



حائری، آمنه بیگم

(وفات 1243 ق)، فاضل و مجتهد. دختر آقا محمدباقر بن محمد اکمل اصفهانی معروف به وحید بهبهانی. وی شاگرد پدر خویش بود و همسر سید علی طباطبائی صاحب «ریاض»؛ 171# و مادر سید محمد طباطبائی مجاهد و سید مهدی طباطبائی. از تألیفات او مبحث «171# حیض» از کتاب «171# ریاض» همسر خویش است. وی در کربلا درگذشت و در همان جا دفن شد. برگرفته از کتاب: اثر آفرینان (جلد اول-ششم)

عین القضاة همدانی

عین القضاة، ابوالعالی، عبدالله پسر محمد، پسر علی میانجی همدانی است. او نزدیک به ۹ سده پیش، نوجوانی خود را در خراسان، «مرکز علم و ادب آن زمان» نزد فیلسوف و دانشمند بزرگ، «عمر خیام نیشابوری» و استادانی مانند محمد حمویه گذرانید و آموزش دید. احمد غزالی از عارفان بزرگ و همراستای فکری ابن سینا، استاد دیگر عین القضاة که در برابر برادرش «محمد غزالی» که غرق در دکماتیسم و بنیادگرایی و دشمن سرسخت فلسفه بود، راه فلسفه می رفت، عین القضاة را «قوة العین» (نور دیده) نام نهاد. عین القضاة اندیشمند و روشنگری ست آزادیخواه. در نوجوانی به فراگیری دروس دینی روی آورد. هم زمان با فراگیری دانش زمانه ی خود، به کنکاش و بررسی ادیان پرداخت و در روند جستجوگری های خویش، به یاری تعقل، باورهای ایمانی خویش را مورد تجدید نظر قرار داد. آنگاه با تابیدن نور دانش و چالش در ذهن، در ده ساله ی پایان عمر کوتاه خویش، به این گذار رهنمون گردید که تا برهان های برآمده از خرد را به جای پیش انکاره های ایدئالیستی و ایمانی مذهبی بنشانند و دگم هایی همانند «آفریده شدن عالم»، «واجب الوجود»، «علم خدا»، «بازگشت»، «روز قیامت» و «بهشت و دوزخ و او را به تمامی مردود شمارد. پس از این رد و نفی است که تمامی تبلیغات مذهب را «دام و فریب» می نامد و حتا دیدگاه استاد خویش «احمد غزالی» را ناپذیرفتنی می شمرد. آموزش های علمی ابن سینا، به ویژه نوشته های فلسفی آمده در کتاب «اضحوی» ابن سینا که به سبب آن از سوی «امام محمد غزالی» تکفیر وی را به همراه داشت، پذیرا می گردد. عین القضاة، در سن ۲۴ سالگی، مشهورترین کتاب فلسفی خویش «زبدة الحقایق» (زبده) را به نگارش در آورد.

عین القضاة، بیش از شش سده پیش از دکارت و اسپینوزا و کانت، به فلسفه ی «قائم به ذات بودن اشیا» یا به مفهوم «شیئی در خود» پی برد. دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶) بر آن بود که پاره ای از شناخت ها از راه عقل به دست می آیند. وی بر آن بود که «171# هیچ چیزی را بی آنکه آشکار و مشخص به حس، درک نکرده ایم، نمی توانیم بپذیریم». دکارت با پیش نهادن حکم «می اندیشم، پس هستم» بر آن است که «171# موجودی اندیشنده فهمیدن»، «یقینی شهودی است»، اما او از خویش ناکامل خود به باور «وجودی کامل» رسید و این باور را همانند یقین «هر که اندیشید، پس هست»، وجود خدا را یقین پنداشت. دکارت «شکافی عمیق بین هستی اندیشه و هستی ماده»، کشید و تشکیل هستی را از دو گوهر کاملاً مجزا، یعنی اندیشه و ماده دانست. در نخستین سال های ۱۷ میلادی، دکارت، به این حقیقت که «می اندیشم، پس هستم»، هسته ی شناخت فلسفی- علمی خویش را در برابر شکاکان بنیان می گذارد و اما «دوآلیسم» روح و جسم نگرش ارسطویی- افلاتونی در دیدگاه او ماندگار می شود. دکارت، جانوران را «حیوان- ماشین» می نامد و کاربرد چنین برداشت فیزیک ابزاری را نیز برای انسان در نظر گرفته و با قوانین مکانیک، توضیح پرداز می شمارد. دکارت، شناخت پذیری ماده را نه از راه حواس (تجربه)، که از راه تعقل (ذهن) و مکاشفه شدنی می داند. با نگرش دکارت، عقل به معنای قدرت درک مفهوم می باشد و صورت کلی چیزها، یعنی درک کلیت را می تواند، اما ذهن از آنجا که بر این کوشش است تا به کمال دست یابد و از آنجا که این فقط ذهن روشن دارای مفهوم کمال در خویش، پس می تواند به وسیله روش شناختی (متدولوژی) به کمال مطلق دست یابد. به بیان دیگر، شناخت نهایی همان مکاشفه است. به دید دکارت، مفاهیم کلی در ذهن جای دارند و اندیشه ها در بیرون از خود آدمی اند و در بیرون جهان محسوس، موجود. به یاری مکاشفه، یا کشف شهود- «اشراق» تابش درک بی واسطه به دلیل بی چون و چرا بودگی، آن چنان روشن و بدیهی است که نیازی به استدلال ندارد. همانند خورشید، که نماد حقیقت خویش است؛ و به بیان مولوی «آفتاب آمد دلیل آفتاب». گزاره ی «171# انسان هست»، امری آشکار و بدیهی است، این درک بی واسطه به وسیله خود بودن، «هستم می اندیشم» یا «می اندیشم، پس هستم»، خود به هیچ برهانی نیازش نیست. دکارت، هرچند شناخت را به یاری حواس (تجربه) انکار نمی کند، اما نقش انجامین را به تجربه وا نمی گذارد. «من»، وجود خود را دریافت می کنم، هستی خود را بی واسطه می فهمم، این دریافت نه حسی است نه استدلالی، مکاشفه ای است از راه ذهن بی نهایت. «171# اسپینوزا» (۱۶۷۷-۱۶۳۲) نیز به «171# وحدت وجود» باور داشت و به سبب باورهایش و بیان گزاره ی «171# همه چیز در خداست و خدا در همه چیز است» از کلیسا رانده شد. «171# اسپینوزا» با رد دوآلیسم دکارت طبیعت و ماهیت چیزها را به یک گوهر واحد، به هستی یگانه که گاهی خدا و یا طبیعت اش می خواند، جمع می بندد. طبیعت اسپینوزایی، ساختاری است هم از «ماده وهم از اندیشه». وی دیدن همه چیز از چشم انداز ابدیت «شدنی می شمارد زیرا که هدف، دریافت هرچیز با ادراک همه جانبه» است.

ایمانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴)، نیز همانند عین القضات، "چیزها" را شناخت پذیر می دانست و بر آن بود که: در "ادراک ما از جهان هم "حس" و هم "عقل" دخالت دارد. در اینجا "کانت" به بیانی هم "آمپیریست" است و هم "راسیونالیست"، زیرا که عقل گرایان، پایه شناخت (معرفت) انسان را همه در ذهن می دانند و تجربه گرایان، شناخت جهان را همه زاینده ی حواس انسان می شمارند. کانت، زمان و مکان را #171; دو صورت شهود» انسان می خواند و بر آن است که "درك حسی چیزها در زمان و مکان، ذاتی انسان است". کانت، زمان و مکان را فراسوی انسان نمی داند، بلکه این دو مفهوم را وابسته به حالت آدمی می شمرد. کانت می گفت: #171; زمان و مکان، حالات حسی ماست، نه صفات جهان فیزیکی. #171; هم ذهن با چیزها تطبیق می یابد و هم چیزها در ذهن انطباق پیدا می کنند. #171; بین شیئی در خود» و #171; شیئی در نظر من"، تمایز است. یعنی که شناخت قطعی چیزها ناممکن است. به برداشت کانت، دو عنصر اما به شناخت انسان از جهان یاری می رسانند: "احوال خارجی پدیده که از راه حواس (تجربه) یعنی #171; ماده شناخت» و دیگری احوال درونی (عقلی) خود انسان یعنی #171; صورت شناخت»، تا علت هر رویدادی را دریابد. در رابطه با اثبات خدا و نفی آن، کانت بر آن بود که عقل و تجربه، هیچ يك مبنای استواری برای اثبات وجود خدا نیستند. کانت، برای حل این بن بست دین، راستای دینی تازه ای گشود و گفت #171; آنجا که پا ی عقل و تجربه می لنگد، تهی گاهی پدید می آید که می توان آن را با ایمان پُر کرد». کانت، این باور دینی را وظیفه ی اخلاقی انسان می شمرد. کانت، مسیحیت را با چشم بستن بر عقل و تجربه، نجات بخشید. ایمانوئل کانت، ایمان به #171; بقای روح»، ایمان به #171; وجود خدا»، و ایمان به #171; اختیار انسان» را #171; انگاره های عملی #171; نامید و اخلاق (وجدان فردی) را مفهومی مطلق بخشید. کانت در کشمکش بین عقل و تجربه راهی میان بر می یابد: #171; دو چیز ذهن مرا به بهت و شگفتی می افکند و هرچه بیشتر و ژرفتر می اندیشم، بر شگفتی ام می افزاید: یکی آسمان پر ستاره ای که بالای سر ماست و دیگری موازین اخلاقی که در دل ماست.»

با این برداشت است که افلاتون، عین القضات و دکارت را در کنار هم و در آیینی ی مکاشفه می بینیم. دکارت و کانت و نیز عین القضات، گویی این بیان افلاتون را بازگویی می کنند: #171; نفس مانند چشم است، چون متوجه چیزی شود که بر آن نور حقیقت و هستی تابد، آن را درک می کند و روشن می گردد، اما چون به دنیای نیم تاریک کون و فساد توجه کند، از آن فقط وهمی به دست می آورد و درست نمی بیند. افلاتون دنیای #171; مثل» را دیدن چیزها در پرتو آفتاب می نامد. افلاتون چشم را به نفس (عقل) و خورشید را به مانند سرچشمه ی نور حقیقت تشبیه می کند. افلاتون تفاوت میان بینش روشن عقل و بینش آشفته ی ادراک حسی را به یاری مثال حس بینایی ثابت می کند. این اندیشه به دکارت و کانت و آگنوتسیست هایی همانند "هیوم" و "لاک" که وجود ماده در بیرون از ذهن را می پذیرفتند اما، در برابر شناخت پذیری پدیده های مادی، "لاداری گری" نگرش می ساختند، گسترش می یابد. اما عین القضات، گرچه با بیان همان عشق افلاتون، اما در بیان شناخت پذیری #171; چیزها» گامی فراتر از دکارت، اسپینوزا و کانت برداشت. کانت، با آنکه وجود ماده را در خارج از ذهن می پذیرد، اما شناخت پذیری ماده را به #171; ما نمی دانیم" وا می گذارد. عین القضات نزدیک به هزا رسال پیش، هستی را به یاری عقل و دانش، شناخت پذیر می داند. اندیشه های فلسفی- علمی عین القضات در باره ی مفاهیم علم، شناخت، عقل و بصیرت، نشانه ی چیرگی و دیدگاه های خردمندانه ی این عارف است. به دید عین القضات: عقل، عالی ترین و کامل ترین نماد و فرآورده ی پیچیده ترین و کامل ترین ماده روی زمین، ("مغز") سرچشمه شناخت است. عقل به بیان پارامندیس (۵۱۵-۴۴۰ پیش از میلاد) تنها دآوری است که حقیقت را تشخیص می دهد. به بیان عین القضات #171; هرچه که بتوان معنای آن را به عبارتی درست و مطابق آن، تعبیر نمود، علم نام دارد." و معرفت (شناخت) به آن معناست که #171; هرگز تعبیری از آن متصور نشود، مگر به الفاظ متشابه». به بیانی، این تعریفی است از حقیقت یعنی بازتاب واقعیت عینی در ذهن انسان. " و بصیرت چشم درون انسان است که "هرگاه این چشم باز شود، بدیهیات عالم ازلی را درک خواهی کرد." این بیان، تاییدی است بر قدیم بودن هستی و اینکه "هست از نیست پدید نیاید". بیان دکارت، ششصد سال پس از عین القضات است که وی این آگاهی را مکاشفه نامید. عین القضات بر آن است که چشم عقل مانند پرتو آفتاب و بصیرت، خود خورشید است؛ عقل یا خرد برای شناخت حوزه ی دنیای مادی موجود در زمان و مکان، عملکرد می یابد و بصیرت، ادراک فراحسی شهود از دیدگاه او در متافیزیک ره می جوید. عین القضات به مانند یک خردگرا (راسیونالیست) تا آنجا توان پرواز در این وادی دارد که دستاوردهای دانش زمانه و زیستی اش، میدان بازگشایی پیچیدگی ها، برداشت و ارزیابی پدیده ها و پرسش ها را شدنی می ساختند. اما، اندیشه اش گاهی تا آن فراسوی اوج می گیرد که به ماتریالیسم و روش شناختی دیالکتیکی نزدیک می شود، آنگاه که شرایط عینی و علمی زمانه و زندگانی اش، تبیین پدیده های پیچیده را ناشدنی می گردانند، به #171; آگنوتسیسم» نزدیک می گردد. اما در #171; نمی دانم» لاداری گری های نمونه ی #171; جان لاک» و #171; هیوم» نمی ماند. پس به بصیرت راه می جوید تا به شناخت پذیری #171; چیزها» برسد. عین القضات ماده را قدیم می داند، نه آفریده شده (حادث)، اما به متافیزیک هم چشم دارد. با این حال، متافیزیکی که از دید وی شناخت پذیر است، اما با #171; چشم بصیرت که خود خورشید است.» چنین نگرشی يك اعتماد به نفس بزرگ انسانی، يك اراده سترگ و ضد دینی را به نمایش می گذارد، و با اعلام جنگ با دین، نشانه دارد.

عین القضات در مهمترین کتاب فلسفی خویش، #171; تمهیدات»، همانند ابوسینا، #171; معاد» (بازگشت) یکی از مهمترین ارکان و اصولی دین اسلام را غیرعقلانی و مردود می شمرد. عین القضات، در این کتاب آشکارترین دیدگاه های #171; انسان خدایی»، #171; وحدت وجودی»، ضد دینی و الحادی خویش را بی پروا آشکار می سازد. آموزش های او در این کتاب، جوانه های زندگی پرفروغ و زینده ی یک فیلسوف جوان در آستانه شکوفایی را بازتاب می دهد و عین القضات بی باک و حلاج وار، دیدگاه های انقلابی و روشنگرانه ی خویش را همه جا تبلیغ می کند و به بیداری جامعه و حقیقت جویی خویش می کوشد. او دشمن نادانی و خرافات دینی است و حفره های خوفناک دین را می شناساند؛ پس حکومت و دین حاکم، به همراه شریعت مداران، سخت بیمناک می شوند. دستور بازداشت وی از سوی خلیفه ی بغداد و فقیهان داده می شود. عین القضات دستگیر و دست بسته به زندان بغداد روانه می

گردد. در سن سی و سه سالگی در زندان، کتاب «شکوی الغرایب» را به زبان عربی می نویسد. این کتاب ارزنده را دفاعیه عین القضاة می شمارند.

«زندان و زنجیر و اشتیاق و غربت و دوری معشوق البته بسیار سخت است.»

اما، همه این شکنجه ها را می پذیرد و در برابر دین و دولت طبقاتی، تن به تسلیم نمی سپارد. سرانجام در سن سی و سه سالگی در ۱۷۱۱؛ شب هفتم جمادی الآخر سال ۵۲۵ هجری « (۵۰۹ خورشیدی) / ۱۱۳۰ میلادی، آیت الله های در بار خلیفه و حوزه نشینان موقوفه خوار، کشتن اش را فتوا می دهند. حقیقت، با مرگی، هزار بار مردن و سوختن، بر دار می شود. نوشته های عین القضاة، بسیار بوده و با زبانی روان و پرشور نگاشته شده و در همان حال، پربار و آموزنده اند. «۱۷۱۱؛ رساله ی لوابیح»، «۱۷۱۱؛ زندان شناخت»، «۱۷۱۱؛ رساله ی جمالی»، «۱۷۱۱؛ تمهیدات» یا «۱۷۱۱؛ زبده الحقایق» و نامه های بسیار در این شماره ها و بی شک نوشته ها و یادداشت هایی که دین و دولت طبقاتی را به تهدید می گرفته اند، برای همیشه از میان رفته اند. عین القضاة در یکی از نوشته های خویش، در آن هنگام که حتا هنوز از مذهب فاصله نگرفته است «۱۷۱۱؛ در بیان حقیقت و حالات عشق» چه شیوا و توانا می نویسد: «ای عزیز... اندر این تمهید، عالم عشق را خواهیم گسترانید. هرچند که می کوشم که از عشق درگذرم، عشق مرا شیفته و سرگردان می دارد، و با این همه، او غالب می شود و من مغلوب. با عشق کی توانم کوشید؟!»

کارم اندر عشق مشکل می شود خان و مانم در سر دل می شود
هرزمان گویم که بگریزم زعشق عشق پیش از من به منزل می شود

... در عشق قدم نهادن، کسی را مسلم شود که با خود نباشد، و ترک خود بکند و خود را ایثار عشق کند. عشق آتش است، هر جا که باشد جزا و رخت دیگری نهند. هر جا که رسد سوزد و به رنگ خود گرداند... کار طالب آنست که در خود، جز عشق نطلبد. وجود عاشق از عشق است، بی عشق چگونه زندگانی؟»

و چه این بیان به نگرش «۱۷۱۱؛ اریک فروم» در «۱۷۱۱؛ هنر عشق ورزیدن» نزدیک است که می گوید:
«۱۷۱۱؛ عشق پاسخی ست به پرسش وجود انسان.»

اریک فروم، همانند عین القضاة، عشق را فدا کردن می نامد، اما درست به برداشت وی نه مجنون وش و خود-آزار، بلکه آن فدایی که نه «۱۷۱۱؛ ترک چیزها و محروم شدن و قربانی گشتن.» و چنین از گذشتن از خویشی ست که «۱۷۱۱؛ فضیلت» و «۱۷۱۱؛ برترین برآمد انسانی اش می نامد. عشق نیرویی ست تولید گر عشق. به بیان کارل مارکس، «۱۷۱۱؛ عشق را تنها می توان با عشق مبادله کرد.» و در چنین مبادله ای ست که اصالت فردی در باز تولیدی انسانی به برآیند پیوندها تکامل می یابد. به اینگونه، عشق به بیان و چشم انداز عین القضاة، نوعی بیان اجتماعی است، نه میل و نیازی فردی. در عشق پیوستار عشق، فدا و عشق، مکاسفه است و انکشاف، کشف انسان نوعی است، کشف انسان به مفهوم خویش و انسان اجتماعی و همزمان، انسان عاشق، عاشق هستی، عاشق انسانی دیگر، عاشق زندگی، که انسان غیر عاشق به انسان بودگی خویش پی نمی جوید و چنین بیگانه با عشقی، بیگانگی با خویشی است و ستیزه گر با خویشی خویش و بودارگی اش بی هوده و ناگوار. این سیر و سلوک و مکاشفه، هم نیازمند مهربانی ست و هم آگاهی، هم خرد را چشم است و هم بصیرت را خورشید درون؛ دیدن با چشم دل، اشراق و چیرگی بر، از خود بیگانگی و شیئی وارگی، در این وادی پر خوف و راز، باید که «۱۷۱۱؛ جمله جان شوی، تا لایق جانان شوی». عشق پدیده ی منطقی و بلوغ است. تکامل و رشد طبیعی را پویه گر و پرورشی طبیعی است، انسان - سرشتی و گوارا. این گونه است که عین القضاة و حلاج به عشق می نگرند، به دریای بی کران و قد افراخته، سر برافراشته می روند در آتش، جان می بازند، اما ظفر مندانه.

۱۹۹۸ (بازنگری ۲۰۰۳)

زیر نویس

برای نگارش این نوشتار از کتاب های زیر یاری گرفته ام:

۱- مصنفات عین القضاة همدانی، (زبده، تمهیدات، شکوی الغرایب) جلد یک، به کوشش عقیف غسیران، انتشار دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۱.

۲- گنجینه سخن، ج ۲، ذبیح الله صفا.

۳- حلاج، علی میر فطروس.

۴- تاریخ فلسفه غرب، برتراند راسل، ج ۱-۲، برگردان نجف دریابندری.

۵- هنر عشق ورزیدن، اریک فروم، برگردان پوری سلطانی.

۶- جان هاسپرس، در آمدی بر تحلیل فلسفی.

نویسنده: عباس منصوران

اشاره ای به کارهای محمود غزنوی به مناسبت سالگرد مرگ او

مورخان انگلیسی که درباره گسترش اسلام در قرن 11 میلادی در شبه قاره هند تحقیق کرده اند؛ درگذشت سلطان محمود غزنوی را 30 آوریل 1030 نوشته اند. سلطان محمود به نام گسترش اسلام، چند حمله نظامی به هند برد و از سوی خلیفه عباسی وقت مورد تقدیر قرار گرفت. وی با این اقدام خود نخستین سنگ بنای کشوری را گذارد که 9 قرن پس از او به نام پاکستان مرکب از مسلمانان هند یا به عرصه وجود گذارد.

مشغله دیگر محمود که شهر غزنه در ایران خاوری آن روز را پایتخت قرار داده در عمران و آبادانی اش کوشیده و آن را به مرکز تجمع ادیبان و دانشمندان زمان تبدیل کرده بود جلوگیری از گسترش مهاجرت سلجوقیان بود که در ماوراء آمو دریا (جیحون) پراکنده بودند. قلمرو سلطان محمود محدود به ایران خاوری بود و در مرکز و غرب ایران از ری (تهران) تجاوز نکرد. با این که پارسی، زبان نیاکان سلطان محمود نبود (زیرا که از ترکان غز بود)، وی با حمایت از شعریایی که در دربار او گرد آمده بودند عملاً به شعر و ادب پارسی خدمت بسیار کرد. بیشتر شهرت سلطان محمود به دلیل مدح او از سوی همین شاعران و ادیبان بوده است. فردوسی پنج سال پیش از درگذشت سلطان محمود در 87 سالگی در توس فوت شده بود. فردوسی که برابر کوروش و داریوش به ایران خدمت کرد از شاعران دربار سلطان محمود و طرف توجه او نبود.

محمود که در سال 998 میلادی برجای پدرش سبکتکین نشست 32 سال حکومت کرد. پیش از سبکتکین، پدر او ایتکین که از افسران ترک ارتش سامانیان بود در گوشه ای از افغانستان امروز که در آن زمان خراسان بزرگتر خوانده می شد دعوی استقلال کرده و تشکیل یک قلمرو برای خود داده بود.

شهر #171؛ لشکرگاه» در افغانستان از مناطقی است که سلطان محمود بنا کرده است. این شهر در آن زمان اختصاص به استقرار سپاهیان غزنوی داشت. وی به آبادانی شهر بست Bost نیز کمر همت بست. این شهر در حقیقت پایتخت زمستانی سلطان محمود بود زیرا که زمستان غزنه سخت بود.

پس از محمود، مسعود پسر او برادرش محمد را که برجای پدر نشسته بود کور کرد و خود جای او را گرفت.

عبور لشکریان اسلام به فرماندهی طارق ابن زیاد از تنگه جبل طارق

طارق ابن زیاد 30 آوریل سال 711 میلادی با هدق تصرف اسپانیا، با سپاهی از مسلمانان از تنگه 13 کیلومتری میان آفریقا و اروپا که به نام او جبل طارق (جیبرالتار) خوانده می شود گذشت و پا به خاک اروپا گذارد. طارق که یک ژنرال از مردم #171؛ بربرBerber» آفریقای شمالی بود و معاونت موسی ابن نصیر حکمران اموی آفریقای (سرزمین های مسلمان نشین شمال آفریقا) را برعهده داشت به تصمیم دمشق (ولید ابن عبدالملک از بنی امیه) عزم تصرف اروپا و به اسلام دعوت کردن مردم این منطقه را کرده بود. طارق که 9 سال بعد در دمشق درگذشت، هشتاد روز پس از عبور از تنگه، در #171؛ 19 ژوئیه» بر ارتش ویزیگوت ها در آندلوسا Andalusia (آندلس - مناطق جنوبی و شرقی اسپانیا) پیروز شد. در این جنگ #171؛ رودریک Roderic» پادشاه ویزیگت ها کشته شد. طارق پس از پیروزی بر ویزیگوت ها قصد تصرف فرانسه را کرد و چند نقطه مرزی از خاک فرانسه را هم به دست آورد که به دمشق احضار شد و چون مورد سوء ظن حکمران اموی قرار گرفت، اجازه بازگشت به دست نیاورد و در همان شهر درگذشت.

سقوط سایگون و تأمین وحدت ویتنام

سه ویت کنگ سی ام آوریل 1975 از پشت یک بام یک ساختمان ورود تانکهایشان را به شهر سایگون نگاه می کنند ، شهر آرام است و قتل و جرح و غارت هم در کار نیست

درست سی سال پس از خودکشی هیتلر و سقوط برلین ، در همین روز در 30 آوریل 1975 شهر سایگون پس از سالها جنگ خونین به تصرف نیروهای ویت کنگ و وحدت طلب ویتنامی در آمد و کشور ویتنام یکپارچه شد. پیش از سقوط شهر جنوبی سایگون، بسیاری از مقامات دولتی که در طول جنگ با آمریکا همکاری داشتند با هواپیما و هلی کوپترهای آمریکایی از سایگون به ناوهای این کشور که در همان نزدیکی بودند منتقل شده بودند و آخرین دسته نیز از طریق پشت بام سفارت آمریکا سایگون را ترک کردند. شهر سایگون بعداً به هوشی مین سیتی تغییر نام داده شد و کسی هم اعدام نشد . تنها مقامات سابق به اردوگاه باز آموزی فرستاده شدند و بعداً به زندگانی عادی بازگشتند.