست گرفتن تمام امکانات و زمین و اقتصاد و تاریخ و لغت و هر چه معنای قومیت را تشکیل می داد و درعین حال نغمه عاشقانه وطن دوستی و عربیت سر می دادند و خود را شیفته قومیت عربی معرفی می کردند، هنگامی از جهان عرب رخت برپست که گوتنبرگ آلمانی با اختراع چاپ، معرفت را گسترش داد و مارکونی ایتالیایی با بی سیم تمامی زمین را به یکدیگر مرتبط ساخت و لومیر فرانسوی با اختراع سینما کار چاپ و بی سیم را تکمیل کرد و پاستور، جامعه عرب را از خطر مرگ رهایی بخشید.

بنابراین، نوابع بزرگ جهان، ارکان همه قومیت ها و جوامع محسوب می شوند. و در حقیقت، پاستور و گوتنبرگ و مارکونی و روسو از ارکان قومیت عربی هستند. و نیز هرکس که برای یکی از شئون انسانیت، خدمتی انجام دهد، سود او از یک میلیون ثروتمند عرب بیشتر است که تمام همتشان بلعیدن حق همسایه و استعمار همنوعان است و هموطنان عرب خود را از درک زیبایی سرزمین و زبان و تاریخ و قومیت خود محروم می کنند.

خلاصه این فصل و فصل سابق این است که انسان از لحاظ مادی، ترکیب دشوار و پیچیده ای دارد، و دریاها، کوهها، آسمان، ستارگان، معدنها، صخره ها، گیاهان و حیوانات از صدها میلیون سال پیش در او مؤثر بوده اند. از لحاظ معنوی نیز تحت تأثیر همین عوامل و افکار و آراء و مذاهب و عقاید و فلسفه های بشری است. تمام کوشش های مادی انسان، بخشی از کوششهای انسانیت، طی تاریخ طولانی خود است، و تمام معنویاتی که فراهم آورده، محصول کوششهای جدی روح انسانها در مکانهای گوناگون است.

خلاصه اینکه، انسان دارای قومیت است، زیرا که او به یک جامعه یا یک ملت بستگی دارد و اقلیم خاصی را وطن خود قرار داده است و با اقتصاد معینی زندگی می کند و به تاریخ خاصی مرتبط است و با یک زبان تفاهم برقرار می کند، و با هنرهای زیبا که تعبیری از حقیقت مشترک افراد جامعه است، به دیگران پیوند می یابد. همین انسان قومی و اجتماعی، در عین حال «انسانی» است، زیرا قومیت صحیح، از انسانیت همگانی، گسسته نیست و نسبت قومیت به انسانیت، همچون نسبت عوارض و مشخصات، نسبت به فرد است. فرد بهوسیله

این عوارض مشخصه، از برادران نوعی خود متمایز می‌گردد؛ البته این مشخصات سبب جدایی او از سایرین نمی‌شود. یک قوم نیز این چنین است. به وسیله مشخصات قومی، از اقوام و ملل دیگر ممتاز می‌شود، لکن از اقوام دیگر هم از لحاظ انسانیت جدا نیست. کسانی مثل موسولینی و هیتلر و... که می‌خواستند قومیت را از انسانیت جدا کنند، و نظریه برتری نژاد را پیش کشیدند، مردمی منافق هستند، و به قومیتی که به خیال خود تقویتش می‌کنند، لطمه‌های سنگین وارد ساختند. از یکی از این آقایان می‌پرسم: اگر او را از لباسی که در کارخانه‌های وطنش بافته شده برهنه اش کنیم و از اتومبیلی که در جای دیگری ساخته شده پیاده اش سازیم و از داروهای طبی که در جای دیگری کشف شده محرومش نماییم، او را از استفاده از تلفنی که در جای دیگری اختراع شده بازداریم، از کتابی که مطالعه می‌کند و در جای دیگری نوشته شده، محرومش کنیم، از چاپخانه‌ای که در مکان دیگر اختراع شده، بازش داریم، از هواپیمایی که در جای دیگر ساخته شده، منعش کنیم، و از افکاری که در مغزش هستند و — علیرغم عقیده او — از نسلها و از سرزمینها و از ملتها گرفته شده اند، جدایش سازیم، از قومیت او چه باقی می‌ماند؟

در این حالت، او انسان بدبختی است که در جامعه‌ای نگون بخت تر، در انتظار کمک دیگران است.

قومیت دارای ویژگیهایی است که قومی را از سایر اقوام برادرش مشخص می‌سازد، ولی در میان آنان فاصله ایجاد نمی‌کند، بلکه به آنها وحدت می‌بخشد، و راه را برای تعاون و همکاری باز می‌گذارد. قومیت به این معنی، خشتی است در کاخ عظیم انسانیت و کاروانی است که همراه با قافله انسانیت، راه تمدن را می‌پیماید و با زندگی و ویژگیهای آن زنده است و با آن وحدت کامل دارد. بنابراین قومیت، هدف نیست، بلکه روش زندگی است. هر قومیتی که جوهر و هدف انسانی خود را از یاد برد، تنها از جنبه نظری فراموش کرده، نه از جنبه عملی و این فراموشی نظری نیز زودگذر است و دوام نمی‌آورد، البته در همین مدت کوتاه نیز گرفتار تعصب می‌شود و در سرراشویی سقوط قرار می‌گیرد و از کوشش در راه رسیدن به هدف باز می‌ماند.

مبارزه با استعمار، نادانی، فقر و بطالت و هرگونه تبعیض، نخستین وظیفه قومیت است، زیرا وظیفه لازم و حتمی انسانیت نیز همین است.

هدف انسانی قومیت، در هیچ عصری همچون زمان ما مهم و خطیر نبوده است. انسان امروز، موظف است در برابر قوای علمی مخرب — که به فاصله چند لحظه قادر است کره زمین را ویران و بشریت را نابود کند — مقاومت ورزد تا این قوای تخریبی ترس آور به نیروهایی تبدیل شود که در خدمت انسان درآید و به پیشرفت تمدن وی یاری رساند. چنین کوششی، خدمت به جامعه انسانی و پاسداری از ارزشها و مفاهیم انسانی است. شخص خدمتگزار از هر قوم یا ملتی که باشد، ارزشمند است.

عرب در تاریخ زندگی خود با بسیاری از معانی قومیت، آن هم در معیارهای درست آن، آشنا شده بود، ولی این آشنایی چگونه پدید آمده بود؟

اندیشه قومیت عربی و احاطه انسانی آن

اندیشه قومیت عربی و احاطه انسانی آن

- تا زنده ام برادرانم را رها نمی‌کنم که در بدبختی غوطه‌پور شوند. همان گونه که تشنگان، آب را رها نمی‌کنند.
- همسایه من، در زندگی، دچار سختی نمی‌شود، چون من مثل کسانی نیستم که مانند عقرب به دوستان خود نیش می‌زنند.

عروه بن الورد

- جنگ، همان است که دیدید، و طعم آن را چشیدید. این واقعیت را هرگز نمی‌توان انکار کرد.

زهیر بن ابی سلمی

- من به آیین دوستی می‌گروم، هر چند که کاروان آن پراکنده باشد. دوستی، دین و ایمان من است. ابن‌العربی

تمدن دیرپای قوم عرب، همواره عظمت شگفت‌انگیزی داشته است. همان گونه که ملل دیگر با سرودن شعری یا رصد کردن ستاره‌ای یا اختراع حرفی یا وضع عددی در تمدن، سهمی داشته‌اند. با اینکه تاریخ قدیم عرب از تمام تاریخهای اقوام و امم پیچیده‌تر است، از آثار دوره دوم جاهلیت پیش از اسلام آثاری به دست ما رسیده که نشان می‌دهد در دوره‌های بسیار کهن، در میان آنها تمدنی وجود داشته است.

اگر بپذیریم که زبان، خزانه گذشته و نگهبان روح تمدن و آفریده خردها و اندیشه هاست، می‌توان نتیجه‌گیری کرد که زبان غنی دوره جاهلیت گواه سابقه درخشان تمدن و مفاهیم فکری و انسانی در میان عربهاست. معقول نیست که زبان جاهلیت، با آن سبکهای متنوع و معانی بلند و ترکیبهای زیبایش، مخلوق اندیشه قومی باشد که از تمدن و کمال دور بوده‌اند. مطالعه اشعار امرء‌القیس، عنتره، زهیر، طرفه و خطبه‌های اکثم بن صیفی تمیمی و قیس بن ساعده ایادی و تحقیق در ضرب‌المثلها و نکته‌ها و دقت در قرآن و حدیث و خطبه‌های اصحاب، روشن می‌کند که قوم عرب، در زمانهای بسیار دور، به تمدن و زبان و

ادب روی آورده است که آثار آن در زبان و ادبیات و ادبا به یادگار مانده است. جرجی زیدان در این باره به طور خلاصه می گوید:

کشفیات باستان شناسی، ثابت می کند که عرب در شکل گرفتن تمدنهای قدیم انسانی مشارکت داشته است. باستان شناسان در یمنآثاری به دست آورده اند که مربوط به بیش از ده قرن قبل از اسلام است. با این همه آنچه از این آثار به دست آمده، در مقابل بخشهای عمده ای که در زیر توده های شن مدفون مانده است، بسیار ناچیز است. گذشته از این، آثار کشف شده در بابل و آشور، گواه پیشرفت عرب در علم و تمدن است. هرگاه این سخن صحیح باشد که حکومت حمورابی که بر بابل و عراق در قرن بیستم قبل از میلاد فرمانروایی می کرد دولت عربی بوده است^۹، باید عرب از لحاظ تمدن و علم، از تمام ملت های جهان، سابقه دارتر باشد، زیرا دولت حمورابی، قدیمی ترین دولتی است که از شریعت و قوانینش آگاهی یافته ایم. قانون حمورابی در قرن هیجدهم پیش از میلاد، یعنی سه یا چهار قرن پیش از شریعت موسی، پدید آمد و درباره طبقات مردم و حقوق زن و زناشویی و فرزند خواندگی و ارث و... ۲۸۱ ماده داشت.

حمورابیان یا عمالقه عراق، قدیمی ترین مردمی هستند که به سبک امروز برای آموزش و پرورش کودکان، مدرسه ایجاد کردند. در آثار «زبیرا» ویرانه های یک مدرسه را کشف کرده اند، و ما برای نخستین بار، می شنویم که در قدیم، چنین مدرسی وجود داشته است؛ چهار هزارسال پیش، در این مدارس، سنگهایی برای کودکان و نوجوانان بود که حساب، جدول ضرب و... بر آنها نقش بسته بود. باستان شناسان در ضمن حفاریهای خود به کتابها و رساله هایی برخوردند که مطالب آنها روی سنگها نقش بسته بود. بیشتر این مجموعه به دست آمده، یادگار دوران حمورابی است که اسناد، مدارک، مسائل ریاضی، رصد های فلکی، متون تاریخی و ادعیه دینی بر آن نقش بسته است. یکی از مهمترین دلایل ترقی و تمدن در آن دوره این است که زنان از آزادی و استقلال برخوردار بوده اند و گروهی از آنان به کارهای قلمی اشتغال داشتند. و گروهی در خدمت ادارات و سازمانهای دولتی بوده اند. برتری حمورابیان یا عمالقه عراق تنها در این نیست

۹. جرجی زیدان، آرای محققین را درباره دولت حمورابی و اصل آن در کتاب عرب قبل از اسلام، ص ۴۹ توضیح داده است.

که آثار مدنی و علمی خود را در بین‌النهرین به میراث گذاشتند، بلکه آداب و دین و قوانین خود را در جزیرهٔ العرب - که مهد اولیه ایشان بود - و به ویژه در بخشهای آباد آن هم، مثل یمن و مدین و حجاز گسترش دادند.

«سفر ایوب» نمونه زنده ای از ادبیات عرب آن روز و شاهد پیشرفت فکری و عملی است. نظر اهل تحقیق این است که گوینده و شاعر این سفر، فردی عربی الاصل بوده، و سفر خود را در حدود قرن بیستم پیش از میلاد به دنبال دور شدن حمورابی از بلاد بین‌النهرین به عربی سرود؛ پس از آن به زبان عبری ترجمه شد و جزء اسفار مقدس تورات به شمار آمد. اصل عربی این سفر از میان رفته است چنانکه اصل هندی یا فارسی کلیله و دمنه هم از بین رفته است. از دیدگاه محققین، این مطالب ثابت است؛ بنابراین عرب از لحاظ شعر از تمام ملتها با سابقه تر است، زیرا سفر ایوب، هزار سال پیش از ایلیاد هومر و قرنها پیش از سرودهای هندی مهابهارات سروده شده است.^{۱۰}

ما این گفتار را اینجا درباره عرب قدیم آوردیم تا معلوم شود که عرب از آغاز پیدایش خود در خدمت به انسانیت سهمی داشته و همواره به جامعه بشری خدمت کرده و هزارها سال پیش دارای تمدن بوده است. مردم متمدن ضمن اینکه سرزمین خود را آباد می کنند و به تدوین ادبیات و قوانین و نظامات می پردازند، به طور ناخودآگاه به انسانیت خدمت می نمایند. همه اینها دلیل بر این است که کوششهای محلی با کوششهای انسانی مرتبط است. اگر سرگذشت عرب در دوره اول جاهلیت پیچیده است، سرگذشت او در دومین دوره جاهلیت روشنتر شده است. دفتر این اطلاعات، در درجه اول، شعر است. شعر، در دلالت بر تمدن و زندگی پیشرفته اجتماعی و فضایل اخلاقی و تجربه های انسانی، دست کمی از زبان ندارد. در اینجا هدف ما این است که ببینیم عرب در زندگی خود، از راه خدمات انسانی، تا چه اندازه پیوستگی قوم خود را به انسانیت اثبات کرده است؟ پایه عمده قومیت سالم عربی، همین انتساب و پیوستگی است.

در قاموس جاهلیت، از کلمه «قومیت» و «انسانیت» نام و نشانی نیست، همان طور که کلمه قومیت در عصر جدید، بعد از پیدایش فلسفه «ناسیونالیسم» وارد قاموس عربی شده است. اما نبودن این دو کلمه در قاموس جاهلیت، دلیل

۱۰. تاریخ آداب لغت عربی، ص ۳۰-۳۲.

این نیست که آنها قومیت و انسانیت خود را درک نمی کرده اند، و نیز دلیل این نیست که آنها دارای اندیشه ها و اعمالی نبوده اند که حاکی از اعتقاد به قومیت و انسانیت باشد.

در نزد عرب جاهلی، مفهوم وطن، در نخستین درجه، در قبیله محدود می شده است. ما با کسانی که چنین مفهوم محدودی را وطن نمی شمارند، هم رای نیستیم، زیرا از نظر اینان «مفهوم وطن» به تعداد شمار کسانی که وطن را می سازند و از این مفهوم سود می برند بستگی دارد. اگر این مطلب صحیح باشد، باید مفهوم وطن در نظر کسی که در کشوری کوچک زندگی می کند، محدودتر از مفهوم وطن در نظر یک آمریکایی باشد، زیرا وطن آن آمریکایی گسترده تر است. علت اینکه مفهوم وطن نزد اعراب جاهلی در قبیله خلاصه می شد این بود که قبیله تنها شکل اجتماعی ای بود که زمان و مکان می توانستند رعایت آن را بر اعراب لازم و حتمی بشمارند.

عرب جاهلی، قبیله وطن یا قوم خود را خالصانه دوست می داشت. بسیاری از جنگاوران در راه دفاع از افراد قبیله کشته می شدند؛ بسیاری از شاعران می کوشیدند که مقام و مرتبه قبیله خود را بالا ببرند. اخبار دوران جاهلیت در این باره بیشتر از آن است که در یک یا دو کتاب بگنجد. در اینجا فقط نمونه های مختصری از آن را ذکر می کنیم تا نشان دهیم که توجه آنها به قبیله از فدا کردن جان در راه قبیله نیز فراتر می رفت. شاعر فقیر، عروه بن رود عبسی گوید: «آیا «معتم» و «زید»، کشته شوند و من که روحی ماجراجو دارم، یک روز هم با خطری روبرو نشوم؟» معتم و زید، دو تیره از قبیله عبس بودند. منظور شاعر از این دو، همه قبیله عبس است و با ذکر دو نفر، نظر به همه قبیله دارد. او می گوید: چگونه ممکن است که قبیله عبس هلاک شود و من که در راه قومم از تحمل هیچ خطری بیم ندارم، خود را به خطر نیفکنم؟ چنین چیزی محال است. عروه نیز در شعر خود، احساسات وطن دوستانه ای را که در عین حال در

اعماق آن مفهوم انسان دوستی نیز جلوه گر است، آشکار کرده است:

«می پرسند شتران کجایند؟ یا از فقیرهم می پرسند که راهش کجاست؟
هرگاه خویشاوندانش از نیکی به او دریغ کنند، راه او در میان کوههاست.

تا زنده ام برادرانم را رها نمی کنم که به سختی بیفتند. همان گونه که تشنگان آب را رها نمی کنند.

همسایه من در زندگی دچار سختی نمی شود. چون من مثل کسانی نیستم که مانند عقرب به دوستان خود نیش می زنند.

اگر طوفانها، خانه کنیزم را برکنند، از حال او غفلت نمی کنم تا هنگامی که او خانه و سرپناهی داشته باشد.»

همچنین می گوید: «بسترم، بستر مهمان، و خانه ام خانه اوست، و معشوق آهو چشمم مرا از او باز نخواهد داشت.

با اینکه آگاهم معشوقم به خواب می رود، به او می گویم: سخن از مهمانی و پذیرایی است.»

عنتره، در معیارهای هر عصری از بزرگان عرب به شمار می آید؛ قومش به قدری او را آزدند که با حسرت گفت: قوم من با زمانه برای ریختن خونم همراهی می کنند. و در وصف مکر و حيله آنها زبان به شکایت گشوده و می گوید:

«در کنار من جماعتی هستند که دوستی شان نهفته و کینه شان آشکار است.»
«دوستی نزدیکانم را حس نمی کنم و دوستان من در سینه های خود، کینه دارند.»

همچنین می گوید: «برای آنان کاخی محکم از شکوه و بزرگواری ساختم. همین که به پایان رسید، خانه شکوه مرا ویران کردند.»
«مرا به دلیل سیاهی چهره ام سرزنش می کنند. در حالی که رفتار پلید آنان سیاه تر از رنگ من است.»

عنتره با همه بی مهریها و شکنجه هایی که از قوم خود می بیند، باز هم در مواقع نیاز از قبیله خود جدا نمی شود و در ستایش و تمجید قوم خود دمی از پا نمی نشیند، و به وجود آن افتخار می کند.

می گوید: خداوند به «بنی عبس» خیر دهد که همه افتخارات از آنهاست، و آنان به قله شرافت رسیده اند.

و با اینکه بسیار او را آزرده اند، باز هم وابستگی خود را به آنها آشکار می سازد و می گوید: نصیحت خود را برای قومی که حق مرا تزییع کرده است آشکار می کنم، اگر چه دل‌های آنها به من خیانت ورزیده است. و در همه حال به آنها کمک می کند:

«اگر گرفتار دشمن شوند، حمله می کنم، و اگر به دام بیفتند، روزگار را بر دشمن تیره و تنگ می کنم و اگر در تنگنایی گرفتار شوند، با آنها شریکم. و تا آخرین دم حیات، از آنها حمایت می کنم. من همسایه ام را در مقابل هر خواری حفظ می کنم. تا وقتی که زنده ام از قوم خود حمایت می کنم و آنها را از کف نمی دهم.»

در طبیعت اعراب جاهلی، وجود این نوع دفاع و حمایت از قبیله و قوم که اصول اخلاق اجتماعی آنان نیز بر همین اساس است به چشم می خورد. همان گونه که گروهی وجود مفهوم وطن را در اندیشه عرب جاهلی قبول ندارند، درباره صداقت و صمیمیت عرب نسبت به «مفهوم وطن» نیز اظهار شک کرده اند. اما چنانکه خواهیم دید، دلیل آنها در این زمینه سست است. آنها می گویند عرب جاهلی تنها به این منظور به قبیله خود خدمت می کرد که حس خودپرستی را در خود ارضا کند، زیرا به افراد قبیله، برای تأمین معاش و گرفتاریهای دیگر نیاز داشت. به همین جهت هرگاه از قبیله، خود دور می شد، هیچ نگران و ناراحت نبود، مگر اینکه بر اثر دوری از قبیله، زندگی بر او تنگ می شد.

من از اینها می پرسم: آیا ممکن است انسان خود را وابسته به قومی بداند که به او ستم می کند؟ و آیا صحیح است که دوستی وطن از انتفاع از وطن جدا باشد؟ در دو فصل سابق دیدیم که علت اصلی بوجود آمدن قواعد عمومی هر قومی، مسئله معاش است. چگونه ممکن است در زندگی عرب جاهلی این علت اساسی را فراموش کنیم، در حالی که موضوع معاش او را از قومش دور یا نزدیک می کند. به نظر من، سخن «حصین بن حمّام» در عهد جاهلی، در درک علت اساسی ارتباط انسان با قبیله خود صادق است: «به آستان قبیله، پناه ببر، زیرا آدم ذلیل به عزیز پناه می برد تا در امان باشد.»

علی بن ابی طالب (ع) این حقیقت را عمیقاً درک کرد و با صراحت بیان داشت: «بهترین سرزمینها جایی است که تو را بپذیرد، و فقیر در وطن خود غریب است!» آیا معقول است از عرب جاهلی انتظار داشته باشیم در شهری زندگی کند که او را نپذیرد و چنان در فقر گرفتار شود که در میان قوم خود گرفتار غربتی وحشتناک باشد.

عرب جاهلی با همه اخلاصی که به قبیله خود داشت، از این معانی اخلاقی دور نبود، بلکه این مفاهیم در روان او با یکدیگر ارتباط ناخودآگاه قوی داشتند. در فصل پیش گفتیم که شعر — که درست ترین بیان کننده حقیقت جاهلیت است — تنها وسیله ای بود که میان دو قبیله دشمن در جنگ ارتباط به وجود می آورد. اگر معانی بلندی را که برای همبستگی میان دو قبیله دشمن در اشعار وجود داشت مطالعه کنیم، به نمونه های اخلاقی بسیار برجسته ای برمیخوریم که در عین اینکه جنبه قبیله ای را دربرداشت، جنبه عربی و انسانی آن نیز محفوظ است.

عرب جاهلی که به تمجید ارزشهای اخلاقی همچون کرم، وفا، حق همسایه، احترام به پیمان، فریادرسی بی پناهان، یاری ضعیفان، اطعام گرسنگان، منزل دادن به غریب، عفت زبان، عفت چشم، راستی، بلند همتی، ذکاوت، فصاحت، حسن رای و صبر می پردازد، در عین تمجید قبیله، عربیت را هم ستایش می کند که ویژگی مشترک همه قبایل است. و در همان حال ارزشهای ناب انسانی را که در افق بلندی قرار دارد می ستاید و می خواهد که این ارزشها در میان همه انسانها محفوظ باشد.

روح عرب جاهلی و اخلاق او — که هم جنبه قبیله ای دارد و هم جنبه انسانی — ادب جاهلی را پدید آورد.

در یادگارهای ادبی جاهلی، احساسهای قومی و محلی با مفاهیم ارزنده انسانی اتحاد یافته است.

شعر عنتره عبسی، نمونه ارزشمندی از اهداف پرارزش روح جاهلی عربی انسانی است. در اینجا با ذکر نمونه های معدودی از اشعار، نشان می دهیم که ایده های اخلاقی زمان جاهلیت در منظومه عربی انسانی، در حرکت اند و شامل نمونه های اخلاقی روشنی هستند.

«در دور کردن دشواریهای زمانه که از من دور نمی شوند، می کوشم و دوری و مطرود بودن از قبیله را تحمل می کنم.»

«نصیحت قومی را که مرا بی ارزش کرده اند رها نمی کنم، اگرچه آنها به من خیانت کنند و مهر نورزند.»

«دشمنان، سیاهی پوست مرا عیب می شمارند درحالی که سفیدی و زیبایی صفاتم آن را از میان می برد.»

«به هنگام بخشش، هر چه داریم می بخشیم و زمین را سرشار از جود و احسان می کنیم.»

«همه جا، همسایه من عزیز است، اگر منزلتی ندارم، خود را گرامی می دارم.»

«من آن شیر شجاعی هستم که هر که به پناه آورید، پناهِش می دهم، و با او آن چنان نیکی می کنم که در زمانه به یادگار بماند.»

«همسایه من باید عزیز زندگی کند.»

«آزارم دهید، ستم بر من روا دارید، در پی کشتنم باشید، اما من کسی نیستم که از آزار عزیزان برنجم.»

«با ذلت، آب حیاتم ندهید، بلکه با عزت جام حنظل بدهید.»

«زندگی جاوید، همراه خواری همچون جهنم است، ولی جهنم با عزت، بهترین منزل است.»

«ای سختیهای روزگار، از هر طرف به سویم آید و با من بجنگید و در دشمنی با من بکوشید. به خدا سوگند در دل من اثری ندارید.»

«مرا همتی است سخت تر از صخره ها و قوی تر از کوههای استوار.»

«هنگامی که کنیزم می آید، چشمم را می بندم تا خود را پنهان کند.»

«آنگاه که لشکر به حرکت درآید، نیکی از کسانی می جویم که اصل و نسبی شریف داشته باشند.»

«مرا بستای که می دانی، هرگاه ستمی نبینم، نرمخو هستم و هرگاه ستم بینم، بدخو می شوم و به تلخی حنظل مانم.»

«آنگاه که مست و از خود بیخود می شوم، همه هستی ام را می بخشم؛ چنان عزتی در وجود من است که هرگز خواری نمی پذیرد. و آنگاه که به خود آیم و

از مستی به درآیم نیز از بزرگواری و بخشش من کاسته نمی شود؛ همان گونه که پیش از این مرا شناخته ای.»

«بزرگواری را با شمشیر طلب می کنم، نه از پدر و مادرم.»

«یک روز زندگی تو در سایه عزت بهتر است از هزار سال در سایه خواری.»

«بدون هیچ علتی قصد جان ما را کردند، اما آنها را به نبرد و نیزه پاسخ دادیم.»

«رنگ من همچون سیاهی شب است، اما کردارم به سپیدی بامداد می ماند.»

«هرگاه نسب خود را بجویم، بخشش من نسب من و شمشیر و نیزه ام پدر و

مادر من است.»

«نفس را از شهواتش باز می دارم تا به پیمان خویش وفا کنم.»

«اگر سیاه هستم، همچوم مشکم، سیاهی پوست را درمانی نیست. لکن زشتیها

همچون دوری زمین از آسمان، از من دور است.»

«مردم عالی همت کینه ندارند و کسی که طبیعت او خشمگین است به بزرگی

نمی رسد.»

«در گذشته، شترانشان را می چراندم، و امروز در هنگامه جنگ، از خواری

بازشان می دارم.»

«وقتی در روز جنگ نسبهایی بی فایده اند، سیاهی من، نسب افتخارآفرین من

است؛ هر چند آن را عیب دانند.»

این گزیده از شعر عنتره، دلیلی است بر وجود مفاهیم انسانی در اشعار عرب

که از محیط عربی سرچشمه گرفته، ولی در آن محدود نبوده است. اشعار

امراءالقیس و طرفه بن عبد واعشی و عدی بن زید و دیگر شعرای جاهلیت نیز

شبه اشعار عنتره است که در دوره جاهلی از معانی بلند و انسانی موج می زند.

پیش از این به اشعار عروه بن ورد و تمایل شدیدش نسبت به دفاع از قومش

اشاره کردیم. اکنون به این نکته اشاره می کنیم که در باطن این تمایل شدید

قومی، انگیزه ای نهفته است که انسان را به سوی برادران همنوعش سوق

می دهد. اعشی در خطاب به «ابن سموال» این حقیقت را این گونه بیان می کند:

«همچون «سموال» باش که سپاهی به سیاهی و کندی شب او را محاصره کرد.

هنگامی که به سختی گرفتار شد، به حارث بن ظالم، سردار لشکر، گفت: هر چه

می خواهی بگو، من می شنوم.

حارث گفت: تو در میان غم و بدبختی گرفتاری. هر یک را می خواهی برگزین. هیچ یک از آنها بهره ای برای تو ندارد.
 کمی اندیشید، آنگاه به او گفت: اسیرت را بکش، زیرا من همسایه ام را حفظ می کنم. حارث گفت: من ننگ را به بزرگواری نمی خرم. و بزرگی دنیا را به ننگ و ذلت برگزید.»

در مورد مفاهیم ذهنی و فکری ای که وجود عرب جاهلی را با وجود انسانی پیوند می دهد، نمونه های زیبایی وجود دارد که نشانگر موضع گیری «انسان جاهلی» درباره کرامت، زندگی، مرگ، خیر و شر است. از جمله آنها اشعار طرفه بن عبد است:

«ای کسی که مرا سرزنش می کنی، نبرد را بنگر. اگر من لذتها را آماده کنم آیا به من زندگی جاوید می بخشی؟»

«اگر نمی توانی مرگ را از من دور کنی، بگذار تا خود به پیشواز آن بشتابم.»

«اگر سه لذت جوانی نبود، سوگند به جدت که از مرگ بیم نداشتم:

یکی نوشیدن شراب تیره رنگی که افزودن آب بر آن، جام را کف آلود می کند.

دیگر اینکه با اسب تندپای خود به فریاد یاری طلبان برسم.

سوم اینکه در روزهای ابری که نبردی نیست، با محبوبه ای دل آرا، همنشین باشم.

«من کریم هستم و نفس خود را سیراب می کنم. اگر فردا بمیریم، روشن می شود که کدامیک تشنه ایم؟»

«گور اشخاص بخیل را مثل قبر گمنامانی که مال را از کف داده اند، می بینم.»

«همه از جام مرگ می نوشند، اگر مرگ به فردا هم بیفتد، چندان دور نیست،

زیرا امروز و فردا به هم نزدیک اند.»

«زندگی گنجی است که هر شب کاهش می یابد، و هر چه را که روزگار کم

کند، نابود می شود.»

نمونه ای دیگر از این مفاهیم عمومی که در آن افق انسانی از ادب جاهلی سر

می زند، گفتار حاتم طایی است:

«ای ماویه، مال از کف می رود و یاد آن باز می ماند.»

«ای ماویه، اگر یک روز گدایی نزد من آید، به او نمی گویم: مالمان از کفمان رفته است.»

«ای ماویه، ثروت برای جوانی که بخیل و تنگ نظر باشد، سودی ندارد.»

«من از بخشش مال کوتاهی نمی کنم، که اول آن توشه و آخر آن ذخیره است.»

این مال در راه آزادی اسیر مصرف می شود نه در راه قمار و شراب.»

از نمونه دیگر اشعار عرب جاهلی که نمادی از پاکی انسانیت است، معلقه زهیربن ابی سلمی است که در آن مردم به صلح و دوستی و تنفر از جنگ و ویرانگری آن دعوت شده اند.

بدین گونه ارزشهای میهنی عربی در دوره جاهلیت، از لحاظ مأخذ و هدف، با ارزشهای انسانی پیوند می یابد. لکن این ارتباط هنگامی محکم و ناگسستنی می شود که اسلام ظهور می کند و چکیده ای از شخصیت عربی در آن بروز می کند و از همان روز ظهور خود، عربیت را با انسانیت پیوند می دهد، و عرب را تشویق می کند که خود را با شخصیت انسانی چنان پیوند دهد که قومیت عربی دارای مفهومی پرارزش شود و تعصب را از خود دور کند و چنان در انسانیت هضم شود که از او بگیرد و به او ببخشد.

خط سیری که عربیت، بعد از پیامبر برگزید، بیشتر جنبه انسانی داشت ولی گاه به خاطر وجود متعصبینی چون والیان و حاکمان و محترکان هواخواه آنان، صدمه می دید. شواهدی بر این مدعاست که عبارتند از:

۱. توجّهی که عرب در تاریخ طولانی خود به دانشها و معارف دیگران نشان داد و از آنها نتیجه گیری کرد و علوم یونانی و هندی و ایرانی را در زمین گسترش داد. بنابر این، عرب در راه تمدن، با رسالتی انسانی ارزشهای عربی انسان را با علوم عجمی گرد آورده است.

۲. کوششی که عرب در راه تأمین آزادی عقیده و اندیشه و بیان داشته است که نمونه های آن فراوان است. در جامعه عربی، مسلمان و غیرمسلمان در کنار یکدیگر زندگی می کردند در حالی که جوامع دیگر بر اثر اختلافهای مذهبی و عقیده ای، سخت دچار نزاع و کشتارهای فجیع بودند.

۳. فرهنگ عرب بسیاری از آثار متفکرین انسانی را در خود حل کرد و آثار فلاسفه ای را که نه همزبان و نه از کشورشان بود، پذیرفت، در حالی که شخصیت خود را وابسته به شخصیت آنان می دانست و حقیقت را متصل به سرچشمه جهانی آفرینش هستی می دید، و این شخصیت ها و مبانی فکری آنان را ارکان فکر و شخصیت و قومیت خود می دانست. ابن سینا و فارابی در قومیت و انسانیت خود، آمیزه ای از حکمت عربی و یونانی بودند. ابن رشد، سایه ارسطو بود. ابوبکر رازی و ابن خلدون و اخوان الصفا و ابوالعلائی معری دربرگیرنده، مجموعه ای از معارف انسانی و عربی بودند.

عرب، این توانایی را داشت که انسانهای دیگر را در جامعه خود بپذیرد و آنها را در خویش هضم کند. قبلا گفتیم که شعرای بزرگ عرب، از قبیل ابونواس و ابن الرومی و ابی تمام، از نظر نژاد، عرب نبودند، ولی در مدت کوتاهی از لحاظ قلب و زبان وجدان، به رنگ عربی درآمدند. در این راه، اسلام که برتری انسانها را جز از راه عمل قبول نداشت و جامعه را بر اصول صحیح انسانی پایه گذاری کرده بود، نقش مؤثری داشت.

عرب در تاریخ زندگی خود، خواهان عدالت اجتماعی و توزیع ثروت براساس نیاز و لیاقت بود. گاهی در این راه طغیان می کرد و گاهی دست به انقلاب و قیام می زد. در این راه، بیشتر پیرو نظریات فلسفی فلاسفه ای بود که او را در این مسیر تأیید و به تحقق به هدف، دعوت می کردند. این روحیه بیشتر اوقات شاهان و سلاطین را به خضوع و تسلیم در مقابل اراده آنان وا می داشت. برخی از زمامداران هم از روی میل و رضا به عدالت و انصاف می گرویدند.

مطالعه تاریخ زندگی ابوذر غفاری و عمرین عبدالعزیز این حقیقت را ثابت می کند. یزیدبن ولید، روزی که بر سر کار آمد، مردمی را که بر اثر فقر و تنگدستی از امویان خشمگین شده بودند، مخاطب کرده، گفت:

«مردم، شما را بر من حقی است که سنگی بر سنگی و خشتی بر خشتی نگذارم و نهری را جاری نکنم و ثروتی را نیندوزم و به همسر و فرزندی نبخشم و از سرزمینی به سرزمینی منتقل نکنم، مگر آنکه فقر آن سرزمین و نیاز مردم را برطرف کنم و اگر چیزی زیاد آمد به سرزمینی ببرم که به آن نیازمندتر باشد.»

در این سخن همان چیزی است که مردم به پیروی از سخنان خلفای راشدین و دعوت ابوذر، از یزیدبن ولید انتظار داشتند.

جنبشهای مرجئه و قرمطیان و اسماعیلیان و انقلابهای شیعه در تاریخ عرب بدون شک چیزی جز عصیانهای روحی عربی نیست که ناشی از محدودیتها و فشارهای وارد بر آن بوده است و چه بسا تفسیر و تحلیلهای غلطی بر این طغیانها وارد شده است. اما در عین حال انگیزه های اصلی و هدفهای آن، جنبه انسانی داشت. شاهد این مطلب، گفتاری از «بندلی جوزی» پیرامون اسماعیلیان است که می گوید:

«مهمترین مطالب اجتماعی که اسماعیلیان در برنامه های خود آوردند، عبارت است از: تساوی بین زن و مرد و لغو مالکیت اراضی و تقسیم آن در میان مستمندان به طور رایگان. و علاوه بر این، اسماعیلیان نخستین کسانی هستند که از برادری حقیقی و انسانی نه تنها میان مسلمین، بلکه میان همه مردم با همه اختلافهای قومی و دینی که داشتند، براساس عقل سلیم، سخن گفتند.»

پیش از اتمام این سخن کوتاه درباره قومیت عربی و ویژگیهای انسانی آن، به گفتار یکی از متفکرین بیگانه اشاره می کنیم:

عظمت عرب، از توانایی او در اخذ میراث فکری اقوام و ممالک دیگر بود. از دانش یونانی، طب و ریاضیات را گرفتند و با شکیبایی و کوشش در راه تطور، به حرکت درآمدند؛ از هند، اعداد را گرفتند که سخت مورد نیاز بود. شکل تفکر علمی و جبری را (که برای هر پدیده ای علتی می جست) نیز از هند اخذ نمودند؛ و براساس علوم یونانی، فرهنگ خود را پی ریزی کردند. اگر این شکل تفکر نبود، قطعاً پیشرفتی حاصل نمی شد.

اعراب در قرن دهم در اسپانیا تمدنی بهوجود آوردند که تنها به علم محض اتکا نداشت، بلکه با فنون و صنایع ضروری نیز همراه بود. خلاصه اینکه در قرون وسطی، عرب از لحاظ تفکر علمی و از لحاظ آثار علمی به مقامی رسیده بود که ما آلمانیها امروز به آن دست یافته ایم.^{۱۱}

تمام ذخایری که عرب در منطقه های مختلف به دست آورد، متکی بر همان مسیر تاریخ عمومی زندگیش بود، جز اینکه در این مسیر، در قرنهای طولانی به

۱۱. تاریخ الحركات الفكرية في الاسلام (بيروت، انتشارات دارالروائع)، صص ۱۵۷ و ۱۵۸، با تلخیص.

موانعی از طغیان و احتکار که مظهر آن قدرت طلبان و ثروتمندان و زمین خواران بودند، برمی خورد و از پیشرفت باز می ایستاد. نتیجه آن، گرسنگی و بدبختی مردم و متوقف شدن کارهای علمی و فکری بود؛ نتیجه دیگر آن، تجاوز مادی و معنوی این گروه به قومیت عرب، بلکه به انسانیت بود، زیرا قوم عرب، بخشی از پیکره بشریت بود و ایده ها و هدفهای جنبه انسانی داشت.

شاید زیباترین سخنی که آرمانهای انسانی قوم عرب را در دورانهای تاریخی خلاصه می کند و آن را با انسانیت ادوار جدید هماهنگ می سازد، این گفتار علی بن ابی طالب (ع) است:

«الانسان اخوالانسان، يتأمله و یسّد حاجته»

(انسان برادر انسان است که به خاطر او می اندیشد و نیازش را برطرف

می کند.)

و بعد این بیت، ابن العربی است:

«من، به آیین دوستی می گروم، هر چند که کاروان آن پراکنده باشد. آری،

دوستی دین و ایمان من است.»

علی بن ابی طالب (ع)، در این قومیت، پایه و رکن اساسی بزرگی است و

حال ببینیم که چگونه بود؟

علی(ع) مظهر جهانی شخصیت عربی

علی(ع) مظهر جهانی شخصیت عربی

● «در شخصیت فرزند ابوطالب، برتریهای بسیاری است. برتری دوستی بر کینه، سادگی بر آرایش، انقلاب بر خمودی، انسانیت بر سوداگری، درستی و راستی بر نفاق، و زندگی بر مرگ. گویی او سرزمین دوستی و محبت است. همه جا صداقت نشان می دهد و از خدعه و مکر به دور است.

● فرزند ابوطالب، نسبت به منافقین رفاه طلب، سخت تر از گردباد و رعد و صاعقه است. او همچون علف سبز که حیوان در سایه خوابیده را به حرکت درمی آورد، بر سر آنها فرود می آید و آنها را به جنبوجوش درمی آورد.

● فرزند ابوطالب، با به کارگیری سیار راه مصلحت مردم و قربانی شدن در راه انسان، قومیت عرب را عظمت بخشید.

قبلا گفتیم که قومیت، از لحاظ اساس، راهها، روشها و هدفها، چیزی جز انسانیت نیست و در کاخ بزرگ انسانیت به مثابه خشتی و در سنفونی انسانیت، همچون نغمه ای است. قومیت، بدون محتویات انسانی چیزی نیست، یا همچون نغمه گوش خراشی است که خاموشی بر آن ترجیح دارد. یا اینکه چیزی است که از مسیر مستقیم زندگی منحرف شده و گور خود را با دست خود می کند. چنانکه فلسفه هیتلری چنین قومیتی را تبلیغ می کرد و قومیت ایتالیایی بنابر نظر موسولینی چیزی جز این نبود.

همچنین بیان کردیم که قومیت عربی، در جاهلیت و اسلام، بسیاری از مفاهیم بزرگ انسانیت را به اندازه امکانات و شرایط این عصرها، در برداشت. اگر در دوره هایی از تاریخ از این خط مستقیم انسانی دور شده، به خاطر این بوده که زمامداران و اشراف و زمین خواران و فئودالها از راه غارت ثروت های عمومی به آن دستبرد زده اند و جامعه عربی را از لحاظ اقتصادی به سقوط و ورشکستگی کشانیده اند. از این رو، طبیعی بود که به دنبال ورشکستگی اقتصادی، جمود

فکری و انحطاط اخلاقی و فرو رفتن در جهالت و تعصب، با تمامی اشکالش به سراغ قوم عرب آمده است.

این جنگ میان تعصب‌هایی که زاییده تمایل به حفظ امتیازات مادی یا زاییده طمع به آن است، با معانی انسانیت که متوجه خیر عمومی است، در تاریخ عرب سابقه دیرینه دارد. شاید خطرناکترین این نبردها دو نبرد بوده است: یکی در آغاز دعوت اسلامی، و دیگری در دوران علی بن ابی طالب(ع)؛ از یک سو نبرد میان اصلاحات اجتماعی که هدف آن رفع فقر و پریشانی و بدبختی از دوش مردم بوده است و از سوی دیگر مبارزه با امتیازات مادی طبقاتی که توده را در خدمت منافع طبقه حاکم و توانگران و اشراف درمی آورد.

در آغاز عهد پیامبر، دعوت به اصلاحات اجتماعی که پیامبر آن را دنبال می کرد در درجه اول، جنبه مادی داشت. در آن زمان مردم به دو دسته تقسیم شدند: دشمنان پیامبر که در رأس آنها ثروتمندان و اشراف بودند؛ و در مقابل آنها یاران پیامبر که پیشاپیش ایشان مستمندان و ضعفا جای داشتند. اینکه ثروتمندان در گروه مخالف دعوت، و فقرا در صف یاران پیامبر قرار می گیرند، یک امر تصادفی نیست. همانطور که تنها به خاطر کفر و ایمان آنها نیست. در حقیقت، نبرد سختی است که در عهد انتقال تاریخی در جامعه عربی، میان اشراف و توده فقیر به وجود می آید.

یکی از مطالبی که آشنایان با قرآن و حدیث و سیره نبوی آن را درک می کنند، این است که محمد (ص) در دوره یتیمی در خانه عموی خود ابوطالب، در فقر زندگی می کرد، ثروت بیکرانی را که عمویش ابولهب گرد آورده بود — و قرآن اعلام داشت که به حالش سودی ندارد و اموالی را که عموی دیگرش عباس از راه رباخواری فراهم ساخته بود — ملاحظه می کرد. این مسائل او را وادار کرد که به اختلاف عمیقی که از لحاظ وضع اقتصادی و معیشت میان چهار برادر وجود دارد، دقت کند. او می دید ابوطالب و پدرش مستمند و فقیرند ولی ابولهب و عباس بسیار ثروتمندند. چرا این گونه باشد؟ در یک سرزمین و در یک خانواده، چه عاملی سبب شده که این همه اختلاف وجود داشته باشد. سرانجام توانست با افکار روشن خود دریابد که در شهر او یک نزاع اجتماعی میان طبقه ثروتمند و زورمند و طبقه فقیر و ناتوان وجود دارد. هنگامی که دعوت خود را

اعلام کرد، ثروتهای ثروتمندان را که از راه ستم و خیانت و احتکار و به زنجیر کشیدن مستمندان و ضعفا گرد آمده بود، مورد تهدید قرار داد، و از طبقات ستمدیده خواست که با تمام نیروی خود بر ضد آن بپا خیزند. «بندلی جوزی» می گوید:

سلاح پیامبر در این نبرد که خود — مخصوصاً در دوره مکی — آن را بر افروخت، همان سلاحی بود که مصلحینی چون سقراط، بودا، زرتشت، مسیح و سایر پیامبران سامی در کف داشتند. او همواره افکار و ایده ایشان را دنبال می کرد و از روزی که دعوت خود را آغاز کرد، تا وقتی که پیروزی کامل به دست آورد، به آنها تاسی می جست. این سلاح چیزی جز کلمه اخلاص نبود که محمد(ص) بهوسیله آن مردم را دعوت می کرد، بیم می داد، و به رحم و عاطفه وا می داشت. و گاهی نیز تهدید می کرد و در این راه از سرزنش کنندگان باک نداشت. او حق می گفت، گو اینکه به زیان خودش و نزدیکانش باشد. عمویش، ابولهب، از دشمنان سرسخت او بود و مردم را بر وی می شورانید. پیامبر او و زنش را لعنت کرد و آنها را به «آتشی شعلهور»^{۱۲} تهدید کرد که زنش آتش افروز آن است، زنی که «طنابی تابیده به گردن دارد»^{۱۳} ابولهب گرفتار آتشی می شود که «مال و ثروتش» نمی توانند او را از آن آتشیها رها سازند.^{۱۴}

یکی از بزرگان و ثروتمندان مکه، مغیره بن ولید است که در راه هدف بزرگ رهبر اسلام با او به مبارزه برخاست. پیامبر از ثروت و مقام او بیمی به دل راه نداد، بلکه در حضورش او را «غیبت کننده سخن چین» خواند و به او اخطار کرد که جایگاهش جهنم است و ثروتی «که غارت کرده و اندوخته»^{۱۵} برایش سودی ندارد. نمونه های دیگری نیز داریم که او همه جا بزرگان و اشراف مکه را تهدید می کرد و با جرأت و شهامت، آنها را خوار می شمرد.^{۱۶}

از همه مهمتر این است که او با سخنان مؤثر خود، تجار مکه را مخاطب قرار می داد و آنها را نسبت به دنیا مردمی حریص معرفی می کرد که در راه جمع

۱۲ و ۲ و ۳. مضامینی از سوره لهب

۱۵. مضامینی از سوره لهب

۱۶. رجوع شود به تفسیر مجمع البیان ۵۳۸/۱۰. این شخص در تفسیر مجمع البیان و جاهای دیگر ولید بن مغیره نامیده شده است.

ثروت، از هیچ راهی و وسیله ای چشم پوشی نمی کنند. آنها را مردمی می خوانند که با خوردن مال یتیمان، ناتوانان، مستمندان و خیانت در کیل و وزن و سایر صفات زشتی که تجار و رباخواران هر زمانی گرفتار آن هستند، صاحب ثروت فراوان شده اند.^{۱۷}

جنگ میان تجار و ثروتمندان از یکسو و مردم محروم از سوی دیگر، همان است که عرب در تاریخ خود به منظور آزادی و تحقق انسانیت، در راه آن گامهایی بلند برداشته، و در درجه اول، بر اصول اقتصادی و اجتماعی تکیه داشته است. جوزی می گوید: اکنون مسلم شده است که اسلام همچون ادیان بزرگ دیگر، تنها یک اندیشه دینی نبود بلکه یک مکتب اقتصادی و اجتماعی هم بود. یا بهتر بگوییم: مسأله اقتصادی و اجتماعی در آن، در درجه اول قرار داشت. یکی از فضایل شخصیت با عظمت مؤسس دین اسلام این است که او منشأ آن حرکت اقتصادی و اجتماعی جامعه خود را که در آن روزگار در مکه، پایتخت حجاز، ظاهر شده بود، درک کرده و دانست که چگونه از آن استفاده کند و در راه هدفهای ارزشمند دینی یا اجتماعی خود مورد بهره برداری قرار دهد.^{۱۸}

«کوجیه» مستشرق هلندی نیز همین عقیده را دارد. او می گوید: «منشأ پیدایش حرکت اسلامی، دین است لکن قبایل عرب و مردم مکه و مدینه، در درجه اول به خاطر علل اقتصادی و اجتماعی به آن روی آوردند.»

کایتانی، مستشرق ایتالیایی نیز بر همین عقیده است. باز هم جوزی، به منظور اثبات و تاکید بر اینکه هنگام پیدایش نهضت اسلام، جنبه اقتصادی بر دیگر جنبه ها غلبه داشته است و پیامبر کوشش می کرده که دشواریهای اقتصادی و اجتماعی و به نحوی درخور و شایسته انسانیت اصلاح کند، می گوید: «مردم مکه و مدینه، دریافتند که منشأ ثروت و قدرت آنها تجارت است. از این رو چنان به تجارت روی آوردند که از کارهای دیگر باز ماندند. مکه و مدینه، دو شهر تجارته بود که اهالی آن جز به گردآوری مال از راههای مشروع و غیرمشروع، به چیز دیگری نمی اندیشیدند. در این باره، مراجعه به قرآن مجید، جنبش تجارته مکه و جدیت اهالی آن را روشن می سازد که تلاش آنها را در راه

۱۷. تاریخ الحركات الفكرية في الاسلام، ص ۱۷-۱۸ و ۳۶-۳۷.

۱۸. همان مأخذ.

تجارت و سایر کارهای مالی و تأثیری که بر افکار و گفتار پیامبر، در آغاز دعوت و در همه دوران زندگیش داشته است، به خوبی نشان می دهد. کسانی که سرگرم تجارت و دادوستد نبوده اند، تعداد کمی بوده اند. علاقه مردم به تجارت و داد و ستد و گردش در بازار مکه، برای اطلاع از نرخ اجناس و نرخ پولها، به قدری شدید بود که حتی بعضی از کسانی که همراه پیامبر به مدینه مهاجرت کرده بودند، گاهی او را در حال نماز رها می کردند و بر سر راهها می رفتند تا از وضع کاروانهای تجارتي و نرخ اجناس اطلاعاتی به دست آورند. برخی از مهاجرین به منظور رقابت و مزاحمت دشمنان مکی خود که باعث مهاجرت ایشان شده بودند، در حالی که تجارت را از آنان آموخته بودند، به تجارت پرداختند.^{۱۹}

نبرد میان طبقه برخوردار و طبقه محروم، در عهد علی بن ابی طالب(ع) شدیدتر بود، زیرا فتوحاتی که در فاصله عهد پیامبر و عهد علوی صورت گرفته بود، اموال بسیاری را نصیب عرب کرده، راههای تازه ای برای استفاده به روی آنها گشوده، و سرزمین وسیعی از کشورها و شهرها و تمدنها را در کف آنها قرار داده بود. بعضی از حاکمان می خواستند همه منافع را به خود اختصاص دهند، و برخی هم کوشش می کردند که فرزندان خود را هم به نوایی برسانند. سیاست مالی عثمان که قبلا درباره آن سخن گفته ایم در میان مردم همان نظام طبقاتی را به وجود آورد که اسلام با آن جنگیده بود. این سیاست، بار دیگر تمام امتیازات قدیمی را به طبقه حاکمه بخشید، و بر ثروت و نفوذ ایشان افزود، و با ثروت و نفوذی که کسب کرده بود، به منظور دفاع از خویش، بر ضد مصلح اجتماعی جدید، علی بن ابی طالب(ع) که در روح عرب، مظهر ویژگیها و معانی انسانی بود، به مبارزه پرداخت. طبقه استعمارگر جدید، بسیار نیرومندتر و سختگیرتر از طبقه ای بود که با مصلح اول به مبارزه برخاسته بود.

وقتی ابوسفیان نمی تواند دست از جاهت و تجارت خود بکشد و با فروتنی با پیامبر بیعت و همراهی کند، از لحاظ منطق طبقاتی طبیعی است که پسرش معاویه نیز نتواند دست از سلطنت خود در شام بردارد، و از اموالی که در آن دیار گرد آورده و آرزویی که نسبت به موروثی کردن سلطنت در خانواده خود دارد،

۱۹. تاریخ الحركات الفکری فی الاسلام، ص ۲۰-۲۱.

چشم بپوشد و به علی تسلیم شود و با او بیعت کند و خود را از آنچه داشته و آرزو می کرده، برکنار بیابد. اگر تفاوتی میان پدر و پسر وجود دارد، از لحاظ فرقی است که در عهد پیامبر و علی میان نیروهای استعمار و تبعیض وجود دارد و گرنه هر دوی آنها از لحاظ دفاع از مال و جاهت و سلطنت، هر اندازه هم که از مسیر انسانیت منحرف باشد و یا قربانیانی به جای گذارد، مشترک هستند. تفاوت آنها این است که مال و جاهت و سلطنت، در میان اشراف زمان پیامبر، محدود و در میان اشراف زمان علی(ع) پروتق و چشمگیر است و همین اختلاف سبب می شد که اینها در دفاع از طبقه خویش نیرومندتر و آماده تر باشند.

بسیاری از فصول این کتاب را به داستان علی و دشمنانش اختصاص داده ایم و تا آنجا که لازم بوده درباره علل آشکار و پنهانی که علی(ع) را به مخالفت با این گروه وامی داشت، و عواملی که مخالفان را به جنگ با او دعوت می کرد، گفتگو کرده ایم. در این زمینه تنها اشاره ای کفایت می کند، زیرا به بحث کنونی ما ارتباط دارد و علی(ع) در آنجا و اینجا یکی است.

در اینجا گفتگو و بحث ما دو جنبه دارد: یکی مقدار خصایص انسانی عربی که علی(ع) از خود نشان می داد و دیگر — که جنبه انسانی محض است — مقداری از معانی انسانی وسیعتر و عمیقتری که علی خود بر آنها می افزود که شامل اجتماع و اقتصاد و اخلاق و وجدان جمعی می شد، و بر محور ثابتی از ایمان دور می زد و با تطور ارزشها و مفاهیم، همراه تاریخ و حیات، دگرگون می شد.

از بارزترین صفات ذهنی عرب در دوره جاهلیت و اسلام، تیزهوشی و ذکاوت است. دلیل آن، تعبیراتی است که با یک چشم به هم زدن و یک اشاره تند، درک می کرد. این خود شاهدهی بر آن است که این قوم از لحاظ رأی و اندیشه و اطلاع، نامحدود بود. عرب می توانست یک معنی را به اشکال و صور مختلف بیان دارد، و علوم ناآشنا را به آسانی دریابد و در محیطهای مساعد و مناسب، به خلق و ابتکار دست زند، چنانکه در عصر عباسی این لیاقت و شایستگی را کاملاً از خود نشان داد. از لحاظ لغت و قواعد زبان، به مرحله ای رسید که توان علمی و نیروی خرد و سرعت خاطر او آشکار گشت. در مسائل

اجتماعی و حیاتی و ایجاد ارتباط میان پدیده ها و به عبارت کوتاه و رسا و شیوا — به نحوی که همچون کلمات قصار حکما شهرت یافت و ضرب المثل شد — قدرت و استعداد نشان داد. در بدیهه گویی گاهی به مرحله اعجاز رسید. کتب تاریخ، پر است از شرح وقایع و اخبار مربوط به عرب. جاحظ درباره عرب جاهلی می گوید:

«عرب، هر چه داشت و می گفت، طوری بالبداهه بر زبان می آورد که گویی به وی الهام شده بود. چنین نبود که نیازی به اندیشیدن و کوشش ذهنی داشته باشد. همین که زبان به سخن می گشود، معانی در ذهنش مرتب می گشت و الفاظ در برابرش تسلیم می شد. آنها در عین حال مردمی بی سواد بودند و زحمت خواندن و نوشتن را به خود نمی دادند. سخن شیوا نزد آنان از هر چیز فراوانتر و قدرت ایشان نیز برآن بیشتر بود. آنها چنین نبودند که نگهبان و حافظ دانش دیگران باشند، و بر کلام گذشتگان تکیه کنند. هرچه می گفتند، تراوش قلب و سینه و خردخودشان بود، بدون اینکه رنجی به خود دهند یا چیزی را حفظ کنند، یا بجویند.»

علی بن ابی طالب(ع) مظهر عالی این ذکاوت و تیزهوشی عربی است. در حقیقت، او مظهر جهانی و یگانه آن است. هوشیاری او از مرزهای زمان و مکان گذشت. و جنبه جهانی و جاودانی به خود گرفت. این کتاب، در تمام فصول گذشته خود، یکی از هدفهایش، بیان تیزهوشی علی(ع) است که همه مزایای ذکاوت عربی گذشته و افقهای دوردست و میدانهای وسیع انسانی را در برگرفته است. اکنون نیازی به بازگویی مطلب نداریم.

در مورد مسأله تخیل عرب، بیشتر باید دقت کرد. گروهی از محققین معتقدند که قوه تخیل، نزد اعراب، محدود و افق آن تنگ است. «اولیری» می گوید: «نزد عرب، مجالی برای تخیل نیست»^{۲۰}

ابن خلدون نیز بر همین عقیده است. احمد امین نیز می گوید: «خیال عربی محدود و غیرمتنوع است. کمتر اتفاق می افتاد که در خیال خود زندگی بهتری تصویر کند و در پی آن به کوشش پردازد. از این رو عرب، مدینه های فاضله و نمونه های برجسته را، که زاییده تخیل هستند، نشناخته بود. کمتر اتفاق می افتاد

۲۰. جزیره عربی پیش از محمد (متن انگلیسی).

که تخیل شاعرانه عرب، در عالمی جدید، شناور شود و معنای تازه ای به دست آورد.^{۲۱}

اگر صحبت تنها درباره اعراب جاهلیت باشد حق با این محققین است زیرا عرب جاهلی زندگی خود را در صحرا می گذرانید و با منظره های ساده و غیرمتنوع روبرو بود، و تمام کوشش او در راه بدست آوردن نان بخور و نمیری صرف می شد. اما باید توجه داشت کسانی که معتقدند مردم صحرا دارای نیروی تخیل نبودند و دلیل می آوردند به اینکه در شعر آنها داستان و محاوره و تمثیل و تنوع و دیگر صنایع ادبی که زاییده خیال خلاق باشد، وجود ندارد، اینها در این نظر به خطا نرفته اند، جز اینکه توجه نداشته اند که برای پیدایش این فنون، شرایط دیگری هم غیر از خیال لازم است تا قومی بتواند در آنها نیز استعدادی نشان دهد. یکی از شرایط عمده، وجود جمعیتی است که اهل مطالعه و نویسندگی باشد و با اطمینان خاطر در جایی سکونت گزیند و در پی قطرات باران از این سو به آن سو نرود و بر سر آبشخور، به زد و خورد نپردازد. عذر عرب جاهلیت، همین است که هرگز چنین موقعیتی به دست نیاورده است.

اگر بزرگترین مظهر تخیل نیرومند بشری یعنی ویکتور هوگو را در نظر بگیریم و فرض کنیم در صحرای عرب بزرگ می شد و از نعمت خواندن و نوشتن هم محروم می گشت، آیا می توانست کتاب پرارزش بینوایان را بنویسد؟ آیا می توانست با شکم گرسنه، در خیمه هایی که باد آنها را می جنبانید و گرگها به آنها حمله می کردند، برای مردمی که به دنبال جنگ می رفتند، یا از قحطی می گریختند و خانه و خوراکی نداشتند، کتاب «هرنانی» بنویسد؟

درست است که داستانسرایی و تمثیل و شرح وقایع از مهمترین مظاهر تخیل هستند، اما تنها اینها، مظهر تخیل نیستند، ترانه هایی هم که عرب جاهلی در حد اعلا شویایی سروده، از مظاهر و مولدات خیال است. حتی گاهی این نوع شعر، از انواع دیگر اشعار پایینتر به شمار نمی آید. در اشعار غنایی و ترانه های دل انگیز امرءالقیس، از لحاظ توصیف و تشبیه و به کاربردن مجاز و کنایه، نمونه هایی وجود دارد که دنیایی از تخیل در آن است. در عین حال منکرین می گویند: عرب، قوه تخیل ندارد. اشعاری که عرب در وصف اسب، زن، شب و

۲۱. فجرالاسلام، ص ۳۷-۳۸.

باران سروده است، افقهای وسیعی از خیالپردازی را در برابر انسان آشکار می‌سازد. اگر عرب، به وصف خر وحشی می‌پردازد، به نظر ما تشبیهات او دست کمی از تشبیهات بزرگترین خیال پردازان خلاق و چیره دست ندارد. نمونه برتری تصور و تصویر، بیت زیر است که در وصف اسبی که در حرکت است گفته شده و همچون حرکت آب و هوا و نور، جاودانه است:

مکرّ مفرّ مقبل مدبر معا***کجلمود صخر حطه السیل من عل

(اسبی که در همزمان، حمله می‌کند و می‌گریزد، روی می‌آورد و پشت می‌کند، گویی صخره عظیمی است که سیلاب او را از بالا به زیر می‌افکند.)

صاحب این تخیل — امرء القیس — از نژاد خالص عربی است. اگر محیط مادی و معنوی برای او فراهم می‌آمد که بتواند نبوغ و استعداد خود را به کار اندازد، به یقین هنر و نبوغ خود را به طور شگفت آمیزی آشکار می‌کرد.

گفتگو درباره شرایط زمانی و مکانی، مطلبی عمومی تر و مهمتر از آنچه منکرین وجود تخیل، در نزد عرب — آن هم به دلیل عرب بودن — می‌گویند، برای ما روشن می‌سازد. همان صحرائشینان، همین که بیابان را رها کردند و در شام و عراق و کشورهای دیگر سکونت گزیدند، از زندگی قبیله ای به زندگی جهانی گسترده ای پا گذاشتند و در میدان علم و معرفت وارد شدند و از تمدنهای مختلف بهره‌ها بردند. شعر و ادبی پدید آوردند که بهوسیله آن برابری خود را با نوابغ بزرگ جهان به اثبات رساندند.

ابوالطیب متنبی، شاعر خوشفکر و اجتماعی، به مرحله ای رسید که به زبان جوانان سخن گفت و حرف دل هر انسانی را به زبان آورد، و به همراه روزگار و همچون کوههای سرسخت، جاوید ماند. درباره خودش می‌گوید:

«بسی از کوهها و دریاها که پیمودم، آنان شهادت دادند که من کوه و دریایم.»

دیگران درباره اش گویند:

«مردم، متنبی دومی را ندیده‌اند. روزگار از آوردن همانندی برای او ناتوان

است.»

«روح او دریایی است مواج و مظهر شکوه و عظمت.»

آری، این است ابوالطیب متنبی. سخن سرایان درباره نیروی تخیل او چه می‌گویند؟

«او مظهر نیروی سرکش تخیل است. تو گویی گردبادی مخوف است که زمین و آسمان را به لرزه درآورد.»

این تخیل، نرمش و سکون ندارد؛ همه جا آفریننده است: در وصف سپاه، شب، بیابان، برف، شیر، جنگ و انقلاب. این نیروی تخیل، اگر در راه حماسه سرایی به کار می افتاد از ایلید هومر و شاهنامه فردوسی پیشی می گرفت. دلیل آن قصیده ای است که با مطلع «علی قدر اهل العزم» شروع می شود. اگر متنبی این قصیده را طولانی می کرد، پیشاپیش همه حماسه سرایان جهان جای می گرفت. حماسه یکی از دلایل روشنی است که نیروی تخیل را ثابت می کند. در دیوان ابوالعلا معری به نام «سقط الزند» نمونه هایی از خلاقیت تخیل وجود دارد که عقلمها و دلها را به شگفتی می افکند. مگر «رساله الغفران» او دلیل بر ابداع و خلاقیت او نیست؟ که نمونه ای از شگفتیهای تخیلات بشری است. مگر دانته، صاحب کمدی الهی که یکی از بزرگترین نوایغ تخیل است، تحت تأثیر نیروی تخیل او قرار نگرفته است؟

علت اینکه تنها متنبی و معری را در اینجا ذکر می کنیم، این است که آنها از نژاد خالص عربی هستند. متنبی، جعفری است و اولاد جعفری از قحطانیهای عربی الاصل یمن اند و معری، تنوخی است و تنوخیان از تیم لات قضاعی عدنانی هستند. وجود این دو شاعر، دلیل این است که محیط اجتماعی در چگونگی حالات معنوی و پرورش آن مؤثر است. عرب — که گروهی از نویسندگان عرب و بیگانه از قدیم و جدید، او را فاقد قوه تخیل دانسته اند — پس از تغییر شرایط و اوضاع و احوال زندگی، همچون سایر مردم، دارای نیروی تخیل خلاقه شد به طوری که منکرین هم سر تسلیم فرود آورده، و اعتراف کردند که فقر فکری و خیالی به دلیل عنصر عربیت نبوده بلکه زاییده آن محیط مادی بوده، که فقر معنوی را سبب گشته است. آیا اینان داستان هزار و یکشب را معجزه خیال بشری نمی دانند؟ البته این داستان منشاء فارسی دارد. لکن خیال عربی، بر آن لباسی زیبا پوشاند و حکایات و اساطیری از بغداد و مصر بر آن افزود و آن را در دریایی از تخیل غرق کرد.

علی بن ابی طالب (ع) نیز مظهر این نیروی تخیل عربی است. او در آسمان تخیل پر و بال گسترده و آفاق را درنوردیده است. او نیروی تخیل را در خدمت

رسالت انسانی خود که با رسالت عقل و عاطفه و وجدان همراه است، قرار داد. در مبحث «بلاغت امام» درباره نیروی تخیل سرشار فرزند ابوطالب، به اندازه کافی سخن گفته ایم. اگر خواسته باشید، درباره امتیازات تخیل خلاق و نیرومند او، آگاهیهای بیشتری بدست آورید، به مبحث «حدود عقل و عاطفه» رجوع کنید. در آنجا نظر و شواهد خود را آورده ایم.

به جهت اخلاقی، عرب میل شدیدی به آزادی دارد. این میل هیچ گاه از میان نمی رود، و تابع هیچ شرایطی قرار نمی گیرد. بسیار اتفاق افتاده که یک عرب در راه آزادی با یک قوم، جنگیده و بسیار پیش آمده که فردی به خاطر آزادی، از معاشرت با قبیله خود یا اطاعت از یک پادشاه یا پذیرفتن نصیحت دیگران خودداری ورزیده است. چنانکه طرفه بن عبد بکری چنین کرد. گاهی قبیله ای رئیس یا پادشاه خود را می کشت، به خاطر اینکه احساس می کرد که وی می خواهد بخش ناچیزی از آزادیهایش را سلب کند. چنانکه بنی اسد، حجر کندی، پدر امرءالقیس را به قتل رسانیدند. همین آزادیخواهی سرسختانه بود که عرب را در عصر جاهلی درگیر جنگهای طولانی می کرد و در عهد اسلام، آنها را به مخالفت و دشمنی با یکدیگر وامی داشت. بسیاری از نویسندگان معتقدند که حتی بعد از آن که اسلام در میان قبایل، وحدت برقرار نمود و سعی کرد که تعصبهای خشک را از بین ببرد، آنان از این لحاظ چندان تفاوتی پیدا نکردند. احمد امین می گوید:

«عربها، از رئیس یا حاکمی اطاعت نمی کردند. زندگی آنها در جاهلیت و اسلام، زنجیره ای از جنگهای داخلی بود.» به نظر او عصر طلایی آنها عصر عمر بن الخطاب است. به این دلیل که وی «آنها را از جنگهای داخلی بازداشت و به جنگهای خارجی سرگرم کرد.»^{۲۲}

به عقیده ما این جنبه اخلاقی، خاصیت عنصر عرب نیست، بلکه ویژگی محیط زندگی اعراب است. اما اینکه می گویند عرب در دوره جاهلیت و مسیحیت و مسلمانی همواره میل به آزادی داشت، و به کوچکترین سببی به جنگهای داخلی کشیده می شد، می پذیریم و آن را تأیید می کنیم.

می توانیم این شکل از آزادی را آزادی شخصی بنامیم. آزادی شخصی همان عنصری است که مورد علاقه عرب بود. این آزادی شخصی، لازمه محیط زندگی آنها بوده و یکی از مظاهر ابتدایی آزادی است. اما با آزادی اجتماعی که عظمت و حقوق فرد را در ضمن آزادی جمع حفظ می کند، تنها گروه اندکی از اعراب آشنا بوده اند. تکرار می کنیم که این گرایش، ناشی از عربیت عرب نیست، بلکه ناشی از محیط جغرافیایی و تاریخی معینی است که آنها را این چنین بار آورده است، همان گونه که در پیدایش جنبه های دیگر اخلاقی آنان مؤثر بوده است.

در هر حال، عرب از این لحاظ به آزادی توجه داشت که تابع تمایلات شخصی خود بود، و هیچ گونه مصلحت اجتماعی را در نظر نمی گرفت. بنابراین از نظر آنها این آزادی، نه مسئولیت بردار بود و نه در خور سرزنش. پیامبر گرامی محمد (ص)، خطر این آزادی طلبی را درک کرد و کوشید که آزادی شخصی آنها را در محیط مصلحت اجتماعی محدود سازد. یکی از مثلثهای بسیار جالبی که پیامبر درباره زیانهای آزادی شخصی به آزادی عمومی زده، این است:

«جمعی سوار کشتی شدند و هر کدام در جای خود نشستند. یکی از آنها با تیشه ای مشغول سوراخ کردن کشتی شد. پرسیدند: چه می کنی؟ گفت: جای خودم است، هرکاری که دلم بخواهد در اینجا انجام می دهم. اگر دستش را بگیرند، همگی نجات می یابند وگرنه، همگی هلاک می شوند.»

این همان آزادی است که مورد توجه دقیق علی(ع) است. او این آزادی را به نحوی که به سود انسانیت و عاری از هر نقصی باشد، پذیرفت و در راه آن کوشید و روش شخصی و دستور عمومی خود را بر آن پایه گذاری کرد. گمان نمی کنم خواننده بعد از آنکه بیش از هزار صفحه درباره این مطلب در این کتاب مطالعه کرده، احتیاج به توضیح بیشتر داشته باشد. به طور خلاصه بگوییم: «فرزند ابوطالب، نمونه زنده عالی ترین مفاهیم آزادی است. روش او نشان می دهد که مردم در آنچه می گویند و می کنند، آزادند، مشروط بر اینکه به آزادی عمومی لطمه نزنند. علی(ع) آزادی را به مثابه یکی از ارزشهای اساسی انسان، درک می کرد. این احساس، از ورای رفتار و گفتارش آشکار است. بدین گونه، علی(ع) به طور شایسته، نمونه شخصیت عربی آزاد است.

یکی از صفات اخلاقی عرب، مساوات طلبی است. عرب دوست نمی دارد که دیگری به ناحق، برتری یابد؛ این خوی را هم از زندگی بیابانی — که سراسر صاف و هموار است — یاد گرفته است. در مسلک عرب، هر چه به عقیده اش صحیح است، با سادگی و بدون پیرایه، باید آشکار شود، و هیچ چیز پنهان و پوشیده نماند، چنانکه بیابان هم گیاه یا سنگریزه ای را پنهان نمی کند. او نمی تواند حقی را — در صورتی که به نظرش حق باشد — کتمان کند، و چاره ای ندارد جز اینکه به آنچه اقرار و اعتراف دارد، عمل کند. همین اقرار ضمنی و صریح او، به نظر ما، مساوات طلبی اوست.

لکن مساوات طلبی عرب جاهلی، فقط شامل حال افراد قبیله خود می شد و افراد قبایل دیگر را دربر نمی گرفت، مگر اینکه احیاناً عواطف شخصی او ایجاب می کرد. علت آن این است که عرب برای افراد قبایل دیگر اصلاً حقی قائل نبود تا در آن مساوات به کار بندد. البته اگر به دلیل خاصی، حقی برای آنها قائل می شد، درباره آنها مساوات را رعایت می کرد. هرکس مختصر مطالعه ای در این زمینه داشته باشد، در می یابد که عرب بادیه نشین، در درجه اول، به قبیله خود و بعد از آن به عربیت خود توجه داشت. عرب جاهلی، همواره به قبیله خود افتخار و مباهات می کرد، و اقدامات قبیله خود را می ستود. عمرو بن کلثوم افتخار می کرد که قبیله اش بر سایر قبایل عرب پیروز شده است. او می گفت:

«دنیا و هرکس که در آن زندگی می کند، از آن ماست، و هر گاه حمله کنیم، با قدرت حمله می کنیم.»

خشکیها را آن قدر پر کردیم که از وجود ما تنگ شد. اکنون آب دریا را با کشتی های خود پر خواهیم کرد.
کودک قبیله ما همین که از شیر گرفته شود، پیشانیها در برابرش به سجده می افتند.»

او سپس از فتوحات اسلامی بر ایرانیان و رومیان و ملل متمدن دیگر، مباهات می کند و در حکومت امویان در برابر آنها گردن فرازی و فخرفروشی می کند. اینها تعصب عرب را به خوبی روشن می سازد.

به همین جهت است که مفاهیم مساوات در روح و رفتار عرب، به هیچان درمی آید. با اینکه عرب عصر جاهلی، نمونه شایسته مساوات طلبی است، اما این

مساوات طلبی تنها در داخل قبیله رسمیت دارد، و با اینکه در دوران اسلام نیز روح مساوات طلبی بر عرب حاکمیت یافته است، اما این مساوات طلبی تنها در داخل نژاد عرب، اعمال می شود. در عصر جاهلیت، عرب حاضر نیست که افراد قبایل مختلف را با هم مساوی بداند، و در زمان اسلام، حاضر نیست که عرب و عجم را برابر بشناسد. عرب، علی رغم نهضت اسلام، می خواست مساوات را در حدود قبیله یا قوم، محصور سازد. با اینکه اسلام می گفت: «عرب بر عجم برتری ندارد، مگر به دلیل تقوا.»

مساواتی که اسلام در پی آن بود، از اصول عربیت فراتر رفته، انسانیت را دربرمی گرفت. اسلام — همان طوری که مردم عصر جدید هم به آن متمایل هستند — با این مساوات طلبی درهایی به روی انسانیت گشود که تا آن زمان بسته بود. مظهر واقعی مساوات اسلامی، علی بن ابی طالب(ع) است. او به ضرورت اجتماعی چنین مساواتی توجه داشت و نیک می دانست که هیچ جامعه ای بدون آن سروسامانی نمی یابد. او در قرن هفتم میلادی، درباره مفهوم آزادی چنان فکر می کرد که گویی در قرن بیستم زندگی می کرد. در کلیه حقوق، مردم را مساوی شناخت، و میان دور و نزدیک و دوست و دشمن و مسلمان و غیرمسلمان و عرب و عجم، تفاوتی قائل نبود. بنابراین علی(ع) با آن مساوات طلبی که در خوی عرب بود، آشنایی پیدا کرده بود و آنگاه حدود آن را چنان گسترش داد که به همه آفاق انسانیت سرایت کرده و به درجه ای رسید که طبیعت انسان و طبیعت جامعه، آن را بپسندد. ما در این باره به تفصیل بحث کرده ایم، و چنین به نظر می رسد که اطلاعات بسیاری در این زمینه عرضه کرده ایم که با مطالعه آن تصدیق خواهید کرد که عرب از راه خرد و وجدان علوی به انسانیت خدمتی بزرگ کرده است

علاوه بر اینکه علی(ع) مفاهیم آزادی و مساوات را تکامل بخشید و ارزشهای عربی را به سطح والای انسانی رسانید، او بسیاری از جنبه های مثبت انسانی که اندیشمندان عرب، در تاریخ طولانی خود درک کرده و مورد توجه قرار داده بودند، مجسم نمود. این متفکران نیز بهوسیله شاهان و اشراف و ثروتمندان، تکفیر و شکنجه شدند و حتی به قتل رسیدند، همان گونه که با علی(ع) این گونه معامله شد.

مفهوم حکومت و سیاست از آغاز پیدایش تا امروز، تنها دو معنی داشته و دارد: یکی اینکه سیاست، دانش احیاء مردم است و اگر این نباشد، وسیله ای بی ارزش برای هدفی پست است؛ دیگر اینکه سیاست چیزی جز برخی کارهای پهلوانی نیست و از علم و وجدان دور است و متکی بر حيله و نیرنگ و تزویر و نفاق است، تا منافع شخص را تأمین کند، بدون اینکه به مصلحت و منفعت جمعی ارتباطی داشته باشد. تأمین این منافع مستلزم درهم کوبیدن نیروی مردم و سلب آزادی و دفن استعدادهایش در سیاهیهای استبداد است.

حکومت نیز تابع سیاست است که هدفهای خود را به وسیله آن تحقق می بخشد و از نیروی خود برای تثبیت آن بهره می برد.

عرب در تاریخ خود با هر دو نوع سیاست و حکومت روبرو شده است: نوع اول، که مظهر کامل آن، حکومت و سیاست علی(ع) است و مظهر واقعی نوع دوم، حکومت معاویه بن ابی سفیان است. راهی که علی(ع) برای سیاست و حکومت خود ترسیم کرد، و فکر و نیرو و زندگی خود را برای دفاع از آن به کار گرفت، سهم بزرگ عرب را در خدمت به قومیت خود و خدمت به انسانیت، مشخص می کند و امروز نیز عرب برای انجام صحیح کارهای کشوری باید متکی به آن باشد. درست است که تمدن امروز دستخوش تحولات و شاخ و برگهایی شده که زمان علی پیش از او چنین نبود، ولی اصولی که علی(ع) برای خدمت به مردم بر آن پای بند بود همان است که مفهوم جدید سیاست و حکومت نیز غیر از آن نیست و مردم امروز نیز جز این را نمی پسندند.

اندیشه علی درباره سیاست و حکومت، ریشه خود را در اعماق زمین انسانیت فرو کرده و به تدریج رشد و نمو یافته و شاخ و برگهایی برآورده است. فلسفه های جدید نیز بر این اصول، شاخ و برگهای تازه تری افزوده اند و این فروع نیز به نوبه خود اصول جالب نوینی شده اند، اما با آن اصل نخستین، هیچ گونه تناقض و اختلافی ندارند.

یکی از این فروع، که در تمام عصرها و در همه نهضتها به قومیت عربی خدمت کرده، این است که باید هر طرح و اندیشه ای که به بهانه امنیت عمومی یا دلایل پوچ دیگر، مایه استبداد سیاسی و خاموش کردن صدای مردم شود، به

کنار گذاشته شود. تنها یک استثناء دارد و آن اینکه خاموش کردن صدای مردم، واقعاً و حقیقتاً به سود اجتماع باشد.

کسانی که به استبداد تاریخی و طولانی حاکم بر قوم عرب آگاهی دارند، اهمیت روش پسندیده علی(ع) را در مورد حکومت و مردم به خوبی درمی یابند. این جمله شوم، که نتیجه استبداد سیاسی معاویه و عامل او زیاد بن ابیه است، هنوز در گوش ما طنین افکن است: «شخصی برادر خود را در راه می بیند و نمی تواند به او نزدیک شود، فقط فریاد می زند: ای سعد فرار کن که سعید هلاک شد.» همه ما می توانیم حالت مردمی که در این محیط خفقان آور زندگی می کردند، درک کنیم. به خوبی می توانیم پی ببریم که مردم آن روزگار تا چه حد گرفتار فقر و بدبختی و مرگ سیاه و سایر انواع خواری ها، بوده اند؛ نیاکان ما در سایه حکومت عثمان که صفت مشخص و پست آن استبداد سیاسی بود، چه رنجها کشیدند و چه زیانها و صدمه ها دیدند. این حکومت، همچون شیطان مرگ، یک دست خود را بر یخ قطبی و دست دیگر را بر آتش جهنم گذاشته بود و با پاهای شوم خود، جمجمه های بندگان خدا را متلاشی می ساخت و با نیشهای خود اجساد لاغر پیران و کودکان را پاره پاره می کرد. تنها زوزه بادهای سرد و ناله های نومیدانه و صدای درهم شکسته شدن استخوان انسانها بود که به گوش می رسید.

استبدادی که علی(ع) در مقابل آن ایستاد، در تاریخ عرب و تاریخ ملت‌های دیگر، منشأ بروز همه آسیبها و مسائل اجتماعی است. «عبدالرحمان کواکبی» به استناد رفتاری که زمامداران ترک در بلاد ما داشته اند، از انواع بیماریهای اجتماعی که از استبداد سرچشمه گرفته اند، تصویر گویایی ترسیم کرده است. او می گوید: اگر استبداد، به صورت مردی بود که می خواست حسب و نسب خود را معرفی کند، می گفت: من شر هستم، پدرم ظلم، مادرم زشتی، برادرم خیانت و خواهرم بی نوایی، عمویم زیان و داییم خواری، پسرم فقر و دخترم بطالت، وطنم ویرانی و قبیله ام نادانی است.

راه و رسم علی(ع) با این استبداد مخالف است، زیرا این استبداد هر جا به قدرت رسید، برای مردم مرگ آفرین شد. وطن، متعلق به مردم است. سیاست و حکومت و قوانین و آیین نامه ها نیز باید در خدمت سعادت مردم باشند. علی(ع)

برای این که زمامدار از عدالت فاصله نگیرد، مردم را مراقب زمامداران و منشأ حکومت و امر و نهی قرار داد. حکومت‌های شرقی تا آن حد که به روش علی بن ابی طالب(ع) نزدیک بودند، با عدالت ارتباط داشتند، و تا آن حد که از روش او دور شدند، به رسم سفیانی گرویدند و ستمگری کردند.

مردم، در روش علی(ع)، منشأ و هدف حکومت هستند و حکومت از اراده ایشان سرچشمه می‌گیرد. پایه اساسی ترقی ملت، همین روش است. در روش معاویه، زمامدار، محور حکومت و هدف اصلی و شایسته تمام مواهب هستی است. این روش، عامل اساسی عقب ماندگی مردم است.

«شبللی شمیل» فیلسوف عرب، ضمن اشاره به انحراف از عدل علوی که — مطابق با شریعت و قانون بود — و اشاره به استبداد سفیانی که تنها مصلحت زمامدار را می‌خواست، چنین می‌گوید:

«این حکومت‌های شرقی هستند که تا این اندازه، به فساد اخلاقی دامن زده اند. فرق میان حکومت‌های غربی و حکومت‌های شرقی این است که در غرب، قوانین حکومت می‌کنند و در شرق شاهان! اگر امروز (در قرن ۱۹) در برخی از ممالک شرقی، رژیمها تغییر کرده اند، این تغییر، ظاهری است نه واقعی. شاهان و زمامداران شرق، برتر از قانون هستند. حکومت‌های شرقی عاطفه و شهامت و جرأت را در میان مردم از بین برده اند، و صفات زشت و ویرانگر را که موجب خاموشی نور عقل و علم است رونق داده اند. همه اینها از خصوصیات استبداد است.»

و درباره حکومت و مردم می‌گوید:

«کسانی که از حکومتها انتظار اصلاح دارند، بدون شک تاریخ ترقی و پیشرفت ملتها را نمی‌دانند. اینک تاریخ، در مقابل ماست و به ما می‌گوید که حکومتها در هر دوره و هر کشوری، آخرین نهادهایی هستند که در صورتی که موانعی بر سر راهشان نباشد، به ایجاد اصلاحات می‌پردازند. آیا ملت‌های اروپایی از برکت وجود حکومتها این همه ترقی کرده اند؟ هرگز. آنها از راه کوشش و اتحاد کلمه و بلند کردن سرها و راست کردن کمرها و برپا ایستادن و راه رفتن و به دست گرفتن کنترل حکومتها و به پیش راندن آنها، به این مرحله از ترقی رسیده اند.»

مصطفی کامل - که گویی از نهج البلاغه فرزند ابوطالب، الهام گرفته است - می گوید: برخی از ملتها زمام امور را به دست حکومت خود سپرده و تسلیم اراده او شده اند. برخی دیگر برای حکومت از لحاظ تسلط و نفوذ، حد و مرزی تعیین کرده اند و شدیداً مراقب آن هستند؛ هرگاه درست رفتار کند از او حمایت می کنند و هرگاه بد رفتار کند، او را محاکمه می کنند. ملتهای شرقی، در عهد عثمانی از نوع اول بوده اند از این جهت است که شرق گرفتار عقب افتادگی و انحطاط شد و غرب، پیشرفت و ترقی کرد، زیرا در حقیقت صاحب مملکت، رئیس و محافظ آن از همه خطرها، مردم هستند. حکومت، نماینده مردم است و از میان افراد برگزیده کشور و آنها که به مصالح مملکت، عشق می ورزند، انتخاب می شود.

آیا شرق، پادشاهی را که خود را حاکم به امر مردم بدانند، می شناسد؟ برای اینکه مردم بتوانند از اعمال زمامداران خود مراقبت کنند و آنها را به راه عدالت و ادا سازند باید به راه علی(ع) گام گذارند و از نور علم او بهره گیرند و خود را به مرحله ای رسانند که حقوق خود را بشناسند تا از عهده مراقبت و بازخواست زمامداران برآیند. ما ثابت کرده ایم که باید از مکتب علی(ع) درس آموخت، و اهل نظر شد. از دیدگاه علی(ع) معرفت، مترادف با حیات است. هر جاهلی باید در راه کسب معرفت بکوشد و هر عالمی باید هدف خود را تعلیم و تربیت قرار دهد. اینها از نشانه های بلاغت و درایت علی است.

دانش یکی از ارکان زندگی است. هرگاه خداوند، بنده ای را پست شمارد، علم را از او دریغ می دارد، کم ارزشترین مردم کم دانش ترین آنهاست. دانش آیینی است که باید به آن گروید، هرکس بدون دانش فتوی دهد زمین و آسمان لعنتش می کنند، خداوند جاهل را مواخذه نمی کند که چرا نیاموخت تا اینکه عالم را مواخذه کند که چرا یاد نداد.

علاوه بر این، علی(ع) میان علم و عمل، هماهنگی برقرار کرده است. چنان که گذشت، در روش او عمل بی علم و علم بی عمل، فاقد ارزش است. از نظر علی(ع) یکی از جنبه های همراهی علم با عمل، نهضت و قیام در برابر استبداد و ستم تا پای جان است. عبدالرحمان کواکبی که یکی از قهرمانان قومیت عربی

است و همان چیزی را برای خود می خواهد که علی(ع) برای خود خواست، استبداد را نتیجه جهل و نبرد با آن را نتیجه علم می داند.

در این باره می گوید:

چقدر شباهت و نزدیکی وجود دارد میان مستبدی که به ملت خود خیانت می کند و کسی که سرپرست چند کودک یتیم است، و از ضعف و بی خبری آنها سوءاستفاده می کند و به اموال آنها دستبرد می زند. نه این قیم دلش می خواهد بچه های یتیم به رشد برسند، و نه آن زمامدار مستبد. او می داند که اگر مردم احمق و نادان نباشند، به او سواری نخواهند داد. زمامدار مستبد مانند خفاشی است که در تاریکی جهل، مردم را به دام می اندازد، یا همچون درندگان وحشی است که در تاریکی شب به شکار حیوانات می پردازند. علم، بارقه ای از نور خداست. خداوند نور را آفرید تا وسیله بینایی و مایه حرارت و نیرو باشد. علم نیز همچون نور، خیر را آشکار و شر را رسوا می کند، و در جانها و سرها حرارت و شهامت بهوجود می آورد. مستبد، از دانشهایی که تنها بر زبان بیاید و در پشت آن حکمتی حماسی و مشکل گشا نباشد، یا بیان سحرآسایی که لشکرها را به جنبش وا دارد، ولی فقط در زبان باشد بیمی ندارد. او به خوبی می داند که مادر روزگار از آوردن امثال کمیت و حسان و مونتسکیو و شیلر ناتوان است.

دانشهای زندگی از قبیل حکمت نظری، فلسفه عقلی، حقوق، سیاست، تاریخ، خطابه و دیگر علومی که ابرهای جهل را می زدایند و نور معرفت را در ژرفای مغزها می تابند، بر پیکر زمامداران مستبد، لرزه می افکند.

مستبد، از همه علوم نمی ترسد، تنها از علومی بیم دارد که عقلمها را شکوفا سازد و ماهیت انسان و حقوق او را به او بشناساند و بفهماند که در زندگی مغبون است یا نه؟ و راه تحصیل زندگی سعادت‌مندان را به او نشان دهد. مستبد، عاشق خیانت است ولی دانایان مانع آن هستند. مستبد، سارق و حيله گر، و علما بیدارکننده مردم و اخطارکننده اند. مستبد دارای اعمال و رفتاری است که علما فساد آنها را آشکار می سازند.

مستبد، علم را به خاطر نتایجی که از آن به دست می آید، دشمن می دارد. زیرا سلطنت علم از هر سلطنتی نیرومندتر است. وقتی که با دانشمندی روبرو می شود، ناگزیر است که خود را خوار و فرومایه نشان دهد، از این جهت است

که نمی خواهد با عالمی روبرو شود. هرگاه به وجود عالم نیازمند باشد، به سراغ عالمی دون همت و متملق می رود. براساس همین قاعده است که ابن خلدون گفت: «چاپلوسان رستگار شدند. این طبیعت پست زمامداران مستبد است. اینان جز به افراد فرومایه ای که منشأ هیچ گونه خیر و شری نیستند، روی نمی آورند.» اما براساس طرحی که علی(ع) برای حکومتها تهیه کرده است، رابطه زمامدار و مردم، رابطه پدر و فرزندی است. فرمود: «زمامدار، پدر، و مردم فرزند اویند.» به هر یک از حکام خود دستور می داد که با مردم رفتار پدرانه داشته باشند. فرمود: «همانطوری که پدر و مادر، به کارهای فرزند خود رسیدگی می کنند تو نیز به کارهای مردم رسیدگی کن.» لکن چنین رابطه ای هنگامی میان زمامدار و مردم ایجاد می شود که زمامدار خدمتگزار مردم باشد و حقوق ایشان را حفظ کند و بکوشد که کابوس فقر را از زندگی آنها بزدايد نه اینکه خود دزدی حيله گر، نیرنگ باز و مستبد باشد. خود مردم هم در سایه چنین حکومتی نسبت به یکدیگر احساس برادری می کنند، زیرا همه آنها یک خانواده هستند که در سایه یک پدر مهربان و رئوف زندگی می کنند و همچنین قومیت آنها هم چهره محبت به خود می گیرد نه سیمای عداوت. محبتی که بر پایه تبادل منفعت و شناسایی حقوق یکدیگر و همکاری در راه پیشرفت مادی و معنوی باشد. تعاونی که مصالح عمومی به آن احتیاج دارد، و مورد قبول قوانین اجتماعی هم هست.

تنها زمانی میان مردم رابطه ای سالم و پایدار پدید می آید که در جامعه قانون تنازع بقا و «آکل و مأکول» از میان رفته باشد؛ عدالت اجتماعی روشنی که علی(ع) می خواست و در راه آن جانبازی و فداکاری کرد و کشته شد، هدف اساسی جامعه و شرط عمده بقای آن است. میان جامعه ای که از یک قوم تشکیل شده باشد، با جامعه ای که از چند قوم به وجود آمده باشد تفاوتی نیست. از نظر علی(ع) هیچ قومی بر قوم دیگر امتیازی ندارد. از نظر علی(ع) تمام خودخواهیها و تعصبات قومی محکوم اند، زیرا با کنار گذاشتن خودخواهیها و تعصبات است که مردم می توانند با یکدیگر الفت داشته باشند و در راه خیر همکاری کنند. تعصب، از دیدگاه علی(ع)، مردم را به تکبر و دشمنی و غصب و احتکار و خودخواهی می کشاند. در اینجا به یکی از سخنان علی(ع) که قبلاً نیز آورده ایم به مناسبت مطلب اشاره می کنیم که خطاب به متعصبان زمان خود فرمود:

«آتش تعصب و جاهلیت را در وجود خویش خاموش سازید، و بار تکبر را از گردن خود بردارید و همچون کسانی نباشید که بی هیچ فضیلتی — جز دشمنی جسورانه که نفس آنها را به تعصب آلوده است — بر فرزند مادر خود تکبر می کنند. همانگونه که از حوادث سخت روزگار به خدا پناه می برید، از عواقب شوم تکبر نیز به خدا پناه برید و از بدبختیهایی که به زشتی کردار و بدی رفتار، دامنگیر امتهای پیشین شده است، بترسید و احوال آنها را در نیک و بد دنیا آورید.»

علی(ع) با این نظر، پایه تازه ای بر پایه های قومیت، که هیچ جامعه سالمی بدون آنها قوام نمی یابد، می افزاید و با واقع بینی کامل عناصر آن را مشخص می سازد. نه مثل نظریه سازان که از واقعیت، چیزی جز همان کاغذ و مرکبی که در کنارشان هست، ندارند و بقیه هر چه دارند، پندار است و خیال.

به رغم میل و نظر اهل تعصب، نظریه علی بن ابی طالب(ع) در این سطح، هم زنده و هم واقع بینانه است، زیرا اصول این نظریه، مبتنی بر احکام طبیعی و نیرومند است و نظریه سازان نمی توانند آنها را تضعیف کنند و یا از بین ببرند. علاوه بر این، قومیتهای گذشته و حال، بیش از هزار دلیل بر واقعیت آن می توان یافت. بنابراین، قومیت واقعی صرف ایدئولوژی مطلق و بی روح که در قشر عناصر قومی محصور شده و راهی به روی دیگران باز نگذارد، نیست. این قومیت می تواند در حدود وسیع و شرایط انسانی خود، هر عنصر غریبی را در خود حل کند و در مدت بسیار کوتاهی بیگانگی را از میان بردارد و از او سود برد و به او نفع برساند.

فرانسویانی که امروز در میهن خود زندگی می کنند، نمی توانند ادعا کنند که همه آنها برآمده از عنصر فرانسوی هستند. بی شک در میان آنها عناصر اصیل فرانسوی، رومی، یونانی، آلمانی، انگلیسی و.. وجود دارند. فرض کنید ادعا کنند که همه آنها از اصل فرانسوی هستند. این ادعا به حال آنها چه سودی می تواند داشته باشد. آیا چیزی بر واقعیت آنها افزوده می شود؟ آنچه مسلم است، این است که آنها فرانسوی هستند و همگی دارای یک زبان و یک قانون و یک وطن و یک اقتصاد هستند و از یکدیگر سود می برند و آمال آنها یکی است. سرانجام

در آمال انسانی با دیگران هم وحدت پیدا می کنند. اصل آنها هر چه باشد تفاوتی نمی کند.

بدون تردید، گروهی از شعرای بزرگ عرب، در اصل ایرانی، رومی یا... بوده اند ولی آیا به عربیت آنها لطمه ای وارد آمده است؟ آیا گردی الاصل بودن صلاح الدین ایوبی به عربیت او صدمه می زند؟ آیا می توانیم این مقفع را که ایرانی الاصل و نام ایرانیش «روزبه» است و کاملاً در روح و فکر عرب نفوذ کرده است، از قومیت عربی خارج کنیم؟ آیا صحیح است که ابن سینا را که یکی از مفاخر بزرگ تاریخی و عربی است، به بهانه عربی الاصل نبودن، از خود برانیم؟ و آیا پذیرفتنی است عربیت کسانی که در عصر عباسیان به عرب پیوستند و علوم عجمی را به لغت عربی ترجمه کردند و عرب زیستند و عرب مردند و در طلیعه کسانی قرار گرفتند که میراث علمی و فرهنگی گرانبهایی برای ما به یادگار گذاشتند، انکار کنیم؟ آیا سزاوار است که عربیت مردم سوریه و عراق و لبنان و مصر را که بیشترشان از اصل عربی نیستند، منکر شویم؟

حقیقت قومیت، به هیچ نحو، از عناصر خاص و محدود تشکیل نشده است، زیرا جوهر اصیل آن، مایه انسانی دارد. ما پندارهای بیهوده کسانی که حقیقت قومیت را در عناصر محدود معرفی کرده اند باطل نموده ایم. از اسلام و روش علی(ع) نیز چنین درمی یابیم که قومیت، به انسانیت ارتباط دارد نه به عنصر و نژاد خاص.

علی(ع) تعصب عنصری و نژادی را ظلمی بزرگ می دانست. گروهی از اصحابش به خدمتش رفتند و درخواست کردند که در تقسیم اموال، اشراف عرب و قریش را بر موالی و عجم مقدم بدارد. بی درنگ فرمود: به من دستور می دهید که از راه ستم پیروزی به دست آورم؟!

ستم، در مکتب علی(ع) جرمی هراس انگیز و نابخشودنی است. در نظر علی(ع) ترجیح قومی بر قومی، به خاطر انتسابشان به دو نژاد مختلف، گناهی غیرقابل بخشش شمرده می شود.

در مکتب علی(ع) قومیت همان اندازه ارزش می یابد که انسانیت، مردم و جامعه ای که از راه وحدت کار، هدف، تفاهم، تعاون اخلاص باید به زندگی خود ادامه دهد. علت این است که صداقت و راه و رسمی که انسان برای زندگی

خود برگزیده، در هر شرایطی تغییرناپذیر است. کسی که حاضر نیست در یک جامعه، عربی را بر عجمی جز از راه کار سودمند، مقدم بدارد، هرگز حاضر نمی شود افراد شریف قوم خود را هم بر دیگران ترجیح دهد، و برادر خود را بر دیگران مقدم بدارد. چنین کسی اجازه نمی دهد که یک فرد عرب، انسان دیگر را به زنجیر کشد، و او را آلت دست خود قرار دهد. او می کوشد که همه مردم از نعمت آزادی و مساوات برخوردار باشند، و در جهت مبارزه با فقر و بیکاری در جامعه، صمیمانه تلاش می کند تا خوشبختی و آرامش نصیب همگان شود. او با جنگ و آدم کشی و دشمنی مخالف است و مردم را دعوت می کند که در سایه عدالت اجتماعی و مبارزه با قانون شوم «آکل و ماکول» با یکدیگر در صلح و برادری زندگی کنند. انتظار او این است که مردم حتی با حیوانات هم با عدالت رفتار کنند، و موری را نیازارند و بر گنجشکی ستم ننمایند. زندگی پرافتخار او تا آخرین نفس در راه خدمت به این آرمانهای مقدس، سپری شد.

کسانی که از این راه و رسم منحرف شده اند. به همان اندازه با قومیت دشمنی می کنند که با انسانیت. دلایل بسیاری بر اثبات این حقیقت وجود دارد که اگر بخواهیم شرح دهیم، مثنوی هفتاد من کاغذ شود، زیرا سراسر تاریخ بشری، دلیل صحت ادعای ماست. کسانی که در تاریخ، بدون سبب و جهت در مقابل اقوام دیگر، برای قوم خود تعصب به خرج داده اند. به همان اندازه برای خویشان خود، در برابر افراد قوم خود متعصب بوده اند، و به همان اندازه برای خانواده خود در برابر خویشاوندان.

برخی از نویسندگان ساده لوح می پندارند تعصبی که امویان در برابر عجم نسبت به عرب نشان می دادند، به خاطر ارزشهای عربیت بوده است. اینها چقدر بیراهه می روند. امویان فقط نسبت به سلطنت و حکومت خود تعصب داشتند. مگر هزاران نفری که فرماندهان عالیرتبه معاویه، خانه خراب و نابودشان کردند، ایرانی بودند یا رومی یا مغول؟

آیا حسین بن علی(ع) و فرزندان و یاران معدودش هندی بودند یا افریقایی یا چینی؟! چه خیری از راه کشتن اینان به سرزمین عرب عاید می شد؟

امویان، این جنایات را تنها به خاطر اینکه حکومت به یزیدبن معاویه و فرزنداناش برسد، مرتکب می شدند. هرکس غیر از این بگوید، گرفتار افترا و غرض شده است.

علاوه بر این، امویان به حکم «عربیت»، مخالفان عرب خود را تارومار و غارت و سر به نیست می کردند و دوستان و همکاران عجم خود را قدرت می بخشیدند و مقرب درگاه و محرم راز خود می کردند. امرای ایرانی کج نهادی هم که برای خلفا در میان مردم فقیر، جزیه و خراج جمع می کردند، کاملاً مورد توجه بودند و دستشان در ستم و غارت مردم باز بود. حال آنکه عربهای نیک نهاد و آزاده، در معرض خطر و بدبختی و نابودی بودند. تاریخ، این امرای بدسگال ایرانی را «دهقان» نامیده است.

بنابراین عربیت امویان، چیزی جز افسانه نیست. مگر اینکه مقصود از عربیت همان درک خود آنان از این مفهوم باشد. علت این است که آن پایه انسانی که مبنای راه و رسم علی(ع) بود، در راه و رسم امویان هیچ گونه جایی نداشت. عربیت هم آنگاه ارزش پیدا می کند که در مسیر انسانی قرار بگیرد. هیچ کس نمی تواند خود را خدمتگزار قومیت عربی بداند، مگر اینکه هیچ گونه انحرافی از مفاهیم انسانیت پیدا نکند. هرگاه عربیت در این مسیر صحیح قرار بگیرد، دچار هیچ گونه تعصبی نمی شود و به طبقه اشراف و استعمارگر و محتکر اجازه نمی دهد که خون طبقات ضعیف را در شیشه کنند و خود عربده مستانه بکشند. در این قومیت، فضیلت انسان به کار سودمند است و بس.

از این دو مفهوم متناقض قومیت، حقایق دیگری روشن می شود. بیشتر کسانی که قومیت را به مفهوم سفیانی آن قبول دارند، از امرا و اشراف و زمین خواران و افراد صاحب امتیاز هستند. خیانت به وطن در مقابل منافع و مصالح شخصی، در مرام اینها منعی ندارد، زیرا قومیت، به نظر اینان، همان چیزی است که به آنها سود برساند. برای اینها اهمیتی ندارد در صورتی که منافعشان محفوظ باشد، تن به استعمار دهند و وطن فروشی کنند. از آنجا که روش یکی است و تجزیه برادر نیست، چه مانعی دارد که محتکرین و زمین خواران، با بیگانگان همدست شوند و به کمک یکدیگر مملکت را غارت و برادرانه میان خود تقسیم کنند. هدف در هر دو حالت، جمع ثروت و حفظ قدرت است که

خوشبختانه از دست نرفته است. به همین جهت است که می بینیم وطن فروشانی که با بیگانگان سروسری داشته اند و از آنها کمک و الهام گرفته اند، همه جا و همه وقت، از لحاظ فلسفه قومیت، تابع فلسفه سفیانی بوده اند.

اما مردم روشنفکر و آزاده، قومیت را به مفهوم علوی درک نموده اند اینان در همه جا و همه وقت، پاسدار وطن بوده اند. کسی که حاضر نیست هموطن خود را به زنجیر بردگی بکشد، هرگز راضی نمی شود که بیگانگان، کلیه هموطنانش را به زیر یوغ استثمار ببرند. منطقی نیست که انسان، تعصب قومی ضد عجمی را ناپسند شمارد و آنگاه به بیگانگان اجازه دهد که در وطنش رخنه کنند و فرزندان وطن را در جهنم بدبختی و خواری، قرار بدهند. کسی که به حق دیگران تجاوز نمی کند، حق خودش را نیز در برابر تجاوز دیگران حفظ می کند. به همین دلیل است آنهایی که با تبعیض، در میان هموطنان خود مبارزه کرده اند، با بیگانگان متجاوز و استعمارگر نیز به دشمنی برخاسته اند.

«لویی شانزدهم» نوعی تعصب قومی فرانسوی علیه آلمان داشت. لکن همین مرد، وقتی که احساس کرد که منافع شخصی و خانوادگیش در خطر است از سپاهیان آلمان دعوت کرد تا به مردم فرانسه حمله کنند و خون آنها را بریزند. گاندی هیچگونه تعصبی نسبت به مردم غیرهندی نداشت و به آنان خصومت نمی ورزید، با وجود این، توانست انگلیسها را از خاک هند طرد کند و مردم را در مسیر و شریف و انسانی قومیت، به حرکت درآورد. بدین ترتیب، لویی متعصب، هموطنان خود را تسلیم دشمن کرد. ولی گاندی که همه انسانها را به یک چشم می دید، قوم خود را از چنگ استعمار رها کنید و در راه سعادت آنها جان باخت. این است تفاوت میان راه و رسم سفیانی و راه و رسم علوی و در تبیین مفهوم قومیت.

کیست که اصالت انسانی و مفاهیم بلند آن را در شخصیت و قومیت عربی مجسم می کند؟ و خط مشی سیاسی و اجتماعی قومیت عربی را چنانکه باید و شاید ترسیم می کند؟ آیا معاویه بن ابی سفیان است که به خیال برخی، تعصب عربیت دارد در حالی که به والیان خود می گوید: از خون عرب، مال بدوشید و برای من بیاورید. یا علی بن ابی طالب(ع) که هیچ گونه تعصب عنصری و قبیله ای ندارد و هیچ کس را بر دیگری مقدم نمی دارد و به والیان خود

می گوید: «هرگونه مالیاتی را از گردن مردم بردارید، مگر اینکه در رفاه و آسایش باشند و مازاد بر حاجت خود را بپردازند. در رفع حاجت و فقر مردم بکوشید، تا همه آنها از لحاظ خیر و آسایش، یکسان باشند.»

راه و رسم سفیانی، ملتها را دچار عقب ماندگی می کند، و احساسات وطن دوستانه را سرکوب و معنای قومیت را مسخ می نماید؛ زیرا از لحاظ اصول و هدف، کاملاً غیرانسانی است. ولی راه و رسم علوی، ملتها را به شاهره ترقی و همکاری و تعاون، رهنمون می شود و احساسات وطن دوستانه را زنده می کند و معنای قومیت را اعتلا می بخشد، زیرا از لحاظ منبع و مسیر و هدف، کاملاً انسانی است.

آن گونه از عدالت اجتماعی که در تمام جنبه های حقوقی، میان مردم مساوات برقرار می کند و فرزندان جامعه را از رفاه و آسایش برخوردار می سازد، اساس قومیت واقعی و هدف تمام قومیت های حقیقی است. علت اصلی یا یکی از علت های اصلی بیشتر نهضتها و قیامها، تمایل مردم به اجرای عدالت اجتماعی بوده است. هر سیاستی که هدفش تأمین عدالت اجتماعی نباشد، پوچ و بی معنی است.

علی(ع) با عقل کامل خود، در راه تأمین عدالت اجتماعی، اقداماتی نمود که به پیکر مرده و بیجان قومیت عرب روح و جان تازه ای بخشید. موضوع عدالت اجتماعی، همواره در رأس تمام موضوعات بوده و عرب از برکت راهنمایی علی(ع) با جهشی نیرومند و آفریننده، این حقیقت را دریافت.

قلب توانای علی(ع) در راه تحقق این عدالت، می تپید تا اینکه خون پاک خود را فدای آن ساخت. تاریخ گواهی داد که عرب می تواند از لحاظ ایمان به عدالت و دفاع از آن و کشته شدن به خاطر آن، پیشاپیش مردم قرار گیرد. علی(ع) در دوران زندگی، شاگردان و یارانی داشت که به راه او گام نهادند و در راهی که او شهید شده بود، جان دادند و شخصیت عربی را با چهره زیبای انسانیش عظمت بخشیدند.

اگر خواسته باشید چگونگی خدماتی را که علی(ع) با عقل و دلش به عدالت اجتماعی کرد دریابید به بحث های مفصل ما در این کتاب مراجعه کنید. ما برای اثبات این مطلب، دلایل کافی آورده و حقیقت را روشن کرده ایم.

در اینجا بد نیست که یک نظریه اروپایی را که قبلا نیز ذکر کرده ایم و یکی از دوستان لبنانی برای من نقل کرده است، بیاوریم. دوست لبنانی من می گفت:

«در یکی از کشورهای اروپایی که مبارزاتی در راه تحقق عدالت اجتماعی در آن در جریان بود، به سر می بردم. به وزیر فرهنگ آن کشور گفتم: بیش از هزار سال است که ما عربها در راه شناختن حقیقت طبقات اجتماعی که شما امروز به آن روی آورده اید، کوشش کرده ایم. وزیر اروپایی گفت: چگونه؟ چطور؟ گفتم: پانزده قرن پیش، علی بن ابی طالب(ع) فرمود: نعمتی فراوان انباشته در یک جا ندیدم، جز اینکه در کنار آن حقیقتی تضحیح شده یافتیم. اروپایی گفت: ولی باز هم ما از شما پیشرفته تریم. گفتم: چرا و چگونه؟ پاسخ داد: زیرا فردی از میان شما، پانزده قرن پیش، این حقیقت بزرگ را بیان کرده است و شما آن را در نیافتید و هنوز گرفتار ستمهای اجتماعی هستید و ما پیش از شما زندگی خود را با این حقیقت تطبیق داده ایم، بنابراین شما در این موضوع پانزده قرن از ما عقب هستید؟»

برای اینکه عدالت اجتماعی در هر جامعه ای ثابت و استوار بماند، می بینیم علی(ع) این عدالت را به اصول روشنی که برای مردم قابل درک و در دسترس باشد، پیوند می دهد، آنگاه به اصولی باز می گرداند که شامل تمام مظاهر زنده و بیجان طبیعت می شود، و به موازات عدالت عمومی که در جهان هستی حکمفرماست، توجه مردم را به عدالت اجتماعی جلب می کند. مردم از لحاظ اینکه در این جهان زندگی می کنند، لازم است که خود را با عدالت عمومی جهان خلقت هماهنگ سازند، مگر اینکه بخواهند از این ناموس عمومی سر بر تابند و خود را دچار انحطاط و بدبختی کنند. در این باره تحت عنوان «علی(ع) و عدالت عمومی جهان هستی» فصلهایی آورده ایم که می توانید به آنجا مراجعه کنید.

کسی که صاحب چنین عقیده ای است، دوست صلح و مخالف جنگ است. مگر اینکه جنگ به خاطر یک هدف انسانی و اجتماعی ضرورت پیدا کند. صلح دوستی او نتیجه منطقی مفهومی است که از جامعه برداشت می کند. او خطر جنگها را در می یابد و می داند که فرزندان آدم و حوا، در صحنه مخوف جنگ، از هیچ جنایتی باک ندارند. فرزند ابوطالب موضع خود را از لحاظ عقل و دل و شرافت انسانی روشن نموده است و دعوت او به صلح، به منزله یک مبداء کلی

در تاریخ عرب — که در عصر جاهلیت، جنگ طلبی آیین او بود — است که خیر و سعادت مردم را می خواهد. در قرآن کریم، صلح دوستی از کارهای الهی و جنگ طلبی نامعقول و از کارهای شیطانی است. در سوره بقره می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! همگی به صلح داخل شوید و گامهای شیطان را دنبال نکنید که او دشمن آشکار شماست.»^{۲۳}

برای اینکه موضع علی(ع) را در این زمینه دریابید، به فصل «جنگ و صلح» در همین کتاب مراجعه کنید.

یکی از مظاهر انسانی و عمیق شخصیت عربی، که مظهر آن فرزند ابوطالب است، همان تسامح مذهبی است که همواره مورد توجه او بود. این مسامحه، تحت تأثیر هیچ یک از عادات و عرفیات زمان قرار نمی گرفت. تاریخ عربی — به طور نسبی — با چنین مسامحه ای در شئون اعتقادی آشنا بوده است. ولی فقط فرزند ابوطالب است که این مسامحه مذهبی را با چنین امتیازاتی عملی ساخت. مانعی ندارد که به فصل «نه تعصب و نه افسار گسیختگی» این کتاب مراجعه کنید تا اصول عمیقی را که شخصیت عربی بهوسیله علی(ع) در موضوع مسامحه و اسباب و نتایج آن به دست آورد، دریابید.

یکی از جالبترین خدمات علی(ع) به قومیت عربی که بدان وسیله صفات نهفته انسانی را در شخصیت عربی کشف کرد، کشف قانون تحول در زندگی و تفسیر روشن و دقیق آن و کوشش فراوان در استفاده از آن است. براساس این مبدأ، تمام عقیده ها، نظریه ها، فلسفه ها، ادیان و قوانین، مقدمه ای برای آنچه در آینده می آید هستند و هیچ یک از آنها ابدی و جاودانی نیستند.

کشف جالب علی(ع) این بود که بدون کوشش و زحمت، دریافت که بهترین جنبشها و نهضتها آن است که انسان را به مرحله ای بهتر و عالتر برساند، قبلاً بیان کردیم که علی(ع) تطور زندگی و وجود بهتر را از لحاظ روح و معنی، وحدت می بخشید. نه اینکه تطور، قسمتی از وجود بهتر یا وجود بهتر قسمتی از تطور باشد، بلکه تطور یعنی وجود بهتر، و وجود بهتر یعنی تطور؛ پس در مبدأ علوی، قیامها و نهضتها تطوری هستند که در راه خیر و زندگی بهتر، کوشش می کنند.

۲۳. بقره (۲) آیه ۲۰۸.

طبق آنچه از روش فرزند ابوطالب درک می شود، این تطور یک سنت طبیعی است و هیچ قدرتی نمی تواند آن را از کار انداخته یا متوقف سازد. انسان می تواند این حقیقت را درک کند و طبیعت را در این راه یاری نماید و از فرصتها به نفع خود بهره گیرد و خود را از خطر دشمنی با ناموس طبیعت نجات دهد. بدیهی است که اگر بخواهد در مقابل تحول و تطور ایستادگی کند، یا مجرای آن را تغییر دهد، بزرگترین زیان را نصیب خود کرده است.

در مذهب علی (ع)، انسان دارای اراده ای آزاد است و همین اراده می تواند انسان را همگام با حیات، در راه خیر به حرکت درآورد. نیروی انسان، عهده دار اجرای تصمیم و اراده اوست. اراده و نیروی انسان، مربوط به جمعیت یا فرد خاصی نیست، بلکه لازمه طبیعت انسانی است.

از نظر علی (ع) کسی که دیگران را از خود نافع تر بداند، دچار خرافات است. هرکسی باید به حال خود و مردم و انسانیت، سودمند باشد. فرمود: «هیچ یک از شما نگوید که دیگری در انجام کار خیر از من اولی است که به خدا همین طور خواهد بود.» (ولا یقولن احد منکم ان احداً اولی بفعل الخیر منی فیکون والله کذلک!)

برای اطلاع بیشتر، مراجعه شود به فصل «خیر هستی و تطور زندگی» در همین کتاب.

شخصیت فرزند ابوطالب، شخصیت عربی را در آفاق بزرگواری و عظمت، به تکاپو درآورد. در این شخصیت محبت با کینه، سادگی با تکلف، جنبش با جمود، انسانیت با سوداگری، صداقت با نفاق و حیات با مرگ، در مبارزه است. در این سرزمین، درخت نیرنگ و ناپاکی نمی روید.

در شخصیت فرزند ابوطالب، سیاست در مذهب مصلحت توده هاست و هدفی جز عدالت اجتماعی و مساوات ندارد. او منافقین راحت طلب را چون گردبادهای مخوف و رعد و صاعقه درهم می پیچد. هم چنان که علف، حیوانی را که در سایه خوابیده است به حرکت در می آورد، آنها را به تکاپو وا می دارد. این بیچاره ها وطن را به مرحله ای از شر و فلاکت می کشند که طاعون و وبا قابل مقایسه با آن نیست.

تطور زندگی و خیر هستی و وحدت معرفت و وحدت انسانیت، عالیت‌ترین نقاط توجه عقل و احساس عربی قرار داشتند و در شخصیت فرزند ابوطالب تجسم یافتند. روح مبارزه در مقابل سرکشی و استبداد و روح فداکاری در راه انسانیت، از عمیق‌ترین حالات شخصیت عربی بود که در وجود علی(ع) به کمال رسیده بود. علی(ع) زیباترین مفاهیم و معانی انسانی را به قومیت عربی هدیه داد. به همین دلیل او مظهر جهانی این شخصیت است.

زمان ما زمان شگفتیهاست. تعاون و همکاری ملتها در راه وحدت انسانی، به مرحله ای رسیده است که همه می توانند در آسمان به پرواز درآیند و معادن را استخراج کنند و از آهن و فولاد بهره برند و ماهها در اعماق اقیانوسها به اکتشاف پردازند و از این سوی زمین با مردم آن سوی زمین گفتگو کنند و از ورای جو و امواج دریا صدای یکدیگر را بشنوند، و کسی را که در فاصله های دور در حرکت است بنگرند و قهوه صبحانه را در بیروت و ناهار را در پاریس و شام را در واشنگتن بخورند و از صبح تا شام از ناحیه ای تابستانی به منطقه ای زمستانی سفر کنند و تحت تأثیر آداب و رسوم یکدیگر قرار گیرند. تعاون ملتها و برادری انسانها، در زمان ما، عظمت و اهمیت راه و رسم علی(ع) را — که مفهوم قومیت را همچون خشتی در کاخ با عظمت انسانیت می دید و می خواست که ملتها همگی برادرانه بر روی کره زمین زندگی کنند — روشن می سازیم. راه و رسم علی(ع) ژرف ترین معانی شخصیت عربی و شخصیت انسانی را نشان می داد، اعمال قهرمانانه او از روح عربی سرچشمه می گرفت. و از هدایت قوانین جهانی هستی برخوردار بود و در قلمرو وسیع انسانیت به اجرا درمی آمد.

اموال دولتی، در کاخهای خلفا و امرا و جهت سرگرمیهای ایشانمصرف می شد و قسمتی هم به استانداران و فرماندارانی که مراتب دوستی خود را نسبت به خلیفه به ثبوت رسانیده بودند، اعطا می شد. اینان در خانه های خود نشسته بودند و کیسه های زر و سیم را به نزدیکان و اطرافیان و کنیزکان و خواجگان می بخشیدند. در جامعه عصر عباسی طبقه اول جامعه، خلفا و امرا و حکام بودند که در ناز و نعمت غوطهور بودند. پس از آنها، طبقه بازرگانان قرار می گرفت. اما توده مردم، با بدبختی و فلاکت زندگی می کردند. بغداد، تجسم واقعی این فاصله طبقاتی بود. در کنار کاخها که سر به آسمان می سایید، کوخها و زاغه ها و

کلبه های تاریک، فراوان به چشم می خوردند. آری بغداد، همچون آسمانی بود که بهشت و جهنم را به فاصله یک دیوار، در خود جای می داد. یکی از شعرای آن عصر درباره بغداد چنین می گوید:

«بغداد ما شهری است که برای توانگران مطبوع و زیباست نه برای فقرا و بیچارگان.

اگر قارون زراندوز به این شهر گام نهد، سر به گریبان فکر و وسوسه فرو می برد.

بغداد همان بهشت موعود است که در این دنیا برای گروهی ثروتمند فراهم آمده است.

در این شهر، حوران و غلامان و هر چه بخواهی هست، البته نه برای توده مردم!»

یکی از همان غوطهوران در ناز و نعمت می گوید:

«آیا در روی زمین جایی همچون بغداد دیده ای؟ بغداد بهشت روی زمین است!

زندگی در بغداد، لذت بخش و نهال آن سر سبز و خرم است. اما زندگی در جاهای دیگر ناگوار و ناخوشایند است.

در این شهر عمرها دراز است، زیرا خوردنیهای آن گوارا است. طبیعی است که بعضی از نقاط زمین از جاهای دیگر بهتر است.»

ما نمی گوییم بغداد در عصر عباسیان یا در زمانهای دیگر، نباید بهشت روی زمین یا مرکز نعمت بوده باشد، چه مانعی دارد که زندگی در بغداد لذت بخش و درختان آن با طراوت و غذای آن گوارا و عمرها در آن طولانی باشد؟ اینها هیچ اشکالی ندارد. انسان همواره می کوشد که در خوشی به سر برد و در بهشتی زندگی کند که در آن زنان خوشرو، شکوفه ها و گلها و میوه ها و هر نعمت خوبی که خدا آفریده است، فراوان باشد. اینها حق انسان است. ولی آیا این منصفانه است که میلیونها تن از فرزندان ملت، گرفتار گرسنگی و برهنگی باشند و جان بسپارند و از بغداد و زیباییهای آن محروم مانند؟!

آری طبقه ثروتمند حق دارند که در این نعمتها غوطهور شوند. اما به شرط آنکه ابوالعتاهیه شاعر، خلیفه بغداد را از زبان صدها هزار نفر محروم و پریشان، مخاطب قرار ندهد و نگوید:

«چه کسی نصایح من را به گوش خلیفه می رساند؟»

می بینم که بهای همه چیز برای مردم سنگین و رو به افزایش است. می بینم که کسب و معشیت آنان بی رونق است و زندگی رو به فلاکت. می بینم که غم و اندوه، روزگار مردم را سیاه کرده است.

می بینم که یتیمان و بیوه زنان در خانه های خالی به سر می برند. در میان مردم، مردان و زنانی امیدوارند ناله های ضعیف خود را به گوش تو برسانند، و از پریشانی و بدبختی خود سخن بگویند.

آنها امیدوارند که از بخشش تو برخوردار شوند تا از این پریشانی نجات یابند.

مردم بدبختی که شبانه روز در گرسنگی به سر می برند.

کیست که به فریاد این گرسنه های عریان برسد؟!

اخباری را روشن و رسا، از ملتی پریشان، برای تو نقل کردم.»

اکنون مطلبی را که در کتاب اغانی آمده است بخوانید. شخصی که به دیدار «الواتق» خلیفه عباسی رفته بعضی از مناظری را که در یکی از کاخهای وی دیده، چنین شرح می دهد:

خدمتگزاران مخصوص به طور مرتب مرا دست به دست می کردند و از خانه ای به خانه ای می بردند. سرانجام به خانه ای رسیدم که صحن آن مفروش و دیوارهای آن با پارچه های زربفت آراسته شده بود. از آنجا نیز گذشتم و به رواقی رسیدم که زمین و دیوارش با فرشهای گران قیمت و پارچه های زربفت مفروش و آراسته شده بود. «الواتق» در صدر رواق، بر تختی که با گوهرهای گرانبها آراسته و پارچه های زربفت بر روی آن افکنده شده بود، نشسته و کنیز او «فریده» در جامه ای به سان جامه خلیفه، با دامنی پرعود در کنارش نشسته بود.

این بود روش و رفتار همه توانگرانی که در ردیف مقربان و معاونان دربار خلافت قرار داشتند و همچنین برخی از تاجران. اما لهو و لعب و بی شرمیهایی که در کاخها رواج داشت، خود داستانی مفصل دارد. قبلاً گفتیم که جامعه آن روز به دو یا سه طبقه تقسیم می شد. اگر خواسته باشید از وضع کنیزان و غلامان و ارزش آنها اطلاعی کسب کنید، باید به سراغ بازارهای برده فروشی آن روزگار بروید. مخصوصاً بازار برده فروشی پایتخت عباسیان.

در بازارهای برده فروشی، هر برده فروشی، انسانهای بسیاری را به رنگهای مختلف، به زنجیر کشیده بود. گروهی از آنها سیاهان آبنوسی بودند که گله گله از جنوب به شهرهای عباسی آورده می شدند، تا به دویست درهم فروخته شوند و گروهی از آنها سفیدپوستان ترک و صقلاب بودند که از مرکز برده فروشی آن روز یعنی سمرقند آورده می شدند؛ دسته ای از کنیزان هندی و دختران قندهار و دسته ای سندی و دارای خاصره های لاغر و چشمانی سیاه و موهایی دراز بودند. گروهی از کنیزان در مدینه به دنیا آمده و به ناز و غمزه و شوخ چشمی و شعر و آوازخوانی مشهور شده بودند؛ گروهی دیگر، متولد مکه بودند که دستهایی باریک و چشمانی ضعیف داشتند؛ و گروهی از مغرب بودند. ابوعثمان دلال که در فن «کنیزشناسی» از همگان خبره تر بود می گفت: «کنیزی که از اصل بربری باشد و در سن نه سالگی از سرزمین خود خارج شود، و سه سال در مدینه و سه سال در مکه زندگی کند، و در سن شانزده سالگی، به عراق آید و با آداب و سنن عراقی پرورش یابد و در سن ۲۵ سالگی فروخته شود، دارای اصلی خوب و ناز و غمزه دختران مدینه و باریک اندامی دختران مکه و آداب دانی دختران عراق است.»^{۲۴}

ابوعثمان فراموش کرده که بهای این کنیز را هم تعیین کند. دیگر از کنیزان حبشی و ترکی و صقلی و رومی و ارمنی نپرسید. اینها هر کدام دارای صفات و امتیازاتی بوده اند که اهل فن در آن دوران همه را می دانسته اند. با توجه به اینکه جامعه به دو طبقه — یا سه طبقه — تقسیم شده بود، مردم معمولی از حیث جان و مال خود امنیت و اطمینان نداشتند، زیرا روحهای آنها در هر لحظه ای طبق اراده ملوکانه می توانست از بدنهایشان جدا شود و اموال آنها در یک چشم به هم زدن در معرض مصادره و غارت قرار گیرد. زیرا بخشش خلفا و امرا و حکام از کیسه مردم در آن زمان مرزی نداشت. گاه اتفاق می افتاد که آنان از یک ترانه یا یک بیت شعر یا یک جواب خوب، خوششان می آمد و به خاطر آن هزارها درهم و دینار می بخشیدند و گاهی هم چیزی را خوش نداشتند و خون طرف را می ریختند و اموالش را مصادره می کردند!

«عتابی» این وضع را به خوبی توصیف می کند. از او پرسیدند که چرا با شعر و ادب خود به درگاه زمامداران وقت نزدیکی نمی جوید؟ پاسخ داد: زیرا می بینم که دهها هزار درهم و دینار بی جهت می بخشند و در مقابل، بی گناهی را نیز بی دلیل از بالای دیوار سرنگون می سازند. نمی دانم اگر نزدیک شوم، کدام یک خواهم بود؟

فرستاده مهدی به سراغ مفضل می رود و او از ترس، دو لباس می پوشد و خود را برای مرگ آماده می سازد. وقتی که بر مهدی وارد می شود و بیم و هراسش فرو می نشیند، از او می پرسد که کدام یک از اشعار عرب، عالیتر است؟ همچنین مسائل دیگری را با او در میان می گذارد، و جوابهای خوبی می شنود. پس از آن از حال او پرسش می کند و او از بدهکاریهای خود شکوه می کند. خلیفه دستور می دهد که سی هزار درهم به او بدهند.

هنگامی که مأمون، فضل بن سهل را کشت، از احمد بن ابوخالد برای وزارت دعوت به عمل آورد و او امتناع نمود و گفت: «کسی ندیدم که به وزارت برسد و سالم بماند.»^{۲۵}

نتیجه این اختلاف طبقاتی و وجود بهشت و دوزخ اجتماعی در کنار هم، این شد که طبقه توانگر و ثروتمند، اموال بسیار اندوختند و حرمسراها ساختند و روزگار را به باده گساری گذرانیدند و بنابه روایت جاحظ، قمار در همه جا رواج یافت. این طبقه — که در اقلیت به سر می بردند — کوشش می کردند که برای لذت جویی و تنوع، روشهای تازه ای اختراع کنند، تا هرگاه از یکی سیر و خسته شدند، به دیگری روی آورند. کار به جایی رسیده بود که به گفته اصفهانی، گروهی نزدیک بود از خوبی یک ترانه، عمودی بر سر خود بکوبند، تا نشان دهند که اختراع جدید، کاملاً شادی بخش بوده است. در مقابل، طبقه ناتوان و درمانده، سخت دچار بیچارگی و پریشانی شده بود. گروهی در خوشیها خود را غرق می کردند، و گروهی از یاس و محرومیت، از زندگی و مردم گریزان و روی گردان بودند و به زهد و پارسایی می گراییدند.

باز هم ابوالعتاهیه زبان حال آنها را خوب بیان می کند:

۲۵. ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۵.

«گرده نان خشکی که در گوشه ای بخوری و کلبه تنگی که در آن خلوت گزینی، یا در مسجدی روی که در ناحیه ای دور از مردم باشد، بهتر از این است که ساعتهایی در سایه کاخهای بلند بگذرانی.»

این است وصیتی که از حال دل من خبر می دهد.

خوشا به حال کسی که آن را بشنود. سوگند می خورم که همین کافی است.

ای ابوالعاهیه، این پند را از نصیحت کننده مهربان بشنو.»

این دو حالت، یعنی تفاخر به خوشگذرانی و لذت جویی مفرط یا بالعکس، زهد و گوشه گیری که افراط از سوی دیگر است و هر دو، نتیجه مفاسد حکومت عباسیان و تبعیضات طبقاتی آنان بود.

آنچه در اینجا شرح دادیم، قسمتی از حالاتی است که به دوران نخستین حکومت عباسیان مربوط می شود. در دوران بعد، اختلاف طبقاتی شدیدتر شد. دیگر مرزهای طبقاتی چنین بود: طبقه اول سرگرم خوشیها و عیاشیهای خود، و طبقه دوم در آغوش مرگ و پریشانی. ثروتها نزد طبقه اول انباشته شده و فقر و تهیدستی در میان طبقه دوم بیداد می کرد.

خوشی و پریشانی، رفاه و محرومیت، در هر دو طبقه به حد افراط رسیده بود. در برابر آن خوشیها و عیاشیهای بی حد و حصر، نیاز به یک گرده نان و یک گلیم پاره، از مشخصات روشن طبقه مستمند و محروم بود.

آنان که در علف زار توانگری به چرا مشغول بودند، شمارشان اندک و آنان که در سختی و پریشانی به سر می بردند، تعدادشان فراوان بود. امنیت مالی و جانی، ویژه گروه بسیار محدودی است. ثروتمندان ممکن است مورد خشم عناصر درباری قرار گیرند و اموالشان مصادره شود و از برکت شمشیر برنده ایشان، سرهایشان نیز بر باد رود. عهد متوکل آغاز دورانی است که این بهشت و دوزخ لعنتی در کنار هم قرار می گیرند!

اشراف زادگان، در این عصر، هتاکی و پرده دری را به جایی رسانده اند که در زمانهای پیش نمونه آن دیده نشده بود. برنامه همیشگی آنها باده گساری و لهو و لعب و طرب و تشکیل بزم و شب نشینی در درون کاخها بود؛ عربده های مستانه آنها گوش بی نوایان را می خراشید و بدمستیهای آنها به جایی رسیده بود که گاهی از شدت مستی و طرب، جامه می دریدند و بعضی بر زمین می غلطیدند،

گروهی با چشمان ناپاک خود چشم چرانی و هرزگی می کردند و گروهی رند با ناله و استغاثه از خدا کمک می خواستند؛ دسته ای هم به هیچ مذهب و راه و رسمی پای بند نبودند. برخی هم با قدمهای خود لرزه بر اندام زمین می افکندند. در این زمان، بر تعداد کنیزکان به طور بی سابقه ای افزوده شده بود. حتی متوکل — همان نامردی که علماء و متفکران و آزادگان را آزار می کرد، قبر حسین بن علی(ع) را ویران نمود و بر آن آب جاری ساخت؛ و به اشخاص بی بندوبار و هرزه اجازه داد که در مجلس او به ساحت مقدس علی بن ابی طالب(ع) اهانت کنند — دارای چندین هزار کنیزک بود. بعضی از خلفای عباسی، دهها هزار کنیز داشتند. فراموش نکنید که کاخها پر از خواجهگانی بود که خلفا و ثروتمندان، آنها را به محافظت زنها گماشته بودند. تعداد اینها مخصوصاً در عهد امین، بسیار زیاد بود. مقتدر عباسی دارای یازده هزار خدمتگزار خواجه بود. در کاخها و قصرهای ثروتمندان که کانون بی بندوباری و هرزگی شده بود، غلامان بسیاری زندگی می کردند. این خود بهترین دلیل بر انحطاط اخلاقی است که جامعه را نخست به دو طبقه بالا و پایین تقسیم می کند، آنگاه انسانها را به زنجیر زورمندان می کشد.

اکنون به نمونه هایی از عیاشیهای طبقه اشراف و بیچارگیهای توده مردم که هر دو به مرحله افراط رسیده بودند، اشاره می کنیم. لکن باید قبلاً به این نکته توجه داشته باشیم که چنین وضع نابسامانی آن هم در جامعه ای که اکثریت آن را فقرا تشکیل می دهند، براساس قاعده ای است که علی بن ابی طالب(ع) در یک جمله کوتاه و جاودانی به آن اشاره کرد و فرمود: «ما رایت نعمه موفوره الا و الی جانبها حق مضیع» (نعمتی انباشته و فراوان ندیدم، مگر اینکه در کنار آن حقی تزییع شده یافتم).

کاخها، محل انباشته شدن ثروت بودند. همین متوکل، کاخهایی ساخته بود که انسان از وصف بزرگی آن ناتوان است. او برای شنا کردن کنیزکان خود استخری ساخته بود که وقتی «بحتری» شاعر از آن می گذرد، خیال می کند به دست جنیان ساخته شده است، زیرا از لحاظ زیبایی های هنری، وسعت و محصور بودن میان کاخها و بوستانها بی مانند است. شاعر در این باره چنین می گوید:

«گویی جنیان به فرمان سلیمان، با سعی بسیار آن را ساخته اند.

اگر بلقیس از کنار آن می گذشت، آبهای زلال آن را تشبیه به شیشه می کرد. شباهنگام از تالو عکس ستارگان در آن گویی آسمان به زمین آمده است. آبهای زلالی که عمق آن را پایانی نیست و ماهیان نیز انتهای آن را ندیده اند.» اکنون به گفتار یاقوت حموی در معجم البلدان توجه کنید:

هیچ یک از خلفا در سامرا به اندازه متوکل بناهای با شکوه نساخت. یکی از آنها کاخ عروس است که سی هزار هزار درهم برای آن هزینه شد. دیگری کاخ جعفری است که ده هزار هزار درهم خرج آن شد. کاخهای دیگری نیز به نامهای غریب، شیدان، برج و بستان و ایتاخیه، وجود داشت که هزینه ساختمانی هر کدام از آنها با هزینه ساختمانی کاخ جعفری برابر بود. کاخهای صبح و ملیح نیز هر کدام پنج هزارهزار درهم از سرمایه ملت را صرف کرده بود. مردم روشنفکر و علما از دیدن این صحنه گیج و حیران می شدند... هزینه مجموع این کاخها دویست و نود هزار هزار درهم یعنی حدود سه میلیون می شد.

علی بن جهم در وصف کاخ جعفری که چشمها را خیره می کرد می گوید: «در آنجا شگفتیهای هنری به قدری بدیع اند که ایرانیان و رومیان نیز با همه سوابقی که دارند چون آنها ندیده اند.

صحنه هایی که وقتی در برابر انسان قرار می گیرند، چشمها را خیره می کنند. و بارگاه شاهانه ای است که گویی ستارگان با همه رازهای خود بر آن نورافشانی می کنند.»

گویند ابن معتز کاخی به نام «کامل» بنا کرد و سقف آن را با طلا پوشاند. فضای این کاخ به قدری وسیع است که تا مسافت بسیار زیادی ادامه دارد. درختان سر به آسمان کشیده و درهم پیچیده، فضا را تاریک کرده اند و نسیم ملایم از لابه لای شاخ و برگها می وزد.

بحتری در این باره می گوید:

«سقفهای آن از طلای صیقل یافته پوشیده شده و از آن نوری جلوه می کرد که ظلمتها را می شکافت.

باد صبا می وزید و درختان را که بعضی از آنها به بارنشسته بودند، و برخی نه، به این سو و آن سوی کشید.

دختران زیبا با بدن نرم و لطیفشان در رفت و آمد بودند. برخی از آنها دستبندهای زرین داشتند و برخی نداشتند.

«ثریا» کاخ بسیار بزرگ و زیبای معتضد است که ابن معتر در دیوان خود اوصافی برای آن شمرده است که انسان را به یاد کاخ سلیمان و مهندسی و معماری جنیان می اندازد.»

خطیب بغدادی، کاخ مقتدر را به مناسبت دیداری که یک سفیر رومی از آن به عمل آورده، اینطور وصف می کند: «مقتدر یازده هزار خدمتگزار خواجه داشت. غلامان صقلی و رومی و سیاه نیز در این کاخ کمتر از یازدهزار نبودند. این چندین هزار خواجه و غلام، که همگی از جنس نر و خشن بودند، را کنار بگذارید، تا شگفتی های دیگر کاخ را برای شما توصیف کنم. مقتدر فرمان داد که سفیر رومی را در کاخ گردش دهند. تمام خزانه ها را گشودند، و وسایل و اسباب تجملاتی را که همچون جهیزیه عروس به طور منظم در کنار هم قرار گرفته بود، در معرض تماشا قرار دادند. پرده های زیبایی آویخته شده بود و جواهرات خلیفه چشمها را خیره می کرد!

هنگامی که سفیر رومی به «درختخانه» رسید، بیشتر متعجب شد. در اینجا درختی بود از نقره و به ارزش پانصد هزار درهم. بر این درخت، گنجکشهایی از نقره به گونه ای تعبیه شده بودند که با حرکات مخصوصی به صدا درمی آمدند. بیچاره فرستاده رومی به کلی خود را باخته بود. در سراسر قصر ۳۸ هزار پرده دیبای زربفت، با تصویرهایی از گاومیش، فیل، اسب، شتر و درندگان و پرده هایی از ارمنستان، واسط و... وجود داشت که بعضی از آنها ساده و بعضی دارای نقش و نگار بود.

سفیران رومی را داخل کاخ معروف به «خان الخلیل» بردند. در این کاخ بیشتر رواقها از ستونهای مسی ساخته شده بودند. در جانب راست، پانصد اسب با پانصد زین زرین و سیمین بود؛ در سمت چپ، پانصد اسب و بر آنها پانصد جل از دیبا بود. دهانه هر اسبی را یک خدمتگزار گرفته بود که زیباترین لباس را بر تن و بهترین سلاح را با خود داشت. سپس آنها را به باغوحش خلیفه راهنمایی کردند. در این باغوحش تاریخی، گله هایی از انواع حیوانات وحشی وجود داشت که با انسانها مانوس شده، به آنها نزدیک می شدند، آنها را می بوییدند و

از دست آنها غذا می خوردند. سپس آنها را به خانه ای راهنمایی کردند که چهار فیل آراسته به دیبا در آنجا وجود داشتند. بر هر فیلی هشت نفر فیلبان سندی نشسته بودند و آتشبازی می کردند.

فرستادگان از دیدن این منظره ترسیدند. آنگاه به خانه ای درآمدند که در آن هفتصد فیل بود و فیلهای پنجاه پنجاه، در سمت راست و چپ، صف کشیده بودند. پس از آن به جایی رسیدند که خانه ای در میان باغها بود، و در میان آن استخری از مس و قلع وجود داشت، اطراف این استخر نیز نهری از مس و قلع بود که از نقره بیشتر می درخشید. این استخر ۳۰ ذرع طول و ۲۰۰ ذرع عرض داشت. اطراف استخر باغی بود با میدانها و نخلستانها. تعداد نخلها به چهارصد عدد می رسید، که طول هر یک پنج ذرع بود. تنه نخلها را با گچ و حلقه هایی از مس و زر پوشیده و نقاشی کرده بودند. در کنار ساختمان و سمت راست استخر مجسمه ۱۵ سوار بر ۱۵ اسب بود که لباس دیبا بر تن داشتند. در دست هر یک نیزه ای بود؛ تقریباً همه آنها نیزه ها را بر محور واحدی به گردش درآورده و در حالت نبرد بودند، به گونه ای که انسان گمان می کرد که اینها قصد حمله به یکدیگر را دارند. در سمت چپ استخر نیز منظره مشابهی به چشم می خورد.

پس از آنکه آنها را در بیست و سه کاخ گردش دادند به «صحن تسعینی» رسیدند. در اینجا، غلامان مسلح سنگی، به پا ایستاده بودند. اکنون به قصر «تاج» در کنار دجله به پیشگاه خلیفه مقتدر که لباسهایی زربفت و قیمتی به تن دارد و بر تختی از آبنوس و آراسته از پارچه های زربفت نشسته، شرفیات می شوند! او تاجی بر سر دارد. و در سمت چپ و راست تخت نه رشته از جواهرات کمیاب و گران قیمت که درخشندگی خیره کننده ای دارند و نور روز را می پوشانند، آویخته بود.^{۲۶}

خلفای عباسی هر کدام می کوشیدند، که در ولخرجی و اسراف و تبذیر از اسلاف خود سبقت بگیرند. «مهتدی» می خواست بر طبق سنت خلیفه اموی عمر بن عبدالعزیز و استاد اکبرش علی بن ابی طالب(ع) به راه زهد و پارسایی گام نهاد ولی خویشاوندانش با یک کودتای شرم آور، او را کشتند!

۲۶. ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۰.

همسران خلفا نیز از لحاظ ثروت و مکت، دست کمی از خود آنها نداشتند. خیزران، مادر هادی و رشید، نیمی از مالیات و درآمد مملکت را در زمان هادی به خود اختصاص داده بود. جرجی زیدان که دارایی او را بر طبق منابع تاریخی، حساب کرده است، می گوید: ثروت بزرگترین ثروتمندان جهان امروز به دوسوم ثروت خیزران نمی رسد. همین که خیزران احساس کرد که هادی قصد محدود کردن درآمد و مداخل وی را دارد، نقشه قتل او را کشید. هارون الرشید که برای فرزندانش بیشتر از پنجاه میلیون دینار به ارث گذاشته بود، به همسر خود زبیده — که سابقاً درباره قسمتی از ثروتش سخن گفته ایم — اجازه داد که در اندوختن مال و ثروت بکوشد.

قبیحه، مادر معتز در دهلیزهای قصر خود ثروت نقدی بی حسابی ذخیره کرده و از چیزهای گرانبها و جواهر و زمرد و لؤلؤ درشت و یاقوت سرخ چندان اندوخته بود، که تخمین قیمت آن، ممکن نبود، با وجود این به خاطر پنجاه هزار دینار پسرش را در معرض قتل قرار داد.^{۲۷}

مادر محمدبن واثق، ثروتی به اندازه ثروت خیزران داشت. برای مادر مقتدر لباسهای گرانبهایی تهیه می شد که به «لباس نعلی» معروف بود. این لباسها دارای آستر بود. آستر آن را به اندازه یک نعل می شکافتند و در آن مشک و عنبر جا می دادند. در داخل و درزهای کفشهای ملکه نیز مشک و عنبر به کار رفته بود؛ ملکه هر کفشی را فقط ده روز به پا می کرد و دور می انداخت. خزانه داران و اطرافیان، کفشها را می شکافتند و از لابه لای آنها مشک و عنبر بیرون می آوردند.^{۲۸}

مادران خلفای دیگر نیز در عراق و دیگر بلاد اسلامی وضع مشابهی داشتند. آنها در مملکت با زد و بندهایی که با متنفذان و سران لشکری داشتند، نفوذ فراوانی به دست آورده بودند و اموال بسیاری در اختیار داشتند. تا آنجا که در امور دولتی دست آنها برای انجام هر کاری باز بود. مستعین عباسی دست مادر خود و اتامش و شاهکخادم را برای هر گونه کار و دخل و تصرفی در بیت المال

۲۷. تاریخ طبری، ۱۷۱۹/۳.

۲۸. ضحی الاسلام، ج ۱.

باز گذاشته بود و به آنها اختیارات تام داده بود؛ در نتیجه قسمت عمده اموالی که از بلاد و استانها به پایتخت می رسید، به جیب این سه نفر سرازیر می شد.^{۲۹}

مورخان روایت کرده اند که در لباس مادر مستعین عباسی بساطی تعبیه شده بود که ۱۳۰ میلیون دینار خرج برداشته بود. در این بساط نقشهایی به شکل حیوانات و پرندگان وجود داشت که پیکر آنها از طلا ساخته و در چشمشان جواهر به کار رفته بود.^{۳۰}

یکی از زنان خلفا، دهان شاعری را پر از دُرّ کرد و او دُرّها را به بیست هزار دینار فروخت.^{۳۱}

وزیران نیز از خلفا و همسرانشان دست کمی نداشتند، «فتح بن خاقان» وزیر متوکل، کاخهایی بسیار بزرگ ساخت. بحتری می گوید: «کاخهای سر به فلک کشیده، همچون بالهای کبوتران سفیدی که اوج گرفته اند.»

«ابن مقله» وزیر، در کاخ خود به قدری پرنده و حوری گردآورد که برای تأمین هزینه آنها خزانه دولت را به عجز درآورده بود. «ابن فرات» وزیر، اموال و املاکی داشت که شمارش آنها ممکن نبود. او با قاشق بلورین غذا می خورد. اما با هر قاشقی فقط یک لقمه. بر سر سفره او بیش از سی قاشق می گذاشتند.

«مهلبی» وزیر، علاقه بسیاری به گل داشت. یکی از نزدیکان او می گوید: ظرف مدت سه روز برای او هزار دینار گل خریداری شد؛ گلها را در استخر بزرگی که در خانه اش بود ریختند؛ این استخر دارای فواره های عجیب بود، به گونه ای که همراه آب، بر سر اهل مجلس گل می بارید. او پس از آنکه از این گلها چنین استفاده هایی می کرد، همه را به دیگران می بخشید.^{۳۲}

استانداران و حکام ولایات هم نمی خواستند در ولخرجی و جمع ثروت، از خلفا و وزرا عقب بمانند. خزانه شخصی علی احمد راضی حاکم جندی شاپور و شوش، از طلا و نقره و جواهرات و یاقوت و لؤلؤ و الماس و بلور و سلاح و متاع و عطریات و لباس و ظروف قیمتی و خانه و کاخ و اسب تا آن حد انباشته بود که اگر میان تمام افراد ملت عباسی تقسیم می شد، تمام آنها را غنی

۲۹. تاریخ التمدن اسلامی، ۱۳۱/۲ به نقل از ابن اثیر ۴۷/۷.

۳۰. تاریخ التمدن اسلامی به نقل از المستطرف.

۳۱. از ابن خلکان.

۳۲. ضحی الاسلام، ج ۱، به نقل از یاقوت.

می ساخت. علاوه بر این از غلامان و خواجهگان و خدمتگزاران سپید و سیاه، چندان فراهم آورده بود که لشکری عظیم شدند و توانستند دژ بزرگی را تسخیر کنند. اکنون به همین اندازه، درباره ثروت حاکمان و والیان بسنده می کنیم. اما سر و جان مردم، در گرو یک اشاره چشم یا زبان یکی از دربانان خلیفه یا وزیر یا ولی بود. هیچ کس به ایمنی و سلامتی خود اطمینان نداشت، جز اینکه از خشم طبقه عالی در امان باشد.

از سوی دیگر، تنگدستی و بدبختی و مرگ بر همه جا حکمفرما بود، نظام مالی بر بدبختی مردم افزود، خلفا و وزراء و حکام، مالیاتها و دیگر وجوهی که از مردم دریافت می شد به این و آن می فروختند. همان گونه که در شهرهای بی سروسامان در حکومت ترکها همین رسم رواج داشت، این مشتریها بی رحمانه به جان مردم می افتادند، و چند برابر پولی که داده بودند از مردم وصول می کردند. امور قضایی بر اثر ناپاکی حکام و رواج رشوه خواری دچار اختلال شده بود.^{۳۳}

کار فقر و بیچارگی مردم به جایی رسیده بود که مرگ بر ایشان آرزو بود. «ابن لنکک بصری» می گوید:

«ما در روزگاری تاریک به سر می بریم، روزگاری که هرکس آن را در خواب هم ببیند، وحشت می کند.

مردم چنان در بدبختی به سر می برند که اگر کسی بمیرد، آسوده شده، و به او تبریک می گویند.

مردم می خواهند که همچون یعقوب بر پریشانیهای خود گریه کنند: ما در روزگاری بس عجیب زندگی می کنیم، از خداوند صبر ایوب مسألت داریم.

زمین از خوبیهایش تهی گشت، همچون یعقوب بر آن گریه کن.»

علما و روشنفکران و مردم شرافتمند در دوران عباسیان در فقر و بی نوایی به سر می بردند، یعنی همان مردمی که علی بن ابی طالب(ع) فرزندان خود حسنین را سفارش می کرد که با آنها معاشرت کنند و به سخنان آنها گوش دهند و از آنها بهره گیرند و به آنها احترام بگذارند و به کارگزاران و حکام خود دستور می داد که با آنها مشورت کنند، و آنها را به خود نزدیک سازند، و منزلت و مقام

آنها را که چراغ ملت و مملکت هستند بالا برند. همانها که علی(ع) درباره آنها می گفت: همانند روزگار باقی هستند، و دانش آنها ملک و ملت را از خطرات حفظ می کند، در دوران عباسیان در فقر و بی نوایی به سر می برند بجز گروه اندکی که آبروی خود را بر آستانه شاهان نثار می کردند، و وجدان و شخصیت خود را پایمال می کردند.

ابوحیان توحیدی، مردی که از لحاظ دانش و تألیفات، سرآمد مردم عصر خویش بود، در کتاب خود الامتاع و الموانسه می گوید: من مجبور شدم که دین و شخصیتم را بفروشم و ریاکاری و نفاق پیشه کنم، کارهایی انجام دهم که در شأن آزادگان نیست که به قلم آورند. وی سرانجام، چنان از روزگار خشمگین شد که کتابهای خود را آتش زد. ابوعلی قالی کارش به جایی می رسد که ناچار می شود کتابهایش را که برایش از هر چیزی عزیزتر بود، بفروشد. در این باره می گوید: «بیست سال با این کتابها انس گرفتم. بالاخره آنها را فروختم و افسوسها خوردم.

گمان نمی کردم روزی بیاید که کتابهایم را بفروشم، ولو اینکه قرضهایم مرا به زندان ابد بفرستند. لکن به خاطر گرسنگی و فقر و کودکان خردسالی که ناله آنها اشکم را سرازیر می کرد، کتابها را فروختم.»

خطیب تبریزی نسخه ای از کتاب التهذیب فی اللغة نوشته ازهری، در چند جلد داشت. او می خواست درباره مطالب کتاب تحقیق کند و مطالب آن را بر کسی که عالم لغت باشد، بخواند. ابوالعلاء معری را به او معرفی کردند. کتابها را در جعبه ای گذاشت و از تبریز، پیاده، رهسپار معره گردید. در طی این راه دور و دراز در کمرش زخمی پیدا شد و رطوبت و خون و جراحت به کتابها نیز سرایت کرد.^{۳۴}

وی می گوید: «همه از سفر خسته می شوند، ولی من از ماندن در یکجا خسته شده ام.

در عراق نزد مردم پستی اقامت کردیم که تنها مردمان پست چون خود را دوست داشتند. روزگار، برای سختگیری با آزادگان و ایجاد مشکل برای مردم تا آنجا که توانست، قدرت خود را به کار انداخت.»

۳۴. ضحی الاسلام، ج ۱۱۹/۱.

ابن لنکک گوید:

«ای روزگار، که بر آزادگان لباس خواری و پریشانی پوشانده ای، پس تو روزگار نیستی، فلاکتی.

از تو چگونه امید خیر داشته باشیم، حال آنکه بزرگیها پیش تو بی ارزش شده اند. آنچه ما از تو می بینیم، دیوانگی است یا هرزگی و بی شرمی؟!»
دیگری گوید:

«روزگار ما، روزگار بدی است. در این روزگار، خیر و رستگاری وجود ندارد.

بیچارگان و درماندگان برای شب تیره بختی خود، انتظار بامدادی را ندارند. همه در سختی و پریشانی به سر می برند. خوشا به حال کسانی که مردند و آسوده شدند.»

بر اثر این تقسیم طبقاتی ظالمانه در میان هر دو طبقه — که فرسنگها از هم فاصله داشتند — فساد اخلاقی رواج یافت، حتی بیشتر از آنچه در قسمت اول خلافت عباسیان رواج یافته بود. در کاخهای طبقه اشراف، افراط در خوشگذرانی و تفنن در لذتها و هرزگی و آلودگی اوج گرفته، و در کوخهای طبقه محروم خشم و حسد و دروغ و نیرنگ به اوج خود رسیده بود. زاهدمنشی و صوفیگری، که با طبیعت سالم انسان سازگار نیست، بر اثر ناتوانی و سستی و نومیدی در میان مردم رونق گرفت. بازار دروغ و خرافات داغ شد. وقتی که مردم دیدند از راههای طبیعی نمی توانند زندگی کنند، به فال و شعبده و... روی آوردند!

این پدیده اجتماعی، تأثیر آشکاری بر شعر گذاشت. احمد امین می گوید: فراوانی مال در دست خلفا و وزرا و دار و دسته ایشان و بذل و بخششهای بی حساب آنان و تنگدستی مردم، تمام هنرهای زیبا، مخصوصاً شعر را به مرحله ای رسانیده که تنها در محدوده نفوذ آنها شکفته می شد و در جاهای دیگر پژمرده می گشت، و این طبیعی است که شاعر بر اثر هیجان عواطف خویش، اشعاری می گوید و جوشش عواطف خود را فرو می نشاند. طبیعی است که ارزش هنر شاعر به آن بستگی دارد، و باز طبیعی است، که دیگر هنرمندان، بدون تأثیرپذیری از فقر یا ثروت، خوشبختی یا بدبختی خود، هنر خود

را جلوه گر می سازند، ولی در آن عصر سیاه، کمتر شاعر یا هنرمندی چنین روح بلند و آزاده ای داشت.

شاعر ناگزیر بود ذوق ممدوح خود را در نظر بگیرد، و چیزی سرهم کند که خوشایند او باشد تا از بخششهای فراوانش بهره مند گردد؛ او می دید، اگر با زبان شعر، عاطفه پست ملوکانه را ارضا کند، به نان و نوا می رسد. از این رو تمام کوشش خود را در راه ارضای هواهای شیطانی ملوکانه به کار می انداخت. بدین ترتیب کاخهای خلفا و وزرا خانه آمال و الهام بخش شاعران تیره بخت شده بود. تنها گروه بسیار اندکی بودند که مستقل و آزاد، شعر می گفتند. هنرمندان نیز آلت دست خلفا و وزرا و امرا بودند. آنها هنر خود را در راه مدح و ستایش از تزیینات بی شمار کاخها به کار انداخته بودند... شعر، تنها مسیر مدح و چاپلوسی می پیمود، با اینکه به نظر ما مداحی ارتباطی با شعر ندارد. اما شعرا در این راه، افراط کردند و وصف عواطف بلند انسانی و زیباییهای طبیعت، به دست فراموشی سپرده شد. یک نتیجه دیگر این روش، این بود که نویسندگان تاریخ ادبیات، تنها به عراق توجه کردند و ادبیات مصر و شام و حجاز، ارزش خود را کسب نکرد، و توجهی به آن نشان داده نشد. نوابغ شعر و هنر، جز در عراق، برای کالای خود مشتری نمی یافتند.^{۳۵}

حکومت‌های کوچکی که به دنبال عصر عباسیان پدید آمدند، از امتیاز طبقاتی بزرگتر و عمیقتری برخوردار بودند و مفسد اخلاقی در میان دو طبقه عالی و دانی بیشتر گسترش یافت. در این دولتها، حکومت، وسیله سرکوبی مردم و از بین بردن ارزشهای واقعی انسانی بود که اسلام، مردم را به آنها دعوت کرده و علی(ع) در راه آنها شهید شده بود و عرب می خواست آنها را ماهیت و مظهر قومیت خود قرار دهد.

مثلا دولت اخشیدیه، هنگامی در مصر منقرض می شود که تمام سرزمینها در معرض بدبختی و ویرانی قرار گرفته اند. «ابوالمسک کافور اخشیدی» که متنبی او را هجو کرده است، در کاخهای خود سه هزار برده داشت که برخی غلام و برخی خواجه و برخی کنیز بودند. سردمداران این دولت، تا توانستند اموال مردم

۳۵. تلخیص از ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۱.

را به یغما بردند و آنها را سرکوب کرده و کشتند تا خانه ها و اموالشان را تصاحب کنند.

عینی در کتاب عقداالجمان از سندی خبر می دهد که در کاخ اخشید، پس از انقراض دولت او، به دست آمد. مصریان این ورقه را نوشته بودند تا شاهی باشد بر ستمها و تیره بختیهایی که به روزگار اخشیدیان، مردم مصر با آن دست به گریبان بودند. در این ورقه نوشته شده بود:

«حکومت کردید و ستم و تجاوز، پیشه شما بود. شما در لذتها و خوشگذرانیها غرق شده اید، هر چه می خواهید بکنید. ما صبر می کنیم و از ستمهای شما به خدا پناه می بریم!»

درباره اخشید اول گفته اند: با زوال سلطنت او، جهانی شاد شد! خلاصه اینکه حکومت اخشید، چیز بی ارزشی بود. اگر متنبی، با زبان شعر آخرین پادشاه اخشیدی، کافور را هجو نمی کرد و نام ننگینش را ابدی نمی ساخت، این سلسله شایستگی آن را نداشت که حتی سطری از کتابهای عظیم تاریخی را به خود اختصاص دهد.

در این دوران، طغیان و فساد و مرگ با تمام شکلهایش در میان مردم شیوع داشت. برخی از زمامداران خود را مقرب خداوند معرفی می کردند و ادعا می نمودند که از غیب و احوال عالم هستی باخبرند. ظریفی از این ادعای پوچ ناراحت شد و برای رسوا کردن مدعی، این دو بیت را بر قطعه کاغذی نوشت و بر در مسجدی آویخت:

«ما به ستمگریهای شاه راضی شده ایم، اما نه از روی کفر و حماقت. اگر شاه مدعی است که علم غیب می داند، به ما بگوید نویسنده این شعرها چه کسی است؟!»

تاریخ اشعاری را از زبان برخی از چاپلوسان برای ما ضبط کرده است؛ شاعرانی که به حماقت و نفاق تن داده، و ممدوح خود را برتر از همه کس و همه چیز انگاشته اند.

محمدبن بدیل درباره یکی از خلفا می گوید:
«در خوابش مسیح و آدم و نوح با او هستند. احمد مصطفی و قوچ و اسماعیل با او هستند.»

خدای بزرگ با اوست و هر چیزی جز او هیچ است!»

در این زمان، ستم و سنگدلی به طرز وحشتناکی رواج دارد. یکی از انواع ستم و سنگدلی، جمع آوری مالیات برطبق یک نظام ظالمانه است. بسیاری از شاهان جمع آوری مالیات را در مقابل دریافت مبلغی معین به عهده افراد می گذاشتند. اینها برای غارت کردن مردم دستشان باز بود، هر طور که می خواستند، مردم را زیر فشار می گذاشتند. میزان وصول مالیات را به طور بسیار ظالمانه ای تعیین می کردند. از آنجا که نود درصد مردم، گرسنه و مستمند بودند و پرداخت مالیات برای آنها امکان پذیر نبود وصول کنندگان مالیات، همچون بربرهای وحشی به جان مردم می افتادند، و با شکنجه ها و عذابهای غیرقابل تحمل، مردم را به پرداخت آن مجبور می ساختند. مردم بیچاره نمی دانستند که چرا این پولها را باید پردازند؟ فقرا را برای گرفتن مالیات چندان شلاق می زدند که در چند قدمی مرگ قرار می گرفتند. آنها اشخاص حیوان صفت و قلدر و سختگیر را همراه مأمورین می فرستادند و وظیفه آنها این بود که فقرایی را که بدهی مالیاتی داشتند، به حد مرگ شکنجه دهند.

نوع دیگری از این سنگدلی ها و ستمگریها، شکنجه هایی بود که برای تفریح و شوخی یا برای انتقام درباره کنیزان اعمال می شد. سیوطی در کتاب حسن المحاضره و مؤرخان دیگر نیز نقل کرده اند که شاهی که برای عزت دین خدا مأمور شده بود، هزاران کنیز در خانه هایی گردآورد، او روزن و درهای خانه ها را چنان بست که کنیزان درون آنها، جان سپردند. سپس همه را آتش زد! ایاس نیز روایت کرده است که شاهی که به امر خدا در میان مردم حکومت می کرد! روزی صدای زنان را در حمام طلا شنید. فرمان داد که در حمام را با سنگ بالا آورند. بدین ترتیب همه زنها در داخل حمام مردند. این را نیز گفتیم که یکی از غلامان، هزاران نفر برده را برای تسلیت خاطری به قتل رسانید.

جالب این است که طبقه حاکم در پوشش دفاع از دین خدا! در راه برده ساختن مردم تلاش می کردند. اینها برای این که خود را از دست روشنفکران و آزادگان و مخالفان خلاص کنند، بی درنگ تهمت کفر و ارتداد به آنها می زدند و خون آنها را می ریختند. در شرق، دیواندانی بر مردم مسلط شده بود و آنها را به طرف تعصب خشک و غلط سوق می داد! زمامداران نیز از این جهالتها و

تعصبات غلط به سود خویش بهره برداری می کردند. در اینجا ناگزیرم این نکته را اضافه کنم که آزادگان روشنفکر در شرق، دچار همان سرنوشتی شدند که روشنفکران آزاده غربی به نام دفاع از دین خدا به آن گرفتار آمدند! فکر آزاد، در هر ملت و در هر زمانی دچار سرنوشت مشابهی می شود. و تعصب هم همینطور و همچنین بهره برداری از تعصب به خاطر منافع طبقه حاکم.

«واقعیت این است که رجال سلطنت در جهان اسلام، به خاطر تأمین منافع خود، آتش تعصب را تا توانستند شعله‌ور ساختند، و به طور ریاکارانه ای نقاب دینداری بر رخ نهادند و نظر مردم دیندار را به خود جلب کردند و به نام دین خدا، عده ای از طوایف و فرقه های مذهبی و رهبران روشنفکر و انقلابی را کشتند. از این سیاست و حکومت ریاکارانه به اصطلاح دینی! برای سرکوبی آزادگان، بیشترین سوءاستفاده را کردند. بدین گونه در اسلام نیز همان جنگها و خونریزیها به وجود آمد که در دنیای مسیحیت».^{۳۶}

قبلا گفتیم که در شرق، چگونه زمامداران، دین را در جهت منافع خود به کار گرفتند، و به نام دین، بسیاری از توده ها را زیر شکنجه های سخت قرار دادند و چهره طغیانگر و ستمگر و منافق خود را در زیر آن پنهان کردند. مسلم بن عقبه که به نام دفاع از دین، هزاران بی گناه را در مدینه قتل عام کرد، می گفت: «بهترین اعمال، سلام دادن به مردم است!». زیاد بن ابیه به نام دفاع از اسلام و به منظور محکم ساختن قدرت سرور خود معاویه، در سرزمین عراق، مخالفان را به عنوان ملحد و زندیق سرکوب می نمود و آنها را به دار می آویخت یا زنده به گور می ساخت یا دست و پای آنها را قطع می کرد. کاری که در خور سنگدلان بربر است. عبدالله بن زیاد به نام دفاع از دین، حسین بن علی(ع) و یارانش را لب تشنه شهید کرد، در حالی که بیشتر همراهان او زنان و کودکان بودند!

حجاج یوسف، خونخوار بزرگ، جز به نام دفاع از دین امیرالمؤمنین خود دست به ستمکاری و کشتار بیرحمانه عراق نمی زد. این مطلب را در خطبه های خود آشکارا بیان می نمود و هدفش محافظت از عبدالملک مروان و فرزندان و اموال و اطرافیانش بود.

۳۶. تلخیص از کتاب الاضطهادالدینی فی المسیحیه و الاسلام از دکتر توفیق الطویل.

در زمان اموی، در شام مردی به نام نافع بن مروان ظهور کرد که درباره مسائل فردی و اجتماعی نظریات ویژه ای داشت؛ از لحاظ دینی «قدری» بود و می گفت: چه مانعی دارد که هرگاه کسی از قریش نباشد و شرایط خلافت را دارا باشد، منصب خلافت به او سپرده شود. او پیشوای معتزله عصر خود و از نابغه های علم و روشنفکری و آزادگی و مبارزه با ستمگری است. هشام بن عبدالملک به نام دفاع از دین خدا، او را پس از شکنجه های بسیار، به بدترین وضع از بین برد.

منصور و عامل او سفیان بن معاویه بن یزید بن مهلب، برای انتقام از ابن مقفع، نابغه بزرگ ادب در عهد عباسیان، او را در عنفوان جوانی به اتهام بی دینی به فجیع ترین شکل ممکن به قتل رسانیدند. ابن مقفع از لحاظ سیاسی مخالف منصور بود و با ستمگریهای او مبارزه می کرد و با سفیان مخالفت شخصی داشت و با لبه تیز سخنان تند خود در مجالس عمومی وی را هدف قرار می داد و رسوا می کرد.

منصور عباسی، ابومسلم خراسانی را که مؤسس دولت عباسی بود به خاطر ترس از اقتدار وی به عنوان زندیق و کافر کشت!

خلیفه مهدی عباسی، شریک قاضی را که با عباسیان میانه خوبی نداشت، متهم به زندقه کرد. صالح بن عبدالقدوس را نیز با یک چنین اتهام ناجوانمردانه ای به قتل رسانید و بشار بن برد را که هجوش کرده بود، به بهانه الحاد کشت! مورخان اسلامی همگی بر این نظرند که این خلیفه، بسیاری از فلاسفه ای را که از وجود آنها احساس خطر می کرد، به بهانه کفر یا زندقه به قتل رساند.

نظیر واقعه ای که به وسیله منصور برای ابومسلم پیش آمد، به وسیله معتصم برای افشین روی داد. افشین فرمانده سپاه معتصم و فاتح عموریه و اسیرکننده بابک خرم دین، در زمان خود، پایه محکم خلافت عباسیان بود. همین که معتصم از وجود او احساس خطر کرد، راهی برای نابودیش نیافت جز این که او را به زندقه متهم کند. برای این کار محکمه ای متشکل از خودش و دو وزیرش، ابن الزیات و ابن ابی دواد برپا ساخت. اینان افشین را محاکمه کردند و خیلی زود روشن شد که او زندیق است! یکی از تهمت‌هایی که این دادگاه برای اثبات کفر و زندقه به او بست این بود که او ختنه نشده، و ختنه را منکر است. بدین

سان افشین را چندان در زندان، تشنه و گرسنه نگاه داشتند، تا به سختی جان سپرد. معتصم به این هم اکتفا نکرد، بلکه به منظور اثبات ایمان خالص خود و زندقه افشین، جسم بی جان او را به دار آویخت، آنگاه به آتش کشید. این خود مبالغه ای در زشتی و بدرفتاری است!

دلیل کفر افشین، در حقیقت این بود که با معتصم ناسازگار بود. تبریزی می گوید: «افشین نه کافر بود و نه منافق. او مردی ایرانی بود که به خاطر خوش خدمتیهایش مورد توجه معتصم شده و در کارهای مهم مورد اعتمادش بود. سرانجام برای جنگ با بابک خرم دین مأموریت یافت، و با هزاران تن به جنگ او رفت و اسیرش کرد. حسودان که نمی توانستند موقعیت او را تحمل کنند، میان او و معتصم را به هم زدند و چنین وانمود کردند که او قصد مخالفت با معتصم را دارد. از این رو معتصم او را زندانی کرد و سپس به دار آویخت و جنازه اش را سوزانید.»

حسین بن حلاج، تا روزی که برای خلیفه ثابت نشده بود که میان او و رئیس قرمطیان پیمان مخفیانه ای برای واژگون کردن دولت وجود دارد، در کمال آزادی و راحتی زندگی می کرد. ولی همین که این پیمان مخفیانه ثابت شد به اتهام الحاد به زندگیش پایان داده شد. علت اصلی این اتهام، چیزی جز انگیزه سیاسی نبود!^{۳۷}

نویسنده طبقات علمای آفریقا و علمای تونس می گوید: برای بسیاری از مردم آفریقا جنایات وحشتناکی، از قبیل قتل و ضرب اتفاق افتاد. چنان که زبان ابن عروس را از حلقش بیرون کشیدند. و ابوالعباس تستری شافعی شکنجه ها دید و اموالش به غارت برده شد. دو مرد نیکوکار: «ابوالقاسم مولای مهرویه» و «علی سدری» به خاطر سخنی که به مقام ملوکانه برمی خورد، پس از شکنجه های بسیار کشتند. بهانه اصلی این کشتارهای جسورانه، دفاع از دین خدا بود!!

ولیکن فقهای درباری، کمتر دچار شکنجه و عذاب می گردیدند. زیرا میان آنها به ندرت کسانی یافت می شدند که آزاد فکر و شرافتمند باشند؛ آنها به طور عمد، ریزه خوار سفره گسترده دستگاه عریض و طویل خلافت بودند و چاپلوسانه، کردار خداناپسندانه دستگاه ستم را می ستودند و بنا به میل آنان فتوا

می دادند! مورخان اسلامی نقل کرده اند که بسیاری از اینان در خوابهای صادقه خود! دیدند که خداوند تمام گناهان سرورشان متوکل عباسی را مورد عفو قرار داده است!

فقهایی که با خلیفه سرسازش نداشتند، سخت کيفر می دیدند. ابوجعفر منصور عباسی، امام مالک بن انس را هفتاد ضربه شلاق زد، و احترام او را مراعات نکرد، زیرا عقیده وی این بود که در بیعت با منصور هیچ مصلحتی نمی بیند!

البته اگر مردم نادان و ساده لوح دچار تعصب خشک و غلط نبودند و از صاحبان قدرت به خاطر حمایت از دین و عقاید دینی! پشتیبانی نمی کردند، چنین فرصتی به دست طبقه حاکمه نمی افتاد که با اتهامات ناجوانمردانه، خون آزادگان روشنفکر را بریزند و به حکومت مستبدانه خود رونق بخشند.

متوکل عباسی از منافقان جسوری بود که دین را بازیچه قرار داده بود. او کارهایی کرد که در ظاهر دفاع از دین نام داشت، اما در باطن به منظور بقای حکومت خویش بود. طبری و ابن اثیر و مورخان دیگر گفته اند: متوکل مرقد حسین بن علی(ع) را در کربلا ویران کرد و بر آن آب بست، سپس خانه هایی که اطراف مرقد مطهر بود خراب کرد و او این کار را به منظور انتقام از طالبین انجام می داد، زیرا گمان می برد که از این راه تمایل توده مردم را عموماً و ترکها را خصوصاً به خود جلب می کند و حکومت عباسی که آفتابش بر لب بام است، برای مدت نامشخصی تثبیت خواهد شد!

ابن اثیر، مطلبی نقل می کند که خلاصه آن چنین است: ندیمان و همنشینان متوکل کسانی بودند که در عداوت و کینه نسبت به علی بن ابیطالب(ع) شهرت داشتند. یعقوب بن اسحاق نحوی معروف به ابن سکیت، از کسانی است که گاهی با متوکل نشست و برخاستی داشت. روزی متوکل از او پرسید که نزد او معتز و مؤید — پسران متوکل — محبوبترند یا حسن و حسین، فرزندان علی(ع)؟! وی پسران متوکل را حقیر شمرد و نام حسن و حسین را — چنان که شایستگی داشتند — به عظمت و بزرگی یاد کرد. متوکل به خدمتکاران ترک دستور داد شکمش را دریدند. همین که او را به خانه رسانیدند، جان سپرد!

بدیهی است که متوکل چاره‌ای نداشت جز این که ابن سکیت نحوی را به بی دینی متهم کند!

تشخیص تعصب، به مفهوم واقعی و تعصبی که در پشت آن یک مقصد سیاسی یا نفع شخصی نهفته است، دشوار است. علت آن این است که در دوره‌های رکود فکر و خرد، نفوذ سیاسی و نگرهبانی از دین یکجا متمرکز شده است؛ حاکمان در این دوره‌ها، بیشتر اوقات، دین و منافع شخصی خود را به هم می‌آمیزند و افراد و گروه‌های مخالف را هم به بهانه بی دینی نابود می‌کنند. با وجود این، در این مطلب نباید تردید کرد که بسیاری از جنایتها و وحشیگریها در این دوره‌ها به نام دین رخ داده است! در برخی از جنایاتی که صورت می‌گرفت، هم مصلحت دینی وجود داشت و هم مصلحت شخصی، اما بیشتر این کارها از طریق رابطه مستقیم میان نادانی مردم و منافع طبقه حاکمه صورت می‌گرفت و هیچ گونه مصلحت دینی در کار نبود.

مردی از شام، به نام غیلان دمشقی به یاری اندیشه و تجارب خود، در مسأله قضا و قدر، عقیده خاصی پیدا کرد. جماعتی از اهل شام اطراف او گرد آمدند، و مطالبی پیرامون «قدر» از زبان او، که مردی سخنور بود، شنیدند؛ آنگاه از اطراف او پراکنده شدند و تا توانستند مردم را علیه او شورانیدند. هشام بن عبدالملک از یک جهت به خاطر حفظ دین ولی بیشتر برای جلب توجه و علاقه مردم نسبت به خودش، امر مبارک را برای قطع دستها و پاها و کشتن و به دار آویختن و آتش زدن او صادر کرد! بی شک اگر در آن زمان گلوله‌های سربی هم اختراع شده بود، چند عددی نثار سینه غیلان می‌شد!

همه مورخان متفق اند که آشکارترین نکته‌ای که در تاریخ خلافت مهدی عباسی جلب نظر می‌کند، رفتار زشت او نسبت به مخالفان سیاسی خود و تهمت زشت کفر و زندقه به آنها بود! او نخستین کسی است که برای این کار سازمان مخصوصی پدید آورد. ریاست این سازمان ننگین را مردی برعهده داشت که به او درجه و منصب «صاحب الزنادقه» داده شده بود. صاحب اغانی می‌گوید: «هنگامی که مهدی وارد بصره شد، «صاحب الزنادقه» ملتزم رکاب او بود. مهدی بشارین برد را به او سپرد و گفت او را آنقدر بزن تا بمیرد.» طبری درباره سالی از خلافت وی می‌گوید: «در این سال، مهدی برای جستجوی زنداقه و پیشوای آنها

«عمر کلوادی» و کشتن آنها کوشش بسیار کرد.» و مسعودی درباره مهدی می گوید: «او برای قتل ملحدین و مخالفین دین بسیار تلاش کرد.» طبری می گوید: «مهدی گردن زندیق را می زد و او را به دار می آویخت!»

وی به این مقدار هم اکتفا نکرد، بلکه پسرش موسی هادی را فرمان داد که وقتی زمام کارها را در دست گرفت، برای زنداقه و ملاحده، چوبه دار فراهم کند و شمشیر را از نیام برکشد. هادی سر از فرمان پدر برتافت. هنوز چند ماهی از دوران خلافتش نگذشته بود که چنین گفت: «به خدا اگر زنده بمانم، تمام افراد این فرقه را می کشم و دیده بینایی از آنها باقی نمی گذارم» و تا آنجا که توانست چوبه های دار و شمشیرها را برای آنها آماده ساخت، لکن زمان حکومت او دیری نپایید و نتوانست مطابق سوگندی که یاد کرده بود، این فرقه را نابود کند.

وقتی که هارون الرشید خلیفه شد، در تعقیب آزاداندیشان، به راه نیاکان خود گام نهاد و به تهمت زنداقه و کفر آنها را کشت! او از این گروه، مردم بسیاری را به قتل رسانید. حتی تاریخ زندگی مأمون نیز که از خلفای دیگر عباسی ملایمتر بود و افق فکری وسیعتری داشت، از این گونه سختگیریها و ایجاد اختناق و خفقان خالی نیست. مسعودی روایت می کند که به مأمون خبر دادند که در میان اهل بصره، ده زندیق وجود دارد. وی هم آنها را احضار کرد و به قتل رساند.

الواثق بالله، نه تنها زنداقه را می کشت، بلکه مسلمانان را نیز در مساله خلق قرآن و نفی تشبیه به قتل می رساند. یکی از علمای آزادفکر آن زمان، احمد بن نصر است که به دست این خلیفه به دار آویخته شد! آنگاه طبق عادت همه «سایه های خدا» در شرق و غرب! در دوران تیره تعصب و جهل و کودنی، قتل او را به اراده خداوند نسبت داد!

الواثق پس از قتل احمد بن نصر در گوش او ورقه ای آویخت که در آن ورقه نوشته شده بود: «این است سر کافر مشرک گمراه! احمد بن نصر بن مالک که خداوند او را به دست بنده خدا، امام الواثق بالله، امیرالمؤمنین پس از اقامه دلیل درباره خلق قرآن و نفی تشبیه، به قتل رسانید. ستایش خدا راست که او را در جهنم سرنگون کرد و به کیفر رسانید. امیرالمؤمنین! از وی سؤال کرد و او به تشبیه اقرار کرد و تکلم به کفر نمود، از این رو امیرالمؤمنین خودش را حلال

شمرد، و او را لعن کرد.» به دنبال این ماجرا فرمان داد که تمام کسانی که با احمد معاشرت داشته اند، دستگیر شوند، و به زندانهای تنگ و تاریک بیفتند.

معتصم عباسی، پیش از الواثق، احمد بن حنبل را احضار و او را در مساله خلق قرآن آزمود. او عقیده خود را نسبت به قدیم بودن قرآن اظهار کرد، خلیفه او را به سختی تازیانه زد، به طوری که تمام بدنش مجروح شد و آنگاه او را به زنجیر بست و به زندان انداخت.

«ابو یعقوب بویطی» جانشین شافعی، در حالی که به زنجیر کشیده شده بود، به بغداد برده شد. خواستند که قائل به خلق قرآن شود و او قبول نکرد، تا این که در زیر زنجیر گران در زندان بغداد، چندان ماند تا جان سپرد! ابن حیان بستی را که یکی از علمای عصر خود بود، به بهانه این که بعضی از علوم ریاضی را می داند، به قتل رساندند. حبیب بن عبدالله بن زبیر را که مردی دانشمند بود و کتابهای بسیار خوانده بود، صد ضربه شلاق زدند! آنگاه ولید بن عبدالملک در یک صبح بسیار سرد دستور داد یک خمره آب سرد بر سر او ریختند! و حبیب از شدت سر ما جان داد. محمد بن سلیمان مردی به نام عبدالکریم بن عوجاء را به خاطر مسائل دینی به دار آویخت.

ابن رشد، از بزرگترین فلاسفه روزگار و از قطبهای عالم انسانیت بود؛ ستمهایی که به او روا داشتند، می تواند شاهد خوبی باشد بر این که تمام سختگیریها و کشتارهایی که به نام دین صورت می گرفت، در واقع به منظور دفاع از منافع طبقه حاکمه بود. محمد لطفی جمعه در کتاب تاریخ فلاسفه الاسلام به نقل از کتابهای تاریخ می گوید: «ابن رشد هفتاد ساله بود که دشمنان بر ضد او شوریدند. اینان هنگامی که دیدند منصور عباسی به مشایخ صوفیه نظر خوبی نداشته و عناد دارد، همچون همه دشمنان آزاد فکری، از حربه دفاع از دین استفاده کردند. منصور مدتی طولانی بود که در شهر قرطبه به سر می برد. مردم سرگرم مذاکرات و مباحثات بودند. اینان فرصت را غنیمت شمردند و خطاهایی که در تألیفات ابن رشد بود، برای امیر، به گونه ای که دلشان می خواست بیان داشتند. در این راه چندان نیرنگ به کار بردند تا امیر را به هیجان آوردند و او را برای دفاع از شریعت، به طور کامل تحریک نمودند.»

روشن است که تمام مطالبی که درباره ابن رشد می گفتند، اتهامات دینی بود، زیرا یکی از مورخین می گوید در مجالس عمومی فقط دفاع از شریعت اسلام امکان داشت و نیز مسلم است که آنها از خلیفه می خواستند که خون ابن رشد را بریزد تا آیین اسلام از شرّ وی نجات یابد، و مدافعان عظمت اسلام پاداشی ببرند!

هنگامی که خواستند حمله خود را به وی شروع کنند، ترجیح دادند که گروهی از دوستان و مریدان و شاگردانش نیز با وی باشند تا غم حکمت، همگانی و ناراحتی حکما، عمومی باشد. به منصور هم فهماندند که خشم خود را به رنگ دفاع از دین درآورد، تا خواری و ذلت حکما بیشتر شود. منصور دستور داد تا فقها و علمای دولت در مسجد جامع مسلمین گردآیند، و اعلام شود که ابن رشد و یارانش از دین خارج شده اند، و مستوجب لعنت آشکار هستند.^{۳۸}

ابن رشد و اصحاب و شاگردانش به مسجد جامع قرطبه، که مجلس محاکمه بود، احضار شدند. ابوعلی بن حجاج خطیب، ایستاد و اتهامات وارده بر ابن رشد و اصحابش را بیان کرد. خلاصه اتهام آنها این بود که اینها از دین خارج شده و بر اثر اشتغال به فلسفه و دانش گذشتگان با اعتقادات مسلمین به مخالفت برخاسته اند. لکن منصور، ابن رشد و یاران آزادفکرش را مورد محبت و رأفت قرار داد و هدف مدافعین دین که قتل ابن رشد و همفکرانش بود، عملی نشد.

مؤلف تاریخ فلاسفه اسلام می نویسد: «... اما این کار شعله خشم ما را نسبت به محاکمه کنندگان ابن رشد فرو نمی نشاند، زیرا سختگیری و ایجاد خفقان در هر زمان و مکانی محکوم است و طرفداران آن پست هستند و تا زمانی که به نام دین، خرد را بکوبند به تمام زبانها ملعون هستند، زیرا دین هیچکس را مجاز نمی کند که در راه یاریش مردم را شکنجه دهد و بکشد و تبعید نماید. جاهلان و گمراهان، آتش خشم و حسد خود را به نام دفاع از دین و ملت و مذهب فرو می نشاندند، آنان هیچ ارتباطی با دین نداشتند.»^{۳۹}

یکی از شعرایی که تاریخ، نامش را ثبت کرده ولی شایسته است که در زیر هزار پرده نسیان پوشیده شود، کسی به نام حاج ابوحنسین بن جبیر است. او

۳۸. همان مأخذ، ص ۱۳۵-۱۳۸.

۳۹. همان مأخذ، ص ۲۴۰.

مزدور متعصبان و آنها که از مخالفت با آزادفکری نفع می بردند، بود و با هجو و بدگویی، انتقام آنها را از ابن رشد می گرفت. از اشعار اوست:

«اکنون ابن رشد یقین کرد که تألیفات او بی ارزش است.

ای کسی که به خود ستم کرده ای، تأمل نما، آیا امروز دوستی سراغ داری؟
ای ابن رشد، با همه کوششهایی که در دنیا انجام دادی، از هدایت دور افتادی.

تو همچون نیاکان خود در دین ریاکار بودی.

ابن رشد در زمان گمراهیش دین را به شکل دیگری درآورد.

خدا را شکر که او و پیروانش گرفتار آمدند.»

و نیز می گوید:

«سرانجام دست قضا و قدر آنچه می بایست را انجام داد و گمراهانی که در

راه دین به فلسفه بافی و زندقه روی آورده بودند، گرفتار شدند.»

آنها به منطق و فلسفه سرگرم شدند و گفته شد: حقیقت این است که بلا و

گرفتاری با منطق و فلسفه توأم است.

همین موجود، منصور را به خاطر این که شخصاً آزادفکران را تبعید و گرفتار

می کند، این طور می ستاید:

«ای امیرالمؤمنین، امیدوارم که به آرزوهای خود برسی، زیرا که ما را به

آرزوهای خود رساندی.

گروهی را که تمام بلاها از ناحیه منطق ایشان است، گرفتار کردی و به آیین

خدا رونق بخشیدی.

آنها را به مردم معرفی کردی تا از آنها دوری و تبری جویند، و با خواری و

خفت ایشان، چهره هدایت آشکار شد.

فرمان دادی که در تمامی جهان از آنها و کتابهایشان سخنی گفته نشود و

کوشش در این کار بسیار پسندیده است.

شمشیرها به کشتن آنها کاملاً آماده اند، لکن خواری و خفت نفس برای آنها

کشنده تر است.

به حکم ظاهر اسلام، به واسطه شبهه ای که بود، حد را از آنها برداشتی و

حکم تو عادلانه تر است.»

عمر خیام فیلسوف ایرانی به وسیله تقیه، جان خود را از دست عوام و زمامداران حفظ می کرد:

«هنگامی که مردم زمانه در دینش تردید کردند و راز قلبی او را آشکار ساختند، بر جان خود ترسید و عنان زبان و قلم خویش را کشید و از ترس جانش به حج رفت.»^{۴۰}

شگفت این است که ابوالعلاء معری با همه مطالبی که در شعر و نثر خود می گفت و مورد انکار متعصبین بود، چگونه توانست خود را نجات بدهد. شاید علت اصلی نجاتش این بود که او حقیقتاً زاهد بود و با ارباب مذاهب نسبت به دینشان برخوردی نداشت.

بدبختی هایی که بر سر «لسان الدین بن خطیب»، شاعر اندلسی مشهور آمد، شاهد دیگر بر این نوع تعصب ظالمانه است! دشمنان این شاعر از لابلای نوشته هایش مطالبی به دست آوردند، و به قاضی غرناطه ارائه کردند و بر قاضی ثابت نمودند که او گرفتار زندقه است. سپس او را به شورای فقها فراخواندند و تویخ و شکنجه و عذاب را به حداعلی رسانیدند. همین که فتوای قتلش را از فقها دریافت کردند، به زندان ریختند، او را کشتند و آتش زدند. از این بدتر بلایی بود که بر سر ابن راوندی آوردند. گناه او، اعتلا بخشیدن به ارزش و منزلت خرد انسانی بود.

در این روزگار، تعصب و جمود تنها به دستگاه حکومت و یا عوام اختصاص نداشت، بلکه بعضی از متفکران و فلاسفه نیز — که مقامی برتر از شاهان و عوام دارند — گرفتار آن شده بودند.

ملاحظه می کنیم که توماس فیلسوف نابغه اروپایی تعصب دینی را در برابر آزاد فکری تصویب می کند. نابغه و فیلسوف اسلامی، «غزالی» نیز چنین تعصبی را روا می دارد؛ وی فلاسفه را تکفیر کرد و اندیشه های آنان را رذل و باطل شمرد. در کتاب المنقذ من الضلال می نویسد: «از مطالب بدعت آمیز و کفرآمیز آنها چیزهایی بجا ماند که توفیق نابود کردن آنها دست نداد. واجب است که فلاسفه قدیم و فیلسوفان اسلامی نظیر ابن سینا و فارابی و... تکفیر شوند.»

غزالی با همه عظمتی که در تفکر داشت، خود را ناچار می دید که علوم ریاضی را آفت بشمارد. عقیده او این بود که باید مردم را از یادگیری آن بازداشت. در این باره می گوید: «اینها آفتی بزرگ هستند. از این رو باید کسانی را که در این علوم دقت می کنند، ممانعت کرد. گرچه این علوم، لطمه ای به دین نمی زنند. لکن به آن دلیل که از پایه های علوم فلاسفه هستند، عاقبت شوم ایشان به اینها نیز سرایت می کند. کمتر کسی را سراغ داریم که در این علوم دقت کرده باشد و مهار دین و تقوا را از کف نداده باشد.»

وی در کتاب تهافت الفلاسفه با فلسفه و فکر آزاد بیشتر به مبارزه برمی خیزد و فلاسفه را تکفیر می کند و آنها را مستحق جهنم می داند، و خشم و قهر مردم را در مقابل ایشان برمی انگیزد.

بیشتر از این به عصر انحطاط در جهان اسلام و عرب نمی پردازیم، زیرا این رشته سر دراز دارد. تنها به اختصار بگوییم که آن زمان، زمان تفرقه و ایجاد دو دستگی عمده و دوره کشتار علما و نابود کردن مردم و رواج ستم و گناه و مسابقه در بی شرمی و توحش بود. محمد کردعلی درباره دوران انحطاط، مطلب را این گونه خلاصه می کند:

«... در این روزگار، نیکان و دانشمندان در ایران و عراق و شام و مصر و افریقا و... کشته می شدند. بیشتر آنها را به تهمت بی دینی نابود می کردند. از آنها مسائلی می پرسیدند، اگر جواب طوری بود که با فهم طبقه حاکمه سرناسازگاری داشت، سرنوشتی غیر از گردن زدن و به دار آویختن نداشتند.

تعصب خشک، چنان وحشتی ایجاد کرد که تمایل و رغبت به بحث و تفکر، جز به مقدار محدودی که آنها می خواستند، از بین رفت. آشکارا طبیعیات و ریاضیات و حتی تاریخ و نجوم را تحریم کردند. در نتیجه، قدرت این دانشها از بین رفت و خردها رو به ضعف نهادند.»

مرتضی یمانی در کتاب ایثار الحق علی الخلق چنین می گوید:

«دو چیز باعث شد که حق پوشیده بماند: یکی ترسی که آزاداندیشان از علمای متملق و پادشاهان ستمکار و مردم شیطان صفت داشتند... ترس همواره مانع از اظهار حق بود، و کسی که حق را اظهار می کرد. دشمن اکثر مردم شناخته شده بود و دیگری نادانی مردم.»

آنچه در اینجا درباره نتایج و آثار نامطلوب تعصب بیان داشتیم، قطره ای از دریاست. به طور کلی عقیده و نظر سیاسی آزاد، سرنوشتی بدتر از قتل و تبعید و آتش زدن و تخریب برای صاحبان خود نداشت.

کشتارهایی که در شرق به خاطر مصالح هیئت حاکمه در زیر پوشش دینداری صورت می گرفت، آن چنان مشهور است که نیاز به شرح آن نداریم. خلاصه این که گرچه انگیزه ها و اصول تعصب در مورد سیاست زمامداران و رجال دینی و مردم فراوان است، اما جامع همه آنها کلمه نادانی است. در هر زمانی که تعصب و جرائم ناشی از آن رواج یافته، انحطاط و عقب ماندگی را به دنبال داشته است. شرق و غرب از این نظر تفاوتی ندارند. از همین جا به اهمیت نهضتی که امروز به دست ملل عرب پی ریزی شده است، پی می بریم.

ثروتمندی ثروت نیندوخت، مگر اینکه فقیری گرسنه ماند؛ تهیدست در سرزمین خود غریب است؛ دنیا برای کسی که آن را تصدیق کند، خانه خوبی است؛ هر انسانی در آفرینش، همانند توست؛ حاکم پدر، و مردم فرزندان اویند؛ برده دیگران مباش که خداوند ترا آزاد آفریده است؛ انسان آینه انسان است. اینها سخنان جاودانی علی بن ابی طالب (ع)، یگانه مظهر شخصیت و تاریخ عربی است.

با وجود این، مصیبت‌های اجتماعی و انسانی در لوح وجود عربی نقش بست، و صورتهای گوناگونی به خود گرفت و در شرق، دولت و حکومتی بوجود نیامد، مگر این که از همان لحظه پیدایش بر شالوده تبعیض طبقاتی بنیان گذاری شد و همچون دشمنی مسلح در برابر علی بن ابی طالب(ع) و دستورات ارزنده اجتماعیش به پا خاست تا صدای عدالت را خفه کند و جنبش وجدانهای بیدار را سرکوب نماید و حاصل کوشش ملتها را در اختیار گیرد و انسانیت عظیمی را که مظهر آن حکیم بزرگوار کوفه است، پایمال سازد!

استبداد، آفت قومیت

استبداد، آفت قومیت

● این نبرد طولانی، که به نبرد میان عرب و موالی شهرت یافته است، در حقیقت نبردی است میان اقلیتی سودجو و فرصت طلب و اکثریتی شکست خورده و ناتوان. پس روح و مفهوم آن، چیزی جز یک نبرد اجتماعی نیست!

● شبی خواب از چشم عبدالملک پرید، سمیر را احضار کرد تا برایش داستان بگوید. سمیر گفت: جغدی در بصره بود و جغدی در موصل جغدی که در بصره بود، از دختر جغد موصلی برای پسرش خواستگاری کرد. جغد موصلی گفت: اگر صد ویرانه را مهر دخترم نکنی، با ازدواج دخترم موافقت نمی‌کنم. جغد بصری گفت: برای من تأمین چنین مهر سنگینی مقدور نیست اما اگر یک سال دیگر این حکومت باقی بماند، هر چه ویرانه بخواهی، در اختیار تو می‌گذارم!

قبلاً دانستیم که مفاهیم حکومت و سیاست، دارای دو خط هستند و خط سومی نمی‌توان برای آنها یافت: یکی خطی که علی(ع) برای آنها ترسیم کرده است، و دیگر خط سفیانی، که تمامی آن لغزش و سقوط است. داستان پرهیجان نبرد میان این دو حکومت را تاریخ کاملاً شرح داده است. در صفحات تاریخ عرب از این غمنامه دلخراش، به حدّ کافی گفتگو شده است. در پهنه نبرد، رزمندگان در دو صف مقابل هم قرار گرفته‌اند: یکی حکومت را وسیله سودجویی و ثروت اندوزی و قدرت طلبی می‌داند، و حکام و ثروتمندان و بازماندگان ایشان و چاپلوسان و برده فروشان، در این صف هستند؛ صف دیگر حکومت را وسیله ای می‌شناسد که حاکم به وسیله آن می‌تواند بر فقر و جهل چیرگی یابد و نگهبان عدالت و شرافت انسانی باشد. توده مردم و اهل ادب و روشنفکران و جوانمردان در این صف قرار می‌گیرند. گاهی افرادی از این صف، به خاطر جهالت یا به انگیزه منافع شخصی به آن صف می‌پیوندند، و گاهی

افرادی به واسطه اندیشه روشن یا صفای وجدان یا هر دو، از آن صف جدا شده و به این صف روی می آورند، اما اینها همیشه در اقلیت بوده اند!

با توجه به همین نکته، برای ما مسأله ای روشن می شود که هیچ جای گفتگو ندارد. مسأله این است که این نبرد، اگر چه ظاهراً گاهی صورت دینی و اغلب رنگ سیاسی به خود می گیرد، لکن در واقع، دارای انگیزه اجتماعی است؛ زیرا هدف نهایی هر کار سیاسی، چیزی جز هدف اجتماعی نیست، خواه خود افراد متوجه آن باشند یا نباشند و خواه به آن اعتراف کنند یا انکار نمایند.

اگر این عقیده صحیح باشد — که به نظر ما صحیح هم هست — بسیاری از کسانی که درباره انقلابهای جهان عرب به بحث و گفتگو پرداخته اند، به خطا رفته اند. زیرا که تمام انقلابهای سیاسی، دارای هدف اجتماعی هستند. اینان هنگام مطالعه وضع عرب و موالی تنها به یک تقسیم بندی نژادی و این که جامعه کهن عرب دارای دو عنصر عربی و موالی بود، اکتفا کرده و بر این اساس نتایجی به دست آورده اند. آنها تشیع را هم مذهبی دانسته اند که تنها به دین و عقیده ارتباط دارد.

اما تشیع دارای مفهومی برتر از آنچه اینها پنداشته اند است و ما پس از این در این باره بحث خواهیم کرد و میزان ارتباط آن را با انسانیت عربی آشکار خواهیم ساخت. همچنین در مورد انقلابهایی که در اینجا و آنجا روی داده، و به طور عمده دارای انگیزه های اجتماعی بوده اند نیز اشاره ای خواهیم داشت، تا معلوم شود که خون مقدّس علوی در رگهای همه آن انقلابها جریان داشته و هدف آن ها پیروی از راه و رسم علی(ع) بوده است. در حال حاضر ترجیح می دهیم که درباره نبرد میان عرب و موالی سخن گفته و نشان دهیم که در پشت این قضیه، عوامل اصلی اقتصادی و اجتماعی پنهان بوده، و ارتباطی با تقسیمات نژادی نداشته است.

این بحث را از این نظر پی گیری می کنیم که با بحث ما درباره حقیقت قومیت و عوامل حیات و رشد یا انحطاط و زوال آن مرتبط است. همچنین با سایه گسترده ای که شخصیت ممتاز علی بن ابی طالب(ع) در طول تاریخ بر سر مظلومان افکنده و پناهگاه و وسیله هدایت آنها شده، ارتباط می یابد. و نیز برآنیم که تفسیرهای نابجای کسانی را که از سیره زمامداران عرب، تنها صورتهایی را

برگزیده اند که ویژگیهای انسانی را، که یگانه وسیله استمرار حیات است از قوم عرب دور می سازد، مورد نقد قرار دهیم. اینان از هموطنان خود تنها این انتظار را دارند که شرافت و بزرگواری و امید را از وجود خویش کنار گذارند و کار کنند و به لقمه نانی خرسند باشند، تا دهانهای کثیف گروهی که با دستی حکومت را می چرخانند و با دستی مردم را افسار می زنند، هستی آنها را ببلعند.

ولاء چیست و موالی چه کسانی هستند؟

«ولاء» در اصطلاح گذشتگان، حالتی است که در واقع حدواسط بردگی و آزادی است؛ برده هنگامی که از قید رقیت آزاد می شود، از آزادی کامل بهره مند نمی شود، بلکه باز هم با ارباب سابق خود نوعی ارتباط دارد که نه مثل ارتباط برده با ارباب، و نه مثل ارتباط آزاد با آزاد است. بلکه رابطه ای میانه است؛ میان بردگی و آزادی و نوعی بردگی تعدیل شده به شمار می آید.

«موالی» در اصطلاح گذشتگان به مسلمانان غیرعرب می گفتند. اینان یا اسیران جنگی بودند که به بردگی گرفته شده، سپس به آزادی ولاء رسیده اند یا از کشورهایی هستند که مسلمین آنها را فتح کرده و در قلمرو حکومت خود قرار داده اند و بر اثر دوستی با عرب و اطاعت از حکومت عربی، موالی خوانده می شدند.

گروه موالی در آن روزگار، رنگ عربیت به خود نگرفتند. اینان ضمن همکاریهایی که با دولتهای عربی داشتند، آنها را از لحاظ پیشرفتهای عمرانی و فکری یاری نمودند و در زبان عربی به مرتبه استادی رسیدند. آنها با سرودن شعر و به یادگار گذاشتن آثار علمی و فلسفی و خدمات ارزنده دیگر، به فرهنگ عربی شکوه بخشیدند. خرد و وجدان خود را، با خرد و وجدان عرب به هم آمیختند، و میراثی به جا گذاشتند که با عربیت، همبستگی دارد و بر محاسن آن می افزاید.

بعدها، مجموعه عربیت، ترکیبی از همین موالی و اعراب اولیه بود. امروز حماسه اینان گرمتر و تمایل آنها به جنبش عرب و اصلاح حال آن بیشتر است. از همین جا درستی گفتار سابق ما درباره این که عناصر نژادی ربطی به وجود قومیت ندارد، روشن می شود. برعکس شواهد بسیاری نیز در دست است که نشان می دهد که اگر در جنبشهای قومی به مسأله نژاد و عنصر توجه کنیم، قیامها و نهضتها را ختنی و پایه های قومیت را متلاشی می سازیم. راستی اگر امروز

مردم سوریه، مصر، عراق و دیگر کشورهای عربی به جستجوی ریشه های اصلی خود پردازند و کشف کنند که گروهی از ریشه آشوری یا ریشه بابلی، رمی، فینیقی، فرعونی، عربی، صلیبی یا... هستند، آن وقت قومیت عربی به چه سرنوشتی دچار خواهد شد؟

طبیعت سالم قومی ایشان را وادار می سازد که خود را عرب بشمارند. چه اینان از لحاظ زبان و تاریخ و اشتراک مصالح اقتصادی و آرمانهای ملی و پیوستگی آداب و سنن و تشابه زندگی و هدف، یکی شمرده می شوند و به همین دلیل فرزندان یک قوم به حساب می آیند.

آیا بلال حبشی از دیدگاه عربیت، ارزش بیشتری دارد یا سفیان بن حرب؟

آیا سلمان فارسی برای عرب گرامی تر است یا زیاد بن ابیه؟

ارزش ابن مقفع بیشتر است یا هزارتن همچون ابوالعباس سفاح؟

طارق بن زیاد، فاتح اندلس، به عرب بیشتر خدمت کرد یا موسی بن نصیر، که

داستان هر دو معروف است؟

آیا صلاح الدین ایوبی از هزار شامی که دارای «عرق» عربی هستند،

شایسته تر نیست؟

آیا عربیت ابن الرومی از عربیت یک میلیون جانی چون مروان بن حکم و

مهدی عباسی و متوکل عباسی و دیگر عربهای اصیل نافع تر نیست؟

آیا حمادراویه، که میراث کهن عرب را نگهبانی کرد، و پیش از همه عربهای

غیور به عربیت خدمت کرد، از عربهای اصیلی که در میان کنیزان خود سرگرم

عیاشی و شهوترانی بودند و دسترنج مستمندان را می بلعیدند، ارجمندتر نیست؟

آیا این معیارها در زمان ما تغییر پیدا کرده اند؟!

وجود همین اعتقادات، به ما این امکان را می دهد که در خصوص موالی نیز

سخن به میان آوریم.

موالی از همان روزهایی که تابع حکومتهای عربی شدند، جنبشهای فکری و

عملی را رهبری کردند. البته چندان هم تعجب آور نبود زیرا آنها وارث تمدنهایی

بودند که عرب شبه جزیره، هیچ آشنایی با آنها نداشت. مظاهر این جنبشها بدون

استثنا در تمام جهات آشکار گشت. اکنون نظر شما را نخست به پاره ای از

کوششهایی که آنها درباره دانشهای عربی خالص نشان داده اند، جلب می کنیم و سپس کوششهای فکری آنها را در علوم دیگر مورد بررسی قرار می دهیم.

دنیای عرب در صدر اسلام، گروهی از موالی را به یاد دارد که در فقه و حدیث به پیشوایی رسیدند و به عظمت و گسترش دانش شهرت یافتند. یکی از آنها «سلیمان بن یسار» آزاد شده میمونه بنت حارث، همسر پیامبر گرامی (ص) است. او در مدینه زندگی می کرد و در زمان خلافت یزید بن عبدالملک رحلت کرد. سلیمان در علوم عربی در میان فقهای هفتگانه، در درجه اول شمرده شده است. دیگری «نافع دیلمی» آزاد شده عبدالله بن عمر است که در یکی از جنگها به بردگی او درآمد. امام مالک بن انس معروف، شاگرد اوست.

دیگر «ربیعہ الرای» آزاد شده آل منکدر از طایفه تمیم است. او در عصر خود فقیه بزرگ مدینه به حساب می آمد و مالک بن انس، بیشتر اوقات از او تلمذ می کرد؛ مجاهد بن جبیر از علمای مکه و آزاد شده بنی مخزوم، عکرمه، آزاد شده ابن عباس، عطاء بن ابی رباح آزاد شده بنی فهر و محمد بن مسلم بن تدرس آزاد شده حکیم بن حزام هستند.

یکی از علمای مشهور کوفه، سعید بن جبیر، آزاد شده بنی والیه است؛ یکی از علمای بصره، حسن بن یسار، آزاد شده زید بن ثابت و دیگر فقیه مشهور، ابن سیرین و دیگر حسن بصری است که در زمان خود در علوم عربی مقام والایی یافتند.

در میان اهل شام، مکحول بن عبدالله شهرت یافت. پدر وی اهل هرات و مادرش دختر یکی از شاهان کابل بود. وی معلم امام اوزاعی فقیه معروف است که فتاوی او در لزوم برادری و تعاون در میان انسانهای مختلف، شهرت دارد.

یزید بن حبیب، آزاد شده و از دانشمندانی است که در مصر شهرت یافت. او بربری الاصل بود. لیث بن سعد درباره اش می گوید: یزید، عالم و سرور ما بود. این ستایش به این جهت است که وی از لحاظ علمی به مقامی ارجمند رسید و در فقه و ابواب آن صاحب قدرت بود. اکنون به مطالبی که در عقد الفرید پیرامون این موضوع آمده است، توجه کنید:

«ابن ابی لیلی می گوید: عیسی بن موسی که نسبت به عربیت، سخت معتقد و متعصب بود، به من گفت: فقیه بصره کیست؟ گفتم: حسن بن ابوالحسن. گفت:

دیگر چه کسی است؟ گفتم: محمد بن سیرین. گفت: آنها چه کسانی هستند؟ گفتم: از موالی هستند. پرسید: فقیه مکه کیست؟ گفتم: عطاء ابن ابی ریاح، مجاهد، سعید بن جبیر و سلیمان بن یسار. پرسید: اینها چه کسانی هستند؟ گفتم: اینها هم از موالی هستند. پرسید: فقهای مدینه چه کسانی هستند؟ گفتم: زید بن اسلم، محمد بن منکدر و نافع بن ابونجیح. پرسید: اینها چکاره اند؟ گفتم: اینها هم از موالی هستند. در این وقت رنگش دگرگون شد و گفت: فقیه ترین مردم قبا کیست؟ گفتم: ربیعہ الرای و ابن ابوالزناد. گفت: اینها چه کسانی هستند؟ گفتم: اینها نیز از موالی هستند. روترش کرد و پرسید: فقیه یمن کیست؟ گفتم: طاووس و پسرش و ابن منبه. پرسید: اینها چکاره اند؟ گفتم: از موالی هستند. در این وقت رگهای گردنش باد کرد و راست نشست، و گفت: فقیه خراسان کیست؟ گفتم: عطاء بن عبدالله خراسانی. گفت: او چه کسی است؟ گفتم: او نیز از موالی است. در این وقت به گونه ای تغییر چهره داد و رنگش سیاه شد که ترسیدم. پرسید: فقیه شام کیست؟ گفتم: مکحول. پرسید: او چکاره است؟ گفتم: از موالی است. نفسی عمیق کشید و پرسید: فقیه کوفه کیست؟ به خدا اگر نمی ترسیدم می گفتم: حکم بن عتبه و عمار بن ابوسلیمان — که از موالی بودند — ولی برای این که از شرش در امان باشم، گفتم: ابراهیم نخعی و شعبی، گفت: اینها چکاره اند؟ گفتم: عرب هستند. در این حال تکبیر گفت و آتش خشمش فرو نشست.»

یکی از علوم عربی خالص، که موالی به آن سر و سامان بخشیدند و تحقیقات گرانها و بسیار مفیدی درباره آن انجام دادند، علم لغت است. ابوبحر عبدالله بن اسحاق، آزاد شده بنی عبدشمس، یکی از دانشمندان لغت است. او به درجه ای از کمال رسید که در مسائل لغوی از فرزددق ایراد می گرفت، با اینکه فرزددق به قدری در عربیت اصالت دارد و مورد اعتماد است که گویند: «اگر شعر فرزددق نبود، یک سوم از لغات عربی از بین رفته بود.» یکی از اشعاری که فرزددق در هجو عبدالله سروده، این است:

فلو کان عبدالله مولی هجوتها***ولکن عبدالله مولی موالیا

(یعنی: اگر عبدالله از آزادشدگان بود، او را هجو می گفتیم. لکن او آزادشده

موالی است.)

عیسی بن عمر نحوی، از موالی شمرده می شود و آزاد شده خالد بن ولید است. او از پیشوایان علم نحو بود و در ابواب و اسرار آن بیش از هفتاد کتاب تألیف کرد.

بدین گونه، موالی در روایت، اخبار و شناسایی انساب عرب ایام، اشعار و لغات ایشان پیشرفتهای درخشانی کردند. در پیشاپیش اینان «حماد راویه» مشهور است که ادبیات عرب، به وجود او سرفراز است. او بهترین میراث ادبی ما، یعنی شعر جاهلی را حفظ کرد که برخورد مستقیم با زندگی عرب داشت و حقیقت انسان و جامعه عربی را در زمانی معین از ادوار تاریخی مشخص نمود. نظیر حماد، خلف الاحمر و ابو عبیده را می توان نام برد.

ارتباط موالی با تمدن باستانی خویش آنها را برای جنبشهای تازه ای آماده کرد که تا آن زمان برای عرب ناشناخته بود. شاهد آن این است که صحابه، موالی را به خاطر مهارتی که در مدیریت امور زندگی داشتند، در خانه های خود استخدام می کردند و در کارها از وجود آنها بهره می بردند. در امور بازرگانی به قدری مهارت داشتند که بازرگانان عرب تمام کارهای خود را به آنها می سپردند تا از مهارت و درایت بازرگانی آنها استفاده کنند.

خلاصه این که موالی در صدر اسلام، در بسیاری از جنبشهای فکری و عمرانی و مدنی بر عرب برتری داشتند. خلیفه اموی، سلیمان بن عبدالملک، ضمن اعتراف به این برتری می گوید: «از این عجمها در شگفتم. هزار سال سلطنت کردند، بدون اینکه لحظه ای به ما نیازمند باشند، و ما صد سال سلطنت کردیم، بدون این که لحظه ای از آنها بی نیاز گردیم.»

عمر بن عبدالعزیز برای کسانی که از سخن گفتن موالی در فقه و قضاوت و لغت و تاریخ و علوم دیگر آن زمان ناراحت بودند، سخنرانی کرد و چنین گفت: «گناه من چیست که موالی همواره صعود می کنند و شما ترقی نمی کنید؟!» بدین گونه، موالی زمینه را برای یک نهضت علمی همه جانبه در عصر عباسیان آماده کردند که خود، اساس و ارکان مهم این نهضت به شمار می آمدند. موالی در این زمان، در راه تمدن به قدری کوشیدند که با یک کتاب هم نمی توان حق مطلب را ادا کرد. نتایجی که عرب از اتحاد و آمیزش با عجمها به دست آورد، افزون بر مجال یک فصل یا چند فصل یک کتاب است. سهمی که موالی در

آثاری که از اجداد ما به یادگار مانده، دارند، بیش از این است که در اینجا گفته شود و مشهورتر از این است که به معرفی نیاز داشته باشد. از این رو ما به ذکر بعضی از نامهای بزرگی که در جنبه های مختلف جنبش فکری درخشیده اند، اکتفا می کنیم، تا ارزش سهمی که موالی در پایه های تمدن عربی دارند روشن شود.

در علوم لغت: قطرب، ابن اعرابی، ابوعلی قالی، ابواحمد عسکری و جوهری. در نحو: سیبویه، کسائی، فراء، ابن سکیت، ابوالعباس ثعلبا، ابن خالویه، ابن جنی و ابن دستوریه.

در روایت و خبر: معمر بن مثنی، ابوعبید قاسم بن سلام و ابو عمر و شیبانی. در شرح حال و حدیث: محمد بن اسحاق، ابن جریح، سفیان بن عیینه، سمان، ابن نافع صنعانی و بخاری معروف.

و در فقه: امام مشهور، ابوحنفیه و از اصحاب ائمه، نام محمدبن حسن شیبانی و عبدالرحمن بن قاسم و از علمای کلام: نام واصل بن عطا مؤسس معتزله را باید یاد کرد.

در نجوم، ریاضیات، طب و فلسفه: بیرونی، ابن ماسویه، ابن سهل، فارابی، ابن سینا، رازی، سرخسی و خوارزمی.

در تاریخ و جغرافیا: استخری، ابن فضلان، واقدی، عمر بن شبه، محمدبن حبیب، ابن طیفور، یعقوبی، ابن بطریق، حمزه اصفهانی، مسکویه، مقری، ابوالفداء و طبری.

در ادبیات: ابن ابوالدینیا، قدامه بن جعفر، ابن عبدربه، ابوبکر صولی، ابوبکر خوارزمی، ابن رشیق قیروانی، بدیع الزمان همدانی، ابن مقفع، سهل بن هارون ثعالبی و جاحظ .

در شعر: نام والیه بن حباب، ابونواس، ابودلامه، ابوالعتاهیه، بشار بن برد، سلم خاسر و مروان بن ابوحفصه، حمادعجرد، حسین بن ضحاک، ابان بن عبدالحمید، ابن منذر، رقاشی، دیک الجن، عکوک، محمدبن یسیر ریاشی، عتابی، ابن الرومی، کشاجم، مهیار دیلمی و طغرایبی.

اگر بگوییم منافعی که اینها و موالی دیگر در زمان عباسی، از عرب کسب نمودند، در برابر نتایجی که عرب در دوران انتقال از توحش به تمدن، از وجود

آنها گرفتند، بسیار ناچیز است. جای شگفتی نیست تمام علوم یونانی و هندی و ایرانی و رومی و کلدانی و مصری و... توسط موالی به اعراب منتقل شد. طب، جراحی، داروسازی و ترکیب داروها، هندسه، جبر، حساب، ستاره شناسی، رصد ستارگان، شیمی و سایر علوم طبیعی به وسیله موالی به عربی ترجمه شد و پیش از آن که عربهای اصلی آنها را فرا بگیرند و سهمی در پیشرفت آنها داشته باشند، آنها به پیشرفتهایی چشمگیر و درخشان نایل آمده بودند. فلسفه ها و آیین های کشورداری و قوانین را نیز عرب به کمک موالی فراگرفت. راه و رسم آبادانی شهرها و بلاد را نیز از موالی آموخت. از برکت وجود همین ها بود که زبان عربی به قدری از لحاظ الفاظ و تعبیرهای تازه، پیشرفت کرد که توانست تمام علوم و معارف قدیم را در خود جای دهد. احمد امین می گوید:

«اگر امت اسلامی، فقط امت عربی بود، در میان آنها امثال خوارج و مرجئه را می توانستیم ببینیم، اما — به عنوان نمونه — معتزله را با همه تحقیقات فلسفی و اندیشه های عمیقشان هرگز نمی توانستیم ببینیم.»

علت این که موالی در عصر اموی و عباسی در همه مظاهر تمدن، بر عرب برتری یافتند، همین است که آنها در تمدن و علوم و صنایعی که اسباب پیشرفت تمدن هستند، پیشگام بودند. آنها فرزندان اقوامی بودند که از قرنهای پیش در راه تمدن گام نهاده بودند و حال آن که قوم عرب، تازه دوران توحش را سپری می کرد، از این رو قدرت بحث علمی و ذوق هنری و فلسفی — که تنها در جوامع متمدن شکوفا می شود — نزد اعراب رشد نیافته بود. در اواخر عصر عباسیان، به تدریج شرایط مساعد و امکانات، برای آنها فراهم شد، و از آن هنگام توانستند با موالی برابری نمایند و در بسیاری از موارد از آنها جلو بیفتند. هنگامی که در اندلس مستقر شدند، میراثی از خویش به یادگار گذاشتند که توانایی و تمکن آنها را برای پذیرش رسالت علمی و مسئولیت تمدن آشکار ساخت.

اکنون باز گردیم به جریان و حقیقت موالی در آغاز پذیرفتن اسلام. اینان به مرور زمان، به جهت فراهم بودن شرایط کافی، بنابر آنچه قبلاً درباره حدود و شرایط و معنای قومیت گفتیم، به قومیت یا وطن عربی منسوب شدند. از این رو بنا به اقتضای مصلحت عربیت، طبیعی بود که این نوعربان — که به عربیت خود خرسند بودند — با عربهای اصیلی که از صحرا می آمدند، مساوات داشته باشند،

و صحیح نبود، به خاطر این که اصل عجمی دارند، از آنها عقب بمانند و یا این که به خاطر معرفت و دانش سرشارشان از آنها پیشی گیرند. بهویژه این که اسلام هم این مساوات را تشویق و حمایت می کرد.

ولی آیا زمامداران عرب، این مساوات را که شرط لازم بقای قومیت و مملکت و رضایت مردم است رعایت کردند؟!

زمامداران اموی، برای موالی هیچ حقی قائل نبودند. حتی خود عربها نیز در دوره زمامداری آنان از حقوق حقه خود، خیلی کم بهره می جستند، زیرا بنی امیه، می خواست در میان اعراب با قدرت و استبداد حکومت کند و در میان موالی به مثابه استعمارگری که مستعمره خود را تا وقتی که منفعتی دارد، نگه می دارد و پس از آن به دور می افکند، حکومت کند. قبلا یادآوری کردیم که معاویه درباره هزاران نفر از موالی که آنها هم انسان بودند و عقل و احساسات و نیازهای جسمی داشتند، چنین گفت: «فکر من این است که گروهی از آنها را بکشم و گروهی را برای رونق کار بازارها و تعمیر راهها نگاه دارم». منتهی احنف بن قیس، او را از این تصمیم باز داشت، وگرنه او این تصمیم شوم را عملی می کرد و هزاران نفر را به قتل می رساند!

اکنون فصولی را از رفتار دولت اموی و کسانی که از آنها الهام می گرفتند، نسبت به موالی که عربیت را پذیرفته و در راه آن کوشش می کردند، شرح می دهیم:

گفتیم که سیاست امویان، تعصب جاهلی قبیله ای را به نحوی که به زیان قوم عرب و به سود بنی امیه بود، زنده کرد، لکن لبه تیز این تعصب، بیشتر به سوی موالی بود. از آنجا که توده مردم در آن زمان مصالح حقیقی خود را درک نمی کردند، امویان در دامن زدن به آتش تعصب قبیله ای و تعصب عنصری در میان عرب و هموطنان نوعربیشان، موفقیت‌های بزرگی را به دست آورده بودند.

بهترین مثال تعصب قبیله ای در عهد اموی این داستان است: مردی از قبیله ازد، طواف کعبه می کرد و برای پدر خود دعا می کرد. گفتند: چرا برای مادرت دعا نمی کنی؟ گفت: او از قبیله تمیم است! اما تعصب عرب بر ضد موالی، تا آنجا بود که بسیاری از آنها بدرفتاری نسبت به ایشان را کاری معمولی تلقی می کردند.

در نبردهایی که موالی در کنار عربها می جنگیدند، اسبها ویژه اعراب بود و موالی باید پیاده بجنگند. این کار به این معنی است که آنها حتی در بحبوحه پیکار و در نبردی که در دفاع از منافع قوم عرب صورت می گرفت، نمی خواستند با موالی برابری داشته باشند؛ ترجیح می دادند که موالی کشته شوند، اما عربی مجروح نشود و آسیب نبیند. در بسیاری از جنگها تنها پیادگان که همه از موالی بودند، کشته می شدند در حالی که اکثر سواره نظام از مرگ نجات می یافتند. و آنها هم عرب بودند!

مؤلف عقدالفرید می گوید: عرب در زمان بنی امیه، موالی را به اسم و لقب صدا می کردند نه با کنیه. با آنها راه نمی رفتند و بر سر یک سفره غذا نمی خوردند، اگر عرب و موالی بر سر یک سفره حاضر می شدند، موالی ناچار بودند همچون خدمتگزاران سرپا باشند؛ هرگز زنی را که از موالی بود، از خود یا پدر یا برادرش خواستگاری نمی کردند، بلکه او را از عربی خواستگاری می کردند که صاحب ولای او بود. هرگاه دختری از موالی بی اجازه ارباب سابقش ازدواج می کرد، عقد زناشویی را فسخ می کردند!

عرب می توانست با دختران موالی ازدواج کند، ولی موالی حق نداشتند با دختران عرب ازدواج کنند. جاحظ روایت کرده است که خالد بن صفوان زنی از آزادشدگان خود را به عقد مردی از آزادشدگان خود درآورد و چنین گفت: نام خداوند برتر از این است که به خاطر ازدواج این دو سگ، بُرده شود! ما این زن بدکار را به همسری بدکارزاده ای درآوردیم!

هرگاه آزاد شده ای جرأت پیدا می کرد و با یک دوشیزه عرب ازدواج می نمود و حاکم از ازدواج آنها آگاه می شد، فوراً زن را از جانب شوهر طلاق می داد. نظیر این قضیه برای اعراب بنی سلیم در روهاء اتفاق افتاد. آنها به روهاء آمدند و یکی از دختران خود را به ازدواج یکی از موالی خود درآوردند. محمدبن بشیر خارجی این خبر را به اطلاع والی مدینه رسانید. وی آنها را از هم جدا کرد و شوهر را دویست تازیانه زد و سر و ریش و ابروانش را تراشید!

محمدبن بشیر در وصف این عمل غیرانسانی و رفتار والی چنین می گوید:

«به سنت و دادگری حکم کردی. تو حکومت را از جای دوری به میراث

نبرده ای.

کیفر آن آزاد شده گستاخ، دویست ضربه تازیانه و تراشیدن ابروان و ریش است.»

بعضی از سران عرب، هرگاه می شنیدند که یک یا چند تن از موالی کشته شده اند، می گفتند: سگی یا سگهایی کشته شده اند! اعراب می گفتند: سه کس نماز را قطع می کنند: خر، آزاد شده و سگ! سپس برای اهانت به موالی سخنان زشت رکیکی به زبان می آوردند. امویان با رفتار و سخنان خود، مردم را به این باور رسانده بودند که موالی برای خدمتگذاری خلق شده اند، نه برای کاری دیگر! می گویند: عربی با یکی از موالی برای حضور نزد ابن عامر، حاکم عراق رفتند. مولا به او گفت: «خداوند امثال ترا در میان ما زیاد نکند!» عرب به او گفت: «خداوند امثال ترا در میان ما زیاد کند!» گفتند: او ترا به بدی دعا می کند و تو او را دعای خیر می نمایی؟! گفت: آری. آنها راهها را برای ما هموار می کنند و کفش ما را می دوزند و لباس ما را می بافند!

کار عرب در تحقیر موالی به جایی رسید که حتی اعرابی را که مادرشان از موالی بود، سرزنش و نکوهش می کردند و این روش، روش دوران جاهلیت بود. آنها فرزندان خود را، تنها به خاطر این که مادرانشان عرب اصیل نبودند، ناقص و معیوب می دانستند. به خاطر همین نقص، آنها را «هنجاء»^{۴۱} می نامیدند. عبدالملک مروان، که به زعم بعضی از بزرگترین خلفای اموی است، «هنجاء» را هجو کرده گوید:

«آیا به شما نگفتم که هنجاء را در روز مسابقه، بر اسبها سوار نکنید که شکست می خورند؟»

دو مرد که یکی از مادری آزاده و عرب به دنیا آمده و دیگری از مادر غیرعرب به دنیا آمده، برابر نیستند!

بازوانش ضعیف و تازیانه اش کوتاه و پاهایش سست است و قدرت حرکت ندارد.

او از دایه‌هایش پستی و سستی را به ارث برده است! بدانید که وراثت عاقبت اثر خود را می گذارد!»

۴۱. این کلمه جمع «هجین» به معنای لثیم و پست است و در اصطلاح به عربهایی که از مادر غیرعربی به دنیا آمده بودند، می گفتند.

هنگامی که علی بن الحسین، زین العابدین(ع) با دوشیزه ای عجم ازدواج کرد، عبدالملک نامه ای برایش نوشت و او را به خاطر این کار سرزنش کرد. امام زین العابدین(ع) جوابی دندان شکن به او داد. حسین بن علی(ع) نیز با زنی عجم ازدواج کرده بود، و امام زین العابدین(ع) نتیجه این ازدواج بود. معاویه نامه ای برای امام حسین(ع) به این مضمون نوشت: «از امیرالمؤمنین معاویه به حسین بن علی(ع). به من خبر رسیده که تو با کنیز خود ازدواج کرده ای و دوشیزگان قرشی را که همشأن تو هستند، و ما آنها را برای فرزند زاییدن و همسری لایق تر می دانیم، رها کرده ای. نه ملاحظه حال خود کردی و نه ملاحظه حال فرزندان!» حضرت در پاسخش نوشت:

«مرد مسلمان را جز به خاطر ارتکاب گناه نمی توان ملامت کرد. این سرزنش برای زمان جاهلیت خوب بود، نه برای دوران اسلام. والسلام.»

عرب تنها به موالی به چشم حقارت نگاه نمی کرد، بلکه کینه و نفرت خاصی نسبت به آنها نشان می داد. ابن سعد روایت کرده است که شعبی و صالح بن مسلم وارد مسجدی شدند که حماد و اصحابش — که همگی از موالی بودند و غوغا و سروصدایی داشتند — در آنجا نشسته بودند. شعبی گفت: «به خدا قسم اینها این مسجد را آن چنان مورد نفرت من قرار داده اند که ارزش آن در نظر من از زباله دان خانه ام پایین تر است.»

بهترین شاهد تنفر آنها نسبت به موالی، این است که وقتی معصب بن زبیر لشکریان مختار را شکست داد، به او پیشنهاد کردند موالی را بکشد و دیگران را آزاد کند. بعضی از مورخین غربی در این باره گفته اند: «بدون تردید پیشنهاد قتل موالی و آزادی زندانیان عرب، دلیل این است که صفت مشخصه اعراب در این زمان، تعصب قومی است و این مطلبی است که تمام مأخذ اصلی عربی آن را تأیید می کنند.»^{۴۲}

این تعصب، زمامداران را واداشت که احادیثی در تأیید برتری عرب بر موالی بسازند؛ تا توانستند احادیثی دروغ و باطل به پیامبر(ص) نسبت دادند. در حالی که او فرموده بود: «الناس سواسیه کاسنان المشط» (مردم همچون دندانهای شانه با هم برابرند).

۴۲. الموالی فی عصر الاموی، ص ۳۸-۳۹ به نقل از طبقات ابن سعد و طبری.

تعصب ضد عجمی و جعل احادیثی در تایید آن، به طور عمده از سیاست شوم امویان ناشی شده است که نخست آتش تعصب قبیله ای را شعلهور ساختند و خود را از قبایل دیگر غیرقرشی برتر دانستند و سپس تعصب عربی را درباره نوعریان اعمال کردند، تا فاتحانه آنها را در استعمار خویش قرار دهند.

این سیاست مصلحت آمیز اموی که عرب را به دسته هایی گوناگون متمایز ساخت، سپس جامعه عربی را به دو دسته عرب و موالی تقسیم کرد که برای اندیشه قومیت عربی بسیار زیان آور بود، زیرا مصالح گروهی از جامعه را فدای مصالح عربها و مصالح موالی و عرب را هم فدای مصالح حکام و قبیله اموی کرد. قبایل عرب باید در ذلت و فلاکت بجنگند و کار کنند و گرسنه باشند! از این لحاظ با هم برابر بودند. موالی هم از لحاظ تحمل بدبختی ها با آنها مساوی بودند. البته از این بدبختی، سهم بیشتری نصیب آنها می شد. اکنون نمونه هایی از سیاست مالی و اقتصادی بنی امیه را خاطرنشان می سازیم تا شمه ای از ستمهایی که بر موالی و عرب وارد می شد و اصولی که به طور مستقیم یا غیرمستقیم موالی را با مظالم غیرقابل تحمل اجتماعی، مواجه می کرد، روشن شود.

محور سیاست مالی امویان غارت ملت و در اختیار گرفتن تمام منابع درآمد بود. در این سیاست هیچ یک از دستورات اسلام که مردم را به عدل و مساوات فرمان می داد، رعایت نمی شد، زیرا هیچ یک از مبانی آن به سود عرب نبود، و فکر قومیت عربی را تقویت نمی کرد. نخستین دلیلی که این سیاست غارتگرانه و غاصبانه را برای شما روشن می سازد، این است که خلفا، کارگزارانی بی حیثیت و سنگدل را که تبهکاری در خرد و جانشان کاملاً ریشه کرده بود، بر مردم مسلط ساختند. آنها می توانستند مردم را همچون گوسفندان، به قربانگاه بفرستند، زیادبن ابیه، یکی از نمونه های کارگزاران خونخوار امویان است که از سوی معاویه، بر عراق تسلط یافت. پسرش عبیدالله حاکم عراق، از جانب یزید نمونه ای دیگر و حجاج بن یوسف عامل عبدالملک و پسرش ولید حاکم عراق نمونه ای دیگر است. برادر حجاج، محمدبن یوسف از طرف آنان بر یمن حکومت می کرد. خالد قسری از جانب هشام بر عراق حکم می راند. پسر او یزید است. یزید بن ابومسلم، عامل یزید بن عبدالملک، بر آفریقا حکومت می کرد و...

خلفا دست کارگزاران خود را در غارتگری باز می گذاشتند. اینان بر موالی و عرب و اهل ذمه و مسلمانان سخت می گرفتند. البته در این میان گرفتاری موالی، سخت تر و ترسناکتر بود. خلفا، عمالی را که سختگیرتر و خونخوارتر بودند، تشویق می کردند، و به فرزندان خود سفارش آنها را می نمودند. اگر بعضی از عمال، پیشنهاد می کردند که نسبت به مردم بیچاره تخفیفی بدهند تا از گرسنگی نمیرند، آنها را توبیخ می کردند. چنان که سلیمان بن عبدالملک از یکی از کارگزاران خود که تقاضا کرد، تخفیف مختصری درباره موالی داده شود، گفت: «احلب الدّر فاذا انقطع فاحلب الدم!» (نخست شیر آنها را بدوش، و وقتی شیرشان تمام شد، خون آنها را بدوش).

همین سیاست مالی، عبیدالله بن حجاب را که از جانب هشام بن عبدالملک مأمور جمع آوری مالیات مصر بود، واداشت مالیات اهل ذمه را در مصر افزایش دهد. اینها که گروه بسیاری بودند، سرانجام قیام کردند و امویان با آنها جنگیدند و بسیاری از ایشان را کشتند. نظیر این واقعه، به دست اسامه تنوخی که از سوی هشام مأمور جمع آوری مالیات بود نیز اتفاق افتاد. از این رو در عصر وی به خاطر فرار از مالیاتهای کمرشکن، مردم بسیاری به دیرها و کلیساها پناه بردند و تارک دنیا شدند. وی تصمیم گرفت که جلوی این کار را بگیرد. از این رو آماری دقیق از کلیساها و راهبان گرفتند و در دست آنها حلقه ای آهنین قرار دادند که در آن نام راهب و نام دیر و تاریخ آن ثبت شده بود.

هرگاه راهبی می یافتند که این نشان در دستش نبود، دستش را می بریدند! هر مسیحی مجبور بود، ورقه ای که حاکی از پرداخت بدهی مالیاتی بود به همراه داشته باشد و هرگاه کسی این ورقه را همراه نداشت، ده دینار از او می گرفتند. سپس کلیساها را تحت فشار قرار دادند و اگر به کسی برمی خوردند که نشان رهبانیت در دست نداشت، گردن او را می زدند یا در زیر ضربات شلاق او را می کشتند.^{۴۳}

این روش را اسامه تنوخی از حجاج بن یوسف یاد گرفت، که در سختگیری نسبت به موالی شهره بود. سیاست مالی اموی باعث همه این بدبختیها می شد. حجاج دید که ساکنان اصلی قلمرو حکومتش، مسلمان می شوند تا بار جزیه را

۴۳. الموالی فی العصر الاموی، ص ۵۳-۵۴ به نقل از: خطط مقریزی.

از دوش خود بردارند. وی ترسید که خزانه دولت خالی شود، از این رو با تازه مسلمانان همچون غیرمسلمانان رفتار کرد و دستور داد که از آنان نیز جزیه بگیرند، در حالی که از مسلمان نباید جزیه گرفته شود. به آنها می گفت: «شما خرهای عجمی هستید» سپس آنها را به روستاهای مخصوصی می فرستاد، و نام آن قریه و قصبه را روی دستشان نقش می کرد. عمال حجاج نوشتند که برنامه مالیاتها شکست خورده و اهل ذمه مسلمان شده، به طرف شهرها روی آورده اند. وی دستور داد هرکس مسلمان شده و به شهر مهاجرت کرده، باید به روستای خود برگردد. مقصود این بود که آنها را اجباراً به خدمت بنی امیه وادارند. آنها باید کار می کردند و حاصل دسترنج خود را به عنوان جزیه و خراج به عیاشان بی خرد اموی می دادند. مردم با چشم گریان بیرون می آمدند و پیامبر اسلام(ص) را به یاری می خواندند که آنها را از این ظلم و استبداد رها سازد. آنها نمی دانستند چه کنند و کجا روند؟ قاریان شهرها از ترس بنی امیه، با صورت پوشیده به سوی آنها می رفتند و بر آنچه از آنها می شنیدند و می دیدند، می گریستند!

اسامه بن زید تنوخی ستمگری بدخو و بدسگال بود، و هرکس با او مخالفت می کرد، دستش را می برید. همزمان با او یزید بن ابومسلم است که از طرف امویان، حاکم آفریقا بود، و از او، ستمکارتر و پست تر بود. مورخان درباره او می گویند: مردی کودن و خشن و ستمکار و مخالف حق بود. باوجود این، تظاهر به خوبی می کرد و همواره به ذکر و تسبیح مشغول بود و در حالی که «سبحان الله» و «الحمد لله» برزبانش جای بود، در حضورش مردم را شکنجه می دادند و او دستور می داد: «غلام، به فلان موضع، تازیانه را محکمتر بزن.» راستی چه خوی زشتی داشت؟!

کارگزاران بنی امیه، برای وصول مالیات از موالی که قانون اسلام آنها را از پرداخت آن معاف کرده بود، انواع و اقسام ظلمها و شکنجه ها را اختراع کردند. یک نمونه از ستمکاری آنها که درباره موالی فقیر آفریقا اعمال می شد، این بود که هرکس نمی توانست مالیات پرداخت کند، زن و فرزند و برادرش را از او می گرفتند و در بازار برده فروشی می فروختند و به حساب بدهی مالیاتی او می گذاشتند.

هدف عمال و کارگزاران اموی تنها این نبود که ثروتی انبوه در جیب زمامداران ریخته شود، بلکه آنها برای خودشان نیز به پیروی از شاهان، ثروت‌های بیکرانی جمع کرده بودند. یکی از این عمال، امیه بن عبدالملک است که به عبدالملک بن مروان نوشت: «مالیات خراسان حتی برای آشپزخانه من کافی نیست!» نمونه این عبارات، در میان کارگزاران بنی امیه، زیاد گفته می‌شد: «عراق، باغ قریش است. هر چه بخواهیم از آن بهره برداری می‌کنیم و هرچه را بخواهیم رها می‌سازیم. شما مردم، خزانه ما هستید!» و...

کارگزاران اموی، با غارت اموال مردم، ثروتی فراوان اندوختند و کاملاً سیر شدند. شبها در این فکر بودند که راههای تازه‌ای برای مکیدن آخرین قطرات خون ملت بیابند... آنها مردم را مجبور می‌کردند که از انواع و اقسام درآمدها و دسترنج‌های خود به مناسبت‌های گوناگونی هدایایی به آنها تقدیم کنند. عمال درجه دوم و درجه سوم نیز در غارتگری و ثروت اندوزی همین راه را می‌پیمودند و برای این هدف از هر وسیله‌ای بهره می‌بردند. یکی از این وسایل عجیب، در نمونه زیر آمده است:

عربی حاکم بحرین شد، یهودیان را گرد آورد و گفت: قاتل مسیح کیست؟ گفتند: قاتل او ماییم. پرسید: چه کسی او را به دار آویخت؟ گفتند: ما. گفت: چاره‌ای ندارید، باید دیه خون عیسی (ع) را بدهید. گفتند: نمی‌پردازیم. گفت: به خدا قسم نمی‌گذارم زنده از اینجا بیرون روید مگر این که دیه خون عیسی (ع) را بپردازید! به آنها اجازه خروج نداد تا هر چه می‌خواست از آنها گرفت.

امویان اندلس نیز با موالی، رفتاری مشابه امویان شرقی داشتند و آنها را با بالاترین نوع تحقیر و غارت و بردگی شکنجه می‌کردند. حکومت عربی اندلس، سرزمین‌های آباد را به عربها اختصاص داده بود و از سکونت موالی در آنجا جلوگیری می‌کرد. آنها ناچار بودند در منطقه شمالی کشور زندگی کنند که منطقه‌ای خشک و کم درآمد و کم محصول بود و خطرات و دشواریهای زیاد داشت. با این که یکی از موالی یعنی طارق بن زیاد و لشکر بربریش این کشور را فتح کرده بودند.

برخی خواسته اند تعصب ضدموالی اموی را این طور توجیه کنند که امویان می خواستند عنصر عربی را بر عنصر نوعریان عجمی برتری دهند و فکر عربیت یا قومیت را احترام گذارند.

اما واقع مطلب، در نظر ما دو چهره دارد. یکی این که این تعصب، فکر عربیت را سخت نابود ساخت. اگر بپذیریم که این موالی عرب نیستند — و ما هم نمی خواهیم که عرب باشند — قومیت سالم و واقعی این نیست که دیگران را برده خود سازد، و با آنها رفتاری استعمارگرانه و ستمکارانه و غاصبانه داشته باشد، بلکه قومیت واقعی به معنای همکاری و داد و ستد است. قومیتی که فقط گیرنده باشد و چیزی ندهد و مساوات را رعایت نکند، محکوم به فناست.

و اگر بر این باور باشیم که این موالی عرب هستند، و با توجه به مفهوم صحیح قومیت، که در فصول سابق معرفی کردیم و گفتیم که موالی با عرب درآمیختند و با آنان داد و ستد کردند، و در میان آنها سکونت گزیدند و با همکاری آنها جامعه واحدی تشکیل دادند و میراث فکری و عربی ارزنده ای از خود به یادگار گذاشتند، نمی توان در عرب بودن آنها شکی به خود راه داد، با توجه به این مطلب، قومیت این نیست که: گروهی از افراد بر گروهی دیگر سیادت کنند و از تمامی مزایا برخوردار باشند و بر آنها تحکم کنند و نظام وحشیانه آکل و ماکول را اعمال کنند.

دیگر این که سیاست اموی در حقیقت سیاست عربی و حتی سیاست قبیله ای هم نبود، بلکه سیاست گروه خاصی بود که می خواست بر عرب و موالی حکومت کند و ثروت آنها را به غارت برد و خون آنها را بمکد. بنابراین، اعراب و موالی در حقیقت وسیله ای در دست این دسته غارتگر بودند، و از این جهت تفاوتی نداشتند. این سیاست در درجه اول متوجه اندوختن ثروت و تمرکز قدرت و سلطنت در دست یک نفر بود که به دوستان عرب و موالی خود متکی می شد، و مخالفان خود را سرکوب می کرد، و در محیط خفقان و اختناق که به وجود آورده بود، طبقه فقیر را — اعم از عرب و موالی — غارت می کرد و به زنجیر می کشید، بنابراین سیاست امویان، یک سیاست کاملاً طبقاتی بود.

اگر حکام اموی، عرب را بر عجم برتری می دادند، هدفشان تقویت همان سیاست و مصلحت طبقاتی بود. آنها گمان می کردند که عرب به آنها وفادار

است و بهتر و بیشتر از موالی از حکومت آنان حمایت می کند. روسای رشوه خوار و خیانتکار قبایل، متکفل جذب این قبایل به سوی آنان بودند. همین ها بودند که قبایل خود را در حالی که شمشیرها را بر دوش داشتند، برای کمک خلیفه و دارودسته جنایتکارش بسیج می کردند. اما بسیار دشوار بود که بتوان موالی را از این راه مجذوب کرد، زیرا آنها تابع نظام قبیله ای نبودند، تا امویان بتوانند آنها را به وسیله زعمایشان به خدمت خود درآورند.

به هر حال مصلحت امویان و حکام و عمال و متنفذین و ثروتمندان بزرگ ایجاب می کرد که گروهی از مردم را آلت دست کنند و به وسیله آنها بر جان و مال دیگران تسلط یابند تا امتیازات طبقاتی خود را حفظ کنند. به نظر ما که سیاست امویان یک سیاست طبقاتی است که زیربنای اقتصادی دارد و حکومتی عربی نیست که در خدمت جامعه عرب یا عنصر عربی باشد — چنان که برخی گفته اند. همان چیزی است که سابقاً هم گفته ایم و آن این است که زمامداران اموی و کارگزاران ایشان، دستهای خود را به طرف دهقانهای ایران دراز می کردند و به آنها قدرت می دادند و بر اعراب مقدم می داشتند، زیرا اینان برای غارتگری توده ایرانی و عرب، یاران باوفایی بودند، و کارگزاران اموی را در این راه یاری رساندند. بنابراین زمامداران و کارگزاران ایشان و دهقانان ایران از امتیازات اقتصادی و اجتماعی برخوردار بودند، و در اندوختن مال و ثروت و دست درازی به جان و مال توده عرب و عجم با یکدیگر متحد شده بودند.

یکی از ایرانیان هوشمند، این سیاست طبقاتی را که مسیر جامعه اموی را در آن زمان روشن می کرد و هیچ ارتباطی با سیاست عربی و قومی نداشت، برای یکی از دوستان عرب خود بیان می کند و این دو دوست عرب و عجم، درباره فقر و بیچارگی خود و مردم سخن می گویند و مصلحتهایی را که باعث شده متنفذین عرب و دهقانان ایران با یکدیگر پیوند دوستی برقرار سازند، آشکار می سازند. مرد ایرانی به عرب گفت: «طبقه اشراف هر قومی با طبقه اشراف قوم دیگر، خویشاوندی و دوستی نزدیک دارد!»

علت این که عرب، موالی را تحقیر می کرد، نه به این جهت بود که توده عرب، بدخواه و دشمن موالی بود، بلکه توده ها همیشه مردمی پاکدل و شریف هستند و جز نیکی چیزی از آنها سر نمی زند. عامل اصلی این تحقیرهای نابجا

طبقه حاکم بود. عزم راسخ و سیاست طبقه حاکم، سرکوبی و تحقیر موالی بود. امویان مردم را از روح اسلام که به برادری و مساوات فرا می خواند، دور کردند و تعصب جاهلیت را در دلهای ایشان برانگیختند، تا آنجا که سعادت و شرافت را در انتساب به قبایل خویش جستجو کنند و آنها را تطمیع کردند که غنایم جنگی مال آنهاست و موالی حقی در آن ندارند. اینها موجب شد که توده مردم با رؤسا هماهنگی کنند، و موالی را تحقیر نمایند، همان گونه که افراد قبایل دیگر را نیز تحقیر می کردند.

اگر سیاست اموی برای خود طریق دیگری اتخاذ کرده بود، عرب با موالی رفتار دیگری داشت. دلیل این ادعا داستان زیر است:

هنگامی که پیامبر (ص) مکه را فتح کرد، به بلال حبشی فرمان داد که بر فراز کعبه اذان گوید. «عتاب بن اسید» چنین گفت: «سپاس خدای را که پدرم زنده نیست تا این روز را ببیند.» حارث بن هشام گفت: «محمد(ص)، غیر از این کلاغ سیاه، مؤذنی نداشت!؟» سهیل بن عمرو گفت: «اگر خداوند چیزی را اراده کند، تغییرش می دهد.» و رئیس اشراف مکه، ابوسفیان سخن دیگری بر زبان آورد. محمد(ص) آنها را از فخرفروشی به نیاکان و ثروت خود و تحقیر دیگران منع کرده، فرمود: «گرامی ترین شما در پیشگاه خدا با تقواترین شماس است.» از این رو بلال در زمان پیامبر (ص) در میان توده عرب محترم و مغتنم بود. و از مساوات کامل برخوردار بود.

آری «عربیت» امویان، شبیه است به «فرانسوی» بودن لویی چهاردهم و «انگلیسی» بودن شارل اول و «روسی» بودن تزارهای مسکو و «ایتالیایی» بودن خاندان مدیچی در فلورانس و «آلمانی» بودن گیوم اول. اسلام آنها هم کاملاً شبیه به «مسیحیت» سزار بورژیا و پسرش و شارل پنجم است.

قومیت در چشم اینان، یعنی مجموعه ای از بردگان بدبختی که باید زحمت بکشند و علوفه اسبهای شاه را فراهم کنند!

مسیحیت و اسلام، از نظر آنان مفهومی جز خضوع و تسلیم این بردگان بیچاره در برابر «سایه خدا در زمین» ندارد.

استبداد، آفت بزرگ قومیت است، زیرا آفت انسانیت است و کسی که از صفات انسانی بهره مند نباشد، نمی تواند از صفات قومی نیز برخوردار گردد. به

شرطی که پایه قومیت او، کوشش در راه رفع فقر و نیاز از مردمی باشد، که قوم از آنها تشکیل می شود، تا فضایل انسانی گسترش یابد و معنای صحیح و ارزش والای قومیت آشکار گردد.

آنان که در طی تاریخ گذشته، به جامعه عربی ستم کرده اند، اعم از کسانی که دارای اصل عربی هستند، یا غیرعربان، به قومیت عربی خیانت ورزیده اند، و آن را از مفهوم درست خود دور کرده و خوار و بی ارزش ساخته، و لباس اصلی قومیت را که عبارت از خصایص انسانی است از تن آن بیرون آورده اند.

شاید ناگوارترین فاجعه ای که به دنبال این روش سیاست تعصب آمیز و طبقاتی و مستبدانه، دامنگیر مردم می شود، مطلبی است که خود امویان گفته اند و معلوم است که صاحبخانه به راز خانه خود آگاهتر است.

ما به نویسندگان معاصر که به دفاع از سیاست احمقانه امویان برخاسته اند، همان چیزی را می گوئیم که موالی به «اشرس بن عبدالله» یکی از عمال بنی امیه گفتند. آنها گفتند:

«در این سرزمین از بس ظلم می کنی، همه، عرب شده اند!»

او مردی بود که از زمان عثمان، به خاطر مصالح طبقه حاکمه و اشراف به حقوق اعراب تجاوز می کرد.

بدین گونه، ستمکاری، آفت قومیت است و قیام در برابر ستم، انتقامی است که به خاطر شرافت قومیت به معنای صحیح آن گرفته می شود.

آغاز و پایان حکومت سفیانی در فلسفه سیاست و حکومت همراه با ستمکاری بود و خط و سیاست علوی با قیام در برابر ستم آغاز شده و ادامه می یابد، زیرا زندگی و هستی و تمام نظامها، نیروهای پویایی هستند که تا بی نهایت، ادامه می یابند.

با انقلابیون

با انقلابیون

● همه مردم، به جهت پدرشان آدم، برابرند. نفس انسان هنگامی که از وسایل زندگی محروم است، رنج می برد و همین که وسیله معیشت خود را به کف آورد، آرام می شود! انسان براساس خصلتهایی آفریده شده است. اما بر هر چه آفریده شده باشد مسلماً بر خیانت و دروغ آفریده نشده است!

امام جعفر صادق(ع)

● به خدا سوگند، تو و کسانی همچون تو، فردا مرا به خروج و قیام وا می دارید، تا خونم ریخته شود.

محمد بن ابراهیم

● تاریخ در شرق و غرب، دورانهایی را می شناسد که حکام ریاکار و منافق، هدفی جز تحصیل حق خداوند قوی، از انسان ضعیف نداشته اند!

● تشیع در تاریخ، چنان که برخی از مورخان معاصر پنداشته اند، پناهگاه شورشیان نبوده است، بلکه پناهگاه ستمدیدگانی بوده است که در سایه آن گرد می آمدند و در برابر طغیان طبقه حاکمه و طبقه محتکر، مبارزه می کردند. آن هم به خاطر اجتماعی به دور از تعصب که افراد آن هیچ گونه امتیازی بر یکدیگر ندارند. بنابراین، تشیع دارای مشخصات صریح اجتماعی است!

زندگی موالی به دست امویان شرقی و غربی، سیر وحشتناکی پیدا کرد؛ آنها از هر سو گرفتار تحقیر و قساوت و استبداد شدند، و هر کدام همچون پرده های ضخیم ظلمت، زندگی آنها را تاریک نمود. اینان همواره در پی یافتن راهی بودند که آنها را از این بدبختی ها و سیاه روزیها نجات دهد، بی این که امیدی به آینده خود داشته باشند. همان بدبختیهایی که به دست امویان گریبانگیر ایشان بود، توده عرب را نیز فرا گرفت. آنها را می کشتند، و اموالشان را به غارت می بردند و فرزندانشان را می فروختند و در حلقوم زمامداران می ریختند.

مردم و حکام، در دوران اموی آن چنان بودند که یکی از اشراف چنین توصیف می کرد: «مردم را به دو دسته مظلوم و ظالم تقسیم کردم: از مظلوم دادخواهی نکردم، و ظالم را از ظلم باز نداشتیم.» سرانجام صبح امید بردمید و عمر بن عبدالعزیز که از راه و رسم علی پیروی می کرد بر سر کار آمد. او یکی از پایه های محکمی بود که ریشه های خود را در اعماق سرزمین قومیت فرو برده و از هر نیرنگ و خیانتی پاک بود.

مردم سخنانی از او می شنیدند که نمونه آن این است: «خوش دارم که ثروتمندان جمع شوند، و ثروت خود را در میان فقرا تقسیم کنند، تا همگی مساوی باشیم. نخست خود من این کار را انجام می دهم.» دوست دارم که از دسترنج خود امرار معاش کنیم!

مردم می دیدند که او به آنچه می گوید عمل می کند. می دیدند گفتار علی(ع) را بر زبان می آورد و همانند او رفتار می کند. نقل شده است که پیش از آن که با او بیعت کنند، از امویان متنفر بودند، و روش آنها را ظالمانه می دانستند. یک بار به اسامه بن زید تنوخی، که از سوی سلیمان بن عبدالملک مأمور جمع آوری مالیات مصر بود، چنین گفت: «اسامه، وای بر تو! به سوی قومی می روی که روزگار طولانی دچار بلا و بدبختی شده اند. اگر بتوانی، آنها را نجات ده و به آنها کمک کن.» هنگامی که بر سر کار آمد، مردم نفس راحتی کشیدند، و در انتظار خدمات و اصلاحات اجتماعی وی نشستند.

او مردم را از خود ناامید نساخت. همین که کار بیعت به پایان رسید، برنامه خود را با برکناری همه کارگزاران اموی آغاز کرد. آنگاه تمام اموالی و املاکی را که به وسیله امویان به غارت رفته بود، یک یک به بیت المال و صاحبان اصلی آنها باز گردانید و خود از املاکی که از پدرانش به ارث رسیده بود، دست کشید. فرزندان اموی را مجبور کرد که کار کنند و از راه کار و کوشش، هزینه زندگی خود را فراهم نمایند. تمام دفترهایی را که در آنها املاک امویان و عمالشان به ثبت رسیده بود، طعمه آتش ساخت. روزی در میان مردم به سخنرانی پرداخت. تو گویی از زبان مرشد و مرادش علی بن ابی طالب (ع) سخن می گوید، او گفت:

مردم، هرکس بخواهد با ما باشد، باید پنج چیز را رعایت کند، وگرنه، با ما نیست: نیاز کسانی که دستشان به ما نمی رسد، به ما برساند، ما را در راه نیکی یاری نماید و در راه خیر، ما را راهنمایی کند؛ نزد ما از دیگران بدگویی نکند، و خود را عهده دار کاری که شایستگی آن را ندارد قرار ندهد!

به عمال جدید نوشت: «مردم گرفتار بلا و سختی و ستم و... و سنتهای زشتی بودند که علمای ناصالح بوجود آورده بودند و کمتر حق را اراده می کردند و مدارا و نیکی می نمودند!»

عمر، هدایای نوروز و مهرگان را لغو کرد. هر سال به نام و به بهانه هدایای نوروزی و مهرگان، ثروتهای بیکرانی به سوی معاویه و جانشینانش سرازیر می شد. این سنت زشت، در اصل ایرانی و ساسانی بود و به وسیله زمامداران احیا شده بود. معاویه از این سنت خرسند بود و علی(ع) مردم از آن منع کرد. وی مالیاتها را تخفیف داد، و تهیدستان را از پرداخت مالیات معاف کرد، تا از استاد بزرگ خود پیروی کرده باشد. او فرمان داد هر کس را که بخواهد انسان یا حیوانی را به زور ستم به کار وادارد، به زندان اندازند.

مردم از عمر کارهایی دیدند که شایسته مقام زمامداران دادگر است. خدمات وی شباهت بسیاری با رفتار علی بن ابیطالب(ع) داشت. او زندگی مردم را حتی برتر از قانون مورد توجه و علاقه قرار داده بود. عامل او در عراق نوشت که کسانی قبل از او مقدار زیادی از اموال دولتی را به ملک شخصی خود درآورده اند و برای پس گرفتن این اموال چاره ای جز شکنجه و عذاب آنها نیست.

عمر از شنیدن کلمه شکنجه و عذاب، وحشت کرد و در پاسخ او نوشت: «اما بعد، تعجب این است که از من اجازه می خواهی که بشری را شکنجه دهی! می پنداری که من سپری هستم که می توانم ترا از عذاب خدا حفظ کنم؟ و باز می پنداری اجازه من ترا از خشم خداوند نجات می دهد؟ دقت کن. هرگاه شاهدانی گواهی دادند که مالی از دولت است، آن مال را بگیر و اگر کسی خودش اقرار کرد که چیزی نزد اوست، از او مطالبه کن، و هرکس انکار کرد او را سوگند بده و آزاد ساز. به خدا اگر آنها خدا را با خیانتهای خود ملاقات کنند، بهتر از این است که من خدا را ملاقات کنم و خون آنها را بر گردن داشته باشم.»

مردم از عمر این چنین محبت و عاطفه پدرانہ ای دیدند، در حالی که گذشتگان، آنان را تحقیر می کردند و ارزشی برای زندگی آنها قائل نبودند و با مختصر بهانه ای آنها را به سختی شکنجه می دادند. آنها هنوز شکنجه های وحشیانه عبدالملک مروان و برادرش بشر را فراموش نکرده بودند. عبدالملک حکومت بصره و کوفه را به برادر خود بشر داد، و او را مأمور کرد که نسبت به مردم سختگیری کند و پوست از تن مخالفان هیأت حاکمه ستمگر برکند و چهارهزار سپاهی شامی همراه او فرستاد. یکی از روشهای وحشیانه بشر این بود که هرگاه یکی از ارتشیان یا مردم کمترین سستی ای در اجرای دستورات نشان می داد، او را بر یک کرسی قرار می دادند و سپس دستهایش را با میخ به دیوار می کوبیدند، و در همان حال که می نالید و استغاثه می کرد، کرسی را از زیر پاهایش می کشیدند و با این شکنجه وحشیانه جان می سپرد!

همین جنایات هولناک، نسبت به کسانی که طمع حکومت داشتند نیز اعمال می شد. نمونه آن رفتاری است که عبدالملک بن زبیر در آغاز عهد اموی با برادر خود عمرو بن زبیر کرد. جریان از این قرار بود که یزید بن معاویه حکومت معاویه را به ولید بن عتبه بن ابوسفیان داد. وی لشکری از مدینه برای جنگ با عبدالله گسیل داشت، و برادرش عمرو — که مخالف با او بود — این لشکر را همراهی می کرد. پس از نبردی سخت، لشکر ولید شکست خورد. سپاهیان، عمرو را گرفته، تسلیم برادرش عبدالله کردند. او تصمیم گرفت که برادر را با تازیانه بکشد به همین جهت بدن او را برهنه کردند و بر در مسجدالحرام، اینقدر تازیانه بر او زدند تا جان باخت.

عمر، میان مسلمان و غیرمسلمان و عرب و عجم فرق نمی گذاشت، او مسلمان و عرب واقعی بود. دستور داده بود غیرمسلمانها را در تمام حقوق فردی و اجتماعی با مسلمانان بطور مساوی در نظر بگیرند. حتی اگر مردی پیر می شد و امکانات مالی نداشت، که صرف معاش خود کند، از خزانه دولت زندگی او را تأمین می کرد. مسیحیان دمشق شکایت کردند که ولید بن عبدالملک، کلیسای یوحنا را خراب کرده و ضمیمه مسجد اموی ساخته است. عمر فوراً دستور داد که کلیسا را به آنها پس بدهند و از گرفتن کلیسای یوحنا خودداری کنند.

مسلمانان پذیرفتند و به دستور عمر عمل کردند. وقتی که این خبر به عمر رسید، خوشحال و راضی شد.

در روزگار عمر، میان موالی و عرب فرقی گذاشته نمی شد. از سخنان وی درباره کسانی که در گذشته مظلوم واقع شده بودند، این است:

«هریک از شما که به ما احتیاج داشته باشد و ما قدرت آن را داشته باشیم که احتیاجش را برطرف سازیم، سعی می کنیم احتیاجش را رفع کنیم و اگر از عهده رفع حاجتش برنماییم، دوست دارم به خودم و اطرافیانم آنقدر سختگیری کنم، تا زندگی ما با آن حاجتمند، مساوی گردد.»

درباره کسانی که از ستم زمامداران ظالم فرار کرده بودند، چنین گفت: «کسی که از دست زمامدار ظالم فرار کرده است، تقصیری ندارد. بلکه زمامدار ظالم گنهکار است!»

عمر دستور داد سبّ علی(ع) را در منبرها تعطیل کنند. او از مقام علی(ع) تجلیل کرد و نامش را گرمی شمرد و در گفتار و کردار از وی پیروی نمود.

به عمر اطلاع دادند که عامل او در خراسان، دستخوش بقایای تعصب پیشینیان شده است. این خبر، هنگامی کاملاً تأیید شد که وی به عمر نوشت: «مردم خراسان جز با شمشیر اصلاح نمی شوند.» عمر طرز فکر و رفتارش را مورد انکار قرار داد، و بی درنگ او را بر کنار کرد!

عمر دوست می داشت که شهرها آباد شود، اما به شرطی که این آبادی برای رفاه مردم باشد، نه به خاطر حکام، و به شرطی که رفاه و آسایش گروهی باعث بدبختی گروه دیگری نشود. او دستور داد که جنگها و فتوحات متوقف شود که خون بندگان خدا ریخته نشود، و مردم مشغول کسب و کار بشوند، و به یکدیگر محبت داشته باشند، نه این که همیشه گرفتار جنگ و غارت و کینه توزی باشند. او ترتیبی اتخاذ کرد که اعراب از اندلس به وطن خود بازگردند. شاید او در دنیا نخستین زمامداری باشد که چنین دستوری می دهد و چنین فکری به ذهنش می رسد.

او سعی می کرد در سرزمینهای عربی فقیری نباشد. در این راه کوششهایش به ثمر رسید، زیرا بیشتر شهرهایی که در گذشته ویران شده بود، بار دیگر آباد شد و رونق دوباره یافت و گرسنه ای در آنها باقی نماند. متأسفانه او نتوانست

این سیاست عالی را به طور کامل اجرا کند. او هنوز اعراب را از اندلس باز نگردانده بود که بعد از دو سال و نیم زمامداری مرگش فرا رسید. اما همین کاری که در این مدت کوتاه — بعد از شب ظلمانی ستمکاری گذشتگان — انجام داد، از بزرگترین کارهایی است که یک انسان بزرگ و شرافتمند می تواند انجام دهد! هنگامی که عمر در بستر مرگ افتاده بود، مسلمه بن عبدالملک به عیادتش آمد و گفت: ای امیرالمؤمنین! آیا وصیت نمی کنی؟ گفت: در مورد چه چیز وصیت کنم؟ به خدا، من از مال دنیا چیزی ندارم. مسلمه گفت: این صد هزار پیش من موجود است. درباره آن هر طور که دلت می خواهد امر کن. عمر گفت: آیا قبول کنم؟ مسلمه گفت: آری. عمر گفت: از کسی که به ظلم گرفته ای، باز پس بده. مسلمه گریست، سپس گفت: خدایت رحمت کند. دلهای سخت ما را نرم کردی و نام ما را در طومار مردم صالح به یادگار گذاشتی!

عمر دیده از جهان فرو بست و مردم برایش گریستند. خبر درگذشتش به پادشاه روم رسید. او از تختش به زیر آمد، و با چشم گریان گفت: «از نیکی و بزرگواری او اخباری به من رسیده که اگر بعد از عیسی کسی مرده را زنده می کرد، گمان می کنم او بود. من اطلاعاتی از اعمال نیک آشکار و نهان او کسب کرده ام، و بر من معلوم شده است که ظاهر و باطن او با پروردگارش یکی است، بلکه باطنش در هنگام خلوت با خدا، پاکتر و بی آلیشتر بوده است. من از کسی که تارک دنیا است و در گوشه صومعه خود خدا را عبادت می کند، تعجب نمی کنم! تعجب من از عمر است که دنیا در قبضه قدرت اوست، اما مانند تارک دنیا زندگی می کند!»^{۴۴}

بیشتر از همه مردم، موالی و شیعیان علی(ع) در مرگ او اندوهگین شدند؛ یعنی همانهایی که در حکومت امویان، به دلیل سیاست خاص هیأت حاکمه، تحت فشار قرار داشتند، و فشار آنها — چنان که بعضی پنداشته اند — ربطی به عنصر قومی و عربی یا انگیزه دینی نداشت.

با مرگ عمر ابن عبدالعزیز بار دیگر سایه شوم ظلم بر سر مردم افتاد. هنوز پیکر سرد این نمونه عدل و داد بر روی زمین افتاده بود که مسیر سیاست عوض شد و دولتی بر سر کار آمد که به روش گذشتگان کار خود را آغاز کرد. یزید بن

۴۴. مروج الذهب مسعودی.

عبدالملک، برنامه سبّ علی(ع) را بالای منابر دوباره به اجرا درآورد، و عمال عمر را عزل کرد و او را آدمی مغرور معرفی نمود! به عمال جدید دستور داد که غارت اموال و شکنجه مردم را از نو آغاز کنند و با مردم همانند دوران پیش از عمر رفتار کنند، حتی اگر در اثر آن جان بسپارند. متن دستور او در این باره چنین است:

«... مردم را به زمان پیش بازگردانید. خواه زنده بمانند، خواه بمیرند. والسلام.» بدبختیهای موالی از نو آغاز شد. ستمکاری زمامداران اموی، بر سر تمام مردم سایه افکند. اما چون عهد عباسیان فرا رسید، مردم بر عهد اموی طلب رحمت می کردند. خلفای عباسی با موالی کاملاً ملایمت می کردند. لکن این خوشرفتاری به خاطر احترام به اصول انسانی نبود، و هیچ شباهتی با ملایمتهای عمر بن عبدالعزیز نداشت. این ملایمت به خاطر تقویت و تحکیم پایه های حکومت عباسی بود. آنها می خواستند از وجود موالی استفاده کنند، نه این که از روی میل و رغبت خواستار مساوات و برابری مردم بودند.

اینها حتی اشرافی را که مقرب درگاهشان بودند در صورت احساس خطر از میان می بردند. چنان که رشید با برامکه همین رفتار را کرد. توده موالی همچون توده عرب، مالیات می دادند و به گفته امین ریحانی در عین حال رنج می کشیدند. حقیقت این است که سیاست عباسیان را نه موالی تأیید می کردند و نه عرب. هدف این سیاست شوم، نگهداری تخت و تاج هیأت حاکمه و غارت اموال توده مردم باشیوای سبعمانه تر از شیوه امویان بود. در فصل «نقشهایی از تاریخ» بیان کردیم که مردم در عهد عباسیان گرفتار اختلاف طبقاتی شده، گروهی در بهشت نعمتها قرار گرفته بودند، و گروهی در جهنم فقر و بدبختی معذب بودند و ثروتها، در دست طبقه حاکمه قرار داشت و دیگران در معابر از گرسنگی جان می سپردند. مردم امیدوار بودند که با رفتن امویان، رژیم تازه، برای مردم آسایش و آزادی به ارمغان بیاورد، اما وضع آنها بدتر و روزگارشان سیاهتر از پیش شد. سرانجام از اصلاح حالشان ناامید شدند، و دست خود را از خیر و خوشی دنیا کشیدند.

شاعر در این باره چنین می گوید:

«با نیرنگ زندگی کن، زیرا تو در روزگاری هستی که مردم آن مانند شیر بیشه هستند.»

میوه ها را به دست آور و اگر نتوانستی، به پر کاهی هم خود را خشنود کن. اگر روزگار، ستم پیشه کند، خود را از افکار پریشان آسوده گردان. حوادث روزگار به گونه ای است که هر زندگی را دچار تغییر و تحول می کند.»

کار به جایی می رسد که ابن معتر از مردم می خواهد که از ثروت تنفر داشته باشند، به دلیل این که ممکن است فرزندانشان به خاطر همین ثروت، از دست ایادی دولت، مصیبتها و سختیها بکشند. وی می گوید:

«وای بر کسی که پدری ثروتمند داشته باشد و از دنیا برود. این مطلب، آشکار و مشهور است. او را به زندان می اندازند، و به او می گویند: کسی اطلاع دارد که تو پسر آن مرد ثروتمند هستی؟ می گوید: همسایگانم و کسانی که مرا می شناسند. موهای سیلش را یکی یکی می کنند تا تمام شود.»

بی هیچ مانعی او را کتک می زنند و در این کار افراط می کنند. اینقدر او را در زندانهای تنگ نگاه می دارند، تا تمام ثروت پدر را در کیسه هایی تقدیم ایشان کنند!»

زندگی بشر، اعم از موالی و عرب در نظر حکومت هیچ ارزشی ندارد. جان همه انسانهایی که جامعه عربی را تشکیل می دهند و کشاورزی و کار و فکر و پیشرفتهای اقتصادی، ناشی از وجود ارزنده آنهاست، در گرو تندخویی یا انبساط خاطر امیر است. مثلاً روزی رشید، بر حمید طوسی غضب کرد و دستور داد که سرش را از بدنش جدا کنند. او شروع کرد به گریستن و ناله کردن. رشید گریه و ناله محکومین به مرگ را بسیار دیده بود و برایش امری عادی شده بود. پرسید: چرا گریه می کنی؟ حمید گفت: به خدا قسم ای امیرالمؤمنین! من از مرگ نمی ترسم، زیرا همه باید بمیرند. بلکه از این ناراحت هستم که از دنیا می روم، در حالی که امیرالمؤمنین بر من خشمگین است! رشید از شنیدن این سخن چنان خندید که به پشت افتاد و او را عفو کرد!

هیچ چیز برای خلفا و ولات آسانتر از این نبود که درباره هزاران نفری که کشته بودند گفتگو کنند. مثلاً میان منصور و یکی از حاکمانش گفتگو بر سر

مردی بود که منصور می خواست او را شکنجه دهد و بکشد و والی می خواست او را نجات دهد. والی گفت: «ای امیرالمؤمنین! دیروز مرا به یمن فرستادی و به خاطر تو در یک روز ده هزار نفر را به قتل رسانیدم. من از این کارها به خاطر تو بسیار کرده ام، آیا اکنون شایسته آن نیستم که مردی را به خاطر من عفو کنی؟!»

در این وقت خشم امیرالمؤمنین! فرو نشست، و از آن مرد درگذشت!

«کارگزاران حکومت، — در هر دو دولت — سعی می کردند که سیطره و نفوذ خود را حفظ کنند، و به ظلم و طغیان ادامه دهند. به اطرافیان خود دستور می دادند که احادیثی در ستایش از تحمل ظلم و غل و زنجیر جعل کنند، و برای مردم بنخوانند تا برده گرفتن آزادگان و به زنجیر کشیدن توده ها، برای آنها آسان گردد. آنها هم از زبان پیامبران الهی در ستایش از خضوع و تسلیم و خدمتگزاری برای زورمندان، جعل حدیث می کردند.»^{۴۵}

کسانی که در برابر ظلم و استبداد سر تسلیم فرو نمی آوردند، مرگ در انتظارشان بود. پس بعید نیست که بیشتر شکنجه ها و قتلها و وحشتها در عصرهای اموی و عباسی دامنگیر گروهی از مردم، که شیعه علی(ع) بوده اند، شده باشد و از این جهت، میان موالی و عرب تفاوتی نبوده است. اینها به خاطر همان سیاست طبقاتی و خانوادگی که امویان و عباسیان پیش گرفته بودند، به همان آزارها و شکنجه هایی گرفتار شده بودند که دیگران می شدند. علاوه بر این، شیعیان علی(ع) از انواع و اقسام ستمگریها و استبدادها رنج می بردند. علت این بود که شیعیان برای هر دو حکومت خطرناک بودند. و نیز اینها بودند که هسته اصلی انقلاب را تشکیل می دادند و طبقات دیگر که از ستم و استبداد هیأت حاکمه به خشم آمده بودند، اطراف همین هسته مرکزی گرد می آمدند. انقلاب شیعیان در آغاز کار، هم رنگ اجتماعی داشت و هم رنگ دینی، زیرا شیعیان نخستین، همانهایی بودند که علی(ع) را یا به خاطر حکومت عادلانه و تساوی جویانه اش در برابر اشراف زمان یاری می کردند و آنها از این جهت طرفدار علی(ع) بودند که می دیدند یکی از آرزوهایش برافکندن فقر و بدبختی است، و یا به خاطر عاطفه دینی مردم بود که با همان ارزشهای اجتماعی مطابق بود.

۴۵. سید جواد مغنیه، اهل البیت، ص ۱۴۱.

شیعه، طی قرنهای طولانی این امتیاز را برای خود حفظ کرد. در روزگار هر دو دولت — امویان و عباسیان — از حکم ظالمانه اظهار انزجار و از حکم منصفانه، اظهار رضایت می کردند. دلیل این مدعی این است که شیعیان سیاست عمر بن عبدالعزیز را تأیید و از او جانبداری کردند. و پس از مرگ او که صبح سعادت ملت سپری شد و شب ظلمانی بیدادگری فرا رسید، گریه ها کردند و اشکها ریختند!

به هر حال شیعه علی(ع) مظهر مبارزات ضد اموی و ضد عباسی است. این حکومتهای ظالمانه و جائرانه، مخالفان خود را مجبور می کردند که در راههایی گام نهند که با جور و ستم مخالف باشد. به همین جهت است که تشیع در روزگار امویان و عباسیان، حالت دفاع از مظلوم و ناتوان و کسانی که حقشان پایمال شده بود به خود می گیرد، همان طوری که در آغاز پیدایش خود نیز همین حالت را داشت. جمعیتی که برای خود شعاری می سازد و در راه آن مورد تعدی و تجاوز قرار می گیرد، علاقه بیشتری به آن پیدا می کند و مفاهیم آن در عمق روح و جانش قرار می گیرد، و وجدان گروهی آنها، با آن زنده می ماند، و گفتار و کردارشان از آن مایه می گیرد. بدین ترتیب، شیعه علی(ع) در موضع مبارزان سرسخت در برابر حکومتهای جور و ستم، در پهنه تاریخ، شناخته شد. در تاریخ گذشته ما، شیعیان علی(ع) در برابر انواع ظلمها، موضع گیریها و سنگرهایی دارند که همه آنها نشانه شرافت و سربلندی و همسو با اراده علی(ع) است. رفتار آنها درست مطابق شئون قومیت عرب و قابل دوام و استمرار است. اما موضع آنها در برابر تبعیضات نژادی و تفرقه ای که میان عنصر عرب و غیر عرب افکنده بودند، روشن است و نیازی به توضیح ندارد. آنها در این موضع، نشان دادند که علی(ع) طرفدار سرسخت موالی بوده است، چنان که قبلا این مطلب را بیان کردیم.

شرح مبارزات آنها در برابر استبداد مذهبی را تاریخ به تفصیل برای ما ثبت کرده است. آنها در این مورد نیز به راه علی(ع) گام نهاده بودند که درباره افراد غیرمسلمان می گفت: «اموال ایشان مانند اموال ما، و خون ایشان مانند خون ماست» و می گفت: «هر انسانی در آفرینش نظیر توست» و می گفت: «اگر مسندی برای من درست می کردند، بر آن می نشستم و در میان پیروان تورات،

به توراتشان و در میان پیروان انجیل، به انجیلشان و در میان پیروان قرآن به قرآنشان حکم می کردم، به طوری که هر یک از کتابها بگویند: علی(ع) راست می گوید.»

گواه این مطلب، سخنی است که سابقاً درباره حجرین عدی و زیادبن ابیه و چگونگی مرگ فجیع او و همراهانش بیان کردیم. گناه آنها این بود که از حق یک ذمی دفاع کرده بودند.

درباره مبارزاتی که در برابر فساد و ظلم و داوریهای ستمگرانه انجام دادند، مطلب دامنه دار است. آنها در طول چند قرن به مبارزات خود ادامه دادند و رشته ای طولانی از حلقه های مبارزات خونین در برابر رژیم ظلم و استبداد، به وجود آوردند. برخی از نویسندگان — نظیر احمد امین — چنین پنداشته اند، که هدف مبارزات شیعه، در برابر امویان و عباسیان، رسانیدن فرزندان علی(ع) به حکومت بود و آنها نظری جز این نداشتند. در این باره باید بگوییم:

بدون شک عقاید مذهبی، در مبارزات ضد اموی و ضد عباسی شیعیان، تأثیر فراوان داشته است. لکن این تأثیر، جزئی است نه کلی. دلیل آن همان است که قبلاً گفتیم که شیعیان هرگاه حاکم عادل و منصفی از سلسله اموی یا عباسی بر سر کار می دیدند، از او جانبداری می کردند. این تأثیر دینی، اگرچه جزئی است، اما بر یک اساس اجتماعی پایه گذاری شده است و در باطن خود یک جوهر اجتماعی را می پروراند. بنابراین هرگاه شیعه، در خاطرات خود یادی از فرزندان علی(ع) می کند، مردمی را به یاد می آورد که رفتار حکومتها با ایشان، به شدت ظالمانه بوده است! مردمی که کشته شدند و در زندانها جان سپردند و بر سر دار رفتند و جسدشان را آتش زدند و خاکسترشان را به باد دادند. آنها آزادگانی از موالی را یاد می کردند که همچون اولاد علی(ع)، دچار انواع عذابها و شکنجه ها شدند. مردمی را به یاد می آوردند که بدون تقصیر دستها و پاهایشان را می بریدند و در صحرا می افکندند، تا جان بسپارند. سرزمین هایی را یاد می کردند که در اثر ظلم حکومتها ویران شده بودند، و مردمی که به خاطر هوا و هوس زمامداران و کارگزاران ایشان و خواجهگان قصرها، جان می دادند. آری این انگیزه دینی شیعیان، رنگهای اجتماعی به خود می گیرد و با جنبه های دیگر تشیع، پیوند می خورد و نهضت تشیع را به صورت یک نهضت اجتماعی خالص

درمی آورد. مصایب فرزندان علی(ع) با مصایب مردم دیگر، آمیخته می شود و چنان وحدتی بوجود می آید که به هیچ عنوان قابل تفکیک نیست. در نتیجه، تشیع به عنوان یک فکر اجتماعی و سنگر مبارزه با ستمکاران و رفع بدبختی و ستم از توده ها، نمودار می شود. یکی از روایاتی که ثابت می کند که شیعه، ظلمی که به اولاد علی(ع) و مردم دیگر وارد می شد، یکی می دانست و هدف اصلی اش مبارزه با ظلم بوده، داستانی است که در عصر عباسیان واقع شد و آن این که: دعبل شاعر، با جماعتی به سفر رفت. در بین راه گروهی از راهزنان به آنان حمله کردند و اموال و حتی لباس تنشان را غارت نمودند. دزدان، پس از غارت به دور رئیس خود جمع شدند و او قصیده ای از دعبل، که ستمها و مصایب وارده بر آل علی(ع) را مجسم می کرد، برای ایشان قرائت کرد. دعبل از راهزنی که مدح ستمدیدگان را می خواند، و از دزدی که بر ستمدیدگان اشک می بارید، دچار شگفتی شد، و از او پرسید: این قصیده از کیست؟ گفت: وای بر تو، تو را به این سؤال چکار؟ گفت: می خواهم درباره آن مطلبی برای تو بگویم. دزد گفت: صاحب این قصیده، مشهورتر از آن است که کسی او را نشناسد. او دعبل خزاعی است. خدایش رحمت کند. گفت: من دعبل هستم، او قسمتی از اشعار خود را قرائت کرد و اهل قافله گواهی دادند، که او دعبل است. دزد صدا زد: هرکس هر چه به غارت برده است، به احترام شاعر ستمدیدگان و درماندگان پس بدهد.

از این داستان چنین برمی آید که در نظر مردم، ظلمی که بر فرزندان علی(ع) و سایر مردم وارد می شد، یکی بود و دشمنی و دوستی آنان در حقیقت دشمنی با ظالم و دوستی با مظلوم بود!

علاوه بر این، تشیع در تاریخ، به عنوان یک پدیده اجتماعی ظهور می کند که منشاء آن خود فرزندان علی(ع) هستند. دو احساس و دو اندیشه مسیر اینان را تعیین می نمود: یکی این که آنها خود را وارث افکار بلند و انسان دوستانه علی(ع) می دانستند، که توده مردم را دوست می داشت، به گونه ای که عدل و محبت و مساوات او بر سر آنان سایه افکن بود؛ و دیگر این که خود را در ظلمها و مصایبی که بر مردم وارد می شد، شریک می دانستند. بنابراین برخورد و هماهنگی اولاد علی(ع) با توده های خشمگین، معلول عوامل محیطی بود. این

عوامل بودند که پدیده مذکور را به وجود آوردند. از این جهت است که فرزندان علی(ع) در دل‌های مردم جا داشتند و مردم، تشیع را به عنوان پناهگاهی برای مظلومان و ضعیفان انتخاب کرده بودند.

از اینجا درمی یابیم که چرا مردم به فرزندان علی(ع) عشق می‌ورزیدند و کسانی را که با افکار و روحیات علی(ع) آشنایی بیشتری داشتند، مردم با آنها رابطه محکمتری برقرار می‌کردند، و آنها که بیشتر دچار مظلومیت و محرومیت بودند، بیشتر مورد توجه مردم قرار می‌گرفتند و آنهایی را که با ویژگیها و صفات عمومی علی(ع) هماهنگ نبودند، حمایت و پشتیبانی نمی‌کردند.

برخی از دلایلی را که موجب گرایش و علاقه مردم به امام جعفر صادق بود از خلال سخنان ایشان می‌توان دریافت. این مطلب و گوینده آنها برای مردمی که در گرداب ستم زمامداران و فقر و تبعیض طبقاتی غرق شده اند، به منزله ریسمان نجات است، او فرمود:

«اصل انسان، عقل اوست. مردم، به جهت پدرشان آدم، مساوی هستند. نفس انسان هنگامی که از معیشت کافی محروم باشد، صاحب خود را رنج می‌دهد و همین که معیشت خود را فراهم کرد، آرامش می‌یابد. انسان براساس چند خصلت ساخته شده است. اما بر هر چه ساخته شده باشد، بر خیانت و دروغ نشده است!»

توده مردم به خاطر همین مطالب بود که به تشیع روی می‌آوردند. اکنون به داستانی که در کتاب مقاتل الطالبیین آمده و نظر ما را به طور قطع تأیید می‌کند، اشاره می‌کنیم. نویسنده کتاب، ابوالفرج اصفهانی می‌گوید: محمد بن ابراهیم بن اسماعیل... بن علی بن ابی طالب روزی در کوچه‌های کوفه عبور می‌کرد. در بین راه نظرش به پیرزنی افتاد که به دنبال کاروانی که خرما حمل کرده بود، افتاده و دانه‌های خرما را جمع‌آوری می‌کرد. پرسید: چرا این کار را می‌کنی؟ گفت: بیوه‌ای هستم که چند دختر بی سرپرست دارم، که باید برای آنها غذای بخور و نمیری تهیه کنم. محمد بن ابراهیم به شدت گریست و گفت: «به خدا قسم، تو و نظایر تو فردا مرا به قیام و خروج وادار می‌کنید، تا خونم ریخته شود!»

طبیعی است که مردم ستم‌دیده به چنین مردی گرایش پیدا می‌کردند.

از لحاظ فلسفی، تردیدی باقی نیست که تشیع یک پدیده اجتماعی است که تمام گروههای مختلف شیعه از آن الهام می گرفتند. در این گروهها تمام مردم فقیر در کنار آزادفکرانی که از ستمگریهای طبقه حاکمه به تنگ آمده بودند، مبارزه می کردند. فرقه اسماعیلیه، در این راه بیشتر از فرقه های دیگر توفیق یافت و بنیاد حکومت عباسی را به لرزه درآورد. برنامه های این گروه طرح یک سلسله مطالب اجتماعی بود که مهمترین آنها از این قرار است: برابری زن و مرد؛ الغای مالکیت اراضی و تقسیم آنها میان نیازمندان به طور رایگان؛ مبارزه با تعصب نژادی و تعصب دینی؛ و دفاع از برادری حقیقی میان تمام مردمی که از نژادهای مختلف و یا دارای اعتقادات گوناگون هستند، یعنی برادری براساس عقل و انسانیت انسان. اسماعیلیه به روشنفکران آزادیخواه جرأت دادند تا ستمکاران فاسق را رسوا کنند و حقایق را به گوش مردم برسانند. همچنین مردم را نیز برای پذیرش این مطالب آماده کردند.

قرمطیان نیز که از اسماعیلیه الهام گرفته بودند، درخور ذکر هستند. همان طوری که در عصر عباسیان طبقات مظلوم به فرقه اسماعیلیه روی آورده بودند، اطراف قرمطیان نیز جمع شدند، و قرمطیان نیز آرمانهای خود را از اسماعیلیه گرفته بودند. آنها مسیری را انتخاب کردند که به مرام اشتراکی و سوسیالیسم منتهی می شد. یکی از کارهای حکومت قرمطیان هنگام استیلای بر بحرین این بود که زمینهای مورد نیاز را خرید و در میان کشاورزان تقسیم کرد، و مالیاتهای ارضی و تمام رسمهایی که به ضرر زارعین و کارگران بود، لغو نمود، بودجه دولت را در راه مصالح مردم به کار انداخت و هرگاه کسی دچار فقر می شد، یا از عهده ادای بدهی خود برنمی آمد، دولت به او کمک می کرد. هرگاه غریبی که با حرفه ای آشنایی داشت وارد قلمرو حکومت قرمطیان می شد، مبلغی کافی در اختیارش می گذاشتند تا در صورت تمایل، آلات و ابزار برای خود تهیه کند و مشغول کار شود. و اگر در کار خود موفق می شد و سرمایه ای به دست می آورد، وام دولتی را پس می داد.

دربلاد قرمطیان، آسیابهایی بود که به طور رایگان برای مردم گندم آرد می کرد. به طور کلی حکومت خود را موظف می دانست که تمام رنجها و ناراحتیها را از مردم رفع کند. و برای این که دولت بتواند این وظیفه را به خوبی

انجام دهد، تجارت خارجی را به دست خود گرفته بود تا از راه سودهای بازرگانی بتواند برنامه های خود را اجرا و به زارعین و کارگران کمک کند.^{۴۶}

پاره ای از عقاید دینی مخصوص شیعه و فرقه های اسماعیلیه و قمرطیان، که از آن منشعب شده اند، واکنشی در مقابل ستمهایی بود که آنها و سایر مردم، از زمامداران دیده بودند. اندیشه انتظار امام منتظر با همه نامهای گوناگونی که گروههای مختلف به او داده اند، زاینده ناراحتی شیعیان از نبودن عدل و مساوات است.^{۴۷} انتظار آنها این بود که در آینده ای نزدیک، روزی فرا می رسد که عموم مردم در آسایش زندگی می کنند و کسی نمی تواند به دیگری ستم کند و حقش را پایمال نماید.

یکی از ویژگیهای این امام موعود، آن است که وقتی ظهور کند، از فساد و رشوه و زورگویی های طبقه حاکم نسبت به مردم و انواع ظلمها جلوگیری خواهد کرد، و عدالت و مساوات و صلح را در میان انسانها حکمفرما خواهد کرد.

کسانی که درباره علل و اسباب اصلی حوادث تاریخی و حالات مردم و انگیزه قیامها و نهضتها مطالعه کرده اند، باید قبول کنند که عوامل اقتصادی — که مربوط به زندگی مردم است — و عوامل اجتماعی — که مربوط به روابط آنها است — تأثیری اساسی در پیدایش عقاید و مذاهب و ایجاد فلسفه های گوناگون دارند. تأثیر این عوامل، در سیاست دولتهای اموی و عباسی و اتخاذ یک سیاست دینی خاص از طرف ایشان، به خوبی آشکار است. همان گونه که تأثیر آن در سیاست و معتقدات شیعیان علی(ع) نیز روشن است. سیاست آنان براساس خدمت به طبقه حاکم، و سیاست اینان بر مبنای خدمت به طبقه محکوم بود.

برخی از اندیشمندان — نظیر احمد امین — عقیده دارند که مردم، در جامعه عربی، تنها از لحاظ معنوی و روحی توجه به دین داشتند. همین توجه روحی

۴۶. بندلی جوزی، از تاریخ الحركات الفکرية فی الاسلام (با تلخیص و تصرف) به نقل از سفرنامه ناصر خسرو.

۴۷. البته از این نویسنده مسیحی هر قدر هم منصف باشد، نباید انتظار داشت که حقایق اسلام را آنچنان که هست درک کند. در اینجا جرج جرداق در مورد مهدی موعود راه خطا رفته است و شیعیان نه به خاطر نبودن عدل و مساوات بلکه با دلایل محکم و براساس احادیث قطعی که از پیامبر و ائمه رسیده است، به وجود مهدی موعود و امام منتظر اعتقاد دارند. م

خالص، به نظر او عقاید را مشخص و جهاد را واجب می کرد، و به زندگی مردم جهت می داد.

قبلا توضیح داده ایم: اسلام، مثل همه ادیان محصول طبیعت جغرافیایی و اقتصادی و اجتماعی معین است. عامل اجتماعی اسلام، انقلاب بر ضد زراندوزان و اشراف عصر است. و همین ویژگی بود که دشمنان و دوستان اسلام را مشخص می کرد، نه جنبه روحی خالص، زیرا هیچ جنبه روحی نیست که متأثر از اوضاع مادی نباشد. پیامبر اسلام، بر اثر همین مسأله اقتصادی و اجتماعی از سوی طبقات مظلوم و فقیر حمایت می شد و مورد تعرض و مخالفت صریح طبقاتی که از ادامه وضع موجود سود می بردند، و ثروت می اندوختند، قرار می گرفت. قبلا نیز گفتیم که پیامبر اسلام(ص) در خانه ابوطالب، در محیط فقر پرورش یافت و از نزدیک عوامل فقر را در خانه عمویش ابوطالب، و عوامل ثروت را در خانه عموهای دیگرش عباس و ابولهب مورد دقت قرار می داد. همین عوامل اساس و بنیاد برنامه اصلاحی عظیم محمد(ص) قرار گرفت و مبارزه خود را بر ضد اختلاف طبقاتی آغاز نمود. همچنین بیان کردیم که توجه عربها به محتوای دعوت پیامبر اسلام در مرحله اول به خاطر این بود که می دیدند وی اوضاع زندگی مادی آنها را به خوبی درک کرده و می کوشد که آن را اصلاح کند و جلو تبعیض و تجاوز به طبقات مستمند و درمانده را بگیرد.

و نیز بیان کردیم که رسالت همه ادیان باستانی، مثل یهودیت و مسیحیت و بودایی، محدود به زمانها و مکانهای خاص بوده اند و برنامه آنها در یک سلسله اصلاحات اقتصادی و اجتماعی که در فرم اصلاحات نژادی قرار داده شده بودند، خلاصه می شد. بنابراین اگر اوضاع اقتصادی و اجتماعی محیطی را که دین و آورنده اش در آن نشو و نما یافته است شناسید، از عهده شناسایی حقایق عمیق دینی بر نمی آید. از همین جهت است که کسانی که به پیامبران در روزهای اولیه گرویدند، طبقات ستمدیده بوده اند. و نیز به همین خاطر است که صاحبان رسالت، در برابر عوامل تفرقه میان مردم به مبارزه برمی خاستند. فلسفه و وسایل و انگیزه این اختلافات هر چه باشد، عوامل اقتصادی و اجتماعی از آنها خارج نیست. ما به صورتی خاص، روشن کردیم که اصلاحات محمد(ص) براساس

الغای امتیازات و اختلافات طبقاتی بود. جانشینان مصلح او نیز همین روش را دنبال می کردند.

اسلام در سرزمینهای عربی استقرار یافت. بعد از پیامبر (ص) هر طبقه یا گروهی، اسلام یا قسمتی از تعلیمات آن را طوری تفسیر می کرد که با مصالح سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و عقاید خود آنان تطبیق کند. اسلام در نظر معاویه، یعنی خلاص شدن از دست علی(ع) و در نظر ابوذر غفاری، یعنی برداشتن بار فقر و نیاز از دوش مردم و از بین بردن فساد و سرکشی. پیروی از اسلام و دستورهای آن در نظر حکومت های اموی، یعنی گماردن تمام نیروها در خدمت خانواده اموی و طرفداران آنان و کشتن و نابود کردن مخالفان و جمع آوری مالیات و جزیه و هدایا تا سر حد ممکن، آن هم با سختگیریهای شدید. کار به جایی رسیده بود که عمر بن عبدالعزیز ناچار شد بگوید: «خداوند محمد(ص) را برای هدایت فرستاد، نه برای جمع آوری مالیات!»

بر این اساس، وظیفه خدا در نظر عبیدالله بن زیاد این بود که بنی امیه را یاری کند تا خون حسین بن علی(ع) و کودکان صغیر و زنان خاندانش را بریزند! هنگامی که به پندار خودش خداوند او را بر این کار یاری کرد! در مسجد ایستاد و از خدا سپاسگزاری نمود و گفت: «ستایش خدا راست که حق را پیروز و امیرالمؤمنین و حزبش را یاری کرد، و کذاب و پسر کذاب و شیعه اش را کشت!» وظیفه خدا در نظر مسلم بن عقبه این بود که غارت مردم مدینه و قتل عام فجیع آنها را بر وی مباح کند. حتی وقتی که ظرف مدت سه روز دوازده هزار نفر مرد و چند برابر آن زن و کودک به دست او کشته شدند، با آرامش خیال ایستاد و گفت: «ستایش خدا را که با کشتن مخالفان و منافقان، سینه ام را شفا داد.»

عصر عباسی فرا رسید. در نظر ابوالعباس سفاح و ابومسلم خراسانی، صلاح اسلام و مسلمانان در این بود که بنی امیه نابود شوند و شیعیان به قتل برسند و کارها به نفع اولاد عباس سروسامان پیدا کند و سرزمینهای عربی چراگاه آنها شود؛ همان طوری که چراگاه امویان شده بود. وظیفه خدایی این بود که اسلامی را که مظهر آن عباسیان است، حفظ کند.

بدین ترتیب، هر گروهی دین و وظیفه الهی را طوری تفسیر می کرد که مطابق مصالحش باشد و حال او را اصلاح کند. حتی باده گساران دائم الخمر نیز

روش مشابهی داشتند. ابو نواس، رهبر سخنگوی این طایفه، آیه «لاتقربوا الصلاة و انتم سکاری» را طوری تفسیر می کند که مطابق میل او باشد و موانع را از پیش پایش بردارد. او تصور می کرد که معنای آیه، این است: «هرگاه در حالت مستی هستید، نماز نخوانید» او به استناد همین تفسیر خود ساخته، دوستان خود را دعوت می کرد که پیش از فرا رسیدن وقت نماز باده گساری کنند و مست شوند تا نماز از آنها ساقط شود. در این باره می گوید:

اذا مادنی وقت الصلاة رأيتهم *** يحثونها تفوتهم سکوا

(هنگامی که وقت نماز نزدیک می شود، آنها شراب می خورند تا به واسطه مستی، نماز از آنها فوت و ساقط شود.)

به همین نحو آیات دیگر قرآنی را که از باده گساری و مستی نهی می کردند، تفسیر می نمودند. هرگاه کسی او را به خاطر کارهای خلافش نکوهش می کرد، می گفت: «رحمت خداوند بیکران است!» در این باره می گوید:

تكثر ما استطعت من الخطايا *** فانك بالغ ربنا غفورا

(تا می توانی گناه کن که سرو کار تو با خدایی است، که بسیار آمرزنده است.)

اگر کسی بیشتر او را ملامت می کرد، می گفت:

خلق الغفران الأ *** لامرئ في الناس خاطي؟

(آمرزش خدا مخصوص مردم گنهکار، آفریده شده است.)

افراد و جمعیتها، دین را به نظر مادی و منافع خصوصی و مطامع شخصی می نگرستند. این وضع هنوز هم ادامه دارد. طبقات حاکمه هنگامی دم از دین و مذهب می زنند که بخواهند حقوق مردم را غصب و پایمال کنند و از آنها انتظار دارند که در برابر دین قیام نکنند و دم نزنند، زیرا دین در این حالت، در خدمت منافع طبقه خاصی قرار می گیرد و از لحاظ سیاسی و اقتصادی و اجتماعی حامی او و مخالف مردم است! در چنین شرایطی دین در حکم نظام مادی خالصی است که در راه مصالح گروهی که آن را دستاویز خود قرار داده اند، کوشش می کند. از اینجا متوجه می شویم که میان اوضاع مادی و دین، پیوندی ناگسستنی است. طبقه حاکمه انتظار دارند که دین، آنها را در حکومت بر توده ها یاری کند و توده ها انتظار دارند که دین، آنها را از طغیان طبقه حاکمه نجات بخشد.

در ادبیات قدیم عرب، آثاری به چشم می خورد که نشان می دهد جنبه اقتصادی و اجتماعی در توجه به دین یا رویگردانی از آن، تأثیر کامل دارد. احمد بن محمد افریقایی معروف به متیم، مدعی است که نباید در پیشگاه خدا به نماز بایستد، زیرا کسی که با شکم گرسنه به نماز ایستد، منافق است. کسانی باید نماز بخوانند که دارای کاخها و اسبها و زر و زیور و اراضی و املاک هستند! در این باره می گوید:

«به خدا، با حالت فقر، برای خدا نماز نمی خوانم. نماز را آن شیخ بزرگواری می خواند که همه چیز در اختیار اوست.

چرا نماز بخوانم؟ کو مال و خانه ام؟ اسبها و زیورها و املاک من کجا هستند؟

چگونه نماز بخوانم؟ در حالی که بر قطعه ای از زمین تسلط ندارم؟ اگر نماز بخوانم منافق هستم!»

از این گونه یادگارهای ادبی، نتیجه گرفته می شود که توجه بسیاری از مردم به دین، صرفاً مربوط به منافع مادی و اقتصادی است، و به هیچ عنوان نمی توان آن را مربوط به ملاحظات روحی و لاهوتی دانست. به اعتقاد اعراب، خداوند فرستنده باران و سرسبزکننده زمینها و کوهها و مانع از خشکسالی است. هرگاه گرفتار خشکسالی می شدند، به نقل مبرد در کتاب کامل، در حضور خداوند، این طور نیایش می کردند:

«ای پروردگار بندگان، ما با تو چه کنیم؟

روزگاری برای ما باران می فرستادی، اکنون چه شده است، که از فرستادن

باران دریغ می داری؟

ای خدایی که زاییده نشده ای، برای ما باران بفرست!»

بنابر آنچه گذشت، جنبه های اقتصادی و اجتماعی در گسترش دین تأثیر به سزایی دارند. همین جنبه ها هستند، که مردم را وادار می کنند که روی به سوی دین آورند، یا از آن بگریزند و باز همین جنبه ها هستند، که باعث تفسیرهای گوناگون از دین می شوند. این واقعیت و انگیزه ها بود که اکثریت توده های عرب را وادار می کرد که به تشیع گرایش یابند یا با آن هماهنگی کنند.

مظالم اجتماعی سهمگین در عصرهای اموی و عباسی و سیاستهای خشونت بار آنان و انواع محرومیت‌هایی که مردم در آن فرو رفته بودند و روشی که حکومتها در ویران کردن شهرها داشتند، انگیزه‌هایی بودند که مبارزین شیعه را وادار می‌کرد که دین را آنچنان تفسیر کنند که مخالف مصالح طغیانگران و مطابق مصالح توده‌ها باشد. از این رو ستمدیدگان عرب و موالی و مسلمان و ذمی، به انتظار فرج نزدیک، به دنبال رهبران شیعه که از فرزندان علی(ع) بودند، حرکت می‌کردند.

بنابراین در این عصرها، شیعیان پیروان یک مکتب انقلابی هستند که راه را در برابر انقلابیون هموار می‌کرد تا از بدبختی به خوشبختی برسند. این مکتب با جمود و سکوت مخالف بود. شورانقلابی مکتب تشیع در کالبد بیجان طبقه ناتوان و درمانده، روح تازه‌ای می‌دمید و آرزوها و آرمانهای آنها را مجسم می‌کرد و از تعلیمات علی بن ابی طالب (ع) که مردم او را به عنوان مظهر دموکراسی اشتراکی خالص می‌شناختند، الهام می‌گرفت. آری علی(ع) پیشوا و رهبر و فریادرس ستمدیدگان و ضعیفان بود.

مردم در زمان علی (ع) به خاطر انگیزه‌های اجتماعی که از اعماق زندگی افراد و توده‌ها نشأت می‌گرفت، شیعه و پیرو او شدند، که غالباً این انگیزه‌ها، در لباس دین و مظاهر دینی جلوه می‌کردند. پس از علی نیز همین انگیزه‌ها مردم را متوجه علی(ع) و تشیع می‌کرد. اگر تاریخ انقلابیونی را که در عهد اموی و عباسی در برابر ستمگریها در حجاز، عراق، شام، ایران، افریقا و... قیام کرده‌اند مورد مطالعه قرار دهید، خواهید دید که همه جا علی(ع) رهبر و پیشوای آنهاست، و خواهید دید که افکار اجتماعی او، نقطه مشترکی است که تمام آنها در آنجا به هم می‌رسند و با الهام از آن در برابر فساد و طغیان قیام می‌کنند. اگر درباره اهداف عالی انقلابیون که در طول قرنهای متوالی دنیای شرق را به لرزه درآورده بود و خواب را بر چشم ستمکاران حرام کرده بود تحقیق کنید، خواهید دید که موجب آنها نیز همان اهداف اجتماعی علی(ع) هستند که آن بزرگوار به خاطر آنها قیام نمود و مردم را به آنها دعوت کرد و در راه آنها به شهادت رسید. بدین ترتیب، مسلمان و مسیحی و عرب و موالی و همه کسانی که از غارت و غصب و کشتار به تنگ آمده بودند، در محبت علی(ع) تلاقی می‌کردند. آنها

می دیدند که خواجهگان را در کاخهای طبقه حاکم و گرسنه ها و برهنه ها را در کلبه ها و صحراها انباشته کرده اند.

آری، نام علی (ع) در تاریخ عرب، برانگیزاننده آرزوی هر ستم کشیده و ورد زبان هر مظلوم و پناهگاه هر گرفتاری بود که عرصه زندگی بر او تنگ شده بود. در این تاریخ، هرکس که خواهان عدل و انصاف است، به نام علی پناه می برد و هرکس که از ستمکاری به خشم آمده است، نام علی(ع) را زره تن می کند و هرکس که از رشوه و فساد و ستم، خشمگین است از علی (ع) و میراث فکری او الهام می گیرد و در کنار انقلابیون قرار می گیرد. نام علی (ع)، یعنی اصلاحاتی که مردم برای محیط فاسد اجتماعی خود خواهان آن بودند، یعنی سعادت و خیرگی که در کانون ظلم و ستم، آرزو می کردند. تشیع پناهگاه ستمدیدگان و محرومان است؛ در زیر پرچم تشیع کسانی گرد می آیند که می خواهند در راه احیای حق و عدالت به مبارزه برخیزند، نه آنهایی که می خواهند عربیت و اسلام را از هم بپاشند. چنان که احمد امین پنداشته است.

شگفتا که اینان از هر پدیده و هر فکری که مولود جبر زمان است، به خاطر عربیت و اسلام می گریزند و وحشت می کنند، اما راضی می شوند که دین و قومیت عربی در خدمت طبقه حاکمه درآید. طبقه ای که گرفتار جمود محض شده است و گستاخانه می خواهد حرکت زندگی را به نفع خود متوقف سازد و ماه و خورشید را در آسمان میخکوب کند و از حرکت سمند بادپای زمان جلوگیری کند تا از پدیده هایی که مولود جبر زمان هستند، در امان باشد. بسیاری از زمامداران در روزگار گذشته، دین را به مثابه پدیده ای می نگریستند که خدمتگزار قصر شاه و اطرافیان بی شرم و تبهکار اوست. اما انقلابیون روشنفکر، دین را به منزله یک حرکت مترقی و سازنده می دیدند که خدمتگزار توده هاست و آنها را آزادی و عزت می بخشد. کدام یک از این دو نوع بینش با حقیقت دین سازگارتر است؟!

زمامداران می خواستند جامعه عربی مجموعه ای از برده فروشان و بردگان باشد. انقلابیون می خواستند این جامعه در زیر لوای عدالت و مساوات زندگی کند و سایه شوم تعصبات قبیله ای و نژادی و تبعیضات قومی از سرش برداشته شود. کدام یک از این دو نوع آرمان با حقیقت قومیت واقعی نزدیک تر است؟!

این سوداگران بازار تبعیض و تعصب، تا توانستند از سود این سوداگری، ثروت اندوختند و مردم را بیچاره کردند و سود و منفعت را از آنان دریغ نمودند. تاریخ شرق و غرب چهره های منفور شاهان ریاکاری را معرفی می کند که کوشش می کردند حق خدای قوی را از انسان ضعیف بازستانند. اینان همواره خون آزادگان و نیکوکاران را می ریختند و می گفتند، منظور ما دفاع از دین است. حال نویسندگان مزدوری هم پیدا می شوند: که با نیش قلم، رفتار ریاکارانه آنها را تایید و حمایت می کنند!

چرا نویسندگان ما در قرن بیستم، روشنی های این قرن را به مغز خود راه نمی دهند؟ در حالی که می توانستند این روشنی را در راه کشف حقیقت و واقعیت زندگی و استفاده های سرشار از حوادث نامطلوب گذشته به خدمت خویش گیرند.

هرگز در زمان ابوجعفر منصور کسی پیدا نمی شد که به اندازه ابن مقفع به جامعه عربی خدمت کند و بعدها هم پیدا نمی شود. اما نویسندگان ما به خاطر گروهی ستمکار که خون مردم را می ریختند و ریاکارانه ادعا می کردند که به آنها خدمت می کنند، این نابغه بزرگ را تکفیر می کردند.

هیچ کس به اندازه یک فرد انقلابی برای جامعه عربی مفید نبوده و نیست. طبقه حاکم، چیزی جز تبهکاری و فساد نیست و یک انقلابی چیزی جز خیر و عافیت نمی خواهد. چرا این آقایان جمود را که صورتی از مرگ است، می ستایند و جنبش انقلاب را که صورتی از زندگی است، مورد انتقاد قرار می دهند؟

طغیانگران قدیم تا توانستند به قومیت عرب تجاوز کردند و هرگونه ستم و فساد و زشتی را که از دستشان برمی آمد مرتکب شدند. در مقابل آنها، توده های مردم با همه اختلافاتی که از لحاظ مرام و مسلک و مذهب داشتند تا سر حد امکان برای قومیت خود افتخار به بار آوردند.

آری توده ها در سنگر انقلاب، تخت های فساد و نامردمی را متلاشی و کاخهای ریاکاری را ویران کردند و تا سرحد امکان در آن زمانها کوشیدند.

انقلاب آنها در راه نبرد با ستمگری ادامه حیات می داد و به همین دلیل برنامه ای جز خدمت به قومیت عرب نداشت.

نام مقدس علی (ع)، پرچمی است که انقلابیون را گرد خود می آورد و فرامین علی(ع) همواره الهام بخش انقلابیون است.

ادبیات عصیانگر

ادبیات عصیانگر

- ای آن که آتشی افروختی که به دیگری نور می بخشد. ای هیزم کشی که در طناب دیگری هیزم می کشی. ای یزید، تا می توانی رعد و برق پدیدآر، که این شرار رعد و برقها زبانی به تن نمی رسانند. کمیت
- خلیفه ای مرد و هیچ کس غمگین نشد. و خلیفه ای به حکومت رسید و هیچ کس شاد نگشت. دعبل
- روزگار را می بینم که پلیدترین اعمال را انجام می دهد، اما بر شگفتی من چیزی نمی افزاید. آیا قریش شما، همان نیست که حسین(ع) را کشت؟ و یزید را بر تخت خلافت نشانند؟

ابوالعلاء معری

- او برای رسیدن به هدفش نماز خواند و روزه گرفت. همین که به خواسته اش رسید، نه نماز خواند و نه روزه گرفت.

علی(ع) از راههای بسیاری به ادبیات عرب راه یافت و از هر راهی که وارد آن شد، آن را غنی ساخت. او ماده ای از مواد ادبیات عرب و روحی از ارواح آن گشت. او در ادبیات عرب، روحی انقلابی دمید، و در نتیجه میراثی به جای گذاشت که از زیباترین مشخصات شخصیت انسانی عرب و از ارکان قومیت آن است.

نخستین راهی که علی(ع) در آن گام نهاد و تا آخرین قله آن صعود کرد و همچون سروری بزرگ، بر آن چیرگی یافت، یادگارهای ادبی باارزشی است که ما طی صفحات بسیاری از کتاب درباره آنها گفتگو کرده ایم و دیگر نیازی به تکرار آنها نیست. اگر خواهان اطلاعات بیشتری درباره این مسأله هستید، به فصل «بلاغت امام در خدمت انسان» رجوع کنید.

اما علی از طریق راههای دیگری نیز در ادبیات عرب گام نهاد و آن را غنی ساخت. گسترده ترین آنها نیروهای پرخروش هول انگیز انقلابی است که روح عربیت را در طول تاریخ به جنبش درآورد.

ادبیات انقلابی علیه فساد و ستم و نفاق، خواه به صورت شعر و خواه به صورت نثر، همه جا به نام علی(ع) توجه داشت و به نام او مردم را فرامی خواند و برای نواختن شلاق انتقادهای تند و آتشین برپیکر ظالمان، از روح پرشکوه و انقلابی علی(ع) الهام می گرفت. نام علی (علی) نه تنها فریاد انقلابیون علیه ستم و ستمگران بود، بلکه همراه فریاد شعرای انقلابی در گوش زمامداران خیره سر و کوردل نیز طنین افکن بود. این نام پرچمی بود که ستمدیدگان خشمگین را به دور خود گرد می آورد و سمبلی بود برای ادبیات آنان.

از ملاحظه اوضاع زندگی مردم در آن روزگاران و نوع رژیم حکومت و روابط آن زمامدار با مردم، به خوبی درک می شود که ادبیات حماسی و انقلابی چاره ای نداشت، جز این که از چشمه تشیع بجوشد و جریان یابد. کسانی که سخنگویان سفره خلیفه بودند، نمی توانستند ادبیات انقلابی پدید آورند، مگر به صورت بسیار نادر.

بنابراین می توانیم بگوییم که ادبیات عصیانگر و انقلابی عرب، در واقع همان ادبیات شیعی است، زیرا پیروی انقلابیون از علی(ع) و حقیقت تشیع، بیشتر به یک مذهب انقلابی شبیه است که پیروان آن در برابر ستم، لحظه ای چشم برهم نمی گذارند و به پستی و فرومایگی تن نمی دهند. از آنجا که شیعه از سرچشمه پرفیض خرد و وجدان و ادراک علوی سیراب می شد و عواطف خود را رشد می داد، نمی توانست بهویژه اشعار خود را — که زبان احساسی او بود — از پرتو اشعه تابناک امام علی(ع) بر کنار نگه دارد. وانگهی علل و عواملی که ادبیات انقلابی را در این زمانها می آفریدند، شاعر یا نویسنده را — که به خرد و عواطف و حس اجتماعی خود بستگی داشت — وادار می کردند که با این خرد و عقل و حس همگام باشند.

خرد درمی یافت که مستبدین در منجلاب گناه غوطهور شده، دوستان و طرفداران خود را ثروت و قدرت می بخشند و دشمنان را به مگاک مرگ می افکند. زندگی برای دوستان، و مرگ مخصوص مخالفان بود. کار ستمکاران

به جایی رسیده که اموال مردم را با اسراف و تبذیر، در راههای غلط و بیهوده صرف می کنند و آنها را گرسنه و خوار و پریشان کرده، در جهنم فقر و بدبختی شکنجه می دهند. براساس همین روش، جامعه را به دو طبقه تقسیم کرده اند: طبقه حاکمه و همکاران و چاپلوسانش که به هر حال در اقلیت هستند؛ توده مردم محروم و سیه روز که در اعماق روح خود هم مخالف است و هم خشمگین و هم اندوهگین. اما در پیشاپیش این توده محروم مخالف غمگین، از هر حیث شیعه علی(ع) و فرزندانش جا دارند. زیرا آنها پیشتازان سپاهی هستند که گرفتار شکنجه و تبعید و مرگ با شمشیر یا گرسنگی شده اند. هنگامی که زندگی سخت اولاد علی(ع) و دیگر روشنفکران و آزادگان را با زندگی طبقه خوشگذران و عیاش که با ریا و تزویر و غارتگری و ستم و استثمار زندگی می کنند مقایسه می کردند، شعله خشم و تأثرشان شعله‌ور می شد. خاصیت شعر و مفهوم آن این است که از رنج مردم آزاده ستمدیده و حسرت روزگار جوانمردی و حریت به خروش می آید.

این است واقعیتی که عقل شاعر ادراک می کند و احساسات و عواطف شاعر آن را می پروراند. همین واقعیت است که گویندگان حماسی و انقلابی شیعی یا متشیع را می آفریند. تشیع، در اینجا مقصودی جز پیروزی معنای واقعی انسانیت و مبارزه با ستم و شکنجه زمامداران خودسر ندارد. حتی احمد امین، که می کوشد جنبشهای فکری و انقلابی تاریخ عرب را مورد حمله و انتقاد قرار دهد و پیرایه های ناپسندیده ای به آنها ببندد، در اینجا ناچار شده است که به این حقیقت اقرار کند و بگوید:

«حق این است که حرکت تشیع، ادبیات عرب را غنی ساخت. و ادبیات جوشان و نیرومندی پدید آورد. بدین جهت است که موضع شیعه، موضعی است که عواطف را دچار هیجان می کند و بزرگترین پایه ادبیات، عواطف انسانی است. شیعه، دارای دو عاطفه روشن و قوی است که ادبیات شیعی بر محور آن دو می گردند: عاطفه خشم و عاطفه حزن. عاطفه خشم آنها برای این است که معتقدند حقیقتشان را به ستم و دشمنی غصب و اخذ کرده اند. خشم شدید، آنها را وادار کرده است که در هجو غاصبان و بیان حق خود و شرح ستمگریهای دشمن و بیان عقاید و دلایل خویش و... بسیار سخن بگویند. و عاطفه حزن از این

جهت در دل شیعیان جایگیر بود که دولتهای اموی و عباسی تا توانستند به آنها سختگیری کردند و در میان آنها کشتارگاههای بسیاری ترتیب دادند، به طوری که هنوز خونی خشک نشده بود که خون دیگری جاری می شد. دشمنان آنها هم در کشتار، خواستار تفنن بودند: گردن زدن، به دار آویختن، آتش زدن و خاکستر به باد دادن و کشتن تدریجی با محرومیت از نور و هوا و آب و غذا در گوشه زندانها، انواع مرگهایی بود که برای شیعیان مظلوم ترتیب داده بودند. اینها و خیلی کمتر از اینها اشک انسان را جاری می سازد و قلب را ذوب می کند. اینها و کمتر از اینها گنگ را به سخن درمی آورد، تا چه رسد به اینکه این حوادث بر کسانی وارد شود که روحی انقلابی و زبانی گویا و بیانی رسا هم داشته باشند.»

نخستین قتلگاه را در کربلا برای حسین (ع) و خاندانش پدید آوردند، که بعد از آن قصایدی سوزان و سخنانی شیوا و خطابه هایی خونین، به یاد خونهایی که بر زمین ریخته شده و پیکرهایی که در خاک و خون غلتیده بود، پدید آمد. یاد واقعه کربلا در هر دوره ای و در هر نسلی اندوه آنها را تازه می کرد و از این اندوه، شعر و ادب شکوفا می شد، به دنبال واقعه خونبار کربلا، ماجراهای خونین دیگری هم روی داد. اینها نیز خاطراتی برای شاعر و ادیب به وجود آوردند که الهام بخش آنها در شعر و ادب بود. بدین ترتیب ما از طریق دو عاطفه خشم و غم، میراث دار ادبیات زنده و پرجوش و خروشی شدیم. هرگاه عاطفه خشم تحریک می شد، ادبیات نیرومند حماسی به وجود می آمد و هرگاه عاطفه غم تحریک می شد، ادبیات اندوهناک سوزان پدید می آمد. بدین جهت در ادبیات آنان، نیرو و ضعف، نرمی و درشتی در کنار هم قرار گرفته است.

خشم، ادبیات انقلابی و عصیان علیه ستم آفرید، و غم، ادبیات وفای انسانی.

ادبیات عصیانگر، در این خلاصه می شد که حق مورد ادعای امویان و عباسیان را در مسأله خلافت و تجاوز به مردم انکار می کرد و دلایل روشن و ستمگریهای آنان را تصویر می نمود و به گوش مردم می رسانید، آنگاه از مردم می خواست که در برابر این تجاوزکاران زورگو، که تمام ثروتها و قدرتها و راحتی ها را به خود اختصاص داده اند، قیام کنند و عصیان نمایند. در زمانهای

بعد نیز ادبیات حماسی شیعه، همین مسیر انقلاب علیه ستم را ادامه داد، و تبعیضات اجتماعی را از هر مصدری که بود مورد اعتراض قرار داد.

اکنون به تفصیل این انقلاب و اعتراض می پردازیم. ادبیات شیعی، روح انقلاب را رویاروی خلفایی که در نظرشان میان بشر و حیوان فرقی نبود، زنده می کرد. آنان بدون بیم و ترس، از خلفا به بدی نام می بردند و آنها را مورد انتقاد قرار می دادند. کمیت بن زید اسدی در مقایسه سیاست علی (ع) و اولادش با سیاست امویان می گوید:

سیاسة، لاکم یری رعیة***الناس سواء و رعیة الانعام

لا کعبه الملیک، او کولیه***او سلیمان بعد، او کهشام

(اگر سیاستمداران میان مردم و چارپایان فرقی بگذارند، شباهتی به عبدالملک

و ولید و سلیمان و هشام ندارند.)

کمیت، درباره هشام و بنی مروان که مردم را از فراز منبرها به دادگری فرامی خواندند و چون از منبرها فرو می آمدند، به راه ستم می رفتند، چنین می گوید:

«هنگامی که بر فراز چوبها می روند، به درستی و عدل و انصاف سخن می گویند و هنگامی که از چوبها فرو می آیند، عمل نادرست انجام می دهند. سخن پیامبران، راهنمای سخن ماست ولی در کردار، چون مردم عهد جاهلیت عمل می کنیم.»

او هنگامی که می بیند آزادگان در به در و پریشان، و چاپلوسان از سرمایه توده محروم، در خوشی و آسایش هستند، احساساتش سخت برافروخته شده، شجاعانه، به امویان چنین می گوید:

«بگو به بنی امیه در هر جا که هستند، هر چند که از شمشیر و نیزه ایشان بترسی خداوند هر که را که شما سیر کردید، گرسنه کند و هر که به خاطر ستمهایتان گرسنه شده، سیر گرداند.»

امویان در سختگیری به این شاعر انقلابی در زندان تا آنجا که می توانند، فروگذار نمی کنند. اما او در پاسخ آنها چنین می گوید:

«هرگز به آنها توجهی ندارم و از خشم این فرومایگان اگر هم بمیرم، افتخار دارم که با جهل یا تجاهل نمرده ام.»

امویان، چون رعد بر او می خروشدند و او را تهدید به انتقام می کردند و او چنین می گفت:

«هان ای یزید، تا می توانی، رعد و برق پدیدآر، این رعد و برقها به من زبانی نمی رسانند.»

کمیت با زبان شعر و زبان شمشیر با امویان به ستیز پرداخت تا کشته شد. شعرای انقلابی شیعه باکی نداشتند از این که بی پروا، زمامداران اموی را که از حال مردم غافل شده و به خود پرداخته بودند. مورد انتقاد قرار دهند. همام بن عبدالله هنگامی که می بیند حکومت یزید از مردم فاصله گرفته و اعتنایی به مردم ندارد، قصیده ای بی باکانه برای او می فرستد و می گوید:

«آن چنان خشمگین شده ایم که اگر خون بنی امیه را بنوشیم، سیر نخواهیم شد. مردم نابود شدند و شما همچنان از حال آنها بی خبرید و خرگوش شکار می کنید.»

این عبدالمحسن صوری است که زمامداران اموی را غاصب حقوق مردم می خواند، زیرا که اموال مردم را در راه هدفهای پست و ریاکارانه خود صرف می کردند و به آنها می گوید:

«از میان بنی امیه، اسلام همچون بردگان فراری، فرار کرده است. مال مردم را به زور گرفتند و در راه نفاق خرج کردند. به خاطر همین انفاقها و بخششهاست که نفاق بر جا مانده است.»

نمونه ای از شجاعت شاعران شیعه در رویارویی با حکام اموی، گفتار فرزدق درباره هشام بن عبدالملک است.

یَقْلَبُ رَأْسًا لَمْ يَكُنْ رَأْسَ سَيْدٍ *** دَعَيْنَ لَهُ حَوْلَاءُ بَادِ عِيُوبِهَا
(سری را می جنباند که سزاوار سروری نیست و چشمی را می چرخاند که لوچ و معیوب است!)

اینان نه تنها شجاعانه آنچه را می دیدند بر زبان آوردند بلکه با بینش ویژه ای که داشتند، می توانستند به خوبی به اخلاق جاه طلبانی که در راه رسیدن به نیت شوم خود، از هر وسیله ممکن بهره می بردند، پی ببرند و آنها را معرفی کنند. آنان مردم را از نماز و روزه ظاهری این حکام هشدار می دادند و درباره عبدالله زبیر که برای رسیدن به خلافت طمع فراوان داشت، چنین گفتند: «او برای هدفی

که در سر داشت، نماز خواند و روزه گرفت. همین که به هدفش رسید، نه نماز خواند و نه روزه گرفت!»

و چون زمان عباسیان فرا رسید، حماسه شورانگیز انقلابیون علیه ستمها همچنان نیرومندتر و گرمتر شد. از قاضی تنوخی، علی بن محمد، قاضی بصره — که بعدها قاضی اهواز شد — پرسیدند که نظرش درباره خلفای بغداد چیست؟ گفت: آنها سرگرم لهو و لعب و کارهای بیهوده و خیانت به مردم هستند، و جز به فکر خویش نیستند. آنگاه قصیده ای را که درباره خلیفه زمان خود سروده بود برای آنها خواند.

«خلیفه، میان تار و طنبور و شراب، و در دامن خواننده یا بر سینه نوازنده، تربیت یافته است.»

آنگاه همه خلفا را مخاطب ساخته، می گوید:

«خلافت، کالایی است غصب شده و شما مالک آن نیستید. آیا کسی که بر مال

غصب شده بنشیند، غاصب نیست؟»

«ما بودیم که شما را به حکومت رساندیم. ستم نکنید که ستم نتایج شومی به

بار می آورد.

پس از ذلت و بدبختی، به حکومت رسیدید و سرور ما شدید، و چنگالتان را

به خون ما آغشته کردید.

همچون زید، بسیارند که شمشیرهای شما، بی هیچ دلیلی جز پندارهای غلط

آنها را نابود کرد.»

در عصر عباسیان، شعرای انقلابی ای ظهور کردند که اشعارشان را وقف

«ستمديدگان» — و به ویژه اولاد علی(ع) — کردند. آنها به فرزندان علی(ع) توجه

بیشتری داشتند، زیرا ستمهایی بر آنان رفت که بر دیگران وارد نشد. مشهورترین

این شعرا، دعبل خزاعی است که بنی عباس خونش را مباح کرده بودند، زیرا

زبانش همچون شمشیر برآن کاری بود و رشید و امین و مأمون و معتصم و

ابراهیم بن مهدی و واثق و عباسیان دیگر و وزرا و حاکمان را هجو می کرد. با

اینکه ثروتها در اختیارش گذاشتند و حکومت اسوان و برخی از بلاد فارس را به

او پیشنهاد کردند، دست از هجو آنها برنداشت. او فریفته رشوه های ستمکاران و

شیفته حيله های آنها نمی شد. او ترجیح می داد که بر روی زمین و زیر آسمان،

مانند سرگشتگان و بی پناهان و آوارگان، پنهان و فراری باشد. زبانش همچون آتش، شعله بر جان عباسیان افکنده بود. از نهیب این آتش نه خلفا در امان بودند و نه وزرا و حکام و افسران. اینان در نظر او افراد پستی بودند که به هیچ چیز نمی‌ارزیدند. او می‌گوید: «چشم که می‌گشایم، موجودات دوپا، فراوان است. اما انسان واقعی نمی‌بینم!»

هارون نخستین خلیفه ای است که آماج زبان تیز دعبل قرار گرفت، در پی او مأمون هم از دعبل هجوهای دردناک شنید. ابراهیم بن مهدی، در زمان مأمون، به طمع خلافت افتاد و عباسیان در بغداد با او بیعت کردند و سپس بر کنار شد. دعبل درباره او اشعار بسیاری سرود که از جمله آنها است:

«پسر شکله^{۴۸}، در سرزمین عراق، مردم را دعوت کرد و احمقان نابخردی دعوت او را پذیرفتند.

چگونه ممکن است؟ این درست نیست که فاسقی خلافت را از فاسق دیگر به میراث برد!

اگر خلافت، نصیب ابراهیم که مردی رامشگر است باشد، باید ولیعهدش هم مخارق^{۴۹} باشد.»

همچنین درباره بیعت با وی گفت: «بیعت با ابراهیم، شوم است. مردم کشته می‌شوند و به قحطی گرفتار می‌شوند.»

در میان خلفای عباسی، معتصم از خشم شاعر و از آتش هجوش نصیب بیشتری داشت. او هشتمین خلیفه عباسی است که نسبت به دعبل بسیار خشمگین بود و با مخالفین، سختگیری بیشتری می‌کرد. به شاعر خبر رسید که معتصم تصمیم به قتل او گرفته است، بدین سبب به کوه و بیابان گریخت و همچنان به هجو او ادامه می‌داد و می‌گفت: «خلیفه ای بر سر کار آمد که اهل هدایت نیست. او نه خرد دارد و نه هوش.»

«خلفای عباسی در کتابها هفت تن هستند، و از هشتمی خبری به ما نرسیده است.

۴۸. شکله نام مادر ابراهیم است.

۴۹. نام یکی از آوازخوانها و نوازندگان آن زمان.

اصحاب کهف، نیز چون شمارش شوند، هفت تن هستند و هشتمی سگ آنان است.

من سگ آنها را از تو بهتر می دانم. زیرا تو گنهکاری و آن سگ، بی گناه بود!»
دعبل عقیده داشت که اگر مردم از حاکمی رضایت داشته باشند، همین معیار نیکی و دادگری اوست و هرگاه از او خشمگین باشند، دلیل عدم لیاقت و ستمگری اوست. او می دید که مردم در مرگ خلفای عباسی غمگین نیستند و بر تخت نشستن خلیفه ای، هیچ کس را شاد نمی کند. و از این نتیجه می گرفت که همه خلفای عباسی در ستم و طغیان برابرند. هنگامی که معتصم مُرد، و واثق عباسی در جای او نشست دعبل چنین گفت:

خلیفه مات، لم یحزن له احد*** و آخر قام، لم یفرح به احد
(خلیفه ای مرد و کسی غمگین نشد. و خلیفه ای به خلافت رسید و هیچ کس شاد نگشت.)

کوشش شاعر این بود که در برابر طغیان و ستم، تاسرحد جان پایداری کند. در همه زندگیش با جور و ستم، هماهنگی و سازش نکرد. همواره در آوارگی به سر برد، تا مرگش فرا رسید. دعبل می گفت:

«أنتی احمِل صلیبی علی کتفی منذر بعین سنه و لست اجدا حداً یصلبنی علیه!»
(من چهل سال است که چوبه دارم را بر دوش می کشم، و کسی را پیدا نمی کنم که مرا بر آن بیاویزد.)

از حماسه های شورانگیزی که بر زبان ابوالعلاء شاعر گرانقدر معره جاری شد، این دو شعر برای همیشه جاوید است. ابوالعلاء، حکام ننگین و طغیانگر را رسوا می کند و رسوایی آنها را به دست تاریخ می سپارد. وی با نرمی و ملایمت، با یک پرسش ملامت آمیز، کسانی را که به حکومت ستم و استبداد راضی شده و تن داده اند، سرزنش می کند:

اری الامام کلّ نگر***فما انا، فی العجائب، مستزید
الیس قریشکم قتل حسیناً***و کان علی خلافتکم یزید!
(زمانه را می نگرم که هر کار زشتی را انجام می دهد، اما بر شگفتی من، چیزی نمی افزاید.)

مگر قریش شما حسین را نکشت؟! و بر مسند خلافت شما یزید تکیه نکرد؟!)

شاعر بزرگ معره، هنگامی که می دید متنفذین با حيله و نیرنگ به جان مردم افتاده اند، و اشراف حيله گر و سودپرستان ریاکار، از هیچ گونه تزویر و ریایی باک ندارند و راه و رسم استثمار مردم را به بازماندگان خود می آموزند، سخت به وحشت افتاد و گفت:

«بیچاره مردمی که از حيله گران اطاعت کرده، سخن آنان را می شنوند، ولی نصیحت کنندگان دلسوز را از خود می رانند.

«آداب و سنن اقوام، به گونه ای که عمل کرده بودند، به ما رسیده است. هر دسته ای گفتار دیگران را تغییر می داد، و خرد بر همه، خط بطلان می کشید.

اگر در میان آنها گرمی شمرده شوی، شادی مکن که افراد پست را بالا می برند و گرمی می شمرند!»
و نیز می گفت:

«از زندگی خسته شدم. چقدر با مردمی که زمامدارانشان صلاحیت زمامداری ندارند، معاشرت کنم؟!»

اینان به مردم ستم کردند و نیرنگ به مردم را جایز شمردند. این مزدوران خیانتکار، تا توانستند به مردم وعده دروغ دادند.

نمونه ای دیگر از ادبیات علوی که برای دفع ستم و سرکوبی ستمگر، مردم را می شوراند و به آنها همت عالی می دهد، ابیاتی است از سیدحیدر حلی که می گوید:

«اگر در آنجا که سپاه مرگ ازدحام می کند، ثابت و استوار نمانم، نمی توانم در راه افتخار و عظمت گامی بردارم.

از فرط صبر و بردباری قلبم بیمار شد. اکنون درمانی برای قلب خویش جز نیزه، سراغ ندارم.

در سینه من رازی پنهان است، که آن را فاش نمی کنم و منتظرم که شمشیرهای تیز، آشکارش سازند.

چرا با مردمی سازش کنم که ستمگری کار آنهاست؟ دست روزگار با من آشتی نکند، اگر آنان سالم بمانند.»

در ورای اندوهی که از سخنان شعرای شیعه، در مرثیه علی(ع) و گریه بر حسین(ع) و ناله بر اولاد او و در یادآوری از قتل و اسارت و آتش زدن و به دار آویختن آنها احساس می‌کنیم، امواجی عظیم از خشم وجود دارد که گاه پنهان می‌شوند و گاه آشکار. غرش این امواج، فریاد انقلاب را به گوش ستمکاران می‌رسانید، فریادی که به دنبال سیلابی از اشک می‌خروشد و شراره‌های دل‌های سوزان، بدرقه اش می‌کند. قصیده تائیه دعبل، دلیلی بر درستی این ادعاست، ولی ما نیازی به ذکر آن نداریم، زیرا که بسیار مشهور است. هم چنین قصیده ابن الرومی در مرثیه یحیی بن عمر که از نواده‌های حسین(ع) است، در اثبات این مطلب کفایت می‌کند. در ورای اشکها و حسرت‌هایی که سراسر قصیده را پوشانده، خشمی سرشار و انقلابی توفنده در برابر عباسیان که در قصیده شاعر سمبل ستم هستند، نهفته است. شاعر، آنان را تهدید می‌کند که به زودی زمانه، انقلابگر بزرگی را می‌پرورد که داد مظلوم را از ظالم می‌ستاند و کارگزاران ظلم را به کیفر می‌رساند. از نظر شاعر تفاوتی میان مظلومین آل علی و دیگران نیست و باید قلبها و دستها را در راه ایشان به حرکت درآورد. در این قصیده، به عباسیان می‌گوید:

«شما فریفته شده اید، که: حکومت برای شما دوام می‌یابد، ولی زمانه دو رنگ دارد.

شاید برای آنها در پشت پرده غیب، فریادرسی باشد که بر شما بتازد و صبح شما به شب تاریک مبدل شود.»

شاعران شیعه، هرگز یادی از مصائب و مظلومیت‌های فرزندان علی(ع) نمی‌کردند، مگر این که از خود علی(ع) و ستمگران زمانش نیز یاد می‌کردند. همچنین مصائب حسین و اصحابش و گرفتاریهای پیامبر گرامی(ص) و ستمهایی را که از قریش متحمل می‌شد نیز به یاد می‌آوردند. یکی از آنها در مرثیه یحیی بن عمر می‌گوید:

«شمشیرهای دشمنان، صورتش را شکافتند. پدرم فدای چهره زیبایی که چنین نشانی داشت.

قتل او یادآور خاطره قتل علی و حسین و روزهایی است که پیامبر را آزار می رساندند.»

کسی که در ادبیات شیعه به دقت نظر کند، درمی یابد که حسین یا سایر اولاد علی(ع) که اشکها به خاطر ایشان جاری می شد، تنها مظهر اشخاص و چهره های معین نیستند، بلکه مظهر و رمز تفکری خاص هستند. مثلا حسین(ع) در این ادبیات، رمز و نمونه کسانی است که مورد ستم واقع شده است و زمامداران، به خاطر مصلحت خویش آنها را زجر داده، و آنان را می کشتند. وقتی هم که نام معاویه یا یزید برده می شود. به عنوان سمبل و نشانه نیرنگ و ستم و طغیان از آنها یاد می گردد. از این روست که هرگاه شاعر، رویارو با مظلومیت‌های مردم زمان خود می شود، خاطره کربلا را در ذهن خود تجدید می کند و هرگاه به یاد خشم ستمدیدگان در برابر طغیانگران زمان خود می افتد، خاطره عاشورا را به یاد می آورد و می گوید:

کان کلّ مکان کربلاء لدی***عینی، و کلّ زمان یوم عاشورا
(در نظر من همه جا کربلا و هر زمانی روز عاشورا است.)

همان فریادی که در پس اشکها و ناله ها در مرثیه های علوی، بر ظالمان و ستمگران بلند است، در قصاید و قطعاتی که آنها در نکوهش روزگار گفته اند نیز آشکار است. نکوهش روزگار در شعر آنها تمثیلی است از نکوهش مفسد و ستمهایی که در زمان خودشان جریان داشت. نمونه آن گفتار علی بن احمد نیشابوری است که در قرن ششم زندگی می کرد:

«روزگار ما، روزگار زشتی است که در آن خیر و رستگاری نیست.

در این روزگار، بیچارگان، برای شب تاریک غمهای خود، صبحی نمی بینند. همه در سختی و پریشانی هستند، خوشا به حال کسی که مرد و آسایش یافت.»

شیعیان علی(ع)، حماسه انقلاب را پس از اسلام، بر سراسر تاریخ عرب گسترش دادند. این حماسه ادبی هم دارای جنبه های منفی و هم دارای جنبه های مثبت است. تصور می کنم که خواننده انتظار دارد که نمونه های بیشتری از حماسه هایی که علی بن ابی طالب(ع) محور آن بود، در اینجا بیاورم. در این حماسه ها در دوره های جور و ستم، تمایلات درست قومی چنان متجلی

است که در هیچ حماسه ای نمی توان یافت. از این انواع ادبی نمونه های دیگری هم خواهیم آورد. این حماسه ها روح محرومان مظلوم را به هیجان می آورد و وطن را متعلق به همه ابنای وطن می دانند.

در لابلای این حماسه ها گفتار جاودانی علی(ع) را می بینیم که می فرمود: «خیرالبلاد ما حمله و الفقیر غریب فی وطنه و عن ضیعه الاقرب اتبع له الابدأ.» (بهترین وطنها جایی است که ترا در برگردد. فقیر، در وطنش غریب است و کسی که حقیقت به وسیله نزدیکانش ضایع شود، افراد دور فرصت می یابند که بیشتر حق او را تزییع کنند.)

و نیز یادآور گفتار انقلابی فداکار، ابوذر غفاری هستند که می گفت: «عجیب لمن لایجد القوت فی بینه کیف لایخرج علی الناس شاهراً سیفه!» (در شکستم از کسی که در خانه خود غذا ندارد و با شمشیر کشیده به مردم حمله نمی کند.)

این حماسه ها از عبدالرضا بن زین الدین عاملی، معاصر بهاءالدین عاملی صاحب کشکول است:

«دوست نمی دارم که جوانمرد، هرگاه گرفتار نیش روزگار شد، در زیر سایه، بنخسبد.

و با رویی زرد و زار نزد ثروتمندان، با ذلت و تملق، اظهار بینوایی کند. سرزمینهای شرق و غرب، کجا هستند، تا پیموده شوند، و کجایند بیابانها و کوهها تا با رنجی افزون، زیر پا نهاده شوند؟. مردم که رفتند. تو روزی را با قدرت شمشیر به دست آر وگرنه در لاغری و گرسنگی بمیر.»

یکی دیگر از شعرای عاملی، در همین زمینه می گوید:

«هنگامی که میهنم را سرزمین فقر و بدبختی یافتم، و از زمانی که مردمش تن به حماقت دادند و روزگار بر آن خیانت کرد، و ستم عصای خود را بر آن افکند و سایه خود را بر آن گسترد، مهاجرت کردم، زیرا توان خواری نداشتم.»

علی بن طی، گفتار علی بن ابی طالب(ع) را به نظم آورده، می گوید:

«سرفرازی در جایی است که تو در رفاه باشی. فضل در مکانی است که قدر ترا بشناسند.

خانواده کسانی هستند که بدان گونه که تو بر آنها می نگری، بر تو بنگرند و گرنه دوستی باطل است.

اگر سایه ستم را از سر خود کوتاه نکنی، سوگند به جان خودم که تو انسانی ناتوان و فرومایه هستی.

متنبی می گوید:

هر که زیبایی را دوست دارد، دوست داشتنی است، و هر مکانی که درخت عزّت را برویاند، پاک است.»

در نظر ادب عصیانگر شیعی، می باید زمین متعلق به مردم، و مال در اختیار کارگر باشد، نه در دست غارتگر. از این روست که ابوفراس حمدانی در مقام تأسف از حال مردم زمان گوید:

«زمین، تنها برای مالکش خوب است، و مال تنها برای صاحبش ارزش دارد.»
از همین روست که کمیت، درباره مردمی که دسترنجشان را دیگران می خورند با حسرت می گوید:

یا موقداً ناراً لفیرک ضؤؤها***یا حاطباً فی حبل غیرک تحطب

(ای کسی که آتش افروخته ای، آتشی که به دیگری نور و حرارت می دهد، و

ای هیزم کشی که در ریسمان دیگری هیزم می کشی.)

اشعار زیر را یکی از شعرای عاملی در مذمت مأمورین مالیات و دفاع از مستمندان و برتری ملخ بر حاکمانی که تمام فکرشان غارت مردم است، سرود است:

«عمالی که در زمین تخم فساد می کارند، همچون بازماندگان قوم عاد هستند. گویا آنها در مقابل مال مردم همچون گردباد سختی هستند که بر خاکستر بوزد.

تقدیر چنین بوده که مردم باید در برابر این ملخهای بی ارزش تعظیم کنند!

گریه بیوه زنان و یتیمان، در قلب سخت اینان بی اثر است.

چقدر برای رفع ظلم، ناله و استغاثه کردند ولی کسی که او را به فریادرسی

می خوانید، زنده نیست.»

اینک به گفته های شیخ محمد تبریزی درباره استعمارگران عثمانی به دنبال

انقلاب مردم عراق و اخراج آنها از کشور خود، توجه کنید:

«به مالیات املاک ما اکتفا نمودند، بلکه به املاک اجاره ای هم تجاوز کردند.

در سرزمین ما ارزاق مردم را کاهش دادند. و بازارهای بازرگانی را از رونق انداختند اکنون از میان رفتند. برخیزید و هفت سنگ در پی آنها بیندازید.»
شعر زیر از اشعار انقلابی شیخ محمد نجیب عاملی است:
«حاکمان و مردم را مشغول رشوه خواری و رشوه دادن می بینم.
هان ای صاحبان حکومت، چرا مردم را مثل گوسفندان می پندارید؟
چرا از مشاجره مردم، لذت می برید، و از گفته سخن چینان شاد می شوید؟
چقدر خرسند می شوید، هنگامی که بشنوید که اختلاف در میان مردم شایع شده است؟

و این برای رسیدن به سود و منفعت است. و اگر قبول ندارید، فردا آشکارا می گویم و انکار هم نمی کنم.»
هم او درباره اطفال گرسنه و محترکین می گوید:
«کودکان ما وقتی که چشمشان به آشپز و نانوا می افتد، بی قرار می شوند.
از غارت ما ایمن نباشید که در مرام فرزند مستمندان، غارت امواتان جایز است.»

درباره کسانی که ثروت مردم را به جیب خود می ریزند، بی آن که کاری انجام دهند — و چه بسیارند آنها در دیار عرب — می گوید:
«ثروت و چارپایان، سرزمین آنها را پر کرده و هرگز صاحب نعمت خود را سپاسگزاری نمی کنند.
شکم ثروتمندان را به بزرگی شکم شتر و بازوانشان را به پهنای یک پل می بینی.»

از اشعار شیوای او که لطف معنی و زیبایی الفاظ را به هم آمیخته و دربرگیرنده مفاهیم انقلابی است، این دو بیت است که وصف حال ثروتمندان کودن و مستمندان زیرک است:
آنها را بر اثر کودنی و کم فهمی، خاموش می بینی، گویی همچون قاطر بی معرفت هستند. چه بسیار مردم فقیری که دانایند و بر سرهای خویش زنبیل حمل می کنند.

همچنین، خطاب به مالکان و حاکمان، درباره فلاحان و کشاورزان می گوید:
«یک سال کامل با سختی و رنج، در مزرعه کار می کنند.

همین که محصول را جمع آوری کردند، همچون اسیران، غله را پیش شما می آورند.

جدل بر سر قیمت، میان شما طول می کشد، و شما می خواهید بهای کمتری بپردازید.

سرانجام غله را به شما می فروشند. اما بخشی از آن سهم قیابدار است.

بخشی را هم باید در انبار طباخ و نانواي شما بریزد.

دامپزشک و آهنگر هم سهم خود را می گیرند.

سرانجام، در ته کیسه، درهمی باقی می ماند، که به دهقان و کشاورز بیچاره

داده می شود.»

از اشعار انقلابی عمیق شورانگیزی که سرچشمه اندیشه آن

علی بن ابی طالب(ع) است، قطعه شعری است که می گوید:

«جامعه، به دو طبقه فقیر و توانگر تقسیم می شود، دستی هست که با تمامی

نیرو، برخی را از مواهب زندگی برخوردار می کند، و برخی را محروم

می نماید.»

این قطعه شعر، از شاعر فوق است که روزی شخصی در مجلسی از احمد

شوقی ذکر خیری کرد و از او به نیکی یاد نمود. وی گفت: درست است. شوقی

از مردان برجسته است، لکن غیر از شوقی، مردان برجسته دیگری هم هستند که

متأسفانه فقر، شعله نبوغ آنها را خاموش کرده است، و از جلوه آنها — آن چنان

که هستند — کاسته است. سپس چنین گفت:

«سوگند به خدا که اگر بر جایگاه شوقی بنشینم، شعر از تمامی وجودم

می تراود.

اما سختی های روزگار طوقی به گردنم آویخته و چنان دچار رنجم کرده که

شعر و ادراک، از من سلب شده است.

او در مدرسه ها پرورش یافته و شاگردانی از خانواده های اصیل، را تربیت

نموده است.

از سرزمینهای با برکت دانش، خوشه چینی کرده، و از باغهای آن گلها چیده

است.

من زمان جوانی خود را در مزرعه ها، میان کشاورزان و چوپانها گذرانده ام.

از این رو بزرگی و عظمت از دسترس من بیرون بوده، و عمرم را به خرچرانی سپری کرده ام.

خدای جهان او را در مصر سکونت داد، و او را بر روزگار چیرگی بخشید. بر فراز رود نیل، کاخی محکم ساخت که بر «خورنق» و «سدیر» برتری و فزونی داشت.

مرا روزگاری در عامله ساکن ساخت که جایی برای زندگی خانواده ام نداشتیم.

اسبی و خری و قاطری و اشتری هم نداشتیم که بر آنها سوار شوم.»
 سرودهای شیعه، با الهام از روح انقلابی علی(ع)، شاعر را از خواری و پستی طبع، در آسمان عزت نفس و بلند همتی، به پرواز در می آورد. آنها از خوردن لقمه ای که حقشان نباشد، خوداری می کنند. ایده آل آنها جامعه ای است که از عدالت و مساوات کامل برخوردار باشد. آنها اگر مردمی قانع هستند، مقصودشان ترک دنیا نیست، هدفشان این است که اگر در یک جامعه سالم از راه درست و مشروع نتوانند زندگی خوش و راحتی بیابند، عزت نفس خود را حفظ کنند و در مقابل افراد بی لیاقت خود را بی مقدار ن سازند.

علی بن ابی طالب(ع) فرمود: «من کرمتم علیه نفس هان علیه عاله و الموت خیر من ذل التوسل!». (هرکس نفس خود را عزیز و گرامی شمرد، ثروت در نظرش خار می شود و مرگ، بهتر از گدایی و التماس است!). قطعه زیر که از قصیده علی بن حسین عقیلی برگزیده شده، گفتار ما را تصدیق می کند، چنان که می گوید:

«وقتی که در خانه ام گرده نانی نباشد، آن روز پیش من روز سختی است. اگر به خاطر فقر، به آن گرده نان دسترسی نیابم، از سرمایه شکیبایی استفاده می کنم.»

من لباس خواری را بر اندام خود نپوشیده ام، گرچه از گرسنگی به زیر خاک سپرده شوم، زیرا مرگ در نظرم راحت تر از این است که خود را برای گدایی و خواهش از دیگران آماده سازم.»

دو بیت نمونه زیر، از اشعار زیبایی است که به طور کامل، تحت تأثیر روح انقلابی و ارزشمند و شکیبایی علی(ع) قرار گرفته است. سراینده آن علی بن

عبدالعزیز، قاضی گرگانی است که در تمام گفته‌ها و رفتارهای خویش، پیرو علی ابن ابی طالب (ع) و شیعه او بود. اخلاق و اوصاف و مقام دولتی و اجتماعی او و عدالتی که در تقسیم اموال داشت و اندیشه‌ای که در مسائل زندگی اجتماعی از خود نشان می‌داد، همه و همه او را در صف اول شیعیان قرار می‌دهد. هنگامی که او در سرندیب هندوستان زندگی می‌کرد، ثروتمندان آن منطقه می‌خواستند او را رام و مطیع خود کنند و زندگی را رونق بخشند. او در این باره چنین می‌گوید:

«لَوْ لَوْ رَا دَر كُوهَاي سَرَنَدِيْب وَ طَلَا رَا دَر جَاذَهْ هَاي تَكَرُور بَبَارِيْد. مَن اَكْر زَنَدَه مَانَدَم، اَز گَرَسَنگِي نَخَوَاهَم مَرَد وَ اَكْر بَمِيْرَم، بِي قَبْرِ نَخَوَاهَم مَانَد.»
 نزدیکان وی او را نکوهش کردند که چرا با حاکمان و قدرتمندان و ثروتمندان، سرناسازگاری دارد و آنها را پست و بی‌ارزش می‌شمارد؛ به او پیشنهاد کردند، که در مقابل آنها چاپلوسی کند، تا از دانش خود بهره‌های مادی ببرد. او از لحاظ نگرش و تفکر، شاگرد مکتب علی(ع) بود و عقیده داشت که دانش باید صاحب خود را از خطاها حفظ کند، و عالم، عظمت دارد و وظیفه اش خدمت به مردم و هدایت ایشان است. نه این که از دانش در راه مصالح ریاکاران، استفاده کند. در این باره چنین گفت:

«بِه مَن مِي گُوِيْنَد: اَز اَنهَا كِنَاَرَه گِيْرِي مِي كَنِي. بَا مَرْدِي رُوْبُرُو شَدَه اَم، كِه اَز خَوَاْرِي وَ فَرُوْمَايْگِي اَمْتِنَاع دَارَد...»

وقتی به من گفته می‌شود اینجا در سودجویی باز است، می‌گویم می‌بینم، ولی روح آزاد، در مقابل سختی شکیبایی دارد.

بسیاری بودند که با ثروت خود می‌خواستند طوق بردگی به گردنم افکنند، ولی حتی بزرگترین حاکمان به این آرزو نرسیدند.

در راه تحصیل علم، سختی نکشیدم تا اطاعت از هر کسی بکنم، بلکه می‌باید دیگران مرا اطاعت کنند.

اگر دانایان، ارزش علم را حفظ می‌کردند، قدر و ارجشان حفظ می‌شد، و اگر علم را در دلها عظمت می‌بخشیدند، مورد تعظیم قرار می‌گرفتند.

اما آنها علم را خوار کردند، و با طمع، آلوده اش ساختند. در نتیجه ذلیل شدند، و علم از رونق افتاد.»

این بود حماسه یاران علی(ع) که به پیشگاهش تقدیم کردند، و در برابر ستم و فساد و تبعیضات اجتماعی به نبرد برخاستند، و ارزشهای انسانی شخصیت عربی را بالا بردند. روشن است که قومیت واقعی با عدل و مساوات و رفع نیاز محرومان به عظمت و شکوه می رسد.

آراء و گفته ها و اعمال و زندگی علی بن ابی طالب(ع) و آثار درخشانش که مردم را به سوی عدالت اجتماعی سوق می داد، سرچشمه برکت بودند که این انقلابها و حماسه ها و این سروده ها، از آنجا به حرکت درآمدند. شیعیان علی(ع) که در سختیها و شدتها می زیستند، همواره از او الهام می گرفتند و از آن روز، این انقلاب و این عصیانگری و این سروده ها پدید آمد.

ادبیات وفای انسانی

ادبیات وفای انسانی

- دوستی علی بن ابی طالب (ع)، برای مردم، محکّ دقیقی است. همچنان که آتش، ناخالصی های طلا را آشکار می کند، این دوستی نیز آنچه را که در درون مردم است، آشکار می سازد. سیف الذّوله
- او را نشناختند و برای همین با او به دشمنی برخاستند، زیرا مردم همواره با ناشناخته ها، دشمنی می ورزند.

ابن سکون حلی

- او پیکر خود را با لباس کافی نمی پوشاند، و شکم خود را از غذاهای لذیذ سیر نمی کند، زیرا که دختران معصوم عریان، و شکمهای مستمندان گرسنه اند.
- عبدالمهدی مطر

گفتیم، اساس ادبیات شیعه علی(ع)، خشم بر ستم و تأسف به حال مظلومان و وفاداری به آنان است. ادبیات شیعه، از این احساسات مایه گرفت و در سرزمین آن رشد کرد و چنان درخت تنومند و پرشاخ و برگ شد که سراسر تاریخ عرب را زیر سایه خود گرفت و ما آن ادبیات را که از خشم سرچشمه می گرفت، ادبیات پرخاشگری نامیدیم. و نیز این ادبیات را که از اندوه عمیق و از یادآوری مصائب و آلام و از وفاداری نسبت به طبقه مظلوم سرچشمه می گیرد، ادبیات «وفای انسانی» توصیف می کنیم. به نظر ما این نامگذاری درست و مطابق با واقع است، زیرا کسی که به شعر یا نثر، مطلبی بر میراث ادبی ما افزوده است، منظورش این بوده که اندوه درونی خود و دیگران را بیان کند، یا تأثر شدیدی را که بر اثر ظلم به علی و اولاد و یارانش احساس می کند، به زبان آورد، یا سخنی بگوید که حق آن بزرگمردان آزاده را ادا کند. در فصل گذشته، اشاره کردیم که در نظر اینان، علی(ع) و خاندان او سمبلی هستند که اگر به یاد آنها غمگین می شوند و اشک می ریزند، در حقیقت برای هر ستمدیده و مهجوری که در میان قوم خود گرفتار آزار و اذیت و شکنجه شده است، متأثر شده اند. کسانی که

این ادبیات را به وجود آورده اند، گاهی به دست طبقه حاکم طغیانگر، گرفتار ستم و شکنجه و تبعید می شدند. فراتر از این که گاهی هم گرفتار چوبه دار یا شعله آتش یا ضربات دشنه یا زندان و محرومیت از نان و آب و هوا و نور خورشید می گردیدند. با وجود این، زبان آنها از تکلم نمی ایستاد. تا می توانستند حماسه های انقلاب می ساختند، و سرود غم سر می دادند. اینجاست که عواطف ارزنده انسانی شرافت و کرامت خود را باز می یابد.

باید توجه داشت که تقسیم بندی ما در مورد ادبیات پرخاشگر و ادبیاتی که نمایشگر وفاداری انسان است، یک تقسیم ظاهری است که تنها شامل مظاهر ادبیات تشیع می شود و حقیقت و جوهر آن را در بر نمی گیرد. حقیقت این است که خشم به ظالم و وفاداری نسبت به مظلوم، هر کدام از دیگری می جوشد و در یکدیگر تأثیر متقابل دارند. گاه می بینیم که اندوه و خشم، وفا و غضب، گریه و طغیان انقلابی در یک قصیده، با هم آشکار می شوند. چنان که در بسیاری از قصایدی که شاعران به یاد مصائب علی(ع) و خاندان او و دیگر ستمدیدگان، سروده اند، این حقیقت به خوبی نمایان است.

از آن روزی که اشراف ستمکار، با تمام قدرتی که داشتند، برنامه سبّ و لعن علی(ع) را آغاز کردند، وفاداری نسبت به شخصیت عظیم علی(ع)، تنها به دلیل صفات ممتاز و برجسته او بود. و از هیچ انگیزه نادرستی مایه نمی گرفت. آنها اطمینان داشتند که علی(ع) خلیفه ای است که رفتار او با مردم همچون رفتار پدری است مهربان و معلوم است که از دست چنین خلیفه ای جز نیکی و خدمت، کاری سر نمی زند. ابن عبدالله بن طفیل عامری، که در جنگ صفین در کنار علی(ع) بود، وقتی لشکر معاویه به پدران و نیاکان خود افتخار می کردند، چنین گفت:

و قلنا علی لنا والد***و نحن له طاعة كالولد

(علی برای ما همچون پدر است، و ما از او اطاعت می کنیم، همچون اطاعت فرزند از پدر.)

عبیدالله بن کثیر متصدی امور خالد بن عبدالله، عامل امویان، بر شهر مکه است که زندگی و مرگش نیز در دست اوست. طبق معمول، خالد در خطبه هایش، علی(ع) و حسین(ع) را لعن کرد. عبیدالله درباره اش چنین گفت:

لعن الله من يسبّ علياً*** و حسيناً، من سوقه و امام
 رحمه الله و السلام عليهم*** كلما قام قائم بسلام
 (خدا لعنت کند کسی را که علی و حسین را به زشتی یاد کند، خواه از افراد
 ملت باشد و خواه زمامدار.)
 (سلام و رحمت خدا بر آنان باد، تا وقتی که کسی به سلام برخیزد و سلام
 بدهد.)

پس از این طریق هم علی به ادبیات عرب پیوند یافت. از عاطفه وفاداری
 نسبت به علی، و مکتب او اشعاری زیبا با مضامینی بلند و پرشکوه، پدید آمد.
 مظهر این وفاداری اشعاری است که محبت مردم را نسبت به علی (ع) تصویر
 می کند و ایمان آنها را نسبت به ارزشهای انسانی علی (ع) روشن می سازد.
 ارزشهایی که با گذشت زمان کهنه نمی شوند و سختیها و دشواریها آنها را به
 دست فراموشی نمی سپارد. به خاطر همین محبت و ایمان است که مردم نام
 علی(ع) را به عنوان نامی که بیانگر فضایل و جوانمردی است، مبارک
 می شمردند.

متنبی، سیف الدوله را که نامش «علی» است، این طور مخاطب می سازد:
 «نامت مبارک و لقبت زیباست». و نیز به خاطر همین محبت و ایمان است که
 هرگاه مردم به یاد علی(ع) می افتادند، متوجه صفات برجسته اومی شدند که
 انسان را به تجلیل و تعظیم وادارد. و اینک سخن متنبی، خطاب به سیف الدوله
 که در صفین با مصریان مشغول جنگ بود:
 «ای سیف الدوله صاحب جلالت و ای کسی که بهترین مردم روزگار، همانم
 توست.

به صفین نگاه کن، هنگامی که به آنجا رسیدی، سپاه غربی آنجا را تخلیه کرد.
 گویا لشکر پسر هند (معاویه) بود که از دیدن تو وحشت کرد، و تو گویا،
 علی بن ابی طالب(ع) هستی.»

از شاهکارهای «متنبی» درباره علی(ع) این دو بیت است، هنگامی که او را
 سرزنش کردند که چرا علی را مدح نمی کند، این دو بیت را سرود. این دو بیت
 نشان می دهد که وی در برابر شخصیت کامل علی(ع)، سخت دچار اعجاب و
 حیرت شده و از صمیم قلب به او ایمان دارد. گفت:

ترکت مدحی للوصی تعمداً*** از کان فضلاً مستطیلاً شاملاً
و اذا استطال الشیء قام بنفسه*** و صفات ضوء الشمس تذهب باطلا
(من مدح وصی پیغمبر را از روی تعمد ترک می کنم، زیرا فضیلت او
بی پایان و بی کران است.)

(وصف و ستایش کسی که این همه فضیلت و عظمت دارد، همچون وصف
نور خورشید، باطل و بیهوده است.)

یکی از مراتب وفاداری مردم نسبت به علی بن ابی طالب(ع) این است که آنها
هر کس را که شخصیت علی را درک کرده و دوست داشته و یاد او را به عنوان
انسانی عظیم، که به دست ستمکاران به شهادت رسیده، گرامی داشته است، مورد
تجلیل قرار داده اند. سیدرضی درباره عمر بن عبدالعزیز — که علی(ع) را درک
می کرد و دوست می داشت و از سب او جلوگیری کرد — چنین گفت:
«ای پسر عبدالعزیز، اگر دیده برای مردم از بنی امیه، می گریست، من برای تو
می گریستم.

به وجود تو، عدل توسعه یافت، و به وجود آنها ستم آشکار گشت، از این رو
آنها را پست می شمارم و ترا بزرگ می دارم.

اگر قدرتی داشتم، سختیها و مهالک را از تو، دور و از جانت دفاع می کردم.»
یکی دیگر از مظاهر این وفاداری آن است که شعرا درباره هر یک از فضایل
علی شعری گفتند و هر یک از صفات علی را به رشته نظم کشیدند. نقل کرده اند
که سید حمیری در کوفه، می گفت:

من اتانی بفضیله لعلی بن ابی طالب***قلت فیها شعراً فله دینار
(هرکس برای من فضیلتی از علی(ع) بیاورد که من درباره آن شعری نگفته
باشم، یک دینار به او خواهم داد.)

دیگر اینکه شاعران کوشش می کردند که از سخنان علی(ع) در اشعار خود
الهام بگیرند و نکته هایی را که از علی به یادگار مانده بود، به منظور تجلیل از
مقام منیع وی و نشان دادن عنایت خاصی که به آن بزرگوار دارند، در اشعار خود
بیاورند. اکنون نمونه هایی از این شاهکارهای طرفه ادبی را که در کتابهای ادبی و
تاریخی به یادگار مانده است، ذکر می کنیم. علی فرمود:

«ما رایث ظالماً اشبه بمظلوم من حاسدا!»

(من ندیده ام ظالمی را که به مظلوم از حسود شبیه تر باشد).
و یکی از شعرا چنین گفت:

«به حسود کینه توز بگو: ای ظالمی که گویی مظلوم هستی.

علی فرمود: «قیمه کل امری ما یحسن.»

(ارزش هرکس به کار نیکوی او بستگی دارد).

«اعلموا ان الناس انباء ما یحسنون.»

(بدانید که مردم فرزند کردار نیکوی خود هستند).

یکی از شعرا چنین گفت: انسان خردمند مثل انسان کم خرد نیست، و آدم باهوش مثل آدم کودن نیست.

دیگری گفت: گفته علی بن ابی طالب(ع) که امام علم و استوار است، این

است: «پیش ما و اهل فضل، ارزش هرکسی به کردار نیکوی اوست.»

دیگری گفت: ارزش انسان، به کردار نیکش بستگی دارد، کم باشد یا بسیار.

علی فرمود: «الناس اعداء ما جهلوا» (مردم، دشمن چیزی هستند که نمی دانند).

ابن السکون حلی گفت: «ای کسی که از علی و کسانی سؤال می کنی که با او

بدرفتاری کردند و در حق او سخن زشت گفتند. او را نشناختند و به خاطر

جهلشان با او دشمنی کردند. مردم همگی، دشمن چیزهایی هستند که نمی دانند.»

علی فرمود: «اگر مرا بر مسند حکومت بنشانند، در میان اهل تورات، به

توراتشان و در میان اهل انجیل به انجیلشان و در میان اهل قرآن به قرآنشان

حکم می کنم. به طوری که اهل هر کتاب از جانب خود بگویند: علی راست

گفت.»^{۵۰}

یکی از شعرا چنین گفت:

«به خدا سوگند، اگر برای من مسندی قرار دهند که حرام و حلال خدا را بیان

کنم، در میان قوم موسی کلیم، به مقتضای توراتشان، حکمی بلیغ و قاطع خواهم

کرد.

و در میان قوم مسیح، به مقتضای انجیلشان حکم می کنم و کارهای نادرست

را سامان می بخشم.

۵۰. لوئینت لی و ساد فجلست علیها لحکمت فی اهل التوراة بتوراتهم و فی اهل الانجیل باتجیلهم و فی اهل القرآن بقرآنهم حتی ترکت کل کتاب ینطق من نفسه: لقد صدق علی.

و در میان مسلمانان، به مقتضای قرآنشان حکم می‌کنم و مطالب مجمل را آشکار می‌سازم.

به طوری که این کتابهای آسمانی به نطق درآیند و اقرار کنند که در گفتارش امین و راستگوست.»

اکنون، قسمتهایی از حکمتهای علوی را که از زمان علی(ع) تا امروز به وسیله افراد گوناگون به صورت شعر درآمده، در اینجا می‌آوریم. اما احتیاجی نیست که خود حکمتها را در اینجا بازگوییم. برای شناخت آنها، رجوع کنید به فصلی که درباره سخنان شگفت انگیز امام، آورده ایم.

ابن سنان خفاجی، کلمات علی را درباره وارونه شدن معیارها و نیز درباره کار نیکو، کمک به مستمندان، ترک جدال و خصومت، بخل، فخرفروشی و مباحثات، علمی که برای ستیزه جویی و صدرنشینی و ریاست طلبی تحصیل شود، استغفار از گناه و واجبی که در انجام آن ممکن است، کوتاهی شده باشد، و کارهای زشت و نامشروعی که بعضی از روی احتیاط انجام می‌دهند، به رشته نظم درآورده است.

«مردم دگرگون شده اند. اگر به انسان پستی برخوردی بدان که از زندگی بهره فراوانی برده است.

کار نیکو کن که نیکوکار ضایع نمی‌شود. قدرت و توان خود را در راه کمک به ناتوان درمانده به کارگیر.

جدال مکن، که سبب نفرت و دشمنی است.

بخیل به نگهداری مال، انس گرفته است، در حالی که عمر او همواره رو به زوال می‌رود.

علم را فرا گرفتند، تا جدل کنند، و در صدر مجالس جای گیرند.

فخر مکن و اگر بنا باشد که فخر کنی، به هدایت و کارهای نیکو فخر کن.

از خداوند طلب مغفرت می‌کنم، نسبت به وظایفی که ترک و اخلال کردم و

اندیشه زشتی که بر دلم خطور کرد.

در میان مردمی زندگی می‌کنم که کار در نزد آنها نشانه سیاستمداری و

دوراندیشی است و آن را زیرکی و صاحب رأی بودن می‌دانند.

چه کوردل شده اند! اینان به کار زشت خو گرفته اند، و گمان می کنند بر صواب هستند.»

علی بن الحسین عقیلی، رای علی بن ابی طالب(ع) را درباره تعصب، به رشته نظم کشیده می گوید:

ما یقرب المرء من قرن یلذبه*** حتی یكون بعيداً عن تعصبه
(انسان، هرگز به مقامی که برای او لذت بخش باشد، نمی رسد، مگر این که از تعصب دور باشد.)

اکنون اشعار علی جبیلی، که بعضی از گفته های علی بن ابی طالب(ع) را به صورت شعر درآورده، در اینجا می آوریم، بدون این که به ارزش شعری و ادبی آنها کاری داشته باشیم.

«در دانش، اسباب نجات است، و جهل همواره انسان را به هلاکت می کشاند. میزان حلم هرکس تابع علم اوست. این مطلب، پیش اهل فهم روشن است. هرکس، به مدارا رفتار کند، سود می برد و هرکس به درشتخویی رفتار کند، پشیمان می شود.

به دوش کشیدن بار منتهای مردم سنگین تر از به دوش گرفتن کوههاست. کوبیدن در خانه آدم پست، مانند کندن در خانه آدم کریم و بزرگوار است. بخیل، همواره پست است، و کوچک و بزرگ او را نکوهش می کنند. کسی که مال را برای کسانی جمع می کند که قدر نمی دانند، کسی که برای کسانی زحمت می کشد که همواره او را نکوهش کند، در حقیقت، خزانه دار غیر است، و بار شر و خیر او را بر دوش می کشد. و این در صورتی است که از راه باطل جمع نکرده و نیازمندی از بخشش او محروم نشده باشد.

مرگ از خواری سائلی و گدایی آسانتر است، و این در صورتی است که مردم از نیکی دست بکشند و بر تو جفا کنند. آدم فقیر، در وطن خود غریب است، چنان که آدم غنی، در دیار غربت، گویا که در وطن خویش است.

فضیلت انسان، تنها در نیکوکاری و احسان است. بهترین کارهای نیکو، فریادرسی در ماندگان و بیچارگان است.

روش نیکان، این است که نفس خود را وادار به ایثار کنند، و دیگران را بر خود مقدم دارند.

شخصیت والا، مصیب زده را شماتت نمی کند و نام مردم را به پستی نمی برد.

با مردم خوشرفتاری می کند و همراهان خود را از نیکی خود برخوردار می سازد.

او همواره کسی را که به او ظلم کرده، مورد عفو قرار می دهد، و کسی را که او محروم کرده، از بزرگواری خود بهره مند می سازد.

کسی را که طالب پند و اندرز باشد، از روی خلوص نصیحت می کند، و در عین حال زشتی ها و اسرار را می پوشد.

فخر، تنها در بلندی همت و وفای به پیمانهاست.

دروغ، به انسان لطمه می زند، و آفت انسان از زبان اوست.

هرگز با دروغگو همنشینی و دوستی مکن و درباره کار او تردید کن.

دروغگو چیزهای دور را نزدیک و چیزهای نزدیک را پیش تو دور جلوه می دهد.

اگر راستی، مجسم می شد، به شکل شیر بود، و اگر دروغ مجسم می شد، به شکل روباه ظاهر می شد.

عاقلی که مالک عقل خویش است، همواره زبانش در پشت قلبش قرار دارد. برادر خود را آن چنان یاد کن که دوست داری ترا یاد کند، و جز آن را ترک کن.

شنونده غیبت، از لحاظ انحراف از راه راست، مثل غیبت کننده است.

هر چه برای خود نمی پسندی، برای مردم هم نپسند. اینها چه خوب مانند هم هستند.

آنچه برای خود می پسندی، برای آنها هم نپسند. خداوند بغیر از این خشنود نیست.

خویشتن را به آنچه برای دیگران زشت می شماری و می پسندی، ادب کن. کسی که معایبی را برای دیگران زشت می شمارد، و برای خود نپسندد، در نادانی و حماقت بی مانند است.

هرچه را انجام آن در آشکارا سزاوار نیست، در نهان نیز ترک کن.
از کاری که اگر از کسی سرزند، مایه خواری و حقارت او شود، اجتناب کن.
مدح از روی طمع و ترس، بدون تردید خرافه یا سخافت است.
تضییع حقوق، سرانجام به نافرمانی و سرپیچی وادار می کند.
بدان و آگاه باش که شرط دوستی و رفاقت، رها کردن تشریفات و تکلفات است.

دوست کسی است که ترا از کار زشت نهی کند، نه اینکه ترا به جهل و نابخردی وادار سازد.

بزرگان در اخبار خویش آورده اند که پیش از خانه، از همسایه بپرس.
بسا دشمن عاقل که زیانش کمتر از دوست نادان است.
کسی که تخم بدی و دشمنی بکارد، سرانجام خوشه زیانکاری می درود.
سلطنت و قدرت، تنها به وسیله یاوران پیدا شود، و سعادت انسان، تنها به وجود برادران است.

آن کس که در دولت خود زشتکاری پیشه کند، در روزگار خواری و شکست، مورد بی اعتنائی دوستان واقع می شود.

هرکس از راه عدالت دور شود، خود را برای عزل و برکناری آماده می کند.
هرگز شخص به سروری و سیادت و روش پسندیده نمی رسد، مگر این که به گفتار حق و کار درست، شناخته شود، و همواره به یاری بیچارگان و فریادرسی درماندگان بشتابد.

آگاه باش که بدترین ستمها، ستم به ناتوانی است که پیش تو سرتسلیم فرو آورد.

دعای مظلوم، چنان که امام و صحابه نقل کرده اند، مستجاب است.
تکبر نیز برای انسان بزرگترین گناه و زشت ترین عیبهاست. زیرا خودبزرگ بینی، خوی شیطان و سبب بدبختی و خواری است.
آدم مستبد و خود رای، همواره در اشتباه است، و آدمی که مشورت کند، از اشتباه مصون خواهد ماند.

هرکس به دلخواه خود رفتار کند، سرانجام از روزگار بدی می بیند.
هر شخصی که کوشش و مجاهدت کند، به آرزو و مراد خود نایل می شود.

مرکب صبر، انسان را بر زمین نمی کوبد و راهی که می پیماید همواره وسیع است.

جزع و بی تابی انسان، در مصیبت، برای او مصیبتی دیگر است.»

اکنون به نمونه دیگری از این اشعار، که با مضمونی رساتر و شیواتر، به وسیله محمدبن عباس، صاحب کتاب نزهة الجلیس درباره یکی از سخنان علی بن ابی طالب(ع) که با جمله: «العلم یحرسک و انت تحرس المال...» آغاز می شود، سروده است، اشاره می کنیم:

«دانش، صاحب خود را پاسداری می کند، درحالی که مال باید به وسیله صاحب خود با ترس و اضطراب، حفظ شود.

علم با انفاق، افزایش می یابد و مال با انفاق، هر قدر هم زیاد باشد، کم می شود.»

با گذشت روزگار، همچنان آثار وجودی شخصیت پسر ابوطالب(ع)، در ادبیات عرب، گسترده تر می شود. این شخصیت همچنان عظمت و گسترش و عمق می یابد و روح عربی را از کج رویهای ستمگران و طغیانگرانی که حرمت قومیت عربی را از بین برده اند، خلاص می کند. علی(ع) این روح را چنان عظمت بخشید که همواره پایدار است و در همه جا مورد توجه و علاقه است.

قرن بیستم فرا رسید. ارزشها و معانی درخشانی که در شخصیت فرزند ابوطالب تجسم یافته بودند، همچنان نفوذ خود را در دلها حفظ کردند و از لحاظ ادبی منشاء تجسم عالیترین و برترین نوع وفای انسانی شدند. شاعر لبنانی، در حالی که روی سخنش با علی(ع) است می گوید:

«هرگاه حادثه ای بزرگ برای من روی دهد، و هرگاه سختی روزگار مرا در رنج و پریشانی گرفتار کند، گرفتاری خود را پیش علی(ع) شکوه می کنم و علی(ع) در هر هم و غمی پناهگاه و فریادرس است.

حق را در سایه پرچم هایش به کمک می خوانم و علی(ع) آن پرچم برافراشته حق است.

هرگاه کسی گرفتار ستم شد و سختیها زندگی او را تاریک کرد، او برای ستمگر، تند رعدی است کوبنده و برای ستمدیده و مظلوم، در میان ما پناهگاه است.

او کسی است که عدالت را با اخلاقی غیرقابل انعطاف و شمشیر و قلم پناه داد.

کیست که در جاهایی که ستم کولاک می کند و در سرزمینی که عفریت فقر، سایه افکنده است، به فریاد مردم برسد؟
جز علی کیست؟ آن مرد دادگری که هرگاه ظلم حکومت کند، مقابل آن می ایستد.»

شاعر عراقی، سیدعبدالمهدی مطر، درباره علی(ع) اشعاری سروده است که انگیزه های واقعی تجلیل مردم از مقام بلند او را به خوبی روشن می سازد. او می گوید:

«قلب علی، با وجود تن هایی که از گرسنگی رنجور بودند، با زر و زیور جهان شاد نمی شد.

جگرهای سوخته و گداخته مردم ناتوان، و غصه های دل آنها، قلب پرمهر علی(ع) را آب می کرد.

اگر اشکی از چشمان دلسوخته ای روان می شد، چشمان اشکبار علی با قطرات بلورینش، او را همراهی می کردند.

ناله های یتیمی که از فریادرسی مادر و محبت پدر محروم بود، قلب علی(ع) را آتش می زد.

آری این است سیره بی مانندی که در روح امام موج می زند، و این است راه و روش او.»

آنگاه می گوید:

«تو این نفس را در برابر خود رام کردی. به همین سبب، زندگی سخت در نظرت گوارا شد.

نه بر سر سفره هایی نشست که از غذاهای رنگارنگ آراسته شده باشد، و نه از لباسهای نرم و لطیف استفاده کرد!

در حالی که دختران معصوم، عریان بودند، لباس نپوشید و در حالی که شکمهای بی نوایان گرسنه بودند، غذا نخورد.
او را نفس پاکی بود، که هرگز درباره گناه نیندیشید، و نمی دانست چگونه مرتکب گناه می شوند!»

در پایان قصیده، به این مطلب اشاره می کند که سرانجام حق پیروز خواهد شد و مظهر آن شخصیت پسر ابوطالب است:
«این است سرانجام مبارزه ای که تو با شکیبایی آن را دنبال کردی. من به قربان مظلومیت تو شوم، حق عاقبت پیروز است.

این پیام را از جانب من با احساساتی پرشور، به گوش معاویه برسان و به او بگو: اینک برخیز و عدل را بنگر، که کاخ آن برافراشته شده، و خانه ستم ویران گشته و خواری آن دامنگیر تو شده است.

پایه کاخی که براساس ظلم بنا کردی، فرو ریخت، و روزگار ستون آن را شکست.»

آنگاه قصیده خود را با این دو بیت خاتمه می دهد و می گوید:

«ما در کشتی نجات علی(ع) سوار شدیم و آنها سوار نشدند. موج دریا نشان داد که چه کسی اشتباه کرد و چه کسی در آن سفینه سوار شد؟
ما محبت علی(ع) را خریدیم و آنها نخریدند. اگر جهانی پر از زر و زیور به ما داده شود، این محبت را نمی فروشیم.»

علت این که اینان چرا دوستی علی را با طلا و همه کالاهای فریبنده دنیا عوض نمی کنند، و مرگ در راه محبت علی(ع) را بر زندگی در راه دوستی ستمگران برتر می دانند، این است که هر اندازه مخالفان فضایل انسانی بیشتر باشد، طرفدارانش نیز بیشتر است. وانگهی، این دوستی یکی از معیارهای شناخت شخصیت انسانی است که با گذشت زمان بر تعداد صاحبان آن افزوده می شود، اگرچه در بعضی از عصرها تعداد آنها کم باشد.

از اشعاری که ارزش این دوستی را که همواره در دلهای عرب، پایدار مانده است، روشن می سازد و آغاز و فرجام و معنای آن را به طور دقیق برای ما تجسم می کند، دو بیت زیبای زیر از سیف الدوله حمدانی پادشاه حلب است:

حبّ علی بن ابی طالب***لنناس یقاس و معیار

یخرج ما فی انفسهم مثلها***یخرج غشّ الذهب النار
 (دوستی علی بن ابی طالب، برای مردم معیار و محک است.)
 (همچنان که آتش، ناپاکی طلا را جدا می سازد، این دوستی نیز آنچه در باطن
 مردم است آشکار می کند.)
 چه والا مقام است مردی که از نظر مردم، معیار سنجش انسانهاست. اگر پیرو
 و شیعه او شدند، طرفدار خیر و عدالت و حق و انسانیت هستند و اگر از این
 دوستی سر باز زدند، با بسیاری از نیکیهها فاصله گرفتند.
 این عصیان و سرکشی در برابر استبداد سیاسی و ظلمهای اجتماعی، با همه
 چهرهای آن که در تاریخ به چشم می خورد، از مهمترین نکاتی است که به
 قومیت عربی عظمت می بخشد.
 وفاداری نسبت به ارزشهای انسانی که در وجود شخص یا جامعه و یا هر جا،
 تجسم یافته است، بزرگترین مایه سرفرازی عرب است.
 و این ادبیات پرخاشگر و ستیزه جو که در عین حال نمایشگر وفاداری و
 دلبستگی است، صورتی است از نیروهای عظیمی که در وجود انسان عرب
 ذخیره شده و به او امکان می دهد که در برابر خائنان پرچم انقلاب و طغیان
 برافرازد و نسبت به انسانهایی که واجد صلاحیت هستند، وفادار بماند.

معری، جبران و نعیمه

معری، جبران و نعیمه پیرامون شخصیت امام سخن می گویند

● امام علی زندگی را بدرود گفت در حالی که همچون همه پیامبران در هر شهری که قدم می گذاشت فضای آن برای روح بزرگ او تنگ بود، و در میان هر جمعیتی که زندگی می کرد، با افکار بلند او آشنایی نداشتند و در زمانی زندگی می کرد که زمان واقعی او نبود!

جبران

● علی مظهر عالی فکر و روح و بیان در هر عصری و در هر جایی است. نعیمه

● در این محبت، خاصیتی است که ملوان کشتی را که مخاطرات و امواج سهمگین از هر سو او را تهدید می کنند، از غرق شدن نجات می دهد!

● این اشعار سوزناک، از غم هستی و اندوه روزگار، از پیش آمدها و مصیبت‌های ناگواری سخن می گوید که طی یک تاریخ طولانی گریبانگیر بشریت شده اند!

● گویا می بینم که ابرهای نیلگون، با آرامش و حسرت، برفراز این صحرای سرد، به آرامی می گذرند.

مردم دوستی علی و علی دوستی مردم، یکدیگر را تصدیق می کنند و نشان می دهند، که بزرگ کسی است که دوستدار نیکی باشد و در راه آن شهید شود؛ علی(ع) همان شهید بزرگوار است. در میان انسانها، خوبیها و زیبایی های بسیاری است که مورد توجه و علاقه آنهاست. هرگاه به خیر و نیکی ستمی برسد، در واقع به همه انسانها ستم شده است، و هرگاه خیر و نیکی مورد تعظیم قرار گیرد، همه انسانها مورد تعظیم قرار گرفته اند.

اگر صفحات تاریخ را بررسی کنید، این حقیقت مسلم را درمی یابید که در میان شخصیت‌های بزرگ، کمتر کسی را می توان یافت که همانند علی بن ابی طالب(ع)، مورد علاقه و محبت و تعظیم و تجلیل و حمایت انسانها قرار گرفته باشد، و حوادث و وقایع زندگی او، این چنین مورد توجه قرار بگیرد. موج این محبت‌ها وجدان آدمی را از انحراف حفظ می کند و در عرصه تابش آن، باطل

و تبه‌کاری خوار می‌گردد. چنین محبتی انسان را در پناه حق قرار می‌دهد، حتی در این محبت، آن چنان خاصیت شگفت‌انگیزی است که ملوان، کشتی را که از هر سو دچار مخاطرات شده است، در آستانه غرق شدن، نجات می‌دهد. آری علی(ع) در گذرگاه تاریخ به عنوان امام حق و نیکی، همانند کوهی استوار قرار گرفته، به گونه‌ای که حوادث کوبنده و بادهای سخت آن را متزلزل نمی‌کند. آنان که با علی بن ابی طالب(ع) دشمنی می‌کردند، خود گمراه شدند و دیگران را هم گمراه ساختند. سرانجام سر به زیر خاک فرو بردند و خاموش شدند و از آنها نام و نشانی، جز لعن و نفرین انسانهای خشمگین باقی نماند. وجدان پاک انسانها درباره آنها اینطور قضاوت کرد که از بین رفتند و ذلیل شدند. اگر گناه و زشتی و تبه‌کاری در پیشگاه وجدان انسان ارزشی داشته باشد، آنها هم ارزشی دارند.

پسر ابوطالب، شعله‌ای فروزان در دلها و حرارتی نیروبخش در جانها و منطقی شفافبخش در عقلهاست. او را سخنی است حکیمانه و اخلاقی است بزرگووارانه. خداوند هرگز آسمان را زمین، و زمین را آسمان نمی‌کند! تاریخ، گواه صحت این مدعاست.

شخصیت علی(ع) از هر جهت برای مردم شگفت‌انگیز است. رشته محبت او از هر طرف به قلبهای ایشان پیوند یافته است. بسیارند کسانی که درباره این گوهر یکتا سخن گفته‌اند و شگفتی و محبت خود را ابراز داشته‌اند. همه آنها در یک نقطه تلاقی می‌کنند و بر سر یک موضوع اتفاق نظر دارند که علی(ع) نمونه والای فکر و بیان است. او شخصیتی است که به نور وجدان روشن می‌شود. از همین جهت است که او سزاوار شگفتی و شایسته محبت عمیق است.

در میان مردم هستند کسانی که نشان پیامبری بر سینه اسرارآمیز علی(ع) می‌زنند. این مسئله چندان تعجب‌آور نیست، زیرا یکی از بارزترین صفات علی(ع) این است که با مردان بزرگ جهان در یک نقطه تلاقی می‌کند. این مردان بزرگ، نسبت به انسانها سمت پدری دارند، اما نه پدر جسمانی بلکه پدری آنها، نمونه‌ای از پیوند انسان به انسان و زندگی آنان به یکدیگر است بنابراین، پدری آنها وسیعتر و عمیقتر از پدری نسبی و معمولی است.

این پدران انسانیت، برتر و والاتر از آن هستند که در چهارچوب ویژگیهای قومی یا ملی محصور شوند. تاریخ کوشش کرده است که این کار را انجام دهد، اما آنها از هر قید و شرطی آزادند، و تاریخ باید در این مورد کنار گذاشته شود. از این جهت است که می بینید علی(ع) در جهان آن روز، همچون پدری روحانی است که بسیاری از مردم، با همه اختلافاتی که داشتند، خود را به او منسوب می کردند؛ آنها پناهگاهی می جستند که مظهر واقعی ارزشهای انسانی باشد. این پناهگاه، کسی غیر از علی(ع) نبود. او پدر همه شهیدان است، فرزندان روحانی او با شهادت وی به خویشتن تسلیت گفتند. علی(ع)، آن بزرگمردی است که وجدان بشری در برابر تاریکیهای خودخواهی از او روشنی می گیرد؛ همان خودخواهی هایی که زمامداران عصر علی(ع) و اکثر زمامداران تاریخ، در آن سقوط کرده اند.

علی(ع) آن بزرگمردی است که وجدانها و اندیشه ها را آنچنان به حرکت درآورد که در جریان خود، دیگر به کمکی احتیاج پیدا نکرد، و زمان و مکان را در آن تأثیری نبود. حق جویان و عدالت خواهان، در میان مردم، پناهگاهی جز علی(ع) نداشتند. او پدری مهربان بود که سایه بلند خود را بر سر کسانی می گسترد که بیدادگران حق آنان و عدالت انسانی را نابود ساخته، و دولت و سلطنت خود را بر اساس گناه و ظلم بنیانگذاری کرده بودند.

پیروان امام که در ظلمات تاریخ با نور هدایت او گام برمی داشتند، چنان دلهایشان از محبت او مالا مال بود که زبان و قلم از شرح آن ناتوان است. جانبازی آنان در این راه به گونه ای است که در تاریخ نمونه آن را نتوان یافت. اکنون مطالبی را مطرح می کنیم که افراد غیر شیعه درباره او گفته اند:

یکی از مفاخر نژاد ما ظهور علی(ع) در تاریخ عرب است.

علی(ع) الهام بخش چنین محبتی است. او خود را از حدها و مرزها بالا برده و به یک قلمرو وسیع و همگانی راه یافته است. او به حزبی یا طایفه ای بستگی ندارد. او متعلق به همه انسانهاست. روش او همیشه و همه جا الهام بخش یکی تربیت عالی است، زیرا ویژگیهایی که شخصیت امام را از دیگران ممتاز می کند، و در کردار و گفتار او نمودار است، جنبه انسانی و جهانی دارد، و از حدود زمان و مکان گذشته، همچنان که از حدود احزاب و اقوام فراتر رفته است. مردم با

چنین شخصیتی همگام می شوند، و یکدیگر را به همکاری در راه نیکی دعوت می کنند.

من اگر بخواهم تمام مطالبی را که درباره تجلیل از مقام والای علی(ع) گفته شده است جمع آوری کنم، ممکن نیست. برای دیگران هم چنین کاری امکان ندارد. چندین جلد کتاب قطور برای این مطالب کافی نیست. در این فصل درباره گفتار سه تن از نوایغ عرب که درباره این امام بزرگ سخنان برجسته ای دارند و در گفتارشان موجی از گرمی و محبت وجود دارد، سخن می گویم.

اینان عبارتند از: شاعر بزرگ و حکیم بلند نظر، «ابوالعلائی معری» از گذشته، و «جبران خلیل جبران» و «میخائیل نعیمه» از معاصران.

شاید مطالب عمده ای که گذشتگان درباره علی(ع) و فرزند او، شهید کربلا حسین(ع) — که در گرامی داشتن ارزشهای انسانی، امتداد شخصیت پدر خویش است — گفته اند، از لحاظ عظمت، به پایه گفتار ابوالعلائی معری نمی رسد.

علت این است که معری در رأی و گفتار خود مجامله نمی کند. او تنها از وجدان پاک و حس دقیق و نیروی منطق سلیم خود الهام می گیرد. چنین مردی که در آرای خود درباره شئون زندگی مطالب مربوط به دین و دنیا و باورهای مردم و طرز اندیشه آنها، درباره حوادث گذشته و حال، فریب نمی خورد چاره ای ندارد جز اینکه به ندای عمیق وجدان خود که در ژرفای روحش طنین افکن است پاسخ دهد و بگوید: آن انسان بزرگ را ستایش کن که در راه حفظ ارزشهای واقعی — که فدای سودپرستی ها شده — و به خاطر احیاء عواطف انسانی — که مطامع پست دنیا آنها را پایمال کرده اند — کشته شده؛ آن هم به دست حاکمی فرومایه و شهوت پرست.

آری بزرگ معره، چاره ای ندارد جز اینکه به ندایی که از ژرفای وجودش برمی خیزد — نه از عاطفه دینی و یا نظر سیاسی — پاسخ گوید. او از تأسف عمیق خود نسبت به دو شهید گرامی، علی و حسین(ع)، یک تابلو نفیس شگفت انگیز می سازد که با خیالی نیرومند، رنگ آمیزی شده و با عاطفه ای قوی، آراسته گردیده و با عقلی کم نظیر نصب شده است. این تابلو غم انگیز، از

غم و اندوه روزگار، و درباره پیش آمدها و فجایع ناگواری سخن می گوید که در طول تاریخ گریبانگیر انسانیت شده است.

حوادث ناگوار، حلقه هایی پیوسته از یک زنجیر هستند که بی بند و باری کسانی که به نیکی ها تجاوز کرده اند و خیانت کسانی که ارزشهای والای زندگی را زیر پا گذاشته اند، آنها را ساخته است.

بزرگ معره می گوید:

و علی الدهر من دماء الشهداءین***علی و نجله شاهدان

فهما فی اواخر اللیل فجران***و فی اولیاته شفقان

ثبتا فی قمیصه، لیجیء الحشر***مستعدیاً الی الرحمن

(از خون دو شهید، علی و پسرش، بر روزگار دو گواه نقش بسته است.

این دو گواه، در اواخر شب، دو سپیده و در اوایل شب، دو شفق هستند.

اینها بر پیراهن روزگار نقش بسته اند، تا روز حشر فرا رسد، و در پیشگاه

خداوند دادخواهی کنند.)

این است عواطف سرشار و سوزان بزرگ معره، که هنگام گفتگو از امام علی(ع) و پسرش حسین(ع)، شعله‌ور می شود. شکی نیست که اگر عاطفه وسیع و عمیق باشد، می تواند چنین تابلویی را که در آفرینش و رنگ آمیزی آن خیال و عقل همکاری کرده اند، به یادگار گذارد.

کدام مصیبت است که به پای مصیبت پدر شهیدان و پسرش برسد؟ این همان مصیبتی است که ریشه های آن در زمان گذشته پدید آمد و آنگاه در اعماق دلها نقش بست و همچنان گسترش یافت. تا زمان، او را، یا او، زمان را فرا گیرد. سرانجام صورت و رنگی پیدا کرد و در پیشانی افق جای گرفت، بدین ترتیب موجود قابل لمسی شد، دارای حجم و شکل و رنگ که زمان را با فجر و شفق و روز و شبش پر کرد، و شکلی که افسوس همه پاکان را در خود مجسم کرد و تا روز حشر، روزی که تبهکاری با شعله آتش می سوزد و ستمدیده، به حق خود می رسد، ادامه خواهد یافت، و رنگی از رنگهای خورشید که پیراهن روزگار را در اواخر شب رنگ آمیزی می کند.

آثار تأثرات عاطفی و جنبش فکر و وجدان، در این سه بیت، چنان نهفته است که در حقیقت جامع تمام سخنان حزن آور و هیجان انگیزی است که در مورد

مصیبت‌های علی(ع) و یاران حق گفته شده است. یاران حق، همان مردمی هستند که آزارها و شکنجه‌ها دیدند، به بیابانهای دوردست تبعید شدند تا از گرسنگی و سرما بمیرند، زنده به گور شدند و با فرزندان و برادران خود بر سر دار رفتند و سوزانده شدند. جلادان خودسر، می‌خواستند که اینان به وجدان خود خیانت کنند، و با پیروی از بردگان دون همت، از علی(ع) بیزاری جویند و آن شرافت اخلاقی را که امام در راهش کشته شده بود، انکار کنند!

گویی احساس می‌کنم که ماده و روح مصائب علوی که در طول قرن‌ها همچنان برجای مانده است، با این سه بیت زندگی می‌کنند.

گویی می‌نگرم که ابرهای نیلگون با آرامش و حسرت، برفراز آن صحرای سرد در حرکتند که ابوذر غفاری به آنجا تبعید شد، و با شکم گرسنه و حال پریشان، در آنجا جان سپرد، بعد از آنکه فرزندانش از گرسنگی مرده بودند، و زن بی‌نوایش، ساکت و خاموش در آستانه مرگ قرار داشت. در همان حال امویان خونخوار، در میان ناز و نعمت زندگی می‌کردند، و به گناه و زشتی خو گرفته بودند.

گویی با چشمان خود می‌بینم که مسلم بن عقیل را به امر ابن برفراز قصر کوفه می‌برند تا گردنش را به تیغ ستم بزنند و پیکر بی‌جان را از بالای قصر به زیر افکنند؛ و این همه بعد از آن است که در دست یک مشت مردم شیطان صفت، شکنجه‌ها دیده است که حداقل آن این بود که لب‌هایش را بریده و بر سرش آتش ریخته‌اند و تنش بر اثر تشنگی فرسوده شده است؛ در حالی که او یکی است و دشمن هزاران!

صحنه دیگر چنین به نظرم می‌آید: هانی بن عروه، آن پیر روشن ضمیر را که نخواست لکه ننگ ظلم و غضب بر دامنش بنشیند، به محکمه ستم می‌کشاند و جیره خواران پسر زیاد، بر چهره ملکوتیش شلاق می‌زنند، گویی که شتری را تنبیه می‌کنند. آن چنان ضربات شلاق دردناک است که صورتش را کبود و متورم و خون آلود کرده است. آنگاه به خواری به بیغوله تاریک و ترسناک زندانش می‌برند و سرانجام او را دست بسته به بازار گوسفند فروشان برده، زمین بازار را به خون این انسان بزرگ، رنگین می‌کنند.

مسجد کوفه از جمعیت موج می زند. تازه حسین(ع) و فرزندان او را کشته اند. عیدالله زیاد برفراز منبر کوفه نشسته، می گوید: «خدا را ستایش می کنم که حق را آشکار و امیرالمؤمنین! یزید و حزبش را یاری کرد، و دروغگو و پسر دروغگو و شیعه اش را کشت». تمام جمعیت، مَهر خموشی بر لب زده اند. اما پیری بزرگوار که فراز و نشیبهای روزگار و حوادث فرساینده زندگی هنوز روح نیرومند او را نفرسوده است، یعنی عبدالله بن عقیف ازدی، از جای برخاسته، می گوید:

«ای دشمن خدا، دروغگو تو هستی و پدرت و آن کسی که ترا بر این مسند نشانده و پدرش.»

هنوز سپیده دم روز بعد طلوع نکرده است، که پیر صالح را بر سر دار می زنند.

حجر بن عدی، آن فریادگر عدالت و آن انسان شرافتمند را می نگریم که معاویه و زیاد بن ابیه او را با عده ای از یارانش زنده به گور می کنند. گناه آنها این است که در راه حق و راستی قدم می زنند.

آری این احساس نیرومند و این عاطفه گرانقدر است که شاعر معره را در سوگ پاکان اندوهگین می سازد. و چه بهتر که همه اندوه ها را یکی بنامیم، زیرا با اینکه تعداد آنها بی شمار است، اما همچون حلقه های زنجیر به هم پیوسته اند، و از لحاظ انگیزه ها و پیامدها نیز یکی هستند. این همان اندوهی است که فجر و شفق را رنگ آمیزی کرده و از خود اثری جاودانی به جا گذاشته است که تا روز رستاخیز، روزی که مردم در پیشگاه رب العالمین محشور می شوند، دوام می یابد.

اما جبران خلیل جبران، این هنرمند و مبتکر عرب، در دوران زندگی از لابلای صفحات تاریخ چهره های درخشان انسانی را جستجو می کرد. او می خواست که نمونه های اجتماعی و انسانی خود را در گوشت و خون افراد مجسم کند. گاهی ذهن او متوجه نیچه می شد، و گاهی متوجه بودا و ویلیام بلیک و مانند آنها، که به عقیده وی چیزهایی را در وجود او مجسم می کردند که جاودانی هستند.

بسیار اتفاق افتاده که آرزوهای خود را در افسانه ای می یافت که در اصل کامل نبود و احتیاج داشت که با خیالات و اشتیاق طرفدارانش آن را کامل و پیراسته کند.

ولی در میان این بزرگان سه تن از نوادر عالم انسانیت، قلب وی را با عشق خود لبریز کردند. آنها کمال انسانی را در بهترین مظاهر و پاکترین صورتش مجسم می کردند. وی درباره آنها بسیار سخن گفت؛ سخنانی که مظهر کامل معانی آن هستند و روحشان اوج گرفته است. اینان عبارتند از: مسیح(ع)، محمد(ص) و علی(ع). گفتار او درباره مسیح(ع) و محمد(ص) بسیار است و اقتباس او از آثار آنها معروف است. اما درباره علی بن ابی طالب(ع) چه می گوید و او را چگونه می بیند؟

جبران، علی(ع) را آن موجودی می نگرد که با عالی ترین معانی هستی پیوند خورده است. در راه رسیده به کمال روحی، آن چنان تلاش کرده، تا به آن نائل و با آن متحد شده است. او ملازم و مجاور چیزی است که جبران آن را روح کلی جهان می نامند، و با او راز و نیاز شبانه دارند. نه او از روح کلی جهان لحظه ای دور می شود، و نه روح کلی جهان از او.

به نظر وی علی نخستین مرد عربی است که در گوش جهان نغمه این روح را به صدا در آورد. گویی قلب او از سرچشمه فیض آن الهام می گرفت و لبانش نغمه های شورانگیز آسمانی را یکی پس از دیگری پخش می کرد. او همواره با کسانی است که در خلعت زیبای نبوت، برفراز بلندترین نقطه جهان ایستاده، از آنچه می بینند و می شنوند، سخن می گویند. آری سخن آنها وحی و گفتارشان به بلندی ستارگان آسمانی است.

بلاغت و سخندانی علی(ع) همچون نوری است پرفروغ که در پرتو فروزان خود اندیشه های پریشان مردم عرب را مبهوت و حیران کرد. دسته ای از آنها سخنان علی(ع) را در زیر پرده های سیاه و ظلمانی دوران حکومت خود پنهان کردند و کوشیدند که خود را به عصر جاهلیت برگردانند و با کسانی همانند شوند که دلال منافع خود و بازرگان انسانها بودند. به عقیده جبران، آنها که بلاغت علی(ع) را در حد اعلائی کمال یافته و غرق در شگفتی شده اند، دو

دسته اند یا صاحب عقل سلیم و یا صاحب فطرت پاک و بیدار. اما آنها که از درک بلاغت علی(ع) حیران مانده اند، از اخلاق سالم و فطرت پاک محرومند. علی در رسالت خود، حجت را به پایان رساند اما در بهره بردن از زندگی و عمر نه. او با لبانی خندان جان سپرد، زیرا روان و وجدانش از آنچه دل‌های بزرگ را آرامش می بخشید، لبریز بود. اگر پاهای علی(ع) در روی زمین استوار مانده بود، بسیاری از چیزها را تغییر می داد! او همچون پیامبران بزرگ خدا در میان خانواده خود غریب و در میان مردم، تنها و در وطن خود بیگانه بود. زیرا اینان به سوی قومی آمده بودند، که در حقیقت با آنها ارتباط روحی و فکری نداشتند. در زمانی زندگی را آغاز کرده بودند که زودتر از زمان واقعی آنها بود و با روحیه ای زیستند که درک آن برای مردم مشکل بود! اگر آنها را شناخته بودند، به آنها عشق می ورزیدند و کسی را که به خاطر آنها زندگی می کرد و به خاطر آنها شهید می شد، فعالانه کمک می کردند. اکنون به سخنان جبران توجه کنید:

«به عقیده من پسر ابوطالب، نخستین مرد عربی است که با روح کلی جهان همسو شده و گفتگو کرده است. او اولین مرد عربی است که لبانش آهنگ آن روح کلی را به گوش مردمی رسانیده که هنوز نشنیده بودند. آنها میان انوار بلاغت علی(ع) و ظلمات گذشتگان سرگردان شدند. گروهی که در برابر علی(ع) سر سپرده بودند، در حقیقت به ندای فطرت پاک خود پاسخ می دادند و گروهی که با او به دشمنی برخاسته بودند، فرزندان جاهلیت بودند!»

آری علی(ع) در بهای عظمت خود به شهادت رسید. او هنگامی جان داد که ذکر نماز، میان لبانش بود، و دلش از شوق خدا موج می زد. عرب حقیقت مقام و قدر و منزلت علی(ع) را نشناخت. اما از میان همسایگان ایرانی نژاد عرب، مردانی برخاستند که گوهر و سنگریزه را به خوبی از یکدیگر باز شناختند. او هنوز رسالت کامل خود را به جهانیان ابلاغ نکرده بود که دنیا را بدرود گفت.

اکنون که چهره ملکوتی علی(ع) را در دم مرگ پیش خودم مجسم می کنم، می بینم پیش از آنکه دیدگان را برای همیشه فرو بندد، تبسمی بر لب دارد. او مانند همه پیامبران روشن بین، جان سپرد؛ پیامبرانی که دنیا برای تحمل شخصیت بزرگ آنها تنگی می کرد و مردم با آنها تناسب فکری نداشتند و زمانه

با آنها آشنایی نداشت، ولی در این رسالت‌ها حکمتی است که خدای داند و بس!»

بدین ترتیب، امام علی(ع) در نظر جبران، شخصیت پیامبر گونه ای است که برتر از قوم و زمان و مکان و محیط خود بود. او یگانه حکیم گرانقدری بود، که فرزندانگاران تاریخ را رهبری می‌کند، و روح آنها را فروغ می‌بخشد. سرانجام از این جهان دیده فرو بست، در حالی که عرب از پرتو انوار تابناکش بهره ای نبرده بود. اما ایرانیان حق شناس و روشن ضمیر، پس از روزگاری دراز، با بلاغت او آشنایی یافتند، و از این شخصیت بی مانند بهره ها بردند، و در پرتو انوار جاودانی او به سوی سعادت رهنمون شدند.

با این همه، او در قالب اندیشه مطلق و روح کلی جهان می زیست. او تنها کسی بود که در میان مردم سخنانی جاودانی به یادگار گذاشت، زیرا با سرچشمه زلال معرفت پیوند خورده بود.

جبران همواره نام علی را در مجالس عمومی و خصوصی و هنگامی که خود خلوت می‌کرد بر زبان می‌راند و همواره علی(ع) را با شیواترین و رساترین بیان و با بهترین اوصاف تجلیل و تعظیم می‌کرد. این مطلب را میخائیل نعیمه، که از همه مردم به او نزدیکتر بود، بازگو می‌کند. وی ضمن نامه ای به نگارنده چنین می‌نویسد: «توجه داشته باشید که جبران بی اندازه از علی(ع) تجلیل می‌کرد و او را همردیف پیامبر بزرگ خدا می‌دانست!»

اما میخائیل نعیمه، این مرد ادیب برجسته و نابغه ای که در روانی سبک، بی نظیر است، درباره فرزند ابوطالب رأیی دارد که همچون حلقه ای زرین در سلسله آرای برجسته ای که نوابغ فکر و خرد درباره علی(ع) اظهار داشته اند، می درخشد.

علی(ع) در نظر وی، پس از پیامبر(ص)، در اندیشه و اخلاق و سخن، رهبر بی رقیب و بی نظیر عرب است. زبان عربی، فطرت دستخورده جاهلیت و عظمت منطق اسلام و صفای روح پیامبر(ص) را یکجا در خود جمع کرده است. علی(ع) در این زبان آن چنان مهارت نشان داد که تاکنون کسی نتوانسته تا این حد در این زبان ماهر و استاد گردد. حکمتها و مواعظ اخلاقی به وسیله علی(ع)

به اوج کمال خود رسید. تا آن روز هیچ بشری نتوانسته بود در راه تکمیل آنها این چنین کوشش کند. زیرا از یک سو شعله های یک ایمان زنده بر آنها بارقه می زد و از سوی دیگر از زیبایی معنوی حیرت انگیزی برخوردار بود.

روشن بینی این پیشوای بزرگ در عالی ترین مرحله کمال بود. او به سرچشمه زندگی و آزادی چنان پیوند یافته بود، که از اتصال جویبار به سرچشمه و از ارتباط گیاه به باران هم محکمتر بود. اندیشه های ناب و روح بلند و سخنان جاودان فرزند ابی طالب، در مرزهای زمان و مکان محبوس نمی شود.

اینها آن چنان عمیق هستند که با حقایق پایدار و اصولی استوار، اتحاد یافته و در پی ریزی مبانی نیکی و زیبایی همکاری دارند. اصالت آنها به حدی است که بدون تردید، پایه های فکر و روح و زیبایی، از لحاظ هستی به هم پیوسته اند. از آنجا که این رهبر عظیم الشان با حقایق امور این چنین آشنایی دارد، بی هیچ رنج و زحمت آنها را بازگو می کند. او همچون اقیانوس بیکرانی است که گوهرهای ارزنده را در دل خویش می پروراند و بی هیچ رنج و زحمت، به انسانها تحویل می دهد.

هنگامی میخائیل نعیمه درباره علی(ع)، این مظهر فکر و بیان، این گونه سخن می گوید که آثارش به سرحد کمال رسیده است، و لذا سخنش را چنان ارزشی است که برای سخنان دیگران نیست؛ زیرا نعیمه نه تنها در سبک خود، بلکه در اندیشه اش نیز به گونه ای است که هرگز مبالغه نمی کند و گزاف نمی گوید. آنچه به زبان می آورد، همان است که در دلش جاری است. هر کلمه ای که می نگارد، دارای چنان قدر و منزلتی است که نمی توان کلمه دیگری به جای آن گذاشت و هر رأیی که اظهار می کند، در اندیشه و قلب او دارای معنایی است، که هیچ گونه ابهامی ندارد.

هنگامی که نگارنده به اطلاع وی رساند که تصمیم دارد درباره این امام والامقام کتابی بنگارد، نامه ای تشویق آمیز برایش فرستاد که قسمتی از آن را در اینجا ملاحظه می فرمایید:

«عزیزم استاد جرداق!

چه اقدام خوبی است که شما درصدد نگارش کتابی درباره شخصیت امام علی(ع) برآمده اید. خداوند ترا توفیق بخشد. از عقیده من درباره امام سؤال

کرده ای، عقیده من این است که او پس از پیامبر گرامی اسلام، از لحاظ بلاغت و حکمت و فهم دین و توجه به حق و دوری از آلودگیها به طور مطلق، سرور عرب است. من در مطالعات خود به مردی برنخورده ام که این گونه بر زبان عربی مسلط باشد، خواه در موعظه های دینی و سخنان حماسی و نامه های سیاسی و خواه در سخنان پراکنده ای که گاه و بیگاه بر زبان می راند که با همه ایجاز، از اندرزاها و حکمتهایی سازنده موج می زند و با نوری ناشی از ایمان حقیقی روشنایی می گیرد و از نظر زیبایی بیان به مرحله اعجاز می رسد. گویی گوهرهایی بودند که طبیعت آنها را در اعماق اقیانوسها پرورانیده است، و گویی دریا آنها را به رایگان و بی هیچ زحمتی به بیرون می ریزد.

در میان عرب، کسی را به روشن بینی علی(ع) سراغ نداریم. حتی کسی که بتواند شکلهایی را که در آینه قلب علی(ع) منعکس می شود، مورد استفاده قرار دهد و به صورت سحر حلال، در یک تابلوی زیبا و دل انگیز عرضه بدارد نمی شناسیم. عبارتهای مسجع علی(ع)، در رنگ آمیزی های خاص و موسیقی نشاط انگیز خود، انسان را به نشاط می آورد و قافیه پردازیهای علی، گویی از آسمان بر شاعر نازل شده اند. این قافیه ها برای یک هدف مهم در اواخر اشعار قرار می گیرند و محال است که چیز دیگری بتواند جایگزین آنها باشد. آنها در جایگاه خود چیزهایی را بازگو می کنند که کلمات دیگر از بیان آنها فرو می مانند. اینها به منزله سنگی هستند که دو طرف پل یا طاق را به هم متصل می سازند، و هیچ سنگی — بزرگتر یا کوچکتر — نمی تواند جای آن را بگیرد... علی(ع) مظهر عالی فکر و روح و بیان در هر عصری است!»

بدین ترتیب عصرها به یکدیگر پیوند می خورند و در دوستی و تجلیل امام باهم جمع می شوند. این محبت و تجلیل بسیار با عظمت هستند. بزرگ معره و نابغه لبنان و ادیب عرب با هزار سال فاصله زمانی و فرسنگها فاصله مکانی، در یک نقطه به هم می رسند:

نقطه محبت علی و تجلیل از مقام شامخ او!

اروپاییان و امام

اروپاییان و امام

• علی، آن قهرمان دردمند و رنج کشیده و آن یکه سوار وارسته و عارف و آن امام شهیدی که صاحب روحی ژرف است که رمز عذاب الهی در اعماق آن نهفته است.

کارادیفو

در قاره اروپا اندیشمندان و محققانی هستند که زندگی خود را وقف بررسی و تحقیق در خصوص وضعیت شرق قدیم کرده اند. در این تحقیقات، عرب سهمی بزرگتر و اسلام سهمی به مراتب بیشتر دارد. برخی از آنان، چنان در این راه پیشرفت کرده و عمیق کار کرده اند که از خود شرقیها هم پیشی گرفته اند. این دانشمندان، عربیت را از خود نسل معاصر عرب هم استحکام بیشتری بخشیده اند که پیشاپیش آنان، نام فرانسویها و آلمانیها، درخشش خاصی دارد.

اگر بگوییم: این خاورشناسان راه شناسایی تمدنهای باستانی و قرون وسطای شرق را — بعد از آن که گذشت قرنها، آنها را به دست فراموشی سپرده بود — هموار کرده اند، سخنی به گزاف نگفته ایم، چنان که اگر بگوییم اینان در کشف بسیاری از حقایق تاریخی در زندگی عرب باستان، سهمی بسیار دارند، گزاف نیست. همه اینها به خاطر این است، که روشهای علمی آنها برای تحقیق و کنجکاوی، بدون نقص و کامل است. گذشته از این، آنها هرگاه

کار تحقیق درباره یکی از موضوعات تاریخی را به عهده می گیرند، با صبر و تحمل خاصی آن را انجام می دهند.

در اینجا ناچاریم آن عده از خاورشناسان نیرنگ باز و غرضورز را که امکانات علمی خود را در راه تحریف حقایق و واژگون نمودن وقایع به کار انداخته اند و اهداف پست و زشتی را دنبال می کنند، استثنا کنیم.

در میان ایشان، عده کمی وجود دارند، که از عدالت و انصاف، کنار افتاده اند. این دوری یا به دلیل نگاه استثمارگرانه غرب به شرق است و یا به دلیل سهو و اشتباه صرف. درباره این گروه باید بگوییم این بیگانگان و این فرزندان قرن بیستم، از اینکه بتوانند حقیقت اوضاع زندگی شرقیان قدیم و طبیعت و روحیات و محیط آنها را دریابند، ناتوان هستند. بدیهی است که همه حقایق انسانی، در برابر هر مقیاسی سرفروود نمی آورد.

پیش از آن که درباره خاورشناسان و نظر آنها درباره علی(ع) و گذشته شرق عربی گفتگو کنیم، ناچاریم درباره گروهی از رجال برجسته و غیرمستشرق اروپا بحث کنیم، تا بر آن عواطف شریف انسانی درود بفرستیم که تحت تأثیر مرزهای شرق و غرب قرار نمی گیرند و آن اشتباهات تاریخی را که قومی را از قومی دور می سازد، ملاک قضاوت قرار نمی دهند و نیز در برابر مردمی که فاصله ها را از میان ابنای

انسانیت برمی دارند و در آسمان بزرگی و افتخار پرواز می کنند، تعظیم کنیم. در پیشاپیش ایشان، گوته، کارلایل، برنارد شاو، لامارتین، گوستاولوبون، ولز، کایتانی و... هستند. اینان در قضاوت‌های خود تابع وجدان و منطق بوده اند.

اما در مورد خاورشناسان، طبیعی است که علی(ع) در سرلوحه تحقیقات و مباحث ایشان قرار دارد، و نیز طبیعی است که، آنها در برابر شخصیت والای امام، ناخودآگاه، درنگی طولانی می کنند.

همچنین، کاملاً طبیعی است که بحث و تحقیق، آنان را به تجلیل و محبت و ترجیح علی(ع) وادارد.

در میان آنان گروهی هم هستند که درباره علی(ع) دچار تعصب شده اند، و تا توانسته اند معاویه و امویان را بزرگ داشته اند. انگیزه این کار آن است که مزاج خاص ایشان، نیرنگ را به راستی، و غدر را بر درستی ترجیح می دهد. انگیزه دیگر ایشان، زاییده عصر ماست و منظور سیاسی و استعماری دارند و با ارزشهای والای اخلاقی کاملاً بی ارتباط است. اما ستایش بنی امیه، که ابی سفیان، معاویه، یزید، مروان بن حکم و... در میان ایشان هستند، نتیجه حتمی تاخت و تاز به مقام مقدس علی(ع) است!

بنابراین، ما دانشمندان اروپایی را به دو دسته تقسیم می کنیم: دسته ای که منصفانه قضاوت می کنند، و دسته ای که قضاوتشان دور از

انصاف است. دسته اول را به حال خود می گذاریم و دسته دوم را مورد انتقاد قرار می دهیم.

کارلایل، فیلسوف انگلیسی، کسی است که هرگاه در تحقیقات اسلامی خود به علی بن ابی طالب (ع) برمی خورد، شخصیت علوی، او را دچار هیجانی عمیق می کند و به او نیرویی می بخشد که از قلمرو بحث علمی خشک خارج می شود، و در آسمان شعر به پرواز درمی آید.

اینجاست که از نوک قلم او حقایقی درباره دلاوریهای علی(ع) تراوش می کند که گویی صاحب این قلم، یکی از شیعیان و یاران علی(ع) است.

تصور کنید که عظمت شخصیت این امام عربی که قرنهای پیش در این جهان زیست تا کجاست که اکنون متفکر انگلیسی معاصر را چنان تحت تأثیر خود قرار می دهد که درباره اش می گوید:

«علی(ع) کسی است که ما ناگزیریم دوستش بداریم، و به او عشق بورزیم زیرا او جوانمردی شریف و بزرگوار است که از وجدان او رحمت و نیکی می جوشد و از قلب او، شعله دلاوری و حماسه زبانه می کشد. او از شیر، شجاع تر است. لکن شجاعتش با رقت و لطف و محبت و مهربانی آمیخته است. او را در کوفه با نیرنگ و ناجوانمردی کشتند.»

شهادت او، بر اثر شدت عدالتش بود. او هر انسانی را مثل خودش عادل می پنداشت. در بستر مرگ، درباره قاتل خود چنین فرمود:

«اگر زنده بمانم، کار به دست خودم هست و خود می دانم که با او چه کنم؟ و اگر بمیرم آن وقت کار به دست شماست. اگر خواستید قصاص کنید، در برابر ضربتی که به من زده است، او را یک ضربت بزنید و اگر عفوش کنید، به تقوی نزدیکتر است.»^{۵۱}

محقق فرانسوی «کارادیفو» درباره عوامل و علل حوادث اسلام تحقیق می کند و حقایق بسیاری را کشف کرده است. درباره قهرمانیهای علی(ع) در جنگهای مسلمین و قریش، با شگفتی فراوان سخن می گوید و حماسه سرایی می کند. «بارون کارادیفو» می گوید:

علی(ع) قهرمانی بزرگ بود که در کنار پیامبر خدا می جنگید و پیروزیهای معجزه آسا به دست می آورد. در جنگ بدر، در سن بیست سالگی، با یک ضربت، یکی از سواران قریش را به دو نیم کرد. در نبرد احد، با شمشیر پیامبر به نام ذوالفقار، می جنگید و سپرها و زره ها را دم به دم می شکافت. در حمله به یهود خیبر، به دست نیرومند خویش، دری سنگین و آهنین را از جای برکند. آنگاه در را بر سر دست گرفت و سپر خویش ساخت. پیامبر گرامی اسلام او را بسیار دوست می داشت و کاملاً مورد اعتمادش بود. روزی ضمن اشاره به علی فرمود: «من کنت مولاه فعلی مولاه» (هرکس که من مولی و سرور اویم، علی مولی و سرور اوست).^{۵۲}

برخی از محققان عقیده دارند که ترجمه احوال بزرگان، تنها ایجاب می کند که انسان تابع دلیل و منطق باشد، و یادآوری حوادث گذشته، باعث تحریک عواطف و احساسات او نشود، زیرا در تحقیق علمی، مناسب نیست که انسان از

۵۱. محمد المثل الاعلی، تألیف کارلایل، ترجمه عربی از محمد سباعی، ص ۳۴.

۵۲. مفکر و الاسلام، تألیف بارون کارادیفو ۱/۵-۲.

مسیر کنجکاوی عقلی خارج شود و سر از تحریکات عاطفی درآورد. به نظر ما، این مطلب در دو مورد صحیح است:

یکی در جایی است که محقق، دارای طبعی خشک و بهره او از عاطفه و تخیل ناچیز باشد. چنین محقق، همچون آموزگاران مدارس است که درس زیست‌شناسی و طبیعت موجودات زنده را همچون درس موجودات جامد و عاری از حیات تدریس می‌کند، و تنها به شرح حوادث و بیان ارقام و آوردن دلیل و برهان قناعت می‌کنند.

دیگر، در موردی است که شخص مورد بحث، یک شخص معمولی باشد و برای محقق چندان ارزشی بیشتر از ارتباط وی با حادثه مورد بحث نداشته باشد. اما اگر او همچون فرزند ابوطالب، بی‌بدیل و حادثه‌آفرین باشد و در وجود او فکر و عاطفه و خیال گرد آمده باشد، طبعی است که محقق را از بحث خشک و بی‌جان علمی خارج می‌کند، و در عالم سراسر زندگی و لبریز از عاطفه وارد می‌سازد. در این حالت، محقق ناگزیر می‌شود که آن شخصیت را تایید کند، یا انکار، دوست بدارد یا دشمن دارد. هر یک از دو حالت را اختیار کند، منطقی و واقعی است.

در سیره هیچ‌یک از بزرگان، سیره‌ای همچون سیره فرزند ابوطالب سراغ نداریم که این‌گونه در مشاعر و ادراکات نفوذ و احساسات زنده را در طبیعت محقق، احیا کند.

طبق این حقیقت، کسانی که درباره شخصیت امام تحقیقاتی دارند، ناگزیر تحت تأثیر احساسات خود قرار می‌گیرند و با اعجاب و تحسین به اظهار دوستی کشانده می‌شوند، مگر اینکه گرفتار غرض شده باشند. در این حالت، کار انسان به جایی کشانده می‌شود که تابستان را زمستان و روز را شب تاریک جلوه دهد! اما «بارون کارادیفو» کسی است که هرگاه از علی(ع) سخن می‌گوید، خون گرم حماسه در رگهایش به جریان می‌افتد و قلم او، حالت شاعرانه به خود می‌گیرد و همراه تحقیق، حماسه از آن تراوش می‌کند.

هنگامی که می خواهد واقعه جنگ جمل را وصف کند، به طور مؤثر و به گونه ای شگفت آور شجاعت علی(ع) را توصیف می کند و قسمت عمده ای از افتخارات او را برمی شمارد.^{۵۳}

سپس به وصف جوانمردیهای امام می پردازد. در اینجا علی(ع) را به عنوان نادره روزگار و مردی فوق العاده معرفی می کند، و مظاهر شهامت او را غیرقابل وصف می شمارد. درباره عواطف برجسته علی(ع)، به خوبی داد سخن می دهد. پس از بحثهای مفصل، علی(ع) را از مشارکت در قتل عثمان تبرئه می کند و مسئولیت آن را به گردن خویشاوندان و یاران خلیفه مقتول می اندازد.

وی پس از آنکه پیرامون علاقه و حبّ شیعه، نسبت به امام علی(ع) و عظمت و کمال شخصیت آن بزرگوار صحبت می کند و علاقه اروپاییان، خاصه کارلایل انگلیسی، را به آن بزرگوار اظهار می دارد، عقیده خود را — که از احترام و محبتی عمیق ناشی می شود — این طور بیان می کند:

«علی(ع) آن قهرمان دردمند و رنج کشیده و آن یکه سوار وارسته عارف و آن امام شهیدی که صاحب روحی ژرف است که رمز عذاب الهی در اعماق آن نهفته است.»^{۵۴}

در برابر این خاورشناسان با انصاف، گروهی دیگر قرار دارند که گرفتار غرضورزی شده و به راه غلط رفته اند. اینان می کوشند که در گوشه و کنار حوادث تاریخی، مطلبی بیابند که شأن امام را — به زعم خود — پایین بیاورند. در میان آنان «لامنس» موقعیت خاصی دارد. تمام کوشش او این است که معاویه و بنی امیه را ستایش کند و کاری کند که علی(ع) را در درجه ای پایین تر از معاویه قرار دهد!

پیش از آنکه جهت گیری لامنس را در برابر علی(ع) و قضایای اسلامی روشن کنیم، ناگزیریم مقداری درباره دانش وی گفتگو کنیم:

لامنس مردی است که از لحاظ وسعت معلومات و اطلاعات، کم نظیر است. هیچ یک از ریزه کاریهای تاریخ عرب بر او پوشیده نیست. او دارای استعدادی سرشار و دانشی بسیار است و کمتر خاورشناسی به پای او می رسد. حافظه اش

۵۳. مفکروالاسلام، به فرانسوی ۵/۵.

۵۴. مفکروالاسلام، ص ۱۰.

قوی و شگفت آور است. کتابهای اسلامی او، طوری به اسناد و مدارک متکی است که انسان از فراوانی منابع آنها به حیرت می افتد و اعتراف می کند که او بر تمام نوشته های مورخان عرب و خاورشناسان و اطلاعات آنها اشرف دارد و در موضوعات اسلامی هیچ چیز بر او پوشیده نیست!

این بود خلاصه ای درباره این خاورشناس دانشمند. لکن منظور ما این است که نشان دهیم که وی چنان دستخوش غرضورزی شده است که این دانش سرشار را تباه و فاسد کرده است. او دانش خود را در خدمت حقیقت قرار نداده و مدارکی که در تألیفات خود ارائه داده است، به منظور روشن کردن حقیقت و بیان مطلبی که در مورد شرق عربی قدیم بر دیگران پوشیده است، نیست. بلکه با کمال تأسف، باید بگوییم این مرد عالم، در کوشش خود برای وارونه جلوه دادن حقایق تاریخی، به دانش و اطلاعات وسیع خود خیانت می کند. علاوه بر این، او کوشش می کند که عاطفه انسان را که در برابر مسلمین صدراسلام اظهار دوستی و علاقه می کند، جریحه دار کند و عواطف انسان را که طرفدار انسانهای نیکوکار و پاکدل است، تخطئه نماید.

تأسف بیشتر ما به حال او این است که در بدگویی و بی احترامی به بزرگان مشرق زمین، به طور کلی از راه انصاف و علم خارج شده است. او هرگاه به مطلبی برمی خورد که دارای دو طرف است، اسناد و مدارک بسیار و مسلمی را که طرف صحیح را مشخص می کند، کنار می گذارد و به اسناد و مدارک نادر و بی اعتباری که طرف نادرست را اثبات می کنند، تکیه می کند! وانگهی از کنار اسناد و مدارکی که یکی از صفات نیک و پسندیده را برای این بزرگان اثبات می کنند، با خونسردی و بی تفاوتی می گذرد و هرگاه به عبارتی برمی خورد که به نظر او به ساحت بزرگان اهانتی وارد می کند، به رقص و نشاط درمی آید! یک عالم عادل منصف هرگز نمی تواند چنین صفاتی داشته باشد. چنین عالمی اهل افترا و تهمت است و تهمت و افترای که به نام تحقیق علمی به خورد مردم داده شود، قابل تحمل نیست.

عجیب این است که لامنس برای آن دسته از اسناد و مدارک تاریخی که به غرضورزی و کینه توزی او کمک نمی کنند، ارزش علمی و تاریخی قایل نیست!

و در مقابل، اسناد و مدارک غیرمسلم را همچون وحی منزل مورد ستایش قرار می دهد!

لامنس با همین غرضورزیهای خود رسوا و مفتضح شده است. او گاهی سندی را می آورد و درباره صحت آن تردید می کند. آنگاه اخبار دیگری می آورد، بدون این که درباره صحت آنها گفتگویی کند. لکن سرانجام به همان خبر اول که در صحت آن تردید کرده بود باز می گردد، و مدارک دیگر را کنار می گذارد. زیرا این خبر ضعیف، به هدف پست او کمک می کند و بقیه — که بیشتر قابل تصدیق و مورد اعتماد هستند — در جهت مخالف نیت زشت او هستند.

لامنس، با همین روش ناپسند، با قضایای شرق عربی قدیم و از جمله، با قضیه علی ابن ابی طالب (ع) روبرو می شود. بدین ترتیب، او محمد و علی و اصحابش را به یک نظر و ابوسفیان و معاویه و همکارانشان را به نظری دیگر، مورد بررسی قرار می دهد و لذا آنان در اکثر تألیفات لامنس آماج تیرهای تهمت و افترا قرار می گیرند و ابوسفیان و معاویه و یارانشان مورد تعظیم و تجلیل. در مورد هر دو گروه، سخنانش مبالغه آمیز است. اکنون به نمونه هایی از گفته های او توجه کنید:

لامنس هرگاه به نام علی(ع) می رسد، کوشش می کند که سندی علیه او پیدا کند، و بر او طعنی بزند و افترا بپندد. او علی(ع) را از نظر هوش و درایت شخصی بسیار عادی با ذهنی متوسط معرفی می کند.^{۵۵} و از اینکه به بلاغت و ادب صاحب نهج البلاغه روی آورد، خودداری می کند. با اسلوبی نیرنگ آمیز، روایات مسلمی که شجاعت علی(ع) را اثبات می کنند مورد تمسخر قرار می دهد. شگفت این است که وی علی(ع) را از بلاغت و ادب و هوش و درایت و شجاعت بی بهره می شناسد، در حالی که این صفات، همچون صفت حرارت که از آتش جداشدنی نیست، از علی(ع) قابل تفکیک نیستند، بلکه اینها صفاتی هستند که حتی معاویه و عمروعاص — که در قلب لامنس کاملاً عزیز هستند — آنها را انکار نمی کردند، ولی عجیب است که لامنس خودسرانه منکر آنها شده است!

۵۵. لامنس، معاویه اول، به زبان فرانسه، ص ۷۹-۸۳ و فاطمه، به زبان فرانسه، ص ۲۳، ۲۶، ۴۸.

اگر انسان بخواهد در انکار صفات برجسته علی(ع) به اسلوب لامنس اعتماد کند، به راحتی می تواند منکر علی(ع) و محمد(ص) و سقراط و شکسپیر و ناپلئون بناپارت هم بشود، و آن هم اینکه فقط منکر یکی از صفات آنها بشود. البته این کار دشوارتر از این نیست که انسان صفحاتی را در کتاب خود پر کند و با استناد به برخی از منابع و اشاره به پاره ای از اسناد و مدارک، حقایق تاریخی را وارونه جلوه دهد!

لامنس تنها به این کار قناعت نمی کند که تمام حقایق مسلم تاریخ را زیر پا بگذارد، بلکه به طور کلی راه و رسم علی را مورد انتقاد قرار می دهد. او به نظر خود تا می تواند به علی(ع) اهانت می کند. علی(ع) پس از مرگ همسرش فاطمه(س)، حزن خود را همیشگی و زندگیش را شب تیره ظلمانی خواند.^{۵۶} او پس از نقل این جمله، از توهین و افترا خودداری نمی کند. با گستاخی تام می گوید: پیامبر به او بی اعتنا بود.^{۵۷} و از همنشینی او تنفر داشت.^{۵۸}

او در وجود امام علی(ع)، یک صفت پسندیده سراغ ندارد. کوشش می کند علی(ع) را از تمام اوصاف پسندیده، حتی در مواردی که انسان به ناچار باید سرتعظیم و کرنش فرود آورد، عاری سازد! مثلاً علی(ع) را به خاطر زهد و بی اعتنایی به دنیا و زندگی شرافتمندانه ای که توأم با کار و عرق جبین بوده، نه همراه با خیانت و نیرنگ، مورد انتقاد قرار می دهد. یکی از نقصهایی که او برای علی(ع) پیدا کرده، این است که بعد از مهاجرت به مدینه، برای تأمین زندگی خود کارکرد و خرمایی که با پول دسترنج خود خریده بود، نزد همسرش فاطمه آورد و فرمود: خودت و بچه هایت بخورید.^{۵۹}

روایت شده است که علی(ع) فرمود:

«در مدینه، دچار گرسنگی سخت شدم. به دنبال کار، به اطراف مدینه رفتم. زنی را دیدم که مقداری خاک جمع کرده و گویا می خواهد گل درست کند. من نزد او رفتم و قرار گذاشتم که در برابر هر دلو آبی که روی خاک بریزم، یک خرما بگیرم. شانزده دلو آب کشیدم و بر خاک ریختم، تا دستهایم خشک شدند.

۵۶. فاطمه، ص ۵۹، ۷۲.

۵۷. همان، صص ۵۲، ۵۶، ۵۷.

۵۸. همان، ص ۵۷.

۵۹. مان، ص ۵۷.

آنگاه نزد آن زن رفتم و شانزده خرما گرفتم و خدمت پیامبر آمدم، و او را از این جریان با خبر ساختم. حضرت از آن خرماها با من خورد، و درباره من دعای خیر کرد.»

آیا ممکن است کسی با تمسک به این داستان به تمسخر دیگری پردازد؟ شگفتا، کدام کار اخلاقی از این عالتر است که علی بن ابی طالب(ع)، به دست خود کار می کند تا همسر و فرزندان را سیر گرداند، و نیازی به دیگران نداشته باشد؟! شگفتا، آیا صفات بزرگان، از صفت علی بن ابی طالب(ع) که این چنین زندگی ساده ای دارد و بدون تکبر و خودخواهی و با صفای قلب و خشنودی وجدان در راه تأمین معاش کوشش می کند، پسندیده تر است؟! لکن لامنس خود را ناگزیر می داند که این گونه شرافتها را نسبت به علی(ع) وارونه جلوه دهد، و صدق صفای علی(ع) را در تأمین معاش و شئون زندگی دلیل نقص او بداند، و معاویه و یزید و عمروعاص و دیگر جاه طلبان نیرنگ باز را ستایش کند! از چنین کسی که نیرنگ بازی معاویه را می ستاید، نباید انتظار داشت که روش و اسلوب علی(ع) را پسندد.

در نظر وی، یاران علی(ع) هم خوشبخت تر از علی(ع) نبودند. او هرگاه به نام ابوذر غفاری، آن مصلح بزرگ اجتماعی، می رسد، هیچ گونه اشاره ای به عظمت و نیکی و پیکارجویی او نمی کند و بدرفتاریهای امویان را نسبت به او ناگفته می گذارد. تنها دلخوش است که یک بار او را متعصب،^{۶۰} و بار دیگر او را متعصبی آشوب طلب و یار علی(ع)^{۶۱} بنامد.

به گفته او یکی از صفات انصار که با علی همسو بودند، این است که نسبت به قریش رشک می بردند.^{۶۲} آنها تابع دستور زنان خود بودند.^{۶۳} قریش که مورد رشک انصار قرار گرفته بودند، همان امویان تیزهوش و سیاستمدار بودند، که دیگران به خاطر نداشتن آن عقل و هوش، بناگزیر به ایشان حسد می ورزیدند.^{۶۴}

۶۰. معاویه اول، ص ۲۸.

۶۱. همان، ص ۲۳۸.

۶۲. همان، صص ۱۹۰، ۱۹۴، ۲۴۵.

۶۳. همان، صص ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۳۷.

۶۴. همان، صص ۳۳۰، ۳۵۳، ۳۵۴.

هنگامی که لامنس در مورد بنی امیه و دشمنان امام سخن می گوید، از روی ایمان و اخلاص، مزایای امویان را ستایش می کند. ابوسفیان، به نظر او شیخ بزرگوار مکه است.^{۶۵} پسر عالی مقامش معاویه از نظر حلم و تواضع، بی نظیر است.^{۶۶} او و زنش هند جگرخوار^{۶۷} هر دو شاعر هستند! بلکه ابوسفیان از همه قریش شاعرتر است.

معاویه مردی است بی نظیر، بردبار، مهمان نواز، سیاستمدار، نابغه، مصلح اقتصادی و فردی نظامی و آبادکننده، شایسته و منظم، دوستدار شعر و موسیقی، بلکه شاعری خوش ذوق و عالیقدر. علاوه بر اینها، او مربی لایقی است که فرزند خود یزید را براساس بردباری و نیکوکاری تربیت کرده است!

لامنس هیچ نقصی در معاویه سراغ ندارد. و براساس بردباری خاصی که از معاویه وام گرفته است، درصدد توجیه جنایات او برمی آید، و برای تبرئه او دلیل این چنین مضحک آورده است:

«معاویه، کسی نبود، که بی جهت مرتکب جرمی بشود. اگر کسی را می کشت، به خاطر این بود که کشتن او را نافع می دید!»

قضاوت درباره این استدلال خنده آور را به عهده خود خواننده می گذاریم. او درباره یزید بن معاویه، زیاد بن ابیه، عمرو بن عاص، مروان بن حکم و سایر امویان و اطرافیان آنها قضاوتهای مشابهی دارد. یزید بن معاویه را از لحاظ شجاعت، «جوانمرد عرب» و از لحاظ بردباری «معدن حلم» معرفی می کند!^{۶۸} جالبتر از همه این که لامنس از آوردن مطالبی که کوس رسوایی امویان و درباریانشان را به صدا درمی آورد، پرهیز می کند و از ذکر رفتار خشونت آمیز ایشان با مخالفانشان خودداری می نماید. هرگاه هم ناچار شود که در ضمن بحث از مجرمی، از ایشان یاد کند به سادگی از کنار آن می گذرد و در بیشتر اوقات پرونده تبهکاریهای ایشان را طوری در حضور خواننده می گشاید، که خواننده را دچار اشتباه می کند تا آنها را بی گناه بدانند. در هر صورت، او برای این تبهکاران و کیل مدافع سرسختی است!

۶۵. همان، ص ۷۹.

۶۶. همان، ص ۸۹.

۶۷. همان، ص ۲۲۵.

۶۸. تمام این مطالب را مؤلف از کتاب معاویه اول به قلم لامنس نقل کرده است.

مثلا در نظر او اشکالی ندارد که رذایل اخلاقی و انسانی مرد تبه‌کار و خشنی همچون «بسرین ارطاه» پوشیده شود، زیرا او از طرف شخص اول مملکت اسلام، معاویه، به فرماندهی لشکری جفاکار برگزیده شده و از طرف معاویه مأمور کشتن و شکنجه دادن شیعیان است و وظیفه دارد که نسبت به بادیه نشینان به سختی رفتار کند و مدینه و طائف و سایر شهرهای جزیره العرب را که با معاویه مخالفند با خاک یکسان سازد. حقا که او مأموریت خود را به خوبی انجام داد و به هر جا رسید، در قتل و ویرانگری راه افراط پیمود. کار وحشیگری را به جایی رسانید که در موقع بازگشت به شام، دو کودک عبیدالله بن عباس را که از طرف علی(ع) بر یمن حکومت می کرد، گرفت و بدون تقصیر سر برید، بی آنکه این کار نفعی برای خودش یا معاویه داشته باشد، و هیچ انگیزه ای جز پستی و ناپاکی نداشت.

بیچاره لامنس در نوشته هایش به خود اجازه نمی دهد که از این مرد مجرم به زشتی یاد کند. همین اندازه که وی خدمتگزار امویان و دشمن علی(ع) است، برای لامنس کافی است که جنایتهای او را نادیده بگیرد.

ولی لامنس، که به ظاهر مسیحی مؤمنی است، چگونه به خود اجازه می دهد که مردی همچون علی(ع) را که از لحاظ زهد، پاکی، استقامت و پایداری در راه حق و اخلاق و ایمان و انسانیت، از تمام مردم به مسیح (ع) نزدیکتر است، مورد اهانت قرار دهد؟!

اصولا مقصود او در تمام نوشته هایش این است که روح شرقی را به طور عموم و روح عربی را که در طلیعه آن علی بن ابی طالب(ع) است، به طور خاص، سرکوب و تحقیر کند! او چطور به خود اجازه می دهد که از یک سو خود را یک مسیحی مؤمن بداند و از سوی دیگر، معاویه و یزید و درباریان ایشان را مورد تجلیل قرار دهد؟ و روش آنها را در رسیدن به حکومت بستاید. بدون تردید چنین مردی دارای روح و سلیقه ماکیاولی است، که به حکمرانان دیکتاتور می گوید: «در راه رسیده به هدف، انجام هر کار زشتی مباح و قانونی است، ولو اینکه قربانی کردن مردم باشد!»

آیا اهانت به مردی که چنین سخنی می گوید، رواست: «آنچه برای خود می پسندی، برای دیگران هم بپسند، و آنچه برای خود زشت می شماری برای

دیگران هم زشت بشمار»؛ «برادرت را با احسان مورد سرزنش قرار ده و با بخشش او را دور گردان»؛ «طعام حرام، بدطعامی است و ظلم بر ضعیف بدترین ظلمهاست»؛ «ناسپاسی دیگران شما را از کار نیک باز ندارد» و «کسی که شما را محروم کرده است، مورد بخشش قرار دهید.»

آیا سزاوار است وی در ستایش مردی داد سخن بدهد که می گوید: «ان الله جنوداً من العسل» (خدا را از عسل مسموم لشکرهایی است). مردی که با اموال مردم، اشخاص ناشایست را خریداری و از آنها بهره برداری سیاسی می کند. همان مردی که فرمان می دهد، خون مستمندان و بیچارگان ریخته شود. تنها به این جهت که برای وی ارزشی قائل نیستند و ولایتعهدی یزید را قبول ندارند و حاضر نیستند که خاندان علی(ع) را که مظهر اخلاق و شرف و انسانیت و کمال هستند، مورد اهانت قرار دهند. درباره مردی که برای ستایش چهره های ننگین اموی تمام نیروهای علمی و حماسی خود را به کار می اندازد، چه می توان گفت؟ به نظر ما او دشمن سرسخت روح عربی خالصی است که نماد کامل آن علی(ع) است نه معاویه. تازه این در صورتی است که زیاد بر او سخت نگیریم و او را طرفدار مکتب استبداد و خیانت پرور ماکیاولی ندانیم.

آری روشی که این خاورشناس در جسارت به مقام والای علی(ع) پیش گرفته است، برای وی تنها در یک صورت فایده دارد، و آن عبارت است از مخالفت با تمام ارزشهای انسانی و زیرپا گذاشتن حقایق تاریخی و تعظیم و تجلیل از سنگدلی و جفاکاری و انحراف وجدان و عربده کشی خودخواهان فاسد!

روش او روش تحقیق علمی نیست. بلکه بیشتر به روش نظامیان، آن هم در میدان جنگ شباهت دارد که هرکس در راه کسب پیروزی فریبکارتر باشد، برتری دارد.

نمی دانم اگر درباره سقراط از وی سؤال شود، چه می گوید؟ آیا سرگذشت شجاعانه وی را هم مثل سرگذشت علی بن ابی طالب(ع) مورد مطالعه قرار می دهد؟! آیا سقراط را هم که مردی بزرگوار است، به باد ناسزا می گیرد؟! یا این که روش او را درخور احترام می شناسد، و او را یکی از یادگاران بزرگ اخلاق و فضیلت می بیند؟ اگر روش اول را انتخاب کند پس طرفدار فلسفه ماکیاولی

است. و اگر روش دوم را انتخاب کند، ثابت کرده است که نسبت به امام علی(ع) اسائه ادب کرده است.

در خاتمه، ناگزیریم گفتارخاورشناس بزرگوار فرانسوی «کازانوف» استاد کالژ دوفرانس را که درباره علی(ع) بسیار منصفانه قضاوت کرده، بیاوریم. هنگامی که لامنس کتاب معاویه اول را با همان خصوصیات که گفتیم منتشر کرد، وی چنین گفت:

«به طور کلی، امویان مردمی حریص، ثروت طلب، فاتح و غارتگر، جاه طلب و تن پرور بودند. ما حق داریم از عمل لامنس تعجب کنیم که از این غارتگران دفاع می کند و به علی(ع) که از نیرنگهای آنان در امان نبوده، اهانت روا می دارد. او با همه اطلاعات و تسلطی که بر تاریخ آن عصر دارد، در صف شیعه آل ابوسفیان قرار می گیرد و سخت از آنها دفاع می کند.»^{۶۹}

۶۹. از کتاب آراء غریبه فی مسائل شرقیه، از کازانوف با مختصر تصرفی نقل شد.

سیدهادی خسروشاهی

دودمان بنی امیه

دودمان بنی امیه

در بعضی از مطالب مؤلف گوشه هایی از اعمال شوم بنی امیه بیان شد. در اینجا بی مناسبت نیست گامی فراتر گذارده و تاریخچه مختصری از دودمان بنی امیه و اعمال آنان را بیان کنیم تا روشن شود که صفحات ننگین تاریخ بنی امیه هیچگونه ربطی به حقیقت اسلام ندارد و روح اسلام از اعمال این باند تبهکار بیزار است.

توارث پاکی و ناپاکی

در خانواده بنی هاشم و بنی امیه

تاریخ به خوبی نشان می دهد که «هاشم» مردی بزرگوار، جلیل القدر و پاک بود و ریاست و سیادت عرب را به عهده داشت، ولی «عبدشمس»، درست در نقطه مقابل او قرار داشت و دارای هیچ یک از فضایل اخلاقی و انسانی نبود و روی همین اصل همیشه با بنی «هاشم» مبارزه می کرد...

... «هاشم» و «عبدشمس» از دنیا رفتند و نوبت به «عبدالمطلب» و «امیه» فرزندان هاشم و عبدشمس رسید. «عبدالمطلب» روی اصل توارث، صفات نیک پدری را داشت و مرد بزرگواری بود و در نتیجه، ریاست عرب را به دست آورد، ولی «امیه» همانند پدر خود، فردی خبیث، ناپاک، حسود و وحشی بود...

امیه برسر ریاست، با عبدالمطلب مبارزه می کرد و سرانجام بدون اینکه پیروز شود درگذشت، اما صفات و اخلاق پست خود را برای پسرش «حرب» باقی گذاشت، و حرب بعد از پدر، پرچمدار مخالفت و دشمنی با عبدالمطلب شد...

عبدالمطلب هم دو پسر داشت: «عبدالله» و «ابوطالب» که هر دو افرادی با شخصیت، درستکار و انسان دوست بودند و از هر کدام پسری به دنیا آمد که قهرمان انسانیت، در تاریخ انسانیت شدند: اولی «محمد بن عبدالله (ص)» و دومی «علی بن ابیطالب»(ع)...

ابوطالب، بعد از عبدالمطلب، به علت فوت عبدالله، رئیس شد... از «حرب» هم پسری به نام «ابوسفیان» به دنیا آمده بود که مظهر تام و تمام نادرستی، ناپاکی، خیانت و جنایت بود...

ابوسفیان

«ابوسفیان» با «محمد، رسول الله» (ص) بارها جنگید، و در حدود ۷۰ نفر از مهاجر و انصار را کشت که «حمزه» عموی رسول الله هم از جمله آنهاست.^{۷۰} ابوسفیان به هر وسیله ای بود با رسول الله مبارزه می کرد و نامه های تهدیدآمیزی به آن حضرت می نوشت.^{۷۱}

ابوسفیان ظهور و پیروزی اسلام را با محو و نابودی شوکت و قلدری بنی امیه در میان عرب مساوی می دانست و روی همین اصل «با همه آنچه در قدرت داشت، به معارضة پیغمبر اکرم و ضدیت با دعوت او قیام نمود و مشرکین عرب را در مواقف گوناگون بر ضد پیغمبر و دعوت و تعلیماتش برانگیخت... و با همه این کوششها، در فتح مکه، بکلی مغلوب گردید ولی در باطن مرام خود را در هدم اساس اسلام، برحسب اقتضای حالات و روح زمان تعقیب می کرد...»^{۷۲}

«طبری» در تاریخ خود نقل می کند: «پرچمی بر ضد اسلام برافراشته نشد مگر اینکه ابوسفیان صاحب و رئیس و رهبر آن بود و در تمامی جنگهای «بدر» و «احد» و «خندق» و... ابوسفیان و اتباع او سر کرده بودند...»^{۷۳}

(راجع به جنگهای پیغمبر اسلام و مسلمین با دشمنان اسلام، که ابوسفیان پرچمدار آنها بود، رجوع شود به کتابهای: مغازی رسول الله و اقدی، رسول اکرم در میدان جنگ از دکتر حمیدالله حیدرآبادی و معارک الاسلام الکبری به قلم سرلشگر جمال الدین حماد و...). پس به طور اجمال معلوم شد که دودمان ابوسفیان از نخستین روزی که پیغمبر اسلام به دعوت مردم به راه راست برخاست، تا روزی که خود به زمامداری رسیدند، نه به اسلام گرویدند و نه به خدا و دین عقیده داشتند و سر کرده این خانواده هم تا نیرو داشت با پیغمبر جنگید.^{۷۴}

۷۰. النزاع و التخاصم فیما بین بنی امیه و بنی هاشم، تألیف «مقریزی» ط نجف اشرف ص ۱۷.

۷۱. النزاع و التخاصم ص ۱۷ و ۱۸ و کتاب مجموعه الوثائق و السیاسة تألیف «دکتر محمد حمیدالله حیدرآبادی» استاد دانشگاه پاریس، ط ۲ مصر.

۷۲. عظمت حسین بن علی تألیف «ابوعبدالله زنجانی» (مؤلف تاریخ القرآن) به اهتمام و پاورقی «حاج عباسقلی واعظ چراندابی» ط تبریز ص ۱۸ و ۱۹.

۷۳. تاریخ طبری ج ۸ ص ۱۸۵ ط ۲، ضمن حوادث سال ۲۸۴ هـ.

۷۴. زندگانی امام سجاد، تألیف «دکتر سیدجعفر شهیدی» ط تهران ص ۱۲۳.

ابوسفیان پس از آن همه اخلاص‌گری و توطئه‌چینی علیه پیامبر اکرم (ص) و مسلمانان، در فتح مکه به صورت ظاهر اسلام آورد، ولی اسلام او واقعاً «ظاهر» و «صوری» بود.

وقتی در فتح مکه به ارتش پیروزمند اسلام نگاه کرد، به عباس عموی پیغمبر گفت: برادرزاده ات دارای سلطنتی عظیم شد!^{۷۵} عباس فرمود: این پیغمبری و خداپرستی است نه سلطنت و پادشاهی.

ابوسفیان خیانت را از پدر و جد خود به ارث برده بود و اسلام او مانع ابراز خیانت نشد. در جنگ «حنین» وقتی لشکر مسلمین شکست خورد و عده ای فرار کردند، ابوسفیان با خشنودی گفت: گمان ندارم که فراریان پیش از رسیدن به دریا بایستند؛ امروز سحر باطل شد و جادوگری از میان رفت^{۷۶} (مقصود او اسلام بود).

ابوسفیان، در اثناء جنگ «احد» وقتی که شایعه قتل رسول الله منتشر شد، فریاد زد: ای قریش! کدام یک از شما محمد را کشت؟ ابن قمیسه گفت: من کشتم! ابوسفیان به او وعده داد که همانند عجم که از قهرمانهای خود تجلیل می کنند، از او تجلیل خواهد کرد.^{۷۷}

و روی همین اصل بود که رسول الله در هفت مورد ابوسفیان را لعن فرمود.^{۷۸} و از جمله وقتی بود که ابوسفیان سوار بر الاغی بود و معاویه زمام آن را به دست گرفته و یزید آن را می راند! رسول الله فرمود: خدا راکب و راهبر و راننده آن را لعنت کند.^{۷۹}

ابوسفیان تا آخر عمر، هیچوقت از مبارزه و اظهار دشمنی با اسلام دست برنداشت. در جنگ اسلام و روم، وقتی رومیها پیش می رفتند خوشحال می گشت و هنگامی که مسلمانان پیروزی به دست می آوردند، اندوهناک می شد.^{۸۰}

۷۵. الامام علی... تألیف جرج جرداق ج ۴ ص ۷۷۱ و ابوالشهداء، تألیف عباس محمود عقاد، ط ۲، ص ۲۷.

۷۶. ابوالشهداء الامام الحسین، تألیف عباس محمود المقاد ط جدید فارسی ص ۲۸.

۷۷. مغازی رسول، واقدی، ص ۸۵.

۷۸. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۳ ط مصر ص ۱۰۲ و الغدیر ج ۱۰ ص ۸۱ و ۸۲ و احقاق الحق ج ۱ زیرنویس ص ۴۸.

۷۹. تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۲۷۷ ط بیروت و تاریخ طبری ج ۸ رساله مأمون.

۸۰. تاریخ دمشق، تألیف ابن عساکر، ج ۵ صفحه ۳۵۶.

عثمان بن عفان

خلیفه دوم با نقشه ماهرانه ای که کشیده بود، عثمان را برای بعد از خود به خلافت «نامزد» کرد، ولی نقشه از ابتدا طوری طرح شده بود که امکان انتخاب نامزدهای دیگر، بویژه علی بن ابیطالب، امری محال بود^{۸۱}

... عثمان به خلافت انتخاب شد، و بدینوسیله آرزوی دیرینه بنی امیه هم برآورده گشت؛ زیرا عثمان از دودمان بنی امیه بود و سلسله نسب او، هم از لحاظ پدری و هم از ناحیه مادری، به عبدشمس بن عبدمناف، جد بنی امیه، منتهی می شود. بدین ترتیب: (پدر) عثمان بن عفان بن عاص بن امیه بن عبدشمس بن عبدمناف بن قصی... و (مادر) اروی بنت کریز بن ربیعہ بن عبد شمس.^{۸۲}

بنابراین حکومت و سلطنت امویین با انتخاب عثمان به خلافت، شروع می شود و در واقع بایستی عثمان را نخستین خلیفه اموی دانست. بعد از اینکه عثمان به خلافت منصوب شد، ابوسفیان بر عثمان وارد گشت و خطاب به او گفت: اگر کسی غیر بنی امیه در اینجا نیست رازی! با تو بگویم. و سپس گفت: ای گروه بنی امیه! هنگامی که خلافت به «تیم» و «عدی» رسید، من در آن طمع داشتم و اکنون که نصیب شما شده، آن را مانند گوی بازی، به چنگ گیرید و برای فرزندان خود موروثی نمایید و ارکان آن را بنی امیه قرار دهید. قسم به آنچه ابوسفیان به آن قسم می خورد (بتهای دوره جاهلیت)، بهشت و دوزخی در کار نیست!^{۸۳}

«عبدالفتاح عبدالمقصود» نویسنده معاصر مصری، بعد از نقل سخن ابوسفیان در مجلس عثمان، می نویسد:

«برای تأیید سخن پیر فرتوت، بانگ آفرین! از گلوی حاضرین برخواست و این سخن، راز درونی و آرزوی قدیمی آن مردم بود...»
عثمان، مردی سست اراده و بی عزم بود... یا بگو جامه روپوشی بود که بنی امیه توانست آن را در بر نماید، تا اوضاع و محیط برای پوشیدن دیگران آماده

۸۱. برای مزید توضیح رجوع شود به: تاریخ مفصل اسلام، تألیف «عمادزاده» ج ۱ ص ۱۴۳.
۸۲. یعقوبی ج ۲ ص ۱۱۳ و تاریخ طبری ج ۳ ص ۴۴۴ و مروج الذهب ج ۲ ص ۳۴۱ و دائرة المعارف فرید و جدی ج ۶ ماده عثم و محاضرات اریخ الامم الاسلامیه شیخ محمد خضری بک، ج ۲ ط ۷ ص ۲۴.
۸۳. الاغانی ج ۶ ط مصر ص ۹۹ و النزاع و التخاصم مقریزی ص ۲۰ و الامام علی بن ابیطالب تألیف «عبدالفتاح عبدالمقصود» ترجمه فارسی ج ۲ ص ۲۴۹.

شود. اگر تاریخ سلطنت بنی امیه را از روز زمامداری این شخص بدانیم از حقیقت دور نشده ایم.^{۸۴}

ابوسفیان بعد از این ماجرا، سر قبر «حمزه» سیدالشهداء آمد و لگدی به قبر زد و گفت: حمزه! مسئله ای که دیروز بر سر آن با ما جنگ داشتی، امروز دست ماست، و ما از تیم و عدی به آن سزاوارتر بودیم!!^{۸۵}

(راجع به گفته ها و اعمال دیگر ابوسفیان به کتابهای تاریخ ابن اثیر و تاریخ یعقوبی و تاریخ طبری و روضه الصفا و تاریخ سیاسی اسلام، تألیف «دکتر حسن ابراهیم حسن» ج ۱ و ۲ و زندگانی محمد، دکتر محمدحسین هیکل ج ۲ ص ۵۵۷ به بعد ترجمه فارسی و النصایح الکافیة تألیف «ابن عقیل» و الصراع بین الامویین و مبادی الاسلام، دکتر نوری جعفر و عظمت حسین بن علی، ابوعبدالله زنجانی و محمد رسول اکرم تألیف فتحی رضوان و محمد صبیح ترجمه فارسی ص ۱۹۳ به بعد رجوع شود).

البته عمر، به عثمان سفارش کرده بود: «وقتی که خلیفه شدی، هیچ یک از بنی امیه را بر مردم تحمیل نکن.»^{۸۶} و عثمان هنگام بیعت با او این شرط را قبول نمود، ولی هرگز به آن عمل نکرد.^{۸۷}

عثمان کارهایی کرد که دو خلیفه قبلی مرتکب آنها نشده بودند.

«خلیل عزمی» نویسنده سنی، در کتاب بین الشیعة و السنه شمه ای از اعمال عثمان را که موجب تهییج احساسات عمومی مسلمین گشت، این طور می شمارد:

۱. ابوذر غفاری، محبوب پیغمبر را از شام و مدینه اخراج کرد و او را به «ریذه» تبعید نمود که همانجا در گذشت.

۲. ولایات و شهرها را بین خویشاوندان و عموزادگان خود تقسیم نمود.

۳. مهاجرین و انصار را رسماً و عملاً کنار گذاشت و در هیچ اقدامی با آنها

مشورت ننمود.

۸۴. امام علی بن ابیطالب ج ۲ ترجمه فارسی ص ۲۵۰.

۸۵. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۴ ص ۵۱ الغدیر ج ۱۰ ص ۸۳ و حلیف مخزوم، صدرالدین شرف الدین ص ۱۶۲ و الامام علی، جرج جرداق ج ۴ ص ۷۷۲، امام علی بن ابیطالب، عبدالقصد ج ۲ ص ۲۵۳.

۸۶. الامامة و السياسة ط ۲ ج ۱ ص ۲۵.

۸۷. الامامة و السياسة ط ۲ ج ۱ ص ۲۶.

۴. نزدیکان و بستگان خود را — که همه از دودمان بنی امیه بودند — معتمد خویش ساخت و آنها را از اموال مسلمین ثروتمند نمود و املاک و مزارع خالصه را تیول آنها قرار داد و آنها را بر گردن مردم سوار کرد و از نظریه آنها الهام گرفت.^{۸۸}

۵. خمس غنیمت جنگ آفریقا را به «مروان بن حکم» بخشید!

۶. چهارصد هزار درهم، از بیت المال را به «عبدالله بن خالد» بخشید!

۷. محلی از بازار مدینه را، که رسول الله آن را جزو اموال عمومی کرده بود؛

تیول «حرث بن حکم» نمود.

۸. دویست هزار درهم از بیت المال را به «ابوسفیان» انعام! داد.

۹. دختر خود «عایشه» را، به «حرث بن حکم» تزویج کرد و یکصد هزار درهم

از بیت المال را به او داد.^{۸۹}

«سیدقطب» دانشمند معاصر مصری؛ و مؤلف کتابهای: فی ظلال القرآن، معركة الاسلام و الرأسمالية، السلام العالمی و الاسلام، دراسات اسلامیه و مشاهد القیامه فی القرآن و... در کتاب العدالة الاجتماعية فی الاسلام می نویسد:

«از بدبختی و سوءاتفاق این است که عثمان که پیر فرتوتی بود و از خود اراده ای نداشت و تحت نفوذ مروان و بنی امیه قرار گرفته بود، خلیفه شد...»

«سیدقطب» با صراحت کامل پس از اینکه تأخیر علی را از احراز خلافت، «ناگوارترین حادثه در تاریخ اسلامی» می داند، اعمال و رفتار و گشادبازیهای عثمان را، خصوصاً در اسراف بیت المال و بخشش آن به «ارحام»!! خود، شرح داده و سپس می نویسد:

«عثمان برای سلطنت معاویه مقدمه چینی کرد و عمداً «فلسطین» و «حمص» را جزو قلمرو فرمانداری معاویه ساخت، تا او بتواند مال و قشون جمع کند و در خلافت علی (ع) اخلاص لگری نموده و حکومت را به دست گیرد».^{۹۰}

۸۸. راجع به اندازه و مقدار ثروت و دارایی اصحاب! در زمان خلافت عثمان در توضیحات دیگر اشاره هایی شده است. به مروج الذهب مسعودی ج ۱ ص ۳۴۱ و ۳۴۲ ط جدید و مقدمه ابن خلدون ترجمه فارسی ج ۱ ص ۴۰۳ و ۴۰۴ رجوع شود. به مدارک دیگر بعداً اشاره می شود.

۸۹. یک داوری بین شیعه و سنی به قلم «خلیل عزمی» ترجمه «علیرضا خسروانی» ط تهران ص ۴۰ و ۴۱.
۹۰. العدالة الاجتماعية فی الاسلام تألیف «سیدقطب» ط ۵ مصر - قاهره (۱۳۷۷ هـ) ص ۱۸۶ و ۱۸۷ این کتاب توسط ما به فارسی ترجمه شده و تاکنون ۲۵ بار چاپ شده است.

قبل از عثمان هم چنانکه مرحوم شرف الدین در کتاب خود می نویسد: عمر معاویه را به خلافت تحریک کرده بود، زیرا در روایتی که از عامه نقل شده، عمر رو به اهل «شوری» کرده و گفته بود: اگر شما همکاری و همفکری داشتید، خلافت مال شما و اولاد شما است! ولی اگر دشمنی و عداوت و حسد ورزید، معاویه بن ابی سفیان بر شما غلبه خواهد کرد.

شرف الدین بعدمی نویسد: همین حرفها معاویه را در امر خلافت راغب کرد و در واقع او را هم جزء کاندیداها! قرار داد و با توطئه ای که برای خلافت عثمان چیده شده بود، خلافت و سلطنت معاویه هم مسلم بود!^{۹۱}

محمد فرید وجدی در دائرة المعارف خود راجع به کارهای عثمان که به «ضرر مجتمع اسلامی» بود مفصلاً بحث کرده و ضمناً می نویسد: عثمان بنا به عللی مستحق عزل بود:

۱. آبروی خلافت را برد. به منبر می رفت، در جلو مردم از کارهای خود و از تبعیت جوانان بنی امیه توبه می کرد، ولی فردا از نو، تابع جوانان بنی امیه می شد.

تحت تأثیر شدید آزادشدگان رسول اکرم (ص) از قبیل: عمرو بن عاص، سعید بن عاص، مروان حکم و معاویه و... — که قبلاً از دشمنان سرسخت اسلام بودند، و یا جوانانی که اصولاً بویی از دین و ایمان نبرده بودند — قرار گرفت.

۲. مجتمع اسلامی را از وجود رجالی مانند: علی ابیطالب، ابو ایوب انصاری و... محروم ساخت، و در مقابل جوانان بنی امیه را حاکم ولایات بزرگ، از قبیل مصر، سوریه، عراق، فارس و... نمود.^{۹۲}

یعقوبی در تاریخ خود می نویسد: عثمان بستگان خود را مقرب ساخت، اموال مسلمین را اتلاف نمود، ابوذر، صحابه رسول الله و عبدالرحمن بن حنبل را تبعید نمود. حکم بن عاص و عبدالله بن سعد را که مطرود رسول الله بودند، پناه داد. خون هرمرزان را هدر ساخت و عبیدالله بن عمر را که قاتل هرمرزان بود قصاص نکرد. ولیدبن عقبه را والی کوفه نمود و...^{۹۳}

۹۱. النص و الاجتهاد ص ۱۱۶ و ۱۱۷، به نقل از شرح نهج البلاغه حمیدی ج ۱ ص ۶۲.

۹۲. دائرة المعارف الاسلامیة ج ۶ ص ۱۸۲ ماده «عثم».

۹۳. تاریخ یعقوبی و عصر المأمون تألیف «دکتر احمد فرید رفاعی» عضو عالیرتبه وزارت کشور مصر ط ۴ مصر (۱۳۴۶ هـ) ج ۱ ص ۸.

ابن ابی الحدید می گوید: عثمان حکم بن ابی عاص را پس از رانده شدن از دربار رسالت و راه نیافتن به دربار خلافت ابی بکر و عمر، برگردانده و ۱۰۰٫۰۰۰ درهم به وی بخشید. فدک را که فاطمه به عنوان ارث پدری مطالبه می نمود، به اضافه ۱۰۰٫۰۰۰ درهم از بیت المال به مروان داد. تمام مسلمین از چراگاههای اطراف مدینه ممنوع شدند و آنها تیول بنی امیه گردید.^{۹۴}

ابوذر صحابی رسول الله چرا تبعید شد؟!

شمه ای از اعمال عثمان را از مدارک معتبر خود برادران اهل سنت برای شما بیان کردیم و مآخذ دیگری در خاتمه بحث به شما نشان خواهیم داد. ولی در اینجا می خواهیم درباره ابوذر که به دستور عثمان تبعید شد، طبق وعده ای که داده بودیم — آنجا که گفتیم: می گویند ابوذر را در دعوت به اشتراکیت اسلامی ابن سبا تحریک کرده بود — به طور خیلی اجمال بحث کنیم.

ابوذر چه می گفت؟

هنگامی که حکومت بنی امیه به ریاست عثمان، بر جامعه اسلامی مسلط گردید، حقوق محرومین اجتماع، طبقات زحمتکش، مسلمانان کارگر و رنجبر به وسیله رباخواران و برده فروشان و ثروتمندان و اشراف، که تماس مستقیم با دستگاه عثمان داشتند، پامال گشت و از بین رفت...

بیت المال چنانکه قبلاً گفته شد، بین امویان و اطرافیان دربار عثمان تقسیم می شد و املاک و دارایی اصحاب! از مرز حساب خارج شد.

ارقامی که «جرجی زیدان» در تاریخ تمدن اسلامی و «دکتر نوری جعفر» در کتاب علی و مناوئوه و الغدیر از اموال اصحاب! در دوره عثمان نقل می کنند، بسیار قابل توجه است.^{۹۵}

مثلاً خود عثمان وقتی که کشته شد، در نزد خزانه دارش یکصد و پنجاه هزار دینار و یک میلیون درهم موجودی داشت! و املاک او در «وادی القری» و «حنین» و دیگر نواحی، دویست هزار دینار می ارزید! و شتران و اسبان بسیاری داشت. و بهای گردنبد همسرش، با ثلث مالیات افریقا برابر بود.

۹۴. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱ ص ۶۶ و ۶۷.
 ۹۵. تاریخ تمدن ج ۱ ص ۸۱ و ۸۲ علی و مناوئوه ص ۶۶ و بعد، الغدیر ج ۸ ص ۲۸۲.

هزاران دینار برای ساختن «کاخ سبز» برای حاکم اسلامی! اموی: «معاویه» خرج شد. امویین بیت المال را تیول خود ساختند و مردم زحمتکش در زیر پای سرمایه داران اموی نابود شدند.

بنا به اقرار نویسندگان معاصر سنی، از قبیل: دکتر علی الوردی در وعاظ السلاطین و سیدقطب در العدالة الاجتماعية فی الاسلام و شیخ محمد غزالی در الاسلام المفتري علیه... و عبدالحمید جوده السحار در ابوذر الغفاری و قدری قلعه چی در ابوذر غفاری و... در زمان ریاست و خلافت عثمان، سیستم حکومت اسلامی به کلی عوض شد و ابوذر این وضع را نمی توانست تحمل کند. او نمی توانست ببیند که عده ای از مسلمانان گرسنه و برهنه باشند، ولی یک گروه ویژه، به عنوان زمامدار مسلمین! در عیش و نوش باشند، زیرا ابوذر دوره عدالت اجتماعی و اقتصادی رسول اکرم (ص) را دیده بود و خوب می دانست که سیستم اقتصادی اسلامی چگونه است.

روی همین اصل بود که با استناد به آیه شریفه ذیل، مبارزه خود را علیه حکام وقت شروع کرد: «والذین یکنزون الذهب و الفضة و لاینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم، یوم یحیی علیها فی نار جهنم فتکوی بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون» (کسانی که طلا و نقره را ذخیره کرده و در راه خدا خرج نمی کنند، به عذاب دردناکی آنان را بشارت ده، روزی که آنها در آتش جهنم فروخته شده و پیشانیها و پهلوها و پشتهایشان با آن داغ می شود، این است آنچه برای خود ذخیره کردید پس بچشید (نتیجه) آنچه را برای خود ذخیره می کردند).^{۹۶}

«ابن اثیر» می نویسد: ابوذر می گفت: مسلمان نباید، بیشتر از قوت یک شبانه روز را (اگر دیگران نداشته باشند) پیش خود نگه دارد.^{۹۷}

ابوذر، این طرز فکر را از رسول الله یاد گرفته بود و لذا وقتی که به شام رسید و دید صدها کارگر مشغول ساختن «کاخ سبز» برای معاویه هستند و معاویه با شادی زیادی آنجا ایستاده است و نظاره می کند، سخت خشمگین شد و به

۹۶. قرآن مجید، سوره توبه آیه ۳۴ و ۳۵.

۹۷. عصر المؤمن، ج ۱ ص ۸.

معاویه گفت: ای معاویه! اگر این از مال مردم است خیانت است، و اگر از مال خودت است، اسراف.

ابوذر هر جا که می رفت این فکر را با استناد به ظاهر صریح آیه شریفه نقل شده، تبلیغ می کرد و روزگار را برای معاویه و بنی امیه در شام تنگ کرده بود و سرانجام معاویه به عثمان نوشت که ابوذر وضع ما را به هم می زند و اخلاصگر و ماجراجوی خطرناکی است! و عثمان در جواب نوشت که او را پیش من بفرست!... معاویه تا دستور را گرفت، فرمان داد ابوذر را پیش او بیاورند (بقیه داستان را از قول «عبدالحمید جوده السحار» نویسنده بزرگ مصری بشنوید):

«... ابوذر را کشان نزد معاویه آوردند و در برابر وی سرپا نگاهش داشتند!

معاویه گفت: دشمن خدا و پیغمبر! هر روز به سروت ما می آیی؟ هرگاه بی اجازه عثمان، یک نفر از اصحاب پیغمبر را می کشتم، تو بودی ولی درباره کشتن تو، باید از عثمان اجازه بگیرم!

ابوذر جواب داد: من دشمن خدا و پیغمبر نیستم، تو و پدرت دشمن خدا و پیغمبر بودید که در ظاهر مسلمان شدید و در باطن کافرید.

... ابوذر را بر شتری که پالان چوبی سختی داشت سوار کردند و پنج نفر از مأموران وحشی را مأمور بردن وی ساختند. اینان طبق دستور معاویه به سرعت او را می بردند و نمی گذاشتند در راه شام و مدینه اندکی بیاساید، تا آنکه رانهایش پوست انداخت و مرگ به سختی سینه اش را فشرد...

... عثمان به ابوذر گفت: از همین امروز باید حرکت کنی. تو را به «ربذه» می فرستم. (سپس خطاب به درباریان خود کرد و گفت):

ابوذر را از اینجاییرون کنید! او را سوار شتری می کنید که پالان چوبی بی روپوشی داشته باشد و با خشونت تمام تا «ربذه» ببریدش و آنجا باید هیچ کس مونس او نباشد!...

مروان و سایر درباریان چاپلوس، ابوذر را با عصا از کاخ عثمان راندند...^{۹۸}

عبدالحمید سپس جریان نزاع علی (ع) و عثمان را در موضوع تبعید ابوذر بیان کرده و داستان دیگری را نقل می کند:

۹۸. ابوذر غفاری، ترجمه دکتر علی شریعتی، چاپ دوم، مشهد، صفحات ۱۴۰، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۸.

«عبدالله بن مسعود، صحابی بزرگ پیغمبر، در کوفه از تبعید ابوذر خبردار شد و به کنایه در خطبه ای گفت: مردم شما این آیه را نشنیده اید: «ثم اتمم هؤلاء تقتلون انفسکم و تخرجون فریقاً منکم» (شما آنهایی هستید که خودهاتان را می کشید و عده ای از خودتان را، تبعید می کنید؟)

عثمان به ولید، حاکم کوفه، دستور داد او را به پایتخت بفرستد. عبدالله بن مسعود چون به مدینه آورده شد، به مسجد وارد گردید. عثمان به غلام سیاهش گفت: این مرد را از مسجد بیرون کن! او هم ابن مسعود را برداشت و در بیرون مسجد به زمین کوفت و سپس در خانه خود محبوسش کرد و چیزی به وی نداد تا جان داد.^{۹۹}

در موقع تبعید ابوذر، چنانکه تواریخ نوشته اند، با وجود اینکه عثمان دستور داده بود کسی او را بدرقه نکند، فقط علی بن ابیطالب با فرزندانش به بدرقه صحابی بزرگوار و یار رسول الله آمدند و او را با چشمانی اشکبار، بدرقه کردند. ابوذر در تبعیدگاه بدآب و هوای «ربذه» تنها جان داد و «مالک اشتر» او را غسل داد و کفن کرد...^{۱۰۰}

این بود بخشی فهرستوار از اعمال «عثمان» نخستین خلیفه اموی و برای مزید استفاده به کتابهای زیر مراجعه شود: مروج الذهب ج ۲ ط ۳ ص ۳۴۴ به بعد و الغدیر ج ۸ ص ۹۷ به بعد تا ص ۳۰۰ (استاد امینی تحت ۴۰ عنوان اعمال زیادی را از عثمان طبق مدارک خود اهل سنت، نقل می کند که همه آنها خلاف سنت رسول الله و قوانین اسلامی است). تاریخ مفصل اسلام ج ۱ ص ۱۴۳ به بعد، تاریخ روضه الصفا ج ۲ ط جدید ص ۷۰۷ تا ۸۹۴، النص و الاجتهاد مرحوم شرف الدین ط نجف ص ۲۱۶ به بعد، دائرة المعارف فرید و جدی ج ۶ ص ۱۶۵ به بعد، عقاید الاسلام مرحوم مقدس اردبیلی ص ۴۷۲ به بعد (ط ۱۳۲۲ هـ)، ناسخ التواریخ جلد خلفا، ط جدید ص ۴۵۳ به بعد، جانشینان محکوم ترجمه فارسی الاستغاثه (ط تهران ۱۳۷۰ هـ) ص ۹۶ تا ۱۱۵ و...

اما معاویه بن ابی سفیان؟

۹۹. ابوذر غفاری... ص ۱۶۸.

۱۰۰. راجع به مبارزات ابوذر و مبانی اقتصادی او و اعمال بنی امیه بر ضد بنی امیه، ج ۸ الغدیر علامه امینی از ص ۲۹۲ تا ص ۳۸۶ حتماً دیده شود.

نسب معاویه: پدر: معاویة بن ابوسفیان بن حرب بن امیة بن عبدشمس بن عبدمناف بن قصی بن کلاب... مادر: هند بنت عتبة بن ربیعہ بن عبدشمس بن عبدمناف بن قصی.^{۱۰۱}

معاویه پسر ابوسفیان بود و ارثی را که از پدر برد، ناپاکی، خیانت، آدمکشی، دسیسه و نیرنگ بود. لذا با امام علی(ع) از در مخالفت درآمد و در این راه از هیچ جنایت ناجوانمردانه ای فروگذاری نکرد.

برای قتل عثمان مخفیانه توطئه چید و سپس بهوسیله عمال خود پیراهن او را به دست آورد و آن را بر ضد علی علم کرد. طلحه و زبیر را با توطئه های خائنه ای برانگیخت؛ تا با علی بجنگند و در نتیجه، فاجعه جنگ «جمل» پیش آمد و وقتی در آن جنگ شکست خورد، خود او مستقلاً به جنگ علی آمد و جنگ «صفین» را به پا ساخت و با حقه بازی آن را به نفع خود تمام نمود.

وقتی علی برای بار دوم عازم قطع ماده فساد گردید، در محراب عبادت شهید شد و به عالم ابدیت پیوست و معاویه که دیگر کسی را یارای مقاومت در مقابل او نبود. در شوال ۴۱ هـ در بیت المقدس برای خود بیعت گرفت و ۱۹ سال و ۸ ماه بر مردم حکومت کرد (و در رجب سال ۶۱ در ۸۰ سالگی مرد).^{۱۰۲}

اقوالی چند از نویسندگان و بزرگان

«جاحظ» می نویسد: «بعد از کناره گیری امام حسن، دوره سلطنت استبدادی معاویه شروع شد... و این سال را «عام الجماعة» گفتند. ولی باید نام آن را سال تفرقه و زور و ظلم گذاشت، سالی که خلافت و امامت مبدل به سلطنت کسرابی و خلافت قیصری شد».^{۱۰۳}

«حسن بصری» می گفت: معاویه چهار عمل را مرتکب شد که هر یکی از آنها برای هلاکت او کافی بود.

۱. مردم سفیه و بی خرد را بر ملت مسلمان حاکم و امیر قرار داد، با اینکه اشخاص بزرگ و برجسته و محترم، در میان صحابه بودند.

۱۰۱. تاریخ طبری ج ۴ ص ۲۴۲.

۱۰۲. مروج الذهب ج ۳ ط ۳ ص ۱۱.

۱۰۳. رسائل الجاحظ ط مصر ۱۳۵۲ هـ ص ۲۹۴ «رسالة فی بنی امیة» و ص ۶۵ طبع نجف که در آخر رساله «النزاع و التخاصم» مقریزی به سال ۱۳۶۸ هـ چاپ شده است.

۲. پسر خود یزید را که پیوسته مست بود و لباس حریر پوشیده و دف و طنبور می زد، خلیفه مسلمین کرد.

۳. زیاد را برادر خود خواند در صورتی که پدر معاویه، با مادر زیاد زنا کرده بود و رسول اکرم فرموده است به واسطه زنا، نَسَب درست نمی شود.

۴. حجر بن عدی و اصحاب حجر را، که از پرهیزکاران مسلمین بودند، به قتل رسانید...^{۱۰۴}

دکتر حسن ابراهیم حسن مورخ معروف مصری می نویسد: «معاویه خلافت را به زور شمشیر و خدعه و سیاست به دست آورد...»

استاد «پروفسور نیکلس» می گوید: «مسلمانان غلبه بنی امیه را که معاویه در رأس آنها قرار داشت به منزله غلبه دسته اشراف می دانستند؛ اینها اشراف بت پرستی بودند که با پیغمبر و یاران او به سختی مبارزه می کردند و پیغمبر با آنها جنگ کرد تا اساس اشرافیت بت پرستی را از میان برداشت و دین اسلام را رواج داد.»^{۱۰۵}

پرفسور «استانسیلاس گویارد» فرانسوی می گوید:

معاویه از بسیاری جهات برخلاف قوانین اسلام رفتار نموده، چنانکه با علی بن ابیطالب که پس از پیغمبر (ص) بزرگترین و شجاع ترین و پرهیزکارترین و فاضلترین و خطیبترین افراد عرب به شمار می رفت به جنگ پرداخت.

معاویه کاخ با عظمتی در شهر دمشق برافراشت و تخت خلافت را در تالار سلام آن برای جلوس خود گذاشت و به رسم شهرياران عجم، درباری و سرایدارانی در آنجا گماشت... و هنگامی که بیرون می رفت یک دسته محافظ مخصوص گرداگردش را گرفته، برای حفاظت وی به دنبالش می رفتند. معاویه پسرش یزید را جانشین و وارث تاج و تخت خود نمود و روش نویی در اسلام به وجود آورد. رسمی که روح اسلام از آن وارسته و بر کنار بود، چنانکه این بدعت سرچشمه بدبختی های بزرگی گشت و شکست های زیادی به عظمت اسلام وارد ساخت.

۱۰۴. تاریخ طبری ج ۴ ص ۲۰۸ و کامل ابن اثیر ج ۴ ص ۲۰۹ و ابن اثیر ج ۸ ص ۱۳۰.
۱۰۵. تاریخ سیاسی اسلام ج ۱ ص ۳۰۸ ط ۲ تهران.

عمال و دست‌نشانده‌های معاویه قدرت زیادی از خود نشان می‌دادند به طوری که حکمرانان جزء را به میل خودشان تعیین می‌نمودند.

معاویه برای حفظ مقام و اختیارات خود، حق قضاوت و پیشنهادی جماعت را از حکمرانان سلب نمود و نیز با تعیین قضات و پیشنهادهای مخصوص، به مردم نشان می‌داد که تنها خلفای بعد از او می‌توانند کلیات اوضاع کشوری و آداب اسلامی را تغییر و تبدیل دهند و حق خلافت و قضاوت را از دست سایرین مخصوصاً عناصر صالح و خاندان رسالت بگیرند...^{۱۰۶}

شیخ محمد غزالی، دانشمند معاصر مصری در کتاب خود می‌نویسد: «اعمال معاویه بن ابی سفیان، چه قبل از خلافت و چه در دوره خلافت، صرفاً برای ایجاد امکانات، برای از بین بردن رژیم دموکراتیکی اسلامی در میدان سیاست و سیستم عدالت اسلامی در میدان اقتصاد و روی کار آوردن خانواده «عبدالشمس» بود که همانند رژیم «دی بوربون» یا «هابسبورگ» در اروپا، و رژیم «کسرای» و «هرقلی» به شمار باید آورد و ابوذر مخالف این رژیم بود... درباره ابوذر خیلی چیزها گفته اند ولی ابوذر باکی از این حرفها ندارد».^{۱۰۷}

«جرج جرداق» می‌نویسد: «بارزترین نمونه امویان، برای نشان دادن صفات و خصائص بنی امیه، معاویه بن ابی سفیان است و ما وقتی که درباره او دقیقاً به تجزیه و تحلیل پردازیم، می‌بینیم که او بویی از انسانیت اسلام و اخلاق مسلمین نبرده است...»

معاویه لباس ابریشمی می‌پوشد و در ظرف طلا و نقره می‌نوشد و می‌خورد و هنگامی که «ابوالدرداء» به او می‌گوید: از رسول خدا شنیدم: کسی که در ظرف طلا و نقره بخورد، شکم او را از آتش جهنم پر می‌کنند. در جواب بدون هیچ ملاحظه ای می‌گوید: اما من اشکالی در این کار نمی‌بینم!^{۱۰۸}

جرج جرداق به نقل از مستشرق بزرگ فرانسوی «کازانوف» استاد «کلژدو فرانس» در رد «لامنس» می‌گوید: «سرشت امویین به طور کلی آمیخته با طمع و آز و دوستی فتح برای غارتگری، و حرص آقایی و ریاست برای استفاده

۱۰۶. کتاب: سازمانهای تمدن امپراطوری اسلام تألیف «پروفسور استانسلیاس گویارد فرانسوی» ترجمه فارسی ص ۱۸ و ۱۹.

۱۰۷. الاسلام المقتری علیه بین الشیوعیین و الرأسمالین تألیف محمد غزالی، ط ۴ مصر ص ۸۴.

۱۰۸. الامام علی تألیف «جرج جرداق» ج ۴ ص ۷۷۵ و ۷۷۶.

از لذات دنیا بود، بنابراین جا دارد که ما از «لامنس» تعجب کنیم که از این چپاولگران جنایت پیشه دفاع کرده و علی را که امویین برضد او مکر و حيله نمودند، سرزنش کند!...»^{۱۰۹}

«ر.ف. بودلی» در کتاب خود می نویسد: «... مشکلات علی بعد از پیروزی در جنگ جمل، تمام نشد. بلکه معاویه هنوز حاکم شام بود و خون عثمان را می خواست! و درواقع خون عثمان را بهانه و وسیله برای جنگ با علی قرار داده بود.

اما علی، همانند جنگ جمل، مایل نبود که خون مسلمین ریخته شود؛ لذا تا می توانست برای صلح کوشید و برای نبرد هم خارج نشد، مگر بعد از آنکه یقین کرد امویان جز جنگ چیزی نمی خواهند و منظوری ندارند...»^{۱۱۰}

جرجی زیدان می نویسد: معاویه و همسرانش برای پیشرفت مقاصد فردی خود از هیچ جنایتی دریغ نداشتند، اما علی و همراهانش هیچگاه از راه راست و دفاع از حق و شرافت، تخطی و تجاوز نمی کردند...

... دسته بندی و خریداری افکار و عقاید، بنی امیه را وادار ساخت که کلیه قوانین و مقررات اسلامی را زیر پا گذارده و به انواع وسایل پول به دست آورند و به مردم بدهند».^{۱۱۱}

جرجی زیدان باز در کتاب خود می نویسد:

«بنی امیه علاوه بر پول، از حيله و مکر و سیاست بازی به انواع و اقسام آن استفاده می بردند و در اجرای این سیاست به دین و آداب و رسوم دین و اهل دین اعتنا و توجه نداشتند، چنانکه پسر دختر پیغمبر را کشتند، کعبه را ویران ساختند و پسرعمو و داماد پیغمبر را بر منبرها لعن کرده و هر کسی را که از لعن علی سرباز می زد، به بدترین طرزی به قتل رسانیدند...»^{۱۱۲}

اجمالی درباره اعمال و گفتار معاویه

۱۰۹. الامام علی... ج ۵ ص ۱۲۴۰ چاپ بیروت (توضیح ما درباره دودمان بنی امیه و معاویه، در رابطه با همین بخش از کتاب جرداق است).

۱۱۰. کتاب: الرسول، حیاة محمد تألیف «ر.ف. بودلی» تعریب «عبدالحمید جوده السحار» و «محمد فرج» ط مصر.

۱۱۱. تاریخ تمدن اسلام ج ۴ ص ۸۴ و ۹۴.

۱۱۲. تاریخ تمدن ج ۱ ص ۸۷.

معاویه، دو کیسه طلا به دو نفر شامی داد که عمار را شهید ساخته، سرش را برای او برده بودند! و او از این کار اظهار مسرت و شادی نمود.^{۱۱۳}

معاویه، به تقلید از «سلاطین روم شرقی» برای خود تشکیلات پر تشریفات درباری ساخت.^{۱۱۴}

معاویه، به نام اسلام، برای خود «محافظ» گماشت و بر روی تخت نشست و مردم پایین تر از او نشستند. و نصاری را برای کتابت استخدام نمود و اموال مردم را برای خود گرفت، و می گفت: من نخستین سلاطین هستم!^{۱۱۵}

معاویه، علاوه بر تقلید در ساختن کاخ و ترتیب دربار برای خود، به تقلید از رومیان لباس خز و حریر می پوشید.^{۱۱۶}

معاویه، چند همسر داشت که یکی از آنها دختر یکی از مسیحی های سوریه بود... و در بین دوستان و مشاورین او بسیاری از اشخاص غیرمسلمان بودند.^{۱۱۷}

معاویه، با استخدام مستشارهای خارجی، باعث نفوذ مسیحیان در جوامع اسلامی شد و همین اعمال باعث گشت که روحیه مسلمین تضعیف گردد و...

در آنسیکلوپدی اسلامی می نویسد: «معاویه در اداره امور کشوری از کارشناسان خارجی استفاده می کرد و در زمان ولایت خود در شام (در زمان عمر و عثمان) با مسیحی ها نزدیکی و همکاری محکمی، داشت و در همین عصر، فرهنگ! مسیحی، در رنگ ارمنی بیزانطی شروع شد و در مسلمین تأثیر کرد و همین فرهنگ! باعث گردید که تمدن خاص اسلام به وجود آمد!»^{۱۱۸}

معاویه، قاتل عثمان است، زیرا در سال ۴۴ هـ به مکه رفت و در مدینه به بنی هاشم گفت: شما عثمان را کشتید! و «ابن عباس» جواب داد که: تو به این امر لایق تری! تو عثمان را کشتی! و بعد به مردم می گویی که خون او را مطالبه می کنی؟^{۱۱۹}

معاویه، به مأمور خود «بسرین ارطاء» دستور داد:

۱۱۳. تشریح و محاکمه در تاریخ آل محمد از بهلول بهجت افندی ط ۷ ص ۱۰۲.

۱۱۴. تاریخ تمدن اسلام و عرب تألیف «دکتر گوستاولوبون» ط ۴ ص ۸۷.

۱۱۵. تاریخ یعقوبی، ج ۱ ص ۱۶۸.

۱۱۶. تاریخ تمدن اسلام جرجی زیدان، ج ۱ ص ۸۳.

۱۱۷. عظمت مسلمین در اسپانیا تألیف «ژزف ماک کاپ» ط اصفهان (۱۳۲۶ شمسی) ص ۳۶.

۱۱۸. آنسیکلوپدی اسلامی، تألیف عده ای از مستشرقین اروپایی ج ۲ ترجمه عربی دائرة المعارف الاسلامیه ماده «بنوامیه» صفحه ۶۷۱ و ۶۷۲.

۱۱۹. تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۶۲.

«کسی که با رأی و فکر تو موافق نیست او را به قتل برسان! و اموال و دارایی هر کس را که در طاعت ما نیست، غارت کن و از هر دهی که گذشتی آن را ویران ساز!»^{۱۲۰}

و بسربن ارطاة به دستور او عمل نمود و هزاران نفر را کشت و حتی به بیچه ها هم رحم نکرد.^{۱۲۱}

معاویه حتی از نظر شیوخ اهل سنت مطعون و معروف به زندقه است.^{۱۲۲} معاویه با سنت رسول الله در مسئله «الولد للفرش و للعاهر الحجر» مخالفت کرد. این حدیث در کتب اهل سنت نیز نقل شده است.^{۱۲۳}

معاویه را رسول الله (ص) لعن فرمود.^{۱۲۴} علی نیز بارها او را لعن فرمود.^{۱۲۵} معاویه شراب خوار بود.^{۱۲۶} و حتی آخرین آرزوی او این بود که «شراب خنک در روز گرم بخورد، و به بیچه های خود تماشا کند!»^{۱۲۷} معاویه، رباخوار بود.^{۱۲۸}

معاویه، معراج را رؤیا و خواب می دانست!^{۱۲۹}

معاویه، نماز جمعه را، روز چهارشنبه خواند.^{۱۳۰}

معاویه، نماز را در سفر تمام خواند.^{۱۳۱} (در مسئله قصر، نمازهای چهاررکعتی در سفر؛ اخبار زیادی از طریق سنی و شیعه وارد شده و وجوب آن در نزد شیعه اجماعی است).^{۱۳۲}

معاویه، در قتل و جنایت ید طولایی دارد؛ حجربن عدی صحابی بزرگ را با ۶ نفر دیگر از رفقای او، به دستور رسمی معاویه، در «مرج عذرا!» کشتند.^{۱۳۳}

۱۲۰. تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۴۱ و الامام علی صوت العدالة الانسانیة ج ۴ ص ۷۷۸.

۱۲۱. یعقوبی ج ۲ ص ۱۴۲ و الغدیر ج ۱۱ ص ۱۶ به بعد.

۱۲۲. ابن ابی الحدید ج ۱ ط مصر ص ۱۱۳.

۱۲۳. الغدیر ج ۱ ص ۲۱۶ به بعد، المختصر فی اخبار ج ۱ ص ۱۸۴ و علی و نبوه ط مصر ص ۲۲۹.

۱۲۴. تاریخ طبری ط ۱ ج ۱۱ ص ۳۵۷ و الغدیر ج ۱۰ ص ۱۳۹ و کتاب صفین ط مصر ص ۲۴۴.

۱۲۵. ابن ابی الحدید ج ۳ ط مصر ص ۲۲۸ و احقاق الحق و ازهاق الباطل ج ۱ ص ۴۹ و الغدیر ج ۱۰ ص ۱۵۷.

۱۲۶. مسند احمد ج ۵ ص ۳۴۷ تاریخ ابن عساکر ج ۷ ص ۳۱۱ به نقل الغدیر ج ۱۰ ص ۱۷۹ و...

۱۲۷. معاویه بن ابی سفیان تألیف «عباس محمود العقاد» ط مصر ص ۱۳۲.

۱۲۸. الغدیر ج ۱۰ ص ۱۸۴ به بعد، به نقل از صحیح مسلم ج ۵ ص ۴۳ و سنن بیهقی ج ۵ ص ۴۷۷.

۱۲۹. زندگانی محمد تألیف «دکتر هیکل» ج ۱ ترجمه فارسی ص ۲۶۸.

۱۳۰. مروج الذهب و الغدیر ج ۱۰ ص ۱۹۶ و به بعد.

۱۳۱. الغدیر ج ۱۰ ص ۱۹۰ و ۱۹۱.

۱۳۲. راویان اهل سنت را در صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۸ و ۲۵۹ و صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۳۱، بنا به نقل مرحوم

شرف الدین در النص و الاجتهاد ص ۲۱۷ و ۲۱۸ و مسائل فقهیة ط لبنان ص ۴۴ می توان دید.

به دستور معاویه، «مالک اشتر» را در راه مصر با غسل مسموم کردند و او درگذشت. و بعد از او، معاویه به منبر رفت و گفت: علی دو دست داشت که یکی را در صفین قطع کردم (عمار یاسر) و یکی را امروز (مالک اشتر).^{۱۳۴} و عمروعاص گفت: «آری خداوند سپاهیان! دارد که از غسل هستند!»^{۱۳۵} معاویه، برای اجرای نقشه های خود، عبدالرحمن بن خالد بن ولید را هم مسموم ساخت.^{۱۳۶}

معاویه محمد بن ابی بکر را هم که از طرف علی (ع) والی مصر بود کشت و سپس جسد او را در شکم الاغ مرده ای گذاشته، سوزاندند.^{۱۳۷} معاویه، «زیاد بن ابیه» را به استانداری کوفه و بصره فرستاد و او چون خود در میان شیعه ها بود، از احوال آنان به خوبی مطلع بود و لذا آنها را یکی پس از دیگری تعقیب نموده و می کشت، بدار می آویخت، دست و پای آنها را می برید و چشمهای آنها را از حدقه بیرون می آورد...»^{۱۳۸} و البته همه این اعمال به دستور مستقیم معاویه بود.

معاویه کاتب وحی نبود

طرفداران معاویه می گویند: معاویه کاتب وحی بود! و این حرف به هیچوجه صحیح نیست، زیرا معاویه در سال دهم هجرت به صورت ظاهر اسلام آورد، که تقریباً دوره نزول وحی، رو به اتمام بود.

عباس عموی پیغمبر از حضرت خواهش کرد که از معاویه برای نوشتن بعضی مراسلات استفاده شود و در صحیح مسلم نقل شده است که «ان معاویه یکتب بین یدی النبی (ص)» و این نویسندگی مربوط به وحی نیست^{۱۳۹} مسعودی در مروج الذهب می نویسد که حتی دوره این گونه نویسندگی هم خیلی کوتاه بوده است.

۱۳۳. طبری ج ۴ ص ۱۸۷ و ابن اثیر ج ۳ ص ۲۳۳ راجع به کیفیت قتل و شهادت حجر و یارانش به کتاب حجرین عدی تألیف «عبدالله سبیتی» ط عراق و کتاب حجرین عدی تألیف علامه کمره ای ط طهران و الغدیر ج ۱۱ ص ۳۷ به بعد و حجرین عدی تألیف اکبر حسنی و حجرین عدی نوشته ع. اللهیاری. رجوع شود.
۱۳۴. کامل ابن اثیر ج ۳ ص ۱۷۸ و الغدیر ج ۱۱ ص ۶۱ به بعد و معاویه بن ابی سفیان تألیف عباس محمود عقاد ص ۷۴ و طبری ج ۴ ص ۷۱ و ۷۲.

۱۳۵. تاریخ تمدن، جرجی زیدان ج ۴ ص ۸۳

۱۳۶. طبری ج ۴ ص ۱۷۱، تاریخ تمدن ج ۴ ص ۸۳

۱۳۷. یعقوبی ج ۲ ص ۱۳۹ و الغدیر ج ۱۱ ص ۶۴ به بعد.

۱۳۸. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۳ ص ۱۵.

۱۳۹. شبهای پیشاور ط ۳ ص ۷۷۵.

«عباس محمود العقاد» می گوید: معاویه حتی یک کلمه از وحی آسمانی برای پیغمبر ننوشته است و بلکه گاهی بعضی از نگارشهای متفرقه آن حضرت را می نوشت.^{۱۴۰}

می گویند: معاویه برای اولین بار سر و صورتی به وضع اداری داد و برای بودجه، دفتر تهیه دید. ولی نویسندگان مصری در جواب می گویند: «صحیح نیست که بگویند: حکومت پیغمبر بودجه و دفتری نداشته است...».^{۱۴۱}

در کتاب محمد رسول اکرم مفصلاً از دفترداران و نویسندگان اداری حضرت رسول (ص) اسم برده شده است. رجوع شود.

معاویه به کفار باج و مالیات می داد

معاویه با امپراطور «کنستانتین» قراردادی بست و نمایندگان معاویه که نصرانی بودند، موقع رفتن به پیش امپراطور روم هدایای زیادی از طرف معاویه برای او بردند.

امپراطور هم سفیری به نام «پتريکودس» ملقب به «پتريس» به دمشق فرستاد (البته بعضی از مورخین، از جمله ابوالفرج شامی اسم سفیر را «ژان» نوشته اند) پیمان صلح در چهار ماده بسته شد که ماده (۲) آن چنین است:

«معاویه و اخلاف او همه ساله بدون استثناء، سی هزار عدد مسکوک طلا و هشتصد نفر از اسرای عیسوی و هشتصد رأس اسب عربی به قسطنطنیه ارسال خواهند داشت». و در ماده (۴) آن متذکر شده اند: «معاویه این مبلغ و مسطورات را به اسم خراج به دربار امپراطور خواهد فرستاد».

«یزید» این خراج را با چیزی اضافه می پرداخت و این باج داده می شد تا زمان «ولیدبن عبدالملک» که این خلیفه از ادای آن امتناع ورزید و بر رومیان پیروز شد.^{۱۴۲}

۱۴۰. ابوالشهداء عباس، محمود العقاد ط ۴ ترجمه فارسی ص ۷۴.

۱۴۱. محمد رسول اکرم، تألیف: «فتحی رضوان» و محمد صبیح ترجمه فارسی ص ۱۸۰ و ۱۸۱.

۱۴۲. کتاب حجۃ السعادة فی حجۃ الشهادة تألیف «محمد حسن خان اعتمادالسلطنه» مراغه ای وزیر انطباعات ناصرالدین شاه ط ۱۳۰۴ هـ صفحات ۱۷۵ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و تاریخ مفصل اسلام ج ۱ ص ۲۶۲.

با تجزیه و تحلیل دقیق اعمال معاویه، این کاملترین تعریفی است که از معاویه می‌توانیم بکنیم و او را یک «ماکیاولیست» به تمام معنی دانسته و درواقع او را پایه گذار سیاست ماکیاولیستی معرفی کنیم.

ماکیاول (۱۴۶۹-۱۵۲۷ م) یکی از سیاستمداران ایتالیا بود که در اینجا خلاصه عقاید او را بیان می‌کنیم تا با تطبیق آن با عقاید و اعمال معاویه، ثابت شود که سیاستمداران ماکیاولیست دنیای امروز، شاگردان مکتب معاویه هستند و معاویه پایه گذار نیرنگ و دروغ در سیاست بوده است.

عقاید ماکیاولی

۱. مرام کلی بدبینی (پسی میسم) و طرفداری از ظلم و استبداد حکومت مطلقه نامحدود.

۲. انسان موجود سیاسی است و طبعاً فاسد و شرور و خودخواه خلق شده و چون طبعاً بدخواه خلق شده، لذا زمامدار باید خودپرست بوده و روش خود را براساس بدبینی قرار دهد و اعمال و افعالش شدید و سخت و ظالمانه باشد.

۳. اخلاق و مذهب و سایر تصورات! اجتماعی، آلت دست زمامدار برای نیل به قدرت است! و آن را نباید در سیاست و اداره حکومت و زمامداری دخالت دهد و یا اصول آن را رعایت نماید.

۴. حقوق و قانون ناشی از اراده زمامدار است. زمامدار خود به منزله قانون است و قانون موضوعه وی واجب‌الاطاعه، ولی خود وی از رعایت قانون و اخلاق مستثنی است و قانون برحسب اراده زمامدار قابل نسخ است. زمامدار مافوق قانون است، هر چه بخواهد می‌تواند انجام دهد.

۵. زمامدار برای نیل به قدرت و ازدیاد قدرت و حفظ آن، مجاز است به هر عملی از زور و حيله و تزویر و غدر و قتل و جنایت و نقض قول و پیمان شکنی و نقض مقررات اخلاقی متوسل شود و هیچ نوع عملی برای نیل به قدرت و حفظ آن برای زمامدار ممنوع نیست، به شرط آنکه با مهارت و در صورت لزوم محرمانه و سری انجام گیرد...»^{۱۴۳}

۱۴۳. برای مزید اطلاع از عقاید ماکیاولی به کتاب: تاریخ فلسفه سیاسی تألیف دکتر بازارگاد ج ۲ کتاب سوم ص ۴۳۲ و ۴۳۳ به بعد، و: مکتبهای سیاسی، ص ۱۸۲ به بعد رجوع شود. کتاب شهریار و دیگر آثار ماکیاولی هم در چند سال اخیر به فارسی ترجمه شده اند که می‌توانید مراجعه کنید.

این خلاصه ای از عقاید «ماکیاولی» است که معاویه بن ابوسفیان هم مظهر تام و تمام این عقاید است.

رفتار معاویه با امام حسن

بعد از شهادت حضرت علی (ع)، مردم ایران و عراق و حجاز با امام حسن (ع) بیعت کردند معاویه نیز در نامه خود به امام حسن نوشت:
تو به این مقام لایقتر و سزاوارتری.^{۱۴۴}

با این حال، معاویه لشکری را آراست که با امام حسن جنگ کند و امام حسن نیز حاضر به مقابله شد و لشکری را آماده ساخت.

ولی به علت توطئه های خائنانه معاویه، در میان سپاهیان امام حسن (ع) فتنه و اختلاف و اضطراب افتاد و اکثریت کنار کشیده و رفتند و مردم عراق به امام حسن اهانتها نمودند و لشکرش را غارت نموده و به هم زدند.
خلخال های دایه فرزندانش را از پایش درآوردند، عبا و ردای آن حضرت را از دوشش کشیدند! و ران آن حضرت را با خنجر زخمی ساختند.^{۱۴۵}

صلح امام حسن

با این شرایط و اوضاع، برای امام حسن (ع) راهی جز صلح باقی نمانده بود. اگر امام حسن با همان افراد معدود جنگ می کرد، جز از بین رفتن آنها و تشدید فشار بر شیعیان، نتیجه دیگری در انتظار نبود. روی همین اصل بود که امام حسن (ع) حاضر به صلح شد تا خون مسلمین ریخته نشود و حتی یکی از مواد صلح نامه را آزادی شیعیان و حفظ امنیت آنها و عدم لعن و سب علی (ع) و برگشت خلافت به امام حسن بعد از معاویه قرار داد.^{۱۴۶}

معاویه، شرایط و مواد صلح نامه را قبول و امضا کرد، ولی بعد از اینکه اوضاع قدری آرام شد و بر اوضاع مسلط شد، پیمان شکنی نمود و وقتی که داخل کوفه شد، بر منبر آمده و گفت:

۱۴۴. عصر المأمون ج ۱ صفحه ۱۷.

۱۴۵. تاریخ یعقوبی، ج ۲ ص ۱۵۶ و تاریخ روضه الصفا ط جدید ج ۳ ص ۱۰ و «مروج الذهب» ج ۲۳ ص ۹ و تاریخ الدولة العلیة العثمانیة تألیف «محمد فرید بک» ط ۲ مصر (۱۳۱۴ هـ) ص ۱۱ و اسلام در پرتو تشیع ص ۳۳۸ و تاریخ مفصل اسلام ص ۲۴۷ و...

۱۴۶. راجع به تفصیل کیفیت صلح و اسرار آن به بحارالانوار ج ۱۰ ط ۲ هـ ص ۱۰۰ به بعد و تاریخ مفصل اسلام ج ۱ ص ۲۴۶ به بعد و کتاب بامداد روشن در اسرار صلح امام حسن تألیف سیدعلی اکبر برقی و کتاب حیاة الحسن ج ۱ و ۲ ط عراق و الحسن بن علی تألیف «کامل سلیمان» ط بیروت و... رجوع شود.

مردم من با شما به خاطر نماز و روزه نمی جنگیدم... من با حسن بن علی پیمانی که حاوی شروطی بود بستم، ولی اینک پیمان را شکسته و همه شروط را زیر این دو پای خود می گذارم...^{۱۴۷}

شهادت امام حسن

توطئه های جنایتکارانه معاویه در اینجا هم خاتمه نیافت، و طبق نوشته «ابوالفرج» در مقاتل: «معاویه وقتی که خواست برای یزید بیعت بگیرد، به حسن بن علی و سعدبن ابی وقاص سم داد که در اثر آن درگذشتند.» «مقریزی» می نویسد که امام حسن را بنی امیه مسموم ساختند^{۱۴۸} و شرح اجمالی جریان چنین است:

معاویه بن ابی سفیان «جعده» دختر «اشعث» را که همسر امام حسن بود تحریک کرد و حضرت را مسموم ساخت و در نتیجه همان سم، حضرت درگذشت و معاویه، وقتی شهادت امام حسن را شنید، مسرور شد! و سر به سجده گذاشت.^{۱۴۹}

یزید جانشین معاویه می شود؟

داستان بیعت با یزید خیلی مفصل و شنیدنی است پولهایی که در این راه خرج شد به حساب نمی آید... اجتماعات زیادی تشکیل داده شد و در یک اجتماعی که معاویه نیز حضور داشت، «یزیدبن مقفع» گفت:

امیرالمؤمنین این است (اشاره کرد به معاویه)! بعد گفت: اگر معاویه مُرد، این است (اشاره کرد به یزید)، سپس گفت: هر کسی از این بیعت سرباز زند، این است (اشاره کرد به شمشیر) و معاویه گفت: احسنت! تو «سید الخطباء»!! هستی.^{۱۵۰}

یزید و شمه ای از اعمال او

۱۴۷. تاریخ طبری ج ۴ ص ۱۲۴ و الامامة و السياسة ط ۱ ص ۱۶۶ و شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۴ ص ۱۶ و ابن اثیر ج ۳ ص ۲۰۳ و الغدیر ج ۱۱ ص ۷ و العدالة الاجتماعية فی الاسلام ص ۱۹۹ و...

۱۴۸. النزاع و التخاصم، ط نجف ص ۶.

۱۴۹. مروج الذهب ج ۳ ص ۸ و الغدیر ج ۱۱ ص ۸ به بعد و الامامة و السياسة ج ۱ ط ۲ مصر ص ۱۷۵ و «ابن اثیر» ج ۳ ص ۲۲۸ و تاریخ ابوالفداء ج ۱ ص ۱۸۳، و اسلام در پرتو تشیع حسین خراسانی ص ۳۴۱ و سیدالشهداء تألیف محمدعلی خلیلی، ص ۵۲.

۱۵۰. العدالة الاجتماعية فی الاسلام تألیف سیدقطب، چاپ دوم، مصر ص ۱۸۰.

عبدالله بن حنظله می گوید: «به خدا ما با یزید ملاقات نکردیم مگر اینکه می ترسیدیم از آسمان سنگ ببارد، زیرا یزید آماده بود که با مادر و دختر و خواهر خود نیز زنا کند. او شراب خوار بود و نماز نمی خواند».^{۱۵۱}

و: «یزید اهل طرب و عیاشی، سگ باز و میمون باز بود. مجلس شراب تشکیل می داد. روزی بعد از قتل امام حسین در مجلس شراب به ساقی گفت که برای «ابن زیاد» هم قدحی را پر کند و بعد دستور داد که خوانندگان بخوانند! یاران و عمال و مأمورین یزید نیز مثل خود او اهل فسق و فجور بودند و در ایام او در مکه و مدینه خوانندگی و استعمال لهو و لعب ظاهر شد، و شرب خمر علنی گردید».^{۱۵۲}

جاحظ در کتاب التاج می نویسد: «از پادشاهان اسلام! که دائم الخمر بود، یزیدبن معاویه بود که هیچ روزی به سر نمی برد مگر مست و خراب و هیچ شبی را به روز نمی آورد مگر خمار شراب».^{۱۵۳}

ژوزف ماک کاپ می گوید: یزید از مخربین اسلام و از کفار به شمار می رود، مادر او مسیحی بود! هرگز با دین اسلام موافقتی نداشت و هر وقت فرصتی به دست می آورد، آن را تحقیر می نمود و با آزادی شراب می نوشید.

یزید که اساساً دارای جمیع صفات پست حیوانی بود و بی اندازه با تقدس و پرهیزکاری دشمنی می ورزید، میل داشت اسلام را نابود نماید. لشکر خود را به سوی شهرهای مقدس گسیل داد و کارهای سربازان یزید قرنهای اسلامی را جریحه دار ساخت.

سواران او با کمال وقاحت اسبهای خود را نزدیک قبر رسول خدا بستند و تا توانستند، مسلمانان را غارت کرده و کشتند... مدینه را ویران و غارت نمودند و در نه ماه، نه هزار حرامزاده در مدینه به دنیا آمد... بعد کعبه را که قدس الاقدس جهان اسلامی بود، آتش زدند».^{۱۵۴}

۱۵۱. همان، ص ۱۸۱.

۱۵۲. مروج الذهب ج ۲ ط ۳ ص ۷۷ و ۸۱ تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۶۵.

۱۵۳. التاج فی اخلاق الملوک تألیف «جاحظ» ط جدید بیروت ص ۲۵۸.

۱۵۴. عظمت مسلمین در اسپانیا، تألیف «ژوزف ماک کاپ» ط اصفهان ۱۳۳۶ شمسی ص ۴۱ و ۴۲.

ابن خلدون می نویسد: «... چون فسق و تبهکاری یزید در نزد همه مردم عصر او آشکار شد، حسین(ع) دید که قیام بر ضد یزید تکلیف واجبی است، زیرا این امر بر کسانی که قادر به انجام دادن آن باشد لازم است.»^{۱۵۵}

داستان فاجعه کربلا، معروفتر از آن است که ما بخواهیم درباره آن توضیح دهیم و اگر در تاریخ سیاه بنی امیه و یزید، همین یک موضوع بود درباره آنها کافی بود... وقتی اهل مدینه عامل یزید را از مدینه بیرون کردند، یزید لشکری به مدینه فرستاد که عده زیادی از بنی هاشم، قریش و انصار را کشتند که ۴۰۰۰ نفر از آنها شمرده شد... و سپس از مردم بیعت گرفتند که «بندگان یزید!» هستند^{۱۵۶} و هرکس که قبول نمی کرد که او «عبد خالص» یزید است، گردنش را می زدند.^{۱۵۷}

بعد از این داستان، «مسرف» که رئیس قشون بود، مرد و «حصین بن نمیر» جانشین او شد و به مکه آمد و منجنیق هایی دور کعبه نصب کرد و سنگ و آتش را بر کعبه فرو ریخت و در نتیجه کعبه آتش گرفت و منهدم شد.^{۱۵۸}

کفر یزید: برای اثبات بی دینی و کفر یزید دلایل زیادی موجود است که از آن جمله است اشعاری که بعد از شهادت امام حسین(ع) خوانده است:

لیت اشیاخی بیدر شهدوا***جزع الخزرج من وقع العسل
 فاهلوا و استهلوا فرحاً***ثم قالوا یا یزید لاتشسل
 لست من خندف ان لم انتقم***من بنی احمد ما کان فعل
 لعبت هاشم بالملک فلا***خبر جاء و لا وحی نزل^{۱۵۹}

خاتمه

حکومت و سلطنت بنی امیه از تاریخ ۴۱ هـ (که با معاویه بیعت کردند) شروع و تا سال ۱۳۲ هـ (که مروان دوم به قتل رسید) ادامه داشت و **شجره خلفای بنی امیه**

«و ما جعلنا الرؤیا التي اریناک

الافتنة للناس و الشجرة

الملعونة فی القرآن و نخوفهم

۱۵۵. مقدمه ابن خلدون ترجمه فارسی ج ۱ ص ۴۳۱.

۱۵۶. مروج الذهب مسعودی، ج ۳، ص ۷۹.

۱۵۷. تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۸۱.

۱۵۸. مروج الذهب ج ۳، ص ۸۱.

۱۵۹. تاریخ طبری ج ۸ ص ۱۸۷ و الآثار الباقیه ابوریحان بیرونی ترجمه فارسی ص ۳۹۲ و ط ۱ لایپزیک ص ۳۳۱

و الامامة و السياسة ص ۲۱۴ به نقل الفصول المهمة ص ۱۱۷.

فما یزیدهم الا طغیاناً کبیراً»
(سوره الاسراء آیه ۶۰)

امیه

حرب

ابوالعاص

ابوسفیان

حکم

۱ معاویه اول

۴ مروان اول

عبدالعزیز

محمد

۵ عبدالملک

۲ یزید اول

۸ عمر

۱۰ هشام

۹ یزد ثانی

۷ سلیمان

۶ ولید اول ۱۴ مروان ثانی

۳ معاویه ثانی

معاویه

۱۱ ولید ثانی

۱۳ ابراهیم ۱۲ یزید ثالث

عبدالرحمن (سرسلسله خلفای اموی اندلس)

تعداد خلفای! اموی به ۴۱ نفر می رسد که ترتیب آن در نمودار صفحه بعد نقل شده است.

اما خلافت اموی اندلس (اسپانیا) — و سرسلسله آنها «عبدالرحمن بن معاویه بن هشام» بود — از سال ۱۳۸ هـ در اندلس آغاز گردید و تا سال ۴۲۲ هـ ادامه داشت.

آخرین خلیفه اموی در اندلس که تعداد آنها در طول این تاریخ به ۱۶ نفر رسید، «هشام سوم» بود.

سیدهادی خسروشاهی

آنچه درباره این کتاب
گفته اند!

آنچه درباره این کتاب گفته اند!

• اگر بخواهید درباره عظمت شما سخن بگویم، نیروی بیان معجزه آسای خود را باید به من امانت دهید.

امام عبدالحسین شرف الدین • مؤلف با بحثهای عمیق و دقیقی که در این کتاب آورده است، برتری خود را بر تمام دانشمندان و فلاسفه عربی قدیم و جدید با تمام اختلافاتی که دارند، و علمای اروپا، ثابت کرده است. سلیمان ظاهر • این کتاب، طرز فکر عرب را درباره مسائل گذشته و حال خویش، به طور کامل دگرگون خواهد ساخت. سیدحسن امین

تاکنون هیچ کتاب عربی، مانند این کتاب، مورد توجه و استقبال قرار نگرفته است. در مدتی کوتاه تر از یک سال، چند بار تجدید چاپ و به زبانهای مختلف ترجمه شد. در نیمه اول قرن بیستم، هیچ کتابی، مانند این کتاب پرآوازه نشد، تا جایی که درباره آن گفته شد که این کتاب به زودی طرز فکر عرب را درباره گذشته و حال خویش به شدت دگرگون خواهد کرد. مؤسسه انتشارات «دارالروائع» تصمیم گرفت که نمونه هایی از آرای دانشمندان و ادبا و خوانندگان را درباره این کتاب، در اینجا بیاورد، تا هم از فواید آن استفاده شود، و هم سندی تاریخی باشد. این مؤسسه با تقدیم این کتاب گرانسنگ به ملت‌های شرقی، توانست عالیت‌ترین اثر فلسفی و تحقیقی تاریخی و متن ادبی را که دارای جذابیت خاصی است و کمتر کتابی در گذشته و حال به پای آن می‌رسد، تقدیم کند. از این پس نیز، با خوانندگان خود عهد می‌کند که همواره در راه نشر بهترین آثار فکری عربی و جهانی که جامعه عربی امروز سخت به آنها احتیاج دارد، تلاش کند.

قسمتی از نامه امام سید محسن حکیم به مؤلف:

... من از این کتاب بسیار لذت بردم و از چند جهت تعجب و تحسین مرا برانگیخت. مهمتر از همه این است که در این کتاب، همواره موازین عدل و انصاف رعایت شده است. بدیهی است که این جهت، از تمام جهات دیگر

پرازش تر است. بدیهی است که مؤلف، در گفتگو از شخصیت امام علی(ع) تحت تأثیر آهنگ ملکوتی عدالت انسانی او قرار گرفته و در این روح پرفتوح جذب شده است. من کار شما را بزرگ می شمارم و به همگان توصیه می کنم که این کتاب را با عقل و درایت و فطرت مطالعه کنند، تا حقیقت را در آهنگ عدالت انسانی بشنوند، و از روح او الهام گیرند.

قسمتی از نامه امام سیدعبدالحسین شرف الدین:

... اگر بخواهید درباره عظمت شما سخنی بگویم باید نیروی بیان معجزه آسای خود را به من عاریه دهید...

سید موسی، آل بحرالعلوم طباطبایی، در نامه خود به مؤلف می نویسد:

من هنگامی که در ایران، در شهر قم به خدمت حضرت آیت الله بروجردی شرفیاب شدم ایشان نخست از کتاب صوت العدالة الانسانیه از من سؤال کردند. دیدم که ایشان چنان تحت تأثیر این کتاب قرار گرفته اند که نسبت به هیچ کتابی سابقه نداشت. به من دستور فرمودند که برداشتهای منصفانه شما را از تاریخ و حالات امام، مورد تقدیر و تشکر قرار دهم و واقع بینی و حسن سلوک شما را بستایم.

ایشان می خواستند که به دست مبارک خویش نامه ای برای شما بنویسند، اما ارتعاش دست ایشان، مانع از آن بود.

من بعد از آن که این کتاب پرازش را به دست آوردم، با همه اطلاعاتی که در زمینه موضوع کتاب دارم، به مطالعه آن پرداختم. خوشبختانه، عصر ما عصر درخشان تحقیق و کشف حقایقی است که همچون گنجینه ها از دید مردم پنهان است. بدین سبب، مردان بزرگ تاریخ ناشناخته مانده اند. همه دانشمندی که در این زمینه کار می کنند و به اندازه توانایی و همت خود حقایق را کشف می نمایند مورد احترام هستند. اما ای جرج، سهم تو در این میان، از همه بیشتر و هدف تو عالیتر است!

من به همراه گروه کثیری از دانشجویان و متفکران نجف و ایران، کتاب پرارزش ترا تحسین می کنیم و امیدوارم که نسلهای آینده، با امکانات بسیاری که خواهند داشت، بتوانند از چهره حق پرده برافکنند و آن را بشناسند. از لحاظ این که پیش از دیگران در دقیق ترین و شریفترین میدانها قدم گذاشته ای، افتخاری بزرگ نصیب تو شده است. امیدوارم همه نویسندگان، در همین راه گام بردارند.

قسمتی از نامه استاد میخائیل نعیمه:

... شایسته است که به خاطر خلق این اثر ادبی جاودانی، به خود ببالی. هیچ کسی فصول این کتاب را نمی خواند، مگر اینکه پیش خود احساس کند که در برابر رژیمهای فاسد زمان، آماده انقلاب و قیام است. این همان کاری است که علی(ع) با رژیمهای فاسد می کرد. همان نظامهایی که متأسفانه هنوز هم در جهان کنونی برقرارند. بهترین پاداش شما این است که کتاب شما در سنگر نشر عدالت و در مقابل ظلم، قرار دارد. من یقین دارم که دنیای عرب، به زودی در مقابل این کتاب عکس العمل مثبت نشان خواهد داد.

وی در نامه ای دیگر می نویسد:

از آن وقتی که کتاب خود را درباره شخصیت ممتاز امام علی(ع) — صدای عدالت انسانی — در یک جلد انتشار دادید، و قلم را از ادامه این بحث در نیام کشیدید، گویا قلم، از این که آن را از آشکار کردن همه حقایق و گشودن همه عقده ها بازداشته بودید، سخت آشفته گی و بی تاب می کرد. خوشبختانه، خیلی زود به ندای قلم پاسخ دادید و نتیجه آن همین دائرة المعارف علوی شد که اینک در پنج جلد انتشار یافته است.

بزرگانی هستند که تنها از کار شما در شگفت و حیرت هستند و بزرگانی هم هستند که علاوه بر شگفتی و حیرت، شما را می ستایند و تجلیل می کنند. اما کسانی را هم سراغ داریم که تنها به اظهار شگفتی و تجلیل بسنده نکرده، بلکه شما را صمیمانه دوست می دارند. اینان، از آن دو گروه، بزرگتر و عالی مقام تر هستند، و شما هم در مقابل، آنها را دوست می دارید و مایل اید عقل و قلب و روح خود را به آنها تقدیم دارید. اینان تمام دریچه های روح خود را به روی

شما گشوده اند تا تشنگی ها و التهابهای درونی خود را فرو نشانند و جذابترین توشه ها را برایتان فراهم کرده اند، تا وجدان گرسنه شما را سیر کنند و چراغهایی برای تو افروخته اند، که ظلمتها و فراز و نشیبهای این راه طولانی، پرفروغ سازند. مهم این است که کردار آنها گواه گفتار آنهاست و آنها هرگز بر خلاف آنچه گفته اند، عمل نمی کنند. زندگی آنها نمونه ای روشن از گفته ها و نوشته های آنهاست؛ البته در صورتی که اهل قلم باشند، تو آنها را به خاطر اینکه رفتار آنها سرشار از محبت است دوست می داری. علی بن ابی طالب(ع)، یکی از این بزرگان است.

تو ای برادر عزیز! که به تحقیق درباره امام روی آورده ای، با نوشتن پنج جلد کتاب ثابت کرده ای که نسل حاضر، می تواند آنچه تو شناخته ای، بشناسد، و بزرگمردی را — که در این سرزمین پرورش یافته و از پستان فرهنگ آنها قرنها پیش، شیر خورده است — مانند تو دوست بدارد. این کتاب در این راه پیشاهنگ است. امیدوارم نسل حاضر، با زیبایی آن خود را بیاراید، و از نور آن، فروغ گیرد و از پستی ها و آلودگیهای خود، در برابر عظمت آن، احساس شرمساری و سرافکندگی کند.

شیخ عبدالله بری از ایالات متحده می نویسد:

کتاب جرج جرداق را درباره امام علی(ع) مطالعه کردم و دیدم که او شخصیت علی(ع) را با روشنی خاصی بر چهره تاریخ آشکار ساخته است، به طوری که به ما «فکر سازنده» می بخشد. در این کتاب ابوالحسن را مردی یافتیم که با شخصیت وی در کتابهای اسلامی — که تحت تأثیر عواطف و عقاید مذهبی نگارش یافته اند — معرفی می شود، متفاوت است.

اگر از علی(ع) سؤال کنند که بزرگترین کتابی که درباره زندگی و تاریخش نوشته شده است، چه کتابی است، با دست مبارکش، تنها اشاره به کتاب جرج جرداق می کند. از این اشاره، در عین خموشی و سکوت، این سخن به گوش می رسد: «جرج جرداق خوب مرا درک کرد و درباره من انصاف داد.»

اگر بگویم که جرج جرداق، با بیان سحرآمیزش همه شعرا و نویسندگانی را که درباره علی(ع) شعر گفته و کتاب نوشته اند — و خود من یکی از آنها هستم

— شرمنده کرده است، گزاف نگفته ام. نویسندگی همان طوری که جرج نشان داده است، عبارت از اندیشه ای آزاد است که با قلمی پاک و آزاد و به دور از سوءنظر، چهره حقیقت را آشکار سازد و معانی عمیقی عرضه بدارد که گلها را پرورش دهد و خارها را از بیخ و بن برکند. شعر، همان طوری که جرج جرداق پسندیده است، بارقه ای از زیبایی و هنر ذاتی است که بدون مسامحه و تملق گویی حقیقت امور را آشکار می سازد، بلکه گاهی با انبوهی از معانی و صورتهای تازه، در مقابل تاریخ می ایستد.

اگر بر خود روا می داشتم که نسبت به نویسنده ای رشک برم که دارای سبکی بسیار عالی و عواطفی سرشار است و حقایق تاریخی را آن چنان مجسم می کند که گویی خواننده آنچه را می خواند، در برابر چشم خود می نگرد، تنها به جرج جرداق رشک می برم... هرچند من در زندگیم هرگز به کسی رشک نبرده ام. این کتاب جاودانی را چندین بار مطالعه کرده ام، اما هنوز هم سیر نگشته ام. اگر مدالها این قابلیت را داشتند که در خور فضیلت و شخصیت مردان بزرگ باشند، یقیناً امام علی(ع) در مقابل ادب و انصاف و نبوغ جرج جرداق، با دست مبارک خود، مدالی بر سینه وی می آویخت.

استاد صقر یوسف صقر، در این باره مقاله ای مفصل نوشته است که قسمتی از آن را در اینجا می آوریم:

در این عصر که درباره عرب و عربیت سخن بسیار گفته می شود و تاریخ و تمدن عرب مورد طعن و انتقاد است، جرج جرداق درباره امام علی(ع) کتاب بزرگ خود را تألیف کرد. سبک وی در سیره نویسی و تاریخ نگاری، سبک تازه ای است که احدی در ادبیات عرب بر او پیشی نگرفته و منظور من قدرتی است که وی در راه زنده کردن و برانگیختن یک ملت، از خود نشان داده است. چنین توانایی را تنها «شاتوبریان» در کتاب شهیدان و گیزو در بعضی از فصول تاریخ فرانسه، از خود نشان داده اند.

ما امیدواریم مورخین و نویسندگان کشورهای عربی حوادث تاریخی را مثل جرج جرداق مورد دقت و مطالعه قرار دهند و تاریخی زنده و خواندنی و دوست داشتنی، برای ما بنویسند نه تاریخ خشک و عقیم.

سید رشید بیضون می گوید:

خواننده هنگامی که از مطالعه فصلی از این کتاب فارغ می شود، احساس می کند که به خواندن فصل بعد نیز علاقه مند شده است. و در نتیجه بدون اینکه احساس خستگی و ملال کند، می بیند با همان شور و شوق، همه کتاب را مطالعه کرده است. این اثر ارزنده، به خاطر همین امتیاز، شایسته هر گونه تجلیل است. آرزوی قلبی من این است که در میان انسانها امثال جرج جرداق بسیار پیدا شوند تا صداها و نغمه های عدالت انسانی را با همان سبک نو و فکر سازنده خود به گوش جامعه برسانند.

ما در همان حال که زبان به تشکر و سپاس می گشاییم، امیدواریم که در میدان ادب و فکر چنان توفیق خالصی پیدا کنید که همواره با نیروی فکر شما ادبیات راه کمال بپوید و با ادبیات ابداعی شما، افکار ارزنده، جاودانی شوند.

سید محمد حیدری از عراق می نویسد:

این کتاب، نمونه ای از برتری و ابتکار است. از لحاظ سبک و اسلوب در حدی است که دسترسی به آن آسان نیست، و در اوج عظمت قرار دارد. نظریاتی که در آن عرضه شده، دقیق و از لحاظ تعبیر، بلیغ است. موضوع کتاب، نویسنده را محدود و محصور نمی سازد. بحثها جالب و استدلالها قوی و عبارتها سلیس و روان است. من و هزاران نفر عراقی امثال من، با بی صبری در انتظار انتشار دوره کامل امام علی هستیم، تا حقیقتی را که طی دهها نسل در طول قرون پوشیده بود، کشف کنیم.

دکتر علی بدرالدین می نویسد:

کتاب پرارزش امام علی که به دست ادیب توانا، جرج جرداق، تألیف شده، امروز در میان کتابهای عربی همچون گوهر درشت و گرانبهای وسط گلوبند است. کتابهای دیگر، با همه تفاوتهایی که از لحاظ شکل و حجم و سبک دارند، حکم دانه ها معمولی و کوچکتر گلوبند را دارند. در این روزگار، کتاب، فراوان نوشته می شود. مردم و خوانندگان، با مطالعه این کتابها که آنها را به خیر و حق

دعوت می کنند، سرگرم می شوند، و خاطرشان تسلی پیدا می کند؛ اما سخنها از گوشها فراتر نمی رود. علت آن این است که یکی برای تجارت و سودجویی می نویسد و دیگری برای شهرت و آوازه قلم می زند، و دیگری برای تقلید و رقابت و دیگری برای ارضای تمایلات خود کتاب می نویسد و یا شعر می گوید. اما برجستگی این کتاب پر ارزش در وجود خود نویسنده است که در لابلای سطور این کتاب، چشمه سلسبیل جاری ساخته است. و در حماسه های حق طلبانه آن، آتش انقلاب زبانه می کشد و از خلال مطالب آن نسیم عطرآگین حقیقت و دوستی می وزد.

استاد صبحی سعید می نویسد:

پیش از مطالعه این کتاب با ارزش فکر می کردم که در لبنان چشمه های آفرینش و ابداع فکر عربی خشکیده است و تحت تأثیر غرایز انسانی، بحث و تحقیق به دست فراموشی سپرده شده و تنها اندیشه های ناتوانی باقی مانده اند که به نگارش رمانهای عشقی و پلیسی و ترجمه های بی ارزش و مطالب بی اهمیتی که از منابع ادبی و تاریخی به عاریت گرفته می شد، سرگرم و دلخوش هستند. تا اینکه کتاب الامام علی را خواندم. دیرزمانی است که مردم عادت کرده اند که هرگاه کتابی درباره «امام علی» بخوانند، با مؤلفی روبه رو شوند که به عنوان «عالمی جلیل» شناخته شده و در لباس روحانیت است یا شهرتی اجتماعی دارد و شهرت آن شخصیت تاریخی را تحت الشعاع قرار می دهد. جرج جرداق، از این دو حالت بیرون است، نه اهل عمامه است و نه کسی است که با نام خود تجارت کند و اثر خود را زیر نفوذ شهرت خود خلق کند. او ادیبی جوان است که مسائل را از همان زاویه ای که خودش می اندیشد، مورد مطالعه قرار می دهد.

به خاطر دارم که در گذشته کتابهای بسیاری درباره امام علی مطالعه کرده ام. یکی کتاب عباس محمود عقاد است که تنها به خاطر سود و تجارت مطلب می نویسد. دیگر کتاب دکتر طه حسین است که به قدری مکرراتش زیاد است که خواننده را خسته و ملول می کند!

با مطالعه این کتاب، متوجه شدم که تجزیه و تحلیلها و سبک زیبای کتاب، از چنان استحکامی برخوردار است که زبان و فکر و دیده را از لغزش و اشتباه باز می دارد.

شیخ سلیمان ظاهر می نویسد:

اگر بگویم این کتاب، بهترین نتیجه فکری عربی است، غلو نکرده ام. مردم لبنان همیشه به هوش سرشار و ذوق سلیم و قوت استنباط و به خصوص ابتکار علمی مشهور بوده اند. زبان عربی فصیح، مدیون آن دانشمندان لبنانی است که به سبک روز، آن را تدوین کرده و اصطلاحات تازه را وارد آن ساخته اند. راستی که اینان در نظم و نثر عربی یدبضا دارند.

ما انتظار نداریم که با این تقریظ، حق این کتاب را ادا و مطالب عمیق آن را خلاصه کنیم. در میان تمام کتابهایی که در گذشته و حال، در عصر جاحظ، ابن ابی الحدید و میثم بحرانی و دیگران در این باره نوشته شده است، در امتیاز این کتاب همین اندازه بس که تنها کتاب در زندگی امام علی است که طی صفحاتی، مطالبی را درباره زندگی عرب بدوی و سرزمینهای سوزانش و تبدیل آن به زندگی درخشانی که لیاقت «مهد نبوت» و «صوت محمد» را داشته باشد، و احتیاج به چندین جلد کتاب دارد، بیان کرده است. آنگاه به طور سحرآمیزی به گفتگو درباره زندگی پرافتخار علی(ع) پرداخته و با بیانی شیرین و سبکی دلنشین تمام ویژگیهای زندگی او را مورد بررسی عمیق قرار داده است. بدین ترتیب، این کتاب، در کار خود به بالاترین حد از موفقیت نائل آمده و مطالب آن بر فکری بلند و نظری عمیق و تتبع و استقرار و نتیجه گیری درست مبتنی است.

مؤلف فرزانه، در بحثهای دقیق خود، برتری خود را بر تمام دانشمندان و فلاسفه عرب و علمای اروپا ثابت کرده است.

*

استاد محمد تقی جعفری، مؤلف سه کتاب *ارتباط انسان و جهان* از تهرانی نویسد:

کتاب بی همتا و اثر جاودانی شما هم اکنون پیش روی من است. من در صفحات این کتاب نقد و بررسی شخصیت یگانه ای را که همیشه او با حق و حق با او بود، مطالعه نکردم، بلکه در کتاب شما، رابطه «انسان و هستی» را که از

جنبه های متعددی با یکدیگر پیوند دارند، مطالعه کردم. فکر می کنم که اگر در جهان، هستی مطلق وجود دارد که اندیشه های ژرف بشری در جستجوی آن است، باید جهت رسیدن به آن، کتاب شما، موضوع مطالعه قرار بگیرد که از لابلای سطور آن، نشانه های حق نمودار است. و اگر کسانی باشند که می خواهند معمای انسان و جامعه را کشف کنند، باید این کتاب را مدرک تحقیق خود قرار دهند.

من دیر زمانی است که درباره نظرهایی که درخصوص انسان و جامعه وجود دارد، مطالعه می کنم و فکر نمی کنم که در اعصار قدیم و جدید، نظریه معروفی در این باره، ابراز شده باشد که من از آن آگاه نشده باشم. تنها نتیجه ای که از این دیدگاهها و اندیشه ها به دست آورده ام، این است که فکر خود را در راه رسیدن به مطالبی که در این کتاب پیرامون انسان کامل، علی بن ابی طالب(ع)، در یک جامعه ایده آل نوشته شده است، آماده کرده ام.

البته این کتاب پر سر و صدا در محافل علمی و فرهنگی ایران مورد توجه واقع شده و واکنش های تندی هم به وجود آورده است. و همچون موضوع خود، گروهی با حب اغراق آمیز، و برخی با بغض مفرط، به آن می نگرند، ولی روشن است که هر انسان برجسته و هر اثر بزرگ فکری، باید چنین باشد. البته باید گفت: موضوعی که موجب گفتگوها و مناقشات تند شده است، تعبیراتی از قبیل «سوسیالیسم» و «جامعه از همه و برای همه به طور یکسان» و امثال اینهاست. گروهی این تعبیرات را به همان مفهومی ارزیابی می کنند که امروز در مکتبهای اجتماعی مصطلح است و آزادی فردی را لغو می کند. گروه بی شماری هم عقیده دارند که اینها با آزادی فردی در تضاد نیست، گو اینکه اصل «جامعه» است. و گروه دیگری هم بر این باورند که مقصود یک مفهوم منفی است و این همان چیزی است که امروز به نام آزادی مطلق و فردگرایی مطرح است و منشاء بسیاری از بدبختی های اجتماعی کنونی شده است. امیدوارم هدف حقیقی خود را روشن تر بیان کنید، تا اندیشمندان و فرهنگ دوستان مجامع علمی ما کتاب شما را ترجمه کرده و در اختیار عموم قرار دهند.^{۱۶۰}

استاد عبدالزهراء صغیر، از عراق می نویسد:

این کتاب، از حیث تنوع موضوعات علمی و ادبی، نمونه ابتکار است و گذشتگان با اینکه تعدادشان زیاد بود، به این همه ثروت علمی و ادبی دست نیافته اند. بدون تردید، این کتاب، زینت بخش کتابخانه های عربی خواهد بود. خواننده آن از سرچشمه گوارا و پرفیض کتاب، روح تشنه خود را سیراب می کند و مؤلف را می ستاید و از خدمتی که وی به عقل و فکر و شعور انسانی کرده است، سپاسگزار است. درود گرم و فراوان ما بر او باد.

شیخ محمد جواد مغنیه، رئیس «دادگاه عالی جعفری» از لبنان می نویسد:

هرکس کتابهای «عباس محمود عقاد» و «دکتر طه حسین» را درباره علی(ع) بخواند و آنگاه این کتاب به ویژه بخشهای علی و عدالت هستی — علی و سقراط — را مطالعه کند، دچار شگفتی خواهد شد.

آوازه شهرت پاره ای از مجلدات این کتاب به همه جا رسیده، بدون آن که خود جرج جرداق چنین شهرتی را پیدا کرده باشد. اما هنگامی که می بینیم جرج جرداق هنوز جوان است و در آغاز راه، این شگفتی و حیرت از بین می رود. عباس محمود عقاد درباره علی(ع) کتاب می نویسد، اما خود هوادار اشرافیت و آریستوکراسی خانوادگی است. طه حسین نیز کتاب می نویسد، اما با روش ویژه خود به سیره نویسی می پردازد. اما جرج جرداق در کشف حقایق، همراه با ماهواره های جدید! به اوج افلاک می رود و عقاد و طه حسین را در راه پر پیچ و خم مدار محدود خود با مرکبی معمولی رها می سازد.

عظمت مؤلف امام علی در این است که با عظمت عصر ما، که عصر پیروزی اندیشه و شناخت است، همراه و هماهنگ است. کتاب او را بخوانید تا این حقیقت برای شما روشن شود که آیا کسی که خود بهره ای از عظمت ندارد، می تواند حقیقت بزرگواری امام علی(ع) را از هر جهت روشن سازد؟ هرگز! چون کسی که خود از داشتن چیزی محروم است، نمی تواند آن را به دیگری ببخشد!

و نیز می نویسد:

لستیوات ضودج در کتاب روابط اجتماعی در خاور عربی می نویسد: شرقیان در عقاید و نظریات خود به گفته های این و آن اعتماد می کنند. درحالی که غربیان، تنها به تجربه متکی هستند. اگر «ضودج» تا امروز زنده مانده بود، و کتاب امام علی نوشته استاد بزرگ، جرج جرداق را مطالعه کرده بود، سخن خود را پس می گرفت و همه شرقیان را مصداق این نظر نمی دانست.

درباره علی(ع)، آیاتی در قرآن آمده است و احادیث نبوی در تمجید «علی» بسیار است. مردم نیز درباره «علی» سخن بسیار گفته اند و صدها جلد کتاب تألیف کرده اند. در هزارها کتاب و مقاله و خطابه نیز به نام علی(ع) اشاره شده است. میلیونها نفر، افتخار محبت و پیروی علی(ع) را پیدا کرده اند. اندیشمندان بزرگ عرب نیز با شگفتی و حیرت درباره او سخن گفته اند. بدین ترتیب، علی بن ابی طالب(ع)، شخصیت ناشناخته ای نیست که نیاز به معرفی داشته باشد، چنان که وقتی از «متنبی» خواستند که مدح علی(ع) را بگوید، چنین گفت: «من به عمد مدح وصی را ترک کردم، زیرا نور وجود او پرتو افشان و جهانگیر است. هرگاه چیزی در این مرحله از عظمت باشد، خودش معرف خودش می گردد و تعریف نور خورشید کاری بیهوده است.»

ولی اگر شما کتاب جرج جرداق را درباره علی(ع) مطالعه کنید، یقین خواهید کرد که شخصیت علی تاکنون ناشناخته مانده است و باید به ویژه برای شیعه که در گلدسته ها و منبرها نام او را بر زبان می آورند و صدها هزار تن از آنها همه ساله به زیارت ضریح مقدس وی می شتابند، به طور کامل معرفی شود. در گذشته و امروز، علمای شیعه کتابهای بسیاری درباره امام تألیف کرده اند. یکی از آنها کتابی در ۳۲ جلد تألیف کرده و احادیثی را که درباره علی(ع) نقل شده جمع آوری کرده است. دیگری در پیرامون حدیث غدیر ۱۲ جلد کتاب نوشته؛ «علامه حلی» کتابی با عنوان الفین تهیه کرده و در آن دو هزار دلیل عقلی و هزار دلیل نقلی درباره امامت علی(ع) و اولویت او به خلافت پس از پیغمبر، آورده است. ولی جرج جرداق در کتاب بزرگ خود به هیچ یک از آن دو هزار دلیل اشاره نکرده است. او تنها از علی(ع) یاد کرده و شخصیت او را به خوانندگان شناسانده است. جرج جرداق شخصیت علی(ع) را از جنبه های

گوناگون مورد مطالعه و بررسی قرار داده است؛ بدون این که به شهادتها و گفته هایی تکیه نماید که درباره فضایل امام، آیندگان از پیشینیان نقل کرده اند! او برخواننده ضروری می داند که خود را به طور کامل از این نوع بحثها و اظهار نظرها که تا گذشته های دور امتداد می یابد، دور سازد. بدیهی است که در دنیای کنونی، اهل تحقیق و مطالعه نباید روشی غیر از این داشته باشند. از همین جاست که جرج جرداق، بر خود لازم می بیند که به شرح و تفصیل پردازد و اندیشه های قدیم و جدید را نقل و آنها را با اندیشه های امام مقایسه کند. بنابراین، جرج جرداق مورخی محصور در زمان و مکان خاص نیست. او کسی نیست که به جمع آوری اقوال پردازد، یا اینکه با تعصب، عقیده ای را بر ضد عقیده ای دیگر اثبات کند. او عالمی است جستجوگر که تمام موارد را تتبع می کند و همه ملاحظات را گردمی آورد و افکار گوناگون را کنار هم می گذارد و روابط آنها را با یکدیگر می سنجد، آنگاه شخصیت امام را از خلال آنها آشکار می سازد.

جرج جرداق، از راه معرفی شخصیت علی(ع)، ارزشهای جدید انسانی را به ما می شناساند. خواننده کتاب تصور می کند که مؤلف، بدون اینکه به شخصیت جهانی علی(ع) توجهی داشته باشد، می کوشد که از گفتارها و کردارهای وی معانی عمیق انسانی را استخراج کند. از همین جاست که جرج جرداق را، در درجه اول، یک مکتشف می دانیم!

یکی از دانشمندان والامقام به من می گفت: «واقعاً فهم و ادراک این نویسنده — جرج جرداق — عجیب است. او از الفاظ امام که مثل نام خودمان از حفظ داریم، معانی تازه ای استخراج می کند، که هرگز به فکر ما نرسیده است. جالب این است که لفظ متحمل این معانی است و به طور وضوح بر آنها دلالت دارد.» گفتم: آری. این معانی واضح است. اما پس از تفسیر و تبیین جرج جرداق، درست مانند نیروهای نهفته در طبیعت است که ما آنها را نمی شناسیم مگر پس از آنکه کسی آنها را کشف کند.

وانگهی، جرج جرداق در گنج معرفت امام درهایی گشوده است که چهارده قرن به روی ما بسته بودند. سبکی که وی در گشایش این درها به کار برده، سراسر عطر و افسون و زیبایی است.

خدا را سپاسگزاریم که به عرب و مسلمین چنین ادیبی اندیشمند بخشید، تا برای نخستین بار، بزرگترین میراث آنها را به آنها بشناساند.

هم او در مقاله دیگری چنین می نویسد:

این کتاب را چند بار مطالعه کرده ام، و باز هم مطالعه خواهم کرد. احساس می کنم که با مطالعه آن، گنجی کشف کرده ام که از تمام گنجها ارزنده تر است. گذشتگان و معاصرین درباره شخصیت امام کتابهای بسیاری نوشته اند، و لازم است که انسان در برابر نوشته ها و تألیفات ایشان تواضع کند. ولی نوشته های ادبای جوان معاصر که عباس محمود عقاد و طه حسین هم از آنها هستند، کجا و نوشته ادیب جوان لبنانی، استاد جرداق کجا؟ که با سحر بیان و نیروی علم و عظمت فن، انسان را مدهوش می کند و بر عقل و شعورش آن چنان چیره می شود که فقط نویسنده و کتاب را درک می کند!

راه درمان گرفتاریهای سیاسی و اجتماعی را در این کتاب بزرگ باید جستجو کرد. کتابی که مؤلف عالیقدر، تمام مطالب آن را از اندیشه های والای علی(ع) استخراج کرده و شرح داده است، آن هم با سبکی جالب و فهمی عمیق و بینشی نامحدود که تحت تأثیر هیچ یک از فلسفه های واهی و اوهام پوچ قرار نگرفته است.

قلم من از وصف این کتاب بزرگ و جاودانی عاجز است. همانطور که نمی تواند آن چنان که شایسته فن اصیل و دانش سرشار و فهم عمیق مؤلف است او را ستایش کند. تنها کاری که از من ساخته است، این است که شگفتی و حیرت خود را در برابر او ابراز دارم. و گرنه هیچ تعریف و تقدیری نمی تواند در خور عظمت او باشد.

او در مقاله دیگر چنین می نویسد:

نویسنده دانشمند، جرج جرداق، دنباله رو نویسندگان قدیم نیست، اما گفتار آنان را برای مباحث خود دلیل و مدرک قرار داده و این نتیجه دانش و صداقت است. او اقوال گذشتگان را همان گونه که یک مهندس، سنگ خام را ماده کاخی عظیم و محکم قرار می دهد، مصدر و منبع تحقیقات خود قرار داده است. با مقایسه روشی که جرداق به کار برده و روشی که دیگران در تألیفات خود درباره امام، به کار گرفته اند، این حقیقت به خوبی روشن می شود که نسبت میان او و

دیگران، از جهتی مانند نسبت میان علم و هنر و از جهتی مانند نسبت میان دانش و طبیعت جامد بی شعور است.

سید حسین موسوی هندی می نویسد:

خاک لبنان، جاوید باد که درخت پاکیزه و میوه تازه پیروارند. گلزار و بهارش همواره بر قرار باد که برای قلب، نیرو و برای روح، شادی و در چهره ها تبسم می آفریند. صوت عدالت انسانی که جایش در کتابخانه ها خالی بود، به روانها، اشتها و به نفوس، لذت و به چشمها حظ و تمتع می دهد. این کتاب، یگانه اثری است که هر مورخ و نویسنده و مترجمی به آن نیازمند است، زیرا از لابلای سیره علی(ع)، حقایقی را کشف کرده است که قرنها نویسندگان آنها را دیده اند ولی عنان قلم را در برابر آنها رها نکرده و درباره معانی دقیق آن چیزی ننوشته اند. این استاد بلند آوازه، در کتاب خود، حداکثر توفیق را به دست آورده و صیت شهرتش به همه جا رسیده است. جهان عرب، این موفقیت بزرگ را به شما تبریک می گوید. خوانندگان کتاب بر خود لازم می دانند که پس از مطالعه کتاب، بار دیگر آن را بخوانند تا صورت اندیشه ای را که دریافته اند در ذهن و قلب خود برای همیشه ضبط کنند. این کتاب، بهترین ارمغانی است که می توان به مردم با انصاف عموماً و جهان عرب خصوصاً، اهدا کرد.

استاد توفیق ابراهیم می نویسد:

جرج جرداق از آن نویسندگانی نیست که با الفاظ فریبنده و رنگارنگ، ضعف خود را بپوشاند. او شاعری بزرگ و ادیبی تواناست که با سبک بی نظیر خود و اتکای به تفکر صحیح و آرای صائب و براهین محکم و قلم شیوا، تمام موانع را از پیش پای خود برمی دارد. این هنرمند بزرگ، کسی است که خواننده را از فضایی به فضایی و از دنیایی به دنیایی می برد و چنان او را در اختیار می گیرد که تحت تأثیر بیان سحرآسایش، از خود بی خود می شود.

به خاطر دارم که روزی همراه استاد «بشارت خوری» بودم. در این وقت به جرج جرداق برخوردیم. او با همان تبسمی که همیشه بر لبانش بود، به سادگی گفت که کتاب امام علی را به پایان رسانیده است. طولی نکشید که کتاب منتشر شد و من به مطالعه آن پرداختم، در حالی که خود را در برابر یکی از بزرگترین ادبای جهان می یافتم. عمر بن الخطاب می گوید: «از چه موقع مردم را به بردگی گرفته اید، در حالی که مادرانشان آنها را آزاد به دنیا آورده اند؟» علی بن ابی طالب می گوید: «بنده دیگری نباش که خداوند ترا آزاد آفریده است.» من فکر می کردم که سخن عمر از سخن علی محکمتر و زیباتر است. لکن جرج جرداق، این فکر را از من سلب کرد، زیرا با مطالعه تفسیری که وی از سخن علی(ع) کرده و دلیل نیرومندی که او آورده، برتری گفتار علی(ع) بر گفتار عمر ثابت شد. بعدها متوجه شدم که همه خوانندگان کتاب از بسیاری از عقاید گذشته خود دست شسته اند و این به خاطر دلایل نیرومندی است که هیچ کس نمی تواند در مقابل آنها بایستد. حتی خوانندگان بدون این که از خود اراده ای داشته باشند، بسیاری از حقایق را اعتراف کردند. سر این مطلب را باید در منطق رسا و بیان سحرآسای جرج جرداق جستجو کرد. بدیهی است که برخی از بیانها سحرآسا هستند!

من مقالات جرج جرداق در مطبوعات را همیشه مطالعه می کردم. می دانستم که سبک او در نوع خود بی نظیر است و خواننده را سخت تحت تأثیر خود قرار می دهد. به طوری که خود را در برابر نویسنده ای می یابد که کمتر از برنارد شاو و مارک توین و نویسندگانی مانند آنها نیست و همه جا نبوغ خود را آشکار می کند. کتاب بزرگ امام علی عالیترین شاهکاری است که به جهان عرب اهدا شده و بزرگترین خدمتی است که لبنان به میراث عربی کرده است.

استاد یوسف عبدالمسیح ثروء، از عراق می نویسد:

این کتاب در نوع خود بی نظیر و سبک آن تازه و از لحاظ بلاغت در پایه ای بلند قرار دارد که از نظر نتیجه گیریهای محکم و قوی نمونه است. در این کتاب، افکار و آراء با متانت و استحکام مطرح شده و با کمال انصاف در معرض

قضاوت قرار گرفته اند. این قضاوت منصفانه، بر عظمت و شوکت کتاب افزوده است؛ کتابی که از لحاظ تعبیر و سبک و استدلال به اوج عظمت رسیده است!

بدیهی است که مورخین و نویسندگان و شعرا درباره امام علی(ع) کوششهای بسیار کرده اند تا پرسشها و ایرادها را پاسخ بگویند، برخی از آنها امام را بر دیگر مسلمانان صدر اسلام ترجیح داده اند و برخی خواسته اند باتوسل به دلایل پوچ و سست، فضایل او را نادیده بگیرند. از همین جاست که گفتگو درباره شخصیت امام، چه به صورت موافق و چه به صورت مخالف، کار آسانی نیست، اما جرج جرداق، در این بحث دقیق و امر مهم، سهم بسیاری را به خود اختصاص داد و یکی از زیباترین یادگارهای علمی و ادبی را که از لحاظ منطق و استدلال، درخور ستایش است، به جا گذاشت. کمتر مورخی می تواند واجد این صفات باشد تا چه رسد به ادیبی که تنها با عواطف سرشار خود سروکار دارد. بدیهی است که حالات عاطفی، بحث علمی و تاریخی را تحت تأثیر خود قرار می دهد و قدم نویسنده را دچار لغزش می سازد، و او را به راه هوی و هوس می کشاند. اما ادیب بزرگ ما همچون مورخی عالم و عادل، در این کار موفق بوده است، بدون اینکه جنبه ادبی کتاب او لطمه ای ببیند و این کار چندان آسان نیست.

دوشیزه لیلی بعلبک، ضمن مقاله ای مفصل، می نویسد:

همه ما نهج البلاغه علی(ع) را خوانده یا تدریس کرده یا دست کم برخی از سخنان حکیمانه آن را شنیده ایم. ولی برای اینکه در ما فکری پدید آید که مورد نظر گوینده این سخنان است، تنها خواندن یا تدریس یا شنیدن آن کافی نیست. ما به کسی احتیاج داریم که فکر ما را گسترش دهد و حکمت را در وجود ما استحکام بخشد. ما به جرج جرداق احتیاج داریم تا حقیقت «صوت عدالت انسانی» را به ما بفهماند. برای مثال، من به سبزه بودن خودم اعتراف دارم، لکن نیازمندم که کسی این حقیقت را ابراز کند تا در ذهن من نقش ببندد.

آیا من آزاد هستم؟

جرج جرداق در این باره می گوید: «عقیده علی(ع) درباره آزادی، از عقیده او درباره هستی و درباره جامعه سرچشمه می گیرد. او جامعه را محور وجود افرادی می داند که در راه رسیدن به سعادت، در حرکت اند. مفهوم این آزادی، از

علایقی سرچشمه می گیرد که افراد نسبت به جامعه دارند و به اندازه ای که از ضمیر و وجدان خود الهام می گیرند، با آن پیوند می خورند.» سپس می گوید: «آزادی پایه های مختلفی دارد که بدون در نظر گرفتن همه آنها نمی توان به معیار واقعی دست یافت.»

مؤلف در اینجا به من می فهماند که من در صورتی در کارهای خود آزاد هستم که آزادی فردی خود را با آزادی های دیگر، که از ضماير و وجدانهای بشری برمی آید، مربوط سازم.

هنگامی که مؤلف، مستانه بر پروبال آزادی سوار می شود و سرودی سر می دهد که اندیشه و تخیل را به هم آمیخته است، عقل و عواطف خواننده را در اختیار می گیرد و او را در قلمرو وسیع آزادی به حرکت درمی آورد. بدین ترتیب، هنگامی سرود به پایان می رسد که تمام کتاب را به خود اختصاص داده است و نشان می دهد که زندگی علی(ع)، سراسر حماسه شیرین آزادی است این زندگی وقف این شده است که در جامعه، پایه های مختلف آزادی را که بدون آنها مقیاسهای آزادی به دست نمی آید پی ریزی کند.

من برآنم که حتماً پدر جرداق، در شبهای بارانی در کنار بخاری، برای او از فرزند ابوطالب گفتگو کرده است. او نیز مثل ما درباره عظمت این رادمرد بزرگ، از زمان کودکی، در ذهن خود کاخهایی ساخته است... اما جرداق با قدرت سرشارش، توانسته است، از تمام حرفها و خیالات و مطالب آن پیشوای بزرگ، الهام گرفته، نغمه ای بسازد. تو گویی فرزند ابوطالب، در خون جرج جرداق، مقام گزیده است و به همین جهت فصلهای این کتاب، لوحه های زنده ای است که می خواهد فریاد بزند، اما از فرط شکوه و هیبت، خموشی می کند.

امید ما این است که زنده بمانیم و با حقیقت وجود خویش، کره پهناور زمین را فرا بگیریم. اما این کار چگونه برای ما ممکن است؟!

جرج جرداق در پیش چشمان من ظاهر می شود و ما را به صدای رسای فرزند ابوطالب می افکنند که صداقت وفای انسانی را می ستاید و به یاد محبتی که آغاز دارد و فرجام ندارد می اندازد.

من ترسانم!

اما جرج جرداق بازهم پیش چشم من نمودار می گردد، و مرا به یاد صفات بزرگ مردی می اندازد که «دست دهنده دارد و دست گیرنده ندارد. مورد تجاوز قرار می گیرد، اما انتقام جویی نمی کند».

من تمام کتابهای آسمانی را خوانده ام و دیوانهای شعرا و آثار صوفیان را دیده ام و شرح حال کسانی که به صلح انسانی خدمت کرده اند، به تفصیل خوانده ام، و از مطالعات خود، جز میوه خشکیده خشم و تنفر نچشیده ام. من و همچنین شما به کسی اعتماد می کنیم که با دقت و وضوح و از ژرفای وجود به صورت قابل لمس، درباره خود ما سخن بگوید... ما با خطرات جنگ و بطالت و مرگ روبه رو هستیم... ما همواره منفعل و ترسان و حیرت زده و مضطرب هستیم.

من و شما به کسی نیازمندیم که با اخلاص در برابر ما قرار گیرد و راههای تاریک روح ما را روشن سازد. چنان که جرج جرداق در برابر من قرار گرفت و در راه درمان من کوشش کرد... لرزشی سخت بر اندام کتاب افتاد و آن را در فضای اطاق به پرواز درآورد. آنگاه بی حرکت بر زمینش افکند... جرج جرداق از چشم من پنهان شد. کم کم به خود آمدم و با آرامش و ایمنی به استماع پرداختم. دانستم که رمز جاودانی بودن ما در محبت است. تصمیم من این است که تا زنده هستم، دوست بدارم و برای اینکه زندگی افتخار آمیزی داشته باشیم، باید به خاطر دوستی، دوستی کنیم.

در پایان، توصیه می کنم که هرکس در جستجوی مدرسه ای است که اصول محبت را در آن فراگیرد به صدای عدالت انسانی که قلم سحرآمیز و گرم جرج جرداق آن را سروده است، گوش کند و همچنین آرزو می کنم، که قلم جرج جرداق همچنان نغمه سرایی کند و نغمه های سقراط، بتهوون، پاستور، روسو و گاندی را به گوش ما برساند.

استاد جان کمید، رئیس تحریریه مجله *الرساله* لبنان می نویسد:

کتاب عظیمی که دانشمند بزرگ، جرج جرداق آن را درباره امام اعظم علی بن ابی طالب(ع) به رشته تحریر درآورده است، قویترین کتابی است که تا امروز نگاشته شده است. گمان نمی کنم نویسنده ای بعد از انتشار این

دایرهٔ المعارف بزرگ که مشکلات تاریخ عرب را با سبکی تازه — که تاکنون به ذهن نویسندگانی همچون جاحظ و ابن ابی الحدید و... هم نرسیده است — حل کرده، به خود جرأت دهد و بازهم درباره فرزند ابوطالب، چیزی بنویسد. هرکس این کتاب را بخواند محال است که بتواند ادعا کند که در مورد وجهی از وجوه شخصیت علی، حق مطلب ادا نشده است.

فخرالدین حیدری از عراق می نویسد:

کتاب بزرگی که به دست اندیشمند بزرگ، جرج جرداق تألیف یافته، تجزیه و تحلیل دقیق و شگفت انگیزی است از شخصیت آن یگانه ای که وجود خود را با تمام قوا، وقف سعادت بشر کرده بود. نبوغ و عظمت مؤلف، با خلق این اثر جاودانی دنیا را فرا گرفت و زینت بخش آن شد. او همچون صبح صادق است که در گوشه افق ظهور می کند و آرام آرام نور خود را بر تمام زمین می گستراند. او در برابر امویان مستبد و دیگر کسانی که حق امام را شناختند یا شناختند و آن را انکار کردند به پا خاست و اعلام جنگ داد. کار او از لحاظ دقت و تفکر و تجزیه و تحلیل و سبک سحرآسا و دیگر امتیازاتی که دارد، بسیار بزرگ است و سزاوار است که جهان عرب در مقابل او سرسپاسگزاری فرود آورد.

سیدمحمد حسن آل طالقانی، از عراق می نویسد:

توفیق آن را یافتم که کتاب بزرگ تو را درباره شخصیت امام علی(ع) مطالعه کنم، من از این اثر جاودانی، در شگفت ماندم و ترا بزرگ شمردم، و بر این موفقیت بزرگ تو غبطه خوردم. درباره امام علی(ع) صدها نویسنده کتاب نوشته اند. و در تجزیه و تحلیل شخصیت او کوشش کرده اند، اما تو به چیزهایی دست یافتی که آنان نیافتند و به مرحله ای رسیدی که آنان نرسیدند. رسیدن به این مرحله، تنها پس از تألیف کتاب تو، آن هم از راهی که تو رفته ای، امکان دارد. کتاب تو، به حق، از یادگارهای جاودانی مجد و عظمت است!

سیدعبدالکریم، از عراق می نویسد:

درودی عطراگین و اعجابی فراوان، همراه با نسیمهای دلنواز، از سرزمین «رافدین» به کوههای لبنان. از جانب کسانی که شما و قلم شیوای شما را می ستایند.

من کتاب شما را مانند هزاران بلکه میلیونها نفر مطالعه کردم. همگی در برابر شخصیت بزرگی که لبنان عزیز به دنیای عرب عطا کرده است، حیران مانده اند. سراسر وجود آنها، زبان به سپاسگزاری شما گشوده اند و همگی به قدرت ادبی شما عشق می‌ورزند، و با شوق و شعف، آثار شما را می خوانند.

قسمتی از قصیده سید محمد طاهر موسوی از عراق:

صوت عدالت، آهنگ رسای ابوالحسن است که در افق هستی طنین افکن شده و در همه جا پیچیده است.

لبنان به دعوت علی(ع) گوش فراداد، و مجذوب معانی آن شد، و راه هدایت را در آن جستجو کرد.

«ید بیضا»یی از گریبان نویسنده ای بزرگ بیرون آمد و صدای عدالت علی(ع) را به صورت کتابی بزرگ درآورد.

سخن ما این است: این دست، جاوید باد!

استاد نقولا قربان می نویسد:

امام علی(ع)، صدای عدالت انسانی، صدای رسایی است که سراسر تاریخ را فرا گرفته است. این آواز، شبهای ظلمانی و مخوف را به وحشت می اندازد و تندبادهای سخت را به حرکت درمی آورد و دلهای نازکتر از گل و رقیقتر از قطره شبنم سحری را به جنب و جوش وامی دارد. این همان صدای بلندی است که نویسنده بزرگ ابن سجعان شویری، جرج جرداق، به گوش دنیای عرب می رساند.

من در برابر این بیان معجزه آسا، که همچون سیل خروشان و موج است، در حیرتم که چگونه برای خوانندگان این سطور معدود، از آن جامی برگیرم؟ دریغ نیست که از این چشمه سار زلال، که لبهای تفتیده و خاطرهای سوخته را شاداب و سیراب می گرداند، بهره نبریم.

نویسنده این کتاب دارای امتیازاتی است که سایر نویسندگان با همه کثرتی که دارند، از آنها محروم اند. این نویسندگان که به جهان بیکران علی(ع) قدم گذاشته اند، خود می دانند که وارد اقیانوسی عظیم شده اند و می خواهند از خورشید، آتش برگیرند.

به نظر من دو امتیاز نویسنده در رأس سایر امتیازات قرار دارد: یکی توانایی نویسنده در احاطه به شخصیت بزرگ امام، آن هم نه تنها احاطه علمی و تاریخی و نه تنها احاطه ریاضی که متکی بر ارقام و اوزان باشد، بلکه بالاتر از همه اینها، احاطه ای فعال که از عواطف عمیق و تخیل نیرومند و جنبه های عقلی و قلبی و جذابیت بیان نویسنده سرچشمه می گیرد. نویسنده ای که حتی استادان قدیم و جدید ادب را به زانو درآورده است.

این همان امتیازی است، که می تواند شخصیت فراموش شده ای را مجسم کند، و او را دارای خون و گوشت و روح گرداند. در شریانهایش به همراه حس و حرکت، آتشی سوزان برافروزد و در چشمهایش پرتوی فروزان قرار دهد و برلبهایش تندبادی سخت و دریایی موج و در برابر چشمانش همه دنیاها را باشکوه و جلال بشری را به حرکت درآورد.

از همین جا فرق میان این نویسنده صاحب نبوغ و نویسندگان کوته نظری که شخصیت بزرگان را از زوایای تنگ تاریخ می نگرند، و آنها را همچون پیکری سرد و بی جان و مومیایی شده، یا اسکلتهایی از استخوان معرفی می کنند، آشکار می شود.

و از همین جا نیز برای ما واضح می شود که نویسنده این سیره، با روش درست خود فرزند ابوطالب را از همه پیرایه هایی که برخی از سوداگران انسانی به او می چسبانند و یا او را در مرزهای محدودی قرار می دهند، کاملاً پیراسته می گرداند و این شخصیت عربی را که به همه انسانها تعلق دارد، همچون قله ای بلند و آشکار نشان می دهد تا کسانی که گوش دلشان به ندایی که از آن قله به گوش می رسد آشناست، به سوی آن روی آورند.

امتیاز دوم، موضع صریحی است که نویسنده برای خود برگزیده و دور از محافظه کاری، نیک و بد را با یکدیگر نیامیخته است. قلب نویسنده این سیره، با خصلتهای صاحب بزرگ سیره، پرورش یافته و از سرچشمه فضایل او سیراب

گشته است. او هر جا اظهار دوستی یا دشمنی کند، در دوستی و دشمنی خود اخلاص دارد. او هر چه را دوست می دارد، کاملاً به آن وابسته است و هر چه را دشمن می دارد، کاملاً از آن به دور است.

به طوری که خواننده احساس می کند که خشم بر پستی و زشتی، در سرشت نویسنده، عجین شده است. او بر کسانی که معاصر امام بودند و سنگدلی و تبهکاری خوی و خصلت آنها شده بود و به نسبت امام با نیرنگ و خیانت رفتار می کردند، به سختی خشم می گیرد و آرزو می کند که آنها نیز به راه خیر و خوشبختی گام می نهادند.

در نظر پسر جرداق، شر و خواری و خیانت و پستی، در نهایت زشتی است. و با تمام قوای خود بر اینها آتش خشم خود را فرو می بارد، اما عدل و خیر و حق و دوستی و هر چه از فضایل قلبی و روحی نشأت می گیرد، از نظر او در اوج جمال و زیبایی است و او با منطق رسا و شیوای خود، ستایشگر آنهاست.

سید کاظم حیدری از عراق، در خطابه خود تحت عنوان «پیشوای جهانی» در حضور جمعیتی عظیم به مناسبت سالروز ولادت علی(ع) چنین گفت:

آری، نوشته های عمیق و کتابهای بزرگ که موجب اعجاب و تحسین می شوند، فراوان هستند و اگر بخواهیم از یادآوری همه آنها در اینجا خودداری کنیم، نمی توانیم کتاب گرانبهای نویسنده بزرگ، استاد جرج جرداق را یادآور نشویم. او در تألیفات علوی، راه تازه ای را گشود و امام را به صورت یک پیشوای جهانی با بهترین تصویر و رساترین بیان تصویر کرد. خواننده اگر بگوید کتابش بهترین کتابی است که درباره امام تألیف یافته، سخن به گزاف نگفته است!

استاد معروف سوید می نویسد:

به خاطر مشاغل و مسافرتها زیادی که داشتم فرصت آن را نیافته بودم که این کتاب عظیم را مطالعه کنم تا اینکه نامه هایی از عراق، پاکستان، هند و ایران از دوستانم به دستم رسید و از من خواسته بودند که نسخه هایی از این کتاب را فوراً برای آنها تهیه و ارسال کنم. دوست عزیزم محمدرضا جعفری از کراچی نوشته بود که جمعیت اسلامی در نظر دارد کتاب جرج جرداق را به زبانی که

دویست میلیون نفر هندی به آن تکلم می کنند، ترجمه کند. همان طوری که جمعیت‌های ایرانی سید عبدالصاحب آل نوح را به لبنان فرستاده بودند تا درمورد ترجمه کتاب به زبان فارسی با جرج جرداق مذاکره کند.

بعداً متوجه شدم، که جمعیت اسلامی پاکستان نیز تصمیم دارد که کتاب را به زبان انگلیسی ترجمه کند. در این وقت تصمیم گرفتم، که کتاب جرج جرداق را کلمه کلمه و به طور مکرر مطالعه کنم. اکنون این کتاب در سفر و حضر و در همه جا بهترین رفیق من است.

اکنون جای تردید نیست که جرج جرداق، در این کارش تا قله های شامخ عظمت بالا رفته است. پس از آن که درایت و استادی وی را در تحقیقی که درباره شخصیت امام علی(ع) کرده است لمس کردم، می توانم بگویم که این کتاب بزرگتر از آن است که نویسنده یا ادیبی بتواند در یک صفحه یا چند صفحه، درباره آن چیزی بنویسد.

برادر عزیزم، جرج.

من اهل تملق و چاپلوسی نیستم، اگر بخواهم درباره کتاب بزرگ تو صفحه ای بنویسم، ناچار باید ده صفحه یا بیشتر بنویسم. کسی که بخواهد درباره نیروی فکر و منطق رسا و بی نظیر تو، که هیچ یک از ادبای عرب به پایه آن نرسیده اند، چیزی بنگارد، دست به کار دشواری زده است.

نمی خواهم شیوه فنی تو را توصیف کنم، زیرا که سبک تو در شرح عظمت امام، برتر از آن است که بتوان از آن ستایش کرد. این سبک، در نوع خود بی نظیر است و از لحاظ علمی و فنی و احاطه بر موضوع، مقامی ارجمند دارد.

من خوشحالم که این کتاب، در میان کتابهایی که درباره امام علی(ع) نوشته شده است، تنها کتابی است که با روح علمی عصر ما هماهنگ است. من تنها در کتاب تو، پیرامون شخصیت امام علی و آزادی و مفهوم آن در مکتب امام، مطالبی مطالعه کردم که طبق روش علمی صحیح تدوین شده است. لازم است که این کتاب را مردم اروپا و آمریکا و همه ساکنان زمین بخوانند و با مبانی آزادی با شعاعی گسترده تر و نفوذی قوی تر و ارتباطی بیشتر با حقیقت انسان زنده، آشنا شوند. روشی که تو ای جرج، در تجزیه و تحلیل قانونی و انسانی کلمات امام

برگزیده ای، نشان دهنده برجستگی قلب و فکر و قلم توانایی است که معانی انسانی و نیروی علم و ابتکار، از آن می جوشد. وانگهی،

جرج جرداق، در این کتاب بسان هنرمندی اصیل و صورتگر و خیال آفرین، که از استعداد عمیق موسیقی برخوردار است، تجلی می کند.

جرج جرداق در مجلس امام علی(ع) همچون نویسندگان دیگر، از دور تماشاگر صحنه نیست. او در این مجلس برکنار مسند علی قرار گرفته، و با جوهر فکر و گنج وجدان او در ارتباط است.

گمان نمی کنم در این گفتار توانسته باشم قسمتی از حقوق کتاب را ادا کنم، و هر قدر هم تلاش کنم، این کار هرگز از عهده من ساخته نیست. این کتاب باید در آسیا و آفریقا زینت بخش کتابخانه ها باشد، و آنهایی که می خواهند از سرچشمه معرفت عمیق و هنر اصیل و سازنده بهره گیری کنند، باید این کتاب را بخوانند.

جامعه های ما و همه جوامع شرقی در هر جای دنیا که هستند، باید این کتاب را به زبانهای مختلف ترجمه کنند و در دسترس مردم قرار دهند. دنیا امروز به این کتاب سخت نیازمند است. به هر حال طولی نخواهد کشید که این کتاب به فارسی، هندی و انگلیسی ترجمه خواهد شد و نیمی از ساکنان کره زمین این کتاب را مطالعه خواهند کرد. (این کتاب پس از نگارش این مقاله، به زبانهای یادشده ترجمه شده است.)

استاد ویکتور حکیم به زبان فرانسه می نویسد:

یکی از دزدیهای ادبی در شرق، کاری است که یک ناشر عراقی انجام داد. او از کتاب پر عظمت جرج جرداق که اختصاص به امام علی بن ابی طالب(ع) داده است هزار نسخه چاپ کرد و انتشار داد. چیزی که در این باره باید به جرج جرداق بگوییم، این است که تأسی کند به شاعر اسپانیایی «سروانتس» که گروهی از تجار، از خلال منافع سرشاری که از اثر ارزنده او دون کیشوت به جیبشان ریخته شد، به عظمت وی پی بردند و همچنین داستان نویس برجسته فرانسوی و دیگر ادبای بزرگ!

استاد جلیل کمال الدین از عراق، مقاله مفصلی نوشته است که ما چند قسمت آن را در زیر آوردیم:

... حق این است که جرج جرداق را در ردیف ابوذر غفاری و عمار یاسر و شبلی شمیم و کارلایل فیلسوف انگلیسی و جبران خلیل جبران قرار دهیم! او همراه آنان به اوج انسانیت رسیده، و از لحاظ عقل و ذوق هنری اصیل، به حد کمال رسیده است.

آری آن حقیقتی که در دموکریتس و اریستوفان و اسخیلوس تجسم یافت، در وجود مسیح و محمد و علی زندگی کرد، همواره در وجود بازماندگان انقلابی ایشان ادامه یافت تا به دست جرج رسید. برای حقیقت، مرگ و پایانی نیست. حقیقت، زبان انسان و عقل و گوش و تلاش اوست!

بدین ترتیب، در ارتباط میان علی(ع) و جرج جرداق، ابهامی باقی نمی ماند. آسمانی که علی و مسیح را در دامان خود پرورش داد، دلخوش است که جرداق و دهها نفر امثال جرداق را هم در آغوش دارد. این مطلب واضح است. حقیقت انسانیت همواره باقی و استوار است و آنچه در تغییر و تحول است، اشکال و صورتهاست. میلیونها نفر بر روی کره زمین زندگی می کنند و در جستجوی نور و دریدن پرده ظلمت هستند، و جوش و خروشی همچون آتشفشان ها را انتظار می کشند و تاریخ را می سازند؛ تاریخ علی(ع) و جرداق و همه مردم جاودانی و همه کسانی که در جهان پهناور ما زندگی می کنند!

کتاب پرارزش جرداق با محتوای غنی و پربار خود انتشار یافت و این هنگامی بود که کتابهای قشری و بی ارزش داخلی و خارجی بازار را فراگرفته اند. شاید راز استقبال پرشوری که دانشمندان عرب و غیرعرب از این کتاب کردند، در همین مطلب نهفته باشد و شاید راز دستبردی که یک بغدادی پست، به این میراث فکری عرب زده است، نیز همین باشد!

حقیقت این است که همان مظلومیتی که در راه حقیقت از دیرباز، گریبانگیر گاليله و برونو و سقراط و... شد، علی و حسین و طرفداران فکر و حریت و انسانیت را به قربانگاه فرستاد، اولین مؤلف علمی ما را نیز گرفتار کرد و کتابی که درباره امام آزادیخواه شهید تألیف کرده است، مورد دستبرد قرار داد.

لکن همان طوری که فجر بر ظلمت شب پیروز می شود و همان گونه که سرور بزرگ ما علی(ع) پیروز شد، باید شاگرد امین او جرداق هم، با همه تفاوتی که از لحاظ زمان و مکان و افکار و عقاید میان آنهاست، پیروز شود، و بدین ترتیب، انسان بر حیوان پیروزی یافته است!

جرداق با «ذوالفقار» بلاغت و فصاحت خود به میدان آمد و به ما اساسی بخشید که در درک مظهر و دموکراسی جاودانی امام علی(ع) می توان به آن اعتماد کرد، استاد جرداق پس از کوششهای فراوان ذهنی و کاوشهای زیاد، برای درک معنای انسانیت، این کتاب را تألیف کرده و بهترین پاسخگوی عاطفه نیکوی انسان است.

در تمام فصلهای کتاب، عاطفه جرداق در جریان است. لکن نه چنان است که مزاحم کار عقل شود. همه جا مطالب با روح و جان ادا می شود. اما هرگاه با آمار و ارقام و مطالب حسی و لمسی سر و کار دارد، این روش به کنار نهاده می شود. سبکی که جرداق به کار برده است، بسیار قوی و مؤثر است. بدون تردید، جرداق توجه دارد که هنر، سایه و تابع انسان است و هنرمند نیز متعلق به انسانیت و مشعل آن است، زیرا می بینیم جرداق، آن انسان هنرمندی است که خود را موظف می بیند که کتاب خود را تنها به خاطر وظیفه ای که در برابر اندیشه عربی معاصر دارد، تألیف کند و فکر انسانی با عظمتی را که در بزرگترین انسان روزگار، امام علی(ع) تجسم یافته است، نشان دهد. مگر جرداق دو شعر جاودانی ابوالعلائی معری را درباره امام آزادیخواه و پسرش مورد تأمل قرار نداده است؟!

عقیده من این است که جرداق هنرمند، باید در کاملترین ابعاد ذهنی و عاطفی و فلسفی، به این دو بیت جاودانی پاسخ گوید. به همین جهت است که او به نحوی کامل و شیوا این دو بیت را مورد مطالعه و بحث قرار داده است تا انسان، در تلاقی خود با این دو شهید جاوید (علی و فرزندش) به خوبی پرورش یابد. دو فصل از کتاب، موسیقی آغاز این کتاب بزرگ و به تعبیر دقیق تر، سنفونی افتتاحی جرداق و عقل عربی معاصر، در قالب سنفونی «امام علی» است.

جرداق، برتری خود را بر پرفسور بندلی جوزی صاحب کتاب تاریخ حرکات فکری در اسلام نشان داده است. حق این است که بگوییم اثر جاوید جرداق، که

آمیزه ای است از شیوایی قلم و حرارت قلب و تحقیق و نقد و علم و ادب بهترین کتابی است که راه را برای بررسی شخصیت سازندگان تاریخ ما باز کرده و در نوع خود بی نظیر است و شایسته است که از آن پیروی شود!

همچنین ممکن است بدون هیچ گونه تردیدی بگوییم که جرداق محقق موفق است که در کار علمی خود پیروز شده و هنرمندی خلاق است. حال آنکه عباس محمود عقاد، در این میدان سست می شود و در گرداب احکام فرضی و تعمیمی و تجریدی غرق می شود. در این مسیر علمی و ادبی و تاریخی که جرداق گام نهاده، فضل و برتری از اوست، که در فهم درست حوادث و شناخت روحيات، روشی ابتکاری دارد.

بدون شک، جرج جرداق در این تحقیق علمی سهمی بزرگ دارد و سزاوار است که دانشمندان عرب، خالصانه به او تهنیت گویند. او علی(ع) را — به خاطر این که علی(ع) است — مورد بررسی قرار نمی دهد، و از علی(ع) — به خاطر این که امام است — در شگفت و حیرت نیست. او علی(ع) را از این جهت برگزیده و درباره اش تحقیق کرده، که در او «صدای عدالت انسانی» را یافته است. او با این تحقیق عمیق خود به جامعه عرب و دنیای اسلام خدمتی بزرگ کرده و فکر عربی قدیم و حقوق انسان و دموکراسی عربی و انسانی را زنده کرده است. او از کسی نمی خواهد که به ستایش شخصیت و قداست مطلق که برتر از نقد و تحلیل و انسانیت و بشریت است پردازد، بلکه می خواهد اساس فکر عربی معاصر را برای نخستین بار پی ریزی کند. یقیناً کار او اساس تحقیقات مورخان و محققان و اندیشمندان عرب، بلکه خاورشناسان خواهد شد تا بتوانند نوشته های هدفمندی همانند نوشته جرج جرداق عرضه بدارند و به تحصیل حاصل و کارهای تکراری سرگرم نشوند.

در خاتمه باید بگوییم که کتاب جرداق تا ابد باقی است و بهترین نمونه تألیفات با هدف، برای امروز و آینده خواهد بود.

استاد خلیل هندای از سوریه، می نویسد:

در روزگاری که مردم به همه چیز، حتی کتابها به خاطر اینکه افراد بی لیاقتی آنها را نوشته اند، به دیده شک می نگرند، این کتاب نظیر ندارد.

خواننده باید تمام مطالب کتاب را، که گویی آهنگ و بیان خود را از امام علی(ع) وام گرفته است، بخواند. کتابهایی که درباره سیره بزرگان نوشته شده اند، معمولاً خشک و بی روح هستند. اما این کتاب چون در فضایی که با شعر و عاطفه عطرآگین شده است زندگی می کند، خشک و بی روح نیست و ارتباط گذشته حال را از کف نداده است.

کتاب امام علی جاودان خواهد شد زیرا ارزشهای انسانی را منهای معیارهای محدود مذهبی و قومی مورد مطالعه قرار داده است.

سیدحسن امین می نویسد:

هنگامی که فهمیدم دوست بزرگوار، استاد جرج جرداق، تصمیم دارد درباره امام علی(ع) کتابی بنویسد، اطمینان داشتم که در این راه موفقیت کامل به دست می آورد. این تنها من نبودم که چنین اطمینانی داشتم، بلکه تمامی برادران جرداق می دانستند که کتاب وی برتری و عظمت پیدا می کند.

نگارش درباره شخصیت فرزند ابوطالب، شایسته جرداق است که بیانی اصیل و سبکی سحرآسا و اطلاعاتی عمیق و فکری رسا دارد. هرگاه درباره کسانی که پیرامون شخصیت علی(ع) کتاب نوشته اند دقت کنید، خواهید دید که وی تنها نویسنده ای است که از نظر عمق فکر و سلامت عقل و صداقت روش و نیروی قلم و پختگی ذهن، مقام ممتازی دارد. من به همه آنها کار ندارم. کافی است که از متنبی و ابوالعلاء معری و شریف رضی، از گذشتگان، و جبران خلیل جبران، از معاصران یاد کنم.

تحقیق درباره فرزند ابوطالب(ع) کار آسانی نیست و موفقیت در این کار هم بسهولت به دست نمی آید، زیرا هیچ یک از بزرگان به اندازه فرزند ابوطالب، مورد توجه اندیشمندان جهان قرار نگرفته اند. روزی که جسد پاک ابوالحسن به زیر خاک رفت، مردم متوجه شدند که با از دست دادن علی بن ابی طالب(ع) چه زیان بزرگی به آنها رسیده است و جهانی که علی(ع) را به آنها بخشیده بود، خیلی بخیل تر از این است که یک بار دیگر مردی چون او را به آنها ببخشد. از آن زمان ادبیات عرب، در وصف بزرگواریها و محاسن او و در اظهار حسرت بر فقدان او موجی عجیب برداشت. هنوز مردم به زبان شعر و نثر، علی(ع) را مرثیه

می گویند و قلمها از او می نویسند. انسان تصور می کند که دیگر درباره علی(ع) ناگفته ای نمانده، و از این پس چیزی بیشتر از آنچه گفته شده است، گفته نخواهد شد.

از همین جاست که نویسندگانی می توانند در هر نسلی درباره علی(ع) دست به قلم ببرند و موفق شوند که صاحب نبوغ و قدرت باشند. از آنجا که ما به نبوغ جرج جرداق پی برده بودیم، می دانستیم که به زودی این ادیب و شاعر بزرگ، همچون خورشیدی در جهان عرب خواهد درخشید.

نخستین چیزی که از کتاب امام علی(ع) انسان را شگفت زده می کند، همین بیان نیرومند و مواج و اصیلی است که او را در قله ادب قرار می دهد، و از سایر ادبای عرب ممتاز می کند. هرگاه انسان سرگرم مطالعه کتاب می شود، تصور می کند که هیچ یک از اندیشمندان و نویسندگان، هنوز درباره فرزند ابوطالب(ع) چیزی ننوشته اند و گرنه این تابلوهای درخشانی که قلم مبتکر و خلاق جرج جرداق آشکار می سازد و این گنجهای نهفته ای که بیان سحرآسای او کشف می کند، کجا بوده اند؟! می کند، کجا بوده اند؟!!

درباره این سخن علی(ع) نویسندگان گذشته و حال کجا بوده اند که فرمود: «بنده دیگری مباش در حالی که خداوند ترا آزاد آفریده است؟» چطور آنها به مفهوم صحیح و اشاره درست آن پی نبرده اند؟! این جرج جرداق است که توانسته پرده از روی مفاهیم صحیح بردارد و آنها را در قالب بهترین و رساترین تعبیرات، منعکس سازد.

جرداق در کتاب خود، تنها نویسنده نیست، بلکه شاعر هم هست، یعنی جایی که باید شاعر باشد شاعری می کند. او بهتر از هر شاعری شب مرگ علی(ع) و داستان غم انگیز شهادت او را به شمشیر ابن ملجم می سراید و حماسه شورانگیز جنگ صفین را به قلم می آورد و همراه شعر هومر در ایلیاد و قصاید متنبی در جنگهای سیف الدوله، حرکت می کند.

من در رثای علی(ع) شعرهایی خوانده ام که روشنتر از نور و غم انگیزتر از اشک است و در نوحه بر او قصایدی را حفظ کرده ام که شعله‌ورتر از آتش و اشکبارتر از ابر است اما هرگز در مرثیه علی(ع)، دلنشین تر از گفتار جرج جرداق ندیده ام که می گوید:

«لاتزجر وهن، انهی نوائح!» (مرانید که نوحه گرند.)
 ... این کتاب در کُلّیت خود، فکر عرب را نسبت به گذشته و حال، دچار تحول فراوانی خواهد کرد.

استاد انعام جندی از سوریه، می نویسد:

لحظاتی را که با جرج جرداق شاعر گذرانیده ام، از لحظات پرارزش و بی نظیر زندگی خود می شمارم، زیرا این لحظات، از شمیم جانفزای شاعر و از جوش و خروش لذت بخش وی نسبت به گفتگو درباره آنچه می پسندد و آنچه نمی پسندد، آکنده است و از تخیلات زیبا و نکته های عمیق او کاملاً عطرآگین شده است. اطلاع یافتم که دوستان کتاب خود را درباره علی بن ابی طالب(ع)، آن امام بزرگی که با والاترین عواطف انسانی زندگی کرد، و در راه عدالت اجتماعی شهید شد، به پایان رسانیده است. از شنیدن این خبر شاد و خرسند گشتم، زیرا می دانستم که حقیقت علی(ع) بسیار گسترده تر از شرحهای ابن ابی الحدید و بحثهای عباس محمود عقاد و دکتر طه حسین است، و می دانستم که جرج جرداق تنها کسی است، که می تواند به این حقیقت دست یابد، زیرا او مسائل را با منطق عقل و قلب و وجدان مورد مطالعه قرار می دهد.

کتاب، منتشر شد و به عنوان نمونه ای از خلق و ابتکار در تجزیه و تحلیل و وسعت اطلاع و عمق فکر و نمونه ای از سبکهای فنی و زیبایی که مؤلف را در میان ادبای قدیم و معاصر در اوج افتخار قرار می دهد، مورد توجه قرار گرفت. یکی از تجار بغداد، تحت نظارت حکومت پادشاهی عراق، کتاب را تجدید طبع کرد و مؤلف را از نتیجه رنجهای خود محروم گردانید... هنگامی که در این مورد با جرج جرداق صحبت کردم، گفت: این یکی از ساده ترین مصایبی است که در پرتو عنایات زمامداران، دامنگیر ادبا شده است!

استاد احسان توفیق از مصر می نویسد:

با جرج جرداق برای نخستین بار در بیروت، در مجلسی برخورد کردم. همان وقت فهمیدم که با مردی نشسته ام که هم شاعر، هم موسیقیدان، هم نقاش و هم فیلسوف است، یعنی مجمع علم و هنر است. در شعر جرداق همه این امتیازات

گردآمده و در صدای او تمام آرزوهای انسان عینیت یافته و در چشمان او تمام اندیشه ها و عواطف و زیباییهایی که آنها داشته اند، آشکار است. اولین کتاب او را به نام فاغنروالمراه مطالعه کردم و صحت آنچه دیده بودم، برایم روشن شد و جرداق در هر سطری از سطور آن کتاب در برابر چشم من بود. عبارتهای کتاب از چنان روشنی ای برخوردار بود که بر احساسات خواننده تسلط می یافت؛ با همه صورتها و رنگها و نغمه هایی که گاه رقت انگیز و گاه صلابت آمیز بود.

سپس کتاب امام علی(ع) را مطالعه کردم. متوجه شدم که جرداق بالهای خود را در افقهای بلند وسیعتری گسترده است و خود را در پیشگاه یکی از نوابع بزرگ عرب یافتم که بجاست عرب به وجود او افتخار کند! ... در این کتاب، شخصیت علی بن ابی طالب به گونه ای برای ما معرفی می شود که با شخصیتی که در کتابهای قدما و معاصرین برای ما معرفی شده است، کاملاً متفاوت است!

پایان

فهرست اعلام

نامها، مکانها، کتابها

فهرست اعلام

- آ، الف
- آدم ۲۱۰۳، ۲۱۱۰، ۲۱۳۶
 آشور ۲۰۰۲، ۲۰۳۸، ۲۰۵۲
 آفریقا ۲۱۴۱، ۲۱۷۶، ۲۱۷۸، ۲۱۷۹
 آلمان ۲۰۲۲، ۲۰۳۴
 آل منکدر ۲۱۶۳
 آنسیکلوپدی اسلام ۲۳۳۳
 ابان بن عبدالحمید ۲۱۶۸
 ابراهیم بن مهدی ۲۲۳۲
 ابراهیم نخعی ۲۱۶۴
 ابن ابوالدنیا ۲۱۶۷
 ابن ابوالزناد ۲۱۶۴
 ابن ابی الحدید ۲۳۲۱، ۲۳۵۹، ۲۳۷۳، ۲۳۸۹
 ابن ابی دواد ۲۱۴۰
 ابن ابی لیلی ۲۱۶۴
 ابن اثیر ۲۱۴۲، ۲۳۲۳
 ابن اعرابی ۲۱۶۷
 ابن الرومی ۲۰۳۱، ۲۰۳۴، ۲۰۳۹، ۲۱۶۲، ۲۰۶۶، ۲۱۶۸، ۲۲۳۶
 ابن الزیات ۲۱۴۰
 ابن العربی ۲۰۵۱، ۲۰۶۹
 ابن بطریق ۲۱۶۷
 ابن جریج ۲۱۶۷
 ابن جنی ۲۱۶۷
 ابن حیان بستی ۲۱۴۶
 ابن خالویه ۲۱۶۷
 ابن خلدون ۲۰۶۶، ۲۰۸۲، ۲۰۹۹، ۲۳۴۳
 ابن دستوریه ۲۱۶۷
- ابن راوندی ۲۱۵۰
 ابن رشد ۲۰۴۲، ۲۰۶۶، ۲۱۴۶-۲۱۴۹
 ابن رشیق قیروانی ۲۱۶۷
 ابن زیاد ۲۳۴۲
 ابن زیدون ۲۰۳۱
 ابن سبا ۲۳۲۱
 ابن سجعان شویری ۲۳۷۵
 ابن سعد ۲۱۷۴
 ابن سکون حلّی ۲۲۵۱، ۲۲۵۷
 ابن سکیت ۲۱۴۳، ۲۱۶۷
 ابن سمّال ۲۰۶۳
 ابن سنان خفاجی ۲۲۵۸
 ابن سهل ۲۱۶۷
 ابن سیرین ۲۱۶۳
 ابن سینا ۲۰۶۶، ۲۱۰۲، ۲۱۵۱، ۲۱۶۷
 ابن طیفور ۲۱۶۷
 ابن عامر ۲۱۷۲
 ابن عباس ۲۱۶۳، ۲۳۳۳
 ابن عبدالله بن طفیل عامری ۲۲۵۳
 ابن عبدربه ۲۱۶۷
 ابن عروس ۲۱۴۱
 ابن عقیل ۲۳۱۷
 ابن فرات ۲۱۲۸
 ابن فضلان ۲۱۶۷
 ابن لنکک ۲۱۳۰، ۲۱۳۲
 ابن ماسویه ۲۱۶۷
 ابن معتز ۲۱۲۳، ۲۱۲۴، ۲۱۹۸
 ابن مقفع ۲۱۰۲، ۲۱۳۹، ۲۱۶۱، ۲۱۶۷، ۲۲۱۸
 ابن مقله ۲۱۲۸

- ابن منذر ۲۱۶۸
ابن منبه ۲۱۶۴
ابن نافع صنعانی ۲۱۶۷
ابو احمد عسکری ۲۱۶۷
ابوالطیب متنبی ۲۰۸۵
ابوالعباس تستری شافعی ۲۱۴۱
ابوالعباس ثعلبا ۲۱۶۷
ابوالعباس سفاح ۲۱۶۱، ۲۲۱۲
ابوالعاهیه ۲۱۱۵، ۲۱۱۹-۲۱۲۰، ۲۱۶۷
ابوالعلائی معری ۲۰۸۶، ۲۰۴۲، ۲۰۶۶،
۲۱۳۱، ۲۱۵۰، ۲۲۳۴، ۲۲۷۱، ۲۲۷۵،
۲۳۸۳، ۲۳۸۶
ابوالفداء ۲۱۶۷
ابوالفرج اصفهانی ۲۲۰۶
ابوالفرج شامی ۲۳۳۷، ۲۳۴۱
ابوالقاسم ۲۱۴۱
ابوالمسک کافور اخشیدی ۲۱۳۵
ابویوب انصاری ۲۳۲۰
ابوبحر عبدالله بن اسحاق ۲۱۶۵
ابوبکر ۲۳۲۱
ابوبکر رازی ۲۰۶۶
ابوبکر صولی ۲۱۶۷
ابوتمام ۲۰۳۹
ابوجعفر منصور عباسی ۲۱۴۲، ۲۲۱۸
ابوحسین بن جبیر ۲۱۴۸
ابوحنفیه ۲۱۶۷
ابوحیان توحیدی ۲۱۳۱
ابودلامه ۲۱۶۷
ابوذر غفاری ۲۰۶۷، ۲۲۱۱، ۲۲۳۹، ۲۲۷۸،
۲۳۱۸، ۲۳۲۱-۲۳۲۶، ۲۳۳۰، ۲۳۸۱
ابوذر غفاری ۲۳۲۳
- ابوسفیان ۲۰۷۹، ۲۱۸۴، ۲۱۹۳، ۲۳۰۰،
۲۳۰۳-۲۳۰۴، ۲۳۰۸، ۲۳۱۲-۲۳۱۷،
۲۳۱۹
ابوطالب ۲۲۱۰، ۲۳۱۲
ابوعبدالله زنجانی ۲۳۱۷
ابوعبید قاسم بن سلام ۲۱۶۷
ابوعبیده ۲۱۶۵
ابو عثمان ۲۱۱۷-۲۱۱۸
ابوعلی بن حجاج خطیب ۲۱۴۸
ابوعلی قالی ۲۱۳۱، ۲۱۶۷
ابوعمر ۲۱۶۷
ابوفراس حمدانی ۲۲۴۰
ابولهب ۲۰۷۵-۲۰۷۶، ۲۲۱۰
ابومسلم خراسانی ۲۱۳۹
ابونواس ۲۰۳۹، ۲۰۶۶، ۲۱۶۷، ۲۲۱۲
ابویعقوب بویطی ۲۱۴۶
ابی تمام ۲۰۶۶
ابی سلمی ۲۰۵۱، ۲۰۶۵
اتامش ۲۱۲۸
احد ۲۲۹۵، ۲۳۵۵
احسان توفیق ۲۳۸۹
احمد امین ۲۰۸۲، ۲۰۸۷، ۲۱۳۳، ۲۱۶۸،
۲۲۰۳، ۲۲۰۹، ۲۲۱۷، ۲۲۲۶
احمد بن ابو خالد ۲۱۱۹
احمد بن حنبل ۲۱۴۶
احمد بن محمد افریقی ۲۲۱۴
احمد بن نصر ۲۱۴۵
احمد شوقی ۲۲۴۳
احمد مصطفی ۲۱۳۶
احنف بن قیس ۲۱۷۰
اخشیدیان / اخشیدی ۲۱۳۴-۲۱۳۵
اخوان الصفا ۲۰۶۶
ادیسون ۲۰۴۲، ۲۰۴۴

- ارتباط انسان و جهان ٢٣٥٩
 ارسطو ٢٠٤٢، ٢٠٦٦
 ارشمیدس ٢٠٤١، ٢٠٤٤
 اروی ٢٣١٦
 اریستوفان ٢٣٨١
 ازهری ٢١٣١
 اسامه بن زید تنوخی ٢١٧٧-٢١٧٨، ٢١٩١
 استخری ٢١٦٧
 اسخیلوس ٢٣٨١
 اسماعیل ٢١٣٦
 اسماعیلیان / اسماعیلیه ٢٠٦٧- ٢٠٦٨، ٢٢٠٧
 اسوان ٢٢٣٢
 اشرس بن عبدالله ٢١٨٥
 اشعث ٢٣٤١
 اعشى ٢٠٦٢، ٢٠٦٣
 اغانی ٢١١٦، ٢١٤٤
 افریقا ٢١٠٤، ٢١٥٢، ٢٢١٤، ٢٢١٦، ٢٣١٨، ٢٣٢٢
 افشین ٢١٤٠
 اکثم بن صیفی تمیمی ٢٠٥٢
 الاستغاثه ٢٣٢٦
 الاسلام المفتری علیه... ٢٣٢٣
 الامتاع و الموانسه ٢١٣١
 التاج ٢٣٤٢
 التهذیب فی اللغة ٢١٣١
 الرسالة لبنان ٢٣٧٣
 السلام العالمی و الاسلام ٢٣١٩
 الصراع بین الامویین ٢٣١٧
 العدالة الاجتماعية فی الاسلام ٢٣١٩، ٢٣٢٣
 الغدير ٢٣٢٦
 الفیر ٢٠٣٢
- الفین ٢٣٦٤
 المنقذ من الضلال ٢١٥١
 النصایح الکافیة ٢٣١٧
 النص والاجتهاد ٢٣٢٦
 الواثق ٢١١٦، ٢١٤٥-٢١٤٦
 الواثق بالله ٢١٤٥
 امام اوزاعی ٢١٦٣
 امرء القیس ٢٠١٧، ٢٠٢٨-٢٠٣٠، ٢٠٥٢، ٢٠٦٢، ٢٠٨٣-٢٠٨٤، ٢٠٨٧
 اموی / امویان ٢١٦٦، ٢١٦٨- ٢١٧٠، ٢١٧٣، ٢١٧٥، ٢١٧٧- ٢١٨٥، ٢١٩٠-٢١٩١، ٢١٩٣- ٢١٩٤، ٢١٩٦- ٢١٩٨، ٢٢٠٠- ٢٢٠١، ٢٢٠٣، ٢٢٠٩، ٢٢١١- ٢٢١٢، ٢٢١٥، ٢٢١٦، ٢٢٢٨- ٢٢٣٠، ٢٢٣٠، ٢٢٥٣، ٢٢٧٨، ٢٢٩٣، ٢٣٠٣- ٢٣٠٥، ٢٣٠٨، ٢٣٧٤
 امین ٢١٢١
 امین ریحانی ٢١٩٨
 امینی ٢٣٢٦
 امیة بن عبدالملک ٢١٧٩، ٢٣١٢
 انجیل ٢٢٠٢، ٢٢٥٧
 اندلس (اسپانیا) ٢١٦١، ٢١٦٩، ٢١٨٠، ٢١٩٥، ٢٣٤٥
 انصار ٢٣٤٤
 انعام جندي ٢٣٨٨
 انگلستان ٢٠٤٣-٢٠٤٤
 اولیری ٢٠٨٢
 اهواز ٢٢٣١
 ایاس ٢١٣٧
 ایالات متحده ٢٣٥٤
 ایتاخه (کاخ) ٢١٢٣
 ایتالیا ٢٠٠٢-٢٠٠٣، ٢٠١٦، ٢٠٣٤، ٢٠٤٢، ٢٠٤٤- ٢٠٤٥، ٢٣٣٨

- ایثار الحق علی الخلق ۲۱۵۲
 ایران ۲۱۸۲-۲۱۸۳، ۲۲۱۶، ۲۳۳۹، ۲۳۵۱، ۲۳۶۰، ۲۳۷۸
 ایلیاد ۲۰۸۵، ۲۳۸۸
- ب**
 بابک خرم دین ۲۱۴۰
 بابل ۲۰۵۲
 بتهوون ۲۰۰۳، ۲۰۲۲، ۲۰۳۴، ۲۰۴۲، ۲۳۷۳
 بختری ۲۱۲۲-۲۱۲۳، ۲۱۲۸
 بحرین ۲۱۸۰، ۲۲۰۷
 بخاری ۲۱۶۷
 بدر ۲۲۹۵، ۲۳۰۳
 برامکه ۲۱۹۷
 برنارد شاو ۲۲۹۳، ۲۳۶۹
 بروجردی (آیت الله) ۲۳۵۱
 برونو ۲۳۸۲
 بستان (کاخ) ۲۱۲۳
 بسرین ارطاه ۲۳۰۵، ۲۳۳۳ - ۲۳۳۴
 بشار بن برد ۲۱۴۰، ۲۱۴۴، ۲۱۶۷
 بشارت خوری ۲۳۶۸
 بصره ۲۱۴۴-۲۱۴۵، ۲۱۵۷، ۲۱۶۳-۲۱۶۴، ۲۱۹۳، ۲۲۳۱، ۲۳۳۶
 بغداد ۲۰۸۶، ۲۱۱۴-۲۱۱۵، ۲۱۲۴، ۲۱۴۶
 ۲۲۳۱-۲۲۳۲، ۲۳۸۲، ۲۳۸۹
 بلال حبشی ۲۱۶۱، ۲۱۸۳
 بندلی جوزی ۲۰۶۷، ۲۰۷۶، ۲۳۸۴
 بنی اسد ۲۰۸۷
 بنی امیه ۲۱۶۹-۲۱۷۱، ۲۱۷۵
 ۲۱۷۸-۲۱۷۹، ۲۱۸۵، ۲۲۱۱ - ۲۲۱۲، ۲۲۲۹-۲۲۳۰، ۲۲۵۵، ۲۲۹۳، ۲۲۹۸، ۲۳۰۳، ۲۳۱۱، ۲۳۱۳، ۲۳۱۵ - ۲۳۱۸
- ۲۳۲۰، ۲۳۲۴، ۲۳۲۸، ۲۳۳۱ - ۲۳۳۲، ۲۳۴۳ - ۲۳۴۴
 بنی تغلب ۲۰۲۵
 بنی سلیم ۲۱۷۲
 بنی عبدشمس ۲۱۶۵
 بنی فهر ۲۱۶۳
 بنی مخزوم ۲۱۶۳
 بنی‌والیه ۲۱۶۳
 بودا ۲۰۷۶، ۲۲۸۰
 بودلی، ر.ف. ۲۳۳۱
 بهاء‌الدین عاملی ۲۲۳۹
 بیت المقدس ۲۳۲۷
 بیروت ۲۱۱۳، ۲۳۸۹
 بیرونی ۲۱۶۷
 بین الشیعه و السنه ۲۳۱۸
 بینوایان ۲۰۸۳
- پ، ت، ث**
 پاریس ۲۱۱۳
 پاستور ۲۰۰۹، ۲۰۴۲-۲۰۴۳، ۲۰۴۵، ۲۳۷۳
 پاکستان ۲۳۷۹-۲۳۷۸
 پتريکودس (پتريس) ۲۳۳۷
 تاریخ ابن اثیر ۲۳۱۷
 تاریخ تمدن اسلامی ۲۳۲۲
 تاریخ حرکات فکری در اسلام ۲۳۸۴
 تاریخ روضه الصفا ۲۳۲۶
 تاریخ سیاسی اسلام ۲۳۱۷
 تاریخ طبری ۲۳۱۷
 تاریخ فرانسه ۲۳۵۵
 تاریخ فلاسفه اسلام ۲۱۴۶، ۲۱۴۸
 تاریخ مفصل اسلام ۲۳۲۶
 تاریخ یعقوبی ۲۳۱۷
 تبریز ۲۱۳۱-۲۱۳۲
 تکرور ۲۲۴۶

- تمیم ۲۱۶۳، ۲۱۷۰
 تویاد ۲۰۳۱
 تورات ۲۲۰۲، ۲۲۵۷
 توفیق ابراهیم ۲۳۶۷
 تولستوی ۲۰۰۳، ۲۰۴۲
 توماس ۲۱۵۱
 تهافت الفلاسفه ۲۱۵۱
 تهران ۲۳۲۶، ۲۳۵۹
 تیم ۲۳۱۶ - ۲۳۱۷
 ثریا (کاخ) ۲۱۲۴
- ج
- جاحظ ۲۰۸۱، ۲۱۱۹، ۲۱۶۷، ۲۱۷۱،
 ۲۳۲۷، ۲۳۴۲، ۲۳۵۹، ۲۳۷۳
 جانشینان محکوم ۲۳۲۶
 جبران، جبران خلیل ۲۲۶۹، ۲۲۷۱، ۲۲۷۵،
 ۲۲۸۰-۲۲۸۴، ۲۳۸۱، ۲۳۸۶
 جرجی زیدان ۲۰۵۲، ۲۱۲۷، ۲۳۲۲، ۲۳۳۱
 جرداق، جرج ۲۲۸۶، ۲۳۳۰، ۲۳۵۴-
 ۲۳۵۸، ۲۳۶۲-۲۳۷۳، ۲۳۷۷-۲۳۹۰
 جساس بنی مره ۲۰۲۵
 جعهده ۲۳۴۱
 جعفری (کاخ) ۲۱۲۳
 جعفری، محمدتقی ۲۳۵۹
 جعفری، محمدرضا ۲۳۷۸
 جلیل کمال الدین ۲۳۸۱
 جمعیت اسلامی ۲۳۷۸-۲۳۷۹
 جندی ۲۱۲۹
 جوزی ۲۰۷۶-۲۰۷۸
 جوهری ۲۱۶۷
- ح، ح
- چلکاش ۲۰۳۲-۲۰۳۳
 حاتم طایی ۲۰۶۴
 حارث بن هشام ۲۱۸۳
- حبيب بن عبدالله بن زبیر ۲۱۴۶
 حجاج بن یوسف ۲۱۳۹، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷
 حجاز ۲۰۷۷، ۲۱۳۴، ۲۲۱۶، ۲۳۳۹
 حجرین عدی ۲۲۰۳، ۲۲۷۹، ۲۳۲۸
 حجر کندی ۲۰۸۷
 حرب ۳۳۱۲
 حرث بن حکم ۲۳۱۸ - ۲۳۱۹
 حسان ۲۰۹۸
 حسن ابراهیم حسن ۲۳۱۷، ۲۳۲۸
 حسن المحاظره ۲۱۳۷
 حسن بصری ۲۱۶۳، ۲۳۲۸
 حسن بن ابوالحسن ۲۱۶۴
 حسن بن یسار ۲۱۶۳
 حسن (ع) ۲۳۲۷، ۲۳۳۹ - ۲۳۴۲
 حسین بن حلاج ۲۱۴۱
 حسین بن ضحاک ۲۱۶۷
 حسین(ع) ۲۱۰۴، ۲۱۲۱، ۲۱۳۸، ۲۱۴۲،
 ۲۱۷۳-۲۱۷۴، ۲۲۱۱، ۲۲۲۳، ۲۲۲۷،
 ۲۲۳۵-۲۲۳۷، ۲۲۴۵، ۲۲۵۳-۲۲۵۴، ۲۲۷۵-
 ۲۲۷۷، ۲۲۷۹، ۲۳۴۲ - ۲۳۴۴، ۲۳۵۸
 ۲۳۶۲، ۲۳۶۵، ۲۳۶۷، ۲۳۸۲، ۲۳۸۹
 حسین موسوی هندی ۲۳۶۷
 حصین بن نمیر ۲۳۴۴
 حکم بن عاص ۲۳۲۱
 حکم بن عتبه ۲۱۶۴
 حکیم بن حزام ۲۱۶۳
 حکیم، سید محسن ۲۳۵۰
 حلب ۲۲۶۷
 حماد، جمال الدین ۲۳۱۳
 حماد راویه ۲۱۶۲، ۲۱۶۵، ۲۱۷۴
 حمادعجرد ۲۱۶۷
 حمزه ۲۳۱۲، ۲۳۱۷
 حمزه اصفهانی ۲۱۶۷

- ۲۳۱۹ حمص
 حمورابی / حمورابیان ۲۰۵۲-۲۰۵۳
 حمید طوسی ۲۱۹۹
 حنین ۲۳۲۲
 حیدرآبادی، حمیدالله ۲۳۱۳
 حیدری، سیدکاظم ۲۳۷۸
 حیدری، محمد ۲۳۵۶
 حیره ۲۰۲۵
- خ
 خالد بن عبدالله ۲۲۵۳
 خالد بن ولید ۲۱۶۵
 خالد قسری ۲۱۷۶
 خان الخلیل ۲۱۲۵
 خراسان ۲۱۶۴، ۲۱۷۹، ۲۱۹۵
 خسروشاهی، سیدهادی ۲۳۴۵
 خطیب تبریزی ۲۱۲۴، ۲۱۳۱
 خلف الاحمر ۲۱۶۵
 خلیل عزمی ۲۳۱۸
 خلیل هنداوی ۲۳۸۵
 خوارج ۲۱۶۸
 خوارزمی ۲۱۶۷
 خیبر ۲۲۹۵
 خیزران ۲۱۲۶-۲۱۲۷
- د
 دائرة المعارف (فرید وجدی) ۲۳۲۰، ۲۳۲۶
 دارالروائع ۲۳۴۹، ۲۳۵۰
 دانت ۲۰۳۴، ۲۰۸۶
 داوینچی ۲۰۳۴
 دراسات اسلامیه ۲۳۱۹
 دعبل ۲۲۰۴-۲۲۰۵، ۲۲۳۲-۲۲۳۴، ۲۲۳۶
 دمشق ۲۳۲۹، ۲۳۳۷
- دموکرتیس ۲۳۸۱
 دی بوربون ۲۳۳۰
 دیک الجن ۲۱۶۸
- ر، ز
 رازی ۲۱۶۷، ۲۱۸۲
 رافدین ۲۳۷۴
 ربذه ۲۳۱۸، ۲۳۲۵
 ربیعہ الراي ۲۱۶۳-۲۱۶۴
 رسالۃ الغفران ۲۰۸۶
 رسول اکرم در میدان جنگ ۲۳۱۳
 رشید ۲۱۲۶
 رقاشی ۲۱۶۸
 روحاء ۲۱۷۲
 روزبه ۲۱۰۲
 روسو ۲۰۰۳، ۲۰۰۹، ۲۰۲۱، ۲۰۳۲، ۲۰۴۲
 ۲۳۷۳، ۲۰۴۵
 روضۃ الصفا ۲۳۱۷
 زبیده ۲۱۲۷
 زبیر ۲۳۲۷
 زرتشت ۲۰۷۶
 زندگی محمد ۲۳۱۷
 زهیر بن ابی سلمی ۲۰۳۱، ۲۰۵۱-۲۰۵۲، ۲۰۶۵
 زیاد بن ابیه ۲۰۹۴، ۲۱۳۸، ۲۱۶۱، ۲۱۷۶
 ۲۲۰۳، ۲۲۷۹، ۲۳۰۴، ۲۳۳۶
 زیبارا ۲۰۵۳
 زیدبن اسلم ۲۱۶۴
 زید بن ثابت ۲۱۶۳
 زین العابدین(ع) ۲۱۷۳
- س
 سبز (کاخ) ۲۳۲۲، ۲۳۲۴
 سرخسی ۲۱۶۷

- سرن‌دیب ۲۲۴۶
سزار بورژیا ۲۱۸۴
سعدبن ابی‌وقاص ۲۳۴۱
سعید بن جبیر ۲۱۶۳-۲۱۶۴
سعیدبن عاص ۲۳۲۰
سفر ایوب ۲۰۵۴
سفیان بن حرب ۲۱۶۱
سفیان بن عیینه ۲۱۶۷
سفیان بن معاویه بن یزید بن مهلب ۲۱۳۹
سقراط ۲۰۷۶، ۲۳۰۱، ۲۳۰۷، ۲۳۶۲، ۲۳۷۳، ۲۳۸۲
سقط الزند ۲۰۸۶
سلمان فارسی ۲۱۶۱
سلم خاسر ۲۱۶۷
سلیمان بن عبدالملک ۲۱۶۶، ۲۱۹۱
سلیمان بن یسار ۲۱۶۲، ۲۱۶۴
سلیمان ظاهر ۲۳۴۹، ۲۳۵۸
سلیمان (کاخ) ۲۱۲۴
سمان ۲۱۶۷، ۲۲۱۷
سوریه ۲۱۰۲، ۲۱۶۱، ۲۳۲۰، ۲۳۳۳
۲۳۸۵، ۲۳۸۸
سهل بن هارون ثعالبی ۲۱۶۷
سهیل بن عمرو ۲۱۸۳
سیبویه ۲۱۶۷
سیدحسن امین ۲۳۴۹، ۲۳۸۶
سید حمیری ۲۲۵۶
سیدحیدر حلی ۲۲۳۶
سید رشید بیضون ۲۳۵۶
سیدرضی ۲۲۵۵
سیدعبدالحسین شرف الدین ۲۳۱۹-
۲۳۲۰، ۲۳۲۶، ۲۳۴۹، ۲۳۵۱
سیدعبدالکریم ۲۳۷۴
سیدقطب ۲۳۱۹، ۲۳۲۳
- سید محمد حسن آل طالقانی ۲۳۷۴
سید موسی آل بحر العلوم طباطبایی ۲۳۵۱
سیف الدوله ۲۲۵۱، ۲۲۵۴، ۲۲۶۷، ۲۳۸۸
سیوطی ۲۱۳۷
- ش**
شاپور ۲۱۲۹
شاتوبریان ۲۳۵۵
شارل اول ۲۱۸۴
شارل پنجم ۲۱۸۴
شام ۲۰۷۹، ۲۰۸۴، ۲۱۱۳، ۲۱۳۴، ۲۱۳۹، ۲۱۴۳، ۲۱۵۲، ۲۱۶۳-۲۱۶۴، ۲۲۱۶، ۲۳۳۱، ۲۳۲۴، ۲۳۱۸
شاهنامه ۲۰۸۵
شبلی شمیم ۲۰۹۵، ۲۳۸۱
شریف رضی ۲۳۸۶
شریک قاضی ۲۱۳۹
شعبی ۲۱۶۴، ۲۱۷۴
شکسپیر ۲۰۴۲، ۲۳۰۱
شکله ۲۲۳۳
شنفری ۲۰۲۵، ۲۰۲۹
شوش ۲۱۲۹
شهیدان ۲۳۵۵
شیبانی ۲۱۶۷
شیدان (کاخ) ۲۱۲۳
شیلر ۲۰۹۸
- ص**
صادق(ع) ۲۱۸۹
صالح بن عبدالقدوس ۲۱۴۰
صالح بن مسلم ۲۱۷۴
صبح (کاخ) ۲۱۲۳
صبحی سعید ۲۳۵۷
صحیح مسلم ۲۳۳۶

- صفین ٢٢٥٣-٢٢٥٤، ٢٣٨٨
صقر یوسف صقر ٢٣٥٥
صلاح الدین ایوبی ٢١٦٢، ٢٠٣٩
صوت العدالة الانسانیہ ٢٣٥١
- ط
- طارق بن زیاد ٢١٦١، ٢١٨٠
طاووس ٢١٦٤
طبری ٢١٤٢، ٢١٤٤، ٢١٦٧، ٢٣١٣
طبقات علمای آفریقا و علمای تونس ٢١٤١
طرفه بن عبد ٢٠٢٥، ٢٠٦٢-٢٠٦٣، ٢٠٨٧
طغرای ٢١٦٨
طلحه ٢٣٢٧
طه حسین ٢٠٣٩، ٢٣٥٨، ٢٣٦١-٢٣٦٢، ٢٣٦٥، ٢٣٨٩
- ع، غ
- عاد ٢٢٤١
عاشورا ٢٢٣٨
عایشہ ٢٣١٩
عباس محمود عقاد ٢٣٣٦، ٢٣٥٨، ٢٣٦١
٢٣٦٥، ٢٣٨٤، ٢٣٨٩
عباسیان ٢١٠٢، ٢١١٥، ٢١١٧، ٢١٢٠
٢١٣٠-٢١٣١، ٢١٣٣-٢١٣٤، ٢١٣٩-٢١٤٠
٢١٦٢، ٢١٦٦، ٢١٦٨-٢١٦٩، ٢١٩٧-
٢١٩٨، ٢٢٠٠-٢٢٠١، ٢٢٠٣-٢٢٠٤
٢٢٠٧، ٢٢٠٩، ٢٢١٢، ٢٢١٥-٢٢١٦
٢٢٢٨، ٢٢٣١-٢٢٣٢، ٢٢٣٦-٢٢٣٧
عبدالحمید جوده السحار ٢٣٢٣-٢٣٢٤، ٢٣٢٥
عبدالرحمان کواکبی ٢٠٩٤، ٢٠٩٧
عبدالرحمن بن حنبل ٢٣٢١
عبدالرحمن بن خالد بن ولید ٢٣٣٥
عبدالرحمن بن قاسم ٢١٦٧
- عبدالرحمن بن معاویہ بن هشام ٢٣٤٥
عبدالرضا بن زین الدین عاملی ٢٢٣٩
عبدالزہراء صغیر ٢٣٦١
عبدالشمس ٢٣٢٠
عبدالصاحب آل نوح ٢٣٧٩
عبدالفتاح عبدالمقصود ٢٣١٦
عبدالکریم بن عوجاء ٢١٤٦
عبدالله بری ٢٣٥٤
عبدالله بن حنظله ٢٣٤٢
عبدالله بن خالد ٢٣١٨
عبدالله بن سعد ٢٣٢١
عبدالله بن عبدالمطلب ٢٣١٢
عبدالله بن عقیف ازدی ٢٢٧٩
عبدالله بن عمر ٢١٦٣
عبدالله بن مسعود ٢٣٢٥
عبدالله زبیر ٢٢٣١
عبدالمسیح ثروه ٢٣٦٩
عبدالمطلب ٢٣١٢
عبدالملک بن زبیر ٢١٥٧، ٢١٦٣، ٢١٧٣
٢١٧٦-٢١٧٧، ٢١٩٣-٢١٩٤، ٢١٩٧
عبدالملک بن مروان ٢١٣٩، ٢١٧٩
عبدالمهدی مطر ٢٢٥١، ٢٢٦٥
عبدشمس بن عبدمناف ٢٣١١-٢٣١٢، ٢٣١٦
عبس ٢٠٥٦
عبیدالله بن حجاب ٢١٧٧
عبیدالله بن زیاد ٢١٣٨، ٢٢١١، ٢٢٧٩
عبیدالله بن عباس ٢٣٠٥
عبیدالله بن عمر ٢٣٢١
عبیدالله بن کثیر ٢٢٥٣
عتاب بن اسید ٢١٨٣
عتابی ٢١١٨، ٢١٦٨

- عثمان ۲۰۷۹، ۲۰۹۴، ۲۱۸۵، ۲۲۹۷،
 ۲۳۱۵ - ۲۳۲۲، ۲۳۲۵ - ۲۳۲۶، ۲۳۳۱
 عثمانی ۲۲۴۱
 عدی بن زید ۲۰۶۲، ۲۳۱۶ - ۲۳۱۷
 عراق ۲۰۳۶، ۲۰۳۸، ۲۰۵۲ - ۲۰۵۳، ۲۰۸۴،
 ۲۱۰۲، ۲۱۱۷، ۲۱۲۷، ۲۱۳۲، ۲۱۳۴،
 ۲۱۳۸ - ۲۱۳۹، ۲۱۵۲، ۲۱۶۱، ۲۱۷۲،
 ۲۱۷۶، ۲۱۷۹، ۲۱۹۲، ۲۲۱۶، ۲۲۳۳،
 ۲۲۴۱، ۲۳۲۰، ۲۳۳۹ - ۲۳۴۰، ۲۳۵۶،
 ۲۳۶۱، ۲۳۶۹، ۲۳۷۳ - ۲۳۷۵، ۲۳۷۸،
 ۲۳۸۱، ۲۳۸۹
 عروس (کاخ) ۲۱۲۳
 عروۀ بن ورد عبسی ۲۰۵۱، ۲۰۵۶، ۲۰۶۲
 عطاء ابن ابی ریاح ۲۱۶۳-۲۱۶۴
 عطاء بن عبدالله خراسانی ۲۱۶۴
 عظمت حسین بن علی ۲۳۱۷
 عقایدالاسلام ۲۳۲۶
 عقدالجمان ۲۱۳۵
 عقدالفرید ۲۱۶۳، ۲۱۷۱
 عکرمه ۲۱۶۳
 عکوک ۲۱۶۸
 علامه حلی ۲۳۶۳
 علی احمد راضی ۲۱۲۹
 علی الوردی ۲۳۲۲
 علی بدرالدین ۲۳۵۷
 علی بن احمد نیشابوری ۲۲۳۸
 علی بن الحسین عقیلی ۲۲۵۹
 علی بن جهّم ۲۱۲۳
 علی بن طی ۲۲۴۰
 علی بن عبدالعزیز ۲۲۴۶
 علی جبیلی ۲۲۵۹
 علی سدري ۲۱۴۱
 علی(ع) در اغلب صفحات
- علی و مناوئوه والغدير ۲۳۲۲
 عمار ۲۳۳۲، ۲۳۳۵
 عمار بن ابوسليمان ۲۱۶۴
 عمار ياسر ۲۳۸۱
 عمالقه ۲۰۵۳
 عمر ۲۳۱۷، ۲۳۱۹ - ۲۳۲۱، ۲۳۳۳
 عمر بن الخطاب ۲۰۸۸، ۲۳۶۸
 عمر بن شبه ۲۱۶۷
 عمر بن عبدالعزيز ۲۰۶۷، ۲۱۲۶، ۲۱۹۰،
 ۲۱۶۶، ۲۱۹۷، ۲۲۰۱، ۲۲۱۱، ۲۲۵۵
 عمر خيام ۲۱۵۰
 عمر كلواذی ۲۱۴۴
 عمرو بن زبير ۲۱۹۳
 عمرو بن عاص ۲۳۰۰، ۲۳۰۳ - ۲۳۰۴،
 ۲۳۲۰، ۲۳۳۵
 عمرو بن كلثوم ۲۰۲۵، ۲۰۹۰
 عمرو بن هند ۲۰۲۵
 عموريه ۲۱۴۰
 عشره ۲۰۳۶-۲۰۳۷، ۲۰۵۲، ۲۰۵۷، ۲۰۶۰،
 ۲۰۶۲
 عيسى بن عمر نحوی ۲۱۶۵
 عيسى بن موسى ۲۱۶۴
 عيني ۲۱۳۵
 غرناطه ۲۱۵۰
 غريب (کاخ) ۲۱۲۳
 غزالي، محمد ۲۱۵۱، ۲۳۲۳، ۲۳۳۰
 غيلان دمشقی ۲۱۴۳
- ف، ق**
 فارابی ۲۰۶۶، ۲۱۵۱، ۲۱۶۷
 فارس ۲۲۳۲، ۲۳۲۰
 فاطمه(س) ۲۳۰۱-۲۳۰۲، ۲۳۲۱
 فتح بن خاقان ۲۱۲۸

- فتحی رضوان ۲۳۱۷
 فخرالدین حیدری ۲۳۷۳
 فراء ۲۱۶۷
 فرزاق ۲۱۶۵، ۲۲۳۰
 فریده ۲۱۱۶-۲۱۱۵
 فضل بن سهل ۲۱۱۹
 فلسطین ۲۳۱۹
 فلورانس ۲۱۸۴
 فی ظلال القرآن ۲۳۱۹
 قارون ۲۱۱۴
 قبا ۲۱۶۴، ۲۱۷۵، ۲۱۸۲-۲۱۸۳
 قبیحه ۲۱۲۷
 قدامه بن جعفر ۲۱۶۷
 قدری قلعه چی ۲۳۲۳
 قرآن ۲۲۰۲، ۲۰۷۸، ۲۲۵۷
 قرطبه ۲۰۳۱، ۲۱۴۷-۲۱۴۸
 قرمطیان ۲۰۶۷
 قریش ۲۱۷۹، ۲۲۹۵، ۲۳۰۳، ۲۳۰۴، ۲۳۴۴
 قسطنطنیه ۲۳۳۷
 قطرب ۲۱۶۷
 قم ۲۳۵۱
 قیس بن ساعده ایادی ۲۰۵۲
- ک، گ
- کابل ۲۱۶۳
 کارادیفو، بارون ۲۲۹۶-۲۲۹۱
 کارلایل ۲۲۹۳، ۲۲۹۷، ۲۳۸۱
 کافرلیو ۲۰۳۲
 کامل ۲۱۲۳، ۲۱۶۰، ۲۱۸۴، ۲۱۹۵، ۲۲۱۴
 کامل (کاخ) ۲۱۲۳
 کایتانی ۲۰۷۸، ۲۲۹۳
 کراچی ۲۳۷۸
 کربلا ۲۱۴۲، ۲۲۲۷، ۲۲۳۸، ۲۳۴۳
- کسانی ۲۱۶۷
 کسرای ۲۳۳۰
 کشاجم ۲۱۶۸
 کشکول ۲۲۳۹
 کلیب وائل ۲۰۲۵
 کمندی الهی ۲۰۸۶
 کمیت بن زید اسدی ۲۰۹۱، ۲۰۹۸
 ۲۲۲۸، ۲۲۳۰، ۲۲۴۱
 کمید، جان ۲۳۷۳
 کنستانین ۲۳۳۷
 کوچیه ۲۰۷۸
 کوفه ۲۱۵۳، ۲۱۶۳-۲۱۶۴، ۲۱۹۳، ۲۲۰۶
 ۲۲۵۶، ۲۲۷۸-۲۲۷۹، ۲۲۹۴، ۲۳۲۱
 ۲۳۲۵، ۲۳۳۶
 گالیه ۲۰۴۲، ۲۳۸۲
 گاندی ۲۳۷۳
 گوتنبرگ ۲۰۰۹، ۲۰۴۲، ۲۰۴۴-۲۰۴۵
 گوته ۲۰۳۴، ۲۲۹۳
 گورکی، ماکسیم ۲۰۳۲
 گویارد، استانسلیاس ۲۳۲۸
 گیزو ۲۳۵۵
 گیوم ۲۰۳۵، ۲۱۸۴
- ل
- لامارتین ۲۰۳۲، ۲۲۹۳
 لامنس ۲۲۹۸، ۲۳۰۵، ۲۳۰۸
 ۲۳۳۰ - ۲۳۳۱
 لبنان ۲۱۰۲، ۲۲۸۷، ۲۳۵۷-۲۳۵۸، ۲۳۶۱
 ۲۳۶۷، ۲۳۶۹، ۲۳۷۴-۲۳۷۵، ۲۳۷۹
 لرد بیرون ۲۰۳۲
 لسان الدین بن خطیب ۲۱۵۰
 لستیوات ضدوج ۲۳۶۲
 لوبون، گوستاو

- لومیبر ۲۰۴۲، ۲۰۴۴-۲۰۴۵
 لویی چهاردهم ۲۱۸۴
 لویی شانزدهم ۲۱۰۶
 لیث بن سعد ۲۱۶۳
 لیلی بعلبک ۲۳۷۰
- م
 مارک توین ۲۳۶۹
 مارکونی ۲۰۰۹، ۲۰۴۲، ۲۰۴۴-۲۰۴۵
 ماک کاپ، ژوزف ۲۳۴۳
 ماکیاولی ۲۳۰۶-۲۳۰۷، ۲۳۳۸
 مالک اشتر ۲۳۳۵
 مالک بن انس ۲۱۴۲، ۲۱۶۳
 مأمون ۲۱۱۹، ۲۱۴۵، ۲۲۳۲
 مبادی الاسلام ۲۳۱۷
 مبرد ۲۲۱۴
 متنبی ۲۰۳۴-۲۰۳۵، ۲۰۸۵-۲۰۸۶، ۲۱۳۵،
 ۲۲۴۰، ۲۲۵۴-۲۲۵۵، ۲۳۶۳، ۲۳۸۶
 ۲۳۸۸
 متوکل ۲۱۲۱، ۲۱۲۲-۲۱۲۳، ۲۱۲۸،
 ۲۱۴۲-۲۱۴۳، ۲۱۶۲
 متیم ۲۲۱۴
 مجاهد بن جبیر ۲۱۶۳-۲۱۶۴
 مجنون ۲۰۳۰
 محمد بن ابراهیم ۲۱۸۹
 محمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن
 علی بن ابی طالب ۲۲۰۶
 محمد بن ابی بکر ۲۳۳۵
 محمد بن اسحاق ۲۱۶۷
 محمد بن بدیل ۲۱۳۶
 محمد بن بشیر خارجی ۲۱۷۲
 محمد بن حبیب ۲۱۶۷
 محمد بن حسن ۲۱۶۷
- محمد بن سلیمان ۲۱۴۶
 محمد بن سیرین ۲۱۶۴
 محمد بن عباس ۲۲۶۳
 محمد بن مسلم بن تدرس ۲۱۶۳
 محمد بن منکدر ۲۱۶۴
 محمد بن واثق ۲۱۲۷
 محمد بن یسیر ریاشی ۲۱۶۸
 محمد بن یوسف ۲۱۷۶
 محمد تبریزی ۲۲۴۱
 محمد جواد مغنیه ۲۳۶۱
 محمد رسول الله ۲۳۱۷
 محمد رسوم اکرم ۲۳۳۷
 محمد(ص) ۲۰۷۶، ۲۱۸۳-۲۱۸۴، ۲۲۱۱،
 ۲۲۸۱، ۲۳۰۰-۲۳۰۱، ۲۳۱۲، ۲۳۱۴-۲۳۱۵،
 ۲۳۲۱-۲۳۲۲، ۲۳۳۴، ۲۳۵۹، ۲۳۸۱
 محمد صبیح ۲۳۱۷
 محمد فرید وجدی ۲۳۲۰
 محمد کرد علی ۲۱۵۲
 محمد لطفی جمعه ۲۱۴۶
 محمد نجیب ۲۲۴۲
 مخارق ۲۲۳۳
 مدیچی ۲۱۸۴
 مدینه ۲۰۷۸، ۲۰۸۲، ۲۱۱۷، ۲۱۳۸،
 ۲۱۶۲-۲۱۶۴، ۲۱۷۲، ۲۱۹۳، ۲۲۱۲،
 ۲۳۰۲، ۲۳۰۵، ۲۳۱۸، ۲۳۲۱، ۲۳۲۵،
 ۲۳۳۳-۲۳۴۲-۲۳۴۴
 مرتضی یمانی ۲۱۵۲
 مرجئه ۲۰۶۷، ۲۱۶۸
 مرج عذرا ۲۳۳۵
 مروان بن ابوحفصه ۲۱۶۷
 مروان بن حکم ۲۱۶۲، ۲۱۷۳، ۲۱۷۹،
 ۲۲۹۳، ۲۳۰۴، ۲۳۱۸، ۲۳۲۰، ۲۳۲۵
 مروج الذهب ۲۳۲۶، ۲۳۳۶

- معره ۲۱۳۲، ۲۲۳۴-۲۲۳۵، ۲۲۷۶، ۲۲۷۷،
 ۲۲۸۰، ۲۲۸۷
 معصب بن زبیر ۲۱۷۴
 معمر بن مثنیٰ ۲۱۶۷
 مغازی رسول الله ۲۳۱۳
 مغیره بن ولید ۲۰۷۶
 مقاتل الطالیین ۲۲۰۶، ۲۳۴۱
 مقتدر ۲۱۲۱، ۲۱۲۴، ۲۱۲۶، ۲۱۲۷
 مقدس اردبیلی ۲۳۲۶
 مقری ۲۱۶۷
 مقریزی ۲۳۴۱
 مکحول بن عبدالله ۲۱۶۳-۲۱۶۴
 مکه ۲۰۷۶-۲۰۷۸، ۲۱۱۷، ۲۱۶۳-۲۱۶۴،
 ۲۱۸۳-۲۱۸۴، ۲۲۵۳، ۲۳۰۳، ۲۳۱۳-۲۳۱۴،
 ۲۳۳۳، ۲۳۴۲، ۲۳۴۴
 ملیح (کاخ) ۲۱۲۳
 منصور ۲۱۳۹-۲۱۴۰، ۲۱۴۲، ۲۱۴۷-۲۱۴۹
 موسولینی ۲۰۴۶
 موسوی، محمدطاهر ۲۳۷۵
 موسی بن نصیر ۲۱۶۱
 موسی(ع) ۲۲۵۷
 موسی هادی ۲۱۴۴
 موصل ۲۱۵۷
 مولای مهرویه ۲۱۴۱
 مونتسکیو ۲۰۹۸
 مهتدی ۲۱۲۶
 مهدی عباسی ۲۱۳۹، ۲۱۴۴، ۲۱۶۲
 مهلبی ۲۱۲۹
 مهیار دیلمی ۲۱۶۸
 میثم بحرانی ۲۳۵۹
 میخائیل نعیمه ۲۲۸۴-۲۲۸۵، ۲۳۵۲
 میکل آنژ ۲۰۳۴، ۲۰۴۲
 میمونۀ بنت حارث ۲۱۶۲
- مستعین عباسی ۲۱۲۸
 مسجدالحرام ۲۱۹۴
 مسجد اموی ۲۱۹۴
 مسرف ۲۳۴۴
 مسعودی ۲۱۴۴-۲۱۴۵، ۲۲۳۳۶
 مسکو ۲۱۸۴
 مسکویه ۲۱۶۷
 مسلم بن عقبه ۲۱۳۸، ۲۲۱۲
 مسلم بن عقیل ۲۲۷۸
 مسلمه بن عبدالملک ۲۱۹۶
 مسیح(ع) ۲۰۷۶، ۲۱۳۶، ۲۱۸۰، ۲۲۵۸،
 ۲۲۸۱، ۲۳۰۶، ۲۳۸۱، ۲۳۸۲
 مشاهد القیامه فی القرآن ۲۳۱۹
 مصر ۲۰۸۶، ۲۱۰۲، ۲۱۱۴، ۲۱۳۴-۲۱۳۵،
 ۲۱۵۲، ۲۱۶۱، ۲۱۶۳، ۲۱۶۸، ۲۱۷۷، ۲۱۹۱،
 ۲۳۲۰، ۲۳۳۵، ۲۳۸۹
 مصطفی کامل ۲۰۹۶
 معارک الاسلام الکبریٰ ۲۳۱۳
 معاویه ۲۰۶۴، ۲۰۷۹، ۲۰۹۳-۲۰۹۵،
 ۲۱۰۴، ۲۱۰۷، ۲۱۳۸، ۲۱۷۰،
 ۲۱۷۳-۲۱۷۴، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷-۲۱۹۲، ۲۱۹۳، ۲۲۱۱،
 ۲۲۳۸، ۲۲۵۳، ۲۲۵۵، ۲۲۶۶، ۲۲۷۹،
 ۲۲۹۳، ۲۲۹۸، ۲۳۰۰، ۲۳۰۳-۲۳۰۷،
 ۲۳۱۹-۲۳۲۰، ۲۳۲۴، ۲۳۲۷-۲۳۳۰،
 ۲۳۳۲-۲۳۴۴، ۲۳۴۲
 معتز ۲۱۲۳-۲۱۲۴، ۲۱۲۷، ۲۱۳۹، ۲۱۴۳
 معتزله ۲۱۶۸
 معتصم ۲۱۴۰-۲۱۴۱، ۲۱۴۶، ۲۲۳۲-۲۲۳۴
 معتضد ۲۱۲۴
 معجم البلدان ۲۱۲۳
 معركة الاسلام والرأسمالیه ۲۳۱۹
 معروف سوید ۲۳۷۸

ن

- ناپلئون بناپارت ۲۳۰۱
 نسخ التواریخ ۲۳۲۶
 نافع بن ابونجیح ۲۱۶۴
 نافع دیلمی ۲۱۶۳
 نجف ۲۳۵۱، ۲۳۲۶
 نزهة الجلیس ۲۲۶۳
 نعیمه ۲۲۶۹، ۲۲۷۱، ۲۲۷۵، ۲۲۸۵
 نقولا قربان ۲۳۷۵
 نوح ۲۱۳۶
 نوری جعفر ۲۳۱۷، ۲۳۲۲
 نهج البلاغه ۲۰۹۶، ۲۳۰۰، ۲۳۷۰
 نیچه ۲۲۸۰
 نیکلس ۲۳۲۸

و

- واثق عباسی ۲۲۳۴
 وادی القری ۲۳۲۲
 واشنگتن ۲۱۱۳
 واصل بن عطا ۲۱۶۷
 واقدی ۲۱۶۷، ۲۳۱۳
 والیه بن حباب ۲۱۶۷
 وردزورث ۲۰۳۲
 وعاظ السلاطین ۲۳۲۳
 ولز ۲۲۹۳
 ولید بن عبدالملک ۲۱۴۶، ۲۱۹۴، ۲۳۳۸
 ولید بن عتبه ۲۱۹۳
 ولیدین عقبه ۲۳۲۱
 ویکتور حکیم ۲۳۸۱

ه

- هابسبورگ ۲۳۲۰
 هادی ۲۱۲۶-۲۱۲۷، ۲۱۴۴
 هارون الرشید ۲۱۲۷، ۲۲۳۲، ۲۱۴۵
 هاشم ۲۳۱۱ - ۲۳۱۲

- هانی بن عروه ۲۲۷۹
 هرات ۲۱۶۳
 هرقلی ۲۳۳۰
 هرمزان ۲۳۲۱
 هرمانی ۲۰۸۳
 هزار و یکشب ۲۰۸۶
 هشام بن عبدالملک ۲۱۳۹، ۲۱۴۴،
 ۲۱۷۶-۲۱۷۷، ۲۲۳۰
 هماد بن عبدالله ۲۲۳۰
 هند ۲۲۴۶، ۲۲۵۵، ۲۲۹۲، ۲۳۰۳، ۲۳۰۷،
 ۲۳۵۲، ۲۳۵۵، ۲۳۶۰، ۲۳۶۷-۲۳۷۸،
 ۲۳۸۰-۲۳۸۱
 هوگو، ویکتور ۲۰۳۵، ۲۰۸۳
 هومر ۲۳۸۸
 هیتلر ۲۰۴۶
 هیکل، محمدحسین ۲۳۱۷

ی

- یاقوت حموی ۲۱۲۳
 یحیی بن عمر ۲۲۳۶، ۲۲۳۷
 یزید ۲۲۲۳، ۲۲۳۰، ۲۲۳۵، ۲۲۳۸، ۲۳۰۴،
 ۲۳۲۸، ۲۳۳۷، ۲۳۴۱ - ۲۳۴۴
 یزید بن ابومسلم ۲۱۶۳، ۲۱۷۶ - ۲۱۷۸،
 ۲۱۹۳، ۲۱۹۷
 یزیدبن مقفع ۲۳۴۲
 یعقوب بن اسحاق نحوی ۲۱۴۳
 یعقوبی ۱۳۲۱، ۲۱۶۷
 یمن ۲۰۵۲، ۲۰۸۶، ۲۱۶۴، ۲۱۷۶، ۲۲۰۰
 یوسف ۲۳۵۵، ۲۳۶۹