

نشریه ادبیات تطبیقی (علمی - پژوهشی)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه شهید باهنر کرمان

دوره جدید، سال دوم، شماره ۳، زمستان ۱۳۸۹

## تصویر ایرانیان در آثار «ابوحیان توحیدی»<sup>\*</sup>

دکتر عبدالغنی پروانی زاده

استادیار دانشگاه اصفهان

مهدی عابدی

دانشجوی دکتری دانشگاه اصفهان

### چکیده

ابوحیان توحیدی در آثار خویش توجه خاص و ویژه‌ای به ایرانیان و زبان پارسی مبذول داشته است و می‌توان گفت مسایل مربوط به ایرانیان و روابط آنان با اعراب در آثار او در چند زمینه قابل بررسی است. بررسی حاکمان و قدرت مداران ایرانی و ارتباط آنان با فرهنگ اسلامی و بررسی اخلاق و رفتار و نقد آنان، مسأله دوم مربوط به توصیف دانشمندان، خردورزان ایرانی از زبان توحیدی، مسأله سوم پدیده کشمکش فرهنگی زبانی میان ایرانیان و اعراب است. توحیدی به مظاهر پیوند و همبستگی میان اعراب و ایرانیان نیز می‌پردازد که نشان دهنده دیدگاه بی طرفانه و افق دید بلند اوست و مظاهر پیوند تمدنی میان این دو ملت ریشه دار را از آغاز اسلام تا دوران خویش مورد بررسی قرار می‌دهد. می‌توان گفت برجسته ترین مظهر پیوند دو ملت، زبان فارسی است که زبان فارسی به گونه‌ای در زبان عربی رخنه کرده که گستره نفوذ آن از دوران جاهلیت آغاز گردید و تا دوران زندگی نگارنده این آثار تداوم داشت. توحیدی بیان می‌کند که گستره نفوذ واژه های زبان فارسی تا حدی بوده که جزیی جدایی ناپذیر از زبان عربی گردیده و معنای آن ها نیازی به توضیح بیشتر نداشته است و عادات و آداب و رسوم ایرانی به گونه‌ای در میان آنان رواج داشته که با فرهنگ و باورهای آنان عجین گردیده است.

### واژگان کلیدی

عربی، زبان فارسی، عادت ها، پیوند تمدنی، ضرب المثل.

<sup>\*</sup> تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۴/۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۱/۲۷  
نشانی پست الکترونیک نویسنده: Iravani@fghn.ui.ac.ir

## ۱- مقدمه

توحیدی در ارائه دورنمایی از ایرانیان از خاستگاه فرهنگ فراخ اسلامی خویش و فرهنگ به میراث برده اش برای خدمت به انسان برمی خیزد و با این عمل نمایانگر این سخن حضرت علی (ع) است که می فرماید: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَخُذْ ضَالَّتَكَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ الشَّرْكِ» (مجلسی، ۱۴۱۲، ۲: ۷۵، ۹۹: ۳۴؛ رضی، ۱۳۸۴: ۴۸۱).

(حکمت، گمشده مؤمن است؛ پس گمشده خویش را هر جا که هست، حتی از انسان مشرک بگیر و بستان).

از این رو حکمت ها و ضرب المثل های فارسی، یونانی، مسیحی و زردشتی بسیاری در کتاب های او یافت می شود. او در میان حکمت های ایرانیان در پی چیزی است که زندگی مردم را به بهترین وضعیت سوق دهد: «الْفُرسُ تَقُولُ: لَمْ يَجْتَمِعْ ضُعْفَاءٌ إِلَّا قَوُوا، وَ لَمْ يَتَفَرَّقْ أَقْوِيَاءٌ إِلَّا ضَعُفُوا حَتَّى يَخْضَعُوا» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۲۵).

(ایرانیان می گویند: اگر ضعیفان گردهم آیند، قدرتمند می شوند و اگر نیرومندان از یکدیگر پراکنده شوند، رو به ضعف می نهند تا اینکه زیر بار مذلت قرار گیرند).

همان گونه که این حکمت ها، زندگی انسان را روبه بهتر و برتر سوق می دهد، صیغه خطاب در آن، بین صیغه عام که ضمیر جمع را به کار می برد و صیغه مفرد که اختصاص به خطاب خود انسان دارد، متنوع می باشد: «كَانَتْ الْفُرسُ تَقُولُ: مَنْ قَدَرَ عَلَى أَنْ يَتَحَرَّرَ مِنْ أَرْبَعِ خِصَالٍ، لَمْ يَكُنْ فِي تَدْبِيرِهِ خَلَلٌ: الْحِرْصُ وَالْعُجْبُ، وَاتِّبَاعُ الْهَوَى، وَالتَّوَانِي» (همان: ۵۱).

(ایرانیان می گویند: هر کس بتواند از چهار خصلت خودداری کند، در تدبیر و چاره اندیشی او خللی وارد نمی شود: آزمندی، خودبزرگی بینی، هواپرستی و سستی و اهمال).

بایستی به سخن توحیدی در ادامه این حکمت ها گوش سپرد که می گوید: «ایرانیان در این مورد ره به راستی و درستی برده اند و تمامی امت ها در عقل ها و خردها شریکند؛ هر چند در زبان با یکدیگر متفاوت هستند، و هیچ کس آرمان

کمال را در سر نمی پروراند و دست به برتری نمی یازد، مگر آنکه می داند آزمندی، شرم و حیا را از انسان سلب می کند و خود برترینی باعث جلب خصومت و دشمنی می گردد و هواپرستی میراث دار رسوایی است و سستی، پشیمانی را در پی دارد (همان).

به طور کلی، نسبت دادن این سخن فرزانه و حکیمانه به ایرانیان، شایان توجه است تا تأکید کند که اختلاف زبان به معنای تضاد در خردها نیست، پس تمامی ملت ها دارای حکمت هستند، چون صاحب خرداند.

در مقابل این تصویر کلی برگرفته از حکمت های ایرانی، تصویر ویژه ای از حاکمان و قدرت مداران و علمایی وجود دارد که اصالتاً ایرانی هستند، هر چند در فرهنگ خویش منتسب به تمدن اسلامی هستند، همان گونه که به همزیستی مظاهر درگیری و آمیزش دو تمدن ایران و عرب دست یافتیم، که همگی این ها به خاطر روابط سرشار و پر دامنه توحیدی با فرزندان دوران خویش است که بر دیگران با رویی گشاده و بی دغدغه می نگرد و اختلاف نژادی یا دینی مانعی بر سر راه او نیست.

## ۲- قدرت مداران و حاکمان

می توان گفت قدرت و حکومت، دشمن توحیدی است؛ چرا که دشمنی او با سه وزیر مشهور است: مهلبی که او را به خاطر کج عقیده بودنش از عراق تبعید کرد و صاحب بن عبّاد و ابن عمید که او را حقیر شمردند و همچون خادم و برده با او رفتار کردند، به گونه ای که در مورد صاحب بن عبّاد گفته شده: «هنگامی که از دیوان و راقان که توحیدی در آن کار می کرد، گذر می نمود، توحیدی می خواست برای سلام کردن به او بایستد. صاحب به او گفت: کسی همچون تو برای کسی همچون ما بر نمی خیزد و علم و ادب او را نادیده می انگاشت.» (حموی، ۱۴۱۴، ۱۵: ۴۶) و از دست دستگاه حاکم، به عنوان فردی ادب دوست و فرهنگی مورد ستم معنوی و مادی واقع گردید. با وجودی که دستگاه حاکم اکثراً متشکل از ادیبانی بود که فرض بر این بود که ادیب را مورد توجه قرار دهند و به عنوان همدم و همساز به او بنگرند. ولی مسأله خلاف انتظار رخ داد و توحیدی

مورد ستم واقع گردید. چه بسا دستگاه حاکم نمی خواست کسی به جایگاهش ارتقا یابد، همان گونه که قصد نداشت کسی او را تخطئه کند. همان کاری که توحیدی با ابن عبّاد انجام داد و دستگاه حاکم در خوار داشتن او زیاده روی کرد و توحیدی نیز اهانت را با اهانت پاسخ داد. اهانتی که در گذر روزگار، ماندگار باشد و کتابی با نام «مثالب الوزیرین» را نگاشت که هیچ گناهی را وانگذاشت که به ابن عبّاد و ابن عمید نسبت نداده باشد، از جمله اینکه در مورد ابن عمید می گوید:

«هَلْ عِنْدَكَ أَيُّهَا الرَّجُلُ الْمُدَّعِي لِلْعَقْلِ، الْمُفْتَخِرُ بِالْمَالِ وَالْمُتَعَاطِي لِلْحِكْمَةِ إِلَّا الْحَسَدُ وَالنَّدَالَةَ؟ تَزْعُمُ أَنَّكَ مِنْ شَيْعَةِ أَفْلَاطُونَ وَ سُقْرَاطَ وَأَرْسُطُو طَالِيسَ، أَوْ كَانَ هَوْلَاءَ يَضْعُونَ الدَّرْهَمَ عَلَى الدَّرْهَمِ... أَوْ أَشَارُوا فِي كُتُبِهِمْ بِالْجَمْعِ وَالْمَنْعِ وَمُطَالِبَةِ الضَّعِيفِ وَالْأَرْمَلَةِ بِالْعُسْفِ وَالظُّلْمِ، فَيَا مَسْكِينُ اسْتَحْ فَإِنَّكَ لَأَمَعَ الشَّرِيعَةَ وَلَا مَعَ الفَلَسَفَةَ وَقَدْ خَسِرْتَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ.» (توحیدی، ۱۹۹۲: ۲۱۵).

(ای مرد مدّعی عقل و خرد، ای کسی که به مکنّت خویش می بالد و حکمت را به خاطر حسد و دون مایگی فرا می گیرد؟ گمان می بری که تو از هواداران افلاطون و سقراط و ارسطو هستی، آیا اینان درهم را بر روی درهم می اندوختند یا در کتاب های خویش به زراندوزی و بخل ورزیدن و ستم بر ضعیفان و بیوه گان سفارش می کردند، پس ای سیه روز، حیا کن! چرا که تو نه هوادار شریعت هستی و نه فلسفه، و زیان کار در دنیا و آخرتی).

او ابن عمید را از تمامی خصایل نیک اخلاقی میرا می داند و تنها حسد و دون مایگی برای او باقی می ماند و از علم و ادب سرشارش، تنها نادانی و گمراهی باقی است و خسران در دنیا را به علت این ویژگی ها، برای او کافی نمی داند، بلکه آن را به آخرتش نیز نسبت می دهد؛ چرا که صفات دون مایگی و ستم، باعث زیان در دو سرا می شود و این ادعای او را باطل می کند که او فیلسوف است و همان اشتباه فلاسفه یونان را مرتکب می شود که حکمت را با رفتار نیکو قرین کردند.

ابن عبّاد نیز از تیرهای سهمگین انتقاد توحیدی بی بهره نبود، بلکه بیش از ابن عمید مورد هجمه قرار گرفت. چرا که توحیدی بیشتر به دست او مورد توهین واقع گردید. توحیدی غرور او را به کودنی بدل شده توصیف می کند و

می گوید: «فَيَخْدَعُهُ الصَّبِيُّ وَيَخْلِبُهُ الْعَبِيُّ، لَأَنَّ الْمَدْخَلَ عَلَيْهِ وَاسِعٌ، وَالْمَأْتَى سَهْلٌ... فَمَا جُبْتُ الْأَرْضَ إِلَيْهِ مِنْ فَرَاغَانَةٍ وَمَصْرَ وَتَفْلَيْسَ إِلَّا لِأَسْتَفِيدَ مِنْ كَلَامِهِ وَأُفْصَحَ بِهِ... فَسُبْحَانَ مَنْ جَمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ... فَتَرَاهُ عِنْدَ هَذَا الْهَذَرِ وَأَشْبَاهِهِ يَتَلَوَّى وَيَتَبَسَّمُ، وَيَطِيرُ فَرِحَةً...» (توحیدی، ۱۹۹۲: ۲۵).

(کودک او را می فریبد و کودن و احمق او را نیرنگ می زند، چرا که ورود بر او آسان، و داخل شدن بر او هموار بود و هر کسی از فرغانه، مصر و تفلیس به درگاهش می آمد تا از کلامش بهره بگیرد و زبانش گویا گردد... پاک و منزّه است خداوندی که تمامی جهان را در وجود او جمع آورده است... و در میان این یاوه گویی ها متمایل می شد و می خندید و از شادمانی و خوشحالی می خواست به پرواز درآید...).

و یا در جایی دیگر صاحب بن عبّاد را «مخنث أشمط» (خواجه ای با موی جوگندمی) می نامد (همان).

توحیدی نقاط ضعف ابن عبّاد و کلیدهایی را که می توان گنجینه عیوب او را گشود، می شناسد؛ ولی او از فرهنگ دوستی، به اندازه ای که سخن او را احترام کند، بهره می گیرد و به او نیز احترام می گذارد. از این رو از روی نفاق او را نمی ستاید، بلکه می کوشد گستره علم خود را به رخ بکشد و پاداش او اهانت و اهمال باشد!

او به این حد اکتفا نمی کند که او را به سبک عقلمی کودکان توصیف کند، بلکه هر ویژگی مورد احتمال برای مردانگی را از او سلب می کند و تصویری کاریکاتوری و تمسخر آمیز از او ترسیم می نماید و او را در جایگاه زنان بدکاره قرار می دهد و این نارواترین اهانتی است که در حق مردی روا داشته می شود!

مسأله شایان توجه در مورد توحیدی این است که توحیدی در سخن پیرامون عیوب دو وزیر، بی طرفی را به کناری می گذارد و به صراحت از این مسأله سخن می گوید و علت این کار خود را چنین بیان می کند:

«إِنِّي رَجُلٌ مَظْلُومٌ مِنْ جِهَتِهِ، وَعَاتِبٌ عَلَى مُعَامَلَتِي، وَشَدِيدُ الْغَيْظِ لِحِرْمَانِي... فَلَوْ كُنْتُ مُعْتَدِلَ الْحَالِ بَيْنَ الرِّضَا وَالْغَضَبِ، أَوْ غَارِيًّا جُمْلَةً، كَانَ الْوَصْفُ أَصْدَقَ وَالصِّدْقُ بِهِ أَخْلَقَ...» (توحیدی، ۱۹۵۶، ۱: ۵۳).

(من مردی هستم که از سوی او مورد ستم واقع شدم و با من بدرفتاری کرد و برای محرومیت من، بر من خشم گرفت و اگر من میان رضایت و خشم، میانه رو، یا عاری از حبّ و بغض بودم، توصیف صادقانه تر و راست تری از او سزاوارتر بود).

او هیمنه دستگاه حاکم را درک می کند، از این رو این کتاب را پس از وفات صاحب نگاشت، چرا که وجودش پر هیبت بود و مکرش همه جا سریان داشت و شاعر گفته است:

«إِلَى أَنْ يَغِيبَ الْمَرْءُ يُرْجَى وَ يُتَّقَى

و لَا يَعْلَمُ الْإِنْسَانُ مَا فِي الْمُعَيَّبِ». (همان).

(تا هنگامی که انسان از دیدگان پنهان می شود و می میرد، از او خودداری می شود و به او امید می رود و انسان نمی داند که در نهان چه می گذرد).

با وجود این، توحیدی به طور کامل، عاری از بی طرفی یک مرد علم خیز نیست، از این رو از برخی موارد مثبت صاحب نیز سخن می گوید، به عنوان مثال می گوید: «إِنَّ الرَّجُلَ كَثِيرُ الْمَحْفُوظِ حَاضِرُ الْجَوَابِ فَصِيحُ اللِّسَانِ، قَدْ تَنَفَّ مِنْ كُلِّ أَدَبٍ خَفِيفِ أَشْيَاءٍ، وَأَخَذَ مِنْ كُلِّ فَنٍّ أَطْرَافًا... وَهُوَ حَسَنُ الْقِيَامِ بِالْعُرُوضِ وَالْقَوَافِي...» (توحیدی، ۱۹۵۶، ۶۱:۱).

(او فردی با حافظه قوی، حاضر جواب و زبانی گویا و شیواست که از هر علمی خوسه ای برچیده است و از هر هنری سر رشته ای دارد... و به عروض و قافیه آشناست...).

با وجودی که این دو وزیر ملامت شده، ایرانی هستند؛ اما توحیدی آنان را به خاطر نسبت ایرانی خود مورد سرزنش قرار نمی دهد و تنها اسلوبی را مورد هجوم قرار می دهد که نه اسلوب فارسی است و نه عربی! و هنگامی که از اسلوب فارسی یاد می کند، موردی منفی را ذکر نمی کند.

همچنین، توحیدی با وجود ضدیت با دو وزیر، هوادار عربیت نیست، بلکه از هواداران اسلوب مرسل و به دور از تکلف، و نزدیک به دل است. او هنگامی که از ابن عمید سخن می گوید، توصیف می کند که: «إِنَّهُ كَانَ يُخْفِي فِي قَلْبِهِ بَغْضَ الْعَرَبِ وَالْأَكَلَّةِ، لِأَنَّهُ كَانَ بَخِيلًا» (توحیدی، ۱۹۹۲، ۹۱).

(او در دل خود کینهٔ عرب‌ها و پرخوران را مخفی می‌داشت؛ چون فردی بخیل و ناخن‌خشک بود).

می‌توان گفت کینهٔ عرب‌ها در زمان توحیدی، از موارد نکوهیدهٔ اخلاقی همچون بخل بوده است، ولی توحیدی پس از ذکر این مسألهٔ نکوهیده، تعهد و بی‌طرفی خود را بروز می‌دهد و بر این توصیف تعلیقی نمی‌زند؛ چه بسا بدین علت که حاکمان آن برهه بیشتر غیر عرب بوده‌اند، ولی همچنان برای عرب‌ها جایگاهی قایل بودند، به این دلیل که آنان با وجود ضعف بنی‌عباس، خلافت را حفظ نمودند.

پس دور از ذهن است که توحیدی به خاطر ایرانی بودنشان، آنان را مورد هجوم قرار دهد، مسأله‌ای که بر این حقیقت دلالت دارد، این است که توحیدی وزیر دیگر آل بویه یعنی ابن سعدان را می‌ستاید، کسی که او را گرمی داشت و جایگاه سزاواری به او بخشید، بلکه او را همتای خود قرار داد و در تنگنا نیست که در سخن گفتن با وزیر، مقید به اجازه گرفتن برای کاف خطاب و تاء مواجهه باشد و از روی کنایه و تعریض و تقیه سخن بگوید (توحیدی، ۱۹۵۶، ۱: ۲۰-۲۱).

همان‌گونه که علت محبت خود به ابن سعدان را در کنار تواضع بی‌نظیر او، چنگ زدن به روح دین اسلامی می‌داند که ایمان به خداوند و رسولش، هدایتگر او در زندگی است و خلفای راشدین را اسوهٔ خود در تعامل با مردم قرار می‌دهد؛ چرا که روح اسلامی تفاوت میان حاکم و محکوم را از بین برد (همان، ۱: ۲۵۳).

تصویر روشن و پرفروغی که توحیدی از معاصران خویش که در وجود ابن سعدان تجلی یافته، ارائه می‌دهد، در مورد دوره‌های گذشته نیز بروز می‌یابد. همچون خالد بن برمک که او را به بهترین ویژگی‌ها توصیف می‌کند: «مَا رَأَيْتُ مِثْلَ خَالِدِ بْنِ بَرْمَكٍ، بَلَاغَتُهُ أَعْرَابِيَّةٌ، وَطَاعَتُهُ أَعْجَمِيَّةٌ، وَأَدَابُهُ عِرَاقِيَّةٌ، وَفَصَاحَتُهُ شَامِيَّةٌ...» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۲۵۴).

(کسی همچون خالد بن برمک را ندیده‌ام که شیوایی اش عرب‌گونه، فرمانبرداریش عجمی و ادبش عراقی و فصاحتش شامی است).

و فرزندش یحیی بن برمک که قدرت را در زمان هارون الرشید برعهده گرفت، توحیدی از زبان ثعلب در کتاب «الصدّاقه و الصّدیق» او را با ویژگی های نادری توصیف می کند که: «كَانَ فِي عَدَاوَتِهِ أَنْفَعَ لِعَدُوِّهِ مِنْ صَدَاقَةِ غَيْرِهِ لَصَدِيقِهِ» (توحیدی، ۱۳۰۱، ۵).

(او در دشمنی خویش برای دشمنش، بیش از صداقت دیگران برای دوستش، سودمند بود).

توحیدی بسیار به برمکیان سرسپرده بود، ولی مستقیماً و به صراحت آن را بیان نداشت و اخبار آنان را از طریق سندهایی بیان می کند که نمی توان گفت خیالی است یا اینکه مستند به اهل ادب و علم است، به عنوان مثال می گوید: «کرامه به من گفت: مردی از فرزندان معدان بن عبدالمعنی که شاعر بود و از برمکیان بهره برده بود، بر ما وارد شد، به او گفتیم: از نزد برمکیان چگونه خارج شدی؟ گفت: به گونه ای آنان را ترک کردم که نعمت و خوشی با آنان خو گرفته، و گویی نعمت جزئی از وجود آنان است» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۴۸۰).

اگر به عقب بازگردیم، یعنی به روزگار خصومت میان اسلام و ایران در زمان عمرین خطاب، مشاهده می کنیم توحیدی از هوشمندی فرمانده ایرانی (هرمزبان) سخن می گوید. همان کسی که در نبرد قادسیه شکست را پذیرا شد و هنگامی که خلیفه قصد داشت او را به قتل برساند، هرمزان آب طلب کرد. آبی برای او آوردند. هرمزان، ظرف آب را در حالی که پریشان بود، در دست گرفت. عمر به او گفت: نترس! تا هنگام خوردن آب، تو را نمی کشم. هرمزان، سبوی آب را از دستش فرو انداخت و عمر دستور قتل او را صادر کرد. ولی هرمزان گفت: آیا من را امان ندادی؟

عمر گفت: چگونه تو را امان دادم؛ بلکه گفتم تا هنگامی که آب را بنوشی از مرگ نترس. هرمزان گفت: اینکه گفتم: نترس، امان است، یعنی آب را بنوش. زیبر، انس، ابوسعید خدری گفتند: ای امیر مؤمنان، او راست می گوید. عمر گفت: خداوند تو را بکشد که از من امان گرفتی» (توحیدی، ۱۹۵۶، ۱: ۱۲۰).

این فرمانده ایرانی آخرین فرصت پیش از مرگ (یعنی درخواست آب) را غنیمت شمرد تا باعث تداوم زندگی خویش شود و به دیگران چنین الهام کند که



در حالی سبوی آب را می گیرد که ترسان و هراسان است و خلیفه ترس او را فرو می نشاند و به او امان می دهد تا آب را بنوشد و ظرف آب را می اندازد تا امان داده شده را به دست آورد!

هوشمندی او، حیات دوباره به او بخشید، همان گونه که بی آلاشی مسلمانانی که در کنار او بودند و سخن خلیفه را امان دادن به او تعبیر کردند، کمک حالش شد. در مقابل خلیفه مسلمانان، توحیدی پادشاهان ایران، همچون انوشیروان را فردی حکیم و بزرگوار توصیف می کند که به او گفته شد مسیحیانی که در درگاه او حاضر شده اند، او را عیب جویی می کنند و به جاسوسی متهم می سازند. انوشیروان گفت: «کسی که گناه خود را نمایان نساخته، مجازاتی از سوی ما برای او ظاهر نمی شود.» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۲: ۲۹۸).

چرا که پادشاهان، مردم را با شبهات مؤاخذه نمی کنند و به حرف سخن چینان گوش نمی دهند، و حکیمانه با مردم رفتار می کنند، هر چند که با او سرستیز داشته باشند.

این رفتار بزرگوارانه به بالاترین حد خود می رسد؛ تا جایی که انوشیروان دریافت مردی در مجلس او جام زرینی را دزدیده است و هنگامی که آن مرد را واری کردند، جام شراب را در نزد او نیافتند و صاحب بزم شراب گفت: کسی از مجلس خارج نشود تا بازرسی گردد. انوشیروان گفت: «لَا تَعْرِضُوا لِأَحَدٍ، فَقَدْ أَخَذَهُ مَنْ لَا يَرُدُّهُ، وَرَأَهُ مَنْ لَا يَنْمُ عَلَيْهِ.» (همان، ۲: ۱).

(کسی را بازرسی نکنید، چرا که جام را، کسی گرفته که باز پس نمی دهد و آن را کسی دیده، که رسوایش نمی کند.)

همچنین سخنان وزیر حکیم (بزرگمهر) در نوشته های توحیدی بسیار جلوه گر است و به حکمت هایی از او متوسل می شود که پیرامون روابط حاکمان با مردم است، به ویژه اینکه او از تنش در روابط میان خود و دیگران رنج می برد و بر محوری متمرکز می شود که زخم سرگشاده او را التیام بخشد و به زبان این وزیر حکیم به قدرتمندان می گوید چگونه براساس سطح فرهنگی و آگاهی مردم، با آنان رفتار کنند: «عَامِلُوا أَحْرَّ النَّاسِ بِمَحْضِ الْمَوَدَّةِ، وَالْعَامَّةَ بِالرَّغْبَةِ وَالرَّهْبَةِ، وَ سُوسُوا السَّفَلَةَ بِالْمَحَاوِرِ صَرَّاحًا.» (توحیدی، ۱۳۰۱: ۲۸).

(با برترین مردم با محبت محض، و با عامه مردم با رغبت و هراس، و با دون مایگان با ضرب و شتم (چوب زدن) رفتار کنید.)  
 توحیدی رفتار با آزادگان و خادمان و نوکران را از یاد نبرده است، از این رو حکمت هایی را بر می گزیند که جنبه انصاف را رعایت کند یا او را تسلی خاطر دهد و به این سخن بزرگمهر اشاره می کند که: «از جمله مسایلی که نشان می دهد سرنوشت، حق است، این که امور و مسایل برای نادانان روی می دهد و از علما با وجود علمشان، روی گردان است (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۲۴).  
 و با توجه به اهمیت سخنان و حکمت های بزرگمهر، بسیاری که هوادار او هستند، حکمت های دیگران را به او نسبت می دهند، به کسی که سزاوار این گونه حکمت ها است. (همان، ۲: ۵۸۳).

### ۳- دانشمندان ایرانی

توحیدی در آثار خویش، تصویر نشاط زاید الوصف علمی در قرن چهارم هجری را ارائه می کند، البته اگر اصطلاح «دانشمندان ایرانی در تمدن اسلامی» که زبان عربی را زبان ابتکار خویش قرار دادند، درست باشد. بایستی توجه داشته باشیم که علمایی که در علوم زبان عربی نوآوری داشته اند، اغلب آنان به فرهنگ اسلامی منتسب هستند، نه به خون و نژاد خویش، و بهتر است به آنان نام علما و دانشمندان اسلامی را اطلاق نمود.

به نظر می رسد برخی از این دانشمندان به اصل و نسب خویش افتخار می کرده اند، توحیدی در مقدمه جلد دوم کتاب «البصائر و الذخائر» سخن احمد بن طیب سرخسی را می آورد که اصالتاً از نواحی خراسان است، او شاگرد کندی و خدمتگزار معتمد عباسی است و احمد بن طیب دوست ندارد کسی در مورد نام خود و نام پدرش و اصالتش و زادگاه خود و پدرش و سپس ارزش و میزان علم او اشتباه کند (توحیدی ۱۹۵۴، ۲: ۲۵).

و همزمان برخی از این دانشمندان زبان عربی را دوست دارند، همچون ابوریحان بیرونی که می گوید: «أَنْ أُهْجَى بِالْعَرَبِيَّةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُمْدَحَ

بِالْفَارِسِيَّةِ، «من را با زبان عربی هجو کنند، بهتر از این است که به زبان پارسی بستانند».

اکثر دانشمندانی که توحیدی از آنان علم آموخته، در زمره چنین افرادی بودند که شاید مهمترین آنان، استاد او «ابوسلیمان سجستانی» باشد که او را در آثار خویش با جالب ترین صفات، توصیف می کند و در مقایسه با علمای روزگار خویش، درباره او می گوید: «او ژرف اندیش ترین، پر تفکر ترین و زلال اندیش ترین آنان بود که مرواریدهای سُفته دانش را بر می چید و بر درخشان ها دست می یافت. اما در گفتار، دچار بریده گویی بود که ناشی از غیر عرب بودن اوست و در کتاب ها کمتر نظر می کرد و استبداد فکری داشت.» (توحیدی، ۱۹۵۶، ۱: ۳۳).

حسن نقد همیشه در وجود توحیدی حاضر و پایدار است، چون با وجود شیفتگی نسبت به استادش، از نقد او غافل نمی شود و محاسن و کاستی های او را نمایان می سازد. مسأله شایان توجه، نقد لهجه و گویش استاد و لکننت در گفتار اوست. این درست که او از برترین و ژرف اندیش ترین علما بوده، ولی تنها علت آن را اصالت غیر عرب او نمی داند، بلکه کم مطالعه کردن کتاب را نیز مؤثر می داند!

به نظر می رسد توحیدی به همان اندازه که برای فراگیری شنیداری دانش، ارزش قایل است برای مطالعه و خواندن کتاب نیز ارزش قایل است. چون به فراگیر اجازه می دهد علوم خویش را از طریق شنیدن از معاصران فرا بگیرد و از طریق مطالعه کتاب، علوم گذشتگان را بیاموزد. از این روست که کتاب ابوزید بلخی را می ستاید و می گوید: «در زمینه علوم قرآنی، کتابی پر معناتر و ژرف اندیش تر از کتاب ابوزید بلخی نیافته ام، همو که فاضلی است که به اندیشه فلاسفه معتقد است. ولی در مورد قرآن با سخنی دقیق و لطیف سخن می گوید و رازها و دقائق قرآن را بیرون کشید و آن را نظم قرآن نامید و جاحظ خراسان نام گرفته است.» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۴۳۳).

آمیزش فرهنگی میان کشورهای اسلامی تا چه حد است که دانشمندی از خراسان، نامش همنام عالم نابغه بغداد در روزگار گذشته یعنی جاحظ است! حتی

عناوین کتاب آن دو نیز مشابه است؛ چون نقل شده: جاحظ کتابی در نظم قرآن نگاشته است که همچنان در دسترس نیست!

رابطه توحیدی با ابوسعید سیرافی استاد خویش، رابطه نادری است که در آن دوستی با دانش گرد هم آمده است و برترین صفات علمی و انسانی را به او ارزانی می کند: «دانشمند جهان، استاد دنیا و قانع کننده زمینیان» و رابطه خود با او را چنین توصیف می کند: «سرورم ابوسعید، به خداوند سوگند با وجود او چنان مسرور و شادمانم که خود را به واسطه آن متهم می کنم و سخنش، اگر درک شود، شگفت انگیز تر از آرزوهاست و آمیزش و وابستگی عقل، روح، اندیشه، تدبیر، اراده و اختیار با او فراتر از حالت دو قلویی است که در یک رحم جای دارند و از سینه یک مادر شیر می نوشند و در یک گهواره رشد می یابند.» (توحیدی، ۱۳۰۱: ۱۴).

ما در برابر شاگردی قرار داریم که استاد خویش را بسیار دوست دارد و سخنش را برترین و زیباترین گوهر دنیا می داند، همچون دوستی که از لحاظ روحی و عقلی چنان با دوست خود در آمیخته، که رابطه میان آن دو همچون دو قلو در شکم مادر است و رابطه دوستی را قوی تر از رابطه محبت و دوستی در ناب ترین تجلی آن (دو قلو) قرار می دهد.

بیشتر علمای آن روزگار، دوست و همدم او بوده اند، به گونه ای که پدیده تألیف مشترک را در وجود او مشاهده می کنیم که امروزه به ندرت قابل یافت است. چون کتاب «الهُوَامِلُ وَ الشَّوَامِلُ» او نتیجه تلاش مشترک او و ابن مسکویه و مبتنی بر سؤالاتی است که توحیدی مطرح می کند و ابن مسکویه پاسخ می گوید. ولی این سؤالات، صادر شده از جانب شاگرد در برابر استاد نیست، چون شیبه گفتمان پایاپای و رو در روست. با وجودی که توحیدی خود شیفته استاد خویش است؛ ولی از ذکر عیوب او غافل نمی شود: «ناپسند می داند که خود را به هر پیشامدی گرفتار کند و برای نفس خود جایگاهی قابل نیست که سخن این و آن را که در فن و دانش، کم بهره و کودن سرشت هستند، بیان کند و از قول مهلبی، ابن عمید و... سخن می گوید تا بر حاضران اظهار فضل نماید.» (همان: ۲۸-۲۹).

توحیدی، ابن مسکویه را به این دلیل نقد می کند که مدعی علم در هر چیزی است که این مسأله باعث عدم دقت در گفتار، و تباهی آرا و نظریات او می شود و تلاش می کند سخنان خود را به قول قدرتمندان و حاکمانی همچون مهلبی و ابن عمید نسبت دهد و به نظریات خود قدرتی خارج از سیاق خود ببخشد و نوعی ارباب فکری را در شنونده ایجاد کند و این مسأله به شخصیت دانشمند، خلل وارد می کند، چرا که مرجع اصلی دانشمند، شناخت و علم آموزی است نه گفتار قدرت مداران، هر چند ادیب باشند.

توحیدی متوجه جنبه اخلاقی دانشمندان نیز هست و ابن شاهویه را این چنین توصیف می کند: «لَيْسَ هُنَاكَ كِفَايَةٌ وَلَا صَيَانَةٌ وَلَا دِيَانَةٌ وَلَا مُرُوءَةٌ، فَهُوَ مَشْوُومٌ نَكَدٌ، ثَقِيلُ الرُّوحِ شَدِيدُ الْبُهْتِ» (توحیدی، ۱۹۵۶، ۱: ۴۷).

(صفات کفایت، صیانت درونی، دیانت و جوانمردی در وجود او نیست و فردی بد شگون، با روحی سنگین و دروغ پرداز است.)

ملاحظه می کنیم که او در کنار اخلاقی بودن دانشمند، شرط سبکبالی را نیز برای او قائل است و در توصیف ابوبکر قومسی فیلسوف می گوید: «وَهُوَ بِجَهْلِهِ مَعَ خَفَّةِ رُوحِهِ، وَقَبِيحِ وَجْهِهِ أَدْخَلَ فِي الْعَيْنِ، وَالصَّقُّ بِالْقَلْبِ مِنْ غَيْرِهِ مَعَ عِلْمِهِ، وَثَقَلِ رُوحَهُ وَحَسَنَ ظَاهِرِهِ» (توحیدی، ۱۳۰۱: ۱۴).

(او با وجود سبکبالی و بد چهره بودن، چشم نواز است و بیش از دیگران، با وجود علمش، به دل می نشیند و ظاهری نیکو، و روحی سنگین دارد.)

او به مسأله حضور جذّاب و گیرای دانشمند توجه دارد؛ چون این حضور می تواند در فرد فراگیر به شکلی قویتر مؤثر باشد، چون مدرّس و دانشمند ابزار اساسی دانش در آن روزگار بود.

این تصویر پویا و جان بخش از علمای آن عصر که ایرانی هستند، به دانشمندان ایرانی محدود نمی شود، بلکه مردم ساده دل را نیز شامل می شود. چون در شب سوم الامتاع و المؤمنسه، سخن از پیرمردی خراسانی است که شتریان است و از حج بر می گردد و ابن بقیّه وزیر را بر دار می بیند که عضد الدوله او را به دار آویخته است و می گوید: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مَا أَعْجَبَ أُمُورَ الدُّنْيَا وَمَا أَقْلَّ

المُفَكَّرَ فِي عِبْرَتِهَا، عَضُدُ الدَّوْلَةِ تَحْتَ الْأَرْضِ وَعَدُوُّهُ فَوْقَ الْأَرْضِ.»  
(توحیدی، ۱۹۵۶، ۱: ۱۴۶).

(لا اله الا الله، امور دنیا چقدر شگفت آور است و چه کم است اندیشمندی که در عبرت های آن اندیشه کند که عضدالدوله زیر خاک است و دشمن او فراسوی زمین!) و با سخنان این پیرمرد حکیم، جسد او از دار پایین آورده و دفن می شود.

#### ۴- مظاهر کشمکش فارسی - عربی

مشهور است که کشمکش عربی- فارسی از عصر اموی آغاز گردید و در عصر عباسی تداوم یافت و میزان گشاده اندیشی جاحظ و جلوه گری تفکر اسلامی در فکر او مشهود است، هنگامی که ایرانیان را به شکلی بی طرفانه در کتاب «البخلاء» به تصویر می کشد تا شاگرد و مریدش ابو حیان توحیدی که کاملاً شیفته اوست، راه او را دنبال کند. توحیدی نیز نگاهی بی طرفانه به ایرانیان دارد و همچون جاحظ در ذکر نوادر آنان، بر ساکنان مرو و خراسان متمرکز می شود و می گوید: «ابن اساده نقل می کند که: نزد ما مردی نابینا در شهر پرسه می زد و گدایی می کرد. روزی مردی، قرص نانی به او داد و او گفت: خداوند به تو پاداش نیک دهد و برکت خود را سرازیر کند و تو را از دیار غربت باز گرداند. مرد به او گفت: چرا در دعایت از غربت من یاد کردی، تو از کجا می دانی که من غریب هستم؟ آن مرد گفت: من ۲۰ سال است که اینجا زندگی می کنم و احدی قرص نان سالمی به من نداده است.» (توحیدی، ۱۹۵۶، ۲: ۱۲۳).

او کرم و بزرگواری آن مرد غریب را می ستاید و بخل ساکنان شهری را نکوهش می کند که قرص نان کاملی را به فقیر صدقه نمی دهند. توحیدی با زبان استادش، ابوسلیمان سجستانی بر این ویژگی تأکید می کند و می گوید: «كُنَّا نَحْفَظُ وَنَحْنُ صِغَارًا: إِحْذَرُوا حَقْدَ أَهْلِ سِجِسْتَانَ، وَحَسَدَ أَهْلِ هَرَاةَ، وَبُخْلَ أَهْلِ مَرُو...» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۱۲۷).

(ما از کودکی این عبارت را از بر کرده ایم که از کینه توزی اهل سجستان، رشک و حسد اهل هرات و بخل اهل مرو پرهیزید).

مسأله شگفت آور، جرأت بیان این عیوب، توسط عالمی است که به سجستان منتسب است، و شرم می کند به کینه توزی اهل شهر خود و به معایب شهر ایرانی دیگر هشدار دهد.

توحیدی در کتاب «الامتاع و المؤمنسه»، دشوارترین لحظات کشمکش فارسی-عربی در برهه فتوحات اسلامی را نقل می کند و به گفتمانی از طریق نامه نگاری میان سعد بن ابی وقاص و رستم فرمانده سپاه ایران گوش دهیم که عرب های مسلمان به سمت او یورش می برند و سخن ابن وقاص را پاسخ می دهد که: «إِسْلَامُكُمْ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ غَنَائِكُمْ، وَقِتَالُكُمْ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ صَلْحِكُمْ، أَنْتُمْ كَالذُّبَابِ إِذْ نَظَرَ إِلَى الْعَسَلِ... وَأَنْتَ طَامِعٌ وَالطَّمَعُ سَيْرٌ دِيكٌ...» (توحیدی، ۱۹۵۶، ۳: ۱۰۲).

(اسلام شما از غنایم شما نزد ما محبوبتر است و ستیز با شما از سازش با شما، بسی دوست داشتنی تر است. شما همچون مگسی هستید که نگاهش به عسل بیفتد. تو آزمند هستی و آزمندی تو را به ورطه هلاکت خواهد کشاند).

در این موضع، توحیدی دیدگاه ایرانیانی را بیان می کند که با مسلمانان در پیکار هستند، و جنبه مادی و نه روحی را از عوامل فتوحات اسلامی می داند و دیدگاهی مخالف را بیان می کند که بدون هیچ تنگنایی به مسلمانان ضربه می زند و نشان دهنده غرور رستم و حقیر انگاشتن عرب ها و تشبیه آنان به مگس است.

ابوحیان در کتاب مزبور توانسته نبض زندگی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی قرن چهارم هجری را به ثبت برساند و ما را با مظاهر وفاق و همکاری میان اعراب و ایرانیان و مظاهر کشمکش، آشنا سازد و مشاهده می کنیم موضوع کشمکش اعراب و ایرانیان از جمله مسایلی است که در مجلس وزیر ابن سعدان سزاوار بحث و گفتگو است و در شب ششم، توحیدی از وزیر می پرسد: «عرب را بر عجم ترجیح می دهید یا بالعکس؟» (توحیدی، ۱۹۵۶، ۱: ۷۰).

و او به شکلی دیپلماسی و به زبان ادیب بزرگ ابن مقفع مبنی بر ترجیح اعراب پاسخ می دهد: چون آنان: «به خاطر درستی فطرت و اعتدال در ساختار و فکر صائب و تیزهوشی خود، عاقل ترین امت ها هستند». ولی ایرانیان کسانی هستند که به آنان علم آموخته شد و آن را فرا گرفتند و الگو ارائه شد و آنان فرمانبرداری کردند و استنباط و درکی ندارند.» (همان، ۱: ۷۱).

ابوحیان بی طرف بودن خود را نشان می دهد و از پاسخ صریح به سؤال وزیر ایرانی طفره می رود و پشت ابن مقفع پنهان می شود و او را چنین توصیف می کند: «او اصالتاً ایرانی و در ریشه، غیر عرب است که در میان اهل فضل ترجیح داده شده است.» (همان).

ولی پس از آن، از اثر جهانی وزیر سامانیان، کسی که ظاهراً مسلمان است؛ ولی در باطن کافر پیشه است، تعجب می کند که کتابی را در دشنام و سب اعراب و معایب آنان نگاشته است؛ چون اعراب: «يَا كُؤُلُونَ الْيَرَابِيعَ وَالضَّبَابَ وَالْجُرْذَانَ، وَيَتَعَاوَرُونَ وَيَتَسَاوَرُونَ، وَيَتَهَاجُونَ وَيَتَفَاحِشُونَ، كَأَنَّهُمْ قَدْ سُلِخُوا مِنْ فَضَائِلِ الْبَشَرِ، وَلَيْسُوا أَهْبَ الْخَنَازِيرِ... لِهَذَا كَانَ كِسْرَى يُسَمَّى مَلِكَ الْعَرَبِ «سكان شاه» أَي مَلِكِ الْكَلَابِ...» (همان، ۱: ۷۹).

(سوسمار، گفتار و ملخ می خورند و عیجوبی یکدیگر می کنند و فحش می دهند و دشنام بر زبانشان جاری است، گویی از فضایل انسانی عاری هستند و پوست خوگ را بر تن کرده اند... از این رو کسری پرویز، حاکم اعراب را «سگان شاه» می نامید...).

و ابوحیان در مقام دفاع بر می خیزد و پاسخ می دهد: «آیا او نمی داند اگر در آن جزیره بی آب و علف زندگی کند، هر کسرای که در ایران و هر قیصری که در روم است، نمی تواند این وضعیت را تاب آورد، چون کسی که گرسنه است، هر چیزی را بیابد، می بلعد و طبیعت سنگدل، اعراب را به چنین غذایی مجبور ساخته است و همگی این کارها به خاطر حفظ حیات است و این وضعیت هر بشری است و تنها به اعراب اختصاص ندارد...» (همان، ۱: ۷۹-۸۱).

توحیدی بیان می کند که: «اعراب هنگامی که طبیعت بر آنان بخشش می کند، در انجام کار نیک از یکدیگر گوی سبقت را می ربایند و به هنگام نمایان شدن نبوت در میان آنان، فضایل امت ها به آنان منتقل گردید و امور نیک نسل ها بر آنان فرود آمد.» (همان، ۱: ۸۴).

توحیدی تنها به پاسخگویی به ادعاهای جهانی بسنده نمی کند، بلکه افکار جهانی را پی می گیرد تا انحراف او از راه صائب و درست را روشن نماید، به عنوان مثال جهانی، اعراب را به نادانی و بی سوادی متهم می کند: «چون آنان



کتاب اقلیدس، مجسطی، موسیقی و کتابی درباره کشاورزی و پزشکی ندارند. «توحیدی می پرسد: «أَلَيْسَتْ هَذِهِ الْكُتُبُ لِلْيُونَانِ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَدْعِيَهَا لِلْفَرَسِ، وَكَوَفَعَلَ ذَلِكَ لَجُوبَةِ بِالْمَكْرُوهِ وَقَوْلِ بِالْقَدْحِ.» (همان، ۱: ۸۹).

(آیا این ها، کتاب های یونانیان نیست، چون نمی تواند آن ها را از ایرانیان بداند و اگر چنین بود، با امری ناپسند و با دشنام روبرو می گردید.)

بدین شکل توحیدی به صراحت به مقابله با دلایل جهانی بر می خیزد، بی آنکه خود را در پس نظریات دیگران پنهان سازد و بر منطقی تکیه دارد که شریعت اسلامی گرانیگاه و مرجع اصلی آن است. ما در برابر گفتمان میان دو نفر قرار داریم که ویژگی بی طرفی و احترام به اندیشه دیگری در آن نمایان است؛ ولی گاهی توحیدی از اسلوب درست منحرف می شود و صدای خود را پنهان می دارد و سخنان خود را به دیگران نسبت می دهد، به ویژه هنگامی که اعراب را مدح و ستایش و یا ایرانیان را نکوهش می کند، با سخنی که پا را از بی طرف بودن فراتر می گذارد. به عنوان مثال، در پایان این شب می گوید: «ابوحامد می گوید: چه گمان می بری به قومی که نسبت به آثار طبیعت و اسرار طبیعت آگاهی ندارند و تنها به خاطر رفتار ناپسند خود، خداوند آنان را خوار و ذلیل ساخت و فرمانروایی شان را سلب کرد و دچار خفت و زبونی گردیدند، چرا که خداوند بر بندگان خویش ستم روا نمی دارد (توحیدی، ۱۹۵۶، ۱: ۹۵).

در حقیقت، کمتر پیش می آید که توحیدی چنین گفتار ناصوابی را دنبال کند که دور از بی طرفی و جانبداری است و فردی دیگر را از تمامی فضایل سلب کند تا رحمت الهی در دنیا و آخرت از او سلب گردد. شاید خاستگاه این نوع بیان، تحریک خود جیهانی است؛ چون بدون شک، تعصب، تعصب آفرین است. توحیدی می کوشد تصاویر گفت و گویی را برای ما نقل کند که برش هایی از زندگی اجتماعی و فرهنگی دوران خویش، و بیانگر برخی از مظاهر کشمکش میان اعراب و ایرانیان است؛ به ویژه کسانی که به دین اسلامی ایمان نیاوردند و به بت پرستی مشهور بودند. چون در جلد سوم «الامتاع والموانسة» عربی را مشاهده می کنیم که مردی غیر عرب و ایرانی را عیب جویی می کند و می گوید: «کسی از شما شعر نمی سراید؛ مگر آنکه مادرش با کسی از مردان ما آمیزش داشته باشد.

عجم بت پرست به او پاسخ داد: همچنین هر کدام از شما که شعر نمی گوید، مردی از ما با مادرش آمیزش داشته است و باردار گردیده و این شعر نسرودن به او سرایت کرده و دیگر شعر نمی گوید. (همان، ۳: ۱۲۶).

این تصویر، بیانگر کشمکش فرهنگی - اجتماعی پنهان میان اعراب و ایرانیان است، چون عرب به خاطر شعر سرودن بر ایرانی مباحثات می ورزد و کسی که از میان ایرانیان شعر می گوید به خاطر آمیزش نسب او با اعراب است و پاسخ فرد ایرانی هم از همان جنس اتهام و با حاضر جوابی است؛ چون شرافت اعراب را که شعر نمی گویند، مورد گزند و خدشه قرار می دهد.

شایان توجه است بت پرست، با وجودی که به اسلام ایمان ندارد، ولی فرهنگش اسلامی است و در قرآن اندیشه کرده، عرب می گوید: «رَأَيْتُ فِي النَّوْمِ أَنِّي دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَلَمْ أَرَ ثَنُوبًا، فَقَالَ لَهُ الثَّنَوِيُّ: أَصَعِدْتَ الْغُرْفَ؟ قَالَ: لَأ، قَالَ: فَمِنْ ثَمَّ لَمْ تَرَهُمْ، هُمْ فِي الْغُرْفِ». (همان، ۳: ۱۷۶).

(در خواب دیدم که وارد بهشت شده ام، ولی فردی بت پرست (مانوی) را در آن ندیدم. ایرانی چنین پاسخ می دهد: آیا از اتاق های بهشت بالا رفتی؟ عرب می گوید: نه، ایرانی بت پرست (مانوی) می گوید: آنان را ندیدی، آنان در اتاق های بهشتی هستند).

و از خاستگاه اسلامی پاسخ مسلمانی را می دهد که با او در ستیز است و بر او فخر فروشی می کند و با همان مفاهیم اسلامی پاسخ او را می دهد.

توحیدی در کتاب «البصائر و الذخائر»، گاهی سخنی را در نکوهش اعراب به زبان دیگران می آورد؛ به عنوان مثال، از زبان ابراهیم امام می گوید: «از اعراب پرهیز کنید، چون از هنگامی که خداوند محمد (ص) را در میان ما برانگیخت، آنان سرسخت و معاند بودند» (توحیدی ۱۹۵۴، ۱: ۲۱۰).

و در کتاب «الامتاع و المؤمنة» از کار اعراب تعجب می کند که: «گاهی به بردباری دستور می دهند و گاهی به صبر و فرو بردن خشم، و پس از آن به انصاف و انتقام گیری تشویق می کنند...» (توحیدی ۱۹۵۶، ۳: ۹۸).

چرا که پژوهشگر بی طرف، اجازه دارد افکاری را ذکر کند که شاید متناقض با دیدگاه او باشد تا حقیقت به سر منزل مقصود برسد و افق دیدش، بر شنیدن سخن مخالفان، بدون تنگنا گسترش یابد.

و گاهی در آثار خویش جدایی میان اعراب و ایرانیان و وجود کشمکش میان آنان را نفی می کند و آنها را در یک امت می گنجانند، چون از ابن خلیل می پرسد: «ما الأفخران؟» (دو قوم مایه افتخار بشریت، چه کسانی هستند؟) و او می گوید: «عرب و عجم.» (توحیدی، ۱۹۵۳: ۱۸۷).

توحیدی گاهی میان نیروهای متخاصم، سازش برقرار می کند، به گونه ای که حتی در کتاب «الهُوَامِلُ وَ الشَّوَامِلُ» عرب و عجم را در یک جایگاه قرار می دهد و با یک صفت توصیف می کند و می پرسد: «چرا عرب و عجم در صحنه کارزار و جنگ فریفته می شوند؟ این فریفتگی یعنی انتساب به نیاکان و پدران و جنگ های گذشته و کارهای کذایی» و پاسخ مسکویه نیز با صیغه ای کلی می آید و شامل هر انسانی می شود که: «خشم در وجود انسان، بالقوه است تا اینکه انسان آن را به فعل برساند» (توحیدی، ۱۹۶۱: ۲۵۵).

این دیدگاه گشاده و پر دامنه نسبت به انسان، نشان می دهد که کشمکش میان ایرانیان و اعراب، آن گونه که برخی ناسیونالیست های متعصب ادعا می کنند، شدید نبوده است و هر دو با هویتی اسلامی گرد هم آمده اند؛ همان گونه که مقابله با دشمن مشترک (روم)، یکپارچه کننده دل ها به ویژه در مواقع خطر است، چون توحیدی صفاتی را به زبان اعراب برای دشمنان آنان بیان می کند که: «ارغوانی چشم، سیاه جگر هستند.» (توحیدی، ۱۹۵۴: ۱، ۴۶۸) که بر رویانی قابل انطباق است که دامنه دشمنی آنان از قرن اول تا زمان توحیدی تداوم داشت.

### ۵- مظاهر پیوند تمدنی

توحیدی پیوند تمدنی میان اعراب و ایرانیان را با آغاز اسلام آغاز می کند، چون صداقتی که باعث جمع میان سلمان فارسی و ابوالدرداء گردید، (علی، ۱۹۵۴: ۴، ۳۶۵) اجازه داد تا ابوالدرداء از زنی از قریش برای دوست خود خواستگاری کند. از سابقه و فضیلت سلمان در اسلام گفت. گفتند: ما به

سلمان دختر نمی دهیم و اگر تو خواهان ازدواج هستی، او را به ازدواج تو در می آوریم و ابوالدرداء با او ازدواج کرد. سپس، به سلمان گفت: «برادرم، کاری کردم که از بیان آن از تو شرمسارم. سلمان گفت: من باید از تو شرمسار باشم، چون زنی را خواستگاری کردم که خداوند برای تو مقدر کرده بود.» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۱۴۳).

در این داستان نشانه های تعصب (عدم پذیرش خواستگاری سلمان توسط قریشیان) نمایان است، ولی روح اسلامی بر روابط اجتماعی حاکم است و بر نزدیکی و قدرت آن می افزاید و ایمان سلمان فارسی به قضا و قدر الهی مشخص می شود و پوزش خواهی ابوالدرداء را با پوزشی پاسخ می دهد که تجلی گر ایمان او به خداوند، و اینکه ایمان او محور ارزش های اسلامی است.

این روابط انسانی تا عصر توحیدی ادامه می یابد، و توحیدی در کتاب «الصدقة و الصدیق» از دوستی هایی سخن می گوید که با وجود اختلاف کشورها و شغل ها صورت می گیرد: (میان دانشمند بزرگ، ابوسلیمان از سجستان و قاضی ابن سیار) و یا دوستی با وجود اختلاف کشورها و مذهب ها (دوستی میان منصور و ابن عبیدك) و هنگامی که منصوری از عوامل این دوستی سوال می کند، به سخن شاعر استشهد می کند که:

«لَهُ خَلَاتِقُ بَيْضٌ لَا يُغَيِّرُهَا      صَرَفُ الزَّمَانِ كَمَا لَا يَصُدُّ الدَّهْبُ»

او دارای فضایل درخشانی است که گذر روزگار آن ها را تغییر نمی دهد، همان سان که طلا، زنگار به خود نمی گیرد (توحیدی، ۱۳۰۱: ۱۷).

چون صداقت و دوستی، وحدت مکانی، زمانی و شغلی نمی شناسد و با وجود اختلاف کشور، مذهب دینی و فکری و یا شغلی شکل می گیرد. مهم این است که شالوده روحی، مایه وحدت دوستان گردد و این مسأله از طریق اخلاق والا و شایسته صورت می گیرد.

توحیدی، زبان عربی را در والاترین جایگاه قرار می دهد و با الفاظ، معانی و ضرب آهنگش، زبان الگو و ایده آل می داند و به میزانی مجذوب و شیفته آن است که انسان جستجوگر گمان می کند در برابر دانشمندی زبان شناس و یا فرهنگنامه زبان عربی قرار دارد که عربی را بر زبان های دیگر ترجیح می دهد.

ولی این اندیشه از روی تعصب و غرض ورزی نیست، بلکه اندیشه دانشمندی زبردست و متبحر است. او در کتاب «الامتاع و المؤانسة» می گوید: «ما زبان های بسیاری را شنود کرده ایم؛ ولی هیچ کدام نابی و فصاحت زبان عربی را ندارد، گشایشی که میان واژه های آن وجود دارد و فضایی که میان حروفش نمایان است و مسافت میان مخارج حروف و تعادلی که در مثال های آن حس می کنیم و مساوات موجود در ساختار آن، غیر قابل انکار است» (توحیدی، ۱۹۵۶، ۱: ۷۳).

توحیدی به زبان علمای عصر خویش سخن می گوید و چنین اندیشه ای، اندیشه علمی گروهی است و تأکید می کند عربی با این جایگاه، بُعدی تقدیسی و زیبا شناختانه به صورت همزمان به خود گرفته است: «زبان عربی در باورمان دارای بهترین مخارج و سبکال ترین حروف جاری بر زبان و رساترین حروف به گوش هاست و تمامی این نیکی ها و محاسن وابسته به شریعتی است که خداوند آن را کمال تمامی شریعت ها قرار داده است و افزوده شده به پیامبری است که خداوند، او را واپسین پیامبر قرار داده است» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۳۶۳).

توحیدی می کوشد بیان کند او در این شیفتگی به زبان عربی تنها نیست و شیفتگی و اعجاب علمای عصر خویش را به این زبان بیان می کند که اکثر آنان ایرانی هستند، در کتاب «المقابسات» از استادش ابوسلیمان می پرسد: «آیا بلاغتی نیکوتر از بلاغت اعراب وجود دارد؟ استادش می گوید: این مسئله روشن نمی شود، مگر اینکه با مهارت و تجربه تمامی زبان ها سخن بگوییم. سپس برگ برگ کتاب های آنان را از آغاز تا انتها بررسی کنیم تا بتوان حکمی عاری از هوا خواهی، تقلید، تعصب و شک و انحراف صادر کنیم... ما زبان های بسیاری از زبان اهل آن زبان ها شنیده ایم؛ ولی زبانی همچون عربی ندیده ایم. چون مخارجش لطیف تر، اسلوب هایش پر دامنه تر، مدارج آن بالاتر و حروف آن کامل تر و اسم های آن افزونتر و معانی آن ژرف تر است...» (توحیدی، ۱۹۵۳، ۱: ۸۳).

توحیدی در این فراز، سخن عالم علما (سجستانی) را بیان می کند تا جانبداری خود را از زبان عربی دور سازد و استادش در پاسخ خود در بی طرفی غوطه ور است و بیان می کند که این مسئله نیازمند آگاهی از دیگر زبان های جهان است

تا بتوان مشخص کرد کدام یک بلیغ تر است و از آنجایی که این مسأله محال است، به شنیده های خود از شیواسنخان زبان های دیگر بسنده می کند تا به برآیندی غیر جانبدارانه برسد که با بی طرفی خود، شنونده را قانع کند و در این نگرش علمی خود، عوامل اتخاذ این اندیشه را نیز بیان می کند.

یا ابن عمید ملقب به ذی الوزارتین (وزارت و قلم) به سؤال ابن فارس زبان شناس که می پرسد: «مزیت کلام عرب بر دیگر زبان ها چیست؟» پاسخ می دهد: اولین هدف سخن، فایده رساندن و منفعت رسانی است و دوم، بهبود این سود رسانی و این بهبود گاهی به معنای تأکید است و گاهی به معنای حذف کلام زاید، که این مسأله به اعراب به صورت خاص و دیگر زبان ها به صورت عام اختصاص دارد، و قرآن در بر گیرنده تمامی این مسایل است و انواع دیگری که هنوز در میان اعراب متداول نگردیده بود. (توحیدی، ۱۹۹۲: ۲۹۴).

ابن عمید در این فراز، ماهیت بلاغت را در انتقال کلام از سطح معمولی به سطح زیبا و والا، از طریق نیکو گویی بیان می کند و اینکه اعراب از طریق چند ابزار به بهبود زبان خویش توجه داشته اند، به ویژه پس از نزول قرآن به زبان آنان، چون روش های نوینی در تعبیر به آنان ارائه کرد و ابزارهای جدیدی را به ابزارهای بلاغی آنان افزود که پیش از آن متداول نبود.

مسأله شگفت آور در آن دوران اینکه حاکمانی که خود عرب نبودند، بایستی شرط کفایت و شایستگی در زبان عربی را داشته باشند و قدرت تأثیر دینی آن دوران، آنان را به تقدیس زبان قرآن کریم وا می داشت. این مسأله در عصر اموی نیز نمایان است. توحیدی از زبان «محمد بن شهاب زهری» می گوید: «نزد عبدالملک بن مروان بودم، مردی خوش سخن و شیوا وارد شد. عبدالملک به او گفت: «کَمْ عَطَاؤُكَ؟» (حقوقت چقدر است؟) آن مرد گفت: دو بیست دینار، عبدالملک گفت: چقدر بدهی داری؟ گفت: دو بیست دینار. عبدالملک گفت: آیا نمی دانی دستور داده ام که کسی با اعراب بیابان نشین سخن نگوید. آن مرد گفت: از این مسأله آگاهی نداشتم! عبدالملک گفت: تو عرب هستی یا غیر عرب؟ او گفت: ای امیر مؤمنان! اگر زبان عربی پدر و اصالت باشد، من عرب نیستم؛ ولی اگر زبان باشد، من از اهل آنم. عبدالملک گفت: راست گفتمی چون

خداوند می فرماید: قرآن را با زبان عربی آشکار فرو فرستادیم». (توحیدی، ۱۹۵۴، ۲: ۳۳۲).

مسأله شایان توجه اقبال عموم مردم به یادگیری زبان عربی به حدی است که خلیفه مات و مبهوت می ماند و می پرسد: آیا تو عرب هستی یا عجم؟ به نظر می رسد در دوران ابوحیان توحیدی، پدیده عدم اتقان و بیان درست زبان عربی در میان برخی وزرا و بزرگان شایان بوده است؛ چون در «الصدقة و الصدیق» پیرامون دوستش، ابوالوفاء می گوید: «مسأله ای که ما را از انس گرفتن نیکو و یاری طرب انگیز و سرگرم شدن با یکدیگر باز می دارد، این است که گفتارش خراسانی است و اشارات او ناقص، با وجودی که اقامتی طولانی در بغداد داشته است و بغدادی اگر خراسانی شود، ظریف تر و شیرین تر از آن است که خراسانی، بغدادی گردد. خواهید دید که این سخن حق است و این فراخوان شنیدنی است.» (توحیدی، ۱۳۰۱: ۷۷؛ توحیدی، ۱۹۵۶، ۱: ۲۸).

عدم اتقان و تسلط بر زبان عربی، باری اجتماعی است که انسان را از همنشینی و دمساز شدن با مردم عرب زبان باز می دارد و نکته قابل توجه این که لکنت پارسی، هنگامی که با عربی درهم می آمیزد، باعث می شود به گوش و قلب سنگین باشد. برعکس لکنت عربی که با پارسی در هم آمیزد، لاجرم بردل می نشیند و به نظر می رسد توحیدی به این نکته کاملاً اطمینان دارد، چون فراگیر را به تجربه شنیداری دعوت می کند تا به این حقیقت دست یابد.

او خواهان زبان عربی پاک و بی آرایش است و زبان تکلف را که دور از اسلوب درست می داند، بر نمی تابد، چون سخن غریب، شبیه زبان مرده ای است که پیشگویان عرب آن را به کار می بردند، از این رو توحیدی می گوید: «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْعُجْمَةِ الْمَخْلُوطَةِ بِالتَّعْرِيبِ، وَمِنَ الْعَرَبِيَّةِ الْمَخْلُوطَةِ بِالتَّعْجِيمِ، وَلَوْ أَنَّ هَذَا النَّقْصَ لَمْ يَدَلِّ إِلَّا عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي مَعْدِنُهُ اللِّسَانُ، لَكَانَ الْعَدْرُ أَقْرَبَ، لَكِنَّهُ كَاشَفُ لَعُورَةِ الْعَقْلِ.» (توحیدی، ۱۹۹۲: ۷۸).

(از زبان مبهم مخلوط شده با عربی و عربی مخلوط شده با فارسی شدن به خداوند پناه می آوریم، و اگر این کاستی تنها گویای لفظی نبود که کان و معدن

آن، زبان است، این پوزش و بهانه پذیرفتنی تر بود، چون بیانگر ناپسندی عقل است).

مشوش کردن اسلوب که برآیند مبالغه در سجع و آمیزش پارسی با عربی است، تنها در اسلوب تأثیرگذار نیست، بلکه در معنا نیز مؤثر است و به کارگیری چنین اسلوبی گویای ضعف در اندیشه است و کسی به آن پناه می برد که در عقل خویش مورد اتهام است، مثل صاحب بن عبّاد.

پس زبان عربی که توحیدی از آن دفاع می کند، همان زبان اصیلی است که متکلف و مغلق نیست و جامع میان شرافت در معنا و واژگان است. از این رو شعر اعرابی را بر شعر شاعر محدث مقدم می دارد، چرا که او فرزند فرهنگی است که اسلوب قرآن کریم، الگوی جمع میان زیبایی لفظ و شرافت معنا در آن است و زبان و دین، شالوده فرهنگ اسلامی را شکل داده اند، همان گونه که عوامل آمیزش و اتحاد فرهنگی میان عرب و دیگر امت ها را از آغاز اسلام شکل داده اند.

### ۵-۱- زبان فارسی

اگر زبان عربی برجسته ترین مظهر آمیزش و پیوند تمدنی میان اعراب و ایرانیان است، پس تأثیر زبان فارسی بر عربی روشن و مشخص است و این تأثیر تنها به پس از اسلام محدود نمی شود، چرا که روابط زبان فارسی و عربی از دوران جاهلیت آغاز گردیده است. بهترین دلیل این مدعا واژگان فارسی است که در شعر جاهلی و قرآن کریم مشاهده می کنیم (ر.ک: سیوطی، الاتقان) و به نظر می رسد این واژه ها در حیات اجتماعی عربی شایع بوده و به جزییات زندگی روزمره نفوذ کرده است. توحیدی روایت می کند که: «پیامبر (ص) به سلمان فارسی فرمود: «اتَّخِذْ لَنَا سُورًا» غذایی به عنوان «سور» و غذای ولیمه برای ما تهیه کن.» (توحیدی، ۱۹۵۶، ۳: ۱۴۷).

جستجوگر کتاب های توحیدی میزان حضور زبان فارسی در عصر عباسی را به ویژه در جنبه های زندگی اجتماعی (غذا، لوازم آشپزخانه، لباس ها، رفتار و...) مشاهده می کند.



شایان توجه است که این واژگان، تنها به شهرنشینان محدود نمی شود، بلکه در زبان بادیه نشینان نیز جاری است و این آمیزش الفاظ به اشکالی بر ما متجلی می گردد. «عربی بادیه نشین هنگامی که غذایی ایرانی (کامخ، معرب کلمه خامه) برای او آورده می شود، سؤال می کند: «مِمَّ يَعْمَلُ هَذَا؟» قالوا: «مِنَ اللَّبَنِ وَالْحَنِطَّةِ»، قال: «أَصْلَانِ كَرِيمَانِ» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۴: ۶۹).

(این غذا از چه درست شده است؟ گفتند: از شیر و گندم، و او پاسخ می دهد: چه اصل ها و شالوده های بزرگواری.)

و بدین شکل اعرابی غذا را بدانچه که مردم، اصالت در نسب را می ستایند، به خاطر دوست داشتن خود ستایش می کند.

حتی زبان شناسان عرب نیز بدون تردید از واژه های فارسی استفاده می کنند. ابن اعرابی می گوید: «يُقَالُ لِلَّذِي إِذَا أَكَلَ اسْتَظْهَرَ بَشِيءٍ يَضَعُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَيَضَعُ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَيْهِ، وَيَأْكُلُ بِالْيَمَنِ: الْجَرْدَبَانُ».

(به کسی که غذایی جلوی او نهاده شده و دست چپ خود را بر روی آن می نهد (تا کسی به آن دست یازی نکند) با دست راست خود تناول می کند، جردبان (معرب کرده بان «قرص نان» گفته می شود).

مسأله شگفت انگیز اینکه توحیدی گستره متداول بودن زبان فارسی را نشان می دهد و به زبان پادشاه یونان، اسکندر آن را بیان می کند: «به اسکندر گفته شد: چرا بر دشمنان خویش شیخون می زند و شبانه و بدون اطلاع آنان یورش می برد. او گفت: از آیین پادشاهان نیست که پیروزی را دزدکی بریابد.» و توحیدی شرح می دهد که: مقصود از آیین این است که لفظی فارسی به معنای سیره، تصویر، لباس، آداب و رسوم و عاداتی است که عرب با آن آشناست.» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۱۱).

به نظر می رسد با وجودی که او خود اعتراف می کند با زبان فارسی دمساز نبوده و با وجود اصالت ایرانی به آن جاهل است، ولی با زبان فارسی آشنایی داشته است. چون برخی از واژگان فارسی را بدون اینکه معنای این کلمات را شرح دهد، بیان می کند. به عنوان مثال در کتاب «البصائر و الذخائر» می گوید: «مَا

يَقُولُ الْقَاضِي - أَعَزَّهُ اللَّهُ - فِي رَجُلٍ دَخَلَ الْحَمَّامَ وَجَلَسَ فِي الْأُبْزَنِ... (همان، ۱: ۳۱۵).

(قاضی- که خداوند او را عزیز بدارد- در مورد مردی که داخل گرمابه گردید و درون آبزن نشست، چه می گوید؟). به نظر می رسد کلمات فارسی بسیاری وجود دارد که در زندگی روزمره آن چنان متداول بوده که انگیزه ای برای شرح آن نمی دیده است.

این واژه، هماهنگ و همساز با سیاق عربی جمله آمده است، بلکه ملاحظه می شود این الفاظ که مربوط به واژگان زندگی روزمره است، به وفور در زبان توحیدی کاربرد دارد. به عنوان مثال، مشاهده می کنیم دو لفظ فارسی را در دو جمله پشت سر هم به کار می برد: «ابودلف می گوید: بر هارون الرشید در حالی که درون طارمه (آلاچیق) نشسته بود، وارد شدم و در کنار در آن پیرمردی بزرگوار بود که حصیری از لیف خرما، بیرون کلبه برای او پهن شده بود.» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۳۴۶).

بدین شکل می توان گفت آمیزش اجتماعی و فرهنگی باعث زایش و آمیزش زبانی می شود که همچنان آثار آن در زندگی روزمره و فرهنگی هویداست.

## ۵-۲- امثال فارسی

همگام با آمیزش و پیوند تمدنی که قرن چهارم هجری، شاهد آن بود و در والاترین تجلیات آن، آمیزش زبانی قرار داشت. در میان ادیبان و عامه مردم، به کار بردن امثال فارسی به عنوان فرهنگ عمومی رواج داشت و اهمیت خود را به عنوان چکیده حکمت ها و تجارب ملت ها کسب می کرد. به عنوان مثال، توحیدی می پرسد: «چرا هنگامی که انسان دچار محنت و سختی برای خود و دیگران است، به علت سختی خود، آرزو نمی کند مردم در آن شریک باشند و آسوده خاطر شود؟ و دوستان ما مثلی فارسی را نقل می کنند، بدین مضمون که: «مَنْ احْتَرَقَ بَيْدَرَهُ ارَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ بَيْدَرُ غَيْرِهِ.» (توحیدی، ۱۹۵۱: ۶۲).

(هر کس قلمرو خود را آتش بگیرد، می خواهد قلمرو دیگران را به آتش

بگیرد.)

و در کتاب «البصائر و الذخائر» می گوید: «از استادان خویش شنیدم که می گفتند از امثال ایرانیان این است که: «مَا دَخَلَ مَعَ اللَّبَنِ لَا يَخْرُجُ إِلَّا مَعَ الرَّوْحِ...» (آنچه که با شیر وارد می شود، تنها با روح خارج می گردد.) (توحیدی، ۱۹۵۴: ۱، ۳۹۷).

مشاهده می شود که منبع این ضرب المثل ها سمعی است که از طریق روابط اجتماعی دوستانه (دوستان) و یا از طریق استادان درس آموخته از آنان (استادان ما) نقل شده است.

همان گونه که گاهی ضرب المثل فارسی به شکل طبیعی در سیاق کلام آورده می شود تا معنا بیشتر شرح شود؛ به ویژه هنگامی که مبتنی بر زبان تصویری باشد. به عنوان مثال، توحیدی از دوست ایرانی خود (ابوالوفاء مهندس) هنگامی که از نزد صاحب بن عباد می آید، می پرسد: او را چگونه مشاهده کردی؟ او پاسخ می دهد: به مشابه او در نیشابور گفته می شود «طبل هرثمی» و در شهر بغداد دوستان ما به چنین شخصی می گویند: «مَادِحُ نَفْسِهِ يَقْرَأُكَ السَّلَامَ.» او، ستاینده خود، به تو سلام می رساند.» (توحیدی، ۱۹۹۲: ۹۵).

توحیدی نمونه ای از ضرب المثل های ایرانی را بیان می کند که زندگی مردم در جامعه را به زندگی حیوانات جنگل تشبیه می کند. از جمله می گوید: «قَالَ بَعْضُ الْفُرْسِ: النَّاسُ أَرْبَعَةٌ: أَسَدٌ وَذئبٌ وَتَعَلَبٌ وَضَانٌ. فَأَمَّا الْأَسَدُ فَالْمُلُوكُ يُفْتَرَسُونَ وَيَأْكُلُونَ. وَأَمَّا الذَّئْبُ فَالتُّجَّارُ، وَأَمَّا التَّعَلَبُ فَالْقَوْمُ الْمُخَادِعُونَ، وَأَمَّا الضَّانُ فَالْمُؤْمِنُ يَنْهَشُهُ مَنْ رَأَاهُ...» (توحیدی ۱۹۵۴: ۴، ۱۹۴؛ ابن حمدون ۱۴۱۷، ۱۵۷: ۳).

(برخی از ایرانیان می گویند: مردم چهار گروهند: شیر، گرگ، روباه و میش. شیر، حاکمان جامعه هستند که شکار می کنند و می خورند. گرگ، تاجران و بازرگانان هستند. روباه، فریبکاران و نیرنگبازان هستند و میش، مؤمن است که به قدری فقیر است که هر کس او را می بیند، او را می خورد).

آمیزش و پیوند زبانی در این فراز به خوبی جلوه گر است، چون فرد ایرانی تنها به ذکر ضرب المثل ایرانی به ارث برده شده از فرهنگ خود اکتفا نمی کند و در مقابل آن از فرهنگ جدید عربی، ضرب المثل معادل آن را نیز بیان می کند و

تأکید می کند که بر پیوند زبانی شنونده نیز آزمند است و ابعاد مثل فارسی را با مثل عربی شرح می دهد.

### ۵-۳- عادت های ایرانیان

در عصر عباسی بسیاری از خلفا و وزیران، مؤذبان از میان ایرانیان را برای آموزش علمی و سیاسی فرزندان خویش به کار می گرفتند، به گونه ای که هارون الرشید به کسائی که معلّم فرزندانش (مأمون و امین) بود، می گوید: «تورا در جایگاهی قرار داده ام که همتت به آن نرسیده، پس پاکدامن ترین اشعار و بهترین سخنان را برای محاسن اخلاقی روایت کن و فرزندانم را با آداب و رسوم ایران و هند آشنا کن.» (عاکوب، ۱۹۸۹: ۱۹۳).

به نظر می رسد آداب و رسوم ایرانیان در عصر عباسی، به علت رخنه آنان به عمق زندگی اجتماعی و سیاسی غالب بوده، به گونه ای که ابوجعفر منصور (بنا به گفته توحیدی) حاجی را از میان ایرانیان بر می گزیند تا عادات آنان را تحمیل کند و به نظر می رسد حاجب، در آن روزگار دارای قدرت زیادی بوده است، به گونه ای که حتی خلیفه را نیز سرزنش می کند (به هنگام عطسه خلیفه، برای او طلب رحمت و عافیت می کند) و به منصور از این کار شکایت کردند و او گفت: این مرد به ادب رفتار کرده، ولی در سنت کار نادرستی است و توحیدی در ادامه می گوید: این کمال نادانی است، چون نمی داند که سنت شریف تر از ادب است، بلکه ادب، سراسر سنت است و جامع میان ادب نبوی و امر الهی است، ولی هنگامی که عزتمندی بر آنان چیره شد و باد به غیغب انداختند و تکبر در آنان نمایان شد، آیین عجم را ادب نامیدند و بر سنت پیامبر مقدم داشتند.» (توحیدی، ۱۹۵۶: ۷۱:۲).

به نظر می رسد سخن گفتن با فرد عطسه کننده، حتی اگر دعا باشد، در عادت ایرانیان در آن برهه ناپسند بوده است و در مجلس خلیفه این گونه عادت ها بیشتر از سنت پیامبر تأثیر داشته است. ولی توحیدی، هنگامی که این عادت ها با دین اسلامی در تعارض نباشد، آن ها را می ستاید؛ به عنوان مثال، می گوید: «رئیسُ سُنَنِ الْعَجَمِ: الْخِلَالُ وَغَسَلَ الْيَدَ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ.» (برترین سنت های ایرانیان، خلال

کردن دندان‌ها، شستن دست پیش و پس از غذا خوردن است.» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۱: ۸۷). چنین عادت‌هایی در نظافت و اسلام تشویق شده و آن را نشانه‌ای از نشانه‌های ایمان قرار داده است.

همچنین، شیوع جشن‌های ایرانی همچون عید نوروز که آغاز سال شمسی است. ملاحظه می‌گردد که هدایایی رد و بدل می‌گردید و خلیفه در بغداد، اشیایی همچون تصاویر ساخته شده از عنبر و گل‌هایی را پخش می‌نمود، و در مقابل خلیفه هدایایی را در این عید دریافت می‌کرد. همان‌گونه که توحیدی نقل می‌کند:

«معلی بن ایوب در روز عید نوروز، قندی را هدیه کرد که روی آن خیاری کوچک قرار داشت، از این هدیه از او سؤال کردند. او گفت: قند، نشان شیرینی و خیار کوچک نشان این است که او در ابتدای دوران و اقبال روزگار قرار دارد. چون نام این میوه به فارسی، عربی و نبطی خیار است و از ریشه خیار، خیره، اختیار و خیر است.» (توحیدی، ۱۹۵۴، ۲: ۲۲۲).

پس در عید نوروز هدایایی میان مردم، رد و بدل می‌گردید و مردی از این فرصت استفاده می‌کند تا با هدیه‌ای ساده و نمادین با خلیفه گپ و گفتگو داشته باشد که تشکیل شده از قند (که طعم آن گویای آرزوی شیرینی و حلاوت برای روزگار خلیفه) و خیاری کوچک (دارای نمادهای معنوی که مرد آرزو می‌کند خلیفه به آن‌ها دست یابد) است، به ویژه در ابتدای حکومت او، تا با این دلالت‌ها، خیر و نیکی خلیفه شامل حال تمامی مردم گردد.

بدین شکل آثار توحیدی تصویری اجتماعی و فرهنگی پویا را ارائه می‌دهد که از طریق آن تصویر پیوند تمدنی میان اعراب و ایرانیان در قرن چهارم هجری نمایان است که اعراب از وام‌گیری و گزیده برداری از امت‌های دیگر خودداری نمی‌کرده‌اند.

## ۶- نتیجه

ابوحیان توحیدی در آثار خویش توجه خاص و ویژه‌ای به ایرانیان و زبان پارسی مبذول داشته است و می‌توان گفت مسایل مربوط به ایرانیان و روابط آنان با اعراب در آثار او در چند زمینه قابل بررسی است:

بررسی حاکمان و قدرت مداران ایرانی و ارتباط آنان با فرهنگ اسلامی و بررسی اخلاق و رفتار و نقد آنان، بی آنکه در نقد خویش، توصیف معایب و محاسن آنان را به اصالت ایرانی آنان نسبت بدهد.

مسئله دوم مربوط به توصیف دانشمندان و خردورزان ایرانی از زبان توحیدی است، از جمله دانشمندانی که به اصالت ایرانی خود مباحثات می ورزیدند و یا گروهی که سرسپرده زبان و فرهنگ عربی بودند، از جمله توصیف استادان مبرز خود: ابوسلیمان سجستانی، ابوسعید سیرافی و ابن مسکویه و ...

مسئله دیگری که توحیدی در مورد ایرانیان مورد توجه قرار می دهد، پدیده کشمکش فرهنگی- زبانی میان ایرانیان و اعراب است که از عصر اموی آغاز گردید و در دوران زندگی توحیدی به اوج خود رسید و در آثار خویش داستان پاسخ های دندان شکن خویش به یاوه گویی های جیهانی و توهین های ناروای او با اعراب را بیان می کند، و علاوه بر بیان کشمکش ها، توحیدی به مظاهر پیوند و همبستگی میان اعراب و ایرانیان نیز می پردازد که نشان دهنده دیدگاه بی طرفانه و افق دید بلند اوست و مظاهر پیوند تمدنی میان این دو ملت ریشه دار را از آغاز اسلام تا دوران خویش مورد بررسی قرار می دهد. می توان گفت برجسته ترین مظهر پیوند دو ملت، زبان فارسی است، که زبان فارسی به گونه ای در زبان عربی رخنه کرده که گستره نفوذ آن از دوران جاهلیت آغاز گردید و تا دوران زندگی نگارنده این آثار تداوم داشت، به شکلی که این واژه های پارسی جزء تفکیک ناپذیر زبان عربی گردید و خاص و عام با آن آشنایی داشتند و معنای آن برای آنان نیازی به توضیح نداشت و یا ضرب المثل ها و نام غذاها و ابزار آلات و ... که به درون زبان عربی رخنه کرده بود یا عاداتی که با فرهنگ عربی عجین گشته و جزئی از باورهای آنان شده بود.

### یادداشت ها:

۱- این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان «تصویر المجتمع العباسی فی کتاب الامتاع و الموانسة» است.

## کتابنامه

- ١- التوحيدى، على بن محمد، ١٩٥٦، *الامتاع والموانسة*، تحقيق احمد امين و احمد الزين، بيروت: مكتبة الحياة.
- ٢- التوحيدى، على بن محمد، ١٩٥٤، *البصائر والذخائر*، حققه و علق عليه احمد امين، احمد صقر، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف و الترجمة والنشر.
- ٣- التوحيدى، على بن محمد، ١٣٠١، *الصدقة والصديق*، قسطنطينية: مطبعة الجوائب.
- ٤- التوحيدى، على بن محمد، ١٩٥٣، *المقابسات*، تحقيق حسن السندوبى، القاهرة: مطبعة الرحمانية.
- ٥- التوحيدى، على بن محمد، ١٩٥١، *الهوامل والشوامل*، تحقيق احمد امين و احمد صقر، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف.
- ٦- التوحيدى، على بن محمد، ١٩٨١، *الإشارات الإلهية*، حققه و قدّم له عبدالرحمن بدوى، بيروت: وكالة المطبوعات، الكويت: دار القلم، ط الاولى.
- ٧- التوحيدى، ابو حيان على بن محمد، ١٩٩٢، *أخلاق الوزيرين (مثالب الوزيرين)*، تحقيق محمد بن تاويت الطنجى، بيروت: دار صادر.
- ٨- التوحيدى، ابو حيان على بن محمد، ١٩٩٢، *أخلاق الوزيرين*، تحقيق محمد بن تاويت الطنجى، بيروت: دار صادر.
- ٩- حمدون، محمد بن حسن، ١٤١٧، *التذكرة الحمدونية*، بيروت: دار صادر، ط الاولى.
- ١٠- الحوفى، احمد محمد، ١٩٥٧، *ابو حيان التوحيدى*، القاهرة: مكتبة نهضة مصر.
- ١١- الحموى، ياقوت، ١٤١٤، *معجم الادباء*، بيروت: دار الغرب الإسلامى، ط الاولى.
- ١٢- زكريا، ابراهيم، ١٩٧٤، *ابو حيان التوحيدى فيلسوف الادباء و اديب الفلاسفة*، القاهرة: نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط الثانية.
- ١٣- العاكوب، عيسى، ١٩٨٩، *تأثير الحكم الفارسية فى الأدب العربى، فى العصر العباسى الأول*، دمشق: دار طلاس، ط الاولى.
- ١٤- على، جواد، ١٩٥٤، *المفصل فى تاريخ العرب فى الجاهلية*، بغداد: جامعة بغداد، ط الاولى.
- ١٥- الكيلانى، ابراهيم، *بى تا، ابو حيان التوحيدى*، القاهرة: دار المعارف، ط الثانية.
- ١٦- مجلسى، محمد باقر، ١٤١٢، *بحار الانوار*، بيروت: مؤسسة الوفاء، ط الاولى.