

بسم الله الرحمن الرحيم

«مرگ نامه»

آخرین یادگار ابوالعلاء معری

مشمول بر پنج نامه میان حکیم ابوالعلاء معری
والموید فی العین مابی نصرین ابی عمران داعی الدعاء فاطمی
(پیرامون فلسفه پرهیز معری از گوشت خواری)

www.ketab.ir

مترجم:
دکتر فرشاد عربی

انتشارات شفیع

۱۴۰۳

سرشناسه	: ابوالعلاء معری، احمد بن عبدالله، ۳۶۳-۴۴۹ ق.
عنوان و نام پدیدآور	: مرگنامه: آخرین یادگار ابوالعلاء معری مشتمل بر نامه‌هایی پنجگانه میان حکیم ابوالعلاء معری و داعی‌الدعاء فاطمی (پیرامون فلسفه پرهیز معری از گوستنخواری) مترجم (و گردآوری) فرشاد عربی.
مشخصات نشر	: تهران: انتشارات شفیعی، ۱۴۰۳.
مشخصات ظاهری	: ۱۱۴ ص، ۲۱/۵×۱۴/۵ س.م.
شابک	: 978-622-5926-27-1
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
موضوع	: ابوالعلاء معری، احمد بن عبدالله، ۳۶۳-۴۴۹ ق. -- نامه‌ها
موضوع	: نثر عربی -- قرن ۵ق. Arabic prose literature -- 11th century نامه‌های عربی -- قرن ۵ق. Arabic letters -- 11th century نثر عربی -- قرن ۵ق. -- ترجمه شده به فارسی Arabic prose literature -- 11th century -- Translations into Persian
شناسه افزوده	: عربی، فرشاد، ۱۳۵۴ - مترجم
رده بندی کنگره	: ۳۸۷۴PJA
رده بندی دیویی	: ۸۹۲/۷۸۳۴
شماره کتابشناسی ملی	: ۹۶۴۶۴۲۲
اطلاعات رکورد کتابشناسی	: فیبا

«مرگنامه» آخرین یادگار ابوالعلاء معری

مترجم: دکتر فرشاد عربی

نوبت چاپ: اول، ۱۴۰۳

چاپ و صحافی: نقشینه

شمارگان: ۲۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۵۹۲۶-۲۷-۱

حق چاپ و نشر برای انتشارات شفیعی محفوظ است.

انتشارات شفیعی: تهران، میدان انقلاب، خیابان منیری جاوید، ساختمان اردیبهشت، شماره ۶۵، طبقه

همکف، تلفن: ۶۶۴۹۴۶۵۴

فهرست

- مقدمه ناشر عربی ۷
- مقدمه مترجم ۱۱
- نامه اول از: المؤید فی الدین، داعی الدعاه فاطمی به: ابوالعلا احمد بن
عبدالله بن سلیمان تنوخی معری ۴۳
- پاسخ نامه: از بنده‌ای ناتوان و بی‌مقدار، احمد بن عبدالله بن سلیمان،
ابوالعلاء معری ۴۹
- نامه دوم: المؤید فی الدین به معری (جواب نامه اول معری) ۶۹
- نامه دوم: از ابوالعلاء معری (پاسخ نامه دوم داعی) ۷۹
- نامه سوم از: المؤید فی الدین (آخرین نامه) ۹۷
- نمایه ۱۰۹

مقدمه ناشر عربی

پس از اهدای سلام و صلوات بر محمد و آل و اصحابش
پیداست که حکیم شاعران و شاعر حکیمان [عرب]، ابوالعلاء احمد بن
عبدالله بن سلیمان تنوخی زندگی ریاضت‌آمیزی داشته و خود در این باره
سروده است: «مردم را در لذتهایشان رها کن! ما را [خوردن] همین قارچ و
لوبیا کفایت می‌کند. اگر آب‌خوری خوش‌تراش چوبین نداریم [پس] با
همین کف دستانه‌ها آب می‌نوشیم».

او پاره‌دوم زندگانی اش را در روزه دائم گذراند. از خوردن انواع گوشت
اجتناب کرد و از صیدهای خشکی و آبی بیزار بود. آن گاه که مریض شد و
طبيب برايش خوراک جوجه تجویز کرد، در حالی که به آن غذا [جوجه]
دست می‌کشید گفت: «تو را چه ضعیف گیم! بده و چه شیرین‌ات جلوه
داده‌اند! پس چرا شیر بچه‌ای را اینگونه تدارک ندیده‌ای!»
«ابن‌الوردی»^۱ که هم‌ولایتی ابوالعلاست به نقل از شاگرد وی
«ابوالحسن علی بن همام»^۲ نقل کرده که در سوگ او سروده است:
«اگرچه [در ایام زندگانی است] زاهدانه از ریختن خون [حیوانات] پرهیز
داشتی اما امروز [روز مرگت] از دیدگان من خون روانه ساختی!»^۳.

۱. مورخ، جغرافی‌دان و شاعر اهل حلب و هم‌زادگاه معری (معرة النعمان) متوفی ۷۴۹ که سه
سده پس از معری در این شهر زیسته است. م

۲. اخترشناس و ریاضی‌دان سوری و متوفی ۷۷۷ قمری است. م

۳. ترجمه بیت دوم از آن سروده که در متن اصلی نیامده این است: «نام نیکت در سرزمین‌ها
[ای عربی] بر سر زبانهاست چونان مشکى که شامه (گوش) یا دهان بدان معطر شده باشد». م

شایان ذکر است پرهیز معری از خوردن گوشت، از روی خویشنداری اوست وگرنه توجیهی دینی (شرعی) برای آن متصور نیست. این ماجرا شبیه آن چیزی است که از رسول (ص) روایت شده است: «هنگامی که مردم سرزمین قباء، شربتی آمیخته از شیر غسل برای ایشان فراهم کردند، [آن حضرت] پیاله را در میان دستانش گرفت و گفت: با اینکه خوردن آن را حرام نمی دانم ولیکن از سرفروتنی در برابر خدای تعالی از نوشیدن آن امتناع می ورزم».

در آن سال که این نابغه زاهد، دار فانی را به سوی رحمت پروردگار وداع گفت، «ابو نصر هبه ابن موسی بن ابی عمران»، یکی از بزرگترین علمای شیعه فاطمی^۱ و منصب دار داعی الدعاه در مذهب فاطمی از شهر حلب دیدن کرد و خواست که این شاعر حکیم را در عین کهولت به سخن بگیرد، لذا با خرده گیری نامه ای نوشت و شیخ را در باب خودداری از خوردن گوشت و اتخاذ شهوات زاهدانه در حیاتش، مورد مواخذه قرار داد. میان آن دو پنج نامه رد و بدل شد که آخرین آنها به قلم داعی الدعاه فاطمی است و دریافت آن با وفات شیخ مصطفی مصادف گشته [و بی جواب مانده] است.

یاقوت حموی^۲ برگزیده این نامه ها را در «معجم الادباء» خود آورده و علامه گرانقدر استاد «عبدالعزیز یمنی راجک»^۳ وجود نسخه ای کامل از آن مراسلات در کتابخانه لیدن اشاره کرده است. روزگاری ما به همراه جناب مستطاب، استاد شیخ عبدالرحمن بودیم - که مصادف با دوران صدور فتواهای او در اقصی نقاط مصر بود - به اتفاق ایشان به دیدار دانشمند [علوم] عربی و اسلامی، «احمد تیمور پاشا» (ره) رفته بودیم و سخن، به

۱. مذهب فاطمی یکی از فروعات شیعیان اسماعیلی است که از اواخر قرن سوم تا نیمه قرن ششم هجری در کشورهای غربی جهان اسلام حاکم بوده اند. آنها خود را از نسل فاطمه زهرا (س) می دانستند و شامات و مصر و شمال آفریقا حوزه قدرت نمایی ایشان بود. منصب داعی الدعاه معادل رئیس تشکیلات اجرایی آنها بود و گاهی معادل منصب قاضی القضا، مفتی اعظم آنها و یا مدیر اعزام مبلغین به سایر بلاد هم شناخته می شده است. م

۲. جغرافی دان و مورخ نامی عرب که متوفی سال ۵۷۴ قمری است و به دلیل اصالت یونانی به یاقوت رومی نیز مشهور است. م

موضوع این نامه‌ها کشید. جناب پاشا، ما را مطلع ساخت که نسخه‌ای از آن کتاب را در کتابخانه خود دارد. (با عنوان ادبی شماره ۴۷۸)، کاتب آن شیخ فحماوی بود که در خوشنویسی بسیار صاحب‌نام بود و این کتاب، رونویسی از نسخه‌ای بوده که در سال ۶۲۰ ه. ق کتابت شده است. [سپس] نسخه کامل این نامه‌ها به همت استاد مفتی (شیخ عبدالرحمن) و استاد تیمور پاشا به زینت چاپ آراسته گشت، چرا که این بزرگان - که خود در ردیف ابوالعلاء قرار دارند - شایسته نمی‌بینند که چیزی از یادگارهایشان از زینت چاپ معذور بماند.

با این حال آنچه از آثار فاطمیون به دست ما رسیده است کم‌شمار است. به همین سبب، ما به نشر این اثر - که در نوع خود نامه‌هایی ممتاز است - همت گماشتیم؛ باشد که خداوند یاری رساند!

مقدمه مترجم

احمد بن عبدالله بن سلیمان تنوخی، حکیم الشعراء و امام النباتین، شناخته شده به «ابوالعلاء معری» از شمار نوادر دهر و نوابغ زمان است که هنوز آنگونه که شایسته شأن اوست، به شناخت و شهرت نرسیده است. زادگاه وی «معرة النعمان» [در حوالی حلب سوریه] و به سال ۳۶۳ ه. ق بوده است. در باب او نوشته‌اند که: «کان نحیف الجسم، أصیب بالجذری صغیراً...» و اندامی ریز و قامتی نحیف داشت که بلای آبله در چهارسالگی وی را برای همیشه به تعبیر خودش «رهین المحبسین» ساخت، یعنی اسیر دوزندان «خله النابی»». با این حال در یازده سالگی قریحه شاعریش به شکوفایی نشست و در ۲۰ سالگی (۳۹۸ ه. ق) به بغداد رفت و هفده ماه در آنجا اقامت کرد تا دایره دانش خود را وسعت بیشتری بخشد.

از شگفتی‌های حیات او آن است که بازی‌های شطرنج را به نیکویی می‌دانسته است. طریق زهد و ریاضت پیشه ساخت و همواره باطنهای خشن می‌پوشید. حدود نیمی از عمر خود [قریب ۴۵ سال] را در امتناع از خوردن گوشت، عسل، شیر و فرآورده‌های لبنی سپری کرد و به خوردن حبوبات قناعت ورزید.

دیوان وی مشتمل بر ۱۸۰۰ قصیده کوتاه و بلند است که در سه بخش دسته‌بندی و تنظیم شده است: بخش اول «لزوم مالا یلزم» یا لزومیات که بیشتر در بردارنده عقاید و اندیشه‌های منحصر به فرد او و مشتمل بر ۱۱۰۰ بیت است.

بخش دوم: «سقط الزند» که به همت استاد فقید دکتر محمود ابراهیمی در سال ۱۳۸۱ شمسی در دانشگاه کردستان ترجمه و به چاپ رسیده و بیشینه

قصاید آن کتاب، که کمتر از یکصد قصیده است، مدحیه و درعیه‌های اوست.

بخش سوم: «ضوء السقط» که در حقیقت نوعی شرح بر بخش اول دیوان اوست و این هر دو بخش، شوربختانه تا امروزه به توفیق ترجمه نرسیده‌اند. ازینها گذشته، یکی از معروفترین آثار وی، «رسالة الغفران» است که به دلیل احتوا به سفرنامه‌ای خیالی به بهشت و دوزخ با دو شاهکار جهانی «بهشت گمشده» میلتون و «کمدی الهی» دانته و نیز با کهن‌ترین افسانه تاریخی ایران باستان «ارداویراف‌نامه» سنجیدنی است. این کتاب در زمستان ۱۴۰۱ و به درخواست و هوشمندی صاحب شریف انتشارات شفيعی و به قلم این نگارنده، ترجمه و در بهار ۱۴۰۲ به زینت نشر محلی گشت.

بدیهی است تنها واسطه شناخت ما از معرّی بافاصله‌ای یک‌هزار ساله از وی - همین آثار و میراث او یا اقوال و احوال او در کتب تاریخ یا تذکره‌هاست. نمونه با قوت حموی در کتابی با نام کامل «معجم الادباء ارشاد الاريب الى المعرّی» در جلد اول کتاب (از ص ۳۲۰ به بعد) به شرح حال وی و نقل مختصر و موجز از همین نامه‌ها پرداخته است که بعضاً واژه‌هایی از آن با آنچه در نسخه مورد ترجمه ما بوده، تفاوت‌هایی داشت. برخی از دلایل این اختلافات را در پی خواهیم داشت.

سوگ‌مندانه شمار آثار پژوهشی یا ترجمه شده از معرّی بسیار اندک است. در زمینه ترجمه اشعار وی علاوه به موردی که اخیراً ذکر شد، کتابی هست به نام ترجمه منظوم و منشور اشعار معرّی که در سال ۱۳۸۵ و توسط آقای دکتر امیر چناری در ۲۷۲ صفحه و توسط انتشارات زوّار به چاپ رسیده است که گویا اکنون در دسترس نیست و من نیز توفیق رؤیت و مطالعه آن را نیافتم.

در باب تشریح عقاید و اندیشه‌های معرّی تنها کتابی که فقط عنوان آن را یافته‌ام «ابوالعلاء فیلسوف معرّه» با عنوان فرعی «عقاید فلسفی ابوالعلاء» تألیف عمر فروخ و ترجمه حسین خدیو جم است که به سال ۱۳۴۳ و توسط نشر مروارید توفیق انتشار یافته است. نیز همین مترجم، کتاب «زندان

ابوالعلاء» اثر طه حسین^۱ را که در باب شخصیت‌شناسی (تیپولوژی) معری است ترجمه کرده است. نیز کتاب نایابی با عنوان «فیلسوفان مسلمان، ابوالعلاء معری» اثر «یوحنا قمیر» و ترجمه زینب حکیمی تهرانی توسط انتشارات پارسه به نشر آمده است. علاوه بر آنها دو ترجمه از کتاب رساله الغفران هم در دست است که یکی ترجمه‌ای است ذوقی و ناتمام از مردم عبدالحمید آیتی در سالهای پیش از انقلاب و دیگری از آقای حیدر شجاعی که در سال ۱۳۷۹ توسط انتشارات مجد منتشر شده است. آنچه صاحب این قلم، در سال ۱۴۰۱ از رساله الغفران ترجمه کرده، بدون رؤیت آن دو ترجمه مذکور بود و اکنون در دسترس همه علاقمندان است.

تعدد آثار معری و تلون فکری او در دوران‌های مختلف حیاتش، باعث شده تا در باب او قضاوت‌های گوناگونی شود. تا جایی که او را کافر، شگاک یا زندیق، ملحد، معارض قرآن، منکر رسالت نبوی، متمایل به مذهب هندوان و براهمه، مانوی و مزدکی یا حتی باطنیه و ... لقب داده‌اند. هرچه که هست، وی دارای روحیه و اندیشه‌ای نا آرام و کنجکاو بوده و با وصف آن که «رهین المحبسین» بود، آشوب و وحش در آسمان‌ها در جولان بود و آثارش گواه این شور و شعف کاری و نویایی اندیشه اوست.

از دیگر کتاب‌های وی رساله «الصاهره و الصالح» است که به «الفرس والبغل» نیز معروف است و به شیوه تمثیل گفتگوی میان «اسب و قاطر»، اما متضمن احوال اجتماعی آن روزگار است که شهر حلب در تحت سلطه رومیان بوده و اوضاع فرهنگی و اجتماعی مردمان در پریشانی و نابسامانی آشکار بوده است.

ما در اینجا در پی معرفی آثار وی نیستیم. فهرست آثارش را یاقوت حموی در جلد اول «مجمع الادبا» نقل کرده است. او سرشتی پاک و طینتی رنوف داشت که وی را و می‌داشت تا بر هیچ موجودی از دَد و دام و پرنده و چرنده ظلم روا ندارد، چرا که قویا ظلم را «شر القبانح» می‌دانست.

۱. ابن اثر توسط انتشارات شفیعی، در سال ۱۳۹۷ چاپ گردید.

او در همان رساله «الصاهل و الشاحج» که به تصحیح بانوی دانشمند عایشه بنت الرّحمن به سال ۱۹۷۵ در رباط (مراکش) به چاپ رسیده، فصلی دارد با عنوان «ظلم بنی آدم للبهائم الاهلّیه فی الابل و البقر و الثیران» (صص ۱۲۲-۱۳۰) که در آن رواداری ستم به حیوانات اهلی از جمله شتر و گاو (اعم از نر و ماده) را نکوهیده است. چنانچه در خلال نامه‌ها خواهیم خواند یک از مواضعی که داعی الدعاه^۱ بر منش فکری و عملی معری، خرده گرفته است، همین موضوع است که وی را «أرءف من الرّحمن» خوانده است. ولی حکیمانه نوع بشر را پند داده است که وقتی چرخش زمانه و گردش روزگار ناپایدار، همگان را در کام نیستی فرو خواهد برد دیگر چه نیازی است که برای حذف همدیگر، بر قبضه شیر یا دسته نیزه‌ها پناه برد:

كَفْتُكَ حَوَادِثَ الْاَيَامِ قَتْلًا فَلَا تَعْرِضْ لِسَيْفٍ اَوْ لِرَمَحٍ

منتهای خیرخواهی، میل به گره‌گشایی از کار خلق و در عین حال عظمت حرمت و جایگاه او را در خلال ماجرای جالبی که حموی در همان کتاب [صفحه ۳۵۵] نقل کرده می‌توان فهمید. ماجرا آن است که در سال ۴۲۷ ه. ق [۲۲ سال قبل از مرگ معری] «امیر صالح بن مرداس» شهر حلب را محاصره و منجنیق‌هایی برای ویرانی شهر پدید آورده و زندگانی را بر ساکنان شهر به تنگ آورده است. مردم که از این حصر به جان می‌آیند، چاره را در آن می‌بینند که نزد آن پیر روشن ضمیر رفته و از او در این باب یاری بطلبند. او با رغبت و به تدبیر خود وارد عمل شد. از کسی خواست تا دست وی را گرفته و به نزد صالح ببرد. در مسیر نزدیک شدن به اردگاه دشمن، صالح وی را شناخت و با احترام از او استقبال کرد. ابوالعلاء پس از سلام و احترام او را با این جملات خطاب قرار داد که این عبارات، در حکم آبی بر روی آتش

۱. داعی الدعاه یکی از درجات و مراتب هفتگانه اسماعیلیه یعنی ناطق و اساس و امام و حجت و داعی و مأذون و مستجیب بوده است. صاحب این منصب در واقع رئیس مجلس دعوت بوده که در مصر و شامات به «داعی الدعاه» معروف بوده است. (در این باره نک. بررسی جایگاه و کارکرد «داعی» در سازمان دعوت فاطمیان مصر، نویسنده: بهرامی، حمزه علی، مجله «سخن تاریخ» پاییز ۱۳۸۹ - شماره ۱۰، صص ۲۸ - ۵۲).

جنگ فرو پاشید و آن غائله ختم به خیر شد، او گفت: «الامیر [صالح] - اطل الله بقائه - کالنهار الماتع، قاطِ وَسَطُهُ وَ تَابَ أْبْرَاؤُهُ، وَ کَالسَّيْفِ الْقَاطِعِ، لَانَّ مَتْنُهُ وَ حَشِيَّتَ حِدَاةُ» و ادامه داد «که خُذ العفو و أَمْرُ بالمعروف و أَعْرَضُ عَنِ الْجَاهِلِينَ»^۱. صالح پس از استماع این عبارات که در نهایت اختصار و اعتبار است، بلافاصله گفت: «حلب و اهل آن را به تو بخشیدم». سپس امر کرد که لشکریان، منجنیق‌ها را برداشته و از آن محل کوچیدند. ابوالعلاء در راه برگشت برای آنکه خود را از غرور نگهدارد، به خویش تذکر می‌دهد که تو در کل شهر به قدر بال مگسی دارایی نداری و این فتح از جانب پروردگار متعال نصیب اهل حلب شده است و با سرودن ابیاتی از خداوند می‌خواهد که بال رحمت خویش را به سراین شهر مستدام بدارد:

نجی المعره من برائن صالح ربی یعافی کل داءٍ مُعَصِّلٍ
ما کان لی فیها جناحٌ بعوضه الله الحفهم جناحٌ تَفْضِلُ

وی از سر همین حکمت‌شناسی و رأفت قلب است که در دیوانش تذکر داده است: «حیوانات را بکشد و بکشد زیرا نه شما و نه آنها در جهان جاودانه نیستید و روزگاری همان [شکارچی] شما نهان خود شکار تیر مرگ خواهد شد:

لا تَطْرِدِ الْوَحْشَ فَمَا يَلْبِثُ ال مطرود فی الدنیا ولا الطارِدُ
أَخْتُ بَنِي الصَّارِدِ فِی دَهْرِهَا أصابها سَهْمٌ وَدَى صَارِدٌ^۲

او در مسند حکیمی قابل و عالمی عامل، همواره انسان را از پرورش جسم و فربهی تن نکوهیده است و شکم‌طلبی و سفره‌دوستی را مایه سنگینی تن و دشواری حیات و حتی ثقل ممات دانسته است:

زیاده الجسم عَنَّتْ جسم حَامِلِهِ الی الترابِ وَ زادت حافراً تعباً^۳

۱. (اعراف / ۱۹۹)

۲. (لزومیات، ج ۱: ۲۵۴)

۳. (همان: ۹۵)

در نظر او بزرگترین موهبت آن است که بتوانی از مواهب دنیوی که اسباب غفلت و دلبستگی بیشتر به دنیا است، دوری کنی و در عوض حیات شاهانه، زندگی فقیرانه را برگزینی :

أَجَلُ هَبَاتِ الدَّهْرِ تَرْكُ الْمَوَاهِبِ يَمْدُ لِمَا أُعْطَاكَ رَاحَةَ نَاهِبِ
وَأَفْضَلُ مِنْ عَيْشِ الْغَنَى، عَيْشُ فَاقِهِ وَ مِنْ زِيٍّ مُلْكٍ رَاقٍ زِيٍّ رَاهِبٍ^۱

وی مرگ را ناگزیرترین حادثه حیات آدمی می خواند و می گوید سایه مرگ همواره بر سر هر چیزی در پهنه عالم هست؛ پس چه نیکوتر که این مرگ، به شکلی آسان و پسندیده بر انسان وارد شود:

إِذَا خُلِقَ الْإِنْسَانُ ظِلَّ حَمَامِهِ وَإِنْ نَالَ يُسْرًا مِنْ أَجْلِ الْمَوَاهِبِ^۲

گویی خودش مرگ پیش از مرگ را تجربه کرده و از عالم حاضر عبور کرده است. حرف او در این بیت نشانگر آن است که قویاً به جدایی مسیر روح و تن اعتقاد داشته و مرگ را با تمام وجود درک کرده است :

الرُّوحُ تَنَآىٰ وَلَا يَذَرِي بِمَوْضِعِهِ وَفِي التَّرَابِ لِعُمُرِي يَرَفْتُ الْجَسَدُ^۳

در پنداشت او جسم از تعلقات عالم مادی است که محکوم به فنا و رجوع به خاک است. هیچ رونده ای آگاه نیست که روح پس از مفارقت جسم به کجا پر خواهد کشید :

وَإِصْالُ جِسْمٍ لِثَرَابٍ مَالِهَا وَلَمْ يَدْرِ دَارَ أَيْنَ تَذْهَبُ رُوحُهَا^۴

او خود، به کمال تسلیم مرگ است و جسم را چونان کشتی می داند که می بایست در دریای نیستی به فنا رود:

۱. (همان: ۱۱۷)

۲. (همان)

۳. (همان: ۲۳۴)

۴. (همان: ۲۱۰)

«وما النعش إلا كالسفينه رامياً بغرقاه فى موج الردى المُترَكِب»^۱

به همین سبب برای تنبّه نوع آدمی، به شیوه تجاّهل العارف پرسیده است:
«آیا تاکنون مرده‌ای را دیده‌اید که باز آید و گریندگان بر مرگ خود را به پاس
اشک‌ها و بیقراری‌هایشان سپاسگزار باشد؟!»

«أترجع نفس الميت بعد رحيله فيجزى قوماً بالذمومع السّواكِب؟»^۲

گریزانی او از زندگی و زینت‌های فریبنده آن، بخش اعظمی از منش
اخلاقی و باور عمیق وی بوده است. او بهتر از هر کسی می‌داند که خداوند
در قرآن دستور داده است که «ولا تَنسَ نصيک من الدنيا»^۳ اما این
زهدورزی او در تناقض با موارِث عرفانی و معارف دینی نیست. کم نبوده‌اند
کسانی چون وی یا ابراهیم ادهم که از سر اختیار و انتخاب خودخواسته، قدم
در راه کم‌خواهی و کم‌خوری نهاده و نفس خود را از چراگاه دنیا و ابریده‌اند.
وی در مطلع قصیده‌ای معترف است که از بار سنگین زیستن هراسان و از
شیرینی و تلخی حیات گریزان است:

«أشفقتُ من عباء البقاء وعابِیَ... وَتَلَّيْتُ من أرى الزمانَ وصابه»^۴

شیخ معرّه، در شمار نخستین کسانی که در جهان اسلام از
گوشت‌خواری پرهیز و به گیاه‌خواری گرایش داشته است، امروزه این گرایش
در قالب گروه‌های مردم نهاد به شکلی منسجم و مبتنی بر دست‌یافت‌های
علمی در مسیر تداوم و افزونی است. گیاه‌خواری را در انگلیسی
«Vegetarian» و در عربی «فیجن» می‌گویند که شکل معرب واژه «وگان»
است. وگانیزم، مکتبی است که از جهت شمول عام‌تر از «فروگانیزم»
است؛ زیرا فروگنیست‌ها حتی در میان گیاهان هم حاضر به خوردن همه

۱. (همان: ۱۱۵)

۲. (همان)

۳. (بخشی از آیه ۷۷ / قصص)

۴. (دیوان: قصیده ۲۸)

انواع آن نیستند تا کلیت آن در معرض نابودی قرار نگیرد و فقط میوه، ساقه یا ثمره آن را می‌خورند. پیروان مکتب وگانیسم، که در عربی به نباتین معروفند، به جهت احترام به طبیعت و جانداران از خوردن گوشت و فرآورده‌های حیوانی و لبنی پرهیز می‌کنند؛ چرا که حاضر به قبول ایذاء و اضرار در طبقه حیوانات نیستند.

این عمل در سایر ادیان هم سابقه تاریخی دارد. چنانکه پیامبر (ص) هم مصرف بی رویه گوشت را نکوهیده است. در باب سیره امام علی (ع) هم نقل کرده‌اند که «لا یأکل اللحم إلا قليلاً و یقول لا تجعلوا بطونکم مقابر الحیوان» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج: ۱، ۲۶).

لذا در این حوزه، مسلمانان جهان در قالب یک سازمان جهانی گیاهخواری و به صورت رسمی و منسجم و در کمال صلح و خیرخواهی برای انسان و حیوانات و حرمت نهادن به طبیعت و خالق آن در حال فعالیت‌اند. بنا به روایت عطار نیشابوری، عارفه‌ای چون «رابعه عدویه» نیز از خوردن گوشت اجتنام می‌ورزیده است (نک. الهی نامه و تذکره الاولیاء).

معری برای هر جنبه‌ای از حیات قائل است. نیز اگر ذبح حیوانات، کشتن پرندگان و یا حتی بهره‌ستانی از علایق آنها مانند شیر و تخم و غسل و ... را خوش نمی‌داشته است، این عمل را یک شخصیتی و منش فردی تلقی کرده و در پی معارضه با مسلک و مرام معتقدان دیگر بر نیامده است. ابوالعلاء چنانکه از نامش برمی‌آید «پدر علو و کمال» است و تنها از چنین کسی زبیده است که حتی راضی به جفا در حق یک حشره نیز نباشد و به صراحت بگوید زنده گذاشتن و رها کردن یک سوسک - علیرغم توانایی بر کشتن آن - برای تو بهتر از آن است که صدقه‌ای در کف یک محتاج بگذاری:

تَسْرِیْحُ کَفِّی بَرِغَوْثاً ظَفَرَتْ بِهِ أَبْرُ مِنْ دَرْهَمٍ تُعْطِیهِ مُحْتَاجاً

یکی از معری‌پژوهان سوری (۱۹۳۸) در توصیف شخصیت او گفته است: «آنگونه که من او را از فحوای اشعار و اقوالش شناختم در زهد و ریاضت به غایت رسیده بود. عابدی به تمام معنا بود و به اندک مایه‌ای رضا

می داد و بر نفس خود سخت می گرفت. از دنیا و زینت های فریبنده آن دل کنده بود. همین ها مرا وادار می کند تا بگویم گیاه خوار بودن او ناشی از شدت مهربانی و زهدورزی اوست و این خویشنداری های او ریشه در زندگی یا ملحد بودنش ندارد» (نک. به مقاله ای با عنوان «المعری النباتی» به قلم دکتر محمدبگ عبدالحمید، ۱۹۴۸ مجله هلال، صص ۸۸۴-۸۷۸)

حال تنگنای معیشت و رنجمویه این مرد بی آزار و پراعتبار را بنگرید که با وجود این همه خیرخواهی و سلامت نفس که حتی رها کردن حشره ای را از صدقه دادن به درماندگان برتر می داند، تا چه مایه از ناحیه بدخواهان کج فهمان و یا حتی سعایت و وشایت نزدیکان و شاگردان در مضیقه و ملال بوده است. او در بخشی از یک قصیده در باب معاندانش به شکواییه گفته است که برای آنها خیر و صلح خواسته اما ایشان مذلت و ملال او را می طلبند و در پی آنند که با بدگویی همگان را علیه او بشورانند، تا جایی که اگر دستشان به اجرام آسمانی هم می رسید آنها را نیز علیه وی تحریض و تجهیز می کردند:

حَاوِلْ أَهْوَانِي قَوْمَ فَمَاتِ أَحِبُّهُمْ إِلَّا بِأَهْوَانِي
يَخْرُشُونِي بِسَعَايَاتِهِمْ نَحْنُ رَوَا تَيْبَهُ أَخْوَانِي
لَوْ اسْتَطَاعُوا لَوْشَوَا بِي إِلَى الْمَرِيخِ نَحْنُ الشُّهُبُ وَكِيَوَانِ

نویسنده همان مقاله، سخن خود را با ذکر ماجرای از حدیث متنبی و بیتی منقول از او به پایان آورده و چنین نتیجه گرفته است که شدت هجمه ها و وفور عناوینی که صاحبان مرض یا غرض در حق معری روا داشته اند، نشانه آن است که این ناقصان کوتاه اندیش، توان فهم قامت بلند اندیشه های او را نداشته و با این رفتارهای ناروا بر جهل و نقص و ناتمامی خویش مهر تأیید نهاده اند:

«وَإِذَا أَتَكَ مَذْمَتِي مِنْ نَاقِصٍ فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ»

شدت ترحم معری در حق حیوانات تا بدان پایه است که از سوی کسی چون المیزید فاطمی به آن متهم می‌شود که او شخصی «أَرَأُفُ مِنَ الرَّحْمَنِ» است یعنی همان دایهٔ مهربانتر از مادر در فرهنگ عام ایرانی. در حقیقت منکران مرام معری از آن بیم دارند که این سیره و سلوک در میان عوام فراگیر شود و آنچه حلال خداست حرام دانسته شود. غافل از اینکه پیر بی ادعا و افتاده‌حالی چون ابوالعلاء این موضوع را صرفاً گزینشی شخصی و به دور از هر نمایش و ریاکاری یا تبلیغ دینی و آیینی اختیار کرده و در پی هیچ یک از آن مریدجویی‌ها یا مسلک‌تراشی‌های مرسوم نیست تا بخواهد برای خود نام و نانی فراهم آورد. او آشکارا خود را نه اهل انتخاب زنان سیاه‌چشم می‌داند تا بساط ازدواج و عروسی با آنها را تدارک ببیند و نه میلی به گرفتن لقمه‌های آنچنانی از آرد سپید گندم دارد:

و مَا عَزَىٰ حَوْرَاءُ وَلَا خُبْرَىٰ حَوَارَىٰ^۱

او اگر میلی به خوردن شیر ندارد از آن روست که آن را مایهٔ تداوم حیات نوزاد آن حیوان می‌داند و به آن دلیل در نوشیدن شیر حیوان با «بنات الضأن»، (نوزادان میش) مشارکت نمی‌کند تا آن به زبان دچار ترس و اضطراب نگردد:

«لَا أَشْرِكُ الْجَدَىٰ فِي دَرِّ تَعِيشٍ وَلَا أَرُوغُ بَنَاتِ الْوَحْشِ وَالضَّأْنِ»^۲

و گاهی نیز از بیم آنکه مبدا حیوان [گاو] شیرده خوف کند و بترسد، از شریک شدن در خوردن شیر «فریر» (گوساله) پرهیز دارد:

لَا أَفْجَعُ الْأُمَّ بِالرَّضِيعِ وَلَا أَشْرِكُ هَذَا الْفَرِيرَ بِاللَّبَنِ^۳

او خود به بانگ بلند و دلیل آشکار هدف از تحریم لحم را عدم رضایت به آزار رساندن به حیوان و رحمت ورزیدن بر او عنوان کرده است. قصد او نه

۱. (لزومیات، ص ۲۸)

۲. (همان: ۲۷۷)

۳. (همان: ۲۸۱)

اخلال در احکام شرعی یا تغییر در حلیت یا حرمت احکام محمّدی است. بلکه تنها از شدّت نرم دلی و رأفت حاضر نیست تقلّای حیوان مذبوح یا جست و خیز حیوانات آبروی را که از آبشان می گیرند بر خود هموار کند؛ چرا که آن را ظلمی آشکار و در نتیجه غذایی ناگوار می شناسد:

فلا تأکلنّ ما أخرج البحر ظالماً ولا تبغی قوتا من غریض الدّبانح^۱

یکی از معرّی شناسان سوری در همین باره معتقد است سبب تحریم گوشت خواری او همین ترحم و تزهّد اوست: «إنّهُ ترک اجتهداً فی التّعبّد و رحمہ للمذبوح»^۲.

در عصر ما ایرج میرزا نیز، ماجرایی نخوردن آش جوجه (جوجه‌با) از سوی معرّی را در قطعه‌ای کوتاه اینگونه به نظم کشیده است:

قصه شنیدم که ابو العلاء به همه عمر
در مرض موت، با اهل عمارت دستور
لحم نخورد و ذوات لحم نیاززد
خادم او جوجه‌با، به محضر او برد
خواجه چو آن طیر گشته دیندار
اشک تحسّر ز هر دو دیده بیفشرد
گفت به مرغ: از چه شیر شرزه نمایی
تا نتواند گسست به خون کشد و خورد؟!

نیز بانوی چرخ ادب، پروین اعتصامی در باب عدم آزار رساندن به حیوانات از زبان پرنده‌ای مقتول گفته است:

کسی که بر رگ من تیر زد نمی دانست
اسیر کردن و کشتن و تفرّج و بازی است
که قلب خُرد مرا هم ورید و شریانی است
نشانه کردن مظلوم کار آسانی است

شکست پنجه و منقار من، و لیک چه باک
پلنگ حادثه را نیز چنگ و دندانی است

۱. (همان: ۸۴)

۲. (الجنّدی، محمد سلیم، الجامع فی اخبار ابی العلاء دمشق، ۱۳۸۲ هجری: ۳۰۲)

از سر انصاف، این سوال مقدر و معقولی است اگر کسی بگوید چرا فیلسوف و حکیمی چون معری تا این اندازه بر مسأله تحریم خوردن گوشت یا عواند حیوانات، تمرکز ذهنی داشته است ؟

حقیقتاً بشر امروز که دچار تکثرات و سر مشغولی - و نه دل مشغولی - بسیار شده است، از فطرت پاک، پیراستگی طبیعت و عناصر آن غفلت ورزیده و از شناخت عمیق پدیده‌های محیطی فاصله گرفته است و گونه نوع بشر از قدیم الایام و حتی در کهن‌ترین اسطوره‌ها، با حیوانات و انواع مختلف آن‌ها در پیوستاری و ارتباط معنادار بوده است. نمونه را در افسانه گیلگمش شاهدیم که خدایان، انکیدو را به شکل انسان حیوان خلق می‌کنند تا در برابر سرکشی‌های گیلگمش قد علم کند. لذا انسان از دیر زمان با حیوانات، نام و حتی شکل آنها پیوندی آشکار داشته است. او در آسمان حیواناتی را نظیر نسر (کرکس)، دب (خرس)، حوت (ماهی)، ثور (گاو)، اسد (شیر)، جدی (بنغاله)، عقرب و... می‌دیده است. گاهی حیوانات کارکردی فراعادی در دین و اسطوره‌های انسان یافته‌اند نظیر سیمرغ، ققنوس، اژدها، غول، عقاب، مار و غیره. عیز گاهی همین حیوانات تا سنبل خداگونگی و الهه شدن در بعضی از برهه‌های تاریخی پیش رفته‌اند. از جمله الهه «ایشتار» که به شکل «عشتار» یا «عشتروت» هم آمده و الهه‌ای عشق و باروری در تمدن بابل بوده که این بنده از نزدیک نقش‌های متعدد و جالب‌طور رازآمیز آن را که مرگب از حیواناتی چون عقاب، شیر، مار و... است بر دروازه و دیواره‌های بلند معبد بابل در شمال شهر حله (شرق عراق و ساحل دجله) دیده‌ام.

پیوند زندگی پهلوانان اسطوره‌ای و حتی انبیای الهی با حیوانات امری انکارناپذیر است. از همان آغاز خلقت، تنیدگی زندگی آدم و حوا با طاووس و مار، صالح و شتر، موسی و مار، عزیر و الاغ، عیسی و خر یا احیای پرندگان گلینه با دمیدن، ابراهیم و چهارپرنده مقتول و برة مذبح و نیز تا زمان پیامبر اسلام که داستان گفتگوی وی با سوسمار همگی از شمار این پیوستارهاست.

خود ابوالعلاء در الفصول والایات (ص ۳۱۴) نقل کرده است که اهل بیت صالحین و بزرگان اسلام، حتی هنگام ساختن و بنای منازل،

سوراخ‌هایی از پیش تعبیه می‌کردند تا مارها در آن مسکن گزیده و شتر موش را از سر ساکنان دفع کنند.

حضور حیوانات و ذکر نام آنها حتی گاهی در قالب نام یک سوره یکی از نکات قابل تأمل در حوزه شناخت دین اسلام و کتاب مقدس آن است. حضور بهایم و طیوری همچون گاو، شتر، بز و گوسفند، خوک، حمار، بغال، اسب و استر، میمون، هدهد، کلاغ و حتی حشراتی چون مورچه، زنبور عسل و عنکبوت همگی برای فیلسوف نکته‌نگر و دقیق‌النظری چون معری، محل اعتنا و عبرت است. او به نیکی به عمق معنای این حدیث رسیده است که «اتَّقُوا اللَّهَ فِي هَذِهِ الْبَهَائِمِ الْعَجَمَاءِ فَارْكَبُوهَا صَالِحَةً وَكُلُوهَا صَالِحَةً فَرْبَ مَرْكُوبَةٍ خَيْرٌ مِّنْ رَّاكِبِهَا». او به خوبی می‌دانسته که پیامبر از ایذاء و ایلام حیوانات نهی فرموده و مخصوصاً هشدار داده است که هرگز صورت حیوانات را مزید چرا که «كُلَّ شَيْءٍ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» به همین خاطر است که مردم عصر خود رم‌سفارش کرده تا اگر روزی در بیابانی بودند پس از آنکه خود از آبی که همراه دارند معراب شدند، حوضی کوچک به اندازه فاصله دو انگشت ابهام و سیابه حرا کنند و در آن آب بریزند، به امید آنکه حیوانی انسانی، پرندۀ ای یا حتی کرمی کوچک از آن نفع برده و از هلاک نجات یابد (نک. الفصول والغايات، ص ۱۸۰).

این میزان رأفت و نرم‌دلی را قیاس کنید با آنچه بشر امروز در حق حیوانات روا می‌دارد؛ از محبوس کردن و کشتن آنها گرفته تا ولده‌خواری و آزارهای قساوت‌آمیز که هر روزه در گوشه و کنار جهان شاهد آن هستیم. ابوالعلاء باور داشت که کسانی مورد رحم واقع می‌شوند که خود اهل رحم‌ورزی اند «طوبى للرحماء فانهم يرحمون».

او که تمام سال را - به جز دو عید قربان و رمضان - روزه می‌داشت، هدفی جز تهذیب نفس و طهارت باطن و ظاهر از همین اعمال شهوت‌آمیز و شکم‌مدار نداشت. روزه‌راستین نیز در پندار وی، «صوم عن المأثم» بود که همانا پرهیز از هر گناه می‌باشد:

إذا القوم صاموا، فعافوا الطعام وقالوا المحال فقد إفطروا^۱

بلکه فراتر از این، با حسن تعلیلی زیبا معتقد است که از آن رو تمام عمر را روزه می‌دارد تا روز مرگش همان عید فطر و جشن روزه‌گشایی او شود:

«صمت حیاتی الی مماتی لعلّ یوم الحَمام عیدُ^۲
«أنا صائم طول الحیاة و إنما فطری الحَمام و یوم ذاک أعیدُ»^۳

آن حکیم عزلت‌گزین، برای نوع حیوانات هم همچون انسان، حق حیات قائل است تا آنجا که گاهی هیچ فرقی میان انسان و حیوان نمی‌دیده است:

إنّ البَہائم مثلَ الإنسِ غافلَہ و إنما نَحْنُ بہم ذاتُ أرباقِ^۴

او پرنده یا آهوئی را مخاطب ساخته تا بگوید از شرّ من در امان هستی؛ چرا که ما هر دو در خلقت یکسان و برابر هستیم:

«فیا طائر أنمتی یا طیر لا تخف شدای، فما بینی و بینکما فرقُ^۵

نیز گاهی حسرت یک زلفی را و فارغ از دغدغه یک پرنده یا آهورا می‌خورد که چگونه از چیدن دانه‌ای یا خوردن علفی به آرامش و خرسندی می‌رسند و در اندیشه آنها خبری از جنگ و عداوت و بدخواهی نیست:

طوبی لطیر تلقطُ الحبّ ال- ملقاه أو وحش تقفّی العشْبُ
لا تألف الانس ولا تعرف القن- سَ ولا تسموا لیها الأشْبُ
فلا تشبُّ الحربُ وقّاده فخامد فی نفسه من یشبُّ^۶

۱. (لزومیات، ص ۳۴۶)

۲. (همان، ص ۲۴۵)

۳. (همان، ص ۲۴۹)

۴. (همان، ص ۱۵۰)

۵. (همان، ج ۲: ۲۰۷)

۶. (همان، ج ۱: ۲۲۳)

و یا عوسگان را از گفتار برخی آدمیان برتر دانسته :

سُبَيْتٌ بِالْكَلبِ فَإِنْ كَرَّثُهُ وَالْكَلبُ خَيْرٌ مِنْكَ إِذْ يَنْبَحُ^۱

یا مردمان را انبوهی از ماران دیده است که در دریایی از آزار و شرور شناورند:

وَالْخَلْقُ حَيْثَانُ لَجَّهَ لَعِبَتْ وَفِي بَحَارٍ مِنَ الْأَذَى سَبَّحُوا^۲

گاهی معتقد است یک مرکوب که سواری می‌دهد یا به دست انسان مذبح می‌شود، بسیار کم‌آزارتر و نافع‌تر از آدمی است:

أَقَلَّ مِنْهُمْ شَرًّا وَمَرْزِيَّةَ مَا رَكِبُوا لِلْسَّرَى وَمَا ذَبَّحُوا^۳

او گله‌شتران باردار و بالغ را که خواهان تمجید و شیفته‌مدح و ستایش نیستند، از نوع انسان برتر می‌داند:

فَهَلْ قَرَحَتْ بِالْحَمْدِ حَيْلُ سَوَابِقٍ وَبِالْمَدْحِ تِلْكَ الْمُثْقَلَاتِ الْبَوَازِلُ^۴

برای همین است که در مقابل بیان، بانگ برمی‌دارد که از خدا بترسید و در حق زنبور جفا روا مدارید که آنچه را که او فراهم می‌آورد، اندوخته و اسباب حیات اوست:

خَفِيَ اللَّهُ حَتَّى فِي جَنَى النَّخْلِ ذُقَّتْهُ فَمَا جُمِعَتْ إِلَّا فِيهَا الدَّبَرُ^۵

۱. (همان: ۲۸۹)

۲. (همان: ۲۹۰)

۳. (همان، ج ۲: ۲۶۳)

۴. (همان: ۲۶۸)

۵. معری به جای غسل از واژه «جَنَى» استفاده کرده است که دلیل آن را در جایی از همین کتاب شرح داده‌ام.

۶. (همان، ج ۲: ۱۶۰)

همینطور شیر میش و بز را قوت خدادادی نوزادان آنها می داند:

أَبَى اللّٰهُ أَخَذَى دَرِّ ضَاغٍ وَ مَاعِزٍ وَادْخَالَى الْأَمْرِ الْمَضَرَّ عَلَى السَّخْلِ^۱

برای اثبات شکوه جایگاه این مرد، طبع سرشار و ذوق پر بار آن ضریر
روش ضمیر را در این دو بیت بنگرید که چگونه با پدیده‌ای طبیعی و نادر در
بلاد عرب (برف)، به لطافت و بداعت رفتار و گفتار کرده است. او در عین
بی‌بهرگی از التذاذ بصری و تماشای بارش شاعرانه برف، اینگونه هنرمندانه با
آن به گفتگو نشسته است و می‌گوید برف در حالی مهمان ما شد که در
آستانه ولادت، پیر (سپیدرو) بود؛ اما با این حال هر پیر و جوانی را به باد
عتاب و خطاب گرفت و گفت می‌خواهم با شما [در زمین] اقامت کنم و من
نیز از گفته‌ی او استقبال کرده و آن را پذیرفتم^۲:

«أَتَانَا فِى الْبَرِّ وَهُوَ شَيْخٌ فَأُزِرَى بِالشَّبَابِ وَبِالشُّيُوخِ
فَقَالَ أَرِيدُ عِنْدَكُمْ تَتَوَخَّأُ فَقُلْتُ أَصَبْتُ إِلَى مِنْ تَتَوَخَّأُ»

شگفتی ادبی و لغوی نهفته در بیت دوم آن است که وی چگونه واژه
«تَتَوَخَّأُ» را در دو معنا و با دو هدف استعمال کرده است: معنای لغوی آن در
مصرع اول «اقامت کردن» است و معنای محط در مصرع دوم، همان

۱. همان: ۵۸۸)

۲. هم کیفیت تصویر و هم نیکویی تعبیر در این ابیات بسیار جای حیرت و تأمل دارد. گویی
کسی آن را سروده که از نعمت بینایی برخوردار است. جای تردید نیست که فقط به او گفته‌اند
برف رنگی سفید دارد و او هیچ درک و دریافتی از مفهوم سپیدی ندارد. اما با این حال در
نهایت ظرافت و زیبایی با برف مناظره کرده است. می‌گویند تنها رنگی که او می‌شناخته
«سرخ» بوده است و دلیل آن را نیز خود اقرار کرده است که هنگام چهار سالگی که مرض آبله
بینی‌اش را گرفت، بر تنش لباس سرخ می‌پوشیده‌اند. این قول دو نکته را روشن می‌سازد:
یکی حافظه حیرت‌آور او در چهار سالگی و دوم بیان یک خرافه یا رسم عامیانه که هنوز در
برخی جاهای سنت‌گرا، بر تن مبتلایان به آبله لباس قرمز می‌پوشند تا مرض به تمامی از تن او
به در آید و سبب مرض یا مشکل داخلی نشود. از همین روست که نوعی آبله را سرخک یا
سرخچه هم می‌گفته‌اند. م

پسوند قبیله‌ای معری است که از قبیله «تتوخ» است و آنها مردمانی بودند که اصالتاً در سرزمین بحرین دور هم گرد آمده و بر یاری و برادری همدیگر هم‌پیمان شدند و به دلیل اقامت و اجتماع با یکدیگر به «تتوخ» معروف شده‌اند (دراین باره بنگرید به «الانساب»، اثر عبدالکریم سمعانی: به نقل از تعریف القدماء بآبی العلاء، طه حسین، ۱۹۶۵: ۱۲).

همین سمعانی برای اثبات قوه حفظ و استعداد شگرف و بی‌نظیر معری در شنیدن و به خاطر سپردن چیزی ماجرای را از قول یکی از شاگردان وی به نام ابوزکریای تبریزی نقل کرده است. ابوزکریا نقل می‌کند هنگامی که مدت دو سال تمام در معره النعمان در محضر شیخ بودم و در این مدت با هیچ کسی به زبان مادری خود صحبت نکرده بودم. روزی به طور ناگهانی عده‌ای از مردم آذربایجان را که گویا مسافر یا تاجر بوده‌اند، در هنگام اقامه نماز در مسجد معره می‌بیند و از سر شوق با آنها به گفتگو می‌پردازد. شیخ نیز که در آن مجلس حاضر بوده می‌پرسد: «این چه زبانی است؟» ابوزکریا می‌گوید: «هذا لسان أهل آذربایجان» معری می‌گوید: «آن را نمی‌شناسم و نمی‌فهمم اما اینک گوش کن تا تمام آنچه را که گفتید، برایت بازگو کنم». سپس لفظ به لفظ آن محاورات را در نهایت شگفتی زبان می‌آورد (نک. همان: ۱۲).

احاطه شگرف معری بر لغت، اشعار و زبان عرب و عصر جاهلی، تسلطش بر عروض و علوم ادبی، قدرت حیرت‌آور حافظه، توان ترکیب واژگان و ابتکار و آفرینشگری‌اش در ایجاد اشعار روان و در عین حال پیچیده کم‌نظیر است. چنانکه پژوهشگر شایسته‌ای چون طه حسین گفته است: «هیچ لفظی از الفاظ زبان عربی نیست مگر آنکه معری آن را در شعر یا نثر به خدمت گرفته و این هنری است که در هیچ یک از صاحب‌قلم‌ان عرب دیده نشده است: «فهو لم یکد یدع لفظاً من الفاظ اللغه إلا أحصاه و استعمله فی شعر أو نثر و ما أظن أن كاتباً أو شاعراً من کتاب العرب و شعرائهم أحاط بماده اللغه العربیه و أحصاها و استعملها أحسن استعمال وأدقه وأصدقه کما فعل أبو العلاء فیها أملى من کتبه العلمیه والادبیه شعراً و نثراً»^۱.

۱. تعریف القدماء، طه حسین، ۱۹۶۵: ب.

به همین واسطه است که تنها در «لزومیات» او می‌توان دایره المعارف مجملی از فقه و احکام، کلام و آراء متکلمین، فلسفه اسلامی و یونانی، فرهنگ عربی و عرفان هندی و ایرانی را به نظاره نشست. تکثر و انباشتگی این معارف و بروز و ظهور آنها در قالب اقوال و اشعار نابه‌روال و سنت‌شکن، سبب شده است که برخی او را از شمار صدیقین و اولیاء صالحین بدانند و برخی نیز در نقطه مقابل، او را ملحد، مرتد و مهدور الدّم بخوانند.

اگر بپذیریم که تشکیک مقدمه ایمان است، دیگر آن فیلسوف شکاک و دیگراندیش را به خاطر گفته‌های جسورانه‌اش مورد تخطئه و ملامت قرار نخواهیم داد. او در طرح تحقیر و تشکیک که دروازه ورود به یقین است استادی بلامنازع است و از گفتن آنچه که هیچ متفکری جسارت اظهار آن را نداشته پروایی ندارد؛ او می‌گوید ادیان [آسمانی] همان اندازه که مایه مهربانی و برادری‌اند، اسباب عداوت و جبهه‌گیری نیز شده‌اند و یا در جایی گفته است: «اهل باطل با شمشیرهایی آخته از ما پرسیدند آیا ما بر حق هستیم یا نه؟ و ما گفتیم: آری!»

تَلُوا بِاطْلًا وَ جَلُوا بِكَلَامٍ وَقَالُوا صَدَقْنَا فَقُلْنَا نَعَمْ^۱

به راستی که تنها از چنان روح وارسته‌ای می‌آید که به جای شکایت از نقص جسمانی خود بگوید: «من همان اندازه حدیث را در ناینبایی‌ام شکر می‌گزارم که او را در بخشیدن نعمت بینایی به دیگران شکرگزارم».

اعتقاد ابوالعلاء به تفاخر در شعر، در عین التزام او به تواضع و خاکساری، پدیده تناقض‌مندی است که توجه یکی از معرّی‌پژوهان بزرگ مصری، طه حسین را به خود جلب کرده است. او اجتماع این دو سوییگی ذاتی معرّی را اینگونه شرح داده است: «بفخر غیر مؤمن بالفخر، بل بفخر وهو رافض للّفخر أشدّ الرّفض و یتغزّل و الغزل أبغض شیء الیه و یمدح و هو یری أن لیس بین الناس من یتحقّق المدح .. لآثه شدید التواضع، شدید

۱. (بنگرید به همان منبع: ه)

۲. (همان: ۴)

الإصغارِ لِنَفْسِهِ وَعَمَلِهِ وَمَكَانَتِهِ فِي الْعِلْمِ وَالْإِدْبِ» (تعریف القدماء بابی العلاء، طه حسین، ۱۹۶۵: ب)

چنانکه در عرصه ادب عرفانی تنها از مولانا می‌زید که هر سنت شعری، دستوری، ادبی و حتی اخلاقی را در هم شکند و در عین عدول از آنها، شعرش مطبوع و محبوب باقی بماند، در ساحت تزهد و تصوف هم زینده معری حکیم است که از خودبینی و گردن‌کشی بیزار باشد، اما در شعرش تفاخر ورزد، مدح را قبیح بداند اما عنداللزوم بدان پردازد و یا در تغزل بی‌دریغ و شاعرانه، بر ستیغ بلاغت و بداعت بنشیند و در مقابل شعر را ذاتاً خوش ندارد.

باید انصاف داد این درجه از کمال و پختگی پارادوکسیکال، زینده هر قامتی نیست و تفکرات و تلنگرهای عمیق فلسفی اوست که هر خواننده آگاهی را به وادی اندیشه خیام می‌کشاند. معری با همین تناقضات است که دلخواه دانشمندی چون طه حسین می‌شود که در خلُق و خلقت و تنگنای نعمت بینایی با هم یگانه‌اند. هر گویی بر سبیل توارد بوده است که ابیات زیر در همان عصر که خیام می‌زیست، هر زبان این پیردل آگاه روان شده و می‌گوید: «اگر عاشق و سرمستی، پس تو ای که محصول استخوان‌های پوسیده کسان پیش از توست، با غرور و خودشیفتگی قدم مگذار. چه بسا گور یا لحدی که در درازنای زمان انسان‌های گوناگونی را در وضع و شریف-را در خود جای نداده است!

سر إن أَسْتَطَعْتَ فِي الْهَوَاءِ رُوَيْدَا	لا إختيالاً على زُفَاتِ الْعِبَادِ
رَبِّ لَحْدٍ قَدْ صَارَ لَحْدًا مِرَاراً	ضاحكٌ مِنْ تَزَاوَحِ الْأَضْدَادِ
وَدَفْنِ عَلَى بَقَايَا دَفْنِ	فِي طَوِيلِ الْأَزْمَانِ وَالْآبَادِ
تَعَبَ كُلِّهَا الْحَيَاةَ فَمَا أَعْبَى	جَبَّ أَلَا مِنْ رَاغِبٍ فِي ازْدِيَادِ

۱. (دیوان سقط الزند: ۲۰۸)

۲. (سقط الزند: ۲۰۸)

ساده‌زیستی پیر معرّه، انتخابی خودخواسته و شیوه‌ای دلخواه بوده است که او از روی فطانت و آگاهی آن را پیشه ساخته است. او بر آن است که لباس برای پوشیدن تن از غیر و محافظت در برابر سرما و گرماست نه سبب تفاخر و تکاثر. نیز خانه را سرپناهی می‌داند که واسطه سازگاری انسان با طبیعت است نه اسباب تنعم و تغافل.

برای همین است که به صراحت در دو بیت زیر همگان را آواز داده است که خانه‌ای آنچنانی ندارد و در همان سرپناه هم که دارد خلل‌ها و ترک‌های بسیاری است و به لباس‌هایی هم که برتن پوشانده است صرفاً برای ستر اندام است و خانه‌اش از فرشهای فاخر خالی است:

لَمْ يَكُن لِيَ عَرْشٍ فَيْثَلَمْ عَرْشِي كَمْ جُرُوحٍ جُرْحُهَا ذَاتَ أَرْشٍ
مُقْبَعِي فِي الزَّمَانِ سِتْرِي وَ دَفْنِي مِنْ لِبَاسٍ رَاقٍ الْعَيُونَ وَ قَرْشٍ^۱

گرچه عذای بر آنند که به دلیل افاضه خراج معرّه به وی از سوی حاکم فاطمیون مصر، محتمل است او برای پذیرایی از مهمانان یا بزرگانی که در مجلسش حاضر می‌شده اند مضیفی مجزا (مهمان‌خانه‌ای اعیانی) تدارک دیده باشد. ولی مسلم آن است که خودش در مغار (چله‌خانه) یا سردابی که در زیرخانه‌اش داشته، سکونت می‌کرده است و این همان جایی است که نیمه دوم عمر دور از چشم عموم در آنجا سپری کرد و گویا در یکی از همان اتاقهای منزلش به خاک سپرده شده است. در تمام ایتالیان، طلاب ادب از آفاق جهان اسلام روی به او آوردند و علما، وزراء و بزرگان با او به مکاتبات علمی نشستند. دولت سوریه در حفاری‌هایی که چند دهه اخیر در منزل وی انجام داد به آن مکان غارگونه دست یافت، اما متأسفانه آن را به همان شکل که بود از خاک انباشته و مدفون کرده است.^۲

این پایه از عزّت نفس و تعفّف ابوالعلاء را اگر در کنار شاعرانی نظیر متنبّی، بُحتری و ابوتمام طائی بگذاریم که چگونه برای دریافت صله‌های

۱. (لزومیات: ۳۲۸)

۲. (نک. الجامع فی اختبار ابی العلاء، الجندی: ۳۹۰)

حکومتی و خوشایند امرای عباسی به مدح آنها می پرداختند، آنگاه عظمت روح و بلندای طبع او بر ما بیشتر مکشوف خواهد شد.

او همان کسی است که خلعت المستنصر عباسی را نپذیرفت و عودت داد. وی آزادمردانه در اوج سلامت نفس و طهارت دل سروده است که هرگز به خواری و خفت سؤال (طلب از غیر) تن نداده است:

أَتَبْنِكُمْ أَتَى عَلَى الْعَهْدِ سَالِمٌ وَ وَجْهِي لَمَّا يُبْتَذَلُ بِسُؤَالٍ^۱

نیز در بیزاری از زخارف دنیوی و نکوهش رنج حیات گفته است: «در حیرتم از آن کسی که تلخنای حیات را چشیده اما همچنان خواهان طول عمر و زیستن در رنج و شیفته حیات دنیوی است. نیز در عجبم که چرا برخی بیشتر در جست و جوی این رنج و دنیا دوستی هستند. مگر نه این است که غم و اندوه لحظه مرگ، بسیار فراوانتر از سرور و شادمانی لحظه تولد است؟! پس فرد خردمند نایستی دل به دنیایی ببندد که سرانجام آن نیستی و فناست». اینک زیر گویی ادامه همان تفکرات خیام است که از زبان وی تراویده است.

تَعَبٌ كُلُّهَا الْحَيَاةَ فَمَا أَعْبَى حُبٌّ إِلَّا مِنْ رَاغِبٍ فِي إِزْدِيَادٍ
إِنْ حُرْنَا فِي السَّاعَةِ الْمَوْتَ أَضْعَا- كَلَّ السَّرُورُ فِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ
الْلَيْبُ اللَّيْبُ مَنْ لَيْسَ يَغْت- رُبَّمَا يَصِيرُ لِلْفَسَادِ^۲

در مناعت طبع و مراتب فضیلت معری همین بس که دعوت خلیفه فاطمی را برای رفتن به مصر و برخورداری از جاه و جلالی که در ساحل نیل برایش تدارک دیده بودند، رد کرد و از آن شوکت شاهانه چشم پوشید. خلیفه هم برای اثبات ارادت خود دستور داد تا خراج معره التعمان و عواید سالانه آن دیار را بدو بخشند و حتی پس از مرگ هم برای خاندان وی برقرار بماند. این مرد که به تعبیر مرحوم باستانی پاریزی، «نان جو خور» بود آنچنان به عزت نفس بها می داد که همواره آن دسته از اهل علم را که چالپوسانه برگرد

۱. (دیوان، سقط الزند، قصیده ۳)

۲. (همان، قصیده ۴۳)

تاج و تخت شاهان و امیران در طوافند به سخره می‌گرفت و این کارشان را نشانه تغافل، پوشیدن کسوت حرص و نزدیکی به ورطه هلاک می‌دانست:

عَجِبْتُ لِأَهْلِ الْعِلْمِ كَيْفَ تَغَافَلُوا يَجْرُونَ ثَوْبَ الْحَرَصِ عِنْدَ الْمَهَالِكِ
يُدَوِّرُونَ حَوْلَ الظَّالِمِينَ كَأَنَّهُمْ يَطُوفُونَ حَوْلَ الْبَيْتِ وَقْتُ الْمَنَاسِكِ

گرچه تواضع، خوی دیرین و نهادینه شده در مرام معرّی بوده است تا جایی که پیشینه عواید سالیانه خود را وقف خادمین خود می‌کرده است، اما به دلیل تربیت دینی و نگاه عمیق معرفتی، گاهی نیز به فراخور موقعیت، برابر جبارین و اهل فخر، با صلابت و شکوه تمام، قد افراشته است. نمونه را در خلال قصیده هفدهم از دیوان (سقط الزند) در تقابل و تعارک به آنان که او را از سر حسادت طعنه زده یا تحقیر کرده‌اند، گفته است که حتی بند کفش خود را از بند فاخر حمایل [شمشیربند روی سینه] آنان با ارزشتر می‌داند:

«وَيُطْعَنُ نَعْلِي غَلِيًّا، وَإِنْ شَسَعِي لِيَأْنَفَ أَنْ يَكُونَ لَهُ نِجَادًا»

سرودن قصیده معرّیه مطروحه در خلال نامه‌های کتاب حاضر، که اسباب مواخذة شدید وی را از ناحیه داعی الدعاه فراهم آورده نه از سر خودشیفتگی یا خودبرتربینی ذاتی او، که یک سنت رایج شاعرانه است. گاهی بنا بر سنت مرسوم اهل ادب، هر میزان فخر شاعر بیشتر و والاتر باشد ارزش شاعری و محبوبیت او افزون‌تر می‌شود. مثل آنجا که حافظ گفته است:

صبحدم از عرش می‌آمد صفیری، عقل گفت

قدسیان گویی که شعر حافظ از بر می‌کنند

آیا ما در تمام این شش سده‌ای که از حیات حافظ گذشته است شاهد بوده‌ایم که کسی به واسطه خوی افزون‌طلبی یا زیاده‌گویی و خودستایی‌اش، او را مواخذة یا مطرود کرده باشد؟ چه بسا در پندار اهل فن، همین شیرین‌کاری‌هاست که قدر و مرتبه شاعر را والاتر می‌کند! معرّی هم در جایگاه اندیشمندی ورزیده و شاعری سنجیده، گاهی مبتنی بر همان سنت معهود صاحبان اندیشه، ناگزیر بوده که اظهار فضل کند و گوشه‌ای از

قابلیت‌های خود را بیرون اندازد. نمونه را در دو بیت زیر گفته است که من بسان خورشیدم که نور و آوازه حضورش به اقصای بلاد رسیده و کس را یارای خاموشی آن نیست. نیز گفته است من صاحب آن درجه از منزلت هستم که آرزوی هر بزرگواری است و هرکسی را شایستگی وصول به این مراتب نیست:

و قد سارَ ذکری فی البلاد فَمَنْ لَهم باخفاء شمسِ ضوؤها مُتکامِلُ
لَدی مَوْطِنُ یَسْتافُه کُلُّ سَیِّدٍ ویقصرُ عَن إدراکِ المتناوِلِ^۱

او در عین حال که نفس خود را عزیز داشته، اما اهل فخر فروشی و فضل‌نمایی نبوده است. سیره‌اش تواضع و کم‌زنی است. چنانکه با چاشنی مزاح در حق خود گفته است که خود را شایسته نام ابوالعلاء نمی‌بیند بلکه ابوالنزل برایش سزاوارتر است:

دُعِیْتُ اَبَا العَلامِ وَ ذَاکَ مِیْنٌ وَلَکِن الصَّحِیْحُ «ابوالنزل»^۲

لابد از برکات همین میزان مهم‌داری و خضوع است که ۸۴ شاعر بزرگ در محفل عزای او حاضر شده تا مجلس برای او مرثیه بگویند.

در حقیقت چه در عصر وی و چه امروزه، آنان که توان درک عمیق اندیشه‌های ناهمسوی معری را نداشته‌اند، در پس تکبر و تخطئه او بر آمده‌اند. برآستی کسی که در جای جای آثارش از ابوالعلاء و انتمه (علیهم السلام) به اکرام و احترام یاد کرده است چگونه می‌تواند ملحد و زندیق باشد؟ معاندان به ناروایی، کتاب «الفصول والغايات» وی را به دلیل عدم درک صحیح، معارض قرآن خوانده‌اند، حال آنکه در بسیاری از تقریراتش بویژه در همین نامه‌های دو گانه - که در این کتاب خواهد آمد - مکرراً به آیات قرآن استناد جسته است. شاید برخی از این قضاوت‌های ظالمانه در حق وی از آنجاست که کسانی یک قول یا شعر وی را که مربوط

۱. (دیوان، سقط الزند: قصیده ۱۶)

۲. (به نقل از مقدمه تعریف القدماء، طه حسین)

به عهد جوانی است، در کنار قول دیگری از او که مربوط به عهد پختگی و کهنسالی اوست گذاشته و به نتیجه‌ای ناصحیح از این مقایسه صوری و شتاب‌آلود رسیده‌اند.

طبیعی است که آدمی همواره در مسیر رشد و در معرض تغییر و دگرگونی است و هر میزان که گذار عمر بر کسی در پرتو نواندیشی، تتبع و روشنفکری باشد این تغییرات چشمگیرتر و به همان میزان برای جزم‌اندیشان خشک مغز ناپذیرفتنی است.

یکی از مواضعی که بر معرّی خرده گرفته‌اند آن است که در جایی گفته است: «اهل زمین دو دسته‌اند: دسته‌ای که عاقل‌اند و بی‌دین و دسته‌ای دیگر که دیندارند و بی‌عقل!». اما برآستی خود شیخ در کدامین دسته جای گرفته است؟ پاسخ آن است که وی به شیوه‌ای نابه‌روال و معارض با آن ادعای شاعرانه، هم عاقل است و هم دین‌دار و بلکه دین‌دان؛ چنانکه اشاره کردم در این شعر که گفته است:

إِنِّانَ أَهْلُ الْأَرْضِ بَيْنَ عَاقِلٍ وَبِلَا- دین و آخر دین لا عقل له

مربوط به مقطعی از زندگی است و ما از دلیل و موقعیت سرایش آن به کلی بی‌اطلاعم. حتی در سیره نبوی و ائمه نیز گاهی چنین تعارضاتی ظاهری در گفتار و اقوال ایشان دیده می‌شود مثلاً در حدیثی که باعث میراندن قلب است احادیثی از ایشان نقل شده اما در مواردی هم روایاتی متعدّد هست که خود ایشان با یاران و اصحاب به شوخی و مزاح پرداخته‌اند تا اسباب شادمانی و خنده آنها فراهم آید. اینها در تعارض ذاتی با یکدیگر نیستند. بنابراین هر قول و فعلی را بایستی در بستر زمان و مکان منحصر به آن سنجید.

مستند به همین شعر، اگر وی را عاقل بدانیم بی‌دین است و اگر دیندارش بخوانیم بی‌عقل است! در حالی که در قصیده‌ای کوتاه که مطلع آن این است:

غَدَوْتُ مَرِيضَ الدِّينِ وَالْعَقْلِ فَالْقِنَى لَتَعْلَمَ أَنْبَاءُ الْأُمُورِ الصَّحَاحِ

همگان را فرا خوانده است تا از دو موهبت سرشار که در نزد اوست (دین و عقل) بهره‌مند شوند و در مسیر حیات حقیقی و رستگاری راستین قرار گیرند. پیداست که مبتنی بر این بیت، اجتماع دین و عقل در وجود او ادعایی است که با آن بیت پیشین در تضاد آشکار است. اما درک درست از بستری که هر کدام از این ادعاها در آن شکل گرفته‌اند گره‌گشای این ایرادات است. شکی نیست که قول اول مربوط به ایام جوانی معری و بیت اخیر که در خلال آخرین تقریر وی و مکاتبه با سید فاطمی آمده، عقیده عمیق دوران کهنسالی و حتی مشرف به مرگ اوست که در آن خود را مجمع دین و عقل و صاحب سر رشته صحیح زندگانی خوانده است. اما چون هر کسی از ظن خود یار او می‌شود، ازینجاست که قضاوت‌های غیر منطقی در باب نادرستی عقاید وی شکل می‌گیرد.

چنانکه در خلال این کتاب خواهیم دید تمام شرارت و عداوت‌های داعی الدعاه حول همین امرهای معری است که تو چرا خود را محور دین و عقل دانسته و دیگران را به‌طور آشکار خود فراخوانده‌ای؟ داعی با لفاظی تمام، خود را اولین لیبک‌گویی خوانده که دعوت شیخ را پاسخ گفته که حاضر است به حیرت و سردرگمی خود در وادی معرفت اعتراف کند و از بحر ارشاد و هدایت شیخ به قدر وسع خویش آب بر دارد. اما دروغا که در پس این مجامله و تواضع تصنعی، شرارتی ریشه‌دار و عمیق نهفته است که تا کشاندن شیخ به قربانگاه یا تسلیم او در برابر دین و عقل خودخواه فاطمیون از جولان نخواهد افتاد. چنانکه یاقوت حموی در مجمع الادبا، ج ۱، ص ۳۴۰ آورده است، قصد المؤید از این مکاتبات آن بوده است تا او را به وعده برخورداری از بیت‌المال تطمیع نموده و به مصر کشاند و در نهایت با عرضه اسلام دلخواه خود بر او، یا وی را به انقیاد آورد و یا در غایت امر، مقدمات قتلش را فراهم کند.

اما معری که صاحب فراست و ذکاوتی سرشار بود، به خوبی از توطئه پیش رو آگاهی یافته است لذا با احتیاط در صدد پاسخ به نامه‌ها بر آمده و حاضر به خروج از حلب و افتادن در دام دلخواه داعی نشده است.

بزرگترین گناه ابوالعلاء ریاضت‌کشی و زهدورزی اوست. تعریف زهد آن است که فرد زاهد از خوردن آنچه حلال است پرهیز کند و گر نه امتناع از خوردن محرمات که واجب عینی و تکلیف هر مسلمانی است. پس خویشنداری پیر روشندلی چون معری از خوردن گوشت که امری مباح و حتی محبوب است یک انگیزه‌ای قوی و متعالی را در پشتوانه خود دارد که همانا اتحاد همان شیوه‌ای است که انبیا و اوصیا و تابعین به قصد قربت آن را سیره خود ساخته‌اند.

تکفیر و تخطئه گیاهخواران از سده‌های پیش از معری نیز مرسوم بوده است. نوشته‌اند که در عهد خلیفه سوم، معتقدین به چنین عقیده‌ای را «براهمه» یا هندو می‌نامید و آن‌ها را آشکارا به دشنام و تهدید می‌بسته‌اند. گرچه ناهمسویی معری با عقاید شیعی و فاطمی بویژه نقد به کیفیت وجود منجی دوازدهم سبب آن شد که مبلغ ارشد فاطمیون، آنگونه که در خلال نامه‌ها خواهم خواند به تهدید و تحدید آن شیخ زمینگیر پرداخته و نهایتاً او را با همین رعب و هیبت روانه سرای آخرت نماید.

همین داعی که اصالتی متروکی داشت. پس از پیوستن به فرقه شورشی موسوم به «بساسیری» علیه خلفای عباسی قیام کردند. آنها توانستند امیر معزالدوله، حاکم حلب را با عقاید فاطمی همسو کنند. این پیروزی سبب شد تا وی بتواند در نظر خلیفه فاطمی - که در آن عصر قاهره سکونت داشت - جاه و جلالی یافته و به منصب «داعی الدعاه» یا «راعی الدعاه» فاطمیون مفتخر شود. این ترفیع باعث شد تا دست وی در جلب و اسکات مخالفان و خاموش کردن صدای آنان در اقصای بلاد مسلمین باز باشد. طبیعی است که در سایه دولت مخوف فاطمی آنچه داعی در نامه‌ها به میان می‌آورد و معری را به مجوسیه و زندیق بودن نسبت می‌داد، به مدد دستگاه تبلیغاتی و کاروان‌های سیاسی و تجاری آن روزگار در میان عوام و افکار عمومی نشر می‌یافت اما در مقابل، دفاعیات فیلسوفی خانه‌نشین و بی‌شوکت، محلی از اعراب نداشت و امکان توزیع و انتشار آنها فراهم نبود. هر قدر داعی الدعاه صاحب هیبت و حمایت سیاسی و حکومتی بود، معری ناتوان به همان میزان از انتساب‌های سیاسی و امکانات حکومتی

محروم و گریزان بود. طبیعی است که در چنین احوالی، کفه ترازوی زمان به سود صاحبان حکم بچربد و اندیشه‌ورزی چون معرّی در مظان الحاد و در معرض قتل افتد.^۱

عبارات انتهایی آنچه حموی نقل کرده و به دو جمله کوتاه و رازآلود منتهی شده است که یکی از مجهولات بزرگ حیات ابوالعلاء را مطرح ساخته است. اشاره بسیار کوتاه او به کیفیت مرگ معرّی خود دلیل بزرگی بر رازآمیزی این ماجراست: «و جرّت بینهما مکاتبات کثیره، امرّ فی آخرها باحضاره حلب و وعده علی الاسلام خیراً من بیت المال، فلما علم ابوالعلاء انه یحمل للقتل أو الاسلام، سمّ نفسه و مات».^۲

اگر این ادعا صحیح باشد، معرّی از بیم و رعب فراگیری که از ناحیه دستگاه پرطمطراق فاطمی^۳ بر جان او نشسته بود، به حیات خود پایان داده است. آنچه ناصر خسرو در سفرنامه‌اش (ص ۷۷) آورده، گوشه‌ای از آن شوکت شاهانه را که بر قصر سلطان فاطمیون مصر بوده بر ما مکشوف می‌سازد. به گفته وی قصر سلطان را در قاهره شبانه هزار نفر پاسبانی می‌کرده

۱. (دراین باره بنگرید به مقاله‌ای از دکتر طاهر خلیفه با عنوان «ناتوانی المعرّی بین الزهد و التکفیر، دانشگاه زاویه، لیبی ۱۹۹۳)

۲. (همان، ج ۱: ۴۴)

۳. فاطمیون که همان شیعیان اسماعیلی (شش امامیه) هستند قریب سیصد سال بر تمام سرزمین‌های غرب جهان اسلام مسلط بودند. آنها در سال ۳۶۲ ه‍.ق با تأسیس قاهره، آن را مرکز خلافت خود قرار دادند و خود را فرزندان فاطمه زهرا (س) می‌خواندند. آنها با تربیت و ارسال مبلغان دینی به سراسر بلاد اسلام در ترویج تشیع خود تا حد بسیاری توفیق یافتند. داعیان اسماعیلی حکم حاکم شرع و مفتی بلامنازعی را داشتند که هیچ مرجعی دینی یا سیاسی توانایی مقابله با آنها را نداشت. شاید همین آوازه محبوبیت یا قدرت آنها بود که حکیم ناصرخسرو (۳۹۴-۳۹۴ ه‍.ق) را به دیار شام کشید تا در سلک و کسوت آنها در آید و حوزه تبلیغ فاطمیان را به خراسان ایران کشاند. با وجود کسی چون حسن صباح (متوفی ۵۱۸ ه‍.ق) دولت فاطمیان در سایه فاطمیون بر بخش‌هایی از ایران قدرت‌نمایی می‌کرد. آنها گرچه اهل تسامح و مدارا بودند اما با مخالفان بر سبیل تساهل نبودند. منصب داعی الدعاء که رئیس کل داعیان فاطمی بود و سازمان «مراتب الدعوه» را مدیریت می‌کرد به عنوان «باب الابواب» هم شناخته می‌شد.

و دوازده هزار خادم در آن قصر - که خود شهری محصور و آباد بود - مشغول خدمت بوده‌اند.

ولیکن در سوی مقابل، آنچه فرض یا ادعای حموی را سست می‌گرداند آن است که اگر چنین بوده باشد چرا آن ۸۴ شاعر دردمندی که در محفل سوگ معری حضور داشته و هنرنمایی کرده‌اند، دست کم به شیوهٔ ایما، ایجاز، اشاره یا استعاره و عباراتی کنایی به مرگ نامعمول و کوچ نامأمول معری اشاره نداشته‌اند؟ که اگر گوشه‌ای از آن ماجرا را در اشعارشان به طریقی ماهرانه و شاعرانه نشان می‌دادند می‌توانست دستمایهٔ توجّه تذکره‌نویسان و تاریخ‌نگاران در آن روزگار یا سده‌های پسین باشد.^۱

در فرجام این مقدمه که نسبتاً نیز به درازا کشید - اما برای شناخت و ورود به دنیای معری بایسته می‌نمود - مناسب دیدم نکاتی چند را پیرامون متن اصلی کتاب، اختلاف نسخ و یا توانمندی و شگردهای معری یاد آور شوم که خود بیانگر دشواری و تنگناهای موجود در مسیر ترجمه این اثر است:

الف- در صفحه ۱۲ از متن اصلی عربی، سه بیت از شاعری [بدون ذکر نام آن که متمم بن نویره است] آمده که اول آن این است:

فما وجد أظار ثلاث روائم أصبن متجراً من حوار و مصرعاً

بیت مزبور به شکلی که نقل شد به معنای محصلی که با سیاق موضوع و عبارات متناسب باشد، منتهی نمی‌شد. لذا پس از غور و غوص معلوم شد که شکل صحیح آن که در کتبی چند از علمای نحوی و زبانی به عنوان شاهد دستوری نقل شده، چنین است: «.... أصبن متجراً من حوار و مصرعاً» یا «وجدن...» در این صورت «حوار» به معنای بچه‌شتر و «متجر» به معنی پوست نوزاد مرده‌ای است که برای ادامه شیردهی ماده‌شتر، آن را از کاه

۱. حاضر شدن و مرثیه‌گویی ۸۴ شاعر در محفل سوگ معری را شاگرد برجستهٔ او ابوزکریای تبریزی تأیید کرده است. (در این باره بنگرید به «لسان المیزان» از ابن حجر به نقل از تعریف القدماء، طه حسین، ۱۹۶۵: ۳۳۲).

انباشته و در مقابل ماده شتر می گذاشتند. بدین ترتیب شتر مادر همچنان به خیال زنده بودن نوزاد، شیر می داد و چنین شتری را «درور» [شیردهنده] یا «ظفور» (مهربان) می نامیدند. یا اگر با وجود این تدبیر شیر نمی داد آن را «علوق» می گفتند.

ب- نیز در ص ۸۱ متن اصلی، شعری است که مصراع نخست آن این گونه نوشته شده: (ألا قالت بهیثه مالنفر) که کنکاش فراوان برای حصول معنایی مناسب از آن، راه به جایی نبرد و سرانجام دانسته شد که شکل نوشتاری درست بیت این است: «ألا قالت بهیثه ما لنفر» که «بهیثه» اسم خاص برای زنان و «ما» هم در معنای استفهام و در نقش مفعول برای «قالت» است و «نفر» نیز نام سراینده آن شعر.

ج- همچنین در ص ۲۷ از متن اصلی بیتی از قول «ابوذویب هذلی» آمده که به این قرار است:

«إذا لسعته النحل لم يفرج لسعها و خالفها فی بیت نور عوامل»

در اثنای ترجمه، انتهای بیت نامزد دریافت معنایی مقبول از کل بیت بود و سنخیتی با سیاق جملات نداشت. پس از تتبع، در جایی یافتیم که پایان بیت به شکل «... نوب عواسل» صحیح است. در این صورت رشته هم نشینی واژگان در بیت به درستی ظاهر می شود، چرا که «نوب» یکی از معانی «نحل» است و زنبور عسل را از آن جهت «نوب» خوانده اند که به صورت «متناوب» یا «نوبتی» و مداوم از کندو خارج و دوباره به آن برمی گردد. «عواسل» هم که جمع عسل و با کلیت فضای بیت سازگاری کامل دارد.

د- بیشترین اشکالات در صورت و املاي واژه ها، در خلال نامه های معری (و نه داعی)، دیده می شود: لذا این احتمال قوت می یابد که وی متن را تقریر می کرده و کاتبی آن را می نوشته، بنابراین برخی از این ایرادات مربوط به نقص شنوایی کاتب یا ضعف املائی باشد. نیز موضوع صحت نسخه خوانی هم خود بسیار محل توجه و اعتناست که فرد نسخه خوان تا چه اندازه در انجام این کار توانمند بوده است. موارد سه گانه گذشته اشکالاتی بود که در

شکل نوشتار اشعار بدان پرداختیم. اما گاهی در خلال متن هم [نظیر ص ۱۱ متن اصلی] و در بطن نامه ابوالعلاء (نامه نخست) شاهد نقص‌هایی علمی و حتی فکری هستیم. نمونه را در همین صفحه، معرّی با سرزنش عقیده مجوسیه - که مراد از آن معتقدین به دین زرتشت ایرانی است - می‌گوید آنها به دو خالق باور داشته که یکی از آنها «بُردان» (فاعل خیر) و دیگری «اَهْرُمَز» (فاعل شر) است.

واژه نخست ایراد علمی و املایی دارد. صحیح آن «یزدان» است و این نقص متوجه سه تن خواهد بود: شخص ابوالعلاء - که احتمال آن به جهت شمول دانش و آگاهی او از ادیان معاصرش مردود است - و دو دیگر، شخص کاتب و یا فرد نسخه‌خوان. از این گذشته، فاعل یا خالق شرور در دین زردشت «اَهْرُمَز» نیست بلکه «اَهریمن» است و این موضوع با عقاید «ثنویت» یا «گنوسیسم» تداخل محتوا پیدا می‌کند که پرداختن به آن خارج از حوصله کار ماست.

نیز اشاره کنیم که معرّی در جاهای دیگری به باورمندی و حتی ستایش ایرانیان در زمینه یکتاپرستی و آتش اشاره کرده است. نمونه را در دیوان (سقط الزند) در خلال قصیده‌ای در پاسخ ارادت یکی از محبّانش سروده است چنین آورده:

«وقد تفرّست فیکَ الفهم، مُلتَهَباً من کلّ وجه، کَنارِ الفُرس فی السَّدَقِ»

«من نشانه‌های ذکاوت فروزان ترا در تمام عرصه‌ها دریافتم و ذکاوت تو همچون آتش فروزانی است که ایرانیان در جشن سده بر پا می‌دارند». پیداست که «سَدَق» معرب «سده» است و آن جشن بزرگی است که در روز دهم بهمن برپا می‌شده است و وجه تسمیه آن جشن این بوده که تا روز برافروختن آتش نوروز ۵۰ روز و ۵۰ شب باقی مانده است که مجموع آن دو عدد، مساوی ۱۰۰ بوده است.

ه. معرّی برای هر لغتی از لغات زبان عربی، قادر است شاهد یا شواهدی از کتب نظم یا نثر عربی طرح نماید این درجه از حضور ذهن، نکته‌شناسی، تسلط علمی و احاطه ادبی و واژگانی را در هیچ کس از نوابغ

پیش و پس از او نمی‌توان سراغ داشت. محقق سرشناس عرب، عمر فروخ، گفته است: «حافظه توانای ابوالعلا، بی‌سابقه و متحیرکننده و «درعیات» او از غوامض اشعار عرب است که تاکنون مجهولاتش برای محققان روشن نشده است. در همین نامه‌هایی که پیش روست تنها برای واژه غسل دو معادل دیگر آورده است که احتمالاً در هیچ یک از کتب دیگر از منظوم یا منثور نیامده است. یکی «ضرب» به معنای غسل تازه و سفید است که توسط خود زنبورها بر روی دهانه خان‌های غسل، پوششی از موم سفید زده می‌شود (ضرب به معنی زدن و تعبیه کردن همان موم است) و دیگری «جَنی» که به معنای پنهان بودن غسل در همان خان‌هاست.^۱

خلاف این معادلات متعدّد و واژه‌تراشی‌ها، گاهی می‌بینیم که معری یک واژه را در معانی مختلفی به خدمت می‌گیرد. برای نمونه بنگرید به ترجمه رساله الغفران^۲ از نگارنده (صفحه ۲۶۷) که در آن واژه‌های «فادره» و «قصیب» را جداگانه دو معانی متعدّدی به استخدام گرفته است. نیز گاهی از صنعت تداوی واژگان بهره می‌گیرد و با به کارگیری واژه ای، واژه‌های دیگر را در رشته کلام وارد می‌کند. مثلاً ساختار واژه‌ها را به دلخواه خود در هم ریخته و معانی یا تعاریف نویی از آنها پیش رو می‌گذارد.^۳

ادب ذاتی و حیای سرشتین ابوالعلاء، وی را از آن دسته کرده است تا هنگام ناچاری در توصیف آنچه که خلاف عفت و ادب است، بهترین تعابیر و استعارات مدد جوید. نمونه را بنگرید به ص ۲۸۶ از همان کتاب که در توصیف ناتوانی مردان که‌نسال آنان را به «عاسل» مانند کرده که به معنای نیزه‌ای نرم و ناکارآمد است که اسباب کافی برای رسیدن به مراد نیست. نظیر این میزان تعقّف کلامی و هنرمندی را در بیان آنچه که منافی عفت و ادب است، تنها در منظومه‌هایی سترگ همچون عاشقانه‌های نظامی گنجوی یا

۱. نام‌گذاری جن، جنین و جنّه (باغ انباشته از درختان) هم به سبب همین ناپیدایی و ناآشکارگی آن‌هاست.

۲. رساله الغفران، معری، ترجمه فرشاد عربی، ۱۴۰۲، تهران: نشر شفیعی

۳. (در این باره بنگرید به همان منبع پیشین: ص ۲۷۳)

فردوسی توسی و نیز در گلستان حکیم سخن، سعدی شیرازی می‌توان سراغ گفت که البته پرداختن به آنها موجب اطاله بحث و خارج از حوصله این مقدمه است.

باری، انتخاب نام «مرگ نامه» برای این کتاب از آن رو بود که آغاز خصوصیت و سخت‌گیری داعی الدعاه و توالی سه نامه ارسالی از جانب وی با مرگ آن فلسفی مرد عزلت‌گزین، مقارنت یافت و نامه سوم در حکم نامه مرگ و پیک اجل بود که بر سر آن پیر فرود آمد. پیشنهاد می‌کنم ناشر ارجمند جهت استفاده شامل و بهره کامل خوانندگان، متن اصلی نامه‌ها را نیز در این اثر بگنجاند.

در پایان بر خود فرض می‌دانم از مدیر محترم انتشارات شفיעی که با اشتیاق تمام، مقدمات چاپ و نشر این اثر را فراهم آورد، سپاسگزاری کنم. نیز از دو دوست جوان و نادیده - اما در ساحت علم و ادب ورزیده - به نامهای پرویز بابک و علی بهرامی صمیمانه قدرشناسی می‌کنم که پایمردی و پیگیری مجدانه این کتاب ترجمه و نشر این کتاب شد و روح لطیف و نیت شریفشان در برگزین این کار مرا یاری رسان بود. نیز از دوست دیرین و دانش‌دوستم امیر کریمی سپاس دارم که اشتاقانه مرا در گشودن گره از برخی غوامض ابیات و عبارات و تعقیدات لفظی و معنوی با نهایت مهر یاری رساند. خدایشان یار و عمرشان به روزگار!

دکتر فرشاد عربی دیزگرانی
زمستان ۱۴۰۲