

خلاصه:

در این فصل، اشاره‌ای بسیار کلی و گذرا داشته‌ام به شکل‌گیری پارسی دري بعد از اسلام و بهره‌جستن خراسانیان از این زبان در قلمرو ادب و عرفان انسان‌گرا در برابر دستگاه خلافت عباسیان

تمهید

در جست‌وجوی "نسبتِ حافظ با قرآن" بودم، یک سخنرانی یک‌ساعته هم در این مورد ارائه نموده بودم با همان عنوان که فایل صوتی آن را در بخش [سخنرانی‌ها](#) آورده‌ام. سر آن داشتم که آن سخنرانی را مکتوب کنم، به‌نظرم رسید می‌باید چیزهای بیش‌تری بر آن بیافزایم. مثلاً این‌که چرا برخی صاحب‌نظران مولوی را اهل عرفان می‌شمارند و حافظ را نه. در حالی که گمانه‌ام این بود و هست که از برخی جهات، شاید سعدی و حافظ از مولوی عارف‌تر باشد. دلایل خودم را در بخش‌های آینده توضیح خواهم داد. اما پیش از آن شایسته می‌دانم که از دو گونه عرفان یاد کنم. یکی عرفان خدا محور، و دیگری عرفان انسان‌گرا.

این تقسیم‌بندی را تا اندازه‌ای از آقای شفیعی کدکنی اقتباس کرده‌ام، آنجا که در باره‌ی ابوالحسن خرقانی نوشته است:

در تصوف خراسان، انسان‌دوستی و اندیشیدن به مصائب حیاتِ انسانی و دردهای مردم و حتی جانوران دیگر، امری است چشم‌گیر و اگر مقایسه‌ای شود میان این ویژگی تصوف خراسان با آنچه در تصوف ابن عربی است، تقابلی آشکار، از این بابت، میان این دو اسلوب تصوف آشکار خواهد شد. در تصوف ابن عربی می‌توان صوفی و عارف بود و مصائب و حتی نابودی هزاران انسان را چنان دید که گویی آب از آب تکان نخورده است، ولی در تصوف خراسان همدلی با انسانیت و حتی با جانوران، امری است اجتناب‌ناپذیر¹

و من بر آنم که سعدی و حافظ، وارث بخشی از تصوف انسان‌گرای خراسان هم هستند. به‌ویژه در نوع نگاه حافظ به خدا و قرآن. در حالی که عرفان مولوی بیش‌تر با همان گرایش خدامحور ابن عربی سازگار است. همین بود که گفتم نگاهی هر چند مختصر به پیشینه‌ی این نحله داشته باشم.

¹ - محمد رضا شفیعی کدکنی، نوشته بر دریا، انتشارات سخن، چاپ ششم، ص 36

پارسی دری و شعر و ادب خراسانی

گمانم بر این گفته اتفاق نظر باشد که زبان پارسی، بیشتر زبان شعر و ادب و حکمت ذوقی و اشراقی است و کمتر پذیرای مباحث فلسفی و علمی و فقهی بوده است. نقل است که پس از ضمیمه شدن ایران به امپراطوری اسلامی، اعراب فاتح، هویت اسلامی را در زبان عربی می‌دانستند و اسلام منهای عرب را اسلام نمی‌شمردند. همچنین قرآن به عنوان سند برتری زبان عربی بر زبان‌های دیگر شمرده می‌شد. عجم نیز صرفاً به معنای ایرانی نبود بلکه به معنای هر کسی بود که زبانی گنگ و نابسنده و غیر عربی داشته باشد از این جهت بود که پارسی زبانان را عجم هم می‌خواندند و این‌گونه بود که در قرن‌های نخستین هجری، هویت اسلامی، بیشتر به زبان عربی بستگی داشت.

پس از جدال‌ها و مقاومت‌هایی که ایرانیان در برابر اعراب داشتند، اندک اندک مبارزه‌ی مسلحانه با اعراب، جای خود را به جنبشی علمی، فرهنگی و ادبی داد، جنبشی که گاه رنگ مبارزه داشت، گاه در تعامل و سازگاری با اعراب و گاهی هم نوعی رقابت شمرده می‌شد. این جنبش را در سه حوزه‌ی نسبتاً متفاوت یا در سه رویکرد می‌توانم یاد کنم:

- 1- اول، بخشی از ایرانیانی که به سرزمین‌های دورتری مانند سرزمین هند مهاجرت کردند تا به دور از سلطه‌ی اعراب، آیین و فرهنگ و زبان خود را حفظ کنند. قسمت عمده‌ای از روایات مربوط به اوستا و آیین مزدایی توسط این مهاجران حفظ و بازخوانی و تدوین شد. و اغلب آثاری که در قرن اخیر از پهلوی به پارسی کنونی هم ترجمه شده است، یادگاری از همان مهاجران است.
- 2- گروه دوم ایرانیانی بودند که در قلمرو مباحث علمی، فلسفی و فقه و شریعت کارهایی سترگ انجام دادند و از آنجا که عربی زبان رسمی دین دانسته شده بود و آنان هم اغلب تالیفاتشان را به زبان عربی نگاشتند. از جریر طبری گرفته تا شیخ صدوق و شیخ طوسی و حتی بسیاری از متکلمان و فیلسوفان و فقیهان پارسی زبان که بیشتر کتاب‌ها و رسالات خود را با همان زبان عربی نوشتند.

ضرورت عربی نویسی یکی هم این بود که در روزگار مامون و تاسیس بیت‌الحکمه، اغلب آثار علمی و فلسفی یونان به زبان عربی ترجمه شده بود و از این جهت، زبان عربی، افزون بر زبان دین، همچنین زبان علم و فلسفه هم شمرده شد.²

3- گروه سوم، حکیمان و شاعران و عارفانی بودند که در عین تسلط به زبان عربی و قرآن و بهره گرفتن از آن، به پارسی گفتند و به پارسی نوشتند و هر جا که لازم شد از وارد نمودن الفاظ و آیات و تمثیل‌های عربی در نثر و نظم پارسی استفاده کردند. شاید بتوان گفت که این گروه سوم نه مانند گروه اول در ضدیت با آیین اسلام بودند و نه مانند گروه دوم تمایل چندانی به بسط فقه و فلسفه و کلام داشتند. برخی کسان در این گروه سوم به‌ویژه برخی از عارفان خراسانی- نوعی رابطه‌ی دیالکتیکی را در نسبت با ادبیات دینی و فقهی و حتی با قرآن پدید آوردند و به این گونه زبان و ادب پارسی هم در تولدی تازه، راه خود را آغاز کرد و در پیچ و خم حوادث، آمد و آمد تا به روزگار سعدی و حافظ رسید و دست در دست آنان، به قله‌های بلند ادبیات جهانی دست پیدا کرد.

در این مجال، اشاره‌ای بسیار گذرا به این گروه سوم دارم که ابتدا در خراسان سر بر آوردند و البته مسلمان بودند، و پیداست که فهم از دین را با زبان پارسی هم امکان پذیر می‌دانستند. پس از این شرح کوتاه و در بخش‌های آینده روایت خودم را از نسبتی که حافظ با قرآن داشت خواهم آورد. البته باز هم به اجمال و شاید نابسنده.

پیش زمینه‌ها:

زبان عربی، تا پیش از پدید آمدن امپراتوری اسلامی، به لحاظ ادبی مراحل کمال را طی کرده بود³ اما به لحاظ علمی و همچنین در امور دیوان خراج و محاسبه‌ی دخل و خرج دربار و حقوق سپاهیان تجربه‌ای نیاندوخته بود. همین بود که در ابتدای تشکیل امپراتوری اسلامی، برای اداره‌ی امور دیوانی از زبان‌های یونانی و پارسی میانه بهره جستند.

² - و از این جهت فیلسوفان ایرانی مانند ابن سینا هم ناگزیر بودند تا مطالب خود را که در ارتباط با دانش و فلسفه بود به همان زبان عربی بنویسند

³ - نک: در معنا شناسی متن مقدس / ویژگی‌های زبان قرآن در روزگار بعثت

نقل است که به روزگار عبدالملک مروان دیوان شام از رومی به عربی ترجمه شد⁴ و در همان روزگار که حجاج بن یوسف امیر عراق بود به دستور او دیوان عراق هم از پارسی به عربی گرداننده شد.⁵ این کار البته با تلاش و هزینه‌ی بسیار همراه بود چندان که به نوشته‌ی بلاذری حدود یکسال وقت و نزدیک یک میلیون دینار زر تنها برای نقل دیوان خراج از رومی به عربی هزینه شد⁶

در چگونگی آماده شدن زبان عربی برای پذیرفتن مضامین علمی، ظاهراً وقت و هزینه‌ی بسیار بیشتری صرف شد. در روزگار مامون که دارالحکمه‌ی بغداد بنیان نهاده شد، بسیاری از آثار علمی و فلسفی یونانی و برخی آثار هندی و پارسی میانه به زبان عربی ترجمه شد و اولین فیلسوف اسلامی ابویوسف یعقوب بن اسحاق کنندی موسوم به ابوالحکما در این روزگار سر برآورد

در این ایام، زبان پارسی دری (پارسی نو) هم در خراسان بزرگ، دوره‌ی تکوین خود را سپری می‌کرد. به نظر می‌رسد نه استیلای عرب بر این دیار و نه رواج اسلام، هیچ‌کدام نتوانست زبان پارسی را از مردم خراسان باز ستاند. اگرچه امیران و پادشاهانی که دست نشانده‌ی دستگاه خلافت بودند، به هر حال دیوان‌های اداری را اغلب با زبان عربی داشتند.

زبان پارسی دری، ریشه در پارسی میانه داشت که معمولاً به عنوان زبان پهلوی از آن یاد شده است. ضرورت تکوین و شکل‌گیری پارسی دری را به سادگی نمی‌توان تحلیل کرد، اما این هست که ایرانیان از یک‌سو مسلمان شده و با واژگان و اصطلاحات تازه‌ای مواجه بودند از سوی دیگر زبان بومی خود را هم که خزانه‌ی سرشاری از قصه‌ها، تمثیل‌ها، فلکلورها و سرودهای خسروانی هم بود دوست داشتند و با آن زندگی می‌کردند. افزون بر آن، فاتحان عرب خاندان‌هایی عرب زبان را در محله‌هایی از شهرهای خراسان مسکن می‌دادند⁷ و به این‌گونه تعاملی عینی و عملی میان عرب و فارس پدید آمد که شاید بیشتر سبب غنای زبان پارسی گردید.

⁴ - دیوان شام همچنان به رومی بود تا آنکه عبد الملک بن مروان به ولایت رسید، و در سال هشتاد و یک فرمان به نقل آن داد/ فتوح البلدان، أحمد بن یحیی بلاذری، ترجمه محمد توکل، تهران، نشر نقره، چ اول/ص 279

⁵ - همان، ص 425

⁶ - همان، ص 279

⁷ - نرشخی، ابی بکر محمد بن جعفر/ تاریخ بخارا، تهران انتشارات توس، چاپ دوم 1363، صفحه‌ی 73 به بعد

از روایات پراکنده‌ای که برجای مانده می‌توان تا حدودی بر این گمانه تامل نمود که از میانه‌ی قرن سوم به بعد پارسی دری ابتدا به تشویق یعقوب لیث و سپس با حمایت جدی سامانیان بالیدن گرفت.⁸ سامانیان اگرچه خلیفه را که در بغداد بود دورا دور حرمت می‌نهادند- شاید به مصلحت- اما در عمل به استقلال از سلطه‌ی اعراب و دستگاه خلافت می‌کوشیدند و در همان یکصد و اندی سال که حکومت مستقل خود را داشتند (261-389) بسیاری از فرزندگان و فرهیختگان فرصت آن را یافتند تا پی‌ریزی استواری برای زبان و ادب پارسی پدید آورند. شاهنامه‌ی ابومنصوری که پایه و اساس شاهنامه‌ی فردوسی قرار گرفت در همین روزگار سامانیان در خراسان پدید آمد. شاعرانی چون رودکی، کسائی مروزی، دقیقی و شهید بلخی در این روزگار و در حمایت امیران و پادشاهان سامانی بودند. ابوعلی محمد بلعمی وزیر نصر سامانی شاید از اولین دولت‌مردانی بود که به ترجمه‌ی متونی چون تاریخ طبری، از عربی به پارسی همت گماشت. نقل است که ابن‌سینا از کتاب‌های فراوان و منحصر به‌فردی یاد کرده که در کتابخانه‌ی بزرگ سامانیان در بخارا دیده بود.

ظاهراً در آن روزگار، دغدغه‌ی نوعی تجدید حیات دوران باستان هم پدید آمده بود که سامانیان تلاش می‌کردند تا نسب خود را به بهرام چوبین برسانند.⁹ حتی آل بویه هم که بعد از سامانیان آمدند اگرچه هیچ توجهی به زبان و ادب پارسی نداشتند در عین حال آنان هم شاید به تقلید از سامانیان و به مصلحت، تلاش می‌کردند تا نسب‌نامه‌ی خود را به بهرام گور پادشاه ساسانی برسانند.¹⁰ این تلاش‌ها می‌تواند نشان از آن باشد که ایرانیان به هر حال در طلب نوعی استقلال از اعراب و دستگاه خلافت هم بودند.

اشعار پراکنده‌ای که از شاعران این دوره برجای مانده، آمیزه‌ای از حکمت و ادب و اخلاق و عشق را نشان می‌دهد که معطوف به زندگی و روابط انسانی در همین جهان است. این ویژگی‌ها را در آثار نام‌آورترین شاعر این دوره که رودکی بوده است به وضوح می‌توان دید:

چون تیغ به دست آری، مردم نتوان کشت نزدیک خداوند بدی نیست فرامشت

⁸ - در مورد تلاش ایرانیان برای زنده کردن زبان پارسی، نگاه کنید به: تاریخ زبان فارسی، پرویز ناتل خانلری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، چاپ سوم (1354) جلد 2، باب دوم

⁹ - نرشخی، ابی بکر محمدبن جعفر/ تاریخ بخارا، ذکر آل سامان و نسب ایشان (ص 82)

¹⁰ - ابوریحان بیرونی، نسب‌نامه‌ی آل بویه را جعلی و دروغی می‌داند که آل بویه برای انتساب خود به خاندانی شریف آن دروغ را ساخته‌اند. نک: آثارالباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ص: 61

این تیغ نه از بهر ستمکاران کردند انگور نه از بهر نبیذ است به چرخشت

عیسی به رهی دید یکی کشته فتاده حیران شد و بگرفت به دندان سر انگشت

گفتا که: که را کشتی تا کشته شدی زار؟ تا باز که او را بکشد؟ آن که تو را کشت

انگشت مکن رنجه به در کوفتن کس تا کس نکند رنجه به در کوفتن مشت

انگار رودکی از فراز قله‌ای بلند که مشرف به همه‌ی جهان است تاریخ را نظاره می‌کند و هستی را چنان قانون‌مند و با حساب و کتاب می‌بیند که می‌تواند نتیجه‌ی هر تعرضی به دیگران را پیش‌بینی کند. روزگاری که عصبیت‌ها چنانند که رنجه‌ای با انگشت، پاسخی با مشت را سبب می‌شود.¹¹

در برخی از اشعار غنایی او، تعریض‌هایش را با عقاید دینی وابسته به دستگاه خلافت نیز می‌توان یافت:

روی به محراب نهادن چه سود دل به بخارا و بتان طراز

ایزد ما وسوسه‌ی عاشقی از تو پذیرد، نپذیرد نماز

وی همچنین از دانش موسیقی و بهره گرفتن از آن برخوردار بود و توانست شعر و آواز و موسیقی خسروانی را در پیوند با هم ارائه دهد. از این جهت گویی که رودکی وارث بارید شده بود و توانسته بود ساز او را از میان آتش جنگ‌ها و درون ویرانه‌های ایران پیش از اسلام باز آفرینی کند و به‌دست گیرد و انگشتان خود را جای‌گزین انگشتان بریده‌ی بارید کند.

این‌که بارید ساز خود را به آتش افکنده بود و انگشتان خود را بریده بود، روایتی است که فردوسی در شاهنامه آورده و شاید کنایه از این بوده است که از آن پس، قرن‌ها کسی آوای بربط و چنگ را در این سرزمین نخواهد شنید.¹²

شعر و موسیقی، خواهران همزادی هستند که در بسیاری اوقات همراه با هم‌اند، در جدایی‌هاشان نیز هرکدام نشانه‌های بسیاری از آن دیگری را با خود دارند. هر کلام و هر آوایی که آهنگین بیان شود یا وزن و جناس و

¹¹ همچنین مرثیه‌ای را که در مرگ شهید بلخی سروده بود هنوز زبانزد اهل ادب است:

کاروان شهید رفت از پیش -- و آن ما رفته گیر و می‌اندیش

از شمار دو چشم یک تن کم --- وز شمار خرد، هزاران بیش

¹² - شاهنامه، بر پایه‌ی چاپ مسکو، انتشارات هرمس، جلد دوم، ص 1838 به بعد

سجع و تساوی هجا پیدا کند، آنگاه مایه‌های مرموزی در آن راه می‌یابد که صورتی جادویی به آن می‌بخشد.

این صورت سحرانگیز، افزون بر ذوق بی‌تاب آدمی، با فن و هنر نیز والایش می‌یابد.¹³

اگرچه دولت مستقل سامانیان، چندان دوام نیاورد و سرداران ترک‌نژاد ماوراءالنهر جای آنان را گرفتند اما تاثیر همان دوره‌ی نسبتاً کوتاه، راه را برای آیندگان هموار کرد. شاهنامه‌ی فردوسی در نظم و تاریخ بیهقی در نثر، هر کدام به نوبه‌ی خود شاهکاری در زبان و ادب پارسی است که از پس این دوره پدید آمدند.

شاید حاجت به توضیح نباشد که زبان به عنوان تکیه‌گاه اندیشه، نقشی اساسی در نوع نگاه ما به جهان پیرامونمان دارد. در این دوره، زبان ظرفیت تازه‌ای پیدا می‌کند برای گونه‌ای دیگر دیدن. در همین گونه‌ی دیگر دیدن است که شاعر و هنرمند می‌تواند از دین و خدا و قرآن هم تاویلی متفاوت ارائه دهد. تاویلی که متناسب با حس استقلال خواهی و رهایی از سلطه‌ی دستگاه خلافت باشد.

سهم عرفان خراسانی از شعر و ادب پارسی، همین "گونه‌ی دیگر" دیدن بود که در گفتارهای بزرگانی چون ابوالحسن خرقانی و ابوسعید سعید ابوالخیر می‌بینیم. و باید همین گونه‌ها بوده باشد که مجلس گفتن و سماع و شعر تر به خانقاه‌ها راه پیدا کرد. حتی تعریض‌ها به خدایی که خلفای بغداد برای خلق تدارک دیده بودند. راه یافتن شعر پارسی و سماع و موسیقی به خانقاه، واقعه‌ای است که اولین بار در خراسان و ظاهراً به همت ابوسعید ابوالخیر اتفاق افتاد.¹⁴ در بخش‌های آینده به این نکته بیش‌تر می‌پردازم..

مشهد / آبان 1393

¹³ - نظامی عروضی، روایتی از سرودن «بوی جوی مولیان» را توسط رودکی و اجرای آن به همراه آواز و چنگ در نزد امیر نصر سامانی، چنان به تصویر کشیده که جادوی کلام و موسیقی او سبب شد تا امیر نصر سامانی که هرات جا خوش کرده بود، ناگهان چنان بی‌تاب بازگشت به بخارا شود که بی مقدمه و با عجله راه بخارا را پیش گرفت.

¹⁴ - اسرارالتوحید، محمدبن منور، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، چاپ پنجم، ص: 102