



سه واکنش تکاوران تیزپوی خرد در خراسان (افغانستان امروزی)



نویسنده : سلیمان راوش

سه واکنش

تکاوران تیز پوی خرد در خراسان (افغانستان امروزی)



سلیمان راوش

سه واکنش

تکاوران تیز پوی خرد در خراسان

(افغانستان امروزی)

سلیمان راوش



سلیمان راوش در پېښم مآه ۱۳۳۰ خورشیدی در محله خوبگاه شهر کابل دیده به جهان گشود. دوره تعلیمات ابتدائیه را در شهر آرامگاه زردشت، در مکتب نوبهار بلخ و تعلیمات بعدی را در لیسه حبیبیه کابل به پایان رسانیده و پس از فراغت از مکتب بلافاصله به حیث خبرنگار در خبرگزاری باختر افغانستان مصروف گردید. در سال ۱۹۸۰ میلادی برای ادامه تحصیلات عالی عازم کشور ازبکستان شد و از دانشگاه عالی دولتی شهر تاشکند دیپلم ماستری در رشته ژورنالیزم را در سال ۱۹۸۶ بدست آورد. وی همیشه در کارهای مطبوعاتی بوده و در سالهای اخیر مجموعه یی از کتابهای نویسنده عبارت اند از:

صدایی در سکوت

تولد فجر

پژوهش و تحقیق:

سیطره ۱۴۰۰ ساله اعراب در افغانستان در ۲ جلد

سه واکنش تکاوران تیز پوی خرد

نام و ننگ کتاب اول

نام و ننگ کتاب دوم

نام و ننگ کتاب سوم

و سایر مقالات و نوشته های پژوهشی نویسنده در تاجیکستان و تاشکند و در اروپا در نشریات مختلف به چاپ رسیده و در اینترنت منعکس شده است.

دیزاین : ن. نظامی

سر آغاز

چگونگی حفظ هویتها:

به مصداق این سخن، که: «ما گدایان کور و لال که بر سر گنجینه گراسنگ اندیشه های نیاکان فرهنگی خویش نشسته ایم، همواره در آروزی آنیم که ابری از اقصای مغرب فراز آید و خشکستان اندیشه ما را سیراب سازد، بی آنکه به اصالت آزادی و آزادی اصیل در قلمرو پژوهشهای علمی و ادبی و برابری شعور خود با غرب و غربیان باورمند باشیم... ما روشنفکران خود بیگانه ایسم زده که همواره رگه های برجسته جهان بینی ما را مباحث واپسین کتابی که خوانده ایم میسازد.»¹ و نیز چه بسا از این کتابها، آثار و نوشته های بیگانگان که هیچگونه بستگی با واقعیتهای تاریخی، اجتماعی و فرهنگی و آیینی جامعه ما نداشته و ندارد.

وقتی تاریخ اندیشه ها و بینش های کشور خویش را در روشنائی تفکرات و جهانبینی های فلسفی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه امروزی پی میگیریم، سوگمندانه به جایی میرسیم که می نگریم گنجینه های زرین پندار و گفتار و کردار هستی آفرین اشایی به دست راهزنان بی فرهنگ پر خاش کیش تاریخ، ویران گردیده و به خاک و خاکستر فرو افتیده است و سوگوارانه تر آن که، نه تنها هستی مادی و معنوی ما را دزدیده و به غارت برده اند، بل در عوض کژاوه هایی را با زنگوله های طلسمات و جادوگری های ابلیسی، جهل و جعل در جهت به دام انداختن و شکستن و بنده ساختن (عبودیت) از صحرای بی سبزه و آب و گل، برایمان سوغات آورده اند.

نمی توان انکار کرد و ندانست که اگر جامعه یی از تاریخ، هویت ملی و فرهنگی و آیینی خویش دورماند، به چه مصایبی گرفتار می آید.

ممکن است یک جامعه یا یک ملت هویت ملی خود را طی قرون و اعصار تاریخی در لابلای اسناد و مدارک منقول و غیر منقول حفظ نموده باشد. اما اگر همین جامعه در پهلوی حفظ به ظاهر هویت ملی، فرهنگی و آیینی، آنرا آگاهانه با خودش نداشته باشد و از ماهیت ذاتی و گوهر پیراسته آن آگاهی لازم را نداشته باشد، نمی توان گفت که این جامعه هویت خودش را دارد و یا آنرا برای خودش ضمانت کرده است. بخش بزرگ آنرا سگالیده و یا نا سگالیده از دست داده است. زیرا جوهر ذاتی هر ملت عبارت از آیین و فرهنگ تاریخی و بومی آن ملت می باشد. بگونه مثال؛ اگر اجتماع هندو یا بودیسم یا زرتشتی و یا هر اجتماع دیگر را، یهود در اثر تجاوز و غارت به دین و آیین خود بکشاند، و آن اجتماع به هر نوعی که باشد به یهود سر تسلیم خم نماید، آیا جوهر ذاتی (ملی) این اجتماع رنگ نباخته است؟ این مسله را در مقال جداگانه در همین کتاب زیر (عنوان نوروز یا نگارینه نگاری از هویت ملی و آیین عجمیان) به بررسی خواهیم گرفت.

در پرتو این انگاره است که پیغبران و پیغام آوران، اندیشمندان و سیاستمداران صاحب تعقل در کاربرد نظریات و جهان بینی های خویش در اجتماع مربوط خودشان، برای جاگزین نمودن اندیشه ها و یا جهان بینیهای نوین یا دین نو، هیچگاه مطلقاً به نفی هویت فرهنگی و آیینی اجتماع قبلی، نپرداخته اند. بلکه همواره ناگزیر بوده اند تا به گونه التقاطی عمل نمایند هر چند ظاهراً از جدید بودن آن سخن گفته باشند.

عناصر جدید فرهنگی و آیینی که از امتزاج فرهنگ و آیین و سنت های رایج در جامعه به وجود می آید، از سوی جامعه پذیرا تر است نسبت به آن اندیشه ها و جهان بینی های که فراسوی و دارای هیچ زمینه ی تاریخی در جامعه مفروض نداشته باشد و با روان جامعه بیگانه باشد. بیگانه اندیشی و آویزه های افکار بیگانه ها شدن همیشه در تضاد و تخالف با جامعه

¹ واصف باختری، نردبان آسمان، چاپ آرش، سال 1380، ص 2-3

قرار می گیرد و هرگز جامعه آن را نخواهد پذیرفت، مگر با تهدید و تخویف شمشیر و دسپوتیزم، آنهم در مدت های بسیار که دیگر جامعه از روی ناگزیری به پذیرش آن تن در دهد. اما مسئله ی اساسی این است که استقرار و یا رواج اندیشه ها و آیین ها ولو اجباری هم اگر بوده باشد، در صورتی که گزنده های اجبار، جامعه را ترک نماید و اجتماع به مرحله یی برسد که گزنده ها دیگر به روال پیشین نتوانند آسیب و گزند برسانند، در چنین یک شرایطی اصالت های آیینی، فرهنگی و سنتی و اجتماعی - تاریخی دو باره اندک اندک سر بر خواهند افراخت و گسست تداوم تاریخی را برهم خواهند زد. نمونه های آسیای میانه و کاسوا وغیره در این برداشت مارا همونوا خواهند بود. بنمایه های تکامل و بالندگی جامعه را نمی توان برای همیشه از میان برداشت. واقعیت اینست که اگر جامعه به اصل خویش برنگردد مسلماً تاریخ هویتش از آن زمانی شروع می شود که موقتاً در تغار هویت زدایی جبری دیگران تا حدودی خورد و خمیر شده است ولی این را می نامیم نو هویتی. نو هویتی خود در واقعیت نفی هویت قبلی نیست،

اگر به تاریخ نظر بیاندازیم ملاحظه می نماییم که چگونه اسلام توانست در عربستان، پس از مقاومت های خونین در کوتاه مدت ظرف مثلاً کمتر از نیم قرن مورد پذیرش قرار گرفت. پذیرش اسلام از سوی اعراب، ناشی از بصیرت محمد بن عبدالله بود. او وقتی میخواست قبایل وحشی و پراکنده ی عرب را متشکل و پس از تشکل آنها، یک جامعهء واحد و یک دولت عربی را به وجود بیاورد، می بینیم که در اتکا به فرهنگ، دین و سنت های رایج قبایل اعراب رفتار می نماید و به نفی و تقابل هیچیک از عناصر دینی و فرهنگی قبلی قبایل عرب نمی پردازد، بلکه به کار ویراستن و آراستن عناصر رایج در دین و فرهنگ و سنت های قبایل عرب اقدام می نماید. و اگر در کار ویرایش و آرایش از تجارب پیشوایان و دانشمندان اریانا، هند و یونان و چین در ساختن دین اسلام به منظور ایجاد یک دولت عربی استفاده می برد، بگونه بسیار ماهرانه ان عناصر و تجربیات را گرفته، عرببیزه میسازد، با این بصیرت است که نیروی جمع می آورد و پس از تجمع نیروی جنگی در مرحله بعدی چون شناخت مناطقی از روان جامعه خویش دارد. شمشیر را اصل استقرار و دوام حکومت و دین تعیین می نماید، یعنی از آیات مدنی به آیات مکی می رسد. زیرا او میدانست که خشونت و شمشیر یکی از خصوصیات ذاتی و روانی جامعه عرب به شمار می آید و اعراب فقط در اتکا به شمشیر و راهگیری بوده است که تامین معیشت نموده است.

اما وقتی اسلام به سر زمین ما { باخا }

(بلخ، ایران، خراسان، افغانستان) پا می گذارد، تاریخ شهادت می دهد که مردم ما در دفاع از دین و فرهنگ نیاکان خویش دوقرن علیه اعراب مسلحانه مقاومت می نمایند و بعد از آنکه شکست هم میخورند به شیوه و شکل دیگری بر علیه اعراب و دین و فرهنگ آنها به مقاومت ادامه میدهند، یعنی از میدان جنگ مسلحانه به آوردگاه علم و ادب و فلسفه و تاریخ صف می بندد و این نبرد راهمیشه به نحوی از انحا ادامه می دهند.

چرا؟ به خاطر اینکه آنچه راکه اعراب بر جامعه ما قبولاندند و اجتماع ما قهراً و جبراً و مصلحتاً به خواست های اعراب گردن نهاد، با آیین، فرهنگ، سنت ها و عنعنات ملی و غیرت اجتماعی سرزمین ما بیگانه بود.

سنت های یهودی در اسلام را مردم سر زمین ما قبول نداشتند که اگر زن یا دختر شان مرتکبی گناه شود، به مانند یهودها آنها را به میدان بیاورند تا یک حلقه از مردان بیگانه بر سرو روی ناموس شان سنگ بزنند، اگر خطایی را جزا می دادند خود می دادند. آنها نمی خواستند مانند یهود عمل نمایند. سنگسارزن را و در مجموع عمل سنگسار را زشت می انگاشتند و آن را مربوط دین یهود می دانستند و از همچو اعمال نفرت داشتند. وقتی تاریخ ملاحظه می شود، در سرزمین ما همه ادیان جا داشت، اما جای پای آیین یهود را در سرزمین خویش پیش از اسلام نمی یابیم. مانند سنگسار کردن، قصاص، طلاق، عشق را زنا پنداشتن و زنا را با ناموس مردم زیر نام کنیز و اسیر جنگی حلال شمردن، ذبح ظالمانه حیوانات، و صدها نشانه و علایم دیگر که همه از پندار های دین یهوداست، در کشور ما پیش از اسلام رواج نداشت. مثلاً، یکی از رُسومی که بعد از ایلغار اعراب و آنگاهی که مردم ما مستعربه شدند، و این رسوم در میان خانواده ها رواج یافت و تا امروز هم ادامه دارد، مسئله بکارت دختر است. که همین امروز هم وقتی دختری عروسی می نماید، صبح شب زفاف، چند زن از

خانواده عروس به خانه داماد می روند ، تا دستمال که نشانه از بکارت دختر در آن دیده می شود از داماد بگیرند. اگر (نشانه) در دستمال موجود باشد فامیل عروس باچنگ و چغانه زنان به خانه بر میگردند و اعلام سر فرازی می نمایند و در صورتیکه آن نشانه پیدا نیاید، وا به حال دختر . چه بسا دختران مظلوم هموطن ما که به همین خاطر از سوی شوهر و یا فامیل خویش کشته و یا به عذاب های شیطانی تا آخر زندگی دچار شده‌اند.

در حالیکه بسیاری از عوامل جسمی، بیولوژیکی و روانی است که این نشانه را در دختران از بین می برد .

دانش امروز (پرده بکارت) را یک اسم بی مسما دانسته است. چنانکه می نویسند: « در مراحل آغاز رشد جنینی ، اصلاً بابهشت (آلت تناسلی مونث) طفل سوراخی ندارد . آن لایه از بافتی که در این مرحله کاملاً راه (بابهشت) را مسدود کرده ، تقریباً کمی قبل از تولد دختر بطور ناقصی تقسیم شده، پیوستگی و یکپارچگی خود را از دست می دهد . اندازه و شکل گسست و پارگی پرده بکارت در هر دختری نسبت به دیگری فرق می کند . دخترانی هستند که حتی در بطن مادر خود، بطور کلی این بافت را از دست می‌دهند ؛ ... و بسیاری از دختران بالغ و نابالغ در اثر برخی حرکات فیزیکی نظیر ورزش ، اسب دوانی ، دوچرخه سواری ، پرده بکارت خود را یا به شدت نازک نموده و یا اصلاً به کلی از دست می دهند ... بنا بر این این ملافه سفید آغشته به خون اصلاً هیچ ملاک قابل اعتماد برای بکارت یک دختر جوان نمی باشد.¹

اما این ملاک برای تعیین شخصیت زن که از لحاظ روابط انسانی و نگرش های طبی، بی نهایت سخیفانه و توهین به زن به شمار میرود از کجا ناشی شده است ؟.

این ملاک یکی از قضاوت های دین یهود است ، که یهوه خدای موسی آن را جهت ارزیابی زنان امر نموده است، و این ملاک پس از استیلا اسلام از سوی اعراب بر جامعه ی ما تحمیل گردید. این یهودیگری را از میان صد ها موارد دیگر برای آن به بررسی گرفته شد، که همین چندی پیش خبر یافتیم که در گوشه یکی از ولایات کشور ما، تازه عروسی را که به خانه شوهر برده بودند صبح شب زفاف، عروس جوان را فامیل داماد در حضور مادر و پدر دختر به جرم اینکه بکارت نداشته است، درختی بسته اند، فامیل داماد و عروس انقدر او را با چوب ومشت ولکد کوبیده اند که خون از سرو صورت و دامنش ، فواره زد. غرق خونش نمودند، تهاکش گردانیدند. حکم آسمانی این فاجعه را از سوی الله برای موسی در کتاب تورات - تثنیه - باب 22 میخوانیم که :

« اگر کسی برای خود زنی گیرد و چون بدو در آید، او را مکرو دارد. و اسباب حرف بد به او نسبت داده، از او اسم بد شهرت دهد و گوید این زن را گرفتم و چون به او نزدیکی نمودم ؛ او را باکره نیافتم . آنگاه پدر و مادر آن دختر علامت بکارت دختر بر داشته، نزد مشایخ شهر نزد دروازه بیاورند، و پدر دختر به مشایخ بگوید: (دختر خود را به زنی به این مرد داده ام و از او کراهت دارد، و اینک اسباب حرف بد بدو نسبت داده، میگوید دختر ترا باکره نیافتم، و علامت بکارت دختر من این است) پس جامه را پیش مشایخ شهر بگستراند . پس مشایخ (قاضی) آن شهر آن مرد را گرفته، تنبیه کنند. لیکن اگر این سخن راست باشد، و علامت بکارت آن دختر پیدا نشود، آنگاه دختر را نزد در خانه پدرش بیرون آورند، و اهل شهرش او را با سنگ سنگسار نمایند تا بمیرد²»

این ناهنجاریها صد ها سال را در بر گرفت، تا به هنجار های باوری مردم ما تبدیل یافت ، که یکی از علت های قبولاندن آن در پهلوی تهدید شمشیر ها، البته استفاده از زبان مردم و پراگندن آن به وسیله شیوخ بومی میباشد.

پس ازدوقرن مقاومت های مسلحانه علیه آیین بیگانه اعراب و در نهایت شکست مقاومت، علما ، شعراء ، فلاسفه و تاریخنگاران و اندیشه وران ما از پس سده دوم هجری به بعد برای احیاء و زنده نگهداشتن فرهنگ و آیین و سنت های خرد گرایانه و در یک کلمه باز یابی هویت ملی و فرهنگی و آیینی جامعه خاموش نماندند. آنها در پوشش جانبدارانه از دین عرب، هشیارانه به اشاعه و ترویج خرد پرداختند و در دفاع از دانش و فلسفه و عرفان بر آمدند .

¹ www.womanlog.com سایت انترنیتی فارسی ، زنان

² کتاب مقدس ، عهد عتیق ، باب تثنیه ، شماره 22 ، مکروه داشتن زن

باید گفت که یکی از ویژگی های کار رادمردان سرزمین ما اینست که هرگز دامن آویز فرهنگ و سنت های بیگانگان نشده اند، بل دانش ها و مقولات دیگران را با فرهنگ و بینش های جامعه یی خود در امیخته اند. مثلاً پور سینا وقتی کتاب قانون را مینویسد، در آن نظریات ارسطو و افلاتون را پیاده نمی کند، بلکه با استفاده از نظریات ارسطو و افلاتون دانش و فلسفه خود را به میان می کشد، و از آنها چیزیهایی را بر می گزیند که با دانش و خرد جامعه ی خودش توافقی دارد تا به نتایج وحدت الوجودی می رسد. به همین لحاظ است که جز خرد ستیزان، دیگر همه تا به امروز به مقام والای سینا ارج می گذارند. یا مثلاً ابوریحان بیرونی وقتی کتاب التفهیم را می نویسد به بیان استاد جلال الدین همایی از جمله «... کوششی به سزا داشته، که تا میتواند بجای لغات و اصطلاحات علمی، که در آن زمان به عربی متداول بوده است، کلمات فارسی اصیل بگذارد، بطوری که هم عبارات مفهوم باشد، و هم اسلوب از شیوایی و بلاغت ادبی نیفتد... مقصود ابوریحان در نوشتن این کتاب دو غرض عالی بوده است: یکی بیان مطالب چند رشته از فنون ریاضی و هیات و نجوم، و دیگر احیاء زبان فارسی و سرمشق دادن و راه باز کردن برای نوشتن کتاب علمی به فارسی بر خلاف معمول علمای آن زمان که کتب علمی را به زبان عربی می نوشتند.»¹

به همین گونه در تمام عرصه ها سعی در این بوده که عناصر از خود بیگانگی را در جامعه محکوم نمایند. پیشترین فلاسفه و عرفاء و شعراء با مغز خود می اندیشیدند، و برداشت های شان از پدیده های طبیعی، اجتماعی، فلسفی و سیاسی از محصولات زمین جامعه خودشان بوده است، با آب و هوای اجتماع که در آن میزسته اند سازگاری داشته است. اگر تجربیات دیگران را هم بکار گرفته اند پس از تطهیر در دستگاه فکری و مناسبات تاریخی جامعه خودشان، گرفته اند، و مستقلانه اندیشیده اند. به همین لحاظ، تا زمانی که جامعه در کل با فرهنگ، آیین، هویت اجتماعی و ملی خویش در اثر اجبارها و عوامل بی شمار تاریخی از خود بیگانه نگردیده بودند، مضمون و محتوای اندیشه های فلسفی، آیینی و فرهنگی فیلسوف ها و خردمندان مورد تایید شان بوده و هرگز هم به مقاومت علیه آنها برنخاسته اند چنانکه گفتیم برعکس علیه فرهنگ و دین اعراب بر خاستند. زیرا فرهنگ و دین عرب بیگانه بود و هیچگونه وجه مشترک و زمینه پذیرش در جامعه ما نداشت. اگر گرفته می شود که دین و فرهنگ عرب مجموعه اقتباسات از آیین ها و فرهنگ های زرتشتی، یهودیت، عیسویت، بودیسم است و چرا در جامعه عرب قبول شد، باید گفت که این واقعیت مسلم است که دین عرب برگرفته شده و یا نقل بسیار از سایر ادیان دارد، اما گفتیم که محمد با درنظر داشت آیین بت پرستی رایج در آن جامعه آنچه را که از دیگران گرفت، عربیزه نمود و به خور مردمان عرب داد. بنیان دین و فرهنگ که به وسیله محمد، پیغمبر اعراب اساس گذاشته شد کاملاً در جهت اصلاح اعراب بود، برای قبایلی بود که دارای سنت های و حشیانه و زندگی بدوی بودند. پیام محمد تا موقعی که به فکر جهانگشایی نیفتاده بود، پیام خاص برای اعراب بود تا آنها را از وحشیگری به جاده مناسبات انسانی بکشاند. به همین خاطر مثلاً (دختران خود را زنده به گور نکنید) { بای ذنب قتل } یا آیه های 58 و 59 سوره نحل که حکایت از قتل دختران نوزاد به وسیله اعراب می نماید، این پیام برای اعراب بود، و در کشور ما این حرکت را حتی از حیوانات وحشی هم بعید می دانستند، چه رسد به انسان.

زن در آیین و فرهنگ مردم آریا زمین، مقام و منزلت فرشته ها را داشت، به مثابه فرشتگان مورد ستایش بودند. مانند میترا و اناهیتا که فرشتگان آبها و روشنایی ها بودند. رودابه مادر رستم، سینه دخت زن مهرابشاه کابلی گرد آفرین، گردیا، تهمین، سودابه، کتایون، فرانک، فرنگیس، منیژه و بسیار دیگر که از همه به مثابه شخصیت های ویژه در شاهنامه از ذکر به عمل آمده است یا مثلاً، رکسانه دختری تخاری که اسکندر عاشق او شده بود و توانست با استفاده از این عشق، شر حملات سکندر را از کشور ما کوتاه نماید و مانند اینها هزاران دیگر.

یا مثلاً ازدواج با مادر، خواهر و دیگر محارم پلید ترین عمل پنداشته می شد. در حالیکه از آیه 22 سوره النسا بر می آید که اعراب با مادران خویش ازدواج می نمودند. و قتی حضرت محمد آگاه می شود که در هیچ دین و فرهنگی این فضااحت

¹ علی سامی، نقش ایران در فرهنگ اسلامی، ص 497

وجود ندارد، به تقلید از تورات که در آن نوشته شده بود که: «هیچ کس زن پدر خود را نگیرد و دامن پدر خود را منکشف نسازد» 5، آیه 22 سوره النساء را نوشت که: { ولا تنكحوا ما نكح ابا وکم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة و مقتا و سا سبيلاً } یعنی (با زنانی که پدران تان ازدواج کرده اند، ازدواج نکنید، مگر آنچه در گذشته رخ داده باشد ؛ چرا که این کار نا شایسته و منفور و بی روشی است)¹

یا مثلاً از آیه 23 همین سوره قرآن مستفاد می شود که اعراب نه تنها با مادران خود بلکه با خواهران و تمام نامحرمات خویش هم همخوابی می کرده اند. بناً در آیه 23 سوره نساء به نقل از باب تثنیه آیه 27 (لعنت ها) تورات ، حضرت محمد همخوابگی با خواهر و خواهر زاده و برادر زاده و غیره نامحرمات را منع نمود، اما با وجود منع، حتی امیرالمومنین ها از این قباحت صرف نظر نکردند و با دختر خود و برادر زاده و زن برادر خود همخوابه شده اند. چنانکه ابوالفرج اصفهانی در الاغانی می نویسد که:

« امیرالمومنین ولید از دختر خود ازالهء بکارت کرد:

ولید روزی از اطاقی بیرون آمد تا به اطاق دیگر رود. در این بین یکی از دخترانش را دید که با پرستارش ایستاده بود. وقتی او را دید برجست و دختر را بر زمین افکند و مهر دوشیزگی او را بر گرفت.²»

اینها همه مواردی بودند که صرف لازمه حیات اجتماعی و فرهنگی اعراب در جهت تشکیل یک جامعه توأم با زیست انسانی به شمار می آمد. و محمد با بصیرتی که داشت در صدد اعمار یک چنین جامعه یی بر آمد. و خواست مردم خود را از پلشتی و وحشیگریها نجات بدهد که حداقل مادر را ، مادر بشنا سند .

ما قصد نداریم مفصل پلشتی های رایج اعراب مسلمان را اینجا باز نویسی کنیم، زیرا بسیاری از این قباحت ها کاملاً آشکارا است مثل عشق امیرالمومنین هارون رشید نسبت به خواهرش عباسه .

یا یک مثال دیگر، مثلاً برای مردم ماغیر قابل قبول بود که بپذیرند به زیارت کعبه روند و این فرض اعراب را قبول نمایند. زیرا جامعهء ما آگاه بود که کعبه از نهاد بتکده بوده ، و بت پرستان همین رسم را که امروز برای مسلمانان نیز فرض گردانیده شده، داشتند و هر ساله به حج بت می آمدند و طواف مینمودند، از جانب دیگر عقل نمی پذیرد که خدا لازم دیده باشد که در یک بتکده، فرمایش خانه برای خود بدهد. و اگر خدا برای داشتن خانه و یا مرجع راز و نیاز ضرورت احساس مینمود، باید در تمام نقاط جهان یک مرجع راز و نیاز فرمایش میداد، چرا باید در یک منطقه جاهل نشین؟. مگر خدا در هر جا نیست؟. در طول زمانی که مردم ما وادار به قبول فرهنگ و دین عرب گردیده اند کمتر روشنفکری را می یابیم که به زیارت حج رفته باشد جز عوام الناس بی خبر از همه چیز. حضرت مولانای جلال الدین بلخی بزرگ در رد حج خطاب به عوام الناس می گوید :

ای قوم به حج رفته کجایید کجایید معشوق همین جاست بیایید بیایید

بهر حال اساس این که چرا زیارت کعبه را برای مردم فرض گردانیدند، تفصیل آن را خواننده عزیز میتواند در کتاب «سیطرهء هزار و چهار صد ساله اعراب بر افغانستان» در جلد دوم آن دریابد.

مردم سرزمین ما که هنوز در طلسمات جهالت درنیفتاده بودند بر اساس آیین خرد و شعور اجتماعی بالای خویش معتقد بودند که خدا را نمی توان در مکان واحدی پرستید یا با او در مکان واحدی راز و نیاز کرد. بر عکس خدا را در همه جا میتوان دریافت و نزدیک تراز هر جا قلب و روان انسان است.

به همین خاطر بود که تمام امر بالمعروف و نهی از منکر اعراب مسلمان، در نظر مردم ما به گفتار قاضی می ماند که خود مفسد فی الارض بود. و یا به کودک چهار ساله که هنوز دامنش بالا است و می آید پدر خویش را طهارت می آموزاند.

¹ کتاب مقدس ، عهد عتیق ، باب تثنیه ، شماره 22

² قرآن ، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، سوره النساء ، آیه 22

به همه حال ، چون زور، منطق نمی پذیرد با وجود مقاومت های مسلحانه ء مردم ما در طی دو قرن علیه اعراب ، سر انجام قرار بر این می شود که حداقل با استفاده از موازین عقلی رایج در جامعه از آنچه که اعراب آن را دین میخواندند و با آنکه خود به آن هیچگونه اعتقادی نداشتند اما به بهانهء آن میلیونها انسان را به قتل میرساندند، چیزی به نام دین ساخته شود که بتواند حداقل اگر خردمندان نمی پذیرند، عوام الناس بپذیرند و مورد قبول حداقل جامعه قرار بگیرد، که چنین هم کردند حرف اساسی که باید به خاطر داشت این است که اندیشمندان خراسان زمین و هم آنهایی که بهر حال با وجود غیر عربی بودن شان در خدمت اعراب و دین و فرهنگ آنها مزدورانه قرار گرفته بودند، دین عرب یعنی اسلام را در تبنای باور های مردم شکل بخشیدند. البته کاری را که خردمندان کردند با کاری که مزدوران عرب نمودند فرق داشت . خردمندان و عرفای ما عناصر باوری مردم را که قبل از اسلام به آن معتقد بودند و ریشه در جامعه داشت با تغییرات نامحسوس وارد اسلام نمودند و این کار حتی در صدر اسلام به وسیله محمد پیغمبر صورت گرفته بود. چنانکه میدانیم پنج وقت نماز، روزه، جنت ، دوزخ ، پاداش و جزا و غیره همه از دین زرتشتی به وسیله سلمان پارسی در اسلام راه یافته است. عناصری از آیین مانوی و بودیسم را نیز در اسلام میتوان به وضاحت مشاهده نمود، تمام این باور ها در جامعه ما رواج داشت و در پهلوی شمشیر اعراب این ظریف کاری ها هم موثر بوده است . اما با این هم نبرد دین و عقل ادامه داشت و سعی مذهبپویان در این بود و است که پایه های عقل را در جوامع اسلامی کاملاً بر اندازند.

نبرد عقل و دین

در طول تاریخ اسلامی کشور، نبرد عقل با دین همواره خونین بوده است و چه بسا فیلسوف و دانشمند و عارف وارسته که در راه این جدال جانهای خویش را قربان کرده اند، زیرا خردمندان برای رفاه جامعه، سلاحی جز گفتن و نوشتن و قلم نداشتند، و نمی توانستند با دین آوران که در یک دست اسناد قتل خرد را از سوی خلیفه ، و در دست دیگر شمشیر های کشیده از نیام با نعره فقتله فی سبیل الله را داشتند، کاری بکنند .

در پی چنین سیر تاریخی بود که دوزخ وحشت از دین همیشه پس از تجاوز اعراب در کشور ما مشتعل نگهداشته شده بود. ولی رادمردان دانش و علم اگر تسلیم هم شده اند ایمان به استدلال و خرد و تعقل را از دست نداده اند. چنانکه حضرت حافظ به پاسخ شمشیر داران دین گفت:

پیر مغان حکایت معقول می کند

معذورم ارمحال تو باور نمی کنم

مبارزه فرهنگی خردمندان و دانشمندان خراسان زمین چنان ابعاد گسترده دارد که هیچگاه دین پناهان و متولیان و مزدوران بومی دین و فرهنگ عرب را آرام نگذاشته اند. آنها همیشه مجبور شده اند که علیه این خردمندان به شمشیر متوسل شوند. نمی توان گفت که مبارزه فرهنگی روشنفکران قرون بعد از اسلام در کشور ما غرور آفرین و افتخار آمیز نبوده است. گوشه از این مبارزه غرور آفرین بر علیه دین و فرهنگ اعراب مسلمان و متولیان بومی آن را یکی از نویسندگان معاصر ایرانی چه خوب مینویسد که باز نویسی آن چون مرتبط به موضوع این بحث است. خواندنیست .

این فرزانهء ایرانی ثابت می نماید که روشنفکرانی که خود باخته و خود فروخته نبوده اند و خون حلال در رگهای شان جریان داشته با آنکه برای تداوم مبارزه خویش عنوان مسلمان را گزیده بوده اند ، اما مسلمان نبودند و علیه دین بیگانه اعراب می رزمیدند. او می نویسد : « سخن اصلی اینست که به کدام منطق میتوان کسانی را که دردکش اسلام و اسلام پناهان بوده اند (مسلمان) و (هنرمندان و متفکران اسلامی) نامید ؟ آخر مثلاً ناصر خسرو که می گوید:

فقه است مر آن بیهده را سوی شما نام

کانرا همی از جهل شب و روز بخایید

و یا حافظ که ندا میزند:

چو طفلان تا کی ای زاهد، فریبی
به سیب بوستان و جوی شیرم
و یا رودکی که:

روی به محراب چه سود
و یا دقیقی که:

یکی زرتشت وارم آروزیست زند
که پیشست زند را از بر بخوانم
و یا یغمایی جندقی:

ز شیخ شهر جان بردم به تزویر مسلمانی مدارا گر بدین کافر نمی کردم، چه می کردم
و عبید زاکانی که در از دست رفتن میهنش سرود:

کان بوستان سرای که آیین و رنگ و بوی
خلد برین ز رونق آن بوستان گرفت

اکنون بدان رسید که بر جای عندلیب
زاغ سیه دل آمد و بر او مکان گرقت
و یا فردوسی که متولیان اسلام را چنین می بیند:

نه جشن نه رامش نه گوهر نه نام
بکوشش ز هر گونه سازند دام
زیان کسان از پی سود خویش
بجویند و دین اندر آرند پیش
بریزند خون از پی خواسته
شود روزگار بد آراسته

و یا خیام که به مفتی شهر خطاب می کند:

تو خون کسان خوری و ما خون رزان
انصاف بده، کدام خونخوار تریم
گر من زمی مغانه مستم، هستم
گر کافر و گیر بت پرستم، هستم

و بالاخره عطار نیشابوری که اعتراف دارد:

ما گبر قدیم نا مسلمانیم
نام آور کفر و ننگ ایمانیم
کی باشد و کی که ناگهان ما
این پرده زکار خویش بدرانیم؟

به کدام زبان باید بگویند، که مسلمان نیستند؟ خوشبختانه اگر پژوهشگران معاصر ایرانی در یک نقطه هم‌رأی باشند، در همین نام‌مسلمانی متفکران و نام‌آوران هزاره اول تسلط اسلام، است و مجموعه پژوهشهایی که در این باره صورت گرفته، منظره‌ای کاملاً متفاوت و غرور انگیز بنمایش می‌گذارد. تنها به عنوان نمونه آنکه استاد پور داود، زرتشتی بودن دقیقی را باز گفته (مقدمه پیش‌نامه)، باستانی پاریزی، فاش ساخت که شهرت حافظ، بدین بوده که دستگاههای شعر و موسیقی ایرانی را از حفظ داشته و یا علی میر فطروس نشان داده است که فردوسی نیز (زرتشتی دو آتشی) بوده است ...

بدین ترتیب آیا واقعاً باید پذیرفت، که پرچمداران ادب، فرهنگ و تفکر ایرانی یکسره نامسلمان بوده‌اند و هر ادعای دیگر به قول میر فطروس بر یک (جعل جابرانه و جاهلانه) متکی است؟ بدین حساب همه آنچه که در باره نام‌آوران ایران از جمله شیعه بودن فردوسی و یا قرآن از حفظ داشتن حافظ گفته‌اند — گذشته از دو سه استثنا که آنهم تایید بر این قاعده است — یکسره جعل و تحریف بوده است؟

آری، نه تنها باید این را پذیرفت، که با فشاری بر آن و اثبات علمی و تاریخی آن — هر چند هنوز در ابتدای کار است — مهمترین خدمتی است که پژوهشگران ایرانی در دوران معاصر به بازیافت هویت ملی ایرانی نموده‌اند.

تنها به افشای آنچه از کارخانه، جعل و تحریف متولیان اسلام بیرون آمده، میتوان به درونمایه واقعی تاریخ و تحول اجتماعی در ایران دست یافت و راز بسیاری از

(چیستان) ها را برگشود. برای نمونه به دو (چیستان) از این دست نگاهی می‌افکنیم:

نخست اینکه اگر نام آوران ایرانی نامسلمان بوده اند، پس چرا این را به روشنی بیان نکرده اند ؟
واقعیت اینست که چنین کرده اند، اما درست همین (اظهار عقیده) نیز مورد توجه خاص

(تحریف گران) بوده است . آنجا که توانسته اند آنرا نابود ساخته اند و آنجا که نتوانسته اند با جعل مطالبی مبنی بر مسلمانی آنها، چهره ای مخدوش و دوگانه پرداخته اند. مثلاً دیدیم که عطار نیشابوری به روشنی خود را (گبر قدیم نا مسلمان) دانسته و یا حافظ نیز تردید ی در این باره بجا نگذارده است :

باغ تازه کن آیین دین زرتشتی کنون که لاله بر افروخت آتش نمرو
و یا:

بر دلم گرد ستمهاست، خدا را میسند

که مکدر شود آینه ء مهر آیینم

...

از این بگذریم که موضوع متفکران ایرانی در دفاع از منش و فرهنگ ایرانی و در مخالفت با (ضد فرهنگ اسلامی) نیز دلیل کافی بر نا مسلمانی آنهاست. منهی با آنکه این جنبه روشن تر از آن بوده، که مورد تحریف قرار گیرد، از سوی متولیان اسلام به (ضعف اخلاقی) و یا (انحرافات) قابل چشم پوشی آنان نسبت داده شده است ! متولیان اسلام کوشیده اند، چهره ای (گناهکار)

(فاسد) و (ضعیف) از مدافعان فرهنگ ایران بدست دهند و بدین تحریف پیام آنها را به عنوان سخن (مستانی بی شعور) و یا خوشباشانی (لالابالی) از جاذبه بی بهره سازند .

ما را به مستی افسانه کردند پیران جاهل ، شیخان گمراه
حافظ

در حالیکه مبارزهء نام آوران فرهنگ ما نه با خشونت های حیوانی و (بد اخلاقی) موجود در (فرهنگ اسلامی) بلکه همواره از موضعی استوار و پایه ی عمیقاً انسانی و تعقلی صورت گرفته است :

ای برادر تو همه اندیشه ای مابقی استخوان و ریشه ای
مولوی

ای مفتی شرع از تو پر کار تریم با این همه مستی ، ز تو هشیار تریم
خیام

منع واعظ از خرافات، ز غوغای عوام نتوانیم، ولیکن به دل انکار کنیم

جامی

بصدق کوش که خورشید زاید از نفست که از دروغ سیه روی گشت صبح نخست
کمتر از ذره نه ای ، پست مشو مهر بورز تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ زنان
حافظ

حلال گشته به فتوای عقل بر دانا حرام گشته به احکام شرع بر احمق
ابن سینا

سخت گیری و تعصب خامی است تا جنینی کار خون آشامی است
مولوی

تو در ترازوی محشر نشسته ای و هنوز دل تو منتظر حشر و قصه عرصات
چو مدهوش به خاک اندر خسبی چه بهار آید و چه دشت به بار آید
ناصر خسرو

...

(چیستان) دیگر آنستکه، اگر چنین تضاد عمیقی میان فرهنگ این نام آوران با (اسلام) و جود داشته، اصولاً با توجه به قدرت انحصاری متولیان اسلام بر (کتابت) چگونه ممکن گشته، صفحاتی از آثار آنان بدست ما برسد ؟

در پاسخ بر این پرسش باید به منطق تاریخی گفت، که واقعاً نیز آنچه از آنان بجا مانده تنها بخش بسیار کوچکی است از آنچه آفریده اند و آن نیز بخش کوچکی است از آنچه که فرهنگ پروران ایرانی در صورت نبود حملات جانستان و نابود کننده متولیان اسلام می توانستند بیا فرینند . برای درک این معنی کافیسست به (زمانه خونریز) ی که گریبانگیر ایران بوده ، بیاندیشم !

اسرار جهان چنانکه در دفتر ماست	گفتن نتوانم ، که وبال سر ماست
خورشید به گل نهفت می نتوانم	و اسرار زمانه گفت می نتوانم
از بحر تفکرم بر آورد خرد	دری که ز بیم سفت می نتوانم
خیام	
احمقان سرور ستند و ز بیم	عاقلان سر ها کشیده در گلیم

مرغ زیرک به در خانقه اکنون نپرد	که نهاده ، بهر مجلس وعظی دامی
در آستین مرقع پیاله پنهان کن	که همچو چشم صراحی زمانه خون ریز است

اسرار درون خانه از ما مطلب	خون بر در و آستان می بین و می پرس
مولوی	
خوک شکلند و حدیث از خر عیسی رانند	دیو طبعند و همه ملک سلیمان طلبند
خواجو کرمانی	
پری نهفته رخ و دیو در کرشمه و ناز	بسوخت عقل زحیرت که این چه بو العجبی است
ما در درون سینه هوایی نهفته ایم	بر باد اگر رود سر ما زان هوا رود
حافظ	

براستی نیز اگر (مشتی) از آثار بزرگان ایران در هزاره اول (تسلط) اسلام بدست ما رسیده ، (که انهم در زیر آوار تحریف و دورغ شناختش آسان نیست) تنها باید نتیجه زیرکی خود این بزرگان و کوشش قطب ایرانی جامعه در حفظ آنها دانست . به عنوان نمونه ، مقایسه ای میان حافظ و سعدی را بدین لحاظ بیانگر می یابیم .

پیش از این مقایسه ، گفتنی است که سعدی را باید در دوران مزبور یک استثنا بزرگ به حساب آورد . که نه تنها مسلمان بود، بلکه به رسوخ فرهنگ اسلامی در ادب ایرانی کوشید و نقشی عظیم در تخریب معنویت ایرانی داشته است . هر چند که او نیز تا حدی زیادی دچار دوگانگی بود و میان دو فرهنگ متضاد نوسان نموده است . اما با این همه چون تنها ادیب بزرگ ایرانی است که مبلغ

(اسلامیت) نیز بوده، مورد لطف متولیان اسلام قرار داشته است و درست به همین (نکته) می توان تو ضیح داد که چگونه همه آثار او به همان ترتیبی که خودش در زمان زندگی تنظیم کرده، بدون کوچکترین تصرفی بزمان حال رسیده است . این نکته زمانی روشن تر می شود، که بدانیم سعدی قرن هفتم یک قرن پیشتر از حافظ قرن هشتم زیسته است !

مقایسه بالا کوچکترین شکی بجا نمی گذارد، که اگر دیوان حافظ میدان ترکتازی عمامه بصران گشته، نه احیاً به سبب سهل انگاری و بی مبالائی، بلکه به عمد و به این ضرورت که تا حد ممکن مخدوش گردد. از سوی دیگر اما زیرکی و نفوذ معنوی حافظ نیز بوده است که در زمان زندگی، پیامش را چنان پخش نموده بود که پس از او دیگر نابودی کامل آن غیر ممکن گشت:

به شعر حافظ شیراز می گویند و می رقصدند — سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

پس آثار و اندیشه و ادب بزرگان ایرانی در هزاره اول خود بازتاب کشاکش و مبارزه عظیم، سهمناک و خون آلودی است که در یک سوی آن قطب ایرانی جامعه و بر خلاقیت فرهنگی و منش مدنی تکیه داشت و سوی دیگر آن قطب اسلامی جز تهاجم و کشتار و کتاب سوزی ندانسته و نکرده است. روشن تر بگویم: از دوحال خارج نیست، یا بزرگان فرهنگ پرور ایران، مسلمان بوده اند، که نمی بایست سخنی در مخالفت با اسلام بر زبان رانند و یا نا مسلمان بوده اند و سخن شان نیز دلیل و شاهد کفر شان است. در هر صورت نیز آثار شان نباید و نمی تواند مورد توجه مسلمانان قرار گیرد.

شاهد تاریخی برای استدلال اینکه، هر چه در قرون اخیر جامعه اسلام زده تر شده، امکان تداوم و حتی استفاده از اندیشه های این بزرگان نیز کمتر گشته است؛ البته هر مسلمانی ایرانی نیز بر بزرگی مقام حافظ ها و خیام ها و فردوسی ها اعتراف دارد، اما کسی نیست بپرسد، سخن و پیام اصلی آنان چه بوده است؟¹

با آنکه پیام رادمردان و مبارزین عرصه فرهنگی سرزمین ما خراسان یا افغانستان امروزی بسیار واضح بوده است و ندای هریک مانند غریوتندر سینه ابر های قیرگون بر خاسته از مغرب جهل و تاریک اندیشی را می درید و آشکار نهیب می زد که:

ای امت بدبخت بدین زرق فروشان

جز از خری و جهل چنین بنده چرایید

خواهم که بدانم، که مر این بی خردان را

طاعت ز چه معنی و ز بهر چه نمایید

ناصر خسرو یمگانی

و حضرت شیخ فریدالدین عطار نیشابوری وقتی می گوید:

زدعوی کار بر ناید، اگر مردید اندر دین چنان که اندرون هستید در بازار بنمایید

به زیر خرقة تزویر، ز نار مغان تاکی؟

ز زیر خرقة گر مردید، آن ز نار بنمایید

میخواهد درون و ذات متولیان اسلام و دین اعراب را بنمایانند. بدین گونه ملاحظه می شود که هیچیک از روشنفکران و روشنگران کشور ما بعد از تسلط اعراب دین و فرهنگ ایشان را قبول نکرده اند، یعنی ایمان نیاورده اند، اما از روی ناگزیری تسلیم بودند و خود را مسلمان می گفتند.

این روند تسلیم شدن و ایمان نیاوردن تقریباً در همه نقاطی که اعراب تجاوز می نمودند و حتی در خود عربستان هم وجود داشت. این امر را قرآن هم تایید می نماید چنانکه نوشته شده: « قَالَتِ الْاَعْرَابُ اِمْنَا قُلْ لَمْ تُوْمِنُوْا و لٰكِنْ قَوْلُوْا اِسْلَمْنَا و لَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِیْ قُلُوْبِكُمْ » یعنی { اعرابیان گفتند ایمان آورده ایم؛ بگو ایمان نیاوردید، بگوئید اسلام آورده ایم. }²

¹ دلارام مشهوری، رگ تاک، جلد اول، ص 59 - 60

² قرآن، سوره هجرات، آیه 14

اسلام به معنی تسلیم است، مسلم اسم فاعل است یعنی کسی که ، کسی دیگری را تسلیم خود بگرداند و مسلمان اسم مفعول است یعنی تسلیم شونده . به همین خاطر است که همیشه اعراب خود را مسلم می دانند و غیر عرب خود را مسلمان میخواند .

مردم جامعهء ما نیز در اثر قتل و خونریزی بسیار اعراب که به هیچوجه هدف جز غارت نداشتند ، برای نجات خویش و ناموس خویش و برای آنکه بهانه قتل و غارت را از دست اعراب گرفته باشند تسلیم می شوند ، یعنی مسلمان . اما ایمان نمی آورند و قلباً معتقد نیستند ، این پروسه چندین قرن دوام می یابد ، تا سرانجام عادت به اسلام عرب به ایمان تبدیل می یابد که این را میتوان گفت ایمان از روی عادت یا ایمان در ظاهر یعنی اقرار کردن به یک سری از ارکان و احکام ، و اگر در گرفتن اقرار به ارکان و حکام ، دم شمشیر بکار گرفته شود مسلماً این می شود مسلمان ، یعنی تسلیم شدن به زور . در نزد اهل شرع و دین ، ایمان همین اقرار به لسان و عمل به ارکان دین است در حالیکه ایمان قبول عقلی ، شیء و یا احکام معین را بایدگفت . ایمان به چیزی ، پس از فهم و قبول یک چیزی بر اساس جذب شدن در یک حقیقت ، و به رضای عقل به وجود می آید . نه به زور شمشیر .

ایمان و قبول یک شیء و یا انکار احکام از روی جبر و یا بنا بر مصلحت ها فاجعه بار است . به ویژه در حوزه دین و باور ها . و این امر جامعه را به گمراهی و تباهی می کشاند . چه در این صورت همه اصول و موازین نادیده گرفته می شود . اصول و موازین قبلی مردود است و به اصول و موازین جدید کسی ایمان ندارد . در این جاست که مفسدین و مغرضین از عدم آگاهی ها و خلای باور ها استفاده کرده به مذهب سازی و طریقه سازی و مسلک سازی و مکتب سازی ، در جهت منافع خود و اقلیت های دور و بر خویش می پردازند و پیغمبر سازی ها و امام بازی ها و شیخ و شحنه گریهائی شهوانی به وجود می آید .

اعراب و متولیان بومی دین عرب ، بسیار سعی داشتند که ملت ما را عربیزه بسازند و از اندیشمندان بومی دور نگهدارند ، به همین خاطر بوده که دانشمندان رابه بهانه های مختلف نابود می کردند و سر می بریدند . تا مردم به امامان و پیشوایان عرب روی بیاورند ، سنی شوند و شیعه ، دوازده امامی شوند و اثنی عشریه ، حنبلی شوند و حنفی و شافعی و مالکی . و دراین کار هم موفق شدند. بدبختانه تا امروز ملاحظه میشود که خراسان یعنی افغانستان امروز که از یک نگاه معمار دین اسلام به شمار میرود، یعنی اسلام به وسیله ی دانش و بینشهای علمای این کشور از محالات به دین تبدیل یافت ، و با وجود داشتن هزار ها فقیه و عالم الهیات و کلام ، و دیگر عرصه های دین و شریعت ، هیچیک از این نابغه گان بومی نتوانستند جای چند عربها را که شاگردی این هارادر علم هم کرده نمی توانستند ، بگیرد ، وهمه پیشوایان جامعه را اعراب تشکیل می دهد . چرا ؟ پاسخ این پرسش را خواننده باید در یافته باشد .

بهر حال پس از قرنهای سکوت و زندگی در جو خوف و حشت های دین و دین سالاران ، جامعه امکان می یابد که در پی کاروان حله ی دانش و تکامل و تغییرات جهانی راه بیافتد. و اگر از بررسی ابعاد این راهپیمایی در طی یک قرن پیش بگذریم ، سرانجام در اواخر هزاره دوم و اوایل هزاره سوم نیروی در جامعه رشد می نماید که نام روشنفکر را با خود دارد . و این عنوان هم صرف به آنهایی تعلق می یابد که در تقابل با مذهبیهون می اندیشند . بخش از درس خواندگان و به اصطلاح چیز فهم های جوان جامعه بدور این مدعیان روشنگری و روشنفکری حلقه می زنند . اما جامعه در کل این مدعیان را نمی پذیرد و حتی زمانی که برای پذیرش خویش تفنگ بر شانه می اندازند و مانند اعراب برای تحمیل اندیشه و تفکر خویش شمشیر می گیرند و می کشند و زنده بگور می کنند . با انهم جامعه مانند موم در دست قطب دیگر یعنی مذهبیهون علیه این نوحاستگان به اصطلاح (لامذهب) شکل می گیرند و صف می اراید. چرا این نوحاستگان به اصطلاح روشنفکر را که مدعی اصلاحات و ترقی جامعه نیز هستند، جامعه نمی پذیرد ؟ .

در چند سطر بالا تر اشاره شده که مردم ما دوقرن ، مسلحانه علیه دین و فرهنگ اعراب که برای جامعه ما بیگانه بود جنگیدند، و چندین قرن دیگر پس از مقاومت های مسلحانه در عرصه فرهنگی با آورده های اعراب مبارزه نمودند و جان

های خویشرا قربان نمودند. این روند یعنی مبارزه فرهنگی با آیین و فرهنگ بیگانه اعراب مسلط بر جامعه ما تا به امروز نیز ادامه دارد، هرچند در کشور ما جاده این راهپیمای برای احیای هویت ملی و فرهنگی و آیین خودی، بنا بر عدم رشد ذهنی جامعه و نبود عناصر نا مصلحت اندیش تنگ است، ولی در کشور های مانند ایران، تاجیکستان، و ازبکستان و آذربایجان و غیره، توجه به باز سازی استقلال و احیای هویت ملی و فرهنگی و آیینی، و تلاش در جهت نجات اندیشه خویش از پوشش تفکرات بیگانه اعراب درخشنده تر است. امروز در اکثر این کشور ها مثلاً بر علاوه نوروز، جشن سده، جشن مهرگان، شب یلدا، چهارشنبه سوری و عنعنات ملی و باستانی دیگر احیا گردیده و پیام

پیغام آور خرد زرتشت در گوش ها طنین افکن است. به ویژه ایرانیان در این زمینه پیکار شباروزی دارند.

و در سر زمین ماهم مثلاً واصف باختری پس از چب اندیشی ها، چنانکه لطیف ناظمی می نویسد: «... به دنبال فرهاد اساطیری است تا تیشه بر فرق پرویز تاجور بکوبد و در (عبور از برزخ) در جستجوی بودا و مزدک و زرتشت و اساطیر آریایی چون سام و جاماسب است:

حال بودا کو و مزدک کو وزر دشت کجاست

سام تا بر سردیوان بزند مشّت کجاست

آن خرد مهد کهن خرّقه دیرین جاماسب

تا که بر دفتر شیطان نهد انگشت کجاست»¹

و یا بازهم بگفته ناظمی، باختری « نسلی را که در این دهه می زید نسل یاهو می پندارد؛ که درفش خمیده و تسلیم را بر دوش می کشد:

آهنگران شهر شقاوت

آیا درون کوره روح شما هنوز

یادی ز کاوه است؟

جذبیرق خمیده تسلیم

بار دگر به شانه این نسل یاهو است»²

و یا خود ناظمی در غزل (با حافظ) به معرفی باور خویش محتاطانه پرداخته می گوید:

نا باور پیمان شکن دانی کی ام من؟

همباور خیام و هم پیمان حافظ

روز ازل گویی گل ما را سرشتند

از کفر خیام و از عرفان حافظ

و یا در رباعی که:

این خرّقه حرص و آز را باید شست

وین سبّحه و جانماز را باید شست

مسجد شده بازار ریا کاری و زرق

این جایگه نیاز را باید شست»³

¹ لطیف ناظمی، در کاجستان شعر و شعور واصف باختری، شماره مسلسل 24 - 24، مارچ 2003

² همانجا

³ دکتر رازق رویین، «از سالهای توت و ایریشم» دفتر شعر

و یا داکتر رازق رویین از درخت کهن فرهنگ به تاراج رفته سر زمینش بادریغ و درد می پرسد :

دریغا که آن چتر سبزینه ات باز

نشیمنگه فره ایزدی نیست

سیاووشی ار نیست بینم دریغا

که گرسیوزان هست و افراسیابی

ندانم کزان ریشه زنده ات

- در دل خاک

نهالی دگر بر توان شد؟

و در شعر (برف) دردمندانه می پرسد :

ای زمین یکبار دیگر باز خواهی دید

یا نه

بر فراز بام خورشید

همسرایان خوش آهنگ

- پرستو های باران را

نقشهای باغ فروردین مانی را

نوبهار آتش زردشت را

در بلخ ، در خوارزم ؟

و یا بیرنگ کوهدامنی وقتی می گوید :

« پرنده رفت و دریغ از پیام و پروازش

دگر زباغ و درخت و گل و بهار چه سود؟

نمادآرش و (رستم) نمود (بابک) و برمک

شکوه اوج و بلندا، عمیق دریا بود

عرب مجال ندادش که تف به روی عرب

عقاب قله نشین شکوه فردا بود»¹

در چند دهه اخیر استحاله و برگشت به هویت مستقل فرهنگی و آیینی و ملی جدا از کاذبه های اعراب به وضاحت بیان می یابد، و پاسداران فر و شکوه سده های جدا از تابعیت اعراب، آن سده های ترانه و ترنم را شاعرانه میخوانند به یادی به گفته واصف باختری(نسل یاهو) بیاورند. و اینجاست که خالده فروغ میگوید :

« از ایوان با شکوه چهره های بزرگ

به باغ بی ستاره و تنها پناه بردیم

¹ بیرنگ کوهدامنی ، گزینه اشعار ، تلخ ترین فصل خدا

اینجا جوانان درخت
 به پیران جنگل مبدل می شوند
 بی آن که کسی بداند
 و مدرسه های غمگین را چراغی در راه نیست
 آبشار ترانه و ترنم آن سوی سده هاست¹
 ویا وقتی پرتوی نادری بر خلاف مصلحت های پارینیان از تابعیت ظلمت اندیشان سرباز می زند و بر مصلحت ها علامت
 سوال می گذارد. این طور :
 ...»

شاید مصلحت آن بود
 که بی هیچ دغدغه یی
 سرم را چنان شاقولی روی سینه می آویختم
 و میرفتم
 در پشت هفت کوه بدنای
 دستی را می بوسیدم
 که عمریست حقیقت خورشید را
 برای کرگسان ظلمت فشردهء قرون
 مثله کرده است
 و هر روز
 و هر روز
 در هوای ماهیان خالدار
 رود خانه های بامداد را
 در آن سوی چشمه ها
 گل آلود می کند
 خدای من
 خدای من آخر چگونه میتوانم بیعت کنم
 کسی را که بامدادان
 جای کبوتران سپید بال نیایش
 کلاغانی را به پرواز می آورد
 که در آشیان (طوطیان پسافو)
 بزرگ شده اند.²

یا شاعره عزیز ما راحله یار که نگاره گر احساسات زیبای زنانه و مادرانه در شعر است از ناپیدایی گهر و دمیدن شب شکایت
 برده و در غزلی از مجموعه شعری (دریا چرا ز گریه ما دم نمی زند) می گوید:
 یکباره شب دمیدو سحر ————— ناپدید شد

¹ خالده فروغ ، عبور از قرن قابیل

² پرتو نادری ، تصویر بزرگ آینهء کوچک ، ص 87

دست قلم شکست و خبر ناپدید شد
 بیچارگی زهر طُرفی رو به باغ کرد
 برگ و بهار وشـاخه و بر ناپدید شد
 وقتی که شحنة نعره به امر سکوت کرد
 ساز و نوا شکست وهنـر ناپدید شد
 تاریشه زد به قلب زمیـن دانه ی ستم
 ازعشق پرشـگـوفه اثر ناپدید شد
 مس بود و جارچی و هیاهوی مسگران
 درگیـرودار همهمه زر ناپدید شد
 خر مهـره تا سراسر بازار را گرفت
 قلب صدف گرفت و گهـر ناپدید شد.

چب و راست:

در ادبیات، اگر عده ی از اندیشمندان و شاعران به ویژه معاصران ما، در دوران جوش صورت استوارانه گام به پیش نمی گذاشتند یا به جانب (راست) افتیده بودند و یا (چب) می رفتند. اما سرانجام دریافتند که رفتن بسوی (راست) و یا (چب) خلاف پیشروی است . آنانکه چب می روند و دیگرانیکه مقابل چب حرکت دارند یعنی راست، هر دو نه تنها که از راه مسقیم بسوی جاده آینده در انحراف اند، بلکه با بریدن راه خویش به جانب چب و یا راست ، (گذشته) را نفی می دارند. زیرا گذشته به زمان تعلق دارد، و زمان به پیش میرود و هرگز بر چب و یا راست بر نمی گردد. آینده

(پیش) تداوم (گذشته) است . و راه عوض نمودن از خط مستقیم زمان به سوی چب و یا راست قطع سیر تکاملی زمان و بریدن از ریشه های گذشته به شمار می آید. و این همان نو هویتی و یا بی هویتی تاریخی است. بخصوص که این چرخش به چب و یا به راست ناشی از جاذبه های عناصر بیگانه به گونه سگالیده و یا نا سگالیده، جبری و یا خود خواسته باشد .

شاهد این بی هویتی و نفی هویت تاریخی را در هیئت راست مشاهده کردیم که چگونه پس از آنکه دین و فرهنگ تازیان را جبراً و بعد عادتاً و منفعتاً قبول می نمایند و به جانب آنها رو می گردانند و به اصطلاح امروزی راستگرا می شوند، آنگاه بی هیچگونه آزموی به نفی فرهنگ و هویت ملی و آیینی خویش می پردازند. و از آنچه درتاریخ بوده انکار می نمایند . و هویت و شخصیت خویش را در هویت و شخصیت اعراب بیگانه جستجو می نمایند ، هویت و شخصیتی که کمتر از هزار سال در کشور ما تاریخ دارد. در حالیکه تاریخ هویت و شخصیت ملی و فرهنگی و آیینی ما هزاران ساله است .

همچنان و قتی به هیئت چب نظر می اندازیم ، ملاحظه می شود که که چب (لیننی) نیز مانند راست (دینی) نفی هویت ملی و فرهنگی تاریخی را می نماید . اگر (دینی) ها توانستند فرهنگ و دین و سنت های عرب را در جامعه پیاده کنند و به جامعه هویت عربی بدهند . چب (لیننی) در پی پیاده نمودن فرهنگ و آیین و قوانین فلسفه و وتیوری های غربی بوده اند ، به همان پیمان که از خود بیگانه گی و بیگانه پرستی در هیئت دینی ها ملاحظه می گردد به همان پیمان این از خود بیگانه گی و بیگانه پرستی را در هیئت لیننی ها هم میتوان ملاحظه نمود. هر دو از گذشته و تاریخ ملت ما بریده اند، هر دو(دامن آویز کسان دیگر اند) چیزیکه که مهم و قابل تذکر است اینست که راست نسل بی همت بوده و است که امروز بگفته ی واصف باختری به نسل یاوه تبدیل یافته است . که هرگز نمی خواهند به همت و غیرت نیاکان خویش در مقابله با اعراب بیگانه تعلق داشته باشند. گرچه ، مهم است که گفته آید که این بی همتی و یاوه گردیدن را نباید بدون زمینه سازی های تاریخی پنداشت . زیرا که زایش و فرسایش هر پدیده و حادثه مربوطه به انگیزه ها و شرایط درونی و بیرونی محیط زایش و فرسایش یک پدیده و حادثه می باشد . جامعه و اجتماعی که امروز پشت به گذشته خویش نموده و مبدأ هویت

آیینی، فرهنگی و ملی خویش را، پس از حمله اعراب مسلمان و اسلام آوردن خویش قرار می دهد، این اجتماع محصول دو سه قرن پیکار خونین و نبردی است که پدران شان با اعراب نموده اند و شوربختانه در اثر عوامل معینی هم شکست خوردند، این اجتماع در حقیقت نتیجه نبردی شکست یافته بی هست که طی دو قرن، اعراب آمدند و کشتند، زدند، بُردند، ویران نمودند، سوختاندند تا اسکان یافتند، و چندین قرن دیگر مزدور گرفتند و مزدور تربیه کردند و فن نیرنگ و حيله آموختاندند، تا توانستند همت دفاع از هویت و کیش و فرهنگ ملی را در جامعه زایل و بر عکس اجتماع غیر عربی را به افتخار کردن به مزدوری هویت، دین و فرهنگ عربی وادار سازند، تا سرحدی که همه بنیاد وینه های خویش را فراموش نمایند و بی خبر از گذشته وافتخارات خویش بمانند. مثلاً ابوریحان بیرونی از این زمینه سازی خونین از سوی اعراب، در خوارزم چنین می نویسد که: «قتیه بن مسلم هر کسی را که خط خوارزمی می دانست از دم شمشیر گذرانید و آنانکه از اخبار خوارزمیان آگاه بودند و این اخبار و اطلاعات را میان خود تدریس می کردند ایشان را نیز به دسته ی پیشین ملحق ساخت، بدین سبب اخبار خوارزم طوری پوشیده ماند که پس از اسلام نمی شود آنها را دانست.»¹

اما چپ (لینینی) در اشاعه فرهنگ و آیین بیگانه داوطلبانه و آگاهانه وارد میدان شدند. یا به عبارت دیگر چپ، فرزندان جامعه ای اند که با اندیشه حاکم از سوی راست در محیط اجتماعی تربیه یافته اند. محیط و اجتماعی که از قرنهای پیش راه عوض نموده و بر گذشته خویش خط بطلان زده اند و هرگز گذشته را بیاد ندارند و از گذشته چیزی نمی دانند. اگر هم میدانند بر اساس آن یاد داشت های میدانند که در آرشیف خط راست رقم زده شده و ثبت گردیده است. بدین لحاظ چپ هم از پشتوانه تاریخی هویت فرهنگی، آیینی و ویدایی (عرفانی) و فلسفی ملی که قبلاً به وسیله راست گرایان ملغی شده است و نحس اعلام گردیده، بی خبر اند. بدین لحاظ وقتی تشخیص می دهند که تفکرات راست عامل بازدارنده ی تکامل و سعادت بشری است، در مقابل راست قد بر می افرازند، و راه بر عکس آن، مسیر حرکت خویش را تعیین می دارند. که این حرکت مقابل راست، چپ می شود. بناً میدانیم که هر حرکتی مستلزم یک مبدأ است که بایست از یک نقطه آغاز شود چپ از مبادی گذشته سیر حرکات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، عقیدتی و فلسفی تاریخی جامعه که به وسیله راست طی قرون متمادی در زندان تاریخ انداخته شده و وجود آن را پنهان نگهداشته شده بودند، بی خبر و نا آگاه است. و از طرف دیگر بنا بر عوامل عقب مانده گی های ذهنی محیطی و نبود بنمایه های فکری، قادر نمی شوند که خود را به مبدأ فکر و اندیشه مستقل تبدیل نمایند، بناً در اثر تنبلی، مبدأ حرکت فکری خویش را در خارج از حوزه اجتماعی و جغرافیایی سرزمین خود جستجو می نمایند. مثلاً در فلسفه بجای ابن راوندی، محمد بن زکریای رازی، ابو نصر فارابی، ابوعلی ابن سینای بلخی و دهها دانشمند و فیلسوف دیگر کشور ما

(آخا)، مبدأ اندیشه و عمل خویش را، مارکس، انگلس، فیورباخ، لینن، ماهوتسه دون، افاناسیف، و بسیار دیگر و یا مثلاً دکارت، کانت، روسو، و غیره دانشمندان اروپایی، و یا متقدمین مانند، سقراط، ارسطو، افلاتون و غیره قرار میدهند و بدین گونه اگر راست (دینی) میشود، چپ (لینینی) بار می آید.

در حالیکه پیش از سقراط، ارسطو و افلاتون، در بلخ ما زرتشت را داشته ایم و طرح های مهم مسایل عقیدتی، فلسفی، فرهنگی، اجتماعی و مدنی او به عنوان شخصیتی که مثلاً در عرصه عقیدتی پیشتر از پیغمبر یهود، و نصارا و مسلمان میزیسته و پیغام آور خرد بوده، در برگنامه های زرین تاریخ مان با خود داشته ایم. و این امر از سوی اروپائیان نیز تایید گردیده است. مثلاً راجع به تعلیمات اخلاقی حضرت زرتشت ویل دورانت می نویسد: «... باید گفت که جنبه اخلاقی دین زرتشت عالی تر و شگفت انگیز تر از جنبه دینی و الهی آن است. این طرز تصور به زندگی روزانه آدمی شرافت و مفهومی می بخشد... انسان مطابق تعلیمات زرتشت همچون پیاده شطرنج نیست که در جنگ جهانگیر دایمی بدون اراده خود در حرکت باشد، بلکه آزادی اراده دارد؛ چه اهورا مزدا چنان خواسته است که انسانها شخصیت های مستقلی باشد و با فکر و اندیشه خود کار کنند و با کمال آزادی در طریق روشنی یا در طریق فروغ گام نهند؛ چه اهریمن خود دروغ مجسم و

¹ ابوریحان بیرونی، اثارالباقیه، ص 57

جاندار، و هر دروغگو و فریبکار بنده و خدمتگذار وی به شمار می رود. از این طرز تصور کلی، قانون اخلاق مفصل و در عین حال ساده ای به وجود می آمد که بر این قاعدهء طلایی تکیه داشت که: (تنها کسی خوب است که آنچه را بر خود روا نمی دارد بر دیگران نیز روا ندارد) به گفتهء اوستا: انسان سه وظیفه دارد یکی آنکه دشمن خود را دوست کند، دیگر آنکه آدم پلید را پا کیزه سازد و دیگر آنکه نادان را دانا گرداند بزرگترین فضیلت خردمندی است و بلافاصله پس از آن شرف و درستی در کردار و گفتار نیک است.¹

نمونه یی از تعلیمات مادی و اجتماعی زرتشت، این گونه است: (اهورا مزدا گفت: ای زرتشت اسپیتمان، تو نباید عهد و پیمان بشکنی، نه آن عهد که تو با یک دروغ پرست بستی و نه آن عهدی که تو با یک راستی پرست بستی؛ چه معاهده با هر دو طرف درست است خواه موحد و خواه مشرک) [مهر یشت فقره 2]

هر تسفلد در کتاب خود بنام زرتشت و جهان او می نویسد: { زرتشت اصلاً مردی سیاستمداری بود. وی دچار مشکلات بسیار شد. تنها هدف او از نظر سیاسی ترقی دادن وضع کشاورزان در ماد بود و می خواست برزگران را از یوغ بردگی نجات بخشد و بنا بر این با طبقات حاکمه، مالکان عمده، نجبا و روحانیون وارد مبارزه شد. وی در مسقط الرأس خود به منزله مردی انقلابی معرفی شد.²

در آیین مزدیسنا اهمیت فراوانی به زندگی مادی انسان داده شده است و به هیچ وجه سعادت و خوشی انسان در دنیا، تعارضی با سعادت اخروی وی ندارد. کلیهء مظاهر زیبا و مفید طبیعت در آسمان و زمین مورد تقدیس و احترام قرار گرفته و به مردم توصیه شده که برای نابود کردن بدیها و زشتیها کوشش کنند. در وندیداد، فر گرد 5، فقره 60 نوشته شده: (اهورا مزدا اندک چیزی را برای اسراف نیافریده؛ دختری که پنبه می ریسد اگر ذره یی از آن تلف کند خطا ست.)

هرکس چیزی خورد که از کار و کوشش خود به دست نیاورده باشد، چنان نماید که سر دیگری در کف گرفته مغز آن را میخورد) { این همان مسئله استثمار فرد از فرد است و توضیح شعار هرکس به قدر کارش. م } در سروش یشت، هادخت، کرده 14 می گوید: (ما صلح و سلامتی را می ستاییم که جنگ و ستیز را درهم شکنند) و در یسنای 12 و 13 نوشته شده (ما می ستاییم آیین مزدیسنا را که طرفدار خلع سلاح و ضد جنگ و خونریزی است) و نیز در اردیبهشت یشت 15 گفته شده (در میان نزاع جویان آنکه نزاع جوینده تر است بر خواهد افتاد.) (تعالیم زرتشت بدانگونه با علم و صنایع امروزی موافق است که باید گفت برای دنیای متمدن کنونی یکی از بهترین ادیان است)

[سموئیل لنگ به نقل دینشاه]

به نظر اقبال لاهوری: (... زرتشت توانست در باره ذات نهایی هستی، رأی فلسفی ژرفی به میان گذارده و در فلسفه دوره بعد رخنه کند. فلسفه باستان یونان از رأی او بهره برد و { کنوستیک } های عارف مشرب مسیحی از نفوذ او بر کنار نماندند و حتی آن نفوذ را به برخی از نظامهای فلسفی مغرب رسانیدند)³

کرگ لینگر می نویسد: «... در دین زرتشت مفهوم بزرگی وجود دارد که نه در آیین مصریان قدیم دیده می شود، نه در اندیشه های بسیار عمیق هندو. جهان دارای تاریخ است و از قانون تحول پیروی می کند. وضع فعلی جهان را به مرحلهء نهایی رهبری می کند، همهء نیروها در کار خود باید به آن راه بروند. در نظر زرتشت دنیا از برنامهء استمرار تاریخ پیروی می کند و میدان جنگ است. مبارزه ای پرشور نیروها را مقابل یک دیگر قرار داده است، و این امر واجب است و نتیجه آن تکامل مردم با تقوی و بهرمنند از زندگی جاویدان است... هر یک از افراد مردم باید در مبارزه سهیم گردند که نتیجه آن

¹ مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد اول، بخش اول، ص 490 به نقل از: دکتر شفق رضا زاده، تاریخ تمدن ایران، ص 540

² هرست ارتسفلد، زرتشت و جهان او، ص 95-99، همچنان مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد 1 ص 489

³ محمد اقبال لاهوری، سیر فلسفه در ایران، ترجمهء ا-ح اریان، ص 18 به بعد و تاریخ اجتماعی ایران، ج 1، ص 493

پیروزی نیکی در جهان است. وجود هر انسانی پر معنی و بی نهایت ارجمند است. دین زرتشت به اصلاحات اقتصادی و اجتماعی توجه دارد، با چادر نشین مبارزه می کند و طرفدار اسکان مردم و خانه سازی است...¹

ملاحظه می گردد که تمام آنچه را که حضرت زرتشت در چند هزار سال پیش در عرصه اقتصاد و امور اجتماعی و فلسفی و عقیدتی بیان می نماید، همان است که ارسطو افلاتون و مارکس و انگلس و هگل و غیره دانشمندان اروپایی در چندین سده بعد از او مطرح می نمایند. ولی این پیغام آور خرد را مردمان زادگاه خود او یعنی افغانستان امروزی، نمی شناسند و فراموش می کنند و بجای او دامن آویز بیگانه ها می گردند. و یا مثلاً فیلسوفان و رهگشایان مانند ذکریای رازی، پور سینای بلخی، بیرونی، ابو نصر فارابی، ابوالحسن احمد بن یحیی ابن راوندی، ابو زید احمد بن سهل بلخی و دهها تن دیگر که هر کدام در حقیقت استادان و دانشمندان قرون، در شرق و غرب به شمار آمده اند نادیده گرفته شده اند. در حالیکه مثلاً در مورد پور سینا گفته میشود که:

« اظهارات وی بطور مقنعی بر میزان علاقه وی به شناخت علمی دقیق و به توضیح ماتریالیستی و آشکار جهان، تا حدی که عصر وی اجازه میداد گواهی میدهد. وی، بدون آنکه خدا را انکار کند، { قدرت مطلق } او را محدود می نمود. تحولات و انقلابات طبیعی را محصول اراده الهی نمی دانست بلکه نتیجه قوانین معینی می شمرد. یا رازی قرنهای پیش از (بیکن) گفته بود که تجربه بهتر و بیشتر از علم انسان را به حقایق آشنا می کند»²

البته قصد رازی از تجربه به اتکای علم است. رازی قرنهای پیش از تقدم ماده بر روح سخن گفته بود و آن را اثبات کرده اشته، چیزیکه اساس فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک فلسفی را میسازد. رازی می گوید: «... ایجاد عالم از صانع حکیم به یکی از دو وجه ممکن است صورت گرفته باشد یا به (طبع) و یا به (خواست) اگر به طبع باشد لازم آید که مطبوع محدث باشد و در این صورت صانع نیز محدث خواهد بود. زیرا میان موجود که به طبع موجد ایجاد شده باشد با موجد فاصله متناهی خواهد بود. اما اگر از

(خواست) صانع باشد لازم آید که صانع پیش از محدث موجود بوده باشد و برای آنکه صانع خواست تا آفریدن بخواست آفریدن آید میبایست قدیم دیگری باوی بوده باشد که او را بدین فعل بیاورد و آن قدیم دیگر (نفس) است... و در رابطه به قدم هیولی می گفت: در عالم چیزی پدید نمی آید مگر از چیزی دیگر یعنی ابداع محال است و ممکن نیست خالق چیزی را از معدوم به وجود آورد»³

یا مثلاً ابو نصر فارابی که در رابطه به ساختارهای اجتماعی و تعریف و تعاون در کتاب مدینه فاضله مینویسد: «... مراد از اجتماع تعاون افراد در امور است که بوسیله آن میتوان به سعادت واقعی نایل شد... و تفسیر میدارد که تفاوتی که میان اعضای بدن و اعضای جامعه میباشد در آنست که اعمال اعضای بدن طبیعی لیکن اعمال اعضای بدن اجتماع ارادی است»⁴

و بر اراده انسان در جامعه تاکید می گذارد و جامعه صاحب اراده ی مستقل را توصیه میدارد. یا مثلاً راوندی که: «فلسفه آفرینش جهان بوسیله خدا را یک تیوری مردود و مسخره می دانست و در آن زمان (یعنی سده سوم هجری هزار سال پیش از هگل و فیورباخ و غیره دانشمندان غربی) به تیوری تکامل انسان باور داشت و معتقد بود که انسان نیز مانند گیاه و حیوان، یک دورهء تکامل را گذارنیده و بدون هیچگونه عامل خارجی (الله) به شکل امروزی رسیده است»⁵

یا مثلاً نظرات و تعلیمات اخوان الصفا که این نظرات و تعلیمات به وسیله ابن رشد به اسپانیا و از آنجا به اروپا منتقل گردیده و بن مایه اندیشه های فلسفی و اجتماعی و عقیدتی اروپائیان را پسان ها ساخت. ولی باتاسف همه این داشته های ما اگر به

¹ فیلیپسین شاله، تاریخ مختصر ادیان بزرگ، ترجمهء خدایار محبی، ص 211 و مرتضی راوندی تاریخ اجتماعی ایران، ج 1، ص 490 - 494

² راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد پنجم، ص 763 - 764

³ دکتر زبج الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ص 171 - 172

⁴ زبج الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، ص 298

⁵ سایت پیام ما آزادگان، ابن راوندی، اندیشمند بزرگ سده سوم هجری

وسیله مزدوران عرب ومفتیان شریعت اسلامی (دینی) ها تکفیر گردید، و به کنار زده شد، (لیننی) ها و مدعیان روشنفکری و روشنگری هم به آنها توجه نکردند و راه خود را به جانب چپ از اینها بسوی اندیشه ها و نظریات غربیان که هیچگونه زمینه همسویی و همخوانی با مشخصات فرهنگی و تاریخی ما ندارد گشودند. و به گنجینه های گراسنگ خویش آگاهانه یا ناآگاهانه پشت نمودند .

البته بیشترین این خود نادیده گرفتن و خود باختگی و خود فروشی ها ناشی از بیماری و نا آگاهی و عدم درک و شناخت فرد یا افراد از تاریخ جامعهء که به آن تعلق دارد باید باشد . چون جامعه عقب نگهداشته شده ومذهب زده امکان آگاه شدن و بیداری علمی را از ملت گرفته بود.

برخی ها در استدلال خویش مبنی بر اینکه دامن آویز بیگانه گردیده اند، می فرمایند که: (علم و دانش سرحد نمی پذیرد و هر دانشمندی از هر کشوری که باشد، دانش او متعلق به همه ی بشریت است .) در تایید این استدلال هیچگونه شکی نمی تواند وجود داشته باشد اما پرسش اینست که کدام علم ودانش؟ دانش عرصه های میلیونی دارد. از چه میخواهید صحبت شود . علوم مثبتة ، علوم مادی ، این واقعاً به همه ی بشریت تعلق دارد . و این علوم مرز واحدی را نمی شناسد . در حالیکه برعکس ، برخی از عرصه های علوم اجتماعی و فرهنگ نه تنها اینکه مرز دارد، بلکه مرز هایش با خط قرمز مشخص شده است. فرهنگ مرز می شناسد و فرهنگ یک جامعه، خارج از مرز آن جامعه قابل قبول نمی تواند باشد. فرهنگها در جوامع مختلف بشری تنها میتوانند موارد مشابه و همگون و همسان داشته باشند.

پیش از آنکه به ناهمگونی های فرهنگی در جامعه بشری بپردازیم بهتر است نخست از فرهنگ تعریف معینی داشته باشیم. داکتر علی سامی در تعریف فرهنگ می نویسد: «... فرهنگ مفهوم بسیار عالی و گسترده و همه جانبه و همه گیری دارد، که انسان از هنگام بدنیا آمدن تا پدروود زندگی، بدان نیاز و سر و کار دارد ، و همه آن چیزی هایی که در پیرامونش قرار دارد، قسمت های اصلی آن می باشد، هیچ چیز در زندگی وجود ندارد که با فرهنگ پیوستگی و سر و کار نداشته باشد.

سخن گفتن ، نوشتن ، اندیشیدن، دین و آیین ، شعر و ادب و موسیقی ، تیاتر و انواع نمایش ها و هنر های مانند نقاشی، پیکر تراشی، پارچه بافی، خاتم کاری، کاشی سازی، معرق کاری، خانه سازی، معماری، راه سازی، تهیه وسایل ارتباطی، کشاورزی و دامداری، آبیاری و سدبندی، تشکیلات کشور داری و قانونگذاری، و داد رسی، پزشکی و دارو سازی، علم اقتصاد و سیاست ، و همه چیز های که در محیط نشو و نما انسان وجود دارد، رؤس و ارکان و اجزای فرهنگ آن قوم می باشد.

همچنین سازمانهای اجتماعی، زندگی مادی و معنوی، دگرگونی و پیشبرد اندیشه ها، و مجموع گوش های بشری، که در راه بر آوردن نیازمندی های خود بکار برده و می برد، و از نسلی به نسلی دیگر، و از سده یی به سده یی دیگر، منتقل ساخته و می سازد، عناصر ترکیب دهنده تمدن و فرهنگ می باشد.

رشد استعداد های معنوی انسان به وسیلهء آزمون های اندیشه ای، و به عبارت دیگر مجموعه معلومات و مکتسباتی. که موجب رشد عقل و ذوق و احساس و اندیشه و تمیز آدمی میگردد، پدیده های فرهنگ هر قوم می باشد.

نخستین کام و تلاش و کوشش بشر در راه فرهنگ، انتقال از زندگی غار نشینی و صحرا گردی، به خانه و روستا و شهر نشینی بود. دومین آن پیدایش زبان است که اندیشه ای از سینه ای به سینه ء دیگر انتقال یافت . اختراع خط ، سومین کامی اساسی بشر می باشد که در پرتو آن توانست گفتار ها و اندیشه ها و آزمونها، و نظرات و اعتقادات و ادراکات خود را ثبت، و نتیجه اش را برای آیندگان باقی گذارد .

بنا بر این فرهنگ، پرورش و پالایش و پیشرفت اندیشه و ذوق و استعداد و عواطف و اداب یک ملت است ، که معرف فضایل و ظرافت اندیشه، و پایه زبر دستی و مهارت آنها در پدید آوردن اندیشه ها و دانش ها و ادبیات و هنر ها و قوانین اجتماعی می باشد .

فرق بین فرهنگ و تمدن را پژوهندگان این سان تعریف کرده اند ، که مدنیت صورت مادی و خارجی پیشرفت انسان است، در حالیکه فرهنگ تحقق باطنی و درونی ارزش حقیقی اشیاء و درک حقیقت است. فرهنگ بررسی کمال است، و منشاء آن عشق به زیبای و راستی و نیکویی است.

واژه فرهنگ از دو جز : فر پیشوند به معنی بالا و بیرون و هنگ که علاوه بر معانی گوناگون به معنی کشیدن هم است . به روی هم این واژه مرکب، به معنی بیرون کشیدن و یا بالا کشیدن استعداد ها و لیاقت های ذاتی نهفته در نهاد فرد و اجتماع است .

هنر و فرهنگ و ادبیات ، برای پیشرفت و سلامت ملت و افراد صورت حیاتی دارد، و آنجا که فرهنگ و بینش هنری نیست، خطر انحطاط و سقوط در پیش است .

بنیاد تمدن هر جامعه ای، فرهنگ آن جامعه است، و پژوهندگان مسایل اجتماعی بر آنند که جامعه شناسی بررسی فرهنگ ملت ها است. واژه فرهنگ (کولتور) به معنی کشت و پرورش بکار رفته، و منظور از آن کوشش های انسان در راه برابری و مقابله با طبعیت است، که کشت و پرورش روئیدنی ها و چهارپایان را هم شامل می شود .

مجموعه سنن و آداب، اسطوره ها، شناخت ها، دانشها، هنر ها اعم از رسمی یا فلکلوریک، و آنچه که به کمک انسان معنویتی پیدا کرده باشد (کولتور) خوانده می شود. مفهوم این واژه بعد ها گسترش یافت، و پرورش فکری و دانش های بشر را هم در بر گرفت. با این ترتیب تمام امکانات و واقعیت های زندگی اجتماعی ، و معتقدات و رسوم و قوانین و فنون و هنر و دانسته های علمی و عقلی و نتیجه گیری هر قوم که در طی سده های متمادی از دریافت ها و تجربیات خود کرده، جز فرهنگ آن قوم قرار گرفت .

بنا بر این فرهنگ شیوه بهترین اندیشه ها و سلیقه و استعداد های یک قوم می باشد . یکی از موجبات غنی و پر مایه گی و سر شاری فرهنگ هر قوم ، پیشینه ء کهن و درازی عمر آن قوم می باشد. زیرا هرچه زمان بیشتر بر قوم یا فرهنگ گذشته باشد، و تحولات و تبدلات و دگر گونی های را پشت سر گذاشته باشد، ذخایر معنوی و تجربه اندوزیش بیشتر، و فرهنگ پر مایه تر و بارور تر، فراهم ساخته است . پس بر هر فرهنگ ارزنده و بارور شده ای، سده ها و هزاره گذشته، و میلیونها نفر در کار نگهداری و بهتر ساختن آن تلاش و کوشش و صرف عمر کرده اند. انسان به وسیله فرهنگ جامعه خود، موجود اجتماعی می گردد. با مردم پیرامون خود از هر جهت هم رنگی و هماهنگی می یابد، و از مردم جامعه های دیگر متفاوت و مشخص می شود. از این رو بسیاری از پژوهندگان و کارشناسان، فرهنگ را راهنمای همه کارایی های انسانی، و عامل مبین رفتار او در فراز و نشیب های زندگی اجتماعی دانسته اند. به موجب همین اظهار نظر ها ، تظاهر جنبه های حیات انسانی با فرهنگ است. یعنی مجموعه شرایط و کیفیات که زندگی بشر را انسانی می گرداند، و آن را از زندگی حیوانی متمایز می کند. فرهنگ تنها در اجتماع وجود دارد، و منحصر به انسان می باشد. حیوانات نه ابزار می سازند، نه قدرت یاد گیری کافی دارند، و نه می توانند آموخته های خود را به نسل بعد منتقل کنند. در نتیجه از میراث اجتماعی و فرهنگ محرومند. در حالیکه انسان به واسطهء فرهنگ، از میراث اسلاف خود بهره می برد. میراثی که همواره در دگر گونی و گسترش است قبول جامعه دیگر یا مرز دیگر نمی تواند باشد.¹

اما در رابط به به همگونی ها و ناهمگونی های فرهنگی میان ملل مختلف این یک پدیده ی کاملاً نسبی است و نمی توان آن را در جوامع بشری عام توصیف نمود. اگر در یک جامعه پدیده های مشترک فرهنگی با سایر جوامع دیگر وجود دارد در عین حال اختلافات فرهنگی هم موجود است که این اختلافات ناشی از ویژگی های ملی، آیینی و محیط جغرافیایی آن جامعه می باشد. مثلاً ساز و آواز یک پدیده ای مشترک همه جوامع بشری به حساب می آید. اما آیا موسیقی آسیا برای مردم آفریقا قابل قبول است ؟ یا مثال دیگر مردم افغانستان با جامعه هند موسیقی مشترک دارند، و موسیقی جامعه ما در تحت تاثیر موسیقی هند قرار دارد که این خود وجه مشترک فرهنگی ما را در بخش موسیقی نشان میدهد، اما مگر با این

¹ علی سامی ، نقش ایران در فرهنگ اسلامی ، ص 12 - 13

وجه مشترک که در یک عرصه خاص عمیقاً داریم، مثلاً در فرهنگ فاتحه و یا فرهنگ عروسی تفاوت وجود دارد؟ یا در بسیار مسایل دیگر. همچنان با ایرانی ها بر علاوه تاریخ مشترک و زبان مشترک که با هم داریم، آیا با وجود این اشتراکیت اختلافات و سلیقه های متفاوت فرهنگی نداریم؟ که داریم و بسیار زیاد هم داریم. این اختلاف و سلیقه های مختلف را حتی در درون یک کشور واحد، با وجودی که با مشترکات و قوانین واحد باهم زندگی می کنند و غم و شادی یکسان دارند، با وجود آنهم ملاحظه می شود که مردم یک شهر با مردم شهری دیگری با سلیقه های مختلف و خاص فرهنگی خویش زندگی به سر میبرند. از این درمیابیم که وقتی در یک حوزه جغرافیایی واحد فرهنگی، سلیقه های متفاوت نمی تواند عام باشد، آیا می شود که فرهنگ بیگانه آنهم از مرز های دور وقتی بخواهد خود را تحمیل نماید، با عکس العمل های شدید یک جامعه روبرو نگردد؟ در حالیکه اگر اندیشه و یا مفاهیم جدید فرهنگی یا آیینی می خواهد وارد شود و جذب جامعه گردد اگر بر داشته های قبلی جامعه تکیه کند، پذیرش آن برای مردم سهل و بدون عکس العمل های شدید خواهد بود. این نکته هم قابل پذیرش است که میتوان به غنای فرهنگی و تکامل فرهنگ بومی خویش از کامله های فرهنگ دیگران استفاده کرد. اما به شرطی که آن را با رنگ فرهنگ بومی خویش درامیخت، در واقعیت با حفظ مضمون و محتوای ملی، ارزش های فرهنگی سایرملت ها را میتوان پذیرفت. مثلاً قابل قبول است که با وسایل موسیقی پاپ غربی آهنگ قطغنی را با شعر شاعران ملی کمپوز کرد، ولی نمی شود که موسیقی پاپ را به جای آهنگ قطغنی بالای مردم قبولاند. یا مثلاً میتوان لباس های شیک مد روز اروپایی را پوشید، اما نمی شود که دامنی را که زنان اسپانیایی می پوشند، مردم ما قبول نماید و بپوشند و اگر کسی بخواهد در پی رواج پوشاندن دامن های زنانه اسپانیایی بر آید مسلماً که خود را رسوا نموده است. زیرا این وضعیت در تقابل کامل با فرهنگ ما قرار دارد.

به همین گونه هزار ها مسئله و عنصر دیگر فرهنگی و اجتماعی است که نمی توان با آنها جهانی شدن را مطرح نمود و قابل قبول همه جوامع ساخت. کار در این راستا یعنی یکدست کردن فرهنگ ها در واقعیت تلاش برای بی هویتی جوامع مستقل و دارای فرهنگ های مستقل است.

همچنان در مسایل اجتماعی. رابط های اجتماعی و اقتصادی یک جامعه با جوامع دیگر فرق دارد، دموکراسی که در غرب وجود دارد محصول تکامل چند قرن ه ای عناصر و پدیده های منحصر به فرد جامعه غرب است. برداشت های اجتماعی و اقتصادی و فلسفی نوابغ سایر کشور ها انعکاس از تاریخ تکامل آن جوامع به شمار میرود که در آن زندگی کرده اند. خصوصیات ویژه گی های جوامع خود را مدنظر گرفته اند. چیزیکه مهم است اینست که این نوابغ اگر از دانش ها و تجارب دانشمندان دیگر نیز استفاده نموده اند، در جهت تکمیل نظرات و تیوریهای خودشان بوده است. هرگز چنین نبوده که درصدد آن بر آمده باشند که نظریه فلاسفه یونانی یا خراسانی را، مثلاً در انگلستان و یا فرانسه و یا آلمان پیاده نمایند. از نظرات ارسطو افلاتون و یا رازی و ابونصر فارابی و سینا تنها استفاده کرده اند، از این استفاده بر غنای نظرات خویش افزوده اند. یعنی در دیگر کشور های جهان، فلاسفه و ادیبان و محققان، خویشتن خویش را به مبدأ تبدیل نموده اند، خود مبدأ ایدیالوژی، تیوری و یا دانش خود بوده اند و هسته این مبدأ را روان جامعه خودشان، تاریخ، فرهنگ، مناسبات اقتصادی، رابطه های مدنی و ویژه گی اجتماعی خاص جامعه شان تشکیل میداده است.

اما بدبختانه در افغانستان جز در قرن رنسانس یعنی در دوره پر عظمت سامانیان و بعد از شکست این دوره رنسانس بدست مزدوران عرب از وجود مبادی اندیشه مستقل و متکی به گذشته های تاریخی کشور، چه در عرصه فلسفه، سیاست و سایر علوم اجتماعی دیگر خبری نیست. آنچه است بیشتر تحکیم و تفسیر و تأویل مبادی و منادی اعراب است.

در دنباله این روند بیگانه پرستی و خود باختگی ها بوده که در پسینه سالها هم اگر در مقابله با نیرو های راست و عرب اندیش (دینی) نیروی دیگری راه چپ نمودند، نتوانستند رابطه خویش را با گذشته های تاریخی قایم نمایند و به همین لحاظ نتوانستند به نیروی پیشرونده تبدیل گردند. بلکه برعکس در مقابله با عناصر عرب اندیش و پیروان امامان عرب، خود پیرو امامان غرب و شرق گردیدند، و دست به دامن تفکر و تاریخ و فلسفه و ایدیالوژی های کسانی بردند که هیچگونه پیوند و

هم آهنگی با تفکر و تاریخ جامعه ما نداشتند. از نظرات، طرحها و تیوریهای کسان بیگانه با جامعه خویش پیروی نمودند و خود را به اشاعه دهنده اندیشه های بیگانه ها تبدیل نمودند. یعنی (لیننی) شدند، در مقابل

(دینی)ها. در حالیکه، دانش آن دانشمندان انعکاس ویژه از جامعه خودشان بود. مثلاً وقتی مارکس و انگلس مناسبات استثماراری سرمایه داری را در کاپیتال مطرح مینماید، او سیستم سرمایه داری آلمان و انگلیس و در مجموع اروپا را در نظر دارد. او مناسبات اقتصادی و اجتماعی، کارگر و کارفرمای اروپا را در آثار خویش به بررسی می گیرد، همچنین مارکس به سراغ اندیشمندان آسیا که رابطه های اجتماعی جداگانه با جامعه اروپا دارد نمی آید بلکه مارکس { از گرایشهای انسانگرایی و انتقادی لیبرالهای اروپا مانند (ریکاردو)، (اوین) و (جان اسیتوارت میل) در انگلستان، (سن سیمون)، (بلان)، (بابوف)، (فوریه)، (بلانکی) در فرانسه، (واتیلینگ)، (اشتیرنر) و (لاس) در آلمان تحلیل های سنجشگرانه و راهبرد هایی برای چگونگی رهایی طبقه کارگر و رفتن به سوی آرمانشهری سوسیالیستی می دهد { مثلاً مارکس همین اصطلاح [دیکتاتور پرولتاریا] را از [لوی آگوست بلانکی] انقلابی فرانسه در سده 19 اقتباس می نماید}

یاوقتی لینن و ماهو تسه دون از مناسبات فیودالی بین دهقان و ارباب و چگونگی استثمار دهقانان را در جامعه ی فیودالی مطرح مینماید، آنها دهقان و فیودال کشور های خود را مدنظر دارند، تحلیل مشخص از اوضاع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و عقیدتی مشخص جامعه خود را دارند .

آیا چپ هادر کشور ما که در برابر راستگرایان راه جدا کردند از چنین ویژگی یی برخوردار بودند؟ یا گاهی این سوال به ذهن شان خطور نموده بود یا می نماید که مگر ما در کشور خود کارگر مانند کارگر یک کشور صنعتی داشتیم که در پی آن شدیم که شبی را که در اروپا در گشت و گذار بود به گردنش زنجیر ببندیم و به افغانستان بیاوریم. مگر شیوه زمینداری و سیستم فیودالی روسیه و چین با سیستم و مناسبات فیما بین دهقان و ارباب در کشور افغانستان با آنان فرق نمی کند ؟ که چپها در پی آن بر آمدند که الگوی چین و یا روسیه را در افغانستان عملی نمایند؟ گذشته از این مگر تاریخ تکامل اجتماعی جامعه ی ما با تاریخ تکامل اروپا و بسیاری از کشورهای شرقی یکی است ؟ مسلماً که پاسخ ها منفی است .

از این گذشته همانگونه که گفتیم استفاده از تجربیات دیگران، امری کاملاً بجا ست و بدون آن نمی شود که به یک سری از دانش ها و تکنیک ها دست یافت، اما مهم اینست که این دانشها و تکنیک ها را چگونه به مقاصد مهم اجتماعی و سیاسی، فلسفی و فرهنگی کشور سمت و سو داد و آنها را به کار گرفت. در زمینه بدون تردید میتوان گفت که استفاده از دانش های دیگران در جهت غنا بخشی دانش خود، اگر که اقتباس می شود باید با روان جامعه همآهنگ باشد و یا طوری آن را باید تنظیم نمود که جامعه بپذیرد و با آن همآهنگ گردد. انتقال دربست اندیشه و فرهنگ و ایدیالوژی های دیگران و تاکید بر قبول آن از سوی جامعه اگر ناتوانی و کم مایگی و مزدوری نیست بیگانه پرستی و تسلیم شدن به فرهنگ بیگانه ها است، در خدمت فرهنگ و ایدیالوژی بیگانه بودن است به ویژه ایدیالوژیها و اندیشه ها و تیوریهایی که زیر ساخت سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و تاریخی جامعه را بخواهند تغیر بدهند . در چنین صورت کسانی که در پی انتقال عناصر فرهنگی و اندیشه های بیگانه هستند در حقیقت در پی بی هویت کردن خود و فرهنگ جامعه و خویش می باشند. اما اگر بنیاد های یک اندیشه و تفکر و ایدیالوژی و فرهنگ ریشه در تاریخ جامعه داشته باشد پذیرش و بیان آن دشوار نخواهد بود و بر عکس جامعه را در مورد رسالت های تاریخی که داشتند و یا دارند به اندیشه و تفکر و خواهد داشت و متوجه هویت تاریخی شان خواهد ساخت، در هر عرصه از معنویت که باشد .

خوشبختانه همانگونه که گفته شد مهره های تکامل در تاریخ جامعه ما وجود دارد. روشنفکران و کسانی که بخواهند جامعه را از بند و زنجیر مزدوران تفکر عرب نجات بدهند و خدمتی در راه آزادی و برقراری عدالت اجتماعی نمایند، اگر مانند متعربه ها مزدورو تامین کننده منافع بیگانگان نباشند، هیچ ضرورتی ندارد که خود را مارکسیست بگویند یا مایویست. یا مانند دموکرات های طرفدار غرب، یا مانند اسلامیسست ها که بجای اندیشمندان خودی، صلوات گویان چند عرب پا برهنه اند و خود را سنی و شیعه، حنبلی، حنفی، شافعی و مالکی و دوازده امامی و شانزده امامی ساخته و در پی منافع و مصالح

آنان که منافع و مصالح شخصی خودشان نیز در آن نهفته است، به تاریخ، فرهنگ، هویت و شخصیت مستقل ملی جامعه خود پشت پا زنند و غافل از خود و آگاه از دیگران باشند. عین مطلب شامل حال چپ ها نیز می باشد .

ما رادمردان خرد و بنیانگذاران بسیاری را در سرزمین (باخا) { بلخ آریانا- خراسان افغانستان } داریم که اندیشه ها و کردارهایشان همه در جهت رفاه و پیشرفت جامعه و تامین مساوت و عدالت اجتماعی بوده است. برخی از این چراغداران در راه بر آوردن آرمان خود سر و جان خود را نیز باخته اند .

از مزدک پور بامداد بیایم .

رسانه نور

بخش اول

مزدک پور بامداد

چشمه مردی، در مزرعه سبز اندیشه و عمل

در تاریخ

باید گفت که پس از توطئه انوشیروان که در آن مزدک را به قتل می رساند، اندیشه و افکار وی، هم از سوی روحانیون منحنط و منحرف ساسانی، و هم بعد از تسلط اعراب بر فارس و خراسان (افغانستان امروزی) از سوی اعراب و مزدوران فرهنگی آن سخت مورد حمله و تاخت و تاز قرار گرفته است و برای بد نام کردن این چشمه خرد که رود های پر بارش در سراسر شرق و غرب باغهای سبز رفاه می آراست و عطر تداوم حیات و لذت و خوشی زندگی از گلهای رنگین این باغ از هر سوئی به مشام می رسید، هرزه درایان ساسانی و پسانتر، سنگ پرستان بادیه و مودیان صحرای ریگ تا توانستند زهر نیش های خویش را به عمق این چشمه فرو بردند تا زلال این چشمه شیرین را زهر آلود نمایند و مردمان را از نوشیدن آب حیات بخشای آن محروم دارند، که بدبختانه در این کار خویش موفق هم گردیدند.

بهر حال اینجا پیش از آن که خود بر این دریای پر ترانه که امروز نغمه و آهنگ آن در یاد ها خشکیده ولی در نبض زمان جاریست، چیزی بنویسم، نظرات موافق و مخالف و معتدل را از منابع مختلف بر می گزینم و آنرا می نویسم، تا از یک سوی منبعی باشد برای تحقیق های بعدی و از سوی دیگر با استناد به این نظرات، بتوان قضاوت کرد و بر آن داوری نمود.

قباد ساسانی که به کمک پادشاه سر زمین ما به شاهی میرسد.

مادرانوشیروان زنی از خراسان بود:

در تاریخ طبری میخوانیم که: «قباد، پسر فیروز پسر یزدگرد پسر بهرام گور بود و پیش از آنکه پادشاه شود نزد خاقان رفت و بر ضد برادر خود بلاش، کمک خواست و در راه از حدود نیشابور تنی چند از یاران خویش را که ناشناس با وی سفر می کردند همراه داشت که زرمهر پسر سوخرا از آن جمله بود و شوق آمیزش در قباد بجنبید و شوق خویش را با زرمهر بگفت و خواست تا زنی صاحب نسب برای وی بجوید و زر مهر چنان کرد و سوی زن صاحبخانه خویش رفت که شوهرش یکی از چابکسواران بود و دختری دوشیزه داشت که بسیار زیبا بود و در باره دختر با وی سخن کرد و گفت که وی را پیش قباد فرستد و زن قصه با شوهر بگفت و زرمهر همچنان زن و شوهر را ترغیب کرد تا چنان کردند و دختر پیش قباد شد و نام وی نیوندخت بود و قباد همانشب با وی در آمیخت و انوشیروان را بار گرفت.

قباد سوی خاقان رفت و چون به نزد وی رسید گفت که با برادر در کار پادشاهی اختلاف کرده و مغلوب شده و به طلب کمک آمده است. خاقان وعده نیک داد و قباد چهار سال پیش خاقان بود.»¹

قبل از آنکه گزارش طبری را در باره مزدک ادامه بدهیم لازم آمد جهت روشن شدن ذهن خواننده در مورد خاقان و چگونگی پناه آوردن قباد به او، چیزی بیفزایم. در این باره شادروان احمد علی کهزاد مورخ نامدار افغانستان مینویسد:

«قباد در حمایه آخشنور:

بعد از شکست ساسانیان به دست لشکریان یفتلی های {اریانا - خراسان - افغانستان امروزی} و قتل فیروز پراکندگی سختی فارس را فرا گرفته بود. در چنین دوره که برای ساسانیان کمال بدبختی بار آورد، دولت یفتلی آریانا در سایه تدبیر و سیاست و فتوحات آخشنور مراتب ترقی و عروج خود را می پیمود. اداره ولایاتی که از سلطه ساسانیان رهایی یافته بود دولت را به خود مشغول می داشت (زرمهر) و (شاهپور) ژنرال های ساسانی همین که از قتل فیروز خبر شدند جنگ با ارمنستان را قطع و برای انتخاب شاه جدید به (اسیزفون) (مداین) آمدند. فیروز چندین پسر داشت که از جمله سه نفر آن (بلاش)، (قباد) و (زاره) مخصوصاً دونفر اخیرالذکر مدعی تخت سلطنت بودند. در اثر توصیه و حمایت دو نفر ژنرال فوق الذکر (بلاش) برادر بزرگ قباد به شاهی انتخاب شد. قباد که در این وقت در (ری) در محبس (گلگرد) بود. خود را ذیحق دانسته به سلطنت برادر تسلیم نشد و چون زمان جوانی بعد از اولین شکست پدر خود فیروز در مقابل آخشنور مدت

¹ محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، جلد دوم، ص 637 - 338

دوسال را طور یرغمل در دربار یفتلی آریانا گذرانیده و از قوه و مروت و نیت حسنهء دولت یفتلی آگاهی داشت به کمک زن خود از محبس مذکور گریخته و به دربار آخشونور پناه برد و خود را تحت حمایت او قرار داد و از او نسبت به استرداد حق خویش کمک خواست. آخشونور به خوشی از او استقبال کرد و چندی حکمران تالقان غربی مقررش کرد... بعد از چهار سال بلاش از سلطنت خلع و قباد به کمک و حمایت آخشونور بر تخت فارس نشست و برای کاستن نفوذ نجبا و روحانیونی که به بلاش کمک نموده بودند نظرات مزدک را تقویت نمود و امتیازات نجبا را برانداخت و مساوات و اشتراک عموم را در زن و زمین و دارایی اعلام داشت. در نتیجه مغان و روحانیون زرتشتی از او بر گشته و او را عزل کردند و در محبس افگندند و برادرش (زرمیاسب) را عوضش بر تخت نشاندند¹

در باره اینکه دولت ساسانی اکثراً باج گذار و تحت حمایه شاهان سرزمین ما بود اند به تفصیل در کتاب «سیطره هزار چهارصد ساله اعراب بر افغانستان» در جلد دوم آن از این قلم تذکراتی به عمل آمده است. اما طبری در ادامه رویداد دوران قباد می نویسد:

«و چون مدت دراز شد، قباد کس پیش زن خاقان فرستاد و خواست که وی را فرزند خویش شمارد و با شوهر سخن کند و انجام وعده را بخواهد، و زن چنان کرد و پیوسته با خاقان سخن داشت تا وی سپاهی همراه قباد بفرستاد و قباد با سپاه بیامد و چون به حدود نیشابور از مردی که دختر را پیش وی آورده بود از کار دختر پرسید و خبر آورد که پسری آورده است

قباد فرمان داد تا دختر را پیش وی آورند. و او بیامد و انوشیروان را همراه داشت که به دنبال خویش می کشید، و چون پیش قباد شد از قصه پسر پرسید، و گفت که پسر فرزند اوست، و پسر به صورت و جمال همانند وی بود. همانجا خبر مرگ بلاش به قباد رسید و پسر را مبارک گرفت و بگفت تا وی و مادرش را بر مرکب زنان ملوک همراه ببرند و به مداین رسید و کار پادشاهی بر او قرار گرفت. و چون ده سال از پادشاهی قباد گذشت موبدان موبد و بزرگان قوم همسخن شدند و وی را از پادشاهی بر داشتند و به زندان کردند که پیرو مردی به نام مزدک و یاران وی شده بود که می گفتند: خدا روزیها را در زمین نهاده تا بندگان به مساوات تقسیم کنند و مردم در کار آن با یکدیگر ستم کردند و پنداشتند که از توانگران برای بینوایان می گیرند و از دارا به نادر می دهد و هرکه مال و زن و خواسته بیش از آن دارد که باید بیش از دیگران نسبت به آن حق ندارد.

فرومایگان { که البته منظور همان اقشار پایینی جامعه است. در زمان طبری مایه به معنای نقدینه و دارایی بکار می رفته است. فرومایه یعنی کم بضاعت } این را پسندیدند و همدل مزدک و یاران وی شدند و بلیه مردم شدند و کارشان قوت گرفت. قباد از پادشاهان خوب پارسیان بود تا وقتی مزدک وی را به کارها واداشت ولایت اشفته شد و کار مرزها تباهی گرفت. مدت پادشاهی قباد چهل سال بود و او پس از مرگ. پادشاهی به فرزند خود کسری داد. و چون قباد مرد، شاهی کسری استقرار گرفت. این مرد منافقی از اهل فسا را که زرادشت پسر خرگان نام داشت از میان برداشت که وی بدعتی در دین مجوس آورده بود و مردم پیرو بدعت او شده بودند و مردی از اهل مذریه به نام مزدک پسر بامداد مردم را بدعت وی میخواند و از جمله چیزها که به مردم می گفت و رواج میداد بدان ترغیب می کرد مساوات در مال و زن بود، می گفت (این کاری است نیکو که خدا خوش دارد و بر آن ثواب نیک می دهد و اگر این کارها جزو دین نبود جزو روشها پسندیده بود) و فرومایگان را بر ضد بزرگان تشویق کرد و به نزد وی سفله با شریف در آمیخت و راه غصب برای غاصب و راه ستم برای ستمگر باز شد و بدکاران فرصت اقناع هوس یافتند و به زنانی دست یافتند که هرگز در آنها طمع نمی توانست بست و مردم به بلیه عظیم افتاد که نظیر آن نشنیده بود و کسری مردم را از پیروی بدعت زرادشت پسر خرگان و مزدک پسر بامداد

¹ احمد علی کهزاد، تاریخ افغانستان، ج دوم، ص 442

بازداشت و بدعت آنها را از میان برداشت و از آن جماعت که بر این روش ثبات ورزیدند و به منع کسری اعتنا نکردند بسیار بکشت و مانیان را از میان برداشت و آیین مجوس را که هنوز هم پارسیان پیرو آنند استوار کرد.¹

ملاحظه می گردد که مزدک پور بامداد بر اصل تساوی و اشتراک و تقسیم عادلانه زمین و ثروتهای رایج آن روزگار مبارزه می نمود و میخواست با برقراری سیستم اشتراکی و همگانی یا ملی ساختن منابع تولیدی و ابزار تولید، عدالت اجتماعی را در جامعه برقرار نماید. وقتی طبری می گوید: (فرومایگان را بر ضد بزرگان تشویق می کرد) معلوم است که منظور از بزرگان، در یک جامعه ارباب سالاری و زمینداری و اشرافی کیها هستند و فرومایگان هم (این واژه امروزه بار منفی یافته است) مسلماً منظور توده های مردم به شمول دهقانان و اهل کسبه بوده است.

انحراف روحانیان ساسانی از دین و توطئه برای بدنام کردن مزدک.

اما توطئه مهمی که از سوی روحانیون ساسانی در پیش از اسلام و بعد از اسلام و به وسیله امامان و شیخ ها و مفتیان و مفتخواران شریعت محمدی و مزدوران عرفان اسلامی برای بدنام کردن جنبش مزدکی به گستردگی بسیار صورت گرفت تا سر حدی که خواستند نیت پاک و عدالت خواهی این جنبش را لکه دار نمایند. همانا سو تعبیر از نظریات مزدک در رابط به زنان بود که حتا نویسندگانی هم که بهر حال از عمق مساله آگاه بودند، در تحت تاثیر و یا شاید در جهت کرنش به فرهنگ عرب، نخواستند که هدف مزدک از حقوق زن و مساله قانون ازدواج با زنان را مطرح نمایند. بر عکس بر بهتانی که از سوی دشمنان عدالت اجتماعی در جامعه مطرح گردیده بود صحنه گذاشتند. در حالیکه واقعیت امر اینست که وقتی مزدک میگوید (زن برای همه و از همه) چیزی دیگری است و این شعار در حقیقت به زنان نوع اعطای آزادی بود و جلوگیری از شهوت پرستی اربابان و شهزادگان و اشراف متمول و روحانیون زردشتی ساسانی که زنان را فقط برای تامین شهوت، در انحصار خویش گرفته بودند، به ویژه شاهان و روحانیونی که به نام دین در اطراف شاهان متحد شده بودند و بنام دین ضد آیین زردشتی عمل می نمودند.

به صراحت میتوان گفت پس از آنکه اردشیر بابکان دین و سیاست را متمم و مکمل همدیگر ساخت و بنیاد دولت را دین قرار داد، دین از ندای مقدس معنوی به شمشیر مادیات تبدیل گشت، و آیین زرتشتی با همه پاکی و قدسیت خویش به وسیله روحانیون در سرزمین پارس به انحطاط گرایید و در جهت منافع مادی آنها تغییر ماهیت داد و بدین لحاظ میتوان گفت که یگانه سبب انحطاط و تضعیف آیین مقدس زرتشتی ساسانیان و به ویژه روحانیون ایشان در پارس است که در دولت صاحب جاه و مقام گردیده بودند و به نفع خویش گوهر ذاتی و پاک آیین زرتشتی را با رنگ های دروغ و ریا و خرافات آراستند و بر مردم تحمیل نمودند. در همین رابطه آقای محمد محمدی در کتاب فرهنگ ایرانی پیش از اسلام می نویسد که:

« محققان دین زرتشت را عقیده بر این بود که این دین پیش از آنکه که پیرایه ها بر آن بسته شود و از اصل خود دور افتد، در زمینه زندگی راه و رسم روشن داشته و ظهور آن پیشرفت بزرگی در فرهنگ و تمدن جهان آن روز بوده است. این دین از آنجا که پایه اش بر مبارزه دایم بین نیکی و بدی گذاشته شده بود انسان را پیوسته به نبرد با بدیها بر می انگیزد و جهان را میدان پهنآوری برای کار و کوشش نشان می داد و چون در این مبارزه سرانجام فتح و پیروزی نصیب نیکی بود از این رو محیطی با نشاط و پر از روح خوش بینی و امید به وجود می آورد، و توانایی انسان را در نبرد با سختیهای زندگی یک بر چند می ساخت. معلوم است که چنین عقیده ای در پیشرفت و سعادت ملتهایی که به اصول آن ایمان داشته اند و به دستور های آن عمل می کرده اند موثر بوده است.

درست نمی دانیم که زرتشتیان تا چه عصری توانسته اند این دین را دور از پیرایه نگاه دارند، ولی این را می دانیم که در اواخر دوره ساسانی اصول عقاید دین با خرافات و افسانه ها آمیخته شده بود. در این دوره تعلیمات اساسی این دین جای خود را به شعایر ظاهری و بیهوده داده بود که موبدان پیوسته برای تقویت مرکز خویش بر تشریقات آن می افزودند. افسانه

¹ تاریخ طبری، ج 2، ص 638 - 648

های ساده و خرافات دوران عقل به اندازه ای در این دین راه یافته بود که حتی خود روحانیان را هم که معمولاً آخرین کسانی هستند که به سستی این خرافات پی می برند، نگران می ساخت.¹

آنچه را که روحانیون ساسانی بنام دین زرتشتی تحویل میداند نه تنها که بدایع خرافاتی بود بلکه در بیان هر بدعت آنها منظور خاص و منافع شخصی خود و اربابان خویش یعنی شاهان را در نظر داشتند. مثلاً در دین زرتشتی چند زن داشتن روا نیست، مگر در صورت ضرورت های موجه. اما وقتی به تاریخ مراجعه می گردد معلوم می شود که ساسانیان در شهوت رانی و کنیز بازی، سرمشق شهوت پرستی اعراب مسلمان باید باشند. چنانکه می نویسند یکی از شاهان ساسانی بنام خسرو دوم: «در حرم خود سه هزار زن داشت غیر از دخترانی که خدمتکار یا مغنی و مطرب او بوده اند و همچنان از قول کریستن سن نقل شد است که: «ان شهریار هیچگاه از این میل (زناکاری) سیر نمی شد. دوشیزگان، بیوگان و زنان صاحب اولاد را در هر که جا نشانی می دادند، به حرم خود می آورد. هر زمان که میل تجدید حرم می کرد نامه ای چند به فرمانروایان اطراف می فرستاد و در آن، وصف زنان کامل عیار را درج می کرد، سپس عمال او هر جا زنی را با وصف نامه مناسب می دیدند به خدمت می بردند.»²

با این پیمان می توان حرم وزرا و درباریان و اربابان و سپه سالاران و روحانیون را نیز قیاس نمود. بدون شک همه دختران و زنان در تملک اشرافیت یا به اصطلاح نجباء وقت بوده و مردم عادی از نعمت زن و خانواده بی بهره. گذشته از این هیچکس اختیار زن و دختر خویش را در برابر اراده میل و شهوت شاه و ملا نداشته است.

در چنین احوالی، مزدک برای نجات زنان از کنیزی و بهرمند ساختن جامعه برای تشکیل خانواده شعار (زن برای همه و از همه) را داد. معنی این شعار آن است که همه باید حق داشته باشند ازدواج نمایند، زنان باید از تملک عده ای از صاحبان قدرت و جاه و جلال بیرون آید. زن باید حق داشته باشد که برای تشکیل خانواده، شوهر دلخواه خویش را مطابق به خواست، سن و سال خویش انتخاب نماید. نباید زن مانند متاع در دست هر کی پول دارد قرار بگیرد. در پی این شعار بود که توده ها برای آزادی زنان اقدام کردند و میلیون ها زن را که در سراسر قلمرو ساسانیان در اسارت و کنیزی مشتی از صاحبان جاه و مقام و روحانیون شهوت پرست اسیر بودند آزاد نمودند. بعید نیست که بسیار از این آزادکنندگان، شوهر و یا پسر و یا پدر آن زنان اسیر نبوده باشند و پس از این آزادی است که هر زن و مردی به دل خواه خود با هم دیگر ازدواج می نمایند و در پی تشکیل خانواده برمی آیند. همین امر باعث گردید که روحانیونی که منابع غنی رفع شهوت خویش را از دست دادند، بر آن شدند مزدکیان را متهم نمایند که گویا به اندیشه اشتراکی نمودن زنان در جامعه باورمند اند و ناروا های بسیار بر او ببندند، که بعد ها اعراب مسلمان و پیروان ایشان نیز چنین بهتان هایی را نسبت به مزدک روا داشتند.

نظربین بلخی در باره مزدک پور بامداد.

ابن بلخی در (فارسنامه) می نویسد: «... در عهد قباد بن فیروز مزدک زندیق پدید آمد و اباحت پدید آورد و آن را مذهب عدل نام نهادند و عبادت ایزدی عز ذکره از مردم برداشت و گفت این بنی آدم همه از یک پدر و از یک مادر اند و مال جهان میان ایشان میراث است اما به فضل قوت و ظلم، قومی بر میداند و دیگران را محروم می گذارند و من آمدم تا به واجب باز آرم و از اینگونه بدعتی نهاد و زنان مردم را و فرزندان ایشان را مباح کرد بر یکدیگر، و به حکم آنک مردم جهان بیشترین درویش بودند و ناداشت و در عبادت کاهل او را تبع بسیار جمع شد»³

در تاریخ یعقوبی میخوانیم که:

«انوشیروان پسر قباد پس از پدر پادشاهی یافت و خبر مرگ قباد را برای مردم کشور نوشت آنگاه آنها را وعده نیکی داد و با آنچه خیر شان در آن است امر فرمود و خیر خواهی و فرمان بری در عهده آنها نهاد، مخالفین خود را بخشید و مزدک را

¹ محمد محمدی، فرهنگ ایران پیش از اسلام، ص 213 - 216

² مرتضی راوندی تاریخ اجتماعی ایران، ج 1، ص 621 - 625

³ ابن بلخی، فارسنامه ابن بلخی، ص 84

که می گفت باید زنان و اموال مردم مشترک باشند و نیز زردشت بن خرگان را که در کیش مجوسی بدعت نهاده بود و یاران این دو را کشت .
مردمان بزرگ و با شخصیت را مقدم داشت.¹

پژوهش داکتر حسین زرین کوب در باره مزدک:

داکتر حسین زرینکوب پژوهشی دارد در باره مزدک بدینگونه: «مزدک مردی بوده است علاقمند به اصلاحات نظری و طالب بهبود احوال اجتماعی، اما مخالفینش در بیان عقاید او به مبالغه گراییده اند و زیاده آن را تخطی کرده اند. مزدک البته مثل افلاتون فیلسوف نبوده است که خواسته باشد برای اصلاح جامعه فقط در روی کاغذ نقشه یی طرح نماید، بلکه قصدش آن بوده است که در عمل به اصلاح احوال جامعه کامیاب شود، و اگر برنامه او به شیوه کار هواخواهان عقاید سوسیالیستی شباهت یافته است در حقیقت تا بدان حد هم که مشهور شده است مبتنی بر آن مبادی نیست و بهر حال تفاوت عمده و تعلیم مزدک با عقاید سوسیالیستی امروز مخصوصاً در این نکته است که تعلیم وی بر مذهب و علی الخصوص بر زهد و ریاضت تکیه داشته است و در حقیقت اجراء تعلیم خود را یگانه وسیله موثر و سودمندی می دانسته است که انسان می توانسته است با آن بصورتی منطقی خیر را یاری کند و با قوای شر پیکار نماید. بدینگونه مزدک نیز - مثل - زرتشت - مردم را به مبارزه با قوای شر و معاضدت با قوای خیر دعوت می کرده است و گویی بدین سخنان می خواسته است ندای اصلاح آیین کهن را که به عقیده او به سبب اغراض و مفاسد موبدان آلاش یافته بوده است در دهد و آیین واقعی زرتشت را با بعضی اصلاحات باز زنده کند. بیهوده نیست که به موجب روایات برای اثبات دعوی خویش - مثل یک موبد تمام عیار زرتشتی - متشبث به صدایی شده است که از درون آتش بر می آمده است و نزد قباد بر صحت دعوی او گواهی داده است. موبدان زرتشتی و دشمنان مزدک آیین او را نوعی اباحه و شهوت پرستی جلوه دادند. در صورتیکه باطن این طریقت مبتنی بر زهد و تزکیه نفس بوده است و او خود از خوردن گوشت ابا داشته و از قتل نفس و خونریزی اجتناب تمام می ورزیده است. در واقع مزدک هر چند مدعی آیین زرتشت بوده است لیکن تعلیم او بیشتر صبغه آیین مانی دارد و گویی وی به بهانه اصلاح دین زرتشت کوشیده است تا مثل مانی مجموعه تازه یی از عقاید بسازد که با مذاق مردم - خاصه کسانی که از کوته بینی موبدان ناراضی بوده اند و آنها را مسوول پریشانیها و بیدادیهای روزگار خویش می شمردند، پسندیده آید و در ترکیب این مجموعه تازه وی می خواسته است بنام { درست دین } آنرا ترویج کند هم از مبادی مانوی چیزهایی اخذ کرده است و هم شاید به بعضی اقوال حکمای یونان و آیین های یهودی نیز تا حدی نظر داشته است. در هر حال میل به تجرد و ریاضت نزد مزدک نیز - مثل مانی - دیده می شود و حتی ظاهراً طبقه (خواص) مزدکیان هم مثل صدیقین مانوی به نوعی از تملک و تأهل اجتناب داشته اند.

بیهوده نیست که نویسندگان سریانی و یونانی هم مثل مسلمین مزدکیان را نیز مثل مانویه زندیق شمرده اند. مطابق روایت شهرستانی، مزدک نیز مثل مانی به ثنویت قایل بوده و این جهان را نتیجه امتزاج نور و ظلمت می دانسته است. نهایت آنکه بر خلاف مانی این آمیزش و امتزاج را از روی تصادف و اتفاق می دانسته است و در واقع خیلی - بیش از مانی به امکان پیروزی مجدد نور معتقد بوده است. این رأی او نیز البته در آن زمان بکلی بیسابقه نبوده است و دوقرن پیش از او، یکی از پیروان مانی که ظاهراً زرتشت خرگان نام داشت و به بوندس مشهور بوده در رم به اظهار این رأی پرداخته است و بدین گونه (درست دین) منسوب به او که اساس تعلیم مزدک تا حدی همانست ظاهراً با دیانت مانی مربوط می شده است و قباد پادشاه ساسانی را که یک چند بدین آیین گروید در بعضی منابع (قباد درست دین) خوانده اند و در حقیقت مزدک که طالب اصلاح و بهبود اوضاع روزگار خویش بوده است کاری جز این نکرده که (دین درست) را، شاید با بعضی اصلاحات - نشر و ترویج نماید. اما قباد که یک چند دیانت مزدک را پذیرفته است آیا فقط به جهت تمایلات دینی و اخلاقی بدان

¹ احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ج 1، ص 202

گرویده است؟ بعید به نظر می آید. غالب آنست که توجه او به این آیین برای درهم شکستن قدرت روحانیون و اشراف بوده است.

این مزدک بامداد، ظاهراً بر خلاف مشهور اهل فسا یا استخر فارس که در واقع مولد زرتشت خرگان است نبوده بلکه وی بر حسب روایت طبری در محلی به نام مذار که گویا در ساحل شرقی دجله و در جای کوت العماره امروزست ولادت یافته و این سرزمین از قدیم محل سکونت فرقه های جالب بوده و هنوز از فرقه گنوسی صبی در آنجا کسانی هستند. باری به موجب روایات، مزدک در قحط سالی به درگاه قباد رفته او را به آیین خویش خوانده و شاه که از غلبه اشراف و روحانیون ناخرسند بود بدو گروید و ظاهراً او را موبد موبدان کرد. مزدک در آن تنگی و قحطی که مردم را بجان آورده بود بدستور شاه اعلام کرد که هر کس نان از مردم گرسنه باز دارد سزایش مرگ باشد. مردم نیز شوریدند و انبار های توانگران را غارت کردند. قباد که در واقع برای درهم شکستن غرور اشراف و موبدان در ظهور مزدک تمایلات زندیقی نشان داده بود چندی بعد با شورش عمومی روبرو شد که موبدان و اشراف آن بر انگیخته بودند. شورشیان قباد را خلع کردند و برادرش جاماسب را بر تخت نشاندند. اما چندی فباد به یاری دوستان از زندان گریخت و نزد هیطاله (یفتلیان) رفت و به یاری آنها دو باره به سلطنت رسید (498 یا 499 میلادی). اما این بار در پیروی از مزدک دیگر حرارتی به خرج نداد. مزدکیه را البته از نشر عقاید خویش باز نداشت اما آنها را نیز تقویت شدید نکرد. حتی سیایش را که سابقاً موجب نجات او از زندان گشته بود هر چند نخست بر کشید و عالترین مقام را لشکری بدو داد لیکن عاقبت در حق او بد گمانی یافته به حکم موبدان و اشراف که او را به بیدنی و خیانت متهم کردند به قتل او فرمان داد و چندی بعد رسماً به تقویت موبدان پرداخته بنای تعرض به مزدکیان را گذاشت.

اکنون می توان پرسید ارتباط قباد که او را پادشاه کمونیست خوانده اند ، با مزدک و مزدکیان در چه حد حدود و چگونه بوده است؟ گفته اند که قباد به مزدک گروید و به اجراء قانون و تعلیم او همت گماشت. اینکه قباد به تعلیم و اشارت مزدک در باب توزیع ثروت قانونهای تازه نهاده است البته یقین است. لیکن این قوانین ظاهراً آنقدر که در روایات آورده اند انقلابی نبوده است. احتمال می رود که آن قوانین عبارت بوده است از وضع مالیاتهای سنگین بر توانگران که برای اصلاح حال مستمندان از آنها گرفته است و این را، مخالفین، اشتراک اموال خوانده اند. چنانکه داستان اشتراک زنان که نیز به تعلیم مزدک منسوب کرده اند تا بدان حد که مبالغه کرده اند مبالغه نبوده است و احتمال دارد که آن هم فقط قوانین تازه یی بوده است که محدودیت ازدواج در بین طبقات را از میان می برده و شاید ازدواجهای آزادتری را مقرر می داشته است. اما چون اجراء این قوانین سبب می شده است که در عمل مزیت اجتماعی طبقه اشراف و روحانیون از بین برود یادداشتن زنهاى متعدد از (شاه زن) و (چاکر زن) که نزد آنها متداول بوده است محدود گردد و احیاناً مردان بی زن از بعضی از آنها بر خوردار گردند در بیان نتیجه سوء آن مبالغه کرده اند و آن را همچون اشتراک زنان جلوه داده اند. بهر حال این هر دو اقدام قباد که به صوابدید مزدک و به پیروی از تعلیم او صورت گرفته است اهمیتی بوده است برای فرو ریختن دیواری که طبقات اجتماعی را از هم جدا می کرده و موجب مزیت و غرور طبقه اشراف و مداخله جوی می شده است و آن اباحه و فحشایی که مخالفان مزدکیه - مثل منابع اطلاعاتی که آگاثیاس و ابن الندیم - به آنها منسوب داشته اند با مبانی دیگر مزدکیان که طهارت و زهد و ریاضت و اجتناب از خونریزی است نمی سازد. با این همه احتمال دارد که عامه از پاره یی از آن قوانین اصلاحی سوء استفاده کرده باشند و در این دو مورد مخصوصاً زیاده روی هایی شده باشد و از اصلاحاتی که انوشیروان بعد ها در این موارد انجام میداد میتوان به وجود این گونه افراط کاریها در عهد قباد یقین داشت. لیکن به هر حال مبادی مزدکیان بدان گونه که در نزد طبقات برگزیده آنها بوده است جنبه اخلاقی نسبتاً قوی داشته و ظاهراً از تاثیر عقاید گنوستی و فلسفه یونانی هم بر کنار نبوده است.

باری ، آیین مزدک در طی سلطنت قباد رفته رفته توسعه یافت. اقدام قباد در اجرای تعلیم مزدک که دوره اول سلطنت او را با شورش عمومی مواجه کرد البته به یک معنی انقلابی محسوب می شد اما در آن زمان و حتی در دوره زندانی شدن و

تواری قباد، عقاید مزدکیان رواج چندانی نداشته و مزدکیان فرقه قوی نبودند. بدعت‌ها ی قباد هم که به تعلیم مزدک، در امر مالکیت و ازدواج نهاده بود تا حدی که در روایات آورده اند ظاهراً جدی و صریح نبوده است. معذالک روحانیانی که از آن اقدامات بوی زندقه و مانویت را می شنیدند به کمک اشراف که دلایل مختلف برای ناراضیتی از قباد داشته اند موجبات شورش عامه را فراهم آوردند و با خلع قباد یک چند از نشر عقاید و تعلیم مزدک جلو گرفتند. در بازگشت قباد، مزدکیان بازهمچنان یک چند بر جای خویش ماندند و قانون‌هایی که قباد به توصیه مزدک نهاده بود لغو نشد. اما بقاء آن قانون‌ها بدان سبب که قباد بعد از بازگشت به سلطنت دیگر ظاهراً شور و علاقه‌یی به اجرای واقعی آنها نشان نمی داد، در جریان امور هرج و مرج‌های پدید آورد. خاصه که این دفعه مزدکیان خود چنان قوت یافته بودند که در امر انتخاب ولی عهد بر خلاف میل شاه در صدد مداخله علنی بودند. قباد که در آغاز سلطنت خویش جهت رهایی از نفوذ موبدان و اشراف به آیین مزدک روی کرده بود این بار از غلبه نفوذ مزدکی‌ها خود را ناچار دید که باز روی به دو طبقه مزبور آورد. از این رو در صدد بر آمد که دست مزدکیان را از کار کوتاه کند. در مجلس منظره‌یی آنها را گرد آورد و به اهتمام موبدان مزدک را مجاب و محکوم کرد. پسرش خسرو که حقوق ولیعهدی خویش را دستخوش طمع برادرش کاووس و مورد تجاوز مزدکیان می دید این آتش را تیز تر می کرد. عاقبت حکم قتل مزدک و تمام روسای مزدکیان صادر شد همهء برگزیدگان آیین مزدک هلاک، و بروایتی زنده به گور شدند و بعد کار به قتل عام باقی رسید (529 میلادی).

بدین گونه با خشونت تمام، دیر یا زود مزدک و پیروانش هلاک شدند. با آغاز سلطنت و افزایش قدرت خسرو مزدکیه حکمی فرقه سری یافت و هر چند بکلی از بین نرفت اما به اصطلاح امروز (زیر زمینی) شد. با این همه همچنان دوام داشت و در قرنهای اول اسلامی نیز چندین بار فرصت خودنمایی را یافت.¹

از پژوهشی که روان شاد داکتر حسین زرین کوب به عمل آورده است، هم بر این واقعیت مهر تایید گذاشته می شود که اشراف و روحانیون منحنط ساسانی در پی تامین منافع خویش در آیین زرتشتی بدعت‌های به وجود آورده و از اصول کلی آن منحرف شده بودند، که این وضع جامعه پارس را با گذشت هر روز بسوی پرتگاه نیستی نزدیک تر می کرد و از طرف دیگر تداوم یک چنین وضعیت نمی توانست از سوی صاحبان اندیشه و کسانی که آیین زرتشتی را راه کمال بشریت بسوی ترقی و تعالی می دانستند، نا دیده گرفته شود. حضور و ظهور مزدک در یک چنین احوال بدون شک نمی تواند امر تصادفی باشد و ریشه در عمق مسایل جامعه شناسی و تاریخ تکامل جامعه نداشته باشد. مطالعه ظهور و زوال مزدکیان در جامعه آن روز-پارس ساسانی، نقش روحانیون، شاهان، اشراف و ارباب را به خوبی چنان بیان می کند که نمی تواند جدا از سیر تکامل جامعه بر اساس بینش‌های ماتریالیزم دیالکتیک تاریخی باشد. مناسبات و روابط میان جنبش متری و انقلابی و همچنان نقش ارباب قدرت در وجود قباد، و بیان آشتی پذیری و آشتی ناپذیری نیروهای مافوق جامعه و توده‌ها، سو استفاده از وجود نیروهای متری در مراحل ویژه از هنگامیکه منافع قدرتمندان بر اساس تضاد ذات البینی خودشان در خطر می افتد و باز گشت دوباره آنها پس از استفاده بردن از نیروهای پیشرو، به حوزه طبقاتی شان، تاکتیک‌های سر کوب نیروهای پیشرو و مخالف استبداد‌های طبقاتی، همه و همه را میتوان در روند جنبش پیشروانه مزدکیان دریافت. که همه ریشه در تاریخ و فرهنگ کشور ما دارد.

روایت ابن اثیر در باره مزدک:

برخی از تاریخ نگاران برای اینکه خدمتی به دین و فرهنگ اعراب مسلمان نموده باشند، جنبش‌های متری را که پایه و اساس آیین پاک خدا پرستانه داشته، یعنی بر پایه یکتا پرستی و خرد اندیشی بر رفاه و عدالت اجتماعی تاکید داشته و در سرزمین غیر عرب مانند {باخا} و فارس یا ایران امروزی رواج داشته، نام بد نمایند، از بهتان زنی‌های بسیار ظریف استفاده نموده اند که با اندک دقت میتوان کذب آنها را افشا نمود. مثلاً ابن اثیر در تاریخ کامل در مورد مزدک مینویسد که: «... به روزگار او (قباد) مزدک پدیدار گشت و ایینی تازه آورد و در پاره‌ای کارها با زرتشت همساز شد و برخی چیزی‌ها از آیین

¹ داکتر عبدالحسین زرینکوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص 177 - 182

او کاست و چیزی های دیگر افزود. گمان برد که مردم را به کیش ابراهیم خلیل می خواند چنان که زرتشت مردم روزگار خود را می خواند. زنا شویی با خویشان نزدیک را روا شمرد و کار های حرام را بر مردم حلال ساخت. در دارایی و زمین و زنان و بردگان و کنیزان میان مردم برابری بر پا ساخت چنان که هیچ کسی را بر دیگری هیچ گونه برتری نباشد. پیروان او از توده های مردمان و فرودستان افزون گشتند و به ده ها هزار بر آمدند. مزدک زن این را می گرفت و به آن میداد و همین کار را در دارایی ها، بردگان، کنیزکان و دیگر خواسته ها مانند زمین و کشتزار و باغ و بوستان و خانه می کرد. او بر کشور چیره گشت و کارش بالا گرفت و قباد پیرو او شد. او یک روز به قباد گفت: امروز نوبت من است که با زن تو مادر انوشیروان بخوابم. قباد زن خود را بدو سپرد. انوشیروان بر خاست و هر دو موزه از پای مزدک به در آورد و بر دو پای او بوسه زد و از او خواست بر دیگر دارایی های وی دست یازد ولی نرد مهر با مادرش نبازد. مزدک او را رها ساخت. او سر بریدن جانداران را ناروا شمرد و گفت آنچه زمین می رویاند یا آنچه جانداران پدید می آورند (مانند تخم مرغ و شیر و پنیر و روغن و جز آن) برای مردم بس است... و چون ده سال از پادشاهی قباد گذشت، موبدان موبد و بزرگان گرد آمدند و او را از پادشاهی بر کنار ساختند و بجای او برادرش جاماسب را بر نشانند و به قباد گفتند: تو با پیروی از مزدک دست به گناه آلودی و در کنار یاران مزدک و رفتار ایشان با مردم انباز گشتی و جز این تورا و نرھاند که خود و زنانت را در دسترس مردم گذاری...»¹

در این روایت که ابن اثیر می نماید ترفند آشکاری جهت بد نام ساختن مزدک بکار رفته است. بدین گونه که ابن اثیر ادعا دارد که مزدک گویا برای همخوابگی، زن قباد را خواسته است و انوشیروان به پا های مزدک می افتد که از این کار صرف نظر نماید. در حالیکه قباد بعد از آنکه از طرف موبدان و اشراف خلع می شود و زندانی می گردد، از زندان به وسیله خواهر خویش می گریزد و به آریانا (خراسان) افغانستان امروزی نزد شاه یفتلیان می آید که در راه با دختری از خراسان زمین ازدواج می کند و مدتی هم نزد خاقان باقی می ماند و پسر او بزرگ می شود که در بازگشت پسر و همسر خود را گرفته به کمک لشکریان خاقان دوباره به تیسفون آمده به قدرت می رسد.

در اینجا ملاحظه می گردد که وقتی موبدان و اشراف ساسانی قباد را به جرم پیروی نمودن از اندیشه های مزدک خلع و زندانی مینمایند اصلاً هنوز قباد با مادر انوشیروان ازدواج نکرده و خبری از انوشیروان نیست. چنانچه که در روایت دوم که طبری هم آن را نقل نموده است ابن اثیر خود می نویسد: «چون قباد به زندان افکنده شد و برادرش بر تخت نشست، یکی از دخترانش { در سایر منابع خواهرش ذکر رفته طبری هم خواهرش می گوید. م } بر وی در آمد و چنان وانمود که میخواهد با او دیدار کند. آنگاه او را در فرشی پیچید و برده ای او را بر داشت. چون از زندان بیرون آمد، زندانبان پرسید که چه همراه خویش دارد. دختر گفت: بستری است که روز های خونریزی ماهانه خود را در آن می گذارندم. زندانبان دست به رخت خواب نزد. برده قباد را بیرون آورد و او گریخت و به پادشاه هپتالیان پیوست و از وی نیروی رزمی خواست که پادشاهی خود را به چنگ آورد. چون به نیشابور رسید، بر یکی از مردم آن فرود آمد که او را دختر دوشیزه زیبایی بود. او را به همسری خویش در آورد و او همان مادر انوشیروان بود... وی بر برادرش جاماسب چیره گشت و تاج و تخت پادشاهی را از چنگش بیرون آورد...»

پاسخ ابن اثیر را مترجم کتاب الکامل داکتر محمد حسین روحانی در پاورقی چنین می دهد:

«این مزدکی آمیخته ای از آموزش زرتشت و مانی بود. او یزدان و اهریمن را به سان دو آغاز گاه خوبی و بدی و ناسازگار با هم، باور داشت و جهان را بافتی از روشنایی و تاریکی می دانست. در زمینه شبکه پیوند های اجتماعی و اقتصادی به گونه برابری و دادگری و برادری باور داشت و آن را سفارش می کرد. می گفت: زر و زیود و دارایی و زمین و کشت و دام این جهان مایه ستیز میان مردم است و نبرد مردم با مردم را پدید می آورد که باید جای خود را به نبرد مردم با سپهر بدهد. کار او در میان انبوه توده های مردم (کشاورزان روستایی و پیشه وران شهری) بسی بالا گرفت و جهانگیر شد و شاه را ناچار

¹ عزالدین ابن اثیر، تاریخ کامل، ج 2، ص 480 - 481

ساخت که پیروی او را بر گزینند. دیری بر نیامد که شاهزادگان، فرماندهان بلند پایه ارتش، زراندوزان، زمین داران، درباریان و موبدان به ستیز با او برخاستند و در بار و ارتش را با خود همدستان ساختند و او را با پیروانش کشتار همگانی کردند و بر انداختند. چون جنبش غرق در خون گشت و ریشه کن شد، از راه آوازه گری سراسری و با سود جویی از عواطف دینی مردم، کار سیاه سازی و دروغ پردازی و باور سازی و دشنامباران آغاز گشت و از مزدک اهریمنی بدکار ساخته شد. که آن تهمت های زشت و سیاه را (به ویژه در باره

« بی ناموسی» و اشتراک در زنان بر او افزودند، انبوهی مردم پلشت و پلید از لایه های پیش گفته بودند که خود غرق در میگساری و زن بارگی و شکم بارگی و چپاولگری و راهزنی و بهره کشی از مردم بودند و هیچ یک از ایشان حتی یک شب را نمی توانستند بی زن خواب نمایند.¹

زنبارگی روحانیان و اشراف پارس ساسانی شباهت تمام با زنبارگی روحانیان اسلام و اشراف آن داشته است چنانچه که محمد ابراهیم آوازه رضوی در کتاب طب المومنین (قانون قوهء باه) زیر عنوان (خواص جماع و آثار و ثواب های معنوی آن) می نویسد: {امام موسی کاظم (ع) فرمود: مردی خدمت امام باقر (ع) آمد، حضرت از او پرسید: آیا همسر گرفته ای؟ گفت نه، امام فرمود: دوست ندارم که تمامی دنیا از من باشد ولی یک شب بی زن بخوابم}، بهر حال می بینیم که برخی از تاریخنگاران که قصد غرض دارند ماهرانه برای تخریب و یا تعمیر یک رویداد یا حقایق تاریخی دست می برند و اذهان را به کژراهه ها می کشانند، ولی با اندکی تعمق میتوان حقیقت را از دروغ باز یافت و به تناقض گویی ها پی برد.

پژوهشهای احسان طبری از جنبش مزدکیان:

احسان طبری یکی از محققان مارکسیست ایرانی است که از جنبش مزدکیان در تاریخ بررسی هایی به عمل آورده است که میتواند برای پژوهشگرانی که برای تکامل آینده جامعه سیر تکاملی گذشته جامعه را موثر میدانند مفید واقع گردد. بررسی های احسان طبری را جناب سهیل آصفی یکی دیگر از محققین ایرانی زیر عنوان { مزدک بامدادان - نگاه مارکسیسم ارتدکس ایرانی به جنبش های اجتماعی باستان } این گونه به بررسی می گیرد:

«فرد انسان در تاریخ طبیعت و در تاریخ خود، زمان و مکان بسیار ناچیزی را اشغال می کند و عملش در برابر عمل طبیعت و عمل بشریت تاریخ در مقیاس کوچکی است. او زندانی محیط طبیعی و تاریخی است. او کیست؟ کجایی است؟ چه اندازه عمر می کند؟ به کدام زمره یا طبقه تعلق دارد؟ سجایا و مختصات جسمی و روحی او چگونه است؟ به چه زبانی سخن می گوید؟ چه رویداد های مساعد یا نامساعدی در زندگی کوتاهش رخ می دهد؟ در چه دورانی از سرگذشت جهان و بشر به سر می برد؟ چه میدانی برای عمل (و چگونه عملی) به دست می آورد و پرسش های بسیار دیگر... که او نمی داند، و کسی نمی داند و او در تاریکی گام برمی دارد...» (احسان طبری)

سخنان فوق از احسان طبری مارکسیست ارتدوکس ایرانی است که با همین نگاه جنبش های ایرانی از جمله جنبش مزدک را تحلیل و بررسی کرده است. طبری درباره مزدک بامدادان و جنبش او در کتاب « برخی بررسی ها درباره جهان بینی ها و جنبش های اجتماعی ایران» به سرچشمه های مختلف ایرانی، عرب، سوریایی، بیزانسی و ... رجوع می دهد و معتقد است که با استفاده از این منابع میتوان پیرامون این مقوله اطلاعات ذی قیمتی رابه دست آورد. او همچنین به آثار مشهور «تاریخ الرسل و الملوك» نوشته مورخ معروف ابوجعفر محمد بن جریر طبری، « یتیمه الدهر» نوشته ابومنصور ثعالبی، «مروج المذهب» مسعودی، «ملل و نحل» نوشته ابوالفتح محمد بن عباس شهرستانی، «سیاست نامه» خواجه نظام الملک و سرانجام «شاهنامه» شاعر بزرگ دری زبان سرزمینمان، حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی اشاره می کند و معتقد است که همگی این

¹ همانجا، ص 481-482

آثار، اطلاعات گرانبهایی را درباره محیط تاریخی جنبش مزدک و خود این مرد انقلابی و آئینش به دست می دهند. او خاطر نشان می کند که منبع اولی شاهنامه کتاب پهلوی «خداپناه» بوده و نیز سیاست نامه که به احتمال قوی مطالب خود را درباره مزدک از کتاب پهلوی «مزدک نامه» که اکنون از میان رفته اخذ کرده است، هر دو روایات ایرانی راجع به مزدک را منعکس می کنند و متضمن نظریات رسمی طبقات حاکمه ایران درباره این جنبش اند. (برخی بررسی ها درباره ... متن اصلاح و تکمیل شده- ص ۱۷۲) به هر روی، در حول وحوش دیگر فعالیت های تحقیقاتی مورخین غیر عرب و ایرانی روی این موضوع، چنان که طبری نیز به آنها اشاره کرده است، باید از یسوعاستلیت، واقعه نگار سوریایی و پرکپ قیصاری، واقعه نگار بیزانسی که معاصر جنبش بوده اند و به گفته طبری، اطلاعات جالبی درباره روابط ایران و بیزانس در دوران سلطنت پیروز و بلاش و قباد ساسانی و برخی وقایع مهم این ایام به دست می دهند، نامبرد.

احسان طبری، همچنین پیرامون مقوله مورد بحث، ما را به مجموعه « شمه ای از تاریخ عقاید اجتماعی و سیاسی» درباره مزدک تحت عنوان «اندیشه برابری در آموزش مزدکیان»، تحقیقات گرانبهائی بانو پیگولوسکایا، عضو پیوسته فرهنگستان علوم شوروی و نیز آثار پژوهندگانی چون پروفسور کریستن سن و دکتر کلیما ارجاع می دهد. و اما جنبش مزدکیان از چه سالی آغاز می شود و در چه مدت زمانی ادامه مییابد؟

دامنه نفوذ و گسترش این نهضت اجتماعی تا به کجا بوده است؟ راز بسط سریع و اقتدار جنبش را باید در چه شرایطی جست وجو کرد؟ و پرسش های بسیار دیگر. ما امروزیان که هماره در حول و حوش این نهضت اجتماعی و بحث پیرامون آن به ذهنمان خطور کرده و می کند. لازم به ذکر است، هر آنچه در این مقال و واکاوی این جنبش اجتماعی در اینجا می آید، همان گونه که پیش از این نیز اشاره شد با استفاده از منابع و استنادات احسان طبری در این باره است و نظر گاه های او راجع به مزدک و مزدکیان.

جنبش مزدکیان به استناد اسناد و دستنوشته های موجود، از سال ۴۹۴ میلادی آغاز می شود. این جنبش تا ۵۲۴ میلادی، یعنی سی سال ادامه می یابد و آن گونه که گفته شده است، در اثر عمق نفوذ و گسترش خویش، پادشاه ساسانی، قباد را به سازش و مدارای با خود وادار می دارد. راز بسط سریع و اقتدار جنبش را، احسان طبری در شرایط اجتماعی آن روزگاران سرزمینمان جست وجو می کند. او معتقد است در آثار برخی از نویسندگان معاصر ما که تصویری سطحی از سیر تاریخ دارند، توصیفات طلایی از جامعه ایرانی قبل از اسلام مشاهده می شود « ولی حقیقت نه چناناست!»

طبری ما را متوجه ضروریات و اقتضات جامعه زمان ساسانی، جامعه ای محافظه کار و اشرافی مبتنی بر نظامات و مقررات جابرانه می کند و معتقد است که ویژگی این جامعه عبارت بوده است از گذر تدریجی و دردناک آن از نظام دودمانی و بردگی به نظام فئودال. در واقع طبری، به خالص نبودن صورت بندی های اجتماعی ایران در دل تاریخ پرفراز و نشیب خود اشاره می کند و معتقد است که در دوران بردگی که اصولاً بسط و تکامل خود را به شکل جنبی و فرعی و در بطن و متن نظامات دیگر طی کرده، نظامات پدرشاهی و دودمانی یا دیرتر (در عهد ساسانی) مناسبات فئودالی مسلط است. او به سویه دیگر ماجرا نیز اشاره می کند: «در دوران فئودالی بقایای نیرومند بردگی و نظامات پدرشاهی و دودمانی وجود دارد...»

طبری، در میان تحقیقات مفصل و پردامنه خود پیرامون این مقوله با واکاوی و جست وجو در میان اسناد مربوط به روزگاران ساسانی و مختصات و ویژگی های اجتماعی آن جامعه، به دوران سلطنت پیروز و قحطی بزرگی که در این دوران کشور را فرا می گیرد، اشاره می کند؛ هفت سال قحطی! او به تحقیقات واقعه نگار سوریایی یسوعاستلیت استناد می کند: «قحطی همراه

با خراج های سنگینی که پیروز برای جبران وضع بد مالی دولت بسته بود، مردمی را که بی پناه شده بودند، به ستو ه آوردعلت خالی شدن خزانه، علاوه بر غارتگری دربار و اشراف، جنگ های متعدد با هیاطله و بیزانس بود...» و این همه شرح و بسط و مقدمه چینی برای تصویر اوضاع و شرایط آن روزگاران ایران است، حکایت مردمانی مستأصل و به تنگ آمده از ستم و نابرابری. بدین گونه است که در آستانه ظهور جنبش مزدکی در سرزمین ایران، شرایط عینی در کشور ما برای انفجار و پوست انداختن از هر جهت فراهم بوده است. «مزدك پور بامداد» که به قولی زادگاهش نیشابور و به قول طبری مورخ از مدریه، شهری بر ساحل دجله و شاید کوت العماره کنونی بوده، آن گونه که احسان طبری آورده است، خود، نخستین موسس و بانی آئین مزدکی نیست و این آئین پیش از او شارعین و واضعینی داشته است.

«تا آنجا که از مطابقه اقوال و روایات مختلف ایرانی و غیر ایرانی می توان استنباط کرد، نخستین کسی که آغاز بحث نوینی در عقاید مانی گذاشت و در نقش نور و ظلمت بدان نحو که مانی گفته و خود را ناتوان و مقهور ظلمت شماره است تردید کرد شخصی بود به نام بوندس که در قرن سوم میلادی و در زمان دیوکلسیسین می زیسته و حدس که نام وی صورت یونانی و

او به مزدك که طبق تحقیقات مورخینی مانند آرتور کریستنسن مردی روحانی اندرزگو یا واعظی از پیروان کیش زرتشتگان بوده است، اشاره می کند و می گوید: «او موفق شد در دوران مصائب عظیم اجتماعی و ناخرسندی عمیق مردم به اتکای صفات عالی انقلابی و بلاغت و فصاحت لسان و قدرت فکر و منطق خود تعالیم خویش را در مغز ها رسوخ دهد و سرمشاء تکان یا جنبشی شگرف شود...» با همه این اوصاف، جریان دقیق قیام مزدك و چگونگی بسط نهضت مساوات طلبانه وی و همچنین علل ارتباطش با قباد، سیر آتی نهضت و جریان محاکمه و امحای مزدکیان آن گونه که طبری نیز عنوان کرده است، همه و همه مبهم و «روایات موجوده در اطراف آن متشت و متناقض است.» (همانجا _ ص ۱۷۶) با این همه، به باور احسان طبری، مواعظ و سخنان شورانگیز مزدك درباره اصول کیش زرتشتگان، مردم مستعد و ناخرسند را به جنبش می آورد و گروهی انبوه به وی می پیوندند. «به قول خواجه نظام الملک، مردمان پنهان و آشکار در مذهب مزدك شدند و به قول فردوسی: همی گشت درویش با او یکی / اگر پیر بود و اگر کودکی.»

به گفته طبری، در این هنگامه، قباد که از هر جهت دلی پر از روحانیون و اشراف داشته است و از مداخلات آنها در تعیین جانشین و حمایت آنها از سوخرا و رفتار قبلی آنها نسبت به پدر و برادرش، بلاش که به دست روحانیون و اشراف کور شد، دل خون بوده است و شاید هم، چنان که برخی حدس می زنند، از دوران کودکی گرایشی مانوی در افکارش موجود بوده و نیز از موج عظیم مردمی طاغی هراسیده و درصدد بازی با نهضت و تظاهر به سازش و نرمش بوده، با جنبش کنار آمده و راه رفق و مدارا و حتی حمایت و دستیاری را با مزدکیان در پیش می گیرد. گفته شده است که در این دوران، قباد به سخنان مزدك اندرزگو پیرامون لزوم گشودن در انبارهای دولتی غله به روی قحطی زدگان و اجرای عدالت در مورد بی چیزان «و شاید هم تغییر در مناسبات زناشویی» تن در داده است. به هر ترتیب، کار به همین دامنه ختم نمی شود، دیرزمانی نمی گذرد که روحانیون و اشراف در برابر جریانی که به قول احسان طبری، به هیچ وجه با مطامع و مقاصد آنان سازگار نبوده

در سال ۴۹۶، یعنی يك سال پس از آغاز شورش، قباد را از سلطنت خلع و برادرش زاماسپ را به جایش می نشانند. قباد از جنگ رقبا و دشمنان خود می گریزد و به نزد خاقان هیاطله خوشنواز (یا اخشون وار) می رود و با وی پیمان می بندد و خوشنواز دخترش را به زنی به او می دهد. قباد با کمک هیاطله، زاماسپ را برمی اندازد و دوباره بر اریکه شاهی استوار می شود. ولی این بار با مزدکیان راه سردی در پیش می گیرد. با این حال مزدکیان کماکان به مثابه مسلک نیرومندی که

تکیه گاهشان مستمندان شهر و ده (به قول دینکرت، نیوروزدها) هستند، نه فقط در جامعه بلکه حتی در دربار صاحب نفوذند...

اختلافات و فعل و انفعالات آن روزگاران، اما مجالی برای عرض اندام و به سرانجام رساندن جنبش را به مزدکیان نمی دهد، اختلافات بر سر جانشینی «خسرو کواتان» با مزدکیان، با کمک اشراف و به گفته طبری، با استفاده از تناقضات درونی خود نهضت، به قباد امکان می دهد آنان را به محاکمه کشیده با حضور روحانیون بزرگ زرتشتی (دادهرمز، آذرفروغ بغ، آذر مهر، بخت آفرید، آذربد) و اساقفه مسیحیان ایران (گلوژانس، بازانس و غیره) آنان را به بددینی محکوم ساخته و «خسرو کواتان» مامور اجرای حکم دادگاه میشود.

«در زمستان سال ۵۲۴ (به قولی ۲۵ ژانویه) مزدک و هزاران تن از پیروانش به فجیع ترین و قساوت کارانه ترین وضع نابود می گردند.» (همان _ ص ۱۱۷) این حکایت سرانجام و سرگذشت محتوم یکی از بزرگترین جنبش های اجتماعی در سرزمین ماست که آموزش برابری از مهم ترین و اساسی ترین ارکان پیدایش آن به حساب می آمده. جنبش مزدک، جنبشی که از ششمین سال سلطنت قباد آغاز و قریب سی سال از سلطنت قباد را دربرمی گیرد به دست یکی از اشراف و روحانیون زمانه به حاشیه رانده می شود و به قول احسان طبری شیوه طبقات حاکمه در محو يك جنبش انقلابی به نمایش گذارده می شود. « این شیوه عبارت است از فریب و جلب اعتماد کامل مزدک و سپس محو بی رحمانه یاران او از طریق زنده به گور کردن.» مرور می کنیم نوشته خواجه نظام الملك را از قول خسرو انوشیروان که احسان طبری در پژوهش های خود به آن اشاره می کند: «مزدک را کشتن آسان است، لیکن تبع او بسیارند. چون او را بکشم مزدکیان بگریزند و پراکنده شوند و مردمان را دعوت کنند و جایگاهی محکم به دست آرند و ما را و مملکت را کار دهند. ما را تدبیری باید کرد چنانکه يك بار کشته شوند و يك تن از ایشان زنده نمانند...» و اما پیرامون آئین مزدکی، تا به امروز حرف و حدیث فراوان بوده است. احسان طبری، براین باور است که به هیچ وجه روشن نیست که آیا تعالیمی که به مزدک منسوب است، تا کجا نتیجه فکر بوندس (بوندک) و دیگران است و در کجا محصول تفکر مزدک. پیدایی این افکار را طبری، سرمنشاء التقاطی مختلط و دارای سرچشمه های فکری به کلی مختلفی عنوان می کند ولی بر این باور است که از جهت روح انقلابی خود، یکپارچه و هماهنگ است. «عقل حکم می کند که شهرت عظیم این افکار به نام مبلغ برجسته و فصیح و دلاور آن، مزدک بامدادان مسلماً فقط نتیجه اشاعه آنها به وسیله این مرد نیست، بلکه قرینه ای است بر تعلق آنها به وی...» احسان طبری، در پژوهش های خود درباره مزدک و مزدکیان، اجزای مختلف آموزش مزدک را مورد بررسی و تحلیل و واکاوی قرار داده است که ذکر مفصل آن در این تنگ مایه میسر نیست اما در اینجا به سه محور عمده این پژوهش ها اشاره می کنیم:

آموزش، نور و ظلمت:

طبری ضمن واکاوی ریشه های این پدیده در آموزش های مانوی و کشف ارتباط آن با جنبش مزدکیان، آموزش مزدک درباره نور و ظلمت را تماماً يك آموزش خوش بینانه و پیکار جویانه عنوان می کند.

آموزش، عدالت، برابری

به باور طبری، ویژگی مهم آموزش های مزدک آنجایی است که این آئین، به توضیح پدیده های اجتماعی و انتقاد از آنها می پردازد و به گفته او جهان شناسی خود را بر مسائل معیشت روزانه انطباق می دهد. « مسئله ای که نظر مزدک را جلب می کند، نشان دادن ریشه های نابرابری در جامعه و راه حصول به عدالت و مساوات است...» او در این ارتباط سخنان لسان الغیب، حافظ شیرازی را واگویی می کند. چون دور جهان یکسره بر منهج عدل است خوش باش که ظالم نبرد راه به م و باز هم خواجه نظام الملك در سیاست نامه: « مزدک گفت مال بخشیده ایست میان مردمان که همه بندگان خدایند و فرزندان

آدمند و به چه حاجت مند گردند باید که مال یکدیگر خرج کنند تا هیچ کس را بی برگی نباشد و درماندگی. متساوی دلی باشد. «آنگونه که احسان طبری در پژوهش های خود در این باره آورده است، آموزش مزدک درباره برابری و عدالت را مورخین معاصر «کمونیسم مزدکی» یا «کمونیسم ایرانی» نام نهاده اند. وی به اظهارات گیرشمن استناد می کند و به نقل از او می نویسد: «برنامه مزدک که بحق آن را کمونیسم ایرانی می نامند يك برنامه انقلابی حقیقی به شمار می رفت.» در مورد اظهارات گیرشمن، و تئورسین مارکسیست ایرانی، معتقد است که این نامگذاری بلامانع است زیرا اشکال مختلف کمونیسم ابتدایی که با کمونیسم علمی تفاوت اساسی دارد مبتنی بر خواست مساوات مطلق، هموارطلبی و برابری جویی بوده است.» این کمونیسم که شعار آن «تقسیم مساوی اموال موجود بین همگان» است با کمونیسم علمی معاصر که به مثابه مرحله دوم جامعه کمونیستی (پس از مرحله سوسیالیستی است) و شعار آن «از هر کس به اندازه استعدادش و به هر کس به اندازه نیازش» است، تفاوت اساسی دارد...» به باور او، کمونیسم متعلق به دوران های رشد قوای مولده گفته می شود و کمونیسم معاصر متعلق به دوران های عالی رشد قوای مولده و تولید ماشینی است. از همین روست که طبری معتقد است که نباید بین کمونیسم مزدکی و آموزش سوسیالیسم علمی علامت تساوی گذاشت. «با آنکه مسلماً کمونیسم مزدکی فصلی از تاریخ تکامل اندیشه کمونیستی بشری است و با اندیشه معاصر کمونیستی از این جهت پیوند باطنی دارد»

آموزش بی آزاری، ریاضت

دو اصل ریاضت و آزار نرساندن از دیگر آموزش های مزدکی محسوب می شود. گفته شده است که مزدک کشتن و زیان رساندن به دیگران را اکیداً ممنوع داشته است و در تعلیمات او آمده که حتی با دشمن باید مهربان بود و در مهمان نوازی از هیچ چیز حتی از بذل جان خود نباید دریغ داشت. به باور طبری، این آموزش که شبیه به اصل آهیمسا (Ahimsa) زیان نزدن، در فلسفه جاینیسم هندویست با هدف های انقلابی مزدک ناسازگار بوده و در مقابل دشمنان طبقاتی قسی و سفله ای که بعد ها بی دریغ خون مزدک و پیروانش را ریختند چنین آموزشی در حکم خلع سلاح معنوی انقلابیون به شمار می رود ... به هر روی او تاکید می کند «هر اندازه، این بخش از تعلیم مزدک نادرست باشد، به هر صورت نشانه روح سلیم و مهربان و روشن

درباره منابع فکری آئین مزدک و نیز تجلیات بعدی اندیشه مزدک در ایران، احسان طبری در پژوهش خود به تفصیل سخنانی را بیان کرده است. در يك جمع بندی کلی، نتیجه می گیرد، جنبش مزدکی از این جهت که برای نخستین بار شعار مساوات طلبی و خواست تغییرات عمیقی در سیستم تملک اموال را به پرچم يك شورش وسیع اجتماعی در يك امپراتوری پهناور مبدل ساخت، مقام کاملاً ویژه و ممتازی در تاریخ بشری دارد. او در پژوهش های خود، چهره مزدک را هوشیار، سخنور، نکته دان، مهربان، انسان دوست و بیزار از ستم و آزار تصویر می کند و او را به امروزیان به عنوان فردی می شناساند که توانست با شراره سخنان خود جامعه ای را به شور آورد و حتی زورمندان جامعه را تحت سیطره و نفوذ بکشد. احسان طبری بر این باور است که مزدک بامدادان و جنبش او، بی تردید یکی از چهره های فروغناك تاریخ است»¹

انتقاد از چپ اندیشان و راستگرایان.

برعلاوه احسان طبری، در ایران پژوهشگران دیگری نیز بودند که تحقیقات در زمینه جنبش تاریخی مزدکیان نموده اند، اما متأسفانه جنبش های چپ ایران نیز در راهکار های سیاسی اجتماعی خویش مانند جنبش های چپ معاصر کشور افغانستان متکی به داشته های غنی سیاسی، فلسفی و اجتماعی تاریخی خود نگردیدند، بلکه مانند راستگرایان (

¹ به نقل از یک سایت انترنیتی ایرانیان

اسلامیست) ها دست بدامن خارجی ها بردند و برای انتقال بریده های فکری آنها چه دستوری و چه نا آگاهانه به تلاش افتادند، تا سیاست ها و راهبرد های اجتماعی و فلسفی که بهر حال انعکاسی از حالات و نوع تفکر جوامع اروپایی بود در یک جامعه شرقی مانند افغانستان که هیچگونه آشنایی و همپیوندی با آن جامعه نداشت، پیاده نمایند. یعنی در پی پیاده نمودن شاخصه های فرهنگ و سیاست خارجی بودند تا داخلی به همین خاطر پس از فرو ریختن کاخ های اربابان اندیشه شان و شکست های شان ملاحظه شد که چقدر بیگانه شده بودند که یک باره بدون آنکه به پیش حرکت نمایند، دوباره برگشتند و رو به جانب جناح راست نمودند، همان راست که قرنهای قرن از مدنیت و دانش فاصله دارد. نکته جالبی در همین رابطه یعنی سر شکستگی و واخوردگی این عناصر بی ایمان که از داشته های فرهنگی و دانش تاریخ خود بیگانه بودند و در خدمت خارجی ها قرار گرفته بودند، یکی از نویسندگان ایرانی تحلیل خوشایندی دارد که خواندن آن خالی از عبرت نخواهد بود. او می نویسد: «(جناح راست) علیرغم نقش طاغوتی حکومت مذهبی، که می رود شیرازه حیات کشور را از هم بگسلد، از ضرورت دین (انهم اسلام) سخن می گوید و دلوپس آنسکه مباد رفتار حکومتگران اسلامی به حیثیت و احترام (روحانیت) و باور های اسلامی لطمه زند! و (جناح چپ) پس از آنکه نیم قرنی مبلغ استالینیسم به عنوان مجموعه ای از (باور های سیاسی) بدون کوچکترین تضادی با (اعتقادات توده) بود اینک بکلی قافیه را باخته، (هوادارانش) چون گروهی جدا افتاده از (امت) در درون و بیرون کشور پراکنده اند. از یک سو به (سیاست بافی) های گذشته پایبندند و از سوی دیگر در اروپا و آمریکا نیز بدون (خطبه عقد) ازدواج نمی کنند و برای مردگان شان (روضه) خوانی می گیرند»¹

همین نویسنده در رابطه به مزدک پور بامداد می نویسد: «... ظهور مزدک، در واقع موجد یک آیین مذهبی نبود بلکه یک فلسفه اجتماعی و معنوی جامعه بسوی نوزایی فرهنگی و مدنیت نوین قرار داشت. تکامل و پیچیدگی فزاینده جامعه نیز باعث می گشت حکومت مرکزی از اداره کشور به شیوه های گذشته ناتوان شود و قدرت حکومت های منطقه ای (ساتراپ) ها فزونی یابد

ظهور و گسترش وسیع و عمیق مزدکیان نشانه کافی است که جامعه ایرانی تا چه حد برای چنین تحولی آماده بود. روشن است که نیروی ارتجاع مذهبی نیز در مقابل این تحول بنیان کن از مواضع قدرت و نفوذ خود دفاع می نمود. بالاخره نیز فشار (روحانیت) قباد را مجبور ساخت از پشتیبانی مزدکیان دست بردارد و در مرحله بعدی، کودتای نوشیروان به تشویق و حمایت مغان، شکست مرحله ای بزرگی برای نیروی مرفقی جامعه بود. با این همه علی رغم کشتار رهبران جنبش مزدکی، از نفوذ و گسترش این جنبش کاسته نشد و بحران فراگیر و شتابنده، جامعه و دستگاه حکومت، جناحهای دیگری از نیروی مرفقی را به میدان آورد... و بهیچوجه چنان نبود که جنبش مزدکی با قتل عام سران آن نابود گشته باشد، پیروان مزدک حتی پس از حمله اعراب در همه جای ایران یافت می شدند»

پژوهشهای پروفیسور ادوارد براون

در باره مزدک:

بدبختانه اگر در ایران مدعیان عدالت اجتماعی بخصوص چه در هیأت چپ و چه معتدل یعنی دموکرات های آن تکیه بر پشتوانه های تاریخی خود نداشتند و بیگانه اندیش بودند، پژوهشگران ایشان تا آنجا که ممکن بوده سعی و تلاش نموده اند که تاریخ را نسلهای بعدی از یاد نبرند. که این امر در افغانستان آنقدر کم رنگ است که به صفر ضرب میخورد. و حتی امروز که امروز است از چنین یک خواب گرانی بیدار نشده اند، و دست از انتقال اندیشه های خارجی بر نداشته اند در حالیکه همین خارجیان تلاش کرده اند که داشته های تاریخی ما را بیاد ما بیاورند. ذهن و فکر ما را به داشته های سیاسی،

¹ دل آرام مشهوری، رگ تاک، جلد 1، ص 22 - 34 و 86

اجتماعی، فلسفی و فرهنگی ما معطوف دارند. مثلاً از پرفیسور ادوارد برون در کتاب تاریخ ادبی ایران که خود مولف آن است در باره مزدک مقاله نولد که (IdekeÖN) در کتاب وی زیر عنوان (تاریخ ساسانیان) را مورد بررسی قرار داده می نویسد که: «... مدارکی که در باره این مرد عجیب بما رسیده از طرف نولد که بدقت جمع آوری شده است. براون ضمن ادامه بحث راجع به مزدک نخست در باورقی منابع را که نولد که از آن استفاده برده بدین گونه می نویسد:

{ 1 - منابع اطلاعات پهلوی:

(الف) در ترجمه وندیداد به زبان پهلوی فرگرد چهارم و پنجم آیه 49، کلمات ذیل که از متن اوستا (در باره روح پلید) نقل میشود مورد شرح و تفسیر قرار گرفته و گفته شده است که اشاره به مزدک پسر (بامداد) می باشد:

[اینست مردی که میتواند بر ضد اشمئوغ (روح پلید یا شیطان یا زندیق) خدا شناس که چیزی نمی خورد مجاهدت کند] و حتی آنکه در بهمن یشت به (مزدک ملعون) اشارات دیگری شده است. بهمن یشت یکی از متاخر ترین آثار پهلوی است. وست (west) بهمن یشت را بصورت فعلی مربوط بحدود قرن دوازدهم میلادی میداند. در زبان پهلوی مزدک نامه کتابی بوده است که از جمله آثار متعدد دیگر توسط ابن مقفع به عربی ترجمه شده است، لکن بدبختانه این ترجمه از بین رفته است. معذالک مندرجات آن تا حدی در آثار عربی نویسان دیگر مطبوع است.

2 - منابع یونانی

(ب) در منابع یونانی نیز اشاراتی به مزدک شده است. رجوع شود به آثار پرو کوپیوس (Procopius) و وثیو فانس (Theophanes) و یو حناملاله John Malalas.

3 - سریانی

(ج) در سریانی تاریخ حمله ایران به آسیای صغیر the Chronicle of Joshua the Stylit (چاب و ترجمه رایت Wright) بند بیستم در باره رفتار بد قباد (کواد) پادشاه ایران و تأسیس مجدد (فرقه نفرت آورمجوسان) بحث می کند که (فرقه زراتشتکان نام دارد و از تعلیمات این جماعت آنست که زنان باید مال همه باشند...)

4 - عربی

(د) این نویسندگان بزبان عربی از احوال مزدک سخن گفته اند: یعقوبی. یقوبی می گوید: انوشیروان مزدک و استادش زراتشت خرگان را به قتل رساند؛ ابن قتیبه (تاریخ وفات 170-276 هجری، کتاب المعارف چاب وو وستنفلد Wustefeld سال 1850 میلادی صفحه 328) دینوری (تاریخ وفات 310 هجری) چاب دوخویه de Goeje دوره اول جلد دوم صفحات 886-885 ترجمه نولدکه صفحات 144-140؛ 893-894 یوتیکوس (Eutychius) تاریخ وفات 328 هجری؛ مسعودی تاریخ وفات 196-195 مروج الذهب؛ ابو ریحان بیرونی، تاریخ وفات 440 هجری ترجمه ترجمه زاخو صفحه 192؛ شهرستانی، تاریخ وفات 548 هجری، کتاب المل والنحل چاپ کورتن صفحات 192-194 ترجمه هاربروکر؛ ابن اثیر، تاریخ وفات 360 هجری، ابوفدا، تاریخ وفات 732 هجری.

5 - فارسی

(ه) در زبان فارسی شایسته است داستانهای شاهنامه فردوسی، و سیاست نامه نظام الملک مخصوصاً ذکر شود { سپس براون می نویسد: که این منابع متکی به اظهارات اشخاص است (اعم از زرتشتی و مسیحی) که شدیداً با تعلیمات مزدک مخالف بودند و اگر در دفاع او هم مطالبی ضبط شده بود شاید جنبه های موافقی به نفع او می یافتیم یا لاقلاً اوضاع و احوال و جهات مخففه ای پیدا می کردیم که اکنون از آن هیچگونه اطلاعی نداریم. اگر بخواهیم تنها باینگونه منابع متکی شویم و یا به اقوال اروپائیان ظاهراً بیغرضی که اطلاعات خود را از دوایر درباری گرفته اند منحصر اطمینان کنیم داوری ما در باره آنها چه خواهد بود؟ ضمناً این نکته شایان توجه است که در باره کیفیت اشتراکی و بی بند باری و تناقض قوانین بخصوص در موضوع روابط جنسی اتهاماتی زده اند. این اتهامات بیشتر از طرف مخالفین بوده است.

اصول عقاید مزدک:

اینکه خود مزدک منشأ عقایدی باشد که بنام او معروف شده است این مساله محل تردید است، زیرا زراتشت نامی از اهل خرگان فسا واقع در ایالت فارس در بعضی از منابع ذکر شده است و او را مبتکر حقیقی آن اصول و عقاید دانسته اند. اطلاعات ما در باره اساس آرا و عقاید مزدک از جنبه نظری خیلی کمتر از نتیجه عملی آنست لکن نولد که بیان خوبی دارد آنجا که می گوید:

(ما به الامتیاز مذهب مزدک از مذهب جدید کمونیسم و سوسیالیسم و چیزیکه به شدت وحدت مشخص فرق بین فرق می باشد جنبه دینی آیین مزدک است) (مراد از کمونیزم و سوسیالیسم تخیلات افراد در عالم رویا نیست بلکه واقعیاتی است که بالفعل در احزاب موجود است.) به عقیده مزدک همه شرور را باید منتسب به دیو های رشک و خشم و آز دانست، زیرا این دیو ها مساوات بشر را که حکم خدا و میل خداست نابود ساخته اند. و مزدک می گفت هدف او این است که مساوات را بار دیگر برقرار کند. زهد و پرهیزگاری بی نهایت که از اوصاف ممیزه مانویان بود که زرتشتیان قویاً بر آن اعتراض داشتند و این صفات در کیش مزدک هم بصورت منع خونریزی و گوشخواری جلوه گر است. در حقیقت مزدک در نظر موبدان زرتشتی مثل اعلی یا نمونه کامل (ملحدی است که از خدا نمی ترسد و چیزی نمی خورد)¹

گوشت خواری و قباحات رواج قربانی:

روحانیون زرتشتی ساسانی که اصولاً نباید آنها را زرتشتی نامید، زیرا آنها از آیین زرتشت انحراف نموده بودند جز مثنی منحرفین کسانی دیگری نبودند، این منحرفین از آیین زرتشت، مانند مبلغین دین اسلام که برای دیگران حلال را حرام ساخته و برای خود حرام را حلال گردانیده اند، در دوره ساسانی نیز بر خلاف اصول دین زرتشتی افراط در شهوت خوردن و نوشیدن را به بهانه اینکه آیین زرتشتی دین شادی و لذت بردن از دنیا است، حلال و روا می دانستند و بر مزدک اتهام وارد نمودند که چرا گوشت خوردن را منع نموده است. در حالیکه مزدک خوردن گوشت را منع نکرده است، بلکه عمل شنیع قربانی را ناروا دانسته است. از میان همه پستان داران تنها مطابق ارشاد حضرت زرتشت، افراط در کشتن گاو نر را منع و خوردن گوشت آنرا مشروط نموده است. چنانچه که زرتشت می گوید:

« گاو مرد دهقان اگر در دست صاحبش باشد مفید تر از آن نیست که در راه خدای بی نیاز ذبح شود ؟ » و یا در بهرام یشت کرده 20 آیه 61 نوشته شده است: « نیرو برای حیوانات، ذرود به حیوانات، نوازش به حیوانات از برای خوراک و پوشاک، زراعت برای حیوانات؛ از برای معاش خودمان باید آنها را پرورش دهیم. » این همان دستوری مذهبی است که بعد ها بودا نیز آن را وارد مذهب خویش نمود و امروز در هند و جوامع بودایی از این حکم پیروی شده و احترام به گاو یکی از واجبات دینی آنها به شمار میرود. زیرا تمام ادیان که متکی به خرد و عقل است میدانند که خدا بی نیاز از قربانی است و عمل کشتار حیوانات به بهانه خدا عمل وحشیانه و ضد همه پرنسیب ها و اصول اخلاقی می باشد. اما مسلماً ادیان که کشتار انسانها را در راه الله فرض می دانند چگونه میتوانند از قتل و کشتار حیوانات دریغ ورزند مخصوصاً که منافع شکم شان وابسته به قربانی ها باشد.

در جامعه ای منحنط ساسانی، شاهان و روحانیون و اشراف، برای آنکه بتوانند زنان بسیاری را شکار نمایند و از آنها لذت ببرند، به خوارک ها که بتواند قوه جماع خود را تقویت نماید علاقه مفرط داشتند مخصوصاً گوشت که خورش این نعمت شهوت افزا در اسلام هم از دستورات آسمانی به شمار می آید، مثلاً در اسلام (حلیم) که آن را هریسه هم می گویند و از گوشت تهیه می شود نعمتی که الله و تعالی برای پیغمبر خود جهت جماع بیشتر با زنان از آسمان فرستاده است. در طب المونین کتاب (قانون قوهء باه) میخوانیم که:

¹ پروفیسور ادوارد برون، تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی پادشاه صالح جلد 1، ص 250 - 252

1- «امام صادق (ع) فرمود: رسول خدا (ص) به پروردگارش از درد پشت شکایت کرد. خداوند به او فرمود که گوشت دانه دار حلیم بخورد. امام صادق (ع) فرمود: یکی از پیغمبران از سستی بدن و کمی جماع کردن به خدا شکایت کرد. خداوند به او فرمود که برای این کار و تقویت بدن، حلیم بخورد.

2- امام صادق (ع) فرمود: خداوند منان از بهشت یک ظرف حلیم به رسول خدا (ص) هدیه کرد که دانه های گندمش در بستان های بهشت کشت شده بود و حورالعین آن را مالش داده بودند. رسول گرامی اسلام آن را تناول نمود و نیروی چهل و چند مرد بدو افزوده شد و این چیزی بود که خداوند تبارک و تعالی خواست تا مایه شادی پیغمبرش باشد 3- امام باقر (ع) فرمود: عمر بن خطاب نزد حفصه دخترش رفت و گفت: نیروی مردی رسول خدا چگونه است؟ حفصه پاسخ داد: مانند مردان دیگر، اما خداوند آن را برای پیغمبرش نپسندید و یک قدح حلیم از گلهای بهشتی برایش فرستاد و آن را خورد و قدرت چهل و چند مرد به او افزوده شد.

4- امام رضا (ع) فرمود: رسول خدا (ص) از نماز خواندن و جماع کردن ضعیف و سست شده بود. در همین هنگام دیگری از جانب آسمان بر او فرود آمد. آنحضرت از غذای درون آن میل کرد و توان و نیروی چهل مرد در مشت زدن و جماع کردن بر وی افزوده شد و آن خوارک حلیم بود.

5- امام صادق (ع) فرمود گوشت همراه با تخم مرغ، نیروی جماع را افزایش دهد.¹ این فرمایشات اسلامی در جهت بیشتر جماع کردن و طول کشیدن جماع مومنین رادر اکثر کتب مقدسه ی اسلامی میتوان پیدا نمود، چنانچه در یکی از همین کتابهای مذهبی خواندم که گفته شده که طول جماع مومنین در جنت برابر با چهل سال است.

تمایل به اینگونه خواهشات نفسانی همان دیوهای رشک و خشم و آز است که روحانیون ساسانی نیز برده آن شده و بر آیین پاک و مقدس زرتشتی پشت نموده بودند. مرتضی راوندی بگونه نمونه از غذا های سفره شاهان ساسانی که به یعقین روحانیون و اشراف هم شریک آن بودند چنین می نویسد: «تنها زنان خوبرو و نوازندگان زیر دست مورد علاقه شاهنشاه نبودند بلکه بنا به نوشته کریستن سن: در قصر شاهنشاه، غذا های متبوع و گوارا بسیار مورد توجه بود. از جمله طعامهایی که برای پادشاه مهیا می کردند یکی (خورش شاهی) نام داشت که مرکب بود از گوشت گرم و گوشت سرد و برنج فشرده، برگ معطر و مرغان سمن و خبیص و طبرزد؛ دیگر از طعامها (خورش خراسان) بود که از گوشت کباب شده به سیخ، و گوشت پخته در دیگ و کره و عصارات ترکیب می یافت؛ دیگر (خورش رومی) بود که گاه با شیر و شکر و گاه با تخم و عسل، و گاه با برنج و شکر و شیر ساخته می شد؛ دیگر (خورش دهقانی) بود که عبارت بود از گوشت گوسفند نمک سود و نا سود (گوشتی که در رب انار بخوابند) و تخم پخته.²»

تنها چیزیکه در خورش ساسانیان با اعراب جهت قوت جماع فرق دارد اینست که الله و تعالی ضامن پر کردن پشت و کمر جماع ساسانیان نبوده است چنانکه این ضمانت رادر مورد اعراب بدوش گرفته و کاسه و دیگ حلیم می فرستاد. بنا بر شواهد تاریخ در سفره شاهان و اشراف ساسانی کمتر از صد نفر حضور نداشت. اکنون باید حدس زد که در سه فصل غذا در روز در طی فرض میکنیم یک سال چه مقدار چارپایان و پرندگان باید می بود که کفایت سفره آنها را می نمود. کریستن سن می گوید که حتی غذا های سرد آنها هم از گوشت بود. او می نویسد: «لذیذ ترین غذا های سرد، آنهایی هستند که از گوشت گور خر و شتر یکساله و گاومیش و خوک ساخته باشند. از جمله غذا های سرد بسیار مطبوع و لذیذ، خورشی است که از گوشت گور خر اهلی، که پنجه و جو خورده باشد، ساخته می شود. این گوشت را در ماست می خوابانند و انواع ادویه بر آن می پاشند. از غذا های مطبوع قیمة های مختلف است که با گوشت خرگوش و سینه اسب و سمسور و سر نذرو می

¹ محمدابراهیم آوازه رضوی، طب المومنین؛ رهنمود های چهارده معصوم، قانون قوهء باه، ص 66 - 69

² مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران؛ جلد 1 ص 647

سازند و بهترین نوع آن را از گوشت آهوی ماده سترن پیه دار، که منجمد شده باشد، تهیه می کنند. پرواضع است که ظروف و اوانی هم کاملاً شایسته و غذا های لذیذ بوده است که بر خوان شاهنشاه می نهادند.¹

در چنین اوضاع بوده که مزدک برای جلوگیری از کشتار پرندگان و چهار پایان، افراط در خورش آن را منع قرار داده است، چیزیکه امروز هم در بسیار از نقاط جهان وقتی ملاحظه می گردد که نسلی از پرندگان و یا پستانداران نابود می شود شکار آن را منع می نمایند. به ویژه در آن زمان گاو یکی از ابزار های مهم تولید در زراعت به شمار می رفت و شیر آن سرچشمه حیات غذایی اکثر از خانواده بود. ولی روحانیون و اشراف که به دنبال بزرگ کردن قطر شکم و ارضای زیر شکم خویش بودند، منع کشتار حیوانات را تکفیر نموده و مزدکیان را ملحد خواندند. مثل که امروز اگر کسی بگوید که کشتن میلیونها گوسفند و گاو شتر در یک روز عید جنایت است و لطمه بزرگ اقتصادی دارد، بدون شک از سوی اعراب که در این قربانی صدها فابریکه صابون سازی آنها وابسته است و از صادرات گوشت قربانی میلیونها دالر عاید می برند، فوراً به وسیله مزدوران خویش حکم تکفیر را به هر کی که منع قربانی نماید صادر خواهند نمود.

بهرحال مرتضی راوندی پژوهشگر بنام ایرانی در مورد مزدک و جنبش مزدکیان تحقیق مشرح دارد، که نقل کامل آن هر چند که بعضی از اقوال آن را که از دیگر منابع است این قلم از اصل منابع در بالا نوشته است، اما با تحمل تکرار آن این بررسی بگونه جداگانه میتواند جوانبی را که تا هنوز روشن نشده باشد، روشن نماید. مرتضی راوندی زیر عنوان (جنبش مزدکیان) می نویسد:

« ریشه اجتماعی قیام مزدکیان »

جامعه ایرانی در عصر ساسانی بر دو رکن مالکیت خون استوار بود و حدود و مقرراتی معین، نجبا و اشراف را از عامه جدا می کرد. زندگی اشراف از جهت لباس و خوراک و مسکن و مرکب و زن و خدمتکار، با توده مردم، یعنی طبقه عظیم کشاورزان، که تقریباً 80 درصد از سکنه کشور را تشکیل می دادند، قابل قیاس نبود. قوانین و نظامات مملکتی حافظ پاکی خون خاندانها و حفظ اموال و حقوق نامشروع آنها بود و کسی نمی توانست از طبقه پایین به طبقه بالا قدم گذارد و از پیشه و حرفه خود عدول کند و راه رسم و شغل جدیدی اختیار نماید. در میان طبقات مختلف جامعه، روستاییان در بدترین شرایط زندگی می کردند و از کلیه حقوق بشری محروم بودند. به گفته آمیانوس، اشراف خود را صاحب اختیار غلامان و رعایا می دانستند. کریستن سن می نویسد: (مردمان شهری وضع نسبتاً بهتری داشتند. آنها هم مانند روستاییان مالیات سرشماری می پرداختند، ولی گویا از خدمات نظامی معاف بودند... اما رعایا مجبور بودند مادام العمر در همان قریه ساکن باشند و بیگاری انجام بدهند و در پیاده نظام خدمت کنند)

درست معلوم نیست قبل از جنبش مزدکیان در ایران نهضتها و قیامهایی علیه طبقات ستمگر صورت گرفته است یا خیر. بعید نیست که جنبش مزدکی بیسابقه نباشد، و قبل از این جریان در گوشه و کنار مملکت از طرف کشاورزان بی پناه علیه فیودالها و اشراف و هیأت حاکمه شورشها و اعتصابهایی صورت گرفته باشد، ولی مورخان و وقایع نگاران آن دوره که بیشتر موبدان عصر بودند، به حکم منافع طبقاتی خود، از این جنبش ها اعتراضی سخنی نگفته اند.

دکتر گیرشمن می نویسد: (تعدی و جهل که مردم در آن غوطه ور بودند آنان را به اعتصاب بر می انگیزد. اعتصاب امری جدید در جهان قدیم محسوب نمی شد و حملات آن در مصر، یونان و روم مشهود شده بود... مزدکی که رنگی دیگری داشت، مبتنی بر مبنای اجتماعی و اقتصادی بود و به همین دلیل است که آن را کمونیزم نامیده اند.) مقارن جنبش مزدکیان، اختلاف طبقاتی شدیدی در جامعه ایران حکومت می کرد. محتملاً طبقات محروم کمابیش متشکل و متحد و آماده بودند تا زیر پرچم پیشوایی به جنگ ستمگران برخیزند. شاید اگر مزدک زمام امور را به دست نمی گرفت، شخص دیگری رهبری خلق را به عهده می گرفت. فردوسی اصول عقاید مزدکیان را چنین توصیف می کند:

¹ همانجا

زن و خواسته باید اندر میان
چو دین بهی را نخواهی زیان
بدین دو بود رشک و آز و نیاز
که با خشم و کین اندر آید به راز
همی دیو پیچد سر بخردان
بباید نهاد این دو اندر میان
در جای دیگر می گوید :

همی گفت هر کو توانگر بود
تهیدست با او برابر بود
نباید که باشد همی بر فزود
توانگر بود تار و درویش پود
زن و خانه و چیز بخشیدنی است
تهی دست کس با توانگر یکی است

(این بطریق) در باره آیین مزدک مطالبی می نویسد که تقریباً با گفته های فردوسی یکسان است : خداوند ارزاق را در روی زمین آفرید که مردم آنها را میان خود بطور برابری قسمت کنند و کسی از دیگری بیشتر نداشته باشد ، ولی مردم بین خود ظلم می کنند و هرکسی نفس خودش را به برادرش ترجیح می دهد . ما می خواهیم در این کار نظارت و واریسی کنیم و مال فقرا را از دولتمندان گرفته و از توانگران به تهیدستان بدهیم و از هرکس که مال و خدم و امتعه، زیادی داشته باشد، گرفته و بین او و غیر او مساوات بکنیم تا آنکه احدی را بر دیگری امتیاز نماند.

نظام الملک در سیاستنامه می نویسد:

مزدک گفت: مال بخشیدنی است میان مردمان، که همه بندگان خدای تعالی و فرزندان آدمند ... باید مال یکدیگر را خرج کنند تا هیچ کس را بی برگی نباشد و در ماندگی ، و متساوی الحال باشند و به اباحت مال راضی شد . انگاه گفت زنان شما چون مال شماست باید که زنان را چون مال یک دیگر شناسید تا هیچکس از لذت و شهوت دنیا بی نصیب نماند و در مراد به همه خلق گشاده بود .

شخصیت مزدک

بنا بر بعضی روایات پایه گذار اصلی جنبش مزدکی شخصی به نام (بوندس) از پیروان مذهب مانوی بوده و به عقیده بعضی دیگر ، زردشت نام آورنده اصلی این دین است و برخی بوندس و زردشت را نام شخص واحدی میدانند و می گویند ، دعوت این شخص در آغاز امر بیشتر جنبه نظری داشته ولی پس از آنکه اداره جمعیت به دست مزدک افتاد، رفته رفته نام موسس اصلی یعنی زردشت رو به فراموشی رفت و پیروان این راه به اسم فرقه مزدکیه معروف شدند .

بسیاری از معتقدات مزدکیان با عقاید مانویان در باره خیر و شر و نور و ظلمت یکی است و این جمعیت نیز مانند فرقه مانویان معتقد به پرهیزکاری و ترک علایق دنیوی بودند . بعید نیست که مزدکیان خود یکی از شعب و فرق مانویان باشند و شاید برگزیدگان این جمعیت نیز مانند برگزیدگان جامعه مانوی برای خود محدودیتهای قایل بودند ، ولی پیشوایان مزدکیه در عمل مشاهده کردند (که مردمان عادی نمی توانند از میل و رغبت به لذات و تمتعات مادی ، از قبیل داشتن ثروت و تملک زنان و یا دست یافتن به زن مخصوصی که مورد علاقه است ، رهایی یابند ؛ مگر اینکه بتوانند این امیال خود را به آزادی و بلا مانع اقناع کنند . پس این قبیل افکار را مبنای عقاید و نظرات اجتماعی خود قرار دادند و گفتند که خداوند کلیه وسایل معشیت را در روی زمین در مردمان قرار داده است تا افراد بشر آن را به تساوی بین خود قسمت کنند ؛ به قسمی که کسی بیش از دیگر هموعان خود چیزی نداشته باشد . نا برابری و عدم مساوات در دنیا به جبر و قهر به وجود آمده است . هر کس میخواست تمایل و رغبتهای خود را از کیسه برادر خود اقناع کند . اما درحقیقت هیچکس حق داشتن خواسته و مال و زن بیش از سایر هموعان خود ندارد . پس باید از توانگران گرفت و به تهیدستان داد، تا بدین وسیله مساوات را دوباره در جهان برقرار نمود . زن و خواسته باید مانند آب و آتش و مراتع در دسترس همگان باشد . این عمل خیر است که خداوند فرموده و نزد او اجر و پاداش عظیم دارد . گذشته از تمام این ها دستگیری مردمان عملی است قابل توصیه و باعث خشنودی خداوند ... خلاصه بر اثر افکار و اندیشه های اخلاقی و نوعدوستی ، زردشت و مزدک به این نتیجه رسیدند که به تبلیغ یک انقلاب اجتماعی بپردازند . زردشت و مزدک هر دو تاکید می کردند که انسان مکلف به عمل خیر است و در اصل شریعت

آنها ، نه تنها قتل بلکه اضرار به غیر هم ممنوع بود . در مهمان نوازی می گفتند که هیچ چیز را نباید از مهمان دریغ داشت . از هر طایفه و هر ملتی میخواستند باشد حتی نسبت به دشمنان هم بایستی به مهربانی و عطف رفتار کرد .

نزدیکی قباد با مزدک

راجع به چگونگی و علل نزدیکی قباد با مزدک ، مدارک موثقی در دست نیست . بعضی می گویند که قباد از روی اعتقاد تام از مزدک پیروی می کرد و برخی مانند (ابوریحان البیرونی) که از قول بعضی از ایرانیان نوشته معتقد است (گرویدن قباد به آیین مزدک از راه اضطرار بوده چه قدرت سلطنت در مقابل نفوذ پیروان این آیین اثری نداشت) فردوسی گوید :

سخنگوی و با دانش ورای و کام

بیامد یکی مرد مزدک به نام

قباد دلاور بدو داد گوش

گرانمایه مردی و دانش فروش

نگهبان آن گنج و گنجور گشت

به نزد شهنشاه دستور گشت

نلد که ، مستشرق معروف ، گرویدن قباد را که پادشاهی نیرومند و با اراده بود به آیین مزدک ، نتیجه ضعف و اضطرار او نمی داند ، بلکه معتقد است که گرویدن او به مذهب مزدکیان فقط برای شکستن قدرت اشراف و روحانیون زردشتی بوده است . آنچه مسلم است اگر مزدک بدون تکیه به مردم ناراضی، افکار خود را با قباد در میان می نهاد، بیشک قباد با افکار شخص مزدک با توجه به نفوذ روحانیون و بزرگان که در تمام شؤون اجتماعی و اقتصادی و نظامی نفوذی عمیق داشتند، از در مخالفت در می آمد. آنچه به قباد نیرو و شجاعت بخشید ه و یا او را از مزدک مرعوب ساخته است مردمی بودند که از مزدک و نظریات او پیروی می کردند.

قیام مزدکیان:

(ثعالبی) راجع به قباد و آشنایی او با مزدک چنین می نویسد:

این پادشاه تا ظهور مزدک پسر بامداد، اهل نساء، با اسلوب پسندیده حکمرانی کرد. مزدک دیوی بود به صودت مردی، با صورت زیبا و سیرتی زشت، گفتارش دلنشین و کردارش ناپسند. قباد فریفته سخنان چرب وی شد و گمراه گردید . بهنگام خشکسالی بزرگ، که بسیاری از مردمان از گرسنگی بمردند، مزدک از قباد پرسید: { اگر کسی را تریاق باشد و از مارگزیده ای دریغ دارد، سزای او چیست؟ } قباد گفت (مرگ). دیگرروز قباد گدایان و مستمندان را برابر کاخ شاهی گرد آورد و به ایشان وعده داد که آنچه برایشان لازم باشد فراهم آورد. سپس از قباد پرسید: { چیست سزای کسی که بیگناهی را در خانه محبوس و خوردنی از وی مضایقه کند؟ } فرمود: (مرگ). مزدک به درباریان دستور داد که انبار های غلات را غارت کنند و می پنداشتند که امر شاه را که بوسیله مزدک ابلاغ شده، اجرا می کنند. شاه از این کار متعجب شد و از مزدک توضیح خواست . مزدک گفت شاه در جوابی که به پرسش های وی داد خود تقسیم آذوقه را اجازت فرمود ند. طبقات پست مردم، مزدک را چون پیغمبری گرامی می داشتند و او کار را به جای رسانده بود که می گفت: {خدا وسایل زندگی را آفریده تا همه به تساوی از آن بهره ور بشوند. اختلاف بر اثر زور و بیداد پیدا شده است، هیچکس را بر زن و خواسته بیشتر از دیگری حقی نیست...} قباد از این تجاوزات چشم می پوشید، چه مزدک را گرامی می داشت و هم وی را آن توانایی نبود که از بدکاران جلوگیری کند. ملاحظه میشود که ثعالبی که از جمله محدثین اسلام به شمار میرود، تساوی انسان ها را در دین اسلام تجاوز بر عدالت الهی می داند که واقعیت هم چنین است.

فردوسی بزرگ نیز جریان گفتگوی قباد را با مزدک نه مانند ثعالبی بیان می کند؛ بلکه بگونه دیگر بیان نموده می گوید: (بروید هر جا گندم پنهان است، بیرون بیاورید و بهای آن را زر بسپارید.) و در جواب اعتراض قباد می گوید: (ای شهریار؛ در نزد مردم گرسنه نان در شمار زهر مار است .)

در انبار، گندم نیاید به کار

اگر داد گر باشی ای شهریار

بسیاری از مردمان مردند که جان آنها را انبار مردمان آسوده گرفته است. قباد از گفتار او تنگدل و آشفته شد، پرسشهایی کرد و پاسخهایی شنید و مزدک را مردی روشندل و بیدار دل یافت . کریستن سین می نویسد: { البته این پادشاه کاملاً پیرو

حکمت عملی مزدکیان نبوده است، چنانکه قسطنطین بزرگ هم کاملاً تابع اخلاقیات دین مسیح نشد، لیکن از رفتار قباد نمایان است که تا حدی اخلاق و انسان دوستی مزدکیه در او موثر گردیده است. {

اقدامات قباد از جهات مختلف با منافع روحانیان و بزرگان سازگار نبود. روحانیان با هر چیزی که بوی عقاید مانویه می داد، مخالف بودند. سرانجام طبقه اشراف و روحانیان به کمک مزدوران خود قباد را خلع کردند، ولی همه بزرگان دست در این توطئه نداشتند، چنانکه پس از تشکیل شورای عالی تحت ریاست پادشاه جدید زاماسب، یکی پیشنهاد قتل شاه مخلوع را نمود، اما اکثر حضار این پیشنهاد را رد کردند و به حبس قباد رأی دادند و وی را به قلعهء (فراموشی) که جایگاه متهمین سیاسی بود، روانه کردند. ولی قباد پس از چندی به کمک سیاوش، که از بزرگان و متنفذین بود، فرار کرد و به دربار هیاطله (یفتلیان) پناه برد و به یاری آنها بدون جنگ، بار دیگر به سلطنت رسید. ولی این بار، قباد نسبت به مزدکیان روشی احتیاط آمیز پیش گرفت و فرزند بزرگ خود (کاوس پدشخوارگرشاه) را که علناً پیرو کیش مزدک بود، از حق قانونی خود محروم و خسرو پسر کوچک خود را به ولیعهدی برگزید و برای تحکیم بنیان پادشاهی او ضمن پیشنهاد صلح قطعی با (ژوستین) خواهش نمود خسرو را به فرزندی بپذیرد و وی را در موقع لزوم در مقابل مدعیان سلطنت یاری کند، با وجود مذاکراتی که سیاووش بزرگترین مرد سیاسی ایران با مقامات رومی به عمل آورد، به نتیجه قطعی و نهایی نرسید و به همین علت سیاووش که متهم به دوستی با مزدکیان بود از نظر افتاد. قباد که مدت ها با مزدکیان سر وفاق و مدارا داشت، سر انجام تسلیم نظر روحانیان زرتشتی شد و به حمایت آیین زردتشت برخاست {البته آیین که دیگر از اصل انحراف نموده بود. م} و حتی گرجیان را که عیسوی بودند، مجبور به قبول دین زرتشتی کرد.

این جریانات نشان می دهد که قباد پس از رهایی از زندان روشی تازه مبتنی بر تامین منافع روحانیان زرتشتی و طبقه اشراف پیش گرفته است. کریستن سن می نویسد:

{ چون منابع موجود تاریخی را بدقت مطالعه کنیم و کیفیت دعوت مزدکیه را تحقیق نماییم، تقریباً آگاه می شویم که دامنه دعوت در طول مدت سلطنت قباد تا چه اندازه وسعت پیدا کرده است. شریعت مزدکی بلاشک در آغاز جنبه دینی داشته و بانی آن شخصی بوده عاشق اصلاحات نظری (ایده آلیست) و طالب بهبود احوال زندگی مردم و به هیچ وجه افکار او مشوب به غرضی منفی نبوده است. جنبه اجتماعی این دعوت از حیث اهمیت در درجه دوم بوده و فرمانهایی که قباد در دوره اول پادشاهی خود برای اجرای مرام دنیوی مزدکیان صادر کرده، هر چند انقلابی محسوب می شده، ولی آنقدر ها که مبلغین خارجی مبالغه کرده اند، ظاهراً تازگی نداشته است. در زمان خلع قباد و عهد سلطنت زاماسب، مزدکیه ظاهراً چندان پیشرفتی نداشته اند و محدود بوده اند. معذالک افکار کمونیستی این فرقه در عامه، رفته رفته رسوخی پیدا کرد و در آغاز به آهستگی و پس از چندی به سرعت انتشار گرفت.

...

نتایج اجتماعی قیام مزدکیان

به نظر محققان شوروی :

نهضت مزدکیان به خاندانهای قدیم و نیرومند و به وضع مالی و سنتهای ایشان ضربه های جبران ناپذیر وارد آورد. تا حدی، این وضع با منافع شاه که از بسط قدرت و نفوذ آنان در رنج بود، مطابقت داشت.

سیاست خسرو متوجه احیای آن خاندانهایی از بزرگان بود که ضعیف و فقیر شده بودند. ولی وی اعیان قدیم را، که فرمانبرداری ایشان در برابر مقام شاهی ناچیز بود، احیا نکرد، بلکه از قشر تازه ای پشتیبانی نمود که میبایست تکیه گاه وی گردد و مستقیماً وابسته و گوش به فرمان شاه باشد. خسرو خاندان نجبا را از لحاظ مادی تامین کرد، ولی از آنها خواست که از دربار دور نشوند. به دختران اعیان جهیزه می داد و زندگی جوانان خاندانهایی را که فقیر و ناتوان شده بودند تامین می نمود. بدین طریق قشری از بزرگان خدمتگذار درباری و مالک زمین پدید آمد. مستقیماً فرمانبردار و وابسته به شخص شاه بودند. وی مشاغل موجود را به نمایندگان این دسته می داد و کارمندان خویش را از میان ایشان انتخاب می کرد: { قشر

مالیکن متوسط یا خداوندان ده که از مولدین مستقیم مزروعات اراضی بهره کشی می کرد ، پس از نهضت مزدکیان، نیز تکیه گاه دولت ساسانیان بود. وابستگی فتودالی « نجبا » به شاهنشاهی بمراتب افزایش یافت. در عین حال ، نهضت مزدکیان موجب تقویت نیرو های نوین اجتماعی شده بود که مورد استفاده دولت قرار گرفتند .

...

وضع اجتماعی ایران پس از شکست مزدکیان

پس از سر کوبی مزدکیان هیأت حاکمه ایران آن دوره قدم موثری در راه بهبود زندگی مردم بر نداشتند. به احتمال قوی اگر مزدکیان خود زمام امور را در دست می گرفتند یا موفق می شدند کاوس پسر بزرگ قباد را، که تمایلات بشردوستانه داشت ، به زمامداری برسانند، ممکن بود وضع دگرگون شود و قوانین و نظامات جدیدی به نفع ستمکشان عملی و اجرا گردد. ولی انوشیروان که نماینده جبهه ارتجاعی و سر آمد محافظه کاران عصر بود، پس از قلع و قمع مزدکیان به ریشه انقلاب و علت جنبش مزدکی توجه نکرد و در مقام اصلاح وضع اقتصادی هشتاد در صد سکنه ایران، یعنی کشاورزان بینوا، برنیامد و باری دیگر نظام طبقاتی قدیم را احیا کرد. همانطوریکه کریستن سن متذکر می شود: {اصلات خسرو در امور مالیه بی شبهه به نفع خزانه دولت بوده تا به نفع رعیت . طبقه عامه ، مثل قرون گذشته با نادانی و تحمل مصائب می زیست . فیلسوفان رومی که به ایران آمده بودند بیشتر از اصول طبقاتی ایران و فاصله ای که میان طبقات موجود بود و تنگدستی عامه منجر شدند . صاحبان قدرت به زیر دستان ستم می کردند و اعمال دور از انصاف و انسانیت مرتکب می شدند .}

حقایق اوضاع اجتماعی آن دوره را می توانیم از زبان یکی از بزرگترین مغز های متفکر آن دوره یعنی برزویه طبیب در کتاب کلیله و دمنه بخوانیم . این مرد دانشمند با اینکه خود از طبقات متنعم و فرمانروا بود از فساد اجتماعی و ظلم و بیدادگری شدیدی که در آن دوران در محیط اجتماعی ایران وجود داشته است شکایت می کند و از جمله می نویسد: {... در این روزگار تیره ، که خیرات، بر اطلاق، روی به تراجع نهاده است و همت مردمان از تقدیم حسنات قاصر گشته... می بینیم که کار های زمانه میل به ادبار دارد و چنانستی که خیرات مردمان را وداع کردستی و افعال ستوده و اقوال پسندیده مدروس گشته و عدل نا پیدا و جور ظاهر و لؤم و دنائت مستولی و کرم و مروت متواری و دوستیها ضعیف و عداوتها قوی و نیکمردان رنجور و مستاصل و شیران فارغ و محترم و مکر و خدیعت بیدار و وفا و حریت در خواب و دروغ موثر و مثمر و راستی مهجور و مردود و حق منهزم و باطل مظفر و مظلوم محق ذلیل و ظالم مبطل عزیز و حرص غالب و قناعت مغلوب و عالم غدار و زاهد مکار بدین معانی ، شادمان و به حصول این ابواب، تازه روی و خندان...} ¹

با این قساوت و بی عدالتی های که انوشیروان داشت سوال اینست که چگونه در تواریخ او را بنام (انوشیروان عادل) توانستند جا بزنند.

پروفسور شاپور رواسانی در بررسی زیر عنوان (اولین جمهوری شورایی در ایران) در زمان مزدک از قول فریدون آدمیت در تشریح آراء میرزا آقاخان کرمانی درباره مزدک چنین بیان میکند:

«بعلاوه در اواخر دوره ساسانیان هوشمندان و فیلسوفان دانا در ایران بسیار پیدا شدند که خواهان نظام اجتماعی جدید بودند. بزرگترین آنان مزدک فریدونی بود. مزدک "عجوبهء افرینش" بود. و آنچه درباره وی گفته اند اغلب "بهتان و افترا" است، و همه از ان ناشی گردیده که قلم در کف دشمن بوده است. مزدک "پاک" در آن زمان می خواست همین "حریت و مدنیتی" که پس از قرون و هزار کشمکش اکنون در اروپا تأسیس یافته و از اندیشه های حکیم "بورقاش" (؟) سرچشمه گرفته است، در ایران برپا کند. مزدک آن حکیم فرزانه دانا برخاست تا اصل "گالیته را که مساوات حقیقی است و ریشه قوام ملت و شوکت دولت" در ایران بنیان گذارد. دانسته بود "جنگ و ستیزه داخله و خارجه ... که سبب خرابی دولت و ملت" می گردد ناشی از دو مسئله است: "مال و بضاعت" و "عیال و مزاجت" و نیز "تمام تراحم حقوق و تضاد منافع و تضاد افکار" افراد از همان دو معنی سرچشمه میگیرند.

¹ سایت تاریخ ایران ، فریدون آدمیت ؛ زندگانی و افکار میرزا آقاخان کرمانی ؛ تهران 1346 ص 236 - 243

پس به تأسیس آئین عدلی روی نهاد که عامل ظلم و ستم و ریشه خرابی و فقر آمم را براندازد. بر این اساس "دعوی مالکیت" را نفی کرد چه معتقد بود همه چیز از جاندار و بیجان ملک پروردگار است و مالکیت آدمی "کفر و شرک". میخواست "قانون" مساوات را در اموال، و نظام اعتدال را در زن گرفتن و عیال داشتن اجراء فرماید. بعلاوه خوردن گوشت را حرام میدانست چه "منافی حقوق حیات و مساوات" است. معتقد بود همنچنانکه همه افراد آدمی در آفرینش و حواس صوری و غرائز طبیعی "برابر و مساوی سرشته گشته‌اند بهمین منوال از نعم و نوال خالق ذی الجلال باید کلاً بتساوی در عالم زندگانی بهره‌ور گردند." و اگر غیر از این باشد "در طبیعت ظلمی واقع شده است". از آن گذشته اعتقاد داشت حکومت مطلقه که زمام اداره مملکت در دست یک نفر باشد، وحد وقیدی هم برای خمود نشناسد مطلوب نیست. و هر فردی "در امر حکومت و سلطنت حقی دارد" و ازینرو اداره مملکت بایستی "بشورای منتخبین و بزرگان قوم" سپرده شود. میرزا آقاخان در رأی نهایی خود میگوید: نمیتوان منکر شد که «ترقی هر ملت بر حریت افکار و اعمال است تا در سایه تجارب عدیده حقیقت را بدست بیاورند». و در ایران هیچوقت کسی جز مزدک برای «طلب حقوق عامه و ادعای مساوات مطلقه» برخاست و هیچ کس جز او هرگز بخیال «تغییر وضع حکومت و طلب مساوات حقوق و آزادی» نیفتاد. چکیده سخنان او «ابطال حق سلطنت و تأسیس جمهوریت» بود.

در یکهزار و پانصد سال پیش مزدک هاتف پیامی بود که امروزه اروپا بمعنی آن پی برده و مایه ترقی و شاخص مدنیت آنست. اگر دری که مزدک به روی ایران گشود بسته نشده بود، و پیش رفته بود امروز هیچیک از ملل متمدنه دنیا بپایه ترقی ایران نمی‌رسیدند و اطن ملت را در منتها درجه نقطه ترقی و مدنیت مشاهده میکردند. میگوید: باید دانسته شود که آنارشیست‌ها و سوسیالیست‌ها و نهلیست‌ها و کمونیست‌های اروپا و امریکا تازه بمقام مزدک آن "حکیم حکمت بنیان" رسیده‌اند. همه این فرقه‌ها مساوات مطلق را در میان افراد بشر میخواهند، و معتقدند که با اجرای آن ریشه ظلم دولت و ستیزگی مردم از میان برداشته می‌شود.

در باره مزدک این قلم در آثار نویسندگان. پژوهشگران افغانستان چیزی پیدا نکرد. که این مایه تاسف است. اما پژوهشگران ایرانی تحقیقات مفصل در این باره نموده اند از جمله هم یکی امیر حسین خنجی است. وی در سایت (تاریخ و فرهنگ ایران زمین) زیر عنوان (مزدک - نهضت احیای و تعالیم زرتشت) بررسی مفصلی دارد که از بسیاری جهات قرائت آن برای بیشتر شناختن شخصیت مزدک و جنبش مزدکیان مفید است. ما اینجا با اختصار به ویژه بیشتر از آنچه که قبلاً در این نوشته از دیگران تذکراتی به عمل آمده، بررسی آقای خنجی را باز نویسی می‌کنیم. وی می‌نویسد:

مزدک - نهضت احیای و تعالیم زرتشت:

« مزدک از آن چهره‌های است که حقیقت امرش بعد ها در سایه تبلیغات دوران انوشیروان گم شد و یک چهره مسخ شده و کج اندیش و منحرف و بی دین از او ساخته شد و به جامعه معرفی شد تا اقتدار گرایان متولی دستگاه دینی بتوانند عقیده و راه او را به آسانی سر کوفته و نابود کنند. و چون دولت انوشیروان - به روال همه دولت های توتالیتار - تمام مدارک دال بر حقانیت تعالیم مزدک را از میان برد، برای ما دشوار است که بدانیم او پیش از آنکه کارش بالا بگیرد و قیامش به آستانه پیروزی کامل نزدیک شود چه مقامی داشته، در کجا میزیسته و از چه حیثیت اجتماعی برخوردار بوده است ؟

روایت های سنتی مبتنی بر تبلیغات رسمی زمان میگویند که مزدک پور بامداد از اهالی فسا بود و معلمی بنام زرتشت خورگان داشت که یک مذهب اباحی و اشتراکی را تبلیغ می کرد، و گویا مزدک از تعالیم او پیروی کرد و در زمان قباد توانست بسیاری از مردم کشور را فریب داده به دنبال خود بکشاند و کشور را به آشوب بکشد. همین روایات می گویند که او دینی آورد که نامش را (درست دین) نهاد، و اساس دینش بر لغو بسیاری از احکام مثل مالیکتهای بزرگ و چند همسر

گزینی (تعددزوجات) بود و می گفت که زن و مال باید در میان همگان مُشاع (مشترک) باشد. گویا او با این شعار که خوشایند عوام بود، مردم را به شورش واداشت و حرمسراها و گنجخانه های بزرگان کشور را مورد دستبرد قرار داد و قباد نیز کارش را تجویز کرد، و در نتیجه مردم کشور را از خودش ناراضی ساخت.

این بود مختصری از روایت رسمی که برای تاریخ بر جا ماند و در تألیفات تاریخی بعدی تکرار شد. تردیدی نیست که این روایت در زمانی ساخته شد که مزدک کشته و پیروانش قتل عام یا زندانی شده بودند، تألیفات و کتابهایش از میان برده شده بود، و بردن نام او نیز (معصیت) مستوجب مجازات به شمار می رفت، اگر کسی به مناسبتی میخواست به نام او اشاره کند از او باصفت (زندیک پلید) (منافق نجس) یاد می کردند و مخاطبان میدانستند که این زندیک پلید چه کسی است.

ما که دوران سیاه خفقان فکری را از سر می گذرانیم و شیوه های مختلف سرکوب اندیشه ها و تحریف افکار و عقاید را از نزدیک دیده ایم و با شگرد های حکومتگران توتالیتار در نابود سازی جریان های فکری دگراندیش آشنایم، و دیده ایم که تعصب دینی با عقاید و افکار مخالف چه گونه رفتار می کند و شخصیت های مردمی چه گونه از نظر جسمی و فکری ترور می شوند، قادریم که به خوبی درک کنیم که در آن زمان بر سر مزدک و افکار او چه آمده است. ما بیش از دورانی قادریم در باره مزدک قضاوت کنیم و پرده ها را از روی چهره او کنار بزنیم و او را بازشناسی کنیم.

مزدک یک زردشتی تمام عیار بود. در این گفته نمی توان جدال کرد، او یک موبد نیز بود. حتماً میبایست که از یک خواستگاه پر نفوذ بر آمده و از یک منصب بسیاری بلندی نیز در کشور برخوردار بوده باشد تا آن همه کامیابی حاصل کند. اما در اثر تبلیغات پس از مزدک کُشی و مزد کی کُشی، پرده غلیظی از تحریف و ابهام و اتهام در پیرامون شخصیتش تنیده شد و حقیقت او را در ورای آن به همان نقشی در آوردند که ترسیم کننده اش دستگاه فقهی و سیاسی روز بود.

محل زندگی مزدک، بنا بر روایات سنتی، شهر نیشابور در خراسان بود. با توجه به اینکه روایتهای او را به فسا و استخر منسوب کرده اند، میتوان تصور کرد که محل پیدایش او استخر بوده، در فسا تحصیل می کرده، و سپس در نیشابور میزیسته است. قباد هم در زمان پدرش - و پیش از آنکه به گروگان (اخشنواز) برود شهیار خراسان مقیم مرو بود. سوالیکه برای ما مطرح می شود آنکه آیا وقتی قباد در خراسان حکومت می کرد، مزدک موبدان موبد خراسان یا در اندرزدب (معلم دربار) قباد بود؟ آیا او از آن زمان به قباد نزدیک بود و قباد افکار او را می شناخت؟ آیا زمانی که قباد نزد اخشنواز میزیست مزدک به او نزدیک بود؟ از زندگی مزدک و فعالیتهای اصلاح طلبانه اش تا قبل از سلطنت قباد هیچ اطلاعی برای ما نگذاشته اند. موفقیهای سریع بعدی او نشان می دهد که او قبلاً در بسیاری از محافل دینی کشور به عنوان یک چهره برجسته شناخته شده بوده و پیروانی داشته است. او می بایست سالها روی نظریه عدالت طلبانه و اصلاح دینی خودش کار و تبلیغ کرده باشد تا در فرصت مناسب بعدی در اندک مدتی بتواند یک چنان جنبش همگانی با موفقیت عظیم در کشور به راه اندازد.

آنچه مسلم است آنست که مزدک از یک خاندان پر نفوذ و قدرتمند - ایران چه اهل فسا چه استخر و چه نیشابور - بوده است. این را از آن جهت میتوان پذیرفت که مزدک در زمان سلطنت قباد برای مدتی بیش از چهل سال (488 - 529) در کشور فعالیت می کرد. در این مدت نسبتاً دراز هیچ گروهبندی فعال و موثر روحانی نتوانست در برابر او قد علم کند و مانع فعالیتهای نسبتاً انقلابی او شود؛ حال آنکه اقدامات و فعالیتهایش تحریک کننده و برانگیزنده اقتدار گرایان و همچنین متولیان دین رسمی کشور بود، و اصولاً می بایست در نقطه خفه میشد...

جناب داکتر حسین خنجی در یک مورد به نظر میرسد دچار سوءتفاهم شده باشد و آن اینکه قباد هیچگاه حاکم خراسان نبوده است و مرو همیشه جز قلمرو کشور ما خراسان بوده و شاه خراسان یفتلی ها بودند که قباد به ایشان پناه آورده و هنگامی هم که فیروز شاه ساسانی در جنگ با شاهان خراسان زمین یعنی یفتلی ها شکست میخورد، قباد را طور یرغمل نزد خسروان خراسان می گذارد، و شاه یفتلی هنگامی که بار دیگر قباد از دست برادرش به خراسان پناه می آورد از روی مروت، قباد را مدتی تا فراهم رسیدن موقع کمک حکومت طالقان غربی را به او میدهد. شاید منظور آقای خنجی همین

بوده باشد. بهر حال این موضوع را بعد تر به تفصیل در پژوهشی از شادروان احمد علی کهزاد بیان خواهیم نمود. در رابط به علت‌هایی که چرا همیشه کهنه پرستان به دامن دین چنگ می اندازند و در مخالفت با نوآوریها قرار می گیرند و از نو آوریها و انتقاد می‌پرهیزند و سعی در جلوگیری آن می نمایند. جناب خنجی می نویسد:

... مباحثات انتقاد آمیز همیشه باعث تحول افکار دینی می شود و به نوبه خود بر وجه متولیان سنتی دین آسیب میرساند و احیاً چهره های نوینی را در جامع مطرح می کند که سبب به خطر افتادن امتیازات متولیان سنتی دین می شود. مدعیان سر پرستی دین همیشه محافظ ارزشهای کهنه شده و جا افتاده و مخالف نو آوری (بدعت) در افکار دینی هستند و از نو آوری می هراسند؛ زیرا هر گونه نو آوری میتواند امتیازات آنها را سلب کند. به همین علت مدعیان سر پرستی دین در هر دینی و در هر زمانی همواره به مردم تلقین می کنند که احکام موجود کمال مطلق و ابدی است. و هر که در دین خدا نوآوری کند گمراه و باطل گرا است. این ها همواره به مردم تلقین می کنند که (هر نو آوری بدعت است، و هر بدعتی گمراهی است، و فرجام هر گمراهی، آتش جهنم خواهد بود)؛ و با این تلقین عوام را برضد اصلاحگران تحریک می کنند و با ابزار فتوا، مبارزه با بدعت و بی دینی، به جان اصلاحگران می افکنند... (خنجی)

سپش داکتر حسین خنجی با تاکید بر این امر که اساس دین را در زمان ساسانیان دین زرتشتی تشکیل می داد، اما قدسیت و خردورزی این دین به وسیله روحانیان منحرف بنا با در نظر داشت منافع و مصالح خودشان به انحراف کشانده شد مینویسد:

... کافی است همین مقدار از متون اوستا که برای ما باقی مانده است از نظر بگذرانیم، و مثلاً محتویات بند هشن و وندیداد و بخشی از یشتها را مطالعه و آنها را با گاتها مقایسه کنیم تا متوجه شویم که چه مجموعه عظیمی از خرافات و اساطیر و احکام جابرانه تحت نام زرتشت در اوستا گنجانیده شده است. در گاتا باده گساری تحریم شده، و در اوستای ساسانی (هوم) نوشابه مقدسی است که باعث پالایش روح می شود؛ در گاتا قربانی حیوان ممنوع شده است، و در اوستای ساسانی قربانی وسیله تقرب به خدا است؛ در گاتا جمشید به خاطر ستمگریش نکوهش شده و در اوستای ساسانی جمشید یک ذات والا است؛ فضایل الوهی اهورا مزدا که در گاتا مطرح شده، در اوستای ساسانی به تعدادی تصمیم گیرنده بدل شده اند؛ از همه مهمتر آنکه در گاتا از تولیت دین خبری نیست و زرتشت سر سخت ترین مخالف مدعیان تولیت دین است و گرهما ها را به شدتترین نحوی کوبیده است؛ اما دین اوستای ساسانی را یک حوزه فقهاتی متشکل و مسلط و سازمان یافته و برخوردار از همه امتیازات اداره می کند که با جمشید های روزگار همدستند. از اینگونه مثالها در اوستای ساسانی میتوان بسیار بدست داد.

در قوانین مدنی مدون در اوستا و زند که بخش اعظم آن میراث دوران دور تاریخ بود، تعدد زوجات (چند همسری) تجویز شده بود، و نکاح و طلاق را مجموعه ئی از احکام به صورتی در آورده بود که هر مردی میتوانست با توجه به توانایی مالیش چندین و چند زن را به عنوان همسر به خانه اش ببرد و آنها را در خانه نگاه دارد. این احکام فقهی از زن خواسته بود که برده وار در اختیار شوهر باشد و او را تا سرحد پرستش مورد احترام قرار دهد، و تنها مسؤلیتی که مرد در برابر زن داشت تأمین هزینه زندگی او بود. طلاق هم بسیار سهل و ساده بود و به صرف اینکه مردی اراده می کرد میتوانست زنش را از زندگی خویش خارج کند. این قوانین چنان تنظیم شده بود که زنان از بسیاری از حقوق انسانی خویش محروم می شدند و به صورت کالایی برای استفاده مردان در می آمدند.

نظام اجتماعی ایران ساسانی که احکام و مقرراتش را اوستای ساسانی - و به تعبیر درستتر حوزه فقهاتی - مقرر می کرد، یک نظام صارم طبقاتی بود... در اوستای ساسانی جامعه ایران به چند طبقه تقسیم شده بود یکی خاندان سلطنت که اعضای (خدایان) نامیده میشدند و به تعبیر امروزی، دقیقاً معادل سادات اهل بیت بودند. این طبقه به طور کلی نفوذ ناپذیر شمرده میشد؛ چنانکه هیچ فرد از مردم کشور به هر بلند پایگی که می بود نمی توانست به این طبقه بپیوندد و اندیشه شاه شدن یا از خاندان سلطنتی شدن را در سر بپروراند. دیگرش خاندان سپهسالاران. سواره نظام (اسوران) از آنها بودند.

اعضای این طبقه را (بزرگان) می نمایند، و بعد از خاندان طبقه سلطنتی در طبقه بندی قدرت سیاسی در درجه دوم قرار می گرفت. هیچ عنصری از خارج این بخش نمی توانست به آن بپیوندد و در نتیجه نفوذ ناپذیر مانده بود... سوم طبقه نفوذ ناپذیر مغان بود. این طبقه دستگاه دینی را در انحصارش داشت و طی یک شبکه بسیار گسترده تار عنکبوتی در تمامی زوایای کشور تا ژرفای خانه های مردم نفوذ داشت. انتساب به این طبقه موروثی بود، و فقط کسی که پدرش موبد یا هیربد بود می توانست در مدارس دینی تحصیل کرده هیربد و موبد شود. اعضای این طبقه به حکم آنکه متولیان آتشکده ها بودند املاک وقفی وسیعی در اختیار داشتند که تصرفاتشان در آنها چون تصرف ملک شخصی تلقی می شد و روستائیان برزگری که روی زمینهای وقفی آنها کار می کردند حکم بندگان آتشکده را داشتند و به شدید ترین وجهی استثمار می شدند و در اثر تلقینات متولیان دین به همین دل خوش بودند که برای خدا کار می کنند. چهارم دبیران یعنی کارمندان اداری کشور طبقه نسبتاً نفوذ ناپذیر بود که ادارات عمومی را در انحصار خود داشتند. نفوذ ناپذیری این طبقه از آنجا ناشی بود که اوستا و زند ساسانی مقرر می داشت که فقط فرزندان دبیران حق دارند در مدارس عالی تحصیل کنند و تخصص پدران شان را بیاموزند. اما تحصیل برای رعایا در حد آموختن خواندن و نوشتن بود و راه رسیدن عموم به مراحل عالی بسته بود ...

از آنجا که قوانین و سنتهای اجتماعی ایران ساسانی قوانین (حکام فقهی) تلقی می شدو وضع آن را به زرتشت و از راه او به خدا نسبت می دادند، هر گونه تردید در باره عملکرد فقه رسمی لامحاله تردید در دین مزدایسنا را به دنبال می آورد، و زیر سوال رفتن احکام فقهی به مثابه زیر سوال رفتن تعالیم دین بود. این امر - البته به نوبه خود زمینه دور شدن روشنفکران و درد شناسان از دین رسمی و تلاششان برای رفتن راهی نوین در جهت متحول کردن دین را فراهم آورد. انتقاداتی که مبلغان مسیحی از احکام و قوانین و حتی اساطیر ایرانیان می کردند و شبهاتی که در باره عقاید دینی ایرانیان می پراکندند، در بسیاری موارد دفاع ناپذیر مینمود. بیهود بودن و دست و پا گیر بودن بسیاری از احکام فرسوده شده فقهی بر روشن اندیشان کشور آشکار و قابل درک بود. شاید بسیار بودند در محافل دینی کسانی که در اندیشه تحول بخشیدن به دین و پالودنش از پیرایه های غیر زرتشتی یا کهنه شده آن بودند. مزدک که بی تردید یک مغ برجسته بود، بارز ترین چهره اینگونه عنا صر به شمار می رفت ... مزدک از زمان فیروز به صورت یک جریان مردمی مطرح بوده و شخصیتش برای همگان شناخته شده بوده است؛ و شاید آن شخص منفور بزرگان و زورمندان کشور که از او با نام زرتشت خورگان یاد کرده و او را معلم مزدک نام داده اند، از فعالین جریان در دوران فیروز بوده است - هر چند که میتوان پنداشت که چون مزدک سخن از زرتشت می گفته، چه بسا که نام زرتشت خورگان از ابداعات مبلغان ضد مزدکی باشد تا پیوند تعالیم مزدک با تعالیم زرتشت را نفی کند. به یک (مغ اباحی مسلک) روستایی اهل فسا به نام زرتشت خورگان نسبت دهند.»

در اینکه مزدک یک موبد اصلاح طلب بود جای جدال نیست. میتوان پذیرفت که اقشار مردم از مغان واز آراء و عقاید او حمایت می کرده و در پشت سرش بوده اند. در تاریخ ایران از دیر باز تا امروز هر گونه اقدامات اصلاحی انجام گرفته یا به رهبری یکی از اعضای خاندانهای حاکم بوده یا یکی از رهبران بلند پایه و متنفذ دینی. در خارج این دو محور هیچ حرکتی نتوانسته از حمایت شایسته برخوردار شود و در جامعه مطرح گردد. علت این امر نیز آن بوده که این دو طبقه در طول تاریخ ایران در جامعه باتلقین های شان خود را تنها ذات های پاک و مطاع به مردم معرفی کرده اند و در وجدان جمعی توده ها چنین جا افتاده است که هرکاری انجام بگیرد باید به دست کسانی انجام شود که (ریشه شان به جایی بند) باشد. به تاکید میتوان گفت که تمام حرکت های اصلاحی تاریخ ایران که توده های مردم در آن شرکت داشته اند تحت رهبری یا با شرکت یک بخش از روحانیت روشن اندیش و انتقاد گر و تحول گرا و حتی عصیان زده انجام گرفته است. این همان بخش روشن اندیش و زمان شناس روحانیت است که در زمان خود بر ضد برخی از ارزشهای دینی بپا خاسته و - البته - در آغاز کار به فتوای سنت گرایان زمان تکفیر شده است. علت اینکه هیچکدام از نهضت های اجتماعی ایران در طول تاریخ نتوانسته است به نتیجه برسد را نیز باید در همین امر جستجو کرد. روحانیت سنت گرا به حکم ماهیت خاصش و به حکم تجربه طویلش در امر هدایت توده های عامی به همان سمتی که بر آورنده خواست او است مهارت بسیار زیادی در سوار شدن بر موج

اجتماعی دارد. وقتی نهضتی به رهبری یا پشتیبانی بخشی از روحانیت آگاه به راه می افتد، از آنجا که روحانیت قدرت بسیار در سازماندهی و هدایت توده های عامی دارد، خواه و نا خواه کل روحانیت تقدسی دوباره می یابد. عوام نمی توانند روحانیت مردم خواه را از دیگران جدا کنند. وقتی این حرکت به صدد فرصت نشسته سکوت می کند تا همانقدر از امتیازات که برایش مانده است حفظ کند. او سپس در شرایط مساعد دوباره بر موج سوار می شود و حرکت توده ها را به سویی سوق می دهد که خواست او بوده و امتیازات او را حفظ می کرده است. به همین علت هم بوده که تمام حرکت های اجتماعی ایران در طول تاریخ بعد از یک پیروزی اولیه بدست روحانیت سنت گرا می افتاده و دو باره به همان سمتی هدایت می شده که برآورنده خواست طبقات مسلط سنتی بوده و نتیجه یی از آن عاید توده نمی شده است.

در جامعه ایران که همیشه بخشی اعظم مردمش عامی و (دین چسپ) بوده اند، تعالیم دین چنان روح و فکر توده هارا مهار کرده بوده که مردم همیشه هر قدمی که می خواسته اند بر دارند طبق یک حساب دقیقی بر می داشته اند تا به معصیت نیفتند و آخرت شان را فدای آنچه فقها (سرای سپنجی) و (دنیای فانی) و زود گذر نام داده اند نکنند. این چیزی بود که فقها همیشه همه روزه از فراز منبر ها به عوام مردم تلقین می کردند و عوام را از قربانی کردن آخرت جاویدان به بهای خوشی زود گذر و فنا شونده، بر حذر می داشتند. عوام گرفتار چنین تلقین هایی حاضر بوده اند که همه چیزی خود را بدهند و فرجام سعادت مند جاویدان را برای خود شان تامین کنند. و هر جا که قرار بوده میان دنیا و آخرت یکی را برگزینند، آخرت را بر دنیا ترجیح می دادند و از خیر دنیا می گذشتند. در جامعه یی که چنین بینش دارد فقط رهبرانی میتوانند توده را به دنبال خود بکشانند که فریبا ترین وعده های اخروی را به آنها بدهند و آنها را با دلایل و براهین شرعی متقاعد سازد که راه ایشان تنها راه است که بسوی بهشت جاویدان رهنمون می شود. جامعه ایرانی دوران قباد و مزدک نیز نمی توانست از این امر مستثنی باشد.

مزدک هیچ فکر تازه و ناشناخته یی نیاورده بود. او یک فقیه بود که سخن از خدا و زرتشت می گفت، و هر چه می گفت مبتنی بر متون رایج دینی بود. او تعالیم زرتشت را برای توده ها تفسیر می کرد، راه رستگاری دنیوی و اخروی را فرا روی مردم می نهاد، منتها تفسیر او با تفسیر سنتی دین رسمی متفاوت بود، و به گونه یی بود که بخشی از باری ستم ها را از دوش توده های محروم بر می داشت و نوعی عدالت اجتماعی را در جامعه بر قرار می کرد.

مزدک بر روی دو نکته اساس انگشت نهاد و نهضتش را بر آن بنا کرد: نخست آنکه جهان از آن خدا است و مردم بندگان خدایند، خدا نعمت هایش را بر جهان می فرستد تا همه بندگان بدون امتیازی از آن بر خوردار گردند. خدا همانگونه که باران را از آسمان می فرستد و بر کوه و دشت و دره و کشت زار و شوره زار می ریزد، نعمت هایش نیز برای همه بندگان بدون توجه به عقیده و مرامشان می فرستد و چنین می خواهد که همه به طوری متساوی از این نعمت ها بهر مند شوند. آب باران و رود خانه و هوا و درخت و بته و دانه ها و زمین را خدا برای همه آفریده است. اگر کسانی با اعمال زور و مردم فریبی، برخی از این نعمت ها را به انحصاری خودشان در آورده و دیگران را از آن محروم کرده اند، کاری شان خلاف اراده خدا است و باید از آن جلو گیری شود. و بر بندگان نیک اندیش است که جلو زیاده رویها و زور گوی ها را بگیرند و نگذارند که زورمندان با ستمگری شان مردم را در محرومیت نگهدارند و هم خدا را از خود شان ناخشنود بدارند. جلوگیری از ستم آنها کار بود که سودش هم به خود آنها می رسید و هم به توده های محروم، زیرا از طرفی مانع ادامه گناهکاریهای آنها می شد و آنها را مجبور می کرد که به نیکو کاری روی آورند تا خدا را خشنود سازند و فرجام شان نیکو گردد. و هم مردم از زیر بار ستم بیرون می آمدند و از نعمت های خدا دادی برخوردار می شدند. این اصل ستم ناپذیری و مبارزه با ستم ریشه در تعالیم زرتشت داشت و همان اصلی را تشکیل می داد که ما آن را (امر معروف و نهی منکر) می نامیم و با آن آشنا هستیم.

دومین اصل تعالیم مزدک آن بود که می گفت خدا بندگان را هم مرد آفریده است و هم زن، و این دو در پیشگاه خدا تفاوت ندارند. در این جا بود که مزدک مساله یی را مطرح می کرد که برای تمام دنیای آن روز بسیار مترقی بود، و آن موضوع حقوق زن بود. فقه اوستایی ساسانی تعدد زوجات را مشروع می دانست و هر مردی مجاز بود با توجه به قدرت مالی اش

چندین زن بگیرد. اما چون شمار زنان در جامعه محدود بود و بیش از مردان نبود، طبیعی بود که در چنین وضعیت آنان که در آمد های ناچیزی داشتند از داشتن حتی یک زن نیز محروم بمانند و نخستین نیاز فطری شان که نیاز جنسی بود بر آورده نشود. از طرف دیگر زنان که در حرم سراهای مردان چند زنی می زیستند چون که شوهران شان نمی توانستند به همه شان برسند، کمتر زیبا ها و مسن تر ها عملاً از دایره زناشوی خارج می شدند و در بر آوردن نیاز های جنسی شان محروم می ماندند. مزدک که منادی زدودن محرومیتها بود با رسم چند همسر گزینی به ستیز بر خاست و شعار همه زنان برای همه مردان که معنای دیگرش هر مردی فقط یک زن بود سر داد، و اعلام کرد که حرمسرا داران باید درب حرمسرا ها را بکشایند و زنان اسیر شده شان را آزاد سازند تا همگان بتوانند بر زن دسترسی داشته باشند و کسی در محرومیت جنسی نماند. این نیز صورت دیگری از اجرای اصل امر معروف و نهی منکر بود که در گاتا های زرتشت بر آن تاکید رفته بود.

محور تعلیم مزدک بر روی این دو نکته، یعنی مال برای همه و زن برای همه قرار داشت، و نهضت او برای تحقق بخشیدن به عدالتی بود که بر خورداری همگان از زن و خواسته (جنس و مال) را تامین کند و محرومیت را از جامعه برکند. (مزدک چنان کرد که همه مردم در مال و ملک و همسر و بنده و کنیز یکسان و متساوی باشند و کسی را بر دیگری برتری نباشد... و ذبح حیوان را تحریم کرد و گفت که برای تغذیه بشر، آنچه از زمین می روید و آنچه از جسم حیوان بیرون می آید - مثل تخم، شیر و کره و پنیر - کفایت می کند).

بر خلاف آنچه مخالفان مزدک ادعا کردند و بر خلاف آنچه برخی از تاریخ نگاران معاصر پنداشتند، مزدک نه منادی مرام اباحی بود و نه مذهب اشتراکی داشت و نه قیام او یک قیام ضد دینی بود. او منادی عدالت اجتماعی مبتنی بر تعلیم زرتشت بود. او دیندار خدا شناس و درد شناس بود که می کوشید اراده خدا را در جهان به اجرا در آورد و راه سعادت بندگان خدا را بگشاید. موفقیتی که تعلیم مزدک در جلب لایه هایی از فقه های زرتشتی و روشنفکران خاندانهای اشرافی بدست آورد ناشی از همین امر بود. او بطور حتم گفتار و رفتارش را با میزان (اراده خدا) می سنجید و بر آن بود که بندگان خدا را به همان راهی هدایت کند که خواست خدا را در آن نهفته می دید و معتقد بود که در پیش گرفتن آن راه به سعادت دنیایی و اخروی منتهی می شود.

هدف غایی حیات بشر در تفکر مزدک هم سعادت این جهانی بود و هم سعادت جاویدان اخروی بود که وسایلی را انسان می تواند در این جهان فراهم سازد. برخلاف مانی که می پنداشت با زهد و دنیا ستیزی و دوری از لذتهای مادی مهار زدن به نیاز های جنسی و سختی کشی و محرومیت چشی میتوان به خدا رسید، در تفکر مزدک بر آوردن امیال نفسانی و شاد زیستن و از نعمت ها بهر مند شدن و وسیله پیمودن طریق کمال روحی تلقی می شد. با مطالعه همین مقدار از مسایل که در متون سنتی (کلاسیک) در باره عقاید مزدک مورد گفتگو قرار گرفته، متوجه می شویم که او عقیده داشت که فقر و محرومیت انسان را به فساد می کشاند و بر آوردن نیاز های فطری سبب اصلاح او می گردد، لذا باید وسایلی انگیزنده شود تا همه مردم بتوانند نیاز های فطری شان را بر آورده سازند، و در عین حال باید مانع زیاده روی آزمندان شد تا زن و مال را در انحصار خود شان در نیاورند و دیگران را در فقر و محرومیت نگذارند. شهرستانی می نویسد که: (مزدک با جنگ و ستیز و کنیه کشی مخالف بود و چون این ها به سبب زن و مال اتفاق می افتاد او زنان و اموال را مباح دانست، و این دو نعمت را چون آب و آتش و چراگاه برای همگان اشتراکی کرد).

مزدک معتقد بود که انسان ذاتاً خیر گرا و شر ستیز است زیرا فطرت او میل به کمال دارد، و طریق کمال او خیر گرایی و نیک اندیشی است. ولی آز انسان را از فطرتش بیگانه می سازد و به راه شر و بدی می کشاند. آنچه سبب می شود که آز در کالبد انسان لانه کند و او را بفریبد، محرومیت او از نعمت ها است. اگر نیاز مادی بشر به طوری معتدل بر آورده شود هیچگاه دیو آز نمی تواند به انسان نزدیک شود. حرص در جمع آوری مال و دستیلایی به قدرت برای حصول مال بیشتر انسان را به فساد می کشاند و وادار به ارتکاب رذایل می کند. دروغ، رشوه خواری، تجاوز جنسی، گواهی ناحق، قضاوت

ظالمانه، و انواع ستم های ناشی از این ها را انسان برای حصول زن و مال مرتکب می شود . کسانی که حرص بیشتری دارند مبتلا به دیو آز هستند و به خود شان و دیگران ستم می کنند، زیرا هم از خود شان و هم از دیگران شادی را سلب می کنند، و این آن علتی است که تجاوزات آنها امنیت و آرامش را از جامعه می گیرد و سبب می شود که آزمندان ستمگر در بیم از انتقام جویی محرومان، و محروان در بیم از تجاوز ستمگران بزنند و هیچگاه آرامش نداشته باشند و شادی شان تحقق نپذیرد، و این امری است که سبب گرایش هردو طرف به شر و فساد شده مانع تکامل روحی می شود. از این نقطه نظر، هم آنها که ستم می کنند و هم آنها که ستم می پذیرند هردو گناه کار اند و بر انسانهای حقگرا است که مانع این گناهکاری شوند، یعنی هم جلو تجاوز و ستم را بگیرند و هم بکوشند که محرومیت ها را از میان ببرند.

مزدک مثل مولوی معتقد بود که راه تکامل انسان فقط از میان مادیات دنیایی می گذرد و تا انسان مورد آزمایش قرار نگیرد و قدرت مقاومتش در برابر جاذبه های ثروت و قدرت و لذت آزموده نشود، نمی تواند مراحل کمال را بپیماید و به خدا برسد. این مساله را مولوی در مثنوی به این نوع مطرح کرده است که چون هر چیزی به ضد خودش شناخته می شود ، تقوا نیز با پرهیز از زیاده روی در عین بر خورداری شناخته می گردد - درست به همانگونه که صلح زمانی مفهوم پیدا می کند که دشمن و جنگی وجود داشته باشد ، ولی اگر انسان به زهد بگراید و از دنیا بگریزد و از لذا ید چشم پوشی کند و در گوشه یی بخزد و تمایلات فطریش را سرکوب کند چگونه می توان فهمید که در وسوسه های مادیات مقاومت نشان داده و تقوا پیشه است ! اگر انسان در گرداب وسوسه ها قرار داشته باشد و میل و به مفاسد پیدا کند و قدرت انجام بدی هم داشته باشد و آنگاه از فساد اجتناب کند و به صلاح و نیکی گراید ، در این صورت است که او پرهیز گار و نیکو کار شناخته می شود، و این است آزمایش انسان برای شناختن او و در این صورت است که پاداش کیفر اخروی مفهوم می یابد. مولوی در این باره می گوید :

بر مکن پر را و دل برکن از او
زانکه شرط این جهاد آمد عدو
چون عدو نبود ، جهاد آمد محال
شهوت نبود ، نباشد امتثال
صبر نبود ، چون نباشد میل تو
خصم چون نبود چه باشد خیل تو
هین مکن خود را خصی ، رهبان مشو
زانکه عفت است شهوت را گرو
بی هوا نهی از هوا ممکن نبود
غازیی بر مردگان نتوان نمود
انفقوا گفته است ، پس کسبی بکن
زانکه نبود خرج بی دخل کهن
گرچه آورد انفقوا را مطلق او
تو بخوان که : اکسبوا ثم انفقوا
هچنان چون شاه فرمود اصبرو
رغبتی باید کزان یابی تو رو
پس کلوا از بهر دام شهوت است

بعد از آن لاتسرفوا آن عفت است

مزدک به پیروانش تعلیم داده بود که از لذتها های مادی متمتع گردند و در پی بر آوردن خواسته های نفسانی خویش باشند ، بخورند و بنوشند و با یک دیگر همکاری و رفت و آمد داشته باشند ، به کسی بدی نکنند و در تلاش سلطه بر کسی نباشند و همچنان باشد که هر چه دارند هم از اموال و زنان در میان شان مشترک باشد ، و کسی نباید دسترسی به اینها را از دیگران باز دارد . در کنار اینها مزدک به پیروانش دستور داده بود که همه باید نیکو کار و خیر اندیش باشند ، خون هیچ انسانی را بر زمین نریزند ، به هیچکس آسیب نرسانند و درد و رنج به کسی وارد نیاورند . مزدکی ها در مهمان نوازی سر آمد همه گانند و در هیچ ملتی به اندازه آنها به مهمان نوازی توجه نشان داده نمی شود ، و چنان است که وقتی کسی را مهمان کنند هیچ چیزی را از او دریغ نمیدارند و هرچه از آنان بخواهد بر آورده می سازند .

بدترین گناه نزد مزدک آن بود که کسی سبب درد و رنج دیگران شود و دیگران را از نیاز های اولیه و فطری محروم سازد . از این رو حبس ثروت در تعلیم مزدک از گناهان کبیره به شمار می آمد ، و مردم وظیفه داشتند با آن مبارزه کنند و مانع زیاده خواهی ثروت اندوزان شوند تا جلو ادامه گناهکاری آنها را بگیرند و از بدکاریها باز شان دارند . ثروت و قدرت در عقیده مزدک دو عامل است برای رسیدن به سعادت دنیوی ، اما اگر یکی از اینها از حد اعتدال فرا تر رود به شر و فساد و بدبختی مبدل می گردد و جامعه را به تباهی می گشاند. قدرت و ثروت اگر به درستی مورد استفاده واقع شود میتواند فضیلت باشد ، و اگر به عنوان ابزار ستم بر دیگران و محروم کردن دیگران از نعمتهای خدا دادی بکار گرفته شود رذیلت است و وظیفه انسانها است که با آن مبارزه کنند .

امر مسلم آنکه مزدک یک موبد زرتشتی بود که درصدد برآمده بود تا تعلیم زرتشت را از آلودگی های مذاهب کهن ایرانی بپالاید. آموزش های مزدک از یک نظر باز آموزی تعلیمی بود که در گاتا های زرتشت آمده بود. این که مزدک نتوانست شمار بسیاری از روحانیون کشور را با خود همراه سازد ، دلیل آنست که در آن زمان هنوز در برخی از مناطق کشور آیین اصلی زرتشت زنده بود. اگر وجود شخصیت فسایی به نام زرتشت خورگان صحت داشته باشد و مبلغان ضد مزدکی این نام را به منظور انحراف اذهان عمومی نساخته باشند تا چنین القا کنند که آن زرتشت که مزدک از او و تعلیمش سخن می گوید (ملای کژ راهی اباحی مذهب فسایی) است ، باید قبول کرد که نهضت بازگشت به آیین ناب زرتشتی از مدت ها پیشتر در برخی از حوزه های دینی ایران به راه افتاده بود و حمایت قباد از مزدک این نهضت را به اوج رسانده بوده است .

نهضت مزدک به یک تعبیری نهضت روشنفکران و نخبگان کشور بود نه یک شورش توده یی . نه این سخن جای جدال دارد و نه خلاف آن قابل اثبات است. به علاوه چنانکه حوادث بعدی نشان می دهد، اقدامات مزدک چندان تاثیر منفی بر موقعیت طبقات ممتاز جامعه نداشته و در اوضاع اجتماعی آنها خللی وارد نیاورده بوده است، و این خود دلیل است بر این که نهضت او نه یک اقدام انقلابی بلکه یک حرکت اصلاحی بوده که با برخی از مفاسد ستم خیز مبارزه می کرده است. بعد از مزدک به قصد لکه دار کردن نهضت او بسیار سخن از تعدی و تجاوز مردم (غیر خاندانی و بی اصل و نسب) به خانمان (بزرگان) به میان آمد. ولی همه این سخنان که ساخته و پرداخته طبقات صاحب امتیاز بوده نمی تواند نشانگر توده یی بودن نهضت بوده باشد ، هر چند که این نهضت در میان توده ها از تقدس ویژه یی برخوردار بوده است .

در آستانه 70 سالگی قباد مسئله جانشینی وی مطرح شد. قباد سه پسر داشت. بزرگترین شان کاووس بود که مادرش در فراری دادن قباد از زندان با سیاوش همدستی کرده بود. کاووس که شهریاری تپورستان را داشت دوست سیاوش و از هواداران آیین مزدک بود، و طبق سنت دیرینه دربار ایران میبایست ولیعهد می شد . اما تنها شخصیتی از سپهداران که از او حمایت می کرد سیاوش بود. کهنترین پسر قباد خسرو بود که در آغاز دوره دوم سلطنتش بدنیا آمده بود و مادرش دختر یکی از سپهداران خراسان بود. موبدان موبد و حوزه فقه سنتی خواستار ولایت عهدی خسرو بودند، و یکی از نیرو مند ترین سپهداران بنام ماهبود - که به احتمال زیاد دایه خسرو بوده - سر سختترین مخالف کاووس و حامی ولایت عهدی خسرو بود.

زام سومین پسر قباد بود که گویا به سبب آنکه یکی از چشمایش نا بینا بود فاقد شروط احراز مقام سلطنت شناخته می شد. برای آنکه از به سلطنت رسیدن کاووس جلو گیری شود لازم بود که از نفوذ مزدکیان در مراکز قدرت کاسته شود، و نیرومند ترین حامی او سیاووش از میان برود.

اکنون (سال 519) شاه قباد در جریان مذاکره برای دستیابی به صلح ابدی از قیصر تقاضا کرد که ولی عهدش خسرو را به فرزندی قبول کند و در آینده از او در برابر مدعیان سلطنت حمایت نماید. در این هنگام مذاکرات صلح که به سر پرستی سیاووش و عضویت رقیب او ماهبود جریان داشت با موانع برخورد کرد که نشانی از عدم تمایل سیاووش به برقراری این صلح میداد. ظاهراً سیاووش که مخالف ولایت عهدی خسرو بود برای آنکه درخواست فرزند خواندگی خسرو به نتیجه نرسد شروط غیر مقبولی به رومیان پیشنهاد کرد که باعث توقف مذاکرات شد. به دنبال توقف مذاکرات و بازگشت هیأت صلح ایران به پایتخت، سیاووش متهم شد که با توسل به شیوه های خیانت آمیز باعث شده که امپراطور پیشنهاد فرزند خواندگی خسرو را مشروط به شروط نامقبولی سازد و دولتین نتوانند به صلح دایم برسند. این به مثابه اتهام خیانت عظمی به وطن تلقی شد و قضیه اش به دیوان عالی کشور ارجاع گردید که ریاست آن به موبدان موبد بود. این مهمترین فرصت برای از میان بردن سیاووش و برکندن پر و بال مزدک بود. از اعضای دادگاه همه تلاش خود را برای اثبات اتهاماتی که قتل سیاووش را توجیه کند بکار بردند. از جمله موارد اتهام او یکی آن بود که از دین خارج شده است. دلیل از دین در رفتگی وی آن بود که می گفتند جسد همسر متوفایش را بجای آنکه طمعه پرندهگان لاشخوار سازد، طبق آیین مزدک و بر خلاف حکم فقه سنتی دفن کرده است. این کار او که مخالفت علنی و عملی با یکی از (مسلمات دین) شمرده می شد در حکم ارتداد بود، و اگر اتهام خیانت عظمی قابل اثبات نمی بود اتهام ارتداد کافی بود که فتوای قتل او را مشروعیت بخشد. کوتاه سخن آنکه دادگاه حکم اعدام سیاووش را صادر کرد و قباد نیز آن را تصویب نمود، و این یاور وفادار که قباد را در سختترین شرایط از انوش برد نجات داد. و تاج تخت را بر او برگرداند، به دار آویخته شد.

مسئله ولیعهدی خسرو به جای کاووس و اعدام سیاووش، حساسیتهایی را در محافل مزدکی برانگیخت و این حساسیت چند سال ادامه یافت. حوزه فقه سنتی و مخلفان مزدک در دربار ایران در سال 528 برای از میان بردن نهایی مزدک و مزدکیان، مخفیانه اتخاذ تصمیم کردند. به دنبال این تصمیم، دربار از مزدک و رهبران درست دینی دعوت کرد که برای بررسی مسئله ولیعهدی در جلسه یی که در دربار تشکیل خواهد شد شرکت ورزند. این جلسه با مهارت خاصی به منظور نابود کردن مزدک ترتیب داده شده بود و چه بسا که قباد از عواقب آن آگاهی نداشت. جلسه با حضور ولیعهد خسرو - و ریاست موبدان موبد و نظارت ماهبود و عضویت فقه های برجسته

(پور ماهداد، آذر فروغ بغ، آذر بد، بخت آفرید، نیوشاهپور، هرمز، گلو ناز، آذر مهر، و داد هرمز)، و همچنین عضویت یک هیأت مسیحی بریاست کشیش اعظم عراق، و شرکت مزدک و گروهی بزرگ از هیربدان حامی آیین مزدک در دربار تیسپون تشکیل شد. دستور جلسه، برخلاف آنچه به مزدک و همراهانش اعلام شده بود، بحث و مناظره با مزدک بر سر آیینش بود و نتیجه آن نیز کاملاً معلوم بود. مزدک متهم به ارتداد و بدعتگذاری در دین و فریب اذهان عمومی و گمراه کردن عوام و تلاش برای برهم زدن نظام کشور شد. استدلال های او در دفاع از آیین درست دینی کار گر نیفتاد و به فتوای فقه های بزرگ محکوم به اعدام شد. حکم اعدام در همان جلسه بدستور ماهبود به اجرا در آمد. شمشیر داران که از پیش آماده شده بودند پس از صدور حکم فقه بر سر مزدک و یارانش ریختند و همه را در همانجا بازداشت کردند، و بزودی همه شان به چوبه های اعدام سپرده شدند.

از آن پس تعقیب و سر کوب مزدکیان در غیاب رهبران شان کاری مشکلی نبود. دستگاه سر کوب دولتی همت خود را معطوف به نابود سازی مزدکیان (زندیکان / منافقین) کرد، و در مدتی کوتاه قریب به هشتاد هزار تن مزدکی در کشور قتل عام شدند، و هزاران جلد از کتابهای شان نذر آتش شد. هزاران تن جوانان کشور به زندانها افتادند و بقیه در گوشه کنار ها مخفی شدند، بسیاری از آنها نیز در فرصت های مناسب به خارج از کشور و از جمله به درون بیابانهای عربستان گریختند تا

دستگاه قضایی کشور به آنها دسترسی نداشته باشد. هیچ گزارش از پناهنده شدن هیچ فراری مزدکی به دولت روم داده نشده است. همکاری کشیشان مسیحی با روحانیت ایران در سرکوب نهضت مزدک پادشاهای چشمگیری برای آنها در پی داشت. از جمله پادشاهایی که به مسیحان عراق داده شد. سپردن برخی از تاسیسات دینی مزدکیان به کشیشان و تبدیل شدن برخی از مزدا کده ها به کلیسا بود،¹

از ستمگری و کشتار بیرحمانه ساسانیان، مزدک و مزدکیان را که بدون شک همانند آن را در قرون بعدی فقها و امیر المومنین های جهان اسلام در دارالخلافة های اسلامی انجام دادند، تقریباً در تمام تواریخ همان گونه نوشته شده است که آقای داکتر حسین خنجی به نقل از منابع دیگر نوشته است. چنانچه که مثلاً پروفیسور ادوارد براون جلد منشی احکام و فقهای ساسانی در مورد کشتار مزدکیان را با یک اضافه اینطور نقل می کند: «... دعوت نامه ای برای مزدکیان فرستاده شد که در ضیافت بزرگی که شهزاده (انوشیروان) در یکی از باغهای سلطنتی ترتیب خواهد داد شرکت جویند، و به مجرد اینکه دسته دسته وارد باغ می شدند، سربازان که در کمین بودند آنها را می گرفتند و می کشتند و سر نگون به خاک می سپردند بنحوی که پایشان از خاک بیرون بود. چون همه را بدین سان نابود ساختند انوشیروان مزدک را که بطور خصوصی بار داده بود دعوت نمود که قبل از انعقاد جشن در باغ با وی گردش کند و محصولات باغ را مشاهده نماید.

چون وارد باغ شدند شهزاده پا های زناده و کشتگان را که از خاک بیرون بر آمده بود بوی نشان داد و گفت: (اینست ثمری که عقاید سوء تو ببار آورده است)

انگاه با اشاره دست فرمان داد و مزدک را فوراً دستگیر نمودند و دست و پای او را بستند و در تل عظیمی از خاک که مخصوص او فراهم کرده بودند سرنگون زنده بگور نمودند. راوی این قتل عام کسی است که در همان زمان زندگانی می کرده و به چشم خود شاهد این واقعه بوده است. نام او (تیموثیوس) ایرانی و ناقل خبر (ثیوفانس) و یوحنا ملاله می باشند. ناظر دیگری که حضور داشته و این منظره هولناک را دیده است یکنفر مطران مسیحی است (بزانس) نام که طبیب شاه بوده است.²

و هم نامهای اشخاصی را که حسین خنجی هنگام محکمه مزدک نام می برد، پروفیسور آرتور کریستین سن در کتاب ایران در زمان ساسانیان با اندکی تفاوت چنین یاد می کند: «پسر ماهداد، ویه شاپور، دادهرمزد، آذر فرنیغ، آذر مهر، بخت آفرین. موبدان موبد، گلونازس و بازانس اسقف مسیحیان ایران»³

رد ازدواج با محارم در آیین مزدکی:

سایر گزارشهای جنبش مزدکیه را که از دانشمندان ایرانی معاصر به شمول داکتر حسین زرین کوب و مرتضی راوندی در کتب مختلف ارائه داشته اند تقریباً بیشتر متکی به تهیه گزارشهای کریستن سن است. که این قلم از نقل کامل پژوهش کریستن سن، از آنجا که بخشهای آن در گزارشهای سایر پژوهشگران نقل گردید، خودداری می نماید. ولی یک موضوع را که دشمنان مزدک تا به امروز همیشه تبلیغ می نمایند ناگزیر از قول کریستن سن اینجا باید نوشت و آن عبارت است از مسئله اشتراک زنان است. کریستن سن می نویسد: «... به غیر از استیلیس کاذب، کلیه مولفان همعصر کواد (قباد) و نیز منابع بعدی در این نکته همدستان اند، که او قوانینی در باب اشتراک زنان وضع کرد. اما استیلیس کاذب گوید که او فرقه زردشتگان را دوباره برقرار کرد و این فرقه هوا خواه آن بود که کلیه زنان باید در دسترس همگان بالاشتراک قرار گیرد، و این با قول دیگران کمی فرق دارد. اما معلوم نیست قوانین جدید کواد (قباد) راجع به نکاح چگونه بود است. هیچ یک از منابع مدعی نیستند که قباد ازدواج را منسوخ کرده باشد. از این گذشته چنین تصمیم در عمل غیر قابل اجرا است. شاید او با وضع

¹ www.iranarkh.com امیر حسین خنجی { مزدک - نهضت احیای تعالیم زرتشت } سایت تاریخ ایران

² پروفیسور براون، تاریخ ادبی ایران، جلد 1 ص 253 - 254

³ پروفیسور آرتور کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، ص 356

قوانین جدید یک ازدواج آزاد تری برقرار کرده باشد. چنین عملی کاملاً ساده و عبارت از توسعه و تأویل بعضی فصول فقه ساسانی در باب زنا شویی و رفع بعضی قیود آن می باشد و چنان که دیدیم طبق مقررات آن عصر مرد میتواند زن یا یکی از زنان و حتی و زن ممتاز خود را به مرد دیگری، که محتاج شده باشد، بسپارد تا این مرد از خدمات زن استفاده ببرد. از طرف دیگر این نکته بسیار شایان توجه است، که در هیچ یک از منابع عصر قباد ذکری از قوانین او در باب اشتراک اموال به میان نیامده است. فقط در خودای نامگ از چنین اقدامات سخن رفته است و ممکن است تا اندازه یی حقیقت داشته باشد، ولی این بدعت این قدر مهم نبوده که نظر ناظران بیزانسی و سریانی را جلب کند. شاید هم این اقدامات عبارت بوده است از وضع مالیات های فوق العاده بر اغنیا و توانگران برای بهبود وضع فقرا و تهی دستان و یا اعمال نظیر این.¹

از مجموعه همه گزارشهای پژوهشگران این نکته ثابت می شود که پارسیان قدسیت و پاکی آیین زرتشتی را آلوده نموده اند و موبدان زرتشتی پارسیان چه در دوره هخامنشی ها و چه در دوره ساسانیان زمانی که منافع شکم و زیر شکم شان مطرح می بوده حتی از هتک حرمت به ناموس هم دریغ نداشته اند. و بعد که متوجه این رسوایی می گردند باری همه گناهان خود را به پای مزدک ختم می نمایند، در حالیکه مزدک یگانه سدی در برابر تمایلات موبدان و شاهان و نجبای گمراه ساسانی برطبق آنچه که از گزارشها بر می آید، بوده است. در رابط به ازدواج با محارم که موبدان ساسانی به پای مزدکیان ختم نموده اند، کریستن سن با پژوهش همه جانبه خود افشا می نماید که رواج ازدواج با محارم در پارس (ایران امروزی حتی پیشینه قبل از دوران ساسانیان داشته است. او می نویسد «... اصل تعدد زوجات از اساس تشکیل خانواده به شمار می رفت. در عمل، عده زنانی که مرد میتواند داشته باشد، به نسبت استطاعت او بود. ظاهراً مردمان کم بضاعت بطور کلی بیش از یک زن نداشتند رییس خانه (کدخدا) از حق ریاست دودمان (سردار دوده) بهرمند بود. یکی از زنان سو گلی و صاحب حقوق کامله محسوب شده او را زن پادشاه (پادشاه زن) یا (زن ممتاز) میخواندند. از او پست تر زنی بود که عنوان خدمتگاری داشت و او را (زن خدمتکار) می گفتند. حقوق قانونی این دونوع زوج مختلف بود. ظاهراً کنیزان زر خرید و زنان اسیر جز و طبقه چاکر زن بوده اند. معلوم نیست که عده زنان ممتاز یک مرد محدود بوده است یا خیر، اما در بحثی از مباحث حقوقی از مردی که دو زن ممتاز دارد سخن به میان آمده است. هر زنی از این طبقه عنوان (بانوی خانه) (کدبانو) داشته است و گویا هر یک از آنها دارای خانه جداگانه بوده است. شوهر مکلف بود که مادام العمر زن ممتاز خود را نان دهد و نگهداری نماید. هر پسری تا سن بلوغ و هر دختر تا زمان ازدواج دارای همین حقوق بوده اند.

اهتمام در پاکی نسب و خون خانواده یکی از صفات بارز جامعه ایرانی به شمار می رفت، تا به حدیکه ازدواج با محارم را جایز می شمردند و چنین وصلتی را خویدودته می خواندند.

این رسم از قدیم معمول بود، حتی در عهد هخامنشیان، اگر معنی لفظ خویدوده در اوستای موجود معلوم نیست، ولی در نسک های مفقود مراد از آن بی شبهه مزاجت با محرم بوده. در بغ نسک و ورشتمانسنسک اشاره به اجرا این عمل رفته است مثلاً این که مزاجت بین برادر و خواهر به وسیله فره ایزدی روشن می شود و دیوان را بدور می راند. در زمان ساسانیان نه تنها در کتب معاصران مثل آگاثیاس و کتاب منسوب به ابن دیصان ذکر این عمل رفته، بلکه در وقایع آن دوره هم شواهد چند می بینیم.

یکی از اولیای آن عهد اردی اویراز، که هفت خواهر خود را به زنی گرفته بود، ممکن است وجود خارجی نداشته باشد، اما وهرام چوبین خواهر خود (گردیه) را گرفت و مهران گشنسپ نیز از گرویدن به کیش نصاری (بنا بر عادت ناشایست و ناپاکی که این گمراهان آن را قانونی و بر حق می پندارند) خواهرش را عقد کرده بود. به طریق ماریها هم عصر انوشیروان، در کتاب حقوق سریانی که راجع به ازدواج است، گوید: (عدالت خاصه پرستندگان اوهرمزد به نوعی جاری می شود، که مرد مجاز است با مادر و دختر و خواهر خود مزاجت کند). و مثالهای آورده است، که زرتشتیان برای تایید و تقدیس این امر روایت می کرده اند.

¹ همانجا؛ ص 341 - 342

با وجود اسناد معتبری که در منابع زرتشتی و کتب بیگانگان معاصر عهد ساسانی دیده می شود کوششی که بعضی از پارسیان جدید برای انکار این عمل، یعنی وصلت با اقارب می کنند، بی اساس و سبک سرانه است. مثلاً تاویلی که بلسارا از کلمه خویدوده کرده و گفته است معنی آن (حصول رابطه است بین خدا و بنده به وسیله زهد و پرهیزکاری) و نیز او گوید در زمان تحریر کتب پهلوی معنی ازدواج نامشروع به این کلمه تعلق گرفته است، ظاهراً (مراد اعمالی بوده، که منحصرأ به حکمای مزدکی مذهب نسبت می داده اند نه زرتشتیان)، ولی باید دانست که ازدواج با اقارب به هیچ وجه زنا محسوب نمی شده، بلکه عمل ثوابی بوده، که از لحاظ دینی اجری عظیم داشته است و محتمل است که قول هیون تسیانگ چینی در اوایل قرن هفتم میلادی، که گوید ازدواج ایرانیان عصر او بسیار آشفته است [ناظر به همین رسم باشد.]¹

قول کریستن سن و سایر پژوهشگران در باره ازدواج پارسیان به نظر می آید دور از حقیقت نباشد، زیرا چنانکه میدانیم پارسیان بعد از آنکه در اثر بی همتی و تجمل پرستی و خواب بودن در بستر شهوات از یک مشت اعراب بی سرو پا و بادیه نشین شکست می خوردند، تمام تجارب و داشته های خویش را در خدمت اعراب قرار داده و با زرنگی رسم و رواجهای ناشایستی را که به نام دین داشتند، در دین اعراب داخل کرده و شریعت و دین اسلام را هم مطابق میل خود تکمیل می نمایند. علی دشتی دانشمند گرانمایه عصر در همین رابطه می نویسد: « ایرانیان مطابق شیوه ملی خود در مقام نزدیک شدن به قوم فاتح بر آمدند و از در اطاعت و خدمت وارد شدند. هوش و فکر و معلومات خود را در اختیار ارباب جدید خود گذاشتند... افتخار کردند که عرب دختر شان را بگیرد و مباحثات می کردند که نام عربی بر خود گذارند. فکر و معرفت آنان در فقه و حدیث و کلام و ادب عرب بکار افتاد و هفتاد در صد معارف اسلامی را ببار آورد.»²

گرچه علی دشتی خودباختگی و خود فروختگی را یکی از شیوه های ملی مردم ایران میخواند، اما این درست نیست مسلماً همه ی پارسیان منظور توده های وسیع مردم پارس است چنین نبوده اند، زیرا بخش بزرگی از مردم پارس یا ایران امروزی چنانکه خواندیم در کنار مزدک پور بامداد و جنبش مزدکیان علیه موبدان بدنام و منحرف از دین زرتشتی ایستاده بودند و جانهای خود را فدا نمودند. کسانی که به اعراب گردن انقیاد گذاشتند، بدون شک همان هایی بوده اند که به هیچ اصل و اصول ملی و مردمی و آیین و فرهنگ خویش نه اینکه احترام و ارج نمی گذاشتند بلکه باور هم نداشتند. باور آنها تنها چیز هایی بود که میبایست منافع شخصی و گروهی و طبقاتی آنها را تامین و تضمین میکرد و خواسته های مشروع و نامشروع آنها را بر آورده می ساخت. به همین لحاظ این امر مسلم است که طبقات بالایی در یک جامعه طبقاتی که هنوز اصول بردگی و مناسبات به شدت زمین سالاری و اشرافیت خاندانی برقرار باشد، نخبگان آن جامعه را کسانی تشکیل می دهد که از امکانات تحصیل برخوردار بوده اند یا حداقل به فکر پیدا کردن لقمه نان شب و روز نیستند. در پارس دوره ساسانی چنان که تواریخ شهادت می دهند همه چیز در گرو موبدان و سپهبدان و اعضای خانواده سلطنتی و اربابان زمین دار بوده است. و همین ها بوده اند که همه دار ندار و معرفت خویش را به خاطر نزدیک شدن به قوم فاتح یعنی اعراب مسلمان و برای حفظ منافع خویش در خدمت تازیان قرار داده بودند. چیزیکه گفتنی است اینست که مهارتی که این سالوسیان بکار بردند، آنست که با استفاده از جهالت اعراب، از شریعت خود شان دین اسلام را ساختند و آنچه را که در گذشته داشتند عربیزه نموده و دین اسلام را ازان درست نمودند. این دین سازی پارسیان برای اعراب از زمان آغاز کار محمد در تاریخ مشهود است.

سلمان فارسی:

یکی از کسانی که برای اعراب در امر دین سازی کمک نموده است و یاور نزدیک محمد بن عبدالله پیغمبر اعراب بوده (سلمان پارسی) است. در باره این مرد اصفهانی که قبلاً آیین زرتشتی داشته و بعد در خدمت اعراب قرار گرفته است

¹ همانجا، ص 320 - 323

² علی دشتی، 23 سال، ص 402 - 403

گزارشات زیادی در متون فارسی و عربی موجود است، که همه حکایت از همکاری این مرد پارسی در امر تشکل دین و تدوین معنویات اعراب می نماید. و حتی حدس گمان های وجود دارد که بیشترین آیات قرآن کاپی از اوستا ساسانی است مثلاً دانشمند ارجمند ایرانی داکتر شجاع الدین شفا می نویسد: «در شکل گیری قرآن، به احتمال بسیار، با توجه به اطلاعات جامع سلمان در ارتباط با آئین های مسیحی و زرتشتی و بخصوص مانوی، نقش وی نقشی اساسی بوده است، بطوریکه حتی در دوران خود محمد نیز این شایعه در میان اعراب مکه و مدینه رواج داشته است»¹

بهرام معصومی یکی دیگر از نویسندگان ایران از قول طبری می نویسد که وقتی سلمان فارسی ولایتدار مداین مقرر می شود در رابطه به مقررات اسلامی فرمان می دهد که: «هر کس در صورتی که رو به جهت صحیح نماز بخواند، چنان که ما می خوانیم و گوشتی بخورد که طبق آداب دینی ما ذبح شده باشد، چنان که ما می خوریم، مسلمان است»²

از این فرمان بر می آید که رواجها و سنت های پارسیان را اعراب قبول نموده بودند که اساس شریعت خویش قرار بدهند و این کار طوریکه ملاحظ می شود به وسیله پارسیان از جمله اولین پارسیی که اسلام را پیش از حمله اعراب به فارس، قبول نموده بود یعنی سلمان فارس در زمان محمد صورت گرفته است.

داکتر شجاع الدین شفا در کتاب (پس از هزار و چهارصد سال) روایت دیگر را نقل می نماید دال بر اینکه نشان می دهد که قرآن به همکاری به ویژه سلمان پارسی نوشته شده است. دانشمند گرانقدر شجاع الدین شفا مینویسد: «از همان زمان محمد، مخالفانش مدعی شدند که آیات قرآن توسط کس دیگری بدو آموخته می شود و اشاره آنان در این مورد به چند شخصی معین، منجمله به سلمان فارسی بود. بدین جهت آیه ای از خود قرآن به آنان پاسخ گفت: (میدانیم که اینان گویند همانا بشری است که آموزنده {محمد} است. بدانان که این تهمت را به تو زند بگو که زبان آن که بدو اشاره دارند عجمی است و حال آنکه این قرآن به زبان رسای عربی آمده است) [نحل، 103]»³

جرجی زیدان ضمن گزارش از نژاد پرستی و برتری طلبی اعراب، بدون آنکه از تدوین برخی از آیه قرآن به وسیله سلمان پارسی یاد نماید فقط تذکر می دهد که سلمان در مواردی اسلام را یاری رسانده است. او مینویسد: «عربها پیش از اسلام نیز به موالی (غیر عرب) دختر نمی دادند و با اینکه پیغمبر اسلام آن را نهی کرد بازهم به همان عادت سابق خویش باقی ماندند. سلمان فارسی از بزرگان صحابه پیغمبر بود، اسلام را در موارد معتدد یاری کرد و پس از آنکه عمر به خلافت رسید دختر خلیفه را خواستگاری نمود، عمر که دستور پیغمبر را کاملاً اجرا می کرد مانعی در آن ندید و به سلمان قول مساعد داد اما عبدالله پسر عمر از این جریان خشمگین گشت و از عمرو عاص که مردی با تدبیر بود چاره خواست، عمرو وعده داد که آن وصلت را بر هم بزند، لذا نزد سلمان آمده گفت: ای ابا عبدالله (کنیه سلمان) شنیده ام خلیفه از نظر تواضع و فروتنی نسبت به احکام الهی حاضر شده است به تو دختر بدهد. امیدوارم مبارک باشد، سلمان که مردی مغرور و شرافتمندی بود از این حرف رنجیده گفت: حال که میخواهند برای خدا به من دختر بدهند از چنان عروسی چشم می پوشم»⁴

در تذکر این وقایع و عادت پارسیان منظور خاصی نهفته نیست، بلکه اینها اشاره های است دال بر اینکه موارد بسیار از شریعت اسلامی و دین اسلام ساخته و پرداخته پارسیان می باشد و بیشتر آنچه اسلام می گوید ریشه در رواجها و سنت های پارسیان دارد، رواجها و سنت های که پارسیان پس از انحراف از دین زرتشتی و بنام این دین، این آیین مقدس را با بدعت های خویش آلوده نمودند. در باره پلشتی ها و انحرافات بنیادی مغان و روحانیان ساسانی از دین زرتشت زیر نام همین دین را میتوان در پژوهش بسیاری از جمله آقای (فرشته عبدالمهی) در کتاب {دین زرتشت و نقش آن در جامعه ساسانی چاپ انتشارات ققنوس، سال 1369} در یافت. در این پژوهش کارنامه ضد آیین زرتشت به وسیله مغان و روحانیان ساسانی زیر نام آیین زرتشتی تقریباً مفصلاً بیان گردیده است. مثلاً از جمله می نویسد که:

¹ www. 1400years.org شجاع الدین شفا، داستان سلمان فارسی، سایت 1400 سال

² هفته نامه نیمروز چاپ لندن شماره 777، 29، اسفند ماه 1382

³ شجاع الدین شفا، پس از 1400 سال، ص 104

⁴ جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ص 731

«... دستورات پیچیده پادیا بی که به صورت قانونی در بخش (وندیداد) اوستا و جود دارد، تماماً ساخته و پرداخته خود مغان است، که در طی زمان آن را نگاشته و وضع کرده اند. این دستورات بکلی با سخنان و پیام اصیل زرتشت تفاوت دارد...»¹

حتی احادیثی که از زبان محمد بن عبدالله پیغمبر مسلمانان روایت شده قسمّاً همه ریشه در رواجها و سنت های دینی زرتشتیان ساسانی دارد. مثلاً مرتضی راوندی پژوهشگر نامی ایران می نویسد: «چند فرگرد (فصل) از ارداویرافنامه از کفیر زنان که به شوهر خود خیانت کرده و یا وی را رها کرده یا (به شوی خود دشنام داده اند، سخن می گوید: { فرگرد 24 : دیدم روان زنی که به پستان آویخته... پرسیدم که این تن چه گناه کرد که روان این گونه بادافره (کفیر) برد ؟ سروش پاک و ایزد آزر گفت که: این روان آن بدکار زن است که در گیتی شوهر خود را رها کرد و تن به مرد بیگانه داد. {

فرگرد 26: { دیدم روان زنی که زبان بر گردن همی کشید و در هوا آویخته بود، پرسیدم : این روان از کی است ؟ سروش پاک و ایزد آذرگفتند که : این روان آن بدکار زن است که به کیتی شوی و سردار خود ، پست انگاشت و نفرین کرد و دشنام داد و پاسخگویی کرد...»²

از محمد بن عبدالله پیغمبر اسلام هم روایت شده است که: « روایت از امیرالمومنین علیه السلام که فرمود: یک روز من و فاطمه زهرا (ع) وارد شدیم بر حبیب خدا محمد (ص)، و رسول الله (ص) را گریان دیدیم . فاطمه زهرا (ع) از پدرش علت گریه را سوال کرد. حضرت فرمود متذکر شدم آنچه را که در لیلته المعراج از عذاب زن ها نشانم دادند . حضرت زهرا (ع) به پدر عرض کرد مگر راجع به عذاب زنها چه دیدید ؟

خلاصه روایت شریفه آنکه حضرت فرمود : دیدم زنی را که به زبانش آویزان کرده بودند و در گلوئی او از حمیم جهنم می ریختند ، زنی را که به زبانش آویزان کرده بودند زنی است که به شوهرش جسارت کرده بود و بی ادبی. دیدم زنی را که به پستانش آویزان کرده بودند و این زن ، زنی است که بدون علت شوهرش را از هم بستری خود مانع شود . و بهانه بیاورد »³

به همین گونه میتوان موارد بسیاری را یافت که از فقه ساسانی وارد فقه اسلامی گردیده است و کاپی آن می باشد . بناً نباید انکار کرد که بخشی از مردم پارس آلوده به گناه در رابطه به زناى محارم نبوده اند و این شیوه غیر اخلاقی و قبیح را در اسلام هم بگونه های مختلف تداخل داده اند. مثلاً ابوالفرج اصفهانی در کتاب الاغانی می نویسد که امیر المومنین ولید بن یزید با دختر خویش جماع کرده است. ابوالفرج مینگارد:

« ولید از دختر خود ازاله بکارت کرد

احمد بن عبدالله بن عمار از یعقوب بن شریک ، از عمش علی بن همرو قرقاره از انیف بن هشام بن کلبی ، از پدرش مرا روایت کرد که : ولید روزی از اطاقی بیرون آمد تا به اطاقی دیگری رود . در این بین یکی از دخترانش را دید که با پرستارش ایستاده بود . وقتی او را دید برجست و دختر را بر زمین افکند و مهر دوشیزگی او را بر گرفت . پرستار دختر گفت : کاری که کردی عمل مجوسان است ! ولید گفت ساکت باش و این بیت را گفت :

من راقب الناس مات هما — وفاز باللذی الجسور

{ هرکس پروای مردم را داشته باشد از غصه می میرد ، کسی به لذت کامیاب می شود که جسور باشد. }⁴

و در همین زمینه میتوان از رابطه هارون رشید با خواهرش عباسه و یا مثلاً از ازدواج محمد با زینب زن حارث که حارث پسر خوانده پیغمبر میشد و حیثیت فرزند او را داشت نام برد . چنین موارد در بین اعراب مسلمان بسیار زیاد است که زن یکی از دیگری را گرفته اند و یا کنیزان مشترکی داشته اند . مراجعه به تاریخ طبری و مروج الذهب مسعودی و الاغانی ابوالفرج اصفهانی و دیگر منابع اسناد بیشمار بدست می دهد که بیانگر این واقعیت قبیح فیما بین اعراب مسلمان میباشد. اما گفتنی است که این عمل یعنی ازدواج با محارم و یا زنا با محارم در بین فارسیان عام نبوده است، فقط عناصری یا بخشی

¹ فرشته الهی ، دین زرتشت و نقش آن ، ص 177

² راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 1 ص 667

³ شجاع الدین شفا ، توضیح المسایل ، ص 432

⁴ ابو الفرج اصفهانی ، الاغانی ، جلد 1 ص 733

از اهالی پارس آلوده به این گناه بودند. چنانکه جناب رشید یاسمی مترجم کتاب (ایران در زمان ساسانیان اثر آرتور کریستن سن) در حاشیه کتاب مذکور به توضیح گزارش مولف در رابط به زنا یا ازدواج با محارم پرداخته می نویسد :

« این مسئله از چهار وجه خارج نیست یا اصلاً در شریعت زردشتی چنین رسمی نبوده یا بوده و اختصاص به فرقه معینی داشته است ، یا اگر در اصل شریعت و جودش را ثابت بدانیم، نظری بوده واز فروع مباحث فقه به شمار می آمده است و اگر هم به عمل آمده باشد آن را نادر الوقوع باید محسوب داشت. { مترجم گرامی پس از توضیح چهار وجه می افزاید که }... بر فرض مسلم بودن ازدواج با محارم در عهد قدیم شرمی دامنگیر زرتشتیان امروزی نتواند شد، زیرا که حسن و قبح امور ذاتی نیست و اعتباری است ، مثل ذبح حیوان که جماعتی را مقبول و جماعتی را مکروه می آید . این امر زنا شمرده نمی شده است ، چنانکه پیشوایان مقدس مذهب شیعه که ذکر شد آن را تثبیت و تقریر کرده اند و عمل مجوس را جایز شمرده اند ¹ معاشرت با محارم حتی امروز هم در برخی از سایت های انترنیتی به ویژه در سایت های سکسی ایرانی به وفور ملاحظه می شود که نمی شود انکار کرد که این قصه ها و خواهشات تصادفی است و ریشه در گذشته ها ندارد.

جالب اینست که طرفداران امروزی چنین یک عمل زشت هنوز هم دست از این جرم ننگین نکشیده اند و سعی دارند که با ارائه تحلیل ها و برداشت های ننگ آلود و منحصر به فرد خویش ، حتی نام بزرگان چون حافظ شیرازی را هم آلوده به خواهشات پست نفسانی خویش میسازند. متأسفانه در این اواخر نوشته ها را در یکی از سایت های انترنیتی ایرانیان خواندم که واقعاً خجالت آور بود و نمیدانم که چرا فرهیختگان ایرانی در برابر این چنین ترفند هاو یاوه سرایی ها در حق بزرگانی مانند حافظ خاموش می مانند و پاسخ ارائه نمی دارند، زیرا چنین یک اتهام در حق کسانی مانند حافظ بزرگ دستاویز میتواند باشد برای آخنها بر علیه همه ی آنها یکه به فرهنگ و آیین خرد اتکا دارند. جهت آگاهی ناگزیر باید متن بهتان نامه را که (عباس احمدی) نویسنده ایرانی در رابط به میل زنا با محارم در شعر حافظ نوشته است نقل شود تا از فن و فنون عناصر ناباب که امروز در پی بدنامی فرهنگ و کژتعبیرکردن های خرد و اصول انسانی آستین بالا زده اند تا جامعه را منحرف ساخته و جهل را با نیرنگ های شیادانه خویش بر عقل و خرد حاکم سازند ، جامعه آگاه باشد و پاسداران فرهنگ و تاریخ ملی در برابر این شیادان فرهنگ عمل نمایند. عباس احمدی با وقاحت چنین می نویسد :

یک اتهام وقیح:

{ میل زنا با محارم در شعر حافظ

عشق دیوانه وار حافظ به شاهد قدسی، نسخه ی برون افکنی شده ی عقده ی اودیپ است. حافظ در زندگی عاشقانه ی خود دوبار شکست می خورد: بار اول، در خردسالی، مجبور می شود که در برابر پدر سختگیرش، عقب نشینی کند و مادرش را در چنگال مردی بیرحم و مستبد رها سازد. بار دوم، در بزرگسالی، مجبور می شود در برابر رقیب دیوسیرت، پس بنشیند ...

de.chabar-iran.www

روز:

اخبار

چهارشنبه ۶ اردیبهشت ۱۳۸۵ - ۲۶ آوریل ۲۰۰۶

¹ کریستن سن ، ایران در زمان ساسانیان ، ص 323 - 324



تابلوی اودیوس اثر "ویلیام آیتون" (William T. Ayton) نقاش معاصر آمریکایی (سیاه قلم روی کاغذ)

- معشوقه ای که با مردی دیگر می خوابد

اگر شعر حافظ را با نگاهی روانشناختی بررسی کنیم، نوع خاصی از عشق را در غزلیات او کشف می کنیم. خصیصه ی اصلی ی این نوع عشق این است که معشوقه یک زن آزاد نیست، بلکه زنی است که "صاحب" دارد. به این معنا که زن مورد علاقه ی شاعر، با کس دیگری غیر از عاشق دلسوخته، رابطه دارد. این محبوبه ی فریبا و این مرغ بهشتی را، مرد دیگری آب و دانه می دهد. بند نقاب این معشوقه ی زیبا و این شاهد قدسی را، مرد دیگری از صورت او می کشد. زنی که شاعر عاشق اوست، در آغوش مرد دیگری می خوابد. این فکر جگر سوز و تجسم همخوابگی ی معشوقه با مردی غریبه، خواب را از دیده ی عاشق بیچاره، ربوده است:

ای شاهد قدسی، که کشد، بند نقابت؟
ای مرغ بهشتی، که دهد، دانه و آبت؟
خوابم بشد از دیده، در این فکر جگر سوز
کاغوش که شد، منزل آسایش و خوابت؟ (دیوان حافظ، ص 10)

عاشق از خود می پرسد این معشوقه ی طناز و این شمع دل افروز، که جان عاشق را سوزانده است، جانانه ی کیست؟ این زن زیبا، که دل و دین از شاعر ربوده است، در آغوش چه کس می خوابد و همخانه ی چه کسی است؟

یارب این شمع دل افروز، ز کاشانه ی کیست؟
جان ما سوخت، بپرسید که جانانه ی کیست؟
حالیا، خانه برانداز دل و دین من ست،
تا در آغوش که می خسبد و همخانه ی کیست؟
باده ی لعل لبش، کز لب من دور مباد،
راح روح که، و پیمان ده پیمانه ی کیست؟

دولت صحبت آن شمع سعادت پرتو
 بازپرسید خدا را، که به پروانه کیست؟
 یا رب، آن شاهوش ماه رخ زهره جبین
 در یکتای که و گوهر یک دانه ی کیست؟ (دیوانحافظ، ص 43)

2- بیوفایی معشوقه ی خیانت کار

خصیصه ی دیگر این زن "صاحب دار" که در آغوش مرد دیگری می خوابد و همخانه ی مرد دیگری است، بی وفایی و بی اعتنائی به عاشق بیچاره است. هرچه عاشق، ناله و فریاد می کند، معشوقه ی بیوفا، نمی شنود:

هر ناله و فریاد که کردم، نشنیدی
 پیداست نگارا، که بلند است جنابت (دیوان حافظ، ص 1)

این سهی قد سیه چشم و این زیباروی ماه سیما، اهل آشنایی نیست وبا مهر و وفا بیگانه است: ندانم از چه سبب رنگ آشنایی نیست.

سهی قدان سیه چشم ماه سیما را
 جز این قدر نتوان گفت، در جمال تو عیب
 که وضع مهر و وفا نیست، روی زیبا را (دیوان حافظ، ص 3) این دلدار سنگدل و این یار عهد شکن، با عاشق دلخسته، سر جور و ستم دارد: دیدی که یار جز سر جور و ستم نداشت بشکست عهد و ز غم ما هیچ غم نداشت
 بر من جفا ز بخت من آمد و گرنه یار

حاشا که رسم لطف و طریق کرم نداشت (دیوان حافظ، ص 50) به علت بی وفایی و بی اعتنائی معشوقه سنگدل، امید شاعر به وصال او، تقریباً صفر است. شاعر می داند که تمنای وصل او آرزویی بیهوده است و تنها می تواند منظر دوست را در خواب ببیند.

من گدا و تمنای وصل او، هیهات

مکر به خواب بینم، خیال منظر دوست (دیوان حافظ، ص 3) - رقیب دیو سیرت

به غیر از معشوقه ی بیوفای "صاحب دار" و عاشق دلسوخته ی نومید از وصال، شخصیت سومی در شعر حافظ مشاهده می شود که شاعر از او به عنوان "رقیب دیو سیرت" نام می برد و از خدا می خواهد که شهاب ثاقبی از آسمان نازل شود و رقیب دیو سیرت را از بین ببرد: ز رقیب دیو سیرت، به خدای خود، پناهم

مگر آن شهاب ثاقب، مددی دهد خدا (دیوانحافظ، ص 4) به این ترتیب، در شعر حافظ با یک مثلث عاشقانه روبرو هستیم که از سه شخصیت درست شده است: معشوقه ی صاحب دار، عاشق دلسوخته، و رقیب دیو سیرت. معشوقه ی صاحب دار، اعتنائی به عاشق دلسوخته ندارد و در آغوش رقیب دیو سیرت می خوابد. عاشق دلسوخته که عشقی محال را در دل می پروراند، از رقیب دیو سیرت نفرت دارد و آرزوی مرگ او را دارد. فرضیه ی "صاحب دار" بودن زبرای درک این مثلث عاشقانه، ابتدا باید بدانیم که این معشوقه ی بیوفا کیست که در آغوش رقیب دیو سیرت میخوابد و همخانه ی مرد دیگری است؟ چرا عاشق بیچاره، با آن که می داند تمنای وصل یار، هیهات است، با این همه، دلبسته ی این زن "صاحب دار" است؟ از نظر روان شناسی، یکی از پیش شرط های عشق های دیوانه وار آن است که معشوقه باید "صاحب" داشته باشد. زن آزاد و "بدون صاحب" لایق عشق آتشین و مجنون وار نیست. فرضیه ی "صاحب دار" بودن زن را، نخستین بار، فروید در کتاب جنسیت و

روانشناسی عشق Psychology of Love Sexuality and مطرح کرد. فروید در صفحه ی 50 این کتاب می گوید: "عاشق مورد نظر ما، هرگز زنی را که "صاحب دار" نباشد، به عنوان معشوقه انتخاب نمی کند. مقصود از زن "صاحب دار" زنی ست که مرد دیگری، خواه به عنوان شوهر یا پدر یا برادر و یا رفیق، خود را صاحب زن بداند و نسبت به او برای خود حق تملک قایل باشد. در بعضی از موارد این پیش شرط آن چنان شدید و غلیظ است که عاشق مورد نظر ما، تا هنگامی که یک زن "بی صاحب" است و تعلق به هیچ مردی ندارد، کوچک ترین علاقه ای به او نشان نمی دهد، اما همین که زن توسط مرد دیگری مانند شوهر، پدر، برادر و یا رفیق، مورد تملک قرار می گیرد، آتش عشق در دل عاشق مورد نظر ما، شعله ور می شود و او در دریای عشق غوطه ور می گردد." (جنسیت و روانشناسی عشق، ص 50) و شرط دومی که فروید برای این عشق های مجنون وار قایل است این است که معشوقه باید حتما بی وفا باشد و با رقیب سرو سری داشته باشد. فروید در همان کتاب می گوید: "دومین پیش شرط عشق های دیوانه وار آن است که عاشق مورد نظر ما هرگز عاشق زنی وفادار نمی شود. زنی که وفادار باشد نمی تواند به عنوان بت مورد علاقه ی عاشق مورد نظر ما، پرستیده شود. عشق دیوانه وار همیشه معطوف به زنانی است که از نظروفاداری مورد شک و تردیدند و امکان این که با دیگران سر و سری داشته باشند، وجود دارد." (جنسیت و روانشناسی عشق، ص 51 و 50) فروید پس از یک تجزیه و تحلیل طولانی نتیجه می گیرد که:

" شرط اول یعنی صاحب دار بودن زن از احساسات پسر نسبت به مادر سرچشمه می گیرد. این واقعیت که مادر متعلق به پدر است، در ذهن کودکی که در کانون خانوادگی بزرگ می شود، به صورت جزء لایتجزای شخصیت و طبیعت مادر، نقش می شود... معشوقه ی این چینی، در حقیقت، جایگزین مادر عاشق مورد نظر ما است." (جنسیت و روانشناسی عشق، ص 53) "دومین پیش شرط عشق های دیوانه وار، یعنی بی وفایی معشوقه، در وهله ی اول با نظر می رسد که با این فرضیه که معشوقه در حقیقت جایگزین مادر است، در تناقض باشد. مرد عاشق، در ضمیر خودآگاه اش، مادرش را مجسمه ی تقوی و پاکدامنی و وفاداری فرض می کند و هر اشاره ای که به این تصویر ذهنی خدشه ای وارد کند، اگر از بیرون باشد، بسیار اهانت آمیز و اگر از درون باشد، بسیار دردناک است... اما اگر کودک در کودکی به رابطه ی جنسی بین مادر و پدر پی ببرد، در ضمیر ناخودآگاه او، مادر به صورت زنی بی وفا در می آید که به عشق پسر خیانت کرده است و با پدرنرد عشق باخته است " (جنسیت و روانشناسی عشق، ص 56 تا 54) با بکار گرفتن این تحلیل فرویدی، می توان، در شعر حافظ، در پشت مثلث عاشقانه ی "معشوقه - عاشق - رقیب"، مثلث فرویدی "مادر - پسر - پدر" را کشف کرد. رقیب دیو سیرت سمبول پدر، معشوقه ی صاحب دار، فرامود مادر، و عاشق دلسوخته، نشانه ی پسرپچه ی زناکار است. موتور محرکه ی این مثلث اودیپی، میل جماع با مادر است. به اعتقاد فروید، پسر بچه ها، در سن سه تا پنج سالگی، یعنی در مرحله ی قضیبی یا فالیک Phallic، می خواهند با مادر خود جماع کنند و از پدر خود که رقیب عشقی آن هاست، بیزارند. پسر، در این مرحله، دلبسته ی مادر است. اما، مادر "صاحب" دارد و این صاحب سختگیر نمی گذارد پسر به وصال مادرش برسد. پسر زناکار، در نهان آرزو می کند، که ای کاش پدرش را می کشت تا بدون رقیب، با مادرش همبستر می شد. عشق به مادر و نفرت از پدر، اساس مثلث اودیپی "پسر - مادر - پدر" است. عشق بیمارگونه ی حافظ به مادر باعث می شود که حافظ در بزرگسالی به دنبال معشوقه های مخصوصی بگردد. یعنی حافظ، در بزرگسالی، عاشق و واله و شیدای زنانی می شود که صاحبی دیوسیرت دارند و این مرد دیوسیرت نمی گذارد که عاشق دلخسته به وصال معشوق برسد. در این نوع عشق های بیمارگونه، اولین پیش شرط رابطه ی عاشقانه، آن است که معشوقه باید حتما "صاحب" داشته باشد تا شبیه به مادر "صاحب داری" شود که جوان عاشق پیشه در طفولیت به او دلبسته ی بوده است. این "صاحب" می تواند رقیبی دیوسیرت و یا شوهری حسود و یا پدری سختگیر باشد که راه رسیدن عاشق به معشوق را مسدود می کند.

معشوقه ی "بی صاحب" هرگز شایسته ی عشق آتشین نیست. معشوقه ای که صاحب نداشته باشد، خود به خود از گردونه ی عشق های افسانه ای و طاق سوز و دیوانه وار، خارج می شود. هرچه این مانع شدیدتر باشد، شدت علاقه ی عاشق به معشوق نیز شدیدتر می باشد. اگر مانعی در کار نباشد، عشقی نیز در کار نیست. بزرگترین سم برای این عشق های

بیمار گونه، وصال معشوقه است. معشوقه ای که با عاشق همبستر شود، شباهت خود را با الگوی اصلی همه ی عشق های دیوانه وار، یعنی شباهت خود را با مادر جفاکار، از دست می دهد. چنین معشوقه ی سهل الوصولی شایسته ی عشق واقعی نیست. این نوع عشق های آتشین، تنها در هجران است که مانند آتشفشان، شعله ور می شود و خرمن هستی عاشق را می سوزاند. اگر بر فرض محال، عاشق با معشوق ازدواج کند، این ازدواج چندان نمی پاید و عاشق دلخسته، پس از مدتی، زنی را که آن چنان واله و شیدای او بوده است رها خواهد کرد و باز به دنبال زنی صاحب دار می افتد که به او راه ندهد. زنی که "جز سر جور و ستم" نداشته باشد. زنی که "عهد بشکنند و از غم ما هیچ غم نداشته باشد". زنی که "تمنای وصل او هیئات باشد". زنی که همخانه ی رقیبی دیو سیرت باشد.

رقیب، در ادبیات فارسی، علاوه بر آن که به معنای رقیب عشقی است، یک صفت دیگر نیز دارد که تحت تاثیر ادبیات عرب، وارد شعر فارسی شده است. و آن صفت، نگاهبانی از معشوق است. اقوام بادیه نشین عرب که در خیمه ها زندگی می کردند، برای آن که کسی به زن آن ها نزدیک نشود، نگاهبانان بر در خیمه ها می گماردند. به این نگاهبانان "رقیب" می گفتند که مانع از رسیدن عاشق به معشوقه بود. عاشق، با هزار مشقت، وادی را می پیمود و خود را به نزدیکی حرم و خیمه ی زن شوهر دار می رساند، اما به علت وجود رقیب و پرده دار، نمی توانست وارد حرم و خیمه شود و به گفته ی حافظ، "ره در حرم نداشت": هر راهرو که ره به حریم درش نبردمسکین برید وادی و ره در حرم نداشت (دیوان حافظ، ص 50) این صفت رقیب که مانع از جماع عاشق با معشوقه می شود، به مفهوم فرویدی پدر، که مانع از جماع پسر با مادر است، نزدیک است. رقیب دیوسیرت، در ذهن عاشق جوان، یادآور "پدر سخت گیر" دوران کودکی او است: پدری که مانع از جماع کودک زناکار با مادر بوده است. پدری که با معشوقه ی ازلی و ابدی کودک جوان یعنی با مادرهمبستر می شده است. پدری که این محبوبه ی فریبا و این مرغ بهشتی را، آب و دانه می داده است و بند نقاب این معشوقه ی زیبا و این شاهد قدسی را، از صورت او می کشیده است. تجسم هم خوابگی ی مادر بیوفا و پدر دیوسیرت، مانند فکری جگر سوز، خواب را از دیده ی پسرعاشق پیشه، می ربوده است. به همین علت است که حافظ از خدا می خواهد که شهاب ثاقبی از آسمان نازل شود و رقیب دیو سیرت را که فرانمود پدر دوران خردسالی حافظ است، از بین ببرد. نفرت حافظ از رقیب دیوسیرت، یاد آور نفرت پسر زناکار از پدر است. نفرتی که موتور محرکه ی عقده ی پدرکشی یا پاتری ساید patricide است: ز رقیب دیو سیرت، به خدای خود، پناهمنگر آن شهاب ثاقب، مددی دهد، خدا را (دیوان حافظ، ص 4)

حافظ آرزوی باطنی خود را در قالب یک پیشگویی بیان می دارد و آرزو می کند که رقیب یا "پرده دار که به شمشیر می زند همه را"، مانند او، خوار و ذلیل شود و از چشم معشوقه بیافتد: چو پرده دار به شمشیر می زند همه را کسی مقیم حریم حرم، نخواهد ماندمن ار چه در نظر یار خاکسار شدم

رقیب نیز چنین محترم نخواهد ماند (دیوان حافظ، ص 112) پیشگویی ی خاکسار شدن رقیب، نوعی Wish fulfillment و یا "برآورده شدن آرزو" است. خمیره ی اصلی شعر نیز، مانند رویا، میل به برآورده شدن آرزوهای سرکوب شده ی دوران کودکی است.

اشاره به وجود میل زنای با محارم در ضمیر ناخودآگاه حافظ، ممکن است در خواننده ی این مقاله، حس انزجار و اشمئزاز به وجود بیاورد و باعث شود که این فرضیه را انکار کرده و با آن شدیداً مخالفت کند. اما به گفته ی فروید در کتاب "تفسیر رویا":

"شاید این سرنوشت همه ی ماست که اولین شهوت جنسی خود را به سوی مادرمان و اولین حس نفرت خویش را به سوی پدرمان معطوف کنیم...داستان اودیپ شهریار، که پدر خود، لائیوس، را به قتل رساند و با مادر خود، جوکاستا، ازدواج کرد، صرفاً برآورده شدن آرزوهای دوران کودکی ی ما را، به ما نشان می دهد. اما بخت با ما یار بوده است که توانسته ایم، برخلاف اودیپ، شهوت جنسی خود را از مادر به سوی زنان دیگر معطوف کنیم و نفرت حسادت آمیز از پدر را به دست فراموشی بسپاریم. اودیپ کسی است که در او، این آرزوهای دوران کودکی مان، برآورده شده است. ما از مشاهده ی او دچار اشمئزاز

می شویم. این احساس اشمئزاز از همان نیروی سرکوبگری، سرچشمه می گیرد که توانسته است این آرزوهای دوران کودکی را در درون ما سرکوب کند. اما سوفوکل، سراینده ی داستان اودیپ شهریار، در حالی که گذشته را می شکافد و گناه اودیپ را روشن می سازد، در همان حال، ما را مجبور می کند با لایه های درونی ی ذهن خود آشنا شویم و در یابیم که در ذهن ما نیز، همین آرزوها و شهوت ها و نفرت ها، هرچند به شکل سرکوب شده، هنوز به زندگی خود ادامه می دهد. نمایشنامه ی اودیپ شهریار، با این سرود گروه همسرایان به پایان می رسد:

به اودیپ چشم بدوزید، به این نجیب ترین پهلوان و خردمندترین شهریار، به او که راز معمای سر به مهر ابوالهول را گشود، به مردی که روزگاری، ستاره ی اقبالش، چونان کوکبی درخشان در اقصی نقاط عالم می درخشید، اما، اکنون، در دریایی از مصایب و در ورطه ی از اندوه و غم، غوطه ور گشته است.

این سرود همسرایان، هشدار می ست به ما؛ مایی که دوره ی کودکی را پشت سر نهاده ایم و اکنون خود را خردمندترین و نجیب ترین پهلوان می پنداریم. مایی که مانند اودیپ، در جهل نسبت به این آرزوها، زندگی می کنیم. آرزوهایی که از نظر اخلاقی، مضمئز کننده است. آرزوهایی که توسط طبیعت بر ما تحمیل شده است. آرزوهایی که چون بر ما آشکار شود، وجود آن ها را انکار می کنیم. " (کتاب تعبیر رویا، صفحه های 296-297)

فروید در چاپ های بعدی این کتاب، در پانویس صفحه ی 297 اضافه کرده است:

"هیچ یک از کشفیات علم روانکاوی، مانند فرضیه ی بالا، که به وجود میل زنای با محارم در ضمیر ناخودآگاه آدمی، اشاره می کند، با چنین انکار لجوجانه و چنین مخالفت دواآتشه ی منتقدان، روبرو نشده است... اما تحقیقات اخیر نشان داده است که "عقده ی اودیپ"، که برای اولین بار در عبارت فوق در کتاب "تفسیر رویا" به آن اشاره شده است، اهمیت فوق العاده ای در مطالعه ی تاریخ و سیر تکامل مذهب و اخلاق دارد. " (کتاب تعبیر رویا، صفحه های 297)

[در حقیقت، ایده ی عقده ی اودیپ و داستان اودیپ شهریار، و نیز تفسیر فروید از داستان هاملت، برای اولین بار، نه در کتاب "تفسیر رویا"، بلکه در نامه ای که فروید در تاریخ 15 اکتبر 1897 میلادی، به فلیس Fliess، نوشته است، مطرح شده است. اصطلاح "عقده ی اودیپ" نیز برای اولین بار، نه در کتاب "تفسیر رویا"، بلکه در یکی از نوشته های فروید به نام "تاملاتی بر روانشناسی عشق" به کار رفته است.]5- پدرکشی و شیخ کشی

همان طور که در بالا نشان دادیم، عشق دیوانه وار حافظ به شاهد قدسی، نسخه ی برون افکنی شده ی عقده ی اودیپ است. حافظ در زندگی عاشقانه ی خود دوبار شکست می خورد: بار اول، در خردسالی، مجبور می شود که در برابر پدر سختگیرش، عقب نشینی کند و مادرش را در چنگال مردی بیرحم و مستبد رها سازد. بار دوم، در بزرگسالی، مجبور می شود که در برابر رقیب دیو سیرت، پس بنشیند و محبوبه اش را در چنگال مردی خودکامه و قسی القلب رها سازد. حافظ گرچه در هردوی این مبارزه های عاشقانه در خردسالی و بزرگسالی، شکست می خورد، اما نفرت اودیپی او به پدر که مانع از جماع او با مادر شده است و تنفر عمیق او از رقیب دیوسیرت که مانع از همبستری او با محبوبه اش شده است، در اعماق وجودش شعله می کشد و راه خروج می طلبد

یکی از راه های خروج نفرت اودیپی پسر از پدر، استفاده از مکانیسم "والایش" است. در پدیده ی "والایش"، انرژی احساساتی که بر آورده نمی شود، متوجه ی یک هدف بالاتر و والاتر می شود. به عبارت دیگر، شاعر جوان ما، انرژی احساس نفرت از پدر را متوجه ی شخص دیگری می کند. بهترین جایگزین برای پدر مستبد، محتسب است که، مانند پدر، مقتدر و سرکوبگر است. نفرت اودیپی از پدر مستبد، به صورت نفرت از محتسب و مبارزه ی عشقی با پدر ظالم، به صورت مبارزه ی سیاسی با محتسب در می آید. محتسب، با چشمان تیزبین خود، همه جا را می پاید و نمی گذارد حافظ، باده ی فرح بخش را، در نسیم گل ریز بهاری، به بانگ چنگ بخورد.

اگرچه باده، فرح بخش و باد، گل ریز است

به بانگ چنگ، مخورمی که محتسب تیز است
حافظ باید در آستین خود، پیاله ی باده را پنهان کند زیرا زمانه خون ریز است و ممکن است خون او را بریزد.

در آستین مرقع پیاله پنهان کن

که، همچو چشم صراحی، زمانه، خون ریز است

پیاله با آن حالت مقعر و گودی اش، در روانشناسی، سمبول آلت تناسلی زنان است. میل به پیاله نوشی، از این نظر، معنای جنسی دارد و به معنای میل به جماع می باشد. بنابراین، معنای "پنهان کردن پیاله" در شعر بالا، این است که میل به همخوابگی را در آستین ذهن ات پنهان کن، زیرا ممکن است زمانه ی خون ریز، خونت را بریزد. در این جا محتسب، نقش پدر و پیاله نقش آلت تناسلی را بازی می کند. همان طور که پدر، نمی گذاشته است که طفل، آزادانه، به پیاله ی مادرش دست پیدا کند، محتسب نیز نمی گذارد شاعر، آزادانه، به پیاله ی شراب دسترسی داشته باشد. شباهت بین محتسب و پدر، از یک نظر دیگر نیز تقویت می شود. محتسب مانند پدر که به مادر دسترسی داشته است، به پیاله ی شراب دسترسی دارد و با آن که خودش سبوی باده را به دوش می کشد، اما نمی گذارد شاعر به پیاله ی باده دسترسی داشته باشد. محتسب که باده نوشان را از خوردن باده منع می کند، خودش پیوسته باده می نوشد و در طلب عیش مدام است.

صوفی ز کنج صومعه با پای خم نشست

تا دید محتسب که سبو میکشد به دوش

با محتسب عیب مگوئید که او نیز

پیوسته چو ما در طلب عیش مدام است

محتسب نیز مانند پدر، ریاکار است. پدر ریاکار، خودش مدام با مادر می خوابد اما نمی گذارد طفل عاشق پیشه، همان کار را با مادر بکند. محتسب نیز، خودش دایما مست است، اما نمی گذارد حافظ از باده ی گلرنگ، مست شود. در این جاست که معنای "ریا" در زاهد ریایی و یا صوفی ریایی. یا محتسب ریایی، آشکار می شود. همه این شخصیت های منفی شعر حافظ، سمبول و فرامود و نشانه ی پدر ریاکار حافظ اند که چون به خلوت می رفته است با مادر حافظ، آن کار دیگر را می کرده است: واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می کنند چون به خلوت می روند "آن کار دیگر" می کنند مشکلی دارم ز دانشمند مجلس بازپرستوبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می کنند

پیاله ی شراب، علاوه بر شکل گودش، از یک نظر دیگر نیز به فرج زنان شباهت دارد و آن وجود شراب سرخرنگ در آن است. می دانیم که زنان همرماهه دچار خونریزی ماهیانه می شوند و از فرج آن ها خون سرخرنگی خارج می شود. این خون سرخرنگ معادل باده ی ارغوانی رنگی است که از پیاله ی شراب جاری می شود. نکته ی دیگر که تشبیه باده را به عمل جماع تقویت می کند، استعاره ی است که پس از عمل هم آغوشی به کار می رود و می گویند فلانی از باده ی وصالش سرمست شد. در این استعاره، اصطلاح "باده ی وصال" و فعل "مست شدن"، بار جنسی دارد و برای نشان دادن عمل هماغوشی و جماع به کار رفته است.

6- کهن الگوی پهلوان اژدهاکش

پدیده ی شیخ کشی که سرتاسر زندگی حافظ را در خود گرفته است، در حقیقت، نسخه ی دیگری از ارکئوتایپ یا کهن الگوی "پهلوان اژدها کش" است. در این اسطوره، پهلوان داستان، به جنگ اژدهایی ستمگر می رود و در نبردی سهمناک، اژدها را می کشد و دنیا را از شرش نجات می دهد.

در اساطیر ایرانی، این ارکئوتایپ، بارها و بارها تکرار شده است. داستان فریدون و ضحاک ماردوش در شاهنامه، روایت ایرانیزه شده ی این ارکئوتایپ است. در این داستان، فریدون نقش پهلوان اژدهاکش و ضحاک نقش اژدها را بازی می کند. فریدون اژدها کش، در حقیقت، همان پسر زناکار مثلث اودیپی فروید است که پدر ستمگر را که به صورت ضحاک ماردوش در آمده است، می کشد و ایرانشهر را از چنگال او آزاد می سازد. به عبارت دیگر، اسطوره ی "پهلوان اژدها کش"، از نظر

روانشناسی، نسخه‌ی والایش یافته‌ی نفرت اودیپی پسر از پدر است. خمیره‌ی اصلی اسطوره نیز، مانند شعر و روایا، میل به برآورده شدن آرزوهای سرکوب شده‌ی دوران کودکی است. به عبارت دیگر اسطوره‌ی پهلوان اژدها کش نیز از مکانیسم Wish fulfillment و یا "برآورده شدن آرزو"، سرچشمه گرفته است. گاهی ظهور این پهلوان اژدها کش، نه در گذشته‌ی اساطیری، بلکه در آینده‌ی آخرالزمانی، روی خواهد داد. روایت مذهبی چنین ارکئوتایپی، داستان ظهور مهدی موعود در دوره‌ی آخرالزمان است که با شمشیر حق جوی خود، خردجال و سایر کافران اژدها صفت را می کشد و جهان را پر از عدل و داد می کند. امام دجال کش، پهلوان اژدها کشی است که با کشتن اژدهای کفر، مردم را از چنگال ظلم و ستم نجات می دهد.

حتی مارکس نیز از جنبه‌ی اسطوره‌ی پهلوان اژدها کش در امان نمانده است. در آیین مارکس نیز جنگ اصلی بین پرولتاریای پهلوان و اژدهای بورژوازی است. بنا به آرای مارکس، در آخرزمان تاریخ، کارگر پهلوان، اژدهای سرمایه داری را به قتل می رساند و با کشته شدن اژدها، تاریخ به پایان می رسد. در آیین زردشت نیز اسطوره‌ی پهلوان اژدها کش، اهمیت مرکزی دارد. در این جا نیز نبرد اصلی بین اهورا ی پهلوان با اژدهای اهریمن است. در این نبرد مذهبی نیز، سرانجام پهلوان، اهریمن را به قتل می رساند. نبرد بین یهوه، خدای یهودیان، و شیطان، اهرمن یهودیان، نیز از روی الگوی پهلوان اژدها کش بین النهرینی اقتباس شده است. جنگ بین الله، خدای عرب ها، و ابلیس، اهریمن اعراب، نیز نسخه‌ی عربیزه شده‌ی همین کهن الگوی باستانی است. عرفان ایرانی نیز منحصر بر پاشنه‌ی همین اسطوره می چرخد. در این جا نفس اماره نقش اژدها و عارف نقش پهلوان را بازی می کند و عارف با کشتن اژدهای نفس اماره، به ملکوت آسمان راه می یابد. درایده‌ی ثلوثی بنیادگران نیز مستضعفان نقش پهلوان و استکبار جهانی نقش اژدها را بازی می کند. سلاح اصلی در این جنگ مذهبی، ترور، ارباب، خدعه، آدمکشی، چپاول، و غارت است که می خواهند به کمک آن ها، استکبار جهانی را از پای در بیاورند و حکومت جهانی اسلام را بر پا دارند. اسطوره‌ی "پهلوان اژدها کش"، از نظر فرویدی، نوعی برون افکنی آرزوها و امیال باطنی است که در عالم خیال جامه‌ی عمل به خود پوشیده است. در زبان علمی به این پدیده wish fulfillment می گویند که در لغت، به معنای "برآورده کردن آرزوها" می باشد. میل به کشتن پدر اژدها صفت که مادر را در چنگ خود اسیر کرده است، در این افسانه ها، به صورت کشتن ضحاک ماردوش یا دیو سفید یا دجال کافرکیش یا شیطان رجیم یا ابلیس منفور یا نفس اماره یا استکبار جهانی، جامه‌ی عمل به خود پوشیده است. 7- مردوک اژدها کش حافظ شخ کش، فریدون ضحاک کش، رستم دیو کش، مهدی دجال کش، اهورا ی اهریمن کش، یهوه ی شیطان کش، الله ابلیس کش، و عارف نفس اماره کش، پرولتاریا ی بورژوا کش، مستضعف مستکبر کش، و سایر پهلوانان اژدها کش سراسر دنیا، همه و همه، از الگوی بین النهرینی "مردوک اژدها کش" نسخه برداری شده اند. طبق اساطیر بین النهرینی، در ازل، هیچ نبوده است به جز دریایی بیکران و پهناور. براین دریا، اژدهایی فرمانروایی می کرده است به نام تیامت amat'Ti (بر وزن قیامت). تیامت همه‌ی خدایان را مقهور و منکوب خود کرده بوده است تا آن که مردوک Marduk، خدای خدایان، زاده می شود. مردوک به جنگ تیامت می رود. تیامت دهانش را باز می کند و می خواهد زبانه های آتش را به سر و روی مردوک بباراند، اما مردوک از فرصت استفاده می کند و به خدای طوفان دستور می دهد تا دهان اژدها را از باد پر کند. آنگاه، مردوک با نیزه‌ی صاعقه، تیامت را از وسط به دو شقه می کند و از یک شقه‌ی آن آسمان و از شقه‌ی دیگر، زمین را می آفریند.

حافظ در غزل های خود، مردوک دیگری است که به جنگ شیخ "تیامت" صفت رفته است. شیخی که جانشین پدر دوران کودکی اوست. پدری که، چونان اژدهایی، از گنج مادر نگاهبانی می کرده است. مادری که حافظ خردسال، عاشقانه، دوست می داشته است، اما تمنای وصال او، هیئات بوده است. این مقاله را با این پیش بینی به پایان می برم که فرضیه بالا، که به وجود میل زنای با محارم در ضمیر ناخودآگاه حافظ، اشاره می کند، با انکار لجوجانه و مخالفت دواآتشه منتقدان، روبرو خواهد شد. اما عناد و مخالفت این منتقدان، از اهمیت این فرضیه در بررسی و مطالعه‌ی ادبیات کلاسیک ایران نخواهد

کاست.

• منابع

* Sigmund, Freud. 1963. *hology of LoveSexuality and the Psyc*. New York, Collier Books. pp 233.* Sigmund, Freud. 1980. *Interpretation of Dreams*. Editor and Translator: James, Strachey. Discus Edition.

Avon Books. ISBN: 0380010003. pp 736.

برای کسانی که به نسخه ی چاپی این کتاب دسترسی ندارند، می توانند متن کامل آن را در وبکده ی زیر، به طور رایگان، مشاهده کنند:

<http://html.index/dreams/nonfiction/org.eserver.books/>

* دیوان حافظ، به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. چاپ نهم. انتشارات اقبال. تهران. سال 1370 خورشیدی.

com.MailCity@Ahmadi.Abbas

{Org.reeWebPageF.AbbasAhmadi//:http

برداشت و تحلیل عباس احمدی در مورد حافظ بزرگوار، بدون شک همان بهتان زنی های است که مافیایی فرهنگ و آیین در زمان ساسانیان هئیت موبدان و بعد همین مافیایی دوره اسلام در عبا و قبای آخند و مفتی و قاضی در باره اندیشه و تفکرات مزدک پور بامداد و مزدکیان فتوی ها دادند. در باره این تحلیل منحصر به فرد، خواننده خود قضاوت خواهد نمود. اما درهمین جا گفتنی است که در هنگامیکه مزدک پور بامداد این ابر مرد خرد و عمل نیز فداکارانه در پی آن شد که آیین مقدس زرتشتی را از آنچه که مغان و روحانیان ساسانی آنرا آلوده نموده بودند پاک گرداند و دین را درست نماید (درست دین) عده اوباش و اراذل که به گمان اغلب از سوی مخالفین مزدک گماشته شده بودند به اعمالی دست زدند که خلاف اندیشه مزدک بوده است. و این کار عمداً صورت گرفته بود زیرا یگانه امکان که ممکن بود مزدک را بد نام نمایند، همین استفاده از وجود اوباش و اراذل و گماشتن آنها به چور و چپاول و تجاوز بوده است، که ماهیت این گونه توطئه هارا که نظیر آن در تاریخ کم نیست هر عاقلی می داند. به ویژه که مزدوران فرهنگی دستگاه فساد ساسانیان و بعد از آن عرب پرستان مزدور نیز تا به امروز سعی کرده اند که مانند آقای عباس احمدی، برنامه انسانی و اندیشه های پیشروانه و عدالت طلبانه مزدکیان را تفسیر ها و توجیهات مغرضانه نمایند، تا توانسته باشند که شریک کاسه اربابان مزدبده خویش گردند. اما رادمردان فرهیخته با وجود آنکه راهزنان خرد با شمشیر تهدید شان می نمود، هرگز از گفتن حقایق باز ننشستند، چنانکه اتهام اشتراک زنان در آیین مزدکی را علامه اقبال لاهوری هم رد نمود. علامه اقبال لاهوری می نویسد: «جوهر انقلاب مزدک، بر مبنای اصل اشتراک مالیکت بوده است. به علاوه چنانکه با دقت در جنبه های تعالیم مذهبی وی نظر کنیم، ملاحظه خواهیم کرد، که منبع ذبح حیوانات و خوردن گوشت یکی از دستور های اولیه او بوده است، مضاف بر این که پیروانش در سراسر زندگی جامه های درشت و خشن بر تن داشته اند و پیوسته با سختی و پرهیز از لذات شهوانی زندگانی دست به گریبان بوده اند و همیشه به زهد و ریاضت روزگار می گذاشته اند. لذا با این گونه دستورات اخلاقی چگونه می توان باور داشت که مزدک و پیروان او به فسق و فجور و شهوترانی علاقه داشته و به اشتراک زنان معتقد بوده باشند.»¹

¹ ابو الفضل قاسمی، سیر ایگارش در ایران، ص 92 - 93 و فرشته الهی دین زرتشت و نقش آن ص 205

شهرستانی هم در الملل و النحل می نویسد: «مزدک مردم را از مبالغه و قتال و منازعه، منع می کرد. و چون بیشتر منازعت مردم را سبب مال و نسوان بود زنان اضافی و زنان اسیر در حرمسراها را حلال گردانید و تمام مردم را در اموال و نسوان شریک گردانید. تا هر کس یک زن و یک سهم مال و خواسته به قدر رفع احتیاج یک انسان داشته باشد.»¹

در رابطه به تفتین روحانیان ساسانی و مزدبگیران فرهنگی دستگاه سلطنت ساسانی علیه مزدکیان، پژوهشگر عزیز که از دوستان اینجانب هم به شمار می آیند تحقیق جامع نموده اند که لازم میدانیم با وجودی که شاید برخی از نکات آن در این کتاب تکرار مکررات هم باشد، آن را نقل نمایم که پنداشته می شود خالی از فایده نخواهد بود. جناب داکتر حسن عباسی (اوستا) در کتاب آیین اوستا می نویسند:

«مزدک پیامبر برابری همی گفت هرکو توانگر بود تهیدست با او برابر بود چنانچه اندیشه میترا و زردشت باور به مهدویت و رسیدن ناجی داشت و پارسیان که زیر سلطه جابرانه ساسانیان توانایی قد برافراشتن نداشتند، در انتظار ظهور «سوشیانت» (مهدی) لحظه شماری میکردند.

نظام طبقاتی ساسانیان حکومت اشراف دربار و روحانیون (موبدان) را بر مردم تحمیل کرده بود و علیرغم اینکه شکافهای عمیق اقتصادی بروز کرده بود و مستمندان نادار برای امرار معاش خویش برده شاهزاده ها و بازرگانان و روحانیان بودند. امنیت اجتماعی نیز بر سرزمین حاکم نبود و ثروتهای ملی و دسترنج توده ها و دهگانان که صرف عیاشیهای دربار و فساد و مفتخوریهای روحانیت میشد بماند، که هیچ بانو و دوشیزه پارسی نیز امنیت نداشت زیرا با حرمسراهایی که درباریان برای خویش ساخته بودند جدا از ثروت، زن این بازوی توانایی اجتماعی، یاور و همسر مرد را نیز در اختیار طبقه خویش درآورده بودند، چنانچه دوازده هزار و به قولی سه هزار تنها زنان حرمسرا و خاص خسرو بودند که هر شاهزاده و بزرگزاده ای نیز چیزی کمتر از این را در اختیار نداشت. خسرو (کسری) سه هزار زن در حرم داشته است و هرکجا دوشیزگان و بیوه زنان صاحب اولاد نشان میدادند به تصرف خود در می آورد. ابن بلخی نیز می نویسد: «کسری به درختی رسید در بزرگواری، جباری و فرماندهی که ملکی را مانند او نبود و از جمله اسباب تجمل او دوازده هزار کنیز در سراهای او بودند. از «سریه» (کنیز همخواه شاه) تا مطربه و خدمتکار.»

ملوک ساسانی تنها دخترکان طبقه خویش را اسیر و کنیز دربار نمیکردند، بلکه حتی اگر تهیدست و دهقان ناتوان و یا کارگر خسته دلی را هم دختری بود در تصرف خویش در می آوردند. چنانچه حکیم ابوالقاسم فردوسی میسراید، جناب بهرام گور تا چشمش به چهار دختر روستایی آسیابان میافتد هرچهار را از پدر می طلبد:

زهرچار پرسید بهرام گور
کز ایشان دلش اندر افتاد شور
که ای گلرخان دختران که اید
وزین آتش افروختن بر چه اید؟
یکی گفت: ای سرو بالا سوار
به هر چیز مانده ای شهریار
پدرمان یکی آسیابان پیر
درین دام کھسار نخجیر گیر
هم اندر زمان آسیابان زکوه
بیامد زنجیر خودبا گروه
بدو گفت بهرام کاین هرچهار

¹ شهرستانی، ملل و نحل، ص 169 و فرشته الهی دین زرتشت و نقش آن ص 209

به من ده وزین بیش دخترمدار

بفرمود تا خادمان سپاه

برند آن بتان را به مشکوی شاه

در چنین زمان و شرایطی که قدرت سیاسی و ثروتهای ملی و بانوان و دوشیزگان ایرانی در خدمت دربار ساسانی و موبدان روحانی بودند، سوشیانتی دیگر در پی زردشت و مانی ظهور کرد تا پیام آور شورش و تحول آفرینی در جامعه در جهت رهایی و آزادی مستمندان شود و شورش انگیز پارسیان اسیر ستم شاه و دربار شد. امید است که گرامی یاران ملی ایران نسبت به این مسئله تاریخی و این قلم بویژه در این مورد دلگیر از عشق شاهان کهن به بانوان میهن نشوند. زردشت دوم پسر «خرگان» از نجبای فارس که در شهر «پسا» (فسا) تولد یافته بود، پیام برابری را در فضای ایران درافکند و بهترین باوفاترین، فداکارترین شاگردان و یاران او مزدک پسر بامداد که روحیه‌ای انقلابی و پرتوان داشت، توانست با فرموله کردن اندیشه «زردشت دوم» پیشوای رهایی پارسیان از قیود محدودیتهای طبقاتی شود. بسیاری از مورخان به اشتباه زردشت دوم پسر «خرگان» را با مزدک یکی دانسته اند. اما چنانچه طبری نقل کرده (و درست ترین نظریه می‌باشد) مزدک در پی زردشت دوم قیام مردم را رهبری کرده است و این دو نام هرگز یکی نبوده اند و میتوان گفت که زردشت دوم پیامبر و معلم انقلاب و مزدک بامدادان رهبر انقلاب بوده است.

مسئله دیگر که در قیام مزدک توسط ذهنهای ناتوان در طول تاریخ خوب درک نشده است، مسئله شعارها و اهداف، نظریات انقلابی وی می‌باشد، زیرا تنها بر اثر اینکه او منادی برابری انسانها بوده و بر این باور بوده است که تمامی انسانها باید در ثروتهای خدادادی شریک، صاحب و مالک دسترنج خود باشند و زنها نیز در خانه تمامی مردان باشند نه اینکه تنها در اختیار درباریان باشند. آنان (تاریخ نویسان نادان) را بجایی کشانده اند که مزدک را پیامبر فساد اجتماعی و ... بخوانند ولی چنانچه در سطور قبل آمد در آن زمان ساسانیان با زن همچون کالا برخورد میکردند و تمامی زنهای میهن را در اختیار خود گرفته بودند، چنانچه بهرام گور حتی از دخترکان آن آسیابان پیر که عصای پیر و قوت تنگدستی او هستند نمی‌گذرد. پس شعار «برابری در ثروت و زن» شعار و اقدامی درست بوده که مزدک در شرایط خاص حاکم بر آنزمان ایجاب میکرده است که مزدک آن اجتهادگر بزرگ آن سان عمل کند. چنانچه طبری مینویسد: مزدک در «مدریه» واقع ساحل شرقی دجله محل کنونی «کوت» (العماره) تولد یافت.

زردشت پسر «خرگان» ... بدعتی در دین مجوس آورده بود و مردم پیرو دعوت او شده بودند و مردی از اهل «مدریه» بنام مزدک پسر بامداد مردم را به بدعت وی میخواند واز جمله چیزهاییکه به مردم می‌گفت و رواج میداد و بدان ترغیب میکرد: مساوات در مال و زن بود.

بی گمان آنچه را که طبری از آن بعنوان بدعت در دین یاد میکند، چیزی جز اجتهاد و بهسازی دین بر اثر تکامل و پیشرفت زمان نیست. کاری که رسالت تمامی پیامبران و پیشوایان راستین تاریخ بوده است و مسلماً در اوستا زمینه‌های این نوپردازی هم وجود داشته است.

«ثعالبی» می‌نویسد: «مزدک می‌گفت که خدا روزی در جهان نهاد تا مردم میان خود به مساوات بخش کنند. چنانکه هیچکس را بر دیگری فزونی نباشد ولی مردم بر یکدیگر ستم کردند و برخی برتری جستند. زورمندان ناتوانان را شکستند و روزی و مال را همه خود بر گرفتند. اینک لازم است که از دولتمندان بگیرند و به بینوایان دهند تا همه در مال یکسان شوند. هرکس را فزونی درخواست یا زن یا متاع است حق او بدانها بیشتر از دیگری نیست.» برای صدور چنین حکم انقلابی مزدک نشانه ویژه‌ای از آئین کهن دارد یعنی در اوستا نشانه‌هایی برای این چنین اجتهاد و نوپردازی‌ای موجود است.

در «وندیداد» آمده است: «اگر همکشی - برادری یا دوستی، پول - زن یا پند خواست، باید کسی را که پول میخواهد

پول داد و آن کس را که خواستار زن است، زنی به کابین او سپرد و آنرا که خرد میجوید، کلام مقدس یاد داد.» مسعودی مینویسد: مزدک، اوستا (کتاب زردشت) را تاویل میکرد.. وی نخستین کس بود که به تاویل و باطن اعتقاد داشت... زندیک (زندیق) اصطلاحی نکوهش آمیز و به معنی «گزارنده» است و به مانویان و همانندان ایشان و بویژه پیروان مزدک که برای اوستا، «زند» یا (گزارش) فراهم کرده بودند، اطلاق میشود. مزدک هرگز مدعی دین جدیدی نشد بلکه او خود را ابلاغگر راستین اوستا میدانست، ابلاغگری که توانا بود نسبت به شرایط زمان، اوستا را تفسیر و تشریح کند. خواجه نظام الملک که از دشمنان تاریخی مزدک گرایی می باشد به دانا و اندیشمند بودن مزدک اعتراف میکند و مینویسد: مزدک از علم نجوم برخوردار بوده و لذا در شرایطی بنام خویش آغاز به دعوت کرده که همه مردم چشم براه سوشیانتی از تبار زردشت بوده اند.

«ابن ندیم» که زردشت دوم را مزدک اول خوانده درمورد عقایدش می نویسد: « اندرز میداد که از خوشیهای زندگی بهره جوید و از آنچه خوردنی و نوشیدنی است به برابری و درستکاری خویشتن را سیراب سازید از تسلط بر هم بهره یزید و از میهمان نوازی هیچ فرو مگذارید.» محمد اقبال لاهوری درمورد قیام مزدک مینویسد: «... مزدک پیامبر مردم گرایی (کمونیست) که در عصر انوشیروان ساسانی (سده ششم مسیحی) میزیست در برابر تکگرایی «زروانیان» عصر خود واکنشی کرد و نظری، دوگرایی آورد.» مزدک مانند مانی بر آن شد که گوناگونی اشیاء ناشی از دو اصل مستقل جاویدان است. یکی از این دو اصل «شید» (روشنایی) و دیگری «تار» (تاریکی) نام گرفته است. مزدک برخلاف پیشینیان باور داشت که آمیزش با جدایی نهایی این دو به عمد و اختیار مقرون نیست، بلکه محصول تصادف است.

خدا در نظام فکری مزدک از احساس برخوردار است و در حضور سرمدی خود چهار نیروی اصلی دارد: تمیز، حافظه، فهم، سرور. نیروهای چهارگانه در چهار تن متجلی میشوند و این چهار تن بیاری چهار تن دیگر به جهانداري میپردازند. خصایص موجودات که باعث جدایی آنها از یکدیگر میشوند، زاده نسبت آمیزی نیروهای چهارگانه اند. ممتازترین جنبه تعالیم مزدک، مردمگرایی او است و بی گمان گرایش مانویان به جهانبینی میهنی در این مردمگرایی موثر بوده است. مزدک میگفت که : همه افراد انسان برابرند. با جعل مفهوم مالکیت انفرادی، مردم را به نامردمی میکشانند با آنکه به اعتقاد پیروان مزدک آتش مقدس بسخن درآمد و صحت رسالت مزدک را گواهی داد. اما موبدان (روحانیون زردشت) که مخصوصا جنبه اجتماعی آئین او را خوش نداشتند او و پیروان فراوانش را کشتند.» اوضاع نابسامان سیاسی اقتصادی اجتماعی و حاکمیت چند ساله ساسانیان موجب شد تا خیلی سریع توده های زحمتکش و خردمندان دانا که در اندیشه بیداری و رهایی مردم بودند به پیام انقلابی مزدک پاسخ مثبت گویند و در گرد او جمع آیند. بر اثر آغاز یک حرکت رهاییبخش انقلابی و تشکیلاتی در سرتاسر ایران از سوی مزدکیان، پیام برابری طلبانه زردشت دوم که از سوی مزدک رهبری میشد توانست شور انقلابی در میان مردم که همیشه چشم براه «ناجی» بودند شوربیا فرید و هرروز که میگذشت بر پیروان مزدک افزوده میشد. قباد پادشاه ساسانی که از سلطه لرزان و ناپایدار خویش باخبر بود برای حفظ حاکمیتش و جلوگیری از سقوط سلسله اش توسط «انقلابیون برابرطلب» مجبور به پذیرش آئین مزدک شد. در پی این پذیرش، نیروهای انقلابی بر روی صحنه سیاست آمده و امتیازات طبقاتی را لغو کردند. همچنین در پی این خیزش بزرگ انقلابی بنیاد و ساختار نظام شاهنشاهی بکلی از هم پاشیده شد. تهیدستان و دهگانان ستمدیده بر اشراف، توانگران و روحانیون شوریده و بسیاری از پاسدارهای نظام طبقاتی که در برابر اقدامات انقلابی پیروان مزدک مقاومت میکردند نابود شدند و تمامی اموال آنها به نفع توده های تهیدست تقسیم شد.

در زمان مزدک، روحانیون از اقتدار افتاده و اکثرشان یا به نهضت جدید پیوستند یا دم از مخالفت زدند که در برابر قهر انقلابی نابود شدند. یاهم از ایران به سایر نقاط جهان گریختند... و بدون شک آن عده کم و معدود روحانیونی که چون «قباد» با اکراه و اجبار و برای حفظ جانیشان به اندیشه نوین گرویده بودند. اصلی ترین عوامل خیانت و سقوط و نابودی مزدکیان بدست انوشیروان بودند. پس از اینکه مدتی از پیروی انقلاب گذشت، اشراف و شاهزادگان و روحانیونی که بکلی از سیاست و مفتخوارگی کنار گذاشته شده بودند به توطئه علیه آئین جدید مشغول شدند و وقتی در پی تحریکات و تهدیدات بسیار نتوانستند رای قباد را دیگر کنند او را بر علیه مزدکیان بشورانند، دست به کودتا زدند و جاماسب، برادر قباد را بر تخت شاهی نشاندند. در پی این کودتا عناصر انقلابی مزدکیان برخی دستگیر و بسیاری به شهرهای دیگر گریختند و خود مزدک در آذربایجان مستقر شد. پادشاهی جاماسب دیری نپایید و شاید هم که وی نتوانسته بود بخوبی از عهده وظیفه‌ای که توانگران، درباریان و روحانیون به وی محول کرده بودند برآید. بدینسان نوبت به فرزند قباد، انوشیروان رسید و وی برکسی شاه نشست.

خسرو انوشیروان عهد «اردشیرپور بابک» را در پیش نهاد و بر آن شد که وصیتهای او را بکار بندد. اردشیر موبدزاده (فرزند روحانی) بود و به مذهب «مزدیسنی» پایبند و در نتیجه در شریعت او اشخاصی مانند مانی و امثال او زندیق محسوب میشدند.

خسرو چون به تخت نشست گفت: مدار دولت بر دین «مزدیسنی» است و تا از اینکار فارغ نیفتد به هیچ کار دیگر التفات نتوان کرد و لشکر را باید کی در این اعتقاد شبهتی نبود و مدیران را حاضر کرد (توانگران - درباریان - روحانیان) بحضور بزرگمهر، کی وزیر او بود و ایشان را گفت: بدانید کی این مزدک ملک میطلبد و پدرم از کار او غافل بود و مثل او همان «مانی زندیق» است کی جد ما «بهرام پور هرمز» او را بکشت تا فتنه او از عالم فرونشست. اکنون تدبیر این مردمی باید کرد. شما چه صواب می بینید؟

همگان گفتند: «ما بنده ایم و این اندیشه کی کرده ای، بر ثبات ملک انوشیروان گفت: این مرد، تبع بسیار و شوکت تمام دارد، و او را جز به مکر هلاک نتوان کرد و گرنه اینکار بر ما دراز شود. اکنون این سر را هفته داریدا ما تدبیر کنیم و انوشیروان، مزدک را پیغام داد کی ما را معلوم است کی تو بر حقی پدر ما متابعت توبه واجب میکرد. اکنون باید کی بر عادت، نزدیک ما آیی و طریق راست معلوم ما گردانی و منزلت خویش نزدیک ما هر چه معمورتر دانی. مزدک نزدیک او آمد و انوشیروان او را کرامتها فرمود. بیش از حد و خویشتن در کفه او نهاد، کی این مزدک پنداشت کی انوشیروان را صید کرد و مدتی با هم بر این جمله میبودند، چنانکه جهانیان انوشیروان را در زبان گرفته بودند. از آنچه باطن حال نمی دانستند و هرکجا یکی بود از «دعاه» و اتباع مزدک سربرآوردند و آشکارا دعوت میکردند... انوشیروان یک روز او را گفت: بدانکه من از این حشم و خدمتکاران عمال و نواب خود سیرآمدم و میخواهم که به جای هرکسی از ایشان یکی از شما بگذارم. اکنون نسختی نویس به ذکر اعیان و سپاهیها و متصرفان و معروفان، کی از تبع تواند تا ایشان هریک را به منصبی و شغلی بگمارم و نسختی طبقات سپاهی و رعیت که در بیعت تواند، تا هرکس را نظری و نیکیوی فرمایم» انوشیروان با این نیرنگ تمامی اعضاء و هواداران سازمان انقلابی مزدک را که اکثرشان مخفی و کارهایشان محرمانه بود را خواست که بشناسد و تمامی را نابود کند. مزدک دو نسخت بر این جمله کرد: چنانکه افزون از یکصد و پنجاه هزار مرد برآمدند. پس انوشیروان گفت: مهرجان (مهرگان) نزدیک آمده است و میخواهم هرکی از داعیان و سرهنگان و معروفان اتباع تواند، جمله را بخوانی تا این مهرجان پدیدار ایشان کنم و همه را بر هرکارها و شغلها گمارم. « مزدک نامه ها بنیشت تا همگان روی به مدائن نهادند و انوشیروان با لشکر خویش قاعده نهاد بود، کی روز مهرجان خوانی عظیم خواهم نهاد و مزدک و اتباع او را اول برخوان نشانم. و من بر سر مزدک بایستم و سلاح برهنه در دست گیرم و شما همگان باید کی در زیر جامهها سلاح پوشیده دارید پنهان و چون من مزدک را بکشم، به اول زخم کی زنم، شما شمشیر در نهید و همگان را بر آن خوان پاره کنید و همگان بر این اتفاق همدست شدند و فرمانها نبیشت به همه شهرها و ممالک و

درمیان هر فرمانی نسختی از اتباع مزدک نهاد و فرستاد تا روز مهرجان (جشن مهرگان) آن جماعت را بگیرند و محبوس کنند.

چون مهرجان (جشن مهرگان) درآمد فرمود تا بر شط دجله خوانی عظیم برنهادند و مزدک را در بالش نشانند و خود بر سر او ایستاد و دو هزار مرد از اعیان و مقدمان و اتباع مزدکی بر آن خوان نشستند و صد مرد سلاح در زیر جامه پوشیده پیرامون انوشیروان مرتب بودند تا او را نگاهدارند و دیگر لشگرها در رویه پیرامون مزدکیان کی برخوان نشسته در گرفتند و انوشیروان تبرزینی در دست داشت (و بعضی گویند ناچخی) و اول کسی که تبرزین ناچخ از بهر این کار ساخت تا مزدک را بدان زخم کند، شمشیر نمی توانست داشت و انوشیروان به یک زخم سرمزدک در کنارش افکند و لشگر شمشیرها برآهیختند و در آن زندیقان بستند و جمله را هلاک کردند. و هم در آن روز هرکی در ممالک کسری بودند... گرفتار آمدند و آن را که کشتنی بود فرمود تا بکشند و هرکی بازداشتی بود فرمود تا حبس کردند و آن کس به جای آن بود کی توبه قبول شایست کردن، کردند. و جهان از ایشان صافی ماند. چنانچه از نگارش ابن بلخی برمی آید، گویا که جایگزین کردن جاماسب کمکی به اشراف و دربار و موبدان نکرد تا مزدکیان را نابود کنند. لذا انوشیروان را به قدرت می رسانند تا با چنین نیرنگ خائنه‌ای حدود یکصد و پنجاه هزار مرد را در یک روز در سراسر ایران قتل عام کنند. از سویی اعتماد نابجای مزدک نیز خود اصلی‌ترین عامل قتل عام مزدکیان گردید. اشتباهی که در اکثر انقلابها پدید می‌آید و منافع مردم تهیدست را شدیداً تهدید می کند. مزدک در زمان قباد برآن نشد تا ارتش دولتی را که از نظر تاریخ و نیز محتوای فکری پاسدار منافع درباریان - توانگران - روحانیون بود را منحل نموده و ارتشی از مردم تهیدست و دهگانان هوادار خود را جایگزین آن گرداند. زیرا هر انقلابی برای بقا و جلوگیری از توطئه‌های ضدانقلابیون، نیازمند یک ارتش جدید و مردمی است که توسط همان عناصر هوادار انقلاب شکل گرفته باشد و اساساً هر انقلابی آنگاه پیروز خواهد ماند که قدرت سیاسی - نظامی - اقتصادی را تماماً به مردم هوادار انقلاب منتقل کند.

بدینسان شورش و عصیان انقلابی مزدکیان اولین «سوسیالیستهای جهان» توسط دربار (شاه) و بازار (توانگران) و ملاها (موبدان) نابود میشود. ولی شعله این انقلاب هرچند در آن مقطع در ایران خاموش میشود و به انوشیروان بمناسبت قتل عام صد و پنجاه هزار نفر از تهیدستان - دهگانان - خردمندان قهرمان ایران لقب دادگر از سوی روحانیان اعطا میشود و دوباره درباریان - توانگران - روحانیان کرسی‌های قدرت خود را مستحکم و نظام طبقاتی را مستقر میکنند، اما اندیشه برابری طلبانه مزدکیان ضد دربار و توانگر و روحانیون چون آتشی زیر خاکستر برای همیشه باقی میماند و هرگاه که فرصتی می یافت چنگی بر صورت حاکمان می کشید، گواه این سخن آنکه «زندیق» (نامی که دشنام و اتهامی برای مانویان و مزدکیان و میهن دوستان بود). همچنان در فضای ایران میماند و حتی بعد از اسلام هم بسیاری از انقلابیون به اتهام «زندیق» و «زنادقه» (مفسران باطن اهل کتاب و نوپردازان اجتهادگر) قتل عام میشوند. بدنبال قتل عام و تحت شکنجه قرار گرفتن مزدکیان در ایران بسیاری به سرزمینهای دیگر چون روم و شامات و آنطاکیه پناه بردند و بی شک در هجرت و در غربت نیز به آرمانهای آزادی و برابری طلبانه‌شان وفادار و پایدار ماندند و لحظه‌ها را می‌شمردند تا «ناجی» نوینی برخیزد و بر حول او خیمه زند و سپاه آفرینند و ایران را از ستم دربار (شاه و تمامی کارگزاران و دبیران دولت) و توانگران (سرمایه داران و تجاری که ضعیفان و ناتوانان را به بردگی میگرفتند تا از رنج و زحمت و مشقت آنان گنجینه‌های خویش را فزونتر سازند) و روحانیان (که همواره دست در دست شاه و سرمایه داران بهترین پاسداران منافعشان بودند با فتواها و احکامی که صادر میکردند، آزاد کنند... گدای شهر نگه کن که میر مجلس شدادیری نپایید که مردی از صحرائ خشک و سوزان عربستان برخاست و بهره جویی از شرایط ویژه حاکم منطقه روم و ایران را در آتش قهر انقلابی جدید سوزاند و تاریخ را برگي دیگر بگشود و بگفته حافظ شیراز گدای شهر، میر مجلس شد.

ستاره ای بدرخشید و ماه مجلس شد
 دل رمیده ما را رفیق و مونس شد
 نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت
 به غمزه مسئله آموز صد مدرس شد
 به بوی اودل بیمار عاشقان چوصبا
 فدای عارض نسرین و چشم نرگس شد
 به صدر مصطبه ام مینشاند اکنون دوست
 گدای شهر نگه کن که میر مجلس شد
 خیال آب خصریست و جام اسکندر
 به جرعه نوشی سلطان ابوالفوارس شد

آری آنچه از قریش سوزان برخاست و با شراب خضری در جام اسکندری در جرعه نوشی شاه پارسیان (سلطان ابوالفوارس) شد از محمدبن عبدالله گدای شهر و یتیم تنهای عربستان و دین نوینی که او آورده بود نشات و حیات گرفته بود و چه زیبا گفت حافظ شیراز که : گدای شهر میر مجلس شد! و کلاً حافظ و مولوی و دهها فرهیخته دیگر ایرانی در طول تاریخ در سروده های خود بهزار و یک بهانه مهر و عشق و دلدادگی خود را در آئین اوستا و دوری جستن از افکار تازیان نمایان ساختند¹

اگر روحانیان منحرف و دار و دستهء دستگاه سود جو و شهوت پرست ساسانی در کشور پارس پیام و خرد زرتشت و پیروان راستین او را که در پی تحقق دادن اساسات زندگی بر مبنای خرد بودند و نمی خواستند که مثنی از سود پرستان و حاکمان زر و زور با سرنوشت ملت بازی نمایند ، به نابودی کشانند و سر به نیست کردند ، بر عکس در خراسان زمین یعنی در کشور امروزی ما افغانستان ، آیین زرتشت همچنان آراسته به زیور پاک و جوهر ذاتی خویش ، بدور از هرگونه آلودگی چون چراغ آفتاب می درخشید . و اندیشه مزدک پور بامداد که پروسه تکامل دهی خرد زرتشتی به شمار می آمد حتی تا قرن های بعد از اسلام یعنی دوران حکومت ابرجهل بر آسمان عقل هر چند نه کامل ولی با مقاومت می درخشید .

بعید به نظر نمی آید که مزدک در کنار قباد شاه ساسانی در پارس از سوی خسروان اریانا یا خراسان که امروز افغانستان شده ، گماشته شده باشد ، تا آیین و فرهنگ زرتشتی را در آن دیار به کمک شاه قباد که به وسیله اخنشور سلطان یفتلی اریانا (افغانستان) به قدرت گماشته شده بود ، از آلودگی نجات دهد و عدالت و مساوات را در اجتماع پارسیان که از ستم روحانیان و ارباب زاده ها رنج می کشیدند ، تامین نماید .

قباد به کمک خسروان یفتلی به قدرت رسید و او مدت چندین سال در کشور ما خراسان به کار گماشته می شود از تربیت شاهان کشور ما و آرامش و رفاه مردم ما و قدسیت دین و فرهنگ اطلاع یافته بود. پارس در این مدت باجگذار دولت آریانا (خراسان - افغانستان) بود و همیشه پارسیان را کمک می نمود. و حتی مردم ما در لباس سربازی از شرف و ناموس کشور پارس در مقابل تجاوزات خارجی دفاع می کردند. مثلاً چنانکه کریستن سن می نویسد پارسیان را در جنگ با روم عساکر یفتلیان کمک کرده است. کریستن سن می نویسد: « کواد (قباد) برای اینکه خراج موعود را به خاقان هفتالیان بپردازد ، از قیصر روم مبلغی وام خواست و قیصر به امید این که عدم پرداخت خراج موجب سردی محبت خاقان هفتالیان و شاه ایران خواهد شد ، خواهش قباد را رد کرد. پس قباد در سال 502 لشکر به روم کشید و بر خلاف انتظار سیاستمداران بیزانس در میان سپاه ایران افواجی از هفتالیان نیز دیده شدند. واقعهء مهم این لشکرکشی فتح بود »²

¹ حسن عباسی (سیاوش اوستا) آیین اوستا ، مزدک پیغمبر برابری

² کریستن سن ، ایران در زمان ساسانیان ، 349

قباد دست نشاندۀ شاهان یفتلی:

روانشاد علی احمد کهزاد در رابطه به مناسبات قباد شاه ساسانی پارس با خسروان اریانا (افغانستان) می نویسد:

{ بعد از شکست فاحش ساسانیان و قتل فیروز پراکندگی سختی فارس را فرا گرفته بود. در چنین دوره که برای ساسانیان کمال بدبختی بار آورد، دولت یفتلی اریانا در سایه تدبیر و سیاست و فتوحات آخشنود مراتب ترقی و عروج خود را می پیمود. اداره ولایاتی که از سلطه ساسانیان رهایی یافته بود دولت را به خود مشغول می داشت. (زرمهر) و (شاپور) ژنرالهای ساسانی همین که از قتل فیروز خبر شدند جنگ با ارمنستان را قطع و برای انتخاب شاه جدید به (اسیزفون) (مداین) آمدند. فیروز چندین پسر داشت که از آن جمله سه نفر آن (بلاش)، (قباد)، و (زاره) مخصوصاً دو نفر اخیرالذکر مدعی تخت سلطنت بودند. در اثر توصیه و حمایت دونفر جنرال فوق الذکر داخل (بلاش) برادر بزرگ قباد به شاهی انتخاب شد. قباد که در این وقت در (ری) در محبس گلگرد بود، خود را ذیحق دانسته به سلطنت برادر تسلیم نشد و چون در زمان جوانی از اولین شکست پدر خود فیروز در مقابل آخشنور مدت دوسال را طور یرغمل در دربار یفتلی اریانا گذارنیده و از قوه و مروت و نیت حسنۀ دولت یفتلی آگاهی داشت، به کمک زن خود از محبس مذکور گریخته و به دربار آخشنور پناه برد و خود را تحت حمایت او قرار داد و از او نسبت به استرداد حق خویش کمک خواست. آخشنور به خوشی از او استقبال نموده و دختر خویش را که خواهر زاده قباد شود به او داد احضارش نمود و چندی حکمران ولایت تالقان غربی مقرر کرد. چون به واسطه فقر مالی یک طرف موضوع پرداخت باج و خراج دولت یفتلی برای ساسانی ها مشکل شده بود و مردم هم چندان از بلاش خوش نبودند و تمایل دولت یفتلی هم به طرف قباد بود، بعد از چهار سال بلاش از سلطنت خلع و قباد به کمک و حمایت آخشنور به تخت فارس نشست. قباد پس از مراجعت به فارس (زرمهر) را که به اقتدار زیاد رسیده بود توسط شاپور جنرال رقیبش به قتل رسانید و برای کاستن نفوذ نجبا و روحانیون که به بلاش کمک نموده بودند نظریات مزدک را تقویت نمود و امتیازات نجبا را بر انداخت و مساوات و اشتراک عموم را در زن و زمین و دارایی اعلام داشت. در نتیجه مغان و روحانیون زرتشتی از او بر گشته و او را عزل کردند و در محبس افگندند و برادرش (زرمیاسپ) را عوضش بر تخت نشانیدند.

بعضی منابع دیگر پناه بردن قباد و استعانت او را از دولت یفتلی اریانا قدری به تاخیر افکنده واقعات را چنین شرح می دهند که بعد از پراکندگی های اوضاع فارس اول (بلاش) به کمک (زرمهر) به شاهی می رسد و بعد از چهار سال خلع و قباد انتخاب می گردد و او هم در اثر قبول آیین و فرم مزدکی عزل می شود و (زرمیاسپ) بجایش می نشیند در این فرصت قباد چاره را منحصر به این می بیند که در اریانا نزد آخشنور پناهنده شده و برآی استرداد تخت و تاج خود از دولت یفتلی استعانت بخواهد. آخشنور به خوشی از او استقبال و حمایت می کند و در اثر کمک نظامی دولت یفتلی قباد به زودی به مقصد خود کامیاب می شود و بدون اینکه میان او و (زرمیاسپ) جنگی واقع شود، برادرش تسلیم می گردد و قباد در 498 - 499 مجدداً به تخت فارس می نشیند.

بهر حال تقدم و تاخیر واقعات هر طور باشد اساس گزارشها همان است که دولت ساسانی بعد از قتل فیروز محکوم صلاح و نظریات دولت یفتلی اریانا بود...¹

اما آنچه که اینجا گفتنی است اینست که برخی از پژوهشگران توده یی و مردمی بودن جنبش مزدک را انکار می نمایند چنانکه در گزارش داکتر حسین خنجی جنبش مزدکیه، جنبش غیر توده یی وانمود شده است. طوریکه در بالا خواندیم که می نویسد: { نهضت مزدک به یک تعبیر ی نهضت روشنفکران و نخبگان کشور بود نه یک شورش توده یی. نه این سخن جای جدال دارد و نه خلاف آن قابل اثبات است. } به نظر میرسد حتماً جناب داکتر از جنبش توده یی تعریف دیگر داشته

¹ علی احمد کهزاد، تاریخ افغانستان، جلد 2 ص 442 - 443

باشد، در غیر صورت هر جنبش که در آن مردم یا توده‌ها وسیعاً بسیج شده باشند و دست به قیام بزنند، آن جنبش صرف نظر از ماهیت آن میتواند جنبش توده‌یی باشد. مسلماً رهبری هر جنبش و یا نهضت‌های مترقی را روشنفکران و نخبگان به عهده دارند. در جنبش مزدک توده‌های مردم به گونه سراسری اشتراک داشت و از گزارشهای تاریخی هم بر می‌آید که بعد از قتل عام رهبران توده‌ها اندیشه و نظریات مزدک را تا چندین قرن بعد هم حفظ نمودند.

حافظان آیین زرتشتی و اصول مزدکی:

مرکز حفظ دیانت زرتشتی و اندیشه‌های مزدکیان خراسان بوده است. تاریخ شهادت می‌دهد که بسیاری از جنبش‌ها و قیام‌های مردم خراسان (افغانستان امروزی) علیه اعراب، با محتوای دفاع از آیین و فرهنگ ملی بوده است. چیزی را که مزدک بر علیه منحرفین ساسانی آغاز نموده بود از قیام نیزک، قیام قارن هراتی، قیام سنباد، استادسیس، بهافرید، بابک خرم دین و بسیار دیگر همه قیام‌های با مضمون آیین زرتشتی و مزدکی نام برده شده است. ادوارد برون می‌نویسد: «در باره خرمیان یا خرم‌دینیه که ظاهراً دارای اصول عقاید نظیر مزدک بودند تا یک قرن دیگر نیز سخن از آنها در میان است و شورشهای که کمابیش به صورت جد از قبیل سنباد مجوس و (754 تا 755 میلادی و) استادسیس (766 تا 868 میلادی) و یوسف البرم و المقنع پیغمبر نقاب دار خراسان 777 تا 780 میلادی و علی مزدک (833 میلادی و بابک 816 تا 838 میلادی روی داد. براون ص 359 /»¹

و در جای دیگر همین کتاب در مورد بابک از قول مولف الفهرست می‌نویسد: «چنانکه صاحب الفهرست گفته است؛ بابک برای بازگشت با اصول عقاید مزدک قیام نموده بود و در صفحه 201 «سیاست نامه» نیز دیده میشود که یکی از سرداران وی فلی مزدک نام داشت. عموماً بابک را خرمی میخوانند و این عنوان را صاحب الفهرست برای جاویدان و رقیب وی ابوعمران قایل شده است و در «سیاست نامه» صفحه 182 ملاحظه می‌کنیم که خرمی و مزدکی صرفاً دو لفظ مترادف است»²

در کتاب تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، ب. س. آمورتی از قول البیرونی در باره مقنع می‌نویسد که: «وی پیروان خود را به اطاعت از قوانین و نهادهایی که مزدک تشریح کرده بود، فرمان داد»⁶⁵ ادوارد براون در باره المقنع و یوسف برم می‌نویسد که: «المقنع و یوسف برم کلیه قوانین و حکام مزدک را واجب شمرد و سپاهیان المهدی را پراکنده ساخت و چهارده سال حکومت کرد»³

اندیشه مزدکیان تا قرن‌ها ادامه یافت:

علی میرفطروس پژوهشگر بنام ایرانی هم تایید مینماید که جنبش مزدکیان تا قرن‌ها بعد از اسلام در خراسان یعنی کشور ما ادامه داشت و از سوی مردم خراسان که آن را جناب میرفطروس اشتباهاً مرتبط به ایران امروز یعنی فارس دیروز نام میبرد، دفاع می‌شده است. علی میرفطروس می‌نویسد: «قیام مزدک اگرچه بدست انوشیروان سرکوب شد و بسیاری از مزدکیان دستگیر شدند یا گریختند، اما اندیشه مزدکی تا قرن‌ها ادامه یافت و در شورشها و قیام‌های آینده، پرچم عقیدتی کسانی چون سنباد، مقنع، بابک خرم‌دین و دیگران گردید.

پس از سرکوب قیام مزدکیان، بازماندگان آنان از نواحی مداین یا تیسفون (پایتخت دولت ساسانی در فرب ایرا) به نواحی آذر بایجان، همدان، اصفهان، ری و خراسان گریختند. کوهستانهای دشوار گذار و روستاهای دور دست تا حدود زیادی دست

¹ پروفیسور براون، تاریخ ادبی ایران، جلد 1 ص 359

² همانجا، ص 486 - 487

³ تاریخ ایران، پژوهش دانشگاه کیمبریج، مترجم حسن انوشه، ص 431

یابی به مزدکیان را سخت تر می ساخت. زندگی جمعی (عشیره ای) و وجود روحیه تعاون و اشتراک در میان دامداران و چادر نشینان این نواحی، عقاید اشتراکی مزدک را برای آنان دلخواه و پذیرفتنی می ساخت. ازاین رو نواحی کوهستانی و دامداری و چادر نشینی همواره پایگاه و پناهگاه مناسبی برای مزدکیان بود.

از فعالیت مزدکیان تا سالها خبری در دست نیست. بر اساس گزارش خواجه نظام الملک (بر پایه منابع قدیمی)، پس از کشتار مزدکیان، **خرمه**، زن مزدک، با دو تن از مزدکیان به شهر ری گریخت و در آنجا پنهانی مردم را به کیش مزدکی میخواند که پس از مدتی :

(... باز خلق بسیار در مذهب او آمدند... و مردمان، ایشان را خرم دین لقب نهادند... لیکن پنهان داشتندی این مذهب و آشکارنیارستندی کرد و بهانه ای می جستند به همه روزگار تا خروج کنند و این مذهب آشکار کنند.) این گزارش اگر چه بر مبنای توضیح لغوی خاستگاه خرمدینان است، اما شاید واقعیت در آن باشد.

تسلط اعراب بر ایران از آغاز با مقاومتها و پایداریهای ایرانیان همراه بود و، برخلاف نظر بعضی از پژوهندگان، ایران آسان به اشغال یا تصرف اعراب مسلمان در نیامد. پایداریها، مقاومتها و شورشهای پیوسته مردم ایران سالها توسط فاتحان عرب به طرز خونینی سرکوب شد.

حکومت‌های نخستین اسلامی برای جلوگیری از بروز شورش های مردم کوشیدند تا گروههایی از قبایل عرب را به شهر ها و روستا های ایران منتقل کنند تا به عنوان (چشم و گوش خلیفه) بر زندگی مردم نظارت داشته باشند. براین اساس اعراب فاتح در صلحنامه ها از جمله قید می کردند که :

(مردم مغلوب بایستی که اعراب مسلمان را در خانه های خویش جای دهند و دارایی خویش را با آنان قسمت کنند)، در ادامه چنین سیاستی، مثلاً، در زمان معاویه (41 - 61 \ 660 - 680) 50 هزار سپاهی عرب به همراه خانواده هایشان به نیشابور و بلخ و مرو و روستا های طخارستان و خراسان فرستاده و اسکان داده شدند. در خلافت عباسیان نیز انتقال و اسکان قبایل عرب در نواحی مختلف ایران ادامه داشت، چنانکه مثلاً، در زمان منصور عباسی به سال 141 & 759 گروه هایی از قبایل یمنی از نواحی بصره به آذربایجان منتقل شدند.

مهاجرت و اسکان قبایل عرب در نواحی فتح شده و مجاورت آنان با ایرانیان با دست اندازی به املاک دهقانان و تصرف دارایی روستاییان ایران همراه بود. مثلاً، در مهاجرت و اسکان طوایف عرب در نواحی آذربایجان، همدان، ری و گرگان (که از مراکز مهم خرمدینان بودند) هر قبیله ای هر چه توانست تصرف کرد چنانکه مردم، ناچار اراضی و املاک خویش را از دست دادند و خود به کشاورزان اعراب مهاجر تبدیل شدند. سران این طوایف مهاجر بعد ها به عنوان مالکان بزرگ و خرده مالکان، علم مخالفت و استقلال طلبی در برابر قدرت مرکزی خلافت بر افراشتند و باعث چندین شورش گردیدند. در هر حال این مهاجرت ها و دست اندازی ها سبب خشم ایرانیان مغلوب بود، چنانکه در تصرف اراضی مردم قم بدست دو تن از اعراب مهاجر، (هرگاه عرب بانگ نماز گفتم، دهقانان آن ناحیت او را دشنام دادندی).

طبیعی است که این ستم ها و سرکوب ها، واکنش های اجتماعی سیاسی گوناگونی در پی داشت و از جمله گرایشهای ملی و آزادی بخش ایرانیان را تشدید می کرد. در این دوران، نوع همیاری ملی باعث همبستگی و پایداری ایرانیان در برابر اعراب گردید. شورش ها و قیام های ایرانیان بر ضد حاکمان عرب در این دوران، فصل مهم و درخشانی از مبارزات مردم ایران در نخستین دهه های اسلامی است و روشن است که در چنان روزگار آشفته و پریشانی، از علم و فلسفه و هنر اثری نباشد. اینک عبدالحسین زرین کوب از دو قرن سکوت سخن گفته است، گویای همین دو قرن سکوت فرهنگی (نه سیاسی و نظامی) در این دوران است. بنا براین، شاید بتوان عقیده خواجه نظام الملک، ابن حزم، عبدالقهار بغدادی، ابن جوزی، بیرونی، مقریزی و دیگران را پذیرفت که تحقیق کرده اند : از آغاز تسلط اعراب، ایرانیان کوشیدند با شیوه های مختلف با اسلام بستیزند تا بتوانند باری دیگر به تجدید آیین قدیم خود بپردازند. قیام قرامطه، سنباد و بابک خرمدین و... از جمله کوشش های ایرانیان برای نابود کردن اسلام و پایان دادن به تسلط اعراب بوده است.

از فعالیت های مزدکیان جدید یا خرمدینان بعد از حمله اعراب اطلاع در دست نیست . به نظر می رسد که بعد از حمله اعراب و سقوط حکومت ساسانیان و به ویژه در روزگار حکومت سلمان فارسی در مداین (که خود متهم به مزدکی بودن است) شرایط مناسب برای ظهور دوباره مزدکیان فراهم شده بود. با این حال، به خاطری مجموعه جنگها قتل عام ها و آشفته گیهای اجتماعی بعد از حمله اعراب، در نخستین سالهای حکومت اسلامی در ایران خبری از خرم دینان نداریم. بعضی از مورخان در ذکر فعالیت دعوتگران عباسی برای سرنگون کردن حکومت بنی امیه و استقرار خلافت بنی عباس (به سال 118-738) از فعالیت های یک مسیحی نو مسلمان به نام عمار بن یزید یا خدش یاد کرده اند. به اساس این روایات ، خدش در نواحی مرو به جای دعوت به سود خلافت عباسی آیین خرمی را تبلیغ می کرد و وی را از آن رو (خدش) می گفتند که (در دین اسلام خدشه آورده بود) . از اینرو امام عباسی در نامه ای به مبلغان و دعوتگران خویش ، از خدش ابراز برائت و بیزاری کرد و نوشت که (خدش ، شیعه را از راه بدر برده است).

از روایات تاریخی بر می آید که خدش اقدامات در جهت بهبود وضع کشاورزان و پیشه وران انجام داد و به همین جهت وقتی اخبار فعالیت های او به اسد بن عبدالله قسری حاکم دست نشاندۀ خلیفه اموی در خراسان رسید، وی ماموران و جاسوسان بسیاری را برای دستگیری خدش به مرو فرستاد. خدش پس از مدتی دستگیر و به حاکم خراسان تسلیم شد و هنگام بر خورد با اسد بن عبدالله قسری با وی به درشتی و دشنام سخن گفت، چنانکه حاکم خراسان دستور داد (زبانش را کنند، دست هایش را بریدند، چشمانش را کور کردند و جسدش را به دار آویختند) .

قتل خدش اگرچه به جنبش خرم دینان در نواحی خراسان آسیب رساند، اما باعث نابودی آن نگردید و هواداران خدش سالها بنام خدشیه به مبارزات خویش ادامه دادند. حدود 20 سال بعد (137-755) با قتل ابو مسلم خراسانی بدست منصور عباس، نخستین قیام متشکل خرمدینان آشکار شد. در این سال وقتی خبر قتل ابو مسلم به خراسان و جبال رسید ، خرمیان بر آشفتنند و سر به شورش برداشتند. به گزارش مسعودی،(سنباد یکی از خرمیان بود که از نیشابور به خونخواهی ابو مسلم قیام کرد .)

خواجه نظام الملک در ذکر قیام سنباد تاکید می کند که در سال 137 - 755 مردم کوهستان و یا جبال(همدان، کرج، ری، اصفهان، نهاوند و جز آنها) (از درمی نیم درم یعنی 50 درصد رافضی و مزدکی بودند). به نظر می رسد که بعد از قتل ابو مسلم خراسانی، دسته های مبارز مذهبی (شیعیان و زرتشتیها) و گروه های سیاسی (هواداران ابو مسلم خراسانی) و مزدکیان جدید (خرمدینان) با یکدیگر متحد شده و این اتحاد یا ائتلاف در قیام سنباد در سال 138-756 شکل گرفته باشد :

(چون رافضیات نام مهدی شنیدند و مزدکیان نام مزدک، از رافضیان و خرم دینان، خلقی بسیار بر وی گرد آمدند... و مذهب خرمدینی با گبری (زرتشتی) و تشیع آمیخته شد. و بهد از آن، در سر با یک دیگر می گفتندی تا هرروزی پرورده تر شد، تا به جایگاه رسید که این گروه را مسلمانان و گبران، خرم دین می گفتند).

نرشخی نیز در ذکر قیام مقنع (159-777) از یک سردار و فرمانده بزرگی قیام بنام حشوی خرمی نام می برد . بدین ترتیب ، میتوان گفت که در طول سالیان دراز ، عقاید خرمدینان یا مزدکیان جدید در کنار دیگر عقاید اجتماعی - سیاسی و آیینهای فلسفی - دینی زریست و در مسیر این هم زیستی ها با جذب عناصر تازه ای از باور ها و اندیشه ها تکامل یافت . از اینرو ، عقاید خرم دینی در جنبش سرخ جامگان نه به عنوان یک آیین ناب مزدکی، بلکه به عنوان افکار و عقایدی که در طول دوره های تاریخی و برحسب ضرورت ها و شرایط سیاسی - اجتماعی ، تحول یافته است باید مطالعه و بررسی شود .¹

¹ علی میر فطروس ، هفت گفتار ، ص 55 - 62

در باره جنبش های مردم افغانستان که با مضمون و محتوای آیین و فرهنگ نیایی بر علیه اعراب صورت گرفته بود ، این قلم تقریباً به گونه مفصل در کتاب « سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان » معلومات ارائه داشته ام که خواننده عزیز میتواند به آنجا رجوع نماید .

بعد از آنکه جنبش های مسلحانه سه قرنۀ مردم افغانستان در برابر اعراب به شکست می انجامد و دین و فرهنگ عرب با خون و شمشیر بر مردم تحمیل می شود . روشنفکران و خردمندان در پی آن می شوند که تا با کار فرهنگی علیه اعراب به ستیز برخاسته و چراغ آیین و فرهنگ و هویت ملی و اجتماعی خویش را روشن نگهدارند . این امکان به ویژه در دورۀ پر عظمت سامانیان بلخی به گونه گسترده تری میسر می گردد . ولی با آنهم از گزند عمال و حاملان حماله دار بر کنار نماندند و اکثریت این رادمردان را به عنوان زندیق ازدم تیغ بیدریغ گذشتاندند.

زندیق کسانی را می گفتند که پیروان اندیشه مانی و مزدک می بوده اند، اما بسیاری از آنها یکپاره زیر عنوان زندیق به دار آویخته شدند و سر بریده شده اند ، اندیشه های مزدکی داشته اند. در بارۀ زندیق می نویسند :

« کلمه زندیق و زندقه در تاریخ اسلام و ایران بسیار دیده می شود و همراه با آن خاطره های تلخ، و ناگواری همچون طرد و نابود کردن دانشمندان، سوختن کتاب های علمی و بستن مراکز دانش به یاد می آید، در باره اصل این کلمه برخی از لغت نویسان عرب نوشته اند ، زندیق معرب زن دین (ای دین المرأة) است... بعضی دیگر گفته اند معرب (زند) می باشد یعنی کسی که منسوب به (زند) است و زند را برخی کتاب مانی (ابن اثیر) و برخی دیگر کتاب (مزدک) دانسته اند... در تاریخ به مردان بسیاری برخورد می کنیم که متهم به زندقه و الحاد بوده اند، از آنجمله عبدالله بن مقفع، که می نویسند باب برزویه را از خود، بر کلیله و دمنه افزود تا خلق را با فکر فلسفی آشنا و عقیده مردم را به اسلام سست کند.

ابن ندیم در کتاب (الفهرست) از عده یی نام برده که به ظاهر مسلمان، ولی در باطن زندیق بوده اند و در همانجا گوید: "برخی گفته اند که برمکیان نیز به جز محمد بن خالد بن برمک از زنداقه بوده اند... اگر صفحات تاریخ را روق بزنیم موارد بسیاری را می یابیم که از فیلسوفان و اهل منطق به زشتی یاد شده و به فلسفه و منطق، کفر و زندقه اطلاق کرده اند. سیوطی رساله ای دارد بنام (القول المشرق فی تحریم الاشتغال بالمنطق) و در آنجا منطق و فلسفه را با زندقه برابر می داند و همو در کتاب (بغیة الوعاة) که در شرح حال صوفیان و نحویان و لغویان است از ادیبانی که آشنا به فلسفه و منطق بوده اند به زشتی یاد می کند، و شگفت نیست که می بینیم جملهء (من تمنطق تزندق) از کثرت شیوع جز امثال سائره گردیده است... حتی اشکال هندسی و دوائر فلکی دایره های عروضی هم کفر و زندقه به شمار آمده است.

مفهوم زندقه و زندیق یک امر ثابتی نبوده بلکه در زمان ها و مکان های مختلف مفهوم آن تغییر می کرده، نه تنها مانویان و مزدکیان و فیلسوفان و منطقیان زندیق خوانده شده اند بلکه روافض و اهل اعتزال نیز از این نسبت بی بهره نمانده و گاه گاه چنین عنوان یافته اند.¹

« این نکته قابل ذکر است که بر مبنای خرد ستیزی دکانداران و سالوسان شریعت که در پناه شمشیر خون چکان امیرالمومنین ها فتوای بدار آویختن و یا سربریدن هر خرد اندیش و نابودی خرد را صادر می نمودند و جامعه را در ژرفای ضلالت می کشانیدند در اثر همین ظلم ضلالت بود که حتی امروز هم در هزاره سوم دانایان و فرزندگان عرصه بیان حقیقت از سوی مضله های جامعه ما نه تنها زندیق بل در پهلوی آن خنزیر علاوه می دارند که این امر موخذ هزار و چهارصد سال عقب ماندگی جامعه را آشکار می گرداند. باوجودیکه در هر یک از دوره های تاریخ سعی بعمل آمده که جامعه از ضلالت و افلاس علم و دانش نجات یافته به غنایی معنوی نایل آیند.²

مقابله با پیروان خرد و عقل پس از شکست ساسانیان بگونه وحشیانه تر با ظهور اسلام در فارس و خراسان آغاز می یابد . گرچه مزدکیان و باورمندان راستین آیین زرتشتی هنگامیکه از ستم روحانیان و اربابان ساسانی به کشور های عرب نشین

¹ پروفیسور براون ، تاریخ ادبی ایران ، جلد 1 ص 473

² سلیمان راوش ، سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان ، زکریای رازی ص 223

که هنوز محمد بن عبدالله پیغمبر اعراب تولد نیافت بود و از اسلام بازی خبری نبود، پناه برده بودند و کار و فعالیت داشتند، نخست در انجا پس از اسلام علیه زرتشتیان راستین و مزدکیان و مانوی ها مبارزه سخت آغاز یافته است. در رابطه مرتضی راوندی دانشمند ایرانی تحقیق جامع دارد که نقل آن اینجا ما را به وضعیت مزدکیان در دوران حکومت اعراب مسلمان بر خراسان و فارس کاملاً مطلع می گرداند. دانشمند مرتضی راوندی می نویسد:

« وضع ایرانیان:

شادروان داکتر محمد معین از سرگذشت ایرانیان پس از ظهور نهضت اسلامی چنین یاد می کند. {چنانکه میدانیم پس از ظهور نهضت اسلامی، پیشوایان و زعمای اسلام، کشور های همجوار را به زور شمشیر فتح و از ملل تابع خواستند که یکی از دو راه را برگزینند: یا به دین اسلام کردن نهند و یا جزیه بپردازند. گروهی از ایرانیان که تحمل رقیت بیگانگان را نداشتند، سر به کوه بیابان نهادند و بعضی تصمیم به مهاجرت گرفتند. مهاجرت به چین و هند:

به حکایت سالنامه های چین عده یی از ایرانیان مهاجر در شهر کانتن مستقر شدند و گروه دیگری از ایرانیان رهسپار دیار هند شدند. شرح این مهاجرت در داستان منظومی بنام قصه سنجان ذکر شده است و سراینده آن ایرانی پاکنهاد است بنام بهمن کیقباد، اکنون بیت چند از این منظومه دلنشین را ذکر می کنیم:

مقام و جای وباغ و کاخ و ایوان
همه بگذاشتند از بهر دین شان
به کوهستان همی ماندند صد سال
چه ایشان را بدین گونه شده حال
پس از چندی در اثر مزاحمت دایمی، از دریا بسوی هندوستان رفتند:
زن و فرزند در کشتی نهادند
بسوی هند، کشتی تیز راندند
و سرانجام پس از تحمل و مشکلات گوناگون به سنجان رسیدند:
چنین حکم قضا شد هم از این پس
سوی سنجان رسیدند آن همه کس

پس از گفتگوی نماینده ایرانیان با راجهء محل، موافقت شد زمین سراسر جنگل به مهاجران ایرانی اعطا کند. ایرانیان با همت و پشتکار این سرزمین را آبادان کردند و سنجان نام نهادند و پارسیان پس از سه صد سال اقامت در این خطه به شهر های دیگر گجرات روانه شدند و پارسیان امروز هندوستان از بازماندگان آن گروه اند.

گروهی دیگر از ایرانیان که با حفظ آیین مزدیسنا در مهین خویش باقی ماندند، ناچار متحمل زندگی تلخی بودند، در اجرای آداب و مراسم دینی آزادی نداشتند، مولف تاریخ سیستان می نویسد که پس از آمدن عبدالله ابی بکر به سیستان (اندر سنه احدى و خمسين - 51) وی همهء پیشوایان مذهبی را کشت و آتش های گبرگان را بر افکند. میشله مورخ نامی فرانسه حال ایرانیان این دوران را چنین توصیف می کند: (چون شب فرا می رسید، اعضای خانواده گرد هم می آمدند و روز های گذشتهء خود را با حسرت و سوگواری یاد می کردند...)

وضع زرتشتیان:

{ در قرون نخستین اسلام تا قرن پنجم، دین زرتشتی در ایران هنوز بسیار رواج داشت و عده پیروان آن کیش زیاد بود. در کتب جغرافی عربی و مخصوصاً در احسن التقاسیم مقدسی مسالک الممالک اصطخری، از کثرت مجوس در ولایت پارس و فراوانی آتشکده ها در آن دیار و هم چنین در ولایت دیگر ایران مکرر سخن رفته است. بدیهی است که در نتیجهء رسوخ

کامل اسلام در اقطار و اکناف کشور و رنج های بیشمار که به پیروان آیین مزدیسنا وارد می آمد، روز به روز از عده آنان کاسته گردید، تا بدین درجه رسید که امروز شاهد آنیم، امروز بخشی اعظم زرتشتیان در یزد و کرمان اقامت دارند. از این ابیات ناصر خسرو (394 - 481) بر می آید که زرتشتیان در عصر او برای تشخیص از مسلمانان شاره ای بر دوش می افکندند :

در بلخ ایمنند ز هر شری
میخواره و دزدو لوطی زنباره
و ر دوستان آل رسولی تو
از خانمان کنندت آواره
زیشان برسد گبر بشد یکسو
بر دوخته رگو به کتف ساره
رست او بدان رگو و نرستم من

بر سر نهاده هیجده گز شاره ... { یک نکته بسیار بااهمیت از لحاظ تاریخی که از شعر ناصر خسرو استنباط می شود اینست که تا قرن پنجم هجری هنوز مردم بلخ مسلمان نشده بودند و به آیین مقدس زرتشی بوده اند ، و این امر خلاف ادعا های برخی از تاریخنگاران را ثابت می کند که مدعی اند که مردم (باخا) [باختر ، بلخ - آریانا - خراسان - افغانستان] در زمان عثمان از خداپرستی رو گرداندند و مسلمان شده اند. م { .

مبارزه با مادیون وزندیقان در عهد عباسیان.

در عهد مهدی خلیفه عباسی ،

کار تفتیش عقاید و افکار و مبارزه با مادیون شدت گرفت ، (مهدی هیچ فرصتی را برای قلع و قمع زندیقان از دست نمی داد ، گویند وقتی گزارش بر شهر حلب افتاد ، فرمان داد تا زندیقان شهر بکشند و پیکر شان را قطعه قطعه کنند . مولف الاغانی می نویسد که وقتی مهدی به بصره رفت ، بشار بن برد را به عهده دار زندیقان سپرد و فرمان داد تا چندان بزندش تا قالب تهی کند... نویسنده تاریخ یعقوبی، صحنه دیگر از زندیق کشی را توصیف می کند : (به وی خبر رسید که منشی او صالح بن ابی عبدالله زندیق است، پس او را فرا خواند، و چون درستی آنچه در باره او شنیده بود، نزد وی به ثبوت رسید، از وی توبه خواست، پس گفت : از عقیده که دارم بر نمی کردم و به جز آن نیازی ندارم ، پس مهدی ابو عبدالله را فرمود تا بر خیزد و گردن پسرش را بزند، او هم بر خاست و شمشیر برگرفت... لیکن چون شمشیر را بلند کرد و بر گشت و گفت : ای امیرالمومنان من شنوا و فرمانپذیر بر خاستم ، اما همان هیجان و فلاقه که پدر را در حق فرزند است مرا فرا گرفت ، مهدی وی را فرمود تا بنشیند و سپس دستور داد که صالح را پیشروی پدرش گردن زدند) . دلبستگی مهدی به تعقیب زندیقان چندان زیاد بود که به فرزند خویش (هادی) چنین وصیت کرد : { پسرک من ، وقتی خلافت به تو رسید ، برای قلع و قمع این گروه آماده باش که اینان مردم را به ظاهر نیک خوانند ، مانند پرهیز از بد کاری ، و زهد و عمل آخرت ، ولی سرانجام آنها را به خود داری از گوشت خواری و اجتناب از آلودن آب و کشتن حشرات کشانند ، آنگاه به پرستش دو خدا وادار کنند که یکی نور است و دیگری ظلمت ، و نکاح خواهر و دختر را مباح شمارند . . . برای این فرقه دار ها به پا کن و شمشیر در ایشان نه و با کشتار شان به خدا تقرب جوی که من جد تو عباس را به خواب دیدم که دو شمشیر به من داد و گفت دو خدایی ها را بکشم . }

وقتی هادی به خلافت رسید ، همچنان که پدرش وصیت کرده بود ، با زندیقان سخت گرفت و گروه بسیار از ایشان را بکشت . فرمان داد هزار دار آماده کردند و گفت : اگر زنده بمانم همه این گروه را بکشم ، تا یکی از ایشان زنده نماند ، اما مرگ او را امان نداد . یکی از کشته شدگان بدست هادی ، کاتبی بود (ار دیادار) نام که گویا در حق طواف کنندگان کعبه گفته بود :

{ شبیه گاوان هستند که در پیرامون خرمن گردش می کنند } ، شاعری در باره اردیا دار گفته است : چه می بینی حال آن مرد شاعر را که کعبه را به خرمن ، تشبیه می کند ، و شاعری دیگر دشمنی خود را با اردیادار چنین در قالب شعر ریخت :
قرنهاست که مانی مرده و اینک (اردیا دار) آشکار شده.

ابو خالد (کنیه اردیادار) از بیم کشتن و یا ننگ ، حج گذارد ، به خدا سوگند که ابو خالد دوست می داشت که خانه خدا در آتش باشد ، در آیین او نه ماران می کشتند - و نه گنجشگ ها را در سرای ، و نیز موش را در آغوش نمی کشتند و می گوید روح خداوند در پیکر موش است . به هر متهم به زندیقه یی ، اگر منکر می شد ، تکلیف می کردند تا به تصویر مانی آب دهان بریزانند و یا گوشت بخورد یا یک پرنده کوچک را به دست خویش هلاک کند ، البته مانویان با ایمان و معتقد از انجام این کار ها سر باز می زدند ، ولی اعتقادیون و غیر مانوی ها اباحی نداشتند... گویند در زمان مامون ده تن را به اتهام زندیقه گرفتار کردند ، دستگیر شدگان مانوی بودند ، و مثل همه مانویان لباس پاکیزه و هیت آراسته داشتند ، شکمباره یی که دستگیر شدگان آراسته را دید ، پنداشت که آنها به میهمانی میروند ، خود را در میان آنها جا داد اما به جای سور چرانی ، محاکمه گردید ، آن ده تن از آیین خود دل نکندند و گردن شان زده شد ، اما او ، آب دهان به تصویر مانی افکند و هم مرغی را که آورده بودند سر برید ، وقتی مامون از وی پرسید چه کاره است ؟ جواب داد که ای امیرمومنان ، شمشیری را که به گردن آنان زده یی باید در شکم من فرو کنی ، زیرا من به هوای سور رایگان همراه شان آمده ام .

مقاومت و جوانمردی

... همچنین در زمان مامون شخصی بنام محمد بن حسن ، از مردم برای (طالبی) که به امامتش اقرار کرده بود بیعت می گرفت ، معتضد از او خواست که طالبی را معرفی کند ، پس از گفتگوی بسیار آن مرد نپذیرفت و به معتضد گفت : { بخدا اگر مرا به آتش کباب کنی بیش از آنچه از من شنیده یی نخواهم گفت و بر ضد کسی که مردم را به اطاعت او خوانده و به امامتش اقرار کرده ام گواهی نخواهم داد ، هرچه می خواهی بکن ، معتضد به او گفت : ترا همانطور که گفتی شکنجه می کنم ، گویند که او را به میله درازی کشیدند که از دبرش داخل و از دهانش بیرون آمد و در حضور معتضد دو سر میله را بلند کرده او را روی آتش بزرگی گرفتند و او همچنان معتضد را ناسزا می گفت و دشنام می داد تا بمرد ... } در فقه حنفی ، کفر و زندقه توبه پذیر نیست و زندیق واجب القتل شمرده شده است ... زندیقان اکثراً مردان مطلع و اهل بحث و مناظره بودند و در شاخه های مختلف علوم دوران خود نظیر فلسفه ، تاریخ و منطق اطلاعاتی داشتند و مخالفان خود را در تنگنا قرار می دادند و خواه و ناخواه رفتار سختگیری های ناشی از تعصب می گشتند . این جریان فکری به علت عدم پیوند اصولی با توده ها ، در اکثریت مردم که در منجلا ب جهل و خرافات غوطه ور بودند اثر عمیق باقی نگذاشت . جاحظ از نویسندگان بنام این دوران در باره زنداقه توصیفی دارد که شایان توجه و قابل نقل است : { کسی که از میان نویسندگان سر بلند کرده ، از او سخن ، عبارات شیرین را آموخته ... ادب این مقفع را اخذ نموده و کتاب مزدک را معدن علم دانسته و کلیله و دمنه را مایه فضل شناخته ... و آنگاه بر قرآن ، رد و انتقاد کرده و آن را متناقض و متباین می داند ، سپس اخبار و احادیث را تکذیب می کند ... و آنچه را به چشم دیده نشود یا عقل آن را نمی پذیرد ، تکذیب می کند و حاضر را به غایب ترجیح می دهد ، و آنچه را در کتب وارد شده اگر مقرون به منطق باشد ، قبول والا رد می کند ... چنین کسی زندیق است }^۱

با وجود تمام ستم و نامردمی هایی که ساسانیان و بعد از آن اعراب مسلمان و مسلمان شدگان بومی در حق پیشروان جامعه ، روا داشتند ، تا چندین قرن نتوانستند که خرد اندیشان را از الزام و تعهد بر دانش و عقل باز دارند . برعکس هرچه ستم ستمکیشان و معاد اندیشان افزوده می شد ، راهبیان جاده خرد و زندگی پر جوش و خروش تر می گردید . و اجتماع را با زربینه های گرانمای علم ، فلسفه ، منطق ، تاریخ ، ادب و شعر که همه انعکاسی از وجدانیات جامعه بود غنی می گردانیدند . مثلاً ستاوند نشینان علوم فلسفی در کشور ما خراسان اینها بودند :

^۱ مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد ۹ ، ص ۳۱ - ۳۵

ستاوند نشینان فلسفه:

- 1 - ابولعباس احمد بن الطیب السرخسی در گذشته بسال 286 هـ .
- 2 - ابوالحسن شهید بلخی در گذشته 325 هـ
- ابوشکور بلخی شاعر سده چهارم هـ. 3
- 3 - ابوزید احمد بن سهل بلخی در گذشته بسال 322 هـ
- 4 - ابو بکر محمد بن زکریای رازی در گذشته بسال 313 هـ
- 5 - ابونصر محمد بن محمد فارابی در گذشته بسال 339 هـ
- 6 - ابو زکریا یحیی بن عدی المنطقی در گذشته بسال 364 هـ
- 7 - ابو اسحق محمد بن یوسف العتمی در گذشته بسال 381 هـ
- 8 - ابو سلیمان منطقی سیستانی در گذشته بسال 391 هـ
- 9 - ابن هندو در گشته بسال 410 یا 425 هـ (ابوالفرج علی بن حسین بن هندو)
- 10 - ابوریحان بیرونی
- 11 - ابوعلی سینا بلخی
- 12 - عیسی بن المسیحی در گذشته اوایل سده پنجم هجری
- 13 - امام محمد غزالی

14 - ابو عبدالله ناتلی استاد ابو علی سینا و شاگرد ابوالفرج بن الطیب ، سده چهارم هجری

15 - اخوان الصفا (رسالات آنها) و بسیار دیگر که هر کدام از بنیادگذاران فلسفه به شمار می آیند ، با آنکه جهان بینی های مختلف را ارائه داشته اند ، ولی اگر به دقت ملاحظه گردد و به اندیشه های شان توجه به عمل آید ، کمتر احتیاج به { ایدیالیزم و ماتریالیزم و دیگر ایسم های دانشمندان غرب } پیدا می گردد . مثلاً ماتریالیزم دیالکتیک فلسفی را پیش از ماتریالیست های غرب در فلسفه ابوبکر زکریای رازی می یابیم . که بدبختانه (چپ ها - یا لیننی) های ما اصلاً او را نمی شناختند و اگر هم برخی می شناختند ، وی را چون تعلق به یک جامعه اسلامی داشته رد مینمودند بی آنکه اثری از او را خوانده باشند .

در حالیکه زکریای رازی که یکی از مبارزان راستین بر علیه جهل و اهریمن کیشی در کشور به شمار می آید بر علاوه ایکه طبیب تن بود جان را نیز با کلام خویش نوازش میداد و بر علاوه آن که جان و تن فرد را مداوی مینمود با جهان بینی خویش در پی مداوای روان جامعه نیز بود . زکریای رازی در دوران زیست خویش « خود را از طرفی از حکمای مشاء و پیروان ارسطو، و از جانبی از متکلمان خاصه معتزله و اسماعیلیه و باقی خادمان ادیان ، برکنار می داشت ، وبا تعلیماتی که از ایرانشهری پذیرفته بود و مطالعاتی که در کتاب و آثار ایرانی ، خاصه کتب مانی (یعنی ترجمه های متعدد آنها که به زبان عربی وجود داشت) انجام داده بود ، گرایش خاصی به حکمت اصیل ایرانی داشته و از این روی عقاید خاصی در باره مسایل مختلف ، از قبیل موضوع لذت و الم ، و همچنین در باره مسایل مربوط به مبادی خلقت و امثال آنها داشته ، و بر خلاف فلاسفه عصر خود بحث در باره نبوت را در فلسفه لازم نمی شمرد ، زیرا بدان اعتقادی نداشته ، و در باره معاد نیز عقیده ای نزدیک به تناسخ اظهار می نموده است . »¹

مثلاً در باره (اخوان الصفا) اگر تحقیق به عمل می آمد گذشته از فراگیری موارد فلسفی آن ، امور وساختار های سازمانی و فن و فنون (تاکتیک) مبارزه در شرایط مخفی و غیر مخفی یک حزب و سازمان سیاسی را بدون آنکه مراجعه به ساختار های احزاب اروپایی و یا دستور های آنان که هیچگونه سازگاری با مناسبات اجتماعی و ساختار های جامعهء مانداشت ، ، ازاین جنبش که کمتر تعارض ببار می آورد ، استفاده می گردید. در باره این گروه می نویسند :

¹ همانجا

اخوان الصفا و خلان الوفا:

«گروهی بودند گمنام اما دانشمند و پژوهشگر و مولف و نویسنده، و کوشا در روشن ساختن افکار و ذهن مردم، و بر انداختن نفوذ خلفا و اعراب. آنان به اندازهٔ در مکتوم داشتن مرام و کردار خود مقید بودند، که هیچگاه نام آنان فاش نشد، در حالیکه چندین کتاب علمی و فلسفی سودمند و جالب انتشار دادند، و به سهم خود در پیشرفت معارف کمک شایان کردند. یکی از علل پنهان بودن آنها مخالفت خلفا و حکومت بغداد با هر گونه جنبش و نهضتی بود، که در روشن ساختن ذهن مردم موثر باشد. وبا جهل و خرافات مبارزه نماید. آنان در اواخر سده چهارم موفق شدند که از همه علوم متداول زمان تالیفات و رسالات بسیاری انتشار دهند که بسیاری از آنها موجود و تبحر و استادی نویسندگان ناشناختهٔ آنها را می نمایند...»
چون در آن قرن که آنها زندگی می کردند، دانشمندان را به جرم قرمطی و اسماعیلی و زندقه بودن و امثال این اسناد، محکوم و از بین می بردند. در نخستین رساله مردم را به کتمان سر و پنهان داشتند رساله ها توصیه می کردند. در مقدمه رساله نخستین چنین آمده:

(سزاوار است که هر کس این رسالت را تحصیل می نماید، آنها را به غیر اهل ندهد. و از کسی که راغب آن نیست، مخفی دارد و جز به مستحق آن و طالب علمی که پیوسته در حکمت و ادب است، نشان ندهد، و آنها را با تمام قوا محافظت نماید.)¹

سخن پایانی:

بدینگونه ملاحظه میشود که تاریخ ما لبالب از تجربیات، دانشها و علومی است، که هر کدام در زمان ویژه توانسته است موثرات دیرپایی بر عقول و اذهان مردم ما بجا بگذارد. دانشهای فلسفی، اجتماعی، منطق، کلام، الهیات و اخلاقیات. اکثر دانشمندان کشور های اروپایی اگر بطور کل متأثر از تجربیات خداوندان خرد سرزمین ما نباشند، از آنها استفاده اعظمی را نموده اند. چنانکه میدانیم اکثریت آثار فلسفی، اجتماعی و عقیدتی و اخلاقی نابغه های شرق به ویژه خراسان، بارها و بارها مورد پژوهش مستشرقین قرار گرفته و آثارشان به تمام زبان های جهان ترجمه شده است. و این کار پژوهش در تاریخ و فلسفه و ادب خراسان و یا در مجموع شرق از سوی مستشرقین غربی، کار امروز و دیروز هم نیست کار قرنهای پیش است، و این به خاطری بوده که آنان مسایل مورد تتبع و نیاز خود شان را در تمام عرصه هایی که می جسته اند، از چشمه فیاض شرق یافته اند. ولی با تاسف به ویژه مدعیان روشنگری در کشور ما از وجود چنین ذخایر عظیم معنوی بی خبر بودند، در اثر همین بی خبری و بریدن از گذشته و فراموش نمودن هویت فرهنگی و ایینی خودشان، به یک تن بیروح، مانند شدند، که در این تن بیروح، هر روح دیگری توانست حلول نمایدو به خواست خویش آن رابه حرکت در آورد. حرکت به سمت چپ و حرکت به جانب راست، چنانکه قرنهای ارواح خبیثه جامعه ما را به راست کشاندند، یعنی جامعه را دینی ساختند، و پس از قرنهای شبحی که در اروپا در گشت و گذار بود مانیفست تن های بیروح ما گردید. و این تن های بیروح را، (لیننی) ساخت. بدینگونه جامعه به (دینی و لیننی) تقسیم گردید. به عبارت دیگر (عربی ها و غربی ها) که هم دینی ها و هم لیننی ها را میتوان عناصر فاقد گوهر ذاتی ملی دانست. زیرا چنانکه گفته شد گوهر ذاتی هر ملتی را، تاریخ، فرهنگ و آیین بومی همان سرزمین تشکیل می دهد که بر جامعه نه به زور شمشیر تحمیل شده باشد، بلکه جامعه با میل و رضای خودش آنرا پذیرفته باشد و به نوعی از انجا ریشه در تاریخ سرزمین شان داشته باشد.

بدین گونه، درمیابیم که نیاکان ما گنجینه های گوهرین زیادی در تمام عرصه های زندگی اجتماعی، سیاسی، فلسفی و فرهنگی را به قیمت خون خویش به ما یادگار گذاشته اند ولی بازهم به گفتهٔ جناب واصف باختری «ما گدایان کور و لال بر سر گنجینه های گرانسنگ نشسته ایم و همواره در آرزوی آنیم که ابری از اقصای مغرب فراز آید و خشکستان اندیشهء ما را سیراب سازد بی آنکه به اصالت آزادی و آزادی اصیل در قلمرو پژوهش های علمی و ادبی و شعوری خود با غرب و غربیان باورمند باشیم». آری ما نه در عرصه مبارزه با اهریمن اندیشان، نه از زرتشت و مزدک خود چیزی

¹ علی سامی، نقش ایران در فرهنگ اسلامی، ص 162

میدانیم و نه در عرصه فلسفه و اخلاق و تاریخ از زکریای رازی، پورسینا و اخوان الصفا و دقیقی و فردوسی که تاریخ هویت ملی و آیین ما را تدوین نموده اند آگاه هستیم. بر عکس بر سر این گنجینه ها زانو زده ایم و کالای فکری و اندیشوی پیشوایان عرب و غرب را در تغاره های ذهن و روان ما به شستشو گرفته ایم که مبدا چرک بر دارند.

اگر هم عناصری از هویت ملی و آیینی خود را نگهداشته ایم، حتماً رنگ دینی یا لینی بر آن زده ایم. مثلاً نوروز که یکی از نگارینه های هویت ملی و آیینی ما به شمار می آید، دینی ها آنرا به رنگ دینی عرب آلوده کرده و به خورد مردم داده اند که لازم آمد تا چهره این آفتاب را از پشت ابر های تیره دینی (عرب زدگی) بر آورده و آنرا دوباره ببینیم. حالا به خواننده آگاه است تا خود باخرد وارسته خودش از نو بیاندیشد و راه برون رفت این همه بدبختی و عقب ماندگی مادی و معنوی خود را در بوتۀ خرد زنده، راهگشا، به دور از تحجر و التقاط، بیازماید.

با این امید، سخن را در بارۀ مزدک پور بامداد و مزدکیان تاریخ کشور مان خاتمه می دهیم تا باشد چراغ یاد آن سروران دگر اندیش سرزمین نام آور ما، در خانه خانه میهن بزرگ و داغ دیده ما به جاودانگی، نور افشان باشد. از زبان بیدل همه دل بگوییم که:

جهانی نظر بر رخت دوختست تو ای گل به سوی کی رو کرده ای؟

پینوشته‌ها

- 1 - واصف باختری، نردبان آسمان، چاپ آرش، سال 1380، ص 2-3
- 2 - www.womanlog.com سایت انترنیتی فارسی، زنان
- 3 - کتاب مقدس، عهد عتیق، باب تثنیه، شماره 22، مکروه داشتن زن
- 4 - علی سامی، نقش ایران در فرهنگ اسلامی، ص 497
- 5 - کتاب مقدس، عهد عتیق، باب تثنیه، شماره 22
- 6 - قرآن، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، س.ره النسا، آیه 22
- 7 - سلمیان راوش، دو قرن مقاومت، جلد دوم سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان به نقل از الاغانی جلد دوم، ص 733
- 8 - دلارام مشهوری، رگ تاک، جلد اول، ص 59-60
- 9 - قرآن، سوره حجرات، آیه 14
- 10 - لطیف ناظمی، در کاجستان شعر و شعور واصف باختری، شماره مسلسل 24 - 24، مارچ 2003
- 11 - همانجا
- 13 - دکتر رازق رویین، «از سالهای توت و ابریشم» دفتر شعر. 2005
- 14 - بیرنگ کوهدامنی، گزینه اشعار، تلخ ترین فصل خدا
- 15 - خالده فروغ، عبور از قرن قابیل
- 16 - پرتو نادری، تصویر بزرگ آینهء کوچک، ص 87
- 17 - ابوریان بیرونی، اثارالباقیه، ص 57

- 18 - مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد اول، بخش اول، ص 490 به نقل از داکتر شفق رضا زاده، تاریخ تمدن ایران، ص 540
- 19 - هرست ارتسفلد، زرتشت و جهان او، ص 95 - 99، همچنان تاریخ اجتماعی ایران، ص 489
- 20 - محمد اقبال لاهوری، سیر فلسفه در ایران، ترجمهء ا-ح اریان، ص 18 به بعد و تاریخ اجتماعی ایران، ج 1، ص 493
- 21 - فیلیبسین شاله، تاریخ مختصر ادیان بزرگ، ترجمهء خدایار محبی، ص 211 و تاریخ اجتماعی ایرا، ج 1، ص 490 - 494
- 22 - تاریخ اجتماعی ایران، جلد پنجم، ص 763 - 764
- 23 - داکتر زبیح الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ص 171 « 172
- 24 - زبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، ص 298
- 25 - سایت پیام ما آزادگان، ابن راوندی، اندیشمند بزرگ سده سوم هجری
- 26 - علی سامی، نقش ایران در فرهنگ اسلامی، ص 12 - 13
- 27 - محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، جلد دوم، ص 637 - 338
- 28 - احمد علی کهزاد، تاریخ افغانستان، ج دوم، ص 442
- 29 - تاریخ طبری، ج 2، ص 638 - 648
- 30 - محمد محمدی، فرهنگ ایران پیش از اسلام، ص 213 - 216
- 31 - تاریخ اجتماعی ایران، ج 1، ص 621 - 625
- 32 - ابن بلخی، فارسنامه ابن بلخی، ص 84
- 33 - احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ج 1، ص 202
- 34 - داکتر عبدالحسین زرینکوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص 177 - 182
- 35 - عزالدین ابن اثیر، تاریخ کامل، ج 2، ص 480 - 481
- 36 - همانجا، ص 481 - 482
- 37 - به نقل از یک سایت اینترنتی ایرانیان
- 38 - دل آرام مشهوری، رگ تاک، جلد 1، ص 22 - 34 و 86
- 39 - پروفیسور ادواردیرون، تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی پادشاه صالح جلد 1، ص 250 - 252
- 40 - محمدابراهیم آوازه رضوی، طب المومنین؛ رهنمود های چهارده معصوم، قانون قوهء باه، ص 66 - 69
- 41 - راوندی، تاریخ اجتماعی ایران؛ جلد 1 ص 647
- 42 - همانجا
- 43 - همانجا، ص 648 - 660
- 44 - سایت تاریخ ایران، فریدون آدمیت؛ زندگانی و افکار میرزا آقاخان کرمانی؛ تهران 1346 ص 236 - 243
- 45 - www.irantarkh.com امیر حسین خنجی { مزدک - نهضت احیای تعالیم زرتشت } سایت تاریخ ایران
- 46 - پروفیسور براون، تاریخ ادبی ایران، جلد 1 ص 253 - 254
- 47 - پروفیسور آرتور کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، ص 356
- 48 - همانجا؛ ص 341 - 342
- 49 - همانجا، ص 320 - 323
- 50 - علی دشتی، 23 سال، ص 402 - 403
- 51 - www.1400years.org شجاع الدین شفا، داستان سلمان فارسی، سایت 1400 سال

- 52- هفته نامه نیمروز چاپ لندن شمارهء 777 ، 29 ، اسفند ماه 1382
- 53 - شجاع الدین شفا ، پس از 1400 سال ، ص 104
- 54 - جرجی زیدان ، تاریخ تمدن اسلام ، ص 731
- 55 - فرشته الهی ، دین زرتشت و نقش آن ، ص 177
- 56 - راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 1 ص 667
- 57 - شجاع الدین شفا ، توضیح المسایل ، ص 432
- 58 - ابو الفرج اصفهانی ، الاغانی ، جلد 1 ص 733
- 59 - کریستین سن ، ایران در زمان ساسانیان ، ص 323 - 324
- 60 - ابو الفضل قاسمی ، سیر ایگارشوی در ایران ، ص 92 - 93 و فرشته الهی دین زرتشت و نقش آن ص 205
- 61 - شهرستانی ، ملل و نحل ، ص 169 و فرشته الهی دین زرتشت و نقش آن ص 209
- 62 - حسن عباسی (سیاوش اوستا) آیین اوستا ، مزدک پیغمبر برابری
- 63 - کریستین سن ، ایران در زمان ساسانیان ، 349
- 64 - علی احمد کهزاد ، تاریخ افغانستان ، جلد 2 ص 442 - 443
- 65 - پروفیسور براون ، تاریخ ادبی ایران ، جلد 1 ص 359
- 66 - همانجا ، ص 486 - 487
- 67 - تاریخ ایران ، پژوهش دانشگاه کیمبریج ، مترجم حسن انوشه ، ص 431
- 68 - علی میر فطروس ، هفت گفتار ، ص 55 - 62
- 69 - پروفیسور براون ، تاریخ ادبی ایران ، جلد 1 ص 473
- 70 - سلیمان راوش ، سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان ، زکریا ی رازی ص 223
- 71 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 31 - 35
- 72 - همانجا
- 73 - علی سامی ، نقش ایران در فرهنگ اسلامی ، ص 162

پایان.

رسانه نور

بخش دوم

سرشت و سرنوشت
عرفان اسلامی و عرفان خراسانی
یا
دوبینش نا همگون

پرداختن به قامت بلند عرفان و سرشت و سر نوشت آن در اثر آن پیچ و تاب هایی که در پیکر معانی آن در طی چندین قرن از سوی پیکر تراشان اندیشه های مختلف دستکاری شده است ، کاریست دشوار . هرچند اگر به پیدایی آن با وجود پیچ در پیچ بودن قامتش ، در اتکا به سیر تحولات تاریخی جامعه ، و بدور از خشک پنداری و جزم اندیشی توجه ژرف نگرانه به عمل آید ، مرمر این قامت بلند در پهنه هستی معنوی جامعه ، بلورینه قد میافرازد .

و آنگاهست که سوگمندانه در مییابیم که تندرین سیمای مزامیری و شکوهمند عرفان خراسانی که بعد اجتماعی آن تصوف نامیده می شود ، گاهی بازتاب مظلومانه اندیشوی عارفان محکوم به شهادت در برابر مظالم ستمگران جامعه یافته است و گاه تکاور تیز پوی رخس مقاومت آفتاب در آوردگاه نبرد با بیگانگان دزدی پیشهء ظلمت کیش . پیش از آنکه در پهنای ناکرانه عرفان خراسانی چشم انداز کوتاهی داشته باشیم ، نخست از کوچهء پر غوغا و پر خم عرفان و تصوف اسلامی باید گذشت ، که بیشترین رهجویان ، برای پیوستن به حقیقت در این راه روانند ، بی آنکه سراغی در دل از پهنای اصالت عرفان خراسانی داشته باشند ، و از ینجاست که دیده می شود که اینان بر سر چند راهیهایی قرار گرفته اند.

عرفان اسلامی :

عرفان اسلامی جز هنرنمایی دینی و مذهبی چیزی دیگری نیست . عرفان اسلامی یعنی بیان هنرمندانه مذهب در جهت پیروزی درامه دین در تیاتر جامعه است . و تاکید بر شهود دارد . و این تاکید را کمال الدین عبدالرزاق کاشانی در کتاب اصطلاحات الصوفیه صفحه 104 در تعریف عارف می نویسد : «العارف من اشهد الله ذاته وصفاته و اسمائه و افعاله . فالمعرفة حال تحدث عن شهود» در عرفان اسلامی به گفته حضرت مولانا جلال الدین محمد بلخی { پای استدلالیان چوبین بود } و یا بگفته خاقانی که می گوید : { قفل استوره ارسو را — بر در حسن الملل منهید } . در حالیکه کاخ عرفان خراسانی بر پایه های عقل و خرد و استدلال و منطق عینیت (وجود) بر قرار و بر فراز است . ما در اینجا کاری به تشریح استدلالات و تعاریف اصطلاحات ویژه صوفیان و عرفا نداریم . اما گفتنی است که «عرفان از واژه ی یونانی { میستیک - یا میستیسیم ، که به معنای سری و غیبی می باشد عبارتست از باور به آنکه انسان می تواند انفراداً از طریق تزکیه نفس ، ریاضت ، نیایش ، اوراد و اذکار ، خلسه و جذب ، در سیر سلوک مراحل را طی کند و با خدا و نیروی های ماوراءطبیعی دیگر وارد ارتباط شود و بدینسان قلبش مهبط الهام و اشراقیات الهی قرار گیرد و به حقایق بی خدشه و قطعی دست یابد »¹

که البته این تعریف هم در مرحله که ذهن بشر موفق به کشف سیارات سماوی گردیده است ، و **وهمی** بیش نمی تواند باشد . اما لازم به یاد آوری است که معمولاً پس از آنکه اعراب عده از کشور ها را مورد تجاوز قرار داد و دین اسلام را بر آنها در طی قرون تحمیل نمود ، مفاهیم فلسفی ، تاریخی ، سیاسی ، اجتماعی ، هنر و ادبیات ، این کشور ها هم در کتاب استعمار عرب و بنام عرب ثبت شد و عربیزه گردیده است . چنانکه وقتی در حوزه جغرافیایی مستقل چون خراسان یا مثلاً فارس هند و دیگر کشور های آسیایی ، پژوهشگران میخواهد تحقیق و پژوهش به عمل آورند ، بدون در نظر داشت فرهنگ و تمدن تاریخی بومی مردمان این سرزمینها ، تمدن و فرهنگ بومی شان را با پسوند اسلامی پیوند میزنند ، که در واقعیت اینکار و یا این پیوند زدن پسوند ، تلاش در جهت بی تمدن و فاقد فرهنگ وانمود ساختن آن جوامع است که جبراً و در اثر تجاوز به مستعمره فرهنگی و ایینی اعراب در آمده اند در حالیکه در ذات وجود خود این و یا آن جامعه دارای فرهنگ و تمدن مستقل بوده اند و هستند . گفتن مثلاً صنعت اسلامی در هرات ، معماری اسلامی در نیشابور یا در هند یا مثلاً تمدن اسلامی در خراسان یا فارس یا آسیای میانه ، همه این ها اگر سگالیده و عمدی نباشد ، بی مسوولیتی در برابر تاریخ تمدن و فرهنگ یک جامعه به شمار می رود . در حالیکه خراسان یا هند و یا فارس تمدن و فرهنگ منحصر به فرد خویش را داشته و دارد .

¹ احسان طبری ، دین عرفان و جادو ، عناصر مهم جهان بینی ایرانی ، ص 12

تمدن و فرهنگ مکمل و همزاد یکدیگر اند و بدون یکدیگر وجود نداشته و ندارد. ابن خلدون تمدن را عمران نامیده می گوید: « انسان دارای سرشت مدنی است، یعنی ناگزیر است اجتماعی تشکیل بدهد که در اصطلاح ایشان آنرا مدنیت (شهر نشینی) گویند و معنی عمران همین است»¹

تاریخ عمران و یا مدنیت (تمدن)، شهری شدن را، حدود بیشتر از پنج هزار سال، در کشور ما تعیین میدارند، در حالیکه برخی از تاریخ نگاران به روایت و ندیدها و اوستا این تاریخ را تا به هفت هزار سال میرساند. { رجوع شود به [تاریخ افغانستان] اثر شادروان احمد علی کهزاد جلد اول صفحه 14 و کتاب - اوستا، نوشته دکتر عبدالاحمد جاوید }. در حالیکه عمران یا مدنیت اعراب در عربستان، منظور از عمران و مدنیت خاص عربی است که تا به امروز مشاهده نمی شود. مدنیت خاص صحرانشینی است، و فرهنگ شان، فرهنگ (شتر) بوده است در تاریخ عرب در رابطه به این فرهنگ نوشته است که: « بی گفتگو شتر در نظر صحرا نشینان (عربها) از همه حیوانات سودمند تر است. بدون شتر سکونت در صحرا میسر نبود. شتر غذای بدوی و وسیله حمل و نقل و دادستد اوست. مهریه عروس و خونهای افراد و برد قمار و ثروت شیخ قبیله را به شتر تعیین می کنند. شتر دوست با وفای صحرانشین و نمودار شخصیت و مادر مهربان شیرده اوست. شیرش را بجای آب که برای حیوان ذخیره میکنند، مینوشند، گوشتش را میخورند، از پوستش پوشش درست می کنند، از پشمش خیکه می سازند، پشگلش را بجای سوخت بکار می برند و شاش شتر را برای تقویت مو و دوا مصرف می کنند، به نظر اعراب شتر از (کشتی صحرا) مهمتر و سودمند تر است و موهبت خاص خدا است (قرآن سوره 16 آیه 5 تا 8) ملاحظه می گردد که عناصر تشکیل دهنده فرهنگ که عبارت است از خوردن غذا، تهیه غذا، پوشیدن لباس و تهیه آن، خانه و نوع ساختمان آن، ازدواج و درمانگری های بومی و غیره و غیره همه مجموعه یی از فرهنگ یک ملت به شمار میرود که از اعراب این مجموعه در شتر خلاصه می شود»²

اسپرنگر در این باره عبارتی زیبا دارد که می گوید (بدوی به طفیل شتر زندگی میکند)

موزیل گوید در قبیله روله کمتر کسی است که یکبار آب شکنبه شتر را ننوشیده باشد. هنگام ضرورت یا شتر پیری را می کشند یا عصایی به حلق آن فرو می کنند تا قی کند و اگر شتر یکی دو روز قبل آب خورده باشد، مایعی که در شکم اوست قابل خوردن است. اهمیت شتر را در زندگی اقتصادی عربان از آنجا میتوان یافت که گویند در زبان عرب یک هزار کلمه برای شتر هست. تنها برای شمشیر باین اندازه کلمات مترادف در زبان عرب هست. شتر از جمله عواملی بود که فتوحات اسلام را آسان کرد. از عمر بن خطاب نقل می کنند که گفته بود (جایی که شتران عرب آسوده نباشد عرب آسوده نخواهد زیست). همین مولف در باره غذا، پوشاک و غارت اعراب می نویسد: « غذای روزانه او (اعراب) خرما و مخلوط آرد یا ذرت برشته با آب و شیر است. لباس او نیز چون غذایش اندک است، یعنی یک پیراهن و کمر بند و یک عباست. چنانکه در تصویرها دیده ایم سرپوش اوشالی (کوفیه) است که عقالی روی آن می پیچد. شلوار نمی پوشند، بندرت کفش بپا دارند. بزرگترین فضایلش ثبات و صبر است که او را به زندگی در آن شرایط سخت توانایی میدهد. وضع هرچه باشد صبر و تسلیم را ترجیح میدهد و برای تغیر حال کوشش نمی کند؛ و دیگر از صفات خاص بدوی اعتماد به نفس است که در او ریشه ای عمیق دارد تا آنجا که بدوی هیچوقت بمقام انسان اجتماعی، از نمونه که در دنیای ما هست، نرسیده است و برای کسب فضایی که هدف آن ترجیح مصلحت جماعت است نکوشیده است. مگر آنکه امری مربوط به قبیله او باشد. نظم و فرمانبری و تسلیم به قدرت در زندگی صحرا اعتبار ندارد. عربی به هنگام دعا گفته بود { الهی مرا بیامرز، محمد را نیز بیامرز و جز ما دیگری را میامرز } . غارت یا غزوه که میتوان گفت یک قسم دزدی است در شرایط اقتصادی و اجتماعی صحرا صورت رسم عمومی یافته است. قطامی شاعر عصر اول اموی ضمن شعری اصول غارتگری را توضیح داده گوید: (کار ما غارت گری و هجوم به همسایه و دشمن است، و گاه هم اگر جز برادر خود کسی دیگر نیابیم او را غارت می کنیم)

¹ عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، جلد 1، ترجمه پروین گنا بادی، ص 77

² فیلیب خوری جتی، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ص 30 - 35

غارت یک قسم تفریح قومی بوده و طبق معمول در اثنای آن خونریزی جز به هنگام ضرورت مجاز نبوده است . از ام المومنین عایشه زن زیبا و خواستنی محمد پیشوای اعراب نقل شده است که می گوید: « ما مردم صحرایی بودیم و این ابریزگاه (مستراح) که عجمیان دارند در خانه نداشتیم و آنرا نا خوشایند می دانستیم و به کنار مدینه می رفتیم و زنان برای حاجت خویش برون می شدند.»¹

همین اعراب صحرا نشین که آبریزگاه را نمی شناختند ، و از پشم شتر خیمه می ساختند و حقیرانه زندگی شب و روز خود رامی گذشتاندند. پس از آنکه به سلاح اسلام مسلح شدند و فرمانهای غارت گریهای خویش را آسمانی وانمود کردند ، در نتیجه آن دزدی و غارتگری دینی بجای رسیدند که برای خود (قصر التاج) اعمار نمودند . حکایت این قصر چنان است که : « امیرالمومنین المقدارالله در اول قرن چهارم هجری کاخ و باغ بسیار زیبایی پدید آورد که آن را دارالشجره (سرای درخت) می خواندند . در این کاخ درختی از زر و سیم ساخته بودند که میان دریاچه بزرگی جلو ایوان کاخ قرار داشت . این درخت هشت شاخه بزرگ از زر و سیم داشت و بر هر شاخه آن شاخه های کوچک ، میوه های گوناگونی از جواهر رنگا رنگ دیده می شد. به علاوه از پرندگان زرین و سمین صدای سوت و آواز چهچه بر می خاست و در اطراف راست و چپ دریاچه مجسمه پانزده سوار بود که لباس حریر پوشیده و شمشیر در کمر داشتند و چنین به نظر می رسید که به جنگ یکدیگر می شتابند.»² در فتوح البلدان بلاذری نوشته شده است که: « عبدالرحمن بن سمره وقتی به کابل حمله کرد عده زیاد از مردم کابل از مردان کابل را اسیر نمود و با خود برد که برای او قصر و کاخ به سبک ابنیه کابل بسازند.»³

اکنون باید پرسید که تمدنی که بعد از اسلام در عربستان به وجود آمد تمدن اسلامی است یا تمدن خراسانی در اسلام . عربی که شعورش فقط در حد ساختن خیمه از پشم شتر بود ، مگر میتواند قصر التاج را بسازد ؟ قصر التاج باید بدست کی مهندسی شده باشد ؟

قصر ها ، مساجد و منابر و معابد و یا به عبارت جامع تر عمران و تمدنی را که پس از استیلای اعراب مسلمان در کشور های فارس و خراسان ساخته شده است . افراد و نویسندگان و محققین مبین تمدن اسلامی میدانند ، اینان سخت اشتباه اند . آنچه که در دوره استیلای اسلام ساخته شده است تمدن اسلام نیست ، اعراب مسلمان این تمدن را با خود نیآورده اند ، بهزاد عرب نبوده و هیچیک از معماران بنای های بزرگ در خراسان به نام هیچ عرب رقم نخورده است ، مهندسی و نقاشان همه بنا ها مردم خراسان بوده اند ، بدست مردم خراسان معماریهای عظمی تاریخی ساخته شده است . این فکر و اندیشه و خلاقیت های مردم خراسان است شهکار های تاریخی را خلق نموده اند . این تمدن خراسان بوده که اعراب مسلمان بادیه نشین را شهر نشینی آموختانده است . زیرا اعراب که آب شکنیه شتر می نوشیدند و قتی با شتران شان راه غارتگری و خونریزی را به سوی فارس و از آنجا به سوی کشور ما خراسان گشودند و آنگاه که چشمان حریص شان با تمدن آشنا گردید ، می نویسند : « همان عربهایی که با عقرب و سوسک و کرک شتر مخلوط با خون شتر زندگی می کردند به تقلید از ایرانیان در خوراک و پوشاک و فرش و تجمل راه تفنن پیش گرفتند . در عروسی و مراسم ختنه و مهمانی از سنن و عادات ایرانیان پیروی کردند. عربهایی که کافور را از نمک تشخیص نمی دادند و برنج را خوارک مسموم و نان لواش را کاغذ می پنداشتند در مهمانی ابراهیم بن مهدی از هرون ضمن اغذیه گوناگون ، ظرفی بود که مقداری گوشت ریز در آن بود بعد معلوم شد که زبان ماهی است و هزار درهم در راه تهیه آن خرج شده است. جرجی زیدان می نویسد: (نتیجه این پر خوری و تفنن و تجمل در تهیه غذا آن شد که غالب بزرگان دوره تمدن اسلامی !! دچار سوء هاضمه و قولنج و اسهال خونی و زخم معده می شدند و بواسطه افراط در گوشت خوردن گرفتار روما تیزم ؛ نفرس و امثال آن می گشتند و تند خو و آتشین مزاج می بودند و زود زود فرمان زدن و بستن و کشتن مردم بیگناه را صادر می کردند.

¹ محمد بن جریر طبری ، تاریخ طبری ، جلد 3 ، ترجمه ابوالقاسم پاینده ، ص 1105

² مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 2 ، ص 150 - 151

³ احمد بن یحیی البلاذری ، فتوح البلدان ، ترجمه دکتر آذرتاش اذرنوش ، ص 153

و همین عربی که شلوار (تنبان) به تن نمی کردند : و کفشی از پوست خرما داشتند ، بعد از غارت شهر های فارس و خراسان از پارچه های حریر گلداز و پرنقش و نگار لباس دوختند و در دوره عباسیان پوشیدن لباسهای ابرشمی و پشمی و زربفت معمول گشت خزر از ابریشم و کرک خرگوش برای شان تهیه می کردند . خلفا صد ها و هزار ها جامه در صندوقخانه داشتند که کمتر مورد احتیاج بود. پس از مرگ المکتفی ، لباس دوخته و بریده 40000 جامه های مروی و خراسانی و 63 هزار ، ملافه و امثال آن ، هشت هزار عمامه های مروی 13 هزار جامه های یمنی زربفت 1800 و... در جامه خانه وی یافتند . در شهوت رانی نیز چنانکه مسعودی در مروج الذهب می نویسد : (...) که در حرمرای متوکل عباسی چهار هزار کنیز می زیست و متوکل با تمام آنها نزدیکی کرده بود و امیران که این شور و شوق متوکل را دیدند از اطراف برای او کنیز می فرستاد . چنانکه این را به نقل از منابع تاریخ در کتاب سیطره هزار و چهارصدساله اعراب بر افغانستان آورده ام که تنها عبدالله بن طاهر 400 دختر نوجوان خراسانی را به بغداد به متوکل فرستاده بود . در حرمرای هارون رشید ده هزار کنیز بود از آن جمله سیصد کنیز که فقط ساز می زدند و آواز می خواندند . بهای کنیزان بر حسب جمال و کمال فرق می کرد و از چند صد دینار ، تا چند هزار دینار می رسید . (محمد بن امین در بهای کنیزی زیبایی ، قایق جعفر (فروشنده) را پر از طلا کرد یعنی بیش از یک میلیون دینار به وی پرداخت .) خلفا از پولهایی که به قیمت فلاکت و بدبختی ملل تابع اسلامی گرد آوری می شد ، بذل و بخششهای نا محدود می کردند.¹

این همه ثروت و مکنث ناشی از همان سرشت ذاتی اعراب یعنی دزدی و غارتگری بود که دین اسلام این سرشت ذاتی اعراب را از سوی الله مسجل نمود و به امری آسمانی تبدیل کرد . در خصوص دزدی و غارتگری اعراب مسلمان و نیت آنها برای ثرومند شدن از این راه که ارتباط مستقیم به ظهور عرفان اسلامی و عرفان خراسانی دارد ، لازم می آید اندکی مفصل تر نوشت ، تا بتوان چگونگی و علت پیدایی عرفان اسلامی و خراسانی را عمیق تر درک نمود .

عایشه زنی بر هودج حقیقت اسلام.

در کتاب (عایشه ، بعد از پیغمبر) گزارشات وجود دارد که خواندن آن پژوهشگران را که در پی علت و معلول واقعیت های تاریخی و فرهنگی جوامع ، به ویژه زایش و فرسایش پدیده های اجتماعی کمک می کند . اما قبل از باز نویسی مختصر بخشی از این کتاب که نتیجه تحقیقات کورت فریشلر آلمانی است ، باید گفت که **ام المومنین عایشه بنت ابوبکر** یکی از زنان برجسته عرب و در حقیقت یکی از پایه گذاران دین اسلام به شمار میرود . و درعین حال این بی بی تاریخ اسلام با کردار و گفتار های خویش ماهیت و سرشت اسلام و ترفند های اسلامی را گاه سگالیده و گاه ناسگالیده بیباکانه آشکار میسازد . بهر حال این بحث دیگر نیست که مختصراً در رابط به عارفه بودن این زن نام آور تاریخ عرب در جایی دیگری بحث خواهد شد . اما اینجا گفتنی است که حرفهای کورت فریشلر حرفهای متعصبانه یک شیعه نیست که در باره عایشه روا میدارند ، گرچه مترجم آن شیعی گریهای خود را کرده مثلاً وقتی مینویسد فاطمه ، پسوند زهرا و علیه رحمه را فراموش نمی کند و یا از علی را اما وقتی عمر و ابوبکر مینویسد نه ع است نه ص . که ما در نقل آن از شیعه وسنی ، پسوند های تشریفاتی و غیر موجه را بر داشته ایم . زیرا این بررسی یک محقق آلمانی است که به هیچیک از مذاهب اسلام تعلق ندارد . در مورد عایشه گاهی حتی خود شیعه هم نمی تواند از شخصیت او انکار کند. مثلاً علی اصغر امیرانی مدیر مسؤول مجله خواندینها از بیان حقیقت در مورد شخصیت بزرگ عایشه دریغ نداشته می نویسد: « سر گذشت عایشه که هرکس و هرچه باشد بالاخره همسر رسول الله (ص) و یکی از هوشمند ترین دختران با عرضه و با تدبیر حواست ، آنقدر آموزنده است و در لابلای قسمت های مختلف آن بقدری سر مشق های سودمند و زیان بخش و جنبه های عبرت آور و جود دارد که در صد ها سر گذشت دیگر ، مفاهیم و نکات آموزنده دینی و تاریخی و سیاسی و نظامی و اقتصادی و اجتماعی و روانی نظیر آنرا نمی توان پیدا کرد.²

عایشه، ابوبکر و علی :

¹ مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 2 ، ص 150 - 151

² کورت فریشلر آلمانی، عایشه بعد از پیغمبر، ترجمه ذبیح اله منصوری ، موسسه انتشارات امیر کبیر تهران ، ص ب

در کتاب (عایشه ، بعد از پیغمبر) در بحث (گفتگوی علی و ابوبکر در باره عایشه) نوشته شده است که :

«... راهزنان عربستان قبل از این که مسلمان شوند فقط برای تامین معاش روزانه راهزنی نمی کردند، بلکه فکر آینده را هم می نمودند و از طرف آنها قسمتی از اموال غارت شده پس انداز می شد تا اینکه در سنواتی که نمی توانند راهزنی کنند از حیث معاش در مضیقه نباشند. تو ای پسر (ارطاة) میدانی که در زمان رسول الله پیغمبر ما ، بعد از اینکه از مکه به مدینه مهاجرت کرد تقریباً پیوسته می جنگید و قبایل راهزن که مسلمان شدند بی کار نمی ماندند و همواره با پیغمبر اسلام به جنگ می رفتند و غنایم جنگی بدست می آوردند و صرف معاش می نمودند. بعد از رحلت پیغمبر راهزنانی که مسلمان شدند بی کار گردیدند چون دیگر به جنگ نمی رفتند تا اینکه غنایم جنگی بدست بیاورند و صرف معاش خود نمایند. بیت المال هم به مناسبت اینکه بازرگانان عربستان ذکات حقه را نمی پرداختند توانایی نداشت که به تمام راهزنان سابق که مسلمان شده بودند و دیگر راهزنی نمی کردند اما احتیاج به کمک داشتند مساعدت نماید. یک روز یکی از روسای جوان یکی از قبایل که در قدیم راهزن بود در مسجد مدینه خطاب به (ابوبکر) بانگ زد ای خلیفه چرا ما را بیکار گذاشته ای و چرا به جنگ نمی فرستی تا این که کافران را از بین ببریم و غنایم جنگی بدست بیاوریم .

زن ها و فرزندان ما احتیاج به غذا و لباس دارند ولی ما دست روی دست گذاشته ایم برای اینکه تو تصمیم به جنگ نمی گیری . خلیفه ابوبکر بر اثر فشار آن دسته از اعراب که با عسرت زندگی می کردند و وسیله برای امرار معاش نداشتند تصمیم گرفت که شورای تشکیل بدهد که آن شورا برنامه برای جنگ تدوین نماید .

کسانیکه در آن شورا شرکت داشتند عبارت بودند از : (عمر بن خطاب) (خالد بن ولید) (ابو عبیده) و (عمرو عاص) و من . شورای ما با استفاده از مقررات دین برنامه برای جنگ با اقوام کفار تدوین کرد که مدت آن ده سال بود و پس از آن مدت مسلمین می توانستند با توجه به نتایج که گرفته شده، مدت جنگ را طولانی نمایند. شورای ما موافقت کرد که در تمام جنگ ها چهار پنجم از اموال کفار حربی که در جنگ نصیب مسلمین می شود متعلق به جنگ جویان اسلام باشد و یک پنجم دیگر با اضافه اراضی، به خلیفه تعلق بگیرد و خلیفه آنها را به بیت المال منتقل کند .

بنا بر این ، وقتی مسلمین یک کشور را فتح می کردند فقط می توانستند از اموال منقول و غلمان و کنیزان و اغنام احشام استفاده نمایند و زمین آنکشور به بیت المال تعلق می گرفت و یک پنجم از اموال منقول و غلامان و کنیزان هم به بیت المال منتقل می گردید .

ولی اختیار به مصرف رسانیدن اموال بیت المال را خلیفه داشت . جنگهای دوره خلافت ابوبکر و عمر بن خطاب سلحشورانی که در کشور های دیگر پیکار می کردند ، فقط برای پیشرفت اسلام نمی جنگیدند بلکه جنگ ، در زندگی عده یی از آنها یگانه وسیله تحصیل معاش بود . قبل از اینکه تصمیم شورای ما راجع به سهم سلحشوران مسلمان در جنگها از غنایم کافران حربی علنی شود و به اطلاع مسلمان برسد (عایشه ام المومنین) نزد من آمد و گفت : یا ابن (هشام) برای چه برای سلحشوران از غنایم جنگی، سهم معین کرده اید و خلیفه هم سهم خواهد برد ولی برای من سهم تعیین ننموده اید. گفتم یا (ام المومنین) برای چی انتظار داشتی که برای تو سهم تعیین می کردیم. (عایشه) گفت برای اینکه زوجه پیغمبر بودم و رسول الله مرا از سایر زن های خود بیشتر دوست می داشت . گفتم یا (ام المومنین) ما در شورای خود ، به فکر تو نبودیم تا اینکه سهم برای تو از غنایم جنگی تعیین کنیم و اسم تو هیچ بر زبان آورده نشد . اکنون که تو می گویی چون زوجه پیغمبر بودی می باید سهم از غنایم جنگی ببری فکری به خاطر رسیده و آن این است که سایر زن های پیغمبر هم بعد از تو ، به خویش حق می دهند که سهم از غنایم جنگی را دریافت نمایند. (عایشه) گفت تمام مسلمانان می دانند که من برجسته ترین و محبوب ترین زن های پیغمبر بودم و به همین جهت حق دارم که از غنایم جنگی بهرمنم شوم .

گفتم این موضوع باید در شورای ما مطرح شود و بعد و به تصویب خلیفه برسد و من به تنهایی نمی توانم در این خصوص تصمیم بگیرم . عایشه مرا ترک کرد بعد فهمیدم که پس از نماز ظهر ، وقتی ابوبکر از مسجد مراجعت نمود ، نزد او رفت تا

اینکه پدرش را وادار نماید که سهم از غنایم جنگی را به او تخصیص دهد. ابوبکر غلامی را فرستاد و مرا احضار کرد و بعد از اینکه به خانه اش دفتم دیدم که عایشه آنجا است.

وقتی نشستم ابو بکر به عایشه گفت: من تعجب می کنم که تو برای چه می خواهی از غنایم جنگی سهم ببری. عایشه جواب داد برای اینکه می خواهم ثروتمند شوم. ابوبکر گفت ثروت را باید کسی بخواهد که دارای شخصیت و احترام تو نباشد تو بین تمام مسلمانان احترام داری چون همه میدانند تو زوجه محبوب پیغمبر بوده ای و امروز هم که پیغمبر نیست تو در موقع رسیدگی به کار های مسلمین، کنار من نشسته ای و من از حافظه و نیرومند تو استمداد می کنم و هر بار که احتیاج به یکی از آیات قران داشته باشم از تو می پرسم و تو بیدرنگ آن آیه را برای من می خوانی.

بعد ابو بکر ردای خود را به عایشه نشان داد و گفت من با اینکه خلیفه هستم استطاعت ندارم که یک ردای نو خریداری کنم و بیوشم و تو که دختر من هستی نباید علاقه به جمع آوری پروت داشته باشی. عایشه گفت ای پدر! اگر بتو بگویم که برای تو عنوان و مرتبه خلافت کافی است و محتاج ثروت نیستی به من خواهی گفت برای من نیز عنوان زوجه پیغمبر کافی می باشد و نباید در صدد تحصیل ثروت باشیم. ولی حقیقت اینست که من ثروت را دوست میدارم و می خواهم یک زن توانگر شوم.

من در آن روز نمی فهمیدم که ام المومنین برای چه می خواهد یک زن ثروتمند شود. ولی بعد فکر کردم که شاید منظور آن زن از تحصیل ثروت این بوده است که بدان وسیله قدرت بدست بیاورد. بر اثر اصرار عایشه پدرش موافقت کرد که قسمتی از اموال غیر منقول بیت المال که در زمان پیغمبر از یکی از کفار گرفته شده بود و هر سال دوازده هزار درهم در آمد داشت به شکل تیول به عایشه واگذار گردد و او، در عوض، از دریافت سهم از غنایم جنگی صرف نظر نماید. ابو بکر به من گفت که فرمان مربوط به تیول مزبور را بنویسم تا وی صحنه بگذارد.

من در حضور عایشه ایرادی نگرفتم ولی بعد از رفتن عایشه به ابو بکر گفتم این مستمری که شما می خواهید به ام المومنین بدهید از دونظر مورد مخالفت من است. اول اینکه حتی اصحاب خاص پیغمبر دارای یک چنین مستمری نیستند و گفته خواهد شد که تو تعبیه روا میداری. دیگر اینکه گفته خواهد شد که تو بیت المال را به دخترت بذل می کنی در صورتیکه عده از مسلمین در حال حاضر گرسنه هستند و اگر گرسنه نبودند از تو تقاضا نمی کردند که آنها را به جنگ بفرستی تا اینکه غنیمت جنگی بدست بیاورند»¹

در اینجا ملاحظه می شود که هدف غایی اعراب از پیش کشیدن به اصطلاح دین اسلام جنگ با سایر مردمان و بدست آورد غنایم جنگی جهت تمویل اعراب بی بضاعت که جز راهگیری کسب و کاری نداشتند و نمیتوانستند بکنند می باشد، در پرتو یک چنین مشی راهزانه بی بنام دین اسلام است که استراتژیهای دینی خود را وضع مینمایند و برنامه های غارتگرانه خود را تنظیم می نمایند. از این برنامه کورت فریشلر چنین پرده بر میدارد:

«روزی ابوبکر به علی گفت: یا علی ما برنامه تهیه کردیم با یک جنگ ده ساله با کفار. ما به دو منظور این برنامه را تدوین کرده ایم و قصد داریم اجرا کنیم. یکی توسعه اسلام و دیگر بکار گماشتن عده ای از مسلمین که در گذشته کار آنها جنگ بود و کاری دیگر از آنها ساخته نیست و امروزه نمی توانند معاش زن ها و فرزندان خود را تامین کنند. علی پرسید شما چه می خواهید با کی بجنگید؟ ابوبکر گفت در درجه اول قصد داریم که با بیزان تیون و ایران بجنگیم»²

عایشه و عمر بن خطاب:

عایشه که زن پیغمبر است، از همه پلانها و پروگرامهای شوهرش که بنیانگذار اسلام میباشد و این پلانها را تا قاف قیامت برای اعراب از سوی الله مسجل ساخته، کاملاً باخبر است و خود را شریک منافع آن پلانها می شمارد.

¹ همانجا، ص، 274 - 277

² همانجا، ص، 279

وقتی می بیند که جانشینان شوهرش در حصه او اندکی بی غوری می کنند و آنچه را که در زمان شوهرش نصیب می شده برایش نمی دهند ، و زمینه معیشت او را از بدست آوردن غنائم جنگی فراهم نمی کنند ، نزد عمر بن خطاب رفته فوراً دعوا به راه انداخته می گوید :

« من تا چه موقع باید در این خانه محقر که متصل به مسجد است زندگی نمایم و صدای مسجد مانع از این شود که من نتوانم در بعضی از ساعات روز استراحت کنم . من با اینکه مادر تمام مسلمین هستم بیش از یک خدمتکار ندارم و او همین بود که برای شما شربت آورد . من اگر دارای چندین خدمت کار باشم بهتر زندگی خواهم کرد چون هریک از آنها را مأمور یک قسمت از کار های خود خواهم نمود و امور خانه من خیلی بیش از امروز مرتب خواهد گردید . من با اینکه ام المومنین هستم مجبورم که در سرتاسر تابستان در مدینه به سر ببرم و نمی توانم مثل ارباب بضاعت از این شهر خارج شوم و به ییلاق بروم . اگر من بضاعت می داشتم در ییلاق خانهء برای خود می ساختم و فصل تابستان از این شهر می رفتم و در جایی زندگی می کردم که هوا خنک باشد .

عمر بن خطاب گفت : یا ام المومنین من هم در فصل تابستان در این شهر می مانم و به ییلاق نمی روم . عایشه گفت ای خلیفه تو یک مرد استثنایی هستی که به عشق دین اسلام تمام لذات حلال زندگی را بر خود ممنوع کرده ای . ولی من مجبور نیستم که از روش تو پیروی کنم و خود را از لذات حلال زندگی محروم نمایم . من میل دارم در خانه وسیع و زیبا زندگی کنم و در فصل تابستان از مدینه به ییلاق بروم و غذا های لذیذ تناول نمایم و البسه قشنگ و گرانبها بپوشم و خدمه متعدد در خانه من عهده دار کار های من شوند . چرا من نباید با گوهر های قیمتی سر و گردن و گوش های خود را مزین کنم در صورتیکه در قوانین پیغمبر ، زینت و آرایش بر زن حرام نیست آیا من که زوجه پیغمبر بودم و اینک (ام المومنین) هستم نباید لز یک پنجم از غنائم جنگی که نصیب مسلمین می شود بهرمنند شوم . اگر نباید از غنائم جنگی بر خوردار شوم دلیل بر این است که شما مرا ام المومنین میدانید زیرا زنی که زوجه پیغمبر بوده و ام المومنین است حق دارد که از غنائم جنگی بر خوردار گردد . اگر ام المومنین هستم مرا از غنائمی که در جنگ ها نصیب مسلمین میشود مستفید کنید و اگر (ام المومنین) نیستم بچه مناسبت مرا مادر مرد های مسلمان میخوانید و عقیده دارید زنی که همسر پیغمبر بوده نباید همسر اختیار کند .

عمر گفت تو چه میخواهی و بیت امال هر سال چه مبلغ باید بتو بپردازد ؟ (عایشه) گفت مستمری سالیانه من که اینک سالی دوازده هزار درهم است می باید پانزده برابر شود . عمر بن خطاب پرسید یا (ام المومنین) چه می گویی ؟ عایشه گفت میگویم مستمری من باید پانزده برابر شود و بیت المال هر سال یکصد و هشتاد هزار درهم به من بپردازد .

عمر گفت یا (ام المومنین) تو این همه پول را میخواهی چه کنی ؟ (عایشه) گفت من میخواهم با این همه پول بخوشی زندگی نمایم و خود را از تمام چیز هایی که مطابق قوانین اسلام حلال است بهرمنند کنم و این در خواست اول من است . (عمر) گفت آیا در خواست دیگری هم داری ؟ عایشه گفت بلی در خواست دوم من این است که تمام گوهر هایی که سربازان اسلام در کاخ (یزد جرد) پادشاه ساسانی به غنیمت بدست آورده اند و (سعد وقاص) آنها را از مداین به مدینه فرستاده به من واگذار شود .

خلیفه دوم گفت یا ام المومنین آن گوهر ها مال بیت المال است یعنی تعلق به عموم مسلمین دارد و نمی توان آن را بیک نفر از مسلمانان داد . ام المومنین گفت : ایا من حق دارم که از غنائم جنگی مسلمین سودمند شوم یا نه ؟ اگر حق دارم باید گوهر هایی را که غنائم جنگی است و از مداین و به مدینه فرستاده شده به من بدهید یا لااقل آن قسمت از گوهر ها را که جزو زیور زنها بوده و به من واگذارید .

عمر گفت : اگر من فقط گوهر هایی را که زنها برای زینت بکار می برده اند بتو واگذارم تو باید دو صندوق را پر از گوهر کنی . (عایشه گفت : ایا بیم داری که من برای جا دادن گوهر ها ، صندوق نداشته باشم ؟ . عمر گفت : منظورم این است که حتی

گوهر های زنانه که از مداین به مدینه فرستاده شده زیاد است. ام المومنین گفت: هر چه گوهر زنانه بین غنایم جنگی هست به من بده.

عمر، به من گفت: ای پسر هشام در دفتر بیت المال بنویس که هر سال یکصد و هشتاد هزار درهم به ام المومنین مستمری بپردازند. علاوه بر این در گوهر هایی که از مداین به اینجا فرستاده شده جستجو کن و هر گوهر را که به مصرف زینت می رسد کنار بگذار و برای ام المومنین بفرست. عایشه گفت ابن هشام مردی است دقیق و عهده و میداند گوهر های که برای زینت زن ها ساخته شده کدام است.

گفتم یا ام المومنین 11 دیهیم در بین گوهر ها است که مخصوص زن ها می باشد و همچنین نزدیک یکصد طوق و گوشوار مخصوص زینت زن ها بین گوهر ها وجود دارد که بعضی از آنها از الماس و مروارید است و بعضی از جواهر دیگر. عایشه گفت تمام آنها را برای من بفرست. گفتم علاوه بر دیهیم ها و طوقها و گردنبند ها، مقداری دستبند های زنانه و خلخال بین گوهر ها وجود دارد. عایشه گفت من میل دارم که آنها را نیز برای من بفرستی»

عایشه تنها زنی است در اسلام که سرشت ذاتی اسلام را پنهان نمی کند چنانکه از گفتگوی او با پدرش ابوبکر و بعد با عمر بن خطاب معلوم گردید، اساس و ماهیت اسلام نه اشاعه خدا پرستی بوده است و نه فنا فی الله شدن برای الله، آنچه بوده است کسب غنایم جنگی و کار یابی برای اعراب که جز شغل دزدی و راهزنی به امری دیگری تن در نمی دادند. چنانکه خواندیم که { سلحشوران مسلمان که در کشور های دیگر پیکار می کردند، فقط برای پیشرفت اسلام نمی جنگیدند بلکه جنگ در زندگی آنها یگانه وسیله تحصیل معاش بود } عمر بن خطاب که مردی فداکار در راه تشکیل یک دولت عربی به بهایی خون میلیونها انسان بود اهداف اسلام را برای اعراب ضمن توصیه چنین بیان می کند:

« شما ای فرزندان عربستان نه احتیاج به زراعت دارید و نه صنعت و نه به تجارت، یرای اینکه اگر از صراط مستقیم دین خارج نشوید تمام دنیا مال شما خواهد شد و ملل دنیا برای شما تجارت خواهند نمود. شما برای اینکه بتوانید همواره ملل جهان را تحت سلط خود داشته باشید باید شغل اصلی خود را سربازی کنید تا این که ملل دنیا پیوسته از شما بیم داشته باشند و اوامر شما را اطاعت کنند. محال است ملتی بتواند بدون شمشیر بر ملل جهان فرمانروایی کند و قوم عرب باید فرزندان خود را از کودکی با شمشیر زدن و فنون حرب آشنا نماید تا در بزرگی سربازانی دلیر شوند. وظیفه قوم باید این باشد که با شمشیر، دین اسلام را در سراسر جهان رواج بدهد، بدون آن که برای مسلمان کردن دیگران شمشیر خود را فرود بیاورد.»¹

با این حال میبینیم که اصل تقوا که میخواستند در دین اسلام آن را پایه و اساس تبلیغ نمایند؛ عبارت است از طفیلیگری و زیست نمودن به بهای قتل و کشتار دیگران و غارت اموال و فرزندان شان به مثابه کنیز و غلام، و اختصاص آن برای خود (یعنی مومنین) پس از فقتله فی سبیل الله. این همان امریست که خوشبختانه عایشه آن را پنهان نمی کند. او به مثابه یک زن آگاه پرده های کذب و ریا را که اسلام (چون به خلوت میرود آن کار دیگر می کند) از چهره اسلام بر می اندازد. گذشته از این ملاحظه می گردد، وقتی علی ابن ابی طالب که ایشان رامولای متقیان نام نهاده اند و شیعه در هر صفتی او را امام می شمارد، چنانکه علامه شمس الدین محمد بن محمود آملی می گوید: { مظهر فتوت ابراهیم بود و بعد از او یوسف و بعد از او از پیغمبران به محمد رسید و از او به علی علیه السلام پس جوان مردان علی باشند و هرچه یابند از متابعت او یابند و از علی به فرزندان او } و حتی از روایت عطار نیشابوری در کتاب تذکرة الاولیا بر می آید که حسن بصری که یکی از مشایخ عرفان اسلامی به شمار میرود، خرقة از علی بن ابی طالب گرفته است.²

¹ همانجا، 330 - 332

² شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تذکرة الاولیا، تصحیح، داکتر محمد استعلامی

که این نشان میدهد که در نزد شیعه و سنی و در مجموع در متون اسلامی علی عارف معرفی گردیده و عارف میباشد، اما همین عارف وقتی از ازدیاد مستمری عایشه اطلاع پیدا می نماید سراپا کنده خود را نزد ابوبکر میرساند و دعوی مستمری زن خویش را می نماید. چنانکه مینویسند به ابوبکر می گوید: « من میخواهم حرفی بزنی که شاید تو تصور کنی که ناشی از حسد است ولی من کسی نیستم که به دیگران حسد بورزم و خدا می داند که از این عیب مبرا می باشم. آنچه من میخواهم بگویم یک ایراد اصولی است و ایراد اینست که آیا زوجه پیغمبر برای دریافت مستمری سزاوارتر است یا دختر او که از گوشت و خون پیغمبر می باشد و نوه های رسول الله که آنها هم از گوشت و خون پیغمبر میراث برده اند. تو برای زوجه پیغمبر دوازده هزار درهم مستمری تعیین می کنی و مال مسلمین را به او می بخشی ولی برای دختر پیغمبر و نوه های او یک درهم مقرر تعیین نمی نمایی. ابوبکر گفت یا علی این موضوع ناشی از سوء نیت نبوده بلکه علت آن فراموشی است و من بیاد زوجه تو فاطمه و فرزندان نبودم و از این بعد، هرسال چهل و هشت بار گندم از انبار بیت المال به فاطمه به عنوان مستمری رami دهیم. »¹

بدون آنکه توجه نماید که خود یکی از میراث خواران غنایم جنگی به شمار آمده و مستمری خویش اخذ می نماید و شوهر فاطمه است و پدر دو پسر او. اما وقتی پای منافع به وجود می آید میخواهد بنام اینکه او دختر محمد است باید مستمری جداگانه هم داشته باشد. از انصاف چشم می پوشد. در حالیکه عایشه به مثابه بیوه پیغمبر و گذشته از آن به مثابه زن که مقام رهبری اسلام را دارد مستحق ادعای مستمری می باشد. فاطمه با عایشه هرگز برابر نیست. عایشه زنی است که حتی در تعیین جانشینان شوهرش نقش تعیین کننده در تداوم اسلام داشته است. در تعیین پدر خود ابوبکر و عمر و عثمان و رد خلافت علی و پشتیبانی از معاویه. بر علاوه او (عایشه یکی از مفسرین و حافظ و قراء قرآن و احادیث به شمار میرفته. در حالیکه فاطمه یک زن عادی بوده است

در تعریف عرفان اسلامی می خوانیم که: « در واقع عرفان اسلامی - در آغاز خویش و در طی تکامل خود - پدید آمده از قرآن است که دایماً می خواندندش و در باره آن به تفکر می پرداختند و در زندگی دستوراتش را به کار می بستند. عرفان اسلامی مبتنی بر قرائت و نقل دایم متن کلام مقدس بوده و ویژگیها و جوانب خاص خویش را از آنجا مأخوذ داشته. »²

عارفه بودن عایشه و بهتان زنی علی بر او:

یکی از اوصافی که در اسلام، عارف را بدان موصوف میسازند، الله شناسی است. بنا بر این توصیف از عرفان، بسیار به وضاحت میتوان گفت که عایشه یکی از صدیق ترین عرفای اسلام به شمار می آید و خواست های اوبیانگر نیازمندی های همه عرفای صدر اسلام می باشد. عایشه خود اعتراف صادقانه در اظهار نیازمندی های خود و اینکه یکی از الله شناس های واقعی (عارفه) اوست، می گوید: « یکی از دلایل غیر قابل تردید که ثابت می کند من پیوسته در فکر الله هستم این است که ام المومنین می باشم و مردان مسلمان پسر من هستند و هیچ یک از آنها نمی توانند شوهر من بشوند. خواهی گفت که سایر زن های پیغمبر هم ام المومنین می باشند و نمی توانند یکی از مردان مسلمان را به شوهری انتخاب نمایند ولی فرق است بین یک زن چون من که هنوز جوان است و سایر زن های پیغمبر که همه سالخورده می باشند. آنها چه بخواهد و چه نخواهند نمی توانند شوهر اختیار نمایند، ولی یک زن جوان چون من میتواند شوهر اختیار کند و خود داری او، از اختیار کردن شوهر، به پاس احترام نسبت به قوانین می باشد که پیغمبر ما از طرف الله وضع کرده است. شوهر کردن، بعد از پیغمبر بر من حرام است و من تا زنده هستم نمی توانم همسر انتخاب کنم. بلکه از زندگی بهتر برخوردار شدن بر من حرام نیست و حال که من نمی توانم شوهر کنم، چرا از زندگی بهتر بر خور دار نشوم »³

¹ کورا فریشلر، عایشه بعد از پیغمبر، ص 277

² ایلیا پاولویچ پطروشفسکی، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، 334

³ کورت فریشلر، عایشه بعد از پیغمبر، 322

گرچه علی بن ابیطالب ادعا نموده بود که عایشه شوهر دارد و شوهرش هم طلحه می باشد، چنانکه کورت فریشلر می نویسد: «ابوبکر گفت: یا علی عملی که عایشه کرده و تو آن را رد می کنی چیست؟ علی گفت خداوند گفته (و ازواجه امها تکم) { یعنی زنهای پیغمبر مادران شما هستند } و عنوان رسمی هر یک از زن های پیغمبر ام المومنین است

زوجه پیغمبر بعد از رحلت رسول الله نباید شوهر اختیار کند. چون اگر با یکی از مسلمین ازدواج کند مثل این است که با پسر خود ازدواج کرده و هرگاه یکی از مردان مسلمان با او تزویج کند بدان می ماند که آن مرد با مادر خود ازدواج نموده است

ابو بکر از شنیدن آن سخن حیرت کرد و گفت یا علی از گفته تو پیدا است که میخواهی بگویی که عایشه بر خلاف این دستور عمل کرده است. علی جواب مثبت داد. ابوبکر گفت آیا تو میخواهی بگویی که ام المومنین شوهر اختیار کرده است؟ علی گفت یا ابو بکر من مردی نیستم که غیبت کنم و مردی نیستم که عامل اشاعه رسوایی باشم و به همین اکتفا می نمایم که بگویم (طلحه) را احضار کن و از او بپرس که آیا این موضوع حقیقت دارد یا نه؟

ابو بکر سکوت کرد و بعد سر بر داشت و گفت: من در این خصوص تحقیق می کنم بعد از این گفته، علی از ابوبکر خدا حافظی کرد و از مسجد خارج شد. من از آن روز به بعد مواظب بودم که بفهمم که آیا ابوبکر از دخترش عایشه یا از طلحه راجع به آن موضوع پرسش می نماید یا نه؟ ولی ابوبکر، از هیچ یک از آنها راجع به این مسئله تحقیق نکرد. در عوض به عایشه گفت بهتر آن است که با علی بن ابی طالب آشتی نماید. عایشه گفت ای پدر مگر آن رسوایی را که نام (صفوان بن معطل سهمی) در آن برده شده فراموش کرده ای؟¹

ولی این یا بهتان است که از سوی شیعه های متعصب از نام علی عنوان شده است و یا درست اگرهم باشد که علی چنین گفته باشد، اول اینکه ناشی از عقده هایی است که بنا بر تحریکات فاطمه باید اظهار نموده باشد. که به یقین از این دو حالت بعید نیست. ولی بهرحال عایشه شوهر عقدی به غیر از محمد نداشته و نکرده است، و این مساله را در گفتگوی خود با عمر بن خطاب خود تصریح میدارد، درجاییکه آیه های قرآن را قانونی میخواند که محمد از سوی الله وضع کرده است، به این معنی که الله نگفته اما محمد شوهرش، این قانون را که هیچ منطقی جز حسادت در آن نهفته نیست وضع نموده است و شریک این حسادت خویش الله را قلمداد نموده است. جالب اینست که عایشه در موارد بسیاری به شوهر خود محمد و الله او تاخته است. یکبار در نزول آیه 50 سوره احزاب بخصوص قسمت اخیر آن به محمد و الله و او شیرین و زنانه تاخته بود. این تاختن او را علی دشتی وقتی از زنانی که خود را به محمد بنا بر ملاحظات هبه

(بخشیدن) می کنند در رابطه به بیستمین زن محمد یعنی (ام شریک دوسیه) چنین بیان میدارد: «ام شریک دوسیه؛ او یکی از چهار زن است که خویشان را به پیغمبر بخشیده بودند. چه غیر از زنان عقدی که ازدواج با آنان مستلزم تشریفات چون مهر، حضور گواه و رضایت ولی است و غیر از کنیزان که در صورت داشتن شوهر کافر یا مشرک بر مسلمان حلال هستند. در حرمسرای پیغمبر طبقه دیگری نیز از زنان وجود داشت و آنان زنانی بودند که خویشان را به پیغمبر هبه می کردند. او نیز خود را به پیغمبر هبه کرده بود (سه زن دیگر میمونه، زینب و خوله اند)

هبه کردن خویشان به پیغمبر، عایشه را بر آشفته ساخت، زیرا ام شریک زیبا بود و حضرت بی درنگ این تقدیمی را پذیرفته بود. می گویند از فرط غیظ و رشک گفته است: نمی دانم زنی که خویشان را به مردی تقدیم کند چه ارزش دارد؟ و از این رو قسمت اخیر آیه 50 سوره احزاب نازل شد که تایید و تصویب عمل ام شریک و قبول پیغمبر است از طرف حضرت حق. قسمت اخیر آیه 50 چنین است: { و امرأة مومنة ان و هبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة للک من دون المومنین } یعنی (هرگاه زنی مومنه خویشان را به پیغمبر [بخشد]، پیغمبر اگر بخواهد می تواند او را به نکاح خود در آورد و این امتیاز مخصوص پیغمبر است نه مومنین. {

عایشه چون چنین دید به حضرت گفت: { انی اری ربک یسارع فی هواک } یعنی [می بینم که خدایت به انجام خواهشهای نفسانی تو می شتابد]¹

بی بی عایشه ، همطوریکه گفتیم یکی از افشاگران چهره واقعی اسلام به شمار می آید او نمی تواند گاهی که احساسات زنانه اش به جوش می آید عارفانه چیزی های را نگوید که همه واقعیت اند . به ویژه که شکست یا پیروزی خودش مطرح باشد . یکی از مسایل که احساسات ظریف زنانه او را جریحه دار می کرد ، زن دوستی و زنبارگی محمد شوهرش بود . در جای دیگر چنانکه محمد بن جریر طبری نقل می کند به شوهر خود محمد سخت طعن زنبارگی را می دهد . طبری می نویسد: « عایشه گوید: رسول الله از بقیع بازگشت و مرادید که سر درد داشتم و می گفتم : وای سرم رسول الله گفت : ترا چه زیان اگر پیش از من بمیری و به کار تو پردازم و کفنت کنم و بر تو نماز کنم و به خاکت سپارم . گفتم : بخدا می بینم که اگر چنین کنی به خانه من باز گردی و با یکی از زنان خود خلوت می کنی . رسول الله لبخند زد و به نوبت پیش زنان خود بود ... »²

شاید خواننده این سطور به این اندیشه افتد که چه رابطه بین عرفان و عایشه وجود دارد که چنین مفصل در باره او بحث به عمل آمده است . اول اینکه باید گفت که حضرت عطار نیشابوری می فرماید که عایشه دو ثلث دین اسلام را می آموزاند یعنی دوثلث دین در بیان و کردار عایشه نهفته است ، چنانکه در تذکرة الاولیا در ذکر رابعه عدویه و اینکه چرا زن رادر جمله عرفا آورده است مینویسد : « اگر کسی گوید که ذکر او (رابعه - م) چرا کردی ؟ گویم : اگر رواست ثلثان دین از عایشه صدیقه - رضی الله عنها گرفتن ، هم رواست از کنیزکان او فایده گرفتن. » گذشته از این به نظر میرسد پاسخ به این پرسش را داکتر شفیعی کدکنی پژوهشگر ایرانی عالمانه داده است جایکه در مقدمه کتاب منطق الطیر عطار نیشابوری مینویسد : « تصوف و عرفان چیزی نیست جز یک برخورد هنری با مذهب . بدینگونه در تمام ادیان و مذهب ، عرفان خاص آن دین و مذهب وجود دارد و امری است اجتناب ناپذیر ، اما در دایره ی یک مذهب و یک دین خاص نیز به تناسب تعداد بر خورد های هنری که با آن دین و مذهب وجود دارد ، ما دارای مجموعه ای بی شمار تصوف و عرفان هستیم ، به همین دلیل به تعداد کسانی که توانسته اند در اسلام با این آیین برخورد هنری داشته باشند ، ما تصوف و عرفان داریم . اگر ما ، از سر ناگزیری ، جریان های عرفانی را در اسلام در دایره چند حرکت یا چند چهره محدود می کنیم، علت آن اینست که این حرکت ها یا افراد توانسته اند در برخورد هنری خود با اسلام ، آن مایه از بینش هنری و تخیل و زبان خلاق خود مایه بگذارند که بر خورد هنری ایشان ، نسبت به برخورد هنری دیگران ، دارای تمایزی آشکار باشد و گرنه در صورتیکه با چشم مسلح به تاریخ تصوف و چهره های آن بنگریم ، همه دست اندر کاران این تجربه روحی ، به نوع ، با اسلام برخورد هنری داشته اند . هنر مجموعه ای از (تخیل) و (رمز) ها است که خود را در گونه مجموعه ای از صورت های جمال شناسانه و به عنوان نظام از نشانه ها عرضه می کند . در نقاشی و موسیقی و شعر و همه هنر ها (تخیل) و (رمز) و (زبان) - زبان خاص آن هنر و در داخل زبان خاص آن هنر ، زبان ویژه آن هنرمند معین - عناصر اصلی هنر ها است ، در تصوف نیز می بینیم که (تخیل) و (رمز) و (زبان) با سبک ها و گونه های مختلف از سادگی به طرف پیچیدگی حرکت می کنند و بدین گونه تصوف ساده عصر نخستین ، تبدیل به عرفان پیچیده ابن عربی و جیلی و امثال آنها می شود . »³

عایشه هم یکی از همان چهره هاست که در برخورد هنری خود با اسلام ، از خویش مایه ها گذاشته است . چیزیکه عایشه را بالاتر از سایر هنرمندان دین یعنی عرفای اسلامی مافوق میگرداند اینست که او به زبان ساده رمز هارا بیان میدارد و بر سادگی اتکا دارد . حتی می شود گفت که گاهی بدون رمز اشکارا سیرت اسلام را هویدا می گرداند . و از سوی دیگر باید پذیرفت که عایشه جز عرفای صدر اسلام است (عارفة العرفا) میباشد . او نه تنها عارف که پیشوا و تعیین کننده خلفا تا به

¹ علی دشتی ، 23 سال رسالت ، ص 264

² محمد بن جریر طبری ، تاریخ طبری ، جلد 4 ص 1315

³ شیخ فریدالدین عطار نیشابوری ، منطق الطیر ، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی ، ص 9

عصر معاویه بوده و خرقة خلافت را او به تن سزاوار های خلافت مینموده است ، و اگر برخلاف او کسی دعوی می کرد ، او بود که سپه سالاری جنگ رابه عهده میگرفت مانند در جنگ جمل .

عایشه در کار های تجارتی شوهرش نیز مددکار خوبی بوده است و در تجارت بعد از سال هجرت محمد از مدینه به مکه سمت معاونت او را داشته است . زید بن حارث که یکی از برده های سر سپرده و طرف اعتماد محمد می باشد ، و ایاز وار گوش به فرمان ، وقتی خبر میشود که اربابش محمد عاشق زن نکاحی او (زینب) شده ، حتی زن خویش را به پاس اینکه محمد بتواند به گفته قرآن به کام خویش برسد، طلاق می دهد ، همین غلام سر سپرده بخش از کار های مهم تجارتی محمد را نیز به عهده داشت . وی از هنر های عایشه و جانبازی های خود و خدمتگذاریهای مردمان پارس (ایران امروزی) برای اعراب نقل می کند که : « ... من بر حسب دستور پیغمبر اسلام بعد از اینکه به ایران رسیدم چهار استاد اسلحه سازی را برای اینکه در مدینه کار کنند استخدام نمودم. من به راهنمایی استاد کمان ساز مقداری از آن چوب را در ایران خریداری کردم و نیز مقداری آهن خریدم و با چهار اسلحه ساز راه حجاز را پیش گرفتم تا اینکه به مدینه رسیدیم . من میدانستم که برای ساختن اسلحه آنچه ضرورت دارد غیر از آهن ، استاد اسلحه ساز است و ما اگر در مدینه استاد و آهن داشته باشیم میتوانیم به مقداری زیاد اسلحه بسازیم . زیرا عده ای از مسلمین زیر دست استادان ایرانی ، فن ساختن اسلحه را فرامی گرفتند و استاد میشدند . بعد از آنکه ما وارد مدینه شدیم استادان ایرانی کوره ساختند و آتش افروختند و آهن را در کوره گذاشتند و شروع به ساختن اسلحه کردند ... استادان ایرانی بعد از اینکه چندی در مدینه ماندند زبان عربی را فرا گرفتند و هر وقت که رسول الله بکارگاه آنها میرفت با پیغمبر ما بزبان عربی صحبت می کردند . بهر نسبت که بضاعت مسلمین بیشتر می شد و ما میتوانستیم که از ایران و سوریه بیشتر آهن وارد کنیم و زیاد تر چوب بادامشک برای ساختمان کمان از ایران وارد نماییم کار اسلحه سازی توسعه بهم میرسانید . جمعی از مسلمین طرز ساختن اسلحه را از ایرانیان آموختند و خود کار گاه های جدید بوجود آوردند و شروع به ساختن اسلحه کردند . »¹

در این قسمت از گزارشهایی که زید بن حارث می دهد معلوم میشود که هیچگونه روحانیت که عرفا و اولیا مدعی آن هستند ، در شکل گیری اسلام به مثابه دین وجود ندارد و این نکته آشکار می گردد که اسلام نه رابطه به پیامهای جبرئیل دارد و نه مسله وحی و انتصاب کسی به پیغمبری از سوی الله مطرح است. همه چیز دنیوی است و بر اساس رابطه های فی مابین انسانها صورت می گیرد . شخص محمد به مثابه فردی صاحب بصیرت ، در پی تشکیل یک دولت عربی است و خواهان خدمت به هموطنان خویش . او هم مانند هر شاه و رهبر مستبد و جهان گشایی دیگر در پی غارت و تجاوز به کشور های دگر می افتد و، لشکر تهیه میدارد، فابریکه اسلحه سازی می سازد و بنیه مالی ، نظامی خویش را به انواع و اقسام تاکتیک ها تمویل میدارد . او میخواهد صاحب یک دولت عربی شود تا عربها را نیز شامل حوزه تمدن بشری گرداند، بیش از این هیچ کس دیگر در تاریخ ملاحظه نمی شود . در کار های ساختاری و شخصی و تجارتی محمد،

ام المومنین (عایشه) زن آگاه و هوشیار او همراه است ، یاور اوست ، او همراه با شوهرش مانند زن یک سرمایه دار از کارگاهها و مراکز مهم تجارتی دیدن می کند و و از (هنر دین) کار گرفته مایه های سودمند از خویش بجا می گذارد . چنانکه زید بن حارث می گوید : « یک روز عایشه از رسول الله در خواست کرد که او را به کار گاههای اسلحه سازی ببرد تا اینکه طرز کار استادان ایرانی را در آنجا ببیند . پیغمبر ما درخواست (عایشه) را پذیرفت و او را با خود بکار گاههای اسلحه سازی برد و (ام المومنین) از چیره دستی استادان اسلحه ساز حیرت کرد و با آنها شروع به صحبت نمود و چون ایرانیان زبان عربی را فرا گرفته بودند توانستند با (عایشه) تکلم کنند . عایشه از آنها پرسید آیا شما از توقف خود در این شهر راضی هستید و به شما در این شهر خوش می گذرد یا نه ؟ استادی که مشغول ساختن زره بود و چند شاگرد مسلمان زیر دستش کار می کرد گفت مسلمین مردانی با محبت هستند و از روزی که ما در این شهر سکونت داریم نگذاشتند بما بد بگذرد . عایشه گفت شما که از سکونت خود راضی هستید و مسلمین را با محبت می دانید چرا دین پیغمبر ما را نمی پذیرید . اگر دین پیغمبر ما را بپذیرد

¹ کورت فریشلر ، عایشه بعد از پیغمبر ، ص 124 - 125

میتوانید از مسلمانان زن بگیرید . [عایشه میدانند که پارسیان مدتی زیاد را گذشتانده اند و یگانه چیزی که آنها را میتواند جذب کند زن است و هنرمندانه پای زن را پیش می کشد] زره ساز گفت : من میل دارم که دین پیغمبر شما را بپذیرم ولی قبل از پذیرفتن باید با همکاران ایرانی خود مشورت کنم (ام المومنین) گفت احتیاج به مشورت ندارد ، دین ما را بپذیر تا اینکه مسلمین تو را از خود بدانند و بتو زن بدهند . سخن عایشه در استاد زره ساز موثر افتاد و از رسول الله که حضور داشت پرسید برای اینکه من مسلمان شوم چه باید بکنم ؟ (رسول الله) گفت : شهادتین را بر زبان جاری کن و دردم مسلمان می خواهی شد ¹

در این بحث معلوم میشود که بر خلاف ادعای اینکه اسلام و عرفان اسلامی متکی بر تذکیه نفس و قطع علایق و دلبستگی از دنیا و امور دنیوی و لذا ید دنیوی و توجه به امور اخروی و اتکا به روحانیت و معنویت میباشد، منتفی است . بلکه یگانه چیزی که پشت خشکیده فرد را پر آب میسازد ، جاری کردن لعاب شهادتین بر زبان و انهم نه از طریق استدلال و برهان و فکر میباشد. شهود عنصر اصلی تصوف و عرفان اسلامی را تشکیل می دهد . چنانکه عبدالرزاق کاشانی می گوید: «العارف من اشهد الله ذاته وصفاته و اسمائه و افعاله. فالمعرفة حال تحدث عن شهود» و شهود جمع شهادت است . شهادت کلمه ، [اشهدان لا اله الا الله و شهادتین تشبیه اشهدان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله] میباشد. در عرفان و تصوف اسلامی که مبنای آن را شهود تشکیل می دهد . جاری ساختن شهادتین عقل و منطق و استدلال و فکراً نمی پذیرد. زیرا اگر پای عقل و استدلال پیش آید. [اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله] به صیغه دروغ و کذب تبدیل می یابد . چرا که شهادت گواهی به چیزی است که به چشم دیده شود، بیان آنچه که به چشم دیده شده باشد یا دیده شود . شهادت بر چیزی که نامشهود است یعنی غایب است ، شهادت ناقص و کذب است . وقتی استاد زره ساز شهادتین را جاری ساخت و گفت [اشهد ان محمداً رسول الله] بنا بر کدام استدلال این شهادت را بر زبان جاری ساخت ؟ این شاهد ، چه مشهود را در نظر داشت و بر اساس کدام مشهود شهادت داد. یا مثلاً وقتی گفت : [اشهد ان لا اله الا الله] او الله را در دم از کجا شناخت و چگونه شناخت ؟ . استاد زره ساز نه اثباتیه برای اینکه محمد رسول الله است ، داشت ، و نه موجوبیت الله برایش مشهود بود . ما نمیدانیم که استاد زره ساز پارسی چه دین داشته است، اما میدانیم که در این دوران دین زرتشتی آیین پارسیان بوده است ، اگر او زرتشتی بوده است ، کدام برتری و بهتری الله عرب را نسبت به خدای گانه که زرتشت بزرگ پیام آور آن بود ، در دم تشخیص داد و انکار خدا کرد و به الله پیوست . پس این استاد وقتی شهادتین را بر زبان جاری میسازد، نخست اینکه ریا نموده است و دوم اینکه انگیزه این ریاکاری را یک مسله مادی میدانسته است ، یعنی دست یافتن به شهوت و گرفتن زن بوده است و تاثیر حرف و وعده عایشه در راه این دستیابی . هدف اصلی قرائت شهادتین یعنی خواندن کلمه را محمد در نخستین روز هایی که تازه میخواست برای تشکیل یک دولت عربی به رهبری خودش آغاز نماید ، یعنی پیش از هجرت ، در هنگامیکه بر اثر شکایت قریش ابوطالب کاکایش وی را احضار می کند تا در جمع بزرگان قوم هدف خویش را توضیح بدارد . محمد در توضیح خویش خطاب به ابوطالب کاکایش می گوید: « می خواهم کلمه ای بگویند که عربان مطیعشان شوند و عجمان باجگذار شان باشند » ²

اینست اساس و مبنای معنی توسل به شهود از زبان عارف اول اسلام محمد بن عبدالله . عرفای بعد از محمد عین سیاست را تعقیب می کردند که در پرده عرفان مقاصد معین خویش و یا ملت و قبیله خاص خود را مدنظر داشتند و برای تامین این مقاصد ارتشهای { مریدان } منظم تشکیل دادند ، و به کارهای تجارتی خویش هم مشغول بوده اند . چنانکه از گزارش زید بن حارث بر می آید که پیغمبر اسلام در پهلوی تحقق دادن ایده تشکیل یک دولت عربی به کارهای تجاتی خویش نیز مصروف بوده است او در ادامه حکایت خود می افزاید :

¹ همانجا ، ص 125

² تاریخ طبری ، جلد 3 ، ص 870

« مرد زره ساز براهنمایی محمد شهادتین را بر زبان جاری کرد و مسلمان شد و بعد از او سه استاد دیگر مسلمان شدند و سپس از مسلمین مدینه زن گرفتند . این گفتم تا بدانی برای چه مسلمین در مدینه طوری قوی شدند که قبل از ارتحال پیغمبر اسلام توانستند ارتشهای بزرگ را بسیج نمایند و به میدان جنگ بفرستند زیرا در مدینه اسلحه ساخته می شد و ساز برگ جنگی مسلمانها بتدریج رو به افزایش می گذاشت . مسلمان کردن چهار صنعتگر خارجی یگانه خدمت (عایشه) بدین اسلام نبود بلکه بسیاری از اعراب را مسلمان ساخته وارد امت اسلامی می نمود . بعد از اینکه رسول الله از مکه به مدینه هجرت کرد کار های مربوط به مسلمین (جنگ و جهاد) طوری اوقات او را گرفت که نمی توانست بامور بازرگانی رسیدگی کند و تمام کارهای بازرگانی پیغمبر به من محول شد . از آن پس من برای پیغمبر اسلام تجارت می کردم و از خارج کالا وارد مینمودم و بفروش میرساندم . بعد از هر سفر و جه آن را تمام و کمال به رسول الله تسلیم می نمودم . رسول الله قسمتی از آن وجوه را به عنوان سرمایه تجارت کنار می گذاشت که من بتوانم باز تجارت نمایم و قسمت دیگر را به عنوان حق الزحمه به من میداد و قسمت دیگر خرج امور مسلمین می کرد .¹»

بدینگونه ملاحظه می گردد که اساس ایده اسلام تجارت بوده و احکام آن از سوی الله تاکتیکی برای رسیدن به قدرت و تشکیل یک امپراتوری عربی یا حداقل تشکیل یک دولت عربی .

پیدایش عرفان اسلامی :

در صدر اسلام از کلمه عارف خبری نیست ، هر چه است دین است . از مذاهب مختلف هم سراغی نمی توان یافت . هرچه است در وجود محمد و چهار یار و عشره مبشره خلاصه می شود . اما بعد از آنکه اختلافات علی بن ابیطالب با معاویه بر سر گرفتن قدرت بالا می گیرد و به تحریک عایشه که خواهان تکامل جامعه از سیستم انحصاری قبیله و بردگی به نیمه بردگی و فیودالی است ، جنگ جمل به راه می افتد و فرمانده جنگ هم علیه علی ابیطالب ، ام المومنین همسر دوست داشنی پیغمبر، عایشه است . پس از یک دوران از جنگ و گریز ها بین معاویه و علی ، نخستین مذاهب در اسلام به وجود می آید . طرفداران ادامه خلافت خاندانی و قبیله یی را گروهی بنام شیعه تشکیل می دهد که طرفدار علی می باشند . و طرفداران عایشه و معاویه و انبوهی از بیطرف ها را اهل سنت و جماعت تشکیل می دهد که دلایل و براهین خاص خود را مانند شیعه متکی به قرآن و حدیث دارند . مخالفین هردو گروه اهل سنت و جماعت و شیعه را گروه دیگری که به اصول جمهور معتقد هستند بنام **خوارج** می نامند . که بعداً هر کدام از این سه گروه به صد ها و حتی هزار و چند دسته مخالف باهم تقسیم می گردند . همه این گروهها در طی تکامل زمان برای اثبات حقانیت خود در جستجوی دلایل و براهین دینی می برآیند و معرفت دینی خاص خویش را می سازند ، استدلال سازی های آنها در آغاز متکی به آیات قرآن و احادیث پیغمبر است ، ولی هرچه زمان تکامل می یابد و تضاد های فیمابین گروه ها تشدید می گردد، در می یابند که آیات قرآن و احادیث نمی تواند پاسخ های منطقی باشد ، بنابرین از این گروه ها برای شکست دادن رقبای مذهبی خویش به دانش و فلسفه و منطق خارج از حوزه دین اسلام به حوزه فلسفه، دانش و منطق یونان، هند و آریانا (افغانستان امروزی) روی می آورند ، مثلاً به ارسطو و افلاتون و فلسفه نو افلاطونی در یونان، به بودیزم و دیگر مکاتب مختلف مذهبی مانند مذهب ودانتاسرا در هند و زرتشتی و مانی در آریانا.

مراجعه به این مراجع و اخذ دستورات استدلالی آنهاست که در دوسه قرن بعد عرفان اسلامی را در چندین گتگوری می سازد . بدین معنی که عرفای اسلامی دانش های برگرفته شده را به رنگ اسلامی در می آورند و صیغه اسلامی می دهند . اما اینجا کاری به کار تشریح و توضیح دیدگاههای خاص این گروهها نداریم . هدف اینجا مقاصد و نیت عرفان اسلامی و غیر اسلامی یا (خراسانی) در درون دین اسلام می باشد

¹ کورت فریشلر ، عایشه بعد از پیغمبر ، ص 125 - 1262

بعد از انشعاب دین به مذاهب مختلف، از اولین افراد که به عنوان عرفای اسلامی نام برده می شود، اینها هستند: عمار بن یاسر، اباذرغفاری، سلمان فارسی، جابر بن عبدالله، عباس بن عبدالمطلب. و در این میان اولین ایرانی که عرب شد و مورد تایید همه مذاهب اسلامی به مثابه یک عارف نام برده می شود، سلمان فارسی می باشد.

سلمان فارسی:

« بنا بر مشهور اولین ایرانی که اسلام پذیرفته بود سلمان فارسی یا سلمان پاک است که در زمره پیشقدمان صوفیان نخستین قرار دارد و یکی از چند تنی است که پیام باطنی اسلام را مستقیماً از پیامبر دریافت کرده بود . . . اهل سنت و شیعیان سلمان را به یک اندازه حرمت نهادند . صوفیان عالم سنت وی را به عنوان یکی از مشایخ اولیه صوفیه بزرگ می دارند... جدا از نقش عمده سلمان در شیعه امامیه و اسماعیلیه و نیز در شماری فرق مختلف از نصیریّه تا مشعشعیه، وی حلقه اصلی میان ایران و تصوف نیز می باشد. جالب توجه است که در جامعه اسلامی اولیه، گذشته از اعراب یک ایرانی و یک سیاه افریقایی، یعنی سلمان فارسی و بلال حبشی نیز وجود داشتند که حضور آنها کنایه ای بود از نشر آینده اسلام در میان این مردم . از این گذشته، وظیفه باطنی سلمان و نقش خطیرش در تصوف اولیه نیز نمادی بود از انتشار آینده تصوف در میان ایرانیان و نقش بزرگ آنها در تشریح و هماهنگ کردن تعلیم صوفیه. پس از سلمان، زهاد تعلیمی را ترویج می کردند که بعدها نام تصوف گرفت. از دیگر رجال نخستین که صوفیان و شیعیان به یکسان وی را بزرگ می دارند، ابوذرغفاری از یاران نزدیک علی(ع) بود. ابو ذرغفاری با وجود شرکت در نهضت های سیاسی به خاطر عدالت اجتماعی و مخالفت با امویان به دلایل دینی مع ذلک زندگی سخت و بی تکلف داشت که امیخته با زهد و تقوای بسیار بود و بر پاکی و خلوصی که جوهر تعلیم صوفیه است تاکید می ورزید. معاصر وی حذیفه بن یمان بود. اما از هیچ گونه شورش حمایت نمی کرد.»¹

سلمان این متصوف و عارف اسلامی، مانند محمد و یاران او تنها پیغمبر و پیشوای اسلام نیست بلکه مرد جنگی و حاکم نیز می باشد، چیزیکه هدف غایی تصوف و عرفان اسلام را تشکیل می دهد. همچنانکه حذیفه بن یمان نیز حاکم بوده است. در رابط به سلمان و حذیفه بن یمان در منابع اسلامی نوشته شده است که:

« سلمان فارسی علاوه بر زهد، تقوا، علم و عبادت، مرد جنگ و کارزار بود و در بسیاری از جنگ ها حضور فعالانه داشت. وی در دو جنگ احزاب و طائف، طراح عملیات بود که سپاه اسلام با اجرای طرح های وی به پیروزی رسید.

1. طرح خندق:

سپاه ده هزار نفره ابوسفیان به سوی مدینه الرسول به حرکت درآمد. پیامبر(ص) اسلام با فرماندهان خود مشورت کرد و قرار شد در خارج از مدینه با دشمن نبرد کنند. سپاه اسلام حدود هفتصد نفر بودند. در اطراف مدینه کوه های بلندی وجود داشت مگر يك منطقه که دشمن از همان محل قصد نفوذ داشت. همگان به دنبال چاره و طرح مناسبی بودند که سلمان طرح خندق را به پیامبر(ص) ارائه داد و به تصویب آن حضرت رسید. طرح سلمان موجب شد تا سپاه ده هزار نفری قریش در پشت خندق زمین گیر شود. (هرگز عرب خندق ندیده بودند و چون بیامدند و خندق دیدند که در حوالی مدینه کنده بودند، تعجب کردند و گفتند که این کیدی است که هرگز عرب نمی دانست.)²

2. طرح منجنیق:

رسول خدا(ص) در سال هشتم هجری راهی طائف شد. درگیری به قلعه بزرگ و محکم طائف کشیده شد که استقامت آنان از درون قلعه بسیار زیاد بود تا حدی که پیامبر(ص) دستور عقب نشینی داد تا چاره اندیشی کند. در این هنگام، سلمان طرح ساختن منجنیق را ارائه کرد تا بدون نزدیک شدن به قلعه آن را فتح کنند. منجنیق ها ساخته شد و به وسیله آن، گلوله های

¹ سید حسن نصر مصری، انتشار تصوف در میان ایرانیان، تاریخ ایران از فرو پاشی ساسانیان تا آمدن سلجوقیان پژوهش دانشگاه کمبریج، جلد 4 ترجمه

حسن انوشه، ص 387 - 388

² سیرت رسول الله، جلد 2، ص 739

آتشین و سنگ های بزرگ را به درون قلعه باریدند که رعب و وحشت وجود آنان را فرا گرفت و بخش زیادی از قلعه به وسیله منجنیق که کارایی توپ خانه امروز را داشت، تخریب و قلعه فتح شد و سپاه اسلام به پیروزی رسید.

پاسخ سلمان به نامه خلیفه دوم

مدائن که پایتخت ساسانیان بود، به دست مسلمانان فتح شد و حذیفه بن یمان که از صحابه پیامبر (ص) بود، فرمانروای آن شد. خلیفه دوم با مشورت امیرالمؤمنین علی ابن ابیطالب (ع) سلمان را به عنوان حاکم مدائن منصوب کرد. شاید این انتصاب بدین خاطر بود که سلمان، فارسی بود و برای مردم مدائن که فارسی زبان بودند، حاکم مناسبی خواهد بود. نام سلمان نیز برای مردم مدائن آشنا بود نامه که سلمان به پاسخ نامه خلیفه عمر خطاب در مورد بررسی کار های های حذیفه بن یمان که از جمله صوفیان صدر است به ای عمر، از جانب تو نامه ای به دستم رسید که به سرزنش و توبیخ من پرداخته ای و خاطرنشان کردی که مرا به عنوان حاکم مدائن برگزیدی. دستور دادی که کار حذیفه را بررسی و روش کار او را تحقیق کنم. سپس زشتی های او را به تو بنمایانم. ای عمر، بدان که خداوند مرا از این کار نهی کرده است. من برای اطاعت از تو در پی گیری کار حذیفه از فرمان الهی سرپیچی نخواهم کرد.¹

بدین گونه دیده می شود، صوفیان و عرفای صدر همه در پی قدرت بودند ، و آنجا که از ایشان مردان قانع و متواضع می سازند در حقیقت چهره سازی و شخصیت تراشی کاذبانه چیزی دیگری نیست . ورنه خواندیم که یک صوفی را خلیفه برای بررسی جنایت صوفی دیگر موظف می گرداند ، که با ین توظیف وظایف صوفی و عارف اسلامی را میتوان مشخصاً در یافت .

بهر حال آنگونه که گفته شد مبداء تصوف و عرفان اسلامی در نخست همان اشاعه دین و مذهب برپایه منافع ومصالح سیاسی و اقتصادی بوده است . و اولین انشعاب در اسلام ازسوی طرفداران علی بن ابیطالب در خصوص به قدرت رساندن او صورت پذیرفت . چون همه امور در اسلام از سوی الله باید بیان گردد . چنانکه حضرت فردوسی می فرماید : { زبان کسان از پی سود خویش — بجویند و دین اندر آرند پیش } .

این منشعبین نیز فرقه ای مذهبی را به وجود آوردند بنام شیعه .

شیعه :

شیعه اولین فرقه مذهبی در تاریخ اسلام به شمار میرود. این فرقه برای اثبات ادعای خویش نسبت به مخالفین در طی زمان مجبور به توسل به عرفان می شوند تا بتواند با منطق و استدلال برخورد نمایند. در باره علت تشکیل اولین گروهی مذهبی شیعه در تاریخ ادبیات ایرانی میخوانیم که: «بعد از رحلت حضرت رسول خبر انتخاب ابوبکر از باب انتساب به قبیله قریش و نسبت با رسول و تقدم در پذیرفتن دین منتشر شد ، عده یی با این امر از در مخالفت در آمدند زیرا شرایط مذکور را در علی بن ابیطالب بیشتر جمع میدانستند . از جمله این معترضین نخست علی بن ابی طالب بود و جماعتی از صحابه مانند عمار بن یاسر، ابوذر غفاری، سلمان فارسی، جابر بن عبدالله، عباس بن عبدالمطلب، ابی بن کعب، حذیفه و جز آنها با او موافقت کردند و بدین طریق درست در اوان رحلت حضرت رسول یکدسته کوچک از سایر مسلمین در امر جانشینی جدا شدند و هسته ایجاد یک فرقه بزرگ از مسلمین بنام شیعه گردیدند . ظهور این فرقه با همین اعتراض ساده شروع شد ولی بعداً در تعلیمات این فرقه توسعه حاصل گشت»²

یعنی که این فرقه در پی تدوین استدلالات خویش بر آمدند و معرفت شیعه ای اسلامی را به وجود آوردند . این فرقه در ابتدای تشکیل خویش در دوسته بزرگ تقسیم شدند و نظرات خاص خود را ساختند ، که یکی آن غلات شیعه است که : « دسته یی هستند که بالئهی علی رای داده و نسبت بامام و اعمال و اقوال و افکار او غلو و مبالغهء شدید پیش گرفتند . غلات شیعه می گویند که جزء الهی در علی حلول کرد و با جسد ش متحد شد و بدین علت است که از آنحضرت خوارق عادات سر

¹ حسین مجیب مصری ، سلمان فارسی در ترازوی ادب و تحقیق، ترجمه حسین یوسفی آملی ، ص 48

² داکتر ذبیح الله صفا ، تاریخ ادبیات در ایران ، جلد اول ، ص 46 - 47

میزد : عالم به غیب بود ، با کفار می جنگید و ظفر می یافت و در خیبر را از جا می کند. ... موسس این فرقه را غالباً عبدالله بن سبا میداند»¹

پا بپای زمان و جنگ قدرت میان قبایل اعراب به ویژه قبیله قریش و بنی امیه و عباسیان، قدرتمندان یابه عبارت دیگر قدرت طلبان این قبایل و طوایف ، خویش را ناگزیر دیدند تا در پهلوی نظامیگری یعنی جنگ و ستیز، این جنگ و ستیز خود را بر بنیاد های دینی استوار گردانند یعنی باز هم به گفته فردوسی بزرگ {بجویند و دین اندر آرند پیش} اینجا ست که در پی استخدام زهاد و صاحبان تفکر دینی بر میآیند تا از قرآن که مجموعه از احکام متناقض را تشکیل می دهد تاویل و تفاسیری بیرون بکشند که منافع آنها را تامین نماید. در پروسه این جنگ و ستیز قدرت طلبانه میان قبایل اعراب است که از دین که سر چشمه منافع اعراب و قدرت طلبان و شهوت پرستان به شمار می آید ، دریایهای از مذاهب و فرقه های مذهبی جدا می گردد . به گفته مرتضی راوندی: « برای آنکه خوانندگان به تشتت و اختلاف عظیمی که در مذاهب عالم موجود است و اقف گردند، به عنوان نمونه فرقه هایی را که از اسلام منشعب شده اند به ترتیب حروف ذکر میکنیم .

فرقه های مذهبی در دین اسلام :

اثنی عشریه (12 امامی) احمدیه، اسحاقیه ، اسماعیلیه ، پیروان اصحاب کساء ، امامیه ، امریه، اهل افراط، اهل ایمان، اهل تفریط ، اهل فترت ، اهل رویت ، اهل سنت و جماعت ، باطنیه، باقریه ، تبریه ، بدعیه ، بزغیه ، بشریه، بلالیه ، بو مسیلمیه ، بُنّانیه ، تعلیمیه ، تو منیه ، ثعالیه ، ثوبانیه ، جاحظیه ، جارودیه ، جبریه ، جبانیه ، جریریه ، جعفریه ، جناحیه ، جهمیه ، جوالیقیه ، حارثیه ، حازمیه ، حربیه، حسینیّه، حلولیه ، حمزویه ، خرمیه ، خشبیه ، خطابیه ، خلفیه ، خوارج (ازراقه ، نجدیه ، رزامیه ، رشیدیه ، صفریه ، خیاطیه) ، ذکیه ، ذبابیه ، ذمیه ، رافضیه، راوندیه ، رجعیه ، رزامیه، رشیدیه ، زیدیه، زیدیه ، سبائیه ، سعبیه ، سرحونیه ، سرخابیه ، سلمانیه ، سمیطیه ، سنبادیه ، شریعیه ، شریکیه ، شعیبیه ، شلمغانیه ، شیبانیه ، شیخیه ، شیطانیه ، صائیدیه ، صباحیه ، صالحیه ، صفانیه ، صفریه ، صلتیه، ضراریه ، طیاریه ، عابدیه ، عباسیه ، عبیدیه ، عجارده ، علیاویه ، عمیریه ، عینیه ، غالیه ، غرابیه ، غسانیه ، غمامیه ، فاطمیه ، فحطیه ، قاسمیه ، قرامطه، قطعیه ، کاملیه ، کرامیه ، کربیه، کسفیه، کیالیه ، کیسانیه ، کودیه ، لاعنیه ، مبارکیه ، مبیضه ، متصوفه .²

« بعضی از فرق نامبرده خود به چندین فرقه تقسیم شده اند چنانکه اهل تصوف به 7 طایفه تقسیم شده اند از این قرار: حلولیه، اتحادیه، واصلیه، عشاقیه ، تناسخیه ، وحدیه ، رزاقیه و هریک از شعب نامبرده نیز خود به دسته ها و شعب چندی تقسیم شده است .³

در اینجا قابل ذکر است که استاد مرتضی راوندی، اهل تصوف را به هفت طایفه تقسیم می کند، که موجه نمی تواند باشد، زیرا چنانکه میدانیم طائفه عبارت است از یک جمعیتی که دارای دین و اخلاق و آداب معین باشند. اگر عرفان اسلامی و تصوف چنانکه گفتیم روایتهای متنوع از دین و مذهب است ، تمام مذاهب اسلامی که شمار آن به هزار ها میرسد شامل در عرفان اسلامی است . چیز دیگری که قابل یاد آوری است اینست که فرقه های را که استاد راوندی نام برده، برخی به هیچوجه مبین دین و مذاهب اسلامی نیست و هیچگونه تعلقی هم به اسلام ندارد ، مانند خرمیه ، سنبادیه ، راوندیه ، قرامطه و غیره . اینها اصولاً با طایفه مذهبی و عرفان و تصوف اسلامی که انعکاسی از دین اسلام به شمار میرود تعلقی ندارد ، و همچنان بسیاری دیگر از مذاهب بودند که در پوشش اسلام به نوع از انحا با دین اسلام مخالفت داشتند . با آنکه ظاهراً نامی از دین می بردند . در بیان این تخالف و تقبیح آنها به روایت حدیثی از سوی محمد پیغمبر اسلام ، حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده می نویسد : « ملت محمدی ، به حکم حدیث (ستفرق امتی علی ثلاث و سبعین فرقه ، الناحیه منهم واحده انا علیه و اصحابی) [یعنی امت من هفتاد و سه فرقه تقسیم خواهند شد که یکی از ایشان که من و اصحابم در آنیم رستگار است]⁴

¹ همانجا -

² مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 39

³ همانجا

⁴ حمدالله مستوفی ، تاریخ گزیده ، باهتمام داکتر عبدالحسین نوایی ، ص 18

خواجه نصیر طوسی می گوید:

هفتاد سه قوم در جهان می پویند
هریک برهان مختلف می جویند
سر رشته حق به دست یک طایفه است
باقی به خوش آمدی سخن می گوید

از گفتار حمدالله مستوفی بر می آید که خود پیغمبر هم می دانست که دین که وی ساخته است آنقدر متشدد و ارتجاعی است که نمی تواند به چندین صد فرقه تقسیم نشود و او تصادفاً از هفتاد و سه فرقه نام میبرد که بعدها به چند صد فرقه، خلاف پیشبینی تصادفی او تقسیم می گردد. و این ناشی از آن بوده که منطق و استدلالی متکی به عقل در دین وی وجود نداشته و اوامر و احکام عام دین هم مملو از تناقض گویی هایی است که هر کسی می تواند از آن به نفع خویش استفاده برد. اما امام غزالی عارف مشهور اهل سنت حدیث پیغمبر اسلام را رد می نماید. او بر خلاف پیغمبر اسلام که می گوید از میان هفتاد و سه فرقه فقط یکی آن رستگار است که در آن من و اصحابم هستیم و دیگران را باطل میخواند. از امام غزالی در کتاب 73 ملت نقل می شود که گفته است: «کلهما فی الجنة الالزناقة»، یعنی همه فرقه ها در بهشتند جز زندیقان¹

چند سطر بالا گفتیم که همه مذاهب در جهت استقرار دین و تعمیق منافع دین سالاران متوسل به هنرنمایی مذهبی بنام عرفان و تصوف اسلامی شده اند. ولی برخی بودند که در پوشش مذهب، عرفان و تصوف غیر دینی ببار آوردند، که از دیدگاه عرفای اسلامی و امامان دین و مذهب اسلامی، اینها واجب الدوزخ میباشند. که البته این در پوشش گفتن ها و تقیه بیشتر بر می گردد به عرفان و تصوف در کشور ما خراسان (افغانستان امروزی) که بعداً روی آن بحث خواهیم نمود. اما در حوزه اقتدار اعراب مسلمان نیز در پرده دین و مذهب، علیه آن مبارزه صورت گرفته و از سوی بیضه داران دین و مذهب واجب الدوزخ شناخته شده اند و چنانکه: «نسفی در کشف الحایق می نویسد: (بدان که رئیس اهل سنت شیخ ابو منصور ماتریدی و حجة الاسلام محمد غزالی می گویند که از 72 مذهب، آنها که اهل آتشند، شش مذهب است، {تشبیه} و {جبر} و {قدر} و {رفض} و {نصب} اهل تشبیه خدای را به صفات ناسزا، وصف ناسزا کردند و به مخلوقات مانند کردند؛ و اهل تعطیل صفات خدا را منکرند و بندگی خود را به خداوند اضافت کردند؛ و اهل جبر، بودن عالم را قدیم میدانند و بر این اعتقادند که هرگز بر طرف نخواهد شد؛ و اهل قدر خدایی خدای را به خود اضافت کردند و خود را خالق افعال خود گفتند؛ و اهل رفض در دوستی امیر المومنین غلو کردند و در حق صدیق و فاروق طعن کردند و اهل نصب در دوستی صدیق و فاروق غلو کردند و در حق علی طعن کردند»²

هر چه استبداد، بیدادگریها و غارتگریهای امیر المومنینها و شریعتمداران در اتکا به دین و مذهب بیشتر می گردید به همان پیمانه فرقه های مذهبی جدید به وجود می آمد که باید این فرقه ها را بدوسته تقسیم نمود.

دسته اول:

طرفداران حاکمیت دینی:

این دسته مشمول زهاد و فقها و عرفایی است که شریک منافع خلفا و امیران و حاکمان اند که به نام دین حکومت می نمایند و خود را مطابق روایت دینی **ظل الله** می شمارند. وظیفه این گروه هنرنمایی های دینی است بنام عرفان و تصوف. این دسته سعی بر آن دارند که ظلم و بیداد و مناره غارتگریهای **ظل الله** ها و ائمه مفسده را بلند شده از حفره قرآن به اثبات برسانند. گرچه که اینها تکیه بر واقعیت دارند زیرا بطور یقین اسلام با رهبانیت در تضاد است. و این مطلب را عارفه بزرگ اسلام ام المومنین (عایشه) در بیان خواسته های خویش با پدرش ابوبکر و خلیفه دوم عمر بن خطاب به صراحت واضح میسازد. هم چنان زندگی و کار کرد های پیغمبر و ثروت اندوزیهای خلفای صدر و عشره مبشره، همه بیانگر همین واقعیت است. مرتضی راوندی در تحقیقی پیرامون اسلام و تصوف مینویسد: «بطور کلی اسلام در عمل نشان داد که با رهبانیت و ریاضت سازگاری ندارد (لا رهبانیه فی الاسلام) ریاضت و گوشه گیری در اسلام نیست و یا در این آیت: (قل من حرم زینه الله التی اخرج

¹ داکتر جواد مشکور، مقدمه 73 ملت، از آثار قرن هشتم، ص 7

² مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد 9، ص 42

لعبادہ والطیبات من الرزق قل ہی للذین امنوا فی الحیاة الدنیا خالصہ یوم القیامة) { یعنی: بگو کی حرام کرده است زینت های مجاز خدایی را و خوراکیهای نیکو را، بگو اینها برای کسانی است که ایمان آورده اند به روز قیامت. }¹

زندگی پیغمبر و اصحاب و اعقاب او از صدر اسلام تا به امروز نشان میدهد که واقعیت عرفان و تصوف اسلامی تاکتیک هنرمندانه دین است که ضامن منافع اقلیتهای قدرت طلب و مدعیان ظل الهی می باشد.

دسته دوم :

ایندسته مشمول زهاد و عرفایی می شود که وجدان پاک دارند و از ترفند های دین و دینداران رنج می برند . این گروه شریک جرم ائمه نیستند و یا به عبارت دیگر ائمه این ها را بر هر ملحوظ که بوده یا از خود رانده اند و یا اینها خود بنا بر اخلاق انسانی و اتکا بر عقل خویشتن از ائمه جدا شده اند. دشمن این این گروه عموماً فقیهان است، پطروشفسکی در این رابطه می نویسد:

« اکثریت فقیهان با زهد و عرفان سخت دشمنی و مخالفت می ورزیدند. روحیه ضد زهد به ویژه در نخستین قرون اسلامی در میان گردانندگان دستگاه امویان رواج داشته. ای. گولد تسیهر و، ل. کاتتانی و آ. لامنس از ثروتهای کلانی که بر اثر شرکت اعراب در (جهاد به خاطر ایمان) پدید آمده بوده سخن گفته اند. فتوحات بزرگ و کسب غنائم جنگی کلان اندیشه لزوم تبرئه ثروت اندوزی را از لحاظ اخلاقیات و به عنوان پاداش شرکت در (جهاد) پیش آورد. بدیهی است که فکر تو جیه ثروت از نظرگاه دینی، در درجه اول، از طرف بزرگان عرب که اندک اندک به فئودال تبدیل می یافتند دفاع و حمایت میشد، ولی حتی در میان مجاهدان عادی راه وصفی دین نیز امید به کسب ثروت از طریق تحصیل غنائم جنگی که مورد تقدیس و تصدیق قرآن نیز می باشد.

(سوره هشتم) باعث شد که عده ای از ایشان روحیات ضد زهد را تقویت و تایید کنند. »²

گفتنی است که مخالفت فقیهان تنها با دسته دوم از زهاد و عرفا بوده است.

دسته دوم را نیز میتوان به دو گروه تقسیم کرد.

الف: گروهی که با اتکا به آیاتی از قرآن پیش از آنکه محمد و یارانش به قدرت برسند و به ثروت دست یابند و از سوی الله به منظور جلب و جذب لشکر ساخته شده بودند، و آیات را به مثابه سند محکومیت انهایی که در پی جابز شمردن ثروت و غارت سعی داشتند، به رخ آنها می کشیدند، و امیدوار بودند که شاید از این طریق بتوانند جلو ظلم و بیداد و ستمگریهای مسلمینی را که در اول چنان می گفتند و اکنون چنین می کنند، بگیرند. چنین آیات تهیجی در قرآن یافت میشود مثل این آیات: { یا ایها الذین ءامنوا الا تلہکم امولکم ولاولادکم عن ذکر اللہ و من یفعل ذالک فاو لئک ہم الخسرون } (سوره منافقون، آیه 9) که ترجمه ان اینست [ای مومنان اموال و اولاد تان شما را از یاد الله باز ندارد، و کسانی که چنین کنند، آنانند که زیانکارند.]³

این قماش ایت ها در قران بر میگردد به مراحل نطفه بندی اسلام که هنوز محمد به حیث یک سلطان مقتدر کسب قدرت نکرده بود و در موضع یک روحانی و مصلح قرار داشت. اما وقتی تکیه به قدرت میزند و رسیدن به کاخهای طلا را از طریق جاری نمودن جوی خون ممکن می شمارد و خفتن در آغوش زنان را در قتل شوهر شان در می یابد، آنگاهست که شمشیر را اصل استقرار رژیم خود قرار می دهد و دیگر از این گونه آیات می پرهیزد و به سرایش آیات قتال می پردازد. بعد از محمد و چهار یار او (یعنی دو خسر، و دو دامادش)، ائمه و پیروانش (امامان امت) با گذشت هرروز به شدت ستمگریها و غارتگری های خود می افزایند، در این مرحله است که برخی از عناصر با درد جامعه در پی آن می شوند، تا به هر وسیله ممکن هم که شده، حداقل از شدت ستمگریها بیضه داران اسلام در جامعه بکاهند. بناً چنانکه گفتیم به جستجوی روایات متون اسلامی

¹ همانجا، ص 302 - 303

² پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص 337

³ قرآن، ترجمه آیهائالدین خرمشاهی، سوره منافقون، آیه 9

از جمله قرآن رجوع می کنند . تا در استناد بر روایات دوران دریوزه گریهای آنها به محکوم کردن تجمل و ثروت اندوزی شان بپردازند . چنانکه می نویسند : « صوفیان به صورت غیر جدی هم که شده ، ثروت و تجمل را محکوم می کردند و این عمل خود تا حدی انعکاسی از روحیه لایه های پایین اجتماع بود »¹

در کتاب (تصوف و ادبیات تصوف) هم در رابطه به جنبش این دسته از عرفا و متصوفین نوشته شده است که : « این جنبش از محافلی سرچشمه می گرفت که نظم نوین اجتماعی دوران بنی امیه آنها را بی حقوق و بی خانمان ساخته بود و جنبشی بود مخالف این نظم . شالوده این جنبش شالوده اقتصادی بود و طبق شرایط زمان می توانست تنها ظاهر مذهبی داشته باشد . »²

بدین گونه گروه الف را میتوان گروهی (دین خوی) نامید زیرا کار این گروه با وجود مخالفت های خویش ، اتکا به احکام و اوامر دینی داشتند (دین خویی) از کردار و گفتار شان پیدا بود . همین دین خویی و اتکا به اصول دینی بود که عباسیان که در امور سیاسی وارد بودند زود توانستند این گروه را به خویش ملحق نموده ، خریداری نمایند .

گروه ب :

گروه (ب) گروهی است که با مهارت و فهم در پی افشای دین و نا کار آمدی های اوامر دینی هستند . نخله فکری این گروه را فتوت تشکیل می دهد . فتوت را علامه شمس الدین محمد بن محمود آملی در کتاب مشهور خود *نفائس الفنون فی عرائس العیون* چنین بیان میدارد که : « فتوت عبارت است از معرفت و کیفیت ظهور نور فطرت انسانی و استیلای آن بر ظلمت نفسانی ... فتوت به حقیقت اتصافست به صفات حمیده و تخلق باخلاق پسندیده و منفعت آن آنست که جوانمرد پیوسته شادمان و خوشدل باشد و ناصح خلق خدا در مصالح این دنیا . »³

چنانکه ملاحظه شد این اصول فتوت مغایر اصول دین و عرفان و تصوف آن است . زیرا دین و عرفان و تصوف برای دیگران (عوام الناس) اند ، نه برای خود که ترک دنیا را موعظه می نمایند { *الفرار من الدنيا* } و چنانکه می نویسند : « یکی از ویژگی های صوفیان زهد پیشه دوران نخستین تصوف ، همانا تبلیغ اصل (دست از دنیا شستن) و قبول اختیاری فقر بوده است »⁴

اما برای خود چنانکه در پیش اشاره نمودیم دعوی ثروت می کردند و تجملات زندگی . در حالیکه اصول فتوت عموماً استوار است بر هشت اصل کاملاً انسانی : « وفا ، صدق ، امن ، سخا ، تواضع ، نصیحت ، هدایت ، توبه ، و حاصل و نتیجه آن اتصاف به فضایل اخلاق و اجتناب از رزایل اوصاف است ، و تمامت فضایل در چهار چیز منحصر اند عفت و شجاعت و حکمت و عدالت ، شرط استعداد فتوت داشتن هفت صفت است : مردی ؛ بلوغ ، عقل ، دین ، صحت بنیه ، مروت ، حیا . »⁵

که هیچکدام از این عناصر را به طور عام در وجود مفتیان دین نمی توان ملاحظه کرد . اما گفتنی است که علامه شمس الدین محمد بن محمود آملی دانشمند معروف قرن هشتم نیز از جمله دانشمندان (دین خوی) است و در اثر این *دین خویی* نمی تواند موصوف اوصاف فتوت را از پیشوایان دین مثال ندهد در حالیکه اصول فتوت کاملاً در تضاد با دین پیشگان و بیضه داران دین قرار دارد . مثلاً آملی مینویسد که : « مظهر فتوت ابراهیم بود و بعد از او یوسف و بعد از او پیغمبران به محمد رسید و از او به علی علیه السلام پس جوان مردان علی باشند و هر چه یابند از متابعت او یابند و از علی به فرزندان او و به سلمان و صفوان رسید »⁶

¹ پطروشفسکی ، اسلام در ایران ، ص 337

² یوگنی ادواردوویچ پترلس فتصوف و ادبیات تصوف ، ترجمه سیروس ایزدی ، ص 12

³ مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 302

⁴ پطروشفسکی ، اسلام در ایران ، ص 336

⁵ ذبیح الله صفا ، تاریخ ادبیات ایران ، جلد 3 ، ص 183

⁶ همانجا ، ص 183

اینجا جای برای تبصره باقی نمی ماند زیرا نیت و موضعگیری مذهبی و عرفانی علامه شمس آملی بسیار روشن است. حتی خود دین پیشگان هم میدانند که نه ابراهیم و نه هیچیک از پیمبران یهود جز مال اندیشی و قدرت طلبی و تابع بودن به شهوات پست انسانی مسلک دیگر نداشتند. از میان آنها فقط میتوان عیسی بنت مریم را مستثنی نمودو بس. اما راجع به کسان دیگر که نام برده است در این مقال از ایشان در بحث عایشه سخن رفت و اگر خواننده خواهان تفصیل شناخت ایشان باشد میتواند به کتاب (سیطره 1400 ساله اعراب بر افغانستان) از این قلم مراجع نماید. اما انهاییکه به فتوت متصف اند عموماً نخله فکری ضد دینی داشتند یا به نوعی در شکل اسلامی مضمون ضد دینی خود را بیان نموده اند. مثلاً در همین کارزار یکی از ستیغ نشینان عرفان غیر مذهبی: «ابن عربی است که می گوید:» (خود را یکسره پایبند عقیده معین مکن تا دیگران را تکفیر کنی؟ این جمله پر مغز ابن عربی اعلام جنگ صریحی است علیه جمود و تعصب و خود بینی، این فیلسوف روشن ضمیر می گوید: { آنها که خدا را در آفتاب می پرستند، آفتاب را می بینند، و آنها که در جانوری می پرستندش جانوری، و آنها که در سنگ می پرستندش سنگی، و آنها که او را به عنوان وجود صمدانی، که هیچ چیز همانند او نیست، می پرستند (مختار اند).. خود را یکسره پایبند عقیده معین مکن تا دیگران را تکفیر کنی، که چون پایبند عقیده مشخصی شدی، خیری کثری را از دست داده ای ... خدا در هر زمان و مکان موجود است و بر هر چیز قادر، چنین خدایی را یک عقیده واحد محدود نخواهد کرد. از این رو ست که جلال الدین بلخی می گوید:

در بتکده تا خیال معشوقه ماست¹ رفتن به طواف کعبه در عین خطاست

گر کعبه از او بوی ندارد کنش است² با بوی وصال او، کنش کعبه ماست³

ابن عربی را باید یکی از پیروان منصور حلاج به شمار آورد. اما پیش از آنکه از منصور حلاج یا این ستاوند نشین عرفان خراسانی یاد نماییم، میباید بر آنچه از عارفان اسلامی گفته شد مکتبی نمایم و آنگاه بر گردیم به حلاج و عرفان خراسان. در زمینه پیدایش تصوف و عرفان اسلامی مجتبی مینوی دانشمند ایران نظراتی دارد که با اختصار آن را اینجا نقل می نمایم. او می نویسد:

«به مجردی که خلافت به آل امیه رسید مشهود مسلمانان گردید که رفتار خلافای اموی با رفتار چهار خلیفه اول، تفاوت کلی دارد، و احکام شریعت بر خلاف عصر پیغمبر و جانشینان اولیه او مجری متبع نیست، خلافت بدل به پادشاهی شده است و حکومت به صورت جباری در آمده است و قدرت دنیایی بدست صاحبان ثروت دنیایی افتاده است و برادری مسلمین و عدالت اسلامی در کار زایل شدن است. تکلیف مردم که اوضاع و احوال را منافع متابعت راه راست می دانند چیست؟ یکی از چهار: یا اینکه آنها هم همرنگ ارباب قدرت و ثروت شوند و از نعمت آن نصیبی ببرند و به جا و مال و مقامی برسند، یا اینکه با جماعت و یا صاحبان اقتدار بجنگند و چنانکه غالباً اتفاق می افتد مغلوب و مقهور شوند، یا اینکه خود را به جنون و کم عقلی بزنند و مسخرگی پیشه کنند، و یا اینکه جماعت و ارباب قدرت را به حال خود گذاشته از ایشان کناره گیری کنند و به شغل و فکر خود مشغول شوند. در همه ادوار تاریخی هر ملتی، اوضاع و احوال خرابی مملکت و بی نظمی و بی قاعدگی اهل دیوان و اولیا حکومت، منجر به چنین حال و روزی می شود، آنها نمی توانند با خرابی اوضاع و با اعمال زشت دنیا دران بسازند و در امر به معروف و نهی از منکر فایده ای نمی بینند، ناچار ترک علایق دنیوی و گوشه گیری از جماعت را اختیار می کنند. . . . باری بعضی از مردم با هوش و پاک و درست و شریف در ممالک که در عصر معاویه و یزید و جانشینان ایشان جز بلاد اسلام بود. . . . دنیا را به اهل دنیا واگذاشتند، در این ضمن کتاب های زهد و پند و اندرز و حکمت و فلسفه هم از پهلوی و هندی و سریانی به عربی ترجمه شد و افکار فلسفی سقراط و افلا تون و ارسطو به نوعی که در اسکندریه مصر، نشو نما یافته و تغیر حالت داده و جنبه عرفانی پیدا کرده بود در میان مسلمین شایع شد. . . . در مدتی دویست ساله بین هشتاد هجری که تقریباً مبدأ ظهور زهد و افکار صوفیانه بود و 280 هجری که تخمیناً آغاز دخول حلاج به رشته تصوف بود، به تدریج خیالات و اندیشه های این صوفیان دچار تحولات و تبدلات کلی شده بود و بزرگان مثل معروف کرخی و عیدک صوفی و بُشر خوافی و حاتم اصم. . . . ظهور کردند و از طریق طلب و عشق و معرفت و استغناء و توحید و حیرت داخل شده بودند و به مرحله ای رسیده بودند که در کلیه آثار خلقت، جز خدای چیزی نمی دیدند و فنا ی در ذات خدا را غایت مطلوب صوفی می دانستند. اما این متصوفین و عارفین عموماً به احکام شرع عمل می کردند و ظاهر اسلام را حفظ می کردند. . . . سخنان خود را به لسانی می گفتند که مردم مبدی نمی فهمیدند. . . . انصافاً برخی از تعلیمات صوفیه و اقوالی که از آنها روایت شده است کاملاً منطقی و به جا به نظر می رسد، و مثل این قول از رابعه عدویه نقل کرده اند که می گفت (میروم آتش در بهشت زنم و آب در دوزخ ریزم تا این هر دو حجاب رهروان، از میان بر خیزد و مقصد معین شود و بندگان خدا، خدا را بی غرض رجا و علت خوف خدمت کنند.»²

¹ مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد 9، ص 219

² همانجا، ص 311 - 312

تصوف و عرفان در خراسان

یا

تصوف و عرفان خراسانی

وقتی از عرفان خراسانی سخن می‌رود منظور از تکامل عرفان به مثابه دانش، خرد، فلسفه و همه علوم عقلی است. عرفان خراسانی بیان عقلی معنویت است عرفان بُعد فرهنگی جامعه عارف و تصوف بُعد اجتماعی آنست. عرفان خراسانی بازتاب ستیزشگرانه عقل در برابر دین در صنعت کلام به وسیله هنر بیان است. مثلاً وقتی رابعه عدویه جایی که می‌خواهد نفی دنیا را که مزدوران دین برای فریب مردم تبلیغ مینمایند تا مردم را باشلاق قرائت صبر و رضا در ظلم و ستم به صحرایی معاد بکشانند، به تمسخر گرفته و با بکار بردن صنعت کلام و هنربیان جهان ستیزی قلابی دین را چنین رد می‌نماید: «گفتند بدین جهان چه می‌کنی؟ (رابعه) گفت: { افسوس می‌خورم } گفتند { چگونه؟ } گفت: { نان این جهان می‌خورم و کار آن جهان میکنم } (تذکرةالاولیا - رابعه عدویه). در همین مضمون ضرب المثل عمیق عامیانه‌ی هم داریم که می‌گویند:

« دستش به کاسه ام و مشتش به پشانیم » و یا عین همین ضرب المثل رادر پشتو نیز داریم که می‌گوید: و این ضرب المثل همان معنی کلام رابعه را به خوبی میرساند که خطاب به آنهاييکه نان این جهان می‌خورند و مدح آن جهان را می‌کنند، می‌باشد. ولی نباید پنداشت که در خراسان عرفان مذهبی یا اسلامی کم رنگ بوده است، نه بر عکس خاستگاه عرفان به معنی وسیع آن چه اسلامی و چه غیر اسلامی، سرزمین خراسان را باید نام برد. اگر پیدایش مذاهب در مکه و مدینه و شام و بغداد صورت پذیرفته است، مرکز پیدایش عرفان به انواع و اشکال متفاوت آن، خراسان است، چه تاریخ عرفان به وضاحت نشان میدهد که اگر رهبران مذاهب اسلامی همه اعراب هستند، رهبران طرق عرفانی در همه اشکال خود همه خراسانی و یا تربیه شده در خراسان می‌باشند. از چهارده طبقه صوفیه که پطروشفسکی اسلام شناس مشهور نام می‌برد، معلوم می‌گردد که همه آنها خراسانی هستند مانند اینها:

« قادریه: به پیشوایی شیخ عبدالقادر گیلانی که اصلاً از گیلان بوده است. چون شیخ سنی حنبلی بوده، با شیعیان خصومت می‌ورزید و در عصر صوفیه پیروان آن که در ایران نفوذ داشته از ایران خارج شده است، طریقت قادریه وحدت وجودی است

مولویه - که مؤسس آن مولانا جلال الدین محمد بلخی است.

کبرویه: که توسط شیخ نجم الدین کبرای خوارزمی تائیس یافته است

چشتیه: که (سلسله خلافت) آن به معین الدین چشتی می‌رسد. مرکز این طریقه هرات بوده است و بعد به هندوستان انتقال یافته است که امیر خسرو دهلوی به این طریقت تعلق دارد.

نقشبندیه: مؤسس این سلسله شیخ بهاء الدین محمد نقشبند است که از مردم واحه بخارا بوده است

بکتاشیه: که مؤسس آن شخصی بنام بکتاش بوده و در آسیای میانه این سلسله را اساس گذاشته است

حیدریه: مؤسس آن شیخ حیدر است و این طریقه از خراسان در سراسر ایران انتشار یافته است.

نعمت اللهیه: که مؤسس آن شاه نعمت الله کرمانی است. که در سمرقند و هرات به سر می‌برده است

جلالیه: که سر سلسله آن سر سلسله آن شیخ جلال الدین بخاری است»¹

و به همین گونه در طی قرون تا به همه امروز به فرقه‌ها ی صفویه افزوده شده است که پیشوایان آن همه غیر عرب اند پطروشفسکی در ادامه بحث روی طبقات صوفیه می‌نویسد:

¹ پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص 364

«برخی از طرائق صوفیه با اصناف پیشه وران مربوط بوده اند . ولی این موضوع هنوز چنانکه باید و شاید مورد مطالعه قرار نگرفته است . از آنجایی که در فاصله قرنهای ششم و نهم هجری ، تصوف از لحاظ معتقدات واجد وحدت نبوده ، نمیتوان از وحدت مبنای اجتماعی آن در آن دوران سخن گفت . محیط اجتماعی که از طرائق گوناگون تصوف ، پیروان خود را بدست می آوردند به هیچوجه یکدست نبوده است. ضمناً ممکن بود طریقتی واحد در ادوار مختلفه نقشهای متفاوت ایفا کند ، در هر دوره یی به طوری . در دوره مورد نظر ، در میان صوفیان اختلاف اجتماعی مشهود است . و اگر برخی از سلسله ها و طریق و یا شاخه های آنها کمابیش اعتراضی بی حرکت ، و ندرتاً متحرک ، علیه مظالم اجتماعی به عمل می آوردند ، بعضی دیگر ، بر عکس ، به تبلیغ زندگی متفکرانه و غیر فعال و در خویشتن فرو رفتن و احتراز از هرگونه فعالیت در اجتماع پرداخته و بدین طریق قدرت طبقه فئودال را بر عامه مردم استوار تر میساختند. گذشته از این در دوره مزبور گرایش و کوشش برای تبدیل تصوف به آلت دفاع از منافع طبقات حاکمه فئودال مشهود است . تعالیم صوفیه را در باره تحقیر ثروت و فقر بیشتر به صورت قناعت به قسمت و نصیب انسان شکیبایی و فرمانبرداری و عدم مقاومت در برابر ظلم و احجاف در آوردند . اما اصل تصوف را در باره فقر چنین تعبیر کردند که صوفی می تواند ثروتمند باشد فقط نباید روحاً به ثروت دلبستگی پیدا نماید و برای کسب مال نباید به گناه و تجاوز توسل جوید . ضمناً شخص ثروتمند باید خویشتن را مالک مال نشمرد و فقط مدیر ثروتی که خداوند به وی سپرده محسوب دارد . مفروض چنین بود که این صوفی ثروتمند فقط سهم نا چیزی را صرف خویشتن کند و باقی نقود و اموال خود را خرج امور دینی و خیریه نماید . {این همان شیوه ایست که محمد پیغمبر اسلام بنیاد نهاده بود . چنانکه از زین حارث بن زید نقل شد که : (بعد از اینکه رسول الله از مکه به مدینه هجرت کرد کار های مربوط به مسلمین جنگ و جهاد طوری اوقات او را گرفت که نمی توانست بامور بازرگانی رسیدگی کند و تمام کارهای بازرگانی پیغمبر به من محول شد . از آن پس من برای پیغمبر اسلام تجارت می کردم و از خارج کالا وارد مینمودم و بفروش میرساندم . بعد از هر سفر و جه آن را تمام و کمال به رسول الله تسلیم می نمودم . رسول الله قسمتی از آن وجوه را به عنوان سرمایه تجارت کنار می گذاشت که من بتوانم باز تجارت نمایم و قسمت دیگر را به عنوان حق الزحمه به من میداد و قسمت دیگر را خرج امور مسلمین می کرد) م { ولی چون هیچ کسی نظارتی بر صوفی ثروتمند نداشت، عملاً این قواعد اخلاقی وی را مقید نمی ساخت. طبیعی است که این گونه صوفیان حامیانی در محیط فئودالها پیدا می کردند و خود به فئودالهای کلان روحانی مبدل می گشتند.

من باب مثال می توان از عبیدالله ملقب به خواجه احرار (806 تا 896 هـ) شیخ بزرگ سلسله نقشبندیه که تقریباً در مدت چهل سال نقش بسیار مهمی که از لحاظ سیاسی ارتجاعی بود در دوران سلطنت تیموریان در آسیای میانه بازی کرده ، یاد کرد . شیخ مزبور که مولف کتابی مشهور در تصوف است از طرف بزرگ دارندگانش جز اولیاء الله قلمداد شده است . شرح که زندگی که علی بن واعظ کاشفی سبزواری در پایان قرن نهم هجری در باره خواجه احرار نوشته وی را از اولیا می خواند ولی خود کاشفی اطلاعاتی بدست میدهد که جانب دیگر زندگی (سرگذشت ولی) مزبور را نیک معلوم میدارد. به این معنی که خواجه احرار دارای 1300 ملک متصرفی شخصی بوده. و فقط در یکی از آن املاک سه هزار جفت عوامل (زمین مزروع) { این اصطلاح معادل و مترادف «جفت گاو است » وجود داشته و برای مرمت و تنقیه نهر های آبیاری سالیانه از هر جفت زمین یک مرد و جمعاً 3000 مرد به کار گماشته می شده. { مولف این سر گذشت با ساده لوحی تمام به تحسین می پردازد و در گردآمدن این همه ثروت (خواست خدا) را مشاهده می کند و می گوید که اموال و املاک حضرت ایشان و اراضی و مزارع و مستغلات و گله ها و رمة ها و دیگر تملکات منقول و غیر منقول فوق العاده بسیار و بی شمار بوده. گذشته از این ، ولی مزبور بازرگانی ترانزیتی کاروانی طریق مرو- بخارا- سمرقند را در بست در دست گرفته بوده .

عبدالرحمن جامی ، شاعر سالیانه در حدود یک صد هزار دینار کبکی برای مصارف عادی روز مره خویش صرف می کرده . و از سلطان حسین بایقرا فرمانفرمای تیموری خراسان خواهش کرده بوده که املاک وی را از پرداخت هر گونه مالیاتی به خزانه معاف دارد . «¹

بر علاوه این، چیزیکه ذکر آن ضروری است اینست که به هر اندازه ای که انشعابات در دین اسلام به وسیله مذاهب بیشتر می شد و مذاهب گوناگون به وجود می آمد، به همان اندازه خدا ناپیدا تر می گردید و مردم در انبوه مذاهب خدا را کم کرده بودند. یکی از هنرمندی های تصوف و عرفان دینی هم همین است که خدا را با وارد نمودن انبوه ازقرائت و سفسطه ها کم میسازند تا توده های مردم برای پیدا کردن خدا در وادی مسالک و مراحل آنها سرگردان بوده و دست نیاز بسوی آنها دراز داشته باشند. و اساساً هدف عرفان و یا به عبارت دیگر تعریفی که از عرفان می نمایند هم همین است چنانکه می گویند: «عرفان عبارت است از علم به حضرت حق سبحان از حیث اسماء و صفات و مظاهرش و علم به احوال مبدء و معاد و به حقایق عالم و چگونگی بازگشت آن حقایق به حقیقت واحدی که همان ذات احدی حق تعالی است»¹

مذهبیون و عرفان مذهبی در دنیا مکان نزدیک شدن به الله را پیش از انجام فنون و مراحل دیگر رسیدن به زفاف الله، رفتن و چله نشستن در بیت الله (کعبه) فرض می کنند. و بیشترین مذهبیون البته نه از سر باور و عقیده به درستی آن بلکه جهت تفنن و تشویق عوام الناس به انجام این مراسم خود پیشکام گردیده اند و اوصاف این عمل را مانند عرفان خویش رسیدن به الله شمرده اند چنانکه یکی از عرفای قرن بیست می گوید: «توجه داشته باشید که سفر حج، سفر کسب نیست، سفر تحصیل دنیا نیست، سفر الی الله است شما دارید به طرف خانه خدا میروید؛ تمام اموری که انجام می دهید بطور الهیت باید باشد. سفرتان اینجا که شروع میشود سفر بسوی خدای تبارک و تعالی است. باید مانند انبیاء علیهم السلام و بزرگان دین ما که در تمام زمان حیاتشان مسافرتشان الی الله بوده است و از آنچه که در برنامه وصول الی الله بوده يك قدم تخلف نمی کردند، شما هم وفود الی الله داشته باشید و درمیقات که میروید لبیک به خدا گوید، یعنی تو دعوت کردی و ما اجابت. مبادا عملی انجام دهید که خدای تبارک و تعالی بفرماید که خیر، شما را من قبول ندارم برای اینکه شما اسلامی نیستید. مبادا این سفر را سفر تجارت قرار بدهید و امور تجاری در این سفر مطرح باشد. این سفر الهی را آلوده به دنیا نکنید. امام خمینی.»²

اما این بیت الله در عرفان خراسانی مورد تسخر قرار گرفته و رفتن به خانه کعبه به شدت نکوهش گردیده است. وزاهدان دین را در انجام اوامر شرعی سرزنش کرده اند. و مردم را به راستی و درستی در شناخت خدا دعوت نموده اند. چنانکه عارف نامی خراسان مولانا جلال الدین محمد بلخی فریاد میزند که:

ای قوم به حج رفته کجایید کجایید

معشوق همینجاست بیایید بیایید

معشوق تو همسایه دیوار بدیوار

در بادیه سر گشته شما در چه هوایید

گر صورت بی صورت معشوق ببینید

هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شما

ده بار از آن راه بدان خانه برفتید

یکبار از آن خانه برین بام بر آیید

آن خانه لطیفست، نشانهاش بگفتید

از خواجه آن خانه نشانی بنمایید؟

یک دسته گل، کو، اگر آن باغ بدیدید

یک گوهر جان کو اگر از بحر خدایید

با این همه آن رنج شما گنج شما باد

¹ erfanesmas.www

² سایت مذهبی مفاد حج

افسوس که بر گنج شما ، پرده شماييد

وظهير فاريابي (ظهير الدين ابوالفضل طاهر بن محمد فاريابي) شاعر و عارف بزرگ خراسان چنان از كعبه و ترفند هاي اعراب به خشم و ستوه مي آيد كه به يكباره از علاء الدين تكش پدر محمد خوارزمشاه كه از دشمنان امير المومنين ها ي اعراب بود ميخواهد كه براي استقرار عجم در مكه و مدينه اين دوشهر فتنه را نيز بكوبد. و خطاب به علاء الدين تكش مي گويد :

شاهها ؛ عجم چو گشت مسلم به تيغ تو
لشكر به سوي خوابگاه مصطفی فرست
پس كعبه را خراب كن و ناودان بيار
خاك حرم چو ذره به سوي هوا فرست
در كعبه جامه مي چه كند در خزانه نه
وز بهر روضه را دو سه گز بوريا فرست
تا كافر تمام شوي سوي كرخ تاز
وانگه سر خليفه به سوي ختا فرست

[بر گرفته شده از نردبان آسمان - واصف باختری ، ص - 56 - 57]

حضرت عطار نيشابوري قبل از ظهير و مولانا فرموده بود كه :

الا اي زهدان دين ؛ دلي بيدار بنماييد
همه مستيد در پندار ، يك هشيار بنماييد
ز دعوي هيچ نگشايد اگر مرديد اندر دين
چنان كز اندرون هستيد در بازار بنمايد
هزاران مرد دعوي دار بنماييم از مسجد
شما يك مرد دعوي داراز خمار بنماييد
من اندر يك زمان صد مست از خمار بنمودم
شما مستي اگر داريد از اسرار بنماييد
من اين رندان مفلس را همه عاشق همي بينم
شما يك عاشق صادق چنين بيدار بنماييد
بزير خرقيه تزوير زُنا ر مغان تاكي
ز زير خرقيه گر مرديد آن زُنا ر بنماييد
زنام و ننگ و زرق فن نخيزد جز نگوئساري
يكي بي زرق و فن خود را قلندر وار بنماييد
شما عمري در اين وادي بتك رفتيد ، روز و شب
ز گرد كوي او آخر مرا آثار بنماييد
درين رهبا دلي پر خون ، بصد حيرت فرو ماندم
درين اندیشه ، يك سرگشته ، چون عطار بنماييد.

و پيش از حضرت عطار نيشابوري ، عارف بزرگ ديگر خراساني ، حضرت سنائي غزنوي با درك مقامات دين و پي بردن به ترفند هاي آن ، تمام وسايل و مسالك دينداري رابه كنار گذاشته مي گويد:

الای پیر زرتشتی به من بر بند زناری

که من تسبیح و سجاده زدست و دوش بنهادم¹

واقعیت اینست که صوفیان و عرفای دینی، برای پیدا نمودن آدرس و مکان خدا منازل و مراحل و مسالک گوناگون، ساختند تا طی این مراحل و منازل و قبول مسالک بتوانند عوام الناس را به زفاف خدا در عرش معلی برسانند. و اساس نردبان را هم در خانقاه های خویش گذاشتند، و اینجا بود که: «(عوام الناس) و مومنان فتودال و شهریان، پول و کالا و چیز های بهادار و غلات و گله ها و اراضی موقوفه نثار خانقاههایی کردند و سلاطین و خوانین زمین وقفی و فرامین معافیت از مالیات تقدیم می داشتند. (و در این میان م.) درویشان خانه بدوش که از لحاظ وضع اجتماعی خویش تفاوتی با اوباش و عیاران نداشتند (در این خانقاهها جمع می آمدند. م) و به تدریج و به نحوی دایم التزاید به توده ای از گدایان حرفه ای که هیچ رابطه و نسبتی با افکار تصوف نداشتند غالباً فاقد هرگونه دین و ایمانی بودند مبدل می شدند. یکی دیگر از اشکال انحطاط و فساد تصوف این بود که برخی از طرائق آن (یا شاخه های آن طرائق) به گونه ای از سلسله های لشکری و شوالیه گری تبدیل یافتند و به جای افکار صوفیانه (کسب کمال روحانی) { مقصد بطروشفسکی اینجا از کسب کمال روحانی عبارت از خدا پرستی در تکیه به عقل و بدور از نیرنگ های مذهبی است. م } اندیشه های تعصب آمیز « جهاد در راه ایمان را » پیش کشیدند و به همین بهانه لشکر کشی های غارتگرانه به (سر زمینهای کفار) [گرجستان و شمال قفقاز و روسیه و سرزمین قوم قلمون] کالمیک و هندوستان و غیره [به راه انداختند، که واقعاً و عملاً جز تحصیل غنائیم جنگی فراوان و گرفتن عده ای اسیر - بنده مقصودی نداشتند »²

و در جهت فریب و در غلتاندن به گودال بدبختی و بیچارگی عوام، این هنرمندان دین و مذهب انواع مسالک وضع مینمودند و تاکتیک ها طرح می کردند. برخی برای مجذوب کردن عوام الناس که ستم و بیداد فقر و دشواریها زندگی خورد و خمیرشان نموده بود و بیچاره شان کرده بود، صوفی و عارف حرام زاده، اسلامی (حرام زاده اینجا به سیاق ضرب المثل عوام به معنی هوشیار و رند و چالاک است. م) عوام الناس را به این متقاعد می گردانید که: « زندگی تهی از زیبایی و سرور است و باید به صبر و رضا تسلیم گردید »³

و عده دیگر گامی از این هم جلو تر برداشته در پی آن گردیدند که بایست مردم راهمیشه در حال گریه نگهدارند. برتلس می نویسد: «... فرقه باکون (گریه کنندگان) با شیونهای دایمی خود و قرائت قرآن در برابر انظار ابراز توبه و ندامت می کردند. این گرایش چنان نیرومند بود که حتی محافل حاکمه نیز ناچار تا اندازه یی از آن پیروی می کردند. چنانچه که در قصر زبیده همسر هارون الرشید کنیزکی جزو خدام بود و وظیفه داشت شب و روز قرآن تلاوت کند. یکی از مولفان سده نهم هجری می گوید در آن زمان کسی که از کوچه های بغداد می گذشت، از هر سو صدای تلاوت قرآن و ندبه می شنید.²

این شیوه باکون حتی تا به امروز در کشور ما افغانستان به شدت رواج دارد، شنیدن قرآن در صبح یا به وسیله اعضای خانواده و یا بلند شدن این صدا از منابر مساجد، تلاوت گریه آور در آغاز هر محفل و مجلسی، محافل نعت خوانی ها. حضور تکایا، تجمع در زیارتگاهها و ایجاد حلقه های گریه و به و سیله خواندن با سوز و گداز قرآن و یا نعت و حمد ها (حلقه های ذکر) و بسیار دیگر از این گونه شیوه های گریه آور و اندوهبار در جهت به انزوا کشاندن مردم از وادی نشاط و کار این جهان و سرکوب اراده شان در تداوم زندگی، از سوی مذهبیین بنام عارف و { عارفان نکتایی دار } امروزی بسیار رایج میباشد. چنانکه در کشور های عرب زده، برای مغلوب کردن نوازشهای زندگی و وروانهای شاد، میلیونها دالر به مصرف رسانده می

¹ محمد رضاشفیعی کدکنی زبور پارسی، تعلیقات، ص 370² بطروشفسکی، اسلام در ایران، ص 369 - 370³ برتلس، تصوف و ادبیات تصوف، ص 17

شود تا در قرائت قرآن سوزناکی بیشتر آورده شود تا نعمات شادی زندگی را باشنویدن قرائت جانگداز قرآن و نعت ها و شیونها نابود و مردم را وادارند که به گورستانها ، قبور خویش را حفر نمایند.

با وجود این هم ، صوفیان و شیوخ و عرفای دین تشخیص می دهند که دیگر قرائت قرآن و کلام عربی به چند ملحوظ آن کارایی های چند قرن پیش را در جهت گریاندن مردم ندارد . اول به لحاظ اینکه عوام به زبان عربی آشنا شده است و معنی آنچه که قرائت می گردد می فهمند. و میدانند که پی بردن به معنی قرآن از تاثیر قرائت می کاهد . مثلاً قاری که با تمام کر وفر و سوز و گداز مثل برکت الله سلیم اگر بخواند که « وان یکذبوک فقد کذبت رسل من قبلک والی الله ترجع الامور » [یعنی و اگر ترا دروغزن شمردند بدان که پیامبران پیش از تو هم با تکذیب روبه رو شدند و کارها بسوی الله باز گردانده می شود. آیه سوره فاطر آیه 4]. خوب آدمی که اندکی صاحب اندیشه باشد این آیه بجای اشک در چشمانش ، به تأمل وامیداردش ، وبا خود می گوید که مردم حق داشتند که همه پیغمبرها انرا تکذیب کنند ، زیرا الله خود به تکذیب پیغمبران خویش پرداخته و یکی پیغمبر را به وسیله دیگرش نفی کرده است ، اگر آنها حق می بودند چرا اوامر و احکام شان به وسیله دیگران نفی شده است و امت یکی دشمن امت دیگری خوانده شده است و حکم قتل یک امت به وسیله امت پیغمبر دیگر از سوی خود الله داده شده است وقتی خود الله تکذیب کرده و پیغمبرانش یکی دیگری را تکذیب کرده و امت ها باهم دشمن هستند ، دیگر گناه مردم چیست و چرا باید تکذیب نکنند . دشمنی بین امت ها و پیغمبران از سوی خود الله امر شده است .

یا ایها الذین آمنوا لاتخذواالیهود و النصارى اولیاء بعضهم اولیاء بعض و من يتولهم منکم فانه ومنهم ان الله لا یهدی القوم الظالمین. [یعنی : ای مومنان یهودیان و نصاری را بدوستی مگیرید و بعض آنها دوستان بعضی دیگرند . هر کس از شما با آنها دوستی کند او هم از آنهاست که الله ستمکاران را هدایت نمی کند . آیه 51 سوره مائده] و یا مثلاً خوانده شود که « نساوکم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم » [یعنی زنان شما کشت شما شمایند و در هر جای کشت خود می توانید وارد شوید. سوره بقره ، آیه 223] که در زبان ساده عوام الناس « یعنی : بکنید زنان تان را از پس و پیش » مسلماً بجای گریه تحرکات جنسی به عمل می آورد و همه اهل خانقاه به جای ماندن و شنیدن وعظ فرار را بر قرار ترجیع می دهند و راهی خانه های خود نزد زنان شان می شوند و یا در پی یافتن زن می برآیند ، و ترجیع می دهند که موقتاً از رسیدن به عرش زفاف الله صرف نظر نمایند . و این گونه آیت بسیار زیاد است که حتی خشم بار می آورد و کذبهای مسلمین را اشکارا ناسگالیده بیان می نماید . بنأ صوفیان و مشایخ و عرفای دین ، در پی آن شدند که وسیله دیگری پیدا کنند . و پس از چهل شبانه روز چله نشینی شاید مثلی اینکه برای کدام یک از ایشان بجای وحی که به پیغمبر آمده بود که : « **یاایها المدثر، قم فانذر** » [آیه 1 - 2 سوره المدثر] **ای مردجامه برخود پیچیده بر خیز و بترسان }** وحی آمد باشد که **ای مرد جامه بر خود پیچیده برخیز و بچرخان.** و اینجاست که در حوزه تصوف و عرفان مذهبی سماع را خلق می کنند . زیرا با قرائت قرآن نمی شود که رقصاند . در این حال است برای انجام و تدویر سماع به شعر نیاز می افتد ، در اثر این ضرورت است که تصوف و عرفان مذهبی راه خویش را به وادی شعر و موسیقی و رقص باز می نماید . تا این وسیله نشاط و روانپروری را نیز در ابری سیاه بارانی غم و اندوه ، تیره و تار ساخته و سیل اشکها را از دیدگان جاری نمایند . با حفظ اینکه هنوز قرائت قرآن منتفی نیست و در برخی حالات نوع قرائت تاثیر ویژه خود را همچنان بالای مردم ویژه دارد . و این مردمان ویژه از قرائت به شورو حال می آیند با آنکه به معنی آیات پی نمی برند . امام غزالی کسانی را که معنی قرآن نمی فهمند ولی به وجد می آیند به شتری تشبیه می کند که تازی نمی داند اما به صدای مالک تازی خویش دشت هارا می پیماید . در همه این موارد امام ابو حامد محمد ابن محمد غزالی خراسانی متولد 451 هه و متوفی 505 هه تحلیل بزرگ و همه جانبه دارد که میتواند قناعت دین **خویان** را نیز فراهم نماید . برتلس در کتاب تصوف و ادبیات تصوف در رابط به نظرات امام غزالی و شکل گیری ادبیات تصوفی می نویسد : « ... صوفیه برای نیل به حال که آن را نزول رحمت الهی می شمردند ، اهمیت قایل بودند . از این رو شگفت آورنیست که در محافل صوفیه از همان آغاز ، با شدت هر چه تمامتر در جستجوی وسایلی بودند که می توانست انگیزه پیدایی حال باشد . بزودی ثابت شد که یکی از این وسایل بسیار سودمند است و این وسیله همانا موسیقی با آلات نوا و بویژه با لحن و آواز بود که

با واژه های بدیع در آمیخته باشد. شنیدن نوا و نغمه را عده یی از مشایخ از آداب و رسوم ساختند و نام فنی آن سماع شد (از واژه عربی سماع — شنیدن)... با وجودی که حتی در بین اهل تصوف نیز بودند کسانی که روا بودن سماع را نمی پذیرفتند ، بیشتر آنان و از جمله صوفی میانه روی چون غزالی آن را مغایر با سنت نمی دانستند . بخش بزرگی از کتاب احیاء علوم الدین متنی است معتبر و طرفدار سماع و این بخش به شکل کوتاهی در کیمیای سعادت آمده است . در این بخش به ویژه آن فصل در خور توجه است که در آن اثبات می شود که سماع نمی تواند جای خود را به تلاوت قرآن بدهد و از سماع نتایج بزرگی بر می آید . بخشی از نوشته غزالی را این نقل می کنیم :

{ سماع از آیات قرآن بسیار باشد و و جد از آن بسیار پدید آید و بسیار باشد که از سماع قرآن بیهوش شوند و بسیار کس بوده که در آن جان داده اند و حکایت آوردن آن دراز است و در کتاب احیاء به تفصیل گفته ایم . اما سبب آنکه بدل مقری قوال نشاند و بدل قرآن سرود گویند پنج است . اول آنکه آیات قرآن همه با حال عاشقان مناسبت ندارد که در آن قصه کافران و حکم معاملات اهل دنیا و چیزی دیگر بسیار است که قرآن شفای همه اصناف خلق راست . چون مقری به مثل این آیت خواند که (مادر را از میراث شش یک بود و خواهر را نیمه بود) یا این که (زنی را شوی بمیرد ، چهار ماه و ده روز عدت باید داشت) و امثال اینها ، آتش عشق را تیز نگرداند ، مگر کسی که بغایت عاشق بود و از چیز وی را سماع بود ، اگر چه مقصود دور بود و آنچنان نادر بود . سبب دوم آن که قرآن بیشتر یاد دارند و بسیار خوانند و هر چه بسیار شنیده آید آگاهی بدل ندهد و در بیشتر احوال ، یا بیتی که کسی پیشین بار بشنود و بر آن حال کند . بار دوم بدان حال حاضر نیاید و سرود نو بر توان گفت و قرآن نو بر توان خواند . و چون عرب می آمدند در روزگار رسول علیه و السلام و قرآن تازه می شنیدند و می گریستند و احوال بر ایشان پدید می آمد ، ابو بکر گفت رضی الله عنه : کناکما کنتم ثم قست قلوبنا ، گفت ما نیز همچون شما بودیم . اکنون دل ما سخت شد که با قرآن قرار گرفت و خو کرد . پس هر چه تازه بود اثر آن بیش بود و برای این بود که عمر رضی الله عنه حاج را فرمودی تا زودتر به شهر های خود روند . گفت : ترسم که چون خو کنند با کعبه آنگاه حرمت آن از دل ایشان بر خیزد .

سبب سوم آن که بیشتر دلها حرکت نکند تا وی را به وزنی و الحانی نجیبانی و برای این است که بر حدیث سماع کم کم افتد، بلکه بر آواز خوش افتد . چون موزون بود و به الحان بود و آنگاه هر دستانی و راهی اثری دیگر دارد و قرآن شاید که به الحان افکند و بر آن داستان راست کنند و در وی تصرف کنند و چون بی الحان بود سخن مجرد نماید مگر آتشی گرم بود که بدان بر افروزد .

سبب چهارم آن که الحان را نیز مدد باید داد به آواز های دیگر تا بیشتر اثر کند ، چون قصب [نی] و طبل و دف و شاهین و این صورت هزل دارد و قرآن عین جدست وی را سیانت باید کرد که با چیزی یار کنند که در چشم عوام آن صورت هزل دارد . سبب پنجم آن که هرکس را حالتی باشد که حریص بود بر آن که بیتی شنود موافق حال خویش . چون موافق نبود آن را کاره باشد و باشد که گوید : این مگوی و دیگر گوی و شاید قرآن را در معرض آوردن که از آن کراهت آید و باشد که همه آیتها موافق حال هرکس نباشد .¹

غزالی در جای دیگر می گوید که کسانی که عربی نمی دانند و بدون آنکه معنی بیت های عربی یا قرآن را بفهمند به وجد می آیند در باره چنین کسان می گوید : « کسانی که تازی ندانند ایشان را بر بیت های تازی سماع افتد و ابلهان می خندند که وی این را نداند سماع چرا می کند ؟ و این ابله نداند که شتر نیز تازی نداند و باشد که به سبب حداء (آواز مخصوص ساربان) عرب بر ماندگی چنان بدود به قوت سماع و نشاط با آن بار گران ، که چون به منزل برسد و از سماع دست بدارند در حال بیفتد و هلاک شود. باید این ابله با شتر جنگ و منظره کند ، که تو تازی نمی دانی این چه نشاط است که در تو پیدا می آید ؟

«²

¹ همانجا به نقل از کتاب (حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر) اثر ژوکوفسکی ، ص 52 - 59

² همانجا

بدین گونه ملاحظه می شود که مذهبیین و متصوفین مذهبی برای آنکه بتوانند بازار خویش را همیشه پر زرق و برق و به ظاهر پر از متاع نگهدارند در پی ابتکارات بنیادی بر آمدند. ابتکارات که توانستند به وسیله آن عوام الناس را در بند و زنجیر اندیشه های به ظاهر پرهیزگرایانه خویش بپیچند، ابتکارات که مبین حالات روحی و مانع عزم و جزم عوام در جهت طغیان علیه استبداد و بیداد گریهای اجتماعی، و سوق دادن عوام به وادی تسلیم، تقدیر و رضا الهی، میباشند؛ و به مثابه خلع سلاح اراده مستقل انسانی به شما می آید. غزالی درست فرمود که: {هرکسی را حالتی باشد که حریص بود بر آن که بیتی شنود موافق حال خویش }

در اینجا حکایتی را میخوانم بیاورم که همین چند سال پیش خود شاهد آن بودم. حکایت از این قرار است که: در یکی از روز های ماه محرم در یکی از تکایای اهل تشیع سر زدم. گوشه نشستیم، پهلویم مردی نشسته بود، که دامنش از اشک تر شده بود و اشک مانند آب باران از ناوه گونه هاش میرخت و گاهی آهسته می گفت: { حسین جان بخچی گیم نکردی و حزبی شدی } . با شنیدن این حرف، نتوانستم از او نپرسم که مگر امام حسین حزبی بود و تو علی ابن ابیطالب پدرش هستی؟ سرانجام به نوع باب سخن باز نمودم و ازش پرسیدم. معلوم شد که پسر او سرباز دفاع انقلاب بود و بدست مجاهدین راه اسلام سر بریده شده بود، و تصادفاً نام او هم حسین بود و نام پدرش هم علی.

و در بالای منبر آخند هم حسین می گفت و از سربردن و خون و ظلم و استبداد قاتلین حسین با سوز و گداز نعره می کشید. با این حال معلوم شد که آن مرد برای گریه کردن امام حسین و به خاطر غم شریکی با خاندان اهل بیت نیامده بود، او برای حسین خود آمده بود، برای ماتم فرزند خود آمده بود، او میخواست با ریختن اشک یاد حسین خویش نماید و با ریختن اشک، غم درون خویش را برون بکشد. او خود درد داشت و او از مرگ عزیزش رنج می برد و به مرگ حسین خود می اندیشید. در همین محفل درست بیاد دارم که آخند در منبر قرآن نمی خواند، او شعر میخواند مرثیه، مرثیه مرگ حسین. او اگر قرآن میخواند آن کس که از او یاد شد گریه نمی کرد، وقتی نام حسین برده نمی شد و قتل حسین عنوان نمی گردید و تنها به خواندن قرآن اکتفا می شد، پسر شهید او بیادش نمی آمد. مانند او صد ها کس دیگر که درد های مختلف دیگر داشتند و باید که کلمات گریه آور برای شان خوانده میشد، و آمده بودند که غم درون خویش را با ریختن اشک برون نمایند. اگر چنین نمی بود مسلماً دیگر امروز تکایا سقوط می کرد. امام غزالی بجا تشخیص داد بود که دیگر قرآن و زبان تازی مردمان رایی حال نمی کند و به حال دیگر نمی آورد باید وسیله پیدا کرد که موثر باشد، و آن وسیله سماع است، شعریکه که بیانگر حالات روحی مردم باشد، و تنها شعر هم کافی نیست، برای اینکه مردمان را بکلی از این دنیا ناامید گردانید و و به معاد قلاج و پرتاب شان کرد باید که { نی را به نوا آورد } . زیرا موسیقی جادویی روان انسان به شمار می آید و این جادو میتواند به انسان کاخهای زندگی و شادی های آن را ببخشد و اگر بخواهد میتواند این جادو انسان را به تابوت بخواباند. این تاکتیک صوفیان به ویژه بر گرفته شده از تصوف هند (بودایی) می باشد. از آنجا ست که متصوفین اسلامی آن را به کشور ما انتقال داده است. نمونه این شیوه روانفرسا را امروز هم در هند بسیار میتوان مشاهده نمود، به ویژه در قوالی ها و نعت های بزرگترین استادان موسیقی که تحت تاثیر موسیقی تصوفی هند هستند، و یا برای مراعات خاطر بینوایان که جز به دامن مرده ها پناه بردن، تصور دیگری در خاطر ندارند واز زندگی و زنده ها مایوس اند، در معابد و مقابر و محافل مذهبی به قوالیگری و نعت خوانی، و مرده خوانی ها می پردازند.

بر علاوه این باید گفت که بر خلاف نظر پروفیسور ادوارد بروان که می نویسد: «همان اندازه که در اشتقاق لفظ صوفی اختلاف است در کیفیت و اصل و منشأ عقیده تصوف نیز گفتگو است. فرضیه اول اینکه تصوف در واقع همان عقیده باطنیه پیغمبر است این عقیده ایست که میان خود صوفیه و مسلمینی که با صوفیه کم و بیش دمسازند شایع است... فرضیه دوم اینکه تصوف عکس العمل داغ آریایی در مقابل مذهبی است که نژاد سامی به زور به نژاد آریایی تحمیل کرده است. این فرضیه را اجمالاً دو صورت است، یکی هندی و دیگری ایرانی. صورت هندی فرضیه آنست که بین عقاید صوفیه یعنی مسالکی که پیشرفتهای بیشتری کرده و بعضی از مذاهب هند مخصوصاً (ودانتاسرا) مشابهتی آشکار و عیان موجود است و این مشابهت خود دلیل بر

آنست که اصل و منشأ هردو یکیست و در هندوستان باید جستجو شود { به عقیده نگارنده (براون) در این مشابهت که صوری و سطحی است مبالغه شده و شباهت اساسی وجود ندارد (قویترین اشکالی که به این نظر وارد است این حقیقت تاریخی است که در زمان ساسانیان علی الخصوص در قرن ششم میلادی و سلطنت انوشیروان با اینکه بین هندوستان و ایران یک نوع تبادل افکار وجود داشته است معذالک نمی توان ثابت نمود که در عصر اسلام نفوذی از طرف هندوستان همچنان در این سرزمین در ایران و (یا دیگر ممالک اسلامی) اعمال شده باشد و هندوستان همچنان در این سرزمین نفوذی نداشت تا اینکه مسلک تصوف مراحل تکامل را بکمال پیمود و ابوریحان بیرونی از نخستین دانشمندان اسلامی است که زبان سانسکریت و جغرافیا و تاریخ و ادبیات و عقاید و افکار هندوستان را بیاموخت خاطرات معروف خود را در موضوعات مزبور به رشته تحریر آورد .¹

جناب پروفیسور براون یک نکته را فراموش نموده است که افغانستان یا خراسان دیروز فارس نیست. در فارس شاید عرفان و تصوف هندی نفوذ نداشته است ، برای اینکه از لحاظ جغرافیایی مقرب سرزمین های سامی بودند و به همین سبب هم اکثریتی از اهالی سرزمین فارس را سامیان تشکیل میداده و از لحاظ دینی هم تحت تاثیر مذاهب سامی مانند یهودیت و نصاری قرار داشتند، اما بخشی از آریایی های شان که از سرزمین کشور ما بلخ کوچ نموده بودند مربوط میشده به آیین میتراپی و زرتشتی . اما در افغانستان تاریخ نشان می دهد که مردم این کشور (آریانا و خراسان دیروزی) خود آیین بودایی داشتند در پهلوی آیین زرتشتی و از لحاظ دین و فرهنگ و ملیت مربوط می شدند به اقوام هند و آریایی. یعنی اینکه بخش بزرگی از مردم افغانستان به آیین و فرهنگ پر بار و مقدس و در عین حال تصوف و عرفان زاهدانه مذاهب مختلف هندی تعلق داشتند که امروزه هم نسلهای کوچکی از آن پیشینه های بزرگ در افغانستان به یادگار مانده است و زندگی می کنند . بر علاوه و تاثیرات عرفان و فلسفه یونانی را در تاریخ فلسفه و عرفان افغانستان هم میتوان مشاهده نمود. فلاسفه و عرفای مشایی در خراسان بوده اند . که از انشای نامهاشان به نسبت اطاله کلام در می گذریم . و اما در مورد این که تصوف و عرفان هند و خراسان و یا افغانستان امروزی مشترکات انکار نا پذیری دارد نظری می اندازیم به نوشته شادروان عبدالحی حبیبی که از وجود تصوف و عرفان هندی در زمان که اعراب تازه به تجاوزات خویش در سرزمین ما شروع نموده بودند خبر داده می نویسد : « در وقتی که اسلام انتشار می یافت . دو جریان مهم فکری در شرق و غرب آن موجود بود . در شرق افکار و عقاید بودایی که قسمت بارز آن ترک دنیا و تزهّد و تقشف بود وجود داشت ، و مخصوصاً قسمت شرقی خراسان یعنی گندهارا و کابلستان و صفحات شمال هندوکش تا بلخ از بودائیان تارک دنیا و متقشفان مغاره نشین مملو بود . این مردم عقاید تناسخ و حلول و وحدت وجود و غیره داشتند و به جانداران آزاری نمی رساندند... بودا شهزاده نیپال بود، که از کاخ شاهی بدرویشی و فنای خود گروید، در صوفیان خراسانی داستان ابراهیم بن ادهم شهزاده بلخ که از شاهی بلخ دست شست و درویش صاحب حال گردید ، با قصه ء بودا شباهت تمام دارد و از تمام این دلایل فهمیده می شود ، که تصوف خراسانی را با برخی از افکار هندی و بودایی آشنایی باشد... برخی از علمای غربی که در تاریخ فکری شرق مطالعه کرده اند، از ملاحظه این اوضاع بدین نتیجه رسیده اند، که تصوف اسلامی مرکبی است، از عناصر بودایی و افکار مدرسه ء نو افلاتونی اسکندیه ؛ زیرا 150 هه به بعد صوفیان اسلامی در کنج و کنار خانقاهها و منازل خاص از مردم دور در حالت زهد و اعتکاف دیده می شوند ، و حتی رسم خرّقه پوشی (صوف) هم از خرّقه بیکشو هندی آمده است و استعمال سبجه هم از قرن نهم میلادی ببعد در اسلام رواج یافته که آنهم اصلی هندی دارد . . . ولی تصوف اسلامی عنصر غالب بسیار قوی داخلی اسلامی هم دارد و تصوفی که در بین مسلمانان از اواسط قرن دوم هجری رواج یافت، از ناحیه ء فکری و عملی با تصوف هندی و نوافلاتونی ، موارد اختلاف و امتیاز فراوان داشت .²

¹ پروفیسور ادوارد برون ، تاریخ ادبی ایران ، جلد اول ، ترجمه علی پاشا صالح ، ص 611 - 612

² عبدالحی حبیبی ، افغانستان بعد از اسلام ، ص 302 - 904

بر علاوه عرفان هندی، مظاهر عرفان چین و یونان را هم میتوان در افغانستان مشاهده نمود. برای اینکه خوانندگان از مضمون عرفان هند و چین و یونان مختصری آگاهی داشته باشند، یادداشت را که از یکی از آثاری جناب علی شیروانی محقق ایرانی بر داشته بودم و نام کتاب شان را فراموش نموده ام به خوانندگان عزیز تقدیم میدارم که امیدوارم خالی از مفاد نباشد. جناب علی شیروانی می نویسد: «... چنانکه بررسیهای تاریخی پژوهشگران در تاریخ ادیان و مذاهب نشان می دهد، عناصری چون: پرهیز از لذایذ دنیوی، کشف وشهود، وحدت وجود، اتحاد باحقیقت و فنای در روح کلی که عناصر عمده و ارکان تصوف و عرفان را تشکیل می دهد، دارای سابقه ای دیرینه است، هزاران سال از پیدایش آن می گذرد.

الف: ریشه های تصوف در مذاهب هندی: مذاهب و مکاتب فلسفی هند با تمام اختلافات فکری و عقیدتی که در میان آنها وجود دارد، همگی دارای عناصر مشترکی هستند که اصول عرفان و تصوف را تشکیل می دهد. اصالت سرزمین هندوستان در پرورش افکار صوفیانه به قدری روشن است که با مختصرمراجعه به عقاید و مذاهب هندی جای تردیدی در صحت این مدعا باقی نمی ماند؛ تا آنجا که برخی معتقدند هند زادگاه نخستین تصوف بوده و افکار صوفیانه از آنجا به دیگر سرزمین ها نفوذ کرده است. آیین های گوناگون هندی در این اصل مشترک اند که پایه و اساس سعادت و نجات، همانا فرار از دنیا و ترك تمامی لذات و مشتهیات جسمانی، همراه با تعذیب و شکنجه بدنی و تداوم ریاضت کشی می باشد. روی این اصل، باید نفس را با انواع ریاضتهای طاقت فرسا عادت داد، تابیدن وسیله علاقه او از دنیا و خوشیهای جسمانی از ریشه قطع گردد.

«برهمانیان» (پیروان آیین برهمایی که دارای قدمت سه هزارساله است) معتقدند سعادت انسان تنها در صورتی خواهد بود که آدمی جمیع علایق مادی را ترك گوید، تمنیات و مشتهیات مادی را در خود از میان ببرد. زیرا براساس اصل تناسخ، آدمی پس از مرگ دوباره به زندگی دنیوی باز می گردد، انسان در این دنیا هرگز به خواسته های مادی خویش نخواهد رسید، ولذا تا این خواسته ها و تمنیات مادی در انسان هست، رنج و تعب نیز ملازم با انسان خواهد بود. و آدمی تنها در صورتی در آرامش بسر خواهد برد، به سعادت دست خواهد یافت که بالمره این امیال را در وجود خود ریشه کن سازد.

آیین «جین» که دارای سابقه تاریخی دوهزار و پانصدساله است، پیروان خود را به زهد و خود فراموشی و کف نفس و نوعی رهبانیت افراطی دعوت می کند. در این آیین به اموری چون روزه گرفتن و برهنگی اهمیت فوق العاده داده می شود. به عقیده جینی، زندگی جز رنج نیست، هوسهای نفسانی منشا همه رنجهاست، و لذا باید این هوسها را از خود دور ساخت، خود را به ریاضت عادت داد.

همچنین در مذهب «یوگ» که پیروان آن به نام «جوکیان» معروف اند، انقطاع از جهان مادی به وسیله ریاضتهای جانفرسا و تمرینات شاق و ترك همه چیز، تنها راه رهایی از تجدید زندگی (تناسخ) و نیل به مقام اتصال و اتحاد با روح کلی است. موضوع ترك دنیا و ریاضت کشی در آیین بودا نیز به عنوان يك اصل مسلم و اجتناب ناپذیر دیده می شود. آیین بودا دارای چهار اصل اساسی زیر است که می توان همه آن را در همان يك اصل «فرار از زندگی دنیوی» خلاصه کرد.

اصل اول: جهان سراسر رنج و عذاب است، و الم زندگی از لوازم وجود است. رنجهای مداوم کنونی عذابهایی در گذشته داشت، چنانکه زجر و شکنجه محنتباری نیز در آینده دارد.

اصل دوم: ریشه و منشا تمام این رنجها همان آرزوها و خواهشها است، و تمنای بقاء و بهره مندی از لذات دنیوی تنها عامل رنجها و شکنجههایی است که انسان در زندگی دوباره خود با آنها مواجه می شود.

اصل سوم: رهایی از علایق مادی و تمنیات و شهوات تنها وسیله سعادت، نجات از بازگشت به زندگی مادی (تناسخ) است، و تنها در صورت دوری جستن از دنیا و بهره های آن و کشتن هواهای نفسانی می توان از الم، نجات یافته و به مرتبه نیروانا (فنا) نائل آمد.

اصل چهارم: انسان باید همواره برای رهایی از شهوات و تمنیات مادی نهایت کوشش را از خود ابراز دارد و عقبات و موانعی را که میان او و این گونه رهایی حایل است، و او را از فرونشاندن آتشهای تمایلات و علایق باز می دارد، از میان ببرد. آیین بودایی

براساس این چهاراصل، انقطاع از دنیا و ترك بهره‌برداری از مظاهر دنیوی و اعتزال و تحقیر جسم و پشت‌پازدن به لذات و خواهشهای نفسانی را تعلیم می‌دهد.

آخرین مرحله ریاضت و سلوك از نظر عقاید هندی، وصول به «نیروانا» است. «نیروانا» در لغت‌سانسکریت به معنای «از میان بردن» است و در اصطلاح برهمنیان و بودائیان حالتی است که پس از خاموش ساختن شمع وجود خود واز میان بردن خویشتن، به انسان دست می‌دهد.

ابوریحان بیرونی در کتاب «ماللهند من مقوله ...» پس از آنکه ترتیب سیر و سلوك و مقامات سالک را از یکی از منابع هندی نقل می‌کند، می‌نویسد: «طبق این منبع و مدرک هندی، خلاص، که نتیجه طی مراحل ذکر شده‌است، عبارت از اتحاد با خدا و اتصال به او می‌باشد».

این عقیده شباهت فراوانی دارد به «فناپی» که صوفیه اسلام‌بدان عقیده دارند، آن را آخرین مرحله کمال و سلوك می‌دانند. در عقاید هندی برای رسیدن به سعادت نهایی، یعنی وصول به نیروانا، سیر و سلوكی لازم است، که سالک در ضمن آن باید از مراحل و مقامات متعددی بگذرد، و سرانجام به «نیروانا» واصل گردد. در کتاب «اوپانیشادها» آمده‌است: «آنها که سلوك دارند و ریاضت می‌کنند، و اعتقاد دارند در صحرها به ریاضت مشغول، وزن و فرزند ندارند و ترك دنیا اختیار کرده‌اند، آنها بعد از مرگ از میان آفتاب گذشته، به جای بی‌مرگ و زوال می‌رسند».

برهمنیان معتقدند چهار مرحله زیر برای رسیدن به «فنا» ضروری است:

- 1- مرحله طلب و مریدی که سالک باید در این مرتبه آنچه که شرط طلب است به‌جا آورد و تابع صرف مرشد و برهمن گردد.
- 2- پس از مدتی اقدام به زناشویی کند.
- 3- خانه و کاشانه را ترك گفته و دور از شهر و اجتماع، در بیابانها و جنگل‌ها به طور زاهدانه زندگی کند، به ریاضت پردازد.
- 4- مرحله نیروانا و از خود بیخود شدن است، که سالک در این مرحله به مقام برهمنی می‌رسد و مانند دوره گردان خانه به‌دوش به ارشاد و هدایت مردم همت می‌گمارد.

در مذهب «بودا» و نیز آیین «یوگی» مراحل و مقاماتی بیان شده که سالک باید آنها را یکی پس از دیگری طی کند، تا سرانجام به سر منزل مقصود بار یابد.

از تفسیرهایی که در کتب مربوط به تاریخ ادیان و مذاهب هند درباره عقاید هندیان نقل شده چنین برمی‌آید که ریشه عقیده به «وحدت وجودی» نیز در عقاید هندی وجود داشته و قبل از فلاسفه نوافلاطونی، حکمای هندی از آن عقیده پیروی کرده‌اند. ابوریحان بیرونی نقل می‌کند: «هندیان می‌گویند: موجود، حقیقت واحد است؛ و آن علت نخستین می‌باشد که به صورت‌های گوناگون در صحنه وجود پدیدار گشته، قوه اوست که به حالت متباینی که ظاهراً موجب تغایر، واقعاً يك چیز است، در اجزا و افراد وجود و صور آن حلول کرده، آنگاه اضافه می‌کند که یکی از آنان (هندیان) به من گفت: هر کس به تمامی هستی خود، به علت اول تشبه یابد، سرانجام با او متحد خواهد شد، این وقتی است که وسایط علایق خود را ترك کند.

به عقیده برهمنی، کوشش برای شناختن «برهمن» (خالق جهان یا ذات مطلق) از راه عقل بی‌فایده است؛ زیرا این، مستلزم اعتقاد به دو چیز است، در صورتی که دوئیتی در میان نیست.

به طوری که در ترجمه الملل و نحل آمده است: «اوپانیشادها» کتاب مقدس برهمنیان عقیده وحدت وجود را پایه‌گذاری می‌کند، و آن را به عنوان يك عقیده مذهبی تلقی می‌نماید؛ زیرا يك نوع روشی را در زندگی تعلیم می‌دهد که بایروی از آن می‌توان به برهما اتصال یافته و با ابدیت بقا یافت.

«شنکار را چاربه» که شارع فلسفه ودانته است، می‌گوید: خدا رامی‌توان در همه جا و همه چیز مشاهده کرد، و معتقد بود که همه چیز خداست!

اصولاً در آیین ودانته و برهمنی فرقی میان علت و معلول گذارده نشده، برهما به عنوان يك روح متصل و بدون امتیازسازی در همه اشیاء معرفی شده‌است.

طبق این عقیده (تادانانیا توام) آیین هندی چنین تعلیم می‌دهد که هر قدر از غلظت جنبه‌های مادی، به وسیله ریاضت، کاسته شود و قشر جسم تلطیف گردد، مرحله اتحاد با برهما نزدیک تر شده و کارانا (علت) با کارایا (معلول) یکی خواهد شد.

در مذاهب هند، موضوع حصر فکر و تمرکز قوای دماغی و به خود فرو رفتن، که به اصطلاح بوداییان «دیانا» نامیده می‌شود، اهمیت بسزایی داشته و هندیان برای آن آثار و نتایج مهمی معتقد بوده‌اند، اصولاً تفکر و همچنین مراقبت، که هر دو از مسائل مهم تصوف به شمار می‌رود، مهمترین اعمال مذهبی آیین بودا است، برای بوداییان به منزله عبادت سایر ادیان محسوب می‌شود.

ابوریحان بیرونی می‌نویسد: «به عقیده هندیان اگر کسی به درجه‌ای برسد که همه فکر خویش را در یگانگی خدا به کار برد، فکر و اندیشه خود را از غیر خدا باز دارد، هشت چیز به او بخشیده می‌شود:

1- لطافت جسمی، به طوری که از چشمها پنهان تواند بود.

2- تخفیف و تحقیر بدن.

3- بزرگ داشتن روح.

4- هر اراده‌ای بکند، انجام می‌دهد.

5- هر چه بخواهد، می‌داند.

6- به ریاست هر فرقه‌ای که بخواهد می‌رسد.

7- آنهایی که تحت ریاست اویند، کاملاً مطیع می‌شوند.

8- قادر به طی الارض خواهد بود.

وقتی سالک بر این امور توانا شد، از آنها بی‌نیاز شده، متدرجاً به مطلوب می‌رسد، و در پایان سلوک از زمان مجرد گشته و در اینجا عاقل و معقول و عقل یک چیز می‌گردد.»

و نیز خرقة پوشی که در میان صوفیه از علائم ارشاد است، آن رارمز درویشی می‌دانند، از آداب قدیمی هندیان است، نیز دوره گردی و سیاحت و خانه به دوشی و فقر از عادات مرتاضان برهمایی و بودایی و جوکی به شمار می‌رود. چنانکه اذکار مخصوص دسته جمعی، که با هیات مخصوص انجام می‌گیرد، و نیز اذکار قلبی رانیز باید از مراسم و اعمال هندیان محسوب نمود.

ب: ریشه‌های تصوف در مذاهب چینی: در اینجا تنها به بررسی یکی از آیین‌های شایع در چین می‌پردازیم که امروزه نیز طرفداران فراوانی دارد، و آن آیین تائوئیسم است. از بنیانگذار این مکتب «لائوتسه» (604-531 قبل از میلاد) کتابی حاوی دو قسمت به نام «تائوته کینگ» به جای مانده است. این کتاب آکنده از اصطلاحات و مطالب مبهم و غامض عرفانی است، کوچک‌ترین و در عین حال دشوارترین کتاب مذهبی جهان به شمار می‌رود. چنانکه محققان گفته‌اند، «تائو» به معنای «حقیقت و اصل نهایی که بر همه چیز حکم فرماست» می‌باشد.

آیین تائوئیسم تنه‌اراه تحصیل معرفت و شناخت ماهیت روح «تائو» را در وارستگی کامل از همه تعلقات دنیوی و زمینی و پشت پازدن به شهوات و لذات دنیوی می‌داند و معتقد است کسانی که گرفتار مشتتهیات نفسانی هستند، فقط شکل ظاهری تائو را می‌بینند، یک چنین آدمی هرگز نمی‌تواند به حقیقت تائویی ببرد.

باید سعی کرد تا دوباره به جای اصلی و وطن مالوف رسید و راه بازگشت نیز همانا ریاضت کشی و دوری از دنیا و انزوا طلبی است. از جمله تعلیمات معروف این حکیم آن است که می‌گوید: «هیچ کار مکن، با اراده بی پایان متحد و هماهنگ شو تا همه کارهایت سامان پذیرد».

در این آیین، برای دستیابی به مقام وحدت باید از علوم و دانشها روگردان شد، به زندگی پشت پازد، و عقل را طرد نمود و به مکاشفه قلبی پرداخت، و در خود فرو رفت. در مقابل هر چیز و هر کس و هر حادثه، بی‌اعتنا و بی‌تفاوت بود و به سادگی محض بر طبق این آیین هدف یک انسان واقعی اتحاد با تائو است و وصول فرد به تائو شرط نجات او از مرگ و نابودی است.

در این آیین، وحدت، سرالاسرار جهان هستی است، و این اصل اساسی برکثرت حکم فرماست، و جهان محصول آمیختگی هستی بانیستی می‌باشد. تمام پدیده‌ها ظواهری بیش نیستند. تائو خود، هم علت است و هم معلول. همه چیز از او به وجود می‌آید، با او بسر می‌برد، و به او باز می‌گردد.

در این آیین روش‌های خاصی برای ریاضت و سلوک بیان شده، که ذکرش به طول می‌انجامد.

ج: ریشه‌های عرفان در مکاتب فلسفی یونان: مساله کشف و شهود، وحدت حقیقت، اعتنا به تهذیب نفس و سلوک عملی برای وصول به حقیقت یگانه و اموری از این قبیل اموری است که از دیرباز در مکاتب یونانی مطرح بوده است.

در مکتب افلاطون (427-347 ق.م) مساله عشق و اشراقات معنوی و روحانی از اهمیت سرشاری برخوردار است. به عقیده افلاطون، انسان تنها در صورتی می‌تواند به کمال دانش و معرفت نایل آید که راه کشف و شهود و تصفیه باطن را پی گیرد. تا اشعه و اشراقات علوم از عالم غیب و مبادی عالی به قلب و روان او بتابد کند. در نظر افلاطون، کمال و هدف نهایی آدمی همانا وصول به حق و مشاهده اوست. و حقیقت دانش در همین اصل نهفته است. مادامی که انسان به این مقام نرسیده، کمال دانش و معرفت را نیافته است. به عقیده افلاطون تنها راه معرفت، کشف و شهود و وصول به حق است. در این جاست که عالم و معلوم و عاقل و معقول متحد می‌گردد.

مکتب دیگری که گرایش‌های صوفیانه دارد، مکتب کلبیون است. عقاید و شیوه زندگی کلبیون حیرت آور است. آنها معتقد بودند که سعادت و فضیلت در ترك تمام لذات و پشت پا زدن به کلیه تمنیات جسمانی و روحانی بوده، زندگی حقیقی، همان زندگی با فقر و تهی دستی و مشقت و ریاضت کشی می‌باشد.

مکتب رواقی نیز به نوعی وحدت وجود در کلیه عوالم هستی قائل است. اصل حاکم بر زندگی پیروان این مکتب، همان اصل «فرار از دنیا»، زهد، ترك لذایذ و بی توجهی به آداب و رسوم رایج در جامعه بوده است. ایشان فقر و آوارگی را بر انواع خوشی‌های زندگی ترجیح می‌دادند. ادامه دارد»

در پهلوی مکاتب عرفانی و صوفیگری های دنیا ستیزانه هندی و اسلامی در هند، در آن سرزمین، ما شاهد یک مکتب عرفانی دیگری در تاریخ می باشیم که بنام مکتب (الهیه) یاد می گردد . موسس این مکتب عرفانی جلال الدین اکبر پادشاه است . اکبر جلال الدین اکبر در زمان سلطنت پر اقتدار خویش بر آن می شود که بنیاد اسلام را در هند ریشه کن ساخته و همچنان مسالک و مذاهب دینی هندی را که بر پایه اصول و مبانی شقاوت و بیرحمی های زهدانه نسبت به ارزشهای دنیوی بوده و هرگونه تمایل و خواستهای نفس انسانی را محکوم می نموده به مبارزه برخیزد بنا به کمک دانشمندان و شیوخ آگاه مکتب (الهیه) را تاسیس می نماید. در باره این مکتب عرفانی نوشته اند که: « محیط هند در ظهور آرای بوقلمون آنقدر مساعد بود که حتی جلال الدین اکبر پادشاه مسلمان هندوستان خود موجد مذهب مخصوصی بنام (الهیه) گردید. و دانشمندان رندی چون شیخ تاج الدین ولد شیخ زکریای جو دهنی، شیخ ابوالفضل مشهور، اردشیر زرتشتی، غازی خان بدخشانی، شاه فتح اله شیرازی، خواجه عبدالطیف ماورالنهری، سلطان خواجه و غیره به این پندار او کمک میکردند، در نتیجه اکبر (خلیفه زمان را) انسان کامل (و مستحق سجده مردم دانست، این مسجود هم خودش بود. پیروان مذهب الهیه چنین کلمه را می خواندند: [لا اله الا الله اکبر خلیفه الله] و هم گفتند که اخلاص به خلیفه الله چهار درجه دارد: ترک مال، ترک ناموس، ترک دین و ترک جان در راه خلیفه. این ها احکام دین اسلام را چون هزار سال عمر نموده بود، خاتمه یافته پنداشته بودند، و تاریخ هجری را بتاریخ آلهی تبدیل کردند که آغاز آن از سال جلوس اکبر (963 - 1555) گرفته شده بود. آلهیان خواندن تفسیر و وقفه را طرد کردند و جایش را به قرائت کتب نجوم و حکمت و حساب و تاریخ و شعر دادند. آنها آزادی ادیان و اعمار عبادتگاههای هر مذهبی و الغای سستی جبری (سوزاندن زن زنده با شوهر مرده اش) و اکراه از هم کاسه گی با قصاب را

اعلام کردند»¹

طریقه آلهیه جلال الدین اکبر هرچه بوده ، مبین یک واقعیت نیز می باشد و آن بیان نا کار آمدی و فرسودگی دین و مذاهب معاد اندیش و دنیا ستیز اسلام و بودیزم، از سوی دیگر مبارزه با فرهنگ عرب و استیلا پیشوایان عرب بر تفکرات و معنویت جامعه ی غیر عربی ، میباشد. و هم چنان با شقاوت و ستمگری زهدانه ء مذاهب هندو در حق و سرنوشت انسانها به ویژه زن

بهر حال اگر باز گردیم به اصل گفتار خویش، مطلب این بود که بکار گرفتن موسیقی و سماع در خراسان در حقیقت متأثر از عرفان و تصوف هندی است که در سرزمین ما نیز به کثرت رواج داشته و دارد که معمولاً در عرس ها و مقابر به اصطلاح اولیاء بر گزار می گردد. بیشترین سماعیان را اهل بازار و فقرا و و افرادی که اراده ء مقاومت را در تکیه بر عقل در برابر سختی ها و مظلالم و مشکلات زندگی از دست داده و مظلوم شده اند و در اثر این مظلومیت و بیچارگی ، ناچار اراده و حل مشکل خویش را وابسته به یک نیروی خیالی و موهوم خارج اراده و عقل خویش می دارند ، یعنی پناهنده می شوند، و پناهنده شدن خود یگانه امکان است برای کسی زندگی دیگر برایش در زمان و مکان معین ممکن نیست. این پناهندگان حتی برای بیان رنج های خویش، خود زبان نمی گشایند ، منتظر هستند که کسی دیگر این رنج و مصایب شان را در مکان مخصوصی بیان دارند . و این بیان کننده وقتی عقل هارا در چنین زنجیری اسیر می بیند و خود را شفیع مظلومان می یابد ، در بیان شفاعت چنان هنرمندی به خرج می دهد که هرکی هرچی بز و گوسفند و گاو و مرغ و مال دارد بپای او بریزد.

ولی باید گفت که بر عکسی عرفان و تصوف زاهدانه ء بودایزم و اسلامیزم در عرفان و تصوف خراسانی این شیوه ها سرشت دیگری دارد. عرفان خراسانی ، بجای پرتاب کردن عوام از گمان دین و مذهب به عرش زفاف الله و یا آن دنیا ، مردم را به زندگی و عشق فرامیخواند ؛ به نظر می آید اولین صوفی خراسانی ابوسعید ابوالخیر بلخی است که با حفظ و مراعات یک سری از مصلحت اندیشی ها ، مایه های گرانشنگ برای بیان سرشت عرفان خراسانی گذاشته است . این صوفی گرانیامیه بلخی اولین شخصیت عرفان خراسانی است که در مجالس خویش از نظم کار گرفته است و عاشقانه های دلبستگی به زندگی را به نغمه و نوا آورده است . بر تلس می نویسد: « زندگی شیخ ابو سعید ابوالخیر نشان می دهد که این نماینده بر جسته ء صوفیه خراسان در موعظه های خود به طور گسترده یی از رباعی ، یعنی آن شکل نظم کار می گرفت که منشأیی خلقی داشت . هنگامی که شیخ موقتاً به نیشابور نقل مکان کرده بود (دهه اول سده چهارم هجری) پیوسته مجالس بر پای می کرد که موفقیت های زیادی داشت . در این مجالس بسیاری از مردم ابراز تمایل می کردند که در زمره ء مریدان او باشند و حاضران هدایای پر ارزش نثارش می کردند . شیخ در مجالس همواره بالای منبر اشعاری ترنم می کرد و عده بسیاری را با شعر به سماع و حال می آورد . دشمنانش این آیین وی را نکوهش می کردند و آن را مغایر با جدی بودن شیخ می دانستند . آنها می گفتند : { او قرآن را تفسیر نمی کند و بیانات پیامبر را شاهد نمی آورد و تنها اشعار را ترنم می کند . } چگونگی این اشعار را میتوان با ذکر این روایت شایان توجه درک کرد ، که در نیشابود زنی پارسا و پرهیزکار از خانواده یی بنام ایشی نیلی می زیست که پارسایی و پرهیز کاری او چنان بود که چهل سال از خانه بیرون نشده و حتی گرمابه نرفته بود . هنگامی که او خبر مجالس شیخ را شنید تصمیم گرفت کنیزش را به آنجا بفرستد تا وی هر چه در آنجا شنود به او باز گوید . کنیزک پیر در آنجا رفت و از مواعظ شیخ تنها یک رباعی به این مضمون در خاطرش ماند :

من دانگی سیم داشتم حبه کم

دو کوزه می خریده ام پاره ء کم

بر بریط من نه زیر ماندست و نه بم

تا کی گویی قلندری و غم و غم

یعنی عیاش پیشه در چنین حالی نیز خاطر مکدر نمی کند و به همه چیز خرسند است .¹

¹ میر غلام محمد غبار ، افغانستان در مسیر تاریخ ، ص 167

و به همین خاطر است که: « غزالی به روشنی خاطر نشان می سازد که برای نیل به اهداف سماع ترانه های عاشقانه ضرورت دارد. »²

با ورود عرفای پاک سرشت در عرصه عرفان، عرفان خراسانی در جهت معرفت عقلی و خرد گرایی سیر می نماید. که در عرصه شعر و نظم میتوان آغاز گر آن ابو سعید ابوالخیر را نام برد. کسی که اشعار عاشقانه و عشق به زندگی و زیبایی ها و لذا اید آن را بر خلاف شریعت خانقاه به سمع مریدان میرساند. این روند پس از ابوسعید ابوالخیر همچنان در خراسان سیر صعودی دارد که پله های نردبان آن با اندیشه و و فکر سه خداوندگار سخن و معانی ؛ سنایی غزنوی ، عطار نیشابوری ، و مولانا جلال الدین بلخی تابه عرش بر فراز می رود. استاد محمد رضا شفیعی کدکنی در کتاب (زبور فارسی) سخن دل انگیز دارد در باره این سه خدوندگار که نمی شود آن را نقل نکرد. او می نویسد: « به لحاظ تاریخی ، شعر عطار بعد از شعر سنایی دومین اوج شعر عرفانی فارسی است و پس از عطار بلند ترین قله شعر عرفانی ، جلال الدین مولوی است. سه موج بزرگ ، سه خیزاب بلند حیرت آور ، درین دریا وجود دارد. اول سنایی و دوم عطار و سوم جلال الدین مولوی. این سه اقلیم پهناور ، سه کهکشان مستقل اند که فضای بیکرانه شعر عرفانی فارسی ، و بی اغراق شعر جهان را احاطه می کنند و در ضمن کمال استقلال سخت به یکدیگر وابسته اند و یکدیگر را تکمیل می کنند .

میراث اندیشگی اینان به ویژه عطار و مولانا ، بالا ترین میراث معنوی تبار انسان در عرصه جهان بینی عرفان است. شعر سنایی زیباست و آمیخته به لحظه هایی از عوالم دیگر که گاه با جهان بینی عرفان در ستیز است و اما شعر عطار و مولوی پالوده از هر شائبه ای ، در خدمت یک جهان بینی است و آن جهان بینی عرفانی ایرانی است که نخستین تجربه های آن با شطح ها و شهر های منصور بایزید بسطامی و حلاج و ابوالحسن خرقانی و ابو سعید ابوالخیر و احمد غزالی و عین اقصا همدانی آغاز می شود و رود خانه ای است که از کوهسار های بلند وجود این گونه عارفان سرچشمه می گیرد و در بستر اندیشه ها به هم می آمیزد و در عرصه هنر سنایی و عطار و مولوی به گونه « شط شیرین و پر شوکتی تشنگی روحی انسان را، در طول قرون و اعصار سیراب می کند. »³

شعر و نثر عرفای خراسانی نبرد دل آویزی است بر ضد سماع نظم و نثر دلخراش و دنیا ستیز عارفان مزدور حکمایی که در پناه دین بر مردم ستم می کردند، این عارفان را برای سرکوب معنویت مردم اجیر نموده بودند که نظم و نثر به وجود آورند که مردم دیوانه و حلقه حلقه و دسته دسته جمع آیند سر به سرهم کوفته و الله گویان جان بدهند. باید با قاطعیت اظهار داشت که نظم و نثر و سماع دنیاستیزانه عرفان مذهبی در برابر شکوه و عظمت موسیقی و شعر و نثر عرفان خراسانی در جامعه همیشه شکست خورده است مگر در حوزه های خورد و تاریک جمعیت های مغرض و یا نا فهم .

نکته یی که باید افزود اینست که صوفیگری و درویشگری که مضمون عرفان خراسان را تشکیل نمی دهد . بیشترین مضمون عرفان خراسانی را شطحیات و معارف عقلی تشکیل می دهد . علی میرفطروس دانشمند ایرانی در این مورد یعنی عرفان و صوفیگری و درویشی روشنی خوبی انداخته می گوید: « عرفان را با درویشی و صوفی گری نباید یکی گرفت. برای اینکه عرفان انسان گرا، اجتماعی، ستم ستیز و فعال با تصوف مردم گریز و تسلیم طلب و ضد اجتماعی فرق دارد. می دانیم که درویشی و صوفی گری، محصول شرایط بسیار دشوار سیاسی-اجتماعی است، محصول حملات و هجوم ها و سرکوب ها و قتل عام ها و غارت ها و بی سامانی های تاریخی و اجتماعی است. بی جهت نیست که دوره اموی و مغول (با آنهمه کشتارها و قتل عام هایی که این دو دوره تاریخی را مشخص می کنند) اوج تصوف و درویشی بشمار می رود. در آن شرایط بسیار دشوار، گرایش به فقر و درویشی و تصوف، از یکطرف نماینده اعتراض طبقات محروم جامعه به اشرافیت و مظالم حکومت ها و قشریت و تعصب مذهبی حاکم بود. و از طرف دیگر، گرایش به صبر و رضا و تسلیم و تصوف، نماینده شکست جامعه در حل تناقضات

¹ برتلس ، تصوف و ادبیات تصوف ، ص 59

² همانجا

³ محمد رضا شفیعی کدکنی ، زبور پارسی ، ص 44

اجتماعی موجود بود. اگر درویشی و تصوف نوعی حکمت عملی شمرده شود، عرفان - برعکس - نوعی حکمت نظری بشمار می رود. بهمین جهت است که بیشتر عرفای ما، فیلسوف و حکیم هم بوده اند (از مولانا بگیرد تا حلاج و سهروردی و عین القضات همدانی و دیگران). اگر درویشی و تصوف نوعی "فروشدن" و تأمل است، عرفان - برعکس - نوعی "فراشدن" و تحرک است. اگر تصوف و درویشی، "درآمیختن" با باورهای رایج زمانه و "همرنگ جماعت شدن" است، عرفان نوعی "درآویختن" با تعصبات مذهبی زمان است، بی جهت نیست که در طول تاریخ ایران و اسلام، طریقت (عرفان) غالباً در برابر شریعت (دین و مذهب) قرار می گیرد.

با اینحال باید دانست که در طول تاریخ، عرفان و تصوف فلسفه ای یکدست و یکپارچه نبوده است. صرف نظر از فلسفه "فنا" در عرفان (که عمیقاً ارتجاعی و ضدتجدد است) از نظر اجتماعی، وجود آزادی و مدارا، مبارزه با قشریت و تعصب مذهبی، نفی برتری های مذهبی و مسلکی و نژادی، تأکید بر برادری و برابری انسان ها و اینکه: "پیش ما سوختگان مسجد و میخانه یکی استحرم و دیر یکی، کعبه و بتخانه یکی است" جنبه های مثبتی هستند که امروزه می توانند در خدمت فرهنگ دموکراتیک جامعه ما برای ایجاد روحیه تفاهم و تعاون اجتماعی باشند:

آتشی از عشق در جان برافروز!

سربسر ذکر و عبادت را بسوز!

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد

موسنی با موسنی در جنگ شد

در "اسرارالتوحید" (به تصحیح استاد شفیعی کدکنی) می خوانیم که: روزی شیخ ابوسعید ابوالخیر در گورستان نیشابور جمعی را بر سر مزار مشایخ، در حال مستی و باده گساری و نواختن دید. یاران شیخ از گستاخی جمع برآشتند و خواستند آنان را بزنند. شیخ اجازت نداد و چون به نزدیک باده خواران رسید به ایشان گفت: "خدا همچنین که در این جهان خوش دلتان می دارد، در آن جهان نیز خوش دلتان بدارد!"

و یا در جای دیگری می خوانیم که: مردی یهودی نزد شیخ ابوسعید آمد و خواست تا مسلمان شود. ابوسعید او را از این کار منع کرد و گفت: "لازم نیست مسلمان شوی!" عوام مردم برآشتند که شیخ (ابوسعید) از مسلمان شدن مرد یهودی ممانعت می کند. ابوسعید وقتی اصرار آن مرد و دیگران را دید، از یهودی پرسید: آیا از مال و جان خویش بری و بیزار شده ای؟ یهودی گفت: آری! شیخ ابوسعید گفت: اسلام از دیدگاه من همین است و بس. حالا، او را نزد امام ابوحماد اسفراینی ببرید تا لالای منافقین را به وی بیاموزد و منظورش از "لالای منافقین" همان "لالاله الاالله" گفتن بود.¹

پیش از آنکه به ادامه بحث پردازیم لازم است شطحیات را باز گویم که این مقوله در عرفان خراسانی چیست مرتضی راوندی در بیان شطحیات می نویسد:

سخنان ضد شریعت (شطحیات)

« به طور ی کلی شطحیات عبارت از سخنانی است که ظاهر آن خلاف شرع باشد ، گاه عرفای کامل در شدت و جد و حال ، آن عبارت را بر زبان می رانند ، مانند اناالحق گفتن حسین بن منصور حلاج و گفتار بایزید بسطامی که می گفت : لیس فی جبتی سوی الله در دایرةالمعارف فارسی در پیرامون شطحیات چنین آمده است . (شطحیات در اصطلاح صوفیه کلام مجذوبانه یی است که به سبب غلبه وجد و جاذبه از زبان عارف بیرون می آید و ظاهر آن غالباً خلاف ادب و یا خلاف شریعت به نظر می رسد ، از این گونه است عبارت مانند (سبحانی ما اعظم شأنی) که بایزید بسطامی می گفته است ، نظیر این اقوال را غیر از بایزید و حلاج ، سایر صوفیه هم مثل شبلی ، ابو الحسن نوری ، عین القضات همدانی ، احمد غزالی ، ابن سبعین و دیگران گفته اند و فقها و متکلمین به سبب این گونه اقوال ، بر صوفیه طعن بسیار کرده اند ، خود صوفیه نیز غالباً این گونه

¹ علی میر فطروس ، سایت انترنیتی علی میر فطروس

سخنان را محتاج (تاویل) دانسته اند، چنانکه ابو نصر سراج در کتاب (اللمع) فصل جداگانه به ذکر و تاویل این گونه اقوال که از بعضی مشایخ نقل کرده اند، اختصاص داده است و قبل از او جنید بغدادی به تاویل شطحیات بایزید پرداخته است. بسیاری از نظرات عرفای خراسان با مذهبیهون در تضاد و تفاوت است. عرفان و تصوف اسلامی: «در کلیه صورتبندی های خود که در سراسر تاریخش برای بیان حقایق پایدار پیدا کرده است ریشه در قرآن و سنت و حدیث پیامبر اسلام دارد. صوفی شدن فهم عمیق عقیده ء توحیدی که در قرآن آمده و زندگی کردن بر اساس نمونه ء زندگی پیامبر است.»¹ در حالیکه شناخت را که عرفای خراسان از جهان و جهان آفرین می دهند، با بیانات دین خویان و مذهبیهون مانند سیاه و سپید در رنگ و ماهیت خویش فرق دارد. مثلاً عرفان خراسان که متکی به عقل و خرد اند چنین نظرات ارائه می دهد:.

ابوالحسن خرقانی می گوید: نمی گویم بهشت و دوزخ موجود نیستند ولی می گویم نزد من ارزش ندارند، زیرا خداوند آنها را خلق فرمود، هر جا که من هستم برای مخلوق مکان و منزلت نیست. از اینجاست که جمیع اشکال ادیان متساوی اند ... ابن عربی این طور می بیند و می گوید آنها که خدا را در شمس (خورشید) عبادت می کنند، شمس را می بینند - آنها که در بین زندگان عبادتش می کنند زندگانی را می بینند و آنان که در جمادات عبادتش می کنند، جماد می بینند، و آنان که او را در شکل و وجود صمدانی که چیزی مثل او نیست عبادت می نمایند چیزی را می بینند که مثل و مانند ندارد پس به هیچ عقیده خود را به تمامه بند مکن... که اگر خود را بند ساختی، نه فقط خیر کثیری را از دست داده یی بلکه، نمی توانی حق را اشکار در اعمال و افکار خود بیابی، و خدا، در هر زمان و مکان موجود و بهر چیزی قادر است، محدود در هیچ عقیدت نمی شود چه خود می گوید (سوره بقره آیه 115)

(هرکس معتقد خود را تمجید می کند پس خدای او مخلوق خود اوست و تمجید او تمجید نفس خود می باشد و به این جهت سایرین را عیب جویی می کند، که چون انصاف دهد خواهد دید عیب جویی او مبتنی بر جهل اوست و هرکی اگر قول جنید را بفهمد می گوید «رنگ آب همان رنگ ظرف اوست»، هرگز دخالت در عقاید مردم نمی کند و خدا را در هر معتقدی می یابد، حافظ که صوفی متفکر آزاد اندیش است می گوید که عشق آنست که پرده خود ستایی از صورتت بر گیرد که بالای دیوارهای دیر یا هر جا که آتش مقدس می درخشد، همه جا یکی است (همه جا خانه عشقست چه مسجد چه کنشت) ... در اکثر موارد تصوف موجد آزادی فکر است... (صوفیان بدون شک همه کارهای ذی قیمتی برای اسلام انجام داده اند، فقط قشرهای دین را نپذیرفته و اصرار برای تحصیل مغز آن دارند، بعضی مستشرقین گفته اند که صوفیان دوکان مقابل دین اسلام ساخته اند.»²)

بهر حال بدون هیچگونه تردید باید گفت و قبول نبود که تصوف و عرفان خراسانی با تصوف و عرفان دینی و مذهبی در تضاد است. پروفسور ادوارد برون در بیان کیفیت و اصل و منشأ عقیده ء تصوف، ضمن بازگویی سه فرضیه، در فرضیه دوم می گوید: «فرضیه ی دوم آنست که تصوف عکس العمل دماغ آریایی در مقابل مذهبی است که نژاد سامی بزور به نژاد آریایی تحمیل نموده است.»³

نوع ارائه این فرضیه، نژادگرایانه است. اما چه خوب بود اگر گفته می شد که نوع عکس العمل مردمان خراسان بر علیه دین و مذهب است که اعراب مسلمان به آنها تحمیل نموده است. از نیمه قرن سوم هجری به بعد خراسان خاستگاه عرفان و تصوف منحصر به خویش است. گرچه که در قرن دوم هجری عارف و صوفی بزرگ مانند ابراهیم ادهم را در دامن خویش پرورده است. ذکر ابراهیم ادهم به خاطری ضروری است که برخلاف ادعای مذهبیهون در مورد او، ابراهیم نه مسلمان بلکه به ثنویت و آیین مانی تعلق داشته است. یکی از ویژگی عرفان خراسانی اینست که حقایق را به نسبت موجودیت شرایط ستمگرانه

¹ مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد 9، ص 309 - 311

² همانجا

³ ادوارد برون، تاریخ ادبی ایران، ص 611

دینی روزگار خویش ، در رمز و تمثیل و حکایه بیان میدارد . مثلاً عارف بزرگ کشور ما خراسان ، عطار نیشابوری در تذکرةالاولیا ابراهیم ادهم را با مهارت شگرف ضمن نقل یک روایت معرفی میدارد و اعتراف زندیق بودنش را از زبان خودش (ابراهیم ادهم) بر می آورد . عطار بزرگ می نویسد : « نقل است که چهارده سال بایست تا بادیه را قطع کند . همهء این راه در نماز تضرع بود تا به مکه رسید . پیران حرم خبر یافتند . به استقبال او آمدند . او (ابراهیم ادهم) خویشتن را در پیش قافله انداخت [یعنی از قافله پیش رفت] تا کسی او را نشناسد . خادمان پیشاز پیران آمدند و می رفتند . مردی را دیدند که در پیش قافله می آمد . از او پرسیدند که : { ابراهیم نزدیک رسیده است ؟ که مشایخ حرم نزدیک آمده اند ، { ابراهیم گفت : { چه میخواهند از آن پیر زندیق ؟ { ایشان دست بر آوردند و سیلی در گردن او در پیوستند که : { تو چنین کسی را زندیق میخوانی ! ؟ زندیق تویی } . گفت : { من هم این می گویم }¹

زندیق بشیر پیران مانی و مزدک را می گویند . پروسه زنداقه در کشور ما نیز یکی از مراحل عرفانی در پیش از اسلام به شمار میرود که بحث دیگریست . اما هدف این بود که ملاحظه می گردد چگونه عرفای ما به بازی گویی حقایق می پرداختند و تاکیدات روی واقعیت های هویت های فرهنگی و آیینی خود داشته اند .

از عرفای نامی خراسان در قرن دوم هجری میتوان از ابراهیم ادهم و شقیق بلخی نام برد . در باره ابراهیم ادهم کوتاه گفته شد . اما چنانکه حضرت عطار نیشابوری در تذکرةالاولیاء روایت میدارد ، شقیق بلخی طریقت و یا خرقة از ابراهیم ادهم گرفته است . این بزرگ مرد عرفان خراسان چنانکه از نقل گفتار و کردارش به وسیله حضرت عطار در تذکرةالاولیاء بر می آید ، عارف متکی بر معارف عقلی است و از زاهدی و در یوزه گری های کاذبانه دینی و مذهبی پرهیزگار . گفته آمدیم که عرفای خراسان به نسبت ستم مذهبیون و اسلام گرایان و عقل ستیزان ، حقایق و واقعیت ها را در پرده های رمز و راز بیان می نمودند ، و پس از ذکر و نقل چند بیان به اصطلاح مذهبی که هدف از آن از کژ راه رفتن ها به جاده حقیقت رسیدن بوده است ، به ترسیم حقیقت می پرداخته اند . چنانکه این کار را حضرت عطار نیشابوری در آثار نظم و نثر خویش نموده است . حضرت عطار ضمن یک سلسله گفتار ها در باره شقیق بلخی واضح می سازد که شقیق به دنیا علاقمند بوده و میخواست با کار و کوشش زندگی را رونق بدهد . و در پی معاد اندیشی و توکل نبوده است > گرچه که بسیاری از محققین عرصه عرفان و تصوف شقیق بلخی را از صوفیان می شمارند که توکل را حال میدانسته است . در حالیکه شقیق خود به تجارت پرداخته و از دستمزد خویش امرار زندگی می نموده و سخت مخالف توکل بوده است . یا اگر در نخست بوده ، بعد در اثر دریافت حقیقت زندگی بر خلاف توکل شده است و بگفته حضرت عطار (بیدار) شده است و از توکل توبه کرده است . گرچه که حضرت عطار هم میفرماید که : « سخن او بیشتر در توکل بود » ولی توکل به معنی (بی اراده گی مطلق و خود را مرده انداختن - فنا فی الله) مورد نظر ، نه عطار است و نه شقیق . بلکه توکل به خدا در انجام کاری منظور ایشان است نه توکل مطلق و اندیشدن به اینکه همه کار ها در ست خداست و او روزی رسان است و نباید حرکت کرد . چنانکه از سرنوشت شقیق بر می آید ، او کار تجارت داشت و حتی شاید برای منفعتی در جنگ هم اشتراک ورزیده است و این خود نشان می دهد که او دلبسته دنیا بوده و به زندگی پر سعادت در دنیا می اندیشده است . چنانچه حضرت عطار نیشابوری از وی در باره می نویسد : « و سبب توبه او آن بود که به ترکستان شد به تجارت . و به نظارهء بتخانه یی رفت . بت پرستی را دید که بت را می پرستید و زاری می کرد . شقیق گفت : { تو را آفریدگاری است زنده و عالم و قادر . اورا پرست و شرم دار و بت پرست ، که از او هیچ نیاید {

گفت { اگر چنین است که تو میگویی ، قادر نیست که تو را در شهر تو روزی دهد ؟ که تو را اینجا نباید آمد { شقیق از این سخن بیدار شد و روی به بلخ نهاد .

شقیق به مکه رفت و از آنجا مردمان بر وی جمع آمدند و گفت : { اینجا جستن روزی جهل است و کار کردن از بهر روزی حرام { ابراهیم ادهم به وی افتاد . شقیق گفت : { ای ابراهیم ؛ چه میکنی در کار معاش ؟ { گفت : { اگر چیزی رسد ، شکر

¹ عطار نیشابوری ، تذکرةالاولیا ، ص 91

کنم و اگر نرسد صبر کنم . { شقیق گفت : { سگان بلخ هم این کنند ، که چون یابند مراعات کنند و دنبال جنبانند و اگر نیابند صبر کنند . }¹

قرن سوم هجری از لحاظ مسایل عرفانی نقطه عطف در تاریخ کشور ما به شمار می آید . در این دوره است که بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج سکاندار کشتی عرفان در دریای پرتلاطم اوضاع و احوال روزگار خویش می شوند و ظهور می کنند. شهرت بایزید بسطامی و تعلیم او به ویژه در خراسان نشانه نبرد اندیشگی میان دو بینش نا همگون در یک عنوان واحد بنام عرفان میباشد . بایزید بسطامی در این نبرد گفتگویی درفش ویژه اندیشه و تفکرات خویش را داشت . او چنان بیدریغانه می گفت و می نوشت که دشمنانش (دین خویان) از شدت خشم او را با نام قاتل حسین بن علی ابو یزیدش می خواندند. استاد سید حسین نصر مصری ، می نویسد : « بایزید که گاهش ابویزید می خوانند بار ها به در آمیختن تعلیم بودایی با تصوف متهم گردید . ر . س . زئر که آخرین نفری است که این مساله را مطرح می کرده است به چندین عنصر ، نظیر شبهت میان **خده** که بایزد بکارش برده و **مایا** (MAYA فریب و عالم جسمانی - زرین کوب) سخن معروف بایزید یعنی سبجانی و « بر من سر بندگی فرود آرید »

(ONAMAH MAHYAM EVA NAM) براهاتسا نیاسای اوپانیشاد و نیز شباهت « انت ذاک » او با Tavn asi

tat ودایی و این امر که معلم روحانیش ابوعلی سندی که از آیین هندو به اسلام گرویده بود اشاره می کند»²

دراین مورد که عرفان بایزید متأثر از شاخه های عرفان و تصوف هند است ، جای تامل میباشد . اما بیشتر تفکرات بایزید را میتوان ناشی از معارف زرتشتی دانست . زیرا او در یک خانواده زرتشتی تعلق داشته است و از پدر و مادر زرتشتی بدنیا آمده ، که اندرین باب چند سطر بعد سخن خواهیم گفت. و هم باید اندیشه مانی را در تفکرات بایزید نباید فراموش نمود که شاید محققین تفکرات مانی را با بودایسم دربرسی اندیشه های بایزید او اشتباه گرفته باشند . این مساله پژوهش جداگانه را در خور است.

بایزید با تکلف در کلام و معنی ، مقصد خویش را بیان می داشت که بدون شبه این ناشی از ضرورت اوضاع و احوال ستمگرانه دینداران در آن روزگار بوده است . او مانند عارف بزرگ همروزگار خویش حسین بن منصور حلاج نمی خواسته که زود سر به دار حق گویی سپارد و اناللق گوید . بلکه بایزید همان مطالب را که حسین بن منصور بعد ها گفت ، با این شیوه بیان میدارد: « می گویند که یکی بدر خانه بایزید رفت و بر در کوفت . وی گفت : { که را می طلبی ؟ } گفت : { بایزید را } بایزید پاسخ داد که { بایزید سی سال است تا بایزید را می طلبد و نام و نشان نمی یابد ، تو چگونه میتوانی که او را بینی ؟ } باز گفته است که : { بار خدایا تو آیین من و من آیین تو گشته ام . }

حضرت عطار نیشابوری نقل جالبی از بایزید می آورد مبنی بر عقل گرایی و مادی نگری او. می نویسد : « از بایزید پرسیدند که : { مرد را در این راه چه به ؟ } گفت : { دولت مادر زاد } گفتند اگر نباشد . گفت : دلی دانا . گفتند اگر نبود ؟ . گفت : چشم بینا . گفتند اگر نبود ؟ گفت گوش شنوا . گفتند اگر نبود ؟ گفت مرگ مفاجا .

حضرت عطار از قول ابو سعید بن ابی الخیر مینوسد که بایزید از یک خانواده زرتشتی بوده است :: « شیخ ابوسعید بن ابی الخیر - رحمه الله - گفت که { هژده هزار عالم از بایزید پر می بینم و بایزید در میان نه } یعنی آنچه بایزید است ، در حق محو است - و می آید که : جد او گیر (زرتشتی) بود و از بزرگان بسطام یکی پدر او بود »³

از این بر می آید که مادر او هم زرتشتی بوده است . به همین خاطر است که او بر (دولت مادر زاد) تاکید ورزیده است . در این مختصر نمی توان به تفسیر و تاویل کلام همه عارفین خرد گرایی خراسان پرداخت و از ایشان نام برد ، و از جانب دیگر او یعنی بایزید مقام روحانیت خویش را مرهون دعای مادر می داند. مادر که زرتشتی است . و آگاه هستیم که مثلاً سگ در نزد

¹ همانجا ، ص 204 - 205

² پژوهش دانشگاه کمبریج ، تاریخ ایران از فروپاشی ساسانیان تا آمدن سلجوقیان ، ترجمه حسن انوشه ، ص 369

³ عطاری نیشابوری ، تذکرة الاولیا ، ص 139

زرتشتیان به خاطری وفاداری و پاسداریش و دیگر خواص برجسته اش نسبت به دیگر حیوانات مورد احترام است. این احترام را در تذکره‌الاولیاز سوی بایزید نسبت به سگ در چند نقل گفتار میخوانیم از جمله حضرت عطار مینویسد: «نقل است که روزی می رفت با اصحاب خود. در تنگنایی سگی می آمد. شیخ باز گشت و راه به سگ ایثار کرد. بر طریق انکار در خاطر مریدی بگذشت که حق تعالی - آدمی را مکرم گردانیده است، و شیخ سلطان العارفین است با این همه پایگاه و جمعی مریدان صادق، سگی را بر ایشان ایثار کند. این چگونه باشد؟ شیخ گفت: {ای عزیزان؛ سگ به زبان حال بایزید گفت که در سبق السبق از من چه تقصیر و از تو چه تو فیر آمد که پوستین سگ در من پوشاندند و خلعت سلطان العارفین در بر تو افگندند؟ این اندیشه به سر ما در آمد و بر وی ایثار کردیم }

نقل است که روزی می رفت. سگی با او همراه شد و شیخ از او دامن در کشید. سگ گفت: {اگر خشکم میان ما و تو خللی نیست، و اگر ترم، هفت آب و خاک میان ما صلح می اندازد. اما تو دامن به خود باز زنی، اگر به هفت دریا غسل کنی، پاک نشوی} بایزید گفت: {تو پلیدی ظاهری داری و من پلیدی باطن. بیا تا هر دو راجع کنیم تا به سبب جمعیت باشد که از میان ما پاکی سر زند. سگ گفت: «تو همراهی مرا نشایی که مردود خلقم و تو مقبول. هر که به من رسد، سگی بر پهلوی من زند و هر که به تو رسد، السلام علیک یا سلطان العارفین گوید. و من هرگز استخوان فردا را ننهادم و تو خمی کندم داری» بایزید گفت همراهی سگی را نشایم همراهی لم یزل و لایزال را چون شایم

چنین پندار و گفتار و کرداری بیانگر آنست که حضرت بایزید را اندیشه دیگری در سر بوده است که نمی توانسته مگر در رمز و راز بیان نماید.

از برخی منابع اسلامی هم دلالت های بر زرتشتی بودن حضرت بایزید را میتوان استخراج نمود. چنانکه در یک گزارشی میخوانیم که: «"بویزید طیفور" - پسر عیسی پسر سروشان بسطامی - ملقب به "سلطان العارفین" به ظاهر در نیمه اول قرن دوم هجری یعنی در سال آخر دوره ی حکومت امویان در شهر بسطام از ایالت کومش (قومس) در محله موبدان (زرتشتیان) در خاندانی زاهد و متقی چشم به جهان گشود. فصیح احمد خوافی تولد او را در سال 131 هجری ثبت کرده و نوشته است که جد او سروشان، والی ولایت قومس بوده است. جد بایزید را، سروشان زرتشتی می دانند که سپس به دین اسلام درآمد است {در رابطه به دین اسلام در آمدن جد او - الله اعلم - م}. چنین می ماند که بایزید در تصوف استاد نداشته و خرقة ارادت از دست هیچ یک از مشایخ تصوف نبوشیده است. گروهی او را امی دانسته و نقل کرده اند که بسیاری از حقایق بر او کشف می شد و خود نمی دانست؛ گروهی دیگر نقل کرده اند که 113 یا 303 استاد دیده است. است.

قدر مسلم این که استاد او در تصوف معلوم نیست که کیست و خود چنین گفته است که "مردمان علم از مردگان گرفتند و ما از زنده ای علم گرفتیم که هرگز نمیرد". و باز پرسیدند که پیر تو در تصوف که بود؟ گفت: "پیره زنی" به هر حال جهت زندگانی این عارف بزرگ ایرانی مبهم است و خلط و مزج فراوان در آن راه یافته است و اطلاع ما در این باره بسیار محدود و ناقص است، ولی با این همه آنچه از تعلیم و عرفان او باقی مانده است، به هیچ وجه ناقص و مبهم نیست و به روشنی معلوم می شود که وی مردی بزرگ بوده است. به نقل آورده اند: چون کار او بلند شد سخن او در حوصله اهل ظاهر نمی گنجید؛ حاصل، هفت بارش از بسطام بیرون کردند. وقتی که وی را از شهر بیرون می کردند، پرسید جرم من چیست؟ پاسخ دادند: تو کافری. گفت: خوشا به حال مردم شهری که کافرش من

در میان عارفان ایرانی، بایزید از نخستین کسانی است که به نویسندگی و به قولی به شاعری پرداخت. "امام محمد غزالی" در قرن پنجم هجری از آثار قلمی او استفاده کرده است، ولی در حال حاضر چیزی از آثار قلمی وی در دست نیست. تنها سخنان حکیمانه ای از وی به ما رسیده است. یک اثر بسیار جالب ادبی بنام شطحیات (سخنان حکیمانه در وجد) با نام بایزید وابستگی دارد که در معرض شدیدترین حملات دین یاران قرار گرفته بود. تصور می رود که همین سخنان حکیمانه، انگیزه پیدا شدن

هاله‌ای از کفر برای مولف خودش بوده است. این اثر به‌طور کامل تا زمان ما نرسیده و آن‌چه در دست داریم، قطعاتی است. پراکنده با تفسیر "جنید" که تلاش کرده اثبات کند که در آن‌ها مطلبی مغایر با اسلام نیست. بایزید در اوایل عمر خود به اقصا نقاط ایران، عراق، عربستان و شام سفر کرد و در هرجایی با دیده تیزبین خود چیزی آموخت. سهلکی، وفات وی را در سال 234 هجری به سن هفتاد و سه ثبت کرده، سلمی و قشیری و خواندمیر نیز سال 234 و سال 261 ذکر کرده‌اند؛ خواجه عبدالله انصاری یا کاتبان بعضی نسخه‌های طبقات سال 261 هجری را درست‌تر پنداشته‌اند. ولی با در نظر گرفتن تطابقی تاریخی، وقایع و تلفیق قول مورخان و نویسندگان صوفیه، به‌طور نزدیک به یقین تولد بایزید بسطامی در سال 131 هجری و وفاتش در سال 234 هجری در 103 سالگی در بسطام اتفاق افتاده است. به‌موجب روایت سهلکی، بایزید دو برادر و دو خواهر نیز داشت که از جمله آنها وی برادر میانه بود، برادر بزرگ‌ترش "آدم" نام داشت و آن‌که از بایزید کوچک‌تر بود "علی" نامیده می‌شد. بعدها برادرزاده‌اش "ابوموسی" که پسر آدم بود، به خدمت بایزید درآمد و شاگرد او شد. بایزید نسبت به ابوموسی علاقه و محبت پدرانه داشت و ابوموسی نیز در مواظبت احوال بایزید دقت تمام به‌کار می‌پست و در تکریم بایزید بسیار می‌کوشید. به روایت سهلکی بایزید از احوال و اسرار خود آن‌چه را از دیگران پنهان می‌داشت، پیش این برادرزاده خویش آشکار می‌کرد. می‌گویند ابوموسی در وقت مرگ گفته بود **چهارصد سخن را از بایزید به‌گور می‌برم که هیچ‌کس را اهل آن ندیدم که با وی گویم** "راستی هیچ فکر کرده‌اید که سخنان مورد بحث چه بوده و درجه اهمیت آن تا چه حد بوده است که برادرزاده بایزید در تمام مدت عمر خود هیچ‌کس را نیافته که آن‌ها را با او در میان بگذارد و ناگزیر آن‌ها را با خود به‌گور برده است". هنگام وفات بایزید ابوموسی 22 سال داشت و سال‌ها بعد از بایزید نیز زیست.

ابوموسی نسبت به عموی خویش حرمت و تکریم بسیار به‌جای آورد. چنان‌که هنگام وفات خویش وصیت کرد او را نزدیک بایزید دفن کنند، اما قبر او را از قبر بایزید گودتر کنند تا گور او با گور بایزید برابر نباشد. شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در "تذکره‌الاولیاء" می‌نویسد: «نقل است که گفت مردی در راه حج پیشم آمد، گفت، کجا می‌روی. گفتم به حج. گفت: چه داری؛ گفتم دویست درم، گفت بیا به‌من ده که صاحب عیالم و هفت بار گرد من در گرد که حج تو این است. گفت چنان کردم و بازگشتم. و گفت از نماز جز ایستادگی تن ندیدم و از روزه جز گرسنگی ندیدم؛ آن‌چه مراست، فضل اوست؛ نه از فعل من، و گفت کمال درجه عارف سوزش او بود در محبت»¹ مقبره این عارف شهیر در شهر بسطام و شمال مقبره امام‌زاده محمد است. مقبره این عارف فاقد هرگونه تزیین است و به‌نظر می‌رسد هیچ‌گاه ساختمانی مشابه مقبره دیگر بزرگان روی آن بنا نشده باشد و در حقیقت بی‌اعتنایی به مادیات و گریز از تجمل در این آرامگاه به‌وضوح به چشم می‌آید. وارستگی و بی‌نیازی بایزید بسطامی حتا بعد از مرگ وی و گذشت یازده قرن، در مرقدهش مشهود است. مقبره بایزید بسطامی دارای یک پنجره مسقف آهنی است. روی قبر یک سنگ مرمر قرار دارد آن‌طور که از این سنگ بر می‌آید متعلق به شخصی به نام قاضی ملک می‌باشد که احتمال می‌رود حاکم قومس بوده باشد، ولی این‌که چگونه از این‌جا سر درآورده کسی چیزی نمی‌داند. ندای بایزید "سبحانی، سبحانی، ما اعظم شأنی سبحان" (سبحان مراست، سبحان مراست، وه چه بزرگ جایگاهی است مرا) گویا بیش از هر چه مایه برانگیخته شدن خشم علیه بایزید شده باشد و برای درک علت این خشم باید در نظر داشت که واژه سبحان تنها می‌تواند در مورد خدا به‌کار رود. از این ندا چنین استنباط شده بود که بایزید ادعای الوهیت کرده و در نتیجه هم‌پایه فرعون شده است که بنا به نوشته کتاب آسمانی در ازای چنین ادعا و خیره‌سری به عذابی صعب دچار شد. جنید هنگام تفسیر این سخنان حکیمانه، در آن‌ها موردی که مغایر با دین باشد، نمی‌یابد و در تفسیر او از این سخنان تنها یک مطلب استنباط می‌شود که بایزید غرق در ستایش توحید، وجود خود را از یاد برده و ندای سبحانی او را نباید به شخص وی، بلکه به خدا منسوب داشت، که کلماتش را بایزید بدون اختیار ادا کرده است.

منبع مورد استفاده: «وفیات الاعیان» ابن خلکان»¹

چیزیکه نباید ناگفته گذاشت و با خط درشت باید یادداشت کرد اینست که عرفای خراسانی همپایگی خدا را مدعی اند، و مقام پیغمبری و خلافت و امامت را مقام پست، و سزاوار خویش نمیشمرده اند. چنانکه ابو زید بسطامی (وفات در سال 260 هـ) می گوید: «{ به خدا سوگند که لوای من از لوای محمد بزرگتر است، لوای من از نوری است که همهء جن و انس و پیامبران در زیر آن باشند } { اگر یکبار مرا بینی، ترا بهتر از آن است که هزار بار پرورگارت را بینی } { پروردگارا! اطاعت تو مرا بزرگتر است از اطاعت من تو را }».

آری عرفای ما جز دعوی این نکرده اند که { انالحق } گویند. و این خوداخباریست که باید تفسیر و تاویل گردد. اما آنچه که مهم است اینست که برخی از میان صد ها عارف ضد مذهبی در تاریخ کشور ما که جانبازانه علیه زهد و ریای منافقین دین با سلاح معرفت و عقل جنگیده اند، هستند کسانی که چه در روزگار خویش و چه در همهء زمانه ها تا به امروز پندار و گفتار و کردار ایشان به نسبت صراحت، شجاعت، و جانبازی شان الگوی رهگشایان آنهاست که به خرد متکی اند و میخواهند جهان و جهان آفرین را با تکیه بر خرد و عقل بشناسند و بشناسانند. که از این میان صد ها تن یکی هم عارف بزرگ خراسان حضرت حسین منصور بن حلاج است.

حسین بن منصور حلاج:

نام این بزرگ مرد خرد و عرفان به غلط در ادبیات کشور ما به منصور حلاج شایع شده است. و این از سوی دوکانداران دین و مذهب عمداً صورت گرفته است زیرا خریداران نام حسین بن منصور، متاع دکان آنها را که به نام حسین بن علی بود از ارزش و قیمت می انداخت. بناً منصور برای او برگزیده اند.

ماسینیون محقق بر جسته فرانسوی از او بنام (حسین بن منصور حلاج [244 - 309] که از یکی دهات بیضای فارس بوده است) یاد مینماید. پطروشفسکی اسلام شناس روس می نویسد که: ابوالمغیث حسین بن منصور ملقب به حلاج (این لقب معرف حرفه نخست اوست) که از مردم فارس و نواده مردی زرتشتی و شاگرد جنید بوده مقبولیت و محبوبیتی بسیار در میان صوفیان دارد. معتزله وی را به ارتداد متهم نمودند و ظاهریان و امامیه لعنش کردند و دو بار از طرف عباسیان بازداشت شد و سر انجام در سال 310 هـ رسماً مرتدش شناختند و سیاستی بیرحمانه در حقیقت در بغداد مجری ساختند. در سال 324 هـ²

بدین ترتیب ملاحظه می شود که نام وی حسین است نه منصور. منصور نام پدرش می باشد. در باره حسین حلاج مرتضی راوندی شرح جامع در کتاب تاریخ فلسفه ایران نوشته است که نقل آن خالی از مفاد نیست. او نخست در زمان تحلیلی از دستگاه خلافت داده می نویسد: «حلاج معاصر جعفر مقتدر، هجدمین خلیفه عباسی (295 - 320) است که بعد از علی مکتفی به خلافت رسید. مقتدر مانند دیگر خلفا و سلاطین، در منجلا ب فساد و رشوه خواری غوطه ور بود. هندو شاه در تجارب السلف و ابن طقطقی در تاریخ فخری به انحطاط و از هم پاشیدگی حکومت عباسیان اشاره کرده اند. بنا به نوشته هندوشاه... در سرای مقتدر [که خود را جانشین خلفای راشدین می شمرد] یازده هزار خادم خصی [اخته] بودند که از روم و سودان آورده بودند... و خزاین او از جواهر نفیس و احجار ثمین مملو بود...» (همو در شرح حال مقتدر می نویسد که چون مقتدر به خلافت رسید 13 ساله بود و در دوران صغر سن زنان و مادر و خادمان و خواجه سرایان بر او

¹ سایت اینترنتی خبرگزاری دانشجویان ایران، سرویس فرهنگ و ادب

² پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص 345

مستولی بودند و [کار های دولت او بر تدبیر این جماعت می رفت و او به لذت مشغول بود و مملکت خراب می شد و خزاین تهی می گشت...] مقتدر و همکاران او برای تحصیل پول و جبران کسر بودجه، به دزدی و احتکار و رشوه خواری می پرداختند و حکومت ولایات را به مزایده می گذاشتند. برای نشان دادن درجهء فساد در دوران حکومت او کافی است یاد آور شویم که خاقانی وزیر خلیفه [در یک روز از 19 نفر رشوه گرفت و برای همهء آنها حکم « فرمانداری کوفه » را صادر کرد و هر یک از آنها وقتی به کوفه رسیدند ، خود را فرماندار آنجا تصور می کردند] در چنین شرایطی که که المقتدر بالله در عین آلودگی و فساد خود را خلیفه رسول الله و جانشین پیغمبر می شمرد ، مردی شجاع و مبارز، چون منصور (!) حلاج [منظور حسین است - م] قدم در میدان سیاست نهاد و علیه دین و دولت عباسی به مبارزه برخاست و فریاد انا الحق سر داد .

حلاج در آغاز جوانی به تصوف و عرفان گرایش داشت و با بعضی از سران این مکتب به بحث و گفتگو می نشست ولی در جریان زندگی چون دید « دین » و « خدا » دستاویز چپاولگری و غارت تودهء مردم شده و همهء این مظالم و بیدادگریها محصول جهل و بی خبری مردم ، و میوهء دستگاه فاسد خلافت عباسی است، متهورانه ، قلم نسخ، روی کلیه مذاهب وادیان منحرف آن دوران کشیدودر راه بیداری و آگاهی مردم قدعلم کردو به نبردی شجاعانه دست یازید و به کسانی که در انتظار منجیان آسمانی بودند، آشکارا گفت: تو « نوحی »، تو « موسایی »، تو « محمدی »... حلاج برای عقل و اندیشه و ارادهء انسان ارزش و اعتبار فراوان قایل بود ، چنانکه خود می گوید:

{ آنچه میگویم با دیدهء عقل بنگر } مراد و مقصود حلاج از اعلام اناالحق ، هرگز ادعای خدایی و دعوی حکومت و فرمانروایی بر ابنای بشر نبود ، بلکه می خواست به بشریت نا آگاه و ستمکش دوران خود بگوید خدایی جز شمانیست و همهء شما مظهر و بندهء خدایید و خدای منجی و رهایی بخش ساخته و پرداخته فکر و اندیشه شماست . با تخیلات و پندار های بی اساس ، عمر گرانبها را در جستجوی منجی و مغیث (فریاد رس) سپری نکنید . خدا به ما گوهر عقل عنایت فرموده تا در پناه آن به حل مسایل و مشکلات زندگی قیام و اقدام نماییم .

حلاج کاملاً به عظمت کار خود واقف بود وی پس از سالها مطالعه و تحقیق و گفتگو با صاحب نظران و متفکرین عصر و سیر و سیاحت در هندوستان و دیگر کشور ها ، یار دیرین خود « شبلی » را از نیت و بر نامه، متهورانهء خویش آگاه ساخت و به او گفت : « یا ابابکر دست بر نه، که ما قصد کاری عظیم کرده ایم ، چنان کاری که خود را به گشتن در پیش داریم ... »

حلاج با توجه به محیط فاسدو ارتجاعی عصر خویش و نا آگاهی اکثریت مردم مرگ خود را امری حتمی می شمرد : { ... مرا بکشند و مرا بیاویزند و مرا بسوزانند و مرا بر گیرند ، صافیات من ذاریات (باد های تند) شوند ، نگاه در لجهء جاریات اندازند ، هر زده ای که از آن بیرون آید عظیم تر باشد از راسیات (کوههای بلند) ... } حلاج عاشق بی قرار آزادی بشر از قید اوهام و خرافات بود . و در این راه از ایثار خون خود ابایی نداشت . خود او تا 50 سالگی هیچ دین و مذهبی را اختیار نکرد و گفته بود . « هنوز هیچ مذهبی نگرفته ام » وی سرانجام ماده گرا و ملحد شد و شیداوار به استقبال مرگ رفت . در آخرین ساعات زندگی از او پرسیدند عشق چیست ؟ گفت : امروز بینی و فردا بینی و پس فردا . آن روز بکشتند ، دیگر روز بسوختند و سوم روز خاکستر به باد دادند ، یعنی عشق این است . در الفهرست ابن ندیم می خوانیم { ... حلاج نسبت به پادشهان جسور و در واژگون کردن حکومتها از ارتکاب هیچ گناهی بزرگ روی گردانی نداشت

{ ... }¹

با آنکه مرکز فعالیت های حسین حلاج بغداد بود ، اما منابع فکری او را باید خراسان دانست . و هیچ هم بعید نیست که حلاج از تبار خراسانیان نبوده باشد . برخی از پژوهشگران ایرانی او را از طور یکی از توابع بیضا می دانند. علی میر فطروس دانشمند ایرانی می نویسد که: « آنچه که از منابع تاریخی بدست می آید، اینست که { حسین بن مصور حلاج در سال 244 هجری (858 م) در (طور) تولد یافته است . او از نواده یک ایرانی زرتشتی بنام (ابو ایوب شهاب) می باشد . »²

¹ مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 359

² علی میر فطروس ، حلاج ، ص 155

اما ابن ندیم در الفهرست می نویسد که: نامش حسین بن منصور، و در باره شهر و محل نشو نمایش اختلاف است، بعضی او را از خراسان، و بعضی از نیشابور، و بعضی از مرو، و بعضی از طالقان، و بعضی از اصحابش او را از ری، و دسته دیگر او را از کوهستان دانسته اند.¹

چیزیکه در بیان ابن ندیم قابل مکت است اینست که، تمام شهرهای را که نام برده است مجموعاً بنام کشور خراسان یاد می گردیده است و شهری بنام خراسان در آن زمان وجود نداشت، خراسان کشور بود، که بخش بزرگ آن را امروز بنام افغانستان یاد میمایند و بخش های دیگر از این کشور بزرگ در طی معاملات سیاسی استعماری، به فارس و روسیه و هند برتانیوی تعلق گرفته است و خراسان تجزیه شد و نامش به افغانستان تبدیل یافت. بناً ابن ندیم میبایست می گفت از یکی از شهرهای خراسان. پروفیسور ادوارد برون هم نظر ابن ندیم را می آورد، تنها با این پرسش که صاحب الفهرست نگفته است که این خراسان زاده از کدام یک از شهرها بوده است. او می نویسد: «صاحب الفهرست حلاج را ایرانی میدانند ولی معلوم نیست از اهل نیشابور یا مرو یا طالقان یا ری یا کوهستان»²

یکی دیگر از دلایلی که میتواند دال بر خراسانی بودن حلاج باشد اینست که وقتی او را به جرم عشق به خرد و عقل و مخالفت با جهل و ریا، گردن میزنند، سر آن مبارک را به خراسان می فرستند. ادوارد برون می نویسد: «بعد از آنکه سرش را مدت کوتاهی روی پل دجله به معرض نمایش گذاشتند به خراسان فرستادند. اصحاب وی در خراسان مدعی شدند که شخصی را که مثله کرده و به قتل رساندند حلاج نبوده بلکه یکی از دشمنان حلاج بوده است که تغیر شکل یافته (و سپر بلای او شده است) و (عین دعوی را دسته ای از عرفای عیسوی و بعد از آنها مسلمین در باره عیسی داشته اند)»³

از جانب دیگر چنانکه بیان شد منابع فکری حضرت حلاج را خراسان تشکیل می دهد. چیزیکه باید مدنظر هم باشد اینست که مردم خراسان به مطابق فرهنگ آیینی خویش او را القابی داده بودند. حضرت عطار در تذکرةالاولیا می نویسد:

«... از اقصای عالم بدو نامه نوشتندی. اهل هند او را ابوالمغیث نوشتندی، و اهل چین، ابوالمعین، و اهل خراسان ابوالمهر، و اهل فارس، ابو عبدالله الزاهد و اهل خوزستان، حلاج الاسرار و در بغداد، مصطلم خواندند و در بصره مخبر...»⁴

دادن لقب مهر به حلاج بیانگر عشق مردم کشور ما در آن زمان به این مرد بزرگ بوده میتواند. و سوی دیگر از منابع تاریخی بر می آید که سفرهای بسیار به زادگاه خویش خراسان داشته است و مهم تر اینکه او با ستاوند نشین خرد حضرت زکریای رازی نشست و گفتگوهای داشته است و زکریای رازی در دربار سامانیان بلخی بود و در همان دوره میزیسته است و این دوره یکی از فصول درخشان کشور ما در تاریخ به حساب می آید. مرتضی راوندی مینویسد: «در این دوره دانشمند و پزشک عالیقدر زکریای رازی، مادی و منطقی فکر می کرد و اهل مشاهده و تجربه و با آزمایشگاه و قرع و انبیق سر و کار داشت و با افکار غیر علمی و اندیشه های خرافی به سختی مبارزه می کرد و کتابی به نام **مخاریق الانبیاء** به رشته تحریر کشید. حلاج با این نابغه بزرگ آشنایی و گفتگو داشت و به کمک او با فلسفه یونان و اندیشه های مادی آن دوران آشنا شد».⁵

به ویژه مطالعه کتاب مخاریق الانبیا باید تاثیر ژرف در نحله فکری حلاج نموده باشد که او را بر ضد همه ریاکاریهای مذهبی استوار داشته است. اما در مورد اینکه چرا حلاج ندای انالحق را سر داد و با وجود آن مردم به او به حیث یک منجی می نگریستند و تا اکنون می نگرند و آیا این دعوی خدایی کردن از سوی او، واقعیت دعوی فرعون را آشکار می سازد و یا چیزی دیگریست در رابطه مرتضی راوندی چنین نظر ارائه داشته می نویسد:

¹ محمد بن اسحق ابن ندیم، الفهرست، ترجمه محمد رضا تحد، ص 355

² ادوارد برون، تاریخ ادبی ایران، ص 627

³ همانجا، ص 631

⁴ عطار نیشابوری، تذکرةالاولیا

⁵ مرتضی راوندی، تاریخ فلسفه در ایران، ص 163

«اگر (انال‌حق گویی) حلاج به معنی دعوی خدایی به شمار می‌رفت توده‌ء متعصب پیش از هر کس از گستاخی مذهبی او در خشم فرو می‌رفت. لیکن، در بین تمام گزارشها منعکس است که خلیفه، حلاج را در زندان می‌کند و بازهم خلق، همچنان به دیدن او می‌روند و از او مسایل می‌پرسند، و تحلیل جامعه‌شناسانهء توطئه خلافت بغداد و اصرار بر فتوی‌گیری از فقها، علیه حلاج و روی آوردن مردمان به وی توجه به وضع آشفته، قحط، گرسنگی، (وبا) زدگی (بغداد عصر مقتدر) و پریشانی جهان اسلامی آن روزگار، چیزی دیگر عرضه می‌دارند و آن اینکه: حلاج علیه نظام خلافت قیام کرده بوده است. حلاج نهضت خود را (حق) و نظام خلافت را باطل می‌شمرد است... خلافت بغداد بسیار کوشیده است تا ذهن‌ها را نسبت به حلاج گمراه گرداند، و با استناد به (انال‌حق گویی) او، بر چسب خود، خدا بینی را بر حلاج بر زند، او را به شرک و الحاد متهم سازد، کوتا سخن، وی را کسی معرفی کند که خدای اسلام را انکار کرده است، خود را خداوند پنداشته است و مردمان را به زندیقی گری سوق داده است»¹

اما دعوی خدایی کردن از سوی عرفای خراسانی منطق خاص خویش را دارد. معادله یا فورمول ریاضی عرفان مذهبی برای دریافت الله، مساوی می‌شود به (فنا) در حالیکه عرفان خراسانی تاکید بر (بقا) دارد. از این نظر وقتی حضرت عطار می‌گوید:

«ای در میان جانم و جان از تو بی خبر

وز تو جهان پر است و جهان از تو بی خبر»²

بدین گونه ملاحظه می‌شود که حضرت عطار نیز، مانند حسین حلاج دعوی انال‌حق می‌نماید. چونکه خدا را در میان جان خود می‌یابد و جهان را پر از خدا می‌نگرد، بدین معنی که هر چه است خدا است و خدا در همه اشیاء و موجودات وجود دارد. این به چه معنی است؟ این بدان معنی است که جهان جاودانه بوده و است، زیرا خدا جاودانه بوده و است:

چون پی برد به تو دل و جانم که جاودان

در جان و در دلی، دل و جان از تو بی خبر

ما در بالا از ادعای عرفای خراسانی مبنی بر اینکه انسان و به نمایندگی از انسان خود را خدا گفتن نمونه‌های چند ذکر کردیم. که همه دال بر نقش انسان در هستی اجتماعی است و یا به عبارت دیگر عرفای خراسانی سعی بر این داشتند که سازنده هستی اجتماعی را انسان نشان بدهند و بگویند که انسانست که خالق جهان انسانی است، اگر انسان نمی‌بود جهان برای انسان وجود نمی‌داشت. پس در این صورت اگر که خالق جهان انسانی و هستی اجتماعی انسان به شمار می‌رود، نفی جهان و خویش را فنا نمودن، در حقیقت انکار از جهان و از انسان است. و انکار از جهان و از انسان، انکار از خدا است. در این حال باور به جهان و به خویش به مثابه انسان در واقعیت باور به خداست. و انسان خداست. بُعد فلسفی این موضوع یعنی خود را خدا انگاشتن معنی خود شناسی است، در حالیکه فنا فی الله شدن معنی با خود بیگانگی را می‌دهد این (با خود بیگانگی) را استاد واصف باختری از نظر فلسفی چنین بیان می‌دارد: «به پنداشت بسیاری از فلسفه پژوهان، با خود بیگانگی حالت و هنجار کیسست که از هستی خویش، از نهاد انسانی خویش دور شده باشد، این دوری می‌تواند علت‌ها و انگیزه‌های بسیاری داشته باشد، اما پیشترین به گسستن پیوند آدمی با محیط طبیعی یا اجتماعی او وابسته گی دارد و سست شدن این پیوند نیز می‌تواند با آرنده با خود بیگانه گی باشد این واژه در روزگار هگل وارد قلمرو فلسفه شده و از آن آوان تا کنون برانگیزنده ء گفتگوها و بحثهای بیشماری بوده است.

گاه گاهی انگاره های انسان و فر آورده های کار او چنان دامن و نیرویی مییابند که از عرصه اختیار او بدر میشود و مستقل از اراده ء وی بر او فرمان میرانند. و این آغاز بیگانگی آدمی با خویش است. فویر باخ سازمان مذهبی را سر چشمه ء با خود بیگانگی انسان می انگاشت. هانریش که این مفهوم را از هگل و فویرباخ گرفته بود آنرا در معنای گسترده تر و ژرفتر به کار

¹ مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد 9، ص 319 - 320

² عطار نیشابوری، تذکرةالاولیا، ص 509 - 519

برد. بر پایه اندیشه او با خود بیگانگی حالت و هنجار کسبست که بنا بر تاثیر عوامل گونه گون محیط پیرامون خویش نمی تواند از خود فرمان ببرد. زیرا دیگر بر خود اختیار ندارد و بی آنکه آگاه باشد به شیء مبدل شده است. او برده اشیاست، به ویژه برده و هر آن مفهوم ارجناک و برین (بودن) را در آستانه (داشتن) قربانی می کند { در اینجا باید گفت که مثلاً جنت با داشتن در ختان طلا و الماس و کنیزان و غلامان خویش در حوزه دین همان پول است که از سوی الله پرداخته می شود، با وعده این رشوه و یا مزد است که همه را بنده، می سازد و مقربان او نیز برایش در همین مورد تبلیغ می دارند. - م } سارتر بر آنست که یکی از سر چشمه های با خود بیگانگی انسان (نگاه دیگری) است او در کتاب هستی و نیستی می نویسد: [تا موقعی که دیگری در برابر دیگان من به حیات خود ادامه می دهد و به حضور من توجه ندارد، من میتوانم او را (شیء) بنامم و این حالت من متضمن نوعی احساس برتری در من است. زیرا در این حال (دیگری) به یک مشت حرکات بدن و قیافه مبدل می شود. اما کافی است او متوجه حضور (من) گردد تا ناگهان وضع معکوس شود. یعنی این بار من او را چون (نفس مدرک) در میابم و این اوست که میتواند به نوبه خود مرا (شیء) تلقی کند. و اگر ناگهان متوجه شود که من توجهی غیر عادی به او دارم ما هر دو به نوبه خود احساس ناراحتی می کنیم و پریشان می شویم. اما حتی موقعی که نگاه شخص دیگری حاکی از هیچ نوع نیت پرخاشجویانه و عتاب آلوده نیست (سرمایه معنوی) مرا از من می گیرد و من در عین حال که برای خود (من) هستم برای دیگری نیز هستم.

به پنداشت هگل یکی از ویژگی های شناخت انسانی چنین است که به پدیده ها شکل ملموس و معدود می دهد و آنها را جدا از همه دیگر می پندارد. این ویژگی را در مورد مفهومی مجرد میتوانیم آشکار تر بنگریم و بررسی کنیم مثلاً پوش را از ماده جدا میپنداریم و می گویم: ماشین در گردش است، یا آب جریان ندارد.

هگل بر آنست که شناخت انسان عادی خواستار آنست که پدیده ها را جاودانه و دگرگونی نا پذیر بینگارد هر چیز خود آنست مگر هنگامیکه چیزی دیگری جا گزین آن شود. درخت درخت است تا هنگامی که خشکیده و به هیمة مبدل نشده است دریا همیشه دریا است گوانیکه اجزای آن لحظه به لحظه دگرگونی می پذیرد.¹

بدین گونه فنا فی درخت، درخت نمی شود، چونان که فنا فی الله مانند الله به فی بقا تبدیل نمی یابد، مگر اینکه به گفته سارتر و پیشتر از او به گفته حلاج خود را خدا بسازد و بگوید انالحق، در این صورت است که خدا هم متوجه حضور او می شود. گرچه این مفاهیم و مقولات در عرفان خراسانی قرنهای پیش از هگل و سارتر مطرح گردیده که ما نمونه های از این گفتار نقل کردیم، اما بدبختانه باز هم بگفته خود جناب واصف باختری «ما گدایان کور و لال بر سر گنجینه های گراسنگ اندیشه های نیاکان فرهنگی خود نشسته ایم» و همواره چشم به مسخرجات اندشیوی دیگران (بیگانگان) تکیه می داریم.

بهر حال ما نمی خواهیم چنانکه قبلاً گفته شد، وارد مباحث درون ذاتی عرفان شویم و این نوشته هم حوصله آنرا در خود نمی بیند. بحث ما در این است که عرفان خراسانی را با عرفان مذهبی یا دینی تفاوت بسیار است.

عرفان حسین حلاج عرفان خراسانی است. ملاحظه کنید که، امیر المومنین و فقها و همه عرفای مذهبی حکم قتل حلاج را می دهند و حلاج را بر دار می آویزند و از شدت خشم و غضب جسد مبارکش را می سوزانند و به خاکسترش را به دجله می افکنند. اما ببینید که همین به اصطلاح عرفای مسلمین (آدم زندیق و کافر) را عرفای خراسانی چگونه وصف می نمایند از جمله در تذکرة الاولیا می خوانیم که: «آن قاتل الله، فی سبیل الله، شیر بیشهء تحقیق، شجاع صفدر صدیق، آن غرقهء دریای مواج، حسین بن منصور حلاج...»

و بعد در باره سرنوشت او مینویسد: چون به زیر طاقش بردند به باب الطاق، پای بر نردبان نهاد و گفتند: (حال چیست؟) گفت: (معراج مردان سر دار است) ... پس هر کسی سنگی می انداخت شبلی موافقت را گلی انداخت. حسین بن منصور آهی کرد. گفتند: (از این همه سنگ چرا آه نکردی؟ از گلی آه کردن چه سر است؟) گفت: (از آن که آنها نمی دانند، معذورند. از او سخته می آید که می داند که: نمی باید انداخت) پس دستش را جدا کردن، خنده یی بزد. گفتند: (خنده چیست؟) گفت:

¹ واصف باختری، نردبان آسمان، ص 137 - 139

(دست از آدمی بسته جدا کردن آسان است مرد آن است که دست صفات - که کلاه همت از تارک عرش در می کشد قطع کند) . پس پایش را ببریدند . تبسمی کرد و گفت : (بدین پای سفر خاک می کردم . قدمی دیگری دارم که هم اکنون سفر دو عالم کند ؛ توانید آن قدم ببرید) . پس دو دست خون آلود بر روی در مالید و روی و ساعد را خون آلود کرد . گفتند : (چرا کردی ؟) گفت : (خون بسیار از من رفت . دانه که رویم زرد شده باشد . شما پندارید که زردی روی من از ترس است . خون در روی مالیدم تا در چشم شما سرخ روی باشم که گلگونه مردان خون ایشان است) . گفتند : (اگر روی را به خون سرخ کردی ، ساعد را باری چرا آلودی ؟) گفت : (وضو میسازم) . گفتند : (چه وضو ؟) گفت : (در عشق دو رکعت است که وضوء آن درست نیاید الا به خون) پس چشم هایش بر کردند . قیامتی از خلق بر خاست و بعضی می گریستند و بعضی سنگ می انداختند . پس خواستند زبانش ببرند . گفت (چندان صبر کن که سخنی بگویم) روی سوی آسمان کرد و گفت : (الهی بر این رنج که از بهر تو می دارند محرومشان مگردان ، و از این دولتشان بی نصیب مکن . الحمدالله که دست و پای من بریدند در راه تو ، و اگر سر از تن باز کنند ، در مشاهده جلال تو { بر سر دار می کنند } پس گوش و بینی بریدند و سنگ روانه کردند روز دیگر گفتند (این فتنه بیش از آن خواهد بود که در حال حیات . پس او را بسوختند . و از خاکستر او آواز **انالحق** می آمد ، و در وقت قتل هر خون که از وی بر زمین می آمد ، نقش الله ظاهر می گشت ...

بزرگی به خوابش دید ایستاده ، جامی در دست و سر بر تن نهاده . گفت : « این چیست ؟ » { گفت : (او جام به دست سر بریدگان میدهد) }¹

عرفان حسین حلاج در حقیقت ستیز و برخاش فرهنگی میان جهان بینی عرفای خراسان و دینداران اسلامی است ، نبرد بین دین و عقل است ، دفاع از هویت فرهنگی در مقابل تجاوزات است که اعراب مسلمان در اثر آن دین و فرهنگ خویش را بر مردم ما تحمیل نمودند . و حسین حلاج به حیث الگو و سمبول مقاومت در عرفان ، شعر و نثر و ادب و فرهنگ آنهایی که شرافتمندانه نسبت به هویت ملی ، آیینی ، فرهنگی و اجتماعی خویش می اندیشیدند و می اندیشند باقی مانده است . از مرگ حسین بن منصور به بعد تا به امروز کمتر شاعر و یا نویسنده ایست که نام نامی این رادمرد آورگاه عرصه مقاومت فرهنگی را نبرده باشد . همزمان با قتل حلاج در کشور ما در شهر (تالقان) مردم به خونخواهی حلاج قیام کردند . ابن مسکویه در کتاب تجاب الامم می نویسد : « [شاکر] دوست و همزمز حلاج پس از آنکه قیام مردم و داد خواهی مردم را دید ، در (تالقان) قیام کرد و برای سازمان دادن به تشکیلات مخفی و مبارزاتی ، به بغداد بازگشت ، اما بزودی دستگیر شد و مانند حلاج بطرز فجیعی به قتل رسید . »²

داکتر غنی در کتاب تاریخ تصوف می نویسد : « عده از یاران و پیروان حلاج نیز به دور (فارس دینوری) [از مردم خراسان] جمع شدند و فرقه (فارسیه) را بوجود آوردند »³

بهر آنهاییکه میخواهند از زندگی و اندیشه و تاثیر افکار حلاج در روند تاریخ آگاهی بیابند توصیه میدارم به کتاب (حلاج) از مولف گرانقدر علی میر فطروس محقق ایرانی را مراجعه نمایند .

بدینگونه باید گفت که عرفان خراسانی پس از مرگ حلاج ، در نور اندیشه های او سیر مینمود ، تا رسید به اشراق . یعنی بازگشت به معرفت حضرت زرتشت . اما این سیرتکاملی و استحاله ی روند بس خونین داشته است . کمتر عارف و فیلسوف ، شاعر و محقق و متفکری با اصالت را می یابیم که رسالت آزادی انسان داشته ، و از سوی دینداران بنده کیش به قتل نرسیده ، و یا تکفیر و تبعید نشده باشند .

اگر یک دوره کوتاه سامانیان بلخی را به مثابه دوره رنسانس یا روشنگری یا عصر طلایی تاریخ افغانستان بر ستیغ بلند افتخار حفظ نماییم . پس از این دوره ، عرفا ، شعراء و متفکرین کشور ما همچنان دوره های استیلا و حاکمیت مستقیم اعراب بنی

¹ عطار نیشابوری ، تذکرةالاولیا

² ابن مسکویه ، تجارب الامم ، جلد 1 ص 79 ، حلاج ، ص 224

³ داکتر غنی ، تاریخ تصوف ، ص 458 ، حلاج ، ص 80

امیه و بنی عباس، اینبار با متعربه ها و مزدوران عرب پرست همتبار خویش نیز با دشواریهای جانستان روبرو بودند. دین خویی ستمگرانه غزنویان، سلجوقیان، غوریان، خوارزمشاهیان تا به تجاوز انتقام جویانه و ویرانگر چنگیزیان مجال تفکر و آزادی اندیشی را از مردم ما و به ویژه دانشمندان ما سلب نمود است. بیشترین انگیزه سکوت عرفا و شعرا و دانشمندان هم، این بوده که عرفان و تصوف اسلامی، می بیند که در مقابل عرفان و تصوف خراسانی شکست میخورد، بنا دوباره در مقابله با عرفان خراسانی به امر دین متکی می گردند، یعنی شمشیر را اصل تحمیل خویش قرار داده و بنام زندق و ملحد و قمرمطی و همه را بنام غیر مومن خوانده آتش دین را { قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله و لا بالیوم الآخر } [سوره توبه آیه 29] با دو دست پکه کردن می گیرند. و بار دیگر نبرد عقل و دین آغاز می گردد و تفتیش عقاید به شدت رواج پیدا می کند. که بیشترین عرفا، فلاسفه و شعراء و دانشمندان خراسان قربانی تیغ ظلم و استبداد دین خویان و متعربه های عرب پرست می گردند و ابتذال تصوف اسلامی به اوج خود میرسد و در مقابل مبارزه عرفای خراسانی نیز علیه ابتذال هرگز قطع نگردیده و از یک نسل به نسل دیگر انتقال می یابد.

در رابط به ابتذال تصوف بهتر دانسته شد که متنی را اینجا نقل کنیم که بدون شک طشت رسوایی متصوفین دین خوی را از بام بر می اندازد. صوفیان و شیخان که که خود غرق در منجلا ب شهوت پرستی و دنیا دوست اند و لی عوام را فریبکارانه دعوت به صبر و رضا و تسلیم و خود کشی مینمایند و از بندگی و برده شدن آنها سود هایی کمای می نمایند که ما در آغاز این نوشته در این بات نشانه های آوردیم.

ابتذال تصوف :

« در مثنوی { جام جم } اوحدی مراغه ای، از ابتذال تصوف و فساد و انحراف پیران و مشایخ صوفیه در عهد ایلخانان به تفصیل سخن رفته است :

پیر شیا دانه پاشیده

گرد او چند نا تراشیده

ریش را شانه کرده پره زده

سرکه بر روی نان و تره زده

پنج، شش جا نشانده حلقهء ذکر

سر خود را فرو کشیده به فکر

تا، که، می آورد زدر خوانی

یا، که، سازد برنج بریانی

کم بری زر، زرزق نپذیرد¹

پر بری، زود در بغل گیرد

.....

1 - زرزق - ریاکاری

از برون خرقة های صابونی

وزدرون صد هزار مأبونی

چون بیابند نو ارادت را

کار بندند عرف و عادت را

جامه زرق بر نورد کنند

بر دلش حب مال سرد کنند

بیرندش به دعوتی دو سه گرم 1
تا در افتد زنان خلق به شرم
پس به رمزش در آورند از خواب
کای پسر وقت میرود دریاب
گر مریدی ، کجاست سفره آش
ور نداری در این میانه مباش
1 - صمیمانه

فقر اگر خوردن است و گائیدن
هرزه ای چند پرورانیدن
همه را بهتر از تو هست این حال
بر سر جاه و حسن و شوکت و مال
برو ای خواجه ، چاره خود کن
رقعه بر دلق پاره خود کن
اوحدی در جای دیگری پرده از روی زرق و تلبیس این جماعت بر می دارد :

گشت کار طریقت اشفته
شد جهان از مجردان رفته
این کچکول 1 و کچل ، سری چندند
که به ریش جهان همی خندند
رند ورقاص و مارگیر ، همه
زرق ساز و زنج 2 پذیر همه
درم اندر کلاه خود دوزند
خلق را ترک همت آموزند
1 - مردان بی بند و بار
2 - امرد باز (بچه باز)

به طور کلی اوحدی مراغه ای که مردی حقیقت خواه و حقیقت جوست به انحرافات اخلاقی نسل جوان و فقدان تعلیم و تربیت صحیح در عهد خود اشاره می کند و با دسایس و ریا کاری های رندان و قلندران ، روی موافق نشان نمی دهد و با استادی تمام دورویی و بی ایمانی این جماعت را بر ملا می کند :

تو اگر واصلی ، وسیت چیست
وگرت حالتی است ، حیل چیست
دف قوال را دریدی تو
زچه بر می جهی ؟ چه دیدی تو ؟
با چنین آش و شربت و بریان
چیست آن چشم خیره گریان ؟
چشم بر هم نهی فرو مالی
بر هوا می جهی و می نالی

شمع و قندیل و نای دف باید
لوت بریان ، چهار صفت باید
بر نهالی ، نهاده بالش را
تا تو یاد آوری جمالش را
زین سماعت چه چیز نظم شود ؟
به جز این لوت ها که هضم شود
این سماعی که عرف و عادات است
پیش ما مانع سعادات است
تا نمیری ز حرص و شهوت و آز
نشود گوش آن سماعت باز
عارفی راست این سماع حلال
که بود واقف از حقیقت حال

اوحدی مراغه ای در مواردی دیگری نیز زبان به طعن صوفیان ریایی گشوده و پرده از روی نهانکاری ها و دسایس آنان بر داشته است :

ای صوفی پیر و نارسیده
چون پیر شدی ؟ جهان ندیده
گفتی که مرید پرورم من
آه از سخن نپروریده
تو عام خری و عامیان خر
ویشان ز تو خرخری خریده
پشتت به نماز اگر شود خم
آن هم به ریا شود خمیده
گفتی که شراب شوم باشد
وان کس که شراب را مزیده
این خود گویی، ولی به خلوت
هم درد خوری و هم چکیده
تا کی گویی: فلان چنان گفت
اخبار زدیده کن ، زدیده
در خانهء مردمان ز شهوت
هم چشمت وهم دهان چریده

میر فندرسکی (متوفا به سال 1050 قمری) بر خلاف آن دسته از صوفیان ، که تنبلی و تن آسایی را پیشه خود ساخته و تن به سعی و تلاش نمی دهند ، معتقد است که هر کس از ثمرهء کار دیگران بهرمنده می شود باید خود نیز به حال اجتماع مفید باشد . او می نویسد : { جماعتی خود را بر صوفیان بستند و به توکل گویند و معنی این دانند که نظام کل ، معطل باید بود تا آنچه خورند و پوشند همه حرام باشد که معاونت نکنند و معاونت یابند . . . } میر فندرسکی افکار براهمه را محکوم می کند و عقیده آنها را که می گویند : { چون عاقبت دنیا فناست ، عمل برای غرض فانی نباید کرد و به باقی مشغول باید شدن } ناصواب میخواند و می گوید در این دنیا نیز باید در راه کسب روزی و راحله و توشه بکوشیم و از تنبلی و مفتخوری پرهیز کنیم

؛ او نه تنها تامین ضروریات زندگی را واجب می شمرد بلکه به امور فرعی و تفریحی و (مضحکه و ملعبه) نیز اظهار علاقه می کند و حتی درک موسیقی نظری را برای همه ضروری می شمارد... {

یکی دیگر از بزرگان عرفان و تصوف حلاج و بایزید بسطامی خراسانی مهربابا در هندوستان است. در باره او نوشته شده است: مهربابا که در هندوستان از صوفیان بنام است ، یکی از پیروانش کتابی در باره او نوشته... و از زبان خود مهر بابا داستانی چنین می نویسد: { روزی شخصی از مهربابا بر حسب کاوش و فهم حقیقت می پرسید که ای قبلهء عالمیان! از دعوی خدایی و نبوت و پیغمبری و حقانیت تو، تکان وسکتهء سختی به مخلوق وارد آمده و از شنیدن این کلمه و جمله، همه رم می نمایند، تکلیف چیست؟ مهربابا جواب داد که از قول من به مدعیان و مخالفان من بگو ، من نمی گویم که من خدایم ، بلکه فریاد میزنم که من خدایم ، تو خدایی ، او خداست ، ما خدائیم ، شما خدائید ، ایشان خدایند ، دوستان خدایند دشمنان و مخالفین هم خدایند ، من هم از گفتار آنها ، رم می نمایم و در شگفتم و تعجبم به شنیدن اینکه آنها خود را بنده و مخلوق دانسته و می خوانند و خود را همین جسم یک ذرع یا دو ذرعی می دانند و من نه فقط خود را خدا خوانده و خدا می بینم ، بلکه سایرین هم هریک بالانفراد خدایند و خدا هم خود آنهایند ، حرفی میانه ئ من و آنها نیست {

به نظر کسروی : { بد آموزیهای صوفیان و خراباتیان و باطنیان به همهء دلها راه یافته بود [ابن جبیر که در سال 578 هجری از اندلس به سوی مصر ، مکه ، عراق ، سوریه و دیگر جا ها سفر کرده است می نویسد که صوفیان در وضع خوبی زندگی می کردند و در نتیجه تعلیم آنها درویشی ، پارسایی و چشم پوشی از جهان ، به مغز ها راه یافته بود ؛ در همه جا واعظان ، مردم را به گریستن وا می داشتند ، در همه جا سخن از عشق به خداوند و وجد و مانند اینها می رفته ، در کتاب او هرگز سخن از نگهداری کشور و مقاومت و مردانگی به میان نیامده و در همه جا مسلمانان از این اندیشه ها بسیار دور بودند... {

پیترو دلاواله ، که در عهد شاه عباس ، سالی چند در ایران زندگی کرده و در جزئیات زندگی اجتماعی ایرانیان تحقیق کرده است در باره اهل تصوف چنین می نویسد: { صوفیگری ، یکی از فرقه های مذهبی ایران است و صوفی ها فقر و تنگدستی را مایهء مباحثات می دانند ؛ آنان اگرچه از لحاظ لباس با سایرین تفاوتی ندارند ولی همیشه تاجی بر روی سر می گذارند . . . صوفیان همه با هم زندگی می کنند و رئیس آنان به خود جنبهء تقدس می دهد که بهتر است آن را عوام فریبی خواند . صوفیان در باطن از همهء مردم بد ترند ، همه در واقع شیادانی بیش نیستند ، هر چه باشد و به هر حال مردم برای آنان احترام قائل هستند } .

پیترو می نویسد : { بعضی ها خود را گناهکار می دانند و در مقابل رئیس صوفیان به زمین می افتند و در خواست مجازات می کنند تا گناهشان پاک شود، رئیس با قیافهء جدی، چوبی را که در دست دارد چهار تا شش بار، محکم یا آهسته بر آن گناهکار می نوازد و این ابلهان تصور می کنند با همین مجازات سبک، تمام گناهشان آمرزیده می شود { کسروی با آن قسمت از تعلیم صوفیان که مردم را از کار و کوشش باز می دارد ، یا موجب رواج موهومات و خرافات و اشاعهء بد آموزی های دیگر می شود به سختی مخالف است و در کتاب خود صوفیگری می نویسد : { در این هزار و سیصد سال که از آغاز اسلام می گذرد ، چند چیز که در زندگی ایرانیان و توده های همسایه کارگر بوده و مایه بدبختی این مردمان گردیده ، یکی هنایند ترین (موثر ترین) آنها همین صوفیگری بوده است . . . صوفیگری با هر بخشی از کار های زندگی برخورد زهر خود را به یکایک آنها آلوده ، شناختن جهان و زندگی ، خدا شناسی و پرورش روان ، خرد و پیروی از آن ، درس خواندن و دانش پژوهی ، خیمها و خویها ، کار و پیشه ، آبادی شهر ها و زمینها ، خانه داری ، زناشویی همه را زهر آلود گردانیده . . . بیکاری و خانقاه نشینی که صوفیان برگزیده اند گناه بزرگی از ایشان است ؛ هر کسی میداند که در این زندگی کوششهایی می باید تا خوراک و نوشاک و پوشاک و دیگر نیازمندی های زندگی بسیجیده شود ، و هر کسی باید به نوبت خود از راه کاری یا پیشه ای به کوشش پردازد و با دیگران همدستی کند و کسی که نکوشد و مفت خورد، ناراستی با توده کرده است... این بیکاری زیانهای دیگری در پی داشته و آن اینکه صوفیان بنشینند و بیهوده اندیشی و پندار بافی کنند، بنشینند و مفت خورند و گزاف بافی کنند:

قدوس وار از همه الواث بر تریم

ما ذات ذوالجلال خداوند اکبریم

بنشینند و مفت خورند و به مردم زبان درازی کنند :

اهل دنیا از مهین و از کهین لعنة الله عليهم اجمعين

زن نگرفتن صوفیان گناه بزرگ دیگر از ایشان بوده ، خدا زنان را برای مردان و مردان را برای زنان آفریده...مردی که زن نگرفته مایه بدبختی زنی شده...شاهد بازی (بچه بازی) که از زشت ترین گناه هاست در خانقاهها رواج می داشته...این شیوه صوفیان می بوده که به هر کاری از خود شان عنوان نیکی درست می کردند... مثلاً بیکاری را (سر فرودنیا آوردن به دنیا دون) می نامیدند ، گدایی را (ریاضتی) برای کشتن (منی) و خود خواهی می شمردند ، زن نگرفتن را (چشم پوشی از لذات) می خواندند .

نکوهش از جهان و خوار داشتن زندگی که شیوه صوفیان و پایه کارشان بوده گناه دیگری از ایشان است . صوفیان که (نفس) را مانند سگ شناخته اند و در بسیار جا ها آنرا سگ نامیده اند بهتر بودی به یاد آورند که سگ را از گدایی باکی نباشد ، بلکه گدایی پیشه اوست ، آن آدمی پاک روان است که به گدایی نتواند گذاشت . . . آیا بیکار زیستن و چشم به دست دیگران دوختن و بگدایی و دریوزه بر خاستن ، سرچشمه ای جز ناپاکی و سستی روان توانستی داشت . .

شما اگر کتابهای صوفیان را بخوانید ، خواهید دید پیایی کار های نتوانستنی (کرامات) از پیران و بزرگان خود یاد می کنند و چنین می رسانند که پیران صوفی به (آیین سپهر) چیره بودند و می توانستند آن را بهم زنند و به کار های بیرون از آن آیین - از راه رفتن بر روی آب ، سخن گفتن با جانوران و گیاهان آگاهی دادن از ناپیدا، زرگردانیدن خاک ، گوهر گردانیدن سنگ، بهبود دادن به بیماران ، زنده گردانیدن مرده و مانند اینها - بر خیزند ¹ {

بخش هایی را که مرتضی راوندی محقق گرانمایه ایرانی از کتاب صوفیگری احمد کسروی بر گرفته است ، باید اضافه نمود که شاد روان احمد کسروی تفریق میان صوفی مذهبی که متکی به عرفان اسلامی است و صوفی و عارف که با خرد و معرفت خراسانی در تاریخ پس از هزار چهارصد سال نفوذ اعراب مسلمان در فارس و خراسان کار نامه های شگرف از خود بیادگار گذاشته اند ، نکرده است . و با نفرت و بیزاری که از بد آموزیها و ترفند ها و نیرنگ های زاهدان دین بنام عارف و صوفیان شیاد داربازاسلام کیش داشته ، (که البته حق بجانب هم است) تر و خشک را و یا به عبارت دیگر هر که شهادت به زبان جاری نموده در آتش غضب خویش سزاوار سوختاندن دانسته است . مجبوریته ها را در شرایطی که عرفا و صوفیان مانند خرقانی ، بسطامی ، حلاج ، ابو سعید ابوالخیر ، عطار ، ، حافظ ، مولانا ، خیام و صد های دیگر میزیسته اند مدنظر نگرفته است . در حالیکه همین عرفا و شعرا در سایه تهدید بیدریغ شمشیر خون چکان مسلمین با نبوغ و استعداد شگرفی که داشتند بنیاد های کذب و ریا دین و دکان داران دین و اسلام را بی بنیاد گردانیده اند ، کاری که شادروان احمد کسروی در قرن بیست و شرایط مساعد دوره رضا شاه پهلوی جرئت نمی کرد که بکند . و اندکی که هم نمود و آثار گرانمایی شیعه گری ، صوفیگری و بهایگری را نوشت ، دیدیم که جانستانان چگونه جانش را گرفتند .

به نظر می آید نباید در باره عرفان سرزمین خویش عجولانه و یکسویی قضاوت نمود ، دستاورد های عرفان خراسانی و عرفای خراسانی مبین هویت ملی ، فرهنگی و آیینی این مرز بوم است . شاد روان علی دشتی نویسنده کتاب 23 سال رسالت در اردیبهشت ماه سال 1354 در مجله اطلاعات ، طی مقاله مبسوطی به این مساله پرداخته می نویسد : « تصوف چون هر مذهب دیگر و طریقه دیگری آغاز ساده ای داشته و به مرور زمان و رنگ پذیرفتن از افکار و آراء دیگران ، دگرگون و منبسط شده است و چون پیوستی مستقیم با روح عاطفی متصوفان دارد ، دشوار می نماید که آن را چون منظومه های فلسفی یا مقولات عقلی در تحت نظم و طبقه بندی خاصی در آورد ، از همین روی شخصیت های گوناگون و متفاوت را در بر می گیرد < هم مردمان تاریک اندیش و کوتاه نظر در آن طبقه می بینیم، هم افراد روشن بین و آزاد اندیش، هم اسیران عقاید تعبدی، هم مردمان با مشرب فلسفی و انسانی ، هم عامیان کودن بازاری، هم عالمان متشخص و خوش قریحه... خلاصه هم سیمای

¹ مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 445 - 454 ، جام جم (اوحدی) ص 308 ، رساله صناعیه ، میر فندرسکی ، ص 43 ، احمد کسروی ،

نورانی و امید بخش مولوی در میان آنها است و هم چهرهء تاریک و عبوس و یاس انگیز شیخ نجم الدین دایه ، هم شریعتمدار موحد و گشاده رویی چون شیخ ابو سعید ابوالخیر در میان آن هویدا می شود و هم هیکل رعب انگیز زنباره و شکم خواره ای چون شیخ احمد جام، هم فکر جوینده و پویندهء زاهد وارسته چون یحیی ابن میرک سهروردی (شیخ اشراق) در میان صوفیان است و هم شطحیات زنده و کرامات بی پایه و بنیاد روزبهان و صوفی کوتاه فکر متعصب و سختگیری چون خواجه عبدالله انصاری .

قطع نظر از این اختلافات و تعدد اصناف و جنبه های گوناگون که طبعاً نمی توان آنها را از یک طایفه و فرقه فرض کرد، تصوف بر دو اصل استوار است نظریه وحدت الوجود که قابل بحث است و چون فرضیه های دیگر فرضیه بی بیش نیست ، و اصل سلوک که بر پایهء ملکات فاضله گذاشته و به حال اجتماع و نظم زندگانی سودمند است و از این جهت میتوان اساس متین ، و روشن ترین منطقهء تصوفش نامید .

سختگیری های فقیهان و محدثان قشری ، که شریعت را دکان کسب مال و جاه ساخته ، هر نوع آزاد اندیشی و تمایل به مقولات عقلی را زندقه می گفتند و استقلال راه و رأی و ندای را که مطابق معتقدات آنها نبود ، انحراف از شریعت می دانستند ، مردم را بسوی متصوفه کشانیدند .

زیرا اینها با همهء ورع و تقوا ، اصل تسامح و گذشت وسعهء صدر را پذیرفته بودند ، صوفیان بزرگ همه مردم را بنده خدا دانسته و معتقد بودند همهء راهها بسوی خدا منتهی می شود. از این روی تفاوت فاحش میان اقوام و ملل و حتی میان ادیان و مذاهب قایل نبودند، زیرا به عقیده آنها اگر آدمی به خدا روی آورد و از روی ایمان به ستایش پروردگار پرداخت از شر و بدی رسته است ، خواه ستایش او در مسجد صورت گیرد یا کلیسا، در دیر باشد یا در صومعه .

صوفیان خود را جوامع می گویند یعنی اصل فتوت و رادی را پذیرفته و حمایت از ضعف و دستگیری از مستمند ، یاری ناتوانان (از هر کیش و ملتی) در صدر مرام و مقصد آنان قرار گرفته است . زیرا پایهء شرایع و حکمت بحث رسل در این راز سترگ نهفته است که آدمی ذات از خوی بهیمی و ددی دور شده و به مرتبه انسانیت برسد .

خود ستایی ، خود بینی ، خود خواهی ، خود پرستی مصدر شرور و آفات این جهان است ، پس برای صوفی اجتناب از این مراحل ، اول قدم سلوک است .

اصل فنای از خویشستن که در گفتهء بزرگان عرفا آمده است ، بدین معنی نیست که شخص از حوایج ضروری چشم پوشد بلکه بدین مقصد شریف است که آدمی خود را محور زندگی ندانسته از خودی خود بیرون آمده از هر عملی که به دیگران زیان رساند ، پرهیز کند .¹

حرفی که باید گفت اینست که نه در ایران و نه در افغانستان به ویژه در افغانستان با وجود آنکه این کشور خاستگاه عرفان و تصوف خراسانی به شمار می آید اما در اثر جهل مرکب بصورت قطع در گشودن راز و رمز و مضمون و مقصد عرفان از دیدگاه خرد کار صورت نگرفته است . آنچه است ابعاد اسلامی آن مورد بحث و فحص است نه جوهر ذاتی آن که مبین آزادی و آزادگی .

باید بدون هر گونه تردید گفت که عرفان و تصوف خراسانی مثل یک معدن یا کان بزرگی است . همان گونه که در معادن احجار و فلزات قیمتی و غیر قیمتی مانند مس و طلا و سنگ و یاقوت در زیر و یا روی زمین انباشته می شود . در معدن عرفان خراسان نیز میتوان طلا و مس را یکجا یافت . اما مسگر از این معدن مس بر میدارد و مس عرضه میدارد و زرگر زر را و زیور می آفریند . با تأسف باید گفت که در کشور ما در اثر تسلط جابرانه اعراب در طی هزار و چند سال کمتر زر شناس داشته ایم که یاقوت را از دل سنگ و طلا را از مس جدا نموده و جامعه را با زر و یاقوت خرد آراسته گی بخشد . همیشه سعی بر این بوده که مردم را در جزایر ریگ نالان کنند تا با بوسه زدن بر سنگ سیاه ، مراد خویش حاصل کنند و یا با آفتابه لکن گلین به دریوزه گری و درویشی پرداخته و خویش را فنا الله سازند .

¹ همانجا ، ص 365 - 366 ، پرده پندار در دیار صوفیان ، علی دشتی مجله اطلاعات سال 54 شماره 14694

که بدبختانه نتیجه این بد آموزی ها را یعنی فنا فی الله شدن را امروز به مثابه مرحله تکامل این پندار در وجود (انتحار) ها ملاحظه مینمایم .

بهر حال نباید که عرفان و تصوف خراسانی و عرفای خراسان ربا عرفان و تصوف دینی و و عرفای مذهبی یکی دانست ، با آنکه انباشته در یک معدن هستند . خداوندان عرفان خراسانی را رمز های بسیاری است که کشف آن مستلزم هدایت خرد و بیان آن مستلزم شهامت و ایمان به حقیقت است .

چنانکه از قرن ها تا به امروز از سوی اهل دین و بعد ها هم از سوی مستشرقین که سعی در بیراهه کشاندن ، بیسواد ماندن ، و متحجر ساختن اذهان جامعه شرق دارند ، کوشش شده است که مردم رافقط به استخراج مس از معدن وادار سازند ، که موفق هم بودند ، بدبختانه امروز هم کاری همان عمامه داران دین و بیضه داران مذهب را عده ای از

(عارفان و عارف پروران نکتایی دار) با استفاده از شرایط جانکاه جنگ ، فقر ، بی خانمانی و بی پناهی در داخل و دوری از وطن و در غربت به غربی آمدن عده دیگری در خارج ، به منظور بهره برداری و سود شخصی خویش با استفاده از شیوه های چندین قرنه زاهدان و صوفیان دار باز، شیدانه ازیبچاره گی و مایوسیت های مردم اسفاده برده و و خانقاه های خویش را مرجع آرامش آلام می ساختند ، پیش گرفته اند . وبا برپایی عرس ها و مجالس مذهبی گونه ، برپایی محافل موسیقی ناشاد و خواندن و سرودن اشعار ناشاد و نوشتن در باره آنچه که نمیدانند بنام عرفان برای منحرف ساختن تفکرات بالنده گی و سازندگی انسانی به سوی جمودیت های مذهبی و مجهولات مواعید معاد اند و عجب که مدعی از خانقاه به اروپا می شوند و در خانقایی کردن بحث ها و جدل هایی علمی و عقلی سعی به عمل می آورند. و تلاش دارند تا به گفته مرتضی راوندی :

« ... کیش جهان پرستی و یا اونبور سالیسم که موجد پهناوری افق دید و میدان جولان روح و منجر به از میان بردن عصبیت و قشریت و ظاهر بینی و عدم تسامح نسبت به عقاید و نظریات مختلف و تجلیل مقام انسان به مثابه عالی ترین مظهر تکامل ، و تجهیز قدرت روحی و معنوی و تصدیق امکانش برای آنکه (از ملک پران شود و آنچه اندر وهم ناید آن شود) را، و یا کیش (مهر و زیبایی) را که بشر دوستی و احتراز از خشکی ها و سالوسی زاهدانه و ستایش زیبایی ها و لذت های حیات را پند می دهد ، و ثنای شراب و پسند موسیقی و رقص و تعلق شگرف به شعر و ترانه را روا می دارد و یا کیش (وارسنگی و بی نیازی) را که منجر به استغنائی معنوی و سرخم نکردن در برابر زورمندان عصر و بیم نداشتن از مرگ و نیستی و تلقین مقاومت روحی در مقابل مصائب ، و نشاط منطقی و خوش بینی به آینده است بیاد فنا بدهند و غم و اندوه و گریز از زندگی را جاگزین گردانند (ین عارفان و عارف پروران نکتایی دار با تکیه به عرفان اسلامی یا) عرفان قرون وسطایی که: به مثابه یک آموزش متناقض دارای جهات انحطاطی و خرافی بسیار است ، ارواح ضعیف را به جاده جادوگری ، جوکیگری، ریاضت و غیب گویی و کرامات پرستی و طامات بافی و انواع مفاسد اخلاقی افکنده است میخواهند سوق بدهند.

عدم درک این تناقض و در آمیختن ارثیه عرفان خراسان، با ارثیه سخیف عرفان و صوفیگری سالوسانه و انحطاطی و جدا نکردن مغز از پوست ، سزا از ناسزا ، و سره از ناسره در این مهمترین و قویترین و شاملترین جریان تفکر ایرانی ، کاری است نادرست و نوعی نفی مطلق خلاقیت فکری مردم مهین . زیرا شگفتی این است که تفکر عرفانی ، طی قرون طولانی و حتی از عهد ساسانی در اذهان و عقول بهترین متفکران ایرانی پیوسته تسلطی آشکار یا پنهانی داشته است ؛ راز این تسلط را باید در عناصر منطقی و عدالت آمیز این آموزش دانست و در این که این آموزش از جهت فکری و روحی بیشتر قادر به حل معضلاتی بوده که زندگی و طبیعت در هر گام در برابر انسان زنده و متفکر می گذاشت ؛ و مذهب ، تنها با توسل به (تعبد) می خواست پاسخ آنها را برای همیشه مسکوت گذارد . اگر مطلب را بدین نحو درک نکنیم ، در آن صورت بخش عمده حیات فکری و معنوی کشور خود را به گم کشتگی در ظلمات جهالت ، و انحراف عمیق از شاهراه معرفت محکوم ساخته ایم ، امری که نه عادلانه است و نه موافق با حقیقت .

عرفان ایرانی به سبب سرشت متناقض خود، از همان آغاز منشعب شد و هرکس از این تعالیم، بهره ای را که مطلوبش بود، گرفت و باقی فروگذشت؛ با این حال عرفان ایرانی، تقریباً همیشه در مجموع، بصورت تفکر مخالفین اجتماعی (ایدیالوژی اپوزیسیون) در مقابل مذاهب رسمی، ایستادگی کرد»¹

واقعیت اینست که عرفان و منابع و مراکز خرد در افغانستان که پیشینه چندین هزار ساله دارد، همیشه به وسیله خارجیان مهاجم و مزدوران داخلی شان مورد تاراج و یا تحریف قرار گرفته است. یکی از تاراجگریها و تحریف حقایق عرفان خراسانی است، برای تحریف واژگان این مفسدین فی فرهنگ و فی الادب تعریفات به عمل آورده اند، تا نسیم روانپرور و شادی آفرین و زندگی بخش مفاهیم و مقولات شعر و ادب خراسان را تابع شطحیات مذهبی خویش ساخته باشند. که جز بی سوادان اگر کسی اندکی از شعر و ادب چیزی بداند، هرگز حاضر نمی شود که لاطائلات این مضلات را قبول نماید. مثلاً میدانیم که میخانه، مکانی است که مردم برای خوردن شراب آنجا گرد می آیند و این مکان همیشه در همه جهان وجود داشته مثلاً در اروپا در هر دو قدمی میتوان یک میخانه دید و در بلغاریه هم اکنون این واژه با همین معنی و طرز تلفظ مورد کاربرد است، در آسیا هم از زمانه های قدیم موجود بوده است و خوردن شراب میان زنان و مردان حتی بی تحاشی بوده است. چنانکه ناصر خسرو در سفر نامه خود می نویسد: «پس از آنکه از آذربایجان به خاک عثمانی وارد شدم و از آنجا به بوان و دستان رسیدم، در بازار زنان و مردان ایشان بر دکانها نشسته شراب میخوردند، بی تحاشی (یکجا)»²

هم در همین کتاب می نویسد «پس از آنکه از مرورود به (جوزجانان) شدم قریب یکماه ببودم و شراب پیوسته خوردمی؛ شبی در خواب دیدم که یکی مرا گفتی: چند خواهی شراب خوردن از این شراب، که خرد از مردم زایل کند اگر به هوش باشی بهتر، من در جواب گفتم: که حکما جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کنند.»³

کاشف می یا شراب جمشید، شاه بلخ بوده است. این نوشابه فرحت بخش از سرزمین ما برخاسته است. «فردوسی نیز جمشید را نخستین کسی معرفی مینماید که به باده گساری دست زده است:

نشسته بر آن تخت جمشید، کی

به چنگ اندرون خسروی جام می

عوفی در جوامع الحکایات باب چهارم از قسم اول در ذکر پادشاهی (جمشید) می گوید که شراب در عهد او پدید آمد و آن را (شاه دارو) می گفتند و سبب ظهور شراب آن بود که انگور، که لطیف ترین فواکه است، به سبب تغیر هوا و هجوم لشکر زمستان، باطل می شد و در ایام شتا و فصل بهار از وی تمتع حاصل نمی شد، پس خواست تا آب گیرد تا مگر از آب او همه وقت انتفاع تواند گرفت؛ آن را در آوندی کردند و جمشید همه روز بیامد و حال آن مشاهده کردی، او به قوت خود بجوشیدی و ترک بینداخت و بعد از آن ساکن شد و هر روز جمشید آن را می چشیدی و عیار آن را بر محک مذاق عرضه کردی؛ و چون از جوش باز ماندی، تلخ شد و حلاوت آن نماند، جمشید گمان برد که مگر زهر قاتل شد به سبب تلخی و تغیر مزاج، پس آن را سر بستند و بگذاشتند بر ظن آنک زهری جانگداز است، و جمشید را کنیزکی بود که خورشید، دایگی جمال او کرده بود و ماه، راتبه از کمال او گرفته، وقتی، این کنیزک را علن شقیقه حادث شد و از درد بی طاقت شد و به مرگ راضی گشت و با خود گفت: صواب آنست که از آن قدری بخورد، چون بخورد اهتزاز در وی پدید آمد و درد سر کمتر شد، به خانه آمد طیب النفس گشته و خواب بروی غلبه آورد، بعد از آنکه چند روزی گذشته شد که خواب به زیارت برگ چشم او نیامده بود. یک شبانه روز بخفت و چون بیدار شد. از آن زحمت خلاص یافته بود و آن حال به جمشید تقریر کردند و جمشید از آن بخورد و لذتی یافت و در بیشتر علل و امراض آن را به کار می بردند... و سبب شفا می شد. پس آن را (شاه دارو) نام کردند.⁴

¹ همانجا، ص 321 - 324

² مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد 7 ص 257، سفر نامه ناصر خسرو، ص 6

³ همانجا، ص 257، ص 3

⁴ محمد معین، مزدیسنا و ادب پارسی، جلد 2 ص 433

ملاحظه می گردد که می و میخانه قبل از تولد (آدم و حوا) تازیان در کشور ما رواج داشته است و نوشا نوش می نه تنها به منظور دست یابی به شادیها و رفع کسالت زحمات روز بوده ، بلکه برای درمان جان و تن، نوشیده میشده است . در کتاب الابنیه عن حقایق الادویه ، اثر که پیش از هزار سال پیش به رشته تحریر در آمده است در پیرامون خمر چنین نوشته شده است : { جالنوس گوید : که فرض اندر خمر خوردن دوچیز است : یکی خرمی دل و دوم منفعت تن و خمر موافق تر است از همه چیز ها به تندرستی نگاه داشتن ، چون استعمالش به مقداری معتدل کنند که که وی حرارت غریزی را قوی گرداند و بیفزاید و اندر همهء اندامها بپراکند و تن را قوی کند و خرمی و نشاط انگیزد و مردی آرد و خلط های مراری را موافق بود و به بول شان بیاورد و به عرق ، و تن را گرم کند و تری دهدش و طبیعت را نرم دارد . . . اندر شهوت طعام بیفزاید . . . باد ها براند و این همه آن وقت کند که به اعتدال خورند و مستی نکنند که مستی اندر اندام بسیار مضرت آورد . }¹

بیشترین عرفا و علما و شعرائ خراسان که معتقد به لذت بردن از زندگی بودند و به زندگی می اندیشیدند نه به مرگ و مواعید نسیه یی دین آنهم پس از قتل و کشتار های بسیار ، خود و مردم را به شادی و خرسندی و کار و کوشش و آبادی دعوت می کردند ، آنها هرگز نمی خواستند که کفر نعمت نمایند و آنچه را که خداوند برای شان در این دنیا فراهم گردانید از آن بپرهیزند ، این پرهیزگاری در حقیقت مخالفت با نعمات خداوندی است . این مساله نزد عرفا و علما و شعرای خراسان واضح بود . می نویسند که « ابو عبید جوزجانی که از یاران شیخ الرئیس ابو علی سینا بود در ضمن توصیف حالات و مساعی علمی و عملی شیخ می نویسد : { همین که از درس فارغ می شدیم، رامشگران می آمدندو محفل بزم می آراستند، مجلس درس به محفل انس مبدل می شد و به باده پیمایی مشغول می شدیم. } »²

می نویسند که از شیخ ابو سینا پرسیدند که: « با اینکه میدانی نزدیکی زنان ترا زیان دارد و از عمرت می کاهد ، چرا از ایشان دوری نمی کنی ؟ گفت من کیفیت زندگی را طالبم نه کمیت آن را و به عبارت دیگر من عرض زندگی را خواهانم نه طول آن را... »³

ملاحظه می گردد که معنی شراب و لذت و معشوق در ادبیات خراسانی جز وجود خود می و معشوق معنی و یا تعریف دیگری ندارد . ابو شکور بلخی می گوید :

ساقیا مر ، مرا از آن می ده
و دقیقی بلخی می فرماید :
بیا تا می خوریم و شاد باشیم
و رودکی خراسانی سمرقندی می سراید :
شاد زی با سیاه چشمان شاد
که جهان نیست جز فسانه و باد
ز آمده شادمان بیاید بود
وز گذشته نکرد باید یاد
من و آن جعدموی غالیه بوی
من و آن ما روی حور نژاد
نیک بخت آن کسی که داد و بخورد
شور بخت آنکه او نخورد و نداد
باد و ابر است این جهان فسوس

¹ سید حسن نصر ، علم و تمدن در اسلام ، ترجمهء احمد آرام ، ص 214 به بعد

² مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 7 ، ص 256 ، بوعلی سینا ، دانشنامهء علایی ، به اهتمام احمد خراسانی ، از مقدمهء مصحح

³ همانجا

باده پیش آر، هر چه بادا باد

منوچهری، شاعرمستانه در بار غزنویان موسیقی و باده و چنگ را لازم و ملزوم هم می شمارد، و می گوید:

آمد شب و از خواب مرا رنج و عذابست
ای دوست بیار آنچه مرا داروی خوابست
من خواب ز دیده به می ناب ربایم
آری عدوی خواب جوانان، می نابست
سختم عجب آید که چگونه بردش خواب
آن را که به کاخ اندر یک شیشه شرابست
وین نیز عجبت که خورد باده بی چنگ
بی نغمه چنگش به می ناب شتابست
اسبی که صفیرش نرنی می نخورد آب
نی مرد کم از اسب و نه می کمتر از آبست

با این وصف درمیابیم که فضلالی خراسان مردم را بر عکس مذهبیین و دین خویان به جهاد و قتل و کشتار در دنیا ترغیب نمی کنند، بلکه به زیبایی های دنیا و لذت و عشق واقعی دعوت میدارند، ولی دین خویان و مزدوران شان برای اینکه مسیر اندیشه و معنی واژه های زندگی آفرین ادبیات و عرفان و تصوف خراسانی را به لهو لعب مذهبی خویش معنی نموده باشند از هر واژه تعریفات مسخره ای به عمل آورده اند.

مثلاً در اینجا از بازگویی و باز نویسی همه اش اگر بگذریم تنها در رابطه به می و میخانه و معشوق اکتفا نمایم می نویسند:

» می :

تجلیات الهی را گویند اعم از آنکه آثاری باشد یا افعالی یا صفاتی یا ذاتی به قدر وسع مشرب بود.

میخانه :

مقام لاهوت و حضرت وحدت ذاتیه را گویند که ساغر و جام تمام اعیان وجودی از باده آماده آن میخانه مالا مال لایزال است و می پرستان آن میخانه مست و خراب در خاک فقر افتاده اند¹ در تعریف میخانه از غزل حافظ مثال آورده شده است:

درمیخانه چو بستند خدایا میپسند — که در خانه ء تزویر و ریا بکشایند.

سرایای این غزل بیانگر تنفر حافظ بزرگ از زاهد و احکام زهد است و در این غزل شاعر بزرگ همه زمانه ها حافظ با کلام آسمانی خویش، مرحله از تاریخ را که در آن میزیسته بیان میدارد. حافظ که نگارگر بی بیدیل معنی در کلام است روشن می گوید که چگونه در آن روزگار دره بدستان مذهب و شحنة های شمشیر زن شریعت، مردمان را از شادی و نشاط باز داشته، از میکده های عیش منع می کردند و در عوض میخواستند که در زیر سقف گنبد تعبد، اظهار بندگی و بردگی و نیایشگاه مرگ و معاد و وتعلیمگاه قتل و جهاد یعنی (مسجد) که حافظ بزرگ آن را خانه تزویر و ریا می نامد، گرد آورند. ستاوند نشین عرش سخن، حافظ، این گوشه از شقاوت مذهبیین مزور را با نفرت ژرف از سیاهکاریها و امید به روشنایی ها چنین بیان میدارد:

گره از کار فرو بسته ما بگشایند

دل قوی دار که از بهر خدا بگشایند

بس در بسته به مفتاح دعا بگشایند

که در خانه تزویر و ریا بگشایند

بود آیا که در میکده ها بگشایند

اگر از بهر دل زاهد خود بین بستند

بصفای دل رندان و صبحی زدگان

در میخانه ببستند خدایا میپسند

¹ برتلس، تصوف و ادبیات تصوف، ص 230 - 231

تا همه مغیجگان زلف دوتا بگشایند

گیسوی چنگ ببرید بمرگ می ناب

نامهء تعزیت دختر رز برخوانید

تا حریفان همه خون از مژه ها بگشایند

حافظ این خرقه که داری تو ببینی فردا

که چه زنار ز زیرش به دعا بگشایند

ملاحظه می شود که در اینجا حافظ بزرگ به هیچ وجه مست و خراب در خاک فقر نیفتاده ، بلکه در توضیح شرایط همت گماشته و بسیار هم با شهامت مذهبیون را ریاکار و دغل خوانده و از ایشان اظهار نفرت به عمل آورده است . زیرا اندیشهء خوش زیستی و با نشاط گردانیدن زندگی ، در شعر حافظ ، مانند آفتاب درخشان است :

بی باده بهار خوش نباشد

گل بی رخ یار خوش نباشد

بی لاله عذار خوش نباشد

طرف چمن و طواف بستان

بی بوس و کنار خوش نباشد

با یار شکر لب خوش اندام

جان نقد محقر است حافظ

از بهر نثار خوش نباشد

میبینیم که در تمام غزلیات حافظ از لاهوت و علم لاهوت خبری نیست ، زندگی و پرده هایی از نشاط زندگی و افشای دار بازان ذغالین اندیش اهریمن کیش مطرح است .

اما مثلاً همین کلمه (رخ) یار . در غزل بالا . حافظ از چهره یار خویش صحبت می نماید و میخواهد بگوید که گل که مظهری از زیبایی طبیعت است در نظرش بدون یار کیفیت ندارد و بدینگونه یار خود را زیبا تر از گل توصیف می نماید و صحبت معشوق را باعث شادی و نشاط خویش میداند . ولی دنیا ستیزان که نمی خواهد چشم و گوش مردم بازیابی دنیا آشنا و ترانه های نشاط بخش زندگی را بشنوند و به دنیا دل بستگی پیدا کنند و جهاد و جنگ را فراموش نمایند ، تلاش نمودند که عناصر مثبت را با منفی جمع بزند که حاصل آن جبراً منفی باشد . بدین لحاظ است که خواسته اند اشعار و نوشته های عرفا و فضلا را که مبین روشنگری و تایید دنیا در مقابل عقبا است تحریف نمایند . چنانکه مثلاً شیخ محمد لاهیجی در کتاب شرح گلشن راز می نویسد : « بدان که رخ اشارت به ذات الهی است ، به اعتبار ظهور کثرت اسمایی و صفاتی از وی و خط اشارت به تعینات در هویت در تجرد و بی نشانی عالم ارواح است که اقرب مراتب و جود است به غیب هویت در تجرد و بی نشانی »¹

اما بر عکس مثلاً حضرت مولانا به تصدیق معنی غزل حافظ می گوید :

با یار به گلزار شدم رهگذری

بر گل نظری فگندم از بی خبری

دلدار به من گفت که شرمتم بادا

رخسار من اینجا و تو بر گل نگری

می بینیم که لاهیجی در تعریف (رخ) برای گمراهی ذهن خواننده از واقعیت شعر حضرت حافظ و سوق معنی شعر در کژراهه و دینی گرداندن آن از بازی با کلمات استفاده نموده است که خواننده شعر اگر کم سواد باشد در برابر این لفظ بازی ها مجبور به تایید دطر لاهیجی گردد و راضی شود که بگوید شعر معنی بلندی دارد و من از درک آن عاجزم و نمیدانم ، و همین نمیدانم است که او را به قبول (نادیده) ها ، و نا فهمیده ها وامیدارد و در وادی فهم بجای اینکه به عقل پناه بیاورد ، به (تحیر) که این تحیر یکی از مراحل سلوک است که شخص در آن مرحله سرگردان گشته و پاسخ در برابرچنین مفاهیم را بالاتر از فهم خویش می شمارد و بنا بر دین خویی که برایش تلقین شده و ، به میراث مانده نمی تواند از عقل خود

¹ محمد لاهیجی ، شرح گلشن راز ، ص 399

استمداد جوید ، ناگزیر در حوزه احکام دین باقی میماند و بر قلب خویش فشار می آورد که آنچه که نیست ، بگوید هست و شهادت بدهد به هستی آنچه که نیست ، و این است معنی شهود در عرفان دینی .

ما در اینجا همانگونه که قبلاً گفته شد قصد بررسی کامل عرفان و تفسیر و توضیح اصطلاحات تصوف را نداریم و از حوصله این نوشته هم خارج است . به ویژه بیان تعریف های که بگونهء تحریف آمیز از واژه و مقولات و مفاهیم اشعار عرفانی خراسانی ، از سوی عرفا و یا مفسرین مذهبی از عرفان خراسانی به عمل آمده است . مثلاً ازین قبیل این گونه تعریف های تحریفی :

خال :

وحدت ذاتیه را گویند که برزخ است میان احدیت جمال وجه حق و میان واحدیت تعین اما نقطه سویدای دل آدم که مرکز دور فلک وجود است مجلی و مظهر این خال بود { یا جل الخالق }

خمار :

سالک صاحب شهود را گویند که مقارن تجلیات و جذبات بود

خمر : برغلبهء عشق اطلاق کنند و بر بادهء تجلیات که مقارن انواع ملامت و توبیخ بود هم اطلاق کنند .

دلبر : قفت قابضی را گویند به سبب ظهور حکم محبت و حضور معنی مودت در دل محب .

دیده : اطلاع معشوق را گویند بر جمیع حالات عاشق از هر مقتضی خیرست و شر و مودی به نفع و ضرر.

دلکشایی : مقام جمعین را گویند و آن کمال سعت و احاطه دل است بر جمیع مراتب تجلیات بر وجهی که وحدت قاذح کثرت و کثرت ساتر وحدت نباشد

دیر : عالم ناسوت را و هیکل انسانی را گویند .

راهب :

هارب را نامند که از باطل به حق و از کثرت به وحدت در گریزد

زلف :

صفات جلالی و تجلیات جمالی را گویند که موجب استتار وحدت جمال مطلق شود

ساقی :

مبدأ فیاض را گویند که همگی ذرات وجود را از بادهء هستی اضافی سر خوش نموده

ساق :

دو قوس ظاهر و باطن وجود را گویند که در مقام احدیت الجمع با هم منطبق بودند و چون از آن مرتبه منزل شده قوس ظاهر از انطباق منصرف شده و چون روی بیطون آورده و با حدیث جمعیت خود راجع گردد و دیگر میل بالتفات و انطباق نهد و التفت الساق بالساق الی ربک یومئاً المساق .

بیچاره شاعر نفهمیده بود که ساق بر این معنی است ورنه کی خطاب به معشوق میکرد که :

غمزه ای سرو قامتت با نفس بهار ناز

ساق و سرین ساعدت سوال من، جواب تو

شراب :

گاهی بر ذوق اطلاق نمایند و گاهی دیگر بر مجلای تجلی ذاتی اطلاق نمایند که مقتضای آن اختفاء آثار و فنای سالک است

«¹

این چنین تحریفات مفاهیم و مقولات و اسما و صفات کاملاً عینی و ساده و رایج بسیاری دارند . که مسلماً خواننده از چند نمونه ء که آورده شد آن واقعیت را دریافته است . ما از توضیح معنی این واژگان هم صرف نظر نمودیم زیرا به قدری بی معنی بودن آنها واضح است که آدم به مکتب نرفته بی هم آن را میداند. و اگر کسی میخواهد از همه این تحاریف خویش را آگاه نمایند ، مراجعه نمایند به کتاب تصوف و ادبیات تصوف . اثر یوگنی ادوارد ویچ برتلس ؛ فرهنگ مصطلحات عرفا و متصوفه تالیف جعفر سجادی .

بهر حال در مورد این بدعت در معانی مصطلحات و واژگان ادب و عرفان خراسانی جانب احتیاط را میبایست در نظر داشت زیرا این بدع میتواند دو بُعدی باشد .

یک : آگاهانه ؛ برای زبون ساختن و تحریف کردن مضمون عرفان و ادب خراسان

دو : هشیارانه ؛ برای فریب حلقات مذهبی و دین خوی

مطالعه این ابعاد و تشخیص آن مستلزم بررسی اوضاع تاریخی و شرایط حاکم بر جامعه در زمانی که این اصطلاحات نزول یافته است می باشد . یعنی باید علت ترویج معانی را از نظر دور نداشت . زیرا چنانکه در پیش گفته شد آثار عرفای خراسان مانند معادن است که در خویش طلا و مس را جمع نموده اند و روی یاقوت و زمرد های معنی را با ریگ پوشانیده اند تا از دست برد دزدان در امان باشد و این احجار قیمتی را به بهای ارزان در راه جهاد خویش برای کسب قدرت به بیگانگان نفروشد و ملت را بی سرمایه نسازند . تا مگر روزگاری آید که زرگر ملت زر خویش بردارد و جامعه خویش را به زیور حقیقت بیاراید . باید سره را از ناسره جدا نمود و آنجایی که عرفا و شعراء خراسان مجبور بودند مغز را در پوست های دین بگنجانند ، مغز را میبایست از پوست بیرون آورد . و امکان نداد که در هزاره سوم هم انگل ها جهت سیر شدن شکم و زیر شکم خویش پسته های خندان کوهساران ادب و عرفان ما را بی مغز سازند .

آری ؛ آبروی ادب و عرفان خراسان را حفظ باید نمود و عروس معانی و مفاهیم آن را نگذاشت که در روسپی خانهء دلالان ، ناموس هویت فرهنگی و ادب و ادبیات ملی این سرزمین ، کنیز وار کشانده شود .

تاریخ شهادت می دهد که در طی قرون و اعصار رخس سواران نرینه و مادینه این سرزمین رستم وار ابلیس رادر خوانی با گرز خرد و شهامت تارک کوبیده اند و چون ناصر خسرو بلخی ندا بر آورده اند که :

ای شعر فروشان خراسان بشناسید

این ژرف سخن های مرا ، گر شعرا یید

بر حکمت ، میری ز چه یابید چو از حرص

فتنه غزل و عاشق مدح امرایید

یکتا نشود حکمت ، مر طبع شما را

تا در طمع مال ، شما پشت دوتا یید

آب ار بشودتان به طمع باک ندارید

مانند ستوران ز پس آب و گیاهید

گر راست بخواهید چو امروز فقیهان

تزویر گراند و شما اهل ریایید

خواهم که بدانم که مرین بیخردان را

طاعت به چه معنی وز بهر چه نمایید

ای حیل سازان جهلاء علما نام

کز حيله مر ابلیس لعین را وزرایید

چون خصم سر کیسهء رشوت بگشاید

در وقت ، شما بند شریعت بگشایید
هرگز نکنید و ندهید از حسد و مکر
نه آنچ بگویید و نه هرچ آن بنمایید
آن را که بپایندش ستودن بنکوهید
و آن را که نکوهیدن شاید بستایید

یا چون مولانا جلال الدین بلخی که :

ترک مناجات گیر ، رو به خرابات آر پیر خرابات را ، بین که چه خوش با صفاست
رو ز مناجاتیان ، بگسل اگر عاشقی زانکه همه کارشان زرق و فسون و ریاست
و هرگز هم نباید که اشعار حضرت عبید زاکانی را که در رسالهء (تعریفات) راجع به مزدوران دین خوی که در پی محکوم
کردن مردم به معرفت جهنمی خویش اند فراموش نمود که مینوسد :

الشیخ : ابلیس

التلبیس : کلماتی که درباب دنیا گوید

الوسوسه : آنچه درباب آخرت گوید

المهمات : کلماتی که در معرفت راند

الشیاطین: اتباع او

که به گفتهء حافظ شیرازی :

خدا زین خرقه بیزارست صد بار که صد بت باشدش در آستینی

و هم باید به یاد داشت که:

خدا در عرفان خراسانی حقیقت است و انسان واقعیت ، و حقیقت انعکاسی از واقعیت است. انگونه که بایزید عارف بزرگ
کشورما می گوید : « بار خدایا ؛ تو آئینهء من و من آئینهء تو گشته ام » و بدین سان باید رابطه حقیقت و واقعیت را باز یافت
و به آنها یککه دروغ را حقیقت پنداشته اند ، واقعیت را باز گفت ؛ و در اینجاست که به محتوای راستین زندگی پی خواهند برد
و از نقش انسان در تکامل هستی و وصل انسان با اصل حقیقت آگاه خواهند شد.

و من الخرد التوفیق

پینوشت ها

- 1 - احسان طبری ، دین عرفان و جادو ، عناصر مهم جحان بینی ایرانی ، ص 12
- 2 - عبدالرحمن بن خلدون ، مقدمه ابن خلدون ، جلد 1 ، ترجمه پروین گنا بادی ، ص 77
- 3 - فیلیب خوری جتی ، تاریخ عرب ، ترجمه ابوالقاسم پاینده ، ص 30 - 35
- 4 - محمد بن جریر طبری ، تاریخ طبری ، جلد 3 ، ترجمه ابوالقاسم پاینده ، ص 1105
- 5 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 2 ، ص 150 - 151
- 6 - احمد بن یحیی البلاذری ، فتوح البلدان ، ترجمه دکتر آذرتاش اذرنوش ، ص 153
- 7 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 2 ، ص 150 - 151
- 8 - کورت فریشلر آلمانی ، عایشه بعد از پیغمبر ، ترجمه ذبیح اله منصوری ، موسسه انتشارات امیر کبیر تهران ، ص ب
- 9 - همانجا ، ص ، 274 - 277
- 10 - همانجا ، ص ، 279
- 11 - همانجا ، 321 - 324
- 12 - همانجا ، 330 - 332
- 13 - شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری ، تذکرةالاولیا ، تصحیح ، داکتر محمد استعلامی
- 14 - کورت فریشلر ، عایشه بعد از پیغمبر ، ص 277
- 15 - ایلیا پاولویچ پتروشفسکی ، اسلام در ایران ، ترجمه کریم کشاورز ، 334
- 16 - کورت فریشلر ، عایشه بعد از پیغمبر ، 322
- 17 - همانجا ، ص 281
- 18 - علی دشتی ، 23 سال رسالت ، ص 264
- 19 - محمد بن جریر طبری ، تاریخ طبری ، جلد 4 ص 1315
- 20 - شیخ فریدالدین عطار نیشابوری ، منطق الطیر ، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی ، ص 9
- 21 - کورت فریشلر ، عایشه بعد از پیغمبر ، ص 124 - 125
- 22 - همانجا ، ص 125
- 23 - تاریخ طبری ، جلد 3 ، ص 870

- 24 - کورت فریشلر ، عایشه بعد از پیغمبر ، ص 125 - 1262
- 25 - سید حسن نصر مصری ، انتشار تصوف در میان ایرانیان ، ، تاریخ ایران از فرو پاشی ساسانیان تا آمدن سلجوقیان پژوهش دانشگاه کمبریج ، جلد 4 ترجمه حسن انوشه ، ص 387 - 388
- 26 - سیرت رسول الله ، جلد 2 ، ص 739
- 27 - حسین مجیب مصری ، سلمان فارسی در ترازوی ادب و تحقیق، ترجمهء حسین یوسفی آملی ، ص 48
- 28 - داکتر ذبیح الله صفا ، تاریخ ادبیات در ایران ، جلد اول ، ص 46 - 47
- 29 - همانجا -
- 30 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 39
- 31 - همانجا ،
- 32 - حمدالله مستوفی ، تاریخ گزیده ، باهتمام داکتر عبدالحسین نوایی ، ص 18
- 33 - داکتر جواد مشکور ، مقدمهء 73 ملت ، از آثار قرن هشتم ، ص 7
- 34 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 42
- 34 - همانجا ، ص 302 - 303
- 35 - پطروشفسکی ، اسلام در ایران ، ص 337
- 36 - قرآن ، ترجمهء بهاءالدین خرمشاهی ، سوره منافقون ، آیه 9
- 37 - پطروشفسکی ، اسلام در ایران ، ص 337
- 38 - یوگنی ادواردویچ برتلس فتصوف و ادبیات تصوف ، ترجمهء سیروس ایزدی ، ص 12
- 39 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 302
- 40 - پطروشفسکی ، اسلام در ایران ، ص 336
- 41 - ذبیح الله صفا ، تاریخ ابیات ایران ، جلد 3 ، ص 183
- 42 - همانجا ، ص 183
- 43 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 219
- 44 - همانجا ، ص 311 - 312
- 45 - پطروشفسکی ، اسلام در ایران ، ص 364
- 46 - همانجا ، ص 368 - 369
- 47 - erfaneshmas.www
- 48 - سایت مذهبی مفاد حج
- 49 - محمد رضاشفیعی کدکنی زبور پارسی ، تعلیقات ، ص 370
- 50 - پطروشفسکی ، اسلام در ایران ، ص 369 - 370
- 51 - برتلس ، تصوف و ادبیات تصوف ، ص 17
- 52 - همانجا - ص 31
- 53 - همانجا به نقل از کتاب (حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر) اثر ژوکوفسکی ، ص 52 - 59
- 54 - همانجا
- 55 - پروفیسور ادوارد برون ، تاریخ ادبی ایران ، جلد اول ، ترجمه علی پاشا صالح ، ص 611 - 612
- 56 - عبدالحی حبیبی ، افغانستان بعد از اسلام ، ص 302 - 904
- 57 - میر غلام محمد غبار ، افغانستان در مسیر تاریخ ، ص 167

- 58- برتلس ، تصوف و ادبیات تصوف ، ص 59
- 59- همانجا
- 60- محمد رضا شفیعی کدکنی ، زبور پارسی ، ص 44
- 61- علی میر فطروس ، سایت انترنیتی علی میرفطروس
- 62- مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 309 - 311
- 63- همانجا
- 64- ادوارد برون ، تاریخ ادبی ایران ، ص 611
- 65- عطار نیشابوری ، تذکرةالاولیا ، ص 91
- 66- همانجا ، ص 204 - 205
- 67- پژوهش دانشگاه کمبریج ، تاریخ ایران از فروپاشی ساسانیان تا آمدن سلجوقیان ، ترجمه حسن انوشه ، ص 369
- 68- عطاری نیشابوری ، تذکرةالاولیا ، ص 139
- 69- همانجا ، ص 148 - 149
- 70- سایت اینترنتی خبرگزاری دانشجویان ایران ، سرویس فرهنگ و ادب
- 71- پطروشفسکی ، اسلام در ایران ، ، ص 345
- 72- مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 359
- 73- علی میر فطروس ، حلاج ، ص 155
- 74- محمد بن اسحق ابن ندیم ، الفهرست ، ترجمه محمد رضا تحدد ، ص 355
- 75- ادوارد برون ، تاریخ ادبی ایران ، ص 627
- 76- همانجا ، ص 631
- 77- عطار نیشابوری ، تذکرةالاولیا
- 78- مرتضی راوندی ، تاریخ فلسفه در ایران ، ص 163
- 79- مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 319 - 320
- 80- عطار نیشابوری ، تذکرةالاولیا ، ص 509 - 519
- 81- واصف باختری ، نردبان آسمان ، ص 137 - 139
- 82- عطار نیشابوری ، تذکرةالاولیا
- 83- ابن مسکویه ، تجارب الامم ، جلد 1 ص 79 ، حلاج ، ص 224
- 84- داکتر غنی ، تاریخ تصوف ، ص 458 ، حلاج ، ص 80
- 85- مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 9 ، ص 445 - 454 ، جام جم (اوحدی) ص 308 ، رساله صناعیه ، میر فندرسکی ، ص 43 ، احمد کسروی ، صوفیگری ، ص 18
- 86- همانجا ، ص 365 - 366 ، پرده پندار در دیار صوفیان ، علی دشتی مجله اطلاعات سال 54 شماره 14694
- 87- همانجا ، ص 321 - 324
- 88- مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 7 ص 257 ، سفر نامه ناصر خسرو ، ص 6
- 89- همانجا ، ص 257 ، ص 3
- 90- محمد معین ، مزدیسنا و ادب پارسی ، جلد 2 ص 433
- 91- سید حسن نصر ، علم و تمدن در اسلام ، ترجمه ء احمد آرام ، ص 214 به بعد

- 92 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 7 ، ص 256 ، بوعلی سینا ، دانشنامهء علایی ، به اهتمام احمد خراسانی ، از مقدمهء مصحح
- 93 - همانجا
- 94 - برتلس ، تصوف و ادبیات تصوف ، ص 230 - 231
- 95 - محمد لاهیجی ، شرح گلشن راز ، ص 399
- 96 - برتلس ، تصوف و ادبیات تصوف ، ص 145 - 238.

رسانه نور

نوروز یا نگارینه نگاری
از
هویت ملی و فرهنگی عجمیان

بجمشید بر گوه‌ر افشاند ند
 مران روز را روز نو خواند ند
 سر سال نو هرمز فرو دین
 بر آسود از رنج روی زمین
 بزرگان بشادی بیارستند
 می و جام ورامشگران خواستند
 چنین جشن فرخنده از آن روزگار
 بما ماند از آن خسروان یادگار
 شاهنامه فردوسی¹

بباغ تازه کن آئین دین زرتشتی
 کنون که لاله بر افروخت آتش نمرود
 حافظ شیرازی

نوروز نگارینه نگار آئین و فرهنگ عجمیان است. عجم اینجا به روال بیان عرب منظور از مردمان سر زمین آریانا یا (ایرانا و یجه) است. تازی ها، غیر اعراب، به شمول ترک و پارسی و اروپایی را عجم میخواندند، اما بیشتر منظور آنها از مردمان حوزه خراسان و پارس تا به رود سند بود. اعراب نوروز نداشته واز نوروز عجم هم آگاه نبودند، چون با فرهنگ و آئین و تمدن جهان بیگانه بودند. حکایت معروف که دال بر جهالت تازیان میتواند باشد. اینست که وقت تازیان خراسان را اشغال کردند جزیه بر آنها مقرر نمودند، هنگام وصول جزیه مهرگان رسیده بود، مردم بلخ بر علاوه مقدار معینه جزیه «هدیه هایی از ظروف طلا و نقره و دینار و درهم و جامه برای حاکم عرب آوردند. حاکم گفت: این جزو چیز نیست که بر سر آن با شما صلح کرده ایم؟

گفتند: این چیز نیست که در این روز به حاکم خود می دهیم که او را بر سر رأفت آریم.
 گفت این چه روزیست؟
 گفتند مهرگان

گفت نمیدانم این چیست، اما خوش ندارم آنرا رد کنم شاید جزو حق من است، آنرا می گیرم»²
 ابوریحان بیرونی در کتاب اثار الباقیه در صفحه 35 می نویسد که: «عبدالصمد بن علی در روایتی که آنرا به جد خود ابن عباس میرساند نقل می کند که در نوروز، جامی سمین پر از حلوا برای پیغمبر هدیه آوردند و آنحضرت پرسید که این چیست؟ گفتند امروز روز نوروز است. پرسید که نوروز چیست؟ گفتند عید بزرگ ایرانیان است.»
 پس از اكمال تجاوز اعراب بر خراسان و کوچ آنها از مکه و مدینه و بصره و شام و عراق که تعداد آنها به میلیون ها نفر میرسید، اعراب به معنی نوروز پی بردند و آنرا به خلفای خویش در جزیره العرب نیز گزارش کردند.

اعراب در پی تحریم نوروز نشدند، در نهی و منع نوروز نه در قرآن آیتی است و نه حدیثی و جود دارد. حتی روایتی دال بر منع نوروز از خلفای عرب هم موجود نیست. اما سوال اینجاست که چرا اعراب مسلمان، کتابخانه ها را آتش زدند، کتابها را سوختاندند و معابد زرتشتی، بودایی، و کلیسا های عیسویان را ویران نمودند و دانشمندان و اهل اندیشه را سر بریدند و به

¹ شاهنامه فردوسی، متن کامل، چاپ قطره، ص 13

² محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، جلد 5، ص 2170

دار اویختند ، جشن سده و یلدا و دیگر اعیاد و ایام مبارک و خدا پرستانه ی به ویژه زرتشتیان یکتا پرست را مشمول نهی از منکر خویش گردانیدند. ولی نوروز را نخواستند جزء از منکرات عربی سازند. به نظر می آید برای انهاییکه سطری از تاریخ را به خوانش گرفته باشند پاسخ روشن است. و اگر نبا شد واقعیت این است که تازیان مسلمان در تجاوز بر فارس و خراسان و همه کشورهای دیگر هدف ترویج اندیشه و یا آیین خداپرستی را نداشتند ، که اگر می داشتند هرگز به فارس، خراسان تجاوز نمی کردند، برای اینکه در کشور های مانند افغانستان (خراسان) و فارس (ایران) هزاران سال پیش از اسلام دین یکتا پرستی رواج داشت و خدا پرست بودند. که ما از این آیین خداگرایانه در جایی دیگر این مقاله بحث خواهیم کرد . اما بر عکس، تازیان حتی از مسلمان شدن یعنی از گرویدن مردم به دین خود شان در هراس بودند و نمی خواستند که مردم به اسلام شان بپیوندند. حکایت جالبی که این ادعا را ثابت می نماید، در تاریخ تمدن اسلام تالیف جرجی زیدان نوشته شده است که در زمان عمر بن عبدالعزیز خلیفه اموی که بهر حال نسبت به دیگر خلفای عرب عادل بود کسی از ظلم جراح بن عبدالله والی خراسان شکایت نمود که مردم خراسان با وجود آنکه اسلام را می پذیرند با آنهم باید جزیه بپردازند . عمر نامه ی به جراح نوشته می گوید: (« هر کس که با تو نماز میخواند از پرداخت جزیه معاف است » این فرمان عادلانه سبب شد که گروه انبوهی اسلام آورند، و حاشیه نشینان به والی یاد آور شدند که اسلام اینان برای نپرداختن جزیه است چه بهتر که آنها را با ختنه آزمایش کنی. جراح این را برای خلیفه فرستاده اضافه کرد که با/اسلام/اینان مقدار جزیه رو به کمی گزارد و بیم آن میرود که بازهم جمعی مسلمان شوند و جزیه از/این هم کمتر گردد ، پس چه بهتر که موضوع ختنه را عملی سازیم.

1(

با این وضع ملاحظه میگردد که اعراب مسلمان هیچگونه علاقه یی به مسلمان شدن مردم نداشتند و بر عکس از اسلام آوردن مردم وحشت می نمودند ، اعراب مسلمان فقط در پی آن بودند که شرایطی به وجود آورند که منافع آنان را حفظ نماید و اگر وضعیت و یا مناسبتی برای شان سود بر می آورد هرگز در پی نابودی آن نمی گردیدند، بر عکس آن را حفظ هم می نمودند. نوروز از جمله اعیاد مقدس مردم سر زمین ما بود که مردم برای یکدیگر هدیه ها می دادند و رسم بوده که برای حاکمان و شاهان، رعایا تحایف گرانبهای در روز نوروز و مهرگان تهیه می دیدند. حتی شاهان کشور های دیگر نیز ، برای شاهان سر زمین ما تحایف بزرگ می فرستادند. اعراب با ملاحظه این رسم مهر دوستانه و مهر ورزانه مردم سرزمین خراسان جابرانه از مردم خواستار هدایا میشدند و مردم بناچار هدایا را نه با مهر، بلکه جبرا" می پرداختند. در تاریخ تمدن اسلام نوشته شده است که : «عاملان بنی امیه در فارس میوه ء باغ ها را ببهای زیاد از معمول تخمین میزدند و مطابق ارزیابی ظالمانه خود از آنان مالیات می گرفتند . دیگر از بیدادگریهای آنان برای افزایش در آمد ، آنکه بر زمین های بایر نیز مالیات وضع کردند، و از ایرانیان هر سال عید نوروز مالیاتی بنام عیدی می گرفتند و در زمان معاویه این عیدی ده میلیون در هم میشد.»²

در زمان امویها هدایای نوروزی اجبارا" از مردم اخذ می گردید تا اینکه مردم ناچار شدند دست از برگزاری نوروز بردارند و خود را مسلمان بگویند ، تا بدین وسیله شانه های خویش را از پرداخت جزیه نوروزی سبک سازند. این مسئله در بسیاری موارد پیش آمده است . برای آنکه این موضوع دقیق تر بیان در تاریخ تمدن اسلامی گفته شده که عبدالملک بن مروان به حجاج بن یوسف ثقفی حاکم خراسان دستور داد که جزیه را تماما" از مردم اخذ ندارد مبلغی را برای زمین داران نیز بگزارد که صرف نمایند. پس از چندی حجاج به عبدالملک نامه نوشت که اجازه بدهد که :

« مختصر مساعده باقی مانده را از زمین داران بستاند. ولی این پیشنهاد بقدری ظالمانه بود که عبدالملک آن رد کرده نوشت:

¹ جرجی زیدان ، تاریخ تمدن اسلام ، ص 235

² همانجا ، ص 232

[با آنچه گرفته ای قانع باش و به باقی مانده چشم مدوز ، برای این بینوایان گوشت و استخوانی باقی بگذار تا اطراف آن چربی جمع شود.]¹

سپس جرجی زیدان مینویسد: «ظاهراً» همین فشار پاره یی از زمین داران و روستاییان را بر آن داشت که اسلام آورند و در پناه دین از بیدادگری رها شوند ولی این کار هم آنان را از پرداخت جزیه و خراج آزاد نساخت . این بیدادگریها تنها بدست حجاج انجام نمی گرفت. جراح در خراسان و دیگران در بلاد ماوراءالنهر نیز چنان و بدتر از آن می کردند تا آنجا که مردم سمرقند برای گریز از پرداخت جزیه اسلام آوردند و چون دیدند اسلامشان سودی ندارد و جزیه آنان پس گرفته نمی شود دوباره به دین پیشین خود برگشتند.²

سر نوشت نوروز هم به همین منوال بود، حتی می گویند که تازیان مثلاً "عمر بن عبدالعزیز و معتضد دو خلیفه عباسی با تقلید از سنت شاهان (آریایی) لباس زربفت می پوشیدند ، روی تخت می نشستند و سپس یک تن ، خوش صدا و خوش قدم ، به نام میر نوروزی یا (میمنت)، پروای ورود می خواست و شاد باش می گفت.³

پس از آنکه مردم خراسان باب مقاومت ها را علیه لشکریان متجاوز اعراب می گشایند از نوروز حتی در زمان طاهریان و صفاریان در تاریخ کشور ما خبری نیست ، بطوری یقین نوروز تجلیل می شده اما نه چونان روزگاران پیش از تجاوز اعراب جزیه ستان . اگر تجلیل میشده در بین اعضای خانواده بوده و بسیار خاموشانه و توام با ترس و وحشت از حاکمان اعراب و تحصیلداران مستعربه های آنان . و در طی این چندین قرن است که آئین نوروز به انزوا و حتی به فراموشی سپرده می شود. در فارس (ایران امروزه) بر عکس خراسان (افغانستان) از نوروز قسماً" در دوران امویان و عباسیان تجلیل به عمل می آمده است و این به علتی است که مردمان فارس بسیار زود مقاومت را علیه اعراب رها نمودند و به پرداخت جزیه تن در دادند، و رفته رفته چنانکه علی دشتی در کتاب 23 سال مینویسد: « ایرانیان مطابق شیوه ملی خود در مقام نزدیک شدن به قوم فاتح بر آمدند و از در اطاعت و خدمت وارد شدند . هوش و فکر و معلومات خود را در اختیار ارباب جدید خود گذاشتند زبان آنها را آموختند و آداب آنها را فرا گرفتند ، لغات قوم فاتح را تدوین و صرف و نحو آن را درست کردند و برای اینکه فاتحان آنان را به بازی بگیرند از هیچگونه اظهار انقیاد و فرو تنی خود داری نکردند . در مسلمانی از خود عربها پیشی گرفتند و حتی در مقام تحقیر دین و عادات گذشته خود بر آمدند و به همان نسبت در بالا بردن شأن عرب و بزرگان عرب تلاش کردند و اصل شرف و جوانمردی و مایه سیادت و بزرگواری را همه در عرب یافتند. هر شعر بدوی و هر مثل جاهلانه و هر جمله بی سر و ته اعراب جاهلیت نمونه حکمت و چکیده معرفت و اصل زندگانی شناخته شد . به این که مولای فلان قبیله و کاسه لیس سفره فلان امیر باشند اکتفا کردند . افتخار کردند که عرب دختر شان را بگیرد و مباحثات می کردند که نام عربی بر خود گذارند . فکر و معرفت آنان در فقه و حدیث و کلام و ادب عرب بکار افتاد و هفتاد در صد معارف اسلامی را به بار آورد.⁴

در حالیکه مردم خراسان بر عکس فارسیان، جانبازانه علیه اعراب مسلمان متجاوز به نبرد می پرداختند و با شمشیر از آئین و فرهنگ خویش دفاع نموده و نمی خواستند که تسلیم شوند

نوروز را نیز فارسیان پس از آنکه بگفته علی دشتی عرب تر از عرب شدند به یک آیین اسلامی تبدیل نمودند. چنانکه گفتیم خراسانیان پس از یک سکوت چند قرنه سرانجام در دوره با شکوه سامانیان دوباره در پی احیای آئین و فرهنگ خویش بر آمدند . شاعران و خدای نامه نویسان (باید دانست که خدای نامه به معنی شاهنامه است زیرا یکی از معنی کلمه خدای « پادشاه» بود چنانکه ملوک بخارا را « بخار خداه » می گفتند.) قلم بر دست گرفتند تا فر و شکوه آئین و فرهنگ نیاکان را دوباره به یاد ها بیاورند و آنرا پاسداری نمایند ، در راستای این یاد آوریها و ترسیم های آئین و فرهنگ ، پیشتر از

¹ همانجا ، ص 230

² همانجا ، ص 230

³ همانجا

⁴ علی دشتی ، 23 سال رسالت ، ص 402 - 403

مردان ، مادینه عقاب عرشینه پرواز خرد و شعر، رابعه بلخی است که در غزل نوروزی یا بهاری خویش صدای اذر و مانی را بلند می نماید و می گوید:

فشاند از سوسن و گل سیم و زر باد
زهی بادی که رحمت باد بر باد
بداد از نقش اذر صند نشان آب
نمود از سحر مانی صد اثر باد

و یا

زبس گل که در باغ ماوی گرفت
چمن رنگ ارژنگ مانی گرفت
سر نرگس تازه از زر و سیم
نشان سر تاج کسری گرفت

و بعد از رابع شاهدخت ستیغ نشین قله های بلند خرد در بلخ ، که سوگمندانه بیشترین اشعار او را منکران عقل و خرد از بین برده اند، دقیقی بلخی است که بی هیچ هراسی از مفتیان قصاب سرشت جهل ، فراز می آید چنانکه فردوسی در باره او می گوید:

دقیقی زجایی فراز آمـدی
بر آن جام می داستان ها زدی
به فردوسی آواز دادی که می
مخور جز به آئین کاووس کی

دقیقی اولین شاعری است که خواست بنای فرو ریخته شده ی هویت آیینی و فرهنگی و ملی مردم ما را که به وسیله اعراب متجاوز صورت گرفته بود ، تعمیر نماید . او بود که شاهنامه را آغاز نمود و چراغ در آتشکده آئین زرتشتی گذاشت. و گفت:

دقیقی چهار خصلت برگزیده ست
به گیتی از همه خوبی و زشتی
لب یاقوت رنگ و ناله چنگ
می خوشرنگ و دین زردهشتی

گرچه پیش از دقیقی هواخواهان استقلال و آزادی از استعمار آیینی و فرهنگی اعراب دست بکار تدوین و تالیف شاهنامه ها زده بودند که از جمله میتوان از شاهنامه ابوالمؤید بلخی و منظومه مسعودی مروزی و شاهنامه ی که به فرمان ابومنصور بن عبدالرزاق طوسی نوشته شده نام برد که بنا بگفته مرتضی راوندی : به ظن قوی ، فردوسی طوسی همین شاهنامه را از نثر به نظم در آورده است.¹

¹ مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 8 ، ص 131

بهر حال فردوسی بزرگ سرانجام، تاریخ هویت ملی، آئینی، فرهنگی و اجتماعی مردم را ساخت و حماسهء جاویدانه یی به یادگار گذاشت که شوربختانه چشمان «نسل یاهو و خاکستر» از قرنهای بدین طرف در نور آن نی تواند باز شود. از بس که بتاریکها عادت نموده اند و پس از آن شاعران و پژوهشگران بسیار دیگر به باز خوانی و بازگویی شکوه، جلال، فر و خرد پیش از اسلام آوردن مردم ما پرداخته اند. از شاد روان علی احمد کهزاد گفتار نیکویی است هم اندرین باب که در کتاب تاریخ افغانستان می نویسد:

« دانشمندان آریانا یا خراسان این وقت بار دیگر به فکر افتادند تا در تربیت ملی و تقویت روحیات قومی از تذکار کارنامه های پادشاهان و پهلوانان باستانی مملکت کار بگیرند. این مرام از مدتی در دلها نهفته بود تا دورهء علم پروری منور سامانی رسید و زمینه برای پرورش چنین امید از هر حیث مستعد شد. پادشاه، وزیر، حکومت و محیط موافق افتاد و مخصوصاً» دربار احمد بن اسماعیل و نصر بن احمد و نوح بن نصر که روی هم رفته سالهای بین 343-259 هجری در بر می گیرد، مساعد ترین همهء زمانه ها بود. یک عده فضلا و دانشمندان و گویندگان بزرگ از نقاط مختلف خراسان قد علم نموده و در این زمینه قلم برداشتند، ولی باز مرکز این جنبش بزرگ و کانون تجدید خاطرات باستانی و مبدأ تقویهء روحیات ملی، باختر یعنی سرزمینی بود که وید و اوستا را به جامعهء آریایی تقدیم نموده بود. به تعقیب ریشی های ویدی و گویندگان اوستایی جمع از دانشمندان بلخی مانند ابی منصور محمد دقیقی بلخی، ابو علی سینا بلخی، ابوالمؤید بلخی، ابوشکور بلخی و یک عده فضلاء دیگر بلخ مصمم شدند تا خاطرات عظمت و جلال پادشاهان قدیم کشور خود را تجدید نمایند. این کار با دقیقی بلخی شروع شد و شعرای دیگر ی هم در آن دست زدند و با شاهنامه و گرشاسب نامهء فردوسی و اسدی طوسی به پایهء تکمیل رسید. پادشاهانی را که شاهنامه ها، گشتاسب نامه ها، گرشاسب نامه ها، نامه های خسروان و غیره نام می برند، همه بلا استثنا همان پادشاهان و پهلوانان قدیم آریانا هستند که بار اول وید و بعد از آن اوستا از آنها تذکار نموده و شاهنامه ها با پارهء تصرفات و تشکیل صحنه های متعدد و یادآوری از بعضی پهلوانان دیگر که بعد از عصر اوستا ظهور کرده اند همان خاطرات، واقعات و گزارشات تاریخی قدیم آریانا را روی صحنه های حقیقی آن بلخ، زابل، کابل، قندار، سیستان، هرات و غیره ترسیم کردند.¹

در چنین اوضاعی که مردم افغانستان در پی باز سازی هویت ملی و آئینی و فرهنگی خویش بر آمده بودند، پارسیان که دل در گروه اعراب داده بودند و بگفتهء علی دشتی هر جمله بی سر و ته عرب را چکیده معرفت قلمداد می کردند و سعی داشتند که به شیوه اعراب، دروغ های خویش را اسمانی مردم جابزند، به مسخره ترین ترفند بافی ها به نفع فرهنگ عرب و مسخ فرهنگ و آئین عجم دست بکار شدند مثلاً "محمد بن شاه مرتضی معروف به ملا محسن فیض (1007-1091) پس از آنکه در دوره سامانیان و غزنویان مردم دوباره در اثر شکست حاکمیت سیاسی اعراب، به برگزاری اعیاد مبارک نیایی خویش از جمله نوروز، سده، مهرگان و بسیار دیگر رو می آورند، در بین پارسیان تعبیر های امام جعفر صادق از نوروز تبلیغ می گردید، پیش از آنکه به رد این تعبیر ها که بسیار مسخره و خنده دار است پرداخته شود حرفهای امام جعفر صادق را که تا امروز در بین به ویژه معتقدین شیعه رواج دارد مینویسم:

«از رساله ی نوروز و سی روز ماه تالیف محمد بن شاه مرتضی معروف به ملا محسن فیض 1007-1091، فشرده نقل می شود، چنین روایت شده که معلی بن خنیس که در روز نو روز نزد منبع حقایق و دقایق، امام جعفر صادق (ع) رفتم، فرمود: آیا میدانی امروز چه روز است؟ گفتم فدای تو شوم، روزی است که عجمان تعظیم آن می نمایند و هدیه به یک دیگر می فرستند. فرمود به خانه ی کعبه سوگند که با عث آن تعظیم امری قدیم است، بیان می کنم آن را برای تو تا بفهمی. گفتم: ای سید من! دانستن این را دوست تر دارم از آنکه مرده ی من زنده شود و دشمنان من بمیرند. پس فرمود: ای معلی، نوروز روزی است که خدای تعالی عهد نامه از ارواح بندگان خود گرفته که او را بندگی نمایند و دیگری را با او شریک نسازند و ایمان بیاورند به فرستاده ها و حجت های او وائمه معصومین (ص). و اول روزی است که

¹ احمد علی کهزاد، تاریخ افغانستان، جلد 1، ص، 197-198

آفتاب طلوع کرده و بادی که درختان را بارور می سازد وزیده ، و خرمی زمین آفریده شده . و روزی است که کشتی نوح ، بر زمین قرار گرفته ، و روزی است که خدای تعالی زنده گردانید جماعتی را که از بیم مرگ از شهر و دیار خود بیرون رفته بودند و چندین هزار کس بودند . پس اولاً حق تعالی حکم کرد ایشان را که بمیرند ، بعد از آن زنده گردانید . و روزی است که جبرئیل (ع) بر حضرت رسالت ص نازل شد به وحی . و روزی است که آنحضرت بت های کفار را شکست . و همچنین حضرت ابراهیم ع در این روز بت های کفار شکست و روزی است که حضرت رسالت ص امر فرمود یاران خود را با حضرت امیر المومنین ع بیعت امارات نمایند . و روزی است که آن حضرت ، امیر المومنین را میان جنیان فرستاد که بیعت ازایشان بگیرند . روزی است که بار دوم اهل اسلام با امیر المومنین بیعت کردند . و روزی است که جنگ نهروان فتح کرد و به قتل رسانید ذوالثدیة را که سر کرده خوارج بود . و قایم ال محمد ، یعنی حضرت صاحب الامر ع ظاهر می شود . و روزی است که آنحضرت بر دجال ظفر می یابد و آن ملعون را در کناسه که محله ای است در کوفه از گلو می کشد . و هیچ نوروزی نیست که ما توقع خلاصی از غم نداشت باشیم زیرا که این روز به ماو شیعیان ما نسبت دارد ، عجمان آن را حفظ کرده اند و شمایع کرده اید.¹

اینجا لازم است که در برابر هر جمله ، امام جعفر باید سکوت کرد و بس . اما مسئله این نیست که امام جعفر غلط می گوید . مسئله اینست که چگونه سعی به عمل آمده است که هویت یک پدیده کاملاً غیر عربی و مطلق به یک آئین و فرهنگ دیگر را مسخ نموده ، هویت ناسوتی انرا انکار نمایند . تا مردم نتوانند از هیچ مجاری به هویت خویش پی ببرند و در پی حفظ فرخنده گی ناسوتی آن باشند . اعراب سعی کرده همه چیزی باید رنگ اسلامی داشته باشد و به اسلام تعلق بگیرد . کشور های مفتوحه بدست اعراب بخاطر حفظ سیادت فرهنگ و دین اعراب میبایست فاقد هویت ملی و فرهنگی می گشت ، باید هر چه پیش از اسلام داشتند فراموش می کردند و یا باید آن را اسلامی می ساختند . نوروز را نیز اگر میل به حفظ آن داشتند با ید مثل گوسفند ذبح اسلامی می شد تا حلال می گردید . و این ذبح به عمل آمد . این مجبوریست به ویژه پس از سقوط سامانیان ناگزیر گردید . در دوران سامانیان چنانکه گفته آمدیم نوروز دو باره رواج پیدا کرد ، اما نه به آن شکلی که پیش از اسلام دارای فر و شکوه اهورایی بود . زیرا با آنکه سامانیان خود از تبار زرتشتیان بودند و مجال رشد و آزادی آئین های نیایی را فراهم نموده بودند ، اما حاکمیت دینی و فرهنگی اعراب همچنان بر جامعه مسلط بود ، زیرا بیشترین نفوس به ویژه بلخ و بخارا را اعراب مهاجر و مهاجم تشکیل می داد و در پهلوی اینان مستعربه های بومی مانند قاضی و مفتی ، و حاکم ، ملا ، و شیخ و امام که منافع و مصالح خویش را در حفظ حاکمیت اصول اسلامی جستجو می کردند ، در نفی فرهنگ ، سنت ها و تمام آثاری که شهوات پست انسانی آنها را محدود می نمود و برعکس جامعه را بسوی وادی آزادی ، خرد و نیک منشی می کشاند با استفاده از جو تهدید و توحش اسلامی سعی و تلاش می نمودند و از ان جلو گیری نمایند . و از سوی دیگر تمام نیایشگاهها و معابد خدا پرستی از سوی اعراب مسلمان ویران گردیده بود ، مهم تر از همه زنان که عامل تعیین کننده و سازمان دهنده مراسم و جشن ها و مظهر شکوه و زیبایی ها و آزادی ها به شمار می آیند در طی قرون تجاوز و تسلط اعراب مسلمان ، چنان قربانی دادند و ستم کشیدند که برای آنکه به دام کنیز گیر اعراب در نیافتند ، سر از خانه بیرون نمی کردند . در حالیکه پیش از اسلام همین زنان بود که در روز نوروز زمینه شادی و خنده و شوخی و زیبایی و مجلس آرای را فراهم می آوردند . این مورد را در اشعار شرفنامه نظامی گنجوی بخوبی میتوان دریافت که می گوید:

دگر عادت آن بود که آتش پرست

همه ساله با نو عروسان نشست

بنوروز جمشید و جشن سده

که نو گشتی آئین آتششده

¹ هاشم رضی ، حکمت خسروانی ، ص ، 381 - 382

زهر سو عروسان نادیده شوی
 ز خانه برون تاختندی به کوی
 رخ آراسته دستها پر نگار
 بشادی دوید ندی از هر کنار
 مغانه می لعل برداشته
 بیاد مغان گردن افراشته
 ز برزین دهقان و افسون زند
 بر آورده دودی به چرخ بلند
 همه کار شان، شوخی و دلبری
 گه افسانه گویی، گه افسونگری
 جز افسون چراغی نیافروختند
 جز افسانه، چیزی نیاموختند
 فروهشته گیسو، شکن در شکن
 یکی پایکوب و یکی دست زن
 چو سرو سهی، دسته گل بدست
 سهی سرو زیبا بود گل پرست
 سر سال، کز گنبد تیز رو
 شماری جهان را شادی روز نو
 یکی روز شان بود از کوی و کاخ
 بکام دل خویش، میدان فراخ
 جدا هریکی بزمی آراستی
 و ز آنجا بسی فتنه بر خاستی
 شرفنامه نظامی گنجوی

اما پس از تسلط جابرانه حاکمیت دینی و فرهنگی اعراب این گوهر ذاتی نوروز یعنی (زن) و همچنان (هوم) افشردن شادی بخش خاص نوروز از حضور منع گردید. اما در خانه و خانواده های که اعراب و یا مستعربه ها رئیس فامیل نبودند، چنگ و چغانه شادی و سرور نوروزی و آرایش های دل انگیز رواج دو باره خویش را پیدا نموده بود. از این احوال، امام و مجریان امر بالمعروف و نهی از منکر بی خبر نماندند و تا توانستند خواستند جلو آنرا بگیرند. چنانچه که وقتی امام محمدغزالی در اواخر سالهای 400 هجری مشاهده می نماید که دوکانها در ایام نوروز پر از نقل و میوه های رنگ رنگ و وسایل تفریحی و شادی بخش است فوراً "دست به فتوا می برد و زیر عنوان (منکرات بازارها) میگوید: « آنکه بخرنده دروغ گویند، و عیب کا لا پنهان دارند، و تراز و سنگ و چوب گز راست ندارند، و در کالاعش در کنند و چنگ و چغانه فروشند، و صورت حیوانات فروشند برای کودکان در عید، و شمشیر و سپر چوبین فروشند برای نوروز، و بوق سفالین برای سده و کلاه و قبای ابریشمین فروشند برای جامه مردان، و جامه رفوکرده و گاز رشته فروشند و فرا نمایند که نو است، و هم چنین هر چه در آن تبلیسی باشد، و مجمره و کوزه و دیوان و اوانی سیم و زر فروشند و امثال این. و اما صورت حیوان حرام است، و آنچه برای سده و نوروز فروشند چون سپر و شمشیر چوبین و بوق سفالین، این در نفس خود حرام نیست، ولیکن اظهار شعار گبران است که مخالف شرع است و از این جهت نشاید بلکه افراط کردن در آراستن بازار به سبب نوروز و قطایف بسیار

کردن تکلف های نو ساختن برای نوروز شاید ، بلکه نوروز و سده باید که مند رس شود و کسی نام آن نبرد : تا گروهی از سلف گفته اند که روزه باید داشت ، تا از آن طعام ها خوردن نیاید ، و شب سده چراغ فرا نباید گرفت تا اصلاً "آتش نبیند ، و محققان گفته اند روزه داشتن این روز هم ذکر این روز بود ، و شاید که نام این روز برند به هیچوجه ، بلکه با روز ها ، دیگر برابر باید داشت ، و شب سده همچنین ، چنانکه از او خود نام و نشان نماند .¹

پس از صدور مجموعه از این قبیل فتوی ها در جهت منع هویت آئینی و فرهنگی جامعه ما ناگزیر می شود که به نوعی در حفظ میراث هایی که مبین شکوه و جلال تاریخ پر عظمت شان به شمار می آید راه و چاره دریابند . مثلاً "در فارس (ایران امروزی) واقعیت های آریایی را بدینگونه به عناصر سامی و یا اسلامی پیوند دادند . داکتر فرهنگ مهر محقق ارجمند ایرانی در این باره می نویسد: « چون بحث از دیدگاه تاریخی است باید اشاره کنیم که پس از اسلام نسبت های تاریخی دیگری به نوروز - روز اورمزد فروردین - دادند . این نبوغ ایرانی بود که برای پایداری جشن های ملی به آنها رنگ مذهبی اسلامی و سامی داد . این آمیزش اساطیر ایرانی و سامی محاسن و معایبی داشت . از محاسن آن اینکه سنن ایرانی و ملی حفظ شدند و از معایب آن اینکه امروز تفکیک بسیاری از سنن ایرانی و سامی مشکل است . برای نمونه در سه سده بلافاصله بعد از تسلط اعراب ، برای حفظ آرامگاه کورش آن را قبر (ام النسا) و یا مقبره مادر سلیمان خواندند و یا آتشکده ازگشسب را تخت سلیمان و تخت جمشید را تخت سلیمان نامیدند . در تغییر نامها آنگونه زیاده روی شده بود که در قرن چهارم نویسندگان چون ابن حوقل در کتاب صورت الارض و استخری در مسالک و الممالک و در قرن پنجم ابو ریحان بیرونی در آثارالباقیه عن القرون الخالیه و ابن بلخی در فارسنامه محمد بن محمود بن احمد طوسی در کتاب عجایب المخلوقات و غریب الوجود ، خود را مجبور دیدند که انتساب تخت جمشید را به سلیمان تکذیب کنند .²

در افغانستان نیز چنین واقعه رخ داده است ، مثلاً " برای آنکه مراسم نوروز را در زادگاه آن یعنی بلخ حفظ نمایند آرامگاه حضرت زرتشت را به قبر علی ابن ابی طالب تبدیل نمودند ، که این از یک جانب برای حفظ بزرگداشت نوروز حتماً ضروری بوده اما عیب آن در این شد که نوروز پس از گذشت سالها همان پدیده شد که امام جعفر صادق از آن تفسیر به عمل آورده بود . در باره اینکه آرامگاه حضرت زرتشت به مرقد علی تبدیل یافته ، داکتر فرهنگ مهر در کتاب فلسفه زرتشت می نویسد: « بنا بر سنت زرتشتی اشو زرتشت در بلخ هنگامیکه سر گرم پرستش اهورا مزدا بود ، بدست (تورا براتور) کشته شد . بنا به سنت ، زرتشت 77 سال داشت . سالهای پیش در یکی از مسافرت هایم به افغانستان در مزار شریف (که مشهور به مزار علی است) از یک نفر شنیدم که می گفت مزار شریف ، مزار یکی از بزرگان پیش از اسلام بوده است و بعد از تسلط اسلام ، برای جلو گیری از تخریب ، آن را مزار علی خوانده اند ، در حالیکه مسلم است که آرامگاه علی در نجف است .³

داکتر حسین وحیدی در کتاب شهر روشن زرتشت به نقل از پژوهش داکتر صادق کیا می نویسد که : « چندی نگذشت که یاران زرتشت پیکر او را بر گرفتند و به (آرامگاه بزرگ) بردند ، صادق کیا مینویسد (که مزار شریف در افغانستان آرامگاه زرتشت است)⁴ .

این قلم در منبع دیگری از قول استاد پور داود نیز خوانده بودم که ایشان نیز به همین عقیده بودند . بهر حال واقعیت ها حتی پس از قرن ها هم پنهان نمی ماند به ویژه دروغ سرنوشت جزسواپی ندارد . اما آنچه گفته آمدیم چه در جهت صلاح و چه در اغواء هرچه بوده سرانجام مردم ماهیت اصلی نوروز را فراموش نموده و آنرا آنچه امام جعفر صادق تعبیر کرد همان پنداشتند . اما جزئیات سنتی برگزاری آن از سوی زنان جامعه ی ما در خانواده ها به نوع از انحا باقی ماند ، که در جای

¹ امام محمد غزالی ، کمیای سعادت ، تصحیح احمد آرام ، جلد اول ، ص ، 478 - 479

² داکتر فرهنگ مهر ، فلسفه زرتشت ، ص ، 186

³ همانجا ، ص ، 128

⁴ داکتر حسین وحیدی ، شهر روشن زرتشت ، ص ، 360 - 361

دیگری از این مقال روی آن بحث خواهیم نمود . اما پیش از آن بر می گر دیم به تاریخ و بزرگ داشت این روز مبارک در پیش از اسلام و خاستگاه آن.

آیا نوروز آئین زرتشتی است ؟

بسیاری از محققین و پژوهشگران در این مورد د چار اشتباه شده اند و نوروز را آئین زرتشتی شمرده اند . در حالیکه نوروز بر می گردد به قرن ها پیش از تولد حضرت زرتشت . نوروز در عصر جمشید آغاز یافت ، یعنی بقول همه مورخان و محققان عرب و عجم بنیاد گذار نوروز جمشید است چنانکه حضرت فردوسی می فرماید:

بجمشید بر گوهر افشاند

مر آن روز را نوروز خواندند

چنین جشن فرخنده ز آن روز گار

بما ماند از آن خسروان یا د گار

راوندی در جلد ششم تاریخ اجتماعی ایران می نویسد: « مراسم جشن نوروز جمشید یا نوروز بزرگ از آغاز فروردین ماه شروع میشود ، وضع و انتخاب این روز را به جمشید نسبت می دهند.¹ »

ابوریحان بیرونی در کتاب آثارا لباقیه در فصل نهم زیر عنوان (در باره اعیادی که در ماههای پارسیان است) به تفصیل از رابطه نوروز با جمشید سخن گفته و بسیاری از مراسم این اعیاد را مفصلاً تشریح نموده است.

اگر نوروز یادگار عصر جمشید است ، پس در عصر جمشید در آریانا (خراسان، افغانستان) آئین خداپرستانه میتراپی رواج داشت و جمشید هم معتقد به آئین میتراپی بوده ، حضرت فردوسی به نقل از دقیقی بزرگ در شاهنامه این مورد بیان واضح دارد ، چنانکه در مورد لهراسب هنگام سپردن تخت به گشتاسب می فرماید:

چو گشتاسب را داد لهراسب تخت

فرود آمد از تخت و بر بست رخت

ببلخ گزین شد بر آن نوبهار

که یزدان پرستان بدان روزگار

مرآن جای را داشتندی چنان

که مر مکه را تازیان این زمان

بدان خانه شد شاه یزدان پرست

فرود آمد از جایگاه نشست

ببست آن در آفرین خانه را

نماند اندرو خویش و بیگانه را

بپوشید جامهء پرستش بلباس

خرد را چنان کرد باید سپاس

بیفگند یاره فروهشت موی

سوی روشن داد گر کرد روی

همی بود سی سال پیشش بیای

بر ینسان پرسستید باید خدای

نیایش همی کرد خورشید را

¹ مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 6 ، ص ، 594 - 595

چنان بوده بد راه جمشید را.¹

بدین گونه ملاحظه می گردد که آئین میتراپی یا نیایش خورشید به مثابه تجلی ذات خداوند پیش از آئین زرتشتی در افغانستان رواج داشته است، آئین میتراپی همان آئینی است که پس از سده ها دوباره بخصوص به وسیله شیخ اشراق سهروردی پایه هایی حکمت و بینش اشراقی در عرفان را تشکیل داد. اما قبل از آن میتراپی⁴ سیم یا نیایش خورشید در آئین زرتشتی هم مورد ستایش قرار گرفت و از جایگاه والایی بر خوردار بود. حضرت دقیقی بلخی هم در شاهنامه فردوسی نیایش خورشید را نیایش خرد خوانده است، که در بالا از آن یاد کردیم:

بپوشید جامه پرستش پلاس

خرد را چنان کرد باید سپاس

در اوستا نیایش خورشید که اینک ترجمه متن اوستایی آن با اختصار تقدیم می شود چنین است:

پیروز و فرخنده باد خورشید درخشان، خورشید بی مرگ؛ و خورشید تیز اسب.

با اندیشه و گفتار و کردار نیک، به سوی خورشید روی کرده و می ستایمش. ای اهورا مزدا، خورشید درخشان تیز اسب را می ستایم که آفریده تست.

و ستایش بر شما باد همگان امشاسپندان (فرشته ها) که به سان خورشید شکوهمند هستید. رهرو راه اهورا مزدا، که درخشش روشنایی خورشید فروغ اوست، و منم خوار کننده انگره مینو و (اهریمن) این است راه پارسایان، راهی که اندیشه نیک، گفتار نیک، و کردار نیک را می آموزد.

منم ستاینده نیک اندیشی و نیک گفتاری، و نیک کرداری با همه جان و روان. منم گریزنده بد اندیشی و بد گفتاری و بد کرداری با همه جان و روان.

می پرستم اهورا مزدا (خداوند) را و ستایش می کنم امشاسپندان و مهر ایزد را که دارنده دشت های فراخ است، و خورشید تیز اسب درخشان...²

خاستگاه نوروز بنا به شهادت تاریخ بلخ بوده است. زیرا جمشید بنیاد گذار سلطنت پیشدادی اریانا در بلخ میزیسته است. شادروان احمد علی کهزاد در مورد مکان جمشید یا یما در بلخ می نویسد: «یاما اصلاً اولین پادشاه بزرگ و نیرومند کتله آریایی باختری یا موسس سلاله پاراداتا یعنی پیشدایان بلخی می باشد. اسم پدر او را سرود ویدی (ویواسوات) خوانده و این کلمه را بعضی ها (آفتاب طالع) ترجمه کرده اند، و اوستا (ویوانگا نا) یاد کرده است. دختر خورد او (یامی) و دختر کلان او (آریا) نام داشت. مقصود از (ورا) یا قصری که به این نام تعمیر نمود همان قلعه یا (ارگ شاهی) است که بار اول بیرق سلطنت آریایی فراز آن بلند شد و با آبادی هایی که در اطراف آن به عمل آمد شهر زیبای بخدی اولین پایتخت قدیم آریانا عرض وجود کرد... سرود ویدی، یشت های اوستا، شاهنامه ها و دیگر مآخذ ادبی و تاریخی جدید همه بلا استثنا از موسس سلطنت پاراداتا یا پیشدایان بلخی تذکر داده اند... شاهنامه ها و منابع دوره اسلامی از یما و یما (جم) ساخته اند و (شید را که به معنی درخشان است و از جمله صفات یاما می باشد، به اسم او پیوست نموده و از اسم و صفت، اسم واحد (جمشید) ساخته اند».³

¹ شاهنامه فردوسی، ص، 646

² اوستا، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، ص، 487

³ کهزاد، تاریخ افغانستان، جلد 1، ص، 207 - 211

مسئله دیگر که ذکر آن در این مقال ضروری پنداشته می شود . همانا گرد آمدن مردم در معبد نوبهار در هنگام نوروز برای نیایش اهرامزدا (خداوند) و استدعای وفور نعمات در سال جدید از بارگاه یزدان بود. که اعراب متجاوز برای آنکه تاریخ مردم یکتا پرست و خرد اندیش ما را نیز مانند خویش به جهالت و بت پرستی منتهی ساخته باشد و برای پنهان سازی تجاوز و جنایات خویش در سر زمین افغانستان دستاویز بسازند، مردمان افغانستان را قبل از اسلام بت پرست شمرده اند و معبد نوبهار را نیز بتکده گفته اند .

چنانچه گفته آمدیم مردم در روز نوروز در معبد نوبهار بلخ جمع می آمدند و به نیایش نوروزی می پرداختند ، بگفته فردوسی بزرگ (مر مکه را تازیان این زمان).

در کتاب فضایل بلخ از قول ابن شوذب که از محدثان ثقه بوده نقل می کند که: « ابلیس را خانه در خراسان است که آنرا نوبهار بلخ می خوانند، و هر سال احرام گیرند و حج آن خانه بگذارند . . . چون سال شمسی نوگشتی ، از تخارستان و هندوستان و ترکستان و از بلاد عراق و شام و شامات ، اکابر و اشراف آن بلاد بدین شهر آمدندی و هفت روز عید کردند به موضع نوبهار... »¹

منظور شوذب از سال نوشمسی عبارت از نوروز است ، و چنانکه گفته آمدیم نوروز آئین جمشیدی و زرتشتی است نه از بت پرستان و اعراب.

قزوینی هم در آثارالبلاد و اخبار العباد راجع به نوبهار می گوید: «... بزرگترین خانه از بتخانه هاست که به دیبا و حریر و جواهرات گرانبها تزیین یافته و در اطراف آن بتها نصب شده بود، و فارس و ترک بر آن احترام می گذاشتند و حج بر آن بر قرار می دادند و طول این بنا صد ذرع و عرض آن نیز صد ذرع بوده و ارتفاع آن نیز بیشتر از صد ذراع، و ملوک چین و هند به آنجا می آمدند و بر بتها سجده می کردند و دست برمک را می بوسیدند و برمک بر نوبهار سدان داشت.»²

تمام تواریخ شهادت می دهند که برمکیان پیش از اسلام آئین زردشتی داشتند ، حتی تاریخ نگاران عرب نیز این واقعیت را انکار نمی کنند. مسعودی در کتاب مروج الذهب می نویسد که برمکیان پیش از اسلام تولیت خانه نوبهار ، آتشکده و بلخ را داشتند .³

مسعودی یگانه مورخی است که بر خلاف دیگران نوبهار را آتشکده می گوید . چنانکه از بیان مسعودی بر می آید برامکه پیش از اسلام آئین زرتشتی داشتند و نوبهار هم آتشکده بوده است . نه بتکده فضل بن یحیی برمک وقتی کمر به خدمت اعراب می بندد و در جهت رضای خلیفه عرب به تحقیر و توهین آئین و کیش نیایی خویش بر می ایستد، می گوید : « فضل بن یحیی ، علمای بلخ را بر دروازه نوبهار طلب کرده ، و فرموده است که جد من بدین مشهور است که نوبهار که قبله مغان است ، بنا کرده اوست ، مرا کاری فرمایید که از آن عار بیرون بیایم.»⁴

مغان مقوله مذهبی مربوط به آیین زرتشتی است شاد روان عبدالحی حبیبی هم نوبهار بلخ را بتاسی از نظریات اعراب بتکده معرفی می دارد . او می نویسد: « از ابنیه بسیار معروف این عصر نواسنگه‌ها (نوایه‌ها = نوبهار) بلخ است و یکی از سلاطین سابق آنرا اعمار کرده بود و در دالان جنب آن لگن و دندان و جاروب بودا مرصع به جواهر گرانبها موجود بودند... »⁵

مرحوم حبیبی معبد نواسنگه‌ها را بجای نوبهار معرفی داشته است. این معبد ، عبادگاه بوداییان بوده است که در جنب نوبهار بلخ یعنی پرستشگاه زرتشتیان قرار داشته است . محمد جواد مشکور در تاریخ اجتماعی ایران می نویسد که : « معبد نواسنگه‌ها در خارج شهر در جنوب شرقی واقع بوده این معبد به زبان چینی نا - فو - کیا - لان ، یا ناپو سنگ کیلان

¹ واعظ بلخی ، فضایل بلخ ، ص 46 و جغرافیایی تاریخی بلخ و جیحون تألیف الهامه مفتاح ، ص 97

² همانجا ، ص 94

³ ابو الحسن علی بن حسین مسعودی ، مروج الذهب ، جلد دوم ، ص 387

⁴ واعظ بلخی ، فضایل بلخ ، ص 20 و جغرافیایی تاریخی بلخ ، ص 96

⁵ عبدالحی حبیبی ، تاریخ افغانستان بعد از اسلام ، ص 666

خوانده می شد. در تالار بزرگی که با طرز با شکوهی آراسته شده بود، تند یسی از بودا دیده می شد که آن را با احجار گرانبها ساخته بودند. در معبد (نواسنگه‌ارامه) میان تالار جنوبی طشت کوچکی بود که در آن بودا خود را شستشو می داد، در این معبد جاروب بودا و نیز دندان بودا قرار داشت.¹

بهر حال قصد مرحوم حبیبی این نبوده که مردم افغانستان را قبل از اسلام فاقد عقل و خرد نشان بدهد و تجاوز اعراب را بر کشور موجه بسازد، این وظیفه اعراب بود که همه کشور های مفتوحه خویش را که از فرهنگ و تمدن عصر برخوردار بودند میبایست پست جلوه داده و سعی کنند که شریک جهالت خویش بسازند. به همین لحاظ بود که هر معبد بودایی و آتشکده زرتشتی را بتکده معرفی داشتند.

با این ملاحظات به بطور قطع میتوان گفت که خاستگاه نوروز در چند هزار سال پیش از میلاد بلخ بوده است. به قرار ملاحظات تاریخی، در قسمت های شرقی آریانا یا بلخ مرم ما این روز فر خنده را بنام (سامانه) جشن می گرفتند. شاد روان احمد علی کهزاد در جلد اول تاریخ افغانستان تحت عنوان سامانه چنین می نویسد که «این کلمه در سرود ریگ وید زیاد ذکر شده و عبارت از یک نوع میله یی بود که در میدان ها ی آزاد اجرا می شد. در این میله تمام طبقات جامعه مرد، زن، پیر، جوان، ریشی ها (روحانیون و دانایان)، ورزشکاران همه شامل می شدند و در آن ابراز لیاقت و هنر نمایی می کردند. ریشی ها پارچه های شعر و سرود خود را می خواندند. جوان ها اقسام مظاهرات و رزشی به عمل می آوردند و سورا کاران به اسب دوانی و مسابقه مبادرت می ورزیدند. دختران و زن ها برای ساعت تیری و حتی انتخاب همسر در این میله شرکت می کردند... انواع بازی ها و اتن ورقص از طرف شامل شوندگان اجرا می گردید و موسیقی نوازان و خوانندگان با نوای موزیک و خواندن خویش حاضرین را مسرور و مشغول می ساختند. میله های ملی که امروز معمولاً در اوایل بهار در نقاط مختلف افغانستان تشکیل می شود به میله (سامانه) عصر ویدی شباهت دارد.» از قرار این تحقیق امکان دارد که این همان میله نوروز بوده باشد.

ما آنگونه که گفتیم پس از تسلط اعراب تن بی روح نوروز باقی ماند، و اعراب بنا بر آنچه بر شمریدیم نتوانستند که این پیکر اهورایی را نابود کنند، تنها کاری که توانستند این بود که عبا و قبای اسلامی به آن بپوشانند و ماهیت انرا آلوده بسازند.

ویژگی هایی برگزاری نوروز در پیش از اسلام چه بوده است؟

1 - چارشنبه سوری:

چهار شنبه سوری یکی از مراسم باشکوه نوروزی است که در چارشنبه آخر ماه حوت یا (اسفند ماه) مردم ما انرا برگزار می کردند، که پس از تجاوز اعراب برنوامیس فرهنگی ما این بزرگ روز به اتهام اینکه افروختن آتش نشانه از آتش پرستی است، این جشن را منع نمودند اما در زمان سامانیان دوباره تجلیل گردید. «در تاریخ بخارا تالیف ابو جعفر نرشخی که توسل ابو نصر القیادی در سال 572 هجری از عربی به فارسی ترجمه شده، در باره چهارشنبه سوری چنین می گوید: چون امیر منصور بن نوح بملک بنشست اندر ماه شوال 350 به جوی مولیان فرمود تا سرایها دیگر بار عمارت کردند و هر چه هلاک و ضایع شده بود بهتر از آن کردند، انگاه امیر بسرای نشست هنوز سال تمام نشده بود، که چون شب سوری، چنانکه عادت قدیم است، آتش عظیم افروختند...»²

مرتضی راوندی نیز می نویسد که: «و چنانکه از تاریخ بخارا بر می آید در زمان سامانیان این جشن را به نام (سوری) می گرفتند. در هنگام جشن خطاب به آتش می گویند:

سرخی و گرمی تو از من — زردی و رنجوری من از تو...»³

¹ محمد جواد مشکور، تاریخ اجتماعی ایران در عهد باستان ص 335 و جغرافیایی تاریخی بلخ ص 84

² رحیم عزیزی، بررسی های تاریخی و مذهبی آئین نوروزی چاپ آلمان، ص 94

³ مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد 6، ص 596

از این سنت نوروز امروز در افغانستان خبری نیست.

صبح نوروز سنت بر آن بوده که بزرگان خانواده هدیه تقدیم می کردند. ابو ریحان بیرونی مینویسد: « با آغاز سال جدید سالمند ترین فرد خانواده به پا می خاست و قاشقی عسل یا قطعه قندی بر دهان یکا یک خانواده می گذارد و با دادن هدیه و یک برگ سبز و یا یک سکه ضرب سال که داخل یک سیب و یا لیمو قرار داده شده بود، آمدن نوروز را شاد باش می گفت. بعد تمام خانواده به پا می خاست و نماز سپاس و تن درستی بجا می آورده و از هورا مزدا دیر زیستن و فراخی روزی و شاد کامی آرزو می کردند، پس از این مراسم خانوادگی زن و مرد، کوچک بزرگ، بکوی برزن برفتند و هر کی را سر راه خود می دیدند بدو آب می پاشیدند (گلاب یا شان هم اکنون در اصفهان و قسمتی از چین مرسوم می باشند).¹ »
از این سنت امروز در افغانستان تنها رسم هدیه انهم برای عروسان باقی مانده است که خانواده داماد تحفه نوروزی عروس را میدهد.

هفت سین:

هفت سین در نوروز فلسفه و معنی خاصی دارد، شوربختانه در افغانستان در رابطه به هفت سین و فلسفه و حکمت آن بررسی علمی و تحقیقاتی به عمل نیامده است. ولی پارسیان این مسئله را دقیقاً از هر جهت به پژوهش گرفته اند، که این پژوهشها انعکاسی از رابطه های مشترک پارس و خراسان (ایران و افغانستان) میتواند باشد. زیرا در روزگاران بسیار این دو کشور مرز های مشترک داشته و پارس همیشه جز از قلمرو آریانا که مرکز آن بلخ بوده به حساب می آمده است، و هیچگونه تفاوت آئینی و فرهنگی در طول تاریخ بین مردمان مان مشاهده نشده است، بهر حال این بحث دیگر است.
از این واقعیت نمی توان انکار کرد که دانشمندان و خردمندان پارس در امر حفظ، احیا و بیان و تکامل تاریخ، فرهنگ و آئین نیایی و آریایی در سالهای سلطنت پهلوی بیشترین سعی و تلاش را نموده اند، که نمی توان مرهون ایشان نبود. همین ها اند که در مورد هفت سین نوروزی تحقیقات نموده اند که ما از جمله این بررسی ها یکی آنرا اینجا نقل می نمایم زیر عنوان (چرا هفت سین؟) نویسنده می نویسد: « در روزگار ساسانیان قابهای منقوش، زیبا و گرانبها از جنس کائولین به ایران آورده می شد که بعد ها به نام کشوری که از آن می آمد چینی نامیده می شد و در تغییر گویش به صورت سینی و نیز در حالت معرب به صورت صینی رواج پیدا کرد. چین یا سین نام سلسله پادشاهی چین است. در ایران برای تمایز ظرفهای مختلفی که از چین آورده می شد آن که از جنس فلز بود سین یا سینی و آنکه از جنس کائولین بود را چینی می نامیدند. برای چیدن خوان نوروزی در این دوران از همین ظروف منقش بهره می بردند که نوع مرغی آن هنوز در ایران مرسوم است و این ظرفها را پر از نقل و قند و شربینی می کردند و به عدد هفت امشاسیند که عبارت اند از اردیبهشت، خرداد، امرداد، شهریور، بهمن و اسفندارمذ (زمین) و خود اهورا مزدا بر سر خوانهای نوروزی می گذاشتند و از این رو خوان نوروزی به نام هفت سینی نام گرفت که بعد ها با حذف (ی) نسبت همان هفت سین امروزین شد. اصولاً هفت در فرهنگ و ادبیات ایرانی عدد مقدسی است و کار برد آن در هفت خوان رستم، هفت طبقه آسمان، هفت مرحله عشق، هفت اختر، هفت اقلیم و... مشهود است و در ادبیات هم آثار زیادی با هفت آغاز شده همچون هفت اورنگ و یا هفت گنج و... »

نمادها:

آنچه بر سر خوان نوروزی گذارده می شود به غیر از هفت سین، آینه و شمعدان و طبعاً شمع های فروزان، نان، شراب، نارنج غوطه ور در آب، شربینی، سرکه، سبزی، تخم مرغ رنگ کرده، ماهی قرمز، اسفند، و گلدان سمبل است. ابتدا بپردازیم به هفت سین که گفته اند شش نشانه است از برتری اهورا مزدا بر اهریمن.

1 - سیب: نماد زاینده گی و عشق است.

¹ بررسی های تاریخی و مذهبی آئین نوروزی، ص 118

- 2 - سنجد میوه درخت کنار است که وقتی بارور می شود و عطر آن در فضا می پیچد تحریک کننده قوای احساسی انسان است و معتقدند که موجب عشق انسانها به یکدیگر می شود ، به همین دلیل سنجد هم سمبل عشق است.
 - 3 - سرکه : نماد صبر و شکیبایی است
 - 4 - سیر: نماد تندرستی است
 - 5 - سبزی : نماد باروری و نوزایی است
 - 6 - در باره سماق (سماق) گفته شده به رنگ خورشید در حال طلوع است و مظهر طلوع و آغاز دو باره است
 - 7 - در باره سمنو (سمنک) نقل قولهای مختلف است
 - 8 - آب سمبل روشنی دل می باشد که مظهر ایزد بانوی نیرومند ابها اناهیتا بزرگ می باشد که مقام بسیار والا در ایزدان ایران باستان دارد . اناهیتا ایزد بانوی عشق ، باوری ، آب ، برکت بخشی و پیروگری است.
 - 9 - آینه نماد از به خویشتن نگرستن و به درون نظاره کردن است . دقیقاً "آنچیزی که در لحظه سال نو توصیه شده و در آن لحظه بی همتا که گذشته و آینده بهم پیوند می خورد با ید نظری کرد بر خویشتن خویش .
 - 10 - ماهی نماد زایش ، تازگی ، شادابی و تکاپو است .
 - 11 - شمع مظهر فروغ و روشنایی است .
 - 12 - سکه نشان ثروت و دارندگی است
 - 13 - اسپند به معنای مقدس و نماد دور کننده چشم بد است .
 - 14 - شکر و شربتی برای شیرین کامی همیشگی افراد خانواده است
 - 15 - نارنج شناور در میان آب نماد زمین بروی آب است .
 - 16 - تخم مرغ نماد آفرینش ، نطفه و باروری است
 - 17 - نان نشان برکت و رونق روزی است .
- در باره سفره هفت سین همچنین گفته شده است که سین ها نمادی از صداقت ، عدالت و انصاف، رفتار و کردار و گفتار نیک ، کامیابی و کامیاری ، پرهیز گاری و تقوا ، ادبیت و بخشش هستند .
- نگاه کن که طبیعت ناب در این سفره نوروزی خلاصه شده است و آنچه در طبیعت از زیبایی ها وجود دارد مظهری در سفره هفت سین دارد . سفره هفت سین مملو از آرمان ها و آرزو های یک ملت برای بهروزی و سعادت مندی است و در واقع نه تنها یک ملت بلکه در معنای عام بشریت ، چرا که این ها مفاهیم محلی نیستند و به گذشته و حال و آینده انسان و رستگاری ابدی او وابسته اند.¹
- از این سفره در افغانستان آنگونه که باید باشد، نیست هفت سین در افغانستان به هفت میوه تبدیل یافته است ، ما نمیدانیم که ریشه پیدایش آن در چه و در کجاست . بهر حال سنت نیکویی شمرده میشود . رفتن به مزار شریف از قرنهای پیش از اسلام رواج بوده است ، در پیش از اسلام مردمان که آئین زرتشتی و بودایی داشتند از نقاط مختلف جهان چنانکه از قول ابن شاذب و قزوینی گفته شد به بلخ می آمدند زیرا دو معبد بزرگ هردو آئین یعنی (نوبهار بلخ) زرتشتیان و (نواسنگه‌هارمه) بوداییان در بلخ واقع بود . مردمان روز اول نوروز را برای عبادت خدا به این معبد می آمدند، اما همانگونه که از بررسی های تاریخ بر می آید ، میبایست پس از آنکه حضرت زرتشت به قتل می رسد و جسد مبارکش را در تپهء (خیر آباد) بخاک می سپارند ، به یقین که پس از آنست که زرتشتیان جهت ادای احترام و دعا پیش از آنکه به نوبهار بلخ بروند به زیارت مرقد آن مبارک جمع می آمدند و بعد از آن به بلخ به نوبهار می رفتند.
- اما امروز آن همه شیوه های پرستش خدا و استقبال از بزرگترین خجسته روز اهورایی ، شکل اسلامی یافته است با آنکه مبدأ حرکت آن اهورایی است. امروز هم مردم به مزار شریف میروند ، اما بنام زیارت علی که هیچ رابطه با مردم سرزمین ما و

¹ انترنیت ، سایت پیوند

نوروز ندارد و از جمله اعراب است که نوروز را هم نمی شناخته . اما واقعیت این جمع آمدن را در بالا بر شمردیم. بعد از ختم مراسم به اصطلاح جنده علی مردم بسوی بلخ روان می شوند . اما اکنون از نوبهار بلخ دیگر نشان نیست . نوبهار بلخ : « هنگامی که عبدالله بن کریز خراسان را فتح کرد ، قیس بن هیشم را حاکم بلخ قرار داد . قیس به بلخ رفت و نوبهار را ویران کرد این کار بدست عطا بن صائب انجام گردید در سال 40 هجری»¹

اما امروز بجای نوبهار که عباد تگاه یکتا پرستان بود مردم به بالای گور خواجه عکاشه بن محسن الاسدی ، وبعد به خواجه پارسا ملقب به برهان الدین و غیره که همه از جمله متشرعین ادب و فرهنگ عرب و مشوق استقرار سنت های عربی بجای آئین و فرهنگ پر جلال و پر شکوه مردم خراسان به شمار می آیند ، می روند و و عربی می گویند و عربی می خوانند . اینجا باید گفت که شکل حرکت همان است که بود ، چیزیکه اتفاق افتاده است مضمون تغیر یافته است.

نوروز اگر در دوره پس از سامانیان هم تجلیل می گردید ، مثلاً" در زمان غزنویان در دربار ها تجلیل می گردید، شاهان تجلیل می کردند، که مقصود عمده هم اخذ تحایف نوروزی و شنیدن خوشآمد گویی های شاعران بود ، که ما از جهت اطلاع کلام از نمونه های آن صرف نظر می کنیم. در زمان های پس از سلطنت غزنویان از نوروز چندان خبری در افغانستان نیست. و اگر باشد هم در بارگاه شاهان است، و یا در شعر شاعران.

در زمان سلطان حسین میرزا (بایقرا) مرقد حضرت زرتشت ، بنام روضه علی تعمیر می گردد، و این امر در اثر هشیاری مردی بنام شمس الدین محمد که میخواست آرمگاه حضرت زرتشت به هر نام و نشان که باشد باید تازمان فرارسیدن و باز گویی واقعیت ها تعمیر گردد، صورت پذیرفته است. میر غلام محمد غبار در کتاب افغانستان در مسیر تاریخ می نویسد : « . . . (مقبره مزارشریف) در ولایت بلخ است که در سال 1480 در عهد سلطان حسین مرزا اعمار گردیده است. مردی بنام شمس الدین محمد که خودش را به شیخ بایزید بسطامی صوفی معروف منتسب مینمود کتابی غیر موثق به سلطان حسین نشان داد و گفت که در عهد سلطان سنجر سلجوقی تالیف گردیده و طبق تذکر این کتاب بایستی مزار امیرا لمومنین علی بن ابی طالب در قریه (خواجه خیران) بلخ بوده باشد . چون صحت این روایت از نظر تاریخی مشکوک بود ، سلطان حسین وقتی از هرات به بلخ رفت قریه خواجه را مورد تفحص قرار داد و گنبد و قبری با لوحه سنگی دید ، در این لوحه سنگ عبارت ذیل را نوشته بودند . هذا قبر اسداله اخ رسول الله علی ولی الله . گرچه تاریخ چنین چیزی را تصدیق نمی کرد معذا سلطان حسین امر کرد تا بالای قبر عمارت موجود را بساختند و بازار و حمامی بنیاد نهادند»²

پس از کشف به اصطلاح قبر علی است زمینه مساعد میشود که مردم به مزار شریف جهت بالا کردن جنده یی به خلافت رسیدن علی ، که بگفته امام جعفر صادق گویا که در این روز به خلافت منسوب شده بود، اشتراک نمایند. این فرصت امکان برگزاری نوروز را نیز البته با مضمون و محتوای اسلامی مساعد نمود . در سالهای نخست مراسم جنده برداری خلافت علی که این قلم بانکه از عمر هفت هشت سالی را نگذاشته بودم شخصا" ناظر بودم که وقتی مردم به مزار شریف می آمدند ، از خوشی و شادی که لازمه نوروز بود خبری نبود ، بلکه کاملاً" به شیوه اسلامی جای خوشی ها و شادی ها نوروز را ماتم و گریه گرفته بود ، از ده روز قبل از نوروز مداحان تبرچه بدست بسیاری در اطراف روضه که بنام چار باغ یاد می گردید ، و با اه و ناله و زجر خوانی در باره قتل علی و حسن و حسین خلق را به ماتم و گریه می آوردند و عوام بسیار در میدان ها بدور آنها حلقه میزدند و گریه و ناله می کردند. ، بعداً" در روز نوروز خلق بسیار در مراسم جنده بالا گرد می آمدند و همین که توغ علی را از درون گنبد (ایشانهای روضه) بیرون می آوردند ، مردم هجوم می آوردند که دست خویش را به توغ برسانند و انرا ببوسند، و یا دستمالی به آن ببندند و یا دستمالی از آن تبرک گویا بر گیرند، هنگام افراشتن توغ غوغایی از مردم بلند می شد صدای یا علی یا علی تا دور ها در فضا می پیچد سر صورت ها زخمی می شد و اشکها بود که مثل دانه های باران از چشمها جاری میشد ، بعد از افراشتن جنده تا پایان روز زایرین سعی داشتند به هر شکل که شده خود را به توغ برسانند

¹ الهامه مفتاح ، جغرافیای بلخ و جیحون ، ص 95

² میر غلام محمد غبار ، افغانستان در مسیر تاریخ ، ص 280

و آنرا بوسند، اما جالب ترین و خونین ترین لحظه آن بود که در مکان که جنده را بالا می نمودند و آن قسمت را نظرها می گفتند و می گویند عده از معلولین نابینایان، شل ها و سایر مفالیح جمع می آمدند، تا مگر نظر علی به آنها بیفتد. هر ساله دو و یاسه تن که از قبل از سوی ایشانهای روضه کاندید می شدند و به مقام شاه ولایت مآب از پیش معرفی می کردید ند در دو یا سه روز پیش کور میشدند و در روز نوروز جور. قضیه چنان بود که در روز نوروز در هنگام جنده بالا، ناگهان در میان همهء مردم کسی صدا میزد که های مسلمانان! کور بینا شد کور بینا شد. با شنیدن این صدا بود که قیامت کبرا آغاز می گردید، و سیلی خروشان از مردم بجان جور کور گشته یی بینا شده چون گرگ گرسنه حمله می آوردند و سعی می نمودند تا تکهء از جامه ی تن او را بدست بیاورند، چونکه آن مرد مبارک بود و علی بسویش نظر انداخته بود. در پهلوی آن مرد دو سه کس دیگر صدا میزد که: های مردم مسلمان کمک کنید این این مرد را که، نظر کرده یی شاه مردان است! و همان بود که هرکسی پول در می آورد و به (بادیگارد) آن کور بینا شده می پرداختند، سپس در میان هجوم خلق الله آن چند (بادیگارد) موظف مرد نظر کردهء علی را روی دست ها گرفته به یکی از حجره های ایشانهای روضه وبعد به خانه و یا دوکانی انتقال می داند و تا چند روز مردم به دیدار آن نظر کرده سخی می آمدند و نقد و جنس می پرداختند و دست و صورت وی را می بوسیدند. که بعداً "غنایم ناشی از نظر علی بین ایشانهای روضه و بادیگارد ها که معمولاً از خویشاوندان کاندید مقام دریافت نظر می بود تقسیم می گردید. اما گاهی در اثر غفلت و یا ناتوانی محافظین از قبل تعیین شده، اتفاق می افتاد که در اثر هجوم خلق الله آن نظر کرده سخی قربانی لکد و فشار مردم شود و جان ببازد. تا چهل روز یعنی از اول حمل تا ده ماه نور مراسم ماتم در مزار شرف حاکم بود. اطراف روضه در این چهل روز فاتحه، پر از ملنگ ها بود که هر کدام به رنگی سوته و کجکول داشتند، از هر طرف مردم دیگ های شوله و برنج می آوردند و نذر میداند، نه از ساز خبری بود و نه از خوشی و نه از نوروز، اما نوروز بود. بنام روز به خلافت رسیدن علی، چه بجا فرموده عارف فرزانه شیخ فرید الدین عطار نیشابوری در اسرارنامه که:

زنادانی دلی پرزرق و پر مکر
گرفتار علی ماندی و بوبکر
همه عمر اندرین محنت نشستی
ندانم تا خدا را کی پرستی

همانگونه که در بالا اشاره شد که پارسیان بقول علی دشتی عرب تر از عرب شدند، در خراسان یا افغانستان امروز وقتی پس از چندین قرن، مقاومت ها درهم کوبیده میشود، سرها بریده شد، فشار فقر و زجر اعراب از یکسو و رونق بازار دین عرب یعنی (جزیه ستانی، بدست آوردن غنایم از جنگ و جهاد، کنیز گیری، غارت و چپاول مال و منال مردم، دروغ، قتل، دزدی) از سوی دیگر، مردم را در تنگنا قرار می دهد، بنا "هیچ چارهء باقی نمی ماند که برای حداقل زنده ماندن به عرب و آئین عرب نپیوست. از سوی دیگر نیروهای مقاومت مادی و معنوی به وسیله اعراب دیگر نابود شده بود، و نشانه هائیکه مبین گذشته تاریخی و افتخار ملت ما بود از بین برده شده بود، مثلاً "این واقعیت از گزارش ابو ریحان بیرونی در آثار الباقیه کاملاً" به اثبات میرسد. که در باره خوارزم می نویسد: «قتیبة بن مسلم هر کس را که خط خوارزمی دانست از دم شمشیر گذرانید و آنان که از اخبار خوارزمیان آگاه بودند و این اخبار و اطلاعات را میان خود تدریس می کردند ایشان را نیز بدسته ی پیشین ملحق ساخت بدین سبب اخبار خوارزم طوری پوشیده ماند که پس از اسلام نمی شد که آنها را دانست.» ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه ص 57

عین واقعیت در افغانستان نیز از سوی اعراب تحقق یافت با گذشت روزگاران و عواملی که بر شمرديم سرانجام کار بجایی کشید که اگر پارسیان، (عرب تر از عرب شده بودند) اینان عرب شدند، اگر پارسیان (در مقام تحقیر دین و عادات گذاشته خود برآمدند) اینان در مقام انکار و نابودی آن شدند. اگر پارسیان (هوش و فکر و معلومات خود را در اختیار ارباب جدید خود قرار دادند) اینان هوش و فکر معلومات عرب را اختیار نمودند. اگر پارسیان (مباهات می کردند که نام عربی بر خود

گذارند) اینان در پی آن شدند که نامی بر خویش گذارند که اظهار غلامی ونو کر بودن عرب را نشان بدهد مثل : غلام عمر ، غلام محمد ، عبد الخالد ، خادم علی ، خادم حسین ، عثمان قل، و غیره که همه بیانگر ارادت به غلامی و بندگی اعراب را نشان می دهد. و این زبونی بخاطری بود که بازهم بگفته علی دشتی (از خوان یغما نصیبی ببرند). و امروز هم در روزگاران که جهان به تسخیری سیارت دیگر مشغول اند ، اینان درس فقه و تفسیر تدریس می کنند ، و آنگونه که اینان در دفاع از دین و فرهنگ اعراب موضع گرفته اند ، حتی مکه و مدینه از این مواضع اغوا گرانه بیرون بر آمده اند. به لحاظ همین موضعگیری بیگانه پرستانه است که حتی در نوروز هم سعی داشتند ، ماتم را جا گزین نشاط و خنده نمایند تا در اثر به ماتم کشاندن مردم و بیزار کردن آنها از نعمات دنیا و کشاندن شان به آخرت ، خود سودی ببرند یعنی لذایذ دنیا را بخود اختصاص بدهند .

در حقیقت گریه و ماتم آنهم در روز نوروز در ضدیت تام با ذات و سرشت نوروز بود ، اصولاً در آئین زرتشتی جایی برای ماتم وجود نداشت ، در آئین زرتشتی ارمان ، زندگی شادی و خوشبختی بود ، آئین زرتشتی با گریه و ماتم و ترک دنیا و ریاضت های سالوسانه کاملاً مخالف بود و است. در طول تاریخ پیش از اسلام نوروز روز شادی و نشاط بوده است. که ما تصویر آن را در اشعار نظامی گنجوی آوردیم. اما اسلام تمام مظاهر شادی را حرام گردانید ، موسیقی که عنصر اساسی تقویت جسم و جان است ، حرام گردید، که در پیش از اسلام مردم ما بدون زمزمه موسیقی حتی غذا نمی خوردند ، زن که مظهر بلا شک و تردید همه زیبایی ها و خلاصه لذت زندگی و خدای عشق و آرایش و اراستگی به شمار می آید، پس از استقرار اسلام زندانی شد و از آزادی و آزادی ها محروم گشت و صفت کنیز یافت و به ماشین ارضای شهوت مرد تبدیل گشت، و در یک کلمه خنده به مثابه نماد از سعادت و خوشی زندگی حرام اعلام شد . در اثر این، مردم در روز نوروز بجای آنکه به باغها و گلگشت ها بروند به قبرستانها انهم قبور اعراب که قاتل پدران و مادر شان به حساب می آید روی آوردند ، مثلاً در کابل مردم به شهدا که قبر ابو رفاعه و شاه دوشمشیره که با دود ست مردم کابل را می کشت و یا شاهدهید قبر ابو اسحاق که آنجا را گورستان خواجه ها گویند که ابواسحاق در زمان تجاوز اسلام به کابل در حالیکه بر گردش شمشیر هم خورده بود اما با آنهم بر علیه مردم کابل (کفار) می جنگید و آدم می کشت . زن و مرد جمع می آیند و نوحه و زاری می نمودند و می نمایند. و یا در منطقه که بنام سخی مشهور است که معلوم نیست، آنجا چه بوده که بنام زیارت علی معروف گردانده شده است. حتماً آنجا نیز بتکدهء بوده یا آتشکده یی.

بهر حال پس از چند قرن و در پسینه سالها یعنی زمانی که ساز و نوا و موسیقی در افغانستان از زندان تکفیر محتسب و ملا آزاد شد و اندکی بعد زن نیز چهره از پشت پرده بندگی و اسارت بیرون آورد و چون آفتاب از پشت ابر های تیرگی های قرون، نور در اجتماع افشاند ، و در جو جاهلیت مطلق جامعه روزنه های علم و دانش گشوده گشت و ندای خرمندانۀ ی نا صر خسرو بلخی به گوشها جا گرفت که :

ای امت بد بخت ، بدین زرق فروشان

جز از خری و جهل چنین بنده چرائید

خواهم که بدانم که مر این بی خردان را

طاعت ز چه معنی و ز بهر چه نما ئید

با این وصف در های انکار از خرافات و دروغ که بگفته ای حضرت جامی :

منع واعظ ز خرافات ، زغوای عوام — نتوانیم، ولیکن به دل انکار کنیم

آهسته آهسته در بین قشری کوچک از مردم باز می گردید ، و این بیت حضرت سنائی زمزمه و جای برای معنی خویش می یافت که گفته بود :

وین گروهی که نورسید ستند

عشوه جا و زر خرید ستند

ماه رویان تیره هوشانند
 جاه جویان دین فرو شانند
 گشته گویاز بغض یک دیگر
 کین فلان ملحد آن فلان کافر
 داده فتوا بخون اهل زمین
 از سر جهل وهم از سر کین
 در نفاق و خیانت و تلبیس
 در گذشته به صد درک زابلیس
 همه در علم سا مری وارند
 از برون موسی از درون مارند

اواخر دهه سی تا به ظهور اسلام میست ها در صحنه ، بابا نوروز گیسو سپید تاریخ ما به ویژه در مزار و کابل از مراسم عزاداری خلاص می شود . در مزار شریف مداحان غایب می گردد و اگر صدا های شان از گوشه و کناری گوش جان را می خراشد ، موثر نم افتد و مشتری برای به دام گریه انداختن مانند قرنهای پیش ندارند. و بر عکس بجای آنها، سازندگان و استادان موسیقی در کافه ها و محافل حضور پیدا نموده و شبها تا پگاه نشاط می بخشیدند ، دکاکین از اقسام و انواع حلوایات و آنچه را که امام محمد غزالی حرام گفته بود به بازار حلال آوردند ، گل خنده بر لب ها شگفت و سرکس ها و مسخره گان به بازی و دار بازی پرداختند و و فرشته های زیبایی و عشق و پاکیزگی یعنی زنان به شوخی و دلبری آمدند ، و در محافل سرود ، شعر و خنده حضور یافتند. نوروز دو باره ارایش یافت بی آنکه کسی روز تولد و چگونگی زایش آنرا بیاد داشته باشد

ناگهان پس از چند سال محدود، دوباره ابر های تیره از قبله بر میخیزد و سخت توفان می شود. روی خورشید آزادی زن را ابر های تیره می پوشاند ، جای سرود های روان بخش چنگ و چغانه را رعد و برق قتل و کشتار می گیرد. و صدای دره و تازیانه است که گوش های جان را به هلاکت می خراشد، نوروز عزیز دو باره به توغ ماتم و عزاداری بسته میشود. تا اینکه نیروی اجرائویی منسجم اسلام یعنی طالبان به مثابه متکاملترین شکل مجاهدین بر اریکه قدرت تکیه زده ، هر گونه مصالحه و مسامحه در برابر شریعت ناب محمدی را ناروا دانسته و به اجرایی دقیق امر بالمعروف و نهی از منکر می پردازند. بنا "حضور زن در اجتماع ، صدایی چنگ و چغانه حرام، و نوروز به مثابه عید مجوس ، منع قرار می گیرد. و منکرات را که امام غزالی و دیگر امامان و فقها اسلامی دستور داده بودند در عمل تطبیق می نمایند. اینجاست که نوروز را در بازی های سیاسی وارد می نمایند. پس از منع قرار دادن طالبان نوروز را ، آنان که خود در نخست در بیرنگ ساختند نوروز ، و به چادر انداختن زن ، و منع موسیقی ، اداره امر بالمعروف و نهی از منکر را ایجاد نموده بودند ، یکباره صدای دفاع از نوروز را بلند می کنند ، در این روزگار است که شاعران و نویسندگان و قلم بدستان بسیج می شوند ، سعی می نمایند که نوروز را یک پدیده ی اسلامی بسازند ، بنا "از منابع و مأخذ مختلف نقل قول آورده می شد که در زمان عباسیان فلان خلیفه نوروز را تجلیل می نمود و فلان ابن فلان شاعر در زمان فلان ابن فلان خلیفه و یا امیرالمومنین در باره نوروز چنین قصیده یی سروده و این فلان مجلس در خلافت فلان امیراسلام به مناسبت نوروز چنین مجلل برگزار گردید . با این گونه روایات ، آگاهانه و یا نا آگاهانه در پی آن بودند که نوروز را در اسلام تبرئه نمایند و طالبان را عناصر ضد اسلام نشان بدهند. و این بازی سیاسی بود که از طرف رقبای طالبان بکار انداخته شده بود ، در حالیکه طالبان هیچ عمل مخالف اصول و موازین شریعت ناب محمدی را مرتکب نشده بودند. چه در مورد زنان بوده ، چه در مورد ساز و موسیقی و چه در مورد نوروز و چه در مورد بت های بامیان . بگونه مثال وقتی بت های بامیان که مظهر درخشان از یک فصل تمدن و فرهنگ در تاریخ کشور ما به حساب می آمد بدست طالبان مطابق اصول و موازین شرعی اسلام ویران گردید، به شمول این قلم همه یکصدا آواز دادیم

که جنایت ، جنایت ، طالبان جنایت عظیم کردند. اما سوال اینست که چرا در هزار و چند صد سال پس از ان که قیس بن هیشم و عطای بن صائب که نوبهار بلخ را در پهلوی صد ها آتشکده ومعابد بودایی و عیسوی ویران نمودند و یا ابراهیم بن جبرئیل که بقول یعقوبی در البلدان در زمان ولایت داری فضل بن خالد برمکی در دوران خلافت رشید عباسی ، (شاه بهار کابل) را ویران و تمام جواهرات آن را به غنیمت گرفته و بت بزرگ را سوزاند¹

نه تنها یک شاه بهار که بقول عبدالحی حبیبی به نقل از هیون تسنگ زایر چینی که « در کابلستان شاه بهار های متعددی بوده»²

که همه را اعراب در اثر تجاوز ویران و ثروت های آنها را به یغما بردند ، که صد ها و هزاران نمونه از این ویرانگریها در تاریخ موجود است و همه پیش از هجوم چنگیز بدست مسلمانان عرب صورت گرفته است ، یک نرینه ی پیدا نشد که از آن جنایتکاران به بدی نام ببرد و جنایات شان را محکوم بدارند. ؟ مگر طالبان به مثابه متکاملترین شکل مجاهدین اسلامی تد وام همان اصول و موازین حاکمیت دین و فرهنگ اعراب به شمار نمی آمدند ؟ یا مثلاً" در کدام دوره تاریخ اسلامی اگر دوره سامانیان بلخی را بگونه نسبی در نظر بگیریم تا سلطنت شاه امان الله خان البته به مدت چند ماه و تا دهه اواخر دههء 30 ، زن از کدام حقوق و آزادی بر خوردار بوده و در جامعه حضور بالفعل داشته است ؟ چرا ما آن روزگارانرا تحریم نمی کنیم؟

بهر حال این نکته را نباید انکار کرد که زنان خراسان (افغانستان امروزی) ما حافظین موارث شکوهمند تاریخ و سنت های نیایی ما به شمار می آیند. زیرا این راد زنان سرزمین ما بودند که با آنکه در بند بوده اند، هرگز رسوم و عنعنات خدا پسندانه اجدادی خویش را فراموش نکرده و بسیار ظریف و زنانه مردان را وادار به برگزاری و سپاس یادگارها ی نیایی وادشته اند که یکی هم نوروز است . این زنان بودند که در بدترین حالات بیداد مذهبیون ، در خانواده در شب نوروز سبزی می خواستند و سبزی چلو می پختند و هفت میوه می خواستند و هفت میوه تر می کردند ، این زنان بودند که با در نظر داشت دخل و خرچ شوهران شان برای کودکان در نوروز جامهء نو می دوختند و خود به آرایش می نشستند و خوان نوروز ی می گسترند، و این زنان بودند که در صبح نوروز بالای همدیگر با شوخی و خنده آب می پاشیند و و گلاب می افشانند، رسومیکه همهء آن را ابوریحان بیرونی در کتاب آثار الباقیه از صفحه 325 تا 374 ترجمه اکبر دانا سرشت توضیح نموده است که بخاطر اطالاهء کلام از ذکر آن می گذریم . و سرانجام این زن بود که در روز نوروز به نقل از یک شاهد عینی در روز نوروز با عطر خوشایند از خانه برآمد تا به دست بوسی پدر برود که بوی عطر به دماغ طالب می رسد و زن را در کنار جاده به زانو می نشاند و به جرم آرایش در نوروز دره میزند ورهگذران نرینه از کنار او خاموشانه می گذرند. ولی زن نوروز را تجلیل کرده بود.

پینوشتهها

- 1 - شاهنامه فردوسی ، متن کامل ، چاپ قطره ، ص 13
- 2 - محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری ، جلد 5 ، ص 2170
- 3 - جرجی زیدان ، تاریخ تمدن اسلام ، ص 235
- 4 - همانجا ، ص 232
- 5 - همانجا ، ص 230
- 6 - همانجا ، ص 230

¹ احمد بن ابی یعقوب ، البلدان ، ترجمه داکتر ابراهیم آیتی ، ص 55

² عبدالحی حبیبی ، تاریخ افغانستان بعد از اسلام ص 15 - 16

- 7 - علی دشتی ، 23 سال رسالت ، ص 402 - 403
- 8 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 8 ، ص 131
- 9 - احمد علی کهزاد ، تاریخ افغانستان ، جلد 1 ، ص 197 - 198
- 10 - هاشم رضی ، حکمت خسروانی ، ص 381 - 382
- 11 - امام محمد غزالی ، کمیای سعادت ، تصحیح احمد آرام ، جلد اول ، ص 478 - 479
- 12 - داکتر فرهنگ مهر ، فلسفه زرتشت ، ص 186
- 13 - همانجا ، ص 128
- 41 - داکتر حسین وحیدی ، شهر روشن زرتشت ، ص 360 - 361
- 15 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 6 ، ص 594 - 595
- 16 - شاهنامه فردوسی ، ص 646
- 17 - اوستا ، ترجمه و پژوهش هاشم رضی ، ص 487
- 18 - کهزاد ، تاریخ افغانستان ، جلد 1 ، ص 207 - 211
- 91 - واعظ بلخی ، فضایل بلخ ، ص 46 و جغرافیایی تاریخی بلخ و جیحون تالیف الهامه مفتاح ، ص 97
- 20 - همانجا ، ص 94
- 21 - ابو الحسین علی بن حسین مسعودی ، مروج الذهب ، جلد دوم ، ص 387
- 22 - واعظ بلخی ، فضایل بلخ ، ص 20 و جغرافیایی تاریخی بلخ ، ص 96
- 23 - عبدالحی حبیبی ، تاریخ افغانستان بعد از اسلام ، ص 666
- 24 - محمد جواد مشکور ، تاریخ اجتماعی ایران در عهد باستان ص 335 و جغرافیایی تاریخی بلخ ص 84
- 25 - رحیم عزیزی ، بررسی های تاریخی و مذهبی آئین نوروزی چاپ آلمان ، ص 94
- 26 - مرتضی راوندی ، تاریخ اجتماعی ایران ، جلد 6 ، ص 596
- 27 - بررسی های تاریخی و مذهبی آئین نوروزی ، ص 118
- 28 - انترنیت ، سایت پیوند
- 29 - الهامه مفتاح ، جغرافیایی بلخ و جیحون ، ص 95
- 30 - میر غلام محمد غبار ، افغانستان در مسیر تاریخ ، ص 280
- 31 - احمد بن ابی یعقوب ، البلدان ، ترجمه داکتر ابراهیم آیتی ، ص 55
- 32 - عبدالحی حبیبی ، تاریخ افغانستان بعد از اسلام ص 15 - 16

- فهرست گفتار

- 1 - سرآغاز - ص 2
- 2 - چگونگی حفظ هویتها - ص 2
- 3 - امیرالمومنین از دختر خود ازاله بکارت کرد - ص 7
- 4 - نبرد عقل و دین - ص 8
- 5 - چپ و راست - ص 19
- 6 - بخش اول: مزدک پور بامداد یا چشمه مردی در مزرعه سبز اندیشه و عمل در تاریخ ص 29
- 7 - مادر انوشیروان زنی از خراسان بود ... ص 29
- 8 - قباد در حمایه آخشور پادشاه یفتلی . محمد بن جریر طبری ، ص 30
- 9 - انحراف روحانیان ساسانی از آیین زرتشتی و توطئه بدنام کردن مزدک ، ص 31
- 10 - نظر ابن بلخی در باره مزدک ، ص 32
- 11 - پژوهش داکتر حسین زرین کوب در باره مزدک ، ص 32
- 12 - روایت ابن اثیر در باره مزدک ، ص 34
- 13 - پژوهش احسان طبری از جنبش مزدکیان ، ص 36
- الف : آموزش نور و ظلمت، ص 38
- ب : آموزش عدالت و برابری ص 38
- ت : آموزش بی آزاری و ریاضت ، ص 39
- 14 - انتقادی از چپ اندیشان و راستگرایان ، ص 40
- 15 - پژوهش های پروفیسور ادوارد براون در باره مزدک ص 40
- 16 - گوشت خواری و قباحات رواج قربانی ، ص 42
- 17 - جنبش مزدکیان ا مرتضی راوندی ، ص 43
- الف : ریشه اجتماعی قیام مزدکیان ص 43
- ب : شخصیت مزدک ص 44
- ت : نزدیکی قباد با مزدک ص 44
- د : قیام مزدکیان ص 45
- ر : نتایج اجتماعی قیام مزدکیان ، به نظر محققان شوروی ص 46
- ژ : وضع اجتماعی ایران پس از شکست مزدکیان ص 47
- 18 - پروفیسور شاپور رواسانی ا تشریح آراء میرزا خان کرمانی در باره مزدک از قول فریدون آدمیت ص 47
- 19 - مزدک - نهضت احیای و تعالیم زرتشت ، ص 48
- 20 - رد ازدواج با محارم در آیین مزدکی ، ص 55
- 21 - سلمان فارسی ، ص 57
- 22 - یک اتهام و قیج ، میل زنا با محارم در شعر حافظ ، ص 59
- 23 - مزدک پیامبر برابری ، ص 67

- 24 - قباد ساسانی ، دست نشاندۀ شاهان یفتلی ، ص 72
- 25 - حافظان آیین زرتشتی و اصول مزدکیان، ص 72
- 26 - اندیشه مزدکیان تا قرن‌ها ادامه داشت ، ص 73
- 27 - نظریات داکتر محمد معین؛ 76
- الف : وضع ایرانیان 76
- ب : مهاجرت به چین 76
- ج : وضع زرتشتیان 77
- خ : مبارزه با مادیون و زندیقان در عهد عباسیان ص 77
- چ - مقاومت و جوانمردی ، 77
- 28 - ستاوند نشینان فلسفه در خراسان ، ص 78
- 29 - اخوان الصفا و خلان الوفا، ص 79
- 30 - سخن پایانی .
- 31 - بخش دوم ص 81
- 32 - عرفان اسلامی 81
- 33 - عایشه زنی بر هودج حقیقت اسلام ، ص 85
- 34 - عایشه ، ابوبکر و علی ص 86
- 35 - عایشه و عمر خطاب ص 88
- 36 - عارفه بودن عایشه و بهتان زنی علی بر او ص 91
- 37 - پیدایش عرفان اسلامی ص 96
- 38 - سلمان فارسی ص 97
- 39 - پاسخ سلمان به نامه ء خلیفه دوم ص 98
- 40 - شیعه ص 99
- 41 - فرقه های مذهبی در دین اسلام ص 99
- 42 - طرفداران حاکمیت دینی ص 101
- 43 - تصوف و عرفان در خراسان یا تصوف و عرفان خراسانی ص 105
- 44 - سخنان ضد شریعت شطحیات ص 122
- 45 - حسین ین منصور حلاج ص 129
- 47 - ابتذال تصوف ص 136
- 48 - بخش سوم ، نو روز یا نگارینه نگاری از هویت ملی و فرهنگی عجمیان ص

