

ایرانیان

در تکاپوی

آزادی و استقلال

جلد یک

از خوانندگان گرامی خواهشمندیم چنانکه ضمن مطالعه این کتاب به اغلاط چاپی یا کلمات و جملاتی نامفهوم و نارسا برخورد کردند ما را مستحضر فرمایند. گروه پیام رهائی

payamrahaeeiran@gmail.com

editor@payamrahaee.net

<https://payamrahaee.net>

۱۴۰۰ش. برابر ۲۰۲۱م.

فهرست

- پیشگفتار..... ۹
- ایران در عصر ساسانی ۱۳
- عربستان و اعراب در آستانه ظهور اسلام ۴۵
- وضع اجتماعی زنان در میان اعراب..... ۵۱
- سطح فرهنگ و تمدن ۵۴
- دین و باورهای عمومی - مکه و نقش آن در زندگی مردم حجاز ۵۶
- ظهور اسلام..... ۶۷
- محمد بن عبدالله ۶۸
- زن و اسلام ۷۸
- حجاب اسلامی ۸۰
- تحریم شراب و نوشیدنی‌های سکرآور، مجسمه‌سازی، نقاشی و موسیقی..... ۸۶
- مهاجرت ۸۹
- حدیث غدیر ۹۱
- ارتداد اهل رده ۹۲
- علی بن ابیطالب و نظراتش ۹۸
- انسانیت، دینداری و آزادی ۱۰۲
- حکومت بر مردم..... ۱۰۴
- اصل آزادی و ارزش رأی مردم در تعیین سرنوشت و حاکمیت خود ۱۰۵
- شیوه حکومت ۱۰۵
- رأی اکثریت مردم معتبر است..... ۱۰۷
- توبه در پیشگاه خداوند برتر از مجازات اسلامی ۱۰۷
- جانشینان علی بن ابیطالب ۱۰۸

استیلاي اعراب بر ايران، مبارزه خستگي ناپذير ايرانيان براي آزادي و

استقلال ۱۱۵

آيا درست است كه "ايرانيان اسلام را با آغوش باز پذيرفتند"؟ ۱۲۴

حال بينيم مردم ايران چگونه اسلام آوردند؟ ۱۳۰

قتل عمر به دست ابو لؤلؤ فيروز ۱۳۲

اعراب مسلمان چه كساني را "موالي" مي ناميدند؟ ۱۳۵

برخورد تازيان با فرهنگ و هنر ايراني ۱۴۱

دولتمداري اعراب مسلمان ۱۴۷

نارضايي عمومي و جنبش هاي اعتراضی عليه خلافت بني اميه - قيام مختار ۱۵۰

نهضت شعوبيه و جنبش ملي ايرانيان عليه خلافت بني اميه ۱۵۳

قيام ابومسلم خراساني و سقوط خلافت بني اميه ۱۶۰

خلافت بني عباس - غلبه مغلوب بر غالب ۱۷۰

قيام هاي مردمی با الهام از خاطره ابومسلم ۱۷۹

ادامه خلافت بني عباس - هارون الرشيد ۱۸۳

ادامه قيام ها و مبارزات مسلحانه مردم ايران عليه خلافت بني عباس ۱۸۸

جنبش خرمدينان ۱۸۸

قيام سرخ علما، سرخ جامگان يا محمّره (۲۲۴هـ) ۱۹۹

نبرد ايرانيان با مهاجمان عرب در روشني دانش و خرد ۲۰۱

مُعْتَزَلَه ۲۰۱

"تمدن اسلامي" ۲۰۷

تشكيل دولت هاي مستقل و نيمه مستقل در ايران: افول و سقوط خلافت بني

عبّاس ۲۱۷

طاهريان ۲۱۸

يعقوب ليث صفّاري ۲۴۷هـ.ق - ۲۶۷هـ.ق ۲۲۴

۲۲۹	قیام زنگیان و صاحب‌الزنج
۲۳۴	طبرستان و دولت سادات علوی
۲۳۸	مرداویج‌بن زیار
۲۳۹	سامانیان
۲۴۳	آل بویه
۲۴۷	غزنویان
۲۵۴	ابوالقاسم فردوسی طوسی
۲۵۹	ورود نخستین مهاجران ترک به آذربایجان
۲۶۲	مرگ سلطان محمود و زوال حکومت غزنویان
۲۶۴	آمدن غزان به آذربایجان برای بار دوم و سوم و چهارم
۲۶۶	حکومت سلجوقیان در ایران
۲۷۷	خوارزمشاهیان
۲۸۱	حمله چنگیزخان به ایران
۳۱۵	سربداران
۳۲۱	تیمور لنگ و تیموریان
۳۲۷	قرا قویونلوها و آق قویونلوها
۳۴۳	شیعه و شیعیگری از آغاز تا عهد صفوی و نقش آن در تاریخ ایران
۳۶۱	قیام مختار ثقفی
۳۶۴	امامت و امامان از نظر شیعه دوازده امامی
۳۶۴	وجوب امامت
۳۹۱	علائم ظهور
۳۹۲	روز ظهور
۳۹۳	اصل امامت

- ۳۹۵..... اصل عدل
- ۴۰۲..... اسماعیلیه یا سَبَعِیّه یا باطنیان (شیعهٔ هفت امامی)
- ۴۰۵..... جنبش اسماعیلی و روشنفکران ایرانی
- ۴۱۰..... اسماعیلیانِ نزاری و حسن صَبّاح در ایران
- ۴۱۲..... پاره‌ای از اصول عقاید اسماعیلیه
- ۴۱۵..... رابطه با فلسفه
- ۴۱۷..... سازمان‌های اسماعیلی
- ۴۱۷..... سازمان نظامی
- ۴۱۸..... سازمان فدائیان
- ۴۲۳..... شیعیگری و شیعیان در دوران استیلای مغولان
- ۴۳۰..... غلّاهٔ شیعه (غالگیری شیعی)
- ۴۳۷..... عرفان و تصوّف و نقش آن در تاریخ ایران**
- ۴۳۸..... عرفان چیست و تصوّف کدام است؟
- ۴۴۰..... صوفی کیست؟
- ۴۴۲..... عشق
- ۴۴۲..... این دل یا قلب که قرارگاه "عشق" است در کجاست؟
- ۴۴۳..... علم چیست و چرا "نازا و عقیم" است؟
- ۴۴۵..... منشاء تصوّف از کجاست؟
- ۴۴۵..... تصوّف اسلامی چرا و چگونه پیدا شد؟
- ۴۴۷..... تصوّف در ایران
- ۴۵۵..... صوفیه چه می‌گفتند و چرا مردم از آنها استقبال می‌کردند؟
- ۴۶۲..... نظریهٔ وحدت وجود و آنچه دربارهٔ آن گفته شده است
- ۴۸۵..... پیوستگی تصوّف و تشیع بعد از حمله مغول
- ۴۹۳..... جنبش حروفیه

طريقة نعمت اللّهي ٤٩٨

نوربخشيان (نوربخشيّه) ٥٠١

مُشعشعيان ٥٠٤

تاریخ آینه‌ی گذشته است و درس حال

پیشگفتار

چه ذلت‌ها کشید این ملت زار
دریغ از راه دور و رنج بسیار
میرزاده عشقی

سرزمین ما کشوری است به اندازه تاریخ جهان کهن‌سال که همواره گذرگاه حوادث بوده و هست. نیم‌نگاهی به تاریخ ایران نشان می‌دهد که این کشور و مردمش سیلاب‌های عظیم و هولناکی را از سر گذارنده، بارها در معرض هجوم و استیلای بیگانگان قرار گرفته و دستخوش کشتارها و ویرانی‌های مصیبت‌بار شده‌اند و در فواصلی که بیگانگان امکان و یا مجال تجاوز به ایران را نداشته‌اند، ظلّ‌الله‌ها و آیت‌الله‌های خودی - به تنهایی و یا به یاری یکدیگر - کار غارت‌گری و ویران‌سازی کشور و کشتار مردم آن را به دست گرفته‌اند.

اما طوفان‌های سهمگین و سیلاب‌های بنیان‌کن نتوانسته‌اند ایران و ایرانی را که سرسخت و استوار چون آزاده سرو در برابر حوادث و سختی‌ها استوار ایستاده، از پای درآورند. ایرانیان پس از مدت زمانی نه چندان دراز مانند سروی سرافراز به پا خاسته، ذات ملی خود را نجات داده، ویرانی‌ها را آباد نموده و مدنیت جدیدی برای خود فراهم ساخته‌اند.

اکنون مدت چهل سال است که شیادانی در لباس روحانی با استفاده از دروغ‌پردازی، فریب کاری و حیل‌گری‌های خود و بازی با دین و مذهب مردم، سرنوشت این کشور کهن‌سال را به دست گرفته و هر روز بحران و مشکل جدیدی برای ملت ستمدیده ما می‌آفرینند؛ آنچنان که در اثر دزدی‌ها، غارت‌گری‌ها و حاتم‌بخشی‌هایشان کشور در آستانه ورشکستگی کامل قرار گرفته است.

اینک "فُقُنس ایران" آزمون دیگری را تجربه می‌کند. چراکه زایش دشوار و آهسته شعور اجتماعی و سیاسی نسلی که نامزد تخدیر و تحمیق مذهبی و بازگشت به هزار و چهارصد سال قبل بود تا زمینه حکومت دستاربندان دغل کار تا ظهور امام زمان فراهم شود، زیاد طول نکشید. هم اکنون نسل جوان به پا خاسته و حکومت خودکامگانی را که به هیچ دین و مذهبی اعتقاد واقعی ندارند، اما خود را با نقش و نگار دینی آراسته‌اند، زیر سؤال برده است. میشود

این نسل به پا خاسته با عطشی سیری‌ناپذیر در صدد آنست که با شناختن تاریخ دقیق و صحیح ملت خویش - به دور از تاریخ‌های جعلی حکومتی - بداند که در این مدت چهل سال بر سر ملتی که جهت کسب آزادی و استقلال قیام کرده بود چه آمده است.

تاریخ برای ملت مانند حافظه برای فرد است. همانگونه که فرد بی حافظه گم و گور می‌شود و نمی‌داند کجا بود و کجا می‌رود، ملت نیز نمی‌تواند بدون مفهوم گذشته از عهده حال یا آینده خود برآید.

اگر راست است که زمان حال نتیجه منطقی زمان گذشته است، فهم درست احوال عصر حاضر از روی گذشته‌ها وقتی ممکن است که از جزئیات رویدادهای گذشته آنچه را در پیدایش زمان حال نقش قاطعی نداشته است بتوان کنار نهاد و رابطه گذشته و حال را در توالی علت و معلولی حوادث ردیابی کرد.

نظر به اینکه آشنائی صحیح با تاریخ کشور و تجربه‌آموزی از آن به عملکرد درست‌تر و اشتباهی کمتر جهت می‌دهد، ما بر آنیم که حافظه تاریخی ملت‌مان را به گذشته‌های دور بکشانیم و از آن برای فهم و درک آنچه در کشور می‌گذرد بهره‌مند شویم، باشد که به مدد آگاهی بر آنچه بوده و هستیم و هرآنچه که بر ما رفته است و می‌رود، اساس بودن و شدن‌مان را پی‌افکنیم.

این یادداشت‌ها تاریخ‌نگاری به معنای عام کلمه نیست، بلکه گزارش کوتاهی است از تلاش و تکاپوی مردم ایران در راه آزادی و استقلال و بهره‌یابی از درس‌های تاریخ به سود پراتیک انقلابی روز.

در این کار ما خود را وامدار همه کسانی می‌دانیم که صادقانه به تحقیق در تاریخ ایران پرداخته و آنرا از گزند جعل و تحریف - که خواسته تمام خودکامگان است - مصون داشته‌اند و ما توانسته‌ایم با استفاده از حاصل دسترنج آنها این مجموعه را فراهم کنیم.

بی‌گمان سدّ خودکامگی دینی نیز روزی شکسته خواهد شد، از اینرو تشخیص و تعیین راه‌ها و شیوه‌های تحقق خواست‌ها و آرزوهای سرکوب شده ملی و میهنی ملت‌مان از هم اکنون

ضروری است، تا سیل خروشان رهروان آزادی، استقلال و عدالت اجتماعی یکبار دیگر به بیراهه نیفتد.

ما کوشیده‌ایم سرگذشت حزن‌انگیز و دردناک جامعهٔ آفت‌زدهٔ خویش را در برابر چشمان کنجکاو نسلی که هم‌اکنون پا به میدان سرنوشت گذارده است رُک و بی‌پرده بگسترانیم. با این هدف، اگر ما توانسته باشیم بخشی از خوراک فکری مبارزان راه آزادی، استقلال و عدالت اجتماعی را که وارد میدان سیاست شده‌اند تأمین کنیم و توجه جدی آنها را به درس‌ها و تجربه‌های گران‌بهای تاریخ‌مان جلب نمائیم، احساس سربلندی و افتخار خواهیم کرد.

گروه پیام رهائی

ایران در عصر ساسانی

سلسله ساسانیان، دومین شاهنشاهی بزرگ ایران باستان، پنج قرن و نیم پس از سقوط سلسله هخامنشی به وجود آمد. امپراتوری ساسانیان به علت دارا بودن تمدن درخشان و آثار عظیم هنری و ادبی و پیروزی‌های بزرگ در جنگ با روم و نقش عظیمی که در تکوین ملیت و فرهنگ ایرانی داشت، ایران را در مرکز چهار کانون اصلی تمدن جهان باستان قرار داد.

"این امپراتوری مدت چهار قرن پل مبادلات فکری شرق و غرب بود و از این راه تعادلی بین چهار تمدن بزرگ [چین، هند، ایران و بیزانس] که هم در ظاهر و هم بطور عمقی با یکدیگر تفاوت داشتند، پدید آورده بود که از آن دیگر نظیری در تاریخ دیده نشد."^(۱)

دوره فرمانروایی ساسانیان که قریب چهارصد سال دوام یافت (۲۲۶-۶۵۲ م.) هرگز میراث تاریخی هخامنشیان را به دست فراموشی نسپرد، بلکه آن را حفظ کرده ارتقا داد؛ چنان که پس از شکست آن سلسله و غلبه تازیان بر ایران، درونمایه "تمدن اسلامی" را تشکیل داد.

بنیانگذار سلسله ساسانیان اردشیر بابکان بود. وی "بر خلاف هخامنشیان که تسامح را وسیله ضروری برای اداره کشوری با اقوام گونه‌گون می‌شمردند، استقرار یک آئین رسمی و اتحاد بین دین و دولت را در وجود شخص فرمانروا شرط لازم برای وحدت و تمرکز می‌دید."^(۲) چنان که تنسر (Tansar) مؤبد بلند پایه‌ای که به دستور اردشیر مأمور گردآوری اوستا و برگرداندن آن از لهجه پهلوی اشکانی به لهجه پهلوی ساسانی شده بود، می‌نویسد: "حکومت با دین یکی است و دین است که بر مردم حکومت می‌کند."^(۳)

بر این اساس، اردشیر آئین زردشتی را دین رسمی ایران اعلام نموده پیوند میان حکومت و دین را برقرار ساخت و بدین ترتیب شاهان ساسانی پشتوانه الهی یافتند.

^۱ بازیابی فرهنگی و فرهنگنامه ایرانی، شجاع الدین شفا، همایش ۲۲ فروردین ۱۳۸۳، پاریس، سوربن

^۲ روزگاران جلد ۱، دکتر عبدالحسین زرین کوب

^۳ حضور ایران در جهان اسلام، احسان یارشاطر به نقل از دینکرد. (دینکرد (Dinkart) = مجموعه‌ای است بزرگ به زبان پهلوی تألیف آذر فرنیغ شامل اطلاعات مربوط به قواعد و اصول آداب و رسوم و روایات و تاریخ و ادبیات زرتشتی. لغت‌نامه دهخدا)

پیش از استیلای عرب، بر خلاف نوشته بعضی^(۱)، ایرانیان نه بت پرست بودند و نه آتش پرست؛ بلکه آئین زرتشتی دین آنها بود، که قرآن آن را دین توحیدی شناخته است. (سوره حج آیه ۱۷)^(۲)

"دین زرتشت یکتاپرستی ناقص است. در این دین ایزدان بسیار وجود دارند، ولی میتوان گفت که همه آنها تجلیات ذات مزدا [اهورامزدا یا مزدا = خدای بزرگ آریائی‌ها] و درعین حال مجریان ارادهٔ اویند که یگانه "خواست خدائی" است. ثنویت و دوگانگی این دین یک امر ظاهری بیش نیست، چه نبرد بین دو گوهر نیک و بد (دو اصل جهانی) به پیروزی گوهر نیک پایان خواهد یافت. در این نبرد عظیم انسان نیز تکلیفی خاص دارد، و در مقام هم‌رمز اهورا مزدا به پیروزی گوهر نیک یاری می‌رساند."^(۳)

"اوستا [کتاب دین زرتشت] خداوند را زورگویی خود کامه نمی‌داند، بلکه دوست و یاور انسان‌ها می‌شناسد، و اساساً منظور از آفرینش انسان یآوری او به خداوند برای غلبه بر اهریمن بوده است. بنابراین قدرت مطلقهٔ خداوند بالفعل نیست، بلکه بالقوه است و با همکاری انسان این قوه به فعل تبدیل می‌شود."^(۴) دین زرتشتی دین صلح و آشتی است، نه دین زور و شمشیر.

^۱ آیت‌الله خمینی در کتاب "کشف الاسرار" می‌نویسد: "قبل از اسلام بیشتر ایرانیان بت پرست بودند". صفحه ۱۸، تاریخ چاپ ندارد.

^۲ در قرآن کریم "معجوس" در ردیف اهل کتاب ذکر شده است: *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَ النَّصَارِيَّ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ* (سوره حج آیه ۱۷). "گویا موضوع از نظر بررسی تاریخی چنان روشن است که حتی کتاب درسی سال دوم راهنمایی تحصیلی امسال [۱۳۶۰] (که طبعاً از غربال سانسور اسلامی گذشته است) عمداً یا سهواً امکان انکار آنرا نیافته و در آن عیناً چنین نوشته است: "ایرانیان پیش از آن که به دین اسلام بگروند دین زرتشتی داشتند. زرتشت پیامبر بزرگ ایرانی است که مردم را به راستی و پاکی و پیکار با پلیدی و بدی فراخوانده و کار و کوشش را تشویق کرده است. کتاب مقدس زرتشتیان اوستا نام دارد که یکی از قدیم‌ترین کتب عالم به شمار می‌رود و شاید قدیم‌ترین اثر مکتوب قوم ایرانی باشد. اوستای کنونی با همهٔ پراکندگی آن آئینه‌ای است درخشان که در آن می‌توانیم گذشتهٔ سرزمین و نیاکان گرامی خویش را ببینیم و باز شناسیم. در این آئین می‌بینیم که به روزگاران بسیار کهن مردمی در این مرز و بوم می‌زیسته‌اند که اندیشه‌ای پاک و دلی سرشار از شور زندگی و غرور آزادگی داشته‌اند" - کتاب درسی دوم راهنمایی صفحات ۲۷ و ۲۸ به نقل از کتاب "ایران در چهار راه سرنوشت - در پیکار اهریمن"، چاپ پاریس ۱۳۶۰ نوشته شجاع‌الدین شفا، صفحات ۳۹ و ۴۰

^۳ ایران در زمان ساسانیان، پروفیسور آرتور کریستنسن، ترجمه رشید یاسمی، چاپ سوم ۱۳۸۲، صفحه ۱۶

^۴ ایران - هویت، ملیت، قومیت، مقالهٔ ایران باستان و هویت ایرانی، مرتضی ثاقب‌فر، صفحه ۲۵۴

"زرتشت رابطه انسان با اهورامزدا را بر پایه دوستی و رفاقت بنا می‌کند نه بر اساس ترس و عذاب دوزخ و اطاعت محض. او از خداوند، به همان گونه که از دوست خود طلب یاری می‌کند، استمداد می‌طلبد، اطاعت از اهورامزدا توأم با عشق و احترام است."^(۱)

"در آیین زرتشت، اهورامزدا، برخلاف دیگر خدایان مورد پرستش مردم زمان، طالب قربانی و رشوه و یا خواهان قدرت‌نمایی و اعمال زور و خشونت برای جلب پیروان بیشتر نیست..."^(۲)

"آدمی همچون دوساقه ریواس به هم پیچیده از خاک سر به در کردند و کم کم چهره بشری یافتند و روح درشان دمیده شد."^(۳) و نخستین یارانی که اهورامزدا به نخستین آدم می‌دهد گاو است برای زراعت و سگ است برای نگهداری بئنه^(۴) و زندگی روستایی.^(۵) "دامپروری از کارهای برجسته ایرانیان بود، هر ایرانی دُستارِ اسب بود ... سگ چندان در مراقبت گله‌ها و خانه‌ها سودمند بود که ایرانیان آن را حیوان مقدسی می‌شمردند."^(۶)

آیین زرتشت می‌گوید: والاترین انسان کسی است که "بیشترین مقدار گندم کاشت نماید، بیشترین سبزی‌ها را بکارد و بیشترین درخت غرس کند، کسی که زمین خشک را آب دهد و زمین پر رطوبت (باتلاق) را خشک و قابل کشت نماید." و می‌گوید: "کسی که تخم زراعت می‌پاشد، تخم سعادت و درستکاری می‌کارد و پاداش چنین کس با صد دعا و عبادت یکسان و از هزار بار ادای مراسم مذهبی و صد هزار بار قربانی نیکوتر خواهد بود."^(۷) لذا در میان عبادات و مشاجرات دینی، فرمان‌ها و بحران‌های دولتی، جنگ‌های داخلی و خارجی، مردم با بی‌صبری و وسایل تقویت دولت و معابد را فراهم می‌ساختند، زمین را می‌کاشتند، گله‌ها را می‌چراندند، به هنرهای دستی و داد و ستد اشتغال می‌ورزیدند. زراعت یک وظیفه دینی بود: "آباد ساختن بیابان، کشتکاری زمین، نابود ساختن آفات و گیاهان هرزه، حاصلخیز ساختن اراضی

^۱ و انسان خدا را آفرید، دکتر الف - ب، صفحه ۱۶۵

^۲ همان، صفحه ۱۷۱

^۳ ادیان بزرگ جهان، هاشم رضی، صفحه ۱۶۲

^۴ بئنه = اموال و دارایی

^۵ تاریخ زندگی اقتصادی روستائیان، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۲۶۳

^۶ تاریخ تمدن، ویل دورانت، عصر ایمان بخش اول، صفحه ۲۳۷

^۷ تاریخ زندگی اقتصادی روستائیان، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۴۶۰

بایر، استفاده از رودها برای آبیاری - از کارهایی بود که فتح نهایی اورمزد را بر اهریمن تأمین می‌کرد.^(۱)

به گفته زرتشت، "هر کس چیزی خورَد که از کار و کوشش خود به دست نیاورده باشد، چنان نماید که سر دیگری را در کف گرفته و مغز آن را می‌خورد."^(۲)

زرتشت می‌گفت: "خداوند نه کسی را زشت و نه کسی را نیک آفریده، در لوح ازلی سرنوشت کسی ثبت نشده است، نه قلم به بدی کسی پیش از تولدش رقم خورده و نه نیکی و رستگاری او - بلکه در جهان راه نیک هست و راه بد وجود دارد" ... "با اندیشه روشن بنگرید، میان این دو آئین خود تمیز دهید و راه را انتخاب نمایید ... از میان این دو، کسی که خواهان رستگاری است، باید نیک را برگزیند نه زشت را"^(۳) "آنچه را بشنوید به عقل صحیح و منش پاک و روشن سنجیده، آنگاه بپذیرید."^(۴)

در آئین زرتشتی "هر آدمی فردی بود که با قدرت تعقل آفریده شده بود و بنابراین از توانایی تشخیص و انتخاب آزادانه راهی که باید در میان خیر و شرّ، و نور و ظلمت برای خویش برگزیند، برخوردار بود و به همان اندازه که در این مورد آزادی داشت مسؤولیت نیز داشت؛ و آنچه آفریننده او از وی می‌طلبید این بود که وی در این گزینش، راه راستی و نکویی را برگزیند تا یاور خداوند در نبردی باشد که تا پایان جهان میان روشنایی و تاریکی در جریان است و باید با پیروزی نهایی فروغ بر ظلمت پایان یابد."^(۵)

بدین ترتیب، آئین زرتشت "اعتقاد به دو مبدأ خیر و شرّ را ... همچون راه حلّ فلسفی در مقابل وحدت‌گرایی جبرانه که نفی مسؤولیت و تسلیم به یک اراده مرموز لازمه آن می‌باشد، ارائه کرد و از لحاظ اخلاق هم مسؤولیت فردی نسبت به اعمال خویش و هم احساس اعتماد به نفس را در تمیز خیر و شرّ به انسان الزام و تعلیم کرد."^(۶) در حالی که بعد از اسلام به مردم آموخته می‌شد که "سرنوشت آدمی پیشاپیش برای او تعیین شده است و انتخابی که می‌کند انتخابی است که قبلاً برایش خواسته شده است و خود او در مورد آن اختیاری ندارد ... خدا

^۱ تاریخ تمدن، ویل دورانت، عصر ایمان بخش اول، صفحه ۲۳۷

^۲ تاریخ تحولات اجتماعی سه جلد در یک جلد، مرتضی راوندی، صفحه ۲۱۲

^۳ ادیان بزرگ جهان، هاشم رضی، صفحه ۶۸

^۴ تاریخ تحولات اجتماعی سه جلد در یک جلد، مرتضی راوندی، صفحه ۲۱۳

^۵ تولدی دیگر، شجاع‌الدین شفا، صفحه ۲۷

^۶ روزگاران جلد ۱، دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، صفحه ۲۷۲

هرکس را که بخواهد عزت می‌بخشد و هر کس را که بخواهد ذلیل می‌کند.^(۱) "و همین دوگانگی برداشت‌ها در میان اندیشه سنتی ایرانی ما قبل اسلامی و ایران مسلمان در ارتباط با نوع رابطه انسان و خدا و در زمینه حدود اختیار آدمی در ارتباط با آفریدگار او، خمیر مایه اصطکاک هزار ساله فرهنگ پارسی با فرهنگ مذهبی سامی است."^(۲)

آئین زرتشتی روزه داشتن را منع می‌کرد؛ به نوشته ابوریحان بیرونی، "کفاره روزه بودن برای پارسی زرتشتی این است که چند نفر را سیر کند ... زیرا به عقیده آنان روزه از قوت انسان می‌کاست و او کمتر می‌توانست به هرمز [اهورامزدا] و به آفرینش خوب کمک کند."^(۳)

زرتشت با قربانی کردن چهارپایانی که در زندگی مردم مفید بودند، به خاطر جلب توجه و رضایت خداوند مخالف بود، بر عکس نابود کردن جانورانی را که برای مردمان و زندگی آنها زیان به بار می‌آوردند تجویز می‌نمود.

"زرتشت نخستین کسی بود که اعتقاد به رسیدگی به گناه و ثواب درگذشتگان، مفهوم بهشت و دوزخ، رستاخیز نهایی اجساد، [پل میان بهشت و دوزخ که روز قیامت کالبدهای بر خواسته از گور باید از آن بگذرند]، قضاوت نهایی در سرنوشت مردمان، و زندگی جاوید برای ارواح که در روزشمار به جسم‌های خود می‌پیوندند [و اعتقاد به ظهور سوشیانت^(۴)] را تعلیم داد."^(۵)

"بر اساس بررسی‌های گسترده دانشمندان در باره تاریخ مذاهب، تقریباً تمام معتقداتی که در بالا ذکر شد از آئین زرتشت به آئین یهود راه یافته و ادیان مسیحیت و اسلام نیز در این باره از آئین یهود مایه گرفته‌اند. بدین ترتیب آئین زرتشت در قلمرو ادیان نقش جهانی داشته است."^(۶)

^۱ تولدی دیگر، شجاع الدین شفا، صفحات ۲۵ و ۲۷

^۲ همان، صفحه ۳۸۹

^۳ تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، حسن پرنیا و عباس اقبال آشتیانی، صفحات ۲۶۵، ۲۶۶

^۴ "سوشیانت زرتشتیان مثل مهدی موعود مسلمانان است." دایرةالمعارف فارسی، "در اوستا مکرراز سوشیانت هایی نام برده شده که در آخرالزمان بروز کنند و غالباً از آخرین سوشیانت که پس از ظهور او قیامت خواهد بود." لغتنامه دهخدا

^۵ حضورایران در جهان اسلام، احسان یارشاطر، صفحه ۴۹، تهران ۱۳۸۱

^۶ بازیابی فرهنگی و فرهنگنامه ایرانی، صفحه ۱۶، "به نظر کاردینال فرانسیس کونینگ، اسقف اعظم اتریش و مقام بسیارعالیرتبه واتیکان، "هر کس بخواهد آئین‌های عیسی و محمد را درک کند ناگزیر باید سفر خویش را از قلمرو مذهبی زرتشت آغاز کند." همان کتاب، صفحه ۱۷

بعضی به اشتباه یا به عمد، زرتشتیان را آتشپرست می‌نامند، و بر پایه چنین نظر نادرستی است که می‌نویسند: "سنت نامعقول چهارشنبه‌سوری و جشن سده و سوگند به تورگرم و آفتاب و چراغ که امروز گاه و بیگاه شنیده و دیده می‌شود، از بقایای همان اصول [آتشپرستی] است." (۱) حال آن‌که از نظر دین زرتشتی، آتش به عنوان مظهر نورانیت الهی مورد تقدیس است نه پرستش. "زرتشت آتش مقدس را عطیه یزدان می‌شمارد و آنرا یک رمز قدوسی و نشانی گران بها از اهورامزدا می‌داند." (۲) یکی دیگر از آموزش‌ها و اصول ارزشمند آئین زرتشتی اینکه گریه و مویه را کردار اهریمن و عملی ناپسند می‌داند و مردم را به شادی و شادمانی دعوت می‌کند (۳). اما "وقتی که دشمنی کینه‌توزانه نسبت به فرهنگ و اندیشه ایرانی با بی‌اطلاعی کامل از فرهنگ ایرانیان باستان، عدم آشنائی مطلق با متون مذهبی ایران کهن توأم گردد، اظهارنظرهایی نظیر فتاوی ذیل از جانب آیت‌الله خمینی در مورد آئین ایرانیان باستان ایجاد شگفتی نمی‌کند:

"زردشت مجوس (۴) مُشرک آتشپرست را تخم ناپاکان بی‌آبرو، مرد پاک خداپرست می‌خوانند."

"باید این آتش فتنه که از آتشکده‌های فارس و پیروان زردشت و مزدک برخاسته خاموش شود، وگرنه خواهیم دید که مستی از این زباله‌ها دامن به آتش آتشکده مجوسانِ مشرک زده و شما را دعوت به آئین گبران (۵) کند."

"ایران را کی از ننگ آتشپرستی و شرک مجوسیت ننگین بیرون آورد، جز فتح اسلامی؟"

کشف‌الاسرار، صفحات ۱۱، ۱۸، ۵۹ و ۲۳۰

۱ "...پرستش آتش که در آغاز به جهت روشنی به عنوان مظهر نورانیت الهی مورد تقدیس بوده، در اذهان مردم رسوخ کرده و آتش - پرستی (Fire Worship) و بنای "آتشکده‌ها" رواج گرفته، و برای دفع هر گزند و شرّی خود را در پناه آتش می‌گرفتند. سنت نامعقول چهارشنبه‌سوری و جشن سده و سوگند به تورگرم و آفتاب و چراغ که امروز گاه و بیگاه در ایران شنیده و دیده می‌شود از بقایای همان اصول است." اسلام و عقاید و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام، یحیی نوری، صفحه ۳۵، تهران ۱۳۴۶ - [بی جهت نیست که پاسداران جهل و شب پرستی همه ساله به ستیز با مراسم چهارشنبه‌سوری - که یک سنت ملی است - بر میخیزند].

۲ تاریخ جامع ادیان، جان بی. ناس، ترجمه علی‌اصغر حکمت، صفحه ۴۶۳، تهران ۱۳۷۵

۳ اوستا، هاشم رضی، صفحه ۲۴

۴ مجوس = زرتشتی

۵ گبر = کافر

"برای روشن شدن این که آئین باستانی ایرانیان طبق ادعای دشمنان یا بی‌خبران آئین شرک بوده یا به‌عکس بر یکتاپرستی تکیه داشته است، به نمونه‌هایی از سرودهای مذهبی "اوستا" و سایر متون مقدس زرتشتی اشاره می‌کنیم:

"پرسید زرتشت از اهورا مزدا که ذات تو چیست و در چه پیکری؟ و جایگاهت کجاست؟ فرمود: ذات من یکتا و بی‌همتا است و فروغی بی‌پایان که پیکر مادی ندارد. همه را می‌یابم و می‌بینم، اما دیده نمی‌شوم. در فروغ ابدی و در دل پارسیان و در کوچکترین ذرات جهان آفرینش مکان دارم. هر کس که پیرو پندار نیک و گفتار نیک و کردار نیک باشد، به من نزدیک است." اوستا، فصل ۴۲ بند ۶۳

"من بر این دین یکتاپرستی پایداری کنم و هرگز از آن روی نگردانم، نه به خاطر زندگی خوشتر و عمر درازتر و نه برای توانگری و سالاری، و اگر واجب آید که این تن و جان را در راه آفریدگار یکتا نثار کنم بدین راه استوارم."

سرود زرتشت از یشت آذر مهر اسپندان

در این زمینه دو نقل قول از شاهنامه نیز شایسته است:

پرستیدن ایزدی بود کیش	"نیا را بهی بود آئین به پیش
پرستنده پاک یزدان بُدند	مپندار کاتش پرستان بُدند
که مر "کعبه" را مسلمین این زمان	نیایشکده داشتند آن چنان
که دانیم دادار کیهان یکی است."	زما بر زدین کهن ننگ نیست

که او داد آتش، هوا، آب و خاک	"ستایش مکن جز به یزدان پاک
که آن برترین "ایزدی بخشش" است	شما را خور و گرمی از آتش است
که شب را به آتش کند تابناک	به پیشش ستائید یزدان پاک

گرچه بنیانگذار سلسله ساسانیان آئین زرتشتی را - که مبتنی بر اصول ثنویت (دو مبداء خیر و شر) است و آدمی را میدان برخوردار دو نیروی متضاد و در نتیجه او را در انتخاب آزاد می‌داند

– دین رسمی ایران اعلام کرد، لیکن شاهان ساسانی برای حفظ و تقویت قدرت مرکزی خود کوشیدند با تلاش چند قرنی وحدت‌گرایی جبرانه مذهبی را، که نفی مسؤولیت و تسلیم به یک اراده مرموز لازمه آن می‌باشد، به مردم بقبولانند؛ و جامعه را به شکل هِرْمی نشان دهند با حکومت بهتران که شاه با فره ایزدی^(۱) در رأس هرم قرار دارد و توده مردم در قاعده آن – و از این راه "تمرکز دولتی" را بر پایه عقیده مذهبی زروانی^(۲) استوار سازند^(۳).

"جامعه ایرانی در عصر ساسانیان بر دو رکن خون و خاک [خانواده و مالکیت] استوار بود و حدود و مقرراتی معین [و بسیار محکم]، نجبا و اشراف را از عامه مردم جدا می‌کرد. زندگی اشراف از جهت لباس و خوراک و مسکن و مرکب و زن و خدمتکار، با توده مردم، یعنی طبقه عظیم کشاورزان که تقریباً هشتاد درصد از سکنه کشور را تشکیل می‌دادند، قابل قیاس نبود. قوانین و نظامات مملکتی حافظ پاکی خون خاندان‌ها و حفظ اموال و حقوق [نجبا و اشراف] بود و کسی نمی‌توانست از طبقه پائین به طبقه بالا قدم بگذارد و از پیشه و حرفه خود عدول کند و راه و رسم و شغل جدیدی اختیار نماید."^(۴) "هیچ کس نمی‌بایست خواهان درجه‌یی باشد فوق آنچه بر مقتضای نسب به او تعلق می‌گرفت."^(۵) در آن روزگار "شخص شاهنشاه در رأس تمام تشکیلات مملکتی و طبقات اجتماعی قرار داشت که نماینده اهورامزدا و دارای فره ایزدی بود. رسماً شاهنشاه قادر مطلق بود و اراده‌ای فوق اراده‌اش تصور نمی‌شد." وی "در قصری با شکوه و با جلال و جبروتی بی‌مانند می‌زیست. لباس‌های زرین مرصع می‌پوشید. در مجالسی که در کاخ سلطنتی تشکیل می‌شد پرده‌ای او را از حضار جدا می‌کرد" ... "مراقبت و پاسبانی این پرده به یکی از نجیب‌زادگان به نام خرّم‌باش^(۶) واگذار شده بود. هر وقت شاه اجازه ملاقات می‌داد،

^۱ فره ایزدی = به روایت اوستا، فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد، از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد، شایسته تاج و تخت گردد، آسایش گسترده دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد. و نیز از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی کامل گردد و از سوی خداوند به پیامبری برگزیده شود – فرهنگ معین

^۲ زروانیه = فرقه‌ای که خدای واحدی را به عنوان "زروان بیکران" پرستش می‌کردند و او را برتر از یزدان و اهریمن می‌شناخته‌اند و جنبه‌های تقدیر گرایانه داشت.

^۳ هفتاد مقاله، جلد ۲، مقاله ایراندوستی در سده‌های سوم و چهارم هجری، دکتر علینقی منزوی، صفحات ۷۷۲ و ۷۲۸ به اختصار

^۴ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۱، مرتضی راوندی، صفحه ۶۴۵

^۵ ایران در زمان ساسانیان، پروفیسور آرتور کریستنسن، صفحات ۲۲۸ و ۲۳۲

^۶ خرّم‌باش = پرده‌دار، حاجب – ایران در زمان ساسانیان، نویسنده: آرتور کریستین سن – مترجم: رشید یاسمی،

به دستور خرم‌باش، یک نفر بالای بام می‌رفت و فریاد می‌کرد: زبان خود را نگهدارید، زیرا که در برابر شاهید. در مجلس جشن و آواز نیز درباریان و اطرافیان شاه اجازه سخن گفتن نداشتند. پادشاه جز در موارد خاص در انظار مردم پدیدار نمی‌شد و به کسی اجازه سخن گفتن نمی‌داد.^(۱) "کسی که به حضور او بار می‌یافت پس از تشریفات فراوان، در برابر او بر خاک می‌افتاد و در آن حالت می‌ماند تا شاه او را اجازه برخاستن دهد."^(۲)

اما اگر "شاهنشاه از رأی و راهنمایی مؤبدان مؤبد (رئیس مؤبدان و عالی‌ترین مقام روحانی در دیانت زرتشتی) سرپیچی می‌کرد، فرّه ایزدی او را رها می‌کرد و دیگر لیاقت سلطنت نداشت و این امر سلاح خطرناکی در دست مؤبدان بود."^(۳) به همین جهت دوام و بقای سلطنت هر پادشاه به شایستگی و جریزه شخصی وی در اداره کشور و توانایی اش در مهار کردن مؤبدان و مُغان [روحانی زرتشتی در درجه‌ی پائین‌تر از مؤبد] بستگی داشت. و گرنه به تحریک و توطئه روحانیون از سلطنت خلع و یا به دست نزدیکان، اقوام و یا محافظان خود کشته می‌شد. "در آن زمان مردم ایران به چهار طبقه تقسیم می‌شدند و هیچ‌کس حق انتقال از طبقه‌ای به طبقه دیگر را نداشت. یعنی هر کس در هر طبقه و قشری که زاد باید در آن طبقه و قشر بزیَد تا بمیرد. آن طبقات اجتماعی عبارت بودند از:

۱. نجبا و اشراف و درباریان و سپاهیان

۲. روحانیان (مؤبدان و مُغان)

۳. دبیران (کارکنان ادارات دولتی)

۴. روستائیان و صنعتگران

دهقانان بی‌زمین و بردگان در طبقه‌بندی اجتماعی منظور نمی‌شدند.

۱ - نجبا، اشراف، درباریان و سپاهیان؛ که زمینداران و مالکین بزرگ بودند، انگل‌وار، به حساب دسترنج دهقانان بی‌زمین و بردگان، زندگی مرفه و با شکوهی داشتند و تحت حمایت شاهنشاه فرمانروایی می‌کردند.

۲ - روحانیان زرتشتی؛ پس از آن‌که دین زرتشت دین رسمی کشور گردید، در دستگاه حکومت "در صف اشراف و درباریان قرار گرفتند و بکلی تعلیمات و اندرزهای زرتشت را

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۱، مرتضی راوندی، صفحه ۶۶۷ و ۶۴۸

^۲ دایرةالمعارف فارسی - مصاحب، ذیل کلمه ساسانی، تمدن.

^۳ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۱، مرتضی راوندی، صفحه ۶۶۷ و ۶۴۸

فراموش کرده و برای حفظ پایگاه سیاسی و اقتصادی خویش به انواع مظالم و جنایات دست می‌زدند و با جمود و بیرحمی بسیار مخالفین خود را کیفر می‌دادند.^(۱)

روحانیت زرتشتی "در سایه این قدرت روز افزون ناشی از اتحاد دین و دولت، صاحب املاک وسیع، اوقاف پرعواید و سرمایه و تجمل بسیار شد و کسانی از آنها که در رأس مقامات دینی واقع بودند، از حیث وسعت دستگاه و قدرت اعمال نفوذ در ردیف خاندان‌های بزرگ واقع شدند و برای توسعه قدرت با جلب توافق بزرگان در تمشیت امور حکومت و در عزل و نصب حکام و تعیین پادشاه و ولیعهد دخالت‌هایی کردند که هم منجر به تزلزل قدرت دولت می‌شد و هم خود آنها را در افواه عام به حرص و خست و شرارت و حيله و طمع و مال‌اندوزی و ربا خواری منسوب می‌کرد."^(۲)

"روحانیون در این دوره در کلیه شئون مدنی و اجتماعی مداخله می‌کردند. یعنی قضاوت، رسیدگی به دعاوی گوناگون مردم، ترتیب و تمشیت امور مهمه زندگی، نظیرثبت ولادت، عروسی، تطهیر و قربانی با آنها بود. روحانیون با اخذ جرایم گوناگون مذهبی و عشریه صدقاتی، وقف و حبس املاک، ضیاع^(۳) و عقار^(۴) و ثروت فراوان گرد آورده بودند، و در حقیقت می‌توان گفت با تأثیر و نفوذی که در حیات اجتماعی مردم داشتند دولتی در دولت ساسانی به وجود آورده بودند."^(۵)

به نوشته کریستنسن دانمارکی "... اصحاب دین جنبه قدس خویش را شامل حال حکومت دنیوی نموده و خود نیز به برکت دیوانیان در کلیه مسائل مهم هر فرد ایرانی دخالت می‌کردند."^(۶) در واقع دین به ابزاری تبدیل شده بود که به کمک آن روحانیان بتوانند هر ایرانی را "از گاهواره تا گور درچنگال خویش نگهدارند" طبعاً "قدرت و اعتباری چنین، که روحانیان را در همه کارهای ملک نفوذی تمام بخشیده بود، کافی بود که فساد را به درون دستگاه روحانی بکشاند."^(۷) ضمناً "هر کس از دین رسمی بر می‌گشت، از ارث محروم و از حق مالکیت بی

^۱ تاریخ تحولات اجتماعی سه جلد در یک جلد، مرتضی راوندی، صفحات ۱۸۳ و ۱۸۴

^۲ روزگاران جلد ۱، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۲۹۰ و ۲۹۱

^۳ ضیاع = خواسته‌ها (زمین، آب و درخت).

^۴ عقار = اثاث خانه، مال منتخب.

^۵ تاریخ تحولات اجتماعی سه جلد در یک جلد، مرتضی راوندی، صفحات ۱۸۳ و ۱۸۴

^۶ همان

^۷ دو قرن سکوت، چاپ ۱۳۷۸، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۷۲

نصیب می‌شد و اموال او به نزدیکترین خویشاوندانش می‌رسید، ناگفته نماند که "روحانیون فرو دست از این مزایا بی‌نصیب بودند."^(۱)

این نیز ناگفته نگذاریم که در عصر ساسانی دیوارهای طبقاتی چنان رفیع و نفوذ ناپذیر بود که "حتی آتشگاه‌ها هم طبقاتی بود و روستائیان آتش و آتشکده مخصوص به خود را داشتند. به نوشته ریچارد ن. فرای، آتشکده‌ها که کعبه سه گانه سه طبقه از مردم ایران بودند، معروفند به: "آذر فرنیخ" (آتش روحانیان)، "آذر گشنسب" (آتش سلطنتی) و "آذر برزین" (آتش کشاورزان). آتشکده نخستین و دومین مخصوص دو طبقه روحانیان و اشراف و سران ارتش بود، و سومی برای روستائیان و مردم عادی. البته در هر روستا آتشکده‌یی برای زیارت روستائیان برپا بود که آتش آن را از آتشگاه "آذر برزین - آتشکده زحمتکشان و فقرا - می‌آوردند."^(۲)

درست به همین جهت "در اواخر عهد ساسانیان، به احتمال قوی به خاطر ناخرسندی شدیدی - که قدرت‌نمایی مؤبدان محرک آن بود - آئین مسیح از جانب عامه و حتی خاصه مردم با چنان علاقه و استقبالی مواجه شد که شاید اگر اسلام موفق به تسخیر اراضی ایران نشده بود، آئین مسیح بدون تسخیر ارضی، ایران را به زیر سایه صلیب آورده بود و با آسانی نیز موفق به تسخیر قلبی نفوس آن شده بود."^(۳)

۳ - **دبیران**؛ که به سبب آگاهی از اسرار شاهنشاه و در دست داشتن اداره امور کشور، مقامی ارجمند داشتند و از زندگی مرفه‌ی بهره‌مند بودند.

۴ - **دهقانان و پیشه‌وران**؛ که یا قطعه زمین کوچکی داشتند، و به تنهایی یا به کمک چند برزرگر اجیر، روی آن کار می‌کردند و یا از راه بازرگانی روزگار می‌گذراندند.

اما دهقانان بی‌زمین یا رعایا و بردگان، که بار سنگین تولید بر دوش آنها می‌چرخید و زندگی جامعه بر حاصل و دسترنج آنها استوار بود، جزو طبقه‌بندی اجتماعی منظور نمی‌گردیدند. "توده عظیم کشاورزان بی‌زمین، در شرایطی سخت و ناگوار زیست می‌کردند و از کلیه حقوق مدنی و اجتماعی بی‌نصیب بودند و به حکم مقررات جابرانه زمان مجبور بودند تمام عمر به بیگاری مشغول شوند." "گروه گروه از این روستائیان پیاده از پی سپاه می‌رفتند، گویی ابدالدهر محکوم به عبودیت هستند. بهیچوجه مزدی و پاداشی به آنان نمی‌دادند. اشراف و نجبا نیز که صاحبان

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۱، صفحه ۶۲۵

^۲ تاریخ زندگی اقتصادی روستائیان - غلامرضا انصاف پور، صفحه ۴۴۷

^۳ روزگاران جلد ۱، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۲۸۲ و ۲۸۳

املاک بودند، خود را صاحب اختیار جان آنها می دانستند.^(۱) بدین ترتیب، وضع کشاورزان بی زمین در این دوره با زندگی غلامان و بردگان اختلاف چندانی نداشت؛ و با تمام مقام و ارزشی که آئین زرتشت (دین رسمی ایران) برای کشاورزی قائل بود، منافع طبقاتی روحانیون زرتشتی و مالکین بزرگ به آنان اجازه نمی داد که برای توده عظیم زحمتکشان مقام انسانی قائل شوند.^(۲)

"بردگی در این دوران وجود داشت و بطور عمده خانگی بود (در امر کشاورزی هم از کار برده استفاده می شد) ... ولی به نظر می رسد که بردگی هرگز در ایران مانند یونان و روم بسط و وسعت نیافته است و بردگان در شرق مانند کارکنان و چاکران بودند که در تمام جوامع طبقاتی دیده می شد. بردگان به سه طبقه تقسیم می شدند: اسیران، زرخردان و خانه زادان. وضع خانه زادان بهتر بود و غالباً بنده خانه زاد را نمی فروختند."^(۳)

"در مورد حقوق زنان، چنانچه از نقوش و الواح و آثاری که از عهد باستان بدست ما رسیده بر می آید، زنان ایران در اوایل دوره ساسانیان از حقوق و آزادی های بیشتری برخوردار بودند. زنان طبقات پائین اجتماع تقریباً در تمام فعالیت های اقتصادی دوشادوش مردان کار می کردند، مخصوصاً همکاری زنان با مردان در کارهای کشاورزی، گلّه بانی و سایر فعالیت های تولیدی نظیر بافندگی قابل توجه بود. و به جز زنان وابسته به طبقه اشراف که در میان مردم کمتر و آنها هم با حجاب ظاهر می شدند، سایر زنان بدون پرده و حجاب زندگی می کردند."^(۴)

اما از وقتی که دین، در عهد ساسانیان، ابزاری برای کسب قدرت و ثروت شد و همه چیز رو به انحطاط رفت؛ بر خلاف آموزش های زرتشت که زن را دارای حقوقی مساوی با حقوق مرد می دانست و زن صاحب اراده بود و اراده و خواست مشروعش محترم شمرده می شد، "زنان کم کم از آن مقام برجسته خود به زیر کشیده شدند و مقام اجتماعی زنان و حقوقشان دستخوش این انحطاط شد ... تعدد زوجات و کنیز گیری شایع گردید، قوانین طلاق سست شد و دست

^۱ ایران در زمان ساسانیان، پروفیسور آرتور کریستنسن، صفحات ۲۲۸ و ۲۳۲

^۲ تاریخ تحولات اجتماعی سه جلد در یک جلد، مرتضی راوندی، صفحه ۱۸۴

^۳ تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۲۷۸

^۴ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۳، مرتضی راوندی، صفحه ۶۲۲

مردانِ دورانِ انحطاط در بیداد باز" (۱) "... عدهٔ زنانی که مرد می‌توانست داشته باشد به نسبت استطاعت او بود، ظاهراً مردان کم بضاعت بطور کلی بیش از یک زن نداشتند." (۲)

"در خانه‌های اشرافی عصر ساسانی دو طبقه از زنان شوهردار وجود داشتند، زنانی که مقام اوّل را داشتند و به نام "پادشا زن" خوانده می‌شدند، و زنانی که با وجود داشتن یک شوهر واحد با "پادشا زن"، مقام دوّم را دارا بودند؛ این زنان را نیز "چکّر زن" می‌خواندند ... هر "پادشا زن" کدبانوی منزل به شمار می‌رفت، رسیدگی به امور داخلی خانه و خانواده، تربیت کودکان، توجه و سرپرستی سایر زنان و بردگان که در منزل کار می‌کردند و غیر آن از وظایف "پادشا زن" محسوب می‌گشت." (۳) "به موازات ازدواج با "پادشا زن" و ازدواج با "چکّر زن" یک نوع خاصّ دیگری از ازدواج در عصر ساسانی معمول بوده است که آن را ازدواج با "زن عاریتی" یا "ازدواج استقراضی"، یعنی "اختیار موقت زنی به همسری که در قید ازدواج شوهر دیگری است" می‌توان نامید ... شوهر حق داشت زن اصلی خود را به مرد دیگری که به جهت پرستاری کودکان خود، بدون تقصیر شخصی، نیاز به یک زن داشت ... بطور موقت به همسری بدهد ... شوهر "زن عاریتی" موظف بود که از "زن موقت" خود نگهداری کامل نموده، امرار معاش و رفع سایر نیازمندی‌های وی را عهده‌دار گردد." (۴) شوهر اصلی می‌توانست این عمل را بدون جلب رضایت زن خود انجام دهد.

"کودکانی که در مدّت و در نتیجهٔ "زناشویی استقراضی" پا به عرصهٔ وجود می‌گذارند، به شوهر اصلی تعلق داشتند، نه پدر خود که شوهر موقت مادرشان محسوب می‌گردید." (۵) نکته شایان توجه در "ازدواج استقراضی" این است که در انجام تشریفات آن به جهت "واگذاری موقت زن" به دیگری، یک "علت تعاونی و خیر خواهانه" لازم بوده است؛ مانند نیازی که یک "همکیش" بدون تقصیر و گناه، به خاطر کودکان خود داشته، یعنی مثلاً نیازی که بر اثر مرگ

^۱ ادیان بزرگ جهان، هاشم رضی، صفحات ۱۵۳ و ۱۵۴

^۲ ایران در زمان ساسانیان، پروفیسور آرتور کریستنسن، صفحه ۳۴۶

^۳ زن در حقوق ساسانی، پروفیسور کریستیان بارثلمه، ترجمه و ملحقات و مقدمه از دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی، صفحات ۲۴ تا ۳۹ به تلخیص

^۴ همانجا

^۵ زن در حقوق ساسانی، پروفیسور کریستیان بارثلمه، ترجمه و ملحقات و مقدمه از دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی، صفحات ۲۴ تا ۳۹ به تلخیص

زن یا بیماری سخت او برای شوهر وی به وجود آمده بوده است.^(۱) به همین جهت "عمل قرض دادن همسر خویش به مرد دیگر را از اعمال خیر می‌دانستند و کمک به یک همدین تنگدست می‌شمردند."^(۲) "ضمناً می‌توان استنباط کرد که این نوع ازدواج‌های موقت احیاناً - و یا حتی تنها - در میان طبقات پائین اجتماع صورت می‌گرفته است. چون در این طبقات مردان غالباً دارای بیش از یک زن نبوده و سیستم "یک همسری" در میان آنان [رایج] بوده است. در صورتی که برای یک مرد از خانواده اشرف که زنان متعدد داشته است، کمتر نیازی به یک "همسر عاریتی" پیش می‌آمده است."^(۳)

در این دوران به علت اهتمام در پاکی نسب و خون خانواده، که یکی از صفات بارز جامعه ایران به شمار می‌رفت، "زناشویی با خویشاوند" جایز شمرده می‌شد. به ویژه در خاندان سلطنتی، ازدواج با خواهر، برای حفظ پاکی خون و میراث شاهانه، اصلی مؤید و مَرَجَحْ به شمار می‌رفته است. "همانطور که مردم مسلمان - بر عکس مسیحیان - عقد پسر عمو و دختر عمو را مستحبّ مؤکّد می‌شمارند، و معتقدند که عقد آنها در عرش بسته شده است؛ ایرانیان باستان نیز - بنا بر تعالیم اوستا - زناشویی میان برادر و خواهر را موجب جلب روشنایی ایزدی در خاندان و طرد دیوان می‌دانسته‌اند."^(۴)

ما نیز به پیروی از نویسنده پیشگفتار ترجمه کتاب "زن در حقوق ساسانی"، کار برد اصطلاح "زناشویی با خویشاوند" را به جای "ازدواج با محارم" درست می‌دانیم. زیرا چنان که نویسنده مذکور به درستی توضیح می‌دهد: "مفهوم "محارم" با "اقارب" یا "اقوام نزدیک" یکی نیست. واژه "محارم" بیشتر اصطلاحی فنی و فقهی خاص و دقیق است. تعیین "محارم" امری وضعی، تشریحی و قراردادی و یا به عبارت دیگر اعتباری است، و در نظام‌ها و بینش‌های مختلف حقوقی متفاوت است. کسی را که اسلام از زمره "محارم" می‌شمارد، ضرورتی ندارد که مسیحیت نیز جزو "محارم" بداند. ازدواج پسر عمو و دختر عمو در اسلام نه تنها مباح است، بلکه مستحبّ مؤکّد نیز هست. در صورتی که در مسیحیت، بویژه در میان شاخه کاتولیک آن حرام است، در حقیقت، "محرمیت و نامحرمیت" اعتباری است؛ آنچه در نزد قومی "نامحرم" شمرده می‌شود، ضرورتی ندارد که در نزد دیگران نیز نامحرم شمرده شود." بدین ترتیب، اگر یک مسیحی

^۱ همانجا

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد اول، چاپ سوم، مرتضی راوندی.

^۳ زن در حقوق ساسانی، همان، صفحات ۳۰ و ۳۱

^۴ از پیشگفتار "زن در حقوق ساسانی"، صفحه ز، نوشته محمد حسن ناصرالدین صاحب الزمانی

کاتولیک، با توجه به اینکه در اسلام ازدواج پسرعمو و دخترعمو مجاز است، بگوید مسلمانان با محارم خود ازدواج می‌کنند، به همان اندازه اشتباه کرده است که ما در امروز - با توجه به "جدول تحریم ازدواج با خویشاوندان" در اسلام - بگوییم، ایرانیان باستان با "محارم" خود زناشویی می‌کردند. این اشتباه، در این هر دو مورد، ناشی از آنجاست که ما امور متداول و سنن یک جامعه را با مقیاس جامعه دیگری سنجیده‌ایم. جدول تحریم زناشویی در مسیحیت را میزان قضاوت خود در باره ازدواج اسلامی قرار داده و در داوری خویش درباره ازدواج ایران ساسانی بینش فقه اسلامی را محسوب داشته‌ایم. ما نمی‌توانیم در هنگام بحث در باره جامعه‌ها و سنن معمول آنها رسوم و "جدول ارزش‌های" مقبول زمان و مردم خودمان را مقیاس قرار دهیم ... زناشویی در ایران باستان نیز دارای آدابی خاص و همچنین سلسله "محارم" ویژه‌ای بوده است؛ هر چند هم که این "محارم" با محارمی که اسلام یا مسیحیت تعیین کرده‌اند مطابقت نکند.^(۱) در خانواده‌های اشراف "نامزدی در کودکی و عمل ازدواج در جوانی، بدون رضایت طرفین برای حفظ اصالت دودمان، صورت می‌گرفت ..."^(۲) بیست سالگی سن ازدواج مردان، و پانزده سالگی - با رشد بدنی در حد بلوغ - سن ازدواج دختران محسوب می‌گردد. اما "پدر مجاز نبوده است که دختر را به ازدواج مجبور کند و یا هنگام اجتناب دخترش از ازدواج نمی‌توانسته است او را از ارث محروم سازد و یا به وسیله دیگری او را کیفر دهد."^(۳) همچنین اگر پدری در انجام وظیفه خود نسبت به دخترش کوتاهی ورزد، مثلاً از روی امساک و یا بیم از دست دادن او وی را بموقع شوهر ندهد، و یا اگر در اولین فرصت موفقیتی حاصل نگشت، دیگر مجاهدتی در این باره نکند، در این صورت دختر می‌تواند به میل خود و بدون اجازه پدر، حتی به یک "ازدواج غیرمشروع" تن در دهد. یعنی در این هنگام نیز حقوق پشتیبان دختر بوده و مانع از این می‌گشت که عمل او عواقب وخیمی را برای وی از پی داشته باشد. هزینه معاش و سهم ارث او برای وی باقی می‌ماند. فقط در صورتی که دختر نمی‌توانست از ادامه روابط نامشروع خود منبذ اجتناب ورزد، در این هنگام پدر مجاز بود که در مقدار سهم ارث وی تقلیلی دهد.^(۴) و نفقه اولادی که از این ازدواج به دنیا می‌آمدند به عهده پدر آن دختر بود.

^۱ زن در حقوق ساسانی، ملحقات، نوشته ناصر الدین صاحب الزمانی صفحات ۴۹-۵۱

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۱، مرتضی راوندی، صفحه ۶۶۲، به مضمون.

^۳ زن در حقوق ساسانی، پروفیسور بارتلمه، صفحه ۲۱

^۴ همانجا

"ترتیب تقسیم ارث در حقوق ساسانی بدین منوال بوده است که "پادشا زن" و پسران، هر یک سهم مساوی از ارث داشته‌اند. دختران - در صورتی که شوهر نداشتند - نصف سهم برادران و مادر خود، ارث می‌بردند. زن مقام دوّم، یعنی "چکر زن" و فرزندان او هیچ‌گونه سهمی از ارث نداشتند. این نقیصه غالباً در عمل بدین ترتیب بر طرف می‌گشت که پدر از حق قانونی خود در زمان حیات خویش استفاده کرده سهمی برای "چکر زن" خود و فرزندان او تعیین می‌کرد. این سهم یا در زمان حیات خود پدر به آنها پرداخت می‌شد و یا در وصیت نامه قید می‌گردد که بعداً به آنها پرداخته شود.^(۱) "اگر یکی از فرزندان از دو چشم کور و یا از دو پا لنگ یا از دست چلاق می‌بود، قسمت او دو برابر آن وارثی می‌شد که تندرست و بی‌عیب و نقص است، زیرا او از کار عاجز است و از پیدا کردن مایه زندگی ناتوان."^(۲)

ایرانیان "هنگام تولد طفل صدقه می‌دادند و معمولاً صدقه پسران بر دختران فزونی داشت."^(۳) اما هیچ‌کس از اینکه صاحب دختر شده است، سرافکنده و شرمسار نمی‌شد و نوزاد دختر را هرگز زنده به گور نمی‌کردند. چنان‌که اسماعیل بن یسار معروف به نسائی، شاعر ایرانی‌الاصل که به زبان عربی شعر می‌گفت در قصیده‌ای به هشام ابن عبدالملک (دهمین خلیفه اموی؛ ۱۰۵ ه.ق - آغاز خلافت / ۱۲۵ ه.ق - فوت) در این باره چنین می‌گوید: "ما دختران خود را تربیت می‌کردیم، و شما از جهل و نادانی دختران خود را زنده به گور می‌کردید."^(۴)

در اواخر دوره ساسانیان "موقعیت خود کامگی و سلطه مرد به شدت دچار تغییر و تحول گردید ... و زن در راه آن بود که از "بردگی" مرد به مقام "همسری" و "همکاری" او ارتقا یابد. قدرت و سلطه نامحدود مرد دیگر عملاً وجود نداشت. اعمال خود سرانه مرد نسبت به زن، که وجدان جدید حقوقی عصر ساسانی را جریحه‌دار می‌ساخت، موجبات حمایت قانونی از زن را فراهم آورد."^(۵)

چنان‌که گفته شد، پیش از تسلط اعراب بر ایران، زنان این کشور در شرف تحصیل حقوق و استقلال خود بودند؛ و نیز بخش بزرگی از این راه را در پشت سر داشته‌اند. لیکن پیروزی عرب

^۱ همان، صفحه ۲۷ و ۳۴

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۱، همان، صفحه ۶۸۹

^۳ تاریخ تحولات اجتماعی، سه جلد در یک جلد، مرتضی راوندی، صفحه ۱۹۰

^۴ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، غلامرضا انصاف پور، چاپ اول، ۱۳۵۹، صفحه ۶۱ - اسماعیل بن یسار نسائی از موالی بنی‌تمیم بود (وفات ۱۱۰ ه.ق)

^۵ زن در حقوق ساسانی، پروفیسور بارتلمه، صفحات ۲۷ و ۳۴

و سقوط امپراتوری ساسانی دوباره موجب شدند که این موفقیت‌های زن، همه یکباره طریق زوال و تباهی در پیش گیرند.^(۱)

"ایران در دوره ساسانیان دارای سازمان دولتی و تشکیلات مدنی و نظامی منظمی بود" ... "مالیات از دو راه، مالیات ارضی و مالیات سرانه یا گزیت^(۲)، تأمین می‌گردید. قضات از میان روحانیان معین می‌شدند، زیرا فقط آنها بودند که اطلاعات و معلومات قضائی داشتند."^(۳) سازمان حکومتی ساسانیان بر پایه نوعی فدراسیون اداره می‌شد. "هر ناحیه و سرزمین، شاه، شاهک (شاه کوچک) و شاه بزرگ خود را داشت که در رأس آن حکومت مرکزی قرار گرفته بود. این حکومت مرکزی را شخصی با عنوان "شاهان شاه = شاهنشاه" اداره می‌کرد" ... "ابن خردادبه^(۴) شمار شاهان بزرگ و شاهان درون سرزمین ایران را، که هر یک بر منطقه خود فرمانروایی داشته و تابع حکومت مرکزی ایران بوده‌اند، چنین بر شمارده است: بزرگ کوشان شاه، بزرگ ارمنستان شاه، گیلان شاه، اتورپاتکان شاه، کرمان شاه، ... آلان شاه (شمال قفقاز)، برجان شاه (گرجستان)، کابل شاه، اران شاه."^(۵)

شاهنشاهان ساسانی از این طریق "درمرزهای ایران و در برابر بیگانگان، که از هر سو آرزو می‌کردند به ایران بتازند و کیسه‌های تهی را پر کنند، طوایف مختلف نژاد ایرانی را استقلال‌های داخلی داده بودند. بدین معنی که حکمرانانی از همان نژاد بر ایشان گماشته بودند، که پدر بر پسر در آن ناحیه فرمانروا بودند، و قهراً منتهای دلسوزی و توجه را به پاسبانی خاک پدران خود داشتند. و شاهنشاه ساسانی حتی ایشان را لقب شاه می‌داد و خود شاه این شاهان، یعنی شاهنشاه ایران بود. و گاهی هم ... در برخی نواحی استقلال این شاهان محلی به اندازه‌ای بود که حق سکه زدن هم داشتند، و تنها می‌بایست در سال مبلغ معینی خراج و هدایای نوروز و مهرگان به دربار بفرستند، و در جنگ‌ها عده معینی سرباز روانه کنند که خرج مسلح کردن و رفت و آمد و توقف

^۱ همان، صفحه ۳۹

^۲ گزیت یا گزیت = معرب آن جزیه است.

^۳ تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، حسن پرنیا و عباس اقبال، تهران ۱۳۷۰، صفحات ۲۶۵، ۲۶۶

^۴ جغرافیدان معروف ایرانی، وفات ۳۰۰ هـ.ق، مهمترین اثرش کتاب "المسالک و الممالک" در جغرافیا است که بسیار مورد استفاده جغرافیدانان بعدی قرار گرفته است.

^۵ اران، از دوران باستان تا آغاز عهد مغول، دکتر عنایت‌الله رضا، صفحه ۲۰۶

در میدان جنگ و حتی گاهی فرماندهی این سربازان هم با همان شاه محلی یا حکمران آن سرزمین بود.^(۱)

اما، "بعضی بی آن که مضمون و محتوای حکومت ایران را در نظر گیرند، تنها شکل آن را، که حکومتی سلطنتی بوده، می‌نگرند. راست است که نظام موجود در کل کشور و سرزمین‌های تابع از سوی شاهان اداره می‌شد؛ ولی این تنها شکل و صورت بود نه محتوا. بنابراین جا دارد دو جهت یا دو سوی این پدیده مورد توجه قرار گیرد. اصل حاکمیت را گونه‌ای حکومت فئودالی تشکیل می‌داد که صورت و شکل آن جمهوری نبود، بلکه پادشاهی بود. حکومت پادشاه، جز در مورد استثنایی از جمله در بعضی ادوار حکومت پارسی، انتخابی نبود؛ بلکه انتصابی بود و نسل بعد نسل بر پایه قانون توارث از شخصی به شخص دیگر منتقل می‌شد. این، جانب و جهت صوری و ظاهری حکومت بود. اما از نظر مضمون و محتوا حکومتی فدرالی به شمار می‌رفت که شامل حکومت‌های محلی و حکومت مرکزی بود."^(۲)

اینکه حکومت مرکزی با چه زبانی می‌بایست با حکومت‌های محلی درون فدراسیون ارتباط برقرار کند؟ "طبعاً با یک زبان رسمی واحد که همه مردم کشور بتوانند از طریق آن با یکدیگر ارتباط حاصل کنند."^(۳) این‌ندیم در الفهرست گفته ابن‌مُقَفَّع را در مورد زبان دوره ساسانیان چنین نقل می‌کند: "زبان‌های ایران عبارتند از پهلوی، دری، فارسی، خوزی و سریانی - زبان پهلوی منسوب به پهله است و این نام پنج ولایت است که عبارتند از اصفهان و ری و همدان و ماه نهاوند و آذربایجان."^(۴)

بدین ترتیب "در ایران هم زبان‌های گوناگون وجود داشت و هم به علت وجود موانع طبیعی نظیر کوه‌های صعب‌العبور، رودخانه‌ها و جنگل‌ها، که مانع ارتباط و مراوده مردم می‌شدند، گویش‌های مختلف از یک زبان. از اینرو، به طور طبیعی زبانی اساس و پایه زبان رسمی قرار می‌گرفت که گروه کثیری از افراد جامعه کم و بیش با آن آشنایی می‌داشتند. این زبان بالطبع می‌توانست وسیله ارتباط بهتری میان افراد جامعه باشد."^(۴)

"پادشاهان ساسانی به یاری مؤبدان زرتشتی ... از اقوام همخون ایرانی ... که در سرزمین ایران زندگی می‌کردند، دولتی با نظام سیاسی و دینی واحد پدید آوردند. آنان با هدف یکپارچگی

^۱ تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، جلد ۱، سعید نفیسی، صفحه ۱۲

^۲ اران، از دوران باستان تا آغاز عهد مغول، دکتر عنایت‌الله رضا، صفحات ۲۰۶ و ۲۰۷

^۳ زبان‌های باستانی آذربایجان، دکتر حسینی‌کاتبی، صفحه ۳۳

^۴ اران، از دوران باستان تا آغاز عهد مغول، دکتر عنایت‌الله رضا، صفحه ۲۰۸

سیاسی ایران و برانگیختن غرور ملی برای دفاع از آن در برابر مهاجمان بیگانه، (بخصوص قبایل تازه نفس هیاطله^(۱) و ترک)، افسانه‌های آفرینش نخستین انسان و نخستین پادشاه و سلسله‌های اساطیری پیشدادی و کیانی و پیدایش ایران را، که ریشه‌های اوستایی داشت و در شرق ایران شایع بود، به سلسله‌های تاریخی اشکانی و ساسانی پیوند زدند و قبالة تاریخی برای دولت ساسانی پدید آوردند.^(۲) هم در این زمان است که واژه "ایران"، به عنوان یک مفهوم سیاسی به کار برده می‌شود و بن مایه احساس ایرانی بودن برای ایرانیان می‌گردد و نوعی هویت جمعی "با تصور ایرانی بودن" [نه هویت ملی به معنای امروزی آن که پدیده‌ای تازه است] ساخته و پرداخته می‌شود. از اینرو، مردم ایران از سه هزار سال پیش به هویت ملی - ایرانی خود آگاهی داشته‌اند. "بی‌شبهه مفهوم سیاسی ملت و هویت ملی را دولت‌ها ایجاد می‌کنند و برای آن قبالة تاریخی تدارک می‌بینند و به گفته هابسبام (Eric Hobsbawm)، مورخ مرفقی و صاحب‌نظر انگلیسی، دست به "ابداع سنت‌ها" می‌زنند. ایران نیز از این قاعده کلی مستثنی نبوده است. اما همانطور که هابسبام معترف است و جرالد نولی نشان داده است، در مورد ایران این کار را ساسانیان به انجام رساندند و همگام با تأسیس نوعی دولت ملی یک سلسله اساطیر و پادشاهان افسانه‌ای نیز برای تأکید قدمت آن آفریدند.^(۳) شایان توجه است که، مذهب، که به گفته هابسبام، قاعدتاً رقیب ناسیونالیسم در جلب وفاداری اقوام گوناگون است، به نحو شگفت‌انگیزی در پیدایش ناسیونالیسم بدوی عصر ساسانی مانند ملاطی به کار برده شد.

در دوره ساسانیان اقوام صحرائشین (ترکان و هیاطله) - که بالنسبه قدرت و قوتی یافته بودند - از طرف مشرق و شمال با ایران هم مرز بودند. اما نیروی کافی، و مراقبت مرزداران ایرانی و امتیازاتی که با آنان داده می‌شد، و سدّها و باروهای عظیمی که پادشاهان ایران در مرزها ساخته بودند، اجازه تجاوز به خاک ایران را به صحرائشینان نمی‌داد. از جمله سدّ قزل‌آلان یا سدّ اسکندر

^۱ هپتالیان = هفتالیان = هیاطله یا هونهای سفید = قبیله‌ای از قبایل یوئه چی - یکی از اقوام زرد پوست - ساکن دیوار بزرگ چین که در قرن پنجم میلادی به ماوراء النهر مهاجرت کرده در آنجا سکونت گزیدند و با حمله های پی در پی ایران را تهدید می‌کردند.

^۲ ایران - هویت، ملیت، قومیت. بحران هویت ملی و قومی در ایران، احمد اشرف، صفحات ۱۴۶ و ۱۴۷

^۳ ایران - هویت، ملیت، قومیت. بحران هویت ملی و قومی در ایران، احمد اشرف، صفحات ۱۳۵ و ۱۳۶ - "بر اساس تحقیقات جدید باستانشناسی و تاریخی، سلسله‌های اساطیری پیشدادی و کیانی، تنها به سلسله‌های تاریخی ماد و هخامنشی باز می‌گردد. سلسله‌هایی که دو هزار سال از خاطره تاریخی ایرانیان محو شده بود، در قرن حاضر دوباره زنده می‌شود و تاریخ به جای اسطوره می‌نشیند."

که دیواری به طول یکصد و هفتاد کیلومتر در ترکمن صحرا^(۱). بعلاوه "بررسی‌های باستانشناسی و کاوش‌های انجام شده در جمهوری‌های آسیای میانه نمودار وجود دیوارها و استحکامات ممتدی در پیرامون واحه‌ها، مثلاً اطراف بخارا و بلخ و شهراسیاب (کش قرون وسطایی واقع در جنوب سمرقند) هستند. این دیوارهای عظیم که با هزینه شگرف و زحمت فراوان برای بستن راه بر تاخت و تازهای بیابانگران بر پا شده است، ضمناً آبادی‌ها را از پیشروی ریگ روان و ادامه بیابان برکنار می‌دارد."^(۲)

به نوشته استخری "محوطه‌ای که حصار بخارا را در میان می‌گرفته دوازده فرسخ درازا و همان قدر پهنا داشته."^(۳) در دوره ساسانیان بلخ اقامتگاه یکی از چهار مرزبان خراسان بود. "زمانی در حومه بلخ نیز مانند حومه بخارا و سمرقند حصار کشیده شده بود به درازای ۱۲ فرسخ که ۱۲ دروازه داشته و شهرها و روستاهای مجاور آن را در میان گرفته بود."^(۴)

یکی دیگر از مهمترین استحکامات برای بستن گذرگاه‌های قفقاز به روی مهاجمان که توسط ساسانیان بنا شده، سد دربند یا بگفته اعراب باب‌الابواب است که مانع یورش و نفوذ ترکان شمال خزر می‌شده است. دربند شهری است نزدیک شروان، ۲۲۵ کیلومتری شمال باکو، که اکنون در داغستان قرار دارد. "گویند نام فارسی دربند پس از تجدید بنای شهر به دست قباد اول ساسانی رایج شد. خسرو انوشیروان (قرن ششم میلادی) دربند را مستحکم کرد و دیواری به طول هفت فرسنگ از کوه به دریا ساخت و یک پادگان نظامی در آنجا مستقر نمود تا از تجاوز مغول و تاتار جلوگیری کنند."^(۵)

برای ساختن حصار دربند که چهل کیلومتر طول و هیجده تا بیست متر بلندی داشته از "سنگ‌های بزرگ استفاده شده است. این سنگ‌ها را سوراخ کرده و از داخل آنها آهن‌های ضخیم عبور داده با سرب گداخته و ذوب شده پر می‌کردند."^(۶)

به نوشته یاقوت حموی: "خسروان ایران به این مرز و بوم اهمیت بیشتری می‌دادند. بواسطه خطر بزرگ و ترس شدیدی که در بر داشت، از نظر مصالح آن غفلت نمی‌ورزیدند و برای

^۱ دایرةالمعارف فارسی

^۲ عصر زرین فرهنگ ایران، ریچارد فرای، چاپ دوم، ترجمه مسعود رجب نیا، صفحه ۵۷

^۳ ترکستان نامه، بارتولد، ترجمه کریم کشاورز، جلد ۱، صفحه ۲۶۴

^۴ همان، صفحات ۱۹۳ و ۱۹۵

^۵ لغتنامه دهخدا و دایرةالمعارف فارسی

^۶ تاریخ آذربایجان، قلی یف، صفحه ۳۴

نگهداری آن از مردم شهرها و اشخاص موثق مرز دارانی می‌گماشتند و آنان را آزادی می‌دادند که بدون زحمت و کسب اجازت از پادشاه هر قدر که می‌توانند برای خود ملک و عمارت کنند تا (بدین وسیله) به نگاهداری و حراست آن از (تجاوز و دست اندازی) ترکان و کافران و دشمنان تحریض شوند.^(۱) و ابن عبری ضمن بیان اهمیت مرزبانی باب‌الابواب (در بند) در زمان ساسانیان، بخصوص در عهد (انوشیروان) می‌نویسد: "به مرزبانی که در آنجا فرمان می‌راند اجازت داد که بر تختی از زر بنشیند و از این جهت بود که مرزبان آن ناحیت را شاه تخت می‌گفتند."^(۲)

از اینرو "تا انقراض ساسانیان زبان آذربایجان زبان مادی بوده که ریشه آریایی داشته و تا ظهور اسلام قوم ترک و زبان ترکی راهی به ایران و آذربایجان نداشته‌اند."^(۳) جز اینکه در فاصله سال‌های ۵۶۷-۵۷۱ میلادی که ترکان همه سرزمین‌های شمالی قفقاز را تصرف کردند، تا حدود در بند پیش تاختند، ولی با مشاهده استحکامات در بند عقب نشستند و نتوانستند پیشروی کنند. با وجود این گروه‌هایی از اقوام ترک گاهی موفق می‌شدند که از گذرگاه‌های قفقاز بگذرند و در بعضی نواحی بین کوه‌های قفقاز و ارس اقامت گزینند. این گروه‌ها "گاهی در برابر قدرت ساسانیان از در تسلیم در آمده با توافق مقامات ساسانی در آن نواحی ساکن می‌شدند و در مواردی نیز به عنوان جنگاور مزدور به خدمت دولت ساسانی در می‌آمدند."^(۴) و "چون ساسانیان بر افتادند، تازیان در برابر ترکان جای آنان را گرفتند و تا سیصد سال بیشتر همیشه جلو آنان را می‌گرفتند. سپس نیز چون رشته کار تازیان از هم گسیخت، سامانیان همواره سیصد هزار سواره و پیاده در مرز کشور نگاهبان می‌گماردند و راه ترکان را باز نمی‌گذارند."^(۵)

از نظر فرهنگ و هنر، در عصر ساسانی درخشش هنری ایران به اوج خود رسید. "در درون تناقص موحش طبقاتی، فرهنگ مادی و معنوی از معماری، رقص، جامه و غذا گرفته تا مدارس که در آن پزشکی، منطق، نجوم، فلسفه و دین تدریس می‌شده است، راه کمال می‌پیمود. امپراتوری ساسانی در پرتو موقعیت جغرافیائی خویش، پل ارتباطی بین چین، هند، روم شرقی

^۱ تاتی و هرزنی دو لهجه از زبان باستان آذربایجان، به نقل از معجم البلدان، زیر عنوان "باب الابواب"، صفحه ۴

^۲ تاریخ مختصرالدول ابن عبری (گریگوریوس)، ابوالفرج ملاطی، بیروت ۱۸۹۰ م.

^۳ تاتی و هرزنی دو لهجه از زبان باستان آذربایجان، عبدالعلی کارنگ، صفحات ۴ و ۵

^۴ آذربایجان در سیر تاریخ ایران، رحیم رئیس نیا، جلد ۲، صفحه ۸۸۲

^۵ کاروند کسروی - آذری یا زبان باستان آذربایجان، صفحه ۳۲۶

(بیزانس) و دیگر کشورهای حوزه مدیترانه بود. داد و ستد تجاری با چین از طریق "جاده ابریشم" و مناسبات بازرگانی با بابل و روم شرقی باعث شکوفایی اقتصاد و رشد و رونق شهرها شده بود؛ بطوریکه هرتسفیلد (محقق آلمانی) نام بیش از صد شهر ساسانی را ثبت و فهرست کرده و در این باب اطلاعات وسیعی به دقت داده است. از این رقم تعداد ۸۲ شهر در غرب ایران (در مسیر حمله اعراب) قرار داشت. تولید و تجارت منسوجات پشمی و رونق صنعت شیشه سازی و قالبیافی، موجب رشد کارگاه‌ها، و بروز جنگ‌های خارجی، باعث رشد صنایع یدی و افزایش صاحبان حرفه و فن (دست‌ورزان) شده بود. ایجاد کارگاه‌های نساجی و کفش سازی (کفشگری)، اسلحه سازی (نیزه و شمشیر سازی) و حرفه‌های مربوط به امور اسب (زین، نعل و غیره) سهم مهمی در اقتصاد کشور داشت و گروه زیادی از مردم ولایات به این پیشه‌ها اشتغال داشتند. بر اساس منابع موجود محققان نشان داده‌اند که "پیشه‌ورزان ایرانی در این عصر، تشکیلات مخفی و جشن‌های صنفی مخصوص داشتند."^(۱)

در عرصه فلسفه و علوم، بر رغم آنچه تاریخ نویسان دولتی امروز ایران می‌نویسند - که گویا: "از نظر علمی، ایران اندوخته چندان نداشت. در زمان ساسانیان جامعه ایران، متون قوی علمی نداشت و جز در زمینه‌های خاصی از جمله آئین زرتشتی و تاریخ و اندرزنامه میراثی در اختیار نداشت..."^(۲) درست برعکس، ایران قبل از حمله اعراب یکی از مراکز مهم فرهنگ و تمدن جهانی به شمار می‌رفت. در این دوره دانش طب، ریاضیات، نجوم، فلسفه و هنر و موسیقی رواج داشت. بسته شدن مدرسه آتن و مهاجرت عده‌یی از فلاسفه یونان به ایران و بویژه ترجمه آثار فلسفه و دانشمندان یونانی به پهلوی، باعث غنای فرهنگی و علمی جامعه شده بود. دانشگاه چندیشاپور (نزدیک دزفول - شوشتر) یکی از مراکز علمی آن زمان بود که به خاطر تجمع معروف ترین فلاسفه، اطبا و دانشمندان ایرانی و خارجی، دارای اهمیت علمی بسیار بود...^(۳) به گفته برتولد اشپولر "... ایرانیان در آن موقع برای اولین و آخرین بار در طول تاریخ خویش کانون و قلب تمام فرهنگ‌های شرق و بلکه تمام تمدن آن زمان را در دست داشتند."^(۴)

^۱ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحات ۱۸ و ۱۱۶

^۲ از پیدایش اسلام تا ایران اسلامی، رسول جعفریان، تهران ۱۳۷۷، صفحه ۲۴۴

^۳ ملاحظاتی در تاریخ ایران، علی میرفطروس، صفحات ۲۴-۲۷

^۴ تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، تألیف برتولد اشپولر - شرقشناس نامدار آلمانی، ترجمه جواد

فلاطوری، چاپ ۲، تهران ۱۳۶۴

این حقیقت را نیز نباید ناگفته گذاشت که آثار باقی مانده از فرهنگ و تمدن ایران عصر ساسانی نمونه‌هایی از استادی و چیره دستی پیشه‌وران و سطح عالی حرفه‌های آن زمان را به خوبی نشان می‌دهد: "در زمینه معماری و حجاری، دوره ساسانیان را باید دوران احیای هنر بومی و ملی شمرد."^۱ بقایای کاخ‌های تیسفون و فیروزآباد و کاخ سروستان در قصر شیرین، نمودار بناهای عظیمی است که از آجر و سنگ ساخته شده بوده، و گچ‌بری‌های سنگین تالارهای آنها را زینت می‌داده است.^۲ ساختن گنبدهای عظیم بر اتاق‌های مربع تا آن زمان ممکن نبود. معماران عصر ساسانی، با ابداع طرق جدید (از قبیل طاق ضربی) این مشکل را حل کردند و تحول مهمی در کار معماری پدید آوردند.^۳ اصول معماری زمان ساسانی (مخصوصاً هنر ساختن دروازه‌ها و گنبدهای بزرگ) بعد از اسلام به مسجدهای اسلامی و شبستان‌های آنها، امام‌زاده‌ها، چهل ستون‌ها، قصرها و معابد منتقل گردید و در ساختمان دژها، حصارها و باروها و برج‌ها به کار گرفته شد.^۴ در حقیقت معماری دوره ساسانی تحت عنوان معماری دوره اسلامی به حیات خود ادامه داد.^(۱)

صنعت بافندگی از صنایع دیگر پیشرفته‌تر بود. "این صنعت از طرح‌های نقاشی، مجسمه سازی، سفال‌سازی و سایر اشکال تزئینی بهره‌مند می‌شد ... [به نحوی که] حتی در آن دوران، از مصر تا ژاپن، مورد تحسین و تقلید بود."^(۲) و تولید کالاها و ظروف شیشه‌ای، برنزی، نقره ای و طلائی رواج کامل داشت. هم اکنون "زیباترین و مشهورترین ظروف سیمین و زرین دوره ساسانی در موزه‌های کشورهای مختلف مخصوصاً موزه ارمیتاژ لنین‌گراد موجود است."^۳ و تاج افتخاری بر تارک این موزه‌ها به شمار می‌آیند.^(۳)

"در سده ششم میلادی ایران از لحاظ اقتصادی به اوج خود رسید، از همه مهمتر مسئله آبیاری و کشاورزی به گونه چشمگیری پیشرفت کرد."^۴ آنچه از علم هیئت ایرانی در این دوران می‌دانیم اینست که این علم تقویم منظمی را بنیاد کرده بود. به موجب این تقویم، سال به دوازده ماه سی روزه و هر ماه به دو هفته هفت روزه و دو هفته هشت روز تقسیم می‌شد و پنج روز هم به آخر سال اضافه می‌گردید.^(۴) "موسیقی یکی از عناصر مهم تمدن ساسانی به شمار آمده و اطلاعات

^۱ تاریخ تمدن، ویل دورانت، عصر ایمان، بخش اول، صفحه ۱۸۵ و دایرةالمعارف فارسی

^۲ تاریخ تمدن، ویل دورانت، عصر ایمان، بخش اول، صفحه ۲۵۴ و دایرةالمعارف فارسی

^۳ تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، گرانوسکی و همکاران، ترجمه کیخسرو کشاورزی، صفحه ۱۷۶

^۴ تاریخ تمدن، ویل دورانت، عصر ایمان، بخش اول، صفحه ۲۳۳

موجود بیانگر رواج و تداول آن در بین طبقات ممتاز و توده‌های مردم است.^(۱) "مردم ایران موسیقی را برای اعمال مذهبی، عشق و جنگ لازم می‌دانستند."^(۲) "موسیقی دانان مقامی همپای شاهزادگان، وزیران و سپهبدان داشتند - البیان و التبین، جاحظ بصری" نام عده‌یی از موسیقی دانان و خنیاگران دوره ساسانی، چون سرکش، باربد، نکیسا، بامشاد، رامتین، سرکب و ... [را آورده که] در آثار ادبی موجود است."^(۳)

گرچه "از نقاشی‌های آن زمان آثار اندکی بر دیوارها به جا مانده است، اما همین اندک، نمودار قدمت این هنر در ایران است." "وجود نقش و نگارها در پارچه‌ها و حجاری‌ها، روی سنگ‌ها و قلمزنی روی ظروف نقره‌ای گواه بر اینست که هنر نقاشی در ایران دوره ساسانی، هنر پیشرفته‌ای بوده است. اسناد تاریخی، "مخصوصاً نقاشی‌های منتسب به مانی و یا مانویان در غار خوچوی تورفان واقع در ترکستان چین، مانی را نقاش بزرگی معرفی می‌کند. وی هنر نقاشی را به عنوان جزئی از مذهب خود تبلیغ می‌کرد و از آن برای تعلیم مردمان بی‌سواد استفاده می‌نمود"^(۴) "مانی در پی آن بود که آیین تازه بسیار زود توجه مردم را جلب کند و آموزش‌های دینی او به آسانی از سوی عوام و خواص فهمیده شود. بنابراین کوشید که مظاهر نیکی و بدی، نور و ظلمت، دانش و جهل، خیر و شر، زیبا و نازیبا را با کمک ترسیم خطوط و نقش‌های منظم هندسی و چهره‌پردازی‌های رنگین در اذهان و افکار مردم بنشانند. ثمره تلاش وی به وجود آمدن مجموعه‌ای نگارین و چشم نواز به نام "ارژنگ" یا "ارتنگ" بود. این مجموعه، افزون بر آن که تعالیم اخلاقی و دینی را در برداشت، بیننده را مجذوب خود می‌کرد."^(۵)

با تمام این احوال، تمدن و فرهنگ آن عصر، به علت شرایط اجتماعی موجود، مانع از آن نبود که طبقات پایین اجتماع در فقر و تیره روزی به سر برند و محرومیت‌ها و فشار طاقت فرسایی را متحمل شوند. "دولت ساسانی بررغم شکوه و عظمت ظاهری که داشت، به سختی رو به پستی و پریشانی می‌رفت ... سپاه یاغی بود و روحانیت روی در فساد داشت. فسادی که

^۱ آذربایجان در سیر تاریخ ایران، بخش دوم، صفحه ۶۷۶

^۲ تاریخ تمدن، ویل دورانت، عصر ایمان، بخش اول، صفحه ۲۳۴

^۳ آذربایجان در سیر تاریخ ایران، بخش دوم، صفحه ۶۸۰

^۴ همان، صفحه ۶۶۸

^۵ نگاهی به گوشه‌هایی از تاریخ ایران، بدری آتابای، ۱۳۷۶ ش / ۱۹۹۷ م، صفحه ۲۵۷

در وضع روحانی بود، از قدرت و نفوذ مؤبدان برمی خاست. تشتت و اختلاف در آراء پدید آمده بود، و مؤبدان در ریا و تعصب و دروغ و رشوه غرق بودند.^(۱)

بی شبهه، ظهور مانی و مزدک بازتاب جور و ستم حاکم بر جامعه و قیامی علیه بی عدالتی‌ها و امتیازات طبقاتی اشراف و نجبا و مؤبدان بود. آنها می کوشیدند که تحوّل در اوضاع اجتماعی پدید آورند، اما به علت مخالفت و مقاومت سرسختانه مؤبدان و اشراف توفیقی نیافتند.

"آئین مانی در شرایطی در ایران ظهور کرد که جنگ و خونریزی در شرق و غرب به صورت یک بیماری مزمن در آمده بود. بنا به گفته مسعودی، پادشاه، جنگ برای تحصیل ثروت می کرد. چنان که شاپور اول مقصود خود را از جنگ به پادشاه هند، فقط تحصیل ثروت نوشته بود. در داخل کشور، غیر از وسیله جنگ‌های قومی، مردمان و خانواده‌های بسیاری به جرم داشتن عقیده مذهبی غیر عقیده حاکم، قتل عام می شدند. همچنین پیشوایان دینی و خداوندان آتشکده‌ها و پرستشگاه‌ها قرن‌های طولانی بود که مردم را گوسفندوار به سود طبقه حاکم و اشراف در مراتع آسمانی می چرانند، در حالی که خود از محصولات مراتع و مزارع زمینی و دسترنج روستائیان سرمست می شدند ... مردم هیچ امیدی نداشتند و چشم به راه سوشیانت با بیچارگی دعا می کردند."^(۲)

مانویّت واکنش اعتراض آمیزی است در برابر دنیای آکنده از بیداد و نابرابری و آئینی است مشحون از بدبینی. در ثنویت مانوی ایزد نور و نیکی مقهور اهریمن ظلمت و شرارت شده، اما هنوز از بین نرفته است و با پیروی از آئین مانوی و با تزکیه نفس و پرهیز از گناه و روی گردانی از دنیا، جان و نیرو می گیرد. این آئین بر خلاف دیانت زرتشتی که دنیای مادی را مخلوق مبدأ خیر تلقی می کرد، آن را آفریده شرّ و ظلمت می یافت. [به عقیده مانویان امتزاج نور و ظلمت که دنیای ماده را به وجود آورده حاصل فعالیت شرّ است. لذا هر چیز که سبب شود امتزاج نور و ظلمت ادامه یابد، از قبیل زناشوئی و توالد و دل بستگی به دنیا نکوهیده است] و از اینرو نجات نهایی را در نوعی فنا (ترک دنیا و کشتن نفس) می جست.^(۳)

"با اینکه مذهب مانی واکنش علیه ظلم و بیدادگری طبقات ممتاز در آن دوران بود، ولی در عمل، تعلیمات مانی برای مبارزه با اشرافیت و زندگی پر تجمل آنان مفید نبود؛ زیرا مانی هیچ

^۱ دو قرن سکوت، چاپ ۱۳۷۸، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۵۴ و ۵۵

^۲ تاریخ زندگی اقتصادی روستائیان، غلامرضا انصاف پور، صفحات ۳۷۰ و ۳۷۱

^۳ آذربایجان در سیر تاریخ ایران، همان، صفحه ۸۱۲

راهی عملی برای پایان دادن به ستمگری اشراف و فئودال‌ها نشان نداد. بلکه بر عکس، با اجرای تعالیم او، یعنی با اعراض از مادیات و امور دنیوی و خودداری از زناشویی و امساک در غذا و روزه گرفتن و تحمل محرومیت‌های گوناگون طبعاً اکثریت مردم یعنی طبقه وسیع کشاورزان و پیشه‌وران ضعیف و ناتوان می‌شدند، و فکر مقاومت و نیروی پایداری و مبارزه در برابر ستمگران را از کف می‌دادند.^(۱) با این حال، روحانیان زرتشتی توفیق او را تهدید بزرگی به مقام و موقع خویش شمردند و نتوانستند حتی دعوت او را به "ترک دنیا و کشتن نفس" تحمل کنند. فقیهان زرتشتی، به فرمان بهرام اول او را دستگیر و زندانی کردند و با شکنجه زیاد از وی خواستند تا توبه کند و چون او مقاومت کرد، زنده زنده پوست او را کردند و تنش را بر دروازه جندی‌شاپور آویختند.

ظهور مزدک با "به هم ریختن ساخت اجتماعی - اقتصادی و تشدید بحران سیاسی، ضعف حکومت مرکزی، افزایش نفوذ و قدرت اشراف سالاران و دین یاران زرتشتی، از حد گذشتن تهی دستی و افلاس و بی‌پناهی مردم در نتیجه قحط سالی‌های مکرر و جنگ‌های پایان ناپذیر - در خاور با هیاطله [هفتالیان] و در باختر با رومیان - و بهره‌کشی بی‌رویه و مالیات و عوارض کمر شکن دستگاه‌های دولتی و آتشکده‌ها، ناکامی‌های پی در پی نظامی و جز آن همزمان بود. به همین جهت، آئین مزدک که خواهان الغاء امتیازات بی‌حساب اشراف و طبقات بالا و میسر ساختن دسترسی تمام افراد جامعه به امکانات رفاهی بود، در میان توده مردم و لایه‌های زیرین جامعه رواج و انعکاس وسیعی یافت. چنان‌که سبب بروز بزرگترین شورش بی‌چیزان شهری و کشاورزان فقیر در خاور نزدیک شد."^(۲)

در آئین مزدک به خلاف آئین مانی، نجات‌نهایی را نه در "نوعی فنا"، بلکه در راه‌های عملی "امکان بقا" می‌جست. لذا می‌گفت: "چون علت اصلی کینه و ناسازگاری، نابرابری مردمان است، پس باید ناچار عدم مساوات را از میان برداشت تا کینه و نفاق نیز از جهان رخت بر بندد ... خداوند کلیه وسایل معیشت را در روی زمین در دسترس مردمان قرار داده است تا افراد بشر آن را به تساوی بین خود قسمت کنند؛ به قسمی که کسی بیش از دیگر هموطنان خود چیزی نداشته باشد. نابرابری و عدم مساوات در دنیا به جبر و قهر، از آن رو به وجود آمده است که هر کس می‌خواسته تمایلات و رغبت‌های خود را از کیسه برادر خود اقناع کند. اما در حقیقت هیچ

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۱، مرتضی راوندی، صفحه ۷۱۴

^۲ روزگاران جلد ۱، دکتر عبدالحسین زرین کوب

کس حق داشتن خواسته و مال و زن بیش از سایر هم‌نوعان خود ندارد. پس باید از توانگران گرفت و به تهی‌دستان داد، تا بدینوسیله مساوات دوباره در این جهان برقرار شود.^(۱)

مزدک بامدادان پیشوای جنبش بزرگ اجتماعی مساوات طلبانه دهقانان و فقرای شهری دوران ساسانی بود. این جنبش در سال ۴۹۴ میلادی آغاز شد و تا ۵۲۴ میلادی، یعنی سی سال، ادامه داشت.

مزدک که به دو مبدأ نور و ظلمت معتقد بود، می‌گفت: "نور آگاه، ولی ظلمت کور است ... حرکت نور ارادی و حرکت ظلمت غیرارادی است. لذا نصرت و غلبه نور ضروری و قطعی، و نصرت و غلبه ظلمت تصادفی و موقتی است ... وظیفه آدمی است که نور را از چنگال ظلمت برهاند ... و نور را بر مسند قدرت و اصالت خود بنشاند."^(۲) مزدک با چنین آموزش‌های خوش بینانه و پیکارجویانه‌ای به میدان آمد.

قباد، یکی از برجسته‌ترین شاهنشاهان ساسانی (۴۸۸-۴۹۶ میلادی)، که از روحانیون و اشراف دل‌پری داشت، "برای شکستن قدرت نجبا و روحانیان و تحکیم موقعیت خویش، و یا از روی اعتقاد باطنی" با آئین مزدک روی موافق نشان داد.

ثعالبی^(۳) در این باره چنین می‌نویسد: "هنگام خشکسالی بزرگ که [هفت سال طول کشید] بسیاری از مردمان از گرسنگی بمردند، مزدک از قباد پرسید: "اگر کسی را تریاق باشد و از مار گزیده‌یی دریغ دارد، سزای او چیست؟" قباد گفت: "مرگ". دیگر روز مزدک گدایان و مستمندان را در برابر کاخ شاهی گرد آورده و به ایشان وعده داد که آنچه را برایشان لازم باشد فراهم آورد. سپس از قباد پرسید: "چیز سزای کسی که بیگناهی را در خانه محبوس و خوردنی از وی مضایقه کند؟" فرمود: "مرگ".

مزدک به درباریان دستور داد تا انبارهای غلات را غارت کنند و می‌پنداشتند که امر شاه را، که به وسیله مزدک ابلاغ شده اجرا می‌کنند. شاه از این کار متعجب شد و از مزدک توضیح

^۱ ایران در زمان ساسانیان، پروفیسور آرتور کریستنسن، ترجمه رشید یاسمی، چاپ سوم ۱۳۸۲، صفحات ۲۴۷ و

۲۴۸

^۲ برخی بررسی‌ها درباره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۱۱۸

^۳ ثعالبی، ادیب و نویسنده و مورخ قرن چهارم و آغاز قرن پنجم هجری قمری است. گویند چون شغلش پوستین دوزی از پوست روباه بود، به ثعالبی معروف شد. (تَعَلَب = روباه)

خواست. مزدک گفت: شاه در جوابی که به پرسش‌های وی داد، خود به تقسیم آذوقه اجازه فرمود. (۱) اگر دادگر باشی ای شهریار - در انبار گندم نیاید به کار.

"روحانیان و اشراف در مقابل این جریان، که بهیچوجه با مطامع و مقاصد آنان سازگار نبود، واکنش شدیدی نشان دادند و یک سال پس از آغاز شورش (۴۹۶ م.) قباد را از سلطنت خلع و برادرش زاماسب را به جایش نشانند".

شاید اگر مزدکیان با افراطها و تندروی‌های خود - که خصلت طغیان‌های ناشی از نارضایی‌های انباشته و شورش‌های افسار گسیخته است - و مبارزه با همه کس و همه چیز به دشواری‌ها نمی‌افزودند، و موقع متحد خود را متزلزل نمی‌ساختند، چنین اتفاقی پیش نمی‌آمد.

"قباد از چنگ دشمنان خود گریخت و به نزد خاقان هیاطله رفت و با او پیمان بست و دخترش را به زنی گرفت. سپس وی به کمک هیاطله زاماسب را برانداختند و دوباره بر اریکه شاهی تکیه زد ولی این بار با مزدکیان راه سردی پیش گرفت." (۲)

گرچه نهضت مزدکیان به دست انوشیروان (خسرو اول ساسانی) به طور وسیع و فجیعی سرکوب شد، ولی چون مسائل اجتماعی و مشکلاتی که سبب انتشار و رسوخ آئین مزدک در میان عامه مردم و قیام هوادارانش شده بود، حل نشده باقی ماند، "آرمان مزدکی قرن‌ها تداوم یافت و بارها در شکل و صورت مبدل، پرچم مبارزات عدالتخواهانه شد".

به هنگام سرکوب، گروهی از مزدکیان به شبه‌جزیره عربستان گریختند و به قول حمدالله مستوفی "جزیره العرب پناهگاه ایرانیان گردید و ایرانیان در سرنوشت جزیره العرب به نقش بندی نشستند." (۳)

از جمله ایرانیانی که به عربستان فرار کردند، سلمان فارسی (روزبه پور مرزبان) بود، که پس از فرار از ایران، در حوالی حجاز توسط قبیله بنی کلب به بردگی گرفته شد و سپس به قبیله دیگری فروخته شد و سرانجام در شمار بردگان حضرت محمد در آمد و حضرت، سلمان فارسی را از بردگی آزاد ساخت و جزو مشاوران خود قرار داد.

سلمان فارسی فردی با فرهنگ و دانش بود که از دین زرتشت آگاهی کامل داشت و به قولی از هیربدان (۴) آتشکده بود. رفتار و کرداری که از او نقل می‌کنند، گرایش‌های ضد اشرافی و شاید

^۱ تاریخ تحولات اجتماعی، همان، صفحه ۲۲۳

^۲ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۱۱۷

^۳ تاریخ گزیده، حمدالله مستوفی، صفحه ۱۶۵

^۴ هیربد به مؤبدانی اطلاق می‌شده که علاوه بر مؤبدی، سمت استادی و آموزگاری هم داشته‌اند. فرهنگ عمید

مزدکی سلمان را نشان میدهد. و روابط نزدیک پیغمبر با سلمان فارسی آن چنان بود که گروهی معتقد بودند مطالب قرآن را "سلمان اعجمی" به پیغمبر تعلیم می دهد.^(۱) در قرآن نیز به این مطلب اشاره شده است: "و لَقَدْ نَعَلِمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ...". - سورة نحل آیه ۱۰۳، که معنی آن در ترجمه شعری قرآن چنین است:

"بدانیم ما این سخن را عیان	که آنها چه گویند اندر نهان
بگویند آنان که بر مصطفی	دگرکس دهد یاد این آیه‌ها
چنین نیست زیرا کسی که به او	بگشتند مظنون در این گفتگو
بود آدمی از دیار عجم	ز تازی نبودست آگاه هم
ولی آیه‌ها بس فصیح و عیان	بیان گشته یکسر به تازی زبان. ^(۲)

البته مدعیان، به موضوع و مضمون آیه‌ها نظر داشتند، نه به زبانی که آیه‌ها با آن بیان می‌شوند. سرانجام، انحراف و فساد روحانیان و نجبا و اشراف مایه انحطاط و سقوط ساسانیان گردید و قومی بیابانگرد، در ظرف مدت قلیلی، توانست دولتی صاحب تأسیسات اداری و نظامی و تمدنی پیشرفته را از میان بردارد.

"در دوران ساسانیان کشور از نظر سیاسی و نظامی رونقی شایان توجه داشت. ولی چون این رونق همراه با استبداد شدید و خفقان اندیشه بود، چون صاحبان اندیشه مانند مزدک و مانی و حشیشانه نابود شدند، و چون دستگاه روحانی مؤبدان گرفتار فساد بود و در ستمرانی فرمانروایان مشارکت داشت، ناچار شیرازه کشور از هم گسیخت..."^(۳)

در آن سال‌های پایانی دوران ساسانی، "سپاهیان یاغی و روحانیان فاسد را پروای مملکتداری نبود و جز سودجویی و کامرانی خویش اندیشه‌ای دیگر نداشتند. پیشه‌وران و کشاورزان نیز که بار سنگین مخارج آنان را بر دوش داشتند در حفظ این اوضاع سودی گمان نمی‌بردند. بنا بر این مملکت بر لب بحر فنا رسیده بود. و یک ضربت کافی بود که آن را به کام توفان حوادث

^۱ به نقل از اسلام شناسی علی میرفطروس به مضمون، چاپ ۱۳۵۷، صفحات ۲۳ و ۲۵

^۲ ترجمه شعری قرآن، امید مجد، صفحه ۲۷۹

^۳ انحطاط و عظمت در دوران صفوی، مصطفی رحیمی، نگاه نو شماره مرداد و شهریور ۱۳۷۳

بیفکند. این ضربتی بود که عرب وارد آورد و مدّت دو قرن دراز کشوری آباد و آراسته را عرصهٔ دردناکترین توفان حوادث کرد.^(۱)

"سقوط ساسانیان البته از ضربت عرب بود. لیکن در واقع از نیروی عرب نبود. چیزی که مخصوصاً آن را از پا در آورد، غلبهٔ ضعف و فساد بود."^(۲)

^۱ دو قرن سکوت، چاپ ۱۳۷۸، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۵۴ و ۵۵
^۲ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۱۵۸ و ۱۵۹، تهران

عربستان و اعراب در آستانه ظهور اسلام

"در این فصل مقصود ما از عرب، اعراب حجاز است که پیامبر اسلام از میان آنان برخاست. مردمان شمال و جنوب عربستان، چنانچه بررسی‌ها و اکتشافات باستانشناسی نشان می‌دهد، دارای تمدن باستانی درخشان بوده‌اند، ولی مردم حجاز که در وسط عربستان می‌زیستند در طی قرن‌ها به حال بدوی زندگی می‌کردند، با مردمان متمدن آن زمان مربوط نبودند و چیزی از فرهنگ و تمدن نمی‌دانستند."^(۱)

"جزیره خشک و بی آب و گیاه عرب، با آن هوای گرم و سوزانی که همه جا در جاهای کوهستانی آن هست، البته برای زیست مردم جایی مناسب نبود. از این رو بود که از دیر باز تمدن و فرهنگ در آنجا جلوه‌ی نکرده بود و گذشته از پاره‌ی نقاط که، از آب و گیاه بهره داشت یا جاهایی که بر سر راه تجاری واقع بود، در سراسر این بیابان فراخ زندگی شهرنشینی هیچ جا رونق نیافته بود. گذشته از نواحی کوهستانی جنوب، که از یمن تا عمان امتداد داشت، در کناره‌های بادیه، مجاور شام و بین النهرین نیز از قدیم شهرهایی کوچک بود که اعراب در آن سکونت می‌داشتند. شهرهایی مثل مکه و یثرب و دومة المندل نیز جنبه بازرگانی داشت و سر راه تجارت بود. باقی این سرزمین پهناور جز ریگ‌های تفته و بیابان‌های فراخ چیزی نداشت. و اگر گاه چشمه‌ای کوچک از خاک می‌جوشید و سبزه پدید می‌آمد عرب بیابان‌نشین با شترها و چادرهای خویش همانجا فرود می‌آمد. زندگی این خانه به دوشان بیابانگرد البته به غارت و تطاول بسته بود و در سراسر صحرا قانون، جز زور و شمشیر نبود. عربان که از دیر باز در چنین سرزمینی می‌زیستند ناچار مردمی وحشی‌گونه و حریص و مادی بودند."^(۲)

"جز آزمندی و سود پرستی، هیچ چیز در خاطر آنها نمی‌گنجید. هرگز از آنچه مادی و محسوس است فراتر نمی‌رفتند و جز به آنچه شهوات پست انسان را راضی می‌کند نمی‌اندیشیدند. از افکار اخلاقی، آنچه بدان می‌نازیدند مرآت بود و آن نیز جز خود بینی و کینه‌جوئی نبود. شجاعت و آزادگی که در داستان‌ها به آنها نسبت داده‌اند همان در غارت‌گری و انتقام‌جوئی به کار می‌رفت. تنها زن و شراب و جنگ بود که از زندگی بدان دل می‌بستند. از اینها که می‌گذشت دیگر هیچ توجه و عنایتی به عالم معنی نمی‌داشتند. آداب و رسوم زندگی شهری را به هیچ وجه نمی‌توانستند بپذیرند. در غارت‌ها و چپاول‌هایی که احياناً به شهرهای مجاور می‌کردند همه جا با خود ویرانی

^۱ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، چاپ ۱۳۷۲، صفحات ۱۲-۱۴
^۲ دو قرن سکوت، چاپ ۱۳۷۸، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۸

و فساد می‌بردند. از وحشی‌خویی و درنده‌طبعی بسا که به قول ابن‌خلدون: سنگی را از بین عمارت بر می‌کنند تا زیر دیگ بگذارند یا آن که تیر سقف را بیرون می‌کشیدند تا زیر خیمه نصب کنند.^(۱)

"در عربستان رودخانه نیست و دریاچه و استخر نیز بسیار به ندرت یافت می‌شود اما ... هر جا چشمه‌ای پدید می‌آید، واحه‌یی^(۲) تشکیل می‌شود و عرب با دو رفیق دیرینه خویش، شتر و نخل، زندگی را به راه می‌اندازد و چادر خود را آنجا بر پا می‌کند."^(۳)

نخل خرما بیشتر از همه چیز مورد علاقه اوست، زیرا "نه تنها میوه نخل، خود خوراک عمده عرب به شمارست بلکه پوست و شاخه آن نیز برای او حصیر و سبد و سایه‌بان می‌سازد. هسته آن را هم آسیا می‌کند و از آن مواشی خود و حتی گاه اطفال و عیال خود را تغذیه می‌نماید. گذشته از آن از عصیر آن نیز شرابی می‌سازد که می‌تواند اندوه و ملال زندگی در صحرای قفر^(۴) و وحشت‌انگیز را از خاطر او دور بدارد."^(۵) "بیهوده نیست که عَزْی^(۶) را گاه به صورت درخت خرما تصویر و نیایش می‌کردند."^(۷)

"شتر نیز مانند نخل نزد عرب رفیقی مهربان و کالایی پرمایه است. برای او عبور از آن بیابان‌های قفر هولناک، بدون این مرکب آرام که قایق صحراهاست، البته میسر نیست. بدینگونه شتر در نزد عرب هم ماده حیات است هم مرکب سواری و هم در عین حال وسیله تبادل و تجارت ... نه فقط شیر شتر نوشیدنی عمده عرب به شمار است بلکه گوشت آن غذای مطلوب اوست. گذشته از آن از پوست آن لباس می‌دوزد و از پشم آن خیمه و چادر می‌سازد. از پیه آن روشنی بر می‌افروزد و از دم آن طناب محکم درست می‌کند و حتی از بول آن پوست چهره خویش را

^۱ همان، صفحه ۲۹

^۲ واحه = آبادی که در میانه ریگستان قرار دارد

^۳ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۲۰۸ و ۲۰۹

^۴ قفر = بیابان بی آب و علف

^۵ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۲۰۸ و ۲۰۹

^۶ عَزْی = یکی از دو بت معروف طایفه قریش در عهد جاهلیت و دیگری که "لات" نام داشته، و عرب بت پرست آنها را دختران خدا می‌دانستند. فرهنگ معین

^۷ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۲۰۸ و ۲۰۹

شستشو و آرایش می‌دهد.^(۱) بدوی شتر را به خیش می‌بندد، به کمک آن آب از چاه می‌کشد، با آن راه‌ها را می‌سپرد.^(۲)

"سکنه عربستان بیشتر بدویانند که خصایص اصلی قوم عرب در آنها بیشتر از شهرنشینان محفوظ مانده است ... بدوی امروز هنوز مانند پدران از شهر می‌گریزد و چادر و شتر و اسلحه خود را بر همه نعمت‌های شهر رجحان می‌نهد. این چادر پشمین، خانه بدوی است که وی با زن و فرزندان خود آنجا زندگی می‌کند. هر چادر آنجا خانواده‌یی به حساب می‌آید و مجموع چند چادر که ساکنان پویند خویشاوندی دارند یک حای به شمار می‌رود. از مجاورت و ارتباط اَحیاء (جمع حای) همخون قبیله به وجود می‌آید." "هر حای را سیدی [سرور، بزرگ] و رئیسی هست که اداره قوم با اوست. در مواقع اختلاف حکمیت می‌کند و در اوقات غارت و جنگ قیادت [رهبری و پیشوایی] دارد. شیخ قبیله به رؤساء اَحیاء تقدّم دارد و همه از او اطاعت می‌کنند. شیخ توسط رؤسای خانواده‌های قبیله انتخاب می‌شود. اگر افراد از لحاظ شرایط لازم برای ریاست برابر باشند، آن که سنّش بیشتر است انتخاب می‌شود. از لحاظ نظری رسیدن به این مقام مستلزم هیچ‌گونه شرایط خاصی نیست ولی در عمل رهبران قبیله شیخ را از میان اعضای خانواده‌های خاص به نام "بیت‌الرّیاسه" انتخاب می‌کنند. نجیب‌زادگی و نبودن نکته ابهام و ضعف در شجره نسب از قبیل انتساب به بردگان را نیز جزو خصوصیات مسلم رئیس قبیله می‌پندارند. اگر فرزند شیخ از خصوصیات رهبری برخوردار بود، وی به طور طبیعی پس از پدر رئیس قبیله می‌شود، در غیر این صورت دیگری را انتخاب می‌کنند. صرف فرزندی رئیس قبیله حقیقی برای کسی ایجاد نمی‌کند و قابل دفاع نیست، ولی در میان همگان او را در وضع و موقعیت مساعدتری قرار می‌دهد.

جمع رؤسای خانواده‌ها را "مجلس" می‌خوانند. مجلس قبیله همواره طرف شور رئیس قبیله است و به وسیله همین مجلس شیخ از افکار عمومی قبیله آگاه می‌شود. در واقع این مجلس نماینده افکار عمومی قبیله است. سنّت و رفتار گذشتگان راهبر قبیله به شمار می‌آید و تنها ضامن اجراء آن افکار عمومی قبیله است.

^۱ "زنان بدوی اطفال خود را با ادرار شتر می‌شویند که به پندار آنها حشرات را از آنها دور می‌کند، مردان و زنان موی دراز خود را به کمک آن شانه می‌زنند." تاریخ تمدن، ویل دورانت، تمدن اسلامی، بخش دوم، صفحه ۶

^۲ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۲۰۸ و ۲۰۹

مرد عرب جز نسبت به قبیله و وظیفه و علاقه‌ی احساس نمی‌کند. عصیّت^(۱) و همبستگی افراد قبیله ضامن بقاء و استواری قبیله است. عضویت در قبیله این امتیاز را دارد که همه اعضا قبیله از هم قبیله خود در برابر افراد خارجی حمایت می‌کنند، خواه بر حق باشد یا بر خطا، ظالم باشد یا مظلوم. شعار آنها چنین است: "أَنْصِرَ أَخَاكَ ظَالِمًا كَانِ أَوْ مَظْلُومًا" (به برادرت کمک کن خواه ظالم باشد خواه مظلوم).

مقدس شمردن قانون انتقام که اعراب آن را "ثار"^(۲) گویند و همه قبایل عرب در عمل به آن پای‌بندند، حالت جنگ و ستیز دایم میان قبایل را سبب می‌شود به نحوی که با مرور زمان هیچ فرد و قبیله از گزند آن ایمن نیست.^(۳) "... از حَیّ و شیخ قبیله که بگذرد بدوی دیگر به هیچ چیز خود را مقید نمی‌شمارد و استقلال و آزادی فردی خود را به هیچ قیمت نمی‌فروشد." "... از نظر بدوی شهرنشینان نه تنها خوشبختی او را که در واقع همان آزادی و استقلال نامحدود اوست ندارند، بلکه از هر حیث مردمی فرومایه و در خور تحقیرند. بدوی با سختی زندگی بادیه می‌سازد و اگر شیر شتر دست ندهد در هنگام تنگدستی موش صحرائی و سوسمار را شکار می‌کند و در هنگام ضرورت پشم شتر را با پیه او نواله^(۴) می‌کند و از بول و مایعات درون احشاء او رفع عطش می‌نماید و با این همه افتخار می‌کند که فلاح نیست و به کشت و ورز اشتغال نمی‌جوید. در واقع کشاورزی را وی، دون شأن خود می‌شمارد و اگر هم مزرعه‌ی دارد آن را بدست مزدوران می‌کارد ... بدوی نه فقط از فلاح عار دارد بلکه هر گونه پیشه و صنعت را نیز که در بین شهرنشینان هست تحقیر می‌کند و پست و مبتذل می‌شمارد. تربیت

^۱ عصیّت = حمایت و طرفداری و مدافعه از کسی که خود را به شخص بستگی داده و یا شخص بدان بستگی دارد - حُبّ وطن، حُبّ خویشاوندی و حُبّ مذهب و عقاید مذهبی - لغت‌نامه دهخدا

^۲ قانون "ثار" (خونخواهی)، قانونی است که به موجب آن نه تنها جان و مال قاتل، بلکه جان و مال تمام خویشاوندان او به اختیار وارث مقتول است (تاریخ اسلام صفحات ۶، ۷)، مگر آن‌که قبیله قاتل او را از خود طرد کند که در اینصورت فقط قاتل محکوم است و بس" - نهضت شعونیه (جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی)، دکتر حسینی ممتحن، چاپ دوم، ۱۳۷۰

^۳ تلخیص از: "تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۲۱۰ و ۲۱۱" - و "تاریخ تمدن، ویل دورانت، عصر ایمان، بخش دوم، صفحه ۵" - و "حکومت اسلامی و نظر ابن خلدون، صفحات ۳۰، ۳۱، ۳۶ و ۳۷"

^۴ نواله = لقمه خوراکی برای گذاشتن در دهان.

شتران و اغنام و گاه تربیت اسب و همچنین صید و شکار و غارت و شیخون در نظر او تنها اموری است که لایق دلبستگی است.^(۱)

"زد و خورد برای چراگاه و جنگ‌های پایان ناپذیر قبیله‌یی و غارت‌گری و حمله به کاروان‌ها و آبادی‌های مجاور، افراد قبایل را به طور دایم بر آن می‌داشت تا حاضر یراق و آماده جنگ باشند و همین، روحیه سلحشوری و قابلیت جنگاوری آنان را معمولاً در سطح بالاتری نگاه می‌داشت ... مردانگی هر فرد بدوی نیز با تعداد مردانی که به خاطر قبیله خود از افراد قبایلی دیگر کشته بود، سنجیده می‌شد ... جنگ و خون‌ریزی چندان شایع و هر زمانی ممکن الوقوع بود که، ضرورتاً ماه‌های حرام از طرف غالب قبایل حجاز و اطراف آن به رسمیت شاخته شده بود.

در این ماه‌ها [ذی‌القعدة، ذی‌الحجه، محرم و رجب] شمشیرها در نیام‌ها فرو می‌رفت تا بازارهای مکاره تشکیل گردد و فرصتی برای تأمین ضروریات زندگی قبایل و جا به جا کردن کالاهای تجارتي بدست آید.^(۲) و یا به گفته ویل دورانت "بعضی اوقات را برای حج و تجارت ایام صلح مقدس قرار داده بودند."^(۳) ضمناً "برای آن‌که ماه‌های قمری حرام با ماه‌های گرم تابستان برخورد نکند و تجارت را مختل نسازد، اعراب هر سال تاریخ شروع ماه‌ها را یازده روز به تأخیر می‌انداختند و در نتیجه ماه‌های حرام قمری مانند ماه‌های شمسی همواره در فصل مناسب بود."^(۴)

"... در سراسر عربستان تنها در باریکه کرانه‌های دریا و بعضی نقاط محدود دیگر اسباب و موجبات شهرنشینی فراهم آمده است و تمدن و صلح و آسایش به اعراب هدیه کرده است. در مجاورت این شهرها و گاه دور از آنها هم قلعه‌هایی وجود داشته است، تقریباً به منزله آنچه نزد ما "ده" نام دارد؛ و بنای آنها چنان بوده است که ساکنان از تجاوز بدویان مصون بمانند. شهرها نیز کوچه‌های تنگ و پیچ در پیچ داشته است و خانه‌های آن مانند قلعه‌ها برای دفاع مناسب بوده است. کشاورزی و تربیت مویشی در این قلعه‌ها و در مجاورت شهرها رواج داشته است. اما شغل عمده اعراب شهرنشین تجارت بوده است."^(۵)

^۱ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۲۱۱ و ۲۱۲

^۲ آذربایجان در سیر تاریخ ایران، رحیم رییس نیا، جلد سوم، ۱۳۷۹، صفحات ۲۱ و ۲۴

^۳ تاریخ تمدن، ویل دورانت، تمدن اسلامی، بخش دوم، صفحه ۷ - تاریخ ایران بعد از اسلام، جلد ۱

^۴ حکومت اسلامی و نظر ابن خلدون - دکتر داوود رسائی، چاپ اول، ۱۳۴۸، صفحه ۳۲

^۵ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۲۲۳

این فرمانروایان صحرا که از تمدن و فرهنگ بی بهره بودند، در دوره‌یی که تمدن‌های دنیای قدیم شکوه و عظمت تمام داشته است، اگر جز قتل و غارت و راهزنی کاری داشته‌اند^(۱) حفظ راه‌های بازرگانی و بدرقه کاروان‌های تجارته بوده است. بنابراین هر چند استیلا برین صحراهای فراخ بی آب و گیاه آن قدر نداشته است که دولت‌های بزرگ قدیم چون مصر و بابل و ایران و روم بدان چشم طمع بدوزند؛ اما، برای حفظ جان قافله‌های تجاری، هم از دیرباز، کشور گشایان قدیم این فرمانروایان صحرا را به خدمت خویش می‌گرفته‌اند ... بدینگونه در روزگاران کهن عرب را شأنی و قدری نبود. شهری و تمدنی نداشت و محیط زندگی او نیز پیدایش هیچ نظام و تهذیبی را اقتضا نمی‌کرد. معهذا اگر در کنارهای این بیابان فراخ، شهری و واحه‌یی بود، از برکت تربیت و تمدن روم و ایران بود. چنان‌که نزاع و رقابت مستمری که همواره بین ایران و روم در کار بود، دولت‌های غسان و حیره را پدید آورد. غسان در کنار بادیه شام بود و دولت روم آن را در برابر ایران علم کرده بود. حکومت ایران نیز دولت حیره را در کنار بادیه عراق به وجود آورده بود، تا هم در آن حدود از "اصطکاک" مستقیم دو دولت جلوگیری کند و هم در جنگ با روم مدد کار ایران باشد.^(۲)

در میان اعراب، زنان بطور کلی زندگی پر ادباری را می‌گذراندند. "زن در نزد بدوی و در زندگانی او چندان ارزش نداشت، لذا پدر دختر اگر می‌خواست می‌توانست به هنگام تولد او را زنده به گور کند و اگر نمی

وضع اجتماعی زنان در میان اعراب

کرد دستکم از تولد وی غمین می‌شد و از شرم زدگی روی از کسان پنهان می‌کرد، زیرا احساس می‌کرد که کوشش وی هدر شده است.^(۳)

اما فقر و فاقه تنها عامل زنده به گور کردن نوزادان دختر نبود، "در خبر است هنگامی که عمر دختر خود را زنده به خاک می‌سپرد، سخت می‌گریست. (سیوطی، المزهر) عمر از خانواده

^۱ "عادت به غارت در محیط اعراب [حتی بعد از اسلام] آن قدر شدید بود که پس از آن‌که در خانه عثمان ریختند و او را کشتند، تمامی اموالش را غارت کردند و حتی لباس‌های زنان و دختران او را بر کشیدند و بردند. اموال امام حسن (ع) را پس از زخم زدن و همچنین ساده‌ترین وسایل زندگی امام حسین (ع) را نیز پس از کشتن، از دست زن و فرزندان بی سرپرستش با بی رحمی بیرون کشیده به یغما بردند - ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۴۲

^۲ دو قرن سکوت، چاپ ۱۳۷۸، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۲۹ و ۳۰

^۳ تاریخ تمدن، ویل دورانت، بخش دوم، تمدن اسلامی، صفحه ۷

های ثروتمند بود، ظاهراً بدویان که همواره در جنگ و کوچ و رحیل بودند تشخیص می دادند که زن به درد جنگ و زندگی پرخطر قبایل صحرا نورد نمی خورد و همواره چون دست شکسته وبال گردن مرد است.^(۱) دختران و زنان در نزد پدران و شوهران خود چندان فرقی با دام‌ها و چهارپایان نداشتند و مردان به علت مقتضیات وضع پدرسالاری هر طور می خواستند مثل دیگر اشیاء مایملک خود با آنها معامله می کردند. دختران را از ارث پدر بکلی محروم می ساختند.^(۲) "زن کالایی بیش نبود و جزو دارایی پدر یا شوهر یا پسرش به شمار می رفت که او را با چیزهای دیگر به ارث می برد ... مرد هر وقت می خواست می توانست زنش را از خانه بیرون کند."^(۳) "حجاب و پوشش زنان نه آن که وجود نداشته بلکه نامقید و غالباً نیمه برهنه بودند و این امر چون تذکر و تحذیری در آیه سی و دوم از سوره احزاب آمده است: "در خانه‌هایتان بمانید و جلوه‌گری جاهلیت قدیم پیش مگیرید ..."^(۴)

وضع خانواده آشفته و سازمانش غیراخلاقی بود و ارضای غرایز جنسی صورت پست و منحطی داشت. به نوشته علامه یحیی نوری در کتاب "اسلام و عقاید و آراء بشری - یا جاهلیت و اسلام" - کتابی که در دوره فوق‌لیسانس دانشکده الهیات و معارف اسلامی تدریس می شده - می نویسد: "در محیط جزیره العرب اضافه بر ازدواج معمولی و اختصاصی که مردی زنی را از کسانش خواستگاری کرده با او ازدواج می نمود و به او منحصر بود؛ انواع دیگری از زناشویی و نکاح معمول بوده، سنن و نظامات و رسوم غلط زمان نیز آنها را امضا کرده و موالید آن زناشویی‌ها را نیز با ترتیبی خاص، به پدری منتسب می نمود. ذیلاً برخی اقسام این قبیل زناشویی‌ها ذکر می شود:

۱. نکاح الاستبضاع = رابطه جنسی زن شوهردار با رضایت شوهر با مردی دیگر جهت به دنیا آوردن فرزندی با قیافه و شکلی خاص، یا دلیر و شجاع، یا سخنور و شاعر، و امثال آن از مردی که دارای این صفات است.
۲. نکاح الرهط = زناشویی دسته‌جمعی (حداکثر ده مرد با یک زن) که اگر نوزاد پسر بود، مادر تعلق آن را به یکی از مردان اعلام می کرد و مورد قبول قرار می گرفت. ولی

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، مرتضی راوندی، صفحه ۵

^۲ ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۱۳

^۳ تاریخ تمدن، ویل دورانت، بخش دوم، عصر تمدن، صفحه ۸

^۴ ادیان بزرگ جهان، هاشم رضی، صفحه ۶۲۲

اگر نوزاد دختر بود، از مردان دعوتی به عمل نمی‌آمد زیرا هیچ‌کدام حاضر نمی‌شدند پدر دختری باشند.

۳. **نکاح البدل** = زناشویی تعویضی، یعنی هر مردی که از زنِ مرد دیگری خوشش می‌آمد، رسوم و قوانین محیط به او اجازه می‌داد تا به آن مرد پیشنهاد معاوضه کند، یعنی زن خودش را به او داده و زن او را بگیرد؛ مدت معاوضه نیز مربوط به تمایل طرفین بود.

۴. **نکاح المقت** (زناشویی با خشم و زور) = یکی دیگر از زناشویی‌های رایج این بود که اگر شخصی می‌مرد، زنش مانند سایر اموال و ماترکش در مرحلهٔ اول به پسر بزرگش تعلق می‌گرفت (البته در صورتی که آن زن نامادری پسر باشد). اگر این زن جوان و زیبا بود، پسر متوفی خود از او متمتع می‌شد؛ و اگر نبود به دیگری می‌داد و صدآتش^(۱) را می‌گرفت. و اما اگر متوفی، پسر بزرگ یا کوچکی نمی‌داشت، در آن صورت این زن [به یکی] از مردان فامیل تعلق داشت ... [چنانچه] پسران شوهر و یا مردان فامیل خود به زناشویی با این زن راغب نبودند، حق داشتند او را بکلی از مزاجت با مردان دیگر ممانعت کرده، همچنان بی‌شوهر بگذارند تا بمیرد.

۵. **نکاح الجمع** (زناشویی همگانی) = [فاحشه‌خانه با فاحشه‌های تربیت شده].

۶. **نکاح الخدن** = برقراری روابط جنسی محرمانه بین زن و مرد، بطوری که کسی نفهمد و زن شهره به فاحشگی نشود.

۷. **نکاح الشغار** = شخصی دختر یا خواهرش را زن مرد دیگری می‌ساخت تا متقابلاً به جای اخذ مهریه، دختر یا خواهر آن شخص را زن خود سازد.

آنچه مسلم است میان قبایل عرب هم تعدد زنان هم تعدد شوهران معمول بوده است و فرزندی که ثمرهٔ تعدد شوهران بود با کمک قیافه شناسان و کاهنان به یکی از مردان که با مادر فرزند همبستر شده بودند، منتسب می‌شد و فرزند "مشروع" و رسمی آن مرد قلمداد می‌گردید.^(۲)

"از جمله عادات زشت عرب به روزگار جاهلیت، این بود که وقتی مردی به مرد دیگری بر می‌خورد که از قبیلهٔ او نبود و میان آنها پیمانی وجود نداشت، اگر آن مرد زنی همراه داشت بر سر

^۱ صدآتش = در اینجا کابین، مهرزن.

^۲ اسلام و عقاید و آراء بشری - یا جاهلیت و اسلام، علامه یحیی نوری، تهران ۱۳۴۶، صفحات ۶۰۴ تا ۶۱۲

آن، جنگ و نزاع رخ می‌داد و اگر کسی که زن همراه داشت مغلوب می‌شد، زنش به اسیری می‌رفت و آن‌که غالب شده بود زن اسیر را برای خود حلال می‌دانست و او را بدون هیچ‌گونه قید و شرطی تصرف می‌کرد.^(۱)

در این دوران قبایل عرب از فرهنگ نازلی برخوردار بودند. "در میان بدویان عرب هیچ قسم خطّ و کتابت و معارف نوشته وجود نداشت، اگر هم معلوماتی از

سطح فرهنگ و تمدن

اقوام مجاور اقتباس شده بود دهن به دهن و سینه به سینه بود، آنهم مخلوط به خرافات و افسانه‌ها به طوری که بر آن هیچ‌گونه جنبه علمی نمی‌توان قائل شد.^(۲)

مثلاً "طبّ عرب عبارت بود از مقداری عزیام و اوراد^(۳) که گاه با تجویز بعضی ادویه و عقاقیر (گیاهان دارویی) همراه بود. زیرا عرب جاهل امراض را بیشتر زیان‌هایی می‌دانست که از ارواح شریر به آدمی می‌رسد و برای اخراج اجنه و شیاطین از جسم مریض بهترین راه در نظر آن قوم خواندن اوراد و ادعیه بود. از جمله اعتقادات عرب در معالجه، استفاده از حجامت و داغ کردن (کئی) بود و کئی در نزد آنان آخرالدوا و آخرالطبّ شمرده می‌شد.^(۴)

اکثریت غالب عرب‌ها "خواندن و نوشتن نمی‌دانستند ... اما خطابه سرایی مانند شعرگویی، فطری آنان شده بود، و پیران، جوانان خود را از آغاز جوانی به خطابه سرایی عادت می‌دادند و تمرین می‌نمودند ... اعراب، بنا به شرایط زندگی‌شان، اهل خیال و رؤیایها بوده و در عالم خیال و تصورات شاعرانه مستغرق [بودند] ... مقتضیات محیط و زندگی اعراب بیش از هر چیز متوجه رجز خوانی و عشق‌بازی و اظهار افتخار و صحبت شمشیر و اسب [بود] عرب‌ها فطرتاً شاعر بودند، حتی دزدان و دیوانگان عرب شعر می‌گفتند ... کودکان عرب که کمترین اطلاعی از شعر و ادب نداشتند در زمان کودکی شعر [می‌سرودند] و هر کس به سن جوانی می‌رسید و شعر نمی‌گفت و قریحه خود را نشان نمی‌داد او را معیوب و ناقص می‌دانستند ... عرب‌ها جوانان خود را ترغیب می‌کردند که شعر نیکو بسرایند، چه شاعر در میان عرب‌ها پناه شرف و ناموس و راوی آثار و اخبار آنان بود و چه بسا که شاعر را بر پهلوان (شوالیه) ترجیح می‌دادند و

^۱ تاریخ سیاسی اسلام، جلد ۱، دکتر حسن ابراهیم حسن، تهران ۱۳۶۰، صفحه ۳۶

^۲ تاریخ ایران، عباس اقبال آشتیانی، تهران ۱۳۶۰، صفحه ۱۰

^۳ عزیام و اوراد = دعاهایی که بر بیماران خوانند تا شفا یابند.

^۴ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلام، جلد ۱، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحات ۲۹ و ۳۰

همینکه در قبیله‌ی شاعری پیدا می‌شد قبایل دیگر به مبارکباد آن قبیله رفته و قبیله شاعر را تبریک می‌گفتند. سپس مجالس مهمانی و جشن ترتیب می‌دادند و خوان‌ها می‌گسترده و زنان با ساز و آواز پذیرایی می‌کردند... چه معتقد بودند که شاعر از شرف و ناموس قبیله دفاع می‌کند، نام آنان را بلند می‌سازد و آثار آنها را جاودان می‌دارد.^(۱) "شگفت آن که عرب‌ها همه نوع برتری برای قریش قائل بودند جز شعر و شاعری که قریش را در آن قسمت بی‌بهره می‌دانستند و شاید آمیزش با ایرانیان افکار شاعرانه اعراب را بر می‌انگیخته است، چون شاعرانی که با ایرانیان و رومیان آمیزش داشتند بهتر از دیگران شعر می‌گفتند و قبایلی که در مجاورت عراق (ایران) می‌زیستند بیش از دیگران شاعر به وجود می‌آوردند." چرا که "ایرانیان نیز مردم سخنور و خطیبی بودند و آمیزش با ایرانیان باعث پیشرفت شعر و خطابه در اعراب می‌شد."^(۱)

از نظر سواد، هنگام ظهور اسلام، در میان قریش "نوشتن را جز ۱۴ نفر (و بقولی ۱۷ نفر) نمی‌دانستند که از آن جمله علی، عثمان، ابوسفیان، معاویه، طلحه و دیگران بودند."^(۲) خط عربی را بی‌نقطه می‌نوشتند و تلفظ صحیح کلمات فقط از روی سَماع^(۳) (دهن به دهن شنیدن) به دست می‌آمد. مثلاً "سابه" چون بی‌نقطه نوشته می‌شده، آن را "سابه" نیز می‌خواندند، که هردو نام یک مکانی بوده است، و فقط از روی سَماع معلوم می‌شد که منظور کجاست.^(۴) پس از ظهور اسلام نیز "اخبار و احادیث و تفسیر و اشعار را مانند دوره جاهلیت در سینه‌های خود حفظ کرده و سینه به سینه نقل و انتقال می‌دادند، اکثر راویان اسلام، مانند شعرا و خطیبان عصر جاهلیت خواندن و نوشتن نمی‌دانستند."^(۵)

در باره موسیقی اعراب قبل از اسلام به نوشته ویل دورانت، "شاعران جاهلیت اشعار خود را همراه نغمه موسیقی انشاء می‌کردند. شعر و موسیقی به هم آمیخته بود. نای و عود و دف را از همه ابزارهای موسیقی بیشتر دوست داشتند. بسا می‌شد در مهمانی‌ها زنان آوازه خوان را برای سرگرمی مهمانان دعوت می‌کردند. عده‌ای از آنان نیز در مجلس شراب حضور می‌یافتند..."^(۶)

^۱ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، چاپ ۱۳۷۲، صفحات ۴۱۹ تا ۴۲۵

^۲ دایرةالمعارف اسلامی، فرید وجدی، ذیل واژه خط و کتاب - و قاموس قران، سید علی اکبر قریشی - و فتوح البلدان بلاذری.

^۳ سَماع = شنیدن

^۴ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، چاپ ۱۳۷۲، صفحات ۴۴۹ و ۴۵۱

^۵ همان

^۶ تاریخ تمدن، ویل دورانت، بخش دوم، تمدن اسلامی، صفحه ۸

و به نوشته کتاب "زنان موسیقی ایران"، "میان عرب‌ها زنان نوازنده‌ای بودند که آنان را "مُغْنِيَّة" می‌نامیدند، و نقش آنان در حیات ادبی و موسیقایی عرب چندان کم نبوده است. "حریم"^(۱) در آن زمان [قبل از اسلام] ناشناخته بوده، و به نظر می‌رسد که زنان به همان اندازه مردان از آزادی‌ها برخوردار بوده‌اند. این زنان از قبیله‌های عرب بودند که در کار موسیقی، در جشن‌های خانوادگی یا قومی با آلات موسیقی خود شرکت می‌کردند، و آن را به راه می‌انداختند، و این رسم تا زمان حضرت محمد(ص) ادامه یافت؛ چنان‌که آئین نکاح حضرت محمد(ص) با حضرت خدیجه(س) با شادی و سرور طی مراسمی جشن گرفته شده است."^(۲)

"عرب بدوی دینی نداشت، و اگر داشت آن را در روح و قلب او تأثیری نبود. نزد شهرنشینان یمن، حجاز و عراق و دیگر نقاط نه فقط بت‌پرستی رواج تمام داشت، بلکه آئین یهود و نصاری و حتی مجوس و مانی و مزدک نیز پیروانی یافته بود. اما هیچ یک قلب

دین و باورهای عمومی - مکه و نقش آن در زندگی مردم حجاز

او را خاضع و روح او را مسخر نمی‌کرد. عرب بدوی، خاصه در نقاط داخلی عربستان و درون بادیه و صحرا، هیچ پروای دیانت نداشت ... زندگی آخروی و احتمال حیات بعد از موت و حشر و رستاخیز در تصوّر عرب نمی‌گنجیده است ... او شک نداشت که ورای زندگی این جهان خبری نیست و گمان می‌کرد که مرگ و فنا را پیری و گذشت روزگار سبب است و از پس مرگ نیز حسابی و جزایی در کار نیست. عرب خالص همیشه مادی و دیر باور و منکر مکاشفات غیبی بوده است. ذهن تیز بین و روشن و فکر محدود و کوتاه او از شهوات و محسوسات فراتر نمی‌رفته است و به امور غیر محسوس نه علاقه‌ای می‌داشته است و نه اعتقادی. اگر بت‌های خود را پرستش می‌کرد و احیاناً هدیه و قربانی بدانها تقدیم می‌نمود برای آن بود که عادت کرده بود جهت رفع حوائج و اینجاح [بر آوردن حاجت] مقاصد خویش بدانها توسل کند. گاه برای بت نذر می‌کرد که اگر خطری را از وی دفع کند گوسفندی یا شتری قربانی کند. اما چون خطر می‌گذشت بجای آن آهوپی صحرائی را صید می‌کرد و می‌کشت و یقین داشت که بت نمی‌فهمد و تفاوت نمی‌نهد. لیکن در بسیاری موارد وقتی حاجت او روا نمی‌گشت و یا

^۱ حریم = چیزی که حرام شمرده شود.

^۲ زنان موسیقی ایران، توکا ملکی، تهران ۱۳۸۰، صفحات ۶۰ و ۶۵

قربانی او مقبول نمی‌شد به خشم می‌آمد و بر بت‌های خویش سنگ می‌بارید و دشنام نثار می‌کرد. گاه در هنگام سختی و تنگدستی خدای خود را که سال‌ها عبادت کرده بود چون از آرد و خرما بود می‌شکست و می‌خورد ... در مکه اهل هر خانه‌یی بتی داشت که پرستش می‌کردند و چون کسی به سفر می‌رفت آخرین کاری که در خانه داشت آن بود که بت را مسح^(۱) کند و وقتی به خانه باز می‌گشت اول کاری که می‌کرد مسح بت بود.

"اگر اقوام ابتدائی آفتاب و ماه و ستارگان را می‌پرستیده‌اند، اعراب بدوی شیفته سنگ بودند و بدور آن طواف می‌کردند. و مسافر بادیه به هر منزل که می‌رسید نخست چهار سنگ پیدا می‌کرد، آن‌که زیباتر بود برای طواف می‌گذاشت و بر سه سنگ دیگر دیگ خود را بار می‌کرد."^(۲) "و در منزل دیگر این کار را باز سر می‌گرفت. آن‌که از مکه سفر می‌کرد سنگی از آنجا به همراه می‌برد و در خانه تازه خویش آنرا نصب می‌کرد و گرد آن طواف می‌نمود."^(۳)

"پیش از ظهور اسلام مکه شهر کوچکی بود در سرزمین حجاز عربستان، که درانتهای درّه‌یی دراز بین کوه‌ها واقع شده بود و کعبه، معبد قدیم اعراب که از میان معابد و بت‌خانه‌های اعراب امتیاز خاصی داشت، در مرکز شهر که بطحا نامیده می‌شد، قرار داشت."^(۴)

"موقعیت جغرافیایی مکه طوری است که اکثر راه‌های تجاری قدیم عربستان از آن می‌گذشت و آنچه قبایل عرب را به اقامت در این منطقه تشویق می‌کرد منافع و امتیازاتی بود که از کاروان‌های تجاری عاید ایشان می‌شد چرا که مکه سرزمینی بود بی‌کشت و لم یزرع با هوایی بسیار گرم و سوزان ... در ابتدا قبیله جرهم^(۵) (Jorhom) و سپس قبیله خزاعه^(۶)، که از مهاجرین جنوب عربستان بودند، همه کارهای پر درآمد مکه را در دست داشتند. این وضع بر قریشی‌ها که ساکنان اصلی مکه بودند گران آمد و بر آن شدند که قبیله خزاعه را رانده کارهای مکه را خود

^۱ مسح = دست مالیدن به چیزی.

^۲ بیست و سه سال، علی دشتی، به کوشش بهرام چوبینه، صفحات ۸۷ و ۸۸

^۳ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۶۱۶ و ۶۱۷

^۴ بامداد اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۱۰

^۵ جرهم = قبیله قدیم عرب که بنا به بعضی قراین در بنای کعبه دخالت داشته‌اند و ظاهراً در ایام بسیار قدیم نابود شدند.

^۶ خزاعه = قبیله‌ای از اعراب که از عربستان جنوبی به طرف شمال مهاجرت کرده و در نزدیکی مکه اقامت گزیدند. در این زمان (احتمالاً قرن پنجم قبل از میلاد) مکه و خانه کعبه در دست قبیله جرهم بود. در جنگ سختی که بین این دو قبیله روی داد قبیله جرهم مقهور شد. پس از آن ظاهراً چندی دو قبیله با هم در مکه می‌زیستند. دائرة المعارف فارسی.

در دست گیرند. این آرزو به دست توانای "قُصی" رهبر همه طوایف قریش جامعه عمل پوشید ... قُصی پیش از هر کار طوایف پراکنده قریش را به مکه فراخواند تا موقعیت خویش را استحکام بخشد و سپس کعبه را در دست خود گرفت و در مجاورت آن خانه‌یی ساخت بنام "دارالندوه". در این خانه قُصی با سران قریش در کارهای مهم به مشورت می‌پرداخت. پیروزی درخشان قُصی سبب شد که قریشی‌ها دستورهای او را از جان و دل به کار ببندند ... رفته رفته در شهر مکه نظم و ترتیبی در کارها پدید آمد ... بر اثر رفت و آمد بازرگانان خارجی به این شهر قریش با تمدن‌های عظیم روم و ایران و یونان آشنا شد و از نظر فکری بر سایر قبایل برتری یافت و بهمین جهت اعراب قریشی‌ها را "العالمیه" خواندند.^(۱)

چنان‌که گفته شد، با رانده شدن قبیله خُزاعه از مدیریت امور مکه، مناصب کلیدداری کعبه و سقایت و رفادت [آب دادن و پذیرایی از زائران] در آن شهر بدست قُصی بن کلاب افتاد. اما پس از مرگش اختلافاتی بر سر این مناصب بین فرزندان او روی داد.

"تا اینکه نوبت به هاشم بن عبد مناف رسید. هاشم با وجود آن‌که از برادرش عبد شمس خردسال‌تر بود، ولی چون مردی توانگر و بخشنده بود، و نیز برادرش عبد شمس غالباً به سفر می‌رفت، فرصت آنرا یافت که مناصب رفادت و سقایت و کلیدداری خانه کعبه را بر خود اختصاص دهد. برادرش به گمنامی درگذشت. اما پسر او اُمیّه بن عبد شمس از عموی خود هاشم اطاعت ننمود. و دعوی ریاست بر قریش کرد. چون امیّه را برخی از مخالفان هاشم یاری می‌کردند، اختلاف در میان آن دو بالا گرفت و کار به داوری کاهنی خُزاعی انجامید. کاهن با ادای جمله‌های مُسَجَّع و مُقَفَّایی [قافیه دار] به داوری پرداخت و امیّه را محکوم ساخته حق را به جانب هاشم داد. از نتیجه این داوری، امیّه ناگزیر شد که مدت ده سال از مکه تبعید شود و به شام برود. این نخستین دشمنی خاندان عبد مناف بود که حاصل آن منتهی به کینه و اختلاف بنی هاشم و بنی عبد شمس گردید.

این دشمنی تا زمان بعثت رسول خدا ادامه داشت و چون آن حضرت به پیامبری مبعوث شد، ابوسفیان بن حرب بن امیه که در آن‌گاه از بزرگان قریش به شمار می‌رفت، و پس از مرگ ابوطالب ریاست آن طایفه را بر عهده داشت بنا بر سابقه دشمنی اجدادی، تا آنجا که توانست با رسول خدا که از بنی هاشم بود خصومت و دشمنی ورزید و چون طالع محمد را بلند یافت و آینده

^۱ تلخیص از "حکومت اسلامی و نظر ابن خلدون"، دکتر داود رسائی، تهران ۱۳۴۸، صفحات ۲۲ و ۲۳

سیاسی او را درخشان دید، برای خاطر دنیا، و نه دین به ظاهر قبول اسلام کرد، تا بتواند برای خود و فرزندانش در دستگاه محمدی مقام و منصب جدیدی پیدا کند... "به نوشته استاد دکتر محمد جواد مشکور "ریشه دشمنی بین ابوسفیان و رسول خدا و بین شیعه و بنی امیه، و بین بنی امیه و بنی عباس را در اختلاف بین بنی هاشم و بنی عبد شمس در روزگار جاهلیت باید جستجو کرد." (۱)

مکه در سر راه تجارت بین شرق و دنیای مدیترانه واقع بود و به همین عنوان در طی قرون شهرت و رونقی یافته بود. هم عراق و شام را به یمن متصل می کرد و هم ارتباط بین آفریقا و آسیا را سبب می شد، ازین گذشته، قافله های تجارتی اهل مکه دایم بین شام و یمن در جریان بود و تهیه تدارک این قافله ها عمده ترین اشتغال قریش بود. "از این تجارت خانواده های بزرگ مکه؛ بنی امیه، بنی مخزوم و دیگران، ثروت های گران اندوخته بودند و این ثروت ها را ربایر افزون می کرد. ربا را تجار قریش نوعی بیع تلقی می کردند و بهره آن را دیناری یک دینار مطالبه می کرد. مضاربه (۲) هم در مکه رواج داشت و بدین گونه هر اندک سرمایه ای هم می توانست برای صاحب خود عایدی قابل ملاحظه تأمین کند. در مکه تجارت شغل همه بود و کسی که تاجر نبود به چیزی شمرده نمی شد. حتی زن ها نیز به کار تجارت شوق و علاقه تمام می ورزیدند. چنان که مادر ابوجهل به تجارت عطریات مشغول بود، زن ابوسفیان با کلبی های شام معامله داشت، و خدیجه بنت خویلد از سال ها پیش از آن که به ازدواج محمد در آید، با شام تجارت می کرد." (۳)

"وجود کعبه نیز که از قدیم پرستشگاه اعراب به شمار می آمد از اسباب عمده رونق تجارت و امنیت طرق در مکه بود. و قریش که متولی این معبد بودند بیش از سایر اعراب از مواهب و عواید آن بهره می بردند. با این همه، کعبه اختصاص به قریش نداشت و زیارتگاه اعراب به شمار می آمد. هر قبیله یی در آنجا بتی داشت و بالغ بر سیصد بت درین خانه بود. حتی نصاری هم آنجا بر روی ستون ها و دیوارها صورت مریم و عیسی و تصویر فرشتگان و داستان ابراهیم را نقش کرده بودند.

^۱ تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۲

^۲ مضاربه = آن باشد که شخصی مالی را به دیگری بدهد که با آن تجارت کند، بدین معنی که سود حاصل میان آندو مشترک باشد و خسارت به عهده صاحب مال باشد. فرهنگ معین

^۳ بامداد اسلام، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۱۱ و ۱۲

در این پانتئون جاهلی^(۱)، الله خدایی بزرگ به شمار می‌آمد؛ اما نه یکتا بود و نه بی‌همتا. خدایان دیگر نیز در ردیف او بیش و کم پرستش می‌شدند، از جمله لات، منات و عزی که قریش آنها را دختران خدا می‌شمردند، مورد پرستش خاص آنها بود.^(۲)

"قریش در جوف کعبه خدایی داشت که "هبل" خوانده می‌شد. هبل مهمترین بت‌های قریش بود که به صورت انسانی تمام قد در خانه کعبه قرار داشت و او را "رَبُّ الْبیت" می‌نامیدند. هبل بتی بود از عقیق سرخ و به صورت آدمی. اما دست راستش از قدیم شکسته بود و قریش بر آن دست دیگری از طلا درست کرده بود."^(۳)

معمولاً اعراب برای اقدام به کارهای مهم از قبیل جنگ و سفر و جز آن با خدایان (بت‌ها) مشورت می‌کردند. برای این کار از چوبه‌های تیری که آنها را ازلام می‌گفتند و روی آنها کلماتی مبنی بر امر و نهی نوشته شده بود، استفاده می‌کردند.^(۴) "در پیش پای هبل [نیز] هفت تیر (قداح) مخصوص تَفَّال^(۴) می‌نهادند، و کاهنان برای انجام عملی، یا جواب سؤالی، به وسیله افکندن آنها (رَمی) فال می‌گرفتند و از امور پنهان خبر می‌دادند."^(۵)

الله، خدای بزرگی که در رأس اصنام قرار داشت، در غیب ناپیدا بود. الله "در بسیاری احوال به انسان شباهت داشت. اما خالق آسمان و زمین، فرستنده باران و مدبّر عالم بود، مع هذا پرستش الله را مانع از عبادت و تعظیم خدایان دیگر نمی‌دانستند..."^(۶) "اهالی مکه خدایان درجه دوّمی نیز داشتند که از آن جمله "اساف و نائله" را به صورت برهنه مجسم ساخته می‌پرستیدند."^(۷)

^۱ "پانتئون (Pantheon) مجمع خدایان یونان قدیم است، و در این جا به معنی خدایان اعراب جاهلی به کار

رفته است، مجازاً". بامداد اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۱۲

^۲ بامداد اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۱۱ تا ۱۳

^۳ همانجا

^۴ تَفَّال = فال زدن

^۵ نهضت شعوبیه، دکتر حسینعلی ممتحن، صفحات ۶۰ تا ۶۴، به نقل از تاریخ اسلام

^۶ بامداد اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۱۱ تا ۱۳

^۷ همان

در شهر مکه، عزّتی خاص و حرمتی نزدیک به پرستش برای سنگی سیاه قایل بودند که آنرا حجّرالاسود^(۱) می‌گفتند. این سنگ بر دیوار کعبه نصب شده بود. "عرب‌ها معتقد بودند که این سنگ از آسمان افتاده و آنرا مقدس و محترم می‌دانستند."^(۲)

حجّ، که در لغت عرب به معنای تردد، آمد و شد کردن با کسی و به زیارت مکه رفتن، می‌باشد؛ قبل از اسلام بین اعراب بت پرست نیز رایج بوده است. اعراب در دوران جاهلیت به حجّ می‌رفتند (ماه ذوالحجّه، به فارسی ذیحجه، یکی از ماه‌های حرام است که اعراب قبل از اسلام و مسلمانان در آن ماه به حجّ می‌رفتند و می‌روند.) و عُمره^(۳) می‌کردند و اِحرام^(۴) می‌بستند. هفت بار دور کعبه می‌گشتند (طواف)، حجّرالاسود را می‌بوسیدند و مسح می‌کردند و سعی^(۵) میان دو کوه صفا و مروه انجام می‌دادند. بر کوه صفا و مروه بت‌های "اساف" و "نائله" قرار داشتند. گویند این دو بت، دو تن از جُرْهُم^(۶) بودند و چون اساف در کعبه با نائله فُجور کرد [زنا کرد] هر دو به سنگ مسخ شدند. اهل مکه مرد را [اساف را] بر سر کوه صفا وزن را [نائله را] بر سر کوه مروه بردند. تا بینندگان را عبرت باشد و سپس قریش آن دو را چون بتی

^۱ حجّرالاسود سنگ سیاه رنگی است از سنگهای آسمانی که بر دیوار کعبه نصب شده و قبل از اسلام نیز مورد احترام و ستایش اعراب بوده است. در دوران حکومت المقتدر، خلیفه عباسی، ابو طاهر قَرْمَطی به مکه هجوم برده ضمن قتل و غارت حجّاج، حجّرالاسود را از جای خود کنده بشکست و با خود به بحرین برد (۳۱۷هـ.ق.). قَرْمَطیان فرقه‌ای بود از اسماعیلیه که به رهبری دو تن از پیشوایان خود زکریوه و ابوسعید که هر دو ایرانی بودند، برای سرنگون کردن خلافت عباسی به پا خاسته و در بحرین، یمن و سوریه قدرت و نفوذ بهم رسانیدند. حجّرالاسود ۲۲ سال در دست قَرْمَطیان بود تا آن‌که در سال ۳۳۹هـ.ق. در عهد مطیع الله فرزند المقتدر، خلیفه عباسی، آن پاره‌ها را به پنجاه هزار دینار زر سرخ باز خریدند و به مکه باز گردانده در جای خود قرار دادند. هم‌اکنون حجّرالاسود به صورت سه پارچه سنگ درشت و چند پارچه ریز است که کنار یکدیگر در قابی سنگی قرار دارند و گرداگرد آن را قابی فلزی گرفته است. لغت‌نامه دهخدا - دایرةالمعارف فارسی.

^۲ تاریخ سیاسی اسلام، جلد ۱، صفحه ۵۰

^۳ عُمره، عبارتست از اِحرام و طواف و سعی بین صفا و مروه. عُمره یکی از اقسام حجّ، که اعمال آن کمتر از حجّ تمتّع یا حجّ اکبر است و به نام حجّ اصغر نیز نامیده می‌شود.

^۴ اِحرام = دو چادر نا دوخته که در ایام اِحرام یکی را لنگ و ته بند کنند و دیگری را بردوش پوشند - آهنگ حجّ کردن یعنی بعضی چیزهای حلال و مباح را در هنگام زیارت کعبه و مراسم حجّ بر خود حرام کردن. فرهنگ معین.

^۵ سعی = هفت بار دویدن بین کوه صفا و مروه یا هروله.

^۶ جُرْهُم = قبیله‌ای از یمن که در حوالی مکه فرود آمدند. این قبیله ابتدا در یمن سکونت داشتند سپس به حجاز مهاجرت کردند و در همانجا اقامت گزیدند. دایرةالمعارف فارسی.

بیرستیدند^(۱) هنگام سعی، هر دسته از عرب در تلبیه (لبیک گوئی) بتی را منظور می گرفتند : گروهی برای اساف، جمعی برای عَزَّی و دسته‌ای برای لات ... لبیک می گفتند. اعراب جاهلی رَمی جَمَرَات^(۲) را نیز انجام می دادند و این سفر و انجام اعمال مذکور را حجّ می نامیدند.^(۳)

"بزرگان قریش در مراسم حجّ برای خود امتیازاتی قائل بودند و گذشته از آن مقرر کرده بودند که زائر، اولین طواف خود را باید در جامه‌یی انجام دهد که از اهل حرم گرفته باشد، ورنه باید لخت و بی جامه طواف کند. نیز رسم کرده بودند که هیچ زائر غذایی که از خارج حرم آمده باشد نخورند. البته اعراب فقیر که نمی توانستند جامه خاص بخرند، در حرم بی جامه طواف می کردند و از خوان رفادت و سقاییت قریش نیز غالباً بهره می بردند. لیکن دیگران که از مال بی بهره نبودند ناچار جامه و غذا از اهل حرم می خریدند و بدانها بها می دادند و بدینگونه حجّ کعبه برای قریش عایدی [مهمّ همچون عواید تجارت] محسوب می شد."^(۴) لذا منطقیاً می توان پذیرفت که برای پیشگیری از نارضایی قبیله قریش و ارتداد مردم مکه، که آمد و شد طوایف عرب جهت زیارت

^۱ لغت‌نامه دهخدا ذیل کلمه "اساف" و "حج".

^۲ رَمی جَمَرَات = انداختن سنگ ریزه به سه توده سنگ در وادی منی [منی] نزدیک مکه که شیطان در آن محل ظاهر شده است.

^۳ بعد از ظهور اسلام "حجّ تحقیقاً برای تأیید و تثبیت عادات قومی عرب مقرر شده است. تمام مناسک حجّ و عمره احرام، لثم (بوسه زدن) و لمس حجرالاسود، سعی بین صفا و مروه، وقفه در عرفات و رَمی جَمَره، همگی در دوره جاهلیت متداول بوده و تنها بعضی تعدیلات در حجّ اسلامی نسبت به دوره جاهلیت روی داده است." "مثلاً اعراب قبل از اسلام هنگام طواف لبیک یا لات، یا عَزَّی و لبیک یا منات می گفتند. و هر قومی بت خود را می خواند. در اسلام "اللهم" جای بت‌ها را گرفت و آن عبارت بدین شکل تعدیل شد : لبیک اللهم لبیک...". "مشهور است که مسلمانان پس از فتح مکه و بر انداختن اصنام قریش از سعی بین صفا و مروه اکراه داشتند". [و حفظ این عادت به زور آیه قرآن بر آنها قبولانده شده است] : "ان الصفا و المروه من شعائر الله... = به راستی صفا و مروه از شعایر (و نشانه‌های) خداست، پس هر کس حجّ خانه (خدا) کند، عمره کند، باکی بر او نیست که بر آن دو طواف کند...". سورة بقره آیه ۱۵۸ - بیست و سه سال، علی دشتی، صفحات ۱۳۲ و ۱۳۳.

بر حسب روایت مستند، عمر که از بزرگترین صحابه پیغمبر و از خوش فکرتترین حواریون اوست گفته است : اگر من خودم نمی دیدم که حضرت حجرالاسود را می بوسد، هرگز این سنگ سیاه را نمی بوسیدم" - بیست و سه سال، علی دشتی، صفحه ۲۰۷

"حجّت الاسلام مطلق و بحق، امام محمد غزالی صریحاً می نویسد : من هیچ گونه دلیل موجهی برای اعمال و مناسک حجّ نیافته‌ام، ولی چون امر شده است ناچار اطاعت می کنم" - بیست و سه سال، علی دشتی، صفحه

مکه باعث رونق کسب و کار آنها بود، مردمی که غالباً از ترس اسلام آورده بودند، گنجاندن حج در احکام اسلامی ضرورت داشت.

"منع عایدی دیگر آنها [بزرگان قریشی] ربا بود و بهره هنگفتی را که بیرحمانه از آن راه بدست می‌آوردند نوعی معامله و تجارت می‌شمردند. ربح درهم به درهم و دینار به دینار معمول بود که تاجران قریش رسید دو درهم یا دو دینار گرفته یک درهم یا یک دینار می‌دادند. گاه این ربح بر حسب تعبیر قرآن اضعاف مضاعف می‌شد که بهره یک دینار به سه یا چهار دینار می‌رسید. بدینگونه ربا خواران قریش فقراء مکه و اهل بادیه را غارت می‌کردند..."^(۱) "در مواقع تنگدستی بدهکار غالباً از پا در می‌آمد و خود و کسالتش برده و مزدور طلبکار می‌شدند. اینها موظف بودند برای او مجانی کار کنند و با این بیگاری وام خویش را نیز بپردازد."^(۲)

اعتقاد به ارواح^(۳) بین اعراب رواج داشته است. "این ارواح به گمان عرب در تمام بادیه و مخصوصاً در میان سنگ‌ها و درخت‌ها و در پیکر مارها و بعضی جانوران نیز وجود داشته‌اند. بادیه که طی کردن آن هفته‌ها طول می‌کشید، در نظر عرب آکنده بود از جنّ و غول. گرسنگی و گرمای هوا و بیکرانی صحرا چنان در دماغ حسّاس و اعصاب پرهیجان او تأثیر می‌کرد که در فراخنای بادیه غالباً می‌پنداشت که حرکت جنیان را دیده است و یا خود صدای پایشان را شنیده است. این جنّ در نظر عرب موجودی بود که هر کاری از دست او بر می‌آمد: هم نیکی و هم بدی.

به همین جهت عرب می‌کوشید که با او رابطه دوستی بیابد. عرب غالباً می‌پنداشت که در بت‌ها هم گاه جنیان پنهان می‌شدند و ازین رو گمان می‌کرد که از بت‌ها نیز بعضی اوقات صدایی شنیده می‌شود. جز مزاج حسّاس و عصبی عرب و جز وهم و پنداری که از بیکرانی بادیه در خاطر بدوی راه می‌جست هیچ تعبیری در باب وجود این موجود خیالی نمی‌توان کرد. جنّ در واقع عبارت بود از تجسم وحشت و هراسی که بادیه و سختی و شقاء [بدبختی و تنگی] آن در ذهن بدوی تلقین می‌کرد. جنّ به اعتقاد عرب موجودی بود نامرئی که می‌توانست بهر شکلی که می‌خواست در آید. اما بیشتر به شکل مار و سوسمار و عقرب و حشرات در می‌آمد، و جاهای

^۱ همان، صفحات ۲۴۴ و ۲۴۵ - بامداد اسلام، صفحات ۱۴ و ۱۵

^۲ همانجا

^۳ ارواح = فرشته و شیطان

کثیف و نمناک و گوشه‌های خلوت و هراس‌انگیز غالباً مأوی یا کمینگاه او بود. گاه نیز از شیطنت به درون انسان راه می‌یافت و او را مجنون می‌کرد.^(۱)

اعراب "بین جنّ و خدا نیز رابطه نسبت و خویشاوندی می‌پنداشتند و در بعضی مورد به آنها [جن‌ها] استعانت می‌نمودند و هدایا و نذورات تقدیم‌شان می‌کردند". "اما نزد آنها این هدایا و نذورات و این مراسم حج و قربانی که در مورد نیایش جنّ و بت و خدایان به عمل می‌آمد بکلی مربوط به حوائج دنیوی و لوازم معیشت و زندگی بود. اعتقاد به بقای روح و دنیای دیگر نزد عرب مقبول نبود. نزد آنها زندگی با مرگ پایان می‌یافت و آن سوی مرگ دیگر خبری نبود. و اگر چیزی از این مقوله به گوش عرب خورده بود از یهود و نصاری بود و کسی نیز آن را باور نداشت. این فکر را هم یهود ظاهراً از ایرانیان آموخته بود و از این رو، بعضی از فرقه‌های قوم آنرا لازمه دیانت نمی‌شمردند. بهر حال اعتقاد به حیات بعد از موت را اعراب خرافه تلقی می‌کردند و از آن بابت دغدغه‌یی به خاطر راه نمی‌دادند. درست است که آداب و مراسم طواف و قربانی را نسبت به بتان بجا می‌آوردند اما به دیانت چندان علاقه‌یی نمی‌ورزیدند. با این همه به سبب احترام و علاقه‌یی که به خون و نسب و آباء و اجداد خویش نشان می‌دادند به دیانت پدران نیز علاقه می‌ورزیدند و بدگویی از عقاید پدران خویش را در حکم بدگویی از آنها تلقی می‌کردند. همین نکته از اسباب عمده مخالفت قریش و سایر اعراب بود با اسلام. سبب دیگر آن بود که با تسلیم به اسلام خود را از تمام لذت‌هایی که بی‌اعتقادی به حیات بعد از موت آنها را در ارتکاب آن لذات مجاز کرده بود، محروم می‌دیدند. در واقع هیچ چیز، جز آنچه مروّت خوانده می‌شد، عرب جاهلی را از لذات و منافع خویش باز نمی‌داشت. زنا البته مذموم نبود اما آن را به مثابه تجاوزی به ملک و حق شوهر زن تلقی می‌کردند. از قتل نیز اگر اجتناب می‌شد به سبب بیم از قصاص و حمیت بود. سرقت و غارت هم مخصوصاً اگر با جنگ و زور همراه بود عیب و عاری به شمار نمی‌آمد، قمار تفریح عام بود و گاه ممکن بود برنده بازی، زن کسی را که در بازی می‌باخت ببرد. چنان که ربا، حتی به صورت اضعاف مضاعف که داشت، رایج بود و نوعی معامله شمرده می‌شد و بسا که تاجر قریش در این کار مروّت عربی را هم فراموش می‌کرد.^(۲)

^۱ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۲۱۹ و ۲۲۰

^۲ بامداد اسلام، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۱۴ و ۱۵

"باری سخن از شیوع اوهام و خرافات در عربستان بود که حتی بت‌ها را نیز برای انجام حوائج ضروری و زودگذر روزانه می‌پرستیدند، اما در شهرهای مکه و مدینه امر چنین نبود: "ساکنان یثرب" تا حدی در تحت تاثیر عقاید یهودیان و ترسایان قرار گرفته بودند. کلمه الله میان آنان رواج یافته بود، خود را از اعقاب^(۱) حضرت ابراهیم می‌دانستند، از اخبار بنی اسرائیل و روایات تورات کم و بیش اطلاع داشتند، قصه آدم و شیطان در میان آنها رواج یافته به وجود فرشتگان معتقد بودند ... علاوه بر اینها بسیاری از عادات یهودیان میان آنها متداول شده بود: از قبیل ختنه، غسل جنابت، دوری از زنان در حال قاعدگی ... "بنابراین دعوت اسلام در حجاز یک امر کاملاً نوظهور و بکلی مابین محیط اجتماعی نبود." (۲) "در یثرب، که بعد موسوم به مدینه شد، مقارن ظهور اسلام تعداد یهود از تعداد نفوس عرب کمتر نبوده است و گذشته از آن در تیماء و خیبر و فدک و وادی القری نیز مقام داشته‌اند و به کار زراعت که اعراب بدان علاقه‌ای نشان نمی‌دادند مشغول بودند. طوایف یهود گذشته از زراعت و تربیت اغنام به صناعت نیز توجه داشته‌اند و از زرگری و شمشیرسازی و زره‌گری و امور کشاورزی ثروت بسیار اندوخته بودند. رباخواری هم که نزد قریش و حتی نصارای نجران نیز رواج داشت تجارت عمده این قوم به شمار می‌آمد."

"... آئین مسیح نیز در قرون قبل از اسلام بین اعراب انتشاری داشت. بسط آئین مسیح در بین عرب نجران^(۳) بود. این شهر از جهت صنعت و تجارت اهمیت خاص داشت." (۴) "در مکه علاوه بر بت پرستان گروه‌های مذهبی دیگری نیز ساکن بودند از جمله صابئین که در قرآن نیز از آنان نام برده شده است ... صابئین مخالفت شدیدی نسبت به یهود، مسیحیان و مسلمانان ابراز می‌کردند اما با دین زرتشتی مخالف نبودند بلکه غالب آداب و رسوم و مقداری از عقاید دینی شان با دین زرتشتی تطابق داشت." (۵)

مقارن ظهور اسلام "در بین بدویان کسانی پدید آمده بودند که هر چند دیانت یهود و نصارا را نپذیرفته بودند اما از آنها چیزهایی آموخته بودند. اعتقاد به وجود خدایی یگانه و به روز جزا

^۱ اعقاب = فرزندان.

^۲ بیست و سه سال، همان، صفحه ۸۹ و ۹۰

^۳ نجران = سومین شهر یمن.

^۴ تاریخ اسلام بعد از اسلام، همان، صفحات ۲۳۲ و ۲۳۳

^۵ اسلام شناسی، میر فطروس، جلد ۱، صفحه ۲۱

در خاطر آنها راه داشت ... کسانی که چنین عقایدی را داشتند بعنوان حُنَفَاء^(۱) مشهور بودند ... بسیاری از حنفاء ظهور پیامبری را انتظار می کشیدند ..."^(۲)

^۱ حُنَفَاء = جمع حَنِيف به معنای یکتا پرست، کسی که به خدای یگانه ایمان دارد.

^۲ اسلام شناسی، میر فطروس، جلد ۱، صفحات ۴ و ۶

ظهور اسلام

محمد بن عبدالله

محمد بن عبدالله، پیامبر اسلام، به سال ۵۷۰ میلادی و به قولی در سال ۵۷۱ میلادی در مکه به دنیا آمد.

"وی به دو تیره بزرگ، از تیره‌های قریش منسوب بود؛

یعنی از طرف پدر به بنی هاشم و از طرف مادر به بنی زهره می پیوست. پدر محمد، عبدالله؛ دو ماه قبل از تولد فرزند، درگذشت و مادرش آمنه در موقعی که محمد شش ساله بود، وفات یافت. پس از این واقعه جدش، عبدالمطلب، سرپرستی او را به عهده گرفت؛ ولی دوران حیات عبدالمطلب نیز کوتاه بود. وی دو سال بعد از وفات آمنه درگذشت و عمویش ابوطالب که مردی تاجر پیشه بود، مراقبت و نگهداری این طفل را به عهده گرفت."^(۱)

"ابوطالب با وجود آبرو و اعتباری که در مکه به عنوان پیر قریش داشت از نعمت و ثروت کم بهره بود و برادرانش خاصه عبدالعزی - که ابولهب نیز خوانده می شد - و عباس، از وی آسوده تر می زیستند. اما یتیم عبدالله در خانه ابوطالب بزرگ شد." "در خانه ابوطالب که خود پیری کم مایه بود و از عهده معیشت خاندان خویش بر نمی آمد، محمد ناچار شد کاری پیش گیرد. شبانی پیش گرفت که اهل مکه آن را کاری حقیر می شمردند و به زنان و یتیمان اختصاص داشت."^(۲)

ابوطالب محمد را در سیزده سالگی در سفری که به شام کرد همراه خود برد. در این کاروان بسیاری از یهودیان و به نسبتی از مسیحیان و نصرانی‌ها پای سفر داشتند. محمد در این سفر با عقاید، اساطیر، مذهب و افسانه‌های آنان آشنائی پیدا کرد. محمد در شام نیز با مسیحیان شامی آشنائی حاصل نمود و در اثر مجالست‌ها و صحبت‌ها به بسیاری از اصول عقاید و دیانت‌شان آگاهی یافته و در سفرهای بعدی آنرا تکمیل و پر مایه‌تر ساخت."^(۳)

"بدینگونه در نزد ابوطالب محمد در فقر و آزادگی بزرگ شد و به زیرکی و امانت شهرت یافت. در بیست سالگی در یک جنگ محلی - جنگ فجار - که ده قبیله از اعراب اطراف مکه در آن بهم ریخته بودند با ابوطالب حاضر شد و از آن جا با رسم و راه جنگ آشنائی یافت.

بیست و پنج ساله بود که بیوه زنی از قریش - خدیجه بنت خویلد - را که چهل ساله بود و از ثروت و مکتب بهره‌یی داشت به همسری برگزید. این خدیجه با ثروتی که از میراث پدر و شوهر سابق خویش اندوخته بود با شام تجارت می کرد و گویند: یک بار نیز محمد را پیش از این

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، مرتضی راوندی، صفحه ۱۳

^۲ بامداد اسلام، همان، صفحه ۳۰

^۳ ادیان بزرگ جهان، همان، صفحه ۵۶۳

ازدواج با کالای خویش به شام فرستاده بود. در این مسافرت شام بود که گفته‌اند راهبی نصرانی با وی صحبت داشته است. در بازگشت ازین سفر که خدیجه را به زنی گرفته بود زندگی محمد تا حدودی آرام و خالی از دغدغه بود. از خدیجه فرزندان یافته بود^(۱) و وجود فرزندان زندگی وی را که آغاز آن در یتیمی و تنگدستی گذشته بود آسایش و رفاه می‌بخشید. در این زمان محمد نه اندیشه معشیت داشت نه اندوه تنهایی - نزد عامه به امانت موصوف بود و آبرومند و موجه شناخته می‌شد. مردم وی را محمد امین می‌خواندند و او نیز در جلب اعتماد عامه توفیق تمام داشت. پارسا و مهربان و خوش‌خوی بود و به سبب خوی و طبعی که داشت و شاید تا حدی تحت تاثیر آنچه طی مسافرت‌های شام دیده بود به انزوا و تفکر علاقه‌ی تمام می‌ورزید. از اخبار به درستی دانسته نیست که معاشرتش با چه کسانی بود. به موجب روایات با ورقه‌بن نوفل که آئین مسیحی گزیده بود گفت و شنود داشت. چنان که مصاحبت زیدبن عمرو بن نُفیل هم که در این ایام در غارهای مجاور مکه عزلت گزیده بود و از قریش و بتان آنها پیوند خویش بریده بود بی‌شک در وی تأثیر داشت. در این زمان در بین اهل مکه کسانی مانند این زیدبن عمرو دیده می‌شدند که دیانت قریش و بت‌های بیجان آنها نمی‌توانست دل‌هاشان را خشنود و مطمئن کند و ازین رو پرستش خدای یگانه - الله - و اعتقاد به رستاخیز و حساب و کتاب آنها را از شرک و جاهلیت دور می‌داشت. همین زید - که با محمد خویشاوندی داشت - مطابق بعضی روایات وی را در جوانی از قریش و دیانت آنها تحذیر کرده بود.

اما گذشته از صحبت حُنفا^(۲) و نصاری میل به عزلت و تفکر نیز وی را به سوی درون می‌خواند. درین زمان در آسایش و فراغتی که از زندگی با خدیجه یافته بود، گه‌گاه مثل حُنفاء - در کوه حِرّی^(۳) معتکف می‌شد و به خلوت و تفکر می‌پرداخت. ماه‌های رمضان را مخصوصاً بیشتر درین خلوت و انزوا می‌گذرانید. اندک اندک اندیشه‌هایی در درونش راه یافت که در محیط مادی و منفعت جوی مکه غریب و بی‌سابقه بود. این اندیشه‌ها با افکار بت‌پرستان قریش شباهت

^۱ حضرت محمد از خدیجه صاحب فرزندان شد که "سه تن آنان به اسامی قاسم، طاهر و طیب قبل از اسلام فوت شدند و بقیه یعنی دخترانش؛ زینب، رقیه، ام کلثوم و فاطمه بعد از اسلام وفات یافتند. برجسته‌ترین شان که مقام شامخی داشت؛ یعنی فاطمه به عقد علی بن ابی طالب امام اول شیعیان در آمد و در جوانی در نهایت اندوه، اندکی پس از مرگ پدرش در گذشت". گویا در این مورد روایت‌های دیگری نیز وجود دارد - دیراۃ‌المعارف فارسی، ذیل کلمه: محمد.

^۲ حُنفاء جمع حَنِیف = برگشته از ادیان باطل و مایل به سوی دین اسلام.

^۳ حِرّی = حِرَاء، کوهی است به مکه.

نداشت اما بهر حال با آنچه یهود و نصاری می‌اندیشیدند - و محمد در سفرهای شام و گردش در اطراف مکه با آنها آشنایی یافته بود - بی‌شباهت نبود.

چهل ساله بود که "یک شب - از شب‌های رمضان - که در کوه عزلت‌گزیده بود و درون غاری آرمیده بود [شبی که لیلۃ‌القدر نام گرفته] چنان به نظرش آمد که فرشته‌ای بر وی ظاهر شد، با صحیفه‌ای نورانی که در دست داشت." (۱) در این باره محمد بن اسحق، معروف‌ترین کسی که سرگذشت پیامبر اسلام را نوشته از قول شخص وی چنین می‌نویسد: "هنگامی که خفته بودم جبرئیل صفحه‌یی از حریر پیش من آورد که نوشته‌یی در آن بود و گفت بخوان. گفتم خواندن ندانم و مرا فشاری داد که پنداشتم مرگ است آنگاه مرا رها کرد و گفت بخوان گفتم خواندن ندانم باز مرا فشاری داد که پنداشتم مرگ است و سپس مرا رها کرد و گفت بخوان گفتم چه بخوانم. این را گفتم که مبادا باز فشارم دهد. گفت: "[اقرأ به اسم ربك الذی خلق، الانسان من علق، ...] بخوان بنام پروردگارت که آفرید انسان را از خون بسته، بخوان و پروردگارت بزرگوارتر است. همان که بوسیله قلم تعلیم داد و به انسان چیزها آموخت که ندانسته بود." من نیز بخواندم چون به آخر رسید او برفت و من از خواب بیدار شدم و گویی در ضمیرم نوشته‌ای ثبت شده بود." گوید "بیرون شدم و چون به میان کوه رسیدم از آسمان ندایی شنیدم که می‌گفت ای محمد تو پیامبر خدائی و من جبرئیلم." گوید "سر به آسمان برداشتم. نگریستم جبرئیل را بصورت مردی دیدم قدم‌های خویش در آسمان صاف گشوده بود و می‌گفت ای محمد تو پیامبر خدایی و من جبرئیلم." گوید "ایستادم و او را نگریستن گرفتم و قدم برداشتم و در آفاق آسمان روی خود را به طرف او همی گرداندم و بهر سو نگریستم او را دیدم و همچنان ایستاده بودم به جلو نرفتم و به عقب برنگشتم، تا خدیجه فرستادگان خویش را به جستجوی من فرستاد." (۲)

پس از این ماجرا "محمد شتابان به خانه آمد و به زوجه خود خدیجه گفت من هرگز چیزی را به قدر این بت‌ها و این کاهنان دشمن نمی‌دارم. اکنون به حقیقت از آن می‌ترسم که خود از کاهنان شده باشم. خدیجه به او گفت حاشا که خداوند چنین امری درباره تو نفرموده است و آنگاه فصلی از فضایل و مکارم آن حضرت به یاد آورد که صاحب این صفات کریمه از کاهنان

^۱ بامداد اسلام، همان، صفحات ۲۱ و ۲۲

^۲ تاریخ تمدن، ویل دورانت، عصر ایمان، بخش دوم، تمدن اسلامی، صفحه ۱۷

نتواند بود. پس برای تحقیق امر، خدیجه محمد را به نزد پسر عموی خود ورقه‌بن نوفل، که پیری محترم بود و انجیل را خوانده بود، برد.^(۱) خدیجه داستان را باز گفت. آن مرد سالخورده گفت: "قسم به خدا، که در کلام خود صادق است و این بی‌شک آغاز نبوت اوست و ناموس بزرگ بر او نازل خواهد شد، همان طور که بر موسی فرود آمد." "اما دل محمد آرام نیافت و چندی در حال انتظار بر وی گذشت تا بار دیگر جبرئیل بر او ظاهر گردید و بدو گفت: "ای محمد، تو رسول هستی و من جبرئیلیم." پس محمد آرام گرفت، قلبش قوی گردید و به تبلیغ دین اسلام آغاز نمود.^(۲)

"از آن پس، وحی بارها تکرار شد. بارها می‌شد که [محمد] در این حالتِ شهود به زمین می‌افتاد، می‌لرزید، یا بیخود می‌شد، و عرق از پیشانی‌ش می‌ریخت و حتی شتری که بر آن سوار بود این هیجان را احساس می‌کرد و به زحمت قدم بر میداشت."^(۳) "برخی اوقات، جبرئیل به شکل "دَحِیَّة کَلْبِی" بر محمد بن عبدالله ظاهر می‌شد." "به نوشته تاریخ نویسان عرب، دَحِیَّة کَلْبِی به اندازه‌ی زیبا بود که بین اعراب ضرب المثل شده بود."^(۴) وی که یکی از اصحاب رسول اکرم بود، به خدمت آن حضرت می‌رسید. محمد باقر مجلسی می‌نویسد: "محمد(ص) دستور داده بود زمانی که دَحِیَّة کَلْبِی نزد او بوده، کسی به حضورش وارد نشود."^(۵)

"با آن که اکثریت قاطع جزیره‌العرب در تاریکی جهل و خرافات فرو رفته بودند و پرستش اصنام شیوه غالب ساکنان این سرزمین بود، در گوشه و کنار آن، آئین خداپرستی به چشم می‌خورد. در خود حجاز مخصوصاً یثرب، با وجود طوایف مسیحی و یهودی، پرستش خدای یگانه امر تازه‌یی نبود. قبل از حضرت محمد، انبیائی در نقاط مختلف عربستان به دعوت مردم و نهی از پرستش اصنام برخاسته بودند، که ذکر چند تن از آنها در قرآن آمده است. مانند: هود در قوم عاد، و صالح در قوم ثمود و شعیب در مدین" راویان عرب از حنظله بن صفوان و خالد بن سنان و عامر بن ظرب عدوانی و عبدالله قضاعی نام می‌برند. قسّ بن ساعده ایادی که خطیبی بود توانا

^۱ تاریخ جامع ادیان، جان. بی. ناس، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۷۵، صفحه ۷۱۸ و "تاریخ سیاسی

اسلام ج ۱، صفحه ۷۳"

^۲ همانجا

^۳ تاریخ تمدن، ویل دورانت، عصر ایمان، بخش دوم، تمدن اسلامی، صفحه ۱۷

^۴ الواقدی، کتاب المغازی، ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی - کیمیای سعادت، محمدغزالی طوسی، چاپ

سوم، تهران ۱۳۴۵، صفحه ۳۸۰

^۵ بحارالانوار، جلد هشتم صفحه ۲۰ و جلد ۳۷ صفحه ۳۲۶ - و لغت‌نامه دهخدا.

و شاعری فصیح، در کعبه و بازار عکاظ با خطبه‌ها و اشعار خود مردم را از پرستش اصنام منع می‌کرد. امیه بن ابوصلت که از اهل طائف و قبیله بنی ثقیف، پسر خاله پیغمبر، و معاصر حضرت محمد بود، یکی از مشاهیر حنفاء است که مردم را به خداشناسی و یزدان پرستی دعوت می‌کرد. او زیاد به شام سفر می‌کرد و با راهبان و علمای یهود و مسیحی به گفتگو می‌پرداخت. در آنجا بود که خبر ظهور محمد را شنید و معروف است که آن دو را ملاقاتی دست داد ولی او اسلام نیاورد و به طائف رفت و به یاران خود گفت: من بیش از محمد از کتاب و اخبار ملت‌ها اطلاع دارم و علاوه بر این، زبان آرامی و عبرانی نیز می‌دانم پس به نبوت احقّ و اولی هستم.^(۱) همزمان با ظهور محمد، شخصی به نام مُسیلمه نیز دعوی پیغمبری کرد. مسیلمه نامه‌ای به حضرت محمد نوشت و گفت که: من نیز تو را در پیغمبری شریکم و باید نفوذ و تسلط بر عربستان را با یکدیگر قسمت کنیم. محمد در پاسخ به نامه مسیلمه، مردی به نام رحال را نزد او فرستاد، اما فرستاده محمد تحت تاثیر مسیلمه قرار گرفت و پیرو او گردید و گفت: "مسیلمه در کار رسالت با محمد شریک است و محمد نیز اعتراف کرده است."^(۲) با اینحال قبول دعوت مسیلمه پا نگرفت.

در اشعار دوره جاهلیت نیز به ابیاتی از شاعران عرب بر می‌خوریم که صراحتاً در انکار بتان مشهور اعراب سروده شده‌اند.

چنان که مشاهده می‌شود قبل از بعثت حضرت محمد، خداشناسی در حجاز آنقدرها که خیال می‌کنند مجهول نبوده همچنان که دعوت به ترک بت پرستی و روی آوردن به خداوند بزرگ نیز امر بی سابقه‌یی نبوده است. "ولی آنچه بی سابقه است اصرار و پا فشاری در این امر است. اعجاز محمد در این است که از پای ننشست و با تمام اهانت‌ها و آزارها، مقاومت کرد و از هیچ تدبیری روی نگردانید، اسلام را بر جزیره العرب تحمیل کرد و قبایل مختلف اعراب را در تحت یک لوا در آورد."^(۳)

آنچه در باره تعالیم پیامبر اسلام باید گفت اینکه: پایه و اساس آموزش‌های آن حضرت بر سه چیز استوار است: توحید، نبوت، معاد.

^۱ بیست و سه سال نبوت، چاپ اول، صفحات ۲۶ و ۲۷ - مروج الذهب، جلد ۱، صفحات ۶۲ و ۶۳

^۲ اسلام شناسی، جلد ۱، علی میرفطروس، صفحه ۱۸، به نقل از "سیرت رسول الله، تاریخ طبری، آثار الباقیه، تاریخ سیاسی اسلام.

^۳ بیست و سه سال نبوت، چاپ اول، صفحه ۲۸

الف - توحید؛ پیامبر اسلام مردم حجاز و جهانیان را به پرستش خدایی یکتا و بی‌همتا دعوت می‌کرد و می‌گفت: "جز ذات او همه چیز فانی است"^(۱) خدایی جز او نیست و "شاهی آسمان‌ها و زمین و هر چه در آن هست خاص اوست."^(۲) "آموزگار مودت شعار"^(۳)، توبه پذیر رحیم، خدایی که دانای غیب و شهود است^(۴) و در زمین و آسمان چیزی از او نهان نیست^(۵). خدایی که آسمان و زمین را به حق آفریده^(۶) و آسمان‌ها را بدون ستون‌ها که بتوانید دید بالا برده^(۷)، و در آسمان‌ها برج‌ها و چراغی و ماهی روشن نهاده و شب و روز از پی هم کرده^(۸)، خدایی که خلق‌تان کرده و روزی‌تان داده و باز بمیراندتان و باز زنده‌تان کند^(۹) و هر چه در آسمان‌ها و زمین هست با خورشید و ماه و ستارگان و درخت‌ها و کوه‌ها و جنبندگان و بسیاری مردان سجده او می‌کنند^(۱۰)، خالق صورت‌آفرین^(۱۱) که چون چیزی اراده کند، بدو گوید باش، و وجود یابد^(۱۲). - این کلمات از جانب خداست و من شما را از عذاب او بیم می‌دهم."^(۱۳)

در باره رابطه انسان با خداوند و اراده و اختیار و سرنوشت آدمی می‌فرماید: "خداوند هر که را

بخواهد قدرت ادراک می‌دهد و هر که را که بخواهد نمی‌دهد". (بقره ۲۵۵-۲۶۹-۲۷۲)

"هر کس را بخواهد فراخ روزی می‌کند و هر کس را هم که بخواهد تنگ روزی می‌کند". (نور ۲۱-۳۸-۴۶)

^۱ سوره قصص، آیه ۸۸

^۲ مائده ۱۷

^۳ بروج ۱۴

^۴ مؤمنون ۹۲

^۵ آل عمران ۵

^۶ انعام ۷۳

^۷ رعد ۲

^۸ فرقان ۶۱ و ۶۲

^۹ روم ۴

^{۱۰} حج ۱۲

^{۱۱} حشر ۲۴

^{۱۲} مریم ۳۵

^{۱۳} ادیان بزرگ جهان، هاشم رضی، صفحات ۵۸۶ و ۵۸۷

"هر کس را که بخواهد ذلیل می‌کند و هر کس را که بخواهد عزت می‌بخشد". (آل عمران ۲۶) "هیچ چیز از آنچه برای شما پیش آید یا از نفس خودتان به شما برسد، خواست خودتان نیست؛ بلکه پیش از وقوع در کتاب ازلی خداوند مقرر شده است". (حدید ۲۲)

بدین ترتیب قرآن، گمراهی و هدایت، و ذلت و عزت خلق را تابع مشیت الهی می‌داند و هیچ کس را قدرت آن نیست که در تقدیرش - سرنوشتی که در لوح ازلی^۱ پیشاپیش ثبت گردیده - تغییری ایجاد کند. از اینرو، بشری که اراده و اختیار او در عمل سلب شده و سرنوشتش از آغاز به خواست خداوند و مشیت الهی رقم خورده، چگونه می‌تواند به میل و اراده خود راه هدایت ببیماید و در طریق گمراهی نیفتد و چرا باید به پاداش اعمالی که پیشاپیش برایش مقرر شده مجازات شود؟

ثقة الاسلام کلینی، در معتبرترین کتاب حدیث جهان تشیع - اصول کافی، فصل کتاب الایمان و الکفر - در این باره چنین می‌نویسد: "خداوند در پاسخ سؤال آدم ابوالبشر که برای چه باید میان آدمیان بدین اندازه از جهات بسیار اختلاف و تبعیض در کار باشد، می‌فرماید:

"... ای آدمی، آنچه گفتمی، مَهْمَل گفتمی؛ زیرا من که خالق دانا هستم به عمد خلقت آدمیان را با یکدیگر مختلف ساختم تا فرمانم در میان آنها بهتر جاری شود. خود من هستم که میان صورت‌ها پیکرها و رنگ‌ها و عمرها و روزی‌ها و طاعت‌ها و معصیت‌ها با علم نافذم تفاوت و اختلاف انداختم، و آنها را به شقی و سعید، بینا و کور، کوتاه و بلند، زشت و زیبا، دانا و نادان، توانگر و فقیر، فرمانبر و نافرمان، سالم و بیمار تقسیم کردم؛ تا سالم به بیمار بنگرد و مرا به سبب عافیتش شکر گذارد، و بیمار به سالم بنگرد و به درگاه من دعا کند که او را عافیت بخشم، و غنی به فقیر بنگرد و شکر مرا بجا آورد، و فقیر به غنی بنگرد و از من با دعا بخواهد که او را نیز توانگر کنم... همه آنها را چنین آفریدم تا در خوشی و ناخوشی، و عافیت و گرفتاری، و عطا و منع خود، آنها را آزمایش کنم. زیرا من خداوند مالک و توانایم که حق دارم آنچه را که خواهم بکنم... و از بابت هیچ چیز از آنچه می‌کنم بازخواست نشوم. ولی خود من مخلوقم را

^۱ لوح ازلی یا لوح محفوظ: "به گفته مفسرین اسلامی قرآن، لوحی که آنچه بوده و خواهد بود در آن نوشته شده است. می‌گویند لوح محفوظ از مروارید سفیدی است که طول آن از زمین تا آسمان و عرض آن فاصله میان مشرق و مغرب است و معتقدند که این لوح در آسمان هفتم قرار دارد و جز فرشتگان کسی را از آن آگاهی نیست، و از آن روی "محفوظ" خوانده می‌شود که از دستبرد شیاطین و افزایش و کاهش محفوظ است. خداوند با قلم سرنوشت همه چیز را در آن نوشته است". دایرةالمعارف فارسی مصاحب، ذیل کلمه لوح.

از آنچه کنند، باز خواست کنم." (۱) و بندگان، حق خرده گیری ندارند و بایستی صبر پیشه کنند: "و البتة شما را به سختی‌ها چون: ترس و گرسنگی، و نقصان اموال و نفوس و آفات زراعت بیازمایم و بشارت و مژده آسایش از آن سختی‌ها، صابران راست". (بقره ۱۵۵)

به استناد همین آیه و نظایر آن است که متشرعین می‌گویند: "دنيا دار امتحان است، باید خوب از بد متمایز شود (لِيَمَيِّزَ الْخَيْرِثَ مِنَ الطَّيِّبِ) ...". این سخن عامیانه است، امتحان برای چه؟ آیا خداوندی که از اسرار و مکنونات بندگان آگاه‌تر از خود آنهاست و می‌داند بندگان چنان رفتار خواهند کرد که مشیت الهی بر آنان مقرر فرموده است. می‌خواهد از چه چیزی آگاه بشود؟ (۲)

ب - نبوت: به عقیده مسلمانان ارائه طریق حق در روی زمین تنها به وسیله راهنمایی پیامبران صورت می‌پذیرد و بدون پیدائی آنان، ارشاد خلق به سوی حق و هدایت آنان امکان پذیر نیست. به همین جهت از ابتدای جهان، پیغمبرانی ظهور یافته و راهنمایی خلق را به عهده گرفته‌اند، که بزرگترین و والاترین شان، محمد پیغمبر بزرگ اسلام است؛ که در ضمن خاتم الانبیاء می‌باشد و پیامبری بدو ختم شده است. لیکن با تمام مقام و مرتبت و منزلتی که پیامبر اسلام راست، بشری است مانند انسان‌های دیگر که به واسطه پرهیزکاری و واجد بودن مکارم اخلاقی تقرب یافته و عهده‌دار راهنمایی خلق شده است.

"در اصطلاح دینی، هر شخصی که خداوند، بی واسطه بشری، او را خبر دهد، اعم از اینکه خبر دادن به الهام باشد یا به وحی، در خواب باشد یا در بیداری، و با رؤیت فرشته باشد یا نه، و بالاخص چنین کسی که خدا او را برای هدایت خلق به راه راست مبعوث کند، پیغمبر است." (۳)

"اما، توده مردم از کجا و به چه وسیله و نشانی بفهمند که کسی به راستی از جانب خداوند برگزیده شده است. شرط نبوت معجزه است [و یا به پیامبران پیشین معجزه‌هایی نسبت داده شده است] و علمای اسلام بر این امر اتفاق دارند که معجزه پیغمبر اسلام قرآن است. در این باره آیه ۸۸ سوره اسرا چنین می‌گوید: "قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ... بِمِثْلِهِ وَاَوْ كَانْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا" = بگو اگر آدمیان و جنیان گرد آیند بر اینکه به مانند این قرآن بیارند، به مانند این قرآن نیارند، و اگر چه برخی از ایشان بعض دیگر را پشتیبان باشند." (۴)

^۱ اصول کافی، ثقة الاسلام کلینی، فصل کتاب ایمان و الکفر، صفحه ۳۵۶

^۲ بیست و سه سال، چاپ اول، نقل به مضمون، صفحات ۳۲ و ۳۳

^۳ دایرةالمعارف فارسی.

^۴ تاریخ ادیان، جلد‌های ۱ و ۳، صفحات ۴۱۴ و ۱۴۴۷، نقل به مضمون.

"در این که قرآن از حیث لفظ و فصاحت و بلاغت معجزه است یا از حیث معانی و مطالب آن یا از هر دو حیث، بحث فراوانی در گرفته و غالباً علمای اسلام از هر دو حیث قرآن را معجزه دانسته‌اند. بدیهی است رأی بدین قاطعی، ناشی از شدت ایمان است نه محصول تحقیق بی غرضانه و از این رو محققان و ادیبان غیرمسلمان، انتقادات بیشماری بر فصاحت و بلاغت قرآن دارند که در پاره‌ای از آنها دانشمندان اسلامی نیز همداستانند. نهایت در مقام توجیه و تفسیر آن بر می‌آیند."^(۱)

اما اینکه "آیا آدمیان و جنیان می‌توانند مانند آن را بیاورند یا نه؟"، نصرابن حارث، پسر خاله پیغمبر و یکی از اشراف قریش که می‌گفت، من از محمد در نقل اساطیر اولین و داستان‌سرایی چیره دستترم، مدعی شد که، "اگر بخواهیم مانند این [قرآن] بگوییم، این نیست مگر افسانه‌های پیشین". "وی در جنگ بدر اسیر شد و به امر پیغمبر اسلام، علی بن ابیطالب گردن او را زد."^(۲) همچنین، "کعب بن اشرف، شاعر یهودی مدینه، در حضور خود محمد ادعا کرد که می‌تواند آیه‌هایی چون آیه‌های قرآن و شیواتر از آنها بیاورد. ولی محمد به خاطر اینکه نقاری با یهودیان مدینه پیدا نکند خاموش ماند، و کعب از این امر استفاده کرد و به تحریکات خود ادامه داد. بعد از جنگ بدر به مکه رفت و با اشعار خود قریش را به جنگ تازه‌ای با مسلمانان مدینه دعوت کرد، ولی این بار محمد دستور کشتش را داد."^(۳)

پ - معاد: یعنی رستاخیز مردگان در روز معینی پس از انقضای عمرزمین که در آن روز مردگان دوباره با جسم و شکل معمول از خاک برانگیخته شده و در محضر عدل الهی محاکمه شوند ... "در آن جهان هنگام محاکمه و داوری، مردم به سه دسته تقسیم می‌شوند: گروهی که از کافران، بدکاران و گنهکارانند به دوزخ می‌روند. ایمان داران و نیکوکاران را در بهشت جای می‌دهند و میان بهشت و دوزخ آعراف واقع است و این برزخی است که در آنجا نه سرور و نعم بهشتی وجود دارد و نه رنج و عذاب دوزخی". زندگی هم در جهنم و هم در بهشت جاودانی است. وصف دوزخ در قرآن چنین آمده است:

دوزخی، "آبی که در دوزخ می‌آشامد، پلید و چرکین است، که آن آب پلید را پیوسته می‌آشامد و هیچ گوارای او نشود ... - سوره ابراهیم آیه‌های ۱۶ و ۱۷، "در دوزخ برای کافران لباسی از

^۱ بیست و سه سال، چاپ کلن، ۱۹۹۹. برای کسب اطلاع بیشتر به این کتاب مراجعه شود.

^۲ لغت‌نامه دهخدا - ذیل کلمه نصر ابن حارث، کتاب بیست و سه سال، چاپ اول، صفحه ۸۳

^۳ پس از یک هزار و چهار صد سال، شجاع الدین شفا، جلد اول، صفحات ۱۰۴ و ۱۰۵

آتش به قامت بریده‌اند و بر سر آنان آب سوزان و حمیم [آب سوزان] می‌ریزند تا پوست بدنشان و آنچه درون آنهاست به آن آب سوزان گداخته شود. و گرزگران و عمودهای آهنین بر سر آنها مهیا باشد، و هرگاه خواهند از دوزخ به در آیند و از غم و اندوه آن نجات یابند، باز فرشتگان عذاب آنها را به دوزخ بر گردانند و گویند باز باید عذاب آتش سوزان را بپوشید - سوره حج ۲۲ و ۱۹، "همانا درخت زقوم^(۱) جهنم، قوت و غذای بدکاران است، که آن غذا در شکم‌هاشان چون مس در آتش گداخته می‌جوشد، چنان که آب به روی آتش جوشان است - سوره دخان ۴۳ و ۴۶" دوزخیان "پیوسته در آتش دوزخ معذب‌اند و از چشمه آب جوشان آب نوشند و طعامی غیرضریع^(۲) دوزخ برایشان نیست که هر چه خورند نه فربه شوند و نه سیر - سوره غاشیه ۷ و ۲"^(۳) بهشت نیز چنین وصف شده است:

"در آن باغ بهشت نهرهایی از آب زلال گواراست، و نهرهایی از شیر بی‌آنکه هرگز طعمش تغییر کند و نهرها از شراب که نوشندگان را به حد کمال لذت بخشد و نهرها از عسل مصفاً و تمام انواع میوه‌ها بر آنان مهیا و مغفرت پروردگار - سوره محمد ۱۵، "... در حالی که بهشتیان بر بسترهایی که حریر و استبرق^(۴) آستر آنهاست تکیه زده‌اند و میوه درختان در همان تکیه‌گاه در دسترس آنهاست، در آن بهشت زنان زیبایی است که دست کسی پیش از آن بدانان باز نرسیده است، زنانی که [در لطافت و زیبایی] چون یاقوت و مرجانند ... سوره رحمن ۵۰، ۵۲، ۵۴، ۵۶، ۵۸، ۶۰" "... زنان سیه‌چشم زیبا که در بها و لطافت چون دُر و لؤلؤ مکنون‌اند، به آنها مهیاست ... و همیشه آن زنان را باکره گردانیدیم ... سوره واقعه ۱۵، ۳۸، "در آن بهشت برین [مؤمنان خود را به] زیورهای زرین بیاریند و لباس‌های سبز حریر و دیبا بپوشند و بر تخت‌ها تکیه زنند - سوره کهف ۳۱" و در آنجا طلا و مروارید بر دست زیور بندند ... حج ۲۳" و پسرکانی مانند لؤلؤ مکنون گردشان بر انجام خدمت می‌گردند - طور ۲۴" و [حور و غلامان با] ... جام شراب طهور بر آنان دور می‌زنند، شرابی سپید و روشن که بیاشامند و لذت کامل برند ... - صافات ۴۳، ۵۰" "... در آن جا هر چه نفوس را بر آن میل و شهوت است و چشم‌ها را شوق و لذت، مهیا باشد - زخرف ۷۱".

^۱ زقوم = نام درختی است در جهنم که میوه بسیار تلخ دارد و دوزخیان از میوه آن می‌خورند. (فرهنگ عمید)

^۲ گیاهی است که در جهنم می‌روید. گیاهی بسیار تلخ و بد بو تر از مردار و سوزان تر از آتش.

^۳ ادیان بزرگ جهان، همان، صفحات ۵۹۹ و ۶۰۰، به تلخیص.

^۴ استبرق = دیبا

"دستگاه معاد در ماوراء الطبیعه اسلامی کلاً مادی است. و معاد جسمانی به دنبال [خود] همه چیز مادی و جسمانی را در پی دارد..."

در باره اعراف "در سوره اعراف از آیه ۴۶ تا ۴۹ از این برزخ میان بهشت و دوزخ به اختصار یاد شده است که سرنشینان آن در خیر و شرّ بی تفاوت بوده و زندگی عادی را می گذرانند. اینان امیدوارند که سر انجام روزی به بهشت دعوت شوند."^(۱)

ظهور اسلام وضع اجتماعی زنان را در میان اعراب

بهبود بخشید. مخصوصاً رسوم وحشیانه زنده به گور

زن و اسلام

کردن نوزادان دختر را ممنوع ساخت، زن را مالک بالاستقلال دارایی خود شناخت و مرد، یعنی (پدر، شوهر، پسر و برادر) را هیچ گونه حق دخالتی در امور مالی زن نداد و به او اجازه داد "به هر نحوی که میل داشته باشد اموال خود را با رعایت حدود و مقررات شرعی، مورد وصیت قرار دهد". زن دیگر جزء دارایی پدر یا شوهر به شمار نمی رفت تا خود به کسی ارث برسد.

"اما، شریعت اسلامی، بنا به شرایط اجتماعی محیطی که اسلام در آن ظهور کرد، زن را بشر درجه دوم شمرد و تسلط و اولویت مرد را بر زن پذیرفت. از نظر حقوق اسلامی مرد دو برابر زن ارث می برد، شهادت مردان در دادگاه دو برابر زن ارزش دارد. زن حق طلاق ندارد، در حالی که شوهرش می تواند در هر زمان که بخواهد - بی آن که گناهی و تقصیری از او سر زده باشد - و حتی بدون اطلاع زنش، وی را طلاق بدهد. تصدی امر حکومت بر زن ممنوع است.

حتی اگر زن به قتل برسد خون بهای (دیه اش) نصف مرد است. این مطلب در "قانون مجازات اسلامی" جمهوری اسلامی ایران نیز منعکس است:

"قانون مجازات اسلامی، مصوب ۱۳۹۲/۲/۱، کتاب چهارم - دیات. بخش دوم - مقادیر دیه: ماده ۵۵۰ - "دیه زن، نصف دیه مرد است."

محقق خوش ذوقی، دیه زن را با دیه اعضای بدن مرد مقایسه کرده و در آن قانون به این نکته برخورد کرده: ماده ۶۶۵، "قطع دو بیضه یکباره دیه کامل و قطع بیضه چپ، دو ثلث دیه و قطع بیضه راست، ثلث دیه دارد." و شعر ذیل را سروده است.

با هم برویم نزد قاضی

گفتم به معلّم ریاضی

یابیم حقوق زن در اسلام

تا از نظر فقیه گمنام

^۱ ادیان بزرگ جهان. همان، به تلخیص، صفحات ۵۹۶ تا ۶۰۳

قانون جزاست حکم جازم	گفتا که فقیه نیست لازم
دو ثلث دیه تأدیه گردد	گر بیضهٔ چپ بریده گردد
از تخم چپ است کم بهاتر	یعنی که وجود پاک مادر
من در عجبم بهشت اسلام	گر بیضه گران تر است از مام
کز تخم چپ است کم بهاتر!؟	چون رفته به زیر پای مادر

"الجنّته تحت اقدام الامّهات": "بهشت زیر پای مادران است." حدیث نبوی

اسلام حتی بعضی از عادت‌های دوران جاهلیت را تجویز می‌کند. مثلاً در سورهٔ نساء آیهٔ ۳۴ به مرد اجازه می‌دهد زن خود را بزند: "هر گاه زنی بدسلوکی و نافرمانی نماید، مرد بایستی نخست از در نصیحت و پند درآید و چون تأثیر نبخشید از هم بستری با او خودداری کند و هر گاه این نیز ثمری حاصل ندهد با زدن تنبیهش کند". اما اگر مردی بدسلوکی نماید، زن لازم است تمکین نموده و از در صلح و آشتی و سازش در آید - سورهٔ نساء آیهٔ ۱۲۸. (۱)

بر اساس شرع اسلام هر مسلمانی می‌تواند چهار زن رسمی و عقدی برای خود انتخاب نماید و تا هر چندتایی که مایل باشد صیغه (ازدواج موقت) برگزیند - از نظر شیعیان - ولی باید در نظر داشت که اسلام تعدد زوجات را پدید نیاورده است و این رسم مدت‌ها پیش از ظهور اسلام در میان اعراب و ایرانیان (و یهودیان باستانی) وجود داشته. بر عکس اسلام رسم دیرین را محدود کرد و مرد را از داشتن بیش از چهار زن در آن واحد منع نمود. گر چه قرآن تعدد زوجات را مجاز دانسته ولی وحدت زوجه را بر آن ترجیح میدهد. (۲) لکن راه دیگری برای تمتع مرد ارائه شده که نیاز به قیود و شروط ازدواج ندارد، و آن عبارت از تملک کنیز و تسرّی به اوست. "تسرّی در اصطلاح عرب، همبستر شدن با کنیز است." (۳)

جالب توجه است که "از مجموعهٔ آیات سورهٔ احزاب، این نتیجهٔ شگفت‌انگیز به دست می‌آید که دایرهٔ امتیازات پیغمبر در باب زن وسیع است: بیش از چهار زن می‌تواند داشته باشد، اقربائی که مهاجرت کرده‌اند بر وی حلال هستند، هر زن مؤمنه که خویشتن را بدو عرضه کند، بدون مهر و شهود می‌تواند به همخوابگی با خود بپذیرد، از رعایت عدالت و شناختن حق تساوی

^۱ ادیان بزرگ جهان، همان، صفحهٔ ۴۲۶ و بیست و سه سال نبوت، چاپ اول، صفحات ۱۸۷ تا ۱۹۰

^۲ اسلام در ایران، بطروشوفسکی، صفحات ۹۳ و ۹۴ (آیه‌های ۳، ۲۲ و ۲۳ سورهٔ نساء)

^۳ ضحی الاسلام، جلد ۱، صفحهٔ ۸۳

میان زنان خود معاف است، نوبت هر یک از آنها را می‌تواند به تأخیر اندازد و حتی وی را ترک کند. هر زنی را خواست و خواستگاری کرد بر سایر مؤمنان [حتی شوهرانشان] حرام است، [واجب بوده که شوهرانشان زنان مذکور را طلاق دهند تا در اختیار پیامبر قرار گیرند]، و پس از مرگ پیامبر کسی حق ندارد با یکی از زنان او ازدواج کند.^۱

از بیست زن به عنوان همسران پیامبر اسلام نام برده‌اند، اما "هیچوقت تمامی این بیست زن در حرمسرای پیغمبر نبوده‌اند و دو نفر از آنها ظاهراً و رسماً جزء ازدواج نبی آمده‌اند و پیغمبر با آنها همبستر نشده است ... هنگام رحلت [پیامبر] نه زن بیشتر در خانه او نبود."^(۱)

به نوشته استاد مرتضی مطهری "آیات مربوط به حجاب اسلامی در دو سوره از قرآن آمده است: یکی

حجاب اسلامی

سوره نور و دیگر سوره احزاب."^(۲)

نظر به اینکه اصل مطلب در آیه‌های ۲۹ و ۳۰ از سوره نور بیان شده، ما ابتدا به آنها می‌پردازیم: این سوره در مدینه نازل شده است. پیش از اسلام و تا نزول این سوره در دوره اسلامی، در میان اعراب نه فقط حجاب به معنای رایج و امروزی کلمه وجود نداشت، بلکه چون همگی - چه زن و چه مرد - یک پیراهن بلند می‌پوشیدند و زیر شلواری به تن نداشتند تا آلت تناسلی‌شان پوشیده بماند؛ لذا با هر حرکتی که سبب کنار رفتن و بلند شدن دامن می‌شد آلت تناسلی‌شان هویدا می‌گردید. به گفته استاد مطهری "بین اعراب ستر^(۳) عورت معمول نبوده."^(۴) وی در این باره داستانی نیز از قول پیامبر اسلام می‌آورد و می‌نویسد: "در کودکی چند بار پیش آمده‌ایم برای من [پیامبر] شد و احساس کردم که یک قوه غیبی و یک مأمور درونی مراقب من است و مرا از ارتکاب بعضی کارها باز می‌دارد. از جمله اینکه وقتی که بچه بودم و با کودکان بازی می‌کردم یک روز یکی از رجال قریش کار ساختمانی داشت و کودکان بر حسب حالت کودکی دوست داشتند سنگ و مصالح بنائی را در دامن گرفته و نزدیک بنا قرار دهند. بچه‌ها، طبق معمول عرب پیراهن‌های بلند به تن داشتند و شلوار نداشتند. وقتی که دامن خود را بالا می‌گرفتند عورت آنها مکشوف می‌شد. من رفتم یک سنگ در دامن بگیرم. همینکه خواستم دامنم

^۱ بیست و سه سال نبوت، چاپ اول، صفحات ۲۱۰ تا ۲۱۳

^۲ مسئله حجاب، آیت‌الله مطهری، چاپ سی و چهارم، تهران ۱۳۷۰، صفحه ۱۲۵

^۳ ستر عورت = پوشاندن آلت تناسلی.

^۴ مسئله حجاب، آیت‌الله مطهری، صفحه ۱۴۲

را بلند کنم، گوئی کسی با دستش زد و دامن مرا انداخت. یک بار دیگر خواستم دامنم را بگیرم باز همانطور شد. دانستم که من نباید این کار را بکنم."^(۱)

آیه ۳۰ سوره نور مربوط به مردان است، که می‌گوید: "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ..." که استاد مطهری آن را چنین ترجمه کرده است: "به مردان مؤمن بگو دیدگان فرو خوابانند و دامن‌ها حفظ کنند..."

و آیه ۳۱ سوره نور مربوط به زنان است، که می‌گوید: "وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ..."، که ترجمه ایشان چنین است: "به زنان مؤمنه بگو دیدگان خویش فرو خوابانند و دامن‌های خویش حفظ کنند..."^(۲) حال آن‌که در این آیه‌ها اساساً صحبت از دامن نیست، بلکه پوشاندن و پوشیده نگهداشتن آلات تناسلی (فروج)^(۳) مورد بحث است.

این آیه‌ها در ترجمه و تفسیر قرآن - زین العابدین رهنما و ترجمه و تفسیر "کشف الحقایق" - میر محمد کریم نجل الحاج میر جعفر العلوی الحسینی الموسوی الباکوی، به زبان آذربایجانی، که به سال ۱۳۲۲ هجری قمری، یعنی یک قرن و اندی پیش انتشار یافته، دقیق‌تر و صحیح‌تر ترجمه شده‌اند:

آیه ۳۰ سوره نور: "بگو به مؤمنان که چشم‌های خود را بپوشند و شرمگاه‌های [آلت‌های تناسلی] خویش را نگاهدارند..."

آیه ۳۱ سوره نور: "و بگو به زنان مؤمن که چشم‌های خود را بپوشند و شرمگاه‌های خود را نگاهدارند..."^(۴)

در زیرنویس همین صفحه از کتاب مذکور توضیح داده شده که "چشم‌های خود را بپوشند"، یعنی به چیزهایی که نگاه کردن به آنها حرام اعلام شده، نگاه نکنند و گرنه نگاه کردن به همه چیز حرام نیست. در ترجمه و تفسیر "کشف الحقایق" نیز ترجمه آیه‌های مذکور چنین است: آیه ۳۰، "(یا محمد) به مؤمنان بگو چشم‌هایشان را از نگاه کردن به هر چیزی که خدای تعالی حرام

^۱ همان، صفحات ۱۴۳ و ۱۴۴. به نقل از شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، خطبه ۱۹۰

^۲ همان، صفحه ۱۲۶

^۳ فروج جمع کلمه فرج است. لغت‌نامه دهخدا معنی این کلمه را چنین می‌نویسد: "فرج در لغت، پیش آدمی را می‌نامند، یعنی عورت انسان". - تفسیر "کشف الحقایق" نیز در توضیح کلمه "فرج" می‌نویسد: در زبان عربی آلت‌های تناسلی زن و مرد نام‌های مخصوصی دارند، اما کلمه فرج به هر دو اطلاق می‌شود. ج ۲، صفحه ۶۰۵

^۴ ترجمه و تفسیر قرآن، زین العابدین رهنما، جلد ۳، صفحات ۷۳ و ۷۴، تهران ۱۳۵۳، چاپ کیهان

کرده باز دارند و آلت‌های تناسلی‌شان را از زنا و لواط حفظ کنند...".
 آیه ۳۲، " (یا محمد) به زنان مؤمنه بگو آنها هم چشم از نگاه کردن به حرام به بندند و فرج
 هایشان را از زنا دادن حفظ کنند..."^(۱)

استاد مطهری در مورد عبارت‌های "يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ" و "يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ" می‌نویسد: "ممکن
 است مقصود این باشد که پاکدامن باشند و دامن خود را از هر چه که روا نیست نگهداری کنند،
 یعنی از زنا و فحشا و هر کارزشتی که از این مقوله است". ولی عقیده مفسرین اولیه اسلام و
 همچنین مفاد اخبار و احادیث وارده اینست که هر جا در قرآن کلمه حفظ فرج آمده است،
 مقصود حفظ زنا است، جز در این دو آیه که به معنای حفظ از نظر است و مقصود وجوب ستر
 عورت است. چه این تفسیر را بگیریم یا حفظ فرج را به معنی مطلق پاکدامنی و عفاف بگیریم
 در هر حال شامل مسئله ستر عورت می‌باشد."^(۲) در باره پوشش سایر نقاط بدن زنان نیز چنین
 آمده است: آیه ۳۰ سوره نور می‌گوید: "وَلْيَصْرِيحْنَ بِخُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ" یعنی "باید که مقنعه
 هایشان"^(۳) را بر گریبان‌هایشان بزنند...".

استاد مطهری می‌نویسد: "یعنی می‌باید رو سری خود را بر روی سینه و گریبان خویش قرار
 دهند. البته روسری خصوصیتی ندارد، مقصود [پوشاندن] سر و گردن و گریبان است. همانطور
 که قبلاً از تفسیر کشاف نقل کردیم - دیگران نیز همانطور گفته‌اند - زنان عرب معمولاً پیراهن
 هائی می‌پوشیدند که گریبان‌هایشان باز بود، دور گردن و سینه را نمی‌پوشانید. روسری‌های هم
 که روی سر خود می‌انداختند از پشت سر می‌آویختند - همانطوری که الان بین مردان عرب
 متداول است - قهراً گوش‌ها و بنا گوش‌ها و گوشواره‌ها و جلو سینه و گردن نمایان می‌شد.
 این آیه دستور می‌دهد که باید قسمت آویخته روسری‌ها را از دو طرف روی سینه و گریبان خود
 بیفکنند تا قسمت‌های یاد شده پوشیده گردد."^(۴)

تفسیر "کشف الحقایق" یاد شده نیز می‌نویسد: "در زمان پیامبر اسلام، یقه پیراهن زنان عرب
 چندان گشاد بود که سینه و گردن را نمی‌پوشانید"^(۵). این آیه دستور می‌دهد که با همان روسری

^۱ کشف الحقایق، جلد ۲، صفحه ۶۰۵

^۲ مسئله حجاب، آیت‌الله مطهری، صفحات ۱۴۱ و ۱۴۲

^۳ مقنعه، پارچه‌ای که زنان با آن سر خود را بپوشانند، روسری - فرهنگ عمید.

^۴ مسئله حجاب، آیت‌الله مطهری، صفحه ۱۵۳

^۵ به نوشته تفسیر مجمع البیان "سینه‌هایشان پیدا بود". "مسئله حجاب" صفحه ۱۵۵

که به سرتان انداخته‌اید سینه و گردنتان را نیز بپوشانید." (۱) تفسیر "کشاف" هم "وضع زنان را قبل از نزول این آیات شرح می‌دهد که گریبان‌هایشان گشاد و باز بود، گردن و سینه و اطراف سینه‌هایشان دیده می‌شد..." (۲)

به نوشته استاد مطهری، اهل حدیث و مفسرین، حادثه ذیل را به عنوان شأن نزول آیه‌های ۲۹ و ۳۰ سوره نور آورده‌اند: "روزی در هوای گرم مدینه زنی جوان و زیبا در حالی که طبق معمول روسری خود را به پشت گردن انداخته و دور گردن و بنا گوشش [طبعاً پستان‌هایش] پیدا بود، از کوچه عبور می‌کرد. مردی از اصحاب رسول خدا از طرف مقابل می‌آمد. آن منظره زیبا سخت نظر او را جلب کرد و چنان غرق تماشای آن زیبا شد که از خودش و اطرافش غافل گشت و جلو خودش را نگاه نمی‌کرد. آن زن وارد کوچه‌ای شد و جوان با چشم خود او را دنبال می‌کرد. همانطور که می‌رفت، ناگهان استخوان یا شیشه‌ای که از دیوار بیرون آمده بود به صورتش اصابت کرد و صورتش را مجروح ساخت. وقتی به خود آمد که خون از سر و صورتش جاری شده بود. با همین حال به حضور رسول اکرم رفت و ماجرا را به عرض رساند. اینجا بود که آیه مبارکه نازل شد." (۳)

در مورد پوشاندن موهای سر، مفسرین به آیه‌های ۵۹ و ۶۰ سوره احزاب استناد کرده‌اند. اما نه در آن آیه‌ها و نه در سایر آیات قرآن راجع به پوشانیدن تمام موهای سر چنانچه تار مویی پیدا نباشد، هیچ دستور صریحی وجود ندارد، و داشتن روسری نیز مفهوم پوشانیدن تمام موهای سر نیست و آنچه در این باره گفته شده اظهار نظر شخصی مفسرین و محدثین از آیات قرآن است. پس شأن نزول آیه‌های ۵۸، ۵۹ و ۶۰ سوره احزاب چیست؟

قبل از اسلام و تا نزول این آیه‌ها، زنان عرب - خواه آزاد و خواه برده و کنیز - یک نوع لباس برتن و یک نوع روسری کوچک بر سر داشتند، به این روسری خِمار^(۴) گفته می‌شد^(۵). به نوشته تفسیر رهنما "این آنگه بود که زنان آزاد و برده یک زی و شکل بودند." (۶) ولی نظر به اینکه در مدینه گروهی از زانیان و فاجران هر شب در کوچه و پس کوچه‌ها کمین می‌کردند و به زنانی که

^۱ کشف الحقایق، جلد ۲، صفحه ۳۰۶

^۲ مسئله حجاب، آیت‌الله مطهری، صفحات ۱۴۷ و ۱۴۸

^۳ مسئله حجاب، آیت‌الله مطهری، صفحات ۱۵۳ و ۱۵۴

^۴ خِمار = میقعه، روسری - فرهنگ جدید عربی - فارسی مُنجد الطلاب، ترجمه محمد بندرریگی.

^۵ کشف الحقایق، جلد ۳، صفحه ۱۰۱، تفسیر آیه ۵۸ سوره احزاب.

^۶ تفسیر راهنما، جلد ۳، صفحه ۴۲۶، زیر نویس شماره ۱۸۹۳

برای آوردن آب و یا قضاء حاجت بیرون آمده بودند تعرّض و تجاوز می کردند، این زنان شکایت بر مردانشان بردند و مردان جریان امر را به رسول خدا عرض کردند: "خدایتعالی این آیت فرستاد." (۱)

آیه ۵۹ سوره احزاب تاکید دارد بر اینکه زنان آزاد جلباب [چادر زنان، جامه فراخ] بپوشند تا از کنیزان و بردگان شناخته شوند و به گمان کنیز یا برده بودن مورد تعرض و تجاوز قرار نگیرند: "ای پیامبر بگو بر زنان خود و دختران خود و زنان مؤمنان که چادرهای خودشان را بر خود فرو بپوشند، این نزدیک تر است به اینکه آنها را بشناسند و (به گمان بردگی) آزار ندهند..." (۲) یعنی پوشانیدن سر تا پای بدن برای زنان آزاد واجب است تا در کوچه و پس کوچه ها مورد تعرض و تجاوز قرار نگیرند. اما برای کنیزان و بردگان واجب نیست ("مسئله حجاب" صفحه ۱۵۹) و حتی به گفته ای برای آنان ممنوع است تا با زنان آزاد اشتباه نشوند [چه باک اگر مورد تجاوز قرار بگیرند].

در این مورد تفسیر "کشف الحقایق" می نویسد: "عمر بن خطاب هنگامی که خلیفه بود کنیزی را دید که جلباب به سر کرده است، تازیانه اش را به نشانه تهدید تکان داد و به کنیز دستور داد که جلباب را از سرش بردارد و خود را به زنان آزاد تشبیه نکند." (۳)

با توجه به آنچه گفته شد، واضح و مبرهن است که مقصود و منظور از حجاب اسلامی در زمان پیامبر اسلام، اساساً پوشانیدن شرمگاه ها و سینه و پستان ها و گردن زنان بود که زنان عرب آن قسمت های بدن خود را نمی پوشانیدند و این کار موجب تشدید آشفتگی و هرج و مرج در روابط نامقید جنسی بین اعراب می شد. بی جهت نیست که "قانون حجاب و خودپوشی شامل زنان جوان می شود، چون زنانی که سالخورده و از ولادت و عادت بازنشسته شده اند، بر آنان حرجی نیست تا حفظ حجاب و زینت نمایند - سوره نور آیه ۶۰" (۴)

پوشیدن جلباب یا چادر نیز به منظور ویژه ای (شناخته شدن زن آزاد از کنیز و برده) و برای رویارویی با شرایط خاص حاکم در مدینه آن روز بوده است که فاجران و بدکاران با استفاده از

^۱ همان، صفحه ۴۲۵، زیر نویس شماره ۱۸۹۴

^۲ همان، صفحه ۴۲۶

^۳ کشف القایق، جلد ۳، صفحه ۱۰۱، در تفسیر آیه ۵۹ سوره احزاب به نقل از آنس بن مالک از صحابه و خادم پیامبر اسلام.

^۴ ادیان بزرگ جهان، صفحات ۶۲۴ و ۶۲۵

فرصت‌های مناسب همهٔ زنانی را که به دام می‌افتادند - اعم از آزاد، کنیز و برده - به بهانه و یا به گمان کنیز و برده بودن مورد تعرض و تجاوز قرار می‌دادند. و گرنه "به دوران پیمبر و قرن اول هجری زنان مسلمان با کمال آزادی بدون حجاب [به معنای پوشاندن سرو صورت و موها] از خانه بیرون می‌شدند ... مردان و زنان با یکدیگر ملاقات می‌کردند و در کوچه‌ها پهلو به پهلو می‌رفتند و در مسجد با هم نماز می‌کردند. [گر چه گفته شده بود بهتر است در خانه نماز بخوانند.]

عایشه دختر طلحه، همسر مُصعب بن زُبیر [مصعب بن زُبیر از مردان نامی صدر اسلام و برادر عبدالله زبیر بود] روی نمی‌پوشید، و چون مصعب او را ملامت کرد گفت: "خدای تعالی مرا به زیور جمال آراسته، دوست دارم مردم آن را ببینند و کرم خدا را بدانند. هرگز آنرا نخواهم پوشید، به خدا من عیبی ندارم که کسی از آن سخن تواند گفت."^(۱)

"در جنگ جمل که طلحه و زبیر و عایشه با علی بن ابیطالب می‌جنگیدند، پس از کشته شدن طلحه و زبیر و شکست لشکریان، علی عایشه را با بیست تن از زنان طایفهٔ عبدالقیس که لباس مردانه به تن داشته و از او محافظت می‌کردند روانهٔ مدینه کرد تا در خانهٔ خود بماند. عایشه شکوه داشت از اینکه علی مردان نا محرم را همراه وی کرد که در بیابان‌ها با او باشند. وقتی به مدینه رسیدند زنان دستار و شمشیر از خود گرفتند و نشان دادند که همه زن و محرم بوده‌اند ... این روایت بخوبی نشان می‌دهد که حجاب به معنی پوشش صورت نبوده و گرنه امام امرخلاف شرع نمی‌کند."^(۲)

حجاب به معنای امروزی آن "در ایام ولید دوم (۱۲۶-۱۲۷ هـ. / ۷۴۳-۷۴۴ م.) [خلیفهٔ اموی] معمول شد و گوشه‌گیری زنان از آنجا پدید آمد ... زنان از رفتن به خیابان مگر به مساحت کم و آن هم در حجاب، ممنوع شدند؛ زنان به ملاقات همدیگر توانستند رفت، اما این کار بوسیله تخت روان سرپوشیده انجام می‌شد و کسی زنان را هنگام شب از خانه بیرون نمی‌دید. در مسجد نیز از مردان بوسیله پرده یا حائل جدا بودند، یا در ایوان خاصّ جا داشتند، آنگاه یکسره از هم جدا شدند ... خرید بازار برای زنان ممنوع شد ... زنان جز در طبقات پائین، کمتر

^۱ تاریخ تمدن، ویل دورانت، کتاب چهارم، عصر ایمان، بخش دوم، صفحات ۴۶، ۴۷،

^۲ مرد نامتاهی، علی بن ابیطالب علیه السلام، حسن صدر، صفحات ۲۷ و ۲۸

با مردان خود غذا می‌خوردند ... تعلیم دختران در غالب طبقات از نماز و چند سوره قرآن و خانه‌داری تجاوز نمی‌کرد ...^(۱)

مسلماً فقدان امنیت اجتماعی، پایین بودن سطح فرهنگ، و وجود شرایط و روابط مخدوشی نظیر آنچه در دوران جاهلیت بر جامعه حاکم بود، سبب پیدایش ضوابط و مقرراتی گردید که شایسته آن دوران بود. و گرنه عدم اعتماد به شخصیت و مناعت زن و حراست بیمار گونه و توأم با وسواس از حیثیت و شرف او، به کمک ستبری دیوار خانه و ضخامت نقاب چهره و چادر و ممنوعیت رفت و آمد و شرکتش در امور اجتماعی - که توهینی به مقام انسانی زن است - در شأن جوامع دوران ما نیست.

شراب قبل از ظهور اسلام و تا مدتی پس از هجرت پیامبر به مدینه، یکی از متداول ترین و مطبوع ترین نوشیدنی‌های اعراب بود. چنان‌که خدیجه دختر خُوَیَلِد بن اسد - که مایل به ازدواج با محمد بود - هنگامی که با مخالفت پدرش مواجه شد، تدبیری

تحریم شراب و نوشیدنی های سکرآور، مجسمه سازی، نقاشی و موسیقی

اندیشید. وی "پدر خویش را بخواند و شراب داد تا مست شد و گاوی بکشت و پدر را عطر زعفران آلود و حله‌یی [لباس نوی] بیوشاند و کس پیش پیامبر صلی‌الله علیه و سلم و عمّان وی فرستاد که بیایند، و خویلد او را به زنی پیامبر داد و چون خویلد بن اسد از مستی در آمد، گفت: "این حله و عطر چیست؟"

خدیجه گفت: "مرا به زنی به محمد بن عبدالله داده‌ای." خویلد گفت: "من نکردم، من چنین نکنم که بزرگان قریش ترا خواستند و ندادم."^(۲) اما ازدواج انجام یافته بود.

اعراب از شیرۀ خرما شرابی می‌ساختند که می‌توانست اندوه و ملال زندگی در صحرای بی آب و علف و وحشت انگیز را از خاطر آنها بزداید. لذا هنگام نزول آیه ۶۷ سوره نحل، که می‌گوید: "و از میوه‌های خرما بن [درخت خرما] و انگورها، از آن شراب می‌گیرید و روزی نیکو، بی‌گمان در آن آیتی است برای قومی که می‌اندیشند."^(۳) شراب حلال بود و کافر و مسلمان آن

^۱ تاریخ تمدن، ویل دورانت، کتاب چهارم، عصر ایمان، صفحات ۱۱۳، ۱۱۴

^۲ تاریخ طبری، جلد ۳، چاپ تهران ۱۳۵۲، صفحه ۸۳۴

^۳ ترجمه و تفسیر زین‌العابدین رهنما، ترجمه شعری آیه چنین است:

"بفرمود انگور و خرما نثار شرابی بگیرد از آن خوشگوار"

را می نوشیدند. "اینکه گویند در این آیه خداوند شراب را در مقابل رزق نیکو قرار داده تا از مقابله، مسلمانان نیکو نبودن آن را بفهمند"، تعبیر و توجیهی بیش نیست. زیرا "اصلاً آیه شریفه در مقام حلال و حرام نیست، در این مقام است که منافعی را که بشر آن روز از این میوه‌ها می بردند بشمارد، و بفرماید همه این انتفاعات از نعمت‌های خداست و از ذکر آن نتیجه توحید بگیرد؛ چون آیه در مکه نازل شده و خطابش به مشرکین است و بنابراین متضمن حکم شرعی نیست..."^(۱)

چنان که گفته شد، پس از هجرت پیامبر به مدینه، در آنجا هم شراب حرام نشده بود، تا در ضیافتی که به دعوت عبدالرحمن بن عوف، یکی از بزرگان صحابه و فردی از عشره مبشره [ده تن از صحابه رسول، که پیامبر بدانان مژده بهشت داده بود] بر پا شده بود، مهمانان پس از صرف غذا و شراب، به امامت یکی از حاضران به نماز برخاستند. اما امام جماعت، به علت مستی، در خواندن سوره "الکافرون"، که می گوید: "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ = بگو ای کافران، لا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ = نمی پرستم آنچه (شما) می پرستید، و لا اَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا اَعْبُدُونَ = و شما نمی پرستید آنچه (من) می پرستم، و لا اَنَا عَابِدُ عِبَادِكُمْ = و نه من پرستنده‌ام آنچه شما می پرستید، و لا اَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا اَعْبُدُونَ = و نه شما پرستنده‌اید آنچه من می پرستم، لَكُمْ دِينَكُمْ وَلِي دِين = شما راست دین شما، و مراست دین من"، همه جا "لا"ی نفی را حذف کرد. [مثلاً "نمی پرستم آنچه شما می پرستید" را گفت: "می پرستم آنچه شما می پرستید" ...] عمر بن خطاب و چند نفر از صحابه، پس از اطلاع از این امر، به حضور پیامبر رسیدند و پس از ذکر حادثه حرام کردن شراب را درخواست نمودند.

در آن موقع آیه ۴۳ سوره نساء به شرح ذیل نازل شد: "ای کسانی که ایمان آورده اید، در حالی که مست هستید، به نماز نزدیک مشوید تا بدانید چه می گوئید و (نیز هنگامی که) جُبُّ باشید ... "اما، این آیه به حرام بودن شراب دلالت نمی کرد از اینرو هنوز در مدینه گروهی از مسلمین شراب می خوردند. تا اینکه عتبّان بن مالک، یکی از اصحاب پیامبر، ضیافتی بر پا کرد و گروهی از مسلمانان، از جمله سعد بن ابی وقاص را به مهمانی خواند. در اثنای باده‌نوشی سعد شعری در هجو انصار پیامبر خواند و نزاعی در گرفت و سر سعد بشکست. هنگامی که سعد شکایت

و از آن میوه‌ها رزق‌های حلال به دست شما می‌رسد طی سال

برای کسانی که دارند فکر در این کار بس آیه‌ها گشته ذکر"، امید مجد - ترجمه شعری قرآن، تهران ۱۳۷۹

^۱ تفسیرالمیزان، آیت‌الله علامه طباطبائی، جلد ۱۲، صفحه ۴۳۷

به پیامبر برد، آیه ۹۰ سوره مائده، که صریحاً نوشیدن خمر را منع کرده و می‌گوید: "ای کسانی که ایمان آورده‌اید. همانا که می و قمار و بت‌ها و تیرهای قرعه، پلید است و از کارهای شیطان. پس از آن دوری کنید تا مگر شما رستگار شوید." نازل شد و می حرام گردید^(۱).

می‌گویند پیامبر مجسمه‌سازی و نقاشی را حرام کرده که از باب بت‌پرستی است. اما "موسیقی با ظهور اسلام سمت و سوی تازه‌ای گرفت و مخالفت‌ها و موافقت‌ها با موسیقی ابراز شد." البته در قرآن دربارهٔ تحریم موسیقی چیزی نیامده است، "ولی به موجب یک حدیث مشکوک که به پیامبر نسبت داده‌اند، وی از بیم نتایج آواز و رقص زنان مبتدل گفته بود که ابزار موسیقی مؤذن شیطان است و هر که را تواند به اطاعت وی جلب می‌کند."^(۲)

"نخستین منبع و مرجع برای موافقان و مخالفان، قرآن است که به وضوح دربارهٔ موسیقی در آن چیزی نیامده است و تعبیر هر یک، از آن متفاوت است. پس از آن، دو گروه به احادیث رجوع می‌کنند. نخست از قول پیامبر(ص) و بعد دیگران که در این زمینه احادیث ضد و نقیض در ردّ یا تأیید موسیقی بسیار است."

"... در مورد دختران خواننده شواهد زیادی در دست است که نشان می‌دهد پیامبر خدا(ص) خوانندگی آنان را "مجاز" می‌دانسته‌اند. نخستین حدیث راجع است به این که حضرت رسول(ص) از کنار خانهٔ حسان بن ثابت عبور می‌کردند و صدای دختر خواننده‌ای را که آواز می‌خوانده شنیده‌اند. شاعر - حسان بن ثابت - از فرستادهٔ خدا سؤال می‌کند که آیا آواز خواندن از معاصی است و حضرت جواب داده‌اند: "یقیناً خیر!"

دو روایت نقل شده به وسیلهٔ عایشه در این مورد جالب توجه است. نخستین آن از این قرار است: "روزی در ایام منی، ابوبکر به دیدن او (عایشه) می‌آید و می‌بیند که در خانهٔ عایشه دو دختر دایره می‌زنند و ضرب می‌گیرند، در حالی که حضرت پیغمبر(ص) خویشان را در ردای شان پوشانیده‌اند. ابوبکر بر آن دختران نهیب می‌زند، ولی پیغمبر اکرم(ص) روی خودشان را باز کرده و فرمود: آنان را راحت بگذار ابوبکر، چرا که این زمان، وقت جشن و سرور است.

داستان دیگری از عایشه به شرح ذیل نقل است: "عایشه گفت: کنیزکی در خانهٔ من در حال خواندن بود که عمر، اذن دخول خواست. آن کنیزک به محض آن که صدای پای عمر را شنید،

^۱ ترجمه و تفسیر قرآن، زین‌العابدین رهنما، جلد ۱، صفحهٔ ۴۸۷

^۲ تاریخ تمدن، ویل دورانت، تمدن اسلامی، بخش ۲، صفحهٔ ۲۱۳

گریخت. پس عمر وارد شد و فرستاده خدا لبخند زدند. عمر گفت: یا رسول الله چه چیز تو را خندان کرده است؟ و پیامبر خدا (ص) فرمودند: کنیزکی در اینجا می‌خواند و همین که صدای گام‌های تو را شنید، فرار کرد. عمر گفت: من از اینجا نخواهم رفت مگر آن که آنچه را که رسول خدا شنیده، بشنوم. از این رو رسول اکرم (ص) آن دختر را باز خواند و او نیز خوانندگی را آغاز کرد.^(۱)

محمد غزالی در "کیمیای سعادت" به دفاع از موسیقی و سماع بر می‌خیزد و می‌نویسد: "روا نباشد که سماع حرام باشد، بدان سبب که خوش است؛ که خوشی‌ها حرام نیست و آنچه از خوشی‌ها حرام است، نه از آن حرام است که خوش است؛ بلکه از آن حرام است که از وی ضرری است و فساد، چه آواز مرغان خوش است و حرام نیست."^(۲)

"اما سیزده سال تلاش محمد در مکه، برای آن که پیام

مهاجرت

خود را به صورت یک آئین معنوی، به تعبیر

گلدتسیهر^(۳) (Goldziher) با شور پارسایانه و بلاغت

گفتار به مردم خشن و جاهل و سودجوی مکه عرضه دارد، نتوانست بیش از یکصد نفر یا تعدادی در این حدود پیرو پیدا کند. محمد که همه جا به دنبال متحد و مدافعی می‌گشت، در پایان این سال‌ها توانست موافقت و حمایت گروهی از بزرگان دو قبیله اوس و خزرج از شهر یثرب^(۴) را که به مکه آمده بودند به خود جلب کند و موفق شد در شرایطی که زمینه برای کشتن شخص او، علیرغم همه مقررات قبیله‌ای فراهم شده بود بطور فراری مکه را به قصد یثرب ترک نماید.

خود این امر ما را به یک نتیجه عجیب و غیرمترقب می‌رساند و آن این است که: نه صحت دعوت محمد، نه روش زاهدانه او، نه فصاحت گفتار، نه ترساندن از آخرت و نه تعالیم اخلاقی و انسانی او، هیچ کدام نتوانسته است قضیه را حل و به انتشار اسلام بطور مؤثر و شایسته‌ای کمک کند.

^۱ زنان موسیقی ایران از اسطوره تا امروز، توکا ملکی، صفحات ۶۲ و ۶۳

^۲ کیمیای سعادت، چاپ تهران ۱۳۴۵، صفحه ۳۸۶

^۳ ایگناز گلدتسیهر / ایگناز گلدزیهر (۱۸۵۰-۱۹۲۱) (Ignác Goldziher / Ignaz Goldziher) اسلام‌شناس

مجارستانی.

^۴ یثرب = مدینه بعدی.

عامل مهم و اساسی پای گرفتن اسلام و انتشار آن دم شمشیر، کشتن بی دریغ و شدت عمل بود و باید بی درنگ اضافه کرد که این روش ابداع و ابتکار حضرت محمد نیست، بلکه از عادات و سنن قومی عرب سرچشمه می گیرد.

طبعاً لحن قرآن نیز بر اساس همان عامل مهم تغییر پیدا کرد. آیات مکی "اصالتاً بر این تکیه دارند که در قبول دینی که محمد مأمور ابلاغ آنست برای کسی اجباری نیست، و خود محمد هم وظیفه‌ای بجز این ابلاغ ندارد و مسؤولیت پذیرفته شدن یا نشدن آن از جانب مردمان به عهده او نیست. ابلاغ این رسالت نیز می باید براساس گفتگو و تبادل نظر انجام گیرد و نه از راه ارباب یا تهدید. و حتی اگر کسانی در این راستا تندخویی کنند، رسالت پیامبر خوش سخنی و مهربانی با آنهاست".

"اما، پس از مهاجرت پیامبر به یثرب [مدینه]، هم لحن آیات و هم محتوای آنها به صورت آشکاری عوض شد و ابلاغ این رسالت نه با خوش سخنی و مهربانی، بلکه با زبان قدرت و در صورت لزوم با شمشیر به میدان آمد. و از این جا غزوه‌های^(۱) اسلامی آغاز گردید."^(۲)

"نظر به اینکه از دیر باز میان قبایل عرب این عادت متداول بود که برای رسیدن به مال و دولت به قبیله ضعیف‌تر هجوم کنند و مال و خواسته آنها را به چنگ آورند؛ مسلمانان یثرب نیز، که زندگی استواری نداشتند، برای تأمین معیشت این راه را پیش گرفتند.

پیامبر در مدینه، با اخراج گروهی از یهودیان و تصاحب اموال آنها و کشتن گروهی دیگر و تملک دارائی‌های آنها، هم با یهودیان - که رفیق نیمه راهی بودند - تسویه حساب کرد، و هم وضع اقتصادی مسلمانان شهر مدینه را بهبود بخشید. و سر انجام روش جدید شدت عمل و غزوه‌های اسلامی، پیامبر اسلام را آن چنان نیرومند ساخت که توانست در سال هشتم هجری مکه را بدون غارت و خونریزی فتح نماید. مکه در مقابل وی مقاومت نکرد، بت‌های کعبه خرد شدند و از بام کعبه صدای اذان برخاست.

^۱ غزوه = حمله ناگهانی به کاروان و یا قبیله دیگر و تصاحب اموال و زنان آنها.

^۲ بیست و سه سال رسالت، چاپ کلن ۱۹۹۹، صفحات ۱۹۴ و ۳۸۴ تا ۳۸۶

در مکه عبّاس بن عبدالمطلب عموی پیامبر^(۱)، ابوسفیان را که مخالفان زیر پرچم او با پیغمبر می‌جنگیدند، نزد پیغمبر آورد. پیغمبر بر او بانگ زد: وای بر تو، هنوز نمی‌دانی که خدایی جز پروردگار عالم نیست؟ ابوسفیان گفت: چرا کم کم دارم بدین عقیده می‌گرایم. حضرت باز فرمود: هنوز منکری که محمد رسول اوست؟ ابوسفیان تمجیح کرده گفت: در این باب باید بیندیشم، دلم راه نمی‌دهد. عبّاس به او گفت: ابوسفیان زودتر مسلمان شو وگرنه هم اکنون محمد امر می‌کند گردنت را بزنند. و ابوسفیان از ترس مرگ اسلام آورد. پیغمبر قریشیانی را که زیر پرچم ابوسفیان با او می‌جنگیدند بخشوده فرمود: شما آزاد هستید. و از اینرو اینان به طُلُقَاء، یعنی آزاد شدگان معروف گشتند و همگی اسلام آوردند.^(۲)

بی‌جهت نیست که علی بن ابیطالب می‌گوید: "بنی‌امیه ... هیچ‌یک جز به اکراه اسلام نیاوردند."^(۳) در حقیقت پس از آن تاریخ، دین اسلام، به میل یا به اکراه، در سراسر جزیره العرب حاکم شد.

پیامبر اسلام در آخرین سال زندگی خود به زیارت مکه

رفت و در بازگشت بر آبگیری به نام غدیر خم توقف

کرد و سپس بر منبری از جهاز شتر بالا رفت و علی

را با خود به آن بلندی برد و دست علی را گرفته گفت: "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ..." (هر

کس من سرور و خواجه‌اوم، علی سرور و خواجه‌اوست. خدایا دوست بدار کسی را که او را

دوست دارد، و دشمن دار کسی را که او را دشمن دارد.)

مسعودی در کتاب التنبیه و الاشراف می‌نویسد: "حدیث "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ..."

را پیغمبر در سال ششم هجری در هنگام بازگشتن از جنگ حدیبیه نیز گفته است.^(۴) شیعیان

این گفته را چنین تعبیر می‌کنند که پیامبر علی را به جانشینی خود تعیین کرد، اما سنیان آن را به

معنای دوست می‌دانند.

حدیث غدیر

^۱ عبّاس عموی پیامبر و جدّ خلفای عبّاسی در سال دوم هجری قمری در جنگ بدر به نبرد با مسلمانان شتافت. وی در این جنگ اسیر شد و با دادن فدیة سنگینی رهایی یافت و پس از رهایی از اسارت، پیش کفار مکه رفت.

این مرد همان کسی است که خاندان عبّاسی "مشروعیت خلافت" پانصد ساله خود را از او گرفته‌اند.

^۲ بیست و سه سال نبوت، چاپ اول، صفحات ۷۷ خ ۷۸ به تلخیص و پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع الدین شفا، صفحات ۱۲۷، ۱۲۸ و ۱۳۸ به تلخیص.

^۳ ترجمه نهج البلاغه، بخش دوم، دکتراسدالله مبشری، صفحه ۱۵۱

^۴ ترجمه فرق الشیعه، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۳۶

"داستان غدیر در روایات اهل سنت نیز آمده است و در اصل آن جای خلاف نیست. سخن در آنست که معنی لفظ "مولا" چیست؟"^(۱) حوادث بعدی نشان داد که اکثریت قاطع کسانی که در چشمه سار غدیر حاضر بودند کلمه "مولا" را به مفهوم "جانشین" درک نکرده‌اند. چرا که از صد و چهارده هزار و یا به قولی صد و بیست هزار کس که در غدیر خم حضور داشتند در روز انتخاب جانشین پیامبر کسی از این گفته سخنی به میان نیاورد.

پیامبر اسلام، در سال یازدهم هجرت فوت کرد. هنوز جسد وی را به خاک نسپرده بودند که بر سر جانشینی او بین پیروانش اختلاف افتاد. "برای اعراب در مورد جانشینی رئیس قبیله و یا رهبر متوفی، یک قانون سنتی و شناخته شده وجود داشت و آن انتخاب یک رئیس قبیله‌ای به جای رئیس متوفی بود."^(۲) لذا گروهی از مسلمانان در محلی به نام "سقیفه بنی ساعده" گرد آمدند تا رهبری انتخاب کنند. سر انجام پس از درگیری‌ها و مشاجرات سخت، ابوبکر، پدر زن پیامبر، به رهبری انتخاب شد.

به گفته طبری در چهلمین روز انتخاب ابوبکر به خلافت و به نوشته ابن اثیر شش ماه پس از این انتخاب علی نیز با ابوبکر بیعت کرد. بدین ترتیب، وقتی علی بن ابیطالب - که خود را شایسته‌تر برای خلافت می‌دانست - به هر دلیلی از رأی اکثریت محروم ماند، در برابر رأی مردم سر فرود آورد و آن را پذیرفت. قابل ذکر است که "در هیچ بیانی از علی نمی‌یابیم که ابوبکر و عمر و عثمان را نفرین و یا لعنت کرده باشد و در هیچ کجا بیانی از وی که از غدیر خم چیزی گفته باشد."^(۳) وی در خطبه شششقیه می‌گوید: "اگر بعد از قتل عثمان هم مردم برای بیعت به او روی نمی‌آوردند هرگز پیراهن خلافت نمی‌پوشید." و یا "آنچه حجت را بر من تمام کرده حضور یک پارچه مردم است که مرا ملزم به پذیرفتن خلافت می‌کند."^(۴)

با انتشار خبر بیماری پیغمبر و چند روز پیش از وفات او، گروهی از اعراب، که به اجبار یا به اختیار اسلام پذیرفته بودند، از دین اسلام برگشته و سرکشی و

ارتداد اهل رده

اغتشاش آغاز نمودند. و "چون پیغمبر درگذشت جماعت کثیری از عرب مرتد شدند و از

^۱ بامداد اسلام، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۴۹

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع الدین شفا، صفحه ۲۰۴

^۳ تاریخ سیاسی اسلام، دکتر حسن ابراهیم حسن، صفحات ۳۱۲ و ۳۱۳

^۴ در فصل شیعیگری دوباره به این مطلب خواهیم پرداخت.

مسلمانی برگشتند و گفتند: "اگر او پیامبر بودی نمردی" و از دادن زکات خودداری کردند. این گروه به اهل رَدّه^(۱) مشهور شدند. "آنها می گفتند، چگونه است که تیره قریش پیغمبر داده و ما که بیشتر و نیرومند تر از قریش هستیم پیغمبری برون ندهیم". از اینرو چندین نفر ادعای نبوت کردند.^(۲) به نوشته تاریخ طبری اکثر قبایل به جز قریش و ثقیف از دین برگشتند.

جریان ارتداد بالا گرفت و مرتدان نیرومند شدند، به قسمی که بعضی از آنها به مدینه، پایتخت اسلام هجوم آوردند، و اگر ابوبکر از مدینه دفاع نمی کرد مدینه به دست آنان می افتاد^(۳). "در بسیاری نواحی، عاملان رسول را بکشتند و زنان خویش را بفرمودند تا دست‌هایشان را رنگ کنند از شادی مرگ رسول، و دفاها بزنند."^(۴)

"اگرچه آمار درست و شایسته اعتمادی هنوز تنظیم نشده است که یاران حقیقی محمد را از مسلمانان مصلحتی تفکیک و مشخص کرده باشد، ولی بطور اجمال می توان گفت هنگام رحلت حضرت رسول، نود درصد مردم یا از ترس مسلمان شده بودند یا از راه مصلحت. ارتداد طوایف عرب و جنگ‌های رَدّه، این معنی را به خوبی نشان می دهد."^(۵)

در مدینه، پس از انتخاب ابوبکر به خلافت، "بیدرنگ شورای اضطراری بلند پایگان حکومت برای مقابله با شورش عمومی در عربستان تشکیل شد و پس از تبادل نظرها، تصمیم به سرکوبی بیرحمانه همه مخالفان گرفته شد که به آنها عنوان "اهل رَدّه" (مرتدان یا برگشتگان از دین) دادند ... مأموریت سرکوبگری به خالد بن ولید سردار محبوب پیامبر و ثروتمند بزرگ قریش سپرده شد که به بیرحمی و سنگدلی شهرت داشت. در تاریخ طبری در این باره نقل شده است که ابوبکر و علی بدو فرمان دادند که هر کس را که از دین برگشته باشد گردن زند و به آتش بسوزاند و زنان و فرزندان را اسیر کند و از هیچ کس جز بازگشت به اسلام نپذیرد. خالد بن ولید آنان را که در وفات پیامبر دست رنگ کرده بودند از اول تا آخر بکشت و در آتش بسوزانید، و بفرمود تا سرهایشان را گرد آورند و پایه دیگ کردند و پس آتش در تن‌های ایشان زد، چندانکه مردمان بیچاره شدند، و کس به نزد ابوبکر فرستادند که ما از ته دل ایمان آوردیم و از این پس نماز کنیم

^۱ رَدّه با معنای برگشتگی از دین، اسم مصدر ارتداد به کسر راء است. ولی، معمولاً به فتح راء تلفظ می شود (رَدّه) - لغت نامه دهخدا

^۲ تاریخ تمدن اسلامی، جرجی زیدان، صفحات ۴۱ و ۴۲

^۳ به نقل از تاریخ طبری.

^۴ همان، جلد ۴، صفحه ۳۷۱

^۵ بیست و سه سال رسالت، چاپ ۱۹۹۲، کلن، صفحه ۳۸۶

و زکوة دهیم و همه آن کنیم که تو فرمایی، اما تو نیز این مرد را به خویش باز خوان." (۱) پس از چنین سرکوبگری‌های خش، ابوبکر اسلام آوردن دوباره "اهل رده" را با ادای لفظی شهادت، آن هم تنها از جانب رئیس هر قبیله، پذیرفت.

"پایان جنگ‌های رده، اگر توانست آرامشی موقتی در عربستان بعد از محمد پدید آورد، مسلماً نمی‌توانست این آرامش را به دراز مدّت نیز تعمیم دهد. زیرا قبایل عرب که بطور سنتی سرکش و اداره ناپذیر بودند در این هنگام بخصوص خود را با دو مشکل تازه‌ای روبرو می‌یافتند که پیش از آن برایشان وجود نداشت. بدین ترتیب که از یک سو بحران اقتصادی ناشی از تغییر موضع عربستان از صورت راه ارتباطی بازرگانی هند و آسیا با دنیای بیزانس و اروپا (که تا حدّ زیادی به تصرف یمن از جانب ایران مربوط می‌شد) و از سوی دیگر برقراری مقررات اسلامی که این قبایل را به پرداخت مالیات‌هایی به نام خمس و زکوة برای تأمین هزینه‌های نظامی و حکومتی دولت مرکزی مدینه ملزم می‌کرد، و این هر دو توأم با خشکسالی کم سابقه‌ای که درست در همان سال‌ها جزیره‌العرب را فرا گرفته بود، این قبایل را هر لحظه در آستان شورش و انفجار تازه‌ای قرار می‌داد. در چنین شرایطی تنها راه حلی که در برابر خلافت وجود داشت فرستادن این بادیه‌نشینان ناراضی به ماجراجویی در بیرون مرزهای عربستان با هدف جستجوی غنیمت‌گیری، آنان را ارضا می‌کرد و هم شور جنگی‌شان را به جای از سر گرفتن جنگ‌های قبیله‌ای بر زدوخوردهای برونمرزی می‌کشانید." (۲) لذا، به محض اینکه شورش در عربستان فرو نشانده شد، ابوبکر اعرابی را که تازه‌گردن به فرمانبرداری نهاده بودند، برای جنگ به سرزمین‌های آن سوی مرزها گسیل داشت و در این کار از روح جنگجویی قبیله و ایل ساکن مرزهای این ناحیه بهره‌برداری کرد که ریاست آن با شخصی شجاع به نام مُثنیٰ بود و سپس خالدبن ولید را برای فرماندهی به آنجا فرستاد. ابوبکر دو سال و سه ماه خلافت کرد و با تعیین و انتصاب او عمر به مسند خلافت نشست.

"در دوره خلافت عمر بود که بخش عظیمی از دنیای متمدن آن عصر تحت لوای اسلام درآمد. عمر به خوبی توانست با سوق دادن جوش و خروش داخلی به خارج و تصرف سرزمین‌های پر نعمت و ثروتمند مجاور، از تشنجات داخلی بکاهد و بنیه مالی دولت نو بنیاد اسلامی

^۱ پس از ۱۴۰۰ سال، جلد ۱، شجاع الدین شفا، صفحات ۲۰۵ تا ۲۰۹

^۲ همان، صفحات ۲۵۴ تا ۲۵۵

را تقویت کند. وی به هنگام تشویق اعراب برای پیوستن به سپاه مثنی بن حارثه شیبانی، که به فرمان او مأمور فتح ایران شده بودند. چنین گفت: "سرزمین حجاز نباید خانه و مسکن شما باشد، در این جا شما تنها می‌توانید گیاه و خوراک شتران خود را بجوید و فقط برای این منظور در این سرزمین تاب بیاورید. کجا هستند مهاجرانی که از میهن خویش کوچ کرده و از وعده گاه خدای مکه دوری گزیده‌اند ... بروید و سرزمین‌هایی را که خدا در کتاب خود وعده فرموده تا شما را وارث آن کند، به چنگ آورید. خدا در سوره توبه گفت: تا آن (دین حق اسلام) را بر همه دین‌ها غالب گرداند، اگر چه مشرکان کراهت دارند = "لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ".^(۱) و چون "احکام اسلامی اعراب را بکلی از راهزنی و سفک دما (خون‌ریزی) منع فرموده [عمر] همین خوی قبایل عربستان را تکمیل کرد و اشاعه داد. یعنی بجای بستن راه کاروان و اسیر کردن چند ساریان و بردن مال چند نفر، به تاخت و تاز اقالیم و تاراج ثروت کشورها و سوختن کتابخانه‌ها پرداختند و بر این هنر نمائی "فتوحات اسلام" نام نهادند.^(۲) در حقیقت "جنگ‌ها و فتوحات تازیان در صدر اسلام، اگر چه به نام ترویج دین بود، ولی از نظر تاریخ، انگیزه اقتصادی داشت و برای باز کردن راه مهاجرت مانند پیشینیان خود به بلاد آبادان آن زمان بود. چنان‌که هر زمینی را که مجاهدان و جنگاوران اسلام می‌گشودند، بیدرنگ هجرتگاه عشیره‌ها و قبایل عرب می‌گردید."^(۳)

"فتح قادسیه که منتهی به سقوط مداین شد، بر دست سردار وی سعد ابن ابی وقاص انجام شد و در دنبال آن، با جنگ جلولا و نهاوند، فتح ایران تقریباً خاتمه یافت. مصر هم در دوره خلافت وی به دست عمرو بن عاص فتح شد. در دنبال این فتوح نیز غنایم و اسرای بسیار به مدینه آمده و لشکریان اسلام بصره و کوفه را در عراق و فسطاط را در مصر قرارگاه خویش ساختند و دیری نگذشت که این هر سه جا شهرهایی بالنسبه مهم شد. دوره خلافت عمر (۱۳ - ۲۳ هـ.) که روی هم رفته ده سالی طول کشید، نه فقط دوره طلایی فتوح اسلام، بلکه نیز روزگار ایجاد بسیاری از رسوم و ترتیبات راجع به حکومت و سیاست اسلامی بود. چنان‌که مقررات و ترتیبات راجع به اهل ذمه در دوران خلافت وی و بر اساس حکم قرآن و دستور پیغمبر نهاده شد. همچنین وضع اساس دیوان و تعیین مبلغی که از بیت‌المال به هر کس از مسلمانان داده

^۱ به نقل از مقدمه ابن خلدون، ساخت دولت در ایران از اسلام تا یورش مغول، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۷

^۲ اندیشه‌های میرزا آقا خان کرمانی، فریدون آدمیت، صفحه ۱۸۱

^۳ تاریخ سیاسی ساسانیان، دکتر محمد جواد مشکور، صفحات ۳۰۵ و ۳۰۶

می‌شد، یادگار عهد خلافت اوست ... تأسیس تاریخ و تعیین هجرت پیغمبر جهت مبدأ تاریخ مسلمانان از کارهای اوست. بدینگونه در مدتی کمتر از سیزده سال که از وفات پیغمبر می‌گذشت، اسلام، که با رحلت محمد در خطر نابودی بود، نه فقط از خطر جست، بلکه برای دشمنان خود خطری بزرگ شد و نه تنها سراسر جزیره‌العرب را تسخیر کرد بلکه هم شام و مصر را از دست امپراتور روم بیرون آورد، هم تقریباً سراسر ایران را فتح کرد.^(۱) ضمناً در تاریخ اسلام نخستین کسی که از روی ترس یا اشتباه به بنی‌امیه، که اعتقاد راسخی به دین اسلام نداشتند، میدان داد و آنها را وارد صحنه سیاست نمود، عمر بود. چون از ماندن بنی‌امیه در مدینه بیمناک بود، آنها را به مأموریت خارج فرستاد.

"پس از فتح شام یزیدبن ابوسفیان به امر عمر، والی شام شد. و بعد از مرگ یزید، برادرش معاویه، به فرمان عمر ولی شام گردید ... عمر با اینکه شاهد و ناظر انحرافات معاویه در شام بود، نه تنها در مقام تغییر او بر نیامد، بلکه به روش خدعه‌آمیز او نیز اعتراض نکرد. اگر عمر همانطور که نسبت به ضعفا و مأموران عادی سختگیر بود، نسبت به امثال معاویه نیز روشی جدی و عاری از مجامله پیش می‌گرفت، علی (ع) در دوران خلافت خود با آن‌همه مشکلات مواجه نمی‌شد.

فکر تفوق نژاد عرب نیز از عهد عمر در مغز اعراب راه یافت. وی عرب را بر دیگران برتری داد و گفت: "این کار بدی است که عرب‌ها یکدیگر را اسیر کنند؛ چه خداوند کشور پهناور عجم را برای اسیر گرفتن عرب‌ها آماده ساخته است."^(۲)

"عمر نخستین کسی بود که "امیرالمؤمنین" نامیده شد. در واقع گزینش این عنوان هم از سوی خود او انجام پذیرفت ... وی خطاب به مردم گفت شما مؤمنانید و من امیر شما هستم."^(۳) عمر به دست یک اسیر ایرانی - نامش فیروز و شهرتش ابولؤلؤ [غلام مغیره ابن شعبه] کشته

^۱ بامداد اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۷۳ و ۷۴

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، مرتضی راوندی، صفحات ۶۰ و ۶۱

^۳ امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت، محمد کریمی زنجانی اصل، تهران ۱۳۸۰، صفحه ۴۲

شد. با انتشار خبر مرگ عمر در ایران، مردم در نواحی مختلف کشور دست به شورش زده علیه تسلط عرب قیام نمودند، ولی سرکوب گردیدند.^(۱)

پس از عمر، عثمان توسط شورایی که اعضای آن را عمر قبل از مرگش تعیین کرده بود، به جانشینی انتخاب شد. همینکه خبر انتخاب عثمان به مقام خلافت به اطلاع ابوسفیان رسید، وی که پیر مردی نابینا شده بود، ابتدا پرسید: "در این خانه غریبه‌یی هست یا خیر؟" و پس از مطمئن شدن از خودی بودن همه گفت: "حال که خلافت به دست خاندان بنی‌امیه افتاد، آن را بین خود دست به دست کنید، اجازه ندهید از خاندان بنی‌امیه خارج شود. به خدا قسم که نه عذابی در کار است و نه قیامتی و بهشتی و جهنمی."^(۲) در واقع همین رهنمود ابوسفیان در تمام دوران خلافت بنی‌امیه به اجرا درآمد.

"در دوران پیامبر (ص) و هم در سال‌های حکومت دو جانشین او، ابوبکر و عمر، جامعه عرب مکه و مدینه، سازمانی مذهبی بود که حکومت اشراف، به معنی کامل کلمه، در آن وجود نداشت و در آن سازمان هر فرمان قانونی و یا اداری همچون حکم الهی تلقی می‌گردید. می‌توان چنین پنداشت که شیوه زندگی ابوبکر و عمر به راستی با شیوه زندگی هر عضو جامعه، و از جمله حتی با زندگی آنهایی که از لحاظ مادی کمتر تأمین بودند، وجه تمایز بسیار ناچیزی داشت. تنها در زمان عثمان، خلیفه سوم بود که خصلت حکومت تغییر کرد."^(۳)

در زمان عثمان نیز فتوحات اسلام توسعه یافت و اموال و غنایم بسیاری از اطراف و اکناف به بیت‌المال مسلمین سرازیر گشت. وی دست کرم بر گشاد و خویشان اموی خود را از بیت المال مسلمین بهره‌مند ساخت. از این جهت دیگر مسلمانان رنجیده خاطر شده و از وی ناراضی گشتند و سر به شورش برداشته او را به قتل رسانیدند.

"به خوبی روشن است شورشی که در زمان او آغاز گردید و به قتل وی انجامید به آن دلیل بود که او قواعدی را که پیشینیانش وضع کرده بودند، نقض کرد. جامعه از این امر خشمناک شده بود که عثمان چند خانه به مالکیت خویش در آورده، رمه‌های خود را افزایش داده، زمین‌هایی را تصاحب کرده و به ثروتمند شدن خویشاوندانش کمک کرده است. قتل عثمان مبارزه‌ای برای

^۱ ایرانیان، که کشورشان در دوره خلافت عمر به دست اعراب افتاده بود، تنفر و بی‌زاری خود را از عمر به صورت برگزاری جشن و سرور در روز مرگ او ابراز می‌کردند. در آن روز جوانان و نوجوانان آدمکی را که مظهر عمر بود، می‌سوزاندند و دور آن می‌رقصیدند. این رسم نسل به نسل تا سال‌های ۱۳۲۰ شمسی دوام داشت.

^۲ مرد نامتناهی، علی بن ابیطالب، حسن صدر، صفحه ۱۰۵

^۳ تصوف و ادبیات تصوف، یوگنی برتلس، ترجمه سیروس ایزدی، صفحات ۳ و ۴

به دست گرفتن حکومت بود که در همه دوران کوتاه خلافت علی بن ابیطالب (ع) ادامه داشت. معاویه ابن ابوسفیان نماینده خاندان بنی امیه از جنگ‌های داخلی سود جست و در سال ۴۱ هجری (۶۶۱ میلادی) حکومت را غصب کرد. از این تاریخ حکومت خلفا برای همیشه جنبه مذهبی خود را از دست داد و به حکومتی اشرافی بدل شد.^(۱)

معاویه، که خود در روزگار عثمان جای پای خود را در شام محکم کرده بود، فرصت را غنیمت شمرده پیراهن خونین عثمان را به دمشق برد و آنرا در مسجد جامع دمشق آویخته و علی را به قتل عثمان متهم ساخت و به این بهانه مردم را به خونخواهی عثمان دعوت کرد؛ در حالی که علی در این شورش دستی نداشت.

"پس از قتل عثمان مسلمانان مدینه علی را به خلافت

علی بن ابیطالب و نظراتش نامزد کردند، ولی وی زیر این بار سنگین نمی‌رفت، و از آن کار امتناع داشت و می‌گفت کسی دیگر را

برگزینید و من وزارت را بر امارت ترجیح می‌دهم، همانطور که در دوران خلفای سه گانه وزیر و مشیر ایشان بودم.^(۲) "مرا بگذارید و کسی دیگر را بجوئید، از آن که من اگر این کار را بپذیرم شما را به سویی که خودم می‌دانم براه می‌برم، به حرف سخن‌گویان و عتاب ملامت‌گران گوش نمی‌دهم. اما اگر مرا واگذارید یک تن از شما هستم، شاید هم بیش از شما، نسبت به آن کس که بر می‌گزینید فرمانبردار و سخن‌شنو خواهم بود ..."

امیرالمؤمنین علی (ع)، لبّ ولایت را نظر مردم و رأی مردم می‌داند و می‌گوید: "شما هر کسی را انتخاب کردید، من گوش شنوارتر از همه خواهم داشت و بیشتر از همه اطاعت خواهم کرد." این سخنان را علی به جدّ و اعتقاد می‌گفت چنان‌که شیوه او بود و قصدش عذر آوردن و بازار گرمی نبود.^(۳) "اما با وجود اکراه و عدم تمایل او به این امر، مسلمانان سخن از صلاح و مصلحت اسلام گفته، روز جمعه هیجدهم ذیحجه سال ۳۵ در مسجد نبی گرد آمدند. حضرت علی بر منبر رفت و سخنانی بدین مضمون بر زبان آورد: "مکرر پیش من آمده‌اید و رفته‌اید و

^۱ همان

^۲ تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۲۴

^۳ کارنامه اسلام، صفحه ۱۰۵

اینک باز آمده‌اید. ای مردم، این [انتخاب خلیفه و رهبر] کار شماست و هیچ‌کس بی‌دستور شما حقی بدان ندارد... اگر خواهید به کار شما بنشینم و گرنه از کسی دلگیر نیستم.^(۱)

مردم شرایط حضرت علی را پذیرفتند و با او بیعت کردند^(۲). "تنها سه تن علناً از بیعت علی سرباز زدند و آنان مروان بن حکم و سعید بن ابی وقاص و ولید بن عقبه بودند. ایشان عذر آورده گفتند که تو دو تن از پدران ما را در جنگ بدر کشته‌ای و پدر ولید بن عقبه را دشنام داده‌ای و به عثمان عیب و خرده گرفته‌ای. از اینرو ما با تو بیعت نمی‌کنیم. علی پاسخ داد آنچه که من در بدر کردم به امر خدا و رسول او بود، و در کشته شدن عثمان نیز دستی نداشته و از قاتلین وی بیزارم."^(۳)

با رسیدن علی به خلافت، اشرافیت قبیله‌ای عرب دچار وحشت شد و کار شکنی و مشکل تراشی را آغاز کرد. نخستین مبارزه با علی زیر پوشش و دستاویز انتقام قتل عثمان، به صورت شورشی تحت رهبری دو تن از اصحاب با نفوذ پیامبر یعنی طلحه و زبیر به همراهی عایشه - که کینه‌ای دیرینه از علی بر دل داشت - بروز کرد. این شورش با پیروزی علی پایان یافت (جنگ جمل).

شکست خوردگان و اشراف و خواستاران مال و نام و جاه که دستشان از بیت‌المال مسلمانان کوتاه می‌شد، گرد معاویه را گرفتند و به بهانه خونخواهی عثمان آماده جنگ شدند. علی، که راهی جز جنگ نداشت، با لشکری به سوی شام رهسپار شد و در دشت صفین (Seffin) با لشکریان معاویه روبرو گردید. اما، چون معاویه خود را در برابر لشکریان علی ناتوان دید، به تدبیر عمرو بن عاص امر داد تا پاره‌های قرآن را بر سر نیزه‌ها کردند و گفتند، ما هر دو مسلمانیم و باید به حکمی که قرآن می‌کند راضی باشیم. "معاویه اولین کسی بود که برای فریب مردم از

^۱ آذربایجان در سیر تحولات تاریخ ایران، جلد ۳، صفحه ۶۲۶، به نقل از تاریخ طبری

^۲ توجه: "دید" کسانی که پس از قتل عثمان از بین بزرگان مدینه، علی (ع) را به "خلافت" انتخاب کردند، نسبت به علی (ع)، با دیدی که شیعیان در قرن‌ها بعد پیدا کردند تفاوت داشت. آنان علی را انتخاب کرده بودند برای اینکه او در تمام طول خلافت سه خلیفه اول با همه اقدامات آنان که در جهت تقویت فراگرد طبقاتی شدن جامعه اسلامی بود، مخالفت کرده بود. از نظر آنان چنین کسی شایسته رهبری آنان بود. و این رهبری مشروعیت خود را از این انتخاب داشت نه از حادثه غدیر خم. به عبارت دیگر آنان به علی (ع) به عنوان یک رهبر سیاسی سنتی می‌نگریستند، نه رهبر کاریزماتیک [رهبری که صلاحیت رهبری‌اش را از منشاء الهی به دست آورده است] که در ولایت پیامبر اسلام شرکت دارد. همین‌ها بودند که "شیعه علی" نامیده می‌شدند. "جامعه شناسی سیاسی

تشیع اثنا عشری، اسماعیل نوری علاء، چاپ اول، تهران ۱۳۵۷، صفحه ۷۶

^۳ تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۲۴

قرآن سوء استفاده کرد. این حيله سخت مؤثر افتاد و مردم ساده دل دست از جنگ کشیدند و گفته‌های علی را مبنی بر اینکه قرآن یعنی حق و حقیقت نه آن ورقه‌های سیاه شده نپذیرفتند. ناچار علی، حکمیت را پذیرفت و برای این کار داورانی تعیین شدند. قرار شد در ماه رمضان سال ۳۷ هجری داوران رأی خود صادر نمایند. هنگامی که علی از صفین به کوفه باز می‌گشت عده‌یی از لشکریان او سر به شورش برداشته حکمیت را بر خلاف اسلام دانستند. این گروه به خوارج معروف شدند. در مقابل، دسته دیگری بودند که بر اطاعت از علی پایدار ماندند. این دسته، خوارج را در رفتاری که پیش گرفته بودند، سرزنش و نکوهش می‌کردند و ایشان را از آن روز شیعه یا پیروان علی نامیدند.^(۱)

خوارج در طول زمان به یکی از پایدارترین جنبش‌های ضد خلافت تبدیل شدند. مخصوصاً در دوره بنی‌امیه قدرت بسیار به دست آوردند. آنان معتقد بودند که خلیفه و جانشین پیامبر لازم نیست که عرب و از قبیله قریش باشد. خلافت غیر عرب و حتی غلامان را نیز جایز می‌شمردند. بعضی از فرقه‌های خوارج فرقی بین جنس زن و مرد هم نمی‌گذاشتند و امامت زنان را هم می‌پذیرفتند به شرط آن که شخص با تقوی، عادل و مبارز باشد. آنها معتقد بودند که سلطه و قدرت حق امت است و ناشی از اراده اوست و امام باید برگزیده مردم باشد. از اینرو خلافت موروثی را نه به شکلی که امویان و عباسیان می‌خواستند و نه چنان که نظر شیعیان بود، خلاف دین و اصول اجتماعی می‌دانستند. در ایران "سیستان یکی از مراکز خوارج بود، زیرا این ناحیه از مرکز خلافت دور بود و علاوه بر این به وسیله ریگ‌های وسیع از سایر نقاط مجزا بود. به همین جهت خوارج آنجا را یکی از پناهگاه‌های مهم خود قرار داده بودند. این خوارج بیشتر از اهالی سیستان بودند و گویی مراد ایشان از این قیام رهنیدن سرزمین خویش از چنگ اعراب غالب بوده است و اتفاقاً بزرگترین پیشوایان این گروه در سیستان از ایرانیان بوده‌اند."^(۲)

به دنبال حادثه صفین، داورانی که جهت حکمیت انتخاب شده بودند، در اثر زد و بندهایی که به نفع معاویه انجام گرفت، علی را از امارت خلع و معاویه را بر خلاف سنن قبیله‌ای، خلیفه اعلام کردند، و از آن تاریخ به بعد معاویه با دعوی جانشین پیامبر و به نام خلیفه به حکومت خود ادامه داد.

^۱ همان، صفحه ۲۷، به اختصار

^۲ تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۱، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحات ۳۳ تا ۳۵

علی بن ابیطالب پس از پنج سال و سه ماه خلافت در سال چهلیم هجری به دست عبدالرحمن بن ملجم حمیری، که یکی از خوارج بود، به قتل رسید. "از این روی می‌توان گفت که درین چند ساله خلافت علی (ع) هیچگاه کار خلافت او یگرویه نشد؛ ملک بر وی قرار نگرفت و بر اثر تحریکات معاویه آنی از جنگ و جدال فارغ نبود، تا سرانجام سیر حوادث نیز کار را به نفع معاویه پایان داد. علی کشته شمشیر کین خوارج شد." (۱)

آنچه در باره وضع ایران در طی دوران کوتاه خلافت علی بن ابیطالب می‌توان گفت اینکه "هیچ کاهشی در عصیان مردم شهرهای تصرف شده ایران و در سرکوبگری آنان توسط سرداران عرب روی نداد. در قیام مردم استخر، زیادبن ابیه عامل فارس، که از جانب خلیفه مأمور فرو نشانیدن شورش شده بود، دست به خونریزی وحشتناکی زد. طبری از علی نقل می‌کند که پس از سرکوبی شورش استخر توسط سپاهیان کوفه، [وی] خطاب به کوفیان گفت: "ای مردم کوفه، شمائید که شوکت عجمان را از میان بردید." (۲)

اینک برای آگاهی هم میهنان و پی‌بردن به صحّت و صداقت ادعای کسانی که مدعی‌اند در کشور ما حکومتی بر اساس رهنمودهای امام اوّل شیعیان بر پا کرده‌اند، و هشدار به روحانیان شیعه‌یی که - گر چه در حکومت دستی ندارند ولی - با سکوت رضایت‌آمیز خود بر اعمال ننگین و جنایت‌های هولناک حکومتگرانی که به نام نظام حکومتی تشیع فرمانروایی می‌کنند مهر تأیید می‌زنند؛ شمه‌یی از رهنمودهای علی بن ابیطالب را درباره وظایف حکومتگران و حقوق و آزادی‌های مردمی - اعم از موافق یا مخالف - که تحت حکومت آنها هستند، با استفاده از منابع ذیل نقل می‌کنیم:

- نهج البلاغه، ترجمه دکتر اسدالله مبشری.
- گزیده‌های از نامه‌های امام علی علیه‌السلام، ترجمه دکتر اسدالله مبشری.
- علی (ع) و حقوق بشر، نوشته جورج جُرداق، ترجمه عظامحمد سردارنیا، تهران ۱۳۴۸.
- الگوهای رفتاری امام علی، نوشته محمد دشتی، موسسه فرهنگی-تحقیقاتی امیرالمؤمنین، چاپ دوم، قم.
- مرد نامتناهی، علی بن ابیطالب (ع)، نوشته حسن صدر، تهران ۱۳۳۸.

^۱ ریشه‌های واقعه کربلا، دکتر محمد جعفر محبوب، کتاب هفته، شماره ۸۲

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال، جلد ۱، دکتر شجاع‌الدین شفا، صفحه ۴۱۱

- تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی.

انسانیت، دینداری و آزادی

"در نزد علی هر انسانی شریف است ... بنابراین تعصب دینی در منطق علی مذموم و ناپسند است، زیرا آن مخالف ساده‌ترین قواعد حرّیت و آزادی است ..."

"در قانون علی، آزادی در دین و مسلک از حقوق انسان است و از آنجا که آزادی تجزیه بردار نیست، امکان ندارد که انسان از طرفی آزاد، و از طرف دیگر مقید و مجبور باشد."

"مردم آزادند که به هر عنوان که صلاح می‌دانند به خدا ایمن آورند و هر کس پای بند عقیده خود باشد، به این شرط که این عقیده و ایمان مایه آزار دیگران نگردد ..."

علی (ع) و حقوق بشر، جرج جرداق، صفحات ۲۵۶ و ۲۵۹

علی "معتقد بود مسلمان کسی است که قبل از مسلمانی انسان باشد و انسان کسی است که حدود وظایف و حقوق خود را چه فردی و چه اجتماعی خوب بشناسد و همانگونه که وظایف خود را به درستی و صمیمیت انجام می‌دهد، حقوق انسانی خود را حفظ و مطالبه کند و همانطور که به حقوق دیگران تجاوز نمی‌کند، در برابر هر تجاوزی بایستد."

امام معتقد بود که انسان باید آزاد و آزاده باشد، یعنی در مقام فکر و اراده و عمل، آزادی و استقلال و اختیار داشته باشد."

مرد نامتناهی، علی بن ابیطالب علیه‌السلام، نوشته حسن صدر، تهران ۱۳۳۸، صفحات ۱۱۵ و ۱۱۶

"در نظر امام تنها داشتن انسانیت کافی است که او را محترم و محبوب و در خور ارفاق و توجه، و مصون از هر گونه تعرض به حقوق گرداند."

علی (ع) و حقوق بشر، صفحه ۲۵۴

علی در نامه به مالک اشتر که از طرف وی به فرمانداری مصر منصوب شده بود، می‌گوید:

"... دل سراپرده محبتِ توده مردم کن، بر آنان مهر ورز و با آنان نرم باش، مباد که چون درنده شکار افکن به خون ریختن آنان پردازی، چه آنان به دو گروهند: یا در دین با تو برادرند، یا در آفرینش با تو برابر..."

گزیده‌ای از نامه‌های امام علی (ع)، صفحه ۱۲۰

"حق هر کس، عیناً همانند حق تو است، گر چه از پاره‌یی از معتقدات و یا اساساً تمام معتقدات مخالف تو باشد؛ مگر نه هدف دین، خود ایجاد پیوند برادری هر چه محکم‌تر میان تو و سایرین می‌باشد؟ پس اگر پیوند برادری را تنها بر مبنای صفات انسانیت به دست آوری، گناهی ندارد".

علی (ع) و حقوق بشر، صفحه ۲۵۴

علی بن ابیطالب انسان را صرفاً به اعتبار انسان بودن و صفات انسانی داشتن صاحب کرامت می‌داند و انسان‌ها را به ملاک‌های دینی، مذهبی و طبقاتی درجه‌بندی نمی‌کند.

"آزادی بنا به گفته صریح و روشن او، ناشی از اصول طبیعی است، حق طبیعی مردمی است که آنها، و تنها آنها حق دارند که سرنوشت خود را تعیین کنند؛ به این دلیل که ایشان در حقیقت مردمی آزاد و مختارند و کسی را نمی‌رسد که این آزادی را از آنها سلب کند و یا به آنان ببخشد!" مفهوم آزادی نزد علی، "بستگی به اصل انسانیت دارد و آن آزادی از نظر اصول و سرچشمه کاملاً طبیعی است. بنابراین پذیرفتن و یا رد کردن و زیر بار نرفتن محدود می‌گردد، به این معنا که آزادگان مختارند امری را با رضا و رغبت بپذیرند و یا رد کنند".

"و چون مفهوم آزادی نزد علی چنین دقیق و عمیق است، ناچار از معانی آن این خواهد بود که بر اساس آن، به امور خصوصی و عمومی، و آنچه که مربوط به درون و وجدان‌های مردم، و انگیزه‌های آنها، و زندگی داخلی ایشان می‌شود، و به هر چه که باعث پیوند و همبستگی عمومی می‌گردد، توجه شود؛ و بر این مقیاس ناگزیر حقوق انسان پی‌ریزی می‌گردد".

علی (ع) و حقوق بشر، صفحات ۲۰۲، ۲۰۴ و ۲۰۵

علی با گفتن اینکه: "بنده دیگری مباش که خدا تو را آزاد آفریده است."، روح آزادگی و اراده کسب آزادی را در دل و جان کسانی که آزادیشان پایمال شده است، بیدار می‌کند و تخم قیام

علیه هر کس و هر چیزی را که او را تحت فشار قرار داده و حقش را پایمال و تضییع کند و آزادیش را به خطر اندازد، می‌کارد.

علی (ع) و حقوق بشر، صفحه ۲۰۳، به اختصار

"علی معتقد است که انجام وظایف و تکالیف اجتماعی اگر ناشی از حس مسؤولیت، و این حس اگر منبث از آزادی و استقلال کامل در اراده و عمل نباشد، مردم معتقد به همکاری در راه خوشبختی مشترک و ایجاد تمدن نخواهند بود و این اعتقاد به مسؤولیت و آزادی در همکاری است که پایه و اساس سعادت و اجتماع را تشکیل می‌دهد".

مرد نامتناهی، صفحات ۱۱۸ و ۱۱۹

و سر انجام علی بن ابیطالب به فرزندش حسن پند می‌دهد که:

"ای فرزند عزیز! خود را و دگران را با یک ترازو بسنج، پس، بر دگران آن پسند که بر خود می‌پسندی، و چیزی را که بر خود ناروا می‌دانی بر دگران نیز ناروا دان و آن سان که نمی‌خواهی بر تو ستم کنند، بر کسی ستم مکن و چنان که از مردمان چشم نیکی داری، نیکی کن..."

گزیده‌ای از نامه‌های امام علی (ع)، صفحه ۸۳

حکومت بر مردم

"حکومت در نظر فرزند ابوطالب حقی نبود که خداوند برای همیشه به یکی از بندگانش داده باشد، او را بدان وسیله ممتاز کند، و تا زمانی که خود او می‌خواهد، و خواسته بستگان و نزدیکانش می‌باشد فرمانروایی کند؛ مانند حکومت بنی‌امیه و بنی‌عبّاس و یا نحوه حکومت در تاریخ اروپای قرون وسطی، دورانی که فرماندار یا پادشاه را سایه خدا بر زمین می‌خواندند و خواسته‌اش را ناشی از اراده خالق آسمان و زمین می‌دانستند که در آن جای هیچ‌گونه اظهار نظر، و به فرامین و دستوراتش موردی برای چون و چرا باقی نمی‌ماند! بلکه حکومت و فرمانروایی در نظر او، واگذاری امر از طرف ملت است که بر اثر خوش خدمتی و صداقت آن را در اختیار فردی می‌گذارد، همچنان که بر اثر عدم لیاقت و خیانت به حقوق ملت وی را خلع و عزل و از مقامش بر کنار می‌سازد." و می‌گوید: "اگر حکومت تو را پسندیدند و پیرامونت جمع شدند،

حکومت را در دست بگیر و به کارشان قیام کن؛ و اگر در حق تو اختلاف کردند، آنها و کارشان را واگذار."

علی (ع) و حقوق بشر، صفحه ۱۸۹

اصل آزادی و ارزش رأی مردم در تعیین سرنوشت و حاکمیت خود

"آن حضرت در جواب معترضین و کج اندیشان بدفهم چنین می فرماید:

" فَأَقْبَلْتُمْ إِلَيَّ إِقْبَالَ الْعُوذِ الْمَطْفِيلِ عَلَى أَوْلَادِهَا، تَقُولُونَ الْبَيْعَةَ الْبَيْعَةَ!! قَبِضْتُ كَفِّي فَبَسَطْتُ مَوْهَا، وَ نَازَعْتُكُمْ يَدِي فَجَدَبْتُمُوهَا" یعنی روی آوردید به من مانند روی آوردن نوزائیده‌ها به فرزندانشان، پی در پی می گفتید آمده ایم بیعت کنیم، دست خود را به هم نهادم، شما باز کردید، و آن را عقب بردم شما به سوی خود کشیدید."

نهج البلاغه خطبه ۱۳۷ فیض الاسلام

"آن حضرت در جواب طلحه و زبیر چنین می فرماید: " أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ عَلِمْتُمْ وَ إِن كَتَمْتُمْ أَنِّي لَمْ أُرِدِ النَّاسَ حَتَّى أَرَادُونِي وَ لَمْ أَبَايِعْهُمْ حَتَّى بَايَعُونِي" یعنی شما دو نفر می دانید اگر چه کتمان می کنید که من برای زمامداری سراغ مردم نرفتم تا مردم به سراغ من آمدند و من در بیعت برای خلافت پیشقدم نشدم تا مردم با من بیعت کردند و شما دو نفر از کسانی بودید که به سراغ من آمدید و با من بیعت کردید و بیعت توده‌های مردم با من از روی ترس یا طمع نبود."

نهج البلاغه، نامه ۵۴، به نقل از "انجمن پژوهشگران ایران"، صفحه ۲۳۷

شیوه حکومت

وی به مالک اشتر می گوید: "... بر پا داشتن عدل و داد در بلاد، و مهر توده مردم بالاترین مایه روشنایی چشم فرمانگزاران است. توده مردم هنگامی خیرخواه فرمانگزارانند که از او ایمن باشند و سنگینی بار حکومت بر پشت‌شان اندک باشد، و به انتظار آن نباشند که کار فرمانروایی او به پایان رسد..."

گزیده‌ای از نامه‌های امام علی (ع)، صفحه ۱۲۶

علی خطاب به مردم می گوید: "ای مردم! من از شما هستم، و در سود و زیان یکدیگر سهیم می‌باشیم، و حق چیزی است که باطل آن را از بین نمی‌برد."

"ای مردم! به خدا سوگند، من شما را به اطاعت از فرمانی وا نمی‌دارم، مگر اینکه نخست خودم به آن عمل کنم، و از گناهی باز نمی‌دارم، مگر اینکه خود در دوری از آن از شما پیش گرفته باشم".

بنابراین حاکم فی‌نفسه فرمانروا و لازم‌الاطاعه نیست، بلکه وقتی فرامینش اجرا می‌شود و اطاعتش واجب است که دادگستر بوده، در کارهای خیر و اجرای قوانین نیکوی اجتماع کوشا باشد".

علی (ع) و حقوق بشر، صفحات ۱۸۹ و ۱۹۰

علی "مردم را هشدار می‌داد که به حساب فرمانروایان خود برسند، و بر کارهایشان مراقبت نمایند؛ اگر آنها خدمتگزار ملت نباشند، آنان را به حکومت نپذیرند و هر وقت که بخواهند رضامندی و یا خشم و نفرت خود را از رفتار و اعمال ایشان ابراز دارند... "و به آنها می‌گفت: "آیا خشم نمی‌گیرید، و به انتقام بر نمی‌خیزید اگر بر شما نادانان حکومت کنند؟! پس همگی به ذلت و خواری خواهید افتاد، و به بینوایی و ذلت دچار خواهید شد و بهره‌شما زیانکاری خواهد بود".

علی (ع) و حقوق بشر، صفحه ۱۹۲

"مهمترین اصلی که در سراسر حکومت پنج ساله علی بن ابیطالب (ع) مورد نظر وی بود و هیچگاه تخلف از آنرا جایز نشمرد، رعایت اصل آزادی و استقلال در فکر و رفتار و گفتار اتباع خود بود".

مرد نامتناهی، صفحه ۱۶۰

وی می‌گفت: "می‌خواهید با ظلم حکومتم را پا بر جا بدارم؟ نه من با حکومت خداحافظی می‌کنم، ولی هرگز با ظلم و تجاوز به حقوق دیگران حکومتم را نگهداری نمی‌کنم."
"در زمان حضرت امیر المومنین علیه‌السلام اهل مصر خدمت حضرت امیرالمؤمنین (ع) شکایت از عمال عثمان کردند. حضرت فرمود: عدّه مظلومین زیادتر است یا عدّه ظالمین؟ عرض کردند: عدّه مظلومین زیادتر است. فرمودند: پس سبب ظلم خودتان می‌باشید. عارضین مقصود را درک کرده جمع شدند و عثمان را از بین بردارنده عمال عثمان را از کار انداختند و ریشه ظلم را کشیدند."

از موعظه حجت الاسلام سید محمد طباطبایی در مسجد، در آستانه انقلاب مشروطیت ایران به نقل از تاریخ بیداری ایرانیان - نوشته ناظم الاسلام کرمانی، بخش اول، صفحه ۴۴۷

در حکومت او "نه تنها دوستان و یاران امیرالمؤمنین در حکومت اسلامی آزاد بوده و حقوق فردی و اجتماعی آنان رعایت می گردید، بلکه مخالفان امام علی و گروه "خوارج" در مسجد کوفه، در گوشه‌ای جمع می شدند، و به هنگام نماز جماعت به حضرت امیرالمؤمنین اقتدا نمی کردند و پس از نماز جماعت امام علی، با رئیس فرقه خود نماز می خواند و کسی مزاحم آنان نمی شد و از ورودشان به مسجد جلوگیری نمی کرد.

[خوارج] با همه رفت و آمد داشتند، انتقادات و اعتراضات خود را طرح می کردند، و با حضرت امیرالمؤمنین به بحث و مناظره‌های طولانی می پرداختند، در مسجد شعارهای مخالف می دادند و امام علی با نقد و ارزیابی شعار آنان می پرداختند. [خوارج] از حقوق بیت‌المال نیز محروم نبودند."

به نقل از کتاب "الگوهای رفتاری امام علی"، نوشته محمد دشتی،

نشر مؤسسه فرهنگی - تحقیقاتی امیرالمؤمنین، چاپ ۱۳۸۱، قم، ج ۱۱، صفحات ۵۸ تا

۶۰

امام علی هرگز کسی را به زور به تبعیت خود مجبور نکرد و آنان را که با او بیعت نکرده بودند هرگز به زندان می‌فکند. او نه تنها مخالفان و منتقدانش و اعضای خانواده‌های آنها را تحت شکنجه و عذاب قرار نداد، برعکس آنها را از حقوق و امتیازات اجتماعی نیز بهره‌مند ساخت.

رأی اکثریت مردم معتبر است

این مطلب به دفعات در گفته‌های امام علی تکرار شده است و ما در اینجا یکبار دیگر یکی از آن گفته‌ها را می‌آوریم: "از سخنان علی (ع) پس از کشته شدن عثمان و پیشنهاد خلافت به اوست: "مرا رها کنید و دیگری را بجوئید. اگر مرا به خود واگذارید، مانند یکی از شما و شاید شنواتر و فرمانبردارتر از شما به فرمانروای انتخابی‌تان خواهم بود..."

علی و حقوق بشر جلد ۱، نوشته جرج جرداق، ترجمه عطا محمد سردارنیا، صفحه ۱۶۸

چاپ تهران ۱۳۴۸

توبه در پیشگاه خداوند برتر از مجازات اسلامی

"شخصی در میان اصحاب حضرت امیرالمؤمنین به پا خاست و گفت: "ای امیرالمؤمنین، مرتکب زنا شدم، مرا پاک کن". امام از او روی برگرداند و فرمود: "بنشین". سپس روی به اصحاب کرد و فرمود: "چه مانعی دارد که خطا کار بین خود و خدای خود پشیمان شود و توبه کند؟ و پرده پوشی کند که خدا پرده پوشی فرمود. آن شخص دوباره برخاست و گفت: "مرا پاک کن". حضرت امیرالمؤمنین فرمود: "چرا این درخواست را داری؟" آن مرد گفت: "برای پاک شدن". امام علی فرمود: "کدام پاک شدن از توبه بهتر است؟" بار سوم آن شخص به پا خاست و گفت: "مرا پاک کن."

حضرت امیرالمؤمنین مقداری با او گفتگو فرمود و رهنمود داد که در خلوت بیا تا از تو به صورت خصوصی سؤالاتی داشته باشم."

الگوهای رفتاری امام علی، ج ۸، صفحات ۲۴۴ و ۲۴۵

نقل از "من لایحضره الفقیه" و "وسایل الشیعه"

علی معتقد بود، "بینوایی گرسنه نمی ماند، مگر آن که توانگری از حق او بهره مند شده باشد."

علی (ع) و حقوق بشر، صفحه ۱۷

از اینرو، وی "به جمع مال و منال علاقه‌ای نداشت، [چنان‌که] بعد از مرگ وی جز قرآنی و شمشیری با دویست و پنجاه و به قولی هفتصد درهم باقی نماند."

تاریخ اجتماعی ایران، ج ۲، مرتضی راوندی، صفحه ۷۴

"پس از درگذشت علی، فرزند ارشدش در ۳۷ سالگی

در مقام خلیفه جانشین او شد (و نه در مقام امام، زیرا

که هنوز اصولاً صحبتی از امامت در میان نبود). در

این میان جماعت شیعه (شیعیان علی) با او بیعت کردند، ولی چون معاویه نیز شیعیان [پیروان] خود را داشت، پیش از آن که بین هواداران آنها رویارویی و درگیری رخ دهد، میان آن دو توافق شد که کار خلافت را به شورای مسلمین واگذارند. در این شورا معاویه با بازی‌های سیاسی و با رشوه‌های مالی کلان خود، برنده شد. تصور تمام هواداران حسن بن علی این بود که وی بدین

جانشینان علی بن ابیطالب

رأی گردن نخواهد نهاد. ولی بر خلاف انتظار آنان او این رأی را پذیرفت و چنان که در تاریخ یعقوبی حکایت شده است بر منبر رفت و در خطابه‌ای مراتب را به پیروان خود اعلام کرد.

متن نامه‌یی که حسن بن علی به معاویه نوشته و در کتاب معصوم چهارم نقل شده، چنین است: "... با حوادثی که صورت گرفته، چنین تصمیم گرفتم که از مقام خلافت چشم‌پوشم و این عرصه را برای تو آزاد بگذارم. بدین جهت طی عهد نامه‌یی که به امضای ما خواهد رسید و تحت شروطی که در آن تعیین خواهد شد از خلافت استعفا می‌دهم."^(۱) معاویه برای برقراری صلح سه شرط را به حسن بن علی عرضه کرد:

۱. او را ولیعهد خود کند.

۲. سالیانه یک میلیون درهم به او بدهد.

۳. [خراج] دو بخش از بخش‌های فارس [فسا و دارابگرد] را به او ارزانی دارد.

ضمناً فرستادگان معاویه موجودی بیت‌المال کوفه را که پنج میلیون درهم بود به حسن واگذار کردند. حسن از شرط‌های فوق، شرط ولایتعهدی را نپذیرفت. و نیز قرار شد که معاویه یک میلیون درهم برای حسین بن علی بفرستد. "بدین ترتیب حسن از خلافت کناره‌گرفت و معاویه با خشنودی و کمال اطمینان وارد کوفه شد و حسن از او استقبال کرد و با او بیعت نمود."^(۲) "سپس حسن بن علی با اهل بیت خود به مدینه رفت. گرچه اهل بصره خراج فسا و دارابگرد را - به تحریک معاویه و یا به میل خود - به حسن بن علی ندادند، اما پرداخت‌های مالی معاویه انجام گرفت و حسن در کمال رفاه زندگی می‌کرد و مانند اشخاص غنی و سخاوتمند به سر می‌برد."^(۳)

معاویه که با تکیه به زر و زور و از راه خدعه و فریب بر مسند خلافت نشست، پسر ابوسفیان بود. ابوسفیان یکی از سرسخت‌ترین مخالفان پیامبر اسلام بوده و در جنگ‌های متعدد بر ضد مسلمانان شرکت کرده بود. در حقیقت بنی‌امیه - از آن جمله ابوسفیان - پس از شکست مکه از روی اکراه نقاب اسلام به رخ کشیدند، تا از این راه حکومت را به دست گیرند. "معاویه به

^۱ پس از ۱۴۰۰ سال، صفحه ۹۲۲ به اختصار

^۲ تلخیص از "تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، صفحه ۳۱" - "تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۲۷" - و "علی و فرزندان، دکتر طه حسین، صفحات ۱۹۹ و ۲۱۸"

^۳ همان، صفحه ۲۰۸

دین پای‌بند نبود و دین را چیزی به جای پلیس و کم خرج تر از آن می‌دانست که نمی‌باید میان او و تمتع از لذات دنیا حائل شود.^(۱)

به نوشته گلدتسیهر در کتاب "درس‌هایی در باره اسلام": بطور کلی "خلفای اموی که از مبارزه قدرت در داخل حکومت اسلامی پیروز بیرون آمده بودند، به مذهب تنها تا آن حدی وابسته بودند که بتواند به عنوان ابزار اصلی قدرت خود آنها و تحکیم امپراتوری عرب از آن بهره‌گیری شود، و در چنین برداشتی لازم بود محتوای قرآن طوری تفسیر شود که نظر آنان را به بهترین صورت تأمین کند. تصادفی نیست که مسئله ایدئولوژیک اصلی در قرن اول اسلام، مسئله جبر و اختیار بود. از نظر دستگاه خلافت بنی‌امیه مفهوم این تضاد می‌بایست این باشد که آیا مسلمانان اصولاً اختیار آن را دارند که علیه حکومتی که خداوند برای آنان خواسته است عصیان کنند یا نه؟ خلفا طبعاً مدافع اصلی جبر (فاتالیسم) بودند که چنین اختیاری را به ناراضیان نمی‌داد و به همین جهت بطور پیگیرانه‌ای را که طرفدار اصل اختیار بودند مورد سرکوبگری و مجازات قرار می‌دادند... شایان توجه است که خلفای بنی‌امیه دمشق که عادتاً به مسائل عقیدتی علاقه زیادی نشان نمی‌دادند، در مورد جنبش ضد جبری که از ناحیه ایرانیان برخاسته بود، سختگیری بسیار می‌کردند، زیرا این خلفا خوب می‌دانستند که حکومت ایشان برای بسیاری از مسلمانان تحمل‌ناپذیر است. و اینان آنها را فریب‌کارانی می‌دانند که با زور به حکومت رسیده‌اند. پس اگر عقیده‌ای بتواند مردم را از شورش بر ضد ایشان باز دارد همان عقیده جبری می‌تواند باشد که به موجب آن، حکومت این خلفا به هر حال توسط خداوند مقرر شده است و بنابراین هر چه می‌کنند اجرای مشیت الهی است و هیچ مؤمن حق قیام بر ضد ایشان را ندارد."^(۲)

معاویه اولین کسی بود که خود را "خلیفه الله" نامید، در حالی که پیش از آن، در دوران خلفای راشدین چنین ترکیبی به کار نمی‌رفت. بعد از معاویه، سایر خلفای بنی‌امیه نیز این عنوان را به خود بستند و منظور آنان از به کارگیری عنوان "خلیفه الله" دو چیز بود: "ترفیع مقام و شأن خود و تحقیر پیغمبر اسلام."^(۳)

حسن بن علی توسط یکی از زنانش - به تحریک معاویه و یا به میل و اراده خود آن زن - مسموم شد و در اثر این مسمومیت فوت نمود. پس از وفات حسن، معاویه با استفاده از فرصت،

^۱ تاریخ تمدن، جلد ۴، ویل دورانت، صفحه ۴۳

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال، صفحات ۳۵۹ و ۳۶۰

^۳ امامیه و سیاست، به تلخیص، صفحات ۴۵ و ۴۶

برای فرزندش یزید به عنوان ولیعهد بیعت گرفت و یزید نخستین ولیعهدی بود که در اسلام برای او بیعت گرفته شد و بلافاصله بعد از مرگ پدرش بر مسند خلافت نشست. اینک به یک بررسی واقع‌گرایانه و تاریخی، نه اسطوره‌ای، درباره زندگی امام حسین می‌پردازیم:

پس از کشته شدن امام حسن، امام حسین در کنار اقوام خود زندگی می‌کرد و معاویه مراعات حال او را می‌کرد و از اینرو "در تمام دوران حکومت معاویه - حدود بیست سال - امام حسین روابط دوستانه و محترمانه‌ای با وی داشت و در سفرهای معاویه به مکه و مدینه امام همواره اولین کسی بود که به پیشواز می‌شتافت و او را در آغوش می‌گرفت."^(۱)

"پس از وفات [امام حسن] شیعیان عراق از امام حسین (ع) دعوت کردند که بر ضد معاویه قیام کند. امام در پاسخ خواست مردم مبنی بر خلع معاویه و حکومت بنی‌امیه می‌گفت: "در میان من و معاویه عهدی است که آنرا نقض نمی‌کنم. بنابراین تا معاویه زنده است من علیه او مبارزه و طغیان نمی‌کنم." و به یاران خویش می‌گفت: "تا معاویه زنده است باید هر یک از شما خانه نشینی پیشه سازید." به نظر نویسنده کتاب "شهید جاوید" با وجود اینکه خطر معاویه برای اسلام بیشتر از یزید بود، امام حسین علیه او قیام نمی‌کرد، زیرا قدرت حکومت ریشه‌دار و با سابقه معاویه سبب شکست قیام می‌شد.

حسین بن علی در پاسخ معاویه که به او نوشته بود: "به من گزارش رسیده که تو قصد انقلاب داری"، نوشت: "من خواهان نبرد یا مخالفت با تو نیستم." و در سایه این آرامش و حسن تفاهم بود که معاویه نیز مقررری امام را افزایش داده و تا پایان عمرش از پرداخت آن خودداری نکرد.^(۲) همینکه یزید به خلافت رسید، به فرماندار مدینه دستور داد که از اهل مدینه، از جمله حسین بن علی - که رقیب خطرناکی برای او بود - بیعت بگیرد و هر کس را که بیعت نکند گردن بزند. فرماندار مدینه پس از دریافت دستور یزید حسین را شبانه دعوت نمود و از او خواست که با یزید بیعت کند. امام تا فردا صبح مهلت خواست و نیمه شب به همراه خانواده‌اش از بیراهه به مکه رفت و در آنجا بود که کوفیان نامه خود را بدو رسانیدند. و چون حسین با تردید به این نامه نگریست و به آن پاسخ نداد، جماعتی از سرشناسان کوفه پیش او آمدند و در خواست مردم

^۱ شهید جاوید، صالحی نجف آبادی، چاپ پانزدهم، قم ۱۳۶۸، صفحات ۸۰ و ۸۳ - به نقل از اخبار الطوال، روضة الصفا و ارشاد مفید.

^۲ همان، صفحه ۱۷۰

کوفه را تکرار کردند. پس از این حوادث حسین پسر عم خود مسلم بن عقیل را به کوفه فرستاد تا مقدمات آمدن امام را فراهم کند. چنان که از قرینه‌های امر پیداست از تاریخ مراجعه کوفیان تا روز عزیمت آن حضرت از مکه به کوفه حدود شش ماه به طول انجامید. در این فرصت یزید فرماندار جدیدی به کوفه فرستاد. وی مسلم بن عقیل را دستگیر کرده به وضع فجیعی کشت و هواداران حسین را سرکوب کرد و گروهی دیگر از مردم شهر را با پرداخت وجوهی به سوی خود جلب کرد. بدین ترتیب موقع یزید در کوفه مستحکم شد و لشکر کربلا که به حسین تاخت فراهم آمد.

این نکته را نیز باید گفت که "گر چه حسین بن علی از لحظه‌یی که قدم در راه مخالفت با یزید ... گذاشت و خاصه از هنگامی که تصمیم به پذیرفتن خواهش کوفیان گرفت، خود را برای جنگ و مقابله و شهادت و مرگ آماده کرده بود، اما آن حضرت از اتفاق‌هایی که در مدت کوتاه در کوفه رخ داده و به قتل مسلم بن عقیل و تسلط عبیدالله ابن زیاد [فرماندار جدید کوفه] و تحکیم موقع یزید در آن شهر منجر شد، آگاهی نداشت و به یقین برای جنگیدن در دشت کربلا به سوی عراق نمی‌رفت." (۱) ابن خلدون در باره واقعه کربلا می‌نویسد:

"و قتیکه فسق یزید نزد همه مردم زمانش ظاهر گشت پیروان اهل بیت پیغمبر (ص) در کوفه از حسین بن علی درخواست کردند به کوفه برود و آنان در قیام بر ضد یزید یاریش کنند. حسین دید چون یزید فاسق است قیام بر ضد او واجب است خصوصاً به کسی که قدرت بر قیام دارد. حسین بن علی گمان کرد هم اهلیت برای قیام دارد و هم قدرت. گمان وی درباره اهلیت خود صحیح بود بلکه بیش از آنچه شرط خلافت بود اهلیت داشت ولی گمان وی در باره قدرت خود اشتباه بود که خیال می‌کرد می‌تواند با نیروی نظامی خویش در قیامش پیروز گردد." (۲)

"در حقیقت حسین در پی کسب قدرت و پس گرفتن خلافت می‌بود و برای این کار روی پشتیبانی کوفیان و عراقی‌ها حساب می‌کرد. اما زمانی که متوجه شد که نیروی کافی برای این کار ندارد، در پی یک صلح شرافتمندانه کوشید." "وی حداقل پنج دفعه پیشنهاد کرد که آن حضرت را آزاد بگذارند برگردد." (۳) "اما یزید فرصت را برای انتقام خون جد و عموی خود مناسب دید و موقعیت از نظر سیاسی و نظامی به نفع او بود ... حسین بن علی در روز عاشورا

^۱ ریشه‌های واقعه کربلا، دکتر محمد جعفر محبوب، کتاب هفته، شماره ۸۲

^۲ شهید جاوید، صفحه ۱۷۹

^۳ همان، صفحه ۱۴۹، به نقل از تاریخ طبری، جلد ۴، صفحه ۳۰۳ و ارشاد مفید، صفحه ۲۰۵

در یکی از خطبه‌های تاریخی خویش که برای آن مردم فریب خورده ایراد فرمود کوشش فراوانی کرد که از جنگ و خون‌ریزی جلوگیری کند و خطاب به چند نفر از سران کوفه گفت: "مگر شما به من نوشتید به کوفه بیا که لشکری آراسته و گوش به فرمان آماده پشیبانی توست؟ آنان جواب دادند، نه، ما چنین چیزی نوشته‌ایم." "امام فرمود: سبحان‌الله، به خدا قسم شما نوشتید. آنگاه گفت: ای مردم، اگر مرا نمی‌خواهید و پشیمان شده اید، آزادم بگذارید تا به گوشه‌ای از زمین بروم که امنیت داشته باشم. این ناکس پسر ناکس [ابن زیاد] مرا به پذیرفتن یکی از دو چیز ناچار کرده، یا شمشیر کشیدن و جنگیدن و یا قبول ذلت." "اما چون نگذاشتند، گفت: "إِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً" = من مرگ را به جز سعادت نمی‌بینم."

پس از پایان جنگ و کشته شدن حسین بن علی، عبیدالله ابن زیاد، افراد خانواده وی را همراه با سر حسین به شام پیش یزید فرستاد. وقتی سر حسین را پیش یزید گذاشتند، وی در اثبات حقانیت خود و بطلان دعاوی دشمنانش، رو به اهل مجلس کرده گفت: "آیا می‌دانید حسین بن علی چرا به این روز افتاد؟ این شخص آن کس است که به من فخر می‌فروخت و می‌گفت: پدر من علی، بهتر از پدر یزید و مادرم بهتر از مادر او، و جدّم بهتر از جدّ او و خود من بهتر از او و برای خلافت لایق تر هستم... اما آن که گفت من بهتر از یزیدم، مگر این آیه را از قرآن نخوانده بود: "قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ". (سوره آل عمران آیه ۲۵) = بگو ای خدای صاحب ملک، ملک به هر که خواهی دهی و ملک از هر که خواهی می‌ستانی، هر که را خواهی عزیز می‌کنی و هر که را خواهی ذلیل می‌کنی، همه خوبی‌ها به دست توست که بر همه چیز توانایی." (۱)

حسین بن علی در جنگ با یزید شکست خورده کشته شد، اما نه خداوند این شکست و مرگ را مقدر ساخته و نه از حسین خواسته بود که خود را آگاهانه به کشتن بدهد - چرا که قرآن خلاف آن را می‌گوید: "... لَا تَلْقَوُاْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ... = ... به دست خویش خود را به تهلکه نیندازید ... (سوره بقره آیه ۱۹۵)، و نه پیامبر و علی شهادت حسین را پیشگویی کرده بودند.

^۱ در تنظیم این مبحث عمدتاً از کتاب "شهید جاوید" نوشته عالم روحانی، صالحی نجف آبادی، چاپ پانزدهم، قم ۱۳۶۸، صفحات ۱۶، ۱۷، ۱۴۹، ۱۵۸، ۱۵۹ و ۱۷۹ - و سری مقاله‌های "ریشه‌های واقعه کربلا" نوشته دکتر محمد جعفر محبوب در "کتاب هفته" شماره‌های ۷۲ تا ۸۵، چاپ تهران ۱۳۴۲ استفاده شده است.

حسین بر ایمان و عقیده خود استوار ماند، تسلیم ستمکاران و فاسدان نشد و شهادت را بر ذلت ترجیح داد.

خوشبختانه در روزگار ما پیروان و هواداران راستین حسین، به همراه کسانی از هر دین و آئین، که اسارت و ذلت و ستم را بر نمی‌تابند، یزید و یزیدیان زمان را - که پوستین دینداری بر تن کرده‌اند - شناخته و بر علیه آنها به پا خاسته‌اند. بی شبهه بزرگداشت واقعی امام حسین پیروی از راه و روش او در مبارزه با ستمکاران و جنایکاران است. و گرنه بزرگداشت حسین و عزاداری برای او به شیوه‌ای که مفهومش "لعنت بر یزید مرده و تعظیم بر یزید زنده" [است] چه فایده دارد؟ بلکه انسان باید از روی دل و جان به مقابله با یزیدهای زنده و شمرهای موجود برخیزد.^(۱)

^۱ اندیشه‌های میرزا آقا خان کرمانی، نقل از تاریخ بیداری ایرانیان، صفحه ۲۴۵، دکتر فریدون آدمیت.

استیلای اعراب بر ایران، مبارزه خستگی
ناپذیر ایرانیان برای آزادی و استقلال

"هر کس به تاریخ ایران می‌نگرد می‌خواهد سرّ این نکته را کشف کند و معلوم بدارد که دولت عظیم ساسانی به چه سبب با سرعتی چنان شگفت‌انگیز، سقوط کرد؟"

"سقوط ساسانیان البته از ضربت عرب بود، لیکن در واقع از نیروی عرب نبود. می‌توان گفت که مقارن هجوم عرب، ایران خود از پای در آمده بود و شقاق و نفاق بین طبقات و اختلافات و رقابت‌های میان نجبا، بعلاوه تفرقه و تشتت در امر دیانت آن را به کنار ورطه نیستی کشانیده بود و در چنان حالی، بی آن‌که معجزه‌ی لازم باشد، هر حادثه‌ی ممکن بود آن را از پای در آورد. دولت عظیم کهنسال ساسانی در آن روزگاران فترت و نکبت چون سلیمان مرده‌بی بود که تکیه بر عصای افسانه‌ی، اما موریانه خورده خویش داشت و هر تندبادی که از کران صحرائی برمی‌خاست می‌توانست آن پیکر فرتوت بی‌رمق را خاک خورد کند و به مغاک هلاک بسپارد و پیداست که قومی گرسنه و تازه‌نفس اما حادثه جوی و بی‌باک که خود را مظهر مشیت خداوند و واسطه نشر پیام و اراده او می‌دانست، به خوبی می‌توانست این نقش ظاهر و هیكل آراسته را به یک ضربت از پای در افکند و آن را در زیر تفرقه و تشتت و فساد که آن را از درون می‌خورد مدفون نماید و با این احوال چه جای آنست که مورّخ سقوط چنین دولتی را به بازی تقدیر یا معجزه خدایی منسوب بدارد."^(۱)

"سقوط امپراتوری چهار صد ساله ساسانیان به نیروی یک تئوکراسی [خداسالاری] نواخته که چهل سال بیش از تأسیس آن نگذشته بود، در دنیای عصر چنان خلاف انتظار به نظر می‌رسید که قبولش برای اذهان مستلزم قبول یک معجزه واقعی بود. اما موجب این سقوط تا حدی نیز هماهنگی و همسازی مجموع اسبابی بود که لااقل از یک قرن قبل از وقوع، امپراتوری را تدریجاً به سوی این سرنوشت می‌برد و انقراض اجتناب ناپذیر آن را الزام می‌کرد. در این یک قرن، که مدت بین جلوس خسرو اول (انوشیروان ۵۳۸ فوت ۵۷۹ م.) و جلوس یزدگرد سوم (جلوس ۶۳۲ م.) را شامل می‌شد، تقریباً به طور مستمر و فقط با وقفه‌های کوتاه، ایران با بیزانس (امپراتوری روم شرقی) جنگیده بود و در طی این جنگ‌ها که حاصل آن همواره بازگشت به وضع سابق بود، همواره چیزی از نیروی مادی، نیروی انسانی، و نیروی امید خود را از دست داده بود. نهضت مزدک و سرکوبی شدید آن، جامعه ایرانی را هم نسبت به مؤبدان و هم نسبت به طبقات نجبا کینه‌توز و بدگمان و ناخرسند کرده بود. تولید کشاورزی به خاطر استمرار جنگ

^۱ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۱۵۷، ۱۵۸

ها و داد و ستد بازرگانی به علت ناامنی راه‌ها هر روز نقصان یافته بود. توسعه شهرها که نقل و انتقال دایم سپاه آن را الزام می‌کرد، معیشت دهقانان و نجبای زمیندار را تدریجاً دشوار کرده بود، و الزام روستائیان و پیشه‌وران به خدمات نظامی، کشاورزی و صنعت را از توسعه و تولید باز داشته بود. اختلاف مراتب در طبقات، استعدادهای آفریننده را از فعالیت و گسترش مانع آمده بود و سنگینی بار جزیه و خراج که طبقات ممتاز از پرداخت آن معاف بودند، طبقات عامه را از پا در آورده بود. قدرت سلطنت، به جهت مداخلات مستمر سرداران و ارتشتاران در امور غیرنظامی، تنزل پیدا کرده بود، و فساد پنهان مقامات آتشگاه به سبب استمرار فریب‌کاری‌هایی که لازمه دخالت آنها در امور مربوط به حکومت بود آشکار شده بود. تفاوتی که در بین قول و عمل در نزد مؤبدان و هیربدان وجود داشت اعتماد عامه را نسبت به آنها متزلزل کرده بود. تبلیغ اقلیت‌های دینی و آنچه نزد مؤبدان بدکیشی تلقی می‌شد در اعتقاد عامه نسبت به آئین زرتشتی تردید و تأمل بوجود آورده بود. و با چنین احوال، که اسباب سقوط و از هم پاشیدگی امپراطوری را فراهم ساخته بود. بقا و دوام دستگاه قدرت بیشتر از سقوط و اضمحلال آن به معجزه احتیاج داشت، خاصه که شور و هیجان مهاجمان هم در نشر عقیدت و تأمین معاش خویش عامل عمده پیروزی آنها بود و برای مقابله با آن همان اندازه شور و هیجان لازم بود: چیزی که در مدافعان "رژیم" در دنبال سال‌ها راحت‌طلبی و مسؤولیت‌گریزی اشرافی، دیگر وجود نداشت. طبقات عامه هم، به دفاع از آنچه مسؤولیت‌گریزی اشرافی آن را از دست می‌داد علاقه قلبی نداشت.^(۱)

در آن روزگاران روحانیان - که هر روز غنی‌تر و حریص‌تر می‌شدند - هیچ پیامی برای تسلیت و امید نداشتند. فساد دربار را نیز با توجه به روایت ذیل می‌توان دریافت: "موافق روایت بی‌پیرایه طبری، خسرو دوم در حرم خویش سه هزار زن داشته است؛ غیر از دخترانی که خدمتکار و یا مغنی و مطرب او بوده‌اند. سه هزار خادم مرد و ۸۵۰۰ مرکب و ۸۶ فیل و ۱۲۰۰۰ قاطر برای حمل بنه داشته است. خسرو پرویز [خسرو دوم] تنها از لحاظ اقتصادی کشور را فقیر نکرده بلکه بر اثر جنگ‌های فراوان او عده کثیری از جوانان و طبقه فعال کشور، که در خدمت نظام بودند، از بین رفتند ... وی در سال‌های آخر سلطنت با طغیان نجبا و فرماندهان قسمت‌ها مواجه گردید و عاقبت به دست یکی از پسران خود که از شاهزاده خانم رومی متولد شده بود، کشته شد."

^۱ روزگاران جلد ۱، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۲۴۶ و ۲۴۷

"طی چهار سالگی که بین مرگ خسرو دوم و جلوس یزدگرد سوم، آخرین پادشاه ساسانی، فاصله است؛ دوازده پادشاه بر تخت سلطنت جلوس کردند که جملگی آلت دست قدرتمندان و فئودال های بزرگ بودند و به قول دکتر گیرشمن: "تاج بر سر می گذاشتند تا چند ماه بعد کشته شوند". چون مرد کم آمد، زنان را بر تخت نشانند؛ چنان که دو دختر خسرو، پوران و آذرمیدخت به سلطنت رسیدند".

"عاقبت در سال ۶۲۳ میلادی شاهزاده ای را که از ترس جان به استخر پناه برده بود پیدا کردند و تاج بر سر او نهادند. این شاهزاده نگون بخت، یزدگرد سوم بود. با اینکه در زمان سلطنت این پادشاه ظاهراً همه ایران زیر فرمان پادشاه واحدی در آمد ولی در حقیقت سرداران لشکر، یعنی سپاهیان که در نتیجه سیاست نظامی انوشیروان هر یک بر خطه یی از ایران فرمانروایی داشتند، حاضر نبودند از حکومت مرکزی اطاعت کنند. آنها منطقه نفوذ خود را چون تیول و اقطاعی^(۱) که از پدر به آنها رسیده است تصور می کردند. ولی این ملوک الطوائفی جدید در مقابل اعراب بادیه نشین که جز تعصب مذهبی و فکر غارتگری، سرمایه ای نداشتند مقاومت نیاورد." (۲) بدین ترتیب، یکبار دیگر این واقعیت تاریخی به ثبوت رسید که "هر نظام حکومتی نخست از درون تهی می شود و سپس با اندک ضربه یی از پا در می آید".

در اواخر زندگی پیغمبر اسلام و در اوایل خلافت ابوبکر عرب ها مشغول لشکرکشی به شام و حوالی دمشق و نواحی مختلف فلسطین بودند. در این لشکرکشی ها به مرز ایران نیز نزدیک می شدند. اما در مرزهای ایران برخوردها بیشتر صورت تاخت و تازهای سرحدی و دستبردهایی داشت که اغلب برای تاراج می زدند و چون تازیان در برابر خود مقاومت سختی نمی دیدند هر بار دلیرتر می شدند و بیشتر می رفتند و برعهده خود می افزودند.

در همین ایام قبیله یی چند از اعراب ربیع که بکرین وائل خوانده می شدند و در مجاورت مرزهای ایران سکونت داشتند، کم و بیش گرفتار جنگ های رده بودند. در رأس دو دسته از قبایل بکرین وائل، که در آن زمان گستاخ ترین و بی باکترین طوایف عرب به شمار می آمدند، دو مرد نامدار بود: یکی را مثنی بن حارثه نام بود و دیگری سویدبن قطبه نام داشت. مثنی که در غارتگری

^۱ اقطاع = ملک یا قطعه زمینی که از جانب سلطان یا خلیفه به کسی بخشیده می شود که از درآمد آن زندگی کند.

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۱، مرتضی راوندی، صفحه ۶۲۳

و راهزنی از دیگر همگان خود دلیرتر بود، "مقارن پایان جنگ رده اسلام آورد و بدینگونه خود را به مسلمین باز بست تا تقریباً تمام عرب را پشت سرخویش داشته باشد." (۱)

نخستین لشکری که تحت فرماندهی مثنی برای حمله به ایران تشکیل شد، عده کمی بود که از ۲۵۰۰ نفر تجاوز نمی کرد. عده قلیلی از این لشکر، یعنی یک پنجم آن از مدینه فرستاده شده و چهار پنجم آن از همان طوایف سرحدی بودند که هنوز اسلام نیاورده بودند. مثنی از ابوبکر خواست، فرماندهی لشکری را که برای حمله به خاک ایران آماده کرده به او بدهد و ابوبکر درخواست او را پذیرفت و خالد بن ولید را فرستاد که نماینده وی میان لشکریان باشد.

"در میان سپاهیان خالد بن ولید تعداد محدودی مسلمانان اصیل که از مدینه آمده بودند قرار داشتند و اکثر آنها از بادیه نشینانی بودند که در عقاید بت پرستی خود باقی بودند و از اسلام فقط نامی می شناختند و تنها به چشم وسیله ای برای بهره گیری مالی بدان می نگریستند ... بدویانی که در دوران زد و خوردهای خونین رده به قبایل شکست خورده تعلق داشتند و پس از شکست خود در برابر نیروهای اعزامی حکومت مدینه، بطور داوطلبانه در سپاهی که این حکومت برای جنگ در بیرون از مرزهای عربستان گردآوری می کرد عضویت جستند. چنین افرادی که تا چند ماه پیش از آن علیه اسلام جنگیده بودند، نمی توانستند یک شبه تبدیل به سلحشوران از جان گذشته آئین تازه باشند. آنچه واقعاً آنان را به شرکت در جنگ های تازه تهاجمی بر می انگیزت [شور و ایمان مذهبی شان نبود، بلکه] عشق به غارت و غنیمت بود که این بار مجوزی شرعی نیز دریافت داشته بود." (۲)

دینوری می نویسد: هنگام نخستین تعرضات اعراب به سوی ایران، "مردم حیره (۳) به مثنی (که در آن حوالی اردو زده بود) گفتند: در نزدیکی ما قریه ای است که در آن مردم می آیند و به خرید و فروش اجناس می پردازند. هر گاه بتوانی آن بازار را غارت کنی، کالاهای پربها به چنگ خواهی آورد. منظور ایشان بازار بغداد بود که در آن موقع قریه ای بود و ماهی یکبار بازاری برای خرید و فروش در آنجا تشکیل می شد ... مثنی بامدادان به آن بازار رسید. مردم آن سامان اموال خود را رها کرده به بیرون شهر گریختند. دست مثنی و همراهان او از طلا و نقره و کالاهای دیگر پر شد." (۴)

^۱ تاریخ ایران بعد از اسلام، جلد ۱، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۹۱

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال، جلد ۱، صفحات ۲۷۳ تا ۲۷۵

^۳ حیره = شهر قدیمی بین النهرین حدود ۵-۶ کیلومتری نجف فعلی.

^۴ ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحات ۴۱ و ۴۲، به نقل از اخبار الطوال.

در آن زمان در ایران رستم فرخزاد فرمانده کل قوا بود. وی در سال ۶۳۵ میلادی در قادسیه^(۱) با سعدبن ابی وقاص، سردار عرب، جنگ کرد و پس از سه روز زد و خورد فتح نصیب اعراب گردید.

سپاهیان عرب پس از پیروزی در قادسیه به سوی مداین (بیستون و انطاکیه خسرو) حرکت کردند و مداین را به محاصره گرفتند. مردم شهر، که دچار قحطی شده بودند، تسلیم شدند و اعراب با موفقیت وارد بیستون گردیدند. "بدینگونه بود که تیسفون با کاخ‌های شاهنشاهی و گنج‌های گران‌بهای چهار صد ساله‌ی خاندان ساسانی به دست عربان افتاد و کسانی که نمک را از کافور نمی‌شناختند^(۲)، و توفیر سیم و زر را نمی‌دانستند، از آن قصرهای افسانه‌آمیز جز ویرانی هیچ بر جای نهادند."^(۳)

"سطح فرهنگ و تربیت سپاهیان عرب و حتی سرداران بزرگ ایشان به قدری نازل بود که از درک ارزش‌های اشیا که با چنان هنرمندی و چیره‌دستی ساخته شده بود و در تیسفون به دست آورده بودند، عاجز داشتند و طبق سوره‌ی مربوطه غنایم را تقسیم کردند. بدین سبب بود که ظروف زیبای نقره و طلا را که از لحاظ هنری بی‌بدیل بودند ذوب نموده به شمش مبدل ساختند و زربفت و پارچه‌های زیبا را قطعه‌قطعه کردند. مورخان عرب نقل می‌کنند که تازیان قالی بزرگ شاهی را که از لحاظ هنری فوق‌العاده و در تالار پذیرائی کاخ تیسفون گسترده و سراسر آن به سنگ‌های قیمتی مزین شده بود (بهار کسری) تکه‌تکه کرده میان خود تقسیم کردند و تنها یک قطعه آن که سهم علی شده بود به بیست هزار دینار تقدیم گشت."^(۴)

سعدبن ابی وقاص با پیروزی در قادسیه از اموال غارتی صد هزار دینار طلا و یک میلیون درهم نقره برای خودش برداشت و با قسمتی از آن در کوفه کاخی چنان مجلل برای خود ساخت که به نوشته‌ی روایان عرب با کاخ مداین برابری می‌کرد و آن را قصرالعقیق نامید و یکی از دروازه‌های تیسفون را که با خود آورده بود بر آن نهاد."^(۵)

^۱ شهری در فاصله پنج فرسخ از کوفه به جانب غرب.

^۲ ابن خلدون می‌نویسد: "...در گنجینه‌های خسرو به کافوردست یافتند و آن را در خمیر به جای نمک به کار بردند."

^۳ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۵۱

^۴ تاریخ ایران، پیگولو سکایا و همکاران، ترجمه کریم کشاورز، صفحه ۱۵۵

^۵ پس از ۱۴۰۰، جلد ۱، دکتر شجاع‌الدین شفا، صفحه ۳۱۲، به نقل از اخبار الطوال.

"... از همه قراین پیدا است که در حمله عرب بسیاری از کتاب‌های ایرانیان از میان رفته است. گفته‌اند که وقتی سعد بن ابی وقاص بر مداین دست یافت در آنجا کتاب‌های بسیار دید. نامه به عمر بن خطاب نوشت و در باب این کتاب‌ها دستوری خواست. عمر در پاسخ نوشت که آن همه را به آب افکن که اگر آنچه در آن کتاب‌ها هست سبب راهنمایی است خداوند برای ما قرآن فرستاده است که از آنها راه نماینده‌تر است و اگر در آن کتاب‌ها جز مایه گمراهی نیست خداوند ما را از شر آنها در امان داشته است. از این سبب آن همه کتاب‌ها را در آب یا آتش افکندند."^(۱)

در این باره "دایرةالمعارف اسلامی" چاپ جمهوری اسلامی ایران در مقاله اسلام می‌نویسد: "مخالفت با دانش و تحقیر و تکفیر دانشمندان در جامعه اسلامی از همان آغاز وجود داشت. در میان سنت گرایان قشری کسانی بودند که در کنار مبارزه با فلسفه، آموزش ریاضیات و نجوم و کیمیا را نیز ناروا می‌شمردند و حتی فن پزشکی هم گهگاه از تعرض ایشان بر کنار نمی‌ماند. روشن است که در جریان گسترش اسلام، برخی فرماندهان دست به کتابسوزی زدند."^(۲)

"اعتقاد به اینکه قرآن ناسخ جمله کتب، و اسلام ناسخ همه ادیان و اندیشه هاست ... و هیچ دانشی نیست که در قرآن نباشد ... باعث شد تا اعراب مسلمان به آثار علمی و ذخایر فرهنگی سایر ملت‌ها به دیده حقارت و دشمنی بنگرند. با چنین خصلت قبیلوی و احساس و اندیشه‌ی بی‌درنگ بود که اعراب مسلمان، پس از حمله و اشغال کشورهای تمدن (مانند ایران و مصر) بی‌درنگ به نابود کردن ذخایر علمی و فرهنگی و محصول تمدن هزار ساله ملل مغلوب پرداختند."^(۳)

استاد دکتر ذبیح‌الله صفا می‌نویسد: "... بعد از آن که اسلام در عربستان شایع گشت و قبایل پراکنده عرب متحد شدند چون حکومتی که میان آنان پدید آمد و وسیله اتحاد و قدرت و سیادت ایشان شد مبتنی بر قرآن بود، طبعاً این کتاب مقدس مرجع تمام اعمال و نیات آنان قرار گرفت ... و چون عرب صدر اسلام قدرت خود را مدیون اسلام و اسلام را مبتنی بر قرآن می‌دانست به همین سبب هم از آغاز امر این فکر برای خلفا و زعمای آن قوم پدید آمده بود که هیچ چیز جز قرآن لایق خواندن و استفاده کردن نیست و این عقیدت علی‌الخصوص در عهد خلفای راشدین

^۱ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ هفتم ۱۳۵۶، صفحه ۹۷ - جرجی زیدان در کتاب "تاریخ تمدن اسلام" می‌نویسد: "تاریخ نویسان عرب و غیر عرب در چگونگی نابودی کتابخانه اسکندریه اختلاف دارند... اما من در نتیجه مطالعات بیشتر در تاریخ و تمدن اسلام دریافتم که این کتابخانه به دست اعراب سوزانده شده است." ترجمه و نگارش علی جواهر کلام، چاپ امیر کبیر ۱۳۷۹، صفحات ۴۳۶ و ۴۳۸

^۲ بازیابی فرهنگی و فرهنگنامه ایرانی، دکتر شجاع الدین شفا، پاریس ۱۳۸۳، صفحه ۲۸

^۳ ملاحظاتی در تاریخ ایران، علی میر فطروس، صفحات ۲۴ و ۲۷

و بنی‌امیه شیوع و رواج بسیار داشت چنان‌که جز عرب قومی را لایق سیادت و غیر از احکام اسلامی و قرآن کریم و احادیث هیچ چیز را شایسته توجه و مطالعه و آموختن نمی‌دانستند، اعتقاد عرب مانند عقیده همه مسلمانان آن بود که "إنَّ الاسلام یهدم ما کان قبله" [اسلام هر آنچه را که قبل آن وجود داشت نابود می‌کند]، و به همین سبب در اذهان مسلمین چنین رسوخ کرده بود که به جز به قرآن به چیزی نظر نکنند زیرا قرآن ناسخ همه کتب و اسلام ناسخ همه ادیان است.

پیشوایان شرع مبین هم مطالعه هر کتاب، حتی هر کتاب دینی را غیر از قرآن ممنوع داشته بودند... اینکه قرآن می‌گوید "لَا رَطْبٌ وَلَا یَابِسٌ إِلَّا فِی کِتَابٍ مُّبِینٍ" [سوره الأنعام - آیه ۵۹]، طبعاً مایه تحکیم چنین عقیدتی و نتیجه این اعتقاد، اکتفا به قرآن و احادیث و انصراف از همه کتب و آثار بود.

"حاجی خلیفه در کشف‌الظنون راجع به کیفیت علوم میان مسلمانان چنین می‌گوید: "عرب در صدر اسلام به هیچ‌یک از علوم مگر به زبان خود و معرفت احکام اسلام و فن طب که بر اثر حاجت عموم نزد برخی از افراد آن قوم موجود بود، به چیز دیگر توجه نداشت و این عدم توجه از باب حفظ قواعد اسلام و دور داشتن عقاید مسلمین پیش از رسوخ و استواری بنیان ایمان، از خللی بود که نتیجه نفوذ علوم اوایل است. تا آنجا که روایت می‌کنند مسلمانان آنچه کتاب در فتوحات بلاد یافتند سوختند و همچنین نظر در تورات و انجیل هم ممنوع بود تا اتحاد و اجتماع کلمه در فهم و عمل کتاب‌الله و سنت رسول حاصل شود و این حال تا عصر تابعین^(۱) دوام داشت..."^(۲)

پس از واقعه مداین، حادثه جلولاء^(۳) پیش آمد (۱۶ هجری) که در آن نیز ایرانیان شکست خوردند. و بالاخره شکستی که در نهاوند به لشکریان ایران وارد شد (۲۱ هجری) راه تصرف ایران را به روی اعراب گشود. با این حال "بعد از جنگ نهاوند در غالب شهرها و ولایات و قلاع ایران مقاومت‌های کوتاه یا طولانی صورت گرفت و سپاه عرب بدان آسانی که تصور می‌رود به فتح همه ایران موفق نشد و فتح تمامی این کشور تا آن سوی جیحون تا اواسط عهد

^۱ اصحاب یا یاران پیغمبر یعنی کسانی که شخص پیغمبر را دیدند. تابعین یعنی کسانی که اصحاب یا یاران پیغمبر پیغمبر را دیده‌اند. عصر تابعین یعنی دورانی که یاران پیغمبر زنده بودند.

^۲ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، جلد ۱، صفحات ۲۹ تا ۳۴

^۳ جلولاء، شهری بوده نزدیک خانیقین و در قدیم از منازل بین راه خراسان و عراق به شمار می‌آمده است.

خلافت اموی به طول انجامید و در برخی از نواحی مانند طبرستان و دیلمان و گیلان و دماوند و بعضی از مواضع ماوراءالنهر نیز ایرانیان تا قسمتی از دوره بنی عباس مقاومت شدید کردند ... ولی یکی پس از دیگری از میان رفت." (۱)

یزدگرد چون از شکست جلولاء آگاه شد بترسید و بارو بنه برداشت و با حشم و خدم راه گریز پیش گرفت. وی حین فرار به دست آسیابان و مرزبان مرو کشته شد و با سقوط جلولاء و نهباند و مرگ یزدگرد، حکومت سلسله ساسانیان منقرض گردید.

بدین ترتیب اسلام به صورت یک دین جهان گشا در آمد، که در این جهان گشاهی ها انگیزه های غارتگرانه تحصیل غنیمت و تصاحب اموال و اسرا و زمین های حاصلخیز نقش درجه اول را بازی می کرد، نه عامل دین. ابوتمام شاعر عرب دوران صدر اسلام خطاب به یک رزمنده عرب واقعیت را در این مورد چنین تعریف می کند: "نه! تنها به خاطر بهشت نبود که تو زندگی بادیه نشینی را کنار گذاشتی و به سراغ شمشیرزنی رفتی، به خاطر این بود که شمشیرزنی نان و خرما را فراوانتری را نصیب می کرد." (۲)

"همینکه اعراب مسلمان بر سپاهی غلبه می کردند و یا شهری را می گشودند، زنان و مردان و کودکان آنان را اسیر می گرفتند، و آنان را در میان خود تقسیم می کردند. چه بسا که در یک جنگ ده ها هزار اسیر به دست مسلمانان می افتاد و آنان گردن اسیران را طناب می بستند و میان خویش توزیع می کردند ... غالباً اسیران را پیش از تقسیم کردن یکجا می فروختند"، "زنان که اسیر می شدند، مملوک بودند و در شمار کنیزان محسوب می شدند که صاحبشان با آنان هر رفتاری می توانست انجام دهد. زنان اسیر هرگاه شوهر داشتند مجامعت مسلمانان با آنان اشکالی نداشت و حکم طلاق آنها خود به خود صادر می شد، هر چند که شوهرانشان نیز به اسارت در می آمدند." (۳)

"جهاد برای جنگجوی عرب نوید ثروت و مکت بود. از مرگ به هنگام جهاد نیز بیمی نداشت. زیرا اسلام به شهید راه دین تمام موهبات بهشت را وعده داده بود ... در حقیقت پیشوای اسلام برای پیشبرد و گسترش دین خود سیاست عاقلانه‌یی به کار بسته و مسلمانان را در پناه شعار "لنا

^۱ تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۱، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحه ۹

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال، صفحه ۲۸۳

^۳ ادیان بزرگ جهان، هاشم رضی، صفحه ۶۲۹

أحد الحُسَین" به جنگ کفّار فرستاده بود: یعنی ما به یکی از دو سعادت خواهیم رسید؛ اگر کشته شدیم به بهشت می‌رویم، اگر پیروزی یابیم به غنیمت می‌رسیم.^(۱)

به نوشته بلادزی اعراب هر شهری را که فتح می‌کردند "در صلحنامه‌ها قید می‌کردند، مردم بایستی مسلمانان را در خانه‌های خویش جای دهند و دارایی خویش را با آنان قسمت کنند."^(۲)

چنین بود که جهادگران مسلمان به طمع غنیمت و بوی ثواب به تسخیر کشورهای سرسبز و آباد هم‌جوار همت گماشتند.

در باره اینکه چگونه اقوام وحشی می‌توانند به ملل متمدن غلبه کنند، ابن‌خلدون توضیح جالبی دارد: "اقوام وحشی به علت قدرت در جنگاوری و خشونت با ملل دیگر، در تسخیر و بنده ساختن طوایف، تواناترند و گذشته از این، با ملت‌ها و اقوام دیگر مانند حیوانات درنده با سایر جانوران بی‌زبان رفتار می‌کنند. مانند عرب و زناته^(۳) و (مغول) ... نیز اینگونه طوایف وطنی ندارند که از ناز و نعمت آن برخوردار گردند و منسوب به شهر خاصی نیستند که بدان دلبسته باشند. از اینرو به سرزمین دیگران می‌تازند و بر ملت‌های گوناگون، دور از زادگاه خویش غلبه می‌یابند."^(۴)

بعضی از محققین اسلامی نوشته‌اند که ایرانیان اسلام را با آغوش باز پذیرفتند، "بطوریکه ایرانی بعد از برخورد با اسلام و اعراب مسلمان احساس کرد که دین اسلام همان گمشده‌یی است که به دنبالش می‌گشته ... برای همین، مذهب خودش را ول کرد،

آیا درست است که "ایرانیان اسلام را با آغوش باز پذیرفتند"؟

ملّیت خودش را ول کرد، سنت‌های خودش را ول کرد، و به طرف اسلام رفت ... کجا ایرانی از همان اوّل در برابر اسلام قرار گرفته و نخواسته اسلام بپذیرد؟ کجا چنین چیزی است؟ یک جا نمونه نیست."^(۵) و یا "اسلام برای ایران و ایرانی در حکم غذای مطبوعی بوده که به حلق گرسنه

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، همان، جلد ۲، صفحه ۵۴

^۲ ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۴۰، به نقل از فتوح البلدان.

^۳ زناته = نامی که مورخان عرب در قرون وسطی بر یکی از دو گروه بزرگ قبایل بلاد بربر در مغرب [شمال غربی آفریقا] اطلاق کرده‌اند. اغلب افراد این گروه چادرنشین بودند. فرهنگ معین.

^۴ ساخت دولت در ایران، همان، صفحه ۷، به نقل از مقدمه ابن‌خلدون.

^۵ دکتر علی شریعتی، "علی، حیات بارورش پس از مرگ"، نقل از تولدی دیگر، صفحه ۱۹

یی فرو رود یا آب گوارایی که به کام تشنه‌یی ریخته شود. طبیعت ایرانی مخصوصاً با شرایط زمانی و مکانی و اجتماعی ایران قبل از اسلام، این خوراک مطبوع را به خود جذب کرد و از آن نیرو و حیات گرفت.^(۱)

درست است که مردم ایران در واکنش به ستم و بیدادی که از پادشاهان ساسانی و از اشراف و فئودال‌های ستمکار دیده بودند، در برابر اعراب - که حامل شعارهای برابری، برادری و عدالت بودند - آن چنان که باید و شاید ایستادگی نکردند. و حتی در بعضی نقاط به آنها یاری نیز رساندند. از آن جمله "در جنگ مداین، ایرانیان راه ورود به شهر را به عرب نشان دادند و دهقانان برای عبور حامیان فکر نو بر روی دجله پل بستند، شهر شوستر از طرف ایرانیان به مهاجم واگذار شد."^(۲)

"در حقیقت در بحبوحه نارضایی‌های زاییده از رژیم طبقاتی گونه ساسانی وقتی اسلام با وعده‌های خوب - از مساوات و عدالت اجتماعی - ظاهر شد، رژیم ساسانی به قدری در نزد عامه روستائیان و پیشه‌وران و اصناف اهل شهر، منفور شده بود که حتی مصیبت تهدید بیگانه هم حس وفاداری به آن را در کسی تحریک نکرد و شاید به همین سبب بود که در دفاع از آن رژیم هم روستایی و شهرنشین‌ها چندان علاقه و حرارتی نشان ندادند."^(۳)

"عرب دعوت کرده بود که همه ملت‌ها، که بین آنها هیچ رجحانی نیست و فضیلت هرکس به پرهیزکاری او است، برای اجرای عدالت گرد هم آیند. گفته بود که بین سیاه حبشی و سید قریشی تفاوتی نیست. گفته بود که هیچ حکومتی را بر مردم تحمیل نخواهد کرد و مردم در برگزیدن زمامدار خویش مختارند."^(۴) از اینرو توده مردم تصوّر می‌کردند که اگر پای مجاهدین عرب بر ایران برسد و بساط حکومت ساسانی برچیده شود نه تنها مساوات سیاسی برقرار خواهد شد، بلکه اختلافات طبقاتی نیز از بین خواهد رفت و این نکته که "در آیین جدید - اسلام - طبقه ممتاز، به نام روحانی که جای طبقات مؤبدان و هیربدان را بگیرد و بدینگونه خود را بین مسلمین و خدای آنها فاصله و واسطه سازد وجود نداشت ... و جز تقوی هیچ چیز موجب امتیاز مسلمانان نمی‌شد، نیز در جای خود از اسبابی بود که چون عام خلق را از سلطه و زورگویی مؤبدان و متولیان آتشگاه می‌رهانید، اسلام را در نظر آنها یک دین رهایی بخش وانمود می

^۱ خدمات متقابل ایران و اسلام، مرتضی مطهری، مجموعه آثار، جلد ۱۴، صفحات ۵۸۳ تا ۵۹۰

^۲ قانون اساسی و اصول دموکراسی، دکتر مصطفی رحیمی، صفحات ۶۰

^۳ تاریخ مردم ایران، جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۴۹

^۴ قانون اساسی و اصول دموکراسی، دکتر مصطفی رحیمی، صفحات ۶۱

کرد.^(۱) بعلاوه به گواهی تاریخ، دولت‌های خودکامه و زورگو که با ستمکاری‌ها، غارتگری‌ها، حق‌کشی‌های خود مردم را به ستوه می‌آوردند و امید زندگی را از آنها می‌گیرند، نه فقط حسّ دفاع از ملک و ملت را در دل مردم می‌کشند، بلکه استیلای بیگانگان را مانند راه نجاتی در نظر آنها جلوه گر می‌سازند. البته ممکن است مردم ستم‌دیده و به ستوه آمده کشور نیروی مهاجمی را که حکومت ظالم و فاسد آنها را سرنگون می‌کند با آغوش باز استقبال کنند. اما این امر به معنای پذیرش فوری دین و آئین آنها و انصراف از ملیت و سنن ملی و باورهای ریشه‌دار خویش نیست: بخصوص اگر مهاجمان، خود را نژادی برتر انگاشته ملت‌های دیگر را تحقیر کنند و دین و سنن وارداتی خویش را به زور تازیانه و شمشیر به دیگران تحمیل نمایند.

ایرانیان "پس از استقرار حاکمیت اعراب مسلمان - که با مقاومت‌ها و جنگ‌های فراوان و تحمیل انواع فشارهای اجتماعی و اقتصادی همراه بود -، هیچگاه "خود" را نفی و انکار نکردند، بلکه پس از قرن‌ها مقاومت نظامی و سیاسی و فرهنگی کوشیدند تا هویت تاریخی، زبان، فرهنگ و سنت‌های ملی خود را در توفان بنیان‌کن حمله اعراب حفظ کنند."^(۲)

ایرانیان تنها ملتی در داخل امپراتوری اسلامی بودند که سنن و آداب ملی و زبان خود را نه تنها "ول نکردند"، بلکه آنها را به خوبی حفظ کردند. در حالیکه "در بین‌النهرین، سوریه، فلسطین و مصر، از آن گذشته شمال آفریقا، حتی زبان اصلی خود را با آن که بعضی از آنها مثل زبان آرامی و زبان قبطی تاریخ فرهنگی چند هزار ساله‌ای در پشت داشت، از دست دادند."^(۳)

ایرانیان مسلمان شدند ولی ایرانی ماندند و اسلامی را که پذیرفته بودند رنگ ایرانی زدند. این کار بیش از یک قرن طول کشید چرا که "در عهد خلافت بنی‌امیه شمار کسانی که اسلام پذیرفته بودند در ایران اندک بود. بنا به گواهی استخری و ابن حوقل ... در سرزمین فارس اکثر مردم، کیش زرتشتی داشتند و یک دهکده بدون آتشکده دیده نمی‌شد."^(۴)

نگاهی گذرا به آنچه تازیان بر سر ایرانیان آوردند، به خوبی نشان می‌دهد که این مبشران برادری، برابری و عدالت، "چه آب گوارایی" به حلقوم ایرانیان تشنه‌رهایی از جور و ستم ریختند

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، صفحه ۱۵

^۲ ملاحظاتی در تاریخ ایران، علی میرفطروس، صفحات ۶۸ تا ۷۲

^۳ تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، برتولد اشپولر، چاپ ۲، صفحه ۲۴۰

^۴ تاریخ ایران، پیگولو سکایا و همکاران، ترجمه کریم کشاورز، صفحه ۱۶۷

و آنچه دربارهٔ بردگی و اسارت مردم ایران به دست اعراب مسلمان گفته و نوشته شده "جار و جنجالی"^(۱) تو خالی است یا یک حقیقت انکار ناپذیر تاریخی:

در جولولاء، "که تمام مورخین از آن به نام "واقعهٔ هولناک جولولاء" یاد کرده‌اند، صد هزار تن از ایرانیان کشته شدند و مدتها اجساد آنها روی زمین باقی مانده بود ... و تعداد فراوانی از زنان و کودکان ایرانی به اسارت رفتند ... این جنگ بدان جهت "جولولاء" = یعنی پوشانیده" نام گرفت که از بس کشته دشت و صحرا را پوشانیده بود که نمودار عظمت و جلال جنگ بود."^(۲) در جنگ نهاوند نیز - که آخرین نبرد قطعی تازیان و ایرانیان محسوب می‌شود - "زیاده از یکصد هزار تن از سپاه ایران در میدان نبرد نابود شدند."^(۳)

در شوشتر "مردم وقتی از تهاجم قریب‌الوقوع اعراب با خبر شدند، خارهای سه پهلوی آهنین بسیار ساختند و در صحرا پاشیدند. چون قشون اسلام - خالی‌الذهن - به آن حوالی رسیدند، خارها به دست و پای ایشان بنشست، متحیر گردیدند و مدتی در آنجا توقف کردند ... پس از تصرف شوشتر، لشکر اسلام در شهر به قتل و غارت پرداختند و آنانی را که از پذیرفتن اسلام خودداری کرده بودند گردن زدند."^(۴)

در حمله اعراب به آذربایجان، خراسان و همدان نیز مردم به سختی جنگیدند و در برابر اعراب مسلمان مقاومت کردند، آن‌چنان‌که که به نوشتهٔ طبری: "جنگ و مقاومت مردم همدان در عظمت همانند جنگ نهاوند بود ... و از پارسیان چندان کشته شد که به شمار نبود."^(۵) ابوموسی وقتی به اصفهان رسید مسلمانی بر مردم عرضه کرد، نپذیرفتند. از آنها جزیه خواست، قبول کردند و شب صلح افتاد. اما چون روز فراز آمد عذر آشکار کردند و با مسلمانان به جنگ برخاستند ..."^(۶)

^۱ آیت‌الله مطهری، در کتاب "خدمات متقابل ایران و اسلام" می‌نویسد: "برخی از مستشرقین... دو قرن اول ایران اسلامی را... دورهٔ سکوت و سکون و احياناً بردگی ایرانیان نامیده‌اند، و نوعی جار و جنجال راه انداخته تا آنجا که برخی ایرانیان را تحت تأثیر فکر خود قرار داده‌اند."

^۲ اسلام شناسی، علی میرفطروس، صفحهٔ ۷۸

^۳ تاریخ نهضت‌های ملی ایران، عبدالرفیع حقیقت، صفحهٔ ۷۳

^۴ ملاحظاتی در تاریخ ایران، همان، صفحات ۷۳ و ۷۵

^۵ همان

^۶ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحهٔ ۸۵

پس از فتح استخر (در سال‌های ۲۸ - ۳۰) مردم آنجا سر به شورش برداشتند و حاکم عرب آنجا را کشتند ... اعراب مجبور شدند برای بار دوم، استخر را محاصره و تصرف کنند. مقاومت و پایداری ایرانیان آن‌چنان بود که فاتح استخر (عبدالله بن عامر) را سخت نگران و خشمگین کرد، بطوری که سوگند خورد که چندان بکشد از مردم استخر که خون براند ... به استخر آمد (و آنجا را) به جنگ بستند ... و خون همگان مباح گردانید و چندان که کشتند خون نمی‌رفت، تا آب گرم به خون ریختند، پس برفت ... و عدّه کشتگان که نام‌بردار بودند، چهل هزار کشته بود، بیرون از مجهولان.^(۱)

"در کتاب تاریخ معتبر قم، مورخی مسلمان از قرن چهارم هجری می‌نویسد:

"عربان دست بر آوردند و مجموع سدهایی را که در میان رودخانه‌ها نهاده شده بود، ویران کردند چندان که کشتزارهای مردمان بکلی خشک شد. [آنها] در همه اوقات با مردم شهر در کارزار بودند و آنان را به اسیری می‌گرفتند و لاجرم مردم چون در دفع آنان هیچ چاره و حیل نداشتند به ناچار به حکم آنان فرود آمدند. اما چون عرب بانگ نماز گفتی، دهقانان آن ناحیت او را دشنام دادندی."^(۲)

"در آذربایجان با آن که نقطه دور دستی است ... اعراب بسیارتر و فراوان‌تر از دیگر جاها بوده اند. علت هم دو چیز بوده: یکی آن که مردم این سرزمین به آسانی زبون دشمن نگشته و پس از خون‌ریزی‌های بسیار بود که یوغ بندگی عرب‌ها را به گردن گرفتند ... سپاه آذربایجان پس از شکست پیمان آشتی و فرمانبرداری بستند. ولی آتش کینه این دشمنان بیگانه را همواره در دل داشتند و در هر هنگام که فرصت می‌دیدند به شورش و کینه جویی بر می‌خاستند و از اینجاست که مسلمانان، آذربایجان را سرزمین بازور گرفته شده (مفتوح‌العنه) می‌شمردند. و آنگاه در کوهستان‌های پیرامون آذربایجان مردمان جنگی و دلیر همچون گیلان و تالشان و موغان نشین داشتند که گردن به فرمانروایی اعراب نگذارده استقلال و آزادی خود را از دست نهشته بودند. از اینرو عرب‌ها ناگزیر بودند که پیوسته دسته‌های انبوهی از مجاهدین و غازیان در آذربایجان پاسبان بگذارند. طبری می‌نویسد همواره شش هزار تن جنگجو از کوفه بدانجا فرستاده شده هر

^۱ فارسنامه ابن بلخی، صفحه ۱۳۵ و کامل، جلد ۳، صفحه ۱۶۳

^۲ تولدی دیگر، شجاع‌الدین شفا، صفحه ۲۲

چهار سال یک بار عوض می‌شدند. (تاریخ طبری، ج ۵، صفحه ۴۵)^(۱)، دوم اینکه سرزمین سرسبز آذربایجان را بیشتر می‌پسندیدند.

اما، بخش کوهستانی گیلان یعنی دیلم^(۲) هیچگاه به دست اعراب مسخر نگشت و پای ایشان به آنجا نرسید. دیلمان، در رشته کوه‌های البرز "در دشمنی و کینه ورزی با تازیان سخت ایستاده، گرد آشتی و طلب زینهار نگریدند. و بدین اکتفا نکردند که در کوهستان خود آزاد زیسته از تعرض دشمنان آسوده باشند. بلکه هنگام فرصت بر تازیان و مسلمانان تاخته از کشتار و تاراج دریغ نمی‌کردند. این بود که تازیان، قزوین را ... لشکرگاه یا "ثغر"^(۳) قرار داده سپاهی از غازیان و مُرابطان^(۴) در برابر دیلمان بنشانند.

تا آخر قرن سوم هجری میانه دیلمان و مسلمانان دشمنی برقرار و بیش از ۲۵۰ سال "به ویژه تا اواخر قرن دوم" جنگ و زد و خورد پیاپی در کار بود. دیلمان از بزرگترین و سهمناک‌ترین دشمنان اسلام شمرده می‌شدند و نام دیلم همه جا معروف و حمله و هجوم نابهنگام و بی‌باکانه آن گروه، ضرب‌المثل بود. خلفا هر که را به والیگری جبال (عراق عجم) می‌گماردند، مهمترین وظیفه او بود که با دیلمان جنگ کرده جلو تاخت و آنان را بگیرد.

در همین زمان هاست که حدیث‌هایی از زبان پیغمبر(ص) در فضیلت قزوین و ثواب نشستن در آنجا روایت کرده‌اند. از جمله می‌گویند فرمود قزوین یکی از درهای بهشت است، هر که یک روز و یک شب در آنجا به نیت جهاد نشیمن کند بهشت بر او واجب شود^(۵). معلوم است که سهم و رعب دیلمان مسلمانان را فراگرفته کسی مایل به نشستن در قزوین نمی‌شده، این حدیث‌ها را برای تشویق و برانگیختن مردم روایت کرده‌اند و گرنه چنان که یاقوت حموی متعرض شده صحت آنها را نتوان باور کرد". "... [ضمناً] نتوان گفت که تنها سختی کوهستان دیلم و انبوهی جنگل‌ها بود که مسلمانان را عاجز و درمانده می‌ساخت چه تازیان در همه جا از این کوه‌ها و جنگل‌ها بسیار دیده و در نور دیده بودند. باید گفت که علت عمده همانا مردانگی و دلاوری دیلمان و قهرمانی‌ها و جانبازی‌ها بود که آن مردم در راه نگهداری مرز و بوم خود و دفع دشمنان بیگانه آشکار می‌ساختند.

^۱ شهریاران گمنام، احمد کسروی، صفحه ۱۲۸

^۲ دیلم = قسمت کوهستانی ولایت گیلان، بین قسمت ساحل بحر خزر و قزوین. دایرةالمعارف فارسی.

^۳ ثغر = نزد مسلمانان عرب مرزی بود که شهرهای آنان را از ولایت "اهل کفر" جدا می‌ساخت.

^۴ مُرابطان = جنگجویانی که در مرزهای اسلامی ساکن و با کفار آن سوی مرز در جنگ بودند.

^۵ به نقل از معجم البلدان و نزهت القلوب.

در حقیقت زندگانی دیلمان در این دوره سراسر قهرمانی و بهادری و در خور آن بوده که در تاریخ‌های ایران به تفصیل نگاشته شود. ولی افسوس که در تاریخ‌های ایران هرگز یادی از این داستان‌ها نکرده‌اند و شاید اگر بویه‌یان [آل بویه] و زیادیان نبودند، در تاریخ‌های ما نامی از دیلم برده نمی‌شد.^(۱)

ایرانیان دین جدید را به زور شمشیر و تازیانه و مالیات‌های سنگین کمرشکن پذیرفتند، و دو چیز به این پذیرش کمک کرد: امید به عدالت، و پاره‌ای مشابهت‌های موجود بین دو دین. اما ایرانیان دین

حال ببینیم مردم ایران چگونه اسلام آوردند؟

اسلام را رنگ خاصی دادند.

"اینکه عامه اهل یک ولایت - چنان‌که در باب قزوین روایت کرده‌اند - یکسره و با هم به اسلام گرویده باشند به ندرت اتفاق افتاده است و با آن‌که در نواحی جنوبی و غربی ایران از همان آغاز فتوح بعضی از عناصر بومی و محلی ... اسلام آوردند و با عنوان "موالی" حتی در جنگ‌های داخلی ایران با اعراب یاری نمودند؛ لیکن بعضی بلاد فارس و جبال‌گیلان و دیلم تا یکچند همچنان از قبول استیلای عرب خودداری نمودند و در بعضی دیگر نیز که اعراب به فتح آنها نایل شدند، خاصه در آذربایجان و فارس قسمتی از مردم آیین اسلام را نپذیرفتند و با قبول جزیه^(۲) و خراج^(۳) اهل ذمه^(۴) شدند و بر آیین سابق خویش همچنان باقی ماندند."^(۵) در حقیقت "تا قرن‌های دوم و سوم هجری اکثر مردم ایران به ظاهر مسلمان بودند و فقط چیزهای ظاهری برای رفع تکلیف درباره اسلام می‌دانستند. در شمال و جنوب ایران تا قرن چهارم آیین زرتشت پا برجا مانده بود و آتشکده‌ها در تمامی این نواحی بر قرار و مراسم دینی برگزار می‌شد."^(۶) گروهی از زرتشتیان فارس و خراسان نیز به سیستان و مکران (جنوب شرقی ایران مجاور مرز پاکستان) رفتند و بعضی دیگر به هندوستان مهاجرت کردند.

^۱ شهریاران گمنام، احمد کسروی، صفحات ۲۱ تا ۲۳

^۲ جزیه = مالیات سرانه که دولت اسلامی از مردم غیر مسلمان که اهل کتاب بودند و در ممالک اسلامی زندگی می‌کردند می‌گرفت.

^۳ خراج = مالیات ارضی که در بلاد اسلام از غیر مسلمان اخذ می‌کردند.

^۴ اهل ذمه یا ذمی = یعنی اهل کتاب از یهود و نصاری (مسیحیان) و زرتشتیان.

^۵ تاریخ ایران بعد از اسلام، جلد ۱، صفحات ۳۷۲ و ۳۷۳

^۶ ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۷۱

آنچه مسلم است "اسلام با بعضی از عقاید قدیم [مردم ایران] تا حدی موافقت داشت و فی المثل اعتقاد به "الله" و "ابلیس" و "ملائکه" و "یوم‌دین" و "جهنم" و "بهشت" و حتی اجرای پنجگانه نماز در طی شبانروز هم بیش و کم با عقاید و آداب آیین قدیم آنها شباهت داشت."^(۱) "مسلمانان و زرتشتیان هر دو به بهشت و دوزخ و قیامت و رستخیز و پل صراط یا چینوت^(۲) معتقد بودند. مسلمانان و زرتشتیان هر دو پنج بار نماز می‌خواندند منتهی یکی به سوی کعبه و دیگری به سوی خورشید یا آتشکده..."^(۳) گرچه این امر کم و بیش پذیرش اسلام را برای ایرانیان آسانتر می‌کرد، اما در واقع "وجود انواع فشارهای مالی، تبعیض‌های نژادی و تحقیرهای اجتماعی و مذهبی [بود که] جان توده‌های ایرانی را بر لب آورد و آنان را برای رهایی از آن شرایط دشوار - به تدریج - به تسلیم و پذیرش اسلام کشانید."^(۴) و "بعد از مدتی بیشترین مردم رفته رفته به دیانت تازه در آمدند و میراث تمدن و فرهنگ ایران که از عهد ساسانی باقی مانده بود رنگ اسلامی گرفت، اگرچه چند جوهر واقعی آن همچنان ایرانی باقی ماند."^(۵)

ابوبکر محمد بن جعفر معروف به نرشخی، از مؤلفان قرن چهارم و نویسنده تاریخ بخارا، در این باره می‌نویسد: "هر بار که اعراب بخارا را فتح می‌کردند، مردم مسلمان می‌شدند. باز چون لشگر عرب از بخارا باز می‌گشتند، ردت آوردندی و قتیبه بن مسلم سه بار ایشان را مسلمان کرده بود، باز ردت آورده کافر شده بودند. این بار چهارم قتیبه حرب کرده شهر بگرفت و از بعد رنج بسیار اسلام آشکار کرد و مسلمانی اندر دل ایشان بنشانند. بهر طریقی کار برایشان سخت کرد و ایشان اسلام پذیرفتند به ظاهر و اما به باطن بت پرستی می‌کردند. قتیبه برای تحت نظر گرفتن دین مردم، اهل بخارا را مجبور کرد که هر یک نیمی از خانه‌های خود را به عرب دادند تا عرب با ایشان باشند و از احوال ایشان با خبر باشند تا به ضرورت مسلمان باشند. بدین طریق مسلمانی آشکار کرد و آثار کفر و رسم گبری برداشت."^(۶) با اینحال چنان‌که گفته شد همین ایرانیان نو مسلمان "تا یکصد سال غالباً تنها گوینده "لا اله الا الله" و "محمد رسول الله" بودند، ولی از قرآن

^۱ تاریخ ایران بعد از اسلام، جلد ۱، صفحات ۳۷۲ و ۳۷۳

^۲ چینوت یا چینوک = پل صراط در آئین زرتشتی.

^۳ تاریخ سیاسی ساسانیان، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۴۴۱

^۴ ملاحظاتی در تاریخ ایران، علی میرفطروس، صفحه ۹۳

^۵ تاریخ ایران بعد از اسلام، جلد ۱، صفحه ۳۷۳

^۶ ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۵۰

و سنت و احکام اسلام خبری نداشتند، چرا که پارسی‌زبان بودند و از فهم این مسائل به زبان تازی ناتوان بودند.^(۱)

راجع به آنچه در ایران با ورود اسلام اتفاق افتاد، محقق سرشناس فرانسوی دارمستتر (Darmesteter)، با ارزیابی ظریفانه‌یی چنین می‌گوید: "ایرانیان آئین نو رسیده را رونوشتی از آیین کهن خودشان یافتند که در آن آسمان از همان فرشته‌ها و زمین از همان شیطان‌هایی پر شده بود که خود آنها پیش از آن در آنها جای داده بودند، و رستاخیز و بهشت و دوزخ نیز همان روز حساب و جهنم و بهشتی بود که یهودیان و مخصوصاً مسیحیان از خود آنها وام گرفته بودند. تنها تغییری که در این میان روی داده بود، این بود که اهورامزدا تبدیل به الله شده بود و فرشته‌ها نام ملائک و اهریمن نام شیطان گرفته بودند. زرتشت نیز جای خود را به محمد داده بود." "آنچه این ایرانیان حقاً می‌توانستند از آئین نو رسیده بطلبند بیش از حور و جنت آن جهانی عدالت و مساواتی بود که در همین جهان تا حدّ زیادی توسط مؤبدان ساسانی از ایشان گرفته شده بود... ولی نه تنها چنین مساواتی را مطلقاً به ارمغان نگرفتند، بلکه سرافرازی هزار و چهار صد ساله خویش را نیز از دست دادند."^(۲)

حاکمان جدید نه تنها معادله‌های طبقاتی و اجتماعی دوره ساسانی را به نفع توده‌های ستمدیده تغییر ندادند بلکه با زمین داران و اشراف ایرانی ائتلاف کرده ستم دو گانه را به مردم این کشور تحمیل نمودند.

این گفته که به عُمَر نسبت داده می‌شود آشکارا نشان می‌دهد که تازیان در ایران و در دیگر کشورهاییی که می‌گشودند بیش از همه به چه چیز علاقه داشتند: "مسلمانان آنها را (مغلوبان را) تا زنده‌اند می‌خورند و وقتیکه ما و آنها مُردیم، کودکان ما کودکان آنان را تا زنده‌اند می‌خورند."^(۳)

همینکه چهره واقعی مهاجمانی که بر کشور ما مسلط شده بودند آشکار گردید، گروهی از ایرانیان با دست

قتل عمر به دست ابو لؤلؤ

فیروز

زدن به مقاومت‌ها و شورش‌های محلی به دفاع از یار و دیار برخاستند و هر جا که ممکن بود در برابر

فاتحان درایستادند. "این شورش‌ها و مقاومت‌ها برای بازگشت دولت ساسانیان نبود. برای آن

^۱ تاریخ سیاسی ساسانیان، جلد ۲، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۴۴۱

^۲ تولدی دیگر، شجاع الدین شفا، صفحه ۲۷

^۳ تاریخ ایران، پیگولو سکایا و همکاران، ترجمه کریم کشاورز، صفحه ۱۵۹

بود که به عربان سر فرود نیاورند". گرچه این مقاومت‌ها و شورش‌ها با قساوت بیمانندی در هم شکسته شد، اما حس انتقام‌کشی از مهاجمان و "پرخاشجویی با عرب نه فقط در کسانی که در شهرهای ایران مانده بودند به شدت وجود داشت، در کسانی نیز که به میان اعراب و در عراق و حجاز بودند باقی بود."^(۱) و قتل عمر دو سال پس از فتح نهاوند دلیل بارزی بر این پرخاشجویی است.

"ابو لؤلؤ فیروز که دو سال بعد از فتح نهاوند، عمر به دست او کشته شد، از مردم نهاوند بود ... نوشته‌اند که وقتی اسیران نهاوند را به مدینه بردند، ابو لؤلؤ فیروز ایستاده بود و در اسیران می‌نگریست. کودکان خرد سال را که بین این اسیران بودند دست بر سرهایشان می‌پسود و می‌گریست و می‌گفت: عمر جگرم بخورد. نوشته‌اند این فیروز غلام مغیره بن شعبه بود. بلعمی گوید که "درودگری کردی و هر روز مغیره را دو درم دادی، روزی این فیروز سوی عمر آمد و او با مردی نشسته بود. گفت یا عمر، مغیره بر من غله^(۲) نهاده است و گران است و نتوانم دادن بفرمای تا کم کند. گفت: چندست؟ گفت روزی دو درم. گفت چه کار دانی؟ گفت درودگری دانم و نقاشم و کنده‌گر و آهنگری نیز توانم. پس عمر گفت: چندین کار که تو دانی دو درم روزی نه بسیار بود. چنین شنیدم که تو گویی من آسیا کنم بر باد که گندم آس کند. گفت آری. عمر گفت مرا چنین آسیا باید که سازی. فیروز گفت اگر زنده باشم سازم ترا یک آسیا که همه اهل شرق و مغرب حدیث آن کنند، و خود برفت. عمر گفت این غلام مرا به کشتن بیم کرد. به ماه ذی‌الحجه بود بامداد سفیده دم، عمر به نماز بامداد بیرون شد به مزگت (مسجد) و همه یاران پیغمبر صف کشیده بودند و این فیروز نیز پیش صف اندر نشسته و کاردی حبشی داشت، دسته به میان اندر، چنان‌که تیغ هر دو روی بود و راست و چپ بزند و اهل حبشه چنان دارند. چون عمر پیش صف اندر آمد فیروز او را شش ضرب بزد از راست و چپ، بر بازو و شکم، و یک زخم از آن بزد به زیر ناف، از آن یک زخم شهید شد و فیروز از میان مردم بیرون جست ..."^(۳)

"عمر در حال سقوط، عبدالرحمن عوف را به پیشنمازی گماشت، مجروح را به خانه بردند. ابو لؤلؤ را پس از چند روز عبیدالله، پسر عمر، به دست آورد و او را با دخترش کشت و دو نفر

^۱ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم، صفحه ۸۶

^۲ غله = در آمد هر چیزی از مزد و اجاره منزل و غیره.

^۳ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم، صفحه ۸۷

دیگر را نیز، یکی هرمزان^(۱) ایرانی و دیگری حنیفه نام از اهل حیره که در مدینه به تعلیم خط اشتغال داشت. این دو تن را هم به تهمت همداستانی با ابو لؤلؤ به قتل رسانید، بدون اینکه سندی در دست داشته باشد. "چون عبیدالله را پیش عثمان آوردند، یاران پیغمبر نشسته بودند. عثمان گفت: "چه بینید و او را چه نباید کردن؟ علی گفت باید کشتن به خون هرمزان که هرمزان را بیگناه بکشت. و این هرمزان مولای عباس بن عبدالمطلب بود و قرآن و احکام شریعت آموخته بود و همه بنی هاشم را در خون او سخن بود."^(۲)

در این میان علی بن ابیطالب بیش از همه در مجازات عبیدالله و قصاص خون هرمزان، که بیگناه کشته شده بود، اصرار داشت. اما "عثمان به نام اینکه بر مسلمانان مشکل است خانواده خلیفه دوم که داغدار مرگ خلیفه اند داغ تازه‌یی ببینند از قصاص خودداری کرد."^(۳) و دیه هرمزان را از مال خویش پرداخته عبیدالله را آزاد نمود.

با قتل عمر ایرانیان کینه ضربتی را که از دست او در قادسیه و جلولای و نهاوند دیده بودند در مدینه از وی ستانندند.^(۴) "همینکه خبر قتل عمر در ایران شایع شد، در غالب نواحی ایران طغیان و شورش آغاز گردید. ولی چون سرداران کافی و لایق از ایرانیان در میان نبودند کار این شورش ها و طغیانها به جایی نرسید و تمامی نقاطی که از دست مسلمین (اعراب) بیرون رفته بود، دوباره به دست آنان افتاد."^(۵)

چنان که گفته شد، اعراب پس از کشتارها و سرکوبی‌های خونین، به تدریج بر اوضاع مسلط شدند.

"نخستین نتایج این استیلا مهاجرت عشایر کامل عرب به ایران بود ... در شهرها محله‌های کاملی پدید آمدند که در آنجاها قبیله‌های کامل عرب سکنی گزیدند و این محله‌ها به نام همان قبیله‌ها نام برده می‌شد."

^۱ هرمزان، سردار ایرانی، به هنگام حمله اعراب حاکم خوزستان بود، وی به دست مهاجمان اسیر گردید و به مدینه فرستاده شد و در آنجا اسلام آورد.

^۲ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم، صفحه ۸۸

^۳ مرد نامتناهی، حسن صدر، صفحه ۳۳

^۴ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم، صفحه ۸۸

^۵ تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۱، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحه ۱۰

"در همان قرن اول هجری شهرهایی مانند همدان و اصفهان و کاشان محل توجه و تردّد و کوچ‌های عرب گشت. قم مخصوصاً از مراکز مهمّ عرب شد و در آنجا اعراب قدرت و ضیاع و مکتب بسیار به دست آوردند. [در آن شهر] اکثریت ساکنان عرب بودند." (۱) "بیشتر از همه خراسان مطمح نظر طوایف عرب بود زیرا که آن سرزمین بیشتر از بسیاری نقاط دیگر با طرز معیشت عرب موافق می‌نمود." "در واقع بیابان نورد عرب به کمک شتر، رفیق جدایی ناپذیر خویش، به خوبی می‌توانست در بیابان‌های اطراف خراسان رفت و آمد کند، اما وقتی پای عبور از رودخانه‌ها و صعود به نقاط کوهستانی پیش می‌آمد، برای وی آسان نبود." (۲)

این "عنصر عربی در نواحی معدودی که مرکز جمعیت‌های متراکمی از آنان بود به جای ماند. مثلاً در محلّ‌هایی چند از خراسان و قم و ماوراءالنهر و سواحل جنوبی فارس؛ و گرنه در موارد دیگر هر چه زمان پیشتر می‌رفت، این عنصر نیز از لحاظ زبان در بین قوم ایرانی منحلّ می‌گشت. تا اینکه در طی قرون بطور کلی نژاد عرب، غیر از خوزستان، در دیگر نقاط ایران از میان رفت." (۳)

از ایرانیان کسانی که به هر علتی "مایل به قبول اسلام شدند از پرداخت جزیه معاف شدند. اما با وجود مسلمانی با اعراب برابر نشدند. اعراب آنها را "موالی" و گه گاه "علوج" [جمع علیج به معنای خر، گورخر،

اعراب مسلمان چه کسانی را "موالی" می‌نامیدند؟

چارپا] هم خواندند." (۴) "کلمهٔ موالی جمع مولی [مولا] است که [در اینجا] به معنای "بندهٔ آزاد شده" است و آزاد کنندهٔ بنده عنوان "ولایت" داشت.

"در بلادی که اعراب فتح می‌کردند، اراضی آن بلاد به تملک مسلمین در می‌آمد و مردم آن دیار اسیر و بنده می‌شدند. لذا به آن مردم شکست خورده حتی بعد از قبول اسلام، "موالی" می‌گفتند. به این معنی که "اگر اسیر کافر می‌بود، اسلام او بندگی و رقیّت او را از میان نمی‌برد، زیرا برده در حکم دارایی و مال محسوب می‌شد. "مولی در نزد عرب حدّ وسط میان بنده و آزاد بوده است. چرا برده نه! اما مولی؟

^۱ "تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، گرانوسکی و همکاران، ترجمهٔ کیخسرو کشاورزی صفحهٔ ۴۴" و "اسلام در ایران، پتروسفسکی"

^۲ تاریخ ایران بعد از اسلام، صفحات ۳۶۷ و ۳۶۸

^۳ تاریخ سیاسی ساسانیان، دکتر مشکور، جلد ۲، صفحهٔ ۱۴۳۵

^۴ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحهٔ ۱۴

نظر به اینکه در عربستان شرایط لازم برای تصرف تمامی نیروی کار و دسترنج انسان اسیر مانند برده وجود نداشت، لذا برده‌دار یا "ولی" به جای آن که وقت خود را مدام صرف اعمال فشار برای بهره‌کشی از برده خود بکند، اسیرش را - که اینک "مولی" نام گرفته بود - موظف می‌کرد که ضمن کار برای تأمین معاش خود، سهمی از ثمره کار روزانه یا ماهیانه‌اش را به صاحب خویش بپردازد و برده‌دار با خیال آسوده پی کار خود برود.^(۱) (به گفتگوی ابو لؤلؤ فیروز با عمر مراجعه شود.)

"خشونت و قساوت عرب به مغلوب شدگان بی‌اندازه بود. بنی‌امیه که عصیّت عربی را فراموش نکرده بود، حکومت خود را بر اصل "سیادت عرب" نهاده بود. عرب با خود پسندی کودکانه‌یی که در هر فاتحی هست، مسلمانان دیگر را موالی یا بندگان خویش می‌خواند. تحقیر و ناسازی که در این نام ناروا وجود داشت، کافی بود که همواره ایرانیان را نسبت به عرب بدخواه و کینه توز نگهدارد. اما قیود و حدود جابراه‌یی که بر آنها تحمیل می‌شد این کینه و نفرت را موجه‌تر می‌کرد. بیداد و فشار دستگاه حکومت سخت مایه نگرانی مردم بود. نظام حکومت اشرافی بنی‌امیه آزادگان و نژادگان ایران را مانند بندگان درم خرید از تمام حقوق و شؤون مدنی و اجتماعی محروم می‌داشت و بدینگونه تحقیر و همه‌گونه جور و استبداد با نام موالی پیوسته بود."

"مولی نمی‌توانست به هیچ کار آبرومند بپردازد، حق نداشت سلاح بسازد و بر اسب بنشیند (و اگر تصادفاً مولایی بر اسبی سوار بود و سر راه) یکی از اعراب را پیاده می‌دید، بر او بود که از اسب فرود آید و اعرابی را بر نشاند و خود در رکاب او پیاده رود."^(۲)

"اگر یک مولای نژاده ایرانی، دختری از بیابان‌نشینان بی‌نام و نشان عرب را به زنی می‌کرد، یک سخن چین فتنه‌انگیز کافی بود که با تحریک و سعایت، طلاق و فراق را بر زن و تازیانه و زندان را بر مرد تحمیل کند."^(۳) ابوالفرج اصفهانی می‌نویسد: "وقتی زنی عرب با مردی از موالی

^۱ "ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحات ۱۴۲ تا ۱۴۴ نقل به مضمون" و "تاریخ سیاسی

اسلام، دکتر حسن ابراهیم حسن، جلد ۱، صفحه ۳۹"

^۲ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صفحه ۱۹

^۳ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران ۱۳۷۸، صفحات ۹۲ و ۹۳

ازدواج کرد حاکم مدینه مأموری فرستاد و آن زن را مجبور کرد از شوهرش طلاق بگیرد. سپس فرمان داد به آن مرد دویست تازیانه زدند تا بمرد.^(۱)

"حکومت و قضاوت نیز همه جا مخصوص عرب بود و هیچ مولایی به این گونه مناصب و مقامات نمی رسید. حجاج بن یوسف بر سعید بن جبیر که از پارساترین و آگاه‌ترین مسلمانان عصر خود بود منت می نهاد که او را با آن که از موالی است چندی به قضاء کوفه گماشته است؛ نزد آنها اشتغال به مقامات و مناسب حکومت در خور موالی نبود، زیرا که با اصل سیادت فطری نژاد عرب منافات داشت."^(۲)

تحقیر و توهینی را که اعراب به ایرانیانی که اسلام آورده بودند (موالی) روا می داشتند، می توان از قول تلخ و گزنده زیر فهمید: "سه چیز نماز را در هم می شکند [باطل می کند]: سگ، الاغ و مولی."^(۳) "اعراب با موالی در یک صف حرکت نمی کردند و هیچگاه آنان را پیش نمی انداختند. در هر خوانی بالای سر آنان می ایستادند و اگر مولی را برای رعایت سن و فضل و تقوی به مهمانی می خواندند، او را در سر راه می نشاندند تا مردم بدانند که او عرب نیست. اگر کسی از عرب‌ها می مرد مولی نمی توانست با دیگران بر جنازه عرب نماز بگذارد."^(۴) "در عراق هنگام نماز می بایستی ایرانی‌ها از عرب‌ها مجزا به ایستند."^(۵)

"کسی که پدرش عرب ولی مادرش جز از نژاد عرب بود، "هَجین" = [ناکس، فرومایه] می خواندند و "هجنه" را بالاترین عیب حسبی و نسبی می دانستند و زنان غیرعرب را "اماء" = [جمع امه با معنای کنیز] یعنی کنیزکان می گفتند." "اگر عربی را برادری هَجین بود او را وارث پدر نمی شمرد."^(۶) موالی در جنگ‌ها جزو پیاده نظام بودند و سهمی از غنایم جنگی به آنها داده نمی شد.

اعراب که معتقد بودند برای فرمانروایی و آقایی خلق شده‌اند، به خاطر اشغال ایران و مصائب و بیدادگری‌هایی که بر سر مردم این کشور می آوردند، به ایرانیان فخر می فروختند و می گفتند: "نه تنها ما شما را از بردگی و اسارت آزاد ساختیم بلکه از پلیدی کفر و شرک نجات داده مسلمان

^۱ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، انصاف پور، صفحه ۵۱، به نقل از الاغانی چاپ قاهره.

^۲ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم، صفحه ۹۳

^۳ تاریخ تمدن اسلامی، جرجی زیدان، صفحات ۶۹۸ و ۶۹۹

^۴ تاریخ تمدن اسلامی، جرجی زیدان، صفحات ۶۹۸ و ۶۹۹

^۵ تاریخ ایران در قرن وسطی، صفحه ۴۱۴

^۶ شعوبیه، مجله مهر سال دو، شماره دو، جلال همایی.

نمودیم و همین کافی است که از شما برتر باشیم. ما شما را با شمشیر سعادت‌مند ساختیم و بازنجیر به بهشت کشاندیم. ما برای راهنمایی شما خود را به کشتن دادیم و چه خدمتی از این بالاتر که برای زندگی (با سعادت شما)، خود را فدا ساختیم. خدا ما را مأمور نمود تا خود را برای راهنمایی شما به کشتن بدهیم و شما را اسیر کرده آزاد سازیم.^(۱) اما، "چون در زمان معاویه، موالی [مسلمان غیرعرب] زیاد شدند، معاویه از کثرت آنان به هراس افتاد که مبادا تولید زحمت کنند، و بر نظرش رسید که تمام موالی یا بعضی از آنان را بکشد. اما پیش از آن که فکر خود را عملی سازد با یاران خویش مشورت کرد ... و بنا به توصیه بعضی از یارانش، که این کار را خطا می‌دانستند از کشتن آنان چشم پوشید. از همین جریان می‌توان نظر اعراب را نسبت به دیگران دانست که خلیفه مسلمین ناگهان به فکر می‌افتد هزاران مردم مسلمان را به گناه عرب نبودن، مانند گوسفند سر ببرد و هیچ عیبی هم در این عمل نمی‌بیند."^(۲)

پاسخ این پرسش را که چرا اعراب از افزایش موالی یا مسلمانان غیرعرب وحشت داشتند، می‌توان در گفته زیر پیدا کرد: "ایشان احساس می‌کردند هر گاه ملت‌های اسیرشان که متمدن‌تر از ایشانند مسلمان شوند و از حقوق مساوی برخوردار گردند، حکومت را از دست ایشان خواهند ربود. چنین نیز شد. همینکه مقداری از مردم ایران با توسل به انواع چاره‌ها توانستند مسلمانی خود را به ایشان بقبولانند، استقلال بخش‌هایی از ایران آغاز گشت."^(۳) ضمناً کسانی از مردم کشور که اسلام نپذیرفتند و دین و آئین خود را حفظ کردند، اهل ذمه شدند. یعنی "جزیه و خراج می‌پرداختند و البته در پناه مسلمانان بودند. با اینهمه از بسیاری جهات قیود بسیار بر آنها تحمیل گشته بود. زنی و جامه‌شان، از زنی و جامه مسلمانان جدا بود. در آغاز فتح اسلام، بر پیشانی‌شان داغ می‌نهادند و آنها را وا می‌داشتند گُستی^(۴) ببندند تا از دیگران شناخته باشند. بر اسب نشستن نیز برای آنها ممنوع بود. در مجالس هم حق نداشتند بر صدر بنشینند و هم نمی‌توانستند بناهایی برتر از بناهای مسلمین بسازند." مجبور بودند بر اساس آیه ۲۹ سوره توبه، که می‌گوید: "[ای اهل ایمان] با هر که از اهل کتاب ایمان به خدا و روز قیامت نیاورده و آنچه را که خدا و رسولش حرام کرده حرام نمی‌دانند و به دین حق [اسلام] نمی‌گروند، قتال و کارزار

^۱ تاریخ تمدن اسلامی، جرجی زیدان، صفحات ۶۹۹ و ۷۰۰

^۲ همان

^۳ درس‌هایی درباره اسلام، گلدتسیهر، پانوش دکتروعلینی وزیر، جلد ۱، صفحه ۱۲۰

^۴ کمربندی که زرتشتیان به کمر می‌بندند.

کنید تا آنگاه به ذلت و تواضع به اسلام جزیه دهند."؛ جزیه خود را با خاکساری و فروتنی به مسلمانان بپردازند. از اینرو، "عامل، که برای گرفتن جزیه مأمور بود، خود می‌نشست و ذمی را که برای پرداخت جزیه آمده بود، در پیش روی بر پای می‌داشت ... وقتی برای ادای این جزیه او را پیش می‌خواندند، عامل، او را قفایی سخت می‌زد [پس گردنی می‌زد] و می‌گفت: جزیه بده، ای کافر! و ذمی بیچاره ناچار بود دست به جیب برد و جزیه خویش را بر آورد و بر کف دست نهد و با نهایت شکستگی و خاکساری بپردازد. هنگام گرفتن جزیه لازم بود که دست گیرنده بر فراز دست آن کس باشد که جزیه می‌دهد. غالباً بعد از آن که این جزیه ادا می‌شد مَهری از سرب به جای رسید جزیه بدان ذمی می‌دادند که "برائت" نام داشت و آن را به گردن می‌آویخت تا از مطالبه مجدد مصون بماند. عامه مسلمانان حق داشتند در این مجلس حاضر شوند و این زبونی و حقارت ذمی‌ها را، که نشانه قدرت و پیروزی آیین مسلمانان بود، تماشا کنند."^(۱) لکن گاهی نو مسلمانان نیز ازین شیوه تحقیر و توهین در امان نبودند. چنان‌که وقتی کارگزاران حجاج^(۲) به او نوشتند که "مالیات رو به کاستی گذاشته است زیرا اهل ذمه مسلمان و شهرنشین شده‌اند"، "حجاج فرمان داد که اولاً کسی را رها نکنند تا از ده به شهر کوچ نماید. ثانیاً دیگر مسلمان شدن کسی را قبول نکنند."^(۳) چرا که "مسلمان شدن ایرانیان نه تنها برای عمال خلافت مهم نبود، بلکه اصولاً مطلوب هم نبود. زیرا جزیه پرداختی آنان را از میان می‌برد."

با این حال، گروهی از زمین‌داران و روستائیان به امید رهایی از پرداخت جزیه و خراج و نجات از بیدادگری‌های طاق فرسا "از ده‌گریختند و کشتزارهای خود را به کسان خویش واگذارده به شهرها رو آوردند، [اما] باز هم آسوده نماندند. چه حجاج دستور داد آنانرا به روستاها باز آوردند و از آنها خراج بستانند!"

"مأمورین بنی‌امیه برای دریافت مالیات زمین از اهل ذمه بیداد می‌کردند و آنچه می‌خواستند از آنان می‌گرفتند، خواه در آن زمین کشت انجام یافته و یا نیافته باشد، خواه چیزی برای زمین

^۱ "دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم، صفحات ۱۰۲ و ۳۱۴" و "کتاب" ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۱۸"

^۲ حجاج ابن یوسف سردار معروف عرب که علاوه بر حجاز، حکومت عراق نیز با او بود و دامنه اقتدار او تا حدود هند و مغولستان می‌رسید، طی بیست سال مظالم و بیداد گریهایی بسیار مرتکب شد و نام او معادل ظلم و بیدادگری است (۴۵-۹۵ه.ق.).

^۳ "دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم، صفحات ۱۰۲ و ۳۱۴" و "کتاب" ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۱۸"

دار می ماند یا نمی ماند." (۱) بعلاوه "رسمی استوار شد که چنانچه پیشتر از زمین خراج اخذ می گردید الی الابد می بایست اخذ گردد، گرچه صاحب آن اسلام آورد." (۲)

"دوره حکومت خون آلوده و وحشت انگیز حجاج در عراق در فجایع و مظالم گذشت. داستان ها و روایات هولناکی از دوران حکومت او نقل کرده اند که مایه نفرت و وحشت طبع آدمی است. گویند: "در زندان او چند هزار کس محبوس بودند و فرموده بود تا ایشان را آب آمیخته با نمک و آهک می دادند و بجای طعام سرگین آمیخته به گُمیز (پیشاب) خر." (۳)

"مسعودی می نویسد: عده کسانی که حجاج گردن زده بود، غیر از آنها که در جنگ و زد و خوردها کشته و یا به کشتن داده بود، یک صد و بیست هزار کس بود. وقتی حجاج پس از بیست سال حکومت به مردم در پنجاه و چهار سالگی در "واسط" عراق مرد، پنجاه هزار مرد و سی هزار زن در محبس او بودند. شانزده هزار کس از زنان برهنه بودند. محبس زنان و مردان یکی بود و این محبس عظیم سقف نداشت تا مردم را از آفتاب تابستان و باران زمستان محفوظ بدارد." (۴)

چون حجاج ابن یوسف به حکومت عراقین رسید، قُتیبه بن مسلم باهلی را برای تکمیل فتوحات عرب به ماوراءالنهر گسیل داشت." قُتیبه در سال ۸۶ هجری به سمت والی وارد خراسان شد. وی همرزم و هم قطار حجاج کذائی و مشهور بود و مانند سرور خویش از به کار بستن هیچ وسیله و دسیسه ای دریغ نداشت و هر جا جسارت و بی باکی مکفی نمی نمود، خدعه و حيله و عهدشکنی را به کار می برد. وی نخستین کسی بود که سلطه اعراب را در ماوراءالنهرین به طور استوار برقرار ساخت. (۵) او "خوارزم را چنان غارت کرد که ابوریحان بیرونی قرن ها بعد به شرحی که نوشته است می گوید که وی کتاب های کهن و دانشمندان و کانون دانش خوارزم را

^۱ تاریخ تمدن اسلام، جرجی ززیدان، چاپ ۱۳۷۲، صفحه ۲۲۹

^۲ تاریخ ایران، پیگولو سکایا و همکاران، ترجمه کریم کشاورز، صفحه ۱۶۱

^۳ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم، صفحه ۱۰۰

^۴ ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۱۰۸

^۵ ترکستان نامه، و. و. بارتولد، ترجمه کریم کشاورز، جلد ۱، صفحات ۴۱۰ تا ۴۱۲ به نقل از طبری، نرشخی و بلادزی.

بر انداخت. (۱) "قتیبه مردم بخارا را مجبور کرد نیمی از خانه‌های شهرستان را به اعراب واگذار کنند. این روش در عهد نخستین حاکم خراسان در مرو نیز اعمال شده است." (۲)

جریر طبری در وصف یکی از احکام عرب، می‌نویسد: "زمانی که عمر بن عبدالعزیز هشتمین خلیفه اموی، اخذ جزیه را از نو مسلمانان قدغن نمود و بر جراح فرمانروای خراسان نوشت: بنگر هر که در قلمرو تو سوی قبله نماز می‌برد، جزیه از او بردار؛ مردم با عجله به اسلام گرویدند تا از پرداخت این جزیه معاف گردند. در همین موقع مسلمانان به جراح گفتند که مردم به سبب نفرت از جزیه دادن به اسلام روی آورده‌اند، نو گروندگان به اسلام را امتحان کن که ختنه کرده اند یا نه؟ فرمانروای خراسان این امتحان ختنه را برای عمر بن عبدالعزیز نوشت. خلیفه چنین جواب داد: "خداوند محمد(ص) را به عنوان یک داعی دینی مبعوث نمود، نه به عنوان "خاتن" [ختنه‌گر]". (۳) در چنین شرایطی، کسانی که قادر نبودند جزیه مقرر را بپردازند، یا خود به عنوان برده به دارالخلافه فرستاده می‌شدند و یا فرزندانشان.

اعراب مسلمان با حمله به ایران کوشیدند هم شکل
برخورد تازیان با فرهنگ و
هنر ایرانی
 حکومتی ایران را عوض کنند و هم باورها و اعتقادات
 ملی و مذهبی را تغییر دهند و هم - خصوصاً - زبان
 عربی را جایگزین زبان فارسی کنند.

اعراب مسلمان فرهنگ، زبان و آداب و رسوم ایرانیان را حربه تیزی در دست مغلوبان می‌دیدند؛ پس به نابودی آنها همت گماشتند و در صدد برآمدن زبان‌ها و لهجه‌های رایج در ایران را از میان ببرند. چرا که زبان فارسی و فرهنگ و تمدن ایرانی، زبان و فرهنگ قومی بود که از خرد و دانش و ادب به قدر کفایت بهر مند بودند. "آخر این بیم هم بود که همین زبان‌ها خلقی را بر آنها بشوراند و ملک و حکومت آنان را در بلاد دور افتاده ایران به خطر اندازد. به همین سبب هر جا که در شهرهای ایران، به خط و زبان و کتاب و کتابخانه برخوردند با آنها سخت به مخالفت برخاستند. رفتاری که تازیان در خوارزم با خط و زبان مردم کردند بدین دعوی حجّت است. نوشته‌اند که وقتی قتیبه بن مسلم، سردار حجاج، بار دوم به خوارزم رفت و آن را باز گشود، هر کس را که خط خوارزمی می‌نوشت و از تاریخ و علوم و اخبار گذشته آگاهی داشت

^۱ تاریخ سیاسی ساسانیان، دکتر محمد جواد مشکور، صفحات ۱۴۰۲ و ۱۴۰۵

^۲ همان

^۳ "تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، برتولد اسپولر، ترجمه دکتر جواد فلاطوری، صفحه ۲۵۴" و "تاریخ

طبری (ردیف ۲)، صفحه ۱۳۵۴"

از دم تیغ بی دریغ در گذاشت و مؤبدان و هیربدان قوم را یکسره هلاک نمود و کتاب‌هایشان همه بسوزانید و تباہ کرد تا آن که رفته رفته مردم اُمّی^(۱) ماندند و از خط و کتاب بی بهره گشتند و اخبار آنها اکثر فراموش شد و از میان رفت (به نقل از آثار الباقیه). این واقعه نشان می‌دهد که اعراب، زبان و خط مردم را به مثابه حربه‌ای تلقی می‌کردند و اگر در دست مغلوبی باشد ممکن است بدان با غالب در آویزد و به ستیزه و پیکار بر خیزد. از اینرو شگفت نیست که در همه شهرها، برای از میان بردن زبان و خط و فرهنگ ایران به جد کوششی کرده باشند.^(۲)

"شاید بهانه دیگری که عرب برای مبارزه با زبان و خط ایران داشت این نکته بود که خط و زبان مجوس را مانع نشر و رواج قرآن می‌شمرد". اعراب، خط و زبان عربی را به عنوان زبان رسمی و دولتی در ایران ترویج می‌کردند و "هر کس اسلام می‌آورد می‌بایستی لاقلاً، در صورتی که نام سابق وی معنای زرتشتی داشت، یک نام اسلامی برای خود و در صورت اقتضا نیز برای اجداد خویش انتخاب نماید و ظاهراً در هیچ موردی رعایت شباهت نام اسلامی با نامی که قبلاً داشته نمی‌شده است..."^(۳)

اعراب برای گسترش و رواج زبان عربی حتی حدیث‌هایی در خوار داشت ایرانیان و زبان‌های ایرانی جعل می‌کردند و بر سر زبان‌ها می‌انداختند. از جمله حدیثی از قول ابو هریره که گویا "خدا از سخن فارسی و کلام شیطان‌های خراسان و جهنمی‌های بخارا بیزار است و زبان اهل بهشت عربی است."^(۴) از دیگر حدیث‌های جعلی این بود که اعراب می‌گفتند پیغمبر فرموده است: "أحبوا العرب لِثلاث: لانی عرب، و القرآنی عربی و لسان اهل الجَنّه عربی = عرب را برای سه چیز دوست بدارید: یکی اینکه من عرب هستم، دوم اینکه قرآن به زبان عربی است، سه دیگر اینکه زبان مردم بهشت عربی است."^(۵) بدینگونه زبان عربی در اکثر شهرهای ایران رواج یافت و دانشمندان ناچار شدند که آثار خود را به زبان عربی بنویسند.

"وقتی عرب‌ها آثار مکتوب و دانشنامه‌های ایرانیان را به آب ریختند و یا در آتش سوزاندند و وقتی روشنفکران ایرانی از به کارگیری خط و زبان پهلوی ممنوع شدند و مجبور به استفاده از

^۱ اُمّی = یعنی کسی که در کودکی خواندن و نوشتن یاد نگرفته است.

^۲ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم، صفحات ۱۱۵ و ۱۱۶

^۳ تاریخ سیاسی ساسانیان، جلد ۲، دکتر محمد جواد مشکور، صفحات ۱۴۴۴ و ۱۴۴۵

^۴ هویت ایرانی و زبان فارسی، شاهرخ مسکوب، صفحه ۳۷

^۵ نهضت شعوبیه، دکتر حسینعلی ممتحن، صفحه ۲۸۵

زبان و خط عربی (کوفی) شدند، برای آن که در یک انزوای فرهنگی نپوسند و نابود نشوند، جهت بیان وجود خویش، متون فارسی (پهلوی) و یونانی را به عربی ترجمه کردند. مثلاً "ابن مُقَفَّع" زندگی نامه "مزدک" را نوشت و آثار "ارسطو" و "پورفیر" (فیلسوف خرد‌گرای مکتب اسکندریه) را از پهلوی به عربی در آورد. بعدها - با صبوری و ظرافت‌های بسیار - خطوط تعلیق و نستعلیق و شکسته نستعلیق^(۱) را به وجود آوردند که تقریباً به خطوط اوستایی و پهلوی شباهت داشت...^(۲)

با وجود این، مردم ایران - حتی آنهایی که آیین مسلمانی را پذیرفته بودند - زبان تازی را نمی‌آموختند و از اینرو بسا که نماز و قرآن را نمی‌توانستند به تازی بخوانند. برای حل این مشکل فقیهی بزرگ، نامش ابو حنیفه نعمان بن ثابت (درگذشته در ۱۵۰ ه.ق.) که خود از ایرانیان کابل بود و از ائمه چهار گانه سنت و جماعت به شمار می‌رود، به یک اقدام بزرگ تاریخی دست زد. وی فتوا داد که ادای نماز و صیغه‌های شرعی و حتی ترجمه قرآن کریم به پارسی برای ایرانیان رواست.

امام ابو حنیفه با این اقدام خدمت بزرگی به حفظ و بقای زبان پارسی کرده آن را به زبان دوم اسلام تبدیل نمود و از همان زمان این ضرب‌المثل معروف شد که "لسان اهل الجنه عربی او فارسی دری."^(۳) بعدها، با انحطاط و ضعف خلافت عباسی و تشکیل دولت‌های نیمه مستقل ایرانی در گوشه و کنار کشور، زبان پارسی دری، زبان دیوان دولتی این حکومت‌های نیمه مستقل گردید و برخلاف دیگر کشورهای که به دست اعراب افتاده بودند، نظیر شام و مصر و آفریقای شمالی، زبان عربی در ایران نتوانست جایگزین زبان پارسی دری شود.

جای نهایت تعجب و تأسف است که محقق مسلمانی دست به تحریف تاریخ زده و چنین نوشته: "کوچکترین سندی در دست نیست که خلفا، حتی خلفای اموی، مردم ایران را به ترک زبان اصلی خود ... مجبور کرده باشند. آنچه در این زمینه گفته شده است مستند به هیچ سند تاریخی نیست ... زیبایی و جاذبه لفظی و معنوی قرآن و تعلیمات جهان وطنی آن، دست به دست هم داد که همه مسلمانان این تحفه آسمانی را با این همه لطف از آن خود بدانند و مجذوب زبان قرآن گردند و زبان اصلی خویش را به طاق فراموشی بسپارند. منحصر به ایرانیان

^۱ دو خط شکسته فارسی به نام‌های تعلیق و نستعلیق، که شکسته تعلیق را برای نامه نگاری و نستعلیق را برای کتاب نویسی به کار می‌بردند. دایرةالمعارف فارسی

^۲ دیدگاهها، علی میرفطروس، صفحه ۶۷

^۳ تاریخ سیاسی ساسانیان، جلد ۲، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۴۴۱ نقل به مضمون.

نبود که زبان قدیم خویش را پس از آشنایی به نغمه آسمانی قرآن فراموش کردند، همه ملل گرونده به اسلام چنین شدند و چنان که مکرر گفته‌ایم اگر کوشش عباسیان - که سیاست ضد عرب داشتند - نبود، زبان فارسی امروز، که با زبان‌های قبل از اسلام متفاوت است، پدید نمی‌آمد. خلفای بنی عباس بهترین مشوق این زبان بودند. آنها مایل نبودند که زبان عربی در میان توده ایرانی رایج گردد.^(۱)

کسانی که ادعا دارند "تازیان مردم ایران را به ترک زبان اصلی خود مجبور نکردند"، از درک این واقعیت عاجزند که اعراب نیز مانند هر قدرت اشغالگری می‌کوشید هویت ملی اقوام مغلوب را نابود سازند و به چیزی شبیه هویت خویش تغییر دهند، تا دوام حاکمیت خود را تضمین نمایند.

تلاش و کوشش مداوم تازیان جهت منسوخ کردن زبان، آداب و رسوم و حتی جشن‌های ملی ایرانیان نظیر نوروز، چهارشنبه‌سوری، سیزده‌بدر، مهرگان، سده و جز آن، تحت عنوان "رسوم گبرکان"، خود بزرگترین سند تاریخی برای اثبات این مدعا است.

"خلفای اموی ... سعی فراوان داشتند که آثار تمدن کهنسال ایرانی را نابود و زبان و فرهنگ عرب را جایگزین آن سازند، به طوری که در این دوره (۶۵۱ - ۸۲۱ میلادی) به مدت هفتاد سال نوشتن و حتی تکلم به زبان فارسی ممنوع بود و مجازات سنگین داشت."^(۲)

"ایرانیان با حفظ هویت خودشان به اسلام در آمدند - ایرانی بودن و مسلمان نمودن - که نیاز یک قوم کهن، ولی مغلوب، برای مستقل ماندن و استحاله پیدا نکردن بود و این، کار ساده‌ی نبود." "ایرانیان هویت ملی خود را بر زبان فارسی استوار کردند. زبان حکومت و زبان دین یکی بود. از اینرو، پرداختن به زبان پارسی معنایی سیاسی و "ملی" پیدا کرده بود ... زبان فارسی را نه خلفای عباسی، بلکه شاهنامه فردوسی و سایر شاهنامه‌ها، با زنده نگهداشتن خاطره قومی و تاریخ اساطیری-حماسی ایران و برانگیختن حس ملی از راه بیدار کردن آن خاطره‌ها، از نابودی حفظ کردند."^(۳)

"... شاهنامه فردوسی در آن دوران به منزله پلی بود بین ایران مغلوب و اسیر دست اعراب مسلمان و ایرانشهر ساسانی ... با شاهنامه بود که ایرانیان شکست خورده، پس از چندین نسل

^۱ خدمات متقابل ایران و اسلام، آیت‌الله مرتضی مطهری، جلد چهاردهم مجموعه آثار، صفحات ۵۸۳ تا ۵۹۰

^۲ تاریخ روابط خارجی ایران، عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران ۱۳۴۹، پیشگفتار، صفحات ۴ و ۵

^۳ هویت ایرانی و زبان فارسی، شاهرخ مسکوب.

دریافتند صاحب تاریخی هستند کاملاً جدا از اعراب، تاریخی که با صدر اسلام و حمله اعراب به ایران آغاز نمی‌گردد، و دریافتند که شاهان و پهلوانان ایرانی را با اعراب نسبتی نیست...^(۱)"

"ایرانیان توانستند زبان ویژه خود را حفظ کنند... این امر را باید ثمره فرهنگ وسیع ایرانی دانست که درست قبل از سقوط ساسانیان یک مرتبه دیگر با عظمت شایانی شکفتن آغاز نمود و به این ملت یک خود آگاهی، یک سنت فرهنگی و یک خاطره زنده‌یی از خلاقیت ادبی بخشید."^(۲)

"... زنده ماندن زبان فارسی و آیین‌های ایرانی در دو قرن اوّل هجری، بی‌هرگونه تردیدی مدیون دلبستگی اکثریت قریب به اتفاق ایرانیان بوده است به زبان مادریشان که در این مدت دراز در روستاها و شهرها، زبان خود را پاس داشتند و با این زبان با یکدیگر گفتگو کردند، برای بچه‌های خود لالایی خواندند... در پشت درهای بسته مراسم نوروز و سده و مهرگان و... را نیز بر پا داشتند؛ و بدین سان این سنت‌ها را از نسلی به نسل بعد سپردند."^(۳) به علاوه درست بر خلاف نظر محقق نامبرده، این امر بی‌شبهه منحصر به ایرانیان است که نه فقط موفق شدند زبان و هویت ملی خود را حفظ کنند، بلکه زبان و سنن ملی خود را در میان اعراب مهاجر نیز ترویج نمایند.

سیاست رسمی و دولتی عباسیان نمی‌توانست مشوق و مروج زبان فارسی باشد. و اگر بعضی از آنها از جمله مأمون زمان کوتاهی تظاهر به طرف‌داری از ایرانیان کرده‌اند، هدفی جز تحکیم پایه‌های حکومت خود نداشتند. دلیل بارز این امر ستیز و کینه توزی بی‌امان خلفای عباسی و دست‌نشانندگان آنها با شاهنامه فردوسی است که تا پایان دوره خلافتشان خواندن شاهنامه گناهی عظیم به شمار می‌رفت و دشمنی سلطان محمود غزنوی با فردوسی، انعکاس سیاست خلافت عربی بغداد در دشمنی با زبان، فرهنگ و ملیت ایرانی بود.^(۴)

آنچه درباره هنر ایرانی پس از تسلط اعراب مسلمان می‌توان گفت، اینک: "وقتی تازیان چنگ "نکیسا" را شکستند و صدای "باربد"ها را خاموش کردند و رقص و موسیقی و نقاشی و پیکر سازی را حرام دانستند، ایرانیان برای بیان و ابراز احساسات درونی سرکوب شده خود به هنر متوسل شدند و هنر را در قالب تزیینات اسلامی پسند ارائه کردند.

^۱ مجله ایرانشناسی، شماره ۱، سال ۱۳۷۶، جلال متینی

^۲ تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، صفحه ۴۱۰

^۳ مجله ایرانشناسی، شماره ۱، سال ۱۳۷۶، جلال متینی

^۴ سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، محمد امین ریاحی، تهران ۱۳۷۲، صفحات ۵۶ و ۶۶ به اختصار

آنان هنر و فرهنگ برتر خود را با به کارگیری ذوق و سلیقه در نقش و نگار زیبای کاشی‌ها و فرش‌ها و در تذهیب^(۱) قرآن و کتاب‌های دینی و اقلام خط عربی در معرض دید جهانیان قرار دادند. بویژه سر فصل‌های قرآن و کتاب‌های دینی را با نگاره‌های مشروع، مانند شاخ و برگ و گل و گیاه - تُرنج^(۲) و نیم ترنج و تصاویر پرندگان خوش نقش و نگار^(۳) و نقوش هندسی پیچا پیچ^(۴) آراستند.

ایرانی "تمام ظرافت‌ها و ظرفیت‌های هنرمندانه خود را در رنگ‌های رعنا کاشی‌کاری‌ها و گنبد‌ها و بناهای تاریخی، در خطوط خروشان مینیاتورهای ایرانی ریخت، یعنی: بیان اندیشه در خط و رنگ. اینهمه رنگ‌های رعنا و سخنگو - که کاشیکاری‌های مساجد و بناهای به اصطلاح "اسلامی" را پر کرده است - اینهمه خطوط رقصان و خروشان که مینیاتورهای ایرانی را پر کرده است، آن‌همه قالی‌ها و قلمدان‌ها و نقاشی‌های خوش نگار که به نام "هنر اسلامی" قلمداد می‌شوند، همه و همه تجلی رقص و موسیقی و نقاشی در فرهنگ ایران بعد از اسلام است."^(۵)

عبدالله مستوفی می‌نویسد: "ضمن صحبت با مستشرق بلژیکی به نقش قالی‌های ایران رسیدیم. وی پرسید: "با اینکه این نقش‌ها به انتها درجه زیبایی و ظرافت هستند، معلوم نیست در اثر چه فکر این رویه دنبال شده، و نقش‌های خیالی، اعم از گل و برگ و بوته، جای گل‌های طبیعی را گرفته است.

من جواب گفتم: اسلام برای احتراز از بت‌پرستی، هیكل سازی را ممنوع داشته است و نقاشی هم در حقیقت از فروع هیكل سازی است و به همین جهت است که مسلمان‌های دوره‌های اول اسلام خیلی راغب به آن نبوده‌اند. ولی البته نمی‌توان جلو ذوق نقاشی را در انسان گرفت ... پس

^۱ زراندود کردن، طلا کاری، زر گرفتن.

^۲ تُرنج = از اجزای مهم طرح‌های ایرانی، که معمولاً در وسط نقش‌ها به شکل مستطیلی قرار دارد، و از ترکیب گل و برگ و طرح‌های اسلیمی ساخته می‌شود. (در جلد کتاب، پردهای قلمکار، کاشی و قالی دیواری) - دایرة المعارف فارسی

^۳ اسلیمی = از اجزای مهم طرح‌های استیل ایرانی، مرکب از خطوط منحنی مارپیچ که در زمینه کاشیکاری، گچبری و نقاشی به رنگ‌های متمایز طرح می‌شود و شاخه‌های کوتاه و برگ و گل از ساقه مارپیچی آن منشعب می‌گردد. - دایرة المعارف فارسی

^۴ تشعیر = تزیین حاشیه‌های کتب خطی معمولاً وسیله طلاکاری با نقش خطوط غیر منظم و تصویر جانوران و بیشتر پرندگان - دایرة المعارف فارسی

^۵ دیدگاهها، علی میرفطروس، صفحات ۶۷ و ۶۸

چه باید کرد که هم امر شرع اطاعت شده و نقاشی نکرده باشند و هم حاجت به زینت خانه و فرش و اثاث را از دست ندهند؟

ایرانی‌ها، به مناسبت تمدنی که قبل از اسلام داشته‌اند، زودتر از سایر ملل مسلمان راه حل را پیدا کرده و گل‌های خیالی را جانشین گل‌های طبیعی کرده‌اند که نه هیکل‌سازی کرده باشند و نه خود را از این حاجت طبیعی بشر محروم نمایند. نقش‌های قالی‌ها و کاشیکاری‌های مساجد و نقاشی‌های عمارات که هیچ‌یک به گل و برگ طبیعی شباهتی ندارد و با وجود این چشم را بیشتر از تماشای نقاشی گل‌های طبیعی نوازش می‌دهد، از این راه حاصل شده است.^(۱)

"اما اعراب مسلمان پس از آن که در قلمرو ایران بسیاری از آثار ادبی و هنری ساسانیان را محو کردند، تازه از اهمیت ستون‌ها و طاق‌های ضربی و مدور و نقش‌های گل بوته و اشکال هندسی که شیوه معروف تزئینی عربی از آن زاد خبردار شدند."^(۲) و با این شناسائی، آن هنرها را به خدمت مساجد در آوردند.

موسیقی ایرانی نیز، پس از دو قرن سکوت، با مراسم مذهبی پیوند خورد. این موسیقی "که شدیداً گرفتار بن‌بست‌ها و راهبندان‌های مذهبی بوده با توسل به اذان یا مراسم دیگر مذهبی، مثل تعزیه، مناجات و روضه خوانی، توانست خودش را از تحریم تا حدی خارج کند و استواری و استقامت یابد."^(۳) به نوشته روزنامه اقبال، "در روزگاران دور و زمانی که به دلایل حکومتی و سیاسی موسیقی ایرانی تحت فشار قرار گرفت، آن نغمه‌ها به دامن امام حسین پناه بردند و سر از تعزیه و تکیه‌ها در آوردند و خود را در نوحه‌ها و روضه‌ها متجلی ساختند. به تدریج با کم شدن فشارها موسیقی ایرانی جایگاه خود را پیدا کرد. اما کماکان نغمه‌های مذهبی هم باقی ماندند. از جمله اذان مرحوم مؤذن زاده اردبیلی (تولد ۱۳۰۴، فوت ۱۳۸۴) که در آواز بیات ترک بود."^(۴)

"عرب‌ها دولتی به نام عرب تأسیس نکردند، بلکه ملل

تابعه آنان مسلمان خوانده می‌شدند، و هیچگاه آن

ملت‌ها را عرب نمی‌گفتند، زیرا ملل مزبور دارای

تمدن و شخصیت برجسته‌یی بودند در عرب مستهلک نمی‌شد و ممکن نبود آنها را یکباره عرب

^۱ زندگانی من، عبدالله مستوفی، صفحات ۲۳۷ و ۲۳۸ جلد سوم، چاپ دوم.

^۲ تاریخ تمدن ویل دورانت، تمدن اسلامی، بخش ۲، صفحه ۲۰۱

^۳ محمود خوشنام، نویسنده و پژوهشگر ایرانی، به نقل از رادیو بی.بی.سی.، آبانماه ۱۳۸۴

^۴ روزنامه اقبال، مقاله "وداع با مؤذن زاده، بلال ایران"، شماره و تاریخ ۸۴/۳/۷ - - ۸۶

بدانند.^(۱) اعراب فاتح "برای اداره یک دولت بزرگ فاقد تجربه و مأموران کارداران بودند. از اینرو ناگزیر نظامات و سنن سیاسی و اداری باستانی ایران را برای اداره کشور پهناوری که به دستشان افتاده بود، پذیرفتند و در این کار از موالی یاری گرفتند." آنان برای نگهداری اموال غارت شده روش مدوئی که نگهداری حساب در آن آسانتر و اطمینان بخش تر بود، در ایران یافتند^(۲) و آنرا در خدمت خود گرفتند. در حقیقت اعراب مسلمان "که ایران را در یک دوره ضعف و انحطاط سیاسی و اداری آن فتح کردند، اندکی بعد از فتح آن خود کم و بیش مسخر تمدن و فرهنگ ایران شدند و به برتری "موالی" اذعان نمودند.

"در واقع فتوح اسلامی، بهیچوجه دگرگونی سریع و بارزی در طرز اداره ایران، و آنچه در دوران ساسانیان به عنوان مبانی و اصول اداری رایج بود پدید نیاورد، بلکه همانها را اخذ و اقتباس کردند."^(۳) از اینرو "دیوان مالیات و سازمانهای آن در دوران دولت‌های اسلامی در اساس بر همان روش بود که در روزگار ساسانیان قرار داشت و حتی تا زمان حکومت حجاج بن یوسف بر عراق، نوشته‌های دیوانی فارسی بود. ولی در این زمان (به سال ۸۷ هجری) مردی خود فروش به نام صالح بن عبدالرحمن سیستانی [به منظور تقرّب به حجاج و ارضای عقده حقارت خویش] آنرا از فارسی به عربی گرداند. طبعاً این خیانت، نظارت اعراب را بر کار عناصر غیرعربی در دیوان قوی تر کرد و "علم و روش وصول مالیات را بر ضد مردم ایران و به سود دولت بنی‌امیه و بعد بنی‌عبّاس منجر ساخت و آنرا برای تسلط بیشتر مهاجمان غارتگر و تبهکار بر هموطنان خود در اختیار تازیان گذاشت."^(۴)

حتی تا همان سال‌های ۸۷ هجری "سکه‌های رایج در عراق و ایران هنوز بیش و کم شکل و وضع خود را حفظ کرده بود. چنان‌که تا چهل سال بعد از مرگ یزدگرد سکه‌های اسلامی ضرب

^۱ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، صفحه ۴۴۵

^۲ تاریخ ایران، پیگولو سکایا و همکاران، ترجمه کریم کشاورز، صفحات ۱۵۹ و ۱۶۰، نقل به مضمون.

^۳ تاریخ تمدن ایران، جلد ۲، صفحه ۷۴

^۴ ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحات ۸۵، ۸۶ و ۲۱۳ - "... به نوشته جهشیاری رقابتی که به خاطر ارضای عقده حقارت دو تن از دیوانسالاران منظور تقرّب به حجاج میان "صالح بن عبدالرحمن" و "رازن فرخ" در گرفت، منجر به یکی از بزرگ‌ترین خیانت‌های ملی و مملکتی شد، و آن چنان بود که صالح بن عبدالرحمن برای از میدان به در کردن فرخ رازان محاسبات ایرانیان را از فارسی به عربی برگردانده و آن را برای تسلط بیشتر مهاجمان غارتگر و تبهکار بر هموطنان خود، در اختیار آنان گذاشت" - "ساخت دولت در ایران از اسلام تا یورش مغول، غلامرضا انصاف پور، صفحات ۸۵ و ۸۶".

می شد با نام یزدگرد یا خسرو پرویز و حتی هرمزد چهارم و از این گونه سکه های عرب و ساسانی که در آنها در کنار بسم الله مسلمین نام پادشاهان ساسانی نقش می شد تا قرن دوم هم هنوز در طبرستان و بخارا ضرب می شد. از زمان عبدالملک بود که مقارن با تبدیل دیوان، نقش سکه ها عربی شد ... اما با وجود عربی بودن دیوان باز اجباراً در امور راجع به دیوان و خراج همچنان از وجود موالی بیشتر استفاده می شد.^(۱) در حقیقت "قرن ها خلفا و سلاطین و امیران بدون کتاب و قواعد و ضوابط و موازین و نظامات فکری مدوّن و ویژه دولت اسلام، امپراطوری خود را مطابق روش و اصول کشوردارای مهبای ایرانیان یعنی به روش دولت زرتشتی ساسانی ادامه دادند" چرا که "آنچه خلفا و سلاطین از قرآن و سخنان پیامبر (ص) در امور دولتی استفاده می کردند، قانون یا ضابطه یا قاعده منجز و مشخص در موارد خاصّ روابط مختلف اجتماعی و مسائل اقتصادی و مملکت داری نبود، بلکه کلیاتی بود مثل: "خدا شما را به داد و نیکی دعوت می کند"، مسلمانان با هم برادرند"، "ستم نکنید و عادل باشید" و ... تا اینکه فقیهان سنی نظریه حکومت روحانی یا امامت و خلافت و دولتمداری را رفته رفته در طی چند قرن تدوین کردند و در انجام این مقصود تنها امکان داشتند اساس نظریات خود را بر احکام اخلاقی وعد و وعیدی و تهدیدی قرآن و جهان بینی فتووالی مبتنی سازد.^(۲)

"دیری نگذشت که ایرانیان در قلمرو دین و علم جایگاه شایسته یی برای خود به دست آوردند. چنان که در پایان دوره اموی بیشتر فقها، بیشتر قضات و حتی عده زیادی از عمال، از موالی بودند. موالی به همه شوون حکومت استیلا داشتند. بدینگونه هوش و نبوغ موالی به تدریج کارها را قبضه کرد. اما عرب بدون کشمکش های شدید حاضر نشد به فزونی و برتری بندگان درم نخریده خویش تسلیم شود. در این کشمکش ها ایرانیان مجال یافتند که برتری معنوی و مادی خود را بر فاتحان تحمیل نمایند. آنها نه فقط بر رگم افسانه "سیادت عرب" در زمینه اداری بر فاتحان خود برتری یافتند، بلکه در قلمرو جنگ و سیادت نیز تفوق خود را اثبات کردند."^(۳) این را نیز باید گفت که ایلغار عرب بدوی بر تمدن بزرگ ساسانی، ضمن اینکه جنایت ها و کشتارها و تحقیرها و در بدری ها و ویرانی های عظیمی را در پی داشت، تحولات مثبتی را نیز سبب شد: "نخست آنکه، جامعه بسته ساسانی و نظام طبقاتی متحجر آن را سخت تکان داد. دو

^۱ تاریخ مردم ایران، جلد ۲، صفحه ۵۳

^۲ ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، همان صفحات ۱۵۱ و ۱۶۴

^۳ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم، صفحات ۹۳ و ۹۴

دیگر اینکه، خط و زبان و اندیشه را از قید و بند طبقه حاکم و مؤبدان مرتجع زرتشتی رها ساخت. سه دیگر اینکه، ایرانیان را به چالشی عظیم خواند و آنان را در تنگنا گذاشت تا استعدادهای نهفته خود را شکوفا کنند و پرو بال دهند و به گفته ابن خلدون، بزرگترین سهم در خلق فرهنگ و تمدن اسلامی به دست آورند.^(۱)

با نشستن معاویه بر مسند خلافت، کار خلافت به سلطنت موروثی تبدیل گردید. مردم مدینه که یزید را شایسته خلافت نمی دانستند، بیعت خود را از او پس گرفته وی را از خلافت عزل کردند و نزد علی بن حسین، زین العابدین، امام چهارم شیعیان، ملقب به سجاد رفتند، تا با او بیعت کنند. اما وی نپذیرفت و

نارضایی عمومی و جنبش های اعتراضی علیه خلافت بنی امیه - قیام مختار

گفت: "من عهد کرده ام در سیاست دخالت نکنم"^(۲) و مردم مدینه ناچار با عبدالله بن حنظله انصاری بیعت کردند. اما زین العابدین نیز از مدینه بیرون رفت و در یبُج، روستایی نزدیک مدینه، فرود آمد و تا پایان کشتار مردم مدینه و غارت و ویرانی شهر در آنجا بماند. اما یزید، مسلم بن عقبه را، که جنگجویی خونخوار و شقی بود، با سپاه شام به جنگ مردم مدینه فرستاد. ضمناً مسلم بن عقبه را فرمود که علی بن حسین را نیکو دارد و معترض او نگردد که خویشتن را از فتنه بیرون کشیده است. پس از آن که مردم مدینه شکست خوردند، منادی مسلم فریاد زد که سه روز خون و مال و ناموس مردم مدینه بر سپاه شام مباح است. در این فاجعه هفتصد نفر از بزرگان قریش و مهاجر و انصار و دوازده هزار نفر از توده مردم کشته شدند و نوامیس مردم مورد تجاوز قرار گرفت. طبری گوید، در آن سه شبانه روز چندان فساد کردند که هرگز در اسلام و جاهلیت نکرده بودند؛ چنان که بسیاری از صحابه بگریختند و در غارها پناهنده شدند.

"سپاه شام مسجد مدینه را طویله اسبان کرد، حرم و مکان های مقدس را برای ربودن اثاثیه آن ویران کردند."^(۳) بدین ترتیب مسلم بن عقبه با خون و غارت و تجاوز از مردم مدینه برای یزید

^۱ بحران هویت قومی و ملی در ایران، مقاله حمید اشرف.

^۲ زندگانی امام زین العابدین (ع)، عماد الدین حسین اصفهانی، صفحات ۴۳۰ و ۴۳۱

^۳ تاریخ سیاسی اسلام، جلد ۱، دکتر حسن ابراهیم حسن، صفحه ۳۵۳

بیعت گرفت. علت این جنگ، که واقعه حَرّه نامیده می‌شود، کینه‌یی بود که بنی‌امیه از طایفه‌های اوس و خزرج و مردم مدینه در دل داشتند که به یاری پیامبر برخاستند و با بنی‌امیه جنگیدند.^(۱) "سپس لشکریان یزید برای سرکوب عبدالله بن زبیر، که در مکه مدعی خلافت بود، راه مکه پیش گرفتند. خانه کعبه را سنگساران کردند و قسمتی از آن را سوختند. ولی به تسخیر آن توفیق نیافتند..."^(۲)

پس از به خلافت رسیدن معاویه هنگام تقسیم غنائم جنگی دیگر مانند گذشته در باره شرکت همه اعضای جامعه در این کار جای سخنی نبود. لذا تفاوت بزرگی از لحاظ ثروت و رفاه بین مردم ایجاد شد. حتی معاویه و یزید با اجیر ساختن عده‌یی از صحابه گرسنه پیامبر به جعل حدیث به سود دوام خلافت خود و بر ضد مخالفان پرداختند. ضمناً نظر به اینکه پس از شهادت علی و حسین، بنی‌امیه با مردم کوفه مانند دشمنان معامله می‌کردند و به آنان اعتماد نمی‌نمودند. گروهی از مردم کوفه، که خود را "توآیین = توبه کنندگان" می‌نامیدند نیز از بنی‌امیه رو گردان شدند.

در اوضاع و شرایطی که گفته شد، پس از مرگ یزید، مختار ثقفی، که مردی جاه طلب و مبارز بود، داعیه امارت و خلافت داشت و حتی در نزد بعضی ادعا می‌کرد که بر خود او فرشته‌یی فرود می‌آید و وحی می‌آورد (به نقل از عقد الفرید، چاپ قاهره) توانست مردم ناراضی را با حمایت از خواسته‌هایشان، دور خود گرد آورد. و چون علی بن حسین بیعت او را نپذیرفته بود، خود را نماینده محمد حَنْفِیّه، پسر علی بن ابیطالب خواند. وی با تبلیغ امامت محمد حَنْفِیّه فرقه‌یی منشعب از مذهب شیعه، به نام کیسانیه یا مختاریه به وجود آورد و محمد حَنْفِیّه هم نزد پیروانش به اولین "مهدی" موعود اسلام مبدل شد.

کار مختار بالا گرفت و به قیام منجر شد. مختار در اجرای وعده‌هایش بیشتر قاتلان حسین بن علی را به دست آورد و کشت و در جنگی در حدود موصل عبیدالله بن زیاد را شکست داد و خود او را نیز کشت و از این راه بین شیعیان مقام و منزلتی یافت و به مدت هیجده ماه بلاد عراق و آذربایجان و ری و اصفهان و چند شهر دیگر تحت فرمان او درآمد.

^۱ تلخیص از: "تاریخ سیاسی اسلام"، "تاریخ طبری"، "زندگی امام زین العابدین"، "دایرةالمعارف فارسی" و "فرهنگ دهخدا".

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۹۳

قیام مختار بر خلاف آنچه نوشته‌اند که، "جنبش مختار اساساً جنبش شیعه بود، فریادی که برای انتقام حسین و اصحاب او از حلقوم ملت برخاست"^۱، چنین نبود. این نظر فقط ظواهر امر را بیان می‌کند و با عمق حادثه کاری ندارد. هر گروهی از شرکت‌کنندگان در قیام مختار - که جمعی از خوارج نیز در آن شرکت داشتند - خواست‌ها و هدف‌های خود را دنبال می‌کردند. و شعار "انتقامجویی از قاتلین حسین" در ابتدای کار، نقش استفاده‌ی ابزاری از یک شعار برای جلب دشمنان بنی‌امیه را داشت. بیشترین کسانی که دور مختار گرد آمدند از موالی (ایرانیان اسیر) بودند. این گروه جزو وفادارترین و پابرجاترین یاران مختار بودند و تا پایان کار نیز او را ترک نکردند.

به شهادت اسناد تاریخی، آنها که مختار را پیش انداختند و آن جنبش بزرگ را در عراق پدید آوردند، به ظاهر طرفداران و شیعیان حسین، ولی در اصل ایرانیانی بودند که می‌خواستند فرمانروایی عرب را براندازند. زیرا همه می‌دانستند که علی بن حسین، امام چهارم شیعیان، نه فقط از مختار تبراً جسته، بلکه در مسجد پیامبر در حضور عامّ به مختار ناسزا گفته و اعلام کرده که مختار تمایل به خاندان رسول را وسیلهٔ جلب مردم قرار داده است. لکن نه لعن و طعن علی بن حسین و نارضایی او از اینکه مختار به نام دفاع از خاندان رسول دعوت به قیام می‌کند و نه نکوهش و بدگویی شیعیان از مختار، ایرانیانی را که به عنوان موالی در قشون مختار شرکت کرده و دست به قیام زده بودند، از ادامهٔ مبارزه و جنگ باز نداشت. مختار موالی را مثل "سادات عرب" بر اسب نشاند و با اعراب در اعطای فیء (غنیمت و خرجی که از دشمن گرفته می‌شد) همسان و برابر کرد و بسا که وقتی می‌دید اشراف و سادات بر وی خدعه می‌کنند و به دشمن می‌پیوندند، اموال آنها را به موالی آنها می‌بخشید. وی ایرانیان را به خود نزدیک ساخت و برای آنها و فرزندان‌شان عطاها و مستمری مقرر داشت و آنان را در مجالس خویش جای داد. مختار موالی را بر کشید چرا که آنها بیش از همهٔ یاران دیگرش نسبت به بنی‌امیه خشم و کینه داشتند و از اینرو در مبارزه و جنگ پیگیرتر بودند.

^۱ تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، جلد ۱، صفحهٔ ۳۳۷

در قیام مختار ایرانیان فرصت مناسبی جهت خروج بر بنی‌امیه و عربان یافتند. چنان‌که بیست هزار تن از آنان که به نام حَمرا و دیلم^(۱) در کوفه می‌زیستند، در سال ۶۴ هجری دعوت مختار را که بر ضد بنی‌امیه قیام نمود اجابت کردند.

اما توجه و اعتماد مختار به موالی، نهضت مختار را در نظر اشراف و سادات عرب، نه تنها نهضتی بر ضد بنی‌امیه، بلکه نهضتی بر ضد عرب جلوه‌گر ساخت. لذا از وی روی بر تافتند و به مقابله با او برخاستند. آنان اختلافات خود را با بنی‌امیه موقتا کنار گذاشتند و سپاهی عظیم به سرداری مُصعب و مُهَلَّب بسیج کرده به جنگ مختار فرستادند. مختار در سال ۶۸ هجری از مصعب شکست خورد و به قتل رسید و از لشکریان او قریب هفت، هشت هزار نفر اسیر شدند که غالب ایشان ایرانی بودند و همه از دم تیغ مصعب گذشتند. پس از شکست مختار، مصعب دست اعراب را بر موالی باز گذاشت. وی در کشتن موالی و مخالفان چندان افراط کرد که او را "جَزَّار" (قصاب) خواندند.^(۲)

گرچه نهضت مختار و یارانش شکست خورد، اما هواداری و آزاد سازی و بر کشیدن موالی توسط مختار، درس بزرگ و پربهایی برای ایرانیان اسیر بود. زیرا در سایه آن ایرانیان بهانه زورآزمایی و مجال انتقام جویی از بنی‌امیه را به دست آوردند و آنرا ادامه دادند.

نهضت شعوبیه جنبشی بود ملی و سیاسی که توسط نخبگان ایرانی و به یاری طبقات محروم سازمان داده شد تا با حربۀ دین به مبارزه با اشغالگران عرب و سیادت بی دلیل آنها برخیزند. گرچه سازماندهی این جنبش به درستی روشن نیست، ولی قدر مسلم آن

نهضت شعوبیه و جنبش ملی ایرانیان علیه خلافت بنی‌امیه

است که "افراد و یا اعضای آن در سراسر کشور به اشکال مختلف مثل گرد آمدن در مجالس و محافل محلی و جشن‌ها و مهمانی‌های خصوصی و فرستادن پیک‌هایی از محفل محلی به محفل محلی شهر یا مرز دیگر با هم ارتباط و تشکل داشتند و با وسایل و اقدامات گوناگون

^۱ دیلم، نام قدیم مردم بومی قسمت کوهستانی ولایت گیلان که به سلحشوری و چالاک‌گی معروف بوده اند.

حَمرا، مؤنث کلمه احمر به معنای سرخ است. اما ظاهراً اعراب این کلمه را به مفهوم بیگانه نیز به کار برده‌اند -

تاریخ نهضت‌های ملی ایران، جلد ۱، عبدالرفیع حقیقت، صفحه ۱۴۰

^۲ تاریخ مردم ایران، دکتر عبدالحسین زرین کوب، جلد ۲، صفحه ۳۲

هدفی واحد را پی می‌کردند و بهر نوع جنبش مردم، در جهت رسیدن به استقلال و هدف‌های ملی، مدیریت و نیروی مادی می‌رساندند.^(۱)

آنها به درستی می‌دانستند که فقط با سازماندهی به اشکالی که در شرایط زمان و مکان میسر است، یعنی با داشتن سازمان منسجم سیاسی، وحدت آرمانی وحدت عمل می‌توان در برابر قدرت حاکم مبارزه کرد و پیروز شد. از اینرو "از صدر اسلام، همان زمان عمر - به پیدا شدن رابطه و اتحادی پنهانی میان عده‌ای از شخصیت‌های صاحب مقام ایرانی که در مدینه به اسارت می‌زیستند - نخستین پی‌بنای حزب شعوبیه گذاشته شد و قتل عمر به دست ابو لؤلؤ (فیروز) نخستین توطئه سیاسی آن توانست باشد. گرچه پس از آن چند تن از جمله هرمزان سردار معروف ایرانی به تقاص خون خلیفه کشته شدند، ولی ثمرات کشتن عمر لزوم هرچه بیشتر تشکّل شخصیت‌های ایرانی را آشکار ساخت.

سازمان‌های آغازین پنهانی که بعداً به حزب شعوبیه مبدّل گشت به تلافی کشته شدن هرمزان و چند ایرانی دیگر به تقاص خون عمر و همچنین به سبب یورش اعراب به ایران در زمان خلافت او کینه عمر را در دل‌های ایرانیان کاشت و سپس طی قرن‌ها پروراند.^(۲) "بطوریکه از منابع زمان بنی‌امیه بر می‌آید، نخستین جامعه‌یی که به نظرات معترضانه به عنوان مخالفان بنی‌امیه سر برداشتند، "اهل تسویه" نام داشتند که این نماد، خود صورت آشکار حزب مخفی شعوبیه را نشان می‌داد ... به نظر می‌رسد نهضت شعوبیه پس از بر سر کار آمدن بنی‌امیه اولین تشکل وافی خود را به صورت حزب پیدا کرده بود. چه شرکت وسیع ایرانیان در خروج مختار و دیگر

^۱ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، غلامرضا انصاف پور، تهران ۱۳۵۹، صفحات ۴۹ و ۵۰

^۲ همان، صفحه ۵۲

نهضت‌های خوارج در سراسر کشور و مذاکرات مشروط بزرگان یا نمایندگان آنها با زیدبن علی^(۱) برای قیام، می‌تواند دلیل بر وجود فعال سازمان زیر زمینی آن باشد.^(۲)

"لفظ "شعوبیه" را سه مورد استعمال است: یکی "اهل تسویه" که همه طوایف اُمم را در داشتن محاسن و مساوی [بدی‌ها] برابر و مساوی می‌دانند ... دیگر کسانی که دشمن نژاد عرب و معتقد به تفضیل [برتری] عجم بر عرب هستند و دیگر مطلق کسانی که به فضیلت عرب بر سایر اُمم معتقد نیستند، و این معنی جامع کلی در مفهوم سابق است."^(۳)

"نهضت شعوبیه که هنوز "تسویه" نامیده می‌شد برای رسوا کردن خود برترانگاری اعراب و در هم کوبیدن بنی‌امیه و جلب مسلمانان عرب و غیرعرب به طرف خود، به تعلیمات دین اسلام تکیه می‌کردند و می‌گفتند: "دین مبین اسلام هیچ ملتی را بر ملت دیگر ذاتاً فضیلت نهاده و مایه فضیلت و کرامت آنها را تنها تقوا و پرهیزگاری شمرده است = "ان اکرمکم عندالله اتقیکم". آنها به استناد آیه ۹۷ سوره البراءة که می‌گوید: "الأعرابُ أشدُّ کفرًا و نفاقًا و أجدراً لا یعلمو حُدودَ ما أنزل الله علی رسولهِ و الله علیم؛" عربان در کفر و نفاق سخت ترند و سزوارترند که حدود آنچه را خدا بر رسولش نازل کرده ندانند ...، می‌گفتند: اعراب از هر قوم در کفر و نفاق شدید ترند. قرآن در جای دیگر این قوم را به نفاق و دروغ و وصف کرده و گفته: "قالت الأعرابُ أمنا قل لَم توؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا و لَمَّا یدخلُ الأیمانُ فی قلوبکم ...". اعراب در ظاهر اظهار ایمان می‌کنند، ولی ایمان در دل‌های آنها جایگزین نشده است". حجرات آیه ۱۳

سر انجام شعوبیه با تکیه به این حدیث نبوی: "لیس لعربی علی عجمی فضل الا بالتقوی" = عرب بر عجم برتری و رجحانی ندارد مگر از راه پرهیز گاری؛" در برابر تعصب ملّی و نژادی

^۱ "زیدبن علی پسر زین العابدین، امام چهارم شیعیان و برادر محمد باقر امام پنجم شیعه اثنا عشری، زمانی پس از مختار علیه خلافت بنی‌امیه قیام کرد و گروه‌هایی از شیعه و موالی و خوارج گرد او فراهم آمدند (۱۲۰ هجری). از گروه پانزده هزار نفری که به وی بیعت کردند، بیشترشان ایرانی بودند. این قیام نه فقط در کوفه و بصره و مداین و موصل و واسط طرفدارانی یافت، بلکه در خراسان و گرگان و ری نیز مورد توجه قرار گرفت. بیعت کنندگان ایرانی نمایندگان پیش او فرستادند و از وی خواستند که از شیخین (ابوبکر و عمر) مبرا کند تا در کنار او بجنگند. زید این درخواست را نپذیرفت. ایرانیان که دل‌هایشان از عمر و پسرش آکنده بود، این بشنیدند و کار بر مراد ندیدند، از دور او پراکنده شدند و زید شکست خورد و کشته شد. هواداران زید به نام زیدیه - شاخه‌ای منشعب از مذهب شیعه - معروفند. داعیان زیدی علوی، در طول زمان از شرّ خلفا به طبرستان و کوه‌های البرز پناهنده شدند. - تلخیص از "نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران"، زیدیه هم اکنون مذهب رسمی یمن است. "زیدیه در اصول اعتقادات معتزله را داشته اند" (به فصل معتزله رجوع شود). دایرةالمعارف فارسی

^۲ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، غلامرضا انصاف پور، تهران ۱۳۵۹، صفحه ۵۲

^۳ مجله مهر، شماره ۱۲، استاد جلال همایی ۱۳۱۴

اعراب قد علم کردند. به نوشته تاریخ‌نویسان، بار دشوار این مبارزه را موالی، کشاورزان و پیشه‌وران، بر دوش داشتند. در این باره "ابن قتیبه [مورخ و نویسنده و لغوی مسلمان معروف به دینوری] که مخالف جدی نهضت شعوبیه است، می‌گوید: "من در میان شعوبیه کسی را متعصب تر از اواسط و اراذل مردمان ندیدم. این دسته از مردم به عرب سخت دشمنی می‌ورزند، اما اشراف و بزرگان و دانایان! عجم و مردمان دیندار! گرد اینگونه تعصب‌ها نمی‌گردند."^(۱)

نهضت شعوبیه نه فقط از هر گونه نهضت اجتماعی مثل خوارج، علویان و سیاه‌جامگان و سرخ‌جامگان و همچنین از هر گونه نهضت فکری که بنیاد فرهنگ ایرانی بر ضد تسلط سیاسی خارجی داشت، حمایت می‌کرد؛ بلکه در بالابردن مقام و به قدرت رساندن مردان لایق و مقتدر ایرانی نیز کوشا بود. استاد جلال‌همایی ضمن بحث در پیرامون شعوبیه می‌نویسد: "... در استیلای عرب بر ایران همه شئون ایرانیان بر باد رفت و تنها به این خرسند و خوشنود بودند که قانونی جدید مبتنی بر حریت و مواسات [به همدیگر یاری رساندن] و برادری میان آنها و سایر ملل، حاکم و برقرار خواهد ماند. ولی فرمانروایان ستمکار عرب بساط مذهب را برچیدند و قوانین دین را زیر پا گذاشتند و از این جهت مسلمانان را نه تنها از عرب که از اصل دین اسلام بیزار کردند ... و ایرانیان را به قیام و نهضت بر ضد عرب وادار ساختند."^(۲) بدین ترتیب، "از اواخر عهد اموی قیام ایرانیان بر ضد عرب صورت نهضت‌های گوناگون به خود گرفت و در هر زمان به شکل خاصی جلوه‌گر گشت. نخست به صورت "ادبی" و سپس به شکل "سیاسی" و بالاخره به صورت "علمی" ظاهر گشت و منظور برانداختن دولت و سیادت عرب بود."^(۳)

چنان‌که گفته شد، "اولین جنبش ایرانیان به مخالفت عرب به شکل ادبی در آمد و ادبای ایرانی در آثار خود مفاخرت بر جنس عرب را شروع کردند". آنان به درستی دریافته بودند که شکست یک ملت تنها به ساقط شدن و از هم پاشیدن نیروی نظامی آن نیست؛ بلکه شکست واقعی در نابود شدن ارزش‌های فرهنگی آن ملت است. [از اینرو]، علاوه بر سازماندهی اعضا و نفوذ در دستگاه‌های دولتی، شروع به ترویج آثار تاریخی و پدیده‌های فکری به زبان عربی و آداب و منش‌های ملی و یادگارهای سنتی و آئین‌های ایرانی کردند، تا نوبت به رکن مهم فرهنگی دیگر،

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، مرتضی‌راوندی، صفحه ۱۲۴

^۲ مجله مهر، سال دوم، شماره ۱، خرداد ماه ۱۳۱۳

^۳ همان، سال دوم، شماره ۳، مرداد ماه ۱۳۱۳

یعنی اعتلاء مجدد بخشیدن به زبان فارسی نیز برسد، چرا که در آن دوران نوشتن به زبان فارسی گناه شمرده می‌شد و نویسنده تحت پیگرد قرار می‌گرفت.^(۱)

نهضت "تسویه" و آموزش‌های آنها "سبب شد که مردم ناراضی و کلیه کسانی که از تازیان زیان دیده بودند و از آنها تنفر داشتند، به ویژه ملت‌های ناراضی غیر عرب و موالی دستاویزی برای ابراز عقاید خود پیدا کنند و به مخالفت با دولت بنی‌امیه برخیزند".

"حزب شعوبیه با وارد شدن به چنین موقعیت مطلوب و درک شرایط مساعد برای برپا کردن نهضت ضد بنی‌امیه علاوه بر شهرت "اهل تسویه"، شاید به تجدید سازمان به نام "اهل تفضیل" نیز معروف شدند و آشکارا زبان به طعن و لعن بنی‌امیه گشودند. "اهل تفضیل" که از قالب "اهل تسویه" قدم بیرون نهاده بودند و به تشبّه به آیه‌ای از قرآن از سوره حجرات، "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" (ای مردم! ما شما را از زن و مرد بیافریدیم، و شما را شعب‌ها)^(۲) و قبیله‌ها کردیم تا به یکدیگر آشنا بشوید. بیگمان گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست) که در آن "شعوباً" مقدم بر کلمه "قبایل" آمده، گفتند: "خداوند با مقدم شمردن شعوب یعنی مردم متمدن به قبایل چادرنشین، ایرانیان را برتر از اعراب خوانده است. بدین شیوه خودبرت‌انگاری اعراب را مخالف نص اسلام و قرآن اعلام کرده، آن را مردود شمردند. "و حتی گام از این دایره فراتر نهاده، نه فقط ادعای برتری اعراب را به سخره گرفتند بلکه برای ملت‌های دیگر نسبت به آنان تفضیل قایل شدند و گفتند اعراب از هر قوم بدوی پست‌ترند. "شعارساختن کلمه "شعوب" و نسبت دادن آن به ملت ایران و دیگر ملل متمدن غیر عرب، این حزب را منسوب به شعوب و معروف به شعوبیه یا شعوبی ساخت."^(۳)

"کلمه شعوبیه و نامیدن جمعیتی خاص بدین نام، از مصطلحات عهد بنی‌عبّاس است و در عهد بنی‌امیه اگرچه این فکر بوسیله دسته معینی پدید آمده بود ولی هنوز نام "شعوبیه" بر آنان اطلاق نمی‌شد."^(۴)

^۱ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، صفحه ۶۳

^۲ "شعب جمعش شعوب به معنی قبیله بزرگ که از آن قبایلی چند منشعب گردد... مفهوم این کلمه از الفاظ قبیله و طایفه و عشیره از حیث مفهوم لغوی وسیع تر و شمولش بیشتر است". فرهنگ معین

^۳ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، صفحات ۵۳ و ۵۴

^۴ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صفحه ۲۷

"دعوت شعوبیه سه مرحله پیمود، نخستین، تسویه [مساوی بودن] میان جنس عرب و غیر عرب، و چون در این مرحله پیشرفت کردند قدمی بالاتر گذاردند و دومین مرحله فقط ضدیت و دشمنی با جنس عرب را شروع کردند [اهل تفضیل] و چون در این مقصود هم پیشرفت حاصل کردند قدم بمرحله سوم نهادند یعنی به جنس عرب و هر چه منسوب بدوست حتی دین اسلام مخالفت کردند و بالمره دشمن عرب و عربی به تمام معنی گردیدند." (۱)

نظر به اینکه "عرب برای اثبات فضیلت ذاتی نژاد خویش و تحقیر سایر ملل و اقوام به هر وسیله‌یی که ممکن بود متشبث گردید و چون دستش از حقایق کوتاه ماند، به جعل و اختلاق [دروغ بافتن] و تزویر و دروغ پرداخت، در این زمینه حکایت‌ها و تاریخ‌ها ساخت و احادیث و اخباری وضع کرده داخل احادیث مأثوره (۲) قلمداد کرد و در نتیجه دس [پنهان کردن] موضوعات در مأثورات حقیقی، وثوق و اطمینان به اخبار دینی و تاریخی را بکلی سلب نمود. شعوبیه هم که نمی‌خواستند در هیچ مرحله از عرب عقب بمانند، مقابله به مثل کرده دست به جعل قصص و اخبار بردند. اتفاقاً بسیاری از آنها جزو بزرگان و ائمه ادب و تاریخ و حدیث بودند که اقوال آنها مقبول و متبع بود و گفته‌های آنها را بیشتر مردم قبول کرده مطابق حق و حقیقت می‌شمردند."

شعوبیه که در تمام امور و همه شعب علوم و فنون و معارف اسلامی دست داشتند عقاید باطنی خود را در آثار خویش باقی گذاردند، "بعلاوه، هر آنچه درباره مطاعن عرب و محاسن عجم بود بیرون آورده منتشر ساختند و همانطور که عرب‌ها احادیث و اخبار در فضیلت خود ساخته بودند، شعوبیه نیز چیزها ساخته در کتب تاریخ و حدیث داخل کردند." (۳)

نتیجه این غوغا اینکه در اخبار و احادیث راست و دروغ به هم آمیخته شد و از این رهگذر هر لطمه‌یی که به تاریخ و دین اسلام و علوم و ادبیات وارد شده باشد گناهش به گردن عرب‌ها و حکومت شوم بنی‌امیه است. (۴) اینک دو نمونه از حدیث‌های جعلی: "فارسی منفورترین زبان نزد خداوند است" - ساخته عرب‌ها - "وقتی خداوند خشمگین باشد، پیام خود را به عربی آشکار می‌کند؛ وقتی خشنود باشد آن را به فارسی آشکار می‌کند" - ساخته ایرانیان.

^۱ مجله مهر، سال دوم، شماره ۱۲، استاد جلال همایی، ۱۳۱۴

^۲ حدیث مأثور = یعنی دعا یا حدیثی که از زمان‌های دیرین از شخصی به شخص دیگر رسیده باشد.

^۳ مجله مهر، شماره‌های ۲ سال سوم، شماره ۳ سال دوم، شماره ۳ سال سوم، استاد جلال همایی

^۴ همانجا

"گرچه نهضت‌های سیاسی و انقلابی ایرانیان و قیام ابومسلم اصفهانی معروف به خراسانی به سلطنت بنی‌امیه و آل مروان خاتمه داد و لیکن سیادت و حکومت را بکلی از دست عرب نگرفت.

بزرگترین نهضت ایرانیان که بالاخره دولت و سیادت عرب را بکلی منقرض و ریشه‌کن ساخت نهضت شعوبیه بود که از اوایل قرن دوم هجری بلکه پیش از آن شروع و دنباله آن تا سده پنجم هجری بلکه بعد از آن هم کشیده شد."^(۱)

"از مهم‌ترین نشانه‌های پیشرفت حزب شعوبیه در قرن دوم و سوم هجری از بین رفتن تعصب خلفای عباسی نسبت به اعراب بود که هیچگاه خود را برتر از ایرانیان نمی‌پنداشتند و همچنین ایرانیان با بر سر کار آوردن وزیران و صاحب‌مقامان و بلند پایگان ایرانی، خلفا را تحت نفوذ خود گرفته‌کشورها را به رأی خویش اداره می‌کردند."^(۲)

بدین ترتیب "مسلك "شعوبیه" تأثیر بزرگی در اوضاع سیاسی و اجتماعی عصر عباسیان کرد و به تأسیس حکومت‌های مستقل ایرانی، چون صفاریان و سامانیان و دیلمیان و زیاریان و غیره منجر شد، و تحول عظیمی در قلمرو متصرفات عباسیان پدید آورد. دنباله نهضت شعوبیه تا قرن ششم هجری کشیده شد و از آن به بعد حزب شعوبی در سایر احزاب مذهبی و سیاسی مستهلک شد. بعضی معتقدند که سقوط بغداد و انقراض خلافت عباسی در سال ۶۵۶ هجری به دست هولاکوخان [نیز] یکی از مظاهر این نهضت به شمار می‌رود."^(۳)

متأسفانه اکثر آثار شاعران و نویسندگان شعوبی از میان رفته و در دسترس نیست. "ولی از آنها یک اثر مهم و جاوید باقی ماند و آن عبارت بود از تحریک حس ملی ایرانیان و بیدار کردن آنان برای مفاخر و مقابله به قوم عرب و قیام برای تحصیل استقلال از دست رفته."^(۴)

در حقیقت ظهور مردان ملت‌گرا و استقلال طلب و پیدایش نهضت‌های سیاسی و نظامی که بنیاد حکومت جور و بیداد عرب را ویران ساخت، به آگاهی ملی و سلاح عقیدتی نیاز داشت که بنیانگذاران آن نهضت شعوبیه بودند.

^۱ مجله مهر، سال دوم، شماره ۱، استاد جلال همایی، خرداد ماه ۱۳۱۴

^۲ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، صفحه ۵۵

^۳ نهضت شعوبیه، دکتر ممتحن، صفحات ۷، ۸

^۴ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صفحه ۲۹

قیام ابو مسلم خراسانی و سقوط خلافت بنی امیه

طی یک قرن خلافت بنی امیه نارضایی از آنان و کارگزاران ستمکارشان نه تنها در میان ایرانیان و دیگر اقوام غیر عرب، بلکه در میان اعراب نیز افزونتر گشت و قیام‌هایی را سبب شد. پس از قیام زید بن علی، نواده

امام حسین، و کشته شدن او و یارانش، "یحیی بن زید [فرزند وی]، چند سال بعد در خراسان قیام کرد (۱۲۵ هـ.) و از لشکر نصر بن سیار، والی اموی آنجا در جوزجانان شکست خورد و کشته شد و قتل این پدر و پسر هر چند در ظاهر فتحی - هر چند کم اهمیت - برای امویان محسوب شد، نفعتش تا حدی به دست‌یابی دیگر از شیعه - که برای اولاد عباس بن عبدالمطلب فعالیت می‌کرد - رسید؛ چرا که با مرگ زید و یحیی عباسیان و طرفداران آنها، حریف‌هایی را که وجودشان می‌توانست قوای نامرئی آنها را تجزیه کند، از سر راه خویش برداشته دیدند و بدینگونه با کشته شدن زید و یحیی - چون امام جعفر صادق (ع) و یاران آن حضرت هم به اینگونه طرح‌ها و تحریک‌ها علاقه‌ی نشان نمی‌دادند - اکثریت فرقه‌های متشکل شیعه در اختیار دعوتی سرّی که بوسیله عباسیان رهبری می‌شد واقع شدند و حتی گرفتن انتقام خون زید و یحیی جزو برنامه آنها شد." (۱)

در این موقع ایرانیان نیز برای رهایی از سیادت عرب به یک تدبیر بزرگ سیاسی می‌اندیشیدند و آن اینکه جهت برانداختن بنی امیه از بنی هاشم حمایت کنند. "تمام آرزوی عجم پاره ساختن و گسیختن ریشه‌های اتحاد با دولت عرب بود. زیرا خلافت خالص عربی که از اسپانیا تا هند بساطش گسترده بود، گلوی آنها را می‌فشرد و نزدیک به مرگشان نموده بود. ایرانیان می‌کوشیدند دارای استقلال داخلی بشوند، نخستین چیزی که اندیشه کردند این بود که خلافت اهل سنت و جماعت را انکار کرده خود را یار و یاور اهل بیت پیغمبر، که حقشان پایمال شده، جلوه دهند. در این نهضت به مبادی اساسی و شرعی تکیه کردند که عرب نمی‌توانست اصلاً و اساساً آنها را انکار کند. بدین وسیله تشیع در ایران به وجود آمد... طبعاً تشیع آنها نسبت به علی بن ابیطالب و اولادش، غالباً از اغراض سیاسی ناشی می‌شد و مقصد و مقصود آنها مقاومت در برابر حکومت عربی بوده است..." (۲)

^۱ تاریخ مردم ایران، جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۳۷ و ۳۸

^۲ ضمیمه کتاب "حاضر العالم الاسلامی"، نوشته امیرشکیب ارسلان، ترجمه احمد مهدّب، تهران ۱۳۲۰،

"ظاهر این امر صورتی بسیار خوش و زیبا داشت؛ زیرا بنی هاشم هم عرب بودند و هم قرابت و نزدیکی آنها به پیغمبر از هر خانواده‌یی بیشتر بود. طرف‌داری از "بنی هاشم" در انظار مسلمانان رنگ حمایت از دین و مذهب داشت و مقصود ایرانیان این بود که خود را بر حسب ظاهر حامی دین و پیغمبر نشان بدهند، ولی در باطن غرض دیگر داشتند: می‌خواستند که به دست خودشان کسی را روی کار بیاورند که دست‌نشانده آنها باشد و به دلخواه آنان رفتار کند. مقصود نهایی ایرانیان این بود که حکومت را از دست عرب انتزاع کنند و خود زمامدار امور دولت باشند. اما به اقتضای وقت مجبور بودند که شخص خلیفه و پادشاه اسلامی را از همان جنس عرب انتخاب نمایند و پشتیبان مسند خلافت وی باشند، و برای رسیدن به این مقصود طرفگیری از بنی هاشم را در نظر گرفتند. بدیهی است که چون خلیفه وقت دست‌نشانده و حفظ مسند سلطنت از هر حیث محتاج به وجود آنها گشت، قهراً زمام حکومت به دست آنها خواهد افتاد و برای رسیدن به این نتیجه در نهانی جداً مشغول کار بودند و پیوسته گرد این غرض می‌گشتند که حکومت اموی را خاتمه دهند و دولتی تازه موافق دلخواه خود تأسیس کنند."^(۱)

در اوایل قرن دوم هجری (قرن هشتم میلادی) یک گروه ضد بنی‌امیه در عراق تشکیل شد که مرکز آن در کوفه قرار داشت. اینان عده‌یی از طرفداران خاندان بنی‌عبّاس از قبلیه قریش بودند و مؤسس این گروه شخصی به نام محمد بن علی بن عبّاس بن عبدالمطلب نتیجه عبّاس عموی پیغمبر بود.

نظر به اینکه "خلفای بنی‌امیه جز عمر بن عبدالعزیز که مردی دیندار و دادگر بود [عموماً] مردمی ستمگر و خونخوار بودند و حتی در دل اعتقادی به اسلام نداشتند و اگر بعضی از آنان رعایت ظاهر را می‌کردند، فقط برای مردم فریبی بود، در زمان آنها اغراض نژادی و تجاوزات جهانگیرانه روی به شدت گذاشت ..."^(۲) در چنین شرایطی بود که خانواده بنی‌عبّاس از عدم رضایت مردم، چه در میان اعراب و چه در بین ملل مغلوب بویژه ایرانیان، استفاده فراوان کردند و سازمان‌های مخفی خود را گسترش دادند.

"محمد بن علی در سال صدم هجری که در حمیمه از ناحیه شراه بلوک بلقاعی شام می‌زیست با ابو هاشم عبدالله بن محمد حنفیه، نوه حضرت علی ملاقات کرد. ابو هاشم که دعوی امامت می‌کرد وصیت نمود که پس از او امامت به محمد بن عبدالله برسد، به همین جهت طرفداران

^۱ مجله مهر، سال دوم، شماره ۳، استاد جلال همایی

^۲ تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۳۸

امامت ابو هاشم پس از او به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس بیعت کردند و از آن تاریخ دعوت امامت بنی عباس صورت شرعی و روحانی به خود گرفت. عباسیان به این بهانه که اولاد علی بن ابیطالب از حق خود به نفع آنان صرف نظر کرده‌اند، بنای دعوت و پیشرفت را گذاشتند و از محبوبیت آل علی به سود خود استفاده کردند.^(۱)

"محمد بن علی داعیانی به اطراف بلاد اسلامی فرستاد و دوازده نقیب (پیشوا و رئیس) برگزید و از سوی خود به نواحی مختلف گسیل داشت. اعمال داعیان عباسی از طرف این نقیبان و همچنین مجلسی مرکب از هفتاد تن از شیوخ جزء، رهبری می‌شد."^(۲)

داعیانی که به شهرها و دیه‌ها فرستاده می‌شدند غالباً جامه بازرگانان و سوداگران بر تن داشتند و مردم را پنهانی دعوت به پیروی از "آل محمد" می‌کردند.

"برای عباسیان که طالب خلافت بودند اینکه هواداران آنها تا چه حد به آیین مسلمانی اعتقاد و ایمان دارند اهمیتی نداشت. لذا دست هر فرقه‌یی از مزدکی، شعوبی، شیعه و غیره که به سوی آنها دراز می‌شد می‌فشرند... آنها به منظور اینکه شیعیان را با خود همداستان نمایند، می‌گفتند خلیفه بایستی وابسته به خاندان پیغمبر باشد نه خاندان ابوسفیان که از سرسخت‌ترین دشمنان پیغمبر بود. ولی صراحتاً نمی‌گفتند که کدامیک از اعضای این خانواده باید به خلافت برسد."^(۳)

عباسیان به مردم وعده می‌دادند که اگر زمام امور به دست ما بیفتد از میزان مالیات‌ها می‌کاهیم، اصول بیگاری و یا کار اجباری را از بین می‌بریم، مأموران ناصالح و غارتگر را از کار برکنار می‌کنیم و می‌کوشیم تا ایرانیان از حقوق سیاسی بهره‌مند شوند و در اداره کشور خود شرکت جویند.

از اینرو، همینکه دعوت بنی هاشم و بنی عباس نضجی گرفت ایرانیان به سرعتی عجیب متوجه آن دعوت شدند و برای رهایی از شر بنی امیه از کوفه و بصره گرفته تا اقصی نقاط خراسان شروع به جمع آوری پیروانی برای آل عباس و آل ابوطالب کردند. این دعوت در خراسان بیش از جاهای دیگر به کامیابی گرایید و مخالفان ایرانی بنی امیه نیز نمایندگان خود را نزد امام محمد بن علی فرستادند و او را امام و پیشوای خود خواندند و با او بیعت کرده دست وفاداری دادند

^۱ تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۳۹

^۲ همان

^۳ تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، پتروشفسکی و همکاران، ترجمه کیخسرو کشاورزی، صفحات ۱۷۸ و

و قسم یاد کردند که در پیشرفت مقاصد وی سعی و کوشش کنند تا بوسیله او بنیان ظلم امویان ریشه کن شود. بنی عباس هم که در سیاست از بنی امیه عاقلانه تر رفتار می کردند چون متوجه نقطه ضعف سیاست اموی گردیده بودند در تبلیغات مذهبی خود جانب ایرانیان را گرفتند. لذا محمد بن علی به پیشنهاد نمایندگان ایرانی پاسخ موافق داد و گفت: امروز، روز تحقق آرزوهای ماست. بروید و مردم را با حزم و احتیاط بسیار نزد خود بخوانید و حقایق و نقشه های خود را بر آنها آشکار کنید. محمد بن علی بهنگام مرگ فرزند خویش ابراهیم امام را جانشین خود ساخت. در ایران، رهبر این نهضت بازرگانی بود متول بنام بکیرین ماهان، این مرد ایرانی که به اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران آشنایی کافی داشت، عده ای از همفکران خود را به مناطق شرقی، که از هر جهت برای رشد نطفه انقلاب آمده بودند گسیل داشت.

داعیان و مبلغین در لباس بازرگانی در خراسان و ماوراءالنهر پراکنده شدند و خود را فرستاده محمد بن علی معرفی کردند. در سال ۱۲۶ هـ. بکیرین ماهان به دست عمال خلیفه افتاد و زندانی شد. بکیرین ماهان در زندان با جوان ایرانی به نام ابومسلم آشنا شد، عقل و تدبیر او را پسندید و پس از آزادی از زندان وی را به جانشین محمد بن علی، یعنی ابراهیم بن محمد، که پیشوای عباسیان بود، معرفی کرد. پس از چندی امام ابومسلم را نزد خویش خواند و وی را روانه خراسان کرد تا مقدمات قیام را فراهم نموده آن را رهبری کند.

بکیر در بازگشت از سفر خراسان وفات یافت و ادامه کارهایش را به موجب وصیتی به یک تن از موالی کوفه به نام ابو سلمه خَلَّال^(۱) واگذار کرد.

روشن است که اگر نهضت شعوبیه و بزرگان ایران برای برانداختن بنی امیه از بنی هاشم و سپس برای ریشه کن کردن قدرت خلفای بنی عباس از علویان حمایت می کردند، برای آن بود که اولاً خود را علاقه مند به دین و خاندان پیغمبر نشان دهند، ثانیاً کسی را هم که به خلافت یا امامت می رسانند فقط پیشوای دینی باشد نه رهبر حکومت، تا خود بتوانند فارغ از سلطه عرب حکومت کنند.

"روزگار جوانی ابومسلم، روزگار آشوبها و نارضاییها بود. خراسان و عراق - دیار نیاکان او - از دست عمال بنی امیه دستخوش ویرانی و پریشانی گشته بود ... تازیان هموطنان و هم

^۱ ابو سلمه خَلَّال از مردم ایران (از موالی) و مردی توانگر بود که در کوفه می زیست و داعی بنی عباس در آن شهر بود. وی اموال بسیار برای تاسیس خلافت بنی عباس صرف کرد و بدین منظور به خراسان رفت و ابومسلم در این قصد تابع او بود.

نژادان وی را چنان می‌نگریدند که گویی به بندگان آزاد کرده خویش می‌نگرند و اینان در گیرودار نومی‌دی و واماندگی خویش هر روز به بوی رهایی با هر حادثه‌جویی همراه می‌شدند. هر روز در عراق و خراسان و دیگر جای‌ها فرقه تازه‌یی به وجود می‌آمد و دعوت نوی آغاز می‌گشت... دولت مروانیان بر اثر دو دستگی‌ها که میانشان پدید آمده بود روی به افول داشت. همه احزاب و همه فرقه‌ها که در این روزها پدید می‌آمدند و یا خود پدید آمده بودند، جز به دست آوردن خلافت و یا رهایی از قید آن اندیشه‌یی نداشتند.

در چنین روزگاری بود که ابومسلم، هنگامی که هنوز جوانی نو رسیده بود، به زندان افتاد. گناه او چه بود؟ به درستی دانسته نیست. لکن هم در این زندان بود که با یاران ابراهیم امام، باز مانده نام‌آور و بزرگ خاندان عباسیان آشنایی یافت و چون از زندان بر آمد به شام رفت و به یاران او پیوست. ابراهیم امام او را در خور اعتماد یافت و چون دید زبانی سخنگوی و دلی بی پروا دارد، او را که نوزده سال بیش نداشت جهت کمک به نشر دعوت عباسیان به خراسان فرستاد. حتی به او توصیه کرد که از اختلاف اعراب بهره جوید. از اعراب مُضَرّی^(۱) کسی را زنده نگذارد و اگر دست دهد هر کس را که در خراسان به تازی سخن گوید بکشد. این توصیه امام نشان می‌دهد که در آن زمان وجود اعراب در خراسان تا چه حدّ مایه نارضایی موالی بوده است.^(۲)

با این اندیشه و دستور بود که ابومسلم به خراسان رفت و به ابو سلمه خَلّال که وزیر آل محمد خوانده می‌شد و در خراسان در کار دعوت بنی‌عبّاس و تأسیس دولت آنان بود، معرفی می‌شد. وقتی ابومسلم به خراسان آمد، در آنجا کار دعوت به دست سلیمان بن کثیر بود. امّا، وی "با وجود جوانی و کم‌تجربگی توانست به نیروی تدبیر و فهم با مهارت کم‌مانندی که در توطئه و پنهانکاری داشت دعوت را توسعه‌یی قابل ملاحظه دهد. از پدید آمدن اختلافات بین اعراب خراسان که انعکاس عصبیت‌های رایج در شام بود به نفع نهضت استفاده کند و حتی پشتیبانی و علاقه فرقه‌های زرتشتی و بقایای خرم دینان را هم برای طرح و اجرای یک قیام جدّی، پیگیر و منسجم جلب نماید."^(۳)

^۱ مُضَرّیه و یمانیّه و ربیعّه و قحطان اقوامی از اعراب که در خراسان زندگی می‌کردند و همواره در کشاکش و ستیز بودند.

^۲ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۴۰۲ و ۴۰۳ به تلخیص.

^۳ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۴

مردم خراسان عباسیان را نمی‌شناختند و فقط به امید رهایی از ستم و بیداد حاکم بود که از دعوتگران ضد بنی‌امیه پیروی و پشتیبانی می‌کردند. یاران ابومسلم همه از پیشه‌وران و مردم زحمتکش بودند و شورشیان، از زرتشتیان، خرم‌دینان، روستاییان و بردگان تشکیل می‌شدند. اینان بخاطر عباسیان نمی‌جنگیدند، بلکه به امید نجات از ظلم بنی‌امیه سلاح بدست گرفته بودند. "ابومسلم نخست مردم خراسان را بی آن‌که نام امام خاصی را ذکر کند، به یکی از بنی‌هاشم دعوت می‌کرد. این‌گونه دعوت را در آن زمان، دعوت به "رضا" (الرّضا من آل محمد) می‌خواندند. مردم بیعت می‌کردند که با هر یک از بنی‌هاشم همگان بر او اتفاق کردند، همداستان باشند. در این مورد نکته‌ی جالبی به نظر می‌رسد. می‌نویسند در نسب‌نامه‌ی مجعولی که ابومسلم برای خود ساخته بود خویشان را از خاندان عباسی و از فرزندان سلیط‌بن عبدالله می‌خواند. یکی از گناهای که منصور برای قتل ابومسلم بهانه‌ی خویش کرد همین نسب نامه بود. این نسب‌نامه را ابومسلم برای چه ساخته بود؟ شاید برای آن‌که اگر فرصتی به دست آید راه رسیدن به خلافت برای او مسدود نباشد. آیا نمی‌توان تصور کرد که سردار سیاه جامگان، در حالی که نسب خود را به سلیط‌بن عبدالله می‌رسانیده است با این‌گونه دعوت نهانی، دعوت به "رضا"، برای پیشرفت کار خویش می‌کوشیده است؟ دور نیست که ابومسلم برای انتقام از عرب و احیای حکومت ایران، بهتر آن می‌دیده است که حکومت را به نام خلافت به دست آورد. به همین جهت بود که منصور، خلیفه‌ی زیرک و هوشیار عباسی، حتی قبل از آن‌که به خلافت برسد، از این جاه طلبی ابومسلم نگران بود و همواره در هلاکت او سعی می‌نمود."^(۱)

در این باره "پروفسور کانپوری" تاریخ شناس هندی می‌نویسد: "سالار ابومسلم خراسانی یا داعی اعظم، که به دوران حکومت امویان پایان داد و سقّاح را بر مسند خلافت نشاند؛ نسبت به عباسیان دل‌بستگی زیاد نداشت بلکه هدف وی این بود که از دشمنان ایران - امویان سلطه جوی عرب بر عجم - انتقام خونینی بکشد. سپس زمام حکومت را به دست ایرانیان بسپارد."^(۲)

از میان همه‌ی ناراضیان و مبارزان ضد بنی‌امیه بیش از همه موالی به آن نهضت علاقه نشان دادند. اعراب ساکن خراسان نیز چنان با یکدیگر اختلاف داشتند که پروای کار ابومسلم را نکردند.

^۱ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ ۱۳۷۸، صفحات ۱۳۴ و ۱۳۵

^۲ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۲۴۵

"دعوت سرّی ایرانیان و اقداماتی که بر ضد حکومت عربی کردند چنان مؤثر واقع شد که حتی جمعی از اکابر اعراب نیز با آنها هم آواز و متحدالعقیده شدند."^(۱) از جمله قحطبه بن شیب طائی، یکی از سرداران عرب که در میان قوم خود اهمیت و عظمت و نفوذ کلام فوق العاده داشت، با ابومسلم در خراسان همراه شده یکی از سرداران لشکر وی گردید. به نوشته تاریخ طبری، "قحطبه طائی در خراسان خطبه‌یی خواند و روی به مردم کرده گفت: ای مردم خراسان! این کشور از آن نیاکان و پدران شما بوده و ملک حقیقی شماست. نیاکان شما در سایه عدل و داد و حسن سیرت همیشه بر دشمنان پیروز و غالب بودند. چون از طریق عدل منحرف شدند و راه ظلم و ستم پیش گرفتند، خدا بر آنها خشم گرفت و ذلیل‌ترین و پست‌ترین ملل روی زمین را بر آنها مسلط کرد. آنها هم مملکت را تسخیر و فرزندان این آب و خاک را بنده و اسیر کردند. عرب تا به عدالت و انصاف رفتار می‌کرد، شایسته حکمرانی بود. ولی عدل و داد را کنار گذاشته آغاز ستم کرد و زادگان پیغمبر (ص) را که پرهیزگار و با تقوی بودند، پراکنده ساخت و با آنها عناد ورزید. اکنون خداوند عالم شما را بر آنها مسلط کرد که انتقام بکشید و داد از این طایفه جور پیشه بگیرید."^(۲) بعلاوه "چون یمانی‌ها (یمانیّه) سرزمین خود یمین را از پیش از اسلام بخشی از خاک ایران و خود را نیز ایرانی می‌شمردند و رئیس آنان جدیع هم چون خود و پسرانش در کرمان تولّد یافته بودند، خانواده خود را اهل کرمان می‌دانستند ... از اینرو حتی پیش از ابومسلم با نهضت گران خراسانی هماهنگی نموده و خود را به آنها پیوند داده بودند"^(۳) و بعضی از آنان نیز چنان باز بان و فرهنگ ایرانی خو گرفته بودند که در سپاه ابومسلم می‌جنگیدند و مثل سایر ایرانی‌ها به فارسی سخن می‌گفتند.

ابومسلم که موقعیت را از هر جهت آماده دید از عدم رضایت عمومی و وجود اختلافات شدید بین اعراب ساکن خراسان استفاده کرد و با تکیه به آمادگی‌های قبلی "در زمستان سال ۱۲۹ هجری در قریه سفیدنج از قرای مرو دعوت آشکار کرد. در طی چند روز از شصت دیه از دیه های حدود مرو یاران سوگند خورده به وی پیوستند. با این همه در عید فطر آن سال تعداد یاران وی از دو هزار و دویست و پنجاه تن نمی‌گذشت. اما اندک زمانی بعد مردم دسته دسته زیر

^۱ مجله مهر، شماره ۳، سال دوم، استاد جلال همایی.

^۲ نهضت شعوبیه، جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی، دکتر حسینعلی ممتحن، تهران ۱۳۶۸، به

نقل از تاریخ طبری، جلد ۹، صفحه ۱۰۶

^۳ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، صفحه ۲۳۰

پرچم او گرد آمدند. حتی یمانی‌ها بر رغم مُضَرّی‌ها به یاری او برخاستند. قیام‌کنندگان به عنوان اظهار مخالفت با بنی‌امیه، که پرچم سفید داشتند، پرچم سیاه برافراشتند. یاران ابومسلم جامه و درفش هر دو سیاه کردند و حتی بعضی از آنها نشان سیاه بر پیکر خویش نیز می‌نگاشتند و چوب دستی‌های سیاه که کافر کوب می‌خواندند به دست داشتند.^(۱) "سلاح ویژه ابومسلم در جنگ‌ها تبری خاص بود به نام تَبَر" آبرنگ آتشبار" که بر دوش می‌افکند. هنوز هم تبر، به عنوان نشانه‌ای از مقاومت و پایداری در بین بعضی صوفیان تبر ابومسلم نامیده می‌شود.^(۲)

در اساطیر ایرانی "جامه سیاه مخصوص روزهای سوگواری ایرانیان بود که خود آن را به سالروزهای سوگ سیاوش و هنگام عزاهای خانوادگی به کار می‌بردند". به نوشته مجمل‌التواریخ که کتاب معتبری در تاریخ ایران و عرب است، "سیاهپوشی در ایران سابقه بسیار قدیم تر از زمان ابومسلم دارد. سیاهپوشی از آیین‌های دیرین ایرانیان بوده که برای کشته شدن سیاوش رسم شده است."^(۳)

گویند چون عَلم پیغمبر سیاه بود، اینان درفش سیاه را شعار خویش کردند به نشان آن‌که قصدشان بازگشت به دین پیغمبر است - که بنی‌امیه آن را به کناری نهاده‌اند - یا به نشان اینکه قصدشان خونخواهی و سوگواری در عزای خاندان پیغمبر است. در پیشگویی‌ها نیز، در آن روزها، پدید آمدن درفش‌های سیاه را نشانه زوال دولت جابران می‌شمردند. بدین ترتیب ابومسلم و یارانش - که سیاه جامگان (مسوده) خوانده می‌شدند - با افراشتن پرچم سیاه به قیام خود رنگ ملی - مذهبی دادند.^(۴) می‌نویسند هنگامی که عبدالملک ابن مروان پنجمین خلیفه اموی در آغاز خلافت خویش گرفتار آشوب‌ها و قیام‌ها در عراق و شام و حجاز بود به سردار خونخوار و ستمگر خود حجاج بن یوسف، که مأمور سرکوب مخالفان و آشوبگران بود، نوشت: "فتنه را

^۱ تلخیص از مقاله "درفش سیاه"، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، کتاب هفته، شماره ۷۶، خرداد ۱۳۴۲ و "تاریخ ایران بعد از اسلام" صفحه ۳۹۱

^۲ نگاهی به گوشه‌هایی از تاریخ ایران، بدری آتابای، ۱۹۹۷/۱۳۷۶ صفحه ۸۲

^۳ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، صفحات ۲۳۶ و ۲۷۶ - به نوشته آیت‌الله العظمی صانعی، "در اسلام پوشیدن لباس مشکی کراهت دارد و ثواب نماز را کم می‌کند و در مقابل پوشیدن لباس سفید سفارش شده است". روزنامه نوروز شماره ۳۲۱ مورخ ۸۱/۲/۱۹

^۴ "امویان بیرق سفید و عباسیان و شیعیان بیرق سبز به کار می‌بردند". "خوارج گاه از رنگ سرخ و گاه رنگ سیاه استفاده می‌کردند". دایرة‌المعارف فارسی ذیل کلمه "پرچم".

برای من وصف کن. حجاج جواب داد: فتنه از سخن‌های درگوشی شروع می‌شود، با اظهار نارضایی و شکایت بارور می‌گردد و سرانجام با گفتگو در اجتماع به ثمر می‌رسد.^(۱)

"نصر سیار والی خراسان نیز به مروان حمار، آخرین خلیفه اموی، نوشت: "کار ابومسلم و یاران او بالا گرفته است. از میان خاکسترها جرقه آتشی می‌بینم و زود باشد که شعله‌یی از میان آن سر بر کشد. آتش را با (اصطکاک) دو چوب روش می‌کنند و جنگ از سخن آغاز می‌شود. کاش می‌دانستم بنی‌امیه بیدارند یا در خواب. اگر قوم ما خفتگانند بگو برخیزند که هنگام برخاستن است."^(۲) قیام مردم خراسان نیز همین راه را پیمود و به ثمر رسید.

"ابومسلم در سال ۱۳۰ هجری مرو را گرفت و نصر بن سیار که از جانب مروان، آخرین خلیفه عباسی، حکمران خراسان بود شکست خورد و گریخت. وی در حال فرار در شهر ساوه بدرود حیات گفت. اما با سقوط مرو و دستیابی بر فرمانروایی خراسان کار ابومسلم پایان نیافته بود. بر اندازی خلافت دمشق که بدون آن استقرار دولت امام عباسی ممکن نبود، لشکرکشی یا در واقع اعزام لشکر به سوی عراق و شام را بر وی الزام می‌کرد. خروج او از خراسان ممکن بود دستاورد قیام را به نابودی بکشد... لذا از جانب او قحطبه طائی مأمور تعقیب سپاه اموی شد و پس از عقب‌نشینی‌های مکرر در نهاوند کنار رود زاب (یکی از شاخه‌های دجله) در محلی نزدیک به صحنه فتح‌الفتوح اعراب، دو سپاه با هم برخورد کردند و این دفعه فتح‌الفتوح ایرانیان بود که به قدرت بنی‌امیه پایان بخشید."^(۳) بدینگونه، سپاه جامگان شکست قادسیه را که صد سالی پیش بر نیاکانشان وادار شده بود در کنار زاب جبران کردند.

سپس کوفه به تصرف قحطبه در آمد. به دنبال آن دمشق، پایتخت خلفای اموی، به تصرف عباسیان در آمد و مروان بن محمد معروف به مروان حمار، آخرین خلیفه اموی، پس از مدتی سرگردانی دستگیر شد و به قتل رسید.

"کامیابی و پیروزی بزرگ ابومسلم و سپاه جامگان او درین نکته بود که در آن روزها - که زنده کردن نام ایران دشواری‌های بسیار داشت - بر اثر تدبیر و قدرت آنها، افسانه مشهور "برتری عرب"، که شعار مروانیان بود، فراموش و بجای دولت خلفای شام سرانجام در سرزمین عراق،

^۱ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، صفحات ۲۳۴ و ۲۳۸

^۲ همان

^۳ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تلخیص از صفحات ۲۴ تا ۲۷

که پایگاه دیرینه شاهان ساسانی بود، دولت تازه‌یی پدید آمد که در آن عرب را دیگر چندان مجال خودنمایی نبود.^(۱)

چهارده تن از افراد خاندان بنی‌امیه، یعنی معاویه و جانشینان او که به مناسبت نام جدشان به این نام نامیده می‌شدند، ۹۱ سال، یعنی از ۴۱ تا ۱۳۲ هـ.ق. (۶۶۰ - ۷۵۰ میلادی) خلافت کردند و به دو شعبه تقسیم شدند: یکی شعبه آل سقیان که معاویه و یزید و نوه‌اش معاویه ثانی از آن نسلند و دیگری آل مروان یعنی مروان بن الحکم و فرزندان او. کسانی که از این خاندان بر مسند خلافت نشستند، بجز عمر بن عبدالعزیز که مردی با تقوی و پاک طینت بود همگی مردمی ستمگر، فاسق و فاسد بودند.

عمر بن عبدالعزیز در دوران خلافت کوتاه خود (دو سال و پنج ماه) کشورگشایی را به سوی نهاد و هم خود را صرف اصلاحات داخلی کرد. سبّ علی بن ابیطالب را که از عهد معاویه در منابر مرسوم شده بود، ممنوع کرد و در مورد صاحبان مذاهب دیگر تساهل و مدارا پیش گرفت. اما مروانی‌ها او را مسموم کردند و کشتند.

خاندان بنی‌امیه همینکه "دولت اسلامی را که با کوشش بنی‌هاشم و وابستگان و دوستان و معتقدان ایشان ریشه گرفته بود قبضه کردند، نه تنها به میوه چینی این درخت برومند و یغماگری این خوان رنگین پرداختند بلکه کینه‌های دیرینه را نیز تازه کرده از شماتت‌هایی که شنیده و خواری‌هایی که دیده بودند انتقام گرفتند. این انتقام بسیار وسیع و پردامنه بود ... فرزندان بنی‌هاشم نیز پس از سقوط آخرین خلیفه اموی، از نخستین روزهای تسلط خود کشتار بیرحمانه‌یی از بنی‌امیه کردند. آنان از پیران و کودکان و حتی اطفال شیر خوار خانواده اموی نگذشتند و همه را از دم تیغ گذراندند ... عده‌یی از آنان را به خدعه به میهمانی دعوت کردند و یک جا به قتل رساندند. علاوه بر این، قبر خلفای اموی، از قبیل معاویه و یزید و دیگران را شکافتند و کالبد هشام بن عبدالملک را که نسبتاً مصون مانده بود از گور بیرون آوردند و پس از آن که تازیانه‌اش زدند و به دار کشیدند، سوزاندند و خاکسترش را بر باد دادند. جسد بعضی دیگر را در راه افکندند و سگ‌ها آنها را خوردند و جز مدفن عمر بن عبدالعزیز قبر کسی دست نخورده نماند ... در این میان یکی از این خاندان به نام عبدالرحمن بن معاویه بن هشام بن عبدالملک توانست

^۱ مقاله "درفش سیاه"، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، کتاب هفته، خرداد ۱۳۴۲ / ۷۶

خود را بطور عجیبی از دست عباسیان نجات دهد. وی به اندلس (اسپانیا) رفت و در آنجا دولت اموی آندلس را تأسیس کرد.^(۱)

بدین ترتیب خلافت کوفه بر روی ویرانه‌های خلافت دمشق، به یاری شورشیان خراسان پا گرفت.

قیام سیاه جامگان را که به ساقط شدن حکومت عربی اموی منجر گشت می‌توان آغاز رستاخیز ایران شمرد. این قیام مهم‌ترین مقاومت مسلحانه ضد عربی - پس از پایان جنگ‌های فتوح و مقاومت‌های خونین محلی - در ایران بود که بوسیله موالی ایرانی رهبری شد و نتیجه آن به لحاظ رهایی از اسارت و دستیابی به استقلال برای ایرانیان حائز اهمیت فراوانی بود.

"اما اینکه در این نهضت داعیه مذهبی اثری قوی داشته باشد، به نظر مشکل می‌آید. در هر حال، محقق است که ابومسلم و یاران او از نصرت و تأیید عباسیان، جز برانداختن مروان غرض دیگر نداشته‌اند و مشکل بنظر می‌آید که اگر ابومسلم کشته نمی‌شد و سیاه جامگان فرصت می‌یافتند، دولت و خلافت را بر بنی‌عباس باقی می‌گذاشتند."^(۲) در حقیقت ایرانیان به محض شروع دعوت عباسیان برای رهایی از شر بنی‌امیه از خانواده مخالف آنها که بنی‌هاشم و عباسیان بودند طرف‌داری کردند و برای رسیدن به آزادی و استقلال به حربه دین متوسل شدند.

"در تبار و نژاد ابومسلم بین نویسندگان اخبار اختلاف است. با آن که بعضی او را کُرد و بعضی عرب نوشته‌اند، از خلال روایات، خوب پیداست که ایرانی بوده است. نامش را بهزادان و نام پدرش را ونداد هرمز ضبط کرده‌اند ... در "ابومسلم نامه‌های عهد صفوی"، نسب او را به اولاد علی (ع) رسانیده‌اند و این همه، قطعاً مجعول و ساختگی است. نکته اینجاست که علاقه به ایران و آیین قدیم ایران به طوری از کرده‌ها و گفته‌های او بر می‌آید، که هر نسبی و هر پنداری از این گونه را سست و ضعیف جلوه می‌دهد ... در هر حال شک نیست که ابومسلم ایرانی بوده است. شاید هم به آیین دیرین خویش علاقه‌ی تمام می‌ورزیده است."^(۳)

چنان که گفتیم شکست زاب سرنوشت بنی‌امیه را

معین کرد و با تصرف دمشق خلافت این خاندان به

خلافت بنی‌عباس - غلبه

مغلوب بر غالب

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، مرتضی راوندی صفحات ۱۲۴ و ۱۲۵

^۲ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم ۱۳۷۸، صفحه ۱۲۹

^۳ دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ نهم ۱۳۷۸، صفحه ۱۳۰

پایان رسید. حکومت بنی عباس به یاری و پایداری ایرانیان آغاز شد. در حقیقت نبرد زاب نخستین فتح ایرانیان پس از شکست نهانوند بود.

"چندی پیش از این وقایع، ابراهیم بن محمد بن علی - امام^(۱) و پیشوای عباسیان - به فرمان مروان خلیفه عباسی دستگیر و زندانی گردیده بود و از آن پس مروان که دیگر از کار بنی عباس غافل نمی توانست بود، در طلب برادر وی یعنی ابوالعباس عبدالله بن محمد که بعدها به سفّاح^(۲) معروف گردید، فرستاد و او ناگزیر با برادر خود ابو جعفر منصور و برادرزادگان و بقیه بستگان خویش به کوفه گریخت.

در این وقت لشکریان خراسان به نزدیک کوفه رسیده بودند. ابوسلمه خلیل که داعی بنی عباس بوده و به وزیر آل محمد شهرت داشت، آنان را در خانه یکی از طرفدارانش مخفی کرد و تقریباً چهل روز ورود ایشان را مکتوم داشت. مراد او از این اقدام آن بود که مگر کسی از آل علی برای خلافت انتخاب کند و سه مکتوب به سه تن از آنان (اولاد علی از فاطمه) فرستاد یکی به جعفر الصادق^(۳) و دومی به عبدالله بن حسن از اولاد امام حسن و سومی به عمر بن زین العابدین، ولی

^۱ "امام لفظ عربی بمعنای نشانه و نمونه و پیشوا، که در نزد سنیان به معنی خلیفه و متولی امور مسلمانان به کار رفته است، و شیعیان آن را عنوان خاص علی بن ابیطالب و اولاد او می دانند... لفظ امام در عرف عام به معنای پیشنماز [نیز] متداول است". دایرةالمعارف فارسی.

^۲ سفّاح: خونریز

^۳ امام جعفر صادق ششمین امام شیعیان - کلیه مدارک تاریخی نشان می دهد که ابومسلم و ایرانیانی که بنی امیه را برانداختند، مایل بودند که حکومت را به بنی هاشم واگذارند و به همین منظور ابتدا به امام جعفر صادق مراجعه کردند، اما وی این دعوت را نپذیرفت و به تندی رد کرد. با اینحال شیخ علی ابن عبدالعالی معروف به محقق کرکی - فقیه مهاجر عرب که در عصر صفویه به ایران آمد و نقش مهمی در استقرار مذهب شیعه به عنوان مذهب رسمی ایران داشت - می نویسد: "ابومسلم قبل از اظهار دعوت بنی عباس، از روی حیلت گری با اولاد و اعقاب حضرت امیرالمومنین ملاقات می نمود و با ایشان دم از دوستی می زد تا دوستان ایشان را فریب داده، معاون خویش گرداند". - ابومسلم نامه، روایت ابوطاهر طرطوسی به اهتمام حسین اسماعیلی، تهران ۱۳۸۰، جلد اول، صفحه ۵۵ - که بکلی خلاف حقیقت و مغرضانه است. زیرا "اصولاً از امام چهارم، زین العابدین، به بعد هیچ یک از امامان شیعه برای دستیابی به حکومت از طریق سرنگونی دستگاه خلافت، به کوشش عملی دست نیازیدند؛ و حتی امام ششم، جعفر صادق (ع)، ضمن نپذیرفتن پیشنهادهای راجع به اعاده حق خود با بهره گیری از نیروی قهریه، پیروانش را از شرکت در فعالیت های برخاسته از شعار "بر اندازی به طرف داری ائمه" نیز منع کرد". - امامیه و سیاست در نخستین سده های غیبت، محمد کریمی زنجانی اصل، چاپ اول، صفحه ۲۰۰، ۱۳۸۰ - از اینرو، هیچ نیرنگ و حیلتی در کار نبود، مسئله این بود که امام جعفر صادق اهل تقیه و سازش و مدارا با بنی امیه و بنی عباس بود و تقیه را برابر نماز می شمرد. به نوشته شیخ صادق، "امام صادق گفت: اگر بگویم تارک تقیه مثل تارک الصلوة است، راست گفته ام..." - نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه، سید محسن طباطبائی فر - تهران ۱۳۸۴، صفحه ۱۵۴

هیچ‌یک از آنان حاضر به قبول خلافت نشدند و چون در این حال سپاهیان ابومسلم به کوفه در آمدند و خبر قتل ابراهیم به دست مروان شایع شده بود، بر اثر فشار طرفداران آل عباس، ابوالعباس عبدالله که ابراهیم او را جانشین خود خوانده بود به خلافت انتخاب شد (۱۳۲ ه.ق. - ۷۵۰ میلادی).^(۱)

"امام عباسی، ابوالعباس عبدالله^(۲) که بلافاصله بعد از فتح کوفه از جانب سپاه جامگان و با تشریفات تمام، در حالیکه از میان دو رشته صفوف آنها عبور می‌کرد، به مسجد کوفه هدایت شد. در مسجد، ایستاده خطبه خواند. مخالفان را به انتقام سخت تهدید کرد و خود را ستاننده انتقام از غاصبان آل پیامبر خواند و عنوان سَفَّاح (خونریز) را بر خود نهاد."^(۳)

"شکست امویان و پیروزی عباسیان را نباید یک حادثه ساده تغییر دو خاندان حاکم تلقی کرد، چه با آمدن عباسیان در کلیه شئون کشورهای اسلامی تحولات عظیمی روی داد.

پیروزی عباسیان ثمره یک سلسله تبلیغات منظم و حساب شده بود. عباسیان از نارضایی مسلمانان از خلفای اموی آگاه بودند، با شعار بر انداختن بساط ظلم امویان و دادن حق به صاحب حق و دفاع از آل علی فعالیت دامنه داری را آغاز کردند. به تدریج کلیه مخالفان به ایشان گرویدند. هسته اصلی مخالفین موالی بودند که اکثراً در جنگ علیه امویان شرکت جستند. معمار این انقلاب ابومسلم خراسانی بود. ابومسلم با زیرکی از دو دستگی قبایل عرب در خراسان استفاده کرد و نصر بن سیار ولی اموی را در خراسان شکست داد و با لشکریان خویش عازم کوفه شد و پس از تسخیر این شهر "السفّاح" را خلیفه مسلمین کرد. عباسیان بدین سان به کمک ایرانیان به خلافت رسیدند و مدت پنج قرن گاهی با قدرت و زمانی با ضعف و تزلزل حکومت کردند.

عباسیان که به کمک ایرانیان به خلافت رسیده بودند سخت تحت تأثیر معنوی و روحی ایشان بودند. انتقال دارالخلافه به بغداد و انتخاب وزرای ایرانی و شرکت در جشن‌های باستانی ایرانی آثار ظاهری نفوذ ایران بود. آثار عمیق‌تر این نفوذ در نحوه فکر و طرز حکومت عباسیان به چشم

^۱ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صفحه ۱۶

^۲ بنی‌عباس فرزندان عباس عمومی پیغمبرند. عباس در جنگ بدر بر علیه پیغمبر می‌جنگید. وی زنده اسیر شد و با دادن فدیة سنگینی آزاد گردید.

^۳ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۹

می خورد. سازمان حکومتی عباسیان بنا به نقل بیشتر محققین به دستگاه ساسانیان می ماند...^(۱)

ابوالعباس (سَفّاح) ۱۳۳ - ۱۳۷ هـ. / ۷۵۰ - ۷۵۴ م. ابوسلمه خَلّال را که از رجال همدان و از یاران صدیق و وفادار او بود و حتی برای نشر دعوت عباسیان به خراسان نیز رفت، به وزارت برگزید. اما بعلت بدگمانی ابوالعباس به سلمه نسبت به روابط او با آل علی و تمایلش بر جلب آنها، وی به دستور خلیفه شبانه بوسیله اشخاص ناشناسی کشته شد. بدینگونه ابوسلمه خَلّال با آن همه سعی و کوشش که در نشر دعوت عباسیان کرده بود از بدگمانی و بدسگالی آنها در امان نماند. سفّاح پس از رسیدن به خلافت، "برای تحکیم موفقیت خود، حکام نواحی مختلف را تغییر داد و برادران و اعمام و یاران خود را بر فرمانروایی نقاط مختلف برگزید و اداره خراسان و جبال را به ابومسلم محوّل نمود."^(۲)

"نخستین خلفای عباسی، یعنی ابوالعباس سفّاح و ابوجعفر منصور که می کوشیدند به بزرگان و اعیان ایرانی تکیه کنند، تصمیم گرفتند پایتخت را نزدیک به ایران برگزینند، زیرا در پایتخت قدیم (دمشق) سنت های اموی بسیار قوی بود ... و کوفه نیز همیشه پر از عناصر مخالف و بخصوص مخالفینی از توده مردم (خوارج و غیره) بود و سفّاح از عناصر مزبور بیم داشت ... از اینرو پایتخت دائمی عباسیان یعنی بغداد، در سال ۱۴۵ هجری - ۷۶۲ میلادی بنا شد."^(۳)

"بعدها بغداد با دروازه ها و برج ها و قصرها و باغ ها و بازارهای خویش - و مخصوصاً با دربار پرشکوه مهدی و هارون - شهرت و آوازه بسیار یافت ... گویی بعد از یک قرن خاموشی و فراموشی بار دیگر مداین - اما این دفعه اندکی دورتر از جای سابق - در سرزمین عراق پدید آمده بود ... پایتخت جدید - بغداد - آنچه را که از فرهنگ و تمدن باستانی ایران با تغییرات جزئی قابل حفظ بود در کنار آیین اسلام و آداب عربی همچنان با هم نگهداشت."^(۴)

انتقال خلافت از امویان به عباسیان همراه با تحولی عظیم در کلیه شؤون مملکتی بود. یک نظام بوروکراسی پیچیده جای اداره ابتدائی امویان را گرفت. نژاد ایرانی در بیشتر کارها جایگزین عنصر عرب شد.

^۱ حکومت اسلامی و نظر ابن خلدون، صفحه ۷۰

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۱۳۰

^۳ تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، گرانوسکی و همکاران، ترجمه کیخسرو کشاورزی،

^۴ تاریخ مردم ایران، جلد ۲، زرین کوب، صفحه ۴۸

در امور دینی و لشکری نیز تغییرات شگرفی روی داد. لشکر خراسان جای لشکر سوریّه را گرفت. این تحولات آنقدر عمیق و پیچیده بود که هنوز به دقت معلوم نیست که نفوذ و موقعیت مذهبی خلیفه به چه صورت تغییر یافت؟ قوانین شرع که قوانین دولت نیز بود تا چه حد تحت تأثیر این تحولات قرار گرفت. خلفا چگونه توانستند سازمان ارتش را که بر اساس تئوری طبقه جنگجویان یعنی سربازانی که برای نفع شخصی خود می‌جنگیدند استوار بود، دگرگون کنند و بجای ایشان سربازانی حقوق بگیر بگمارند؟^(۱)

عبّاسیان برای جلب نظر ایرانیان اکثر عمّال سیاسی و نظامی خود را از ایرانیان برگزیدند و دربار خود را به صورت دربار ساسانیان در آوردند و خود لباس ایرانیان به تن کردند و مردم را به پیروی از رسوم و آداب ایرانیان ترغیب نمودند و اولین کسی که خود به لباس ایرانیان ملبّس شد و مردم را به پوشیدن آن امر کرد، منصور، خلیفه دوم عبّاسی بود (ابو جعفر المنصور ۱۵۹ هـ - ۱۳۷ هـ.ق. / ۷۷۵ - ۷۵۴ میلادی).

"ترک سیاست امویان که بر حفظ و تقویّت سیادت عربی مبتنی بود، و انتخاب سیاستی که در آن غیرعرب نیز مانند عرب از همه حقوق و مزایا بهره‌مند باشد، خلافت عبّاسیان را رنگی تازه داد و بدینگونه در جای امپراتوری قدیم بین‌النهرین دولتی تازه پدید آمد که بیش از نیم آن رنگ عربی نداشت و نیم دیگر هم یکسره ایرانی بود و تا غلبه غلامان ترک بدین منوال باقی ماند."^(۲)

"بدین طریق اعراب که ایران را در یک دوره ضعف و انحطاط سیاسی و اداری آن را فتح کردند اندکی بعد از فتح آن خود بیش و کم مُسَخَّر تمدّن و فرهنگ ایران شدند."^(۳) گفتنی است که پس از پیروزی ابومسلم حتی "به عرب‌ها به شرطی اجازه ماندن در ایران داده شد که در اجرای آگاهانه عادات و رسوم ایرانی بکوشند ... از جمله اعیاد ملی و مذهبی باستانی نوروز و مهرگان را با هم جشن بگیرند."^(۴)

^۱ حکومت اسلامی و نظر ابن خلدون، صفحه ۱۲۵

^۲ تاریخ ایران بعد از اسلام، صفحات ۴۱۶ و ۴۱۷

^۳ تاریخ مردم ایران، جلد دوم، صفحه ۵۹

^۴ تاریخ ایران در قرن نخستین اسلامی، برتولد اشپولر - شرقشناس آلمانی - ترجمه فلاطوری، چاپ دوم ۱۳۶۴، صفحه ۴۱۶، به نقل از طبری

"ابوالعباس در کار فرمانروایی خراسان دخالت نکرد و آن را همچنان به دست ابومسلم رها کرد. ابومسلم در واقع خراسان را پاداش طبیعی مساعی خویش در تنظیم و تجهیز اسباب انقلاب ضد اموی و روی کار آمدن عباسیان می دانست و حاضر نبود مداخله خلیفه را در قلمرو حکومت خویش، بیش از آنچه لازمه یک حکومت رسمی و ظاهری بود، عمل کند. از اینرو به مداخله مستقیم خلیفه در امور خراسان هرگز روی خوش نشان نمی داد".

"به همین جهت وقتی منصور برای دور کردن او از خراسان، که مرکز قدرت وی بود، طی نامه ای به او نوشت: "تو را ولایتدار مصر و شام کرده‌ام که برای تو از خراسان بهتر است. هر که را که می خواهی سوی مصر بفرست و خود در شام بمان تا نزدیک امیر مؤمنان باشی" ابومسلم خشمگین شد و گفت: "مرا به شام و مصر می گمارد در حالی که خراسان از آن من است."^(۱) ابومسلم ضمن اینکه در قلمرو خویش روابط پنهانی با فرقه‌های شیعه، غلاة^(۲)، مجوس و خرمدینان داشت، با هر گونه شورش ضد عباسی به مقابله برمی خاست و این یکی از اشتباهات بزرگ او بود."^(۳)

"... میان ابومسلم و خلیفه در مسائل اساسی سیاست داخلی توافق نظر وجود نداشت ... ولی با وجود شدت اختلاف نظر با عباسیان هنوز در قطع رابطه با ایشان تردید داشت، و گویی تغییری را در روش ایشان انتظار می داشت. ولی توده‌های مردم مصممانه‌تر عمل می کردند. مردم همه جا از رفتار نخستین خلفای عباسی اظهار یأس می کردند. روستائیان آشکارا می گفتند که خون خود را برای آن نریخته‌اند تا سر به اطاعت عباسیان، که کاری برای ایشان نکرده‌اند، فرود آورند ..."^(۴)

"هنوز یک سالی از خلافت عباسیان نگذشته بود که در بخارا نایره عصیان علیه سلاله عباسیان بر افروخته شد. شخصی شیعه به نام شریک بن شیخ المهدی در رأس این قیام قرار داشت. توده

^۱ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، صفحه ۲۵۲

^۲ غلاة، جمع غالی، فرقه‌یی از شیعه که امیرالمؤمنین علی را به پیغمبری و خدایی نسب داده و ایشان را به پایی ستوده‌اند که از حد گذشته است.

^۳ تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هیجدهم میلادی، نوشته پیگولو سکایا و همکاران، ترجمه کریم

کشاوری، صفحه ۱۷۷

^۴ همانجا

های مردم در آن روزگاران از نازک کاری‌های مذهب شیعه درست سر در نمی آوردند و فقط به خاطر اینکه تیزی تبلیغات وی متوجه حکومت عباسیان بود از آن پشتیبانی نمودند.^(۱)

"این شریک بن شیخ المهدی که بیدادی‌ها و نامردی‌های عباسیان را - خاصه در آغاز کارشان - دید سر شورش بر آورد (۱۳۳ ه.ق.) و سی هزار تن از ناراضیان بروی فراز آمدند. حکام عرب که در بخارا و خوارزم بودند نیز به او پیوستند، چنان‌که بیشتر اهل بخارا به وی گرویدند. وی آشکارا نارضایی یاران خویش را از آن‌که خلافت از دست مروانیان به دست کسانی رسیده است که در خون‌ریزی و ستمکاری از آنها پای کم ندارند، بیان کرد و گفت ما برای خون‌ریزی‌ها و بیدادگری‌ها گرد خاندان پیغمبر نیامده‌ایم ... ما را رنج آل عباس نمی‌باید، فرزندان پیغمبر باید که خلیفه بود."^(۲)

این قیام به هر دلیل به دست ابومسلم سرکوب شد و همین اشتباه بزرگ او بود. زیرا که با این اقدام موقع عباسیان بر ضد خود و به دست خویش تقویت کرد. با این حال، قدرت و پیروزی‌های درخشانی که ابومسلم به دست آورده بود و هر روز از روز پیش فزونتر می‌گشت، و وجهه محبوبیت عامه عظیم وی میان بومیان، خلیفه را دچار شک و بدگمانی می‌ساخت. در واقع با آن‌که او در خراسان بود خلیفه بی‌دستور او هیچ کاری نمی‌کرد.

چندی پیش از وفات سفاح، ابومسلم به کوفه آمد تا به حج رود. به اشارت خلیفه برادرش جعفر نیز با او همراه شد زیرا می‌ترسید در مکه یا مدینه سردار سیاه جامگان با علویان که نیز مدعیان خلافت بودند، همداستان شود و خلافت را از عباسیان با آنان برگرداند.

در این هنگام خبر وفات سفاح رسید. وقتی ابوجعفر منصور در کوفه به خلافت نشست، عمّ او عبدالله بن علی در شام مدعی خلافت شد. منصور از ابومسلم خواست که برای دفع او به شام رود. ابومسلم مایل نبود در این ستیز شرکت کند، اما به اصرار منصور به شام رفت. و چون عبدالله از آمدن او آگاه شد هفده هزار خراسانی را که در لشکر خویش داشت بیرحمانه کشت، از بیم آن‌که مبادا در این معرکه به سردار سیاه جامگان به پیوندند. با اینحال عبدالله در جنگ با ابومسلم شکست خورد و فرار کرد و ابومسلم بر خلاف انتظار خلیفه او را دنبال نکرد ... اما خلیفه چون خبر شکست عبدالله را شنید کسانی را به شام فرستاد تا حساب غنیمت‌ها و خزانه

^۱ همانجا

^۲ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۳۹۷

هایی را که در جنگ به دست ابومسلم افتاده بود نگهدارند. وقتی این فرستادگان نزد ابومسلم که عباسیان او را از سال‌ها پیش "امین آل محمد" می‌خواندند فرا رسیدند و مراد خویش باز نمودند، سردار سیاه جامگان بر آشفت و پرخاش کرد که من در خون مسلمانان امینم و در مال آنان امین نیستم؟ آنگاه به منصور ناسزا گفت و فرمان امارت شام و مصر را که خلیفه برای او فرستاده بود - شاید بدان قصد که او را از خراسان که سرزمین فرمانروایی واقعی او بود دور نگهدارد - ردّ کرد و نپذیرفت و با خشم و ناخوشایندی راه خراسان پیش گرفت. این آگاهی چون به منصور رسید بر خشم و کینه او افزود. اما خلیفه که می‌ترسید اگر سردار سیاه جامگان پیش به خراسان رسد دیگر او را به چنگ نتوان آورد کوشید با پیک و پیام و وعده خُرام^(۱) او را نرم کند. یاران ابومسلم را واداشت تا به او نامه بنویسند و او را به دوستی منصور دلگرم کنند و سردار سیاه جامگان از ساده دلی و خوش باوری که داشت [بر خلاف نظر یارانش] فریب وعده‌های دروغین خلیفه و یارانش را خورد و از ری به عراق باز گشت. اما در عراق دام فریبی که خلیفه زیرک پیش پای او نهاده بود انتظارش را می‌کشید. خلیفه نخست او را با گرمی و مهربانی پذیره شد و او را ایمن کرد. سپس نهانی چند کس را سلاح پوشیده در جایی پنهان کرد و با آنها قرار نهاد که چون من دست بر هم زنم شما در آید و ابومسلم را بکشید. پس روز دیگر او را بخواست و چون شمشیر او را بستد با او عتاب کرد و دشنام بداد و یک یک گناهان او بر شمرد. ابومسلم با ادب و فروتنی که مقتضی مقام او بود عذر می‌خواست و هر گناه را که خلیفه برمی‌شمرد و جهی و عذری می‌گفت. آخر بر آشفت و گفت با چون منی که برای دولت شما چندان جانفشانی کرده ام چنین سخن نباید گفت. خلیفه در خشم رفت و گفت: "ای نابکار هر چه کردی به کمک بخت و اقبال ما کردی، اگر کنیزی سیاه هم بجای تو بود، این کارها را انجام توانست داد. مگر تو نبود که نامه به من نوشتی و سخن به نام خودت آغاز کردی، خدا مرا بکشد. اگر ترا نکشم". آنگاه منصور هر دو دست خود را بهم زد. نگهبانان با شمشیرهای برهنه از نهانگاه بیرون آمدند و ابومسلم را ناجوانمردانه کشتند^(۲) (۱۳۷ ه.ق.).

"چنین بود فرجام ابومسلم، فرجام مردی که از بین موالی ایران برخاست، نیروی بزرگ سیاه جامگان را بوجود آورد، دولت مروانیان شام را بر انداخت و ضربتی را که ایران صد سال پیش

^۱ خُرام = رفتار آهسته، وفای به عهد.

^۲ تلخیص از مقاله "درفش سیاه"، دکتر عبدالحسین زرین کوب، کتاب هفته، خرداد ۱۳۴۲ / ۷۶

در قادیسیه و نهاوند از عرب خورده بود، در مرو و زاب تلافی کرد. اما پیش از آن که آرزویی را که شاید برای زنده کردن ایران در دل می‌پرورد برآورده بیند به فریب و خیانت کشته شد.^(۱)

"قتل ناجوانمردانه ابو مسلم به دست منصور خلیفه دوم عباسی، چنان غیر منتظره بود که بسیاری از هوادارانش مرگ او را نپذیرفتند و اعلام داشتند که وی همان مهدی موعود است که دیر یا زود ظهور خواهد کرد."^(۲) "ابو مسلم مظهر عصیان ایرانیان رنج‌دیده بر ضد ستمگری‌های اعراب و عاملان حکومت جبار بنی امیه بود؛ و از همین روی، ایرانیان خاطره او را سخت گرامی می‌داشتند و به انتظار بازگشت وی نشسته بودند، تا بدان حد که بسیاری از علمداران نهضت‌های ملی خود را جانشین ابو مسلم خواندند و حتی مدعی شدند که روح این سردار بزرگ ایرانی در کالبد ایشان دمیده شده است".

از اینرو، یکی از مهمترین داستان‌های عامیانه که جنبه ملی آن بسیار قوی است داستان ابو مسلم نامه است. "ابو مسلم نامه کارنامه درخشان کوشش آزاد مردانی است که در راه استقرار حق و عدل سر بر کف نهادند و تا پای جان کوشیدند، بسیاری از آنان در این راه افتخار شهادت یافتند. نفرت از ظلم و عدوان و شیفتگی نسبت به حق و عدل و آزادگی و رادی و درستی، از خلال سطور این داستان می‌درخشد و روح را می‌نوازد."^(۳)

ابو مسلم نامه، پس از قتل ناجوانمردانه ابو مسلم به صورت "شفاهیات مربوط به زندگی و کارنامه ابو مسلم، به گونه‌ی پراکنده و پاره پاره، در ذهن هزاران هزار مردمی که همزمان با او زندگی می‌کردند، و یا با وی همراه گشته، از دور و نزدیک، با واسطه یا بی واسطه، شاهد آغاز و انجام کار شگفت‌انگیز او بودند، نطفه بسته ... و سپس با آرمان و آرزوهای فردی و اجتماعی و امیال سرخورده توده مردم سررشته شده است".

نظر به اینکه در آن زمان هواداری از علی بن ابیطالب در دست توده مردم ابزاری بود برای مبارزه با خلافت اسلامی و اشغالگران عرب، در این داستان امام علی نقش ویژه‌ی برعهده می‌گیرد: ابو مسلم پیرو و نظرکرده امیرالمؤمنین علی می‌شود، قهرمانان داستان از یاری‌های معجزه آسای علی بهره‌مند می‌شوند و از توطئه‌های دشمنانشان آگاه می‌گردند. امام علی به طور متواتر به میان مردم بر می‌گردد و در جنگ و کشتن دشمنان دین [قرائتی از دین اسلام که مورد پذیرش

^۱ درفش سیاه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، کتاب هفته شماره ۷۶، خرداد ۱۳۴۲

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع الدین شفا، صفحات ۹۶۶ و ۹۶۷

^۳ رهایی ابو مسلم از زندان طاهربن سیار، دکتر محمد جعفر محبوب، کتاب هفته شماره ۹۱، شهریور ۱۳۴۲

ایرانیان بود [شرکت می‌جوید و حتی احمد زِمَجی (یا زِنَجی) از فرزندان محمد حَنْفِیّه [فرزند امام علی بن ابیطالب] در کنار ابومسلم با دشمنان می‌جنگد و ابومسلم موفق می‌شود. لعن امیرالمؤمنین علی را - که وسیله دشمنانش تبلیغ می‌شد - از جهان بر می‌اندازد".

"ابومسلم نامه به عنوان داستان مورد علاقه مردم در مراکز تجمع عامه و در گذرگاه‌ها حکایت می‌شود و مورد استقبال قرار می‌گیرد. در حقیقت داستانسرایبی از ابومسلم و تجمع برای استماع آن به نوعی مبارزه ملّی تبدیل می‌شود."^(۱)

گرچه قتل خدعه‌آمیز ابومسلم، منصور خلیفه عبّاسی را از تهدید یک مدعی خطرناک رهانید، اما با سقوط حکومت فاسد و جبّار بنی‌امیه، رؤیای برتری نژاد عرب از پیش چشمان خواب‌آلود تازیان محو گردید و برای جلوّه ذوق و نبوغ ایرانی در زمینه‌های مختلف اجتماعی راه‌های تازه بی‌گشوده شد.

خاطره ابومسلم مانند یادگار و انگیزه‌ی مقدّس برای قیام علیه خلافت بنی‌عبّاس - که پس از رسیدن به قدرت به ستمکاران، غارتگران و عیاشان تجمّل پرست مبدّل شدند - در دل ایرانیان زنده ماند و

قیام‌های مردمی با الهام از خاطره ابومسلم

"امارت در خراسان تا مدت‌ها بعد به عنوان یک دوران استقلال واقعی و یک حکومت ضد عربی در خاطره‌ها باقی ماند. در آن مدّت نه فقط اعراب و موالی خراسان که ضد اموی یا متمایل به آراء اهل تشیّع بودند نسبت به وی علاقه و اعتماد نشان دادند، بلکه فرقه‌های زرتشتی، مزدکی و خرّمینی هم که از قومس^(۲) و دماوندتا نواحی سُغد^(۳) و بخارا در جامعه اسلامی عصر به صورت مخفی یا تحت عنوان اهل ذمه سر می‌کردند وی را به چشم حامی، حافظ منافع، و فرمانروای محبوب و قابل اعتماد خویش تلقی کردند و قدرت او را در خراسان به دیده یک قدرت ملّی در خور پشتیبانی شمردند و خراسان تا سال‌ها بعد از ابومسلم، همچنان ناآرام، سرکش، و آماده مقاومت مسلحانه در مقابل خلفای عبّاسی باقی ماند."^(۴)

^۱ ابومسلم نامه به روایت ابو طاهر طرطوسی، به کوشش حسین اسماعیلی، جلد اول، صفحات ۲۵، ۲۷، ۳۳ و ۴۰ به تلخیص، نشر قطره، انجمن ایرانشناسی فرانسه.

^۲ قومس = "نام ناحیه وسیعی واقع در ذیل کوه‌های طبرستان در بین ری و نیشابور، شهر مشهور آن دامغان است". فرهنگ معین

^۳ سُغد = شهری در ماوراءالنهر نزدیک سمرقند.

^۴ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۳۰

بی‌جهت نیست که "تمامی شورش‌هایی که از این تاریخ به بعد تا تصرف بغداد بوسیله آل بویه برپا می‌شود، نشان از واکنش قتل ابومسلم با خود دارد. از قیام سَنباد و قیام استاد سیس، قیام راوندیان یا سیاه جامگان خراسانی و انواع دیگر سپید جامگان و سبز جامگان و قیام طاهر حسین ذوالیمینین که محمد امین خلیفه عباسی را کشت تا برسد به یعقوب لیث که برای برانگیختن مردم به جنگ عباسیان به مردم گفت: "اینان کسانی هستند که ابومسلم و برمکیان را با قساوت و ناجوانمردی کشتند."^۱ پس از قتل ناجوانمردانه ابومسلم "اندیشه مقاومت مسلحانه بر ضد خلیفه و بر ضد خلافت، بلافاصله همراه نام و یاد او به سیستان، به ماوراءالنهر و حتی به آذربایجان و طبرستان نفوذ کرد و یک سلسله شورش‌های محلی را به وجود آورد".

هنوز دوماه از قتل تبهکارانه ابومسلم نگذشته بود که سَنباد گَبر - یکی از نزدیکان و پیروان ابومسلم - با شعار "ما باید از خون ابومسلم انتقام بگیریم" در حوالی نیشابور قیام کرد و عده کثیری از مجوسان طبرستان و نقاط دیگر و همچنین مزدکیان و شیعیان را به طرف خود جلب نمود. افراد سپاه هفتاد هزار نفری سَنباد چندان بی‌خانمان و تهیدست بودند که زن و فرزندان خود را هم بُنه‌کن به همراه داشتند. سَنباد چون قیام کرد بر نیشابور و قومس و ری تسلط یافت ... وقتی به ری رسید خزانه‌های ابومسلم را بگرفت که ابومسلم وقتی حرکت کرده بود که سوی خلیفه منصور می‌رفت خزینه‌های خویش را آنجا نهاده بود.

به نوشته خواجه نظام‌الملک شورشیان باور داشتند که ابومسلم نمرده است، بلکه چون منصور قصد کشتن او کرد، او نام مهین خدای تعالی بخواند، کبوتری گشت سپید و بپرید و اکنون نزد مهدی و مزدک است و سَنباد رسول اوست. این قیام در جنگ با قوای منصور شکست خورد و سَنبادیان در اثنای هزیمت اکثر کشته شدند و زن و فرزندانشان به اسارت رفتند.

سَنباد پس از شکست به اسپهبد خورشیدسر - یکی از فئودال‌های طبرستان - پناه برد و این اسپهبد او را در توطئه‌یی ناجوانمردانه به قتل رسانید، خزانه‌های ابومسلم را که پیش او بود تصاحب کرد و سرش را برای خوش خدمتی پیش خلیفه فرستاد.

بجاست که در اینجا از یورش شگفت‌انگیز راوندیان خراسان به منصور نیز نام ببریم که برای گرفتن انتقام ابومسلم از او انجام یافت.

^۱ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، صفحه ۲۵۵

بنا بر فحوای منابع مربوط به آن زمان، حزب شعوبیه که پس از دوره ضعف آخر بنی امیه و رسیدن به دوره آزادی ملی در رستاخیز ابومسلمیان، از لحاظ تشکیلاتی به توانایی رسیده بود؛ گروهی از مردم خراسان را که به ظاهر منصور را به پروردگاری باور داشتند فراهم کرد و به اقامتگاه منصور فرستاد تا همان طور که منصور با تشبث به اظهار دوستی و یگانگی ابومسلم را فریفت و در چنبر تیغ‌های جلّادان خود انداخت منصور را فریفته و بکشند. به نوشته تاریخ طبری "راوندیان به نزدیک قصر منصور رفتند و در آنجا طواف همی کردند و می‌گفتند: "این قصر پروردگارمان است". منصور کس سوی سران آنان فرستاد و دویست کس از ایشان را به زندان کرد که یارانشان خشم آوردند و گفتند: "چرا آنها را به زندان کرده‌اند؟" منصور دستور داد اجتماع نکنند.

پس راوندیان تابوتی را که خالی بود بیاوردند و بر دوش کشیدند و در شهر به راه‌پیمایی ادامه دادند. همین که به زندان رسیدند تابوت را بینداختند و عثمان بن نهیک - سالار نگهبانان خلیفه - یعنی کسی را که می‌گفتند جبرئیل است بکشتند و یاران خویش را آزاد کردند. منصور با موالی خویش بیرون آمد. راوندیان با او نیز - که پروردگارش می‌خواندند - به نبرد پرداختند. چون عدّه راوندیان بیشتر بود نزدیک بود بر منصور غالب آیند. و اگر نیروی کمکی نمی‌رسید منصور کشته می‌شد. امّا با رسیدن این نیرو راوندیان شکست خوردند و منصور جان بدر برد. طبری از قول منصور می‌نویسد: "به روز راوندیان خطا کردم و خدا مرا از شرّ آن خطر مصون داشت. آن خطا بیرون شدن از قصر بود که اگر تیری به من خورده بود نابود شده بودم".

بدیهی است که راوندیان که به نوشته طبری از مردم خراسان بودند و نه فقط در آن زمان، بلکه تا صد سال بعد هم هنوز اسلام را نمی‌شناختند و اغلب مزدکی، زرتشتی و دست بالا شیعی رافضی^(۱) بودند و به ظاهر تحت عنوان شیعه آل علی به پیشوایی ابومسلم قیام کردند، به خاطر برانداختن دولت بنی‌امیه و رسیدن به استقلال ملی و آزادی بود. و الاّ نه منصور را می‌شناختند و نه ابوالعباس را که برای آنها الوهیت هم قایل شوند.^(۲)

سیزده سال پس از سرکوبی سَنبَدیان، استاد سیس به یاری هزاران نفر از مردم هرات، بادغیس، خراسان و سیستان علیه تازیان بپا خواست (اواخر خلافت منصور - ۱۵۰ هـ.ق.).

^۱ "گروهی از شیعه که با زید بن علی بن حسین بیعت نمودند و بعد بیعت را شکستند - اهل سنت همه فرق شیعه را رافضه و افراد شیعه را رافضی گویند، چه شیعه خلافت سه خلیفه نخست را رَفَض کردند [رها کردند]."

فرهنگ معین

^۲ تلخیص از کتاب "روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران"، صفحات ۲۶۸ تا ۲۷۲

هر چند این قیام با نام و خاطرهٔ ابومسلم مربوط نبود، ولی عدهٔ قابل ملاحظه‌یی از هواخواهان ابومسلم به قصد اظهار مخالفت با خلیفهٔ عباسی به آن قیام پیوستند. استاد سیس رهبر این نهضت زرتشتی بود و دعوی پیامبری و مهدویت داشت شعارهای سیاسی و اجتماعی خود را در لباس دین علم کرد. این شورش نوعی شورش ضد خلیفه، ضد عرب و حتی ضد اسلام بود. شرکت کنندگان در این نهضت اغلب از روستائیان و پیشه‌وران شهرها بودند که با ابزارهای کار خود روی به پیکار آوردند. این شورش نیز در برخورد با سپاه خلیفه شکست خورد و خود استاد سیس به دستور منصور در بغداد کشته شد. بعدها مَراجِل، دختر استاد سیس را به هارون، نوهٔ منصور و پسر المهدی دادند و مأمون از او زاده شد.

جنبش وسیع دیگری در ماوراءالنهر برهبری الْمُقَنَع (پیامبر نقابدار) ایجاد شد که سراسر آن نواحی را فرا گرفت (اوایل خلافت المهدی ۱۵۸ - ۱۶۹ ه.ق.). این جنبش با نام و خاطرهٔ ابومسلم مربوط بود. المقنع ادعا می‌کرد که روح ابومسلم در وی حلول^(۱) کرده است. وی چاهی در نَخْشَب بکند که ماه از آنجا در می‌آمد و مردم آن را مانند ماه واقعی می‌دیدند. این امر تنها به وسیلهٔ علم ریاضی و انعکاس اشعه ماه صورت می‌گرفت. زیرا بعدها ته چاه کاسهٔ بزرگی پر از جیوه یافتند. با این وصف کامیابی شگفتی به دست آورد و شهرت وی در آفاق پیچید. این جنبش مورد حمایت فرقه‌های غُلاّة و هواخواهان ابومسلم و عناصر مجوس و مزدکی که جز فریب و دروغ از خلفای عباسی ندیده بودند قرار گرفت.

مُقَنَع و یارانش بدون اینکه به احکام مذهبی توجهی داشته باشند به رعایت اصول اخلاقی راستگویی، امانت، و راز داری پابند بودند. با اینکه این قیام بیست سال بعد از قتل ابومسلم اتفاق افتاد، با اینحال همواره مقنع و پیروانش از ابومسلم به نیکی یاد می‌کرده‌اند و جنبش خود را دنبالهٔ نهضت ابومسلم می‌دانستند. این قیام نیز در برابر سپاهیان خلیفه مهدی شکست خورد

^۱ حلول یعنی داخل شدن روح شخصی که مرده، در بدن شخص دیگر. توضیح اینکه در یونان قدیم و در بعضی از مذاهب هندی و برخی از فرقه‌های مسلمان عقیده‌یی رایج بود که تناسخ نامیده می‌شد. تناسخ یعنی اعتقاد به اینکه روح پس از جدایی از کالبد فردی که وفات یافته، در بدن شخص دیگری وارد می‌شود و از این راه تمام و یا قسمتی از خصوصیات شخصی را که در گذشته، در وجود فردی که روح در بدنش حلول کرده ظاهر می‌سازد. گذشته از تعبیرهایی که علمای دینی و فلسفی در بارهٔ تناسخ بیان داشته‌اند، این اندیشه در جریان افت و خیز مبارزه‌ها و نهضت‌های آزادی و استقلال - از جمله مبارزهٔ مردم ایران برای رهایی از سلطهٔ اعراب - به منظور زنده نگهداشتن خاطرهٔ قهرمانان ملی و استفاده از محبوبیت و حرمت آنها در بین مردم و کمک به تداوم مبارزه و خاموش نشدن شعله‌های فروزان آن مورد بهره برداری قرار گرفته است.

و خود مقنن که مایل نبود به دست اعراب بیفتد خودکشی کرد و یا به قولی به طور مرموزی ناپدید شد.^(۱)

قیام‌های دیگری نیز در غرب ایران به وقوع پیوست که همه آنها هدف واحدی داشتند: "رهایی از یوغِ گرانِ دردناکی که همه گونه زبونی و پریشانی را بر ایرانیان تحمیل می‌کرد" (دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب).

"پس از منصور بزرگترین خلفای عباسی، هارون الرشید است. این مرد در عین حال که خود را متدین معرفی می‌کرد، از عیش و عشرت و زندگی با سازندگان و نوازندگان و کنیزان خوب روی غفلت

ادامهٔ خلافت بنی‌عباس - هارون الرشید

نداشت.

تجمل و جلال دربار او کم نظیر بود و قسمت‌هایی از آن را در کتاب "هزار و یکشب" وارد کرده‌اند. روی کار آمدن هارون و استقرار و دوام حکومت او مرهون مساعی یحیی برمکی، یکی از افراد خاندان برمکی است. برامکه اولاد شخصی هستند که ریاست بتکدهٔ بلخ یعنی نوبهار را داشت، و برمک ظاهراً لقب کسانی است که به این مقام نایل آمده‌اند. در ایام دعوت ابومسلم، خالد یکی از افراد برجستهٔ این خاندان، مذهب دیرین خود را ترک گفت و به آیین اسلام گروید و منشی و کاتب ابومسلم گردید و سپس با همین سمت به خدمت در دربار منصور مشغول شد. پسرش یحیی با صفا و صمیمیت بسیار، مقدمات خلافت هارون را فراهم کرد. بهمین مناسبت هارون وی را به وزارت برگزید و او نیز به فرزندان خود، یعنی فضل، جعفر و موسی مشاغل مهم واگذار کرد. جعفر محرم و ندیم هارون بود و در دربار او آمد و رفت داشت و خلیفه برای آن که جعفر محرم باشد، خواهر خود عباسه را به نکاح او در آورد.^(۲)

"موقعیتی که ایرانیان در دربار خلافت و ادارهٔ ولایت بر عهده داشتند در دوران هارون الرشید به اوج خود رسید و آن هنگامی بود که برمکیان نامدار به وزارت رسیدند و تا هفده سال با قدرت در رأس امور حکومت اسلامی قرار داشتند."^(۳)

^۱ ابومسلم و قیام‌های پس از قتل او از کتابهای "رئود نهضت‌های ملی و اسلامی" و "روزگاران ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب" تلخیص شده است.

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۱۳۶

^۳ حضور ایرانیان در جهان اسلام، احسان یارشاطر، صفحه ۹۵

روی کار آمدن خاندان برمکی، به احیاء سنن و آداب ایرانیان در دستگاه خلافت کمک فراوان کرد. "در زمان مهدی، هارون الرشید و مأمون جشن‌های باستانی نوروز و مهرگان را می‌گرفتند و لباس ایرانی، لباس رسمی دربار بود."^(۱)

تحت چنین شرایطی، "ایرانیان و سایر فرق شعوبیه و زنادقهٔ مانوی و شیعیان علوی، که جملگی دشمن تسلط بی‌دلیل اعراب بودند، توانستند در دستگاه برامکه و غیرمستقیم در دستگاه حکومت نفوذ یابند و به یاری برمکیان، کلیهٔ کارها را از دست خلیفه خارج کنند؛ به طوری که عملاً رفت و آمد و مراجعات مردم به دستگاه برامکه بیش از قصر خلیفه بود." از سوی دیگر "ثروت فراوان برمکیان حرص و آرزوی هارون را برانگیخته بود. این عوامل هارون مستبد و خودخواه را نگران ساخت و عاقبت به این بهانه که جعفر از عباسه دارای اولاد شده، در حالی که من حق مقاربت و نزدیکی نداده بودم؛ در سال ۱۸۱ هجری در یک شب خون و مرگ "به صورت ناگهانی به قتل جعفر برمکی و یکهزار و دویست مرد و زن و کودک و برده و نزدیکان برمکیان در سراسر امپراتوری عرب و آنهم درست در فردای بازگشت خودش و جعفر از سفر حج فرمان داد." "قتل عام برمکیان که هارون بدان فرمان داده بود، سه شبانه روز ادامه یافت و در آن ۱۲۰۰ نفر مرد و زن و کودک و برده منجمله کلیهٔ افراد خاندان و خویشان دور و نزدیک‌شان با وضعی فجیع کشته شدند.

به دنبال آن تمام کسانی که مأمور این قتل عام شده بودند، به دستور خلیفه به قتل رسیدند. فردای شبی که جعفر کشته شد، هارون عباسیه خواهرخویش و همسر جعفر را زنده زنده در تابوت گذاشت و دستور دفن او را داد تا دستش به خون خواهر خلیفهٔ مسلمین آلوده نشده باشد. ولی دو فرزند خردسال او و جعفر را در تنور آتش انداخت ... سر بریدهٔ جعفر را به امر هارون به پل وسطای دجله آویختند و بدنش را از طول دو پاره کردند و هر پاره را بر یکی از دو پل علیا و سفلائی دجله به دار کشیدند. قطعات بدن جعفر دو سال در آن حال ماندند. تا در سال ۱۸۹ هجری که هارون عازم سفر جنگی به خراسان شد، به امر او سوزانده شدند."^(۲)

^۱ تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۱، صفحه ۳۷۵

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال، جلد اول، صفحات ۴۲۸ و ۴۲۹

لکن سقوط خاندان برمکی، تأثیر منفی در اهمیت ایرانیان در حکومت خلفا نداشت. این اهمیت تا حکومت المعتصم ادامه یافت و ایرانیان پس از مرگ هارون انتقام سختی از بنی عباس گرفتند.

"هارون در سال ۱۹۲ هجری فرزند کوچکترش محمد امین را به جانشینی خود در بغداد گذاشت و خود برای سرکوب خوارج و تنبیه حکمران خراسان به آن صوب حرکت کرد. مأمون نیز همراه پدر عازم خراسان شد. ولی در راه هارون در اثر بیماری درگذشت و در طوس به خاک سپرده شد (۱۹۴ هـ.ق / ۸۰۹ م.)."

"در این موقع مردم بغداد بنا به وصیت هارون محمد امین را که از مادری هاشمی نژاد و حامی سیاست عربی بود، به خلافت برداشتند.

امین به حکم وصیت هارون بعد از او مقام خلافت داشت، اما هارون در همین وصیت مأمون را هم به ولیعهدی امین تعیین کرده بود و آنچه ایجاد اختلاف بین دو برادر شد سعی کردن امین در خلع مأمون از ولیعهدی خویش بود. از جانب مأمون هم شاید یک عامل عمده در ایجاد این مخالفت سعی موالی در جدا کردن آن ولایت [خراسان] بود - هر چند که از لحاظ اداری - از سلطه بغداد.

این امری بود که ظاهراً هارون هم در اواخر عمر به ضرورت آن پی برده بود. در واقع هارون، که جانشینی خود را به امین داده بود و مأمون را به ولیعهدی او برگزیده بود با تفویض خراسان به مأمون به تمایلات اهل خراسان که طالب نوعی استقلال بودند جواب مساعد داده بود و امین را هم در خلافت خود از التزام و تعهد مداخله مستقیم در امر خراسان رهائی بخشیده بود.^(۱) ایرانیان که از ظلم عمال هارون در آن حدود ناراضی بودند و در باطن می خواستند خراسان را به حد مقدور از سلطه بغداد نجات دهند، فرزند ارشد او، عبدالله مأمون را که از مادری ایرانی (مراجل دختر استاد سیس) متولد شده بود، به خلافت برگزیدند و او به یاری ایرانیان و با استفاده از نبوغ و درایت وزیر کاردانی چون فضل بن سهل، آماده جنگ با برادر خود گردید.^(۲) "ایرانیان که می دانستند طرفداری از علویان سبب بی اعتباری و بر افتادن بنی عباس و بالمآل^(۳) تجدید حیات دولت ایران خواهد شد، اصرار داشتند که علویان در امر خلافت جانشین بنی

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۴

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحات ۵۷ و ۵۸

^۳ بالمآل = عاقبت، سرانجام.

عبّاس شوند ... از اینرو، مأمون در نتیجه اعمال نظر ایرانیان و بنا به پیشنهاد وزیرش فضل بن سهل، قول داد که علی بن موسی الرضا را به ولیعهدی انتخاب کند.^(۱)

امین دوباره برای دفع برادر به شرق لشکر کشید. در جنگ بین دو سپاه "طاهر بن الحسین، معروف به ذوالیمینین - سردار مأمون -، علی بن عیسی سردار امین را در ری شکست داد (۱۹۳ هـ). و در حوالی همدان عبدالرحمن آزدی، سردار دیگر امین، در سپاه خراسان شکست خورد و برای اعراب هزیمت اجتناب ناپذیر شد - هزیمت به سوی بغداد - . بغداد به محاصره افتاد و محاصره آن طولانی، پرمحت و بی نتیجه گشت. یاری دسته‌های عیار هم مانع از سقوط آن نشد. وقتی این شهر هزار و یکشب دروازه‌هایش را بر روی سپاه طاهر گشود، تقریباً به حالت نیمه ویرانی در آمده بود. به خاطر دفاع از خلیفه‌یی نالایق خسارت و تلفات بسیار دیده بود ... خلیفه مخلوع بدون کسب اجازه از مأمون به امر طاهر و برای اجتناب از تجدید یک کشمکش احتمالی به قتل آمد (۱۹۸ هـ).، اما به شورشیان شهر و کسانی که به هواخواهی او در مقابل سپاه مأمون ایستادگی کرده بودند، امان داده شد. خلافت برای مأمون بلامنازع گشت و کشمکش دو برادر به پیروزی خراسانیان پایان یافت."^(۲)

به نوشته دکتر حسن ابراهیم حسن: "فتنه امین و مأمون به حقیقت تصادمی بود که میان علویان و عبّاسیان و هم میان عرب و ایرانیان برای کسب قدرت رخ داد و پیروزی مأمون در آن غائله که به نیروی خراسانیان حاصل آمد، به منزله پیروزی قطعی ایرانیان بود و از آن پس قدرت عرب از بغداد چنان برافتاد که هرگز تجدید نشد."^(۳)

"مأمون که در آن ایام در خراسان به سر می برد، از جانب فرقه‌های شیعه که درین ولایت بودند حمایت می شد. خود او [نیز احتمالاً] گرایش‌های شیعی داشت و به رعایت شیعه خراسان، در جریان مخالفتی که با برادرش امین پیدا کرد، لباس سیاه را که شعار عبّاسیان بود به لباس سبز - شعار آل علی - تبدیل نمود."^(۴) و در اجرای قول خود به فضل بن سهل وزیر و سایر مدافعان ایرانی خویش مبنی بر انتخاب یکی از علویان به ولایتعهدی، هشتمین امام شیعیان، علی بن موسی معروف به الرضا را از حجاز به خراسان خواند. وی را ولیعهد خویش کرد و نیز یکی از

^۱ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، صفحه ۲۱۶

^۲ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۲۱۶

^۳ تاریخ سیاسی اسلام، جلد دوم، چاپ چهارم، ترجمه ابوالقاسم پاینده، صفحه ۹۹

^۴ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۵۸

دختران خود را بدو و دختر دیگرش را به پسر او به زنی داد، و ریاست حج را به یکی از برادران امام رضا واگذار نمود.

اما این اقدامات بر عباسیان بغداد گران آمد و شوریدند و مأمون را خلع نمودند و با عمش ابراهیم بن مهدی بیعت کردند. مأمون چون خلافت خود را در خطر دید، از نظر خویش عدول کرده نامه‌یی به مردم بغداد نوشت و تعهد کرد که بر سیره اجداد خود برود و به شتاب از خراسان روانه بغداد شد.

مأمون هنگامی که به علت ترس از عصیان عرب‌های بلند پایه دستگاه خلافت در بغداد تصمیم به بازگشت به بغداد گرفت، "مناسب دانست که پیش از مراجعت، فضل بن سهل، وزیر تام الاختیارش را که مأمون موقعیت ممتاز خود را در نزد ایرانیان مدیون او بود، از سر راه خود بردارد. در شب قتل فضل، مردان مأمون به خانه او ریختند، ولی با خبر شدند که وی به حمام رفته است. بدینجهت به آنجا رفتند و در داخل گرمابه بدن او را با ضربات خنجر قطعه قطعه کردند. این بار نیز مانند مورد قتل جعفر برمکی، همه مأموران قتل به دستور مأمون بازداشت و به نزد او آورده شدند. به نوشته خواندمیر "مأمون با تظاهر به خشم بدانها سخت عتاب کرد و پرسید که چه کس ایشان را بدین جنایت هولناک مأمور کرده است؟ آنان، با اطمینان بدینکه بر هر حال محکوم به اعدام خواهند شد، بدو پاسخ دادند: ای امیرالمؤمنین، آیا مطمئنی که خودت این کس را نمی‌شناسی؟" البته به فرمان مأمون همه آنها اعدام شدند و مأمون خودش جنازه فضل را با احترام بسیار به مقبره‌اش تشییع کرد؛ همچنان که اندکی بعد جنازه ولیعهد خویش، امام رضا، را نیز که این بار به دستور او با خوردن میوه زهر آگین مسموم شده بود، با مراسم مجللی تا آرامگاه کنونی او در معاور گور پدرش، هارون الرشید بدرقه کرد، در حالی که شدیداً بر این مصیبت جانکاه می‌گریست. در مراجعت به بغداد، مأمون برادر فضل، حسن بن سهل را به صدارت خود برگزید تا ارتش خراسان را به عدم دخالت خود در مرگ فضل مطمئن کند و با پوران دختر او نیز با مراسمی بسیار با شکوه ازدواج کرد. ولی این بار هم، برای جلوگیری از نارضایی شدید کارگردانان عرب خلافت، حسن بن سهل صدراعظم تازه خود را به اتهام دیوانگی به تیمارستان فرستاد.^(۱) "پس از قتل امام رضا اغلب علویان از طرف بنی‌عباس تحت تعقیب و آزار قرار گرفتند و ناچار به طبرستان و گیلان پناهنده شدند."^(۲)

^۱ "پس از ۱۴۰۰ سال، صفحات ۵۳۸ و ۵۳۹" و "دستور الوزراء"

^۲ روند نهضت‌های ملی و مذهبی در ایران، صفحه ۲۱۷

مأمون در بازگشت به بغداد، به رعایت خاطر اهل شهر و در ظاهر به درخواست طاهر، لباس سبز را به لباس سیاه که شعار بنی عباس بود، مبدل ساخت و بدین ترتیب توانست فتنه ابراهیم بن مهدی را بخواباند و خلافت خود را حفظ کند.

"وی خراسان را به غسان بن عباد از خویشان فضل بن سهل وا گذاشت و طاهر را هم با آن که به خاطر قتل امین از وی دل آزرده بود، بناخت. در مقابل این خدمت هم عنوان امارت و شرطگی بغداد را به وی داد و این عنوان در خانواده طاهر تا مدت ها بعد از او نیز همچنان باقی ماند. اما اینکه چند سال بعد به دنبال تبادل نظر با معتمدان خویش طاهر را به حکومت خراسان گسیل کرد، در واقع به رعایت مصلحت وقت بود و گویی می خواست به تمایلات اهل خراسان که طالب نوعی استقلال بودند پاسخ مساعدی، شایسته مساعی آنها در رساندن او به خلافت، داده باشد. این کار از نظر خود او متضمن تأمین از قیام مجدد آن ولایت به پشتیبانی از یک مدعی خانگی هم بود، در حقیقت هر چند برادرش محمد هم که بعد از او به لقب المعتمد بالله به خلافت رسید در این کشمکش از جانبداری از وی منحرف نشده بود، باز تفویض آن ولایت به وی، در نظر مأمون از احتیاط دور بود و واگذاری آن به طاهر بیشتر مقرون به احتیاط به نظر می رسید."^(۱)

"مقارن همین ایام دو نهضت بزرگ ضد عرب و ضد عباسی در پی هم در آذربایجان و سپس در طبرستان شکل گرفت که مثل آشوب های خراسان و ماوراءالنهر مدت ها مایه دلنگرانی دو خلیفه معروف عباسی گشت. نهضت خرمدینان در آذربایجان و نهضت سرخ جامگان در طبرستان، که به ترتیب مأمون هفتمین خلیفه و معتصم هشتمین خلیفه عباسی با آنها درگیر شدند.

ادامه قیامها و مبارزات مسلحانه مردم ایران علیه خلافت بنی عباس

جنبش خرمدینان

جنبش خرمدینان در تاریخ ایران غالبا به نام بابک خرمدین همراه است. در صورتی که قبل از وی، در اواخر خلافت هارون - پنجمین خلیفه عباسی - رهبری پرشور و نستوه به نام جاویدان بن سهل در آذربایجان در رأس آنها واقع شد و این فرقه را از صلح جویی و آرامش طلبی بیرون

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۵۸ و ۵۹

کشید و مقاومت پنهانی و احیاناً پراکنده آنها را به شکل قیام عام و آشکار در آورد و بابک هم نهضت را از او به میراث برد.

اما اصل آیین که در ایام رهبری جاویدان و بابک در آذربایجان و سرزمین‌های کوهستانی ولایت جبال به شدت در میان روستائیان نواحی و پیشه‌وران شهری تبلیغ می‌شد، در خراسان لااقل از آغاز عهد دعوت عبّاسی هواخواهانی در بین پیروان ابومسلم داشت ... بعد از کشته شدن ابومسلم، خرّمَدینی در خراسان با خاطرهٔ ابومسلم بیشتر ارتباط داشت و عده‌یی از خرّمَدینان در زیر نقاب انواع تشیع از او و خاندان او با تکریم و تقدیس یاد می‌کردند. که گاه نیز با لحنی که شامل نوعی ایهام^(۱) سیاسی بود به پسر او، پسر فاطمه، درود می‌فرستادند، پسری که همچون در موارد مشابه کودکی بی‌نام و نشان بود و ایشان او را کودک دانا می‌خواندند و برای رهبری خویش به باز آمدنش امید بسته بودند ... خرّمَدینان در آن ایام این کودک را که با اظهار مشتاقی طالب ظاهر شدنش بودند، مهدی و فیروز می‌خواندند و با نشر تبلیغ این اسطوره آگاهی و شوق یاران را برای قیام‌های آینده زنده نگه‌میداشتند.^(۲)

نکتهٔ دیگری که حائز اهمیت است اینکه "در تمام جنبش‌های توده‌یی بعد از اسلام رهبران قیام همواره اصل تناسخ (یعنی انتقال روح از بدنی به بدن دیگر) را بین پیروان خود اشاعه می‌دادند. چنان‌که سَنَباد، استاد سپس و مُقَنَّع اصل تناسخ را به یاران خود می‌آموختند و از این راه میکوشیدند تا سنت مبارزه علیه بیدادگران را برای شخصیت‌های برجستهٔ تاریخ آسان سازند. پیروان مُقَنَّع معتقد بودند که روح ابومسلم در او حلول کرده و یاران بابک را عقیده بر این بود که روح جاویدان بن سهل در تن بابک در آمده است. به این ترتیب سیاستمداران و رهبران قیام های ملی ایران برای تداوم مبارزه از اصل تناسخ استفاده می‌کردند."^(۳)

"نهضت خرّمَدینی در میان جنبش‌های اجتماعی ایران - که پس از جاودان بن شهرک خرّمی، بابک رهبر نامدار آن به شمار می‌آمد - یکی از قهرمانانه‌ترین و در عین حال معروض تحریف قرار گرفته‌ترین آنهاست. برای ما دشوار است که از اسناد موجود، رفتار این مردم را که سال‌ها در برابر حکومت عرب ایستادگی کرده‌اند و دست از عقاید خود نکشیدند و جان خود را در راه اهداف خود فدا کردند، درست بفهمیم. واقعیت اینکه اگر از چند تحقیق از معاصرین خود

^۱ ایهام = گوینده در سخن خود لفظی آورد که دارای دو معنی باشد: یکی نزدیک و دیگری دور، و ذهن شنونده ابتدا به طرف معنی نزدیک و بعد به معنی دور که مقصود گوینده است متوجه شود. فرهنگ معین

^۲ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۴۱ و ۴۲

^۳ تاریخ تحولات اجتماعی، سه جلد در یک جلد، مرتضی راوندی ۵۲۳

بگذاریم تمامی منابع فارسی و عربی قُدماً درباره این نهضت و رهبر آن بنحو مُشمز کننده‌ای آلوده به اغراض و گمراهی‌ها و دروغزنی‌های فراوان است ... نهضت بابکی که به طور اعمّ به نهضت خرمدینی شهره است، بخصوص از دو لحاظ از همه جنبش‌های فکری و سیاسی و اجتماعی پیشین و مابعد خود متفاوت است. نخستین از این دو لحاظ به مشخصه سازمانی و دومین آن به اهدافی مربوط می‌شود که این جنبش در پی متحقق ساختن آنها بود. ویژگی و استواری سازمانی این نهضت را قبل از هر چیز می‌توان در کامیابی‌ها و سرعت انتشار و حفظ پیروان، در مواجهه با دشمن مسلّح به مدّت بیست و سه سال (۲۰۰ - ۲۲۳ ه.ق.) باز یافت. جز این، گرایش بی‌سابقه توده‌های وسیعی از مردم نسبت به آن و مشارکت فعال بخش‌های وسیعی از مردم از ملیت‌های هم‌جوار ایران نظیر کردها، ارمنیان ساکن در مرزهای بیزانس و کسانی از مناطق سفلائی قفقاز، در کنار این نهضت، بنحو روشنی از بنای تومند تشکیلاتی نهضت خرمدینی و همچنین از ساختار سلسله مراتبی محکم و علایق مشترک اعضاء آن پرده برمی‌گیرد. چنانچه به اخبار مورخین مسلمان اعتماد کنیم، سامان بخشی تدارکاتی و معیشتی نیروی سوار مسلّحی که به روایتی از بیست هزار و به روایتی دیگر از سیصد هزار تن فراهم آمده بود مستلزم وجود سازمان و تشکیلات پیچیده‌ای بوده است که علاوه بر حفظ پیوندها و علایق و اصول آرمانی در اعضاء توانسته باشد مسائل معیشتی و فرماندهی را بنحو مطلوب و به موقع حلّ و فصل کند. بابک و پیروانش به مدّت بیست و سه سال نبردی استوار و خونین را علیه خلافت عربی بغداد سازمان دادند.^(۱)

اسناد موجود نشان می‌دهد که "استقبال از اصول اعتقادی نهضت توسط توده‌های ناراضی ایران چشمگیر و وسیع بوده است ... اخبار متعددی وجود دارد که حکایت از این واقعیت می‌کند که باطنیان یا اسماعیلیان و بسیاری از اقوام غیر عرب و کُرد نیز در جانب بابک قرار داشتند. این گروه‌ها توان نظامی و جنگی او را با پول، راهنمایی‌های تدبیری و نفرات حمایت و پشتیبانی می‌کردند. اگر به تصریح موکّد مورخین مسلمان دایر بر مزدکی یا بابکی بودن اسماعیلیان یا باطنیان نتوان اعتماد کرد، ولی از این واقعیت نمی‌توان درگذشت که عده‌یی از پیروان نهضت های مزدکی و بابکی به جمعیت‌های سری اسماعیلیه و سایر دسته‌های شیعیان پیوستند و افکار

^۱ قلعه فرماندهی بابک بَدّ در کلّیبر یکی از بخش‌های شهرستان اهر در جنوب رود ارس قرار دارد. یک بار بازدید از این قلعه آثار و بقایای بسیار جالب و تکان دهنده‌ای از سازماندهی تدارکاتی نهضت خرمدینی را بخوبی نشان می‌دهد.

و عقاید اساسی خویش را با خود در این مذاهب وارد ساختند. مثلاً عقیده آنان به این که نیروی نبوت فیضی است که دائماً از شخصی به شخص دیگر انتقال می‌یابد، بدون تردید در مورد مسأله امامت از نظر شیعیان بی اثر نمانده است.^(۱)

با توجه به چنین گسترشی "اینک طبیعی است از دلایلی جويا شویم که این طبقات را به اقبال از دعوت بابک وا داشت. چنین پرسشی را می‌توان بر اساس اخباری که مورخین مسلمان در باره نهضت و اعتقادات بابک فراهم آورده‌اند بنحو مطلوبی پاسخ داد. در آن دوران با دیگرگونی در وجوه تعلقات طبقاتی، طبقه‌ای کاملاً منسجم به وجود آمد که اعضای آن فقط بین خود ازدواج می‌کردند و روستائیان و طبقات پائین جامعه را پست می‌شمردند و اخذ خراج بر عهده آنان بود ... اینان از امتیازات وسیعی برخوردار بودند و دژها و قصرهای باشکوهی در اختیار خود داشتند. در کنار این طبقات و قشرها، قشر وسیعی از صنعتگران و روزمزدان و نیز بردگان وجود داشت که از لحاظ اجتماعی و اقتصادی زندگی آنان به طبقات ممتاز وابسته بود. اما توده عظیم ساکنان ایران را کشاورزان تشکیل می‌دادند و آنان طبقه‌ای بودند که بار اصلی مالیات را بر دوش داشتند و از هر دو سوی عوامل حکومت و اشراف و طبقات ممتاز مورد بهره‌کشی و ستم قرار می‌گرفتند، بطوریکه اشپولر به درستی بیان می‌کند، سرانجام این امور به حرکت‌های بزرگ مذهبی و اجتماعی قرن دوم و سوم هجری منجر شد که در جنبش بابک به اوج خود رسید. جز آنچه که گفتیم، از جمله عوامل دیگری که توده‌های وسیعی از مردم، از ملل و نحل گوناگون را به گرد جنبش بابک فراهم آورد، شیوه رفتار او با مردم از دوست و دشمن بود. پاره ای از مورخین مسلمان که از هیچ بغض و کینه‌ای نسبت به او دریغ نکرده‌اند، اما از ذکر این حقیقت درنگ‌ناشته‌اند. بابک با زندانیان خویش، بخصوص با زندانیان و اسرای نظامی بنحو محبت‌آمیز و مدارا رفتار می‌کرده است. چنین رفتاری، تا بدان حد بود که آنان پس از آزادی، دیگر بار به نیروی مخالف او نمی‌پیوستند. همین مورخین در این باره نیز تأکید می‌کنند که بابک و پیروانش نسبت به زنان و کودکانی که به اسارت او در می‌آمدند کمال انصاف و جوانمردی را مبذول می‌داشتند ... در باب تساهل و رفتار بردبارانه بابک و پیروانش با قائلین به مذاهب و معتقدات مختلف و بخصوص با مسلمانان در خلال اظهارات کینه‌توزانه مورخین و نویسندگان مسلمان، اخبار کافی باقی مانده است. بغدادی، یکی از دشمنان آشتی‌ناپذیر بابک در

^۱ "تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، برتولد اشپولر، ترجمه جواد فلاطوری، جلد اول صفحه ۳۷۱ و ۳۷۲" و "جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری، دکتر غلامحسین صدیقی"

این باره می‌نویسد: "بابکیّه ... در کوهستان، مسجدهایی برای مسلمانان ساخته‌اند و مسلمانان در آنها اذان می‌گویند و فرزندانشان را قرآن می‌آموزند و نماز پنهان بگذارند. از مطاوی [طومارها، نوشته‌های دراز] تمامی اخبار مربوط به قیام بابک این حقیقت بر می‌آید که مخالفت با دین یا مذهب مردم، هدف و انگیزه آن قیام نبود، بلکه ستیزه با نظم ناموزون اجتماعی و فساد و ستم رژیم‌هایی که ضمن آن طبقات ستمکش از همه ملل و اقوام به اسارت در آمده بودند [هدف غائی] جنبش بابک بود. به زبانی دیگر نهضت خرم‌دینی متوجه انهدام نظامی بود که پایه‌های آن بر ستمگری اشراف و صاحبان املاک و اقطاع^۱ استوار بود. نیروهای نهضت بر آن بودند تا آن نظام را با نظم جدیدی فارغ از ستم طبقاتی و جامعه‌ای فاقد طبقات غنی و فقیر، بنده و خدایگان (گماشته خدا بر خلق، بزرگ و سرور)، و نظامی مبتنی بر عدالت، برادری و برابری جانشین سازند ...". با وجود انبوه داورهای بغض‌آلود و نسبت‌های نادرست که عمدتاً از ناحیه اولیاء دین و صاحبان قدرت القا می‌شده است، از "اندک مایه اطلاعات می‌توان چهارچوبی از آنچه مبین اهداف کلی نهضت بوده است، ترسیم کرد. بر مبنای همین اطلاعات بخوبی می‌توان دریافت که سمت و سوی اصلی قیام بابک بر دو هدف اساسی توجه داشته است:

۱. بازگیری مناطق زراعی وسیع از غاصبین آنها و توزیع آن اراضی بین دهقانان که به قصد بهبود حیات اجتماعی به آنها نیازمندند.

۲. آزاد ساختن زنان، یا دست کم رهایی آنان از اسارت اخلاقی و تضيیقات اجتماعی و حقوقی و اعطای آزادی‌های عمده و برابر با مردان به آنان.

پطروشفسکی بنحو صریح بر این دو عنصر آرمانی خرم‌دینیان تأکید می‌کند و می‌نویسد: "خرم‌دینان مانند اسلاف عقیدتی خویش یعنی مزدکیان به خاطر استقرار مساوات اجتماعی و لغو مالکیت خصوصی بر زمین و انتقال اراضی به جماعت‌های آزاد روستایی می‌کوشیدند". پرسش عمده دیگری را باید پاسخ داد و آن اینکه چه عواملی به پیدایش چنین تفکری در آن بخش جهان کمک کرد و آن را برای نسل‌های متعدد پایدار نگاهداشت.

بدون شک شرایط مشخص اجتماعی یا بطور دقیق‌تر شرایط اقتصادی که برای قرن‌ها در منطقه حاکم بود، موجبات ایجاد چنین تفکری را فراهم آورد.

^۱ اقطاع = ملک یا زمینی که از جانب خلیفه یا سلطان به یکی از امرا جهت بهره برداری از عواید و یا تملیک و اگذار شود. واگذاری این ملک به صاحب اقطاع غالباً به عنوان پاداش و یا به جای مستمری او تلقی می‌شده است.

آنچه را ما از سیستم ارضی در آذربایجان و بطور کلی در ایران می‌دانیم، امکان می‌دهد تا معتقد شویم که اکثر اراضی این کشور مشخصاً در مالکیت معدودی از وابستگان طبقه اشراف قرار داشته است. این کسان از طریق کار دهقانان، بینوایان و اسرای جنگی از اراضی خود بهره می‌گرفتند و بدانگونه که کریستن‌سن توضیح می‌دهد از پس دیوارهای بلند ... خود که در سراسر ایران پراکنده بود، بر کار این ستم‌کشان نظارت می‌کردند و بر آنان فرمان می‌راندند. دهقانان در زمین‌های کشاورزی اربابان خود به مثابه بردگان کار می‌کردند، آنان در دوران ساسانی به معنای واقعی کلمه برده تلقی می‌شدند و در چنان شرایطی نه تنها واجد هیچ چیز نبودند، بلکه حتی بدون اجازه اربابان خود قادر به ازدواج نبودند. رعایا مادام‌العمر مجبور بودند در زمینی که در آن به کار گرفته شده بودند بیگاری انجام دهند و بهیچوجه مزد و پاداشی به آنان نمی‌دادند. بنا به نقل آمانیوس، اشراف خود را صاحب اختیار جان غلامان و رعایا می‌دانستند.^(۱)

"تصرف ایران توسط اعراب، نه تنها تغییر مطلوبی در شرایط زندگی مردم و ستمکشان به وجود نیاورد، بلکه اوضاع را وخیم‌تر ساخت. دهقانان در همان موقعیتی باقی ماندند که در روزگار ساسانی از آن برخوردار بودند. مقامات عرب جز اخذ مالیات هیچ اقدامی رفاهی برای دهقانان به عمل نمی‌آوردند. همین سبب گردید تا برای اداره سازمان دیوانی کشور به منظور هر چه منظم‌تر و کارآمد کردن رویه گردآوری خراج و مالیات، خانواده‌های حاکمه پیشین را در رأس دستگاه قدیمی دیوانی ابقا کنند.

چنانکه می‌دانیم آذربایجان و سرزمین‌های پیرامون آن از جمله ایالاتی بودند که بیش از هر ایالت دیگر ایران مظهر سیستم حاکمه ساسانی مبتنی بر جدایی اقوام و طوایف و بخصوص اختلاف طبقاتی بود". در چنین شرایطی بود که نهضت خرم‌مدینی پا گرفت و رهبران این نهضت را به ملی کردن اراضی و واگذار کردن آن در اختیار صاحبان اصلی آنها یعنی دهقانان وا داشت. رهبران این نهضت، سکّش نهضت مزدکی را بخوبی دریافته بودند که در آزادی زمین، آزادی خود دهقانان نهفته است ... این امر نخستین هدف در برنامه نهضت بابک بود".

"اما دومین هدف او، آزاد ساختن زنان ایرانی بود ... گنجاندن این هدف در فهرست اهداف اساسی بابک، به این دلیل ابطال ناپذیر است که از روزگار زرتشت تا ایام عباسیان که نهضت خرم‌مدینی بابک ظهور یافت کمترین تغییری در شرایط زندگی اجتماعی، حقوقی و مدنی زنان به

^۱ ایران در دوره ساسانیان، آرتور کریستنسن

وقوع نپیوسته بود و در عمل بسیاری از سنت‌های مذموم ساسانی به عصر اسلامی انتقال یافته بود. کلیما در اثر درخشان خود دربارهٔ مزدک بنحو روشنی از موقعیت رقت بار زنان در عهد ساسانی یاد می‌کند. بنا به گزارش او تعدّد زوجات شرعاً و عرفاً مجاز بود، تعداد زنانی که یک مرد می‌توانست اختیار کند حدّ و مرزی نداشت، طبقات مستمند تودهٔ مردم بناچار به یک زن اکتفا می‌کردند. شوهر می‌توانست زن خود را حتی بدون موافقت او به مرد دیگری واگذار کند. روی هم رفته زن از لحاظ حقوقی نوعی کالا تلقی می‌شد و از لحاظ شخصیت حقوقی درست در همان طبقهٔ بردگان جا داشت. فقط اعیان و اشراف قادر به نگهداری زنان متعددی در حرمرای خود بودند ... درست است که تمامی منابع اسلامی که بنحوی به دو نهضت مزدک و بابک اشاره کرده‌اند از این اصل برنامه‌ای، یعنی مقوله زنان، تعبیر خصمانه و گمراه‌کننده بعمل آورده‌اند. اما چنین تعبیری حتی اگر آنها را به مقاصد بدخواهانه نویسنندگان آن منابع نسبت ندهیم، محققاً از ناتوانی آنها در درک شرایط اجتماعی‌ای که آن برنامه به اقتضای آن ارائه گردید و ناآگاهی مسلم به معنای عمیق آن ناشی بود ... به ضرس قاطع می‌توان گفت که بابک هرگز به اعمال خلاف اخلاق تشویق نمی‌کرده است ... او به تملک مشترک زنان باور نداشته است. آنچه محقق است این که او بیانگر و مبین این نکته بود که زنان از همان حقوقی که مردان برخوردارند، نصیب می‌برند و محقّاند که چون مردان با هر کسی که دوست می‌دارند، عشق بورزند و هیچ قانونی نمی‌تواند آنها را به دوست داشتن یا تن سپردن به کسی که مورد رضایت‌شان نیست وادار کند."

اعمال خلاف اخلاقی که به نهضت خرم‌دینان نسبت داده می‌شود "حتی به استناد مورخین مُفتری مسلمان نیز با آنچه که در بارهٔ اصول اخلاقی آنان می‌دانیم مبانیت داشته است. علاوه بر این، چنین اعمالی اساساً با تعالیم دینی آنان که از زرتشت و مزدک فرا گرفته بودند مغایرت و ناسازگاری داشته است. کریستن سن بنحو مشروحی از اصول تنزیهی^(۱) و زهد بی‌پیرایهٔ مزدکیان سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که نسبت‌های نادرست مورخین مسلمان به مزدکیان خلاف اصل زهد و ترک است که پایه و اساس آئین مزدکیان را تشکیل می‌داد."^(۲)

^۱ تنزیه = دور داشتن خود از عیب و آرایش - پاکدامنی

^۲ تاریخ جنبش مزدکیان، اوتاکر کلیما

"نهضت خرم‌دینی از حق مالکیت عمومی مردم، صرف‌نظر از دین آنها جانبداری می‌کرد. مقدّسی، مورخی که از هیچ خصومتی علیه بابک و آئین او دریغ نکرده، شهادت می‌دهد: بابک و پیروان او نسبت به ادیان و مذاهب "معتقدند که تمام پیامبران با همه اختلافی که در ادیان و شرایع‌شان هست، همه یک روان و جان را احراز کرده‌اند. و معتقدند که وحی هیچگاه بریده نمی‌شود و هر صاحب دینی در نظر ایشان بحقّ است و مُصیب (راست و درست گوینده، راستکار) ... و روا نمی‌دارند که از چنین شخصی بدگویی کنند و بناپسند بر وی تخطّی کنند".

"آنچه را که بابک به عنوان اصول اعتقادی خویش تبلیغ می‌کرد و به خاطر تحقّق آنها به نبردی خونین علیه غاصبین عرب و اشراف ایرانی که به خدمت غاصبین در آمده بودند دست یازید بنحو دقیقی آرمان‌های اجتماعی مزدک را بازتاب می‌کرد. آرمانی که به اجمال می‌توان آنرا چنین صورت بندی کرد: رهبران هر دو نهضت معتقد بودند که نابرابری مردمان علت اصلی کینه و ناسازگاری اجتماعی است، لذا بر افکندن کینه و اختلاف طبقاتی جز با از میان برداشتن عدم مساوات امکان پذیر نیست. آنها می‌آموختند که خداوند کلیه وسایل معیشت را در روی زمین در دسترس مردمان قرار داده است تا افراد بشر به تساوی آن را بین خود تقسیم کنند، به قسمی که کسی بیش از دیگری چیزی نداشته باشد. نابرابری و عدم مساوات در دنیا به جبر و قهر به وجود آمده که هر کس می‌خواسته تمایلات و رغبت‌های خود را از کیسه برادر خود اقتاع کند. اما در حقیقت هیچ‌کس حق داشتن خواسته و مال و زن بیش از سایر هم‌نوعان ندارد. پس باید از توانگران گرفت و به تهیدستان داد تا بدین وسیله مساوات دوباره در این جهان برقرار گردد ... طبیعی است که چنین معتقداتی، پاسداران سنن پوسیده و صاحبان قدرت و ثروت را خوش نیاید و به همین دلیل در پی جعل نسبت‌هایی برآیند که با روح آرمان‌های مزدکی و بابکی سخت متعارض باشد".

از سوی دیگر "مدارک فراوانی وجود دارد که به ما امکان می‌دهد تا بر این باور تأکید کنیم که بابک و یارانش در نهایت به برافکندن خلافت عبّاسی بطور جدّی می‌اندیشیده‌اند و برای این منظور همه‌گاه در انتظار فرصتی برای تهاجم نهایی بوده‌اند. روابط پنهانی بابک و نمایندگان او با تئوفیلوس امپراتور بیزانس و قرارهای اینک افشا شده آنان برای یک تهاجم مشترک و همزمان، به روشنی از این واقعیت حکایت می‌کند که چگونه بابک فراتر از برقرارسازی حکومتی با مبانی اجتماعی عادلانه و برابری طلبانه در ایران، به برانداختن کلّ امپراتوری عبّاسی می‌اندیشیده است و با چنین قصدی نه فقط در حوزه حکومت مسلمانی، بلکه خارج از قلمرو اسلام نیز برای پیکار با خلیفه کوشش می‌کرده است.

اگر چه هیچ مدرکی دایر بر ملاقات مستقیم بابک با تئوفیلوس وجود ندارد، اما به قرائن و اخباری می‌توان اشاره کرد که مؤید این نکته است که بابک، پس از تصمیم به تهاجم علیه خلافت بغداد، فرستاده‌ای برای ملاقات با امپراتوری بیزانس گسیل داشته است و از او خواسته است که یا او را در این اقدام یاری کند و یا خود مستقیماً در نبرد مشارکت کند.

اقدام امپراتوری بیزانس در یاری دادن به بابک، هر چند در زمانی انجام گرفت که ستاره اقبال بابک و یارانش رو به افول بود، مع الوصف به روشنی از ادعای ما دایر بر قرار و مدارهای آنان حکایت می‌کند. در این یاری نابهنگام، امپراتوری بیزانس ضمن انجام حرکاتی نظامی در مرزهای امپراتوری اسلامی، کوشید تا بخش اعظمی از نیروهای نظامی خلیفه را که در آذربایجان مستقر بودند منحرف و دچار آشفتگی سازد. علاوه بر این شواهد، بدانگونه که گزینوس و ابوالفرج بن العربی تصریح می‌کنند، بخش بزرگی از نیروهای بابک که در سال ۲۰۰ به تهاجمی سنگین دست یازیدند از سوی سرداری ایرانی-بیزانسی به نام تئوفوبس فرماندهی می‌شده است. گریز بخش مهمی از نیروهای بابک پس از شکست نهضت به مرزهای بیزانس و استقبال و حمایت از آنان قرینه دیگری از دوستی و اتحاد جنگی بابک با امپراتوری بیزانس می‌تواند تلقی شود.

"اگر چه فرجام کار این نهضت به دلیل خیانت ایرانی جاه‌طلب و خود فروخته‌ای چون افشین، شکستی خونین بود، مع الوصف ضربات آن بر بدنه خلافت عربی تا بدان حد سنگین بود که توانست به دفعات و بطور کلی برای جهازات مادی و قدرت معنوی و تبلیغی دشمن ویرانگر باشد. چنین ادعایی با این گواهی مورخین تأیید می‌شود که مبانی سقوط امپراتوری عباسیان در روزهای پایانی خلافت معتصم در نهایت زیر تأثیر صدمات مرگباری که نهضت بابکی بر آن امپراتوری وارد آورده بود فراهم آمده بود. چنین صدماتی اگر چه عملاً برای جنبش بابکی پیروزی عاجلی ببار نیاورد، اما مآلاً به جدایی خراسان و بعضی از بلاد دیگر از قلمرو خلافت بغداد منتهی گردید و به سلطه طاهریان انجامید."^(۱)

بابک خرّم‌دین با حيله و نیرنگ سردار ایرانی تبار خلیفه افشین، و با اعتماد به وعده‌های دروغین او دایر به همکاری برای حفظ و نشر آئین خرّم‌دینی، و به دست لشکریان مزدور ترک به دام افتاد.

^۱ "نهضت خرّم‌دینی، برگی از تاریخ سوسیالیسم در ایران، حمید حمید" و "مجله مهرگان، تابستان ۱۳۷۷"

خلیفه در لشکرکشی به آذربایجان، دو سردار ترک به نام‌های بوغای و ایتاخ را نیز همراه افشین برای دفع بابک فرستاده بود. این دو سردار ظاهراً تحت نظارت افشین بودند، اما در واقع آنها به اعمال و رفتار افشین نظارت داشتند و مراقب او بودند. زیرا خلیفه به سرداران ترک بیشتر از افشین اعتماد داشت. افشین وظیفه ننگین خود را انجام داد، در حالیکه بابک تا آخرین لحظه حیاتش با نشان دادن شهامت و شجاعت بیمانندی کشته شد؛ چنان‌که خواجه نظام‌الملک، دشمن سرسخت مزدکیان و خرمدینان نوشت: "چون چشم معتصم به بابک افتاد گفت: ای سگ چرا در جهان فتنه انگیزی و چندان مسلمان بکشتی؟ بابک جوابی نداد. بفرمود تا چهار دست و پایش را ببریدند. پس بابک چون یک دستش ببریدند، دست دیگر در خون زد و در روی خویش بمالید. معتصم گفت: ای سگ! این چه عمل است؟ گفت: در این حکمتی است. شما هر دو دست و پای من بخواهید بریدن و روی مردم از خون سرخ باشد. چون خون از تن مردم برود روی زرد شود. من روی خویش به خون آلودم تا مردم نگویند که از بیم رویش زرد شد. پس فرمود تا بابک را در چرم گاوی تازه دوختند ... پوست خشک شد و زنده به دارش کردند تا به سختی بمرد." (۱)

اینک برای پاسداری از تاریخ کشورمان از دستبرد تحریف‌کنندگان تاریخ ذکر چند نکته را ضروری می‌دانیم: بیگانگانی که چشم طمع به خاک و وطن ما دوخته‌اند، ضمن به کار بستن انواع ترندها، در تلاشند تا از نام پرافتخار بابک و نهضت مردمی او نیز در رسیدن به هدف‌های پلید خویش بهره‌جویند. در این راستا یکی از خدمتگزارانشان چنین می‌نویسد: "در زمان حمله اعراب ساکنین ترک زبان منطقه آذربایجان قابل توجه بود." (۲) حال آنکه:

۱. "تا پایان شاهنشاهی ساسانی پای ترکان به آذربایجان نرسید. اینان برای مدتی کوتاه به اتفاق رومیان و خزران چند ناحیه از آلبانیای قفقاز، گرجستان و ارمنستان را مورد حمله، غارت و کشتار قرار دادند و پس آنگاه به سبب دشواری‌های داخلی باز گشتند." (۳)

۲. بابک و مردم آذربایجان در آن زمان به زبان آذری - شاخه‌ای از زبان‌های ایرانی - صحبت می‌کردند نه به زبان ترکی. چنان‌که "یعقوبی از مؤلفان قرن سوم هجری در

^۱ هزار سال نثر فارسی، کریم کشاورز، کتاب دوم، صفحه ۴۹۰

^۲ سیری در تاریخ زبان و لهجه‌های ترکی، دکتر جواد هیئت، صفحه ۱۷۰

^۳ آذربایجان و اران، دکتر عنایت‌الله رضا، صفحه ۸۵

کتاب البلدان می‌نویسد: آذربایجان را مردمش پارسیان آذری و جاودانیان (مقصود پیروان جاویدان پسر سهل و بابک خرمدین) بودند^(۱).

"مسعودی تاریخنگار بنام نیمه‌های سده چهارم هجری در کتاب "التنبیه و الاشراف" چون استان‌های ایران را از آذربایگان و ری و تبرستان و سیستان و کرمان و فارس و خوزستان و دیگر جاها می‌شمارد چنین می‌گوید: "همه این شهرها و استان‌ها یک کشور بود و یک پادشاه داشت، و زبانشان هم یکی بود، اگر چه نیم زبان‌های گوناگون - از پهلوی و دری و آذری و دیگر مانند اینها - بخشیده می‌شد."^(۲)

"پسر حوقل که در نیمه یکم سده چهارم هجری کتاب "المسالک و الممالک" را نوشته، در سخن راندن از آذربایجان و آران و ارمنستان^(۳) چنین می‌گوید: "زبان مردم آذربایجان و زبان بیشتری از مردم ارمنستان فارسی و عربی است. لیکن کمتر کسی به عربی سخن گوید و آنان که به زبان فارسی سخن گویند به عربی نفهمند، تنها بازرگانان و زمینداران (ارباب ایضاع) اند که گفتگو با این زبان نیک توانند." و جهانگرد و دانشمند بنام ابوعبدالله بشاری مقدسی در کتاب "احسن التقاسیم" که در نیمه دوم سده چهارم پرداخته، کشور ایران را به هشت بخش کرده می‌گوید: "زبان مردم این هشت اقلیم عجمی است. جز اینکه برخی از آنها دری و بعضی لهجه‌ها پیچیده است و همگی را فارسی نامند."^(۴)

۳. بابک و یارانش ایرانی بودند و برای آزادی سراسر ایران - که میهن همه مردم این کشور بوده و هست - مبارزه می‌کردند. از اینرو، سوء استفاده از نام بابک و نهضت او به منظور لطمه زدن به تمامیت اراضی ایران، در تعارض آشکار با آرمان‌های والای بابک و جنبش مردمی او، توهین به مبارزان جان بر کف راه آزادی، و خیانت به مردم کشورمان، بویژه مردم آذربایجان است.

^۱ شهریاران گمنام، احمد کسروی، صفحه ۱۲۷

^۲ آذری یا زبان باستان آذربایجان، احمد کسروی، صفحه ۱۱

^۳ در آن زمان‌ها سه استان را یک سرزمین شماردندی و فرمانروایی که به آذربایجان آمدی بر آران و ارمنستان نیز فرمان راندی.

^۴ کاروند کسروی، آذری یا زبان باستان آذربایجان، صفحات ۳۲۳ و ۳۲۴

بسیار شرم‌آور است که کسانی برای تحریف تاریخ و قبولاندن نظر نادرست خود، اسناد معتبر از جغرافی‌دانان و تاریخ‌نگاران مشهور و بنام دنیا را به کناری نهند و به روایتی مشکوک نظیر روایت ذیل دست یازند: "در روایت وهب ابن منبه آمده است که "روزی معاویه از مشاور خود عبیدبن ساریه پرسید که آذربایجان چیست؟ عبید در جواب گفت اینجا از قدیم کشور ترکان بود."^(۱)

به شرح قیام‌ها و مبارزات مسلحانه مردم ایران علیه خلافت عباسی بر می‌گردیم.

قیام سرخ علمان، سرخ جامگان یا محمّره (۲۲۴هـ.)

"این نهضت که شاهزاده طبرستان، مازیار، بدان دامن زد و زمینه آن در بین عامه اهل طبرستان از قبل و شاید تا حدی تحت تأثیر نهضت بابک فراهم شده بود، در واقع یک نهضت روستایی، ضد فئودالی و ضد عربی بود که یک شاهزاده طبرستان در رأس آن قرار داشت. مازیار ابن قارن شاهزاده محلی طبرستان و وارث حکومت قسمتی از جبال آن نواحی بود که که قارن^(۲) خوانده می‌شد، و در جنوب شهر ساری واقع بود. وی در عهد مأمون به بغداد رفته به آئین مسلمانی گرویده نام خود را به اشارت مأمون از مازیار به محمد گردانیده و ولایت طبرستان را هم از جانب مأمون و به عنوان یک حکمران مسلمان دریافت داشته بود." او "چندی بعد، در عهد خلافت معتصم، مخصوصاً از وقتی افشین برای دفع بابک به آذربایجان آمد و وعده حمایت از او، و بیشتر به خاطر ناخرسندی‌هایی که از بابت تابعیت اداری به خراسان و طاهریان داشت، عصیان خود را به صورت یک شورش واقعی در آورد و عامه کوه‌نشینان ولایت را به یاری خواند (۲۲۴هـ.) شور و هیجان روستائیان کوهستان که از سخت‌گیری‌های عمال خراج و از کوچک شماری‌های مأموران اخذ جزیه^(۳) به ستوه آمده بودند، عصیان وی را تدریجاً به یک انقلاب تبدیل کرد و تقریباً بدون آن که او در طرح شورش خود به چنین انقلابی اندیشیده باشد به صورت نوعی قیام مزدکی - با نام نهضت سرخ علمان یا سرخ جامگان - در آورد که خود نوعی اعلام همکاری و همراهی با خرم‌دینان بود.

^۱ سیری در تاریخ زبان و لهجه‌های ترکی، دکتر جواد هیئت، صفحه ۱۷۰

^۲ کوه قارن یا جبال قارن = ناحیه کوهستانی تاریخی در مازندران، که علی‌الظاهر عیناً، یا تقریباً، همان ناحیه شهریار کوه یا جبل شهریار قدیم (هزار جریب) بوده است. دایرة‌المعارف فارسی

^۳ جزیه = معرب‌گزیت و گزیت فارسی، یعنی مالیاتی که اعراب مسلمان از کفار و اهل زمه می‌گرفتند.

وقتی عصیان او به اینجا کشید ماهیت ضد عربی، ضد خلافت و ضد اسلامی آن آشکار شد و مازیار در مقام رهبری خود را به ادامه آن ناچار دید.^(۱)

"به الزام و تشویق مازیار، در بخش عمده‌یی از رویان^(۲) و طبرستان روستائیان بر کدخدایان شوریدند. زمین‌داران مهاجر را که از بازماندگان اعراب عهد فتوح بودند از آنچه آنها املاک خویش می‌دانستند بیرون راندند. و اموال آنها را غارت کردند. مسجدها را ویران کردند، و زنان محلی شوهران [مسلمان] خود را از خانه‌ها بدر کردند. عدّه زیادی از مسلمانان ساری و آمل را بازداشت کردند و به زور و تهدید از آنها خراج یک ساله یک‌جا و قبل از موعد مطالبه و دریافت کردند. با توسعه نهضت ضد خلیفه، که تبدیل به نوعی نهضت خرمَدینی شد، زندگی مسلمانان در تمام این نواحی عرضه خطر شد. شکایت حال آنها خلیفه را، که تا آن هنگام به اهمیت این شورش نیندیشیده بود دلنگران ساخت. دست به اقدام فوری زد و بلافاصله عبدالله بن طاهر فرمانروای خراسان را، که نهضت تا حدّی به مخالفت با او آغاز شده بود، مأمور دفع آن کرد. افشین که در آذربایجان بود و به خاطر نقشه‌های خویش مازیار را به مقاومت تشویق می‌کرد از توفیقی که طاهریان در دفع شورش حاصل کردند به وحشت افتاد و با ارسال نامه و پیام مجدّد کوشید تا مازیار را به ادامه مقاومت تشویق کند. اما این نقشه پیش نرفت و مازیار، به اغواء و خیانت برادرش کوهیار که با طاهریان ارتباط برقرار کرده بود و از آنها نویده‌ها و دلگرمی‌ها یافته بود، بدون جنگ به چنگ دشمن افتاد. شورش مازیار و سرخ علمانش به دست عبدالله بن طاهر منکوب و سرکوب شد. او را هم با تشریفات خاص، و البته شامل انواع تحقیر و تمسخر به سامرا فرستادند، و چون به عنوان مرتد تلقی می‌شد محکوم به اعدام شد. جسدش را در نزدیک جسد بابک که گفته می‌شد وی نیز در اواخر حال با او اتحاد گونه‌یی داشت بدار زدند (۲۲۴ هـ.ق).

در جریان بازداشت و طی پرس و جویی که از او شد معلوم گشت افشین هم با وی و حتی با بابک همداستانی داشته است. افشین که خود را در مظنه توقیف و تهدید یافت نقشه‌یی برای بازداشت و قتل خلیفه طرح کرد، اما رازش فاش شد و مورد سوءظن بیشتر واقع گشت. در صدد فرار بر آمد اما موفق نشد. او را توقیف کردند، به محاکمه کشاندند و اتهام‌های سخت به او وارد

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۵۰ و ۵۱

^۲ ناحیه قدیم ایران شمالی، مشتمل بر قسمت غربی ولایت مازندران.

آوردند. طی محاکمه معلوم شد آیین اسلام نمی‌ورزد و با اعراب و آیین آنها دشمنی دارد. پس به اتهام ارتداد، خیانت و سوء قصد نسبت به خلیفه به اعدام محکوم شد. وی در زندان به زهر هلاک شد. جسد او را هم مثل جسد بابک و مازیار بر دار کردند (۲۲۶ ه.ق).^(۱)

بدینگونه افشین که به خاطر به دام انداختن بابک مورد تحسین و نواخت خلیفه قرار گرفته بود، نه فقط از خدمتی که برای خلیفه عبّاسی کرده بود بهره‌ی نبرد بلکه خود نیز دچار همان سرنوشت شوم و غم انگیز گردید.

... قیام مازیار آخرین نقطهٔ اوج احساسات ضد عرب در بین اهل طبرستان بود. با آن که شکست آن، نفوذ اعراب را در داخل این ولایت تسهیل کرد، این احساسات همچنان در بین مردم باقی ماند و همین نکته بود که چندی بعد طبرستان را پایگاه دعوت علویان کرد - که دعوتی ضد عبّاسی، شیعی و تا حدّی ضد عرب بود.^(۲)

نبردی که ایرانیان پس از اشغال ایران با مهاجمان عرب کردند همه در تاریکی خشم و تعصب نبود، این نبرد در روشنی دانش و خرد نیز دوام داشت و بازار گفتگوهای دینی و مذهبی و فلسفی به شرحی که خواهد آمد گرم بود.

نبرد ایرانیان با مهاجمان عرب در روشنی دانش و خرد

مُعْتَزِلَه

خلفای بنی‌امیه و حکمرانان عرب برای استمرار حاکمیت جابرانهٔ خود و ادامه دادن به غارت ملل، این رسالت را بر عهده گرفته بودند که با استناد به پاره‌ای از آیات قرآن نظیر:

"قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ..."

که ترجمهٔ شعری آن چنین است:

"بگو ای پیمبر، خدایا إله
به هرکس بخواهی تو عزّت دهی
بر این ملک هستی تویی پادشاه
کسی را که خواهی به خواری نهی

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۵۱، ۵۲ و ۵۴

^۲ همان

به دست تو باشد همه نیک و خیر همانا تو هستی توانا، نه غیر" (۱)

(سوره آل عمران آیه ۲۵)

و "... وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا" = "فرمان خدا حکمی قاطع و تغییرناپذیر است" (سوره احزاب آیه ۳۸)، مردم محروم و ستمدیده را قانع و تسلیم کنند که وضع موجود، یعنی عزت حاکمان و ذلت زیردستان، فرمان و جبر الهی است و پروردگار عالم آن را مقدر فرموده است. لذا باید به آن رضا داده تسلیم شد، وگرنه هر نوع کوشش برای تغییرخواست خداوند، مخالفت با اراده او و کفر است.

برای مقابله به چنین "رسالتی" در واپسین دهه‌های قرن اول هجری یک نهضت فکری و سیاسی به نام مُعْتَزَلَه پدید آمد، که آنرا می‌توان بعد دیگری از شعوبیه دانست. اینان سرنوشت مقدر، و مجبور بودن انسان در اعمال خود را انکار کرده گفتند: افراد مردم قبل از آن‌که از ایشان فعلی سر بزنند، در اعمال خودمختارند و خداوند افعال و اعمال بندگان را به خود ایشان وا گذاشته است.

هدف معتزله از اعتقاد به اختیار، هم سست کردن پایه این نظر مذهبی بود که گویا حکومت امویان از جانب خداوند مقدر شده و نباید با آن در افتاد، و هم جلب و تشویق مردم به تعقل و قبول مسؤلیت و احتراز از تقلید و تسلیم.

بنیان‌گذار این نهضت شخصی ایرانی به نام واصل ابن عطا (۸۰ - ۱۳۱ ه.ق) از شاگردان حسن بصری بود^(۲). پیروان این مذهب را در فارسی "عدلی مذهب" یا آزاداندیشان اسلام می‌خوانند. این نهضت را ایرانیان بارور کرده و گسترش دادند چنان‌که طی چند قرن در تمدن اسلامی تأثیر شدیدی بر جای گذاشت.

معتزله طرفدار ایمان عقلی بودند و با افکار یونانیان و عقاید فلسفی مسیحیان و زرتشتیان و مانویان آشنایی داشتند. محمد اقبال لاهوری می‌نویسد: "ایرانیان بعد از ظهور اسلام، فلسفه

^۱ ترجمه شعری قران مجید، امید مجد

^۲ حسن بصری (۲۱ - ۱۱۰ ه.ق) از بزرگان تابعین* و از زهاد و محدثین طراز اول اسلام است. پدرش از اسرای میسان (نزدیک بصره فعلی) بوده و خودش از موالی به شمار می‌رفته است. وی مردی بود دلیر که با ستم و بیداد خلفا و امرای اموی مبارزه می‌کرد و به نشانه اعتراض به ستم حکام و بیداد طبقه ممتاز، با اعراض از دنیا و خوار شمردن مال و ثروت، نخستین پایه‌های تصوف اسلامی را گذاشت. واصل ابن عطاء و عمرو بن عبید، از رؤسای معتزله، نخست از شاگردان وی بوده‌اند.

*تابعین = کسانی که عهد پیامبر را درک نکرده‌اند، ولی در محضر اصحاب پیغمبر بوده‌اند.

یونانی را با شوق فراوان مطالعه و جذب کردند و با شور عقلی تازه که از این راه یافتند، بیدرنگ در نقد توحید اسلامی همت گماردند. و در واقع با کشیدن اصول منطق و مواد علمی و عقلی و فکری به دین، بنیاد خردگرایی و استدلال را در مباحث اسلامی گذاشتند و وحدت عقیده عربی را متلاشی کردند.^۱

انتشار کتاب هایی از متون فرهنگ ایران باستان و مانوی و یونانی به وسیله شعویان از جمله ابن مُقَفَّع^(۱) پایه و مایه عقاید معتزله را دوام و قوام بخشید. و چون معتزلیان برای اثبات عقاید خود از فلسفه استفاده می کردند و به مباحث عقلی و منطقی متوسل می شدند، ظهور این فرقه باعث ایجاد نهضت بزرگ فکری در جهان اسلام شد.

معتزله خِرَد را ترازوی سنجش خوب و بد می شمردند، نه اراده خدایی را. پس "خوب" نه از آن جهت نیکوست که خداوند دستور داده، بلکه چون خود نیکو بود خدا بدان دستور داده است. آنان معتقد بودند که خداوند بر وفق عقل و حکمت عمل می کند و خداوند آنچه را عقل قُبِح می شمرد، نمی کند و از اینجاست که می گویند حُسْن و قُبْح او امر عقلی هستند و مستقل از شرع اند. بر خلاف اهل سنت و اشاعره^(۲) که معتقدند عقل تابع شرع است. معتزله می گفتند عقل می تواند حسن و قبح را درک کند. گر چه شرع در باره آن ساکت باشد. به باور این گروه، از عقلی بودن حُسْن و قبح لازم می آید که افعال خداوند از روی غرض و فایده باشد؛ زیرا کار بی فایده و بی هدف عبث است، و فعل عبث بر خدا قبح است.

معتزله در عصری سراسر بیداد و تهی از عدالت، برای برقراری عدالت اجتماعی، صفت عدل را به خداوند نسبت دادند تا با جبروت قهّاری و زورگویی حکام بیداد گر زمان – که خود را نماینده خدا و مجری احکام او می دانستند – مقابله کنند. آنان از تعریف عدل نتیجه می گرفتند

^۱ عبدالله ابن مُقَفَّع، نام اصلی اش روزبه (۱۰۶ - ۱۴۲ ه.ق) از مشاهیر نویسندگان ایرانی تبار زبان عربی و مترجم کتاب های پهلوی به عربی است که به دستور منصور، دومین خلیفه عباسی به وضع فجیعی کشته شد.

^۲ اشاعره یا اشعریان پیروان ابولحسن اشعری (ولادت ۲۶۰، فوت ۳۳۰ ه.ق) هستند. وی که در میان معتزله تربیت شده بود در حدود سال ۳۰۰ ه.ق. از طریقه معتزله کنار کشید و فرقه اشاعره را بنیان نهاد. اشاعره بر خلاف معتزله معتقد بودند که خدا مالک خلق خود است. آنچه می خواهد می کند و هر چه اراده کند فرمان می دهد. اگر همه خلق جهان را به بهشت برد مرتکب حیفی نشده است و اگر همه را به آتش افکند ظلمی نکرده است؛ چه ظلم عبارتست از تصرف در آنچه مایملک متصرف نیست. در صورتیکه خداوند مالک مطلق است و از اینرو، نه ظلمی برو متصور است و نه جوری بدو منسوب. طبعاً وقتی ظلمی در میان نباشد، صحبت از عدل خداوند نیز موردی ندارد. اصول اعتقادی اشاعره جبر و عدم اختیار برای انسان و لزوم تسلیم او به سر نوشت مقدر است.

که نظام عالم بر اساس لطف خداوند است و آن عبارت از چیزی است که بندگان مکلف خدا به وسیله آن به اطاعت از خدا نزدیک شوند و از فعل معاصی دور گردند. می گفتند بر خداوند واجب است که عادل باشد و در قبال ناملایماتی که بشر تحمل می کند، در این دنیا و یا در جهان دیگر به او پاداش بدهد. بدین سان آنها اختیار نامحدود خدا را تحت ضابطه در آوردند و در اساس آنچه گفته می شد خداوند "لایَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ" است، یعنی "آنچه می کند مورد سؤال قرار نمی گیرد"، پروردگاری است فعال مایشاء که برای اعمال خویش و برای بهشت و دوزخ هیچ ضابطه و قاعده‌یی قائل نیست، از میدان عمل خارج کردند.

عدل خداوند مستلزم نفی جبر و لزوم اختیار هم هست، زیرا در صورت جبر، بندگان بر کارهایی که می کنند مجبورند و در این صورت قبیح است که خداوند ایشان را بر کارهایی که مجبورند کیفر یا پاداش دهد. از اینرو، معتزله انسان را فاعل مختار می دانستند، یعنی اقوال و افعال انسان را فقط مولود اراده خدا نمی دانستند و عقیده داشتند که هر کس مسؤول اعمال و خالق کارهای خویش است.

معتزله می گفتند قرآن حادث و مخلوق است، یعنی محصول فکر و اندیشه بشری است و آدمی قادر است نه تنها مثل قرآن بلکه کتابی بهتر از آن به رشته تحریر در آورد، و استدلال می کردند که اگر فصاحت و بلاغت دلیل "من جانب الله" و آسمانی بودن کتاب است؛ پس همگی کتاب‌های مشهور که در روزگار قدیم به زبان‌های مختلف دنیا نوشته شده و تا کنون کسی مثل آنها را نوشته است، جملگی از جانب خدا است و ساخته آدمیزاد نیست.

در مورد اینکه "امام باید از قریش باشد، معتزله گفتند این شرط مستند به حدیثی است که فرقه مخصوصی آن را از پیغمبر به نفع خودشان روایت کردند و حال آن که همه مسلمانان آن را باور نداشتند. مسئله انتصابی بودن امام که شیعه معتقد هستند و آن را از امتیازات بنی هاشم می دانند، معتزله آن را نیز مستند به خبر واحد دانستند و گفتند که خود شیعه آن را روایت کرده‌اند؛ و حال آن که مورد قبول فرقه‌های دیگر نیست. شرط عصمت را نیز همان شرایط مورد اختلاف و مستند به احادیث خود شیعه شمردند و همچنین موروثی بودن خلافت را که حزب اموی بدان تمسک می جستند و امتیازی برای حزب خود می شمردند. معتزله همه این امتیازات و شروط را غیر متفق علیه شمردند از رسمیت انداختند و فقط [دو] شرط را که همه فرقه‌ها بر آن متفق بودند،

لازم قرار دادند و آن شرط ایمان و عدالت است و گفتند هر کس از مسلمانان دارای این دو شرط بود مردم می‌توانند او را به امامت انتخاب کنند از هر نژاد و از هر قبیله‌ای که باشد...^(۱) نظر به اینکه هواداران فرقه معتزله غالباً مردمی روشن بین و دور از تعصبات دینی خشک بودند و به جای توسل به احادیث و سنن، عقل را وسیله تحقیق می‌دانستند و اساس کار آنان بر استدلال و منطق استوار بود نه بر تعبد، از اینرو باید اذعان کرد که معتزله موجد یک حرکت فکری عظیم در عالم اسلام و یکی از علل توجه مسلمین به فلسفه و علوم گردیدند.

در عین حال معتزله نخستین کسانی بودند که اصل وجود یک مذهب دولتی را که برای همه مسلمانان اجباری باشد علم کردند و تعقیب کسانی را که مخالف آنان فکر می‌کردند ضروری شمردند و با اعلام این نظر از خردگرایی و منطق دور شدند و حساب خود را از حساب "آزاداندیشان" جدا کردند.

چنان‌که از شواهد و قراین گونه‌گون برمی‌آید اینان پیش‌تاز یا دست‌کم تکیه‌گاه فکری و فلسفی دعوت عباسیان بودند. قرابت اصول آنان با زیدیه، اعتقاد آنها به اینکه مرتکب گناه کبیره را نه کافر باید شمرد و نه مؤمن (در مقابل دو عقیده افراطی: ۱ - مرتکب گناه کبیره را با تمام افراد خانواده‌اش باید کشت = خوارج افراطی، آزارقه. ۲ - مرتکب گناه کبیره چون به کتب آسمانی و پیغمبران ایمان دارد، باید او را مؤمن شناخت = مرجئه)، اجتناب آنها از قبول فکر جبر و اعتقاد آنها به صحت خلافت شیخین، همگی با آنچه زمینه دعوت مخفی عباسیان - در اواخر عهد اموی - بود، سازش داشت. از اینرو بی‌جهت نیست که عقاید معتزله در عهد عباسیان - تا زمان متوکل، دهمین خلیفه عباسی - مورد حمایت خلفا بود.

مأمون که مادرش ایرانی بود و تعلیم و تربیت او نزد ایرانیان از جمله برمکیان انجام یافته بود، خود دانشمند و دوستار دانش بود، به علوم عقلی توجه بیشتری داشت و در عقاید دینی به معتزله گرایش و تعلق قلبی پیدا کرده بود. وی می‌گفت: "من دوست دارم که غلبه بر خصم به حجّت باشد تا به قدرت؛ چه غلبه به قدرت، همینکه قدرت از میان رفت دوره حکومت آن نیز به پایان می‌رسد. ولی غلبه به حجّت را هیچ چیز نمی‌تواند از میان ببرد".

"متأسفانه مأمون پس از آن‌که بر اوضاع مسلط شد از روش آزادمنشانه خود عدول کرد و به کمک احمد بن داوود (قاضی وقت) و سایر همکاران معتزلی خود، روش ارتجاعی و تحمیل

^۱ نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی، عبدالمحسن مشکوة الدینی، مشهد، زمستان ۱۳۵۱، شماره ۵.

پیش گرفت و بر آن شد به دست عمال دولتی، عقاید فرقه معتزله را به زور بر مردم تحمیل نماید و این سیاست غلط و زیانبخش از سال ۲۱۸ تا ۲۳۲ که متوکّل به خلافت نشست دوام داشت. مأمون دستور پذیرش باور "مخلوق بودن قرآن" را صادر کرد و منکرانش را به کیفرهای سخت تهدید نمود. سپس معتصم و واثق از این نظریه پیروی کردند. متکلمان سنی و جز ایشان که نخواستند تسلیم این فکر بشوند رنج فراوان دیدند. جستجو و تحقیق از پیروان مذهب تسنن و بازرسی و شکنجه ایشان و امتحان کسانی که به اندازه کافی آمادگی برای قبول خلق قرآن نداشتند بر عهده برخی قضات و روحانیان نهاده شد که برای باورپرسی (انگیزیسون) آمادگی داشتند. هیچ کس بدون اقرار صریح، از دست آنان رها و در امان نبود. قاضی مصری بنام محمد آبی الیث، در دوران واثق، ریش آنها را که نمیخواستند از عقیده خود (که قرآن خلق نشده است) دست بردارند می تراشید و ایشان را بر الاغی سوار کرده در خیابانها می گردانیدند.

در عهد دو جانشین مأمون، واثق الله، معتصم الله نیز مذهب معتزله همچنان مذهب رسمی خلافت باقی ماند. ولی مخالفت با این رسمیت بالا گرفت، بطوریکه مأمون امیرالکافین^(۱) و واثق و معتصم کافر خوانده شدند. با انتقال خلافت از واثق به المتوکّل، چهره مذهبی خلافت بکلی تغییر کرد و این بار معتزله خردگرا جای خود را به اشعریه جبری و بنیادگرا داد.

متوکل خود معتزله را مرتد شناخت و به همراه آنها خوارج و شیعیان و پیروان سایر گرایش های مذهبی (خرمدینان، مانویان، زرتشتیان) و دهریان (بیدینان) را در معرض تعقیب و آزار قرار داد. حتی یهودیان و مسیحیان که در فقه اسلامی اهل ذمه به حساب می آمدند و مدارا با آنان لازم بود، موظف شدند بر سر در خانه هایشان تصویر شیطان را نقش کنند تا مسلمانان متوجه شوند که این خانه، خانه کفر است. به فرمان همین متوکل مقابر علی و حسین را در نجف و کربلا ویران کردند و به آنها آب بستند.

بدین ترتیب، در اثر روش نادرست و زیان بخشی که معتزله جهت تحمیل عقاید خویش گرفت، شکست خورد. توجه خاص خلفا و امرا به اشعریان نیز وسیله مؤثری برای نفوذ آن در دستگاه حکومتی و در عین حال رسوخ هر چه بیشتر تعصب در امور دینی شد.

^۱ مأمون در کنار تحمیل آئین معتزله به مردم و فقیهان که عامل نادرستی بود، برای ترویج دانش و بزرگداشت دانشمندان و پژوهشگران نیز تلاش ثمر بخشی می کرد و چون این کار مورد پسند فقهای خشک مغز نبود، با استفاده از فرصت وی را امیرالکافین نامیدند.

اما فرقه‌های مختلف شیعه بویژه شیعه زیدیه و شیعه دوازده امامی در قرن هفتم هجری از باورهای فرقه معتزله بهره برده و پاره‌یی از آنها را در عقاید خود وارد کردند.^(۱)

چنان‌که گفتیم پس از سقوط بنی‌امیه و روی کار آمدن

بنی‌عبّاس - که در آن ایرانیان نقش اصلی را ایفا کردند

- رجال معروف ایرانی که اکثراً از دانشمندان و

"تمدن اسلامی"

حاملان علم و ادب بودند در دستگاه خلافت بنی‌عبّاس راه یافتند و معاشرت و نفوذ آنها در خلفا سبب شد که توجه خلافت عباسی ضمن پذیرش آداب و رسوم و تشکیلات دربار ساسانی، به سوی علم و ادب جلب شود، که می‌توان آن را طلیعه ظهور تمدن بزرگی دانست که اصطلاحاً به "تمدن اسلامی" مشهور است.

با سقوط امین - که مخالف نفوذ ایرانیان در دستگاه خلافت بود - و استقرار خلافت مأمون که به دست سپاه خراسان انجام پذیرفت، ایرانیان در قدرت حکومتی سهیم شدند و در دستگاه خلافت نفوذ و کارایی بیشتری کسب کردند. یکی از نتایج بزرگ این امر درخشش تمدن عظیم و نوخاسته‌یی بود که به غلط از جانب اسلام‌شناسان غرب "تمدن اسلامی" نامیده شده است. حتی بعضی از نویسندگان دنیای اسلام کوشیده‌اند تا این شکوفایی را فرع اسلامی بودن این فرهنگ وانمود کنند.

حقیقت اینکه نامگذاری این تمدن بزرگ علمی و اجتماعی که در طی قرن‌های دوم تا ششم هجری به وجود آمد، تحت عنوان "تمدن اسلامی" جعلی جابرابانه و جاهلانه است، زیرا: "قانون واقعی تاریخ اینست که هیچ فرهنگی را با معیار مذهبی ارزشیابی نمی‌توان کرد، و غنای آن را نیز به حساب آئینی که این فرهنگ در آن شکل گرفته است نمی‌توان گذاشت. اگر جز این می‌بود می‌بایست والاترین آئین جهان، آئین اساطیری یونان باشد؛ زیرا که والاترین فرهنگ جهان این سرزمین شکل گرفته بود. و اتفاقاً درست همین فرهنگ والا بود که همراه فرهنگ والایی دیگر، یکی از دو رکن بنیادی فرهنگ اسلامی قرار گرفت، که رُنان (Renan) در ارزیابی آن می‌نویسد: "اگر یک فرهنگ واقعی می‌باید بر دو پایه علم و فلسفه بنیاد نهاده شده باشد، نمی‌توان اصولاً از فرهنگی به نام اسلامی سخن گفت زیرا پایه‌گذاران واقعی این دو در دنیای مسلمان،

^۱ در تنظیم این مبحث عمدتاً از کتابهای: "تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی‌راوندی، جلد ۱۰"، "پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع‌الدین شفا"، "روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، غلامرضا انصاف پور"، "دو قرن سکوت، دکتر عبدالحسین زرین کوب"، "دایرةالمعارف فارسی"، "تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱" و "تاریخ سیاسی اسلام، دکتر حسن ابراهیم حسن" استفاده شده است.

ایرانیان و یونانیان بودند و اعراب خود در این باره سهمی نداشتند و یا سهمی بسیار ناچیز داشتند.^(۱)

"در دوران پس از تسلط عرب و اسلام و بعد از آن که ایرانیان استقلال خود را کمابیش در اطراف و اکناف کشور به کف آوردند ایران مرکز رستاخیز معنوی بزرگی شد و نقشی در پیشرفت تمدن انسانی ایفا کرد که جمعی از شرقشناسان آنرا در ردیف نقش یونان عتیق می‌شمارند. از قرن چهارم تا هفتم ایران پرورشگاه بزرگترین فلسفه و علمای عصر مانند فارابی، ابن سینا، بیرونی، رازی، خیام، غزالی، فخررازی و خواجه نصیرالدین طوسی بود.

علت این رستاخیز معنوی روشن است: فتوحات عرب تمدن‌های مختلفی را بهم پیوند داد. میراث معنوی یونان و روم و بیزانس و هند و ایران و سوریه و مصر همه و همه در یک انبیک عظیم در هم آمیخت که با آن که عرب مسلمان که خود در سطحی به مراتب فروتر از سطح تمدن کشورهای مفتوحه خویش قرار داشت، مدعی بود که "کتاب خدا" یعنی قرآن و احادیث قدسی و نبوی کافی است و بیش از آن نیازی نیست ... اما به تدریج و در اثر مقاومت عنودانه و زیرکانه و فداکارانه خلق‌های مغلوب مجبور شد گام به گام عقب بنشیند. در این فتح معنوی، ایرانیان، که از طریق ترجمه آثار متعدد فلسفی و ادبی به تدریج روح خود را در جهان تحت فرمان خلفای عرب رخنه می‌دادند، نقش بزرگی داشتند و این موالی زندیق مآب در مدتی کوتاه زمام حیات ایدئولوژیک جامعه را در دست گرفتند ... ایرانیان یکی از بنیان جنبش "تعقل" (راسیونالیسم) در مقابل اسلوب "تعهد" (فیدئیسیم) مذهبی عرب بودند. این راسیونالیسم به اشکال مختلف بروز کرد و مضمون آن این بود که نمی‌توان تنها با آیات و احادیث اکتفا کرد بلکه باید دنبال "رأی" و "عقل" و قضاوت خود رفت و آیات و احادیث را مورد تاویل و تفسیر قرار داد و بطون آنرا بیرون کشید."^(۲)

در صدر اسلام نظر عمومی بر این بود که "اسلام گذشته را نابود می‌سازد" و در نتیجه مسلمانان معتقد بودند که نباید کتابی جز قرآن بخوانند. زیرا قرآن ناسخ همه کتابهاست - شرع اسلام نیز برای اتحاد کلمه، مسلمانان را از مطالعه کتب آسمانی غیر قرآن نهی می‌کرد تا بدان وسیله

^۱ تولدی دیگر، شجاع الدین شفا، صفحات ۲۸ و ۲۹.

^۲ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحات ۵۳ و ۵۴.

تمسک اسلامیان منحصرأ به قرآن باشد و از جمله احادیثی که در این باب وارد شده یکی هم این است:

"گفته اهل کتاب را نه تصدیق و نه تکذیب کنید و به آنان بگوئید ما به آنچه به شما و برخودمان نازل شده ایمان داریم و خدای ما و شما یکی است".

"دیگر آن که حضرت رسول چون ورقی از تورات در دست عمر دیدند به قدری خشمگین شدند که آثار خشم از چهره ایشان آشکار شد، آنگاه فرمودند:

آیا برای شما قرآن پاک و پاکیزه و روشن را نیاورده‌ام؟ به خدا سوگند اگر موسی زنده بود جز پیروی از من راهی نمی‌پیمود..."

"در نتیجه تصمیم قطعی مسلمانان بر آن شد که از هر کتاب دیگر چشم پوشانیده آنرا محو سازند و فقط متمسک به قرآن شوند^(۱) و آنچه از کتاب‌های روم و ایران باقی مانده از بین ببرند، همانطور که بعدها در صدد خراب کردن دیوان کسری و هرم‌های مصر و سایر آثار دیگران برآمدند. در این صورت عجیب نیست اگر عرب‌ها کتابخانه اسکندریه یا سایر گنجینه‌های علوم قدیمه را سوزانیده باشند."^(۲)

از اینرو، "در مدتی بیش از یک قرن که حکومت و سیاست و سیادت در دست عرب بود، نه تنها توجه و اقبالی اساسی به علم صورت نگرفت، بلکه عرب اشتغال به علم را [کار]^(۳) مولی و شغل بندگان می‌دانست و از آن ننگ داشت". "اعراب اشتغال به علم را غالباً دون شأن خویش می‌شمردند چنان که ذوالرّمه شاعر عرب سواد داشتن خود را از مردم پنهان می‌کرد... گه‌گاه بر حجاج بن یوسف طعنه می‌زدند که در جوانی یک چند اشتغال به حرفه معلمی ورزیده بود."^(۴)

به نوشته‌المعارف اسلامی، "مخالفت با دانش و تحقیر و تکفیر دانشمندان در جامعه اسلامی از همان آغاز وجود داشت، در میان سنت‌گرایان قشری کسانی بودند که در کنار مبارزه با فلسفه، آموزش ریاضیات و نجوم و کیمیا را نیز ناروا می‌شمردند و حتی فن پزشکی هم گهگاه از تعرض ایشان بر کنار نمی‌ماند. روشن است که در جریان گسترش اسلام، برخی فرماندهان دست به

^۱ "مسلمانان تا اوایل قرن دوم هجری نه فقط هیچ کتابی تدوین نکردند حتی قرآن را نیز با محفوظات و تلقین شفاهی در خاطره‌ها حفظ کردند، چنان که "ابوبکر از تدوین و جمع آوری قرآن خود داری کرده گفت: "کاری که پیغمبر خدا نکرده من نمی‌کنم". تاریخ تمدن اسلام صفحه ۴۴۹

^۲ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، صفحه ۴۳۶

^۳ در اصل کتاب "مهنة" ذکر شده است.

^۴ تاریخ مردم ایران ۲، صفحات ۵۵ و ۵۶

کتابسوزی زدند." (۱) "به همین سبب تا آن روز که جز نژاد عرب حکومت نداشت اثری از روشنی علم در عالم اسلام مشهود نبود و پس از آن که با غلبه عنصر ایرانی و برانداختن حکومت اموی و تشکیل دولت عباسی نفوذ ملل غیرعرب در دستگاه خلفا شروع شد، توجه به علوم نیز آغاز گشت."

"این خلدون می‌گوید: از امور غریب یکی اینست که حاملان علم در اسلام غالباً از عجم بودند، خواه در علوم شرعی و خواه در علوم عقلی، و اگر در میان علما مردی در نسبت عربی بود، در زبان و جای تربیت و پرورش از عجم شمرده می‌شد و این از آن روی بود که در میان ملت اسلام در آغاز علم و صنعتی بنا به مقتضای سادگی و بدایت [صحرائشینی] آن وجود نداشت و احکام شریعت و اوامر و نواهی خداوند را رجال به سینه‌ها نقل می‌کردند و مأخذ آن را از کتاب و سنت به نحوی که از صاحب شرع و اصحاب او گرفته بودند می‌شناختند. درین هنگام تنها قوم مسلمان عرب بود که از امر تعالیم و تألیف و تدوین اطلاعی نداشت و حاجتی آنان را بدین کار بر نمی‌انگیخت و در تمام مدت صحابه (۲) و تابعین وضع به همین منوال بود. پیغامبر (ص) گفت دو چیز برای شما نهاده‌ام که اگر بدان تمسک جوید گمراه نمی‌گردید و از آن دو یکی کتاب الله و دیگر سنت منست؛ و چون مدت نقل طولانی شد احتیاج به وضع تفاسیر قرآنی و ضبط احادیث از بیم تباهی آنها محسوس گردید و به معرفت سندها و تبدیل ناقلان برای تمیز حدیث صحیح از منسوب حاجت افتاد و آنگاه استخراج احکام از کتاب و سنت شیوع یافت و با این حال زبان عرب به تباهی گرایید و وضع قوانین نحوی لازم شد و همه علوم شرعی به استنباط و استخراج و نظر و قیاس احتیاج یافت و از اینجا به علوم دیگر حاجت افتاد، و همه این علوم محتاج به تعالیم شد و در زمره فنون در آمد و ما قبلاً گفته‌ایم که فنون نتیجه حضارت [شهرنشینی و داشتن تمدن] است و عرب دورترین مردم از آنند. پس علوم خاص نواحی متمدن گشت و عرب از آن دور ماند و متمدنین این عهد همه عجم و یا از کسانی بودند که در معنی از آن دسته شمرده می‌شدند، یعنی موالی و اهل شهرهایی که در تمدن و صنایع و حرف [پیشه‌ها] پیرو عجمان بودند، زیرا ایشان بر اثر رسوخ تمدن در میان خود از هنگام دولت پارسیان برای این کار بهتر و صالح‌تر بوده‌اند. عالمان نحو و حدیث و اصول فقه و کلام

^۱ دایرةالمعارف اسلامی از انتشارات جمهوری اسلامی ایران، مقاله اسلام، صفحه ۲۸

^۲ صحابه جمع صحابی، یعنی "کسانی که حضرت رسول را ملاقات کرده و به دین اسلام گرویده و با اسلام از دنیا رفته باشند".

و اکثر مفسران همه از عجم یا از کسانی بودند که تربیت و زبان عجمی داشتند و هیچ قومی به حفظ و تدوین علم قیام نکرد، مگر عجمان (ایرانیان) و مصداق گفتار پیغامبر (ص) آشکار شد آنجا که گفت: اگر علم به اکناف آسمان باز بسته باشد قومی از اهل فارس (ایران) بر آن دست خواهند یافت...^(۱)

به نوشته جرجی زیدان "... علمی که در تمدن اسلام پدید آمده بود، دو قسم است:

۱. علوم اسلامی [نظیر تفسیر قرآن، جمع آوری احادیث، تنظیم و تعلیم صرف و نحو

عربی]

۲. علوم بیگانه [نظیر فلسفه و علوم تجربی]

علوم اسلامی در غیرعرب بیشتر منتشر شد. زیرا اعراب مردم بادیه‌نشین بی‌سوادی بودند و تمام هم‌شان صرف انتشار دین اسلام و کشورگیری و تأسیس دولت اسلامی بود و مسلم است که این عملیات احتیاجی به علم ندارد و فقط نیازمندی آنان به فهم قرآن بود که معانی آن را درک کنند و مردم را به وسیله قرآن به اسلام بخوانند.^(۲)

بدین ترتیب "عرب‌ها در اوایل حکومت خود از تحصیل علم چشم پوشیده به ریاست و سیادت و حکومت مشغول شدند و تا اوایل حکومت عباسیان به علم و ادب توجهی نداشتند"^(۳) چنان‌که دوره امویان سراسر با بدویت گذشت.

حاصل کار اینکه "بیشتر حافظان قرآن و راویان احادیث و مفسران و فقیهان ایرانی بودند و اگر یکی از آنان عرب در می‌آمد غالباً از قبیله‌ها و تیره‌های پست عرب بود."^(۴)

در مورد علوم بیگانه "متصدیان و ناقلان آن نه تنها غیرعرب بودند بلکه بیشترشان مسلمان هم نبودند زیرا موقعی که عباسیان در صدد ترجمه کتب علمی و فلسفی یونان و ایران و هند برآمدند از مردم آن زمان یعنی ایرانیان و سریانیان و کلدانیان کمک جستند"^(۵) که اغلب آنها نیز مسلمان نبودند.

^۱ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صفحات ۸۸، ۸۹ - به نقل از مقدمه ابن خلدون چاپ مصر.

^۲ تاریخ تمدن اسلام، صفحات ۴۴۶ و ۴۴۸

^۳ همانجا

^۴ همان، صفحات ۴۴۷ و ۴۴۸

^۵ همانجا

بی‌جهت نیست که ادوارد براون می‌نویسد: "اگر از علومی که عموماً به اسم عرب معروف است اعمّ از تفسیر و حدیث و الهیات و فلسفه و طبّ و لغت و تاریخ و تراجم احوال و حتی صرف و نحو زبان عربی آنچه را که ایرانیان در این مباحث نوشته‌اند مجزّی کنید بهترین قسمت آن علوم از میان می‌رود."^(۱)

و ارنست رُنان فیلسوف و دانشمند فرانسوی می‌گوید: "اگر علوم و فرهنگ ملل دیگر و بخصوص ملت ایران را، که بعد از اسلام وارد جهان عرب شد، از اعراب بگیری، فقط عرب باقی می‌ماند و شتر او."^(۲)

"... بر روی هم از میان تمام ملل اسلامی ملتی که بیش از دیگران در ایجاد نهضت علمی بین مسلمین مؤثر واقع شد ملت ایران است. از هنگامیکه حکومت بنی‌امیه از میان رفت و حکومت بنی‌عبّاس به دست ایرانیان تشکیل شد، نفوذ این قوم در حکومت اسلامی به اعلی درجه رسید و رجال بزرگ، یعنی وزیران و ندیمان و دبیران و طبیبان و منجمانی که در مرکز حکومت اسلامی یعنی بغداد گرد آمده بودند بیشتر ایرانی زرتشتی و یا زرتشتیان و مانویان و عیسویان مسلمان شده و یا عیسویانی بودند که در کلیساها و دیرهای ایران و عراق تربیت یافته بودند. این رجال که دارای اطلاعات مختلف علمی بودند طبعاً به تشویق اهل علم و نوازش علما و مترجمان مبادرت می‌ورزیدند خلفا هم تحت تأثیر آنان قرار گرفته و دوستدار علم شده بودند تا به درجه‌یی که برخی از آنان مانند منصور و مهدی و هارون و مأمون و المعتصم و الواثق در ترویج علم و بزرگداشت علما نظیری نیافته‌اند."^(۳) چنان‌که "مأمون برای استفاده از منابع سرشار علمی و فلسفی یونان و روم عده‌یی از ارباب اطلاع را به بلاد روم و یونان فرستاد و از پادشاه روم و از حاکم مسیحی سیسیل در خواست کرد تا کتب کتابخانه خود را جهت ترجمه نزد وی بفرستند و بالاخره با اعزام عده‌یی از اهل بصیرت و اطلاع، به آرزوی خود رسید. بطوریکه مورخین او نوشته‌اند مأمون پس از ترجمه این آثار، مردم را به خواندن آنها تحریص می‌کرد و خود از مطالعه آنها شادمان می‌شد."^(۴)

^۱ تاریخ ادبی ایران، پروفیسور ادوارد براون، جلد ۱، صفحه ۳۰۳، چاپ تهران ۱۳۳۵

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی، جلد ۲، صفحه ۴

^۳ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صفحه ۹۱

^۴ تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی، جلد ۱۰، صفحه ۸۵

لذا در اثر کوشش‌های ثمربخش مأمون دربار او مرکز اجتماع دانشمندان و فیلسوفان شد و "دورهٔ خلافت وی از نظر فعالیت عقلانی و به کار انداختن قوای دماغی درخشنده‌ترین ادوار و در واقع عصر طلایی اسلام و دوران شکفتگی بحث‌های فلسفی و کلامی گشت. اقسام علوم و فنون و ادبیات و طب و داروسازی جزو برنامهٔ آموزشی و تعلیمات عالییه قرار گرفت و با حرارت و شوق زایدالوصفی به تعلیم آنها پرداختند و به درجه‌یی در این راه اهتمام ورزیده و مجاهدت نمودند که اروپای گرفتار جهل و نادانی بوسیلهٔ زبان عربی از میراث پر افتخار علوم و فلسفهٔ یونان، که در آن بکلی بی‌خبر مانده بود، [کسب] علم و اطلاع نمود." (۱)

"طرفه آنکه، فقها و محدثین خشک‌مغز که از انتشار علم و دانش بیمناک بودند، "مأمون را که مردی دانشمند و آزاد منش بود "امیرالکافرین" می‌خواندند." (۲)

چنان‌که گفته شد، بی‌شبهه "باروری فرهنگ اسلامی" بسیار بیش از آن‌که مربوط به خود اسلام باشد مربوط به محیط مساعدی بود که امپراتوری نوخاستهٔ عرب با ایجاد یک واحد یکپارچهٔ سیاسی و جغرافیایی و بخصوص زبانی در اختیار فرهنگسازان ایرانی و سریانی و مصری و اندلسی و بطور غیرمستقیم یونانی و هندی و چینی گذاشته بود. چنین شرایطی قبلاً در امپراتوری‌های غیراسلامی روم و بیزانس و ساسانی نیز بوجود آمده بود و بعداً هم در امپراتوری‌های مغول و تاتار و امپراتوری اروپای قرن شانزدهم تا بیستم بوجود آمد بی‌آن‌که رونق فرهنگی هیچ‌یک از آنها به حساب آیین‌های اساطیری روم و یونان یا آیین زرتشتی ایران و یا آیین مسیحی مستعمره داران اروپایی گذاشته شده باشد.

اصطلاحاتی از قبیل طبّ اسلامی، نجوم اسلامی، ریاضیات اسلامی همانقدر بی‌محتوا است که غیرمنطقی است، زیرا واقعیت‌های تغییر ناپذیر ریاضی یا پزشکی و یا نجومی را با ضابطهٔ مسیحی بودن یا اسلامی بودن یا بودائی بودن و یا الحادی بودن آنها طبقه‌بندی نمی‌توان کرد، همچنان‌که نمی‌توان آنها را بر اساس نژادی و زبانی از هم جدا گذاشت.

آنچه در قرن گذشته و حاضر از جانب اسلام‌شناسان جهان عرب فرهنگ اسلامی نام گرفته نتیجه گیری غلطی از این واقعیت است که در قرون اولیهٔ اسلام آثار مختلف علمی و فلسفی در جهان اسلام به زبان عربی نوشته می‌شدند تا درون امپراتوری عرب گسترش بیشتری داشته باشند. ولی

^۱ در آن عهد، اروپا در تیرگی قرون وسطی غرق بود و چیزی نداشت که به شرق اسلامی بدهد بلکه در انتظار آن بود که بسیار چیزها بستاند.

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی، جلد ۱۰، صفحه ۸۵

در عمل همه این نوشته‌ها به حساب مؤلفان عرب گذاشته شدند. در حالیکه بخش اعظم آنها کار دانشمندان، ریاضی‌دانان، پزشکان، هیأت‌شناسان، فیلسوفان، مورخان، جغرافی‌دانان، نحویان یا متألهین^(۱) غیرعرب، بخصوص ایرانیان بودند.^(۲)(۳)

استاد احسان یارشاطر آنچه را که تحت عنوان "تمدن اسلامی" مشهور است، دارای دو مرحله می‌داند: مرحله اول یا "مرحله عربی" که در آن زبان عربی، زبان انحصاری عالم و زبان اداری است؛ و مرحله دوم یا "مرحله ایرانی" که این یکی را "تمدن ایرانی-اسلامی" می‌نامد و می‌نویسد: "این که برخی از مورخین، تمدن اسلامی را یک کاسه کرده‌اند و گفته‌اند که از حدود قرن یازدهم و دوازدهم [میلادی = ششم هجری] این تمدن به رکود گرایید و سپس رو به انحطاط گذاشت و سپس فرسوده و سترون شد، به هیچ روی درست نیست. چنین نظری بر معتبر شمردن جریان‌های کشورهای عربی زبان و غفلت ناموجه از تمدنی است که مقارن انحطاط تمدن اسلامی، در ایران سر برداشت و از سواحل غربی ترکیه تا سواحل شرقی بنگالی را زیر تأثیر عمیق خود قرار داد".

"... با مسلمان شدن ایرانیان و شرکت همه جانبه و صمیمانه ایشان در عمارت و پیشبرد تمدن نوپای اسلامی ممکن بود این تصور پیش بیاید که ایران نیز مانند سوریه و عراق و مصر بکلی سنت‌های کهن و نهادهای بارز فرهنگی خود را از دست بدهد. ولی چنین امری روی نداد. ایران بار دیگر، اگر نه از نظر سیاسی، لاقلاً در زمینه‌های فرهنگ و زبان به پا خاست و با این به پا خاستن بنیان دوره دوم تمدن اسلامی را بنا نهاد ... و این در زمانی بود که نخستین مرحله تمدن اسلامی که گرایش و رنگ عربی داشت، با هجوم پردامنه مغول‌ها رو به افول و رکود می‌رفت."

"مقارن این احوال در ایران وضع بکلی متفاوت بود، هنگامی که تمدن عربی در کشورهای غربی اسلام به سستی می‌گرایید، در خراسان فرارود [ماورالنهر] نهال فرهنگ پر باری جوانه زد. این نهال را سامانیان و دولت‌های کوچکتر این سامان پروراندند. نظام اداری شایسته‌ای

^۱ مُتَأَلِّه = کسی که به علم الهیات اشتغال دارد.

^۲ تولدی دیگر، شجاع الدین شفا، صفحات ۲۸ و ۲۹

^۳ اشاره: با توجه به حقایق انکارناپذیر تاریخی که چکیده‌ی از آنها ذکر گردید نوشته‌هایی از این قبیل را: "ما مردم شرق میانه... پس از اسلام چراغ فرهنگ و تمدن بشر را برافروخته‌ایم... و هر چه را اینک بدان می‌نازیم، از جمله ادب ممتاز ایرانی، تحفه‌ای است که عرب همراه اسلام به ایران سپرده ..." است (پلی برگزیده، کتاب دوم، ناصر پورپیرار، صفحه ۵۶)، جز یاوه‌سرایی و هذیان‌گویی چه چیز دیگری می‌توان نام نهاد؟!

مستقر گردید و سنت تازه‌ای در کشورداری و پژوهش علم و تشویق شعر و بسط فرهنگ پدیدار شد - سنتی که پس از سامانیان، غزنویان و سپس سلجوقیان پاسدار آن شدند^۱.

ویژگی‌های مرحله دوم یا مرحله ایرانی با خصوصیات مرحله اول یا مرحله عربی متفاوت است:

اگر در دوره اول زبان عربی زبان انحصاری علم و زبان اداری است، مشرب فلسفی‌اش مبتنی بر علم کلام است و هنر عمده‌اش در نثر عربی آشکار می‌شود؛ دوره دوم یا مرحله ایرانی مشرب عرفانی است و دستاوردهای آن بیشتر دستاوردهای هنری است که در درجه اول در شعر و سپس در نقاشی و معماری و خطاطی و کاشیکاری جلوه می‌کند.

"در این تمدن گرایش به هنر و ادب بسیار محسوس‌تر است و توجه به استدلال‌ات خشک عقلانی و منطقی کمتر. اندیشه قالب، اندیشه عرفانی است و شعر است که وسیله عمده ابراز تأملات فلسفی به شمار می‌رود... عارفان و تصوف در ایران که پایه‌های کهن‌تر آن را در سلوک امثال جنید شیرازی، و بایزید بسطامی، و ابولحسن خرقانی و ابو سعید ابولخیر باید جست کم و بیش عمومیت یافت و اگر نه به صورت "مذهب عامه"، دست کم به صورت "مشرب عامه" در آمد و بر جهان‌بینی ایرانیان و به پیروی آنان، به جهان‌بینی عثمانیان و مسلمانان هند سایه افکند."

"مرحله دوم یا مرحله ایرانی مدت چند قرن فرهنگی زاینده و پویا بود، تا آن که در اواسط دوره صفوی خود رو به انحطاط گذاشت و دامان پویندگی و ابداع فرهنگی را رها نمود و میدان را به تمدن جوان‌تر و پر نیروی غرب سپرد و به تدریج وامدار آن گردید."^(۱)

^۱ به نقل از کتاب "حضور ایران در جهان اسلام"، به اختصار و تغییرات جزئی.

تشکیل دولت‌های مستقل و نیمه‌مستقل
در ایران: افول و سقوط خلافت بنی‌عبّاس

طاهریان

گفتیم که مأمون، هفتمین خلیفه عباسی (۱۹۸-۲۱۸ ه.ق)، ابتدا طاهربن الحسین ملقب به ذوالیمینین را به سمت امارت و شرطگی بغداد

منسوب کرد. اما وی "از اینکه کشنده برادر را هر روز در مقام والی و شرطه بغداد پیش چشم ببیند ناخرسندی خود را پنهان نمی‌داشت. خراسان هم که در این ایام منشاء [اصلی] احساسات ضد عباسی و ضد عربی بود الحاق مجددش به قلمرو خلافت بغداد، با همان شیوه عهد مهدی و هارون [سومین و پنجمین خلیفه عباسی]، ممکن نبود... لذا، چند سال بعد، به دنبال تبادل نظر با معتمدان خویش طاهر را به حکومت خراسان گسیل کرد."^(۱)

با انتصاب طاهر به حکومت خراسان (۲۰۶ ه.ق / ۸۲۱ م.) و پیدایش حکومت موروثی گونه طاهری در آن سامان، "آرزوی ایرانیان [که تحت تسلط مستقیم عرب بودند] در تحصیل استقلال تا درجه‌یی به حصول نزدیک شد و نخستین ضربت قطعی بر امپراتوری عرب در ایران وارد آمد. حکومت طاهریان، آغازی طبیعی برای استقلال خراسان بلکه استقلال غیررسمی ایران بود."^(۲)

البته این سلسله غیر از سلسله‌های ایرانی طبرستان است که به نام اسپهبدان یا نام‌های دیگر، از همان انقراض ساسانیان در پشت کوه‌های البرز امارت می‌کردند و هیچ وقت فرمان خلیفه را گردن ننهاده‌اند.

هر چند "طاهر خود از موالی وابسته به اعراب خزاعه (قبیله‌یی از اعراب مهاجر سیستان) بود و تربیت عربی داشت، خاندانش ایرانی و از اهل پوشنگ (بوشنج) هرات بود و در آنجا سابقه قدرت محلی داشت". طاهر با فرهنگ ایرانی و زبان فارسی آشنا بود و به همین جهت مردم خراسان وی را با نظر علاقه می‌نگریستند. در حالی که اعراب از طاهر دل خوشی نداشتند و او را به طعنه "ابن بیت النار" (فرزند آتشگاه) می‌خواندند.

طاهر "بی آن که نسبت به خلیفه راه مخالفت در پیش گیرد، بر تمام خراسان و سیستان و ماوراءالنهر و قسمت عمده‌یی از ولایات جبال و سرزمین قدیم ماد حکمرانی شبه مستقل داشت. با آن که بر نشاندۀ خلیفه بود و در تمام قلمرو خود به نام خلیفه خطبه می‌خواند، به هر حال

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۵۹ و ۶۸

^۲ همانجا

بخش عمده‌یی از ایران را تحت حکم فرمانروای واحدی که لامحاله ایرانی زبان و ایرانی نژاد بود به هم پیوند می‌داد. و "الگویی برای حکومت‌های مستقل گونه دیگر - از جمله سامانیان و غزنویان - شد که بعدها به همان شیوه و بدون قطع ارتباط با خلیفه، دولت‌های مستقل یا نیمه مستقل به وجود آوردند و تدریجاً از حیطة نفوذ بغداد و خلیفه بیرون آمدند."^(۱)

"سلسله‌هایی که از عهد مأمون در ایران تأسیس یافتند، دو دسته‌اند: دسته اول مانند زیدیه در طبرستان و گیلان و صفاریان و آل بویه و زیاریان به علت گرویدن به مذهبی غیر از مذهب رسمی خلفا، سیادت روحانی خلیفه بغداد را قبول نداشتند. دسته دیگر مانند سامانیان و غزنویان و سلجوقیان، چون مذهب سنت و جماعت داشتند و بر همان مذهب خلیفه بودند او را بر خود امیرالمؤمنین می‌شناختند و به نام او خطبه می‌خواندند. در حقیقت خویشتن را از جانب او مأمور و منصوب می‌دانستند. بطور کلی دولتهایی که در ایران تشکیل می‌شدند، تا سال ۶۵۶ هجری یعنی زمان سقوط بغداد به دست هولاکوی مغول، مستقیم یا غیرمستقیم از خلیفه اطاعت می‌کردند.

نظر به اینکه سواد اعظم مردم ایران اهل تسنن بودند و خلیفه را پیشوای روحانی و حتی امام جسمانی خود می‌دانستند، اگر پادشاهان شیعه مذهبی مانند آل بویه هم در ایران بر سر کار می‌آمدند، باز برای خاطر اکثر مردم سنی مذهب، رعایت جانب خلیفه بغداد را می‌نمودند و اگر قدرت فوق‌العاده‌ای نیز بهم می‌رسانیدند جرأت برداشتن او را نداشتند. اگر گاهی خلیفه را عزل می‌کردند ناگزیر می‌شدند بجای او پسر یا برادرش را جایگزین او سازند. آل بویه می‌ترسیدند اگر خلفای عباسی را بردارند، مجبور شوند خلفایی از علویان، یعنی عموزادگان ایشان به جای عباسیان بنشانند و چون مردم ایران علویان را بیشتر بر حق می‌دانستند، آل بویه فکر می‌کردند شاید اگر اختلافی با علویان پیدا کنند دیگر نتوانند آنان را از مسند خلافت بردارند. از اینرو به این امر قانع بودند که خلیفه عباسی بر سر جای خود بماند، اما همواره ضعیف و آلت دست ایشان باشد."^(۲)

ظاهر در ورود به خراسان به دفع خوارج پرداخت ... خودش در مرو که کانون قیام ابو مسلم بود و مأمون هم در مدت منازعه با امین در آنجا مانده بود، اقامت جست و آنجا را مرکز حکومت

^۱ همان، صفحه ۶۰

^۲ تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحات ۱۵۱ و ۱۵۲

خود ساخت. اما برای آن که قلوب اهالی سایر نواحی خراسان را هم جلب کند در انتخاب حکام ولایت ناچار به مسامحه شد و این امر مایه بروز اختلال در کار امارت خودش نیز گشت. وی در جلب قلوب اهل خراسان چنان صمیمانه کوشید که در دربار بغداد از جانب مخالفان متهم به داعیه طغیان اندیشی شد. اقدامات او در دفع خوارج چون با شدت عمل افراط‌آمیز همراه نبود نزد اطرافیان خلیفه به قدر کافی قاطع و سریع تلقی نشد. خلیفه هم به الزام درباریان، نامه‌یی ملامت‌آمیز در این باب به وی نوشت که به شدت مایه رنجش طاهر گشت. این عوامل و اسباب، در یک لحظه تزلزل و تردید او را به اظهار عصیان مصمم کرد و در همان تصمیم نام خلیفه را از خطبه نماز جمعه انداخت. اینکه بلافاصله در شب همان روز وفات یافت (جمادی الاخر ۲۰۷ ه.ق) تفسیرهای گوناگونی را در اذهان عام برانگیخت و علت مرگ ناگهانی و بی‌هنگام او بواقع معلوم نگشت^(۱). بعدها گفته شد مأمون بوسیله کنیزی که در دستگاه طاهر داشت وی را مسموم کرد.

مأمون از دریافت خبر وفات طاهر خرسندی خود را پنهان نکرد، گرچه مسموم کردن طاهر از طرف عوامل خلیفه بعید به نظر می‌رسید، ولی با توجه به اینکه "مأمون در مسموم کردن کسانی که از آنها ایمنی نداشت شهرت سوء داشت، اینگونه توطئه‌ها هم از اخلاق او غریب به نظر نمی‌آید."^(۲)

بعد از وفات طاهر، احتمالاً در اثر شیوع این خبر که خلیفه در مرگ طاهر به نحوی دست داشته است، لشکر او سر به شورش برداشت و با اینکه طاهر نقشه استقلال ایران را در سر می‌پرورانید، شورش سپاه او چنان شدید بود که خلیفه ناچار شد حکومت خراسان را در خاندان طاهر موروثی کند. پس از آن هر خلیفه‌ای روی کار می‌آمد ناچار بود نخستین فرمان خود را دایر بر حکومت خاندان طاهری بر خراسان صادر کند، و آنان نیز وظیفه داشتند نام خلیفه را در خطبه بخوانند و اسم او را در مسکوکات ذکر کنند و نه تنها سالیانه مبالغی گزاف به عنوان خلیفه ارسال دارند، بل میبایستی همه مخالفت‌ها و همه طغیان‌های محلی را هم که بر ضد عرب ممکن بود رخ دهد، خرد کنند. با اینحال طاهریان کم و بیش استقلال خود را در امور داخلی حفظ کردند.

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۶۰ - ۶۳

^۲ همان

پس از مرگ طاهر، مأمون پسر او طلحه را، که حاکم سیستان بود، جانشین وی ساخت و طلحه، به اشاره خلیفه، الیاس بن اسد سامانی را، که جد سامانیان است و در رفع شورش رافع ابن لیث^(۱) به خلیفه یاری نموده بود، در سیستان به جانشینی خود برگزید.

پس از طلحه برادرش عبدالله بن طاهر، که در آن هنگام در کرمانشاهان برای جنگ با بابک خرمدین بسیج سپاه می‌دید، به جانشینی طلحه به خراسان رفت و سپس از طرف معتصم بالله عباسی برای دفع مازیار به طبرستان لشکر کشید و در سال ۲۲۷ هـ.ق بر او دست یافت و وی را دستگیر کرده به نزد معتصم آورد.

"حکومت عبدالله بن طاهر اوج قدرت طاهریان در خراسان بود ... عبدالله بن طاهر توجه خاصی به رعایت حال کشاورزان نشان داد، قوانین پسندیده‌ی در باب تقسیم آب و طرز استفاده از قنات‌ها وضع کرد ... مقررات او برای کشاورزان مایه تأمین رضایت و رفع تبعیض‌ها گشت ... وی در رعایت دقایق عدالت‌گستری و رعیت‌پروری یک نمونه مقبول و یادماندنی محسوب شد ... علاقه‌ی که عبدالله به دانش و ترویج سواد آموزی نشان داد خاطرۀ او را در اذهان نسل‌های بعد به نحو بارزی محبوب نگه‌داشت. وی در قلمرو خود کودکان را تشویق به آموختگاری کرد و فرمان داد تا اطفال رعایا را به هیچ بهانه از مکتب محروم ندارند - حتی فرمود تا وسایل و اسباب درس خواندن را همه جا برای آنها فراهم سازند تا استعداد هیچ کودک ضایع نماند و این نکته در تاریخ آن ایام ماجرای یگانه، ممتاز و درخشان در زمینه تعمیم سواد و بسط دانش بود." (۲)

ایرانیان در زمان عبدالله "نفوذ و قدرت فراوان یافتند. کارهای مهم به دست عنصر ایرانی اداره می‌شد. در این موقع بود که برخلاف گذشته، عربان خود را به ایرانیان می‌بستند و نژاد خود را به کسری می‌پیوستند ... چنان که جَحطه [شاعر عرب] در این باره می‌گوید:

"و اهل القرى کلهم نیتمون لکسری ادعاء فأین النبیط؟"

(تمام ده‌نشینان مدعی نسبت با کسری هستند، پس کدامشان نبیطی است؟). (۳)

^۱ رافع بن لیث در عهد هارون الرشید نیابت حکومت سمرقند را به عهده داشت و چون عزل و زندانی گردید، از زندان فرار کرده سر به شورش برداشت. سامان و فرزندان او - از جمله الیاس - در رفع این شورش به خلیفه کمک کردند و در عوض حکومت آن نواحی را به پاداش دریافت نمودند.

^۲ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۶۵ - ۶۶

^۳ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، انصاف پور، صفحه ۵۶ - نبتیان از اقوام قدیم عرب بودند که در ناحیه بین‌النهرین سکونت اختیار کرده بودند.

آخرین پادشاه طاهریان محمدبن طاهر بود. در این هنگام مردمی که در قلمرو حکومت طاهریان می‌زیستند از مظالم خاندان طاهری دل‌پر خونی داشتند. مردم نیشابور و خراسان از ستمکاری‌های خاندان طاهری به تنگ آمده بودند و حتی اقارب و خویشان خود محمدبن طاهر نیز سخت با او در جدال بودند، زیرا وی در این اواخر جز به تعیّشات خود به چیزی اهمیت نمی‌داد. لذا مردم نیشابور از تجاوزات حاکم و اطرفیانش سخت به ستوه آمده بودند. همه روایات تاریخی حاکی از این است که محمدبن طاهر اسیر نفس خویش بود نه امیر ملک خویش، همیشه در جستجوی آن بود که در کدام خانه زنی زیبا وجود دارد که او بتواند آن را بریاید و تصاحب کند ... در طبرستان و ری نیز مردم از آزار سلیمان بن عبدالله طاهر عموی محمدبن طاهر به جان آمده بودند. و شکایت‌ها به دربار محمدبن طاهر می‌فرستادند. ولی وی را گوش شنوایی نبود. بعلاوه از زمانی که یعقوب لیث به پا خاست تا مردم سیستان را از بیدادگری‌های عمال خلیفه عباسی برهاند، دربار محمد به پناهگاه کسانی تبدیل شد که از دست یعقوب فرار می‌کردند و در آنجا به توطئه‌چینی ادامه می‌دادند. بنابر آنچه گفته شد خاندان طاهریان که به عنوان گماشتگان خلیفه عمل می‌کردند در بین مردم محبوبیتی نداشتند. لذا یعقوب که می‌خواست حکومت عباسیان را براندازد بر آن شد که ابتدا حکومت این خاندان برگماشته خلیفه را پایان بخشد و داد مردم را از خاندان طاهریان بستاند.

در دوره‌یی که یعقوب لیث قیام کرد، و پس از شکست نیاوند، اولین دولت مستقل ایرانی را تأسیس نمود، وضع اعراب و خلافت عباسی بدین قرار بود:

"از عهد خلافت مأمون و بعد از شکست و قتل امین، عنصر عرب که هم از شروع دعوت عباسیان قدرت و اعتبار خود را از دست داده بود، هر روز پست‌تر و بی‌قدرتر می‌شد. مخصوصاً معتصم که پس از مرگ مأمون به خلافت رسید (۲۱۸ هـ. ق / ۸۳۳ میلادی) نسبت به اعراب زیاده‌بی‌اعتنا ماند و نام آنها را از دیوان انداخت."^(۱)

^۱ "دیوان" دفتری بود که خرج و دخل دولت اسلامی و نام کسانی را که مستمری می‌گرفتند در آن ثبت می‌کردند. نخستین کسی که در حکومت اسلامی دیوان را تأسیس کرد عُمَر بود. منظور از "مستمری گرفتن" اینکه دولت اسلامی قسمتی از آنچه را که از راه غلبه بر سایر ملل به نام غنائم تصاحب می‌کرد، بین اعراب تقسیم می‌نمود. لذا "از دیوان انداختن" یعنی قطع درآمد مستمری بگیران از غنائم و باج و خراجی که وارد خزانه خلفا می‌گردید.

از آن پس اعراب، بجای آن که از ارکان خلافت و پشتیبان آن باشند، موجب خطر و مایهٔ تهدید آن شدند و چون وی از نفوذ بی‌نهایت ایرانیان نیز بیمناک بود از ترکان^(۱) استمداد جست. معتصم که مادرش ترک بود، حتی قبل از نیل به خلافت، مالی هنگفت صرف خریدن بندگان ترک کرد و نه فقط در بغداد و عراق بسیاری از این طوایف را خرید، بلکه از ثغور ماوراءالنهر و ترکستان نیز آنها را جلب کرد چنان که پیش از خلافت چند هزار بندهٔ ترک داشت. وقتی به خلافت نشست، چون نه به عرب اعتماد داشت و نه به ایرانیان ایمن بود، بیشتر بدانها تکیه کرد و رجال سیاسی و نظامی خود را از بین ترکان برگزید^(۲).

اما "امرای معتصم که غالباً از موالی و ترکان بودند در کار تحقیر عرب تا جایی پیش می‌رفتند که می‌گفتند: "عرب چون سگ است، پاره نانی یا تکه استخوانی پیش او بیفکن و سرش را بکوب".

در مبارزه بین موالی، با علاقه‌یی که معتصم و بیشتر اخلاف او به ترکان داشتند، این طوایف در دربار خلافت جلو افتادند و در دست خلیفه به منزلهٔ "حربه"یی شدند که عاقبت برای خود خلیفه نیز موجب تهدید و خطر گردیدند. کثرت این ترکان در بغداد موجب آزار مردم شد. زیرا با تندی و خشونت طبعی که داشتند در بازارها مردم را به ستوه می‌آوردند. در کوچه‌های تنگ اسب می‌تاختند و کودکان و ضعیفان را آزار می‌دادند. بعضی اوقات به زنان و کودکان تجاوز [می‌نمودند] و گاه که دست‌شان می‌رسید اموال مردم را غارت می‌کردند [چنانچه] اهل بغداد از این ناروایی‌ها و تصدّی‌ها به خلیفه شکایت می‌بردند.^(۳) به تدریج خلفا دست نشانندگان امرای ترک شدند و خلافت واقعی در دست ترکان قرار گرفت. بطور کلی "خلفا از ایام المعتصم به بعد، از خود اراده و حرکتی نداشتند، از شرّ خواص و خدمه و لشکریان به خدا پناه می‌بردند، و در عقب القاب خود کلمهٔ "الله" را آورده و با اختیار عناوینی نظیر المتوکّل علی الله و المقتدر بالله و المطیع لله منتظر عزل یا قتل یا حبس خود نشسته خلافتی ننگین می‌کردند."^(۴) چنان

^۱ منظور از "ترکان"، غلامان و اسیرانی بودند که از ساکنان شمال چین، ماوراءالنهر و ترکستان (ازبک‌ها، قیرقیزها، ترکمن‌ها ...) آورده شده بودند.

^۲ تلخیص از: "تاریخ اجتماعی ایران، راوندی، جلد ۲، صفحات ۱۹۳ و ۱۹۴" و "تاریخ ایران بعد از اسلام، زرین کوب".

^۳ ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحهٔ ۶۳۴ به نقل از تاریخ طبری.

^۴ تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی، جلد ۲، صفحهٔ ۱۳۹

که امرای ترک سیزدهمین خلیفه عبّاسی "مُعْتَز" (۱) پسر متوکل را چون نتوانسته بود مستمری لشکریان ترک را بپردازد، کشان کشان از خانه‌اش بیرون آورده، پیراهنش را دریدند و برهنه‌پا در آفتاب نگهداشتند و بالاخره او را به سردابی کردند و درش را گرفتند تا بمرد.

ایرانیان نیز با استفاده از ضعف شدیدی که در دستگاه خلافت عبّاسی ایجاد گردیده بود، از اواخر قرن سوم هجری شروع به تهیه مقدمات استقلال خود کردند. کوشش آنها برای کسب استقلال منجر به تأسیس امارات موروئی محلی در نقاط مختلف ایران گردید و این امارات به تدریج به دولت‌های مستقل تبدیل شدند. بدین قرار تجزیه رسمی نواحی ایران از ممالک تابعه حکومت مرکزی اسلام از همین ایام آغاز شد.

نخستین کسی که بعد از قیام بابک در آذربایجان (۲۰۱ هـ.ق / ۸۱۶ م.) و مازیار در مازندران (۲۲۴ هـ.ق / ۸۳۹ م.) قیام نمود و قسمت اعظم از ایران را به زور شمشیر از قلمرو خلافت جدا کرد،

یعقوب لیث صفاری ۲۴۷ هـ.ق - ۲۶۷ هـ.ق

یعقوب لیث از مردم سیستان بود.

هنگام قیام یعقوب، از دوره تسلط اعراب بر سیستان بیش از دو قرن نمی‌گذشت و خیلی از مردم خاطرات ناگوار هجوم تازیان به سیستان را از پدر بزرگ‌ها و مادر بزرگ‌ها شنیده بودند، که می‌گفتند: "عثمان، خلیفه سوم، ربیع بن زیاد" را به فتح سیستان فرستاد (۳۰ هـ.ق / ۶۵۰ م.). او چون از هیرمند بگذشت و از ریگ عبور کرد، سپاهیان سیستان نتوانستند مقاومت کنند و پس از کشتار زیادی که روی داد، ناچار "ایران" پسر رستم حاکم آن روز سیستان با ربیع از در صلح در آمد. ربیع بن زیاد چون خواست با ایران بن رستم ملاقات کند، فرمود تا تختی بساختند از آن کشتگان [یعنی جسد کسانی را که به قتل رسیده بودند روی هم انباشت و با آن تختی درست کرد] و جامه افکندند بر پشت‌هاشان، و هم از کشتگان تکیه‌گاه‌ها ساختند، بر شد و بر آنجا بنشست. و ایران بن رستم، خود به نفس خود و بزرگان و مؤبد مؤبدان بیامدند، فرود آمدند، بایستادند. و ربیع مردی دراز بالا و گندمگون بود با دندان‌های بزرگ و لب‌های قوی - چون ایران بن رستم او را بر آن حال بدید و صدر او از کشتگان باز نگرید، به یاران گفت: "می‌گویند، اهرمن بر روز فرادید نیاید، اینک اهرمن فرادید آمد که اندرین هیچ شک نیست!" ... ایران بن

۱ مُعْتَز = سیزدهمین خلیفه از آل عبّاس. دوره خلافت سه ساله ۲۵۲ - ۲۵۵ هـ.ق.

رستم از دور او را درود داد و گفت: "ما بر این صدر تو نیایم که نه پاکیزه صدری است! پس همانجا جامه افکندند و بنشستند". پس از آن قرارداد چنین امضا شد که ایران بن رستم هر سال از سیستان هزار هزار درهم بدهد امیرالمؤمنین را.^(۱) بعلاوه، "تعهد کرد که هزار غلام و صیف - یعنی غلامی که تازه موی صورتش در آمده و نزدیک بالغ شدن است - بخرد و به دست هر یک جامی زرین بدهد و به صورت هدیه به نزد خلیفه بفرستد."^(۲)

این نخستین برخورد مردم سیستان با اسلام بود، مردمی که بیشتر آنان به ماهیگیری از هیرمند و نی و حصیر بافی و جگن بافی [پوشال بافته شده از الیافی که داخل باتلاق‌ها می‌رویند] اشتغال داشتند.

سیستانی‌ان نمی‌توانستند این قرارداد را به اجرا در آورند، از اسلام نیز دل خوشی نداشتند، لذا چندین بار از قبول حکومت مسلمین بگشتند و جنگ‌های بزرگ در بعضی از نواحی میان مسلمین و سیستانی‌ان رخ داد. بدین ترتیب طی دویست سال تسلط عرب بر سیستان هیچ سالی اوضاع این ناحیه آرام نبوده و حکام منسوب عرب حتی یک سال را به آسایش نگذراندند. خصوصاً با مهاجرت خوارج به ایالات شرقی ایران و از آن جمله سیستان این درگیری‌ها روز افزون شد. خوارج که تحت فشار ستمگری‌ها و سختگیری‌های حجاج بن یوسف به سیستان پناه آورده بودند در نبرد با حکام و امیران منصوب خلیفه عباسی مورد حمایت سیستانی‌ان قرار گرفتند^(۳) و طولی نکشید که آنان در نواحی شرقی ایران، بویژه سیستان تسلط پیدا کردند. گرچه بودند گروه‌هایی که خود را به خوارج می‌بستند و در پی آزار و غارت مردم بودند. اما کم نبودند مردان پاک‌سرشت و جوانمردی که به نام خوارج با عمال ستمگر خلیفه بغداد می‌جنگیدند و مردم سیستان نیز با آنان همکاری و همیاری داشتند؛ مردمی که تاریخ‌های اسلامی آنان را نیز خوارج نامیده‌اند. "تازیان جوانمردان را مخصوصاً در سیستان "عیار" و گاهی "خارجیان" [خوارج] می‌گفتند ... جوانمردان و فتیانی^(۴) که مخالفانشان به ایشان عیاران و خارجیان می

^۱ یعقوب لیث، کتاب جوانان، دکتر ابراهیم باستانی پالیزی، صفحات ۶۷، ۶۹ و ۲۳۵

^۲ همان

^۳ خوارج در مراحل از مبارزات خویش، خصلت "ضد علی" بودن را از یاد بردند و به خاطر اشتراک منافع با شیعیان شورش در مبارزه علیه امویان و عباسیان با شیعیان متحد شده به صورت یک نهضت وسیع اجتماعی درآمدند.

^۴ فتیان = به جمع فتی به معنای جوانمرد، پیرو جوانمردی و ایثار.

گفتند مردمانی انقلابی و بی‌باک بودند.^(۱) این خوارج بیشتر از اهالی سیستان بودند و گویی مراد ایشان از این قیام‌های به ظاهر دینی بیشتر رهانیدن سرزمین خویش از چنگ اعراب بوده است. اتفاقاً بزرگترین پیشوایان این گروه در سیستان از ایرانیان بودند و آخرین آنها که چندی پیش از ظهور یعقوب در سیستان قیام نمود و عمال هارون الرشید را بشکست، حمزه پسر آذرک سنجری معروف به حمزه بن عبدالله خارجی بود (۱۸۱ ه.ق) چنان‌که خلیفه هارون الرشید ناچار برای جنگ با او خود عازم خراسان شد^(۲). حمزه خارجی آماده جنگ با خلیفه بود که ناگهان هارون الرشید درگذشت. اما زهد و ورع و دینداری بیش از اندازه حمزه خارجی نگذاشت که وی از شرایط مساعدی که پیش آمده بود برای پیشبرد مقاصد ملی خود بهره‌مند شود. حمزه پس از اطلاع از مرگ هارون به یاران خود گفت: "خداوند دیگر جنگ کردن مؤمنین را صلاح ندانست". و از آن پس با دستگاه خلافت ستیزه نکرد و برای جنگ با کفار عازم هندوستان شد و با این عمل موجبات اضمحلال تشکیلات خوارج را فراهم ساخت.

این را نیز باید گفت که در سیستان علاقه به ملیت ایران و مذهب زرتشتی در تمام عهد حکومت خلفا به حدّ اعلای خود وجود داشت. مؤبدان و هیربدان در آتشگاه‌ها به آزادی مراسم مذهبی خود را انجام می‌دادند و چون این ولایت از نقاطی است که در آیین زرتشتی نسبت با آن قائل به تقدیس بسیاریند و به باور آنها سوشیانس [مهدی موعود زرتشتیان] در آخرالزمان از آنجا ظهور می‌کند، لذا مراکز مذهب زرتشتی مدت‌ها در آنجا باقی مانده بود. روایات ملی و پهلوانی ایران نیز در این سامان بیش از سایر نواحی محفوظ مانده بود و چون آن روایات و داستان‌ها که در سیستان زبان به زبان می‌گشت، حاوی افتخارات بزرگ بود مسلماً مایه تحریک حس ملیت در سیستانیان می‌گشت. در چنین شرایطی طبعاً خوارج که افراد متعصب و مذهبی بودند و جنبه مذهبی بودن آنان بر ملیت و مردم دوستی شان می‌چربید، بعلاوه بیشترشان از خاندان مهاجران عرب بودند و حس میهن دوستی، آن چنان که می‌بایست در آنان وجود نداشت، نمی‌توانستند خواسته‌ها و آرزوهای مردم سیستان را برآورده سازند. از اینرو رسم عیاری که می‌توانست همه خواسته‌های سرکش این مردم را رام کند، جایگزین آن گردید.

^۱ سرچشمه‌های تصوف در ایران، سعید نفیسی، صفحات ۱۳۱ و ۱۴۰

^۲ "یعقوب لیث، کتاب جوانان، دکتر ابراهیم باستانی پالیزی، صفحه ۳۴" و "روزگاران ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۴۰"

در این عهد در سیستان گروه‌هایی به نام عیاران، قشری از طبقات متوسط و پائین از مردم جلد و هوشیار ولی بی نام و نشان پیدا شدند که تحصیل معارفی نکرده بودند، اما روحیه همکاری و علاقه‌مندی خاصی بین آنان وجود داشت که به پیشرفت کارها بسیار کمک می‌کرد. رشته‌ای که این افراد و گروه‌ها را بهم می‌پیوست محبت و الفت و صداقت با یکدیگر بود. این جماعت که رسوم و آداب خاصی داشتند، تشکیلات و مجامع پنهانی ترتیب دادند و چون می‌بایست مخارج جمعیت خود را نیز تأمین کنند به راهداری پرداختند. بدین معنی که از کاروان‌ها برای سلامت رساندن آنان به مقصد، باج می‌گرفتند و از این طریق معاش خود را می‌گذرانند و البته اگر کاروانی باج راه نمی‌داد، چوب آنرا به نحو دیگر می‌خورد.

به تعبیری دیگر، در این روزگاران "هر کس در هر جا زوری به تن و دلی بزرگ در سینه و همت و خردی در سر داشت، خواری و ستم دیدن از حکام و فئودال‌ها و صاحبان قدرت‌های مالی را چه در شهر و چه در روستا تحمل نمی‌کرد، در نخستین فرصت و امکان که سلاحی و اسبی به دست می‌آورد عصیان می‌کرد و به دشت و کوه می‌تاخت و به گروه‌های عیاران می‌پیوست و به آیین آنان وارد می‌شد."

عیاران از دروغ و دروغگو بیزار بودند و دروغگو را به مجازات‌های سخت محکوم می‌کردند. داخل شدن در مجامع عیاران شرایط اخلاقی خاصی داشت. هر تازه واردی می‌بایست از سر صدق با الفاظی بسیار مؤثر مراسم تحلیف به جای آورد و بگوید: "سوگند به یزدان دا دار کردگار، به نور و نار و مهر، و به نان و نمک مردان و نصیحت جوانمردان ..."، و سوگند خورنده به قید قسم تعهد می‌کرد که "غدر نکند و خیانت نیندیشد". و این الفاظ را نه به زبان بلکه در دل می‌گفتند و "اگر در دوستی جوانمردان کاری بود که بر باد شوند، روا می‌داشتند و اندیشه نمی‌داشتند".

اصل دیگر مورد اعتقاد آنها این بود که "در جوانمردی روا نیست که قومی در بلا رها کنیم و خود بیرون برویم". منظور آنها از جوانمردی، بخشندگی و کارسازی و دستگیری از مردم ضعیف و فقیر، رفع ظلم از ستمدیدگان و مقابله با ستمکاران بود.

"این آئین جنبه سیاسی و ملی داشت و هدف آن مبارزه با حکام ستمگر عرب و اشراف و فئودال‌های متحد آنان بود. مردم به خاطر فداکاری‌ها و جانبازی‌هایی که عیاران در پیکار با حکام ستمگر و اشراف و ثروتمندان از خود نشان می‌دادند، از آنان به مال و جان پشتیبانی می‌کردند".

یعقوب لیث صفّار، یکی از این عیّاران بود. یعقوب فرزند لیث در خانوادهٔ رویگری در قریه ای کوچک نزدیک زرنج^(۱) به دنیا آمد. پدرش بر رویگری اشتغال داشت و دکان او در بازار، مرکز عیّاران و جوانان برومند و چالاک قریه بود. یعقوب از رویگری به عیّاری روی آورد و به راهداری و هدایت کاروان‌ها پرداخت و در عیّاری به درجهٔ سرعیّاری یا سرهنگی رسید. نهضت او در ابتدا برای برقراری امنیت و کوتاه کردن دست رهنزان که تمام سیستان را جولانگاه تاخت و تاز خویش ساخته بودند، آغاز گردید. "اما قیام او متضمّن سعی در آزاد کردن ولایت از حکومت ضعیف، غیرمسؤول و بیگانه‌ای هم بود که به صورت حکام طاهریان در سیستان فرمان می‌راند و برای برقرار کردن امنیت در حوزهٔ امارت خویش نیز هیچ کوششی بر عهده نمی‌شناخت." (۲) او به همّت خویش و یارانش سیستان، کرمان و خراسان را زیر سلطهٔ خود در آورد (۲۵۴ هجری).

"دولت تازه‌یی که در سیستان به وسیلهٔ یعقوب لیث به وجود آمد و حکومت طاهریان را در خراسان خاتمه داد به نحو نابیوسیده‌یی خلیفه بغداد را غافلگیر و به شدت نگران کرد. چرا که صفّار سیستان بر خلاف سلالهٔ طاهریان قدرت فرمانروایی خود را به حکم خلیفه مدیون نبود آن را مرهون زور بازو و سلحشوری خود می‌دانست. سیستان و نواحی مجاور را با جنگ و شمشیر به دست آورده بود و آنها را از قلمرو خلافت جدا کرده بود ... و وقتی در نیشابور، که یعقوب با غلبه بر آن به حکومت آل طاهر در خراسان پایان داد، طبقات اهل شهر از وی حکم فرمانروائیش را مطالبه کرده بودند، او آنها را در مسجدی جمع آورد و شمشیر برهنهٔ خود را به آنها نشان داد و خاطر نشان کرد که حکم او همین شمشیر است و خلیفه هم اگر بر سرزمین‌هایی حکمروایی دارد جز به حکم شمشیر نیست ... لاجرم قیام او که بعدها کسانی از سرداران گیل و دیلم چون اسفار و مرداویج و آل بویه آن را به شیوهٔ خود دنبال کردند - در حقیقت شیوهٔ سازشکارانهٔ آل طاهر و پیروان شیوهٔ آنها را نفی می‌کرد - و می‌کوشید با خلع طاعت خلیفه و خروج از عهد و بیعت متداول و مقبول عام نسبت به او، در تمام قلمروی که در گذشته به دست اعراب فتح شده بود حکومت تازه‌یی را - که البته جنبهٔ اسلامی آن محفوظ بود - برقرار کند." (۳)

^۱ زرنج = پایتخت و مهمترین شهر قدیم سیستان که خرابه‌های آن در اطراف زاهدان باقی است.

^۲ تلخیص از "یعقوب لیث، کتاب جوانان، دکتر ابراهیم باستانی پالیزی.

^۳ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۷۰ و ۷۱

وی ابتدا نسبت به خلیفه معتمد، پانزدهمین خلیفه عباسی، اظهار اطاعت کرد و خلیفه نیز فرمان حکومت خراسان و گرگان و فارس و بعضی نواحی دیگر از امپراتوری اسلامی را برای یعقوب فرستاد.

یعقوب در آن وقت نصف ایران را مالک بود، بعلاوه بسیاری از ولایات شرق هم در تصرف وی بوده است. این مرد پس از جنگ‌های فاتحانه متوالی در سال ۲۶۲ هجری / ۸۷۵ میلادی تصمیم گرفت که با خلیفه دست و پنجه نرم کند. او برای اجرای این مقصود بدو فارس را از دربار خلافت تقاضا نمود. ولی معتمد نه تنها این تقاضا را رد کرد بلکه او را از حکومت خراسان هم معزول ساخت. یعقوب هم فوراً به طرف بغداد پیش رفت. در جنگی که میان یعقوب و موفق برادر معتمد در گرفت، نخست شکست در سپاهیان خلیفه افتاد، ولی آنان آب دجله را به لشکرگاه یعقوب افکندند و شکست در کار او آمد و او ناگزیر به جندیشاپور رفت تا باز تهیه سپاه ببیند.

در همین ایام قیامی عظیم در نواحی بصره، آبادان و

اهواز به وقوع پیوست که سخت بنیان خلافت را

متزلزل ساخت و آن، قیام غلامان بود.

قیام زنگیان و صاحب‌الزنج

"قریب هزار سال پس از جنبش اسپارتاکوس که در سال‌های ۷۱-۷۴ قبل از میلاد در رم واقع گردید و در آن قریب یکصد و بیست هزار برده شرکت داشتند و سه سال به طول انجامید، قیامی دیگر در خوزستان و جنوب عراق با شرکت غلامان و به رهبری صاحب‌الزنج (صاحب‌الزنگ) پدید آمد که در آن به قولی بیش از پانصد هزار غلام شرکت جستند و مدت پانزده سال طول کشید (۲۵۵-۲۷۰ ه.م.). از این جنبش عظیم نه فقط مورخین غربی نامی نمی‌برند، بلکه ایرانیان نیز از آن که در بخشی از خاک میهن‌شان برخاسته بی‌خبرند.

این غلامان، اسیران و بردگانی بودند که از صدر اسلام در جریان جنگ‌ها و استیلا بر سایر کشورها و ملل مغلوب از اکناف عالم به دیار عرب کشانده می‌شدند و یا غلامانی بودند که از بازارهای برده فروشان خریداری شده و برای انجام کارهای سخت و جانفرسا به دیار عرب اعزام می‌شدند.

از میان این غلامان، زنگیان (سپاهپوستان) وضع ناگوارتری داشتند. زنگیان مقارن عهد مَهتدی، چهاردهمین خلیفه عباسی، در زمین‌های پست و شوره‌زارهای واقع در جنوب بین‌النهرین می‌زیستند. در آن زمین‌های شوره، این غلامان به دسته‌های پانصد نفری تا پنج هزار نفری تقسیم می‌شدند و به استخراج نمک از زمین‌های کشاورزی می‌پرداختند. بی‌هیچ پناه و

سامانی و بی هیچ نوید و امیدی به کار دشوار خاکبرداری و شخم زنی و پاک کردن شوره زارها محکوم بودند. غذای آنها غالباً عبارت بود از مستی آرد یا بلغور با قدری خرما. این قیام از آنروی به نام زنگیان شناخته شده که نخستین گروه‌هایی از بردگان که آن را آغاز کردند، بیشتر از غلامان افریقایی بودند که از بازار قاره سیاهان و بازار برده‌فروشان زنگبار خریده شده بودند. با گسترش قیام، سایر بردگان وابسته به اقوام و ملل مختلف و بسیاری از مردم فقیر شهری و روستایی نیز بدان پیوستند. شورشیان در سال ۲۵۵ هـ.ق / ۸۶۶ میلادی، علی بن محمد رازی (برقعی) را به رهبری برگزیدند. وی که اجدادش از اعراب بوده‌اند، خود و پدرش زاده و پرورده خاک ایران و از ورزنین (یکی از روستاهای ری) بوده‌اند. جدّ وی محمد بن حکیم نام داشت و از علویانی بود که با زید بن علی بن حسین در کوفه قیام کرد و پس از شکست زید به ری گریخت. علی بن محمد در خاندان علوی و زیدی با روح شیعیگری و دشمنی با خلافت عباسی بار آمد. به نوشته هندوشاه نخجوانی در تجارب السلف: "او مردی عاقل و فاضل و بلیغ و شاعر فائق بود". وی با درفش شیعیگری^(۱) - که در آن زمان از طرف مذهب رسمی (تسنن) بدینی و الحاد شناخته می‌شد - و با دعوی علویّت به میدان آمد و مردم را به خود جلب کرد و این قیام را به خوبی سازمان داد و خود به "صاحب‌الزنج = صاحب‌الزنگ" ملقب شد.

"این گروه گرچه عقاید خود را در لفافه مذهبی بیان می‌کردند، اما عملاً سیاست مزدکی را اجرا می‌نمودند و به اصول و معتقدات اسلامی پای بند نبودند. اکثر سرداران و مشاوران صاحب‌الزنج ایرانی بودند، لذا این نهضت، یک نهضت ایرانی به شمار می‌رود."^(۲)

"قیام زنگیان به رهبری صاحب‌الزنج از ماه شوال ۲۵۵ هـ.ق / ۸۶۹ میلادی آغاز شد و تا جمادی الاول ۲۷۰ هـ.ق / ۸۸۳ میلادی، یعنی پانزده سال به طول انجامید."^(۳)

^۱ "حلاج، میرفطروس، صفحات ۴۶ و ۴۸" و "برخی بررسی‌ها در باره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۱۷۶": "...باید بگوئیم که الحاد و بدعت در دین و از آن جمله شیعیگری (که از طرف مذهب رسمی [تسنن] الحاد شناخته می‌شد)، در دوران قرون وسطی شکلی از اشکال اپوزیسیون انقلابی بوده و در زیر این درفش به ظاهر دینی انواع جنبش‌های اجتماعی و ملی ایرانیان صورت گرفت و شگفت نیست اگر جنبش بردگان نیز عقاید یکی از فرق مذهبی عصر را پلاتفرم خود قرار داده و پیشوای این جنبش با دعوی علویّت به میدان آمده باشد".

^۲ همانجا

^۳ برخی بررسی‌ها در باره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۱۷۶

صاحب‌الزنج و یارانش که در آغاز کار بجز دو اسب و سه شمشیر نداشتند و در شروع نخستین جنگ‌ها بوسیله چوب و گرز به لشکرگاه‌های دشمن شبیخون می‌زدند و ساز و برگ جنگی به دست می‌آوردند، پس از چند سال صاحب لشکرهای سواره و تجهیزات جنگی و استحکامات نظامی و شهرهای محصور به حصارها و خندق‌ها شدند، با دولت و قلمروی که خوزستان و بحرین و بخشی از عراق را در بر می‌گرفت.

قدرت دولت زنگیان تا جایی بالا گرفت که صاحب کشتی‌های ویژه حمل آذوقه و کشتی سربازبر و جنگی و کشتی‌های تند رو برای یورش‌های ناگهانی شدند که در دجله و خلیج فارس، همیشه آماده جنگ، حرکت می‌کردند. بعلاوه ارتش زنگیان صاحب سرداران و سپهسالاران بزرگ و نامدار شد که مشهورترین آنها علی بن ابان است. علی بن ابان سرداری بسیار دلیر بود، به سرعت عمل می‌کرد، موقع شناس بود، هنگام ضرورت عقب‌نشینی می‌کرد. در هر جنگ پیشاپیش سپاه شمشیر می‌زد و بهمین سبب به دفعات زخم‌های مهلک خورد و هر بار با سخت جانی از مرگ رست و خود را باز ساخت. اوج شخصیت و قدرت اجتماعی علی بن ابان تا پایه ای بود که پیشوا به روش‌های سیاسی او نهایت احترام می‌گذاشت.

این قیام مقارن قیام و لشکرکشی یعقوب به بغداد بوده و وقتی یعقوب دچار شکست گردید و به جندی‌شاپور عقب نشست، صاحب‌الزنج قدم پیش نهاد و به او پیغام داد که نگریزد، و دوباره باز گردد تا همدستی کرده به خلافت عرب خاتمه دهند.

ولی یعقوب از این موقعیت مساعد هیچ‌گونه استفاده نکرد و نه تنها کمکی نگرفت بلکه به پیشنهاد همکاری صاحب‌الزنج نیز جواب رد داد و نوشت:

"قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ" (بگو ای کافران من آنرا که شما می‌پرستید نمی‌پرستم)
قرآن - سوره الکافرون.

معلوم نیست چرا یعقوب این پیشنهاد را نپذیرفت: ترس از اتهاماتی نظیر کفر و زندقه، قرمطی و خارجی بودن و یا واقعاً تعصب بنیادگرایی مذهب. اگر یعقوب در جنگ با خلیفه همکاری صاحب‌الزنج را می‌پذیرفت و وظیفه اتحاد با قیامی را که حداقل در یک هدف - سرنگونی خلافت عباسی - نظر مشترکی داشتند، به انجام می‌رسانید شاید تاریخ جور دیگری ورق می‌خورد.

با این کار یعقوب، خلیفه که از جانب او خیالش راحت شده بود، توانست با آمادگی بیشتر به مقابله با زنگیان بپردازد. زنگیان در سال ۲۷۶ هجری / ۸۸۹ میلادی شکست قطعی خوردند و

صاحب‌الزنج نیز کشته شد. پس از شکست و مرگ صاحب‌الزنج، زنگیان به "نهضت قرمطیان" پیوستند.

"شکست صاحب‌الزنج تنها نتیجه قدرت سپاه بغداد و لجاج و خدعه موفق و سردارانش نبود، بلکه دارای علل اجتماعی ذیل بود: صاحب‌الزنج و یارانش که دست به قیام زده بودند، در طول مبارزه و پس از فتوحات اولیه و به دست آوردن غنائم و اسرا به تدریج خود کما بیش دچار همان معایبی شدند که علیه آن برخاسته بودند. شیوه خلیفه‌گری و غلامداری و گرد آوردن مال بین آنان گسترش یافت و به قول صاحب‌الزنج اندک اندک خود به "خداوندان مال و زمین" مبدل شدند و در نتیجه زنگیان و دهقانان دلسرد شدند و آن شور و هیجان نخستین فروکش کرد. به سرگذشت یعقوب لیث، سردار بزرگی که بر بقایای خرابی‌ها و ویرانی‌های عرب در سرزمین تاریخی ایران، بنای استقلال نو افکند باز می‌گردیم:

طولی نکشید که یعقوب پس از ناکامی‌های فراوان در جندی شاپور بیمار شد، در حالی که هنوز سپاه خود را برای جنگی دیگر با خلیفه آماده می‌کرد. وی در بستر بیماری بود که قاصدی از جانب خلیفه رسید. خلیفه در نامه‌ای امارت خراسان را مجدداً به وی پیشنهاد می‌کرد و او را دوباره به کار می‌گماشت تا او را بهر وسیله هست از پشت دروازه‌های بغداد دور کند. "یعقوب چون این سخن از رسول خلیفه شنود، دستور داد تکه نان (خشک‌نانی) و پیازی در کنار شمشیر او که برابرش بود نهادند و سپس جواب داد:

"من مردی رویگر زاده‌ام، و از پدر رویگری آموخته‌ام، و خوردن من نان جوین و ماهی و تره پیاز است، و این پادشاهی و گنج و خواسته از سر عیاری و شیرمردی به دست آورده‌ام، نه از میراث پدر یافته‌ام و نه از تو دارم، من به قوت دولت و زور بازو کار خود به این درجه رسانیده‌ام، و داعیه چنان دارم که تا خلیفه را مقهور نگردانم از پای ننشینم. اگر مردم که خلیفه از آسیب من آسوده شده است و اگر از بستر بیماری برخاستم، حکم من میان من و خلیفه این شمشیر است ... اگر مطلوب من تیسیر پذیرفت [انجام یافت] فبها، و الا نان کشکین و حرفه رویگری برقرار است ... یا آنچه گفتم به جای آورم". اگر تو فاتح در آمدی نان جوین و ماهی و پیاز و تره غذای من باشد.

یعقوب در جندی شاپور درگذشت و همانجا مدفون شد (۲۶۵هـ. / ۸۷۸م.). چون یعقوب را به خاک سپردند بر قبر او این بیت شعر را نوشتند:

ملکت خراسانا و اکناف فارس وما کنت من ملک العراق بآیس

سلام علی الدنيا وطیب نسیمها إذا لم یکن یعقوب فیها بجالس

یعنی "خراسان و اکناف فارس را به دست آوردم و از تسخیر سرزمین عراق هم نومید نبودم، درود بر دنیا و نسیم دلپذیر آن، در آن روزگاران که دیگر یعقوب در آن نخواهد بود."
ترجمه فارسی این اشعار را هم گویا بر قبر یعقوب نوشته بودند. اشعار عربی فوق به شعر فارسی چنین ترجمه شده است:

بگرفتم آن خراسان با ملک فارس یکسان ملک عراق از من یکسر نبود رسته

بدرود باد گیتی، با بوی نو بهاران یعقوب لیث گویی در وی نبد نشسته

با تحقیق در زندگی یعقوب آشکار می شود که وی مردی وطنپرست و معتقد به ملیت بود ... یعقوب ظاهراً با همان نقشه‌یی که بعد از او مرداوید بن زیاد داشت و آن تشکیل یک حکومت مستقل وسیع ایرانی بود به بغداد تاخت ... یعقوب به آیین و رسوم ایرانی خاصه به زبان خود علاقه‌یی تام داشت و زبان تازی نمی دانست و یا در تظاهر به ندانستن زبان عربی تعمّدی می ورزید و همین امر چنان که خواهیم دید باعث شد که وی شاعران را دستور دهد تا به عربی او را در فتح‌ها تهنیت نگویند و به فارسی گویند. او به درستی می دانست که استقلال سیاسی یک ملت بستگی به استقلال فرهنگی آن دارد از این جهت از گسترش زبان فارسی حمایت می کرد و شاعران ایران را به سرودن اشعار فارسی تشویق می نمود و مدایح شعرای تازیگویی را نمی پذیرفت و به ایشان می گفت: "چیزی را که من اندر نیابم چرا باید گفت." (۱) "و این خود مایه رواج شعر فارسی در دربارهای سلاطین ایرانی مشرق گردید ... بدین طریق مشاهده می شود که یعقوب با ایجاد یک حکومت مستقل ایرانی توانست اولاً وضع سابق را که تعیین عامل از جانب خلیفه (حتی طاهریان) بود از میان ببرد و حکومتی که واقعاً در تمام امور خود استقلال داشت و تنها به ظاهر از مقام خلافت فرمان می برد، ایجاد کند و ثانیاً با استقلال او و ایجاد حکومت صفّاری، و علاقه‌یی که وی به زبان خود داشت، و متداول نبودن زبان عربی در دربار، ملت ایران توانست بزرگترین مایه استقلال خود یعنی زبان ملی را زنده کند و پس از چند سال که زبان رسمی و سیاسی ایرانیان عربی بود، لهجه دری را جانشین آن سازد و همین امر چنان که

^۱ تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۶۴

می‌دانیم بعد از آن بی‌کم و کاست در درورهٔ سامانیان دنبال شد و در نتیجه ادبیات وسیع فارسی به وجود آمد و ملت ایران به واقع از سایر ملل اسلامی جدا گشت.^(۱)

بعد از او برادرش عمرو با خلیفه از در وفاق در آمد و او همهٔ ممالکی را که به برادرش داده بود عیناً به عمرو واگذاشت و بدین طریق یک سلسلهٔ قوی و با شوکت در ایران تشکیل شد.

در سال ۲۸۵ هـ. عمرو نامه‌ای به معتضد خلیفه نوشت که حکومت ماوراءالنهر را - که در دست اسماعیل بن احمد سامانی بود - به او بدهد تا او با علویان در تبرستان جنگ کند و در آن نامه نوشت: "اگر ندهد، ناچار من اسماعیل بن احمد را بر کنم". خلیفه به عمرو نامه نوشت و تلویحاً حکومت ماوراءالنهر را به او داد، ولی ضمناً نامه‌ای کوتاه به امیر اسماعیل سامانی هم نوشت، بدین مضمون: "ما دست تو کوتاه نکردیم زآن عمل که کرده بودیم، والسلام".

امیر اسماعیل سامانی بر اثر القات خلیفه - که از عمرو بیمناک بود - در سال ۲۸۷ هجری با او جنگید و بر اثر حادثهٔ غیرمنتظری عمرو را شکست داد و از این پس حکومت صفاری از رونق و جلال خود افتاد، ولی امرای کوچک جانشین عمرو همچنان بر سیستم حکومت داشتند تا به سال ۳۹۳ هجری محمود غزنوی خاندان آنان را برانداخت.^(۲)

"در صدر اسلام، یعنی در همان موقعی که سایر بلاد

ایران هنوز نیم قرن از هجرت نگذشته بود، به دست

فاتحان عرب مفتوح گردید - مازندران تا اوسط قرن

دوم، که یک دسته از عساکر [سپاهیان] دولت عباسیه

به اسم اجازهٔ عبور به خراسان وارد طبرستان گردیده و توانستند بلاد واقعه در هامون و دشت

آنجا را تصرف نمایند، کمال استقلال را داشت، و مردم آن از آن تاریخ هم همواره با فاتحین

بیگانه در زد و خورد و کشمکش بودند و مسلمین فقط در سال یکصد و بیست و اندی، موقعی

که عبدالله بن طاهر، مازیار بن قارن را دستگیر کرده و با خود به بغداد برد و در آنجا کشته گردید

طبرستان و دولت سادات علوی

^۱ "تلخیص از تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صفحات ۳۸ - ۴۰" و "تاریخ ایران، سر

پرسی سایکس، صفحه ۲۶"

^۲ منابع این فصل عبارتند از: "یعقوب لیث، دکتر ابراهیم باستانی پالیزی"، "روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین

زرین کوب"، "تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱"، "تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد

مشکور"، "تاریخ مفصل ایران، عباس اقبال آشتیانی"، "برخی بررسی‌ها در بارهٔ جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های

اجتماعی در ایران، احسان طبری"، "روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، غلامرضا انصاف پور" و "کاروند

کسروی".

– موفق شدند تسلط خود را در سهل [زمین هموار] و دشت طبرستان بسط دهند. لیکن این موقعیت و تسلط هم دولت مستعجل بود و دیری نپایید که مردم مازندران را عشق استقلال بر سر زده^(۱) قیام کردند.

همزمان با قیام یعقوب لیث صفار مردم طبرستان نیز به پا خاستند. در آن دیار حاکم ستمگری فرمانروایی می‌کرد که عموی عبدالله بن طاهر بود و محمد بن اوس بلخی نام داشت. عبدالله پس از آن که مازیار را مغلوب کرد و او را به بغداد فرستاد، به دستور معتصم عموی خود را به فرمانروایی طبرستان گماشت. این فرمانروای بیدادگر هر سال سه بار مالیات از مردم می‌گرفت: یک بار به نام خودش یک بار به نام پسرش و یک بار به نام پیشکار زرتشتی‌اش.^(۲)

مردم طبرستان، که تا آن تاریخ با تازیان در کشاکش و دشمنی بودند و از بیدادگری‌های این حاکم ستمگر، که گماشتهٔ خلیفه بود، نیز بجان آمده بودند؛ این بار با سیاست و تدبیر و از راه اتحاد و همکاری با دشمنان خلافت عباسی به کندن بنیاد تازیان پرداختند و در اجرای این منظور به داعیان زیدی علوی – که خود از شر خلفای عباسی به کوه‌های البرز پناه برده بودند – توسل جستند.

"ایرانیان با سودجویی از اختلاف و رقابت عباسیان و علویان، به مصداق "لا لِحُبِّ عَلی، بَلْ لِبِغْضِ مَعَاوِیَه" قصد داشتند تا مگر با پیش انداختن علویان که از فرزندان پیامبر شمرده می‌شدند، تمامی مخالفان بنی عباس را پشت سر خود کشانده و ایران را به استقلال کامل برگردانند." "علویان هم به قصد استفاده از دلیری و جان سختی دیلمیان و پناه گرفتن در سنگرهای کوهستانی سرزمین ایشان، موقعیت را غنیمت شمرده با دیلمیان رابطه برقرار کردند..."^(۳)

"از اینرو مردم طبرستان" یکی از سادات مقیم رویان [ولایت وسیعی از کوه‌های طبرستان در بخش غربی مازندران که بزرگترین شهر آن رویان بوده است – نواحی گُجور فعلی] را که از فرزندان زید بن حسن مجتبی [امام حسن] بود برگزیده و از او خواستند که امارت ایشان را بپذیرد. اما علوی مزبور که خود را شایسته این کار بزرگ نمی‌دانست، تکلیف ایشان را نپذیرفت و شوهر خواهر خویش را که در ری اقامت داشت و حسن بن زید ملقب به داعی کبیر خوانده

^۱ کاروند کسروی، تواریخ طبرستان و یادداشتهای ما، صفحهٔ ۵

^۲ تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحات ۱۵۷ و ۱۵۸

^۳ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، غلامرضا انصاف پور، تهران ۱۳۵۹، صفحات ۲۱۷ و ۲۱۸

می شد به آنان معرفی کرد. وی در سال ۲۵۰ هـ.ق به رویان آمد و به حکومت نشست و بنیانگذار سلسله سادات علوی طبرستان شد. (۲۵۰ - ۳۱۶ هـ.ق / ۸۶۴ - ۹۲۸ م.)

اما روستائیان و مردم منطقه که حسن بن زید را با این هدف و آرزو به حکومت برداشته بودند که "به برکت وجود او، خداوند ظلم از روستائیان بر دارد،" - گرچه لشکریان خلیفه و خدمتگزارانشان را شکست دادند - ولی، خود از ظلم و ستم رهایی نیافتند. به نوشته تاریخ طبری، حسن بن زید، شخصی بود خشن و سختگیر و پس از تحکیم قدرت با روستائیان به خشونت رفتار می کرد و برای اینکه پایه های قدرت خود را مستحکم کند و از بروز شورش های مردم بومی جلوگیری نماید، افراد خاندان خود را از عربستان به طبرستان آورد. چنان شد که هر وقت او "پای در رکاب آوردی، سیصد نفر علوی شمشیر کشیده و گرداگرد او کله بستند."^(۱)

"نامیدی مردم در استقرار عدل بوسیله سادات علوی و ظلم و ستم مأموران و حامیان این خاندان در طبرستان باعث شد تا مردم این منطقه برای رهایی خویش، بار دیگر چاره اندیشی کنند. بهمین جهت، در سال ۲۶۰ هـ. (۸۷۱ م.) یعقوب لیث صفاری را بسوی طبرستان دعوت کردند. یعقوب نیز در اجرای طرح های خود و بی توجه به عاقبت کار، به سوی گرگان و طبرستان لشکر کشید.

حسن بن زید به محض آگاهی از حرکت یعقوب به طبرستان، ابتدا سیزده میلیون درهم بقایای خراج را از مردم وصول کرد و سپس به جنگل های اطراف گریخت و در این فرار او و همراهانش بیشتر پل ها را شکستند و راه ها را خراب کردند.

لکن در این جنگ و گریز یعقوب با ناکامی مواجه شد، مردم منطقه نیز از آسیب و زیان مصون نماندند. پس از بازگشت یعقوب، حسن بن زید دگر باره حکومت را در دست گرفت و در سال ۶۰۷ هجری وفات یافت.

پس از او برادرش محمد بن زید به فرمانروایی نشست. در زمان او نیز مردم براحته "نفس بر نتوانستند کشید". لکن نظر به اینکه قیام مردم طبرستان به رهبری علویان اصل مشروعیت خلافت عباسیان را مورد تردید قرار داده بود، از اینرو "بیشتر از هر واقعه دیگر، بغداد را از جانب ایران نگران می داشت، چرا که ظهور و وجود آن در مفهوم نفی خلافت بود. از این لحاظ به

^۱ کله بستن = پرده کشیدن، خیمه زدن.

حیثیت و مقام دینی عباسیان لطمه سخت می‌زد و در واقع نیز دوام حالت "عصیان نسبت به خلیفه را در مردم آن نواحی تحریک و الزام می‌کرد."^(۱)

دولت سادات علوی طبرستان که بغض و غضب خلافت عباسی را برانگیخته بود، به تحریک خلیفه عباسی از جانب دولت سامانی نیز مورد هجوم قرار گرفت و دولت سامانی موفق شد موقتاً طبرستان را تصرف کند (۲۸۸ هـ. ق / ۹۰۰ میلادی).

با تسلط نیروهای هوادار خلیفه عباسی بر طبرستان، اعضای خاندان علویان و شیعیانی که هواخواه ایشان بودند ناگزیر به بیغوله‌های جنگلی کوهستان‌های جبال البرز گریخته پنهان شدند. اما در طول سیزده سال تضيیقات حاکم سامانی باعث شورش روستایی نوینی گشت که نه تنها علیه دولت سامانی بلکه متوجه فتودال‌های محلی که از آن دولت پشتیبانی می‌کردند نیز بود (۳۰۱ هـ. ق / ۹۱۳ م.).

یکی از اعضای خاندان علویان موسوم به حسن ابن علی حسینی ملقب به اطروش (کر) و یا ناصر کبیر که مردی نیکوکار و دادگر و جدی و فصیح بود و مذهب شیعه زیدی داشت، این شورش را رهبری کرد. وی اراضی طبرستان را در بین روستائیان تقسیم نمود و بدین ترتیب این شورش شکل یک نهضت روستایی و ضد فتودالی به خود گرفت.

به نوشته بارتولد، منشاء قیام‌های مردم طبرستان (مازندران) در سال‌های ۲۵۰ تا ۳۰۱ هجری که زیر لفافه تشیع به وقوع می‌پیوست، مبارزه با سلب مالکیت اراضی جماعات توسط توانگران بوده و در این مورد نهضت شیعه بر اثر پایمال شدن منافع روستائیان پدید آمده بود.^(۲)

اتحاد و همکاری بین علویان و مردم طبرستان و مبارزه آنها علیه دشمن مشترک - خلافت عباسی - سرانجام سبب شد که دیلمیان و طبرستانیان اسلام را به شکل مذهب زیدیه - که مذهب اطروش بود و از جانب خلیفه عباسی و مذهب رسمی الحاد و بد دینی شمرده می‌شد - بپذیرند.

"با این شورش دولت علویان در طبرستان و گیلان و دیلم احیا شد. منابع ما می‌گویند که مردم تا آن روزگاران حاکم عادل چون حسن اطروش (ناصر کبیر) ندیده بودند. حسن به سال ۳۰۱ هـ. از چالوس در جنگی که میان او و فرستاده سامانیان در گرفت، سپاه سامانیان را شکست سختی داد." و "در زمان او گروهی از روس‌ها که تحت فرماندهی ایگور امیر ایالت کی یف بودند

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۸۲ - ۸۵

^۲ ترکستان نامه، جلد ۱، بارتولد، ترجمه کریم کشاورز، صفحه ۱۷

با پانصد قایق از رود دنیپر گذشته به دریای سیاه آمدند و از آنجا به رود دُن رفته و سپس از راه وُلکا به دریای خزر داخل شدند و به گیلان و طبرستان حمله آوردند و شهرهای ساحلی را غارت کرده بازگشتند.^(۱) "ناصر کبیر در آخر عمر از سلطنت کناره گرفته به تدریس و عبادت پرداخت و در سال ۳۰۴ هـ. درگذشت."^(۲)

"دولت زیدیان طبرستان هر چند عمری کوتاه داشت، اما در تاریخ ایران تأثیری بالنسبه پایدار باقی گذاشت. بعد از آنها گیلان و مازندران و رودبار و دیلم یک کانون بزرگ مذاهب شیعی شد - که از جمله در پیدایش دولت شیعی آل بویه و بعدها در مقاومت مسلحانه اسماعیلیه الموت در مقابل قدرت عباسیان، چالشی را که ایرانیان سازش ناپذیر، در تمام طول قرون نخستین اسلامی بر ضد خلافت به راه انداخته بودند به شیوه خاص ادامه داد."^(۳)

پس از مرگ اطروش، مبارزه برای کسب قدرت بین علویان و سامانیان و دیلمیان درگرفت. مرداویج بن زیار (یا مرداوین)، ۳۱۶-۳۲۳ هـ.، مؤسس سلسله آل

مرداویج بن زیار

زیار و اولین امیر آن سلسله، نخست در خدمت علویان طبرستان بود. با گذشت زمان وی قوی تر شد و حکومت طبرستان و گرگان را به دست آورد و سپس بخش اعظم مغرب ایران و شهرهای بزرگ ری و قزوین و همدان و اصفهان و شیراز را متصرف شد. در همین دوران پسران بویه به قصد کمک و همکاری نزد مرداویج آمدند. وی مقدم آنان را گرامی داشت و به هر یک اداره قسمتی از عراق عجم را محول کرد. پسران بویه با گذشت زمان، در منطقه خود اهمیت و اعتبار فراوان کسب کردند... "با اینکه مرداویج به ظاهر خود را از طرف خلیفه حاکم آن نقاط می خواند، ولی به هیچوجه اعتنایی به او نداشت و حتی آماده حمله به بغداد می گشت.

مرداویج... با وجود قبول ظاهری اسلام، باطناً تعلق تمام به آداب ایرانی و مراسم آیین زرتشتی داشت. چنان که در زمستان سال ۳۲۳ هـ. موقعی که در اصفهان بود، در شب جشن سده امر داد که در دو طرف زاینده رود هیزم فراوان گرد آوردند و وسایل چراغانی و آتش افروزی و سور و سرور عظیمی را، که شایسته چنین جشن باستانی است فراهم نمایند. وی از خلیفه عباسی و

^۱ تاریخ ایران زمین، دکتر جواد مشکور، صفحات ۱۵۹ و ۱۶۰

^۲ تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم میلادی، پیگولوسکایا و همکاران، ترجمه کریم کشاورز،

صفحه ۲۰۷

^۳ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۸۲ - ۸۵

عمّال عرب او سخت متنفر بود و در این خط سیر می کرد که دولت از دست رفته ساسانی را احیا نماید و بغداد را ویران و مداین و عمارات شاهنشاهان ایران را تجدید کند و خاندان خلفا را براندازد. به همین خیال، تاجی مُرّصَع به وضع تاج انوشیروان بر سر می گذشت و بر تختی زرین می نشست و در اقامه آداب قومی ایران سعی بسیار به خرج می داد. ولی پیش از آن که به مقصود خود برسد در سال ۳۲۳ هجری به دست غلامان ترک خود، که به جان خویش از او بیم و هراس داشتند^(۱)، [و توسط خلیفه تحریک و تطمیع شده بودند] هنگامی که بدون سلاح در گرمابه بود کشته شد. و ترکان لشکرش به سپاه خلیفه پیوستند.

"به نوشته حمدالله مستوفی "ابن عمید وزیر مرداویج جنازه وی را از اصفهان به شهر ری حمل کرد. دیلمیان و سپاهیان گیل و یاران باوفای وی از چهار فرسنگی ری با پای برهنه اطراف تابوت او حرکت کردند و وی را در محلی نامعلوم در سال ۳۲۳ هـ. به خاک سپردند ... افراد خانواده آل زیار فاضل و دانش دوست و ادب پرور بودند. از میان آنان بویژه قابوس بن وشمگیر از جمله دانشمندان و نویسندگان و شاعران بزرگ است ... متفکر و دانشمدن بلندپایه ایرانی ابوریحان بیرونی کتاب "الآثار الباقیه" خود را در سال ۳۹۱ هجری به نام قابوس بن وشمگیر تالیف کرد."^(۲) جانشینان مرداویج پس از کشمکش های زیاد تحت فرمان سامانیان، آل بویه و غزنویان در آمدند.

سامانیان (۳۶۱ - ۳۸۹ هـ. / ۸۱۹ - ۹۹۹ م.) از بلخ

در شمال افغانستان برخاستند. آنان نسبت خود را به

بهرام چوبین سردار مشهورِ هرمز چهارم پادشاه

ساسانی، می رساندند. جالب توجه است که این امر اختصاص به آنها نداشت، بلکه همه خاندان های ایرانی که در قرن های سوّم و چهارم هجری در گوشه یی از ایران به حکومت و استقلال نیم بند می رسیدند، سعی می کردند خودشان را به ایران پیش از اسلام برسانند و نسب نامه و شجره نامه غیرواقعی می ساختند و از این طریق می خواستند با ایجاد پیوند با گذشته، مشروعیت و حقانیت خود را نشان دهند. این حکومت ها با دست زدن به این کار می کوشیدند علت وجودی و پایگاه حکومت خود، یعنی "ایرانی بودن"، را اعلام نمایند.

سامانیان

^۱ تلخیص از: تاریخ اجتماعی ایران ۲، مرتضی راوندی، صفحات ۲۲۳ و ۲۲۴

^۲ نگاهی به گوشه هایی از تاریخ ایران، بدری آتابای، ۱۳۷۶ / ۱۹۹۷، صفحات ۹۳ و ۹۴

"سامانیان در مدتی قلیل علاوه بر ماوراءالنهر، سیستان و خراسان را تا حدود ری زیر نگین آوردند... اهمیت امرای سامانی اولاً از آن جهت است که چون از یک خاندان قدیم ایرانی بودند، به ملیت خود علاقه بسیار داشتند و به همین جهت بسیاری از رسوم و آداب قدیم ایرانی را که در خراسان و ماوراءالنهر باقی مانده بود حفظ کردند و طبقات قدیم مانند دهقانان و آزادان و اهل بیوتات را همواره مورد اکرام قرار دادند و این امر مایه تثبیت بسیاری از رسوم قدیم گردید و چون غزنویان نیز تربیت یافته آنان بودند، اغلب آن رسوم و قواعد را نگاه داشتند."^(۱)

آنان "توانستند با محکم کردن مرزهای خود، با مطمئن ساختن راه‌های تجارتنی و تأمین امنیت کاروان‌ها و با به دست آوردن اعتماد خلیفه، قلمرو خود را آباد و پر نعمت سازند. رفتارشان با رعایا عادلانه بود و شهرهای عمده‌شان، بخارا و سمرقند مرکز دانش و پناهگاه دانشمندان و نویسندگان و شاعران شد. حکمروایی ایشان بر روش عباسیان بود که آنان خود تا حد زیادی شیوه حکومت ساسانیان را اقتباس نموده بودند. اداره امور کشور را به دست وزیرانی سپردند که مردانی با فرهنگ و پرتجربه بودند و دیوانیان و عاملان کشور را زیر نظر داشتند. سازمان اداری و مالی و قضایی سامانیان سر مشقی برای سلسله‌های بعدی شد. غزنویان آن را اقتباس نمودند. سلجوقیان و جانشینان ایشان همان روش را تا حمله مغول ادامه دادند. و اصول کلی همان شیوه تا قرن نوزدهم میلادی هم ادامه یافت..."

"اهمیت سامانیان نه تنها در اتخاذ یک نظام اداری دیرپا بود، بلکه مهمتر از آن در پشتیبانی و تشویق بی دریغ ایشان در پرورش فرهنگی نیرومند و پربار و نیز کوشش در ایجاد آثار نظم و نشر به زبان فارسی بود."^(۲)

"این توجه سامانیان به زبان و ادب پارسی باعث شد که ادبیات پارسی که از عهد طاهریان و صفاریان به وجود آمده بود با سرعتی عجیب طریق کمال گیرد و شاعران و نویسندگان بزرگی به وجود آیند و بنیاد ادب فارسی به نحوی نهاده شود که اسباب استقلال ادبی ایران به بهترین وضعی فراهم گردد."^(۳) فردوسی حماسه والای خود شاهنامه یا تاریخ ملی ایران را به صورتی که ایرانیان باور داشتند و از اینرو تاریخ ملی ایران به شمار می‌رفت، نخستین بار پیش از سال

^۱ "تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۱، صفحات ۶۰، ۶۱ و ۳۰۶" و "هویت ایرانی و زبان فارسی، صفحات ۲۸، ۲۹ و ۴۴"

^۲ فصل نامه "ایران‌شناسی"، شماره ۲، ۱۳۸۰، مقاله "رستاخیز ایران و ظهور زبان و ادبیات ملی"، احسان یار شاطر

^۳ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صفحه ۲۰۶

یک هزار میلادی، در زمان سامانیان سرود و شاهنامه "در این رستاخیز فرهنگی ستون استوار افتخار و هویت ملی ایران شد و موجب گردید تا در طول قرن‌های آشفته و طوفان‌زای آینده که کشور دستخوش حملات ترکان و مغولان و تاتارها شد، این هویت پایدار بماند."^(۱)

"در عصر سامانیان فارسی زبان رسمی و دولتی سامانیان بود و در بخارا - پایتخت ایشان - گروه پر افتخاری از شاعران پارسیگو که رودکی در رأس ایشان قرار داشت (پایان قرن نهم - اواسط قرن دهم میلادی) آثار خویش را پدید آوردند."

"شعر فارسی نخستین میدانی بود که زبان فارسی در آن زبان عربی را عقب راند و علیرغم کوشش‌هایی که فاتحان عرب برای ترویج زبان "مقدس" قرآن در میان مردم ایران به عمل آوردند، حتی یک وجب از قلمرو خود را تسلیم زبان عربی نکرد. ولی این عرصه منحصر به فرد نبود. نهضت به خاطر وارد ساختن زبان فارسی در زندگی اجتماعی و فرهنگی پاسخگوی عمیق‌ترین حوایج اجتماعی و تمنیات مردم ماوراءالنهر و خراسان و غرب ایران بود و می‌بینیم که زبان فارسی در تمام شئون کتابت، در امور اداری و تاریخ نویسی و علم و ادب (نظم و نثر) و حتی مسائل دینی (ترجمه و تفسیر قرآن به فارسی)، - یعنی عرصه‌ای که در آن موقعیت زبان عربی بسیار استوار بود - لسان تازی را به عقب راند."

"سامانیان با توسل به سنن فرهنگی باستانی، چون سلاحی معنوی و عقیدتی، علیه سلطه اعراب و فرهنگ تازی استفاده کردند و بدینوسیله توانستند استقلال سیاسی و فرهنگی خود را در مقابل خلفای عرب استوار نمایند."

از آن زمان، با وجود تغییر دولت‌ها و دست به دست شدن قدرت سیاسی، زبان پارسی کماکان این نقش را در امپراتوری‌های پهناور غزنویان (قرن‌های دهم و یازدهم میلادی) و سلجوقیان (قرن‌های یازدهم و دوازدهم) و خوارزمشاهیان (قرن‌های دوازدهم و سیزدهم) و امارت‌های کوچک ایفا می‌نمود. حتی در دوران استیلای مغول خوانین آن قوم در مکاتبات خویش با مغرب زمین از زبان فارسی استفاده می‌کردند و در زمان تیمور و اعقاب او ... و در دوره صفوی نیز فارسی کماکان زبان مکاتبات دولتی بوده است."^(۲)

موضوع دیگری که در حکومت سامانی باید مورد توجه قرار گیرد اینکه آل سامان با وجود داشتن مذهب تسنن، نسبت به پیروان مذاهب و ادیان دیگر تحمل و مدارا داشتند. "چنان‌که

^۱ فصل نامه "ایرانشناسی"، شماره ۲، ۱۳۸۰، مقاله "رستاخیز ایران و ظهور زبان و ادبیات ملی"، احسان یار شاطر

^۲ مقدمه فقه اللغة ایرانی، اُرانسکی، ترجمه کریم کشاورز، صفحات ۲۴۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۹ و ۲۷۶

غالباً اتفاق می‌افتاد که در دربار شاهان سامانی افرادی از مذاهب گوناگون مانند اهل سنت و شیعه و دین زرتشتی و عیسوی با نهایت آزادی عقیده و مصونیت، زندگی و کار می‌کرده‌اند و هیچ‌کس از حیث اظهار عقاید علمی و دینی و مذهبی دچار تضيیقاتی که در دوره غزنوی و سلجوقی پیش آمد، نبوده است. و این امر چنان‌که می‌دانیم از مهمترین اسباب رواج علم و نظر و اشاعه حکمت و علوم عقلی می‌تواند باشد و از اینجاست که می‌توان گفت دوره سامانی دوره رونق ادب و علم و عصر آزادی افکار و کمال تمدن اسلامی در ایران است.^(۱)

به گفته ثعالبی، در عهد سامانیان بخارا "آشیان جلال و کعبه فرمانروایی و مجمع افراد بر جسته زمان بوده". ابن سینای مشهور که از کتابخانه سامانیان در زمان نوح‌بن منصور (متوفی به سال ۳۸۷ هـ.) بهره گرفته بوده، در سرگذشت خویش آن را چنین وصف می‌کند: "من وارد سرایی شدم که خانه‌های بسیار داشت و در هر خانه‌ای صندوق‌های کتاب که روی هم انباشه بودند، در یک خانه از آن کتاب‌های عربی و شعر، در دیگری فقه و بدینگونه در هر خانه‌ای کتاب‌های یک علم. پس کتاب‌های اوایل را مطالعه کردم و آنچه را که بدان نیاز داشتم خواستم کتابهایی دیدم که نامشان بر بسیاری از مردم پوشیده بود و من هم پیش از آن ندیده بودم و پس از آن هم ندیدم. پس این کتاب‌ها را خواندم و از آنها سودها بردم و اندازه هر مردی در دانش وی شناختم."^(۲)

"گرچه سامانیان همواره سیصد هزار سواره آماده و آراسته در مرز کشور نگاهبان می‌گماردند و راه ترکان را باز نمی‌گذاشتند، اما استخدام ترکان جهت خدمات لشکری، دولت سامانیان را نیز مانند دولت خلفای عباسی ضعیف کرد و غلامان ترک را بر پادشاهان مستولی نمود و کار به جایی کشید که عاقبت پادشاهان سامانی دستخوش ترکان سرایی و سپاهی خویش شدند و ساقط گردیدند.

با انقراض آل سامان قلمرو آنها بین ایلک‌خان (قراخانیان یا آل افراسیاب) و محمود غزنوی تقسیم شد. اما، "حاصل عمده‌یی که از دولت سامانیان عاید فرهنگ و مردم ایران اسلامی شد ایجاد احساس وحدت قومی بین طوایف مختلف ایرانی ماوراءالنهر و خراسان و سعی در تلفیق میراث فرهنگ باستانی ایران با سنت‌های اسلامی بود و جالب آنست که هر چند قلمرو آنها بین

^۱ همانجا

^۲ ترکستان نامه، جلد ۱، بارتولد، ترجمه کریم کشاورز، صفحه ۵۰

امراء ترک تقسیم شد، حرکت علمی و ادبی که با تشویق و حمایت امراء اوایل عهد آنها آغاز شد در ماوراءالنهر و خراسان قطع نشد و در خراسان حتی منجر به تدوین حماسه‌های قوم ایرانی گشت.^(۱)

آل بویه

گفتیم که در عهد حکومت مرداوویج (پسر زیار = آل زیار) در طبرستان، پسران بویه به قصد کمک و همکاری نزد وی آمدند و او به هر یک اداره قسمتی از

عراق عجم^(۲) را محول کرد. بویه دیلمی، نامش امیر شجاع، ماهیگیر بود و سه پسر داشت به نام‌های علی، حسن و احمد. اینان مانند سایر سران و امیران دیلمی و گیلانی طرفدار علویان بوده مذهب شیعه داشتند و مخالف دخالت خلفای عباسی در امور آن ولایت بودند.

در این هنگام خلیفه بغداد در ایران جز نام خلافت هیچ نشانی از قدرت نداشت و در نقاط مختلف ایران، حتی در بین‌النهرین در اراضی واقع در شمال بغداد نیز فرمانروایان محلی حکومت می‌کردند.

فرزندان بویه پس از آن که هر یک به قلمرو خود شهرها و ولایتی را افزودند و قدرت یافتند، حکومت در نواحی شرقی ایران را بین خود تقسیم کردند (۳۲۰ - ۴۴۷ هـ. / ۹۳۲ - ۱۰۵۵ م.). از سوی دیگر، وضع خلافت عباسی در مرکز حکومتشان نیز چنین بود: "معتصم از توسعه نفوذ ایرانیان بیم داشت. چون حمایت و دوستی عرب را هم از دست داده بود، سعی می‌کرد نیروی ثالثی را جانشین آن دو سازد. از اینرو بر عنصر ترک که پس از فتح ماوراءالنهر و ترکستان وارد جامعه اسلام شده بودند، اعتماد کرد و غلامان زر خرید ترک را که جوانانی خوبروی بودند و علاوه بر نوکر مآبی استعداد جنگی نیز داشتند، به خدمت خود در آورد^(۳). پس از چندی آنان

^۱ تاریخ مردم ایران، زرین کوب، صفحه ۲۲۷

^۲ تقریباً مطابق شهرستان‌های اراک و تفرش فعلی.

^۳ نویسنده‌یی در دفاع از ترکان می‌نویسد: "هنوز که هنوز است برخی نویسندگان نام ترکان را در کتاب‌های تواریخ و از آن جمله تاریخ‌های ادبیات جز به صورت "غلامان ترک" نمی‌آورند. در این کتاب‌ها همه ترکان غلامند..." تقریظ بر کتاب "سیری در تاریخ زبان و لهجه‌های ترکی" - نویسنده تقریظ دکتر حمید لطفی. اگر اکثریت قاطع اسناد تاریخی نشان می‌دهند که ترکان - کسانی که با مردم آذربایجان که زبان امروزی‌شان ترکی است هیچ ارتباطی ندارند - در ابتدا مانند غلامان زر خرید به ایران آورد شده‌اند و سپس از همین غلامان عده‌یی به امیری و پادشاهی رسیده‌اند، و در عین حال امیران ترکی هم بوده‌اند که با سپاهیان خود به ایران حمله کرده ایرانیان را شکست داده‌اند و در این سرزمین سکنی گزیده و حکومت کرده‌اند، ذکر این حقیقت تاریخی چرا باید مورد گله و اعتراض قرار گیرد؟

را در مهام امور کشور مداخله داد و دست ایشان را بر جان و مال مردم باز گذاشت، چون مردم بغداد طاقت بدخویی ترکان را نداشتند، از معتصم خواستند که پایتخت خود را به جایی دیگر ببرد و او پایتخت خود را از بغداد به شهر سامره آورد ... از اواخر دوره معتصم دربار خلافت یکسره به دست ترکان افتاد. با این حال چون ترکان زر خرید معتصم بودند از وی اطاعت می کردند ولی پس از او دیگر از هیچ خلیفه‌ای اطاعت نکردند...^(۱)

"با آغاز خلافت المتوکل نفوذ ترکان فزونی گرفت و کم کم خلیفه به بازیچه‌ی در دست آنان تبدیل شد." "به آسانی خلیفه‌ی را از تخت خلافت پایین می کشیدند [در صورت لزوم او را زندانی می کردند] حتی او را شکنجه و عذاب می دادند. این امر سال‌ها جریان داشت، کار به جایی رسیده بود که یکی از خلفا چون از خلافت خلع شد، چنان گرفتار مضیقۀ مالی و گرسنگی گردید که در مسجد از مردم سؤال می کرد. با این همه به اساس خلافت لطمه‌ی وارد نمی شد. ولی بعد از ورود آل بویه به بغداد وضع دیگر شد."^(۲)

در ایران احمد، یکی از فرزندان ابوشجاع بویه، پس از تسخیر کرمان و خوزستان به بغداد، مرکز خلفای عباسی، لشکر کشید و خلیفه که قدرت ایستادگی نداشت و یا به قولی "خود از دخالت ترکان به ستوه آمده از امرای آل بویه یاری خواسته بود"، بدون مقاومت تسلیم شد و با ورود احمد به بغداد، شیرزاد فرمانده ترک فرار کرد.

احمد، در آغاز ورود به بغداد (۳۳۴ هـ.ق) نسبت به خلیفه، المستکفی بالله، که در واقع در چنگ او بود، و هیچ گونه قدرت و پشتیبانی هم در مقابل او نداشت از در تکریم و تواضع در آمد و در نگهداشت حرمت او دقایق لازم را مراعات کرد. خلیفه نیز او را بناوخت. خلعت بخشید و لقب معزالدوله داد. به برادرانش هم القاب مناسب داد: علی را عمادالدوله، و حسن را رکن الدوله خواند، با اعطای خلعت‌ها و هدایا، به نام هر سه برادر هم در بغداد سگه ضرب شد و بدینگونه بغداد و خلیفه‌اش به دست پسران بویۀ دیلمی افتادند. اما این دوستی و دلنوازی جانبین فقط ده روز طول کشید. چون خلیفه عباسی قصد مخالفت با آنها نمود، به دستور احمد، خلیفه‌ای که به استقبال فاتح رفته بود از تخت خلافت پایین کشیده شد و زندانی گردید.

^۱ تاریخ ایران زمین، دکتر مشکور، صفحه ۱۴۱

^۲ تاریخ اجتماعی ایران ۲، مرتضی راوندی، صفحه ۲۳۷

معزالدوله یک خلیفه زاده عباسی را که پسر المقتدر بود به جای خلیفه معزول - المستکفی بالله - به خلافت گماشت و او را المطيع الله، که در واقع مطیع خود او بود، نامید.

نخستین پیامد سلطه آل بویه بر دستگاه خلافت، تجزیه امپراتوری خلافت عباسی و تنزل مقام خلیفه از سرور روحانی و سیاسی مسلمانان تا حد یک نماد مذهبی فاقد قدرت و اقتدار بود.

معزالدوله، در آغاز شیعه زیدی بود. سپس تحت تأثیر وزیر دوازده امامی خود به تشیع اثناعشری گرایش پیدا کرده شیعیان دوازده امامی را تقویت نمود و با اهل تسنن بدرفتاری کرد و آتش تعصب و جنگ‌های مذهبی را دامن زد. وی اول کسی است که دستور داد همه مردم را مجبور کنند که "در مراسم ایام مشهوره با شیعه شرکت ورزند و این طرفداری سخت از شیعه و مخالفت شدید با اهل تسنن باعث انقلابات و اضطرابات سختی در عراق شد.

در سال ۳۵۱ هـ. معزالدوله امر کرد که در مساجد بغداد لعن معاویه و غاصبین حق فاطمه (فدک)^(۱) و کسانی که علی علیه السلام را از خلافت محروم کرده بودند، نوشته شود؛ و چون خلیفه محکوم رأی او بود نمی توانست وی را از این کار باز دارد. معزالدوله در روز عاشورای ۳۵۲ هـ. مردم را مجبور به بستن بازار کرد و خوالیگران [آشپزان که خالیگران نامیده می شدند] را از طبخ بازداشت و زنان را بر آن داشت تا از خانه بیرون آیند و موی پریشان سازند و لطمه بر سر و صورت زنند و بر قتل حسین بن علی علیه السلام شیون کنند و این حال شصت سال دوام داشت.^(۲)

همچنین مراسم جشن عید غدیر نیز بوسیله آنها در بغداد با تشریفات خاص اجرا می گشت. سلاطین آل بویه که تا ظهور سلجوقیان در بغداد قدرت داشتند هرگز به خلفا میدان نمی دادند و چون خود را شیعه و خلفای عباسی را غاصب می شمردند به آنها انواع اهانت و استخفاف روا می داشتند چنان که معزالدوله مستکفی را کور کرد و به المطيع جانشین او اجازه نداد که جز کاتبی برای محاسبه اموال خود در اختیار داشته باشد. ولی علویان را نیز به خلافت نرساندند.

^۱ فدک، دهکده‌یی در حجاز نزدیک خیبر، مقارن غزوه خیبر یهودیان در آن سکونت داشتند و هنگامی که پیغمبر اسلام مشغول گشودن حصارهای خیبر بود، یهودیان فدک حاضر شدند که به نیمی از اموال خود با پیغمبر مصالحه کنند و پیغمبر پذیرفت و آن را به دخترش فاطمه بخشید. پس از وفات پیامبر، ابوبکر گفت از پیغمبر شنیده‌ام که فرمود: فدک چیزی بود که خداوند در دوران زندگی من به من بخشید و چون من درگذرم از آن مسلمانان خواهد بود. بعلاوه به استناد روایتی که می گوید: "ما گروه پیغمبران چیزی به ارث نمی گذاریم". آن را به فاطمه نداد و به بیت المال منتصم کرد.

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، مرتضی راوندی، صفحه ۲۳۹

معزالدوله یک بار تصمیم گرفت برای المعزالدین الله علوی بیعت بستاند و به خلافت آل عباس پایان بخشد، ولی نزدیکانش او را از این کار باز داشتند و از سر خیرخواهی به او فهماندند که اگر خلیفه غاصبی بر مسند خلافت نشسته باشد، خلع و سرپیچی از دستور او مانعی ندارد. ولی اگر خلیفه‌یی از علویان عهده‌دار مقام خلافت باشد، سرپیچی از فرمان او ممکن نیست و اگر او فرمان قتل تو را بدهد ممکن است که یک نفر از اطرافیان تو دستور او را اجرا کند. پس بهتر آن است که وی را در مقام خود باقی گذاری.

پس از مرگ معزالدوله بغداد به دست عضدالدوله فرزند رکن الدوله (حسن) افتاد. خلیفه در تشریفات ورود عضدالدوله به شهر، وی را همچون یک پادشاه مستقل، نه یک والی و امیر دست نشانده و تابع، تلقی کرد، به دست خود و بدون اظهار برتری، تاج بر سر وی نهاد و او را تاج الدوله خطاب کرد؛ خطابی که در حکم احیای تاج و تخت و قبول اعاده سلطنت، بهمان معنی که در ایران باستانی معمول بود تلقی شد.

عضدالدوله از تعصبات دینی بری بود و در دربار وی دانشمندان و شاعران و فیلسوفان مختلف‌المسلك بلا تفاوت و تبعیض از حمایت او برخوردار بودند. عضدالدوله بر مشاهده^(۱) شهدای کربلا و مقبره علی (ع) گنبد و بارگاه ساخت. در بغداد قصر و باغ و بیمارستان و مسجد و در شیراز بند امیر را به وجود آورد. همچنین در شیراز و ری کتابخانه‌های بزرگ و ارزشمندی که مورد استفاده دانشمندان بود بنا نهاد، چنان‌که کتابخانه صاحب‌بن عباد واقع در ری، که بعدها بوسیله محمود غزنوی ضبط یا غارت شد، بیش از دویست هزار جلد کتاب داشت.

در عین حال به یار وفادار و وزیر نصرانی مذهبش، نصر بن هارون اجازه داد که کلیساها و صومعه‌های مسیحی را احیا کرده مجدداً بر پا دارد. عضدالدوله خود نیز از علمای عصر محسوب می‌شد. وی در نحو و لغت و هندسه و هیئت دست داشت.

در طی دورانی که مطالعه آن را به پایان می‌بریم، ایران از سلطه خلفا بیش از پیش خارج گردیده و بین چند خاندان ایرانی‌نسب، یعنی خاندان‌های سامانیان، آل بویه، آل زیار و حسنویه^(۲) و بعضی از خاندان‌های باز مانده از عهد ساسانیان در نواحی کوهستانی طبرستان تقسیم شده

^۱ مشاهده = جمع مشهد به معنای محل شهادت، مزار و آرامگاه است.

^۲ حسنویه ابن حسین بزرگانی، امیر مستقل مشهور گرد و مؤسس حکومت بنی حسنویه در کردستان است. وی در حدود سال ۳۴۸ هـ. قسمت عمده کردستان را با بلاد دینور و همدان و نهاوند به تصرف در آورد و در آن حوزه حکومتی مستقل تشکیل داد.

بود. و سلاله شیعی آل بویه نیز در اندک مدت، به اقتضای گرایش‌های شیعی خویش، خلافت بغداد را منکوب و مقهور نموده و آن را تبدیل به بازیچه خویش ساخته بود. اما، به دنبال منازعات خونین و تفرقه‌انگیز خانگی، خاندان آل بویه قدرت خود را به تدریج از دست داد و در آخرین روزهای حیات خویش شاهد اعتلاء مجدد خلافت بوسیله ترکمانان سلجوقی گشت و با ورود طغرل بیگ سلجوقی (۴۴۷ هـ.) دولت آل بویه در بغداد به سر آمد و حکومت آنها در ری نیز به دست غزنویان منقرض گردید.

در دوره‌یی که با انقراض آل بویه پایان یافت در فارس و عراق [عجم] (=جبال) برای مردم ایران تجربه جدایی از سلطه بی‌واسطه خلافت عباسی را در پرتو نهضت تشیع مجال تحقق داد. اما، فشار حساب نشده عناصر ترک و ترکمان از خارج و اختلافات مهارناپذیر عناصر سپاهی از داخل این تجربه جالب را سرانجام با بحران‌های دشوار اقتصادی و تعصب‌های شدید فرقه‌یی مواجه کرد و هرج و مرج ناشی ازین عوامل آن را به شکست کشانید.

معهدنا تصویری که از این تجربه برای تاریخ باقی ماند تصویرجامعه‌یی پرتحرک و حیاتی پرتنوع و محیط بالنسبه بازی آکنده از استعداد‌های سازنده بود که در آن شوق به احیاء سنت‌های ایرانی، علاقه به شعایر و آداب عربی و اسلامی را نفی نکرد ... تسامح فکری هم تا حدی به اهل ذمه نیز در کارهای حکومت مجال همکاری داد و از اختلافات فرقه‌یی هم مانعی برای رشد و توسعه افکار فلسفی به وجود نیاورد.^(۱)

اینک بررسی دوره‌یی را آغاز می‌کنیم که در حقیقت

غزنویان

دوره حکومت ترکان در ایران است. پیش از آغاز

بحث ذکر این مطلب ضروری است که "در تاریخ

ایران و ممالک اسلامی هر وقت نام ترک بیاوریم، مراد قبایل زردپوستی هستند که تا اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم از حدود ماوراءالنهر و خراسان به ایران می‌تاخته و همگی از اقوام زردپوست "اورال و آلتائی" بوده‌اند و نام ترک بر همه اقوامی که ازین پس در آن نواحی پدیدار شدند و لهجه‌های مشترک متقارب به یکدیگر داشته‌اند، اطلاق گردیده؛ از آن جمله اقوامی که اوغوز یا ترکمن نامیده شده‌اند و در سرزمینی که ایران نامیده می‌شد نه قوم ترک وجود داشته و نه در نقطه‌یی ازین سرزمین زبان ترکی رایج بوده است. لذا "این پندار بسیار عوامانه است که کسانی گمان کنند و یا بگویند آذربایجان از نخست سرزمین ترکان بوده است. کسی که به تاریخ

^۱ تاریخ مردم ایران، زرین کوب، صفحات ۵۰۹ و ۵۱۰

آشنا است می‌داند که در آغاز تاریخ که سه هزار سال پیش بوده، مادان در آذربایجان و این پیرامون‌ها نشیمن داشته‌اند و تا دو هزار سال پیش ترکان از این نزدیکی‌ها بسیار دور بوده و در میانه‌های آسیا می‌زیسته‌اند و تا سدهٔ ششم هجری مردم آذربایجان با لهجه‌یی از فارسی قدیم، صحبت می‌کرده‌اند.^(۱) (به این مطلب در فصل بعدی خواهیم پرداخت).

ترکان که در آسیای مرکزی سکونت داشتند، در اثر لشکرکشی‌های مسلمانان به آن نواحی با دولت اسلام هم‌جوار گردیدند و در جریان غزواتی که بین مسلمانان و ترکان انجام یافت گروهی از آنان اسیر لشکریان اسلام شده در بازارهای بخارا و سمرقند و دیگر بلاد اسلامی به عنوان برده فروخته شدند و گروه‌هایی دیگر از ترکان به تدریج اسلام آوردند.

از میان بردگان اقوام مختلف، غلامان ترک - که عددشان از همه بیشتر و فراهم آوردن آنان در سرحدات ماوراءالنهر و خراسان بسیار سهل بود - در دستگاه‌های دولتی به کار گرفته می‌شدند و برای جنگ، اخذ مالیات و عوارض و نظایر این کارها مورد استفاده قرار می‌گرفتند. چنان‌که سامانیان نیز به تقلید خلفای عباسی مملوکان و زرخریدان ترک را وارد سپاه خود کرده لشکری از ترکان تشکیل دادند و از همین راه بود که ترکان به قدرت و حکومت رسیدند. در تشکیل این حکومت‌های ترک در ایران غلامان تقدم داشتند.

در حقیقت، "داد و ستد و جنگاوری بندگان ترک بود که برای بندگان یا لشکریان مزدور در شرق نزدیک برتری نظامی فراهم آورد ... و شمار ترکان در شرق نزدیک فزونی گرفت. این افزایش یا از راه داد و ستد بندگان بود یا از جایگزین شدن آنان در سرزمین‌های اسلامی چه گروهی و قبیله‌ای، چه انفرادی."^(۲)

نخستین دسته از آنان به نام غزنویان در اواخر قرن چهارم هجری حکومت مقتدری تشکیل دادند. ابواسحق آلبتکین، که غلامی ترک بود و در دربار سامانیان به مقام حاجب سالاری رسیده بود، و با گذشت زمان به صورت فتودالی بزرگ در آمده و پانصد دهکده را به رسم اقطاع در تصرف داشت و صاحب یک میلیون رأس گوسفند و قریب یک صد هزار اسب و قاطر و شتر بود، از فرمان فرمانروای سامانی سر پیچید، به غزنه در افغانستان رفت و آنجا را مقر حکومت خود ساخت و اولین قدم را در تأسیس دولت غزنویان برداشت. بعد از او دامادش سُبُکتکین،

^۱ آذری یا زبان باستان آذربایجان، احمد کسروی ۱۳۰۹، نقل از کاروند کسروی، صفحه ۳۲۱

^۲ عصر زرین فرهنگ ایران، به نقل از البلدان یعقوبی - ریچارد فرای، ترجمه مسعود رجب نیا، چاپ دوم،

که او نیز از غلامان دربار سامانیان بود، به جای وی نشست و می‌توان گفت که مؤسس اصلی سلسله غزنویان او بود.

از استقرار طاهریان تا آغاز حکومت غزنویان، یعنی ۱۸۵ سال در ایران به تدریج تعدادی سلسله‌های ایرانی مانند صفاریان، سامانیان، آل زیار، آل بویه و جز آن تشکیل شدند که به تدریج زبان فارسی دری، آداب ایرانی و استقلال نسبی وی را از خلافت عباسی احیا کردند. در این دوران فعالیت اجتماعی و فرهنگی ایرانیان در نواحی شرقی و شمالی و مرکزی فلات ایران اوجی تمام گرفت. عباسیان که به کمک ایرانیان به خلافت رسیده بودند، نمی‌توانستند به اعیان و بزرگان عرب اعتماد داشته باشند، از اینرو خود را در پناه ایرانیان گرفتند. تسلط ایرانیان به جایی رسید که حتی پادشاهان بومی زیدی مسلک (آل بویه) بر خلیفه در بغداد بی‌پروا فرمان می‌راندند. همین وضع موجب شد که خلفای عباسی به حيله‌گری و چاره‌اندیشی پردازند. آنها به عنوان چاره‌کار، برای مقابله با ایرانیان و پیدا کردن تکیه‌گاهی به غیر از عرب و ایرانی، ترکان را بر کشیدند. از اینرو، غلبه سبکتکین مورد علاقه کامل خلافت بود؛ زیرا خلافت عباسی هم از سلسله‌های ایرانی، که از اوایل قرن سوم هجری در نواحی شرقی و شمالی ایران حکومت داشتند، بیم داشت، و هم از استقرار خلافت فاطمیان در قاهره سخت گرفتار هراس بود (۳۵۶هـ.ق).

از اینرو، سخت می‌کوشید تا آن چنان که در مکتب سیاست ایران و بیزانس آموخته بود، از تناقضات نژادی اقوام مغلوب و از تضاد امیران ایرانی و ترک برای حفظ خود استفاده کند. همانطور که ایرانیان در میان عرب از اختلاف اشرافیت عرب (بنی‌امیه و بنی‌هاشم و بنی‌عباس) استفاده کردند، خلافت عباسی نیز بر ضد ایرانیان تکیه بر ترکان را صواب دید و ترکان نیز در اثر قدرتی که بهم زده بودند در واقع این تکیه کردن را بر خلافت تحمیل کردند. حکومت غزنویان در عهد سلطنت محمود غزنوی پسر سبکتکین، به اوج قدرت و عظمت رسید (۳۵۱ - ۵۸۲هـ.ق / ۹۶۲ - ۱۱۸۶م). چیزی از آغاز حکومت غزنوی نگذشته بود که قراخانیان^۱ نیز با حمله بر ماوراءالنهر و برچیدن بساط حکومت سامانی در آن خطه سلسله‌یی از شاهان ترک نژاد در ماوراءالنهر پدید آوردند.

^۱ قراخانیان یا ایلک‌خانان یا آل افرسیاب یا آل خاقان، سلسله‌یی از پادشاهان ترک که از قرن چهارم تا هفتم هجری در ترکستان و ماوراءالنهر حکومت کرده‌اند. در دوره قراخانیان، ترکان چگلی - قبیله‌یی از ترکان - قسمت عمده سپاه آنها را تشکیل می‌داده‌اند. طوایف چگل غالباً زندگی بدوی داشتند و بعضی از آنها تا حدود قرن چهارم هجری هنوز مظاهر طبیعت، مخصوصاً آفتاب و ستارگان را می‌پرستیده‌اند.

هنگامی که دولت سامانیان بر اثر ضربات ترکان قراخانی منقرض شد (۳۹۰ هـ. / ۹۹۹ م.) متصرفات پیشین سامانیان در شمال و شمال شرقی رود جیحون (ماوراءالنهر و غیره) جزو کشور قراخانیان شد و نواحی جنوب و جنوب غربی جیحون (خراسان، طبرستان، سیستان و افغانستان کنونی) را محمود غزنوی به تصرف خویش در آورد و نواحی مزبور جزو قلمرو دولت غزنویان گشت.

بدینگونه محمود حکومت غزنه را از مشرق و جنوب ایران گسترش داده دولتی نیرومند به وجود آورد و قدرت استبدادی خود را بر غلبه نظامی متکی کرد. تعصب مستبدانه او، که با حرص و آزی سیری ناپذیر همراه بود او را در داخل قلمرو خویش به مبارزه با شیعه و باطنیان (اسماعیلیه) و در خارج از آن به "محاربه با کفار" مشغول داشت. جنگ‌های بی‌وقفه و پایان ناپذیر او در اطراف هند، در سراسر خط سیر سپاه او خون به راه انداخت.

سلطان محمود در فاصله سال‌های ۳۹۲ تا ۴۱۶ هجری یعنی در ظرف ۲۴ سال چندین سفر جنگی به هندوستان کرد و ظاهراً نیت او در این جنگ‌ها جهاد با کفار هند بود، ولی باطناً هدف اصلی او غارت شهرها و معابد و بت‌خانه‌های ایشان بود، و می‌خواست به نام دین، آلات و ادوات و اصنام سیمین و زرین هندوستان را برآید و از راه جنگ با راجه‌ها و حکام محلی هندوستان ثروت آنها و مردم عادی را غارت کند. و چون هدف اساسی محمود غارتگری بود، فقط به جاهایی لشکرکشی می‌کرد که قبلاً اطلاعات کافی راجع به ثروت آن مناطق کسب کرده باشد. لشکرکشی‌های محمود برای مردم هندوستان خسارت و بدبختی‌های فراوان به بار آورد. محمود ضمن غارت هندوستان به دست سپاه خود، بسیاری از شهرها را با خاک یکسان کرد و معابد و عبادتگاه‌های هندوان را غارت کرده و سپس به آتش کشید و با مردم بومی با نهایت وحشیگری رفتار نمود. او وقتی که قلعه مولتان [یا ملتان = شهری قدیمی در پاکستان مرکزی فعلی ۳۲۰ کیلومتری لاهور] را تصرف کرد، حاکم قلعه فرار کرد. محمود به همین بهانه کلیه سکنه آن قلعه را قتل عام نمود. از اینرو دانشمندان و روحانیان و تمام کسانی که قادر به فرار بودند از مناطقی که به دست مسلمانان می‌افتاد فرار می‌کردند و به جاهای امن در داخل هندوستان پناه می‌بردند.

محمود طی بیست و چهار سال هفده سفر جنگی به عنوان جهاد و غزا^۱ به هندوستان کرد و بزرگترین این لشکرکشی‌ها فتح شهر سومنات است که در ۴۱۶ ه.ق روی داد. محمود در معبد این شهر، بت بزرگ سومنات را شکسته و با خود جواهرات بسیاری را که در آن بت‌خانه نهفته بودند، غارت کرده به غزنین آورد.

اما این طرز تبلیغ خشونت‌آمیز و وحشیانه و این مایه تهدید و ارباب، نه فقط موجب توجه عامه هندوان به اسلام نشد بلکه نفرت عامه هندوان را نسبت به مهاجمین و آیینی که تبلیغ می کردند برانگیخت. و درست بر خلاف نوشته مورخان اسلامی که می‌گویند: "مقصود محمود از لشکرکشی به هندوستان برانداختن کفر و بت‌پرستی از آن سرزمین و انتشار دین اسلام بود"، حقیقت اینکه "خزاین بت‌کده‌های هندوستان بیش از بتان آن سرزمین طرف توجه محمود بود" و ادعای نشر و ترویج اسلام نقش پوشش موجّهی بر جنایت و وحشیگری‌های محمود را داشت. قبل از هر لشکرکشی، محمود از مردم، مالیات‌های گزافی می‌گرفت، این مالیات‌ها به قدری سنگین بود که پس از وصول، تقریباً اهالی برای امرار معاش چیزی نداشتند. همین روش جابرانه موجب شد که اقتصادیات مملکت سقوط کند. زیرا مردم که اوضاع را در هم و ناپایدار می دیدند و از غارتگری مستمر دولت‌ها و فئودال‌های محلی بیمناک بودند، بعلاوه تأمین اجتماعی و آسایش فکری نیز نداشتند، کمتر تن به کار می‌دادند و چنان‌که باید به زراعت و فعالیت‌های کشاورزی مشغول نمی‌شدند. همین وضع ناگوار سبب گردید که در نیشابور قحطی سختی روی داد و عدّه زیادی از گرسنگی مردند. مردم از روی ناچاری گربه و سگ و حتی آدم می‌خوردند؛ کسی هنگام شب از خانه خارج نمی‌شد، زیرا همواره بیم آن بود که گرسنگان حمله کنند، و با اینکه محمود با وسایل و قدرتی که داشت می‌توانست مردم خراسان را از قحطی و مرگ‌رهایی بخشد، در این راه قدم مؤثری بر نداشت.

قحطی نیشابور که در سنه چهارصد و یک هجری تمام خراسان را فراگرفت چنان مصیبت و بلایی به وجود آورد که باور کردنی نیست. به نوشته تاریخ‌یمینی و تاریخ‌بیهقی، در زمستان سال چهارصد "شدت قحطی چنان شد که خلق در کوی و برزن نام نان بر لب می‌آورد و در دم جان می‌داد. درین واقعه سگ و گربه و موش و مردار طعمه مردم شد و قحطی زدگان گورها را باز کردند و استخوان‌های مردگان را هم به کار بردند. و کارشان حتی به خوردن کودکان و ربودن

^۱ غزا = جنگ کردن با دشمن دین.

همدیگر رسید و در اوقات خلوت و در نقاط دور افتاده و متروک تردد کسانی که تنها حرکت می کردند به مخاطره افتاد.^(۱)

در چنین احوالی سلطان به جای اینکه "درصد تسکین آلام قحطی زدگان برآید رعیت را در چنگال تنگی و بیماری رها کرد و باز غازیان خود را در ظاهر برای سرکوبی کفار غوز^(۲) (۴۰۱ هـ.) و فتح ولایت قُصدا^(۳) (۴۰۲ هـ.) و در باطن برای غارت این بلاد به حرکت در آورد.^(۴)

هسته مرکزی نیروهای جنگی محمود را عمدتاً غلامان زر خرید تشکیل می دادند که خود در غارت و چپاول ملل مغلوب، مخصوصاً مردم هندوستان، با محمود شریک بودند؛ ولی به روستائیان فقیری که محمود با وعده کسب ثروت آنرا تحت عنوان "غازیان" [جنگ کنندگان با کفار] همراه نیروهای نظامی خود می برد چیزی عاید نمی گردید، فقط سنگینی بار جنگ بر دوش آنها می افتاد.

محمود به منظور استفاده سیاسی از خلیفه، یعنی استفاده از حربه دین و گرفتن تأیید و پشتیبانی خلیفه، خطبه به نام او خواند و خود را برنشانده او اعلام کرد و به پیروی از نظر او به مبارزه با شیعیان و اسماعیلیان پرداخت. ولی او در واقع به خلیفه عباسی اعتقاد و ایمانی نداشت.

محمود با وجود تظاهر به دینداری [سنی و حنفی مذهب] در دربار خود کانون عیش و عشرت برپا کرده بود. شاید وی فرایض مذهبی را انجام می داد، ولی از میگساری و غلام بارگی و استفاده از سازندگان و نوازندگان و تعرض به مال و جان و مردم ابائی نداشت. این شیوه زندگی نه فقط محمود را از پای بندی به اخلاق و شریعت - جز در مواردی که فایده‌ی سیاسی از آن توقع داشت - مانع می آمد؛ بلکه مناسبت او را با امرای عصر و حتی با خلیفه و متحدانش نیز رنگ ماکیاولی^(۵) می داد.

در حقیقت، از آغاز قرن پنجم هجری که دوره تسلط ترکان غزنوی است، پادشاهان غزنوی سیاست تظاهر دروغین به دیانت را در پیش گرفتند. "محمود غزنوی حرص جهانگشایی و طمع

^۱ تاریخ مردم ایران، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۵۱۷ و ۵۱۸

^۲ غوز، سرزمین کوهستانی تاریخی، در افغانستان کنونی میان درّه هیرمند و هرات.

^۳ قُصدا، شهری در پاکستان غربی فعلی.

^۴ تاریخ مردم ایران، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۵۱۷ و ۵۱۸

^۵ پای بند نبودن به اصول (مرامی، مذهبی، سیاسی، اخلاقی)

وافر خود را به جمع مال در پشت پرده غزو [جنگ با کفار] پنهان می‌کرد و اگر شهری را از چنگ خاندان بویی (آل بویه) بیرون می‌آورد و مردم را بردار می‌کشید و خزاین را غارت می‌کرد و به غزنین می‌برد، مدعی بود که این کار را برای رهایی رازیان [اهل ری] از چنگال بد دینان می‌کند ... وی نخستین کسی از پادشاهان ایران است که شروع به آزار مخالفان مذهبی خود کرد و امامان معتزلی و فلاسفه و رافضیان و قرمطیان و باطنیان را هر جا که به چنگ آورد بکشت و به قول خود انگشت در همه جهان در کرده بود و قرمطی می‌جست و بردار می‌کرد. اما، برای خلافت عباسی سلطان محمود متعصب به ظاهر حنفی مذهب، تکیه‌گاه به مراتب امن‌تری بود تا امیران سامانی آزاداندیش و شاهان دیلمی شیعی مسلک.^(۱)

محمود در بین ایرانیان تکیه‌گاه و محبوبیتی نداشت، از اینرو سعی می‌کرد با اتخاذ یک سیاست مذهبی و مبارزه با خاندان‌ها و حکومت‌های ایرانی - که خلیفه از آنها بیمناک بود - حمایت دستگاه خلافت را جلب نماید. اما، در واقع نه خلیفه به محمود و نه محمود به خلیفه اعتقاد و صمیمیتی نداشتند و این هر دو را به آئین اسلام نیز اعتقاد راسخی نبود.

آخرین اقدام جنگی و تجاوزطلبانه محمود، لشکرکشی وی به ولایت جبال و فتح ری بود. درین کار از ضعف مجدالدوله دیلمی و در خواست ساده‌لوحانه او برای امداد سوء استفاده کرد و با خدعه به ری تسلط یافت. محمود که می‌خواست فتح ری را هم مثل غزوه‌های هند در نظر خلیفه و عامه اهل سنت نوعی خدمت به شریعت جلوه دهد، در ری نسبت به اطرافیان مجدالدوله و شیعه ولایت خشونت و شدت عمل بسیار نشان داد و عده‌یی از نزدیکان او را که بعضی از آنها علمای عصر بودند به دار زد. کتابخانه پربهای صاحب‌بن عباد را هم به این بهانه که متضمن فلسفه و مذهب معتزله و اهل نجوم است، به آتش کشید و از باقیمانده کتابهایش هم، که در آنها از اینگونه سخنان چیزی باقی نمانده بود، پنجاه و به قولی صد شتر بار به غزنه فرستاد. به نوشته "مجمل التواریخ و القصص": "سلطان پس از آن که از ری خواسته و اموال فراوان گرد آورد و نزد خلیفه القادر بالله فرستاد، دستور داد تا بزرگان دیلم را به دار آویختند. عده‌یی را در پوست گاو دوخت و به غزنین فرستاد". گزارش این اقدامات خود را هم - که نزد وی احیاء سنت محسوب می‌شد - با آب و تاب بسیار به خلیفه بغداد نوشت و این گزارش سلطان را در چشم خلیفه - که خود وی مدت‌ها از دست آل بویه محنت‌ها کشیده بود و در رد مذهب معتزله و آنچه وی مذهب رافضه می‌خواند نیز کتاب نوشته بود - فوق‌العاده عزیز کرد.

^۱ تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۲، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحه ۱۳۷

از نظر اوضاع اجتماعی و روحیات مردم ایران آنچه باید گفت اینکه "پیش از روی کار آمدن محمود غزنوی، روح ملیت در ایران قوتی داشت. مردم ایران و خاندان‌های قدیمی به شرف نسب خود افتخار می‌کردند، پس از دو قرن تسلط عرب مردم استقلال طلب ایران توانسته بودند در نهضت‌های گوناگون شرکت جویند و اندک اندک حکومت‌های ایرانی پدید آورند و احیای آداب و رسوم و سنن ملی و فرهنگ ایرانی را هدف خود شمردند. اما با شروع سلطنت محمود غزنوی که از نژاد ترک بود، موضوع سنن، فرهنگ و سیاست ملی و احساسات قومی در ایران رو به ضعف نهاد. محمود و پیشینیانش که تربیت یافته دستگاه سامانیان بودند، همان طور که سازمان و شیوه اداری دوره پیش را پذیرفتند و در آن تغییری ندادند، بسیاری از آداب و رسوم ملی را نیز به تقلید ایشان محترم داشتند؛ چرا که به این مراسم مأنوس بودند، و بعلاوه خود فرهنگ و تمدن خاصی نداشتند که جانشین فرهنگ و سنن ایران کنند. ولی پیداست که این پادشاهان ترک نژاد با ملت ایران در آرزوهای ملی هماهنگ نبودند. از اینرو به جای کوشش در احیای آن و فرهنگ ملی و ایجاد یک حکومت ایرانی، سیاست مذهبی و وحدت دینی را هدف خود قرار دادند و علیه آزاداندیشی و تسامح دوران سامانیان، آل بویه و آل زیار و دیگر امیران ایرانی واکنشی خشن و خونین در پیش گرفتند.

درست در همین زمان که سرزمین ایران از دو سو مورد

ابوالقاسم فردوسی طوسی

تاخت و تاز نظامی و سیاسی قرار گرفته بود، یعنی از

یک سو خلافت بغداد با عصیت قومی عربی بر آن

بود که فرهنگ و رسوم و تشخص ملی اقوام تابعه را نابود سازد و با تمام "نیرو گرم کوبیدن هویت آنها، نفی تاریخ گذشته‌شان و انکار حرمت اجدادشان بود، تا آسانتر تحمل خواری کنند و تن به ذلت دهند"، و در اجرای این منظور آزادگان را به بهانه اینکه قرمطی^(۱)، رافضی، زندیق و غیره هستند از دم تیغ می‌گذرانید؛ از دیگر سو اقوام تازه نفسی از آن سوی جیحون سر بر آورده و با قبول ظاهری اسلام حکومتی و وابسته کردن خود به خلافت بغداد با دستی گشاده به ظلم و غارتگری می‌پرداختند؛ "ایرانیان هویت ملی خود را بر زبان فارسی به عنوان جان پناه خاطرهای قومی خود استوار کردند و زنده کردن خاطرهای قومی و تاریخ اساطیری-حماسی

^۱ قرمطیان یا قرامطه = "پیروان جنبش‌هایی که به عنوان طرف‌داری از آل علی از نیمه دوم قرن سوم هجری تا اواسط قرن چهارم هجری در قسمت‌هایی از قلمرو خلافت عباسی بر ضد آن خلافت روی داد، و نیز عنوانی که به پیروان اسماعیلیه و خلفای فاطمی مصر از طرف مخالفین‌شان داده شده است". دایرةالمعارف فارسی

ایران شالوده و بنیانی شد که ایرانیان توانستند روی آن بایستند و جایگاه خود را در زمان پیدا کنند.^(۱) فردوسی این آزاد مرد دانادل به یاری ایرانیان برخاست و طبع توانا و اندیشه آفریننده خویش را در خدمت احیاء مفاخر ایران و ایرانی نهاد. او تصمیم گرفت با سرودن داستان‌های ملی و تاریخ باستانی سرشار از شکوه و افتخار ایران، روح آزادی و گردنفرازی، عشق به ایران و خشم و بیزارى از دشمنان ایران را در دل‌های مردم این سرزمین برانگیزد. "شاهنامه فردوسی با بیدار کردن خاطره‌های قومی و زنده نگهداشتن آنها، نقش اساسی در برانگیختن حس ملی ایفا کرد."^(۲)

فردوسی با زنده کردن خاطره روزگاران سرفرازی ایران و ستایش ایرانیان به عنوان ملّتی کهنسال و خردمند و بازگویی پایداری‌های دلاورانه ایرانیان در برابر تُرکتازی دشمنان، آتش ستیز با غاصبان و بیدادگران را دامن می‌زد.

فردوسی وقتی سرودن شاهنامه را آغاز کرد که بغض و نفرت نسبت به این مهاجمان و غاصبان و غارتگران بیگانه و حاکمان دست‌نشانده آنها، که به نام دین و خلافت از هیچ ظلمی خودداری نمی‌کردند، دل‌های عامه مردم را لبریز می‌داشت و مردم ایران با ملاحظه ستمگری‌ها و فریب کاری‌ها و تحمّل غم‌ها و خواری‌ها تشنه خاطرات دوران آزادی خود بودند. او حسرت‌ها و رنج‌ها و آرزوهای مشترک همه مردم ایران را جان بخشید.

این بود که سخن او بر دل هر ایرانی، از هر طبقه و هر گروه، از شیعه و سنی و گبر و ترسا و سایر جماعت می‌نشست، و هر چه شاعر می‌سرود دست به دست و زبان به زبان و سینه به سینه می‌گشت. در آن سال‌های تازی‌گرایی و شاهنامه‌ستیزی، اگر شاهنامه راهی به دربارها و دیوان‌ها و مدرسه‌ها نداشت، اما به زندگی خود در میان توده‌های مردم ادامه می‌داد. داستان‌های آن در خانه‌ها و خانواده‌ها خوانده می‌شد. کسانی هم بودند به نام شاهنامه‌خوان که در کوی و بازار و در مراسم و اجتماعات داستان‌های شاهنامه را با لحن هنرمندانه‌ای می‌خواندند. در برخی نقاط ایران در قهوه‌خانه روستا یا در چادر ایل‌ها کسی داستان‌هایی از شاهنامه را می‌خواند و روستائیان و افراد ایل با شوق و هیجان می‌شنیدند و لذت می‌بردند.

^۱ هویت ایرانی و زبان فارسی، شاهرخ مسکوب، صفحه ۸۱

^۲ همانجا

فردوسی تاریخ را و داستان را در خدمت آرمان خود و بیان دردهای مردم ایران نهاد، بیان احساسات مشترک مردم ایران در حسرت روزگاران سرافرازی گذشته و خواری و زبونی و ستمکشی حال.^(۱)

"این گمان که محرک و مشوق فردوسی در سرودن شاهنامه امید به صلۀ محمود غزنوی و استفاده مادّی بوده است، بکلی خطاست، "چه اولاً فردوسی در حدود بیست سال پیش از بر تخت نشستن محمود به تنظیم شاهنامه پرداخت، ثانياً، البته فردوسی می‌دانست که در چشم شاهان زمان و مخصوصاً پادشاهی ترک‌نژاد چون محمود که هیچ دلبستگی به تاریخ گذشته ایران ندارد، اشعاری که در مدح شخص آنان سروده شود از آنچه در ستایش شهریان قدیم ایران گویند گرامی‌تر خواهد بود. چنان‌که بعدها نیز چون شاهنامه را بر محمود خواند، بر او خشمگین شد و وی را در ستودن شاهان و پهلوانان ایران ملامت کرد.

بنابراین هرگاه فردوسی دلبسته دینار و درم و گرد کردن مال بود می‌توانست شاعرانی را که از هر سو به دربار سامانیان یا محمود گرد آمده و به جاه و مال رسیده بودند پیروی کند و با آن قدرت طبع و قریحه بی‌مانند پیش شاهان بر جمله شعرا برتری یابد... پس ایران دوستی او را برانگیخت که تا تواند در زنده کردن نام و نشان از یاد رفته ایران بکوشد و روح آزادمنش و استقلال جوی ایرانیان را که گذشت ایام و تسلط بیگانگان آن را ناچیز کرده بود تقویت کند. ولی جز همت و هنر سرمایه‌ای نداشت. پس آن هر دو را در راه مقصود به کار برد و چون می‌دانست که تا زبان پارسی بار دیگر زنده نشود و تاریخ پرافتخار ایران، که سیاست مهاجمین آن را در پرده فراموشی پنهان داشته بود، آشکارا و منتشر نگردد؛ آتش ملیت و وطن‌پرستی ایرانیان زنده نخواهد گشت، به احیای زبان پارسی و نظم تاریخ شهریان ایران همت گماشت."^(۲)

این مرد بزرگ "داستان‌های اساطیری ایران باستان را مجموعه دلنشین حکمت آمیز عبرت آموزی دیده است که هم باز گفتنش در آن روزگار سیاه تسلط عربان و ترکان بر سرزمین ایران خدمتی وطن دوستانه است و هم به پارسی سرودنش ضامن دوام زبان فارسی و حفظ استقلال

^۱ در این بحث عمدتاً از کتاب "سرچشمه‌های فردوسی شناسی" محمدامین ریاحی استفاده شده است. اشیولر شرقشناس آلمانی می‌نویسد: "هر چه به اشعار فردوسی در حفظ هویت و ملیت ایرانی اهمیت و ارزش داده شود، باز در آن مبالغه به کار نرفته است، زیرا همین اشعار به دست تمام ملت ایران وسیله‌ای داد که توانستند با استفاده از آن - ورای تمام اختلافات طبقاتی و اجتماعی - متحد شوند و هویت و ملیت خود را حفظ کنند. نقل از "تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، صفحات ۴۲۷ و ۴۲۸" به مضمون.

^۲ تاریخ ادبی ایران، جلد ۲، ادوارد براون، به نقل از استاد نصرالله فلسفی، صفحه ۳۱۴

فرهنگ ایرانی، و هم به بهانه داستانسرایی مجالی مناسب جستن برای انتقال تجارب اجتماعی پیشینیان به نسل‌های آینده در زبان کنایی، تا از آسیب جاهلان و تصرف ناهلان معاف ماند، و در فراز و نشیب‌های تاریخ این سرزمین مایه قوت قلب جوانان وطنش گردد و چراغ راه چاره جویان در ظلمات بی‌فرهنگی‌ها.^۱

"مردی که از فحوای کلام و لابلای اشعارش حکمت می‌تراود، با تسلط اعجاب‌انگیزش بر معارف زمان، قطعاً می‌داند که از دوش آدمیزاده مار نمی‌روید و می‌داند که موجودی به اسم دیو و پری وجود خارجی ندارد، و می‌داند که اسلاف افسانه‌سازش هم این واقعیت‌ها را می‌دانسته اند؛ اما این را هم می‌داند که می‌توان حقایق تلخ را در لعاب افسانه شیرین پیچید و در کام ذوق مردم تغنن‌پسند زمانه نهاد، و می‌توان در پناه افسانه سرایی پیام خود را به ذهن بیدار و اشارت شناس نسل‌های آینده منتقل کرد."^(۱)

سراسر شاهنامه ستایش خرد و داد و راستی و مردانگی و نیکی و مهربانی و ستیز با پلیدی و تباهی و دروغ و بیخردی و سنگدلی، مخصوصاً ستمگری غاصبان بیگانه است. قهرمانان شاهنامه هر یک در حافظه مشترک مردم ایران به صورت شخصیت معینی قرار گرفته: "در شخصیت رستم، مجموعه صفات عالی انسانی را می‌بینیم، در داستان سیاوش مظلومیت او را؛ در سرگذشت کاووس بیخردی و سبکسری او را؛ و در افسانه ضحاک بیدادگری غاصبان بیگانه را. تصویری که اندیشه و هنر فردوسی از آن تازی ماردوش پرداخته، در طول قرن‌ها نه تنها در ایران، بلکه در خارج از ایران هم، در قلمرو نفوذ فرهنگ ایرانی، نماد و نمود ستمگری و مردم کشی بوده است."^(۲)

از همه تأمل‌انگیزتر شجاعت و شهامت و رندی این دهقان زاده طوسی است در اهدای اثری سرشار از حماسه‌های شعوبی و مفاخر ایرانی و لبریز از تفکرات بیگانه‌ستیزی و عدالت‌خواهی به پیشگاه سلطانی که با همه قدرت و امکاناتش به جنگ تعقل آمده، در لفاف مدیحه‌یی از قبیل "جهاندار محمود شاه بزرگ"، سلطانی که مشروعیت حکومتش بسته به تأیید عباسیان بغداد است؛ مخصوصاً با اعتراف مردانه به اینکه، "براین زادم و هم بر این بگذرم".

فردوسی بعد از سرودن شاهنامه مغضوب قبله عالم شد و از خان و مان آواره گشت. چرا که سلطان محمود با این استدلال سخیف که: "وی در لشکرش سپهسالارانی دارد که خود هر یک

^۱ ضحاک مار دوش، از زنده یاد علی اکبر سعیدی سیرجانی، صفحه ۴۴

^۲ سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، محمدامین ریاحی، صفحه ۶۴

ده رستم‌اند. و این سراینده، حماسه رستم زابلی را سروده که "عجم" بود و شاهان ایران را به عرش رسانده که گبر بودند^۱، با ملیت، تاریخ و فرهنگ ایرانی می‌جنگید. دشمنی محمود با فردوسی و شاهنامه او، مسئله تمایل فردوسی به تشیع - چیزی که مسلم نیست و به حدس و گمان مبتنی است - و تعصب محمود در تسنن نبود، بلکه انعکاس سیاست خلافت عربی بغداد در دشمنی با ایران و فرهنگ ایرانی و استقلال ایران بود.

روزی که فردوسی در اوج افسردگی و تنگدستی و شکسته حالی در روستای طبران^(۱) درگذشت و جنازه‌اش را تشییع کنندگان از دروازه "رزان" بیرون می‌بردند تا در گورستان عمومی ولایت به خاک سپارند، واعظ سرشناس و "فقیه گرامی" طبران، شیخ ابولقاسم گرگانی، مانع شد و گفت: "او رافضی بود، او مادح [ستایشگر] گبران و کافران بود. من رها نکنم تا جنازه او در گورستان مسلمانان برسد. پیغمبر (ص) فرمود: مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ = هر کسی خود را شبیه قومی سازد، او از آنهاست". هرچند مردمان بگفتند با آن فقیه سرشناس در نگرفت. درون دروازه باغی بود ملک فردوسی. او را در آن باغ دفن کردند.^(۲)

طبعاً ستمگران خودی و بیگانه نمی‌توانستند شاهنامه را تحمل کنند. تا خلافت عربی بر جای بود، شاهنامه ستیزی سیاست پابرجای خاندان‌های فرمانگزار خلافت بود. شاهنامه، حماسه ملی ایران، در دیوان و مدرسه راه نداشت. خواندن شاهنامه گناهی عظیم به شمار می‌رفت. وقتی در سال ۴۲۰ هجری محمود ری را گرفت و مجدالدوله دیلمی حاکم ری را دستگیر کرد، در بازپرسی از او، شاهنامه خواندن او را به تعریض [به کنایه چیزی گفتن] یاد کرد. اما شاهنامه، با وجود نامساعد بودن محیط، به زندگی و سیر گسترش خود در میان ایرانیان ادامه داد و به صورت سلاح فرهنگی مؤثری در دست آنان باقی ماند.

گفتیم که "بیشتر غلامان ترک بودند و از ماوراءالنهر آورده می‌شدند. از اینرو، در این دوره تمام دربارها، از جمله دربار سلطان محمود و بعد از او دستگاه سلطان مسعود غزنوی و خانه‌های رجال و امیران را غلامان ترک گرفته بودند. از این غلامان بصورت‌های مختلف، مانند جنگاوری، معاشرت، خدمتگزاری در خانه و سرای زنان، خنیاگری، طبّاحی، فراشی، حاجبی،

^۱ طبران = زادگاه شاعر شهید ایران ابولقاسم فردوسی.

^۲ در طول قرون علاوه بر دشمنان ایران که بارها آرامگاه فردوسی را ویران کردند، گاهی هم جاهلان و کوردلان خودی به این قصد به تربت پاکش یورش‌ها بردند. حذف اشعار شاهنامه از کتابهای درسی مدارس در سال‌های اخیر نشانی از ضدیت حاکمان با ملت و ملیت ایرانی و تاریخ باستانی کشور ماست.

ستوریانی، جز این استفاده می‌شد. دسته‌ای از آنان نیز بازیچهٔ شهوات امرای این عهد بودند. عشق‌بازی با ممالیک [غلام و بنده از زن و مرد] که بعضی فقها به جواز آن فتوی داده بودند، نیز رایج بود.^(۱)

قوم ترک تا انقراض ساسانیان و تسلط اعراب راهی به ایران و آذربایجان نداشته‌اند. "پس از انقراض سامانیان سرزمین‌های واقع در جنوب آمو دریا (رود جیحون) از آن محمود غزنوی شد و نواحی

ورود نخستین مهاجران ترک به آذربایجان

ماوراءالنهر به قراختائیان رسید. افزایش مردم ترکی زبان در آسیای میانه مربوط بدان عهد است. نفوذ قبایل ترکی زبان در آسیای میانه - که از نخستین قرن‌های بعد از میلاد آغاز شده بود - در عهد سلطنت خاقانات ترک (قرن‌های ششم و هفتم میلادی) به مراتب شدیدتر شد و بعد از آن با سرعت روزافزونی جریان یافت. هجوم قراختائیان و سپس (در حدود اواسط قرن یازدهم میلادی) قبایل ترکی زبان سلجوقی به تدریج تناسب عددی مردم ایرانی زبان آسیای میانه را به نفع عناصر اخیرالذکر تغییر داد.^(۲) "در دورهٔ سلطنت سلطان محمود غزنوی میان غُزان^(۳) و دیگر چادرنشینان ترک دولتهایی پدید آمدند که از لحاظ تاریخی مهمتر از همهٔ آنها دولت سلجوقی بود. در همین زمان دولت ترکان قراختائی نیز در ماوراءالنهر اسقرار یافت و بین اینان و غُزان سلجوقی - که دو برادر به نام‌های طغرل بیگ محمد و چغری بیگ (چاغری) داوود در رأس آنها قرار داشتند - برخوردهایی پیش آمد و در اثر این برخوردها روابط آنان در اواخر قرن چهارم هجری (نیمهٔ دوم قرن دهم میلادی) چنان به وخامت گرایید که غُزان سلجوقی مجبور به مهاجرت گشتند و سران آنان به سلطان محمود مراجعه نموده تقاضا کردند که اجازهٔ اقامت در اراضی خراسان به ایشان داده شود و در عوض وعده دادند خدمت لشکری انجام دهند. سلطان محمود گرچه خود تُرک بود، اما چون میان ایرانیان بزرگ شده بود و دربارش یک دربار ایرانی بود، تا آن زمان راه به روی ترکان باز نمی‌گذاشت، این بار در برابر درخواست غُزان، به آنان اجازه داد تا در شمال خراسان میان خراسان و آبیورد [ناحیه‌ای در دامنه‌های کوه‌های خراسان که اکنون جزء سرزمین ترکمنستان است] اقامت گزینند، گرچه سپس از این کار خود پشیمان

^۱ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۲، صفحه ۷۲

^۲ مقدمهٔ فقه‌اللغة ایرانی، ای. ام. اورانسکی، ترجمهٔ کریم کشاورز، صفحه ۲۲۷

^۳ "غُز" یا "أغوز" نام گروهی از طایفه‌های ترکان است که سلسله‌های سلجوقیان و آل عثمان (عثمانیان) از آنان برخاستند.

شد (پیرامون ۳۹۶ هجری). تعداد این غُزان که سلطان محمود از جیحون بگذرانید پنجاه هزار تن بر آورده شده است.

"در آمدن غُزان یا ترکمانان به ایران نه تنها از نظر تاریخ آذربایجان، بلکه از نظر تاریخ همگی ایران نیز بسیار مهم است. چه مهمترین دوره مهاجرت ترکان به ایران با آمدن سلجوقیان آغاز می‌شود. این طایفه پیش‌آهنگان ایشان بودند و سی سال کمابیش پیش از آن که که طغرل بیگ و برادرانش از جیحون بگذرند، اینان در ایران پراکنده شدند و تا آنجا که ما می‌دانیم نخستین طایفه ترکان بودند که بدین سوی خراسان در آمدند. پیش از ایشان اگر ایلهایی از ترکان در ایران بوده اند، در آن سوی جیحون و در خراسان و خوارزم بوده‌اند."^(۱)

در این باره گردیزی می‌نویسد: "فوجی مردم از سالاران و پیشروان ترکستان پیش او [سلطان محمود در ماوراءالنهر] آمدند و بنالیدند از ستم امراء ایشان برایشان، گفتند ما چهارهزار خانه ایم، اگر فرمان باشد، خداوند ما را بپذیرد که از آب گذاره شویم، و اندر خراسان وطن سازیم، او را از ما راحت باشد، و ولایت او را از ما فراخی باشد، که ما مردمان دشتی ایم، و گوسفندان فراوان داریم و اندر لشکر او از ما انبوهی باشد.

امیرمحمود را رغبت افتاد، پس دل ایشان گرم کرد و مثال داد تا از آب (جیحون) گذاره آیند، و ایشان به حکم فرمان او چهار هزار خانه از آب گذاره آمدند.

چون امیر محمود از آب گذاره آمد، امیر طوس ابوالحرث ارسلان جاذب پیش او آمد و گفت: این ترکمانان را اندر ولایت چرا آوردی، این خطا بود که کردی. اکنون همه را بکش و یا به من ده که تا انگشت‌های نَر ایشان ببرم تا تیر نتوانند انداخت. امیرمحمود را عجب آمد و گفت: بیرحم مردی و سخت سِطِردلی. پس امیر طوس گفت: اگر نکنی بسیار پشیمانی خوری. او همچنان بود و تا بدین غایت هنوز به صلاح نیامده است. (پس از آن ترکان فساد کردند و امیر محمود) اندر سنه ۴۱۹ سوی طوس (لشکر) کشید و بفرمود تا فوجی انبوه از لشکر با سالاری چند با امیر طوس برفتند به حرب ترکمانان، چون به نزدیک رباط فراوه رسیدند [به] جنگ پیوستند و بر ایشان ظفر یافتند و چند هزار سوار معروف از ترکمانان بکشتند و بسیاری را

^۱ شهریاران گمنام، احمد کسروی، صفحه ۱۵۶

دستگیر کردند و باقی به هزیمت رفتند سوی بلخان و دهستان (در جرحان نزدیک خوارزم) و فساد ایشان اندر آن ولایت سهل تر گشت.^(۱)

"در باره کوچیدن این دسته از خراسان و درآمدنشان به آذربایگان، ابن اثیر می‌نگارد که چون سلطان محمود غُزان را به خراسان آورد، گماشتگان او دست ستم بر آن طایفه بگشاده از گزند و آزار دریغ نکردند. غزان تا دیر گاهی فرمانبردار و هواخواه محمود بودند، ولی چندی نمی‌گذرد که ایشان سر به شورش و نافرمانی می‌آورند و با لشکرهای محمود می‌جنگند. دسته‌ای از ایشان ناگزیر روی به مهاجرت آورده روانه کرمان شدند و از این دسته گروهی نیز به اصفهان رسیدند. سلطان محمود که به ارزش نظامی ترکان سلجوقی پی برده بود، به این نتیجه رسید که آنان نیروی جنگی بزرگ و توانایی پشت سر خود دارند. لذا دستور داد که اسرائیل فرزند سلجوق (نیای سلجوقیان) و سران سپاه او را توقیف کنند و به علاءالدوله کاکو که خداوند سپاهان (اصفهان) بود نوشت غُزانی را که به اصفهان رسیده بودند به خراسان باز گرداند یا کشتار کرده سرهایشان را بفرستد. علاءالدوله غُزان را به سرای خود خواند، به بهانه اینکه می‌خواهد نام هایشان را نوشته در سپاه خود بپذیرد. غُزان چون به سرای درآمدند، غلام ترکی از آن علاءالدوله ایشان را از قصد علاءالدوله بی‌گانه‌اند و ایشان از این به هم برآمده باز گشتند. کسان علاءالدوله خواستند جلو ایشان بگیرند کار به جنگ و زد و خورد انجامید. چون مردم شهر نیز یاری کسان علاءالدوله می‌کردند، غزان جای ایستادن ندیده چادرهای خود را کنده از سپاهان روانه شدند و به هر کجا که می‌رسیدند یغما می‌کردند تا به آذربایگان رسیدند."

"پادشاه آذربایجان در آن هنگام امیر و هسودان بود که قطران تبریزی، شاعر پارسیگوی (فوت ۴۶۵ هـ.) در اشعارش به پارسی دری وی را ستوده است. و هسودان به امید استفاده از آنها در جنگ با دشمنان فراوانش آنان را پذیرفته و در آذربایجان نشیمن داد (دهه اول قرن پنجم هجری). ولی اینان در آنجا نیز آسوده نشستند و به جاهای دیگر تاختند و از تاراج و ویرانی دریغ نگفتند. چنانچه چامچیان مورخ معروف ارمنی می‌نویسد: ترکان که همچون تندسیل به آذربایگان رسیده بودند روی به نواحی ارمنستان آورده به واسپورگان (نام ایالتی در حوالی دریاچه وان در ترکیه امروزی، ارمنستان آن زمان) درآمدند و دست به تاراج و تالان بگشاده بسیار جاها را پایمال ساختند. سپاهیان ارمنی گرد آمده روانه مقابله شدند. اما هنگامی که از دور ترکان را دیدند سخت در شگفت شدند. چه گروه بسیار انبوهی دیدند که همگی همچون زنان گیسوان

^۱ نظری به تاریخ آذربایجان، دکتر محمدجواد مشکور، صفحات ۱۵۲ و ۱۵۳، به نقل از زین‌الاکبار گردیزی.

فرو آویخته داشتند و کمان‌های ایشان بس سخت و زورمند و بسیار بزرگ بود. ارمنیان که تا این هنگام چنین مردمی تماشا نکرده بودند بیم سخت بر ایشان چیره شد ... ترکان از دور ایستاده با تیر جنگ می‌کردند و انبوهی را از ارمنیان نابود ساختند، چه هرگز تیرشان خطا نمی‌کرد. ارمنیان ناگزیر شدند که بر ایشان تاخته کمان‌های ایشان را با شمشیرهای تیز در هم شکنند و انبوهی را بکشند. تا هنگام شام هنگامه جنگ برپا بود. شباهنگام دست از جنگ برداشتند و چون از هر دو سوی بیشمار کشته بود، هر گروهی روانه سرزمین خود شدند.^۱

از آن پس در فاصلهٔ اولین سال‌های قرن پنجم هجری تا سال ۴۴۶ هجری که طغرل بیگ سلجوقی بی‌جنگ و پیکار به آذربایجان آمد، غُزان چند بار به آذربایجان روی آورده‌اند، ولی به علت بدرفتاری‌ها و گزند و آزاری که به مردم می‌رسانیدند، مردم همه جا به جنگ و پیکار با آنها بر می‌خاستند و انبوهی از آنها را می‌کشند. این برخوردها سبب شد که آنان از راه ارمنستان روانهٔ جزیره و دیاربکر شوند. (بخشی از سرزمین ترکیهٔ فعلی) در دیاربکر نیز غُزان آرام ننشسته یغماگری می‌نمودند و بهمین جهت با مردم محل درگیری پیدا کردند و شکست خوردند و آنان که جان به در برده بودند، بار دیگر به آذربایجان پناهنده شدند. این بار نیز همچون سیل و آتش فرا گرفته از تاراج و کشتار باز نمی‌ایستادند و تا طغرل و برادرانش به ایران آمده بنیاد پادشاهی نگذاردند مردم از گزند و آزار این طایفه نیا سودند.^(۱)

سلطان محمود غزنوی در سال ۴۲۱ هجری

درگذشت و با مرگ او سستی و بی‌پایگی دستگاه او

بیش از پیش آشکار شد. وی در مرض مرگ، پسر خود

محمد را که مردی ضعیف‌النفس بود به جانشینی

برگزید. ولی سران سپاه به مسعود، پسر دیگر محمود، گرویدند و محمد را دستگیر و کور کردند.

سلطان مسعود از ۴۲۱ تا ۴۳۲ هجری امارت کرد. وی مانند پدر خود به مال و منال دنیا حرص

و آزی تمام داشت. رنجش و خشم و غضب او معمولاً با فرستادن چند یا چندین هزار دینار به

خزانه، تبدیل به لطف و عطوفت می‌شد و چون فرمانداران و رجال مملکت می‌دانستند که

مسعود مانند پدرش به مصالح ملک و ملت و سعادت تودهٔ مردم توجهی ندارد و تنها راه جلب

توجه و محبت سلطان تسلیم پول است، خواه و ناخواه به مردم فشار می‌آوردند تا از چپاول

مرگ سلطان محمود و

زوال حکومت غزنویان

^۱ شهریاران گمنام، احمد کسروی، صفحات ۱۵۶ - ۱۶۴ به تلخیص

طبقات مظلوم و بی پناه مالی گرد آورند و سهمی از آن را به خزانه سلطان دهند تا او بتواند با خیال راحت پول‌هایی را که با این وسایل نامشروع از توده مردم گرفته است، در راه عیش و عشرت صرف کند و به شعرا و درباریان متملق بدهد.

در چنین شرایطی که مردم را کاربرد به استخوان رسیده بود، عده کثیری مردم ترک‌نژاد، از ترکان سلجوقی، در شمال خراسان پدید آمدند و مهاجرت آنها شدت یافت، چنان که میان مردم کشاورز و صلحجوی محلّ و چادرنشینان جنگجو تصادماتی آغاز گردید. در سال ۴۲۶ هجری قریب ده هزار تن از جنگاوران سلجوقی به سرکردگی طغرل بیگ و چغری بیگ از ماوراءالنهر به حدود خراسان آمدند و از مسعود اجازه خواستند که به داخل ایران مهاجرت کنند. سلطان مسعود ناگزیر شد در رأس لشکریانی برگزیده علیه غزان سلجوقی وارد پیکار شود، ولی پس از آن که دسته بزرگی از لشکریان مسعود از سلجوقیان شکست خورد، وی رضا داد که نواحی نسا و فراوه و دهستان را برای اسکان غزان سلجوقی به ایشان واگذارد.

این گذشت‌ها فقط مدّت کوتاهی اعیان سلجوقی را راضی کرد و چیزی نگذشت که ناحیه مرو را تقاضا کردند. مسعود در پاسخ لشکریان تازه‌ای به جنگ ایشان فرستاد ولی این بار نیز شکست سختی به وی وارد آمد و سلجوقیان بدون پیکار نیشابور را اشغال کردند و در مساجد آن شهر به نام طغرل بیگ خطبه خوانده شد و ترکان سلجوقی که ابتدا به مسیحیت گرویده بودند، بنا به مصالح روز به اسلام روی آوردند.

این واقعه در سال ۴۲۹ هـ. (۱۰۳۸ میلادی) وقوع یافت و این سال آغاز تأسیس دولت سلجوقیان شمرده می‌شود. گرچه مبارزه ایشان با غزنویان هنوز پایان نیافته بود. چیزی نگذشت که مسعود سلجوقیان را از نیشابور بیرون راند و پس از آن مسعود در رأس لشکریان فراوان علیه سلجوقیان وارد نبرد شد. سپاه مسعود که فاقد وحدت داخلی و انتظامات بود پیش از آن که با دشمن (سلجوقیان) تلاقی کند به حال پاشیدگی و فساد افتاده بود. از اینرو پس از یک روز نبرد در دندانقان (شهر کوچکی در ناحیه مرو)، سلجوقیان شکست سختی بر سپاه مسعود وارد آوردند (۴۳۱ هـ. - ۱۰۴۰ م.). و مسعود به زحمت توانست فرار کند و به غزنین پناهنده شود. پس از نبرد دندانقان، خراسان در بست به دست سلجوقیان افتاد. طغرل بیگ در نیشابور و چغری بیگ در مرو به تخت نشست و فقط بخشی از افغانستان کنونی و پنجاب در تحت حکومت غزنویان باقی ماند. یک سال بعد سلطان مسعود در سفر هند به دست گروهی از لشکریانش دستگیر و مقتول شد و کلیه دارایی او به غارت رفت. لشکریان مسعود برادر کور او، محمد را به سلطنت برداشتند.

سرانجام حکومت شاهان غزنوی در نواحی تحت تسلطشان (در افغانستان، سیستان و ولایت سند) به سال ۵۸۲ هجری پایان پذیرفت.

غُزان، تا هنگامی که طغرل بیگ و برادرانش با مردم خودشان از جیحون گذشته به خراسان آمدند (۴۲۶ هجری)، در بلخان کوه بودند (دو رشته کوه در شرق دریای خزر - ترکمنستان کنونی).

آمدن غزان به آذربایجان برای بار دوّم و سوّم و چهارم

پس از ورود طغرل بیگ و همراهانش به خراسان، غُزان از ترس ایشان از آنجا گریخته به داخل ایران روی آوردند و سمنان و دامغان و خوار^(۱) و برخی دیه‌های ری را پاک تاراج و یغما کردند و بسیاری از مردم را بکشتند. نیروهای دولتی با آنها به مقابله پرداختند ولی در نبرد با غُزان شکست خوردند و دژ تَبَرک^(۲) (طَبَرکِ رِی) به دست غُزان افتاد و پس از گشادن تبرک و در آغازهای سال ۴۲۹ هجری بود که گروهی از غُزان برای بار دوّم روانه آذربایجان شده و به امیر و هسودان پیوستند. و هسودان این دسته‌ها را نیز پذیرفته در آذربایگان نشیمن داد. چه گذشته از آن که او می‌خواست به یاری این طایفه بر دشمنان چیرگی یابد، خود بیرون کردن ایشان از آذربایگان با آن انبوهی و چیرگی که داشتند این هنگام کار آسانی نبود.

به هر حال، غُزان هر دسته‌ای در گوشه‌ای از آذربایگان جا گزیدند و چنان که شیوه و خوی ایشان بود به ارمنستان و دیگر سرزمین‌های نزدیک تاختن برده تاراج و کشتار می‌نمودند. در این هنگام باگارات پادشاه ابخاز^(۳) و غاغیق پادشاه کاخ^(۴) تفلیس را که به دست امیر ابوالفضل جعفر بود از مدت‌ها محاصره کرده و کار گرسنگی در شهر بالا گرفته بود و مسلمانان به آذربایگان فرستاده مردم را به فریاد خود می‌خواندند. ولی چون غُزان به آذربایگان رسیده در ارمنستان و آن سامان‌ها به تاخت و تاز پرداختند ابخازیان و گرجیان از ترس ایشان دست از محاصره تفلیس برداشته به سرزمین‌های خود برگشتند. از اینجا پیداست که سهم و ترس این

^۱ خوار = خوارِ رِی = دشت و ناحیه‌ای در قسمت شمالی ایران، شرق ناحیه ورامین و شمال کویر نمک.

^۲ دژ طبرک یا تبرک ری، دژی بود بر فراز کوهی کوچک نزدیک شهر ری، بر جانب راست راه خراسان و از جانب چپ آن، کوه بزرگ ری واقع است.

^۳ ابخاز = بخشی است کوهستانی در مغرب قفقاز و مشرق خزر.

^۴ کاخ = یکی از دو ولایت مهم گرجستان.

طایفه تا چه اندازه بوده است.^(۱) در این باره، دکتر نصرت‌الله جهانشاهلو^(۲) در مجله ایرانشناسی تحت عنوان "در بارهٔ آذربایجان و آران و زبان آذربایجانی" چنین می‌نویسد: "غزها که وحشی‌ترین قبیلهٔ آسیای میانه به شمار می‌آمدند، در ایران زمین از فرارودان (ماوراءالنهر) تا باختر ترکتازی‌ها و کشتار بسیار کردند، به جوری که زنان روستاهای زنجان ما هنوز پس از گذشت هشتصد سال هنگامی که فرزندان نافرمان خود را می‌خواهند بخوابانند، می‌گویند "یات یوخسا غزان گلر" یعنی: بخواب، ورنه غزان می‌آیند".

ابن اثیر می‌نگارد و هسودان دختری از غزان بگرفت تا مگر با این خویشاوندی آن طایفه رام او باشند. ولی غزان سر رام شدن نداشتند و چنان که در ارمنستان و دیگر جاها یغما و تاراج می‌کردند در آذربایگان نیز همان رفتار را پیش گرفتند. در همان سال ۴۲۹ هجری بود که به مراغه تاخته از مردان آنجا و از گردان هذبانی^(۳) که در روستاها بودند بی‌اندازه بکشتند و مسجد آدینه شهر را آتش زدند. دسته‌ای از ایشان که در ارومی بودند به کردستان و ارمنستان تاخته از کشتار و یغما دریغ نکرده و غنیمت و اسیر فراوان بیاوردند.

چون کار گزند و آزار غزان بالا گرفته مردم در همه جا به ناله و فریاد برخاستند امیر و هسودان و ابوالهیجاء پسر ربیب الدوله که خواهرزاده امیر و هسودان و پیشوای گردان هذبانی بود دست به هم داده عزم کردند که غزان را مالش داده از آذربایگان بیرون رانند. امیر و هسودان که تا این هنگام پشتیبانی آن طایفه را داشت بیزاری خود آشکار ساخت و مردم در همه جا به جنگ و پیکار ایشان برخاستند بویژه در کردستان و آن نواحی که انبوهی را از ایشان نابود ساختند.

باری به نوشتهٔ ابن اثیر در سال ۴۳۰ هجری دسته‌هایی از غزان از آذربایگان بیرون رفته دسته‌ای به ری، دسته‌ای به همدان و دسته‌ای به قزوین رفتند. ولی هنوز گروهی از ایشان در آذربایگان درنگ داشتند و شاید همانها بودند که قطران می‌گوید پیشواشان فرمانبرداری و هسودان را داشت. ولی سپس اینان نیز به نافرمانی و شورش برخاسته‌اند. چه ابن اثیر می‌نگارد در سال ۴۳۲ هجری و هسودان پسر مملان در تبریز گروه بسیاری از غزان را پیش خود میهمان خواند چون بخوردند و نبوشیدند سی تن از بزرگان ایشان را فرو گرفت و از دیگران انبوهی بکشت.

^۱ شهریاران گمنام، احمد کسروی، صفحات ۱۶۶ - ۱۶۸ به تلخیص

^۲ معاون سید جعفر پیشه‌وری در حکومت یکسالهٔ فرقهٔ دمکرات آذربایجان.

^۳ گردان موصل موسوم به گردان هذبانیه بودند. این کُردها با قوم مهاجر غز که به ری و همدان و آذربایجان و ارمنستان و دیاربکر و موصل حمله بردند به مقابله پرداختند - لغت نامه دهخدا ذیل کلمه "کُرد".

می‌نویسد: "پس غزانی که در ارومی بودند گرد آمده روانه نواحی هکاری که نزدیکی‌های موصل است شدند و با گردان آنجا به جنگ برخاسته خون‌ریزی سخت کردند. گردان شکست یافته به کوه‌ها بگریختند و غزان به چادرها و مال‌ها و زنان و کودکان ایشان دست یافته از دنبالشان روانه کوه‌ها شدند. گردان برگشته باز جنگ کردند و غزان را بشکسته هزار و پانصد تن از ایشان بکشتند و گروهی را که هفت تن ایشان امیران و صد تن از بزرگان بودند دستگیر ساختند. غزان در کوه‌ها پراکنده و آواره شدند. پسر ربیب الدوله این بشنیده کسانی فرستاد که همگی ایشان را نابود ساختند.

به نوشته کتاب "شهریاران گمنام" به نقل از ابن اثیر، غزانی که در سال ۴۳۰ هجری از آذربایجان بیرون رفته و در قزوین و ری و همدان پراکنده شده بودند، بار دیگر روی به آذربایجان آوردند و به نقل از قطران تبریزی در بیابان سراب جنگی بین آنان و وهسودان روی داد که منجر به شکست غزان و فرار آنها به جزیره و دیاربکر گردید و چون در آنجا نیز درگیری‌هایی پیدا کرده آسیب‌های سخت خورده بودند، آنان که جان سالم به در برده بودند بار دیگر به آذربایجان برگشتند^(۱).

پس از شکست مسعود غزنوی در دندانقان، ترکان سلجوقی بر خراسان مسلط شدند و طغرل بیگ به نیشابور آمد و بر تخت نشست و به نام خویش خطبه خواند و حکومت نواحی تحت تصرف خود را بین

حکومت سلجوقیان در ایران

برادران و پسر عمویش تقسیم کرد.

"باید دانست در آمدن سلجوقیان به ایران و چیره شدن ایشان بیش از آنچه در کتاب‌ها نمایان است ارج دارد. اگر این راست است که باید هر پیشامدی را از روی نتیجه‌های آن بسنجیم، باید جنگ دندانقان و فیروزی را که در آن جنگ بر سلطان مسعود یافتند، یکی از بزرگترین پیشامدهای تاریخی بشماریم. زیرا در نتیجه آن جنگ و فیروزی است که ترکان به انبوهی در ایران و عراق و سوریا و آسیای کوچک پراکنده شدند و چندین پادشاهی بزرگی از آنان پدید آمد و دامنه شهرگشائی‌های آنان تا آن سوی رود دانوب در اروپا کشیده گردید ... آمدن سلجوقیان

^۱ شهریاران گمنام، احمد کسروی، صفحات ۱۶۵ - ۱۷۴ به تلخیص

رنگ دیگری به جهان اسلام داد و روزگار نوینی را باز کرده و در همه جا رشته کارها به دست ترکان افتاد.^(۱)

"چون مقارن روی کار آمدن سلجوقیان در خراسان، دبیران و مستوفیان و کارگزاران ولایت از بیرسمی‌ها و کژتابی‌های اواخر عهد مسعود غزنوی به شدت رنجه خاطر بودند و پیدایش یک دستگاه فرمانروایی تازه را مایه ایمنی و آسایش بیشتری می‌شمردند، برای استقرار ترکمانان تمام سعی و همت خود را به کار بردند - و با سعی و همت آنها بود که خراسان غربی از قلمرو غزنویان جدا شد و توانست پایگاه یک دولت تازه گردد که اهل خراسان را از بیدادی‌های کارگزاران مغرور و کینه‌جوی و ستمکار غزنوی رهایی بخشید."

به تدریج سران سلجوقی اکثر نقاط ایران را تصرف کردند و ری موقتاً پایتخت طغرل بیگ گردید. طغرل در سال ۴۴۶ ه.ق. به آذربایجان آمد و پس از مدت کوتاهی آذربایجان به دست سلجوقیان افتاد. "اینان سپاهشان همه از ترکان بودند و چون یکی را به فرمانروایی شهری می‌فرستادند، دسته‌هایی از آنان همراه می‌فرستادند؛ با آذربایجان نیز همان را کردند.

گذشته از ایل‌هایی که از پشت سر سلجوقیان از ترکستان آمدند و به همه جا پراکنده شدند. و چون آذربایجان چمن و چراگاه فراوان دارد و برای زندگی چهارپاداری سزاوارتر از دیگر جاهاست. بی‌گمان ایل‌های ترک در اینجا فزون‌تر و فراوان‌تر گردیدند [اینان که مفتون مراتع سرسبز کوهستانی آن سامان شده بودند، هر دسته گوشه‌یی برای خود برگزیده بنشستند] و تا آمدن مغولان به ایران فرمانروایی از ترکان و رشته کارها در دست ایشان می‌بود."^(۲)

به نوشته اُرانسکی، "در زمان سلجوقیان (قرن یازدهم و دوازدهم میلادی) قبایل ترکی زبان در نواحی شمال غربی فلات ایران و آذربایجان نیز پدید آمدند. و جریان برخورد و اختلاط زبان‌های ترکی با لهجه‌های آذربایجان جنوبی آغاز گشت. شمار ساکنان ترکی زبان آذربایجان به تدریج افزوده شد. این افزایش تا حدی به سبب ورود قبایل ترکی زبان (که بخصوص در عهد مغول شدید بود) و قسمتی به سبب انتقال مردم بومی به زبان ترکی وقوع یافت. قسمت اخیر دو زبانی شد [ترکی و آذری] و بخش مهمی از آن در قرن‌های بعد بالکل ترکی زبان گشت

^۱ کاروند کسروی به کوشش یحیی ذکاء - آذری یا زبان باستان آذربایجان، احمد کسروی، صفحات ۳۲۶ -

^۲ آذری یا زبان باستان آذربایجان، احمد کسروی، کاروند کسروی، صفحات ۳۲۹ - ۳۳۰

[آذربایجانی]. و اقلیتی نیز با اینکه سخن ترکی را پذیرفته و فرا گرفته، در عین حال لهجه‌های قدیم ایرانی خویش را حفظ کرده‌اند [تات‌ها و تالش‌ها].^(۱)

آرانسکی می‌نویسد: "عقب‌نشینی زبان‌های ایرانی در مقابل السنه ترکی در روستاها بسیار سریع‌تر از شهرها بوده است. زیرا قبایل ترکی زبان نخست در دهکده‌ها متمکن گشتند و این جریان در شهرها کندتر بود و در نتیجه مراکز شهری و نقاط بزرگ مسکونی غالباً به صورت جزیره‌های پارسی زبان در آمدند که در پیرامون آنها - در نقاط روستایی - به تقریب همه مردم به زبان ازبکی [ترکی] تکلم می‌کنند..."^(۲)

"معهدنا نباید پنداشت که در جریان بر خورد زبان‌های ایرانی بالسنه ترکی زبان‌های ایرانی همیشه عقب‌نشسته و ترکی جای آنها را گرفته است. نتایج برخورد و اختلاط مربوط به شرایط و اوضاع و احوال تاریخی بوده است؛ و هر بار که شرایط مزبور به سود زبان‌های ایرانی بود - زبان‌های ترکی در مقابل آنها عقب‌نشسته و مردم ترکی زبان به زبان‌های ایرانی متکلم گشته‌اند... از جمله در افغانستان قبایل نیمه صحرائشین چاروایماغ که در بخش شمال غربی افغانستان ساکن می‌باشند و بخش مهمی از ایشان بیشتر به زبان ترکی - مغولی سخن می‌گفتند اکنون به زبان فارسی (تاجیکی) تکلم می‌کنند. وضع قزلباشان هرات و کابل که در گذشته ترکی زبان بوده و در قرن هیجدهم [میلادی] از شمال ایران به نقاط مسکونی خویش کوچانده شده‌اند، و همچنین اخلاف فاتحان مغول که افغانستان را مسخر ساخته بودند - یعنی افراد ایل هزاره - که در ناحیه کوهستانی هزاره جات (بین کابل و هرات) سکونت دارند، چنین است. آنان نیز فارسی زبان (تاجیکی زبان) شده‌اند."^(۳)

"با این همه در زمان سلجوقیان زبان آذربایجان همان زبان آذری بوده و ترکی جز زبان ترکان تازه رسیده شمرده نمی‌شد."^(۴) زبان رسمی دربار سلجوقی نیز پارسی بوده و حکومت تابع آنان یا حکومت‌های اتابکان هم وسیله نشر این زبان در قلمرو حکومت خود شدند. آنچه درباره خلفای عباسی در این دوره باید گفت اینکه وضعیّت آنها در آغاز روی کار آمدن سلجوقیان سخت وخیم بود. خلافت عباسی را القائم بامرالله داشت، لکن اختیار همه کارهای

^۱ مقدمه فقه اللغة ایرانی، ای. م. آرانسکی، ترجمه کریم کشاورز، صفحات ۲۴۰ - ۲۴۱

^۲ همانجا

^۳ همان، صفحات ۲۴۱ - ۲۴۲

^۴ آذری یا زبان باستان آذربایجان، کاروند کسروی، صفحه ۳۳۰

او به دست یکی از غلامان ترک، که ریاست لشکریان ترک او را داشت، به نام بساسیری، بود. از سوی دیگر مصر و اکثر نقاط آفریقای شمالی و سوریه را نیز خلفای فاطمی یا اسماعیلی، معروف به خلفای رقیب، در دست داشتند (المستنصر بالله ۴۲۷-۴۸۷ هـ. / ۱۰۳۵-۱۰۹۴ م.). بعلاوه پیشرفت سریع فاطمیان به جانب بغداد و تبلیغات شدید آنان در ایران و حتی در بغداد، وضع را روز به روز بر اهل سنت دشوارتر می‌کرد و مقدمات سقوط عباسی را فراهم می‌نمود.

در چنین شرایطی طغرل در ۴۴۷ هجری وارد بغداد شد، آخرین دژ آل بویه را برانداخت و خلیفه را وادار کرد که به او لقب سلطان بدهد و به نام وی خطبه بخواند، خلیفه نیز با خواهر الپ ارسلان - برادر زاده طغرل - ازدواج کرد و بدین ترتیب بر افتادن پادشاهی دیلمی در بغداد موقع خلیفه عباسی را استحکام بخشید. پس از بازگشت طغرل، بساسیری در نهران با خلیفه اسماعیلی فاطمی^(۱) ساخته و علیه خلیفه القائم بامرالله سر به طغیان برداشت. خلیفه چون نتوانست مقاومت کند، دارالخلافه را ترک کرد و بساسیری در بغداد به نام المستنصر بالله خطبه خواند و نام خلیفه عباسی را از خطبه انداخت. طغرل پس از آگاهی از این حادثه به بغداد بازگشت، بساسیری را دستگیر و مقتول ساخت و دیگر باره القائم بامرالله را به خلافت نشان داد (۴۵۱ هجری) و خلافت عباسیان را از سقوط قطعی نجات داد. از آن پس سعی در جلوگیری از نشر دعوت فاطمی و اهتمام در تعقیب اسماعیله برای سلجوقیان ایران یک تکلیف و یک تعهد شد و تا پایان عصر آنها ادامه یافت.

در این باره یکی از شرقشناسان، نامش استانلی لین پول، می‌نویسد:

اختلاف و دودستگی، امپراتوری اسلامی را به انقراض می‌کشاند، "در این هنگام داروی سخت و موثری لازم شد و آن هجوم و حمله ترکان بود. این چادر نشینان خشن و بیابانگردان گستاخ که از زندگانی شهری دور، و از بی‌اعتنائی مدنیّت به دیانت و از مفساد آن در امان و بر کنار مانده بودند با شور و حرارت سرشار و حالات روحی عجیب و ناهنجار خود اسلام آوردند و برای نجات و رهایی دولتی محتضر به کمک رسیدند و روان تازه‌یی در کالبد نیمه‌جان آن دولت دمیدند. مهاجمین ترک مانند مور و ملخ به ایران و بین‌النهرین و سوریه و آسیای صغیر هجوم آوردند و به نهب و غارت و ویرانی بلاد پرداختند و هر جا سلطنت یا اماراتی وجود

^۱ فاطمیان = سلسله شیعی اسماعیلی که از ۲۹۷ تا ۵۶۷ هجری در آفریقای شمالی و مصر سلطنت کردند.

داشت نابود کردند ... و آسیای اسلامی را از مرز غرب افغانستان تا دریای مدیترانه تحت لوای یک پادشاه متحد ساختند.^(۱)

شادروان بدیع‌الزمان فروزانفر، ادیب و محقق ایرانی، با اشاره به نوشته فوق می‌گوید: "عجبا! با نهب و غارت و ویرانی بلاد چگونه می‌توان روان تازه‌یی در کالبد کشوری دمید؟"^(۲)

بدین ترتیب، نیم قرن بعد از آن که حکومت طغرل در خراسان پا گرفت قلمرو جانشینان او از جیحون تا فرات و از فارس تا شام و آناتولی را در بر گرفت و بدینگونه یک سلاله غیر ایرانی بعد از چهار قرن که از سقوط ساسانیان می‌گذشت حدود ایران را که به دست وی افتاده بود تقریباً به وسعت عهد ساسانی رسانید و حتی فرهنگ ایرانی و میراث سیاسی ساسانی را در سراسر آن نشر داد.

"این چوپان‌های راهزن و بیابانگرد بعد از غلبه بر مسعود و برقراری سلطنت سلجوقی بخشی از غنایم و رهزنی و غارت رعایا را صرف تعمیر جاده‌ها، امنیت راهها، ساختن پل‌ها و رباط‌ها کردند از آن که بدون آنها نظارت بر احوال رعایایی که می‌باید بر وفق آیین حکومت غارت شوند ممکن نبود. تشریفات دربار حکومت و دستگاه دیوان هم برای تأمین این مقصود ضرورت داشت".

حکومت سلسله سلجوقیان از ۴۲۹ تا ۵۹۰ هـ.ق ادامه یافت. مشهورترین پادشاهان این سلسله پس از طغرل عبارتند از آلب ارسلان، پسر برادر طغرل، که در جنگ با قیصر روم، رومانوس، در ملازگرد [شهر قدیمی، در ارمنستان نزدیک نخجوان] بر وی چیره شد و او را اسیر خود گردانید. اما او را عفو کرده متعهد به پرداخت غرامت و آزاد ساختن اسرای ایرانی نمود. با این فتح سلجوقیان بر آسیای صغیر تسلط یافتند و اساس امپراتوری عثمانی را در آنجا بنا نهادند.

جلال‌الدین ملکشاه، که بیشتر از همه پادشاهان این سلسله شهرت دارد، (۴۶۵ - ۴۸۵ هـ./ ۱۰۷۲ - ۱۰۹۲ م.) تحت حمایت خواجه نظام‌الملک، وزیر کاردان ایرانی خود، زمام امور را در دست گرفت. دوران حکومت ملکشاه اوج قدرت آل سلجوق است. مرزهای سلجوقیان از مغرب به دریای مدیترانه و از مشرق به کاشغر و دریای خوارزم و از شمال به جبال قفقاز و از

^۱ تاریخ ادبی ایران، جلد ۲، ادوارد براون، صفحات ۳۴۱، ۳۴۲

^۲ همان، حواشی، صفحه ۳۸۵

جنوب به خلیج فارس رسید. اما بین این اقوام هیچ گونه پیوند اقتصادی و فرهنگی وجود نداشت و بهمین علت این وحدت ظاهری چندان نپایید.

ابوعلی حسن طوسی ملقب به خواجه نظام‌الملک در مقام مدیری کاردان و سیاستمداری تیزبین، رهبر عقیدتی و الهام بخش سیاست خارجی آلپ ارسلان و ملکشاه و در عین حال سازمان دهنده دستگاه اداری و کشوری و مالی دولت سلجوقیان بود. سازمانی که او برای حکومت سلجوقی ترتیب داد سلطنت آنان را از حال سلطه یک قوم وحشی بیابانگرد بیرون آورد و تشکیلاتی منظم بدان بخشید. وی مذهب سنی داشت و نسبت به شیعیان و اسماعیلیان خشن و سختگیر بود.

گرچه شخص خواجه نظام‌الملک و فرزندان و بستگانش جملگی از فئودال‌های بزرگ بودند و علاقه زیادی به نجات کشاورزان نمی‌توانسته‌اند داشته باشند، با این حال، وی تلاش کرد که در راه ترقی وضع اجتماعی و اقتصادی کشور قدم‌هایی بردارد. ولی تلاش او در راه بهبود وضع طبقه وسیع کشاورزان مفید نیفتاد.

خواجه نظام‌الملک به تأسیس رصدخانه‌یی همت گماشت (در نیشابور یا در ری) و حکیم عمر خیام نیشابوری را - که در ریاضی و نجوم سرآمد عصر محسوب می‌شد و تاریخ علم عالم، این دوره را عصر عمرخیام خوانده - و بعضی دیگر از منجمان و ریاضی‌دانان معروف را در آنجا گرد آورد. تقویم جلالی (تقویم هجری شمسی) که منسوب به جلال‌الدین ملکشاه است، به دست این دانشمندان ایجاد شد. خواجه نظام‌الملک دانشگاهی در بغداد تأسیس کرد که به مدرسه نظامیه معروف است. در این مدرسه عالی حجت‌الاسلام غزالی به تدریس می‌پرداخت.

در دوره حکومت ملکشاه سلجوقی فرقه اسماعیلیه نزاری (شیعه هفت امامی)، که از سال‌ها قبل داعیان آن مشغول تبلیغ و تعلیم به شیوه مسالمت‌آمیز در ایران بودند، به رهبری داهیانة حسن صباح دولتی مقتدر در ایران تشکیل داد و مرکز فعالیت مذهبی-سیاسی خود را قلعه الموت قرار داد.

این دولت، که در حقیقت دولتی بود در داخل دولت سلجوقیان، رقیبی جدی برای امپراتوری سلجوقی - که شدیداً بر مذهب سنت متکی بود - به شمار می‌آمد.

سرزمین‌های تحت سلطه اسماعیلیان پراکنده بود و بیش از شصت قلعه بزرگ را در گوشه و کنار ایران در بر میگرفت (به قولی صد قلعه).

نهضت اسماعیلیان ایران نیز، مثل سایر نهضت‌های آن دوران، از نارضایی مردم سرچشمه می‌گرفت و ریشه‌های اجتماعی داشت که به اجبار در لفافه اختلاف مذهبی ظاهر می‌گشت؛ چرا

که مردم در آن زمان مخالفت خویش را با دستگاه دولت و مذهب رسمی سنی - که مدافع منافع آن دستگاه بود - جز با سلاح دین نمی‌توانستند ابراز دارند.

نخستین پیشوایان الموت زندگانی بسیار ساده‌ای داشتند و به همین جهت در میان مردم تهیدست و پیروان خود گرامی بودند. هشت پیشوای اول فرقه اسماعیلیه، که ۱۷۰ سال، یکی پس از دیگری، جنبش اسماعیلیه را از قلعه الموت رهبری کردند، در تاریخ ایران به خداوندان الموت مشهورند. نخستین کس از خداوندان الموت حسن صباح بود. دژهای اسماعیلیان بارها توسط پادشاهان سلجوقی و جانشینانشان مورد هجوم قرار گرفت، بی‌آنکه توفیقی بدست آید. (به فصل شیعه و شیعیگری مراجعه شود.)

ملکشاه به صلاح‌دید خواجه نظام‌الملک لشکریانی برای سرکوب اسماعیلیان فرستاد که شکست خوردند. و در این هنگام بود که اسماعیلیان از تکنیک جنگی قتل دشمنان بر جسته خود استفاده کردند و خواجه نظام‌الملک، دشمن سر سخت اسماعیلیان، به دست یک نفر اسماعیلی، نامش ابو طاهر ارانی، به ضرب خنجر از پای درآمد. سه هفته بعد از او، ملکشاه در ۳۷ سالگی مُرد. نوشته‌اند او را مسموم کردند و ظاهراً این کار بدست غلامان نظامیه و طرفداران خواجه که سلطان را در مرگ آقای خود سهیم می‌دانستند، انجام یافته است. (۴۸۵هـ. / ۱۰۹۲م.)

با مرگ خواجه نظام‌الملک و ملکشاه، مملکت سلجوقیان در هم ریخت و جنگ خانگی بخاطر حکومت، میان اعضای خاندان سلطنتی در گرفت. این جنگ بیش از بیست سال طول کشید. پس از مرگ دو مدعی اصلی تاج و تخت، یعنی محمود و برکیارق - پسران ملکشاه - سنجر و محمد دو فرزند دیگر وی که زنده مانده بودند با یکدیگر کنار آمده کشور را میان خود تقسیم کردند. حکومت نواحی شرقی نصیب سنجر و غرب ایران و عراق سهم محمد گشت. سنجر، که سواد خواندن و نوشتن نداشت^(۱)، بکلی از آئین مملکتداری بیگانه بود. در عهد وی "بازار ظلم و ستمگری رواجی تمام یافت. از طبقات محروم، مخصوصاً کشاورزان، به اسامی

^۱ در نامه‌ای که از سوی سلطان سنجر به شرف‌الدین علی بن طرار زینی، وزیر خلیفه المستر شد، به بغداد فرستاده شده آمده است: "معلوم است که ما خواندن و نوشتن ندانیم."

گونگون مالیات و عوارض می گرفتند. غیر از بهره مالکانه، به اسامی گوناگون از قبیل نعل بها، مالیات سرانه، خراج سفر یا نزوله^(۱) و شراب بها و امثال اینها، مردم را می دوشیدند." "روحانیان سنی زمان که کوچکترین انحراف را رفض [خروج از دین] و کمترین تجلی فکر آزاد را کفر و بد دینی و الحاد و غیره می خواندند، به این تخطی های آشکار به آئین اسلام خرده نمی گرفتند." (۲)

در زمان حکومت سنجر ترکان قراختائی به ماوراءالنهر تاختند و چون سنجر به مقابله با آنها رفت، شکست سختی خورد و زن و کسانش به اسارت افتادند. پس از شکست سنجر از قوم قراختائی، خوارزمشاه آتسز به مرو و نیشابور حمله کرد و خویشتن را مستقل اعلام نمود. خوارزم ولایتی است واقع در قسمت سفلی جیحون (آمو دریا) که از ایام بسیار قدیم اهمیت فراوان در تمدن آسیای مرکزی داشته است. این ولایت از عهد سلطان محمود غزنوی همواره از ایالات غزنویان و سپس سلجوقیان بود و استقلالی نداشت. با این حال والیان آن سرزمین را به رسم قدیم، خوارزمشاه می نامیدند. ملکشاه سلجوقی، یکی از غلامان خود به نام انوشکین غرجه را به حکومت خوارزم گماشت. وی سر سلسله خوارزمشاهیان است. پس از درگذشت او پسرش، قطب الدین محمد جانشین او گردید و پس از او آتسز به حکومت رسید. چنان که گفتیم با استفاده از ضعف سنجر در سال ۵۳۶ هجری تا مرو پیش رفت و قتل و غارت بسیار کرده اعلام استقلال نمود. سنجر به زحمت اتسز را متقاعد ساخت که مجدداً حکومت عالیّه سلطان سلجوقی را بپذیرد. ولی در واقع امر خوارزم نیز از دست سلجوقیان به در رفت.

از سوی دیگر با تسلط قراختائیان به ماوراءالنهر، ترکان غز از آنجا مهاجرت کرده در حوالی بلخ سکونت گزیدند. تلاش سنجر برای بیرون کردن ترکان غز از بلخ و حوالی آن به نتیجه ای نرسید و سنجر در جنگ با غزان شکست سختی خورد و خود اسیر شد.

^۱ نزوله = بمعنی پولی است که عمال و سرهنگان حکومت از اهل دیه می گرفتند بعنوان خرج خوراک بوقت فرود آمدن در دیه: "فلان ظالم چندین دستارچه و نزوله و شراب بها ... بستند". به نقل از راحة الصدور - فرهنگ فارسی دکتر محمد معین

^۲ تاریخ اجتماعی ایران ۲، مرتضی راوندی، صفحه ۲۶۸

"ترکان مانند مور و ملخ به خراسان ریختند و شهرهای آباد آن ایالت را ویران ساختند، و مرو و بلخ و طوس و نیشابور و هرات را پایمال سم ستوران خود کردند و هزاران کس را کشتند که از میان ایشان عده‌ای از علما و زهاد و بزرگان به شمار می‌رفتند."^(۱)

"فتنه غز آغاز افول سلجوقیان بود و غزان چنان آتشی در سراسر ایران افروختند که اکنون نیز بعد از گذشت هشت قرن ..."^(۲) خاطرات تلخ آن از اذهان عامه مردم پاک نشده است.

خوارزمشاه اتسز، بلاد رنگ از این وقایع استفاده کرده بار دیگر اعلام استقلال نمود. سنجر پس از فرار از اسارت به زودی درگذشت و بعد از فوت او دوران سلالة سلجوقیان در خراسان پایان یافت و جنگ‌های فتودلی آغاز گردید (۵۵۲هـ. - ۱۱۵۷م.).

تقریباً سی سال میان سران غز و خوارزمشاهیان و غوریان^(۳) افغانستان و دیگر امیران فتودال بر سر تصرف خراسان مبارزه جریان داشت و سرانجام با پیروزی خوارزمشاه تکش پایان یافت. ترکان سلجوقی بهنگام ایجاد دولت خویش همچنان خوی غارتگری و بیابانگردی خود را همراه داشتند و حتی سرکردگان بزرگ آنها، مثل فاتحان مداین، کافور را از نمک باز نمی‌شناختند و از اینرو هر چند حکومت آنها از لحاظ نظامی بر عناصر ترک و ترکمان تکیه داشت از لحاظ اداری و سیاسی به همان اندازه دولت غزنوی جنبه ایرانی داشت و هم مثل آن سلالة وارث آیین و رسوم سامانیان بود. سلجوقیان در دوران قدرت، حکومت سیاسی و مذهبی را با هم داشتند. شعار "سلطان سایه خداست" از این دوره روی بعضی از ابنیه و آثار دیده می‌شود. الب ارسالان و ملکشاه بکلی بی‌سواد بودند و جانشینان آنان سلطان سنجر نیز فرق زیادی با آنان نداشت. از اینرو برای حُسن جریان کارها، خود تنها به امور نظامی و لشکری پرداختند و اداره امور سیاسی و اداری مملکت را به وزرا و کارشناسان ایرانی واگذار کردند. در نتیجه دوران فرمانروایی سلجوقیان دوران شکل‌گیری سنت‌های اداری و عصر ترقی و توسعه صنایع و معارف شد. در این توفیق، مساعی خواجه نظام‌الملک و علاقه ملکشاه تاثیر غیرقابل انکاری داشت.

هر چند سلجوقیان از همان آغاز کار، با وجود خاستگاه ترکمانی، بر وفق فرهنگ ایرانی تربیت شدند، باز در احوال و اطوار آنها غالباً نشانه‌هایی از خشونت طبع ناشی از معیشت بیابانی ظاهر

^۱ تاریخ ایران زمین، مشکور، صفحه ۱۹۲

^۲ حسن صباح - کریم کشاورز، صفحه ۱۰، تهران ۱۳۴۴

^۳ غور = سرزمین کوهستانی تاریخی در افغانستان کنونی که مسکن طایفه هزاره می‌باشد. غوریان که پس از غزنویان به قدرت رسیدند از این ولایت نام گرفته‌اند.

می‌شد. بعضی از پادشاهان آنها بیش از حدّ طماع، سفاک یا عیّاش بودند. قسمتی عمده از اوقات ملک‌شاه در کار شکار صرف می‌شد، محمدبن ملک‌شاه جنگباره، مغرور و ماجراجو بود، و سنجر شرابخوار، هوسناک و غلامباره بود و در عین حال بیش از حدّ غرور و قساوت داشت. اوقات طغرل بن ارسلان بیشتر در شرابخواری، زورآزمایی و تمرین‌های جنگی بیفایده می‌گذشت. پیداست که با این اوصاف، تا چه حدّ کار ملک دچار اختلال می‌شد و به انحطاط تدریجی می‌افتاد. ایران در دورهٔ فرمانروایی آنها در واقع تحت ادارهٔ یک حکومت مستبد نظامی بود. پادشاه به ندرت احساس مسؤولیت می‌کرد و مخصوصاً وقتی تحت تاثیر تلقین‌های سوء سرکردگان ترک و ترکمان خویش واقع می‌شد، به ندرت ممکن بود خود را به هیچ قید اخلاقی یا دینی پای‌بند شمرد. قسمت عمدهٔ قلمرو سلطان نیز بر سیل اقطاع به همین سرکردگان ترک و ترکمان که امرای لشکر وی بودند، واگذار بود. کثرت تعداد ترکان لشکری و سرایی هم درین ایام خیلی بیش از عهد غزنویان موجب بروز اغتشاش و مایهٔ رواج فساد در کارها می‌شد. رواج فوق‌العادهٔ هم جنس‌گرایی که ادبیات عصر معرّف و مؤید آنست نیز مخصوصاً یک نتیجهٔ غیر قابل اجتناب حضور و وفور این غلامان خویروی ترک بود که غیر از پادشاهان و امراء، اکثر محتشمان عصر حتی بازرگانان و اهل علم هم غالباً تعداد زیادی از آنها را در خانه داشتند. هر گونه خدمت و هر گونه تمتّع هم از آنها دریافت می‌کردند.

در مورد رابطهٔ سلجوقیان با خلیفه که رهبری اسمی عالم اسلام را بر عهده داشت، آنچه می‌توان گفت اینکه پادشاهان سلجوقی تا وقتی محتاج به تأیید خلیفه بودند، نسبت به وی اظهار فروتنی و حتی خاکساری می‌کردند. چنان که طغرل هنگامی که به فرمان خلیفه خلعت سلطنت بر او پوشاندند و تاج خسروی بر سر او نهادند، می‌خواست زمین ادب بیوسد لیکن تاج مانع زمین بوسی بود. پس، از خلیفه خواست که اجازهٔ دست بوس دهد. طغرل دست خلیفه بوسید و بر چشم نهاد.

الب ارسلان نیز پس از نجات دادن خلیفه از قلعه‌یی که در آنجا به دست جنگجویان عیسوی محبوس شده بود، اجازهٔ مراجعت خواست و چون رخصت یافت در وقت وداع پیاده شد و سمّ مرکب خلیفه را بوسید.

علت اساسی حمایت سلاطینی چون محمود و مسعود غزنوی، و طغرل و الب ارسلان سلجوقی و دیگران از خلفای عبّاسی، این بود که این شهریاران، ترک و اجنبی بودند و در میان مردم ایران حامی و پشتیبانی نداشتند. رفتار آنان با مردم مقرون به عدل و انصاف نبود و در گرفتن مالیات و بیگاری و جز اینها بی‌نهایت سختگیری می‌کردند. در چنین شرایط و احوالی

آنان نقطهٔ اتکائی جز "بغداد" نداشتند و ناگزیر بودند از دو سلاح - از شمشیر و سلاح دین، یعنی نیروی معنوی خلیفه - برای تثبیت قدرت و فرمانروایی جابرانه خود استفاده نمایند.

اما وقتی از تأیید و حمایت خلیفه بی‌نیاز بودند با وی دعوی همسری می‌کردند و احیاناً بر خوردهای خشونت‌آمیز و بیگانه‌وار نشان می‌دادند. خلیفهٔ عباسی در دوران قدرت آنها هر چند مثل دوران آل بویه مورد تحقیر و اهانت دایم نبود، با آنگونه تعظیم و تکریم ظاهری هم که از جانب سامانیان و غزنویان در حق وی اظهار می‌شد مواجه نبود. در اکثر مدّت این دوران، خلیفهٔ بغداد مثل "فرمانروای اَتیکان" قدرتش محدود به قلمرو کوچک خویش و نظارت بر امور شرعی بود. حتی اتابکان و خوارزمشاهیان هم آنها را فقط در همین محدوده رعایت و قابل قبول تلقی می‌کردند، و رسمی که از روزگار دیالمهٔ بویی [آل بویه] در بغداد گذاشته شده بود، یعنی تعیین اقطاع برای خلیفه، در این دوره هم همچنان معمول بود و سلطان مقدار آن را تعیین می‌کرد.

بعد از مرگ القائم بالله جانشین او شش ماه در شکم مادر بود و بعد از ولادتش وی را المقتدی بامرالله لقب دادند، بعد از او مُستظهر و بعد از مرگ مُستظهر، مُسترشِد خلافت یافت. تا این هنگام (۵۱۲هـ.) اگر سلاطین سلجوقی اراده می‌کردند می‌توانستند کار عباسیان را یکسره کنند. لیکن اعتقادی که غالب سلاطین اولیّهٔ سلجوقی به خلفا داشتند و اختلافات سختی که بعد از وفات ملکشاه بین آنان افتاده بود، باعث شد که مسند خلافت از گزند حوادث در امان بماند. ولی دستگاه خلافت قدرتی نداشت تا الناصرالدین الله (۵۷۵ - ۶۲۲ هجری) دوره طولانی خلافت خود را آغاز کرد، و اوست که با تدبیر و توطئه و تفتین میان امرا و سلاطینی که در ایران حکومت می‌کردند، قدرت خلافت را بسیار فزونی بخشید. و هم اوست که برای انداختن قدرت سلطان محمد خوارزمشاه، نخست کوچلوک خان پادشاه نایمان^(۱) و سپس چنگیز را دعوت به حمله بر ماوراءالنهر کرد و مسلمانان را در چنگ ترک و تاتار انداخت تا خود چند روزی بیشتر بر مسند خلافت تکیه کند. در حقیقت با انقراض سلجوقیان، خلافت عباسی دوباره قدرت یافت و به صورت یک دولت زندگی از سر گرفت.

گفتیم که سلجوقیان از آغاز زمامداری، سرزمین‌های مفتوحه‌ای را به نام "اقطاع" به بزرگترین نمایندگان اعیان چادر نشین ترک، که قدرت نظامی و جنگی داشتند، واگذار می‌کردند. ضمناً شاهدگان خردسال سلجوقی نیز اقطاع می‌گرفتند و هر بار که سلطان ناحیه‌ای از کشور را به

^۱ نام یکی از قبایل ترک ماوراءالنهر و کوچلوک خان نام پادشاه آن قوم است که معاصر سلسهٔ خوارزمشاهیان بوده است.

عنوان تیول به یکی از شاهزادگان واگذار می‌کرد، یکی از سرداران خود را که سابقه غلامی داشته و وفاداری اش را نسبت به ولینعمت خویش به ثبوت رسانیده بود به خدمت او می‌گماشت و وی را مربی و یا لله آن شاهزاده می‌کرد. این شخص را اتابک (مربک از دو کلمه ترکی: آتا = پدر و بیگ = آقا، بزرگ) می‌خواندند. اینان معمولاً پس از استقرار در حوزه فرمانروایی خود، حتی الامکان سعی می‌کردند با استقلال حکومت کنند. خوارزمشاهیان نیز در شمار امرای ممتازی بودند که در سرزمین متمدن و باستانی خوارزم به قدرت رسیدند.

پس از وفات ملکشاه و مخصوصاً با ظهور اختلاف بین شاهزادگان و مدعیان سلطنت، همین سرداران که با عنوان اتابک، شاهزادگان غالباً خردسال سلجوقی را در تحت حمایت خویش گرفته بودند، قدرت و نفوذ بیشتری کسب کرده به نام شاهزاده تحت حمایت خویش و یا بدون آن و بکلی مستقل در قلمرو خود فرمانروایی کردند و امارت مستقل یافتند.

از معروفترین اتابکان در ایران، در درجه اول اتابک آذربایجان ایلدگُز بود؛ غلامی در دربار سلطان مسعود از غلامان ترک قیجاقی و سپس سلغُر در فارس که سلسله سلغُریان را تأسیس کرد.

بطور کلی اتابکان آذربایجان، فارس، لرستان، یزد و جز آن از نظر کشورگشایی و قدرت نفوذ سیاسی، نام و نشان و اهمیت و اعتبار چندانی ندارند. ارزش و مقام آنان بیشتر از این جهت است که جمعی از دانشمندان و اهل علم را در پناه حمایت خود گرفته و از تشویق و احترام آنان خودداری نکردند. در میان اتابکان فارس، اتابک ابوبکرین سعد به مناسبت سیاست و تدبیری که در حفظ فارس از حمله مغول به خرج داد، مقامی ارجمند دارد. این مرد زیرک و موقع شناس برای نجات خطه فارس از خرابی‌ها و خونریزی‌های مغول، برادرزاده خود را به دربار اوگتای فرستاد و با تقدیم هدایا و التزام به پرداخت خراج، گردن به فرمان مغول نهاد و با این روش عاقلانه منطقه فارس را از دستبرد لشکریان مغول در امان داشت. به این ترتیب اهل علم و کسانی که از جلو سیل خانمان برانداز مغول گریخته و در جستجوی گوشه‌ی امن و راحت بودند، در حوزه فرمانروایی اتابکان گرد آمدند؛ که در آن میان استاد سخن سعدی شیرازی در منطقه قدرت اتابک ابوبکر سعدبن زنگی مسکن گزید.

از میان امیران نیز خوارزمشاهیان ممتاز گردیدند. آنان

نخست در زندگی سیاسی خراسان و سپس سراسر ایران وظیفه رهبری را ایفا نمودند. خوارزمیان هم در

خوارزمشاهیان

دوره تسلط خود بر عراق [عجم] و همچنین در مدتی که با سلاجقه عراق در زد و خورد بودند،

بر مردم خراسان و عراق بیدادگری‌های وحشیانه کردند ... سربازان خوارزم، که بیشتر از قبایل خونخوار زردپوست فراهم می‌آمدند ... خانه‌ها را تفتیش می‌کردند، و دیوارها را در جستجوی گنج می‌شکافتند، آشیان‌های مردم بدبخت را ویران می‌نمودند، زر و سیم و گوهر و حتی اثاث البیت و اغنام و احشام را به غارت می‌بردند، و از همه اینها بدتر آن‌که با نهایت تعجب می‌بینیم در بعضی از بلاد زنان و فرزندان مردم ستم‌دیده عراق را هم به اسارت می‌برند!^(۱)

شگفت آن‌که "غلامان ترک نژادی که در دستگاه سلاجقه و اتابکان به سر می‌برده و پیش از این وقایع مردم بی‌سامان را به عناوین مختلف مورد تعرض و آزار قرار می‌داده‌اند، چون خوارزمیان را مستولی دیدند با آنان در غارت و یغما همداستان شدند". این "قراغلامان عراق یک سواره و دو سواره با خوارزمیان ایستادند و راه ظلم و خرابی کردن بدیشان نمودند و هر جا که دیهی مانده بود چهارپاش می‌رانند و روستایی گلیم در دوش از پس می‌شد تا پیش او گاو می‌کشتند و کباب می‌کردند و روستایی جگر می‌خورد!"^(۲)

"بدتر و عجیب‌تر از کار این قراغلامان آشناکش، خیانت ائمه دین و عمال شرع مبین بود که آنان نیز با خوارزمیان دیوسرشت یاوری‌ها می‌کرده و در کار آنان راهنمائی‌ها و گره‌گشایی‌ها می‌نموده‌اند و کار عراق از دست "ائمه بد دین و ظالمان ترکان بدین رسید که بیرون از آنک اعمال دیوانی را رعایت نمی‌کردند، امور شرعی از قضا و تدریس و تولیت و نظر^(۳) و اوقاف هم به اقطاع کردند^(۴) و در هر شهری چنین بی‌دیانتان را مستولی کردند". مثلاً نورالدین ککجه از عمال تکش در همدان با آن‌که تعهد عدل و نصفت کرده بود، از مردم به عناوین مختلف مال می‌ستاند و "این همه ظلم به ارشاد قاضی زنجانی بود، آن روباه سیاه دین تباه پرگناه، ابلیس در صورت ادريس^(۵)، سرتا پا تلبیس، که به سبب قضا، بر املاک و اموال مردم اطلاع داشت،

^۱ تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۲، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحه ۱۰۷

^۲ همانجا

^۳ نَظَر = فیصله دادن دعوی مردم.

^۴ اقطاع کردن = در اینجا یعنی واگذار کردن امور شرعی و قضا و تولیت... به غارتگران ترک برای، تأمین معاش او و دریافت تعهد خدمتی از او.

^۵ ادريس = پیغمبری که نام وی دو بار در قرآن آمده، گویند وی نیز مانند خضر حیات جاودانه یافت.

خاطر برگماشت و هر کسی را سررشته به دست عوانان^(۱) می داد تا عصمت از اموال و املاک مسلمانان برخاست.^(۲)

"در این دوره معمولاً کسانی بر مردم فرمانروایی و بر مال و جان مسلمانان حکومت داشته اند، که هر یک چندی نزد امیر و سلطانی به غلامی گذرانده باشند و آن دیگران نیز که به همراهی قبایل زردپوست بر ایران تاخته و حکومتی به دست می آورده اند، عادتاً مردمی بیابانگرد و وحشی بوده اند که جز شمشیرزدن و کشتار و غارتگری کاری دیگر نمی دانسته اند. فرمانبرداری از این قبیل مردم که با سوابق زشت و یا از راه چپاول، و غارت زمام حکومت را به دست می گرفته و بر گردن ایرانیان سوار می شده اند، اندک اندک ارزش ملکات اخلاقی را از میان برد و مردم را به اصول انسانیت بی اعتنا کرد."^(۳) "طبعاً اطاعت از چنین مردم بد سابقه آدمکش غارتگر، به جان و دل صورت نمی گرفت، و خراج و مالیاتی که مردم برای مصارف عیش و عشرت و مخارج بی حساب آنان می دادند به کُره و ناخشنودی پرداخت می شد. این وضع ناپهناجر که طبعاً ایجاد مشکلات گوناگون برای مردم می کرد، در حالت اجتماع آثار شومی می گذاشت که بدترین آنها یأس و نومیدی و بدبینی در مردم بود."^(۴)

چنان که قبلاً گفته شد، بنیانگذار دولت خوارزمشاهیان، که در نتیجه تجزیه دولت سلجوقیان به وجود آمد، انوشتکین بود. وی "در نتیجه خدماتی که به نفع دولت سلجوقی انجام داد، از طرف ملکشاه به حکومت منصوب شد. پس از مرگ انوشتکین، سنجر فرزند او قطب الدین محمد را در ۴۹۰ هجری به حکومت خوارزم برگزید و این شخص خود را خوارزمشاه خواند". ولی در تمام دوران حکومت، خود را مأمور و مطیع سلطان سنجر می دانست. پس از مرگ او اتسز فرمانروای خوارزم گردید. در حقیقت اتسز مؤسس واقعی حکومت خوارزمشاهی است. بعد از او، ایل ارسلان و سپس تکش به هوای سلطنت برخاستند. علاءالدین تکش پس از مدتی به مخالفین خود فائق آمد و بیشتر متصرفات سلجوقیان را ضبط کرد. او پس از غلبه بر آخرین سلطان سلجوقی عراق، طغرل سوم، به پایتخت وی همدان در آمد. در آنجا شنید که الناصرالدین الله وزیر خود مؤیدالدین قصاب را با خلعت‌هایی پیش وی فرستاده و در بیرون شهر در انتظار اوست و می گوید که تکش باید خود پیاده به پیش وزیر بیاید و خلعت خلیفه را بر تن

^۱ عوانان = مأموران اجرای حکم قضا.

^۲ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، صفحه ۱۰۷

^۳ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، صفحه ۱۰۸

^۴ همانجا

کند. تکش که از وزیر خلیفه واهمه‌ای داشت و می‌ترسید در کار او نیرنگی باشد به دستگیری او از شهر بیرون شد. مؤیدالدین قصاب از ترس به کوهستان‌های غربی گریخت. تکش در سال ۵۹۲ هجری دیگر باره به عراق آمد و به همدان رفت و لشکریان خلیفه را شکست سخت داد. ناصر چون می‌ترسید که دیگر بار تکش به عراق آید و قصد دارالخلافه کند از راه چابلوسی خلعت‌هایی برای او فرستاد و سلطنت او را در عراق [عجم] و خراسان و ترکستان تأیید نمود و پسر او محمد را لقب قطب‌الدین داد.

تکش در آخر عمر به قصد ویرانی قلاع اسماعیلیه و برانداختن آن طایفه افتاد. اما به مقصود خود نرسید و در بین نیشابور و خوارزم بسال ۵۹۶ هجری درگذشت.

پس از او سلطنت به فرزندش سلطان محمد خوارزمشاه رسید. در عهد سلطنت او دولت خوارزمشاهیان سراسر ایران را به استثنای خوزستان که جزو قلمرو خلیفه بود در زیر لوای خود متحد ساخت. سلطان محمد خوارزمشاه ضمن بسط متصرفات خود، حکومت غوریان را شکست داده سلطه خویش را تا منتهای مرزهای جنوبی افغانستان گسترش داد.

همچنین دولت گورخانیان از طایفه قراختائیان را که در ماوراءالنهر شرقی حکومت داشتند به کمک کوچلوک خان تاتار، پادشاه نایمان برانداخت و این امر سبب شد که حائل و سدّی که آنها بین ممالک اسلامی و بلاد مغول به وجود آورده بودند از میان برداشته شود. بدین ترتیب ممالک خوارزمشاهی با متصرفات چنگیزخان مغول همسایه شد.

سلطان محمد پس از گسترش دامنه فتوحات خود از خلیفه خواست که در بغداد به نام وی خطبه بخوانند. ولی خلیفه نه فقط این درخواست را نپذیرفت بلکه به تلاش خود در تحریک دشمنان خوارزمشاه علیه وی افزود و در اجرای همین سیاست با جلال‌الدین حسن، از نوادگان حسن صباح، که در مقام پیشوای اسماعیلیان بر قلعه‌های الموت و رودبار و قُهستان تسلط داشت و به تازگی از کیش اسماعیلیه دست برداشته و ملقب به جلال‌الدین نومسلمان شده بود، بر ضد خوارزمشاه متحد شد. جلال‌الدین نیز جمعی از فدائیان اسماعیلی را در اختیار خلیفه گذاشت تا خلیفه به دست ایشان دشمنان خویش را از میان بردارد و خلیفه با استفاده از این افراد والی خوارزمشاه در عراق و امیر مکه را سر به نیست کرد. در عوض خوارزمشاه نیز به فتوای گروهی از علمای ماوراءالنهر به مضمون ذیل و به استناد اسنادی که به هنگام تسخیر غزنه بدست آمده و حاکی از تحریکات خلیفه علیه خوارزمشاه بود نام خلیفه الناصر را از خطبه و سکه بینداخت:

"هر امام که بر امثال این حرکات که ذکر رفت، اقدام نماید امامت او حق نباشد و چون سلطانی را که مدد اسلام نماید و روزگار بر جهاد صرف کرده باشد، قصد کند، آن سلطان را رسد که دفع چنین امام کند و امامی دیگر نسب گرداند؛ و وجه دیگر آنک خلافت را سادات حسینی مستحقّند و در خاندان آل عبّاس غصب است." (۱) و یکی از سادات حسینی ترمذی (۲) - سید علاء الملک ترمذی - را به خلافت برداشت. "اما اکثریت علما و روحانیون اطاعت از خلیفه را بر خود فرض شمردند". در همین ایام محمد خوارزمشاه در اثر یک خشم آنی، شیخ مجدالدین بغدادی، اهل خوارزم و از صوفیان و عارفان مشهوری را که در میان مردم نفوذ و احترام فراوان داشت، اعدام کرد. بدین ترتیب سلطان که نه در بین روحانیان و نه در میان مردم تکیه گاه و هوا خواهی نمی دید، برای حفظ موقعیت خود، به ترکان دشت قبیچاق [ناحیه ای در شمال بحرخرز]، که مادر او ترکان خاتون نیز از آنها بود، تکیه کرد و همین امر نابسامانی های بیشتری را در امور مملکت سبب شد.

از سوی دیگر، خلیفه عبّاسی که برای شکست سلطان محمد خوارزمشاه و حفظ موقعیت خود به هر وسیله ای متوسل می شد، محرمانه رسولانی پیش فرمانروایانی که در شرق قلمر خوارزمشاه حکومت می کردند، از جمله دربار چنگیزخان می فرستاد و آنان را به جنگ با سلطان محمد تشویق می نمود. (۳)

در طی همان ایام که خلیفه عبّاسی و سلطان محمد خوارزمشاه علیه همدیگر توطئه می چیدند، در آن سوی مرزهای شرقی قلمرو خوارزمشاه قدرت نوخاسته ایی از طوایف مغول به رهبری چنگیزخان در حال طلوع بود که به داخل مرزهای اسلام می خزید و خود را برای تهدید و تسخیر دنیای اسلام آماده می ساخت.

اینک مطالعه دوران پرآشوب و پرماجرا و عهد تاریک
پروحشتی را آغاز می کنیم که درین دوران "ویرانکاران

حمله چنگیزخان به ایران

^۱ تاریخ اجتماعی ایران ۲، صفحه ۲۸۲، به نقل از تاریخ جهانگشای جوینی.

^۲ شهری در جنوب شرقی ازبکستان فعلی.

^۳ بارتولد، حمله مغول به ایران را به تشویق و تحریک ناصر خلیفه مورد تردید قرار می دهد و می نویسد: "خلیفه، واقعاً در میان همسایگان شرقی خوارزمشاه متحدانی برای خویش می جست و بدین منظور رسولانی - نخست نزد غوریان و زان پس به نزد کوچک - اعزام کرد ... ولی تصور نمی رود که خبر مربوط به دعوت مغولان از طرف ناصر خلیفه علیه خوارزمشاه شایان توجه و مهم باشد". ترکستان نامه، جلد ۲، صفحه ۸۳۴ - اما ابن اثیر که معاصر آغاز حمله مغول بوده، و دو مورخ بغدادی، ابن الطقطقی و ابن الفوطی، ناصر را در این باره مقصر می دانند.

مغول و تاتار و دیگر زردپوستان وحشی و نیم‌وحشی آسیای مرکزی تاخت و تازهای پیاپی بلاخیز در ایران کردند و قسمت بزرگی از فلات پهناور ایران را در هم کوفتند و بسیاری از بلاد را چنان ویران ساختند که دیگر نامی از آنها" در تاریخ باقی نماند.

"کشتارهای بی‌امان و قتل‌عام‌های پی در پی، شکنجه‌ها و آزارها، ساختن مناره‌ها از سرهای آدمیان، بر پا داشتن دیوارها از صف‌های اسرا همراه آجر و گچ، سر بریدن و مُثله کردن، تخطی به نوامیس مردم بی‌دفاع، دزدی و غارت، ترویج انواع مفسد و معایب، دروغ و تزویر، مخالفت با شرع و اخلاق و انسانیت، و نظایر این فجایع سرلوحه بسیاری از اعمال و افعال و حوادثی است که درین دوره طولانی نزدیک به دو قرن رخ داد.

ایرانیان درین دوره پرحادثه به اندازه تمام تاریخ گذشته و آینده خود رنج کشیدند، و اگر چه فرهنگ نیم‌جان خود را با کوشش‌های مداوم از زیر لطمات سخت به هر گونه‌یی که میسر بود نجات بخشیدند، امّا در مقابل، بسیاری از آثار نامطلوب جریان‌های سیاسی و اجتماعی این عهد را خواه و ناخواه نگاه داشتند."^(۱)

طوایف وحشی یا نیم‌وحشی "مغول نیز مثل مهاجمان باستانی، از اعماق بیابان‌های گبی^(۲) و سرزمین‌های اطراف چین و سیبری برخاستند و با حرص و ولع بی‌سابقه‌ای در اندک مدّت بخش عمده‌یی از دنیای متمدّن را، در قلمرو اسلام، به ویرانی و نابودی کشیدند. آنها در زیر چادرهای نمدی یا در هوای آزاد بیابان سر می‌کردند. در کنار شتران و گوسفندان و اسبان خویش عمر می‌گذرانند، از گوشت و شیر آنها تغذیه می‌کردند، از پشم آنها لباس و کلاه و خیمه می‌ساختند و اگر دام‌مرگی یا خشکسالی پیش می‌آمد از خوردن هیچ چیز حتی شپش هم خودداری نداشتند؛ البته گوشت موش و گربه و سگ و خون حیوان و آدمی هم که گهگاه مایه عیش آنها می‌شد."^(۳)

دشت گبی، در اواخر قرن ششم هجری، مسکن قبیله‌های زردپوستی بود که یکی از آن قبیله‌ها "مغول" نام داشت. تیموچین، فرزند رئیس طایفه "قیات" - یکی از طایفه‌های قبیله مغول - که مردی شجاع، جنگاور و مدبّر بود، پس از فوت پدر توانست این قبایل بدوی را متحد سازد و خود یگانه پادشاه آنان گردیده لقب چنگیزقاآن - یعنی پادشاه نیرومند و توانا - از شورای

^۱ تاریخ ادبیات در ایران ۳، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحات ۱ و ۲

^۲ گبی = بیابان شنزار وسیعی در آسیای مرکزی واقع در جنوب جمهوری مغولستان خارجی فعلی است.

^۳ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۲۲

رؤسای قبایل (قورولتای) دریافت دارد و نام قبیله‌اش را نام مشترک تمامی قبایل تحت فرمان خود سازد.

وی پس از آن که طوایف قیرقیز را مطیع خود ساخت و دولت تاتاری اویغور را برانداخت و دولت قراختائیان را با همکاری سلطان محمد خوارزمشاه شکست داد، بر ترکستان شرقی مسلط گردیده با سلطان محمد همسایه شد و در صدد ایجاد روابط دوستانه با او برآمد. سلطان محمد پس از فتوحاتی که لشکریان او در آسیای مرکزی کردند، از فرط غرور به خیال تسخیر چین افتاد. اما بعد از آن که شنید چنگیزخان بلاد اویغور را تحت اطاعت خود در آورده و در سال ۶۱۲ ه.ق. بر شهر پکینگ (پکن)، پایتخت چین شمالی، مسلط شده است، "خواست درباره این شایعات تحقیق به عمل آورد و اطلاعات مشروحی راجع به نیروهای واقعی فاتح مغول کسب کند و بدین سبب رسولانی از خوارزم تحت نظر بهاءالدین رازی به نزد چنگیزخان گسیل داشت.

فرستادگان سلطان محمد "پس از فتح پکن وارد دربار چنگیز شدند. همه جا آثار ویرانی‌های وحشت‌انگیز دیده می‌شد، از استخوان‌های کشتگان کوه‌ها تشکیل شده بود، خاک از روغن آدمیزادگان مقتول نرم شده بود، بر اثر تلاشی و پوسیدگی اجساد، بیماری‌های گوناگون ساری گشته بود. برخی از همراهان بهاءالدین مریض شده جان سپردند. در کنار دروازه شهر پکن، توده عظیمی از استخوان آدمی دیده می‌شد، مردم به رسولان گفتند که به هنگام تسخیر شهر به دست مغولان، شصت هزار دوشیزه خویشتن را از باروی شهر به زیر افکندند، تا به چنگ ایشان نیفتند."^(۱)

"چنگیز در آغاز امر مطلقاً قصد حمله به ایران و بلاد اسلام نداشت و "گویا می‌خواست فرمانروایی خود را به قسمتی از نواحی شرقی آسیا محدود سازد" و بهمین جهت، مقدم فرستادگان خوارزمشاه را گرامی داشت و آنان را به مهربانی پذیرفت، و "هنگامی که فرستادگان خوارزمشاه از خدمت او باز می‌گشتند به سلطان محمد پیام داد: "محمد خوارزمشاه را بگوئید که من پادشاه آفتاب برآمدم (مشرق) و تو پادشاه آفتاب فروشدن (مغرب)، میان ما عهد مودت و محبت و صلح مستحکم باشد و از طرفین تجار و کاروان‌ها بیایند و بروند و ظرایف و بضاعت [کالای بازرگانی] که در ولایت من باشد بر تو آورند و آن بلاد تو همین حکم را دارد". (به نقل از طبقات ناصری)

^۱ تاریخ اجتماعی ایران جلد ۲، مرتضی راوندی، صفحه ۲۸۴ به نقل از ترکستان نامه بارتولد.

"اگر مردم مدبری در آن هنگام بر ایران حکومت می‌کردند مسلماً از چنین اندیشه‌یی استفاده می‌بردند و جلو یک فاجعه هولناک تاریخی را می‌گرفتند. لیکن متأسفانه دولت فاسد خوارزمشاهی با امرا و سپاهیان غارتگرو قتل خود ... و همچنین با فسادی که در خاندان سلطنتی آل آتسز وجود داشت، شایسته درک چنین موقع دشوار و مهمی نبود و حتی با خامکاری های خود چنگیز را وادار به حمله بر ممالکی که با آن همه خون‌ریزی و غارت به چنگ آورده بود نمی‌کرد.

میل چنگیز به ایجاد روابط تجاری میان ممالک خود و کشورهای ثروتمند اسلامی از اقدامات دیگر او از قبیل امن کردن راه‌ها و گماشتن "قُرُق‌چی" در آنها و پذیرفتن بازرگانان اسلامی و خریداری اجناس آنان به بهای کافی و فرستادن هیأتی برای عقد معاهده دوستی نزد خوارزمشاه به نیکی بر می‌آید. گویا بعد از عقد این معاهده در سال ۶۱۵ هجری بود که چنگیز تحف و هدایایی برای سلطان محمد، و بازرگانان با اموال فراوان به طرف ممالک اسلامی گسیل کرد.

منهاج سراج^(۱) دنبال سخنانی که پیش ازین نقل کردیم، درباره ارسال هدایای چنگیزی و اعزام قافله عظیم تجاری به جانب ممالک اسلامی می‌گوید: "در میان تحف و هدایا که به نزدیک سلطان محمد خوارزمشاه فرستاد یک قطعه زر صامت^(۲) [بود] چندانچه [به اندازه] گردن شتری ... و پانصد شتر از زر و نقره و حریر و خز خطائی [ابریشم] و ترغو [نوعی از بافته ابریشمی سرخ رنگ] و قندز و سمور و ابریشم و ظرایف چین و طمغاج^(۳) با بازرگانان خود روان کرد و بر بیشتر آن شتران زر و نقره بار بود. چون به اترار وصول شد، قدرخان اترار (یعنی امیر اترار) که در این هنگام اینالجعق معروف به غایرخان از خویشاوندان مادری سلطان محمد خوارزمشاه بود، غدر کرد و از محمد خوارزمشاه اجازت خواست^(۴) و جمله تجار و آیندگان و رسل را به طمع آن زر و نقره به قتل رسانید، چنان که هیچ‌یک از آن خلاص نیافتند الا یک شتربان که در حمام بود، در آن وقت از راه گلخن [تون حمام] خود را برون انداخت و در محافظت خود حیل

^۱ منهاج سراج، ملقب به صدر جهان، پسر سراج الدین محمد جزجانی، قاضی و شاعر و مورخ ایرانی و مؤلف "طبقات ناصری".

^۲ صامت = "از مال" زر و سیم - مقابل ناطق که حیوان "شتر و گاو و گوسفند" است.

^۳ طمغاج = نام ناحیه یا شهری بوده در اقصی ترکستان شرقی در حدود چین یا داخل چین.

^۴ غایرخان به خوارزمشاه اعلام کرد که آنان به قصد جاسوسی به ایران آمده‌اند و با اجازه سلطان عموم بازرگانان مغول را کشت و اموال آنها را ضبط کرد.

انگیخت و از راه بیابان به بلاد چین و طمغاج باز رفت و چنگیزخان را از کیفیت آن غدر اعلام داد. بگفته ابن اثیر "کالاها به تجار بخاری و سمرقندی فروخته شد و سلطان پولی را که از فروش آنها بدست آمده بود تصاحب کرد".

"بعد از این واقعه باز چنگیز از حمله خودداری کرد و به اعزام هیأتی به دربار خوارزمشاه و مطالبه غایرخان و جبران خسارت بسنده نمود." (۱) ولی خوارزمشاه به علت نزدیکی غایرخان با سران سپاه و ترکان خاتون، نه فقط وی را به چنگیز تسلیم نکرد، بلکه فرستادگان چنگیز را هم کشت و با این اقدام جنون‌آمیز، مقدمات حمله وحشیانه و ویرانگر مغول را به ایران و دیگر کشورهای اسلامی فراهم نمود.

بدین ترتیب، بی‌تدبیری، غفلت و غرور سلطان محمد خوارزمشاه و بی‌کفایتی و اغراض شخصی خلیفه الناصرالدین الله آتشی برافروخت که "خاندان هر دو را بر باد داد و دود آن چشم فروزنده تمدن شرق را یکباره کور کرد".

چنگیزخان پس از اطلاع از برخورد و رفتار سلطان محمد تصمیم گرفت که به متصرفات خوارزمشاه حمله کند. اما نظر به اینکه وی برای نیروی نظامی خوارزمشاه ارزش فراوانی قائل بود، قبل از آن که به ایران حمله کند تمام نیروی خود را بسیج کرد و غیر از فرزندان رشید خویش، امرای محلی را نیز برای این جنگ عظیم آماده ساخت.

"چنگیزخان که تدارک انتقام‌گیری از خوارزمشاه را می‌دیده، ناگزیر می‌بایست پیش از هر کاری، کار کوچک‌خان را [که در ترکستان شرقی حکومت می‌کرد و نسبت به ادیان، از جمله مسلمانان تزییقاتی روا می‌داشت] یکسره کند. چنگیز یکی از سرداران مغول را مأمور دفع او کرد، و این سردار مغول با مهارت فراوان از تزییقاتی که کوچک‌خان نسبت به ادیان دیگر روا می‌داشت بهره گرفت و قلمرو وی را بدون آن که مقاومت شود تصرف کرد. وی در بلاساغون (مرکز ترکستان شرقی) فرمانی صادر کرده حق عبادت آشکار را که کوچک‌خان از مسلمانان سلب کرده بود به ایشان باز گردانید - کاری که خوارزمشاه نتوانسته بود انجام دهد - [از اینرو] اهالی آنجا مغولان را همچون منجیان خویش از تزییقات بیرحمانه پیشین درود گفتند و لشکریان کوچک‌خان را نابود کردند ... بدین ترتیب خوارزمشاه قادر نبود به تصادم خویش با چنگیزخان جنبه دینی بدهد، بویژه که قربانیان واقعه هائله اترار فقط و فقط مسلمانان بودند." (۲)

^۱ تاریخ ادبیات در ایران ۳، ذبیح الله صفا، صفحات ۷ و ۸

^۲ ترکستان نامه، جلد ۲، و. و. بارتولد، ترجمه کریم کشاورز، صفحات ۸۳۵، ۸۳۹ و ۸۴۱

ضمناً پیش از آغاز حمله، به وضع قوانینی پرداخت که آنها را به زبان مغولی "یاسای چنگیزی" گویند و بفرمود که آن قوانین را به خط اویغوری بنویسند و در خزانه خاندان خود بایگانی نمایند. "مغولان پیش از چنگیزخان، دارای خط و کتابت نبوده‌اند و پس از پذیرفتن الفبای اویغوری - پیش از هر کاری - از آن الفبا به منظور تدوین و تنظیم آنچه اصطلاحاً "مقررات چنگیزخانی" نامیده می‌شود، استفاده کردند."^(۱)

یاسای بزرگ چنگیزی - که مبین حقوق و روابط فرد عادی و چادرنشین مغول و آقا و ارباب او که با روح منافع اعیان دستکاری شده و در زیر لفافه پدرشاهی و دیسپلین خشن نظامی تقدیس شده بود - دستورالعمل اداره امور دولت، اقدامات جنگی و نظامات لشکری و زندگی روزمره مردم گردید. آن قوانین عبارت بودند از دستورها و احکامی درباره لشکر آرای، و ویران کردن شهرهایی که به تصرف در می‌آیند، حفظ سنن چادرنشینی، و تشکیل قوریلتای (شورای بزرگ) از شاهزادگان و سران قوم. بر اساس این ماده قانونی از یاسای چنگیزی، هرگاه خانی از مغول بر تخت می‌نشست یا واقعه‌ای روی می‌داد، قوریلتای تشکیل می‌شد و سران و شاهزادگان گرد هم فراهم می‌آمدند و یاسای بزرگ را خوانده و بنای کارهای خود را بی‌چون و چرا بر آن می‌گذاشتند. یاسای چنگیزی حتی پس از بر افتادن مغولان از طرف تیموریان نیز مورد احترام و رعایت بود.

به نوشته تاریخ جهانگشا "در یاسای مغول حکم بود که هر کس به روز در آب رَوَد و غسل کند، کشتنی است، چه آن را به فال بد گرفته‌اند."^(۲)

"به موجب یاسای چنگیزی هر زنی که منظور نظرخان واقع می‌شد، شوهر به طلاق دادنش مجبور بود."^(۳) و براساس آداب و معتقدات مغول، "برندگانِ نعش سلاطین و بزرگان و حتی عابری را که بدون قصد و اراده با نعش بزرگان مصادف می‌شد، یکجا می‌کشتند تا به این وسیله مدفن سلاطین و بزرگان مخفی بماند."^(۴)

^۱ همان، جلد ۱، صفحه ۱۱۶

^۲ تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، حواشی فصل هفتم، صفحه ۷۸۳

^۳ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۲۳۶

^۴ تاریخ اجتماعی ایران جلد ۲، مرتضی راوندی، صفحه ۳۵۱

چنگیزخان برای اینکه در آن واحد به تمام مراکز مهم دولت خوارزمشاهیان ضربه وارد آورد، لشکر خویش را به چند بخش تقسیم کرد و دسته‌های دیگری را به سوی قسمت علیا و سفلا سیحون گسیل داشت و خود با نیروی اصلی مغول به سوی بخارا حرکت کرد (۶۱۶هـ.).

با اینکه "قوای خوارزمشاه از لحاظ شمار خیلی بیشتر بوده، ولی چون مناسبات خوارزمشاه و سردارانش دشمنانه بوده، وی قادر نبود از این برتری خویش استفاده کند ... به احتمال قوی اگر میان سرداران توافق وجود داشت و در رأس ایشان پیشوایی لایق و مقبول عموم قرار می‌داشت، ایشان به دفع مغولان توفیق حاصل می‌کردند، ولی پس از پیروزی، این نیروی شگرف متوجه سلطان خویش و دودمان وی می‌گشت." "شیوه حکومت خوارزمشاه چنان بود که در عین حال صنف لشکری و روحانیان و عامه مردم را علیه وی برپا داشت و برانگیخت. وی مقام وزیر اعظم سراسر ملک خویش را لغو کرد و بدین طریق از اهمیت دستگاه اداری کشورکاست. در مبارزه علیه دشمنان خارجی قادر نبود بر هیچ‌یک از عناصر دستگاه دولت و یا طبقه‌ای از مردم تکیه کند."^(۱)

خوارزمشاه نه به سرداران خود اعتماد داشت و نه به فئودال‌های دست‌نشانده خود و نه به سپاهیان ایشان. و از اینکه آنان را برای نبرد قاطع در یک نقطه متمرکز سازد بیمناک بود و به این سبب آنها را به دسته‌های کوچک تقسیم‌شان کرد و لشکریان چنگیزخان این دسته‌ها را یک یک نابود کردند.

خوارزمشاه به علت بی‌کفایتی خود و مداخلات ناروای مادرش، ترکان‌خاتون در بین سران سپاه نفوذ چندانی نداشت و سپاه او از فرماندهی واحدی تبعیت نمی‌کرد. لذا نتوانست لشکریان خویش را در کنار سیحون گرد آورده به استقبال مغولان بشتابد. از اینرو "آسان گشوده شدن کشور خوارزمشاهیان به دست مغول را می‌توان از یک سو بر اثر وضع [نابسامان] کشور و از دیگر سو سازمان عالی نیروی جنگی مغولان دانست."^(۲)

از سوی دیگر خلیفه بغداد و روحانیان محلی به جهاتی نظیر انداختن نام خلیفه عباسی از خطبه و قتل شیخ مجدالدین بغدادی، از مشایخ صفویه؛ با خوارزمشاه دشمنی داشتند و خان مغول را در حمله به ایران و جنگ با خوارزمشاه تشویق و تشجیع می‌کردند.

^۱ ترکستان نامه ۲، بارتولد، ترجمه کریم کشاورز، صفحات ۸۴۶ و ۱۰۹۲ و ۱۰۹۳

^۲ همان

علاوه بر این، توده مردم و طبقه تجار و بازرگانان که برای ادامه زندگی بازرگانی بیش از هر چیز به امنیت و آرامش نیازمند بودند و از روش ماجراجویانه خوارزمشاه و سیاست تجاوزکارانه او ناراضی بودند، به دشمنی او برخاسته به قوای چنگیز پیوستند و در باب اوضاع دربار سلطان، راه‌ها و خرابی کار آن پادشاه تیره روز، اطلاعات بسیار در اختیار چنگیزخان گذاشتند. ضمناً در اردوی چنگیز جماعتی از تجار مسلمان که به احوال طرق و وسایل استفاده از آنها خیرت داشتند، حاضر بودند.

سلطان محمد خوارزمشاه با وجود لشکری عظیم، در برابر دشمن "یک لحظه هم نایستاد. با آن‌همه دعوی شجاعت با نهایت بزدلی از پیش خصم گریخت هیچ جا برای مقابله با او توقف نکرد. وی ترسان و لرزان همه جا از سایه مغول رم می‌کرد و با این کار خود بین مردم وحشت و هراس می‌پراکند و روحیه مقاومت آنها را از بین می‌برد. ترس و تزلزل سلطان موجب مزید وحشت و ضعف در روحیه امرا شد و آنها را نیز یک یک از دور و برش پراکنده کرد. بدین ترتیب یأس و ترس سلطان از مقابله با خصم، تجاوز و هجوم چنگیز به قلمرو وی را آسان نمود.

سلطان محمد در حالیکه مغولان در حال ویران کردن شهرها و آبادی‌ها و کشتار بیدریغ مردم بودند، خود را از طریق مازندران به دریا رسانید و از راه بندرگاه آبسکون^(۱) به یکی از جزایر متروک آبسکون پناه برد و در آنجا فرزند ارشد خود جلال‌الدین، مشهور به مینگبرنی (مینکبرنی) را - که نفوذ سوء ترکان‌خاتون در سلطان محمد، او را مدت‌ها از اعتماد پدر محروم داشته بود - به جانشینی خود برگزید و دو برادر او را به قبول حکم او مأمور ساخت. اما برادرانش به‌مراهی عده‌یی از سپاهیان در صدد کشتن جلال‌الدین - که یک سرباز رشید و یک جنگجوی واقعی بود - برآمدند و او ناچار از خوارزم گریخت به نسا رفت و بعد از مقابله با دسته‌یی از سپاه مغول که بر آنها غالب شد از طریق نیشابور و زوزن خود را به غزنه رسانید. با لشکری که گرد آورد در حدود بامیان با مغول جنگید و در طی چند زد و خورد آنها را مغلوب کرد اما وصول چنگیز به آن حدود لشکرش را از گرد وی پراکند و او از غزنه گریخت راه سند پیش گرفت و در پیش چشم لشکر چنگیز با رشادت و جلالت تمام از سند عبور کرد (۱۹هـ.۶۰۰).

^۱ آبسکون، بندرگاه قدیم در گوشه جنوب شرقی دریای خزر.

سلطان محمد نیز در تنهایی و بی‌کسی، در آن جزیره دور افتاده [ظاهراً یکی از جزایر آشوراده کنونی] بیمار شد و درگذشت. گویند "پس از رحلت، سلطان پولی که برایش کفن بخرند نداشت و یکی از همراهان [شمس‌الدین محمود] کفن او را به ضرورت از پیراهن (خود) ساخت."^(۱)

چنگیز و سایر فرماندهان قشون او، معمولاً قبل از تعرّض، نمایندگان خود را نزد امیران و یا اهالی محل می‌فرستادند و آنان را به "ایلی" [متابعت و انقیاد] و اطاعت دعوت می‌کردند. در مواردی که مردم قبول ایلی نمی‌کردند، در عداد یاغیان به شمار می‌آمدند و چنگیز حساب خود را با آنان از طریق جنگ تصفیه می‌کرد. هر جا که مردم راه مقاومت اختیار می‌کردند، حکم قتل عام دسته جمعی و ویرانی شهر صادر می‌شد. معمولاً فرماندهان چنگیز، پس از تصرف شهر، مردم را به خارج شهر کوچ می‌دادند، پیشه‌وران را جدا کرده به ترکستان و مغولستان می‌فرستادند، افرادی را که می‌توانستند کارهای جنگی سنگین و غیرمهم یا حمل‌بُنه جنگی انجام دهند اسیر می‌گرفتند، اما در جنگ‌ها این افراد را در خط اول رزم و می‌داشتند تا هدف تیرهای هموطنان خودشان قرار گیرند، بسیاری از دختران و زنان جوان را به کنیزی می‌گرفتند و آنها را میان اشراف و فرماندهان تقسیم می‌کردند، "بقیه را به دست رزمندگان مغول می‌سپردند و این رزمندگان موظف بودند افرادی را که تحویل گرفته‌اند با تبر، کلنگ، شمشیر، چماق و غیره نابود کنند.

بنا به گواهی وقایع‌نگاران این گونه کشتار دسته جمعی در مرو، بلخ، هرات، طوس، نیشابور، سبزوار، ری، قزوین، ساوه، همدان، مراغه، اردبیل و چند شهر کوچک انجام گرفته است. پس از این کشتار، اسیران با سواد را وادار می‌کردند که کشته‌ها را شمارش کنند. بنا به گفته جویی در مرو شمارش کشتگان ۱۳ روز طول کشید."^(۲)

با آغاز جنگ، قشون چنگیز بعد از محاصره اترار – شهری که در آنجا بازرگانان مغول کشته شده بودند – به سرعت شهرهای کنار جیحون و بلاد کوچک دیگر اطراف را تسخیر و اهالی غالب آنها را قتل عام و شهرها را با خاک یکسان کرد. غایرخان، حاکم اترار، در برابر لشکریان مغول مردانه مقاومت کرد و پنج ماه محاصره آن شهر به طول انجامید. چون مغولان به خیانت یکی از سرداران غایرخان آن شهر را تسخیر کردند، وی تا آخرین دم ایستادگی کرد و با آن که از

^۱ ترکستان نامه ۲، بارتولد، صفحه ۸۸۶

^۲ تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز. گرانوسکی و همکاران، ترجمه کیخسرو کشاورزی، صفحه ۲۱۷

لشکریانش بیش از دو تن پیش او نمانده بودند، به بامی پناه برد و با خشت پاره‌هایی که کنیزکان از دیوار می‌کنند و به او می‌دادند، از خود دفاع می‌کرد تا به دست مغولان کشته شد.

چنگیز در سال ۶۱۶ هجری شهر بخارا را محاصره کرد و چون مردم مقاومت کردند، پس از شکستن مقاومت مردم، شهر را آتش زد. نظر به اینکه بنای خانه‌های شهر تماماً از چوب بود، بیشترین قسمت شهر به چند روز سوخته شد... "یکی از بخارا پس از واقعه گریخته و به خراسان آمده بود، حال بخارا از او پرسیدند. گفت: "آمدند و کردند و سوختند و کشتند و بردند و رفتند. پس از بخارا نوبت سمرقند رسید... شهر سمرقند پس از چند روز مقاومت مجبور به تسلیم شد. چنگیزیان فجایع بخارا را در سمرقند تکرار کردند... پس از آن که خوارزم مورد تعرض قرار گرفت، مردم دلاور جرجانی، مرکز خوارزم، با وجود خیانت امیر خود، کوچه به کوچه از شهر خویش در مقابل مهاجمین دفاع کردند، بطوری که چنگیزیان ناچار به جنگ‌های تن به تن و آتش زدن شهر توسل جستند، و چون با این اقدام نیز به تسخیر شهر توفیق نیافتند، تصمیم گرفتند سدّ جیحون را شکسته آب را به سوی شهر روان سازند، ولی قبل از اینکه تصمیم خود را عملی سازند مردم سه هزار تن از این قوم وحشی را به قتل رسانیدند.

در شهر خوارزم (خیوه) نیز مردم ماه‌ها شجاعانه در برابر مغول مقاومت کردند. از جمله کسانی که در آن شهر به شهادت رسیدند شیخ نجم‌الدین ملقب به کبری (کبرا) مؤسس سلسه کبرویه، از مشاهیر عرفا و بزرگان صوفیه در قرن ششم و هفتم است (فوت ۶۱۸ هـ.ق). او را ولی تراش گفته‌اند زیرا در مدّت عمر، دوازده کس را به مریدی پذیرفت که همگی از مشایخ و اولیا شدند. در مورد شهادت او روایت‌های گوناگونی وجود دارد. ظاهراً "یاران شیخ از وی خواسته‌اند تا همراه آنها خوارزم را ترک کند و او نپذیرفته"^(۱) و گفته است: "هفتاد سال با تلخ و شیرین روزگار در خوارزم با این طایفه سرکرده‌ام، اکنون که هنگام نزول بلاست، اگر بگریزم از مروّت دور باشد". وی در کنار مردم شهر جنگید و شهید شد.

اما ترکان خاتون، مادر سلطان محمد خوارزمشاه، که خوارزم زیر فرمان او بود، پس از شنیدن خبر ورود لشکر چنگیز، ماوراءالنهر را رها کرد و گنج‌های خود را بر داشته از خوارزم بیرون شد و در مازندران به قلعه‌های لارجان و ایلال پناه برد. وی قبل از اینکه خوارزم را ترک گوید از خبث طینت و قساوتی که داشت، همه بزرگانی را که در حبس خوارزمشاه بودند به آب جیحون

^۱ دنباله جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۸۹

انداخت و غرق کرد، تا مبادا بعدها مدعی سلطنت خوارزمشاه شوند. "بنا به گفته جوینی، ترکان خاتون پیش از آن نیز شبانه به همین طریق [افکندن در جیحون] امیرانی را که به رسم گروگان در گرگانج اقامت داشته بودند به هلاکت می‌رسانده است."^(۱)

با این حال ترکان خاتون با فرزندان و افراد حرم خوارزمشاه همگی به دست مغولان اسیر شدند. "پسران وی را بیدرنگ به قتل رسانیدند، به استثنای کوچکترین پسر او، که وی را هم، اندکی بعد به امر چنگیزخان خفه کردند. همه شاهزاده خانها را چنگیز به "حرامزادگان" یا - بنا به قرائت صحیح‌تر کلمه - "مرتدان" یعنی مسلمانانی که در خدمت مغولان در آمده بودند، داد."^(۲) و شخص ترکان خاتون به مغولستان اعزام گردید و در آنجا در ذلت و خواری درگذشت.

پس از سقوط بخارا و سمرقند، عده زیادی از سپاهیان مغول مأمور محاصره خجند شدند. با اینکه تعداد مدافعان خجند از چندین هزار نفر تجاوز نمی‌کرد، سرکرده جمعیت تیمورملک، با شجاعت پایداری کرد و پس از چند روز با سربازان خود به طرف جزیره‌ای که در میان سه دریا قرار داشت، حرکت کردند. مغولها تصمیم گرفتند که با ساختن سد، خود را به جزیره برسانند. اما سپاهیان تیمورملک با قایق‌های خود به ساحل رفته مانع بستن سد می‌شدند... در این جنگ با آن که قوای تیمورملک بسیار ناچیز بود تا حد امکان پایداری شد و از این میان فقط تیمورملک توانست جان به در برد و به خوارزم برود... شجاعت مدافعین خجند در تاریخ مغول صفحه بی‌درخشان و فراموش نشدنی است... سکنه مرو نیز مدت پنج ماه در مقابل دشمن پایداری کردند، به همین علت مغول پس از دست یافتن به این ناحیه به احدی ابقا نکرد...

سکنه نیشابور، با وجود قحطی، مردانه پایداری کردند. در نیشابور جنایات تولی، فرزند چنگیز، به حد اعلائی ممکن رسید. سربازان او نه تنها نسل آدم را برانداختند، بلکه از سگ و گربه نیز اثری باقی نگذاشتند. مغولان به دستور دختر چنگیز - که شوهرش در آن شهر کشته شده بود - نیشابور را چنان ویران کردند که بتوان در آن زراعت نمود. بهمین منظور هفت شبانه روز بر آن شهر آب بستند و در سراسر آن سرزمین که هموار شده بود، جو کاشتند.

با اینحال زبونی و ذلت مردم را در برابر مغولان و رضا و تسلیمی را که در مقابل حوادث از خود نشان می‌دادند می‌توان از آنچه ابن الاثیر آورده است بهتر دریافت:

^۱ ترکستان نامه ۲، بارتولد، صفحات ۸۹۳ و ۸۹۴

^۲ همان، صفحات ۸۹۵ و ۸۹۶

"مردی از تتر به دربندی رفت که صد مرد در آن بودند. پس شروع به کشتار یکایک آنان کرد تا همه آنان را از میان برد و هیچ‌یک از آنان جرأت نیافت که به وی آزاری برساند. مردم چنان زبون شده بودند که کم یا بیش از خود دفاع نمی‌کردند. نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخِذْلَانِ!"^۱

وی همچنین می‌نویسد: "یکی از تاتار مردی را گرفت، لیکن برای کشتنش سلاحی نداشت، به وی فرمان داد تا سر خود را بر زمین نهد و از جای نجنبد. مرد همچنان باقی ماند تا آن تتر شمشیری یافت و او را به قتل آورد!"^(۱)

اما چرا اکثریت مردم ایران - مردمی که "آخرهای سده چهارم و آغاز سده پنجم هجری ... در دلیری و جنگجویی بسیار پیشرفته بودند ... از یک سو سامانیان در ماوراءالنهر در برابر دسته های انبوه ترکان ایستاده جلو تاخت و تاز آنها را می‌گرفتند، و چنان که استخری و دیگران نوشته اند همیشه سیصد هزار سواره آماده و آراسته در مرز نگهداشتند، ... و از یک سو دیلمیان و گیلانیان از کوهستان خود بیرون ریخته پادشاهی بنیاد می‌نهادند و یا به گفته استخری: "من در ماوراءالنهر به خانه هر دهقانی که رفتم اسبی را در اصطبل بسته، شمشیری را از دیوار آویخته بود". در اوایل سده هفتم این چنین زبونی و ناتوانی و سستی در برابر دشمن از خود نشان دادند؟ در این باره باید گفت: گذشته از عللی نظیر بیخردی، بیعرضگی و جبن سلطان محمد خوارزمشاه که چند صد هزار لشکر جنگ آزموده خود را که می‌توانستند جلو مغولان را بگیرند، به کار نگرفت، اختلاف بین خلیفه عباسی و سلطان محمد و اختلافات درون حاکمیت خوارزمشاه، بعلاوه درنده خویی و خون آشامی باورنکردنی مغولان که همگی در پیدایش چنین وضع فلاکت‌بار آثار چشمگیری داشتند، مسلماً عوامل دیگری نیز در کار بودند که کمتر از عللی که گفته شد بی‌تأثیر نبودند. از این قرار:

استیلاهای پی در پی اقوام خارجی بر ایران - اعم از عرب و ترک - و ظلم مفرط داخلی و جنگ‌های مستمر، روح مردم این مملکت را علیل و زبون نموده، قوای روحانی لازم برای استقامت در برابر حوادث و ظلم را ضعیف ساخته و موجب سستی حس استقلال فردی و جمعی و مردانگی و شهامت شده بود. از سوی دیگر تصوف - که از اواخر قرن اول هجری با زهد و توکل و رضا آغاز گردیده، در طی بیش از دو قرن تحت تأثیر عرفان ایرانی راه کمال پیموده و با چهره‌ای معقول و پرخاشگرانه در برابر قشریگری دینی ظاهر شده بود - از قرن

^۱ تلخیص از "تاریخ ادبیات در ایران" جلد ۱ - ۳، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحات ۵۴ و ۵۵

چهارم به بعد زیر فشار شدید روحانیان و حاکمان قرار گرفت و پیشتازان آن طریقت که فهم و درک و صراحت و شجاعت بیشتری داشتند، به دست دژخیمان شربت شهادت نوشیدند و یا به گوشه‌ای پناه بردند. در نتیجه، جنبه‌های مثبت و معقول عرفان و تصوّف به اجبار عقب نشست، برعکس جنبه‌های منفی و ناپسند آن مسلک (خوارشمردن جهان و روگردانی از آن، تنبلی و بیکاری و دریوزگی، و رضا و تسلیم در برابر حوادث) امکان توسعه و گسترش یافت. شبهه‌ای نیست که چنین بدآموزی‌هایی نمی‌توانست پیروان خود را به مقابله و مقاومت در برابر دشمن خارجی و دفاع از خانه و کاشانه خود ترغیب و تشویق نماید. به نوشته پروفسور مینورسکی، استاد ممتاز دانشگاه لندن: تصوّف "ایران را به نفس‌گشی و تسلیم رضا و انقیاد سوق داد و در نتیجه قربانی همه واردین شدند."^(۱)

در این میان نقش فقها و روحانیان بسیار جالب است. آنان با توجیه‌های مذهبی مردم را به تسلیم و عدم مقاومت در برابر مغولان دعوت می‌کردند و می‌گفتند: "قدرت و شوکت لشکر مغول تجلی مشیت الهی و تیغ تاتار نشانه‌ای از عاف و قهر باریتعالی است. لاجرم مردمان باید فرمان الهی را که "وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" (خود را با دست خویش به مهلکه نیفکنید) آویزه‌گوش کنند، یعنی اطاعت کامل از ایشان را بپذیرند تا از سطوت و مَعَرّت^(۲) ایشان در امان باشند."^(۳)

"فقهای خراسان در همه جا مقاومت ایرانیانی را که به دفاع نومیدانه ولی سرسختانه از شهرها و روستاهای خود در ماوراءالنهر می‌پرداختند، عملی دور از عقل شمردند و آنرا چنین تحلیل کردند که چون مشیت حق بر فناء آنان [مردم ایران] قرار گرفته است، دست زدن بدینگونه اعمال مخالف با مشیت الهی است و این خود وسیله‌ای است که نیستی آنان را آسانتر سازد."^(۴) "درست است که قشون مغول شجاع و جنگاور و اغلب غیرقابل مقاومت بودند و تنها ایران و عراق و ... را مسخر ساخت بلکه از شمال بحرخرز تا مسکو و لهستان و بالتیک را استیلا نمود و از طرف مشرق هم آسیای مرکزی و مملکت تانغوت‌ها و چین را تسخیر کرد. لکن چینی‌ها سر تسلیم فرود نیاوردند ... هورشاه در کتاب "تاریخ مغول" می‌نویسد: "در جنگی بین اردوی

^۱ تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، جلد ۲، صفحه ۷۷۸

^۲ مَعَرّت = رنج و آزار و سختی و بدی.

^۳ تاریخ جهانگشای جوینی، جلد ۱، صفحه ۸۱، نقل به مضمون

^۴ پس از هزار و چهار صد سال، دکتر شجاع‌الدین شفا، صفحه ۸۷۰، به نقل از طبقات ناصری و تاریخ

مغول و اردوی چین در شمال شرقی آن مملکت، عاقبت چینی‌ها مغلوب شدند و اتفاقاً سردار چینی زنده به دست مغول افتاد. او را پیش خان مغول آوردند و از او خواستند که کرنش کند، قبول نکرد. آنچه اصرار و زجرش نمودند تن در نداد، پس یک بازوی او را بریدند و باز اصرار به تعظیم کردند زیر بار نرفت. بازوی دیگرش را بریدند باز تسلیم نشد. پس نخست یک پا و بعد پای دیگرش را بریدند و هر دفعه باز به او زور آوردند که کرنش کند، نپذیرفت و در آخرین دم که جان از تنش بیرون می‌شد پشت به خان مغول نمود و رو به جنوب کرده به پادشاه چین تعظیم کرد و مُرد.

مغول‌ها دور جسد مرده او دایره زده شمشیرهای خود را کشیده و روی تن آن سردار چینی به علامت احترام گرفته فریاد کردند که "ای قهرمان دلاور اگر دفعه دیگر به دنیا بر می‌گردی خواهشمندیم از میان قوم ما در مغولستان ظاهر شو." (۱)

و چنین بود که فقدان آمادگی روحی و شهامت اخلاقی برای مقابله ای بی‌امان با دشمن، به مثابه امری واجب و وظیفه‌ای گذشت ناپذیر، مردم ایران را زبون و ناتوان ساخت و پیروزی خصم خونخوار را آسان نمود.

به طور کلی، هجوم چادرنشینان اعم از تازیان بدوی و یا ترکان غز و غیره به سرزمین‌های زراعتی و کشاورزان اسکان یافته همیشه موجب ویرانی و فقر بوده، ولی در موارد یاد شده این ویرانی‌ها بدون نقشه صورت می‌گرفت. اما چنگیزخان و سرداران او تخریب سرزمین‌های کشاورزی و شهرها و کشتار دسته جمعی مردم را بطور متشکل عملی می‌ساختند. مبتکر این شیوه نیز شخص چنگیزخان بود. بنظر می‌رسد به دو دلیل او به این شیوه عمل می‌کرد:

۱. "عده لشکریان مغول قلیل بود. به حساب آکادمیسین و. و. بارتولد، از دویست هزار تجاوز نمی‌کرد، و چون این عده برای انقیاد سرزمین‌های وسیعی که چنگیز تسخیر می‌نمود کفایت نمی‌کرد، از اینرو سیاست جنگی چنگیزخان به تخریب سرزمین‌های کشاورزی و ویرانی شهرها و کشتار دسته جمعی استوار بود تا اقوام منکوب، مرعوب و ضعیف شوند و نتوانند علیه فاتحان قیام کنند".

^۱ به نقل از مقاله سید حسن تقی‌زاده تحت عنوان "بعضی از علل ترقی و انحطاط ایران" در مجله یادگار در سال پنجم شماره دهم.

۲. "چنگیز در هر لشکرکشی، برای اینکه ارتباطش با پایتخت مغولستان، یعنی قراقروروم، قطع نشود؛ مردم شهرها و دهات سر راه را قتل عام می کرد و دژها و قلعه‌ها را ویران می ساخت."

"چنگیزخان معتقد بود که خداوند کلیه ملل و اقوام مغلوب را به مغولان سپرده تا آنان از حاصل کار ملل بهره‌مند شوند و بدین منظور آنان را حفظ کنند." چنگیز و همفکران او می گفتند: "کشاورزان و پیشه‌وران می‌بایست نیروی خام خود را در اختیار صاحبان و اربابان یعنی مغولان و یا بهتر بگوییم، سران ایشان گذارند و اربابان از آن استفاده کنند. چنگیزخان فقط برای خود و اعقاب و پیروان نزدیک خود کار و کوشش می کرد. هیچ اشاره‌ای در منابع وجود ندارد که وی با اندیشه کار برای رفاه و آسایش همه قوم، ... آشنا بوده است."

به نوشته حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده، "مغولان را در شهر نشستن قاعده نیست و خلاف یاسای چنگیزخان است. آنها نیز مانند اعراب معتقد بودند که اگر قوم مغول به تمدن و شهر نشینی آشنا و مأنوس گردند، نیروی جنگی آنان رو به سستی خواهد نهاد."

اعیان چادرنشین مغول و ترک سخت پابند یاسای کبیر چنگیزی و سنن چادرنشینی خود بوده به زندگی اسکان یافته تسلیم نمی گردیدند و با اعیان ایرانی که در اراضی خود مقیم بودند توأم نمی شدند. به اضافه اعیان مزبور مدت مدیدی به فرهنگ و تمدن مردم اسکان یافته و مسلمان و دین اسلام به نظر دشمنی می نگریستند. اینان معتقد بودند که صفا و نالودگی سنن مغولی، که ایشان از آن دفاع می کردند، با حفظ بت پرستی یا آئین بودا و یا مذهب نستوری^(۱) مسیحی پیوند ناگسستنی دارد. دو کیش اخیرالذکر پیش از آن که چنگیزخان قبایل مغول را متحد سازد به وسیله اویغورها میان آنان رواج یافت.

اما ساختمان روحی و افکار و احساسات شخصی چنگیزخان، از بیان زیر که منسوب به خود اوست معلوم می گردد: "بالاترین لذایذ و خوشی‌ها، همانا فتح و غلبه بر دشمنان، تعقیب و دنبال کردن آنها، گرفتن دارایی و هستی آنها، سوار شدن بر اسبان آنها، دیدن چشمان پر از اشک عائله و خانواده و بالاخره تملک و تصرف زنان و دختران آنها است."^(۲) خواجوی کرمانی در وصف این رسم و آئین می گوید:

^۱ نستوری یا نستوری، جماعتی از مسیحیان که پیروان آن به نستوریوس، اسقف اعظم قسطنطنیه، به عنوان یک قدیس احترام می گذارند.

^۲ تاریخ ایران، ژنرال سیر پرسی سایکس، ترجمه سید محمدتقی فخر داعی گیلانی، جلد ۲، صفحه ۱۲۷ به نقل از جامع التواریخ.

ظلم در "یاساق" او، عدل است و دشنام آفرین

رسم و آئین‌اش بین و عدل و "یاساقش" نگر

چنگیز در ۶۱۹ هجری بعد از فرار سلطان جلال‌الدین و کشتار وحشت‌انگیزی که در سراسر ایران کرد، برای فرونشاندن شورش‌هایی که در چین شمالی و تبت به ظهور رسیده بود به مغولستان برگشت. هنگامی که چنگیز به تختگاه خود باز می‌گشت، بخش عمده ایران زیر و رو شده بود. تاریخ‌نگاران، استیلای مغولان را بر ایران فاجعه‌انگیزترین رویدادهای تاریخ برمی‌شمارند:

حمدالله مستوفی (مورخ و جغرافی‌دان معروف) می‌نویسد: "شک نیست که خرابی [خرابی بی] که در ظهور دولت مغول اتفاق افتاد و قتل عامی که در آن زمان رفت، اگر تا هزار سال دیگر هیچ حادثه‌یی واقع نشدی هنوز تدارک‌پذیر [جبران شدنی - اصلاح‌پذیر] نبودی".

پطروشفسکی می‌گوید: "آسیب‌ها و انهدام‌هایی که حمله مغول سبب شد موجب گردید که مردم ایران و خاورمیانه نتوانستند پس از آن کمر راست کنند و به سطح رونق و تکامل اقتصادی و اعتلای فرهنگی پیشین خود برسند."^(۱) و ابن اثیر می‌نویسد: "از زمانی که خداوند مبارک و تعالی انسان را آفرید تا به امروز نظیر چنین واقعه‌یی روی نداده است... این مصیبت مانند جرقه بی در گرفت و شعله آن همه جا را سوزاند...". جوینی نیز می‌گوید: "در محلی مردم آن در برابر مغولان پایداری کردند، از صد هزار تن ساکنان آن فقط صد تن باقی ماندند".

پی‌آمدهای استیلای مغولان را می‌توان به شرح ذیل خلاصه کرد:

- کاهش بی‌اندازه جمعیت پس از کشتارهای دسته جمعی مغولان، آوارگی، به بردگی رفتن، فرار بسیاری از ساکنان باقیمانده، نخستین پیامد استیلای مغولان بود.
- نابود شدن تأسیسات و شبکه‌های آبیاری و زمین‌های کشاورزی، کاهش زمین‌های زیر کشت، از میان رفتن دام‌ها و نابودی هزاران نفر از نیروی کار انسانی در روستاها. به نوشته تاریخ‌نگار ایرانی رشیدالدین در بسیاری از دهستان‌های ایران فقط ۱/۱۰ زمین‌های زراعتی کشت می‌شدند و ۹/۱۰ بایر بودند.
- ویرانی شهرها و آبادی‌ها، بطوریکه شهرهای بزرگ و متوسط تبدیل به شهرهای کوچک و حتی روستا شدند.

^۱ ترکستان نامه بارتولد، مقدمه به قلم پطروشفسکی، صفحه ۲۰

- مهاجرت توده‌های عظیمی از کوچ‌نشین مغول که شماره‌شان بارها از ترکان تجاوز می‌کرد.
 - در اثر سکونت دامداران کوچ‌نشین در بیشتر زمین‌های کشاورزی، این زمین‌ها بایر گردیدند. این روش کم‌خرج دامداری که به حساب خراب کردن زمین‌های کشاورزی، دام‌های خود را می‌چراندند، باعث سقوط اقتصاد و کشاورزی گردید.
 - سیاست‌های سخت مالیاتی استیلاگران و بهره‌کشی بیرحمانه از زحمتکشان شهر و روستا، که شهرنشینان و روستاییان را به ورشکستگی کشاند.
- رویداد هایی که گفته شد، در سده هفتم هجری / سیزدهم میلادی، جریان طبیعی رشد و پیشرفت اقتصادی- اجتماعی مناطق اشغالی را دچار وقفه ساخت و مانع احیاء اقتصاد کشور گشت.
- استان‌های جنوبی ایران - فارس، لرستان، کرمان - در اثر استیلای مغولان ویران نشدند، چون اتابکان بیدرنگ به مغولان اظهار اطاعت کردند، با اینهمه این استان‌ها هم در اثر مالیات‌های سنگین به ناتوانی گرائیدند^(۱).
- از آنجایی که طبق یاسای کبیر چنگیزی تمام اراضی مفتوح و اقوام مغلوب ملک طلق خاندان خان شمرده می‌شدند، چنگیزخان سرزمین‌هایی را که در عهد او مسخر گشته بودند میان پسران خود تقسیم کرد. وی پس از آن‌همه خون‌ریزی و جنایت، در سال ۶۲۴ هجری در سن ۷۵ سالگی به مرگ طبیعی درگذشت. پس از مرگ چنگیز، شورایی از بزرگان مغول و شاهزادگان [قوریل‌تای] تشکیل گردید و پسر سوم چنگیزخان، اوگتای‌قآن، را به مقام سلطنت برگزیدند. وی جانشینش، منگوقاآن - پسر برادرش تولی‌خان - را برای تعقیب نقشه تجاوز گرانه چنگیزخان مأمور کرد و برادرش هولاکو را نیز مأمور فتح بقیه بلاد ایران نمود.
- چنان‌که گذشت، چنگیزخان بعد از چهار سال کشتار و ویرانی که در ماوراءالنهر و خوارزم به بار آورد، به سرزمین خویش بازگشت و همانجا مرد. تاخت و تاز او ایران را به قلمرو مغول ملحق ساخت اما آن را به صورت یک سرزمین ویران رها کرد. لشکرکشی مغول، فقط به قصد انتقام و غارت بود. از اینرو بعد از آن‌که وی خود از کینه جویی‌اش تشفی حاصل کرد، امید به اعاده نظم و ایجاد یک قدرت تازه هنوز باقی بود و جلال‌الدین منکبرنی - پسر رشید سلطان محمد، کوشید تا شاید از این ویرانی‌ها که از عبور موکب مغول باقی مانده بود کشور تازه‌ای بنا کند. اما امرائی که جان سالم بدر برده بودند ترسان‌تر و خود باخته‌تر از آن بودند که جرات کنند

^۱ تلخیص از "تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، گرانوسکی و همکاران، صفحات ۲۱۷ و ۲۱۸"

درین معماری ساحرانه با او همکاری نمایند. خود او هم، برای معماری یک همچو بنایی آمادگی نداشت. از بخت بد، وی به اندازه زور و شجاعت خویش عقل و کفایت نداشت. بیخردی‌ها و کژراهی‌هایی که در طول مدت بیش از ده سال با لشکر مغول مرتکب شد، بیش از آن بود که امید اعاده دولت خوارزمشاهیان را برایش ممکن سازد، لذا در این کار توفیقی نیافت.

پس از بازگشت چنگیزخان و عمده نیروی نظامی‌اش و مرگ وی، در سرزمین‌های مغلوب و مفتوح ایران دسته‌هایی از فاتحان و خانواده‌ها و دامهایشان باقی ماندند و کشور تحت فرمان حکام نظامی و کشوری مغول، که از جانب خاقان مغول تعیین می‌شدند تقریباً به مدت چهل سال، در حال هرج و مرج، ویرانی و پریشانی باقی ماند، تا هجوم مجدد مغول پیش آمد.

گرچه فرمانروایی و حکومت واقعی مغول در ایران را، پس از فرار و شکست سلطان محمد، هولاکوخان نواده چنگیز بنیاد نهاد؛ اما این را نیز باید خاطر نشان ساخت که با ورود هولاکو به ایران، دورانی که حکام مغولی از جانب خاقان مغولستان به ایران فرستاده می‌شدند پایان یافت و مقدمه تشکیل سلسله خاصی از سلاطین ایران، که در تاریخ به ایلخانان مغول معروفند، آغاز گردید.

ضمناً استقرار سلطه مغول در سراسر ایران، عنصر جدیدی به تاریخ ایران و سیر تحولات اجتماعی این کشور وارد ساخت، و آن عنصر ایلات بود (اعم از ایلاتی که با مهاجمین وارد ایران شده استقرار یافتند و یا اینکه پیشتر در ایران ساکن بودند).

این عنصر تازه، با حفظ شیوه زندگی اختصاصی، پایبندی استوار به سنن و آداب ایلی و قومی، اطاعت کورکورانه از رئیس ایل و قرار دادن کلیه قدرت جسمی و روحی افراد ایل در اختیار او، به مثابه یک نیروی ذخیره دائمی برای کشمکش و ستیز بین ایلات و جنگ‌های داخلی جهت توسعه منطقه نفوذ و حاکمیت و استفاده ابزاری خودی‌ها و بیگانگان از آنها در آمد.

با توجه به این عنصر، پاسخ این سؤال که چرا تأسیس هر حکومت جدیدی در ایران با جنگ‌ها و نبردهای شدید و طولانی در داخل کشور توأم بوده است؟ روشن می‌شود^(۱).

گفتیم که منگوقاآن، جانشین چنگیزخان، برادرش هولاکو را مأمور فتح بقیه شهرهای ایران کرد. اما عوامل دیگری نیز علاوه بر میل جهانگشایی دولت مغول، در آمدن هولاکو به ایران مؤثر بود؛ از جمله تعصبات مذهبی بعضی از علمای دینی ایرانی مانند قاضی شمس‌الدین احمد

^۱ بر گرفته از علی اصغر شمیم، نویسنده کتاب "ایران در دوره سلطنت قاجار"، مقدمه، صفحات ۱۷ تا ۲۱

قزوینی که دفع اسماعیلیان، به اصطلاح آن زمان "ملاحده"، را از هولاکو درخواست می‌کرد. و تمایل لشکریان هولاکو که اکثریت آنها از قبایل کرائیت و نایمان، و عیسوی بودند، و می‌خواستند با ضعیف کردن مسلمانان شام و مصر آنان را از غزو با صیلیان باز دارند. به دنبال این تقاضاها و پیشنهادها، هولاکو در اواخر سال ۶۵۱ هجری قمری با لشکریانی که بیشتر از قبایل عیسوی بودند عازم ایران گردید.

اما مغولان تازه وارد، که این بار در موکب هولاکو به ایران آمدند، با مغولهایی که نزدیک به چهل سال پیش همراه چنگیز به تاخت و تاز آمده بودند تفاوت بسیار یافته بودند - با دنیای اسلام خیلی بیشتر آشنایی پیدا کرده بودند، و از غارتگران وحشی گونه‌ی عهد چنگیز خیلی معتدل تر و مجرب‌تر به نظر می‌رسیدند. لشکرکشی هولاکو، بر خلاف لشکرکشی چنگیز با طرح و نقشه‌ی پیش پرداخته همراه بود. منازل بین راه از پیش معین شده بود، راه‌ها برای عبور لشکر آماده و حتی پل‌ها و گذارها تعمیر و ترمیم شده بودند. این بار تجربه به فرمانروای مغول نشان داده بود که برای ایجاد یک قدرت پایدار در ایران، برچیدن بساط خلیفه و اسماعیلیه ضرورت دارد و آنها به جای کشتار و تخریب بیهوده و بی‌نقشه سابق، می‌بایست این دو قطب متضاد دنیای اسلام را که به خاطر جنبه‌های مذهبی خویش مانع از استقرار فرمانروایی آنها در ایران به شمار می‌آمدند از بین بردارند. وقتی موکب هولاکو از مغولستان به سمرقند رسید (۶۵۳هـ.) هدف وی، غیر از سعی در تجهیز مغول‌هایی که از سال‌ها پیش در اطراف این ولایت بیکار و تا حدی مورد نفرت عام مانده بودند، توسعه قلمرو مغول به سوی غرب بود - که نیل به آن در گرو دفع اسماعیلیه و برچیدن بساط قدرت خلیفه عباسی بود.

اسماعیلیه در آستانه حمله هولاکو دچار اختلاف و درگیری‌های داخلی شده و در سرآشوب انحطاط و زوال افتاده بود. در آن زمان رکن‌الدین خورشاه، بازپسین پیشوای اسماعیلیان الموت که شایستگی، کاردانی و شهامت حسن صباح و جانشینان بلافصل او را نداشت، ریاست اسماعیلیان را عهده‌دار بود. هولاکو، پس از ورود به ایران، کیتوبوقا یکی از سرداران خود را مأمور انهدام قلاع اسماعیلیه کرد و او بعضی از آن قلعه‌ها را گشود. هولاکو نیز خورشاه را به اطاعت از خود فرا خواند و خورشاه به صوابدید خواجه نصیرالدین و سایر دانشمندان که در میان نزاریان در میمون دژ^(۱) بودند، فرمانبرداری از مغول را پذیرفت و برادر خود را به خدمت هولاکو فرستاد، در حالی که افراد عادی فرقه خواستار "جهاد" با مغولان بودند. اما خورشاه در

^۱ میمون دژ یا میمون دژ یکی از قلعه‌های اسماعیلیه، در دهستان رودبار شهرستان قزوین بود.

تسلیم قلعه‌های خود ملاحظه می‌کرد تا پس از یک سال در ۲۹ شوال ۶۵۴ هـ. / ۱۹ نوامبر ۱۲۵۶ م. وی در حالی که جمعی از بزرگان از جمله خواجه نصیرالدین طوسی، خواجه اصیل‌الدین زوزنی و وزیرش مؤیدالدین او را در میان گرفته بودند از قلعه به زیر آمد و به حضور هولاکوخان رفت و رضا داد که از مغولان اطاعت کند به شرط اینکه متصرفات اسماعیلیه در دست او باقی بماند.

خورشاه با تسلیم در برابر مغولان، هم ننگ و بدنامی خرید و هم خود و تمام بستگانش از خرد و کلان، با فجیع‌ترین وضعی به دست مغولان کشته شدند. در حالی که "عظام‌الملک جُوبنی"^(۱) که همراه مغولان از الموت، میمون دز و لَمَسَر دیدن کرده است، آشکارا تسخیر ناپذیری و خودکفایی قلعه‌های نزاری بویژه الموت را که به آنها امکان می‌داده است در برابر حملات مغولان مدت‌های مدید مقاومت ورزند [وهلاکو را به نوعی سازش با آنها وادار سازند]، تأیید می‌کند... چنان‌که گردکوه نشان داد، دست کم قلعه‌های کلیدی و مهم نزاریان می‌توانستند مدت‌های طولانی به اتکای آذوقه و تدارکان خود در برابر دشمن مقاومت ورزند. گردکوه به عنوان آخرین پایگاه نزاریان در ایران، سیزده سال پس از سقوط الموت، در برابر محاصره‌کنندگان مغول خود پایداری ورزید. محافظان گردکوه سرانجام خویشتن را به خاطر نیاز به جامه و پوشیدنی در ۲۹ ربیع‌الثانی ۶۶۹ هـ. / ۱۵ دسامبر ۱۲۷۰، در زمان حکومت اباتا [خان]، پادشاه ایلخانی؛ هفده سال پس از نخستین یورش طلایه داران سپاه هلاکو بدان، تسلیم کردند.^(۲)

مغولان قلعه‌های اسماعیلیان را که عدد آنها به صد قلعه می‌رسید، ویران کردند و اموال و خزاین آنها، مخصوصاً کتابخانه مهم الموت را که از نظر اهمیت به غایت شهرت داشت، به تاراج بردند. با آن‌که رکن‌الدین خورشاه در تسخیر قلعه‌های اسماعیلیه به هولاکو کمک‌هایی کرده بود و هولاکو نیز به او امان داده بود، پس از آن‌که از وجود وی رفع احتیاج شد او را به قره قوروم نزد منکوقآن فرستادند. همینکه وی وارد قره قوروم شد منکوقآن فرمان قتل او را صادر کرد و گفت: "دریغ از خستگی بیهوده‌یی که اسب‌های چاپار کشیده‌اند تا او را بدینجا بیاورند." دستور داد او را با همه همراهانش از دم تیغ بگذرانند. به فرمان منکوقآن و بر اساس یاسای چنگیزی هر جا که اسماعیلیان را پیدا نمودند، قتل عامشان کردند.

^۱ عطا ملک جُوبنی از رجال و مورخین ایرانی در قرن هفتم هجری قمری، مؤلف تاریخ جهانگشای جوبنی.

^۲ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، صفحات ۴۸۹ و ۳۷۰.

بدین ترتیب با تسلیم شدن و مرگ خورشاه، بر تاریخ دولت نزاری ایران که در حدود ۱۶۶ سال پیش با فتح قلعه الموت به دست حسن صباح تأسیس شده بود، پایان داده شد. اما نزاریان توانستند به صورت مخفی و به گونه جماعت‌هایی پراکنده در بسیاری از بخش‌های جهان اسلام و اغلب در زی صوفیان به حیات خود ادامه دهند^(۱).

هولاکو پس از قلع و قمع اسماعیلیان به سوی بغداد حرکت کرد. وی از همدان ایلچی‌هایی برای اعلام الزام فرمانبرداری نزد خلیفه عباسی به بغداد فرستاد. اما جوابی که به پیغام او داده شد نه معقول بود نه موافق با رسوم معمول در پذیرایی ارباب سفارت. خلیفه، خواه ناخواه هدایائی برای او ارسال داشت و در عین حال سعی کرد او را از عواقب شوم در افتادن با خاندان عباسیان بترساند. اما هیچ چیز از حرکت هولاکو به جانب بغداد مانع نشد و بزودی تختگاه عباسیان به محاصره افتاد.

مستعصم، خلیفه عباسی، و عده‌ای از همکاران نزدیک او، برای خلیفه و خاندان فاسد عباسی، مصنوعیتی آسمانی قائل بودند و می‌گفتند هیچ نیرویی قادر نیست که به خلافت پانصد ساله این خاندان پایان بخشد. در حالیکه "اکثر ایام خلیفه، که مدعی جانشینی رسول خدا و رهبری جهان اسلام بود،" به سماع اغانی و ملاقات زنان و مردم مُسخره می‌گذشت و یا روزگار خود را بدون استفاده صحیح در کتابخانه شخصی می‌گذراند. و با آن‌که مغول در پشت دروازه بغداد بود بجای تدبیر کار ایشان، به سلاطین اطراف نامه می‌نوشت و از ایشان نوازنده و سازنده می‌خواست. درباریان او همه از ارادل الناس بودند و بر وجود خلیفه استیلای کامل داشتند... در تمام مدت پانزده سالی که از ابتدای خلافت مستعصم تا رسیدن هلاکو به حدود بغداد گذشت، ابداً به فکر چاره‌جویی نیفتادند و از حال مردم خوارزم و ماوراءالنهر و خراسان عبرت نگرفتند.^(۲)

پیش از فتح بغداد "هولاکوخان با ارکان دولت و اعیان حضرت درباب عزیمت مشورت می‌کرد. هر یک بر حسب معتقد خود چیزی می‌گفتند. حسام‌الدین منجم که به فرمان قآن مصاحب او بود تا اختیار نزول و رکوب کند، طلب کرد و فرمود که هر آنچه در نجوم می‌نماید، بی مدهنه تقریر کن. چون به واسطه قربت جرأتی داشت، مطلقاً با پادشاه گفت که مبارک نباشد قصد خاندان خلافت کردن و لشکر به بغداد کشیدن، چه تا غایت وقت هر پادشاه که قصد بغداد و

^۱ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، صفحات ۴۸۸ تا ۴۹۰

^۲ تاریخ مفصل ایران، عباس اقبال آشتیانی، صفحات ۴۸۷ تا ۴۸۸

عبّاسیان کرد، از ملک و عمر تمتّع نیافت. اگر پادشاه سخن نشنود و آنجا رود، شش فساد ظاهر گردد:

اول آن که همهٔ اسبان بمیرند و لشکریان بیمار شوند. دوّم آن که آفتاب بر نیاید. سوّم آن که باران نبارد. چهارم، باد صرصر برخیزد و جهان بر زلزله خراب شود. پنجم نبات از زمین نروید. ششم آن که پادشاه بزرگ در آن سال وفات کند. هولاکوخان از وی بر آن سخن حجّت طلبید، بیچاره مُچَلکا^(۱) باز داد، و بخشیان^(۲) و امراء گفتند رفتن به بغداد عین مصلحت است. بعد از آن خواجه نصیرالدین طوسی را طلب فرمود و با وی کنگاج^(۳) کرد. خواجه متوهم گشت و پنداشت که بر سبیل امتحان است، گفت از این احوال هیچ یک حادث نشود. فرمود که پس چه باشد، گفت آن که به جای خلیفه، هولاکوخان باشد. حسام‌الدین را طلب فرمود تا با خواجه بحث کند. خواجه گفت به اتفاق جمهور و اهل اسلام بسیاری از صحابهٔ کبار شهید شده‌اند و هیچ فسادى ظاهر نشد و اگر گویند خاصیت عبّاسیان است، از خراسان طاهر به حکم مأمون بیامد و برادرش محمد امین را بکشت و متوکل را پسرش به اتفاق امراء بکشتند، منتصر و معز را امراء و غلامان بکشتند و علیهذا چند خلیفهٔ دیگر بر دست هر کس به قتل آمدند و خللی ظاهر نگشت ... و بعد از آن عزم بغداد را جزم فرمود.^(۴)

گرچه لشکریان مغول، بغداد را در تاریخ چهارم صفر ۶۵۶ هجری قمری گشودند، ولی هولاکوخان تا نهم صفر - که ترکتازان تاتار مشغول قتل عام مردم دارالخلافه بودند - به آن شهر داخل نگردید.

"به نوشتهٔ مارکوپولو، جهانگرد و نیزی: چون هولاکو وارد بغداد شد، از مال خلیفه بُرجی یافت مملو از نقود زرین و سیمین با گنجینه‌های دیگر؛ و این، انبوه‌ترین مالی بود که تا آن تاریخ کسی دیده یا شنیده بود. هولاکو پس از مشاهدهٔ آن مکنت وافر در تعجّبی عظیم افتاد. خلیفه را پیش خواند و گفت: بگو این گنج فراوان به چه منظور فراهم کرده و چه مصرفی برای آن اندیشیده بودی؟ مگر نمی‌دانستی که من تو را دشمنم و لشکری به این انبوهی بر سر تو می‌فرستم، چرا

^۱ مُچَلکا = کلمهٔ ترکی یعنی عهد، شرط، اقرار.

^۲ بخشیان = کلمهٔ چینی یعنی مرد دارای اطلاع وسیع، روحانی بودایی.

^۳ کنگاج = گنگاش.

^۴ "امامیه و سیاست..."، نوشتهٔ محمد کریم زنجانی اصل، صفحات ۱۶۴ و ۱۶۵، به نقل از جوامع التواریخ.

مال خود را به سواران و سلحشوران انفاق نکردی تا از تو دفاع کنند و بغداد را از تعرض مصون دارند؟ خلیفه ندانست در جواب این حال چه گوید، ناچار سکوت اختیار کرد.^(۱)

هولاکو، با مراعات احتیاط از احوالی که ممکن است حادث شود "با صلاحدید خواجه نصیرالدین طوسی دستور داد که المستعصم بالله را در نمد پیچیدند و آنقدر مالیدند تا جان داد. علت مالیدن خلیفه در نمد برای این بود که اگر اوضاع کائنات شروع به تغییری کرد، دست نگهدارند و اگر نه ادامه دهند. چنان که می دانیم با ادامه مالیدن، خلیفه مُرد و آب از آب تکان نخورد."^(۲)

در این باره ادوارد براون، ایرانشناس انگلیسی، خواجه نصیرالدین را به علت اظهار نظر درستش و به "گناه" گفتن حقیقت، خائن و نیرنگباز می خواند. در حالی که این امر نشانه هنر و کیاست خواجه در تقدس زدایی ماهرانه از خلافت و اقتداری بود که با سوء استفاده از باورهای دینی توده های مردم تقدس می یافت و استحکام می پذیرفت و خلفا بدون تکیه به چنین تقدسی دروغین نمی توانستند به فرمانروایی سراپا ظلم و ستم خود ادامه دهند. بعلاوه ادوارد براون فراموش می کند که خواجه نصیرالدین ایرانی بود و بی شبهه آثار زخم های کاری که بنی عباس با کشتن ابومسلم ها، بابک ها، مازیارها، افشین ها و آل برمک ها بر پیکر ایرانیان زده بود، بر روح او نیز سنگینی می کرد. از اینرو اظهار این حقیقت - حتی اگر به برافتادن خلیفه و خلافت عباسی منجر می شد - برای خواجه امری بود کاملاً مطلوب.

اما اینکه خواجه کی بود و چه مقام و منزلت شامخی داشت، نمی توان در این مختصر از عهده این کار بر آمد. همینقدر می توان گفت که وی دانشمندی بود همطراز فارابی، رازی، بیرونی، ابن سینا و نظایر آنها. هم عصرانش او را "استاد البشر" می گفتند. او سیاستمدار، حکیم، فقیه، متکلم، ریاضی دان، منجم، طبیب، ادیب، لغوی و یکی از بزرگ ترین بنیانگذاران ایدئولوژی تشیع بود. یکی از مهم ترین نقش های برجسته او، نجات دادن دانش و دانشمندان در یکی از تیره ترین ایام ایلغار مغول بود.

"وجودش منشاء خدمات بسیار مهمی به معارف بشری بوده است، بدین شرح که به مناسبت نفوذش در دربار هولاکوخان، مقدار معتابهی از کتب نفیس عهد خویش را که در معرض دستبرد تاتار و در شرف تلف شدن بود فراهم آورد و در کتابخانه ای [در رصدخانه مراغه]

^۱ تاریخ اجتماعی ایران ۲، مرتضی راوندی، صفحه ۳۰۷

^۲ همان

نگهداری کرد. تعداد کتبی را که در این کتابخانه به سعی و همت خواجه فراهم آمده بود تا چهار صد هزار مجلد نوشته‌اند. همچنین نفوذ و منزلت وی باعث نجات بسیاری از فضلا و علمای عهد، از تیغ خونریز تاتار شد.^۱

"خواجه با استفاده معقول و از روی امانت از موقوفات گرانسنگ ایلخانی، مدرسه و حجره های خاصی در رصدخانه بنا نهاد و با دادن حقوق، زبده علمای عصر را در آنجا گرد آورد و رصدخانه را به اهرمی برای پخش علوم و تربیت علما مبدل ساخت."^(۱)

"بر خلاف نظر برخی خرده‌گیران که مراحل مختلف زندگی خواجه را گاهی پیش از اسماعیلیان و گاهی همراه هولاکو خان، از نقاط ضعف او می‌شمارند؛ وی در هر حال، خواه با اسماعیلیان و خواه با ایلخانان بوده، همواره عمر و دانش و استعداد و زیرکی خود را در راه خدمت به علم و فلسفه و نجات مردم وحشت‌زده‌یی صرف می‌کرد که در طوفان سهمگین و کشتارهای بیرحمانه مغول همه چیز خود را از دست داده بودند."

"اشپولر، در اثر مشهورش "تاریخ مغول در ایران"، فهرستی این چنین از خدمات خواجه ارائه می‌دهد: برقرار کردن روابط حسنه میان هولاکو و شیعیان، جلوگیری از انهدام شهرها... محفوظ ماندن عتبات عالیات به واسطه دستور ایلخان، که در سایه روابط نیکوی او با خواجه و شیعیان صادر می‌شود؛ به وجود آمدن شرایط مناسب برای فعالیت دانشمندان شیعی، بازگرداندن اوقاف شیعیان به آنان، که اهل سنت پیشترها آنها را ضبط کرده بودند، ساختن رصدخانه مراغه، و حمایت از همکیشان خود در سراسر زندگانی‌اش.

می‌بینیم که بر اساس این فهرست و نیز اشاراتی که برخی دیگر - از جمله بارتولد - دارند، همکاری خواجه با هولاکو نتایجی چشمگیر به سود فرهنگ و تمدن ایرانی در بردارد، از دیگر نتایج لازم به ذکر، پیوند مکتب‌ها و اندیشه‌های فلسفی پیش از عصر استیلای مغول به فلسفه اسلامی روزگار پس از مغول به واسطه حوزه فلسفی اوست. چنان‌که به واقع می‌توان حرکت وی را تلاشی دانست در ایجاد، استقرار، و بسط زمینه‌های بروز آنچه هویت ایرانی (با وجه مشخصه شیعی) می‌خوانیم؛ و از این راه فراهم آوردن امکان سرازیر شدن نیروهای ذخیره شده

^۱ لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه نصیرالدین طوسی، و کتاب "برخی بررسی‌ها در باره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۳۰۹"

روحي- معنوی ایرانیان، که به ویژه در عرصه هنر، خاصه نقاشی، جلوه اصلی خویش را نشان می دهد.^(۱)

با توجه به مراتب فوق بی جهت نیست که علمای شیعه دوازده امامی، با نقل روایتی جعلی از علی بن ابیطالب، مغولان را پیشقراولان ظهور امام قائم می خواندند و همکاری همه جانبه با هولاکوخان - مخصوصاً در فتح بغداد و سقوط خلافت عباسی - را مشروع می دانستند. هولاکو در همان روزی که وارد بغداد شد، پسر ارشد مسعتصم، ابوبکر را هم به قتل رسانید و بدین ترتیب حکومت خلفای عباسی را - که بیش از پانصد سال بر مسلمانان جهان فرمانروا بود - سرنگون ساخت.

گرچه با قتل مسعتصم و غلبه مغولان بر بغداد، دستگاه خلافت عباسی برچیده شد، لکن بیکباره از میان نرفت. زیرا در گیرودار فتح بغداد برخی از اقربای خلیفه از بغداد گریختند. بزرگترین آنان احمد بن الظاهر به امرالله، عم مسعتصم و برادر مستنصر به مصر رفت. در مصر الملک الظاهر (پیرس)، از پادشاهان ممالیک در سال ۶۵۹ هجری قمری با او بعنوان خلیفه بیعت کرد و لقب برادرش المستنصر بالله را به او داد. خلافت او فقط دینی بود و کار حکومت را در دست نداشت. احمد با سپاهی روانه بغداد گشت تا آنجا را از مغولان باز ستاند، ولی در جنگ کشته شد.

پس از او، چند نفر نیز بر مسند خلافت عباسی نشستند (البته بدون قدرت سیاسی) تا بالاخره "سلطان سلیم اول (عثمانی)، که معاصر شاه اسماعیل صفوی بود، در سال ۹۲۳ هجری قمری (۱۵۱۷ میلادی) به مصر و سوریه و مدینه و مکه دست یافت و المستمسک بالله آخرین باز مانده خلفای عباسی مصر را مجبور کرد که خلافت اسلامی را در محضری که از فقها و علما تشکیل شده بود، به وی واگذار کند (و چیزهایی را که مدعی تعلق آنها به پیامبر اسلام بودند به عثمانیان بدهد). از آن تاریخ سلاطین عثمانی خود را خلفای پیغمبر اسلام خواندند و جز ایران که به ابتکار شاه اسماعیل مذهب شیعه را پذیرفت و زیر بار آنان نرفت، بر دیگر بلاد اسلام و اروپا و شمال افریقا به نام خلافت حکومت کردند."^(۲)

^۱ "امامیه و سیاست در نخستین سده های غیبت"، محمد کریمی زنجانی اصل، صفحات ۱۷۶ و ۱۷۷

^۲ "تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۵۲" و "تاریخ ادبیات در ایران ۵/۱ صفحه ۱۹۸"

به هولاکو باز می‌گردیم. وی با غنائم هنگفتی که از بغداد بدست آورده بود عازم آذربایجان شد و اموال و گنجینه‌ها را در قلعه‌ای بر کوه شاهی واقع در دریاچه ارومیه ذخیره نمود، که بعدها آن کوه بر اثر زلزله فرو ریخت و به زیر آب رفت و از آن خزاین نشانی بدست نیامد. پس از فتح بغداد، هولاکو عازم تسخیر شام شد و حلب و دمشق را متصرف گردید. اما وصول خیر درگذشت برادرش منکوقآن، خان مغولستان - که هولاکو حکومت و دولت خود را از او داشت - وی را به ترک شام و عزیمت به مغولستان وادار کرد.

در سال ۶۶۱ هجری قمری قویلای قآن که بجای منکوقآن نشسته بود، سلطنت تمام ایران و متصرفات غربی مغول را به هولاکو واگذار کرد و بدین ترتیب فاتح مغول رسماً سلطنت ایران را در دست گرفت. وی در بازگشت از مغولستان، به تحکیم قدرت و دفع مدعیان پرداخت و ممالک خود را بین پسران و امراء مطیع و دست‌نشانده خویش تقسیم کرد. باید گفت، دولت‌هایی که پیش از سقوط خلافت عباسی در سرزمین ایران تشکیل می‌شدند، نام مملکت ایران نداشتند، بلکه با نام‌های محلی نامیده می‌شدند؛ از قبیل حکومت خراسان، حکومت سیستان، ماوراءالنهر، عراق و غیره. و این بعد از برافتادن خلافت بغداد در سال ۶۵۶ هجری قمری بود که دولتی به نام ایران و در فلات ایران به دست هولاکوی مغول تشکیل شد. هولاکو اولین پادشاه سلسله ایلخانی در ایران است که به ایجاد دولت عظیمی در فلات ایران توفیق یافت.

پس از بازگشت هولاکو از مغولستان، لشکریانش که خیال فتح مصر را در سر داشتند، از مصریان که تحت فرمانروایی سلسله ممالیک^(۱) بودند، شکست خوردند (۶۵۸ هجری) و سردار لشکریان هولاکو، گیتوبوقا، کشته شد و این اولین شکستی بود که از طرف ملل مسلمان به لشکر مغول وارد گشت. همین شکست و شکست‌های پیاپی مغول از سرداران اسلام در شام و متوقف شدن پیروزی‌های مغول، ایلخان و مشاورانش را بر آن داشت که هم عیسویان را در داخله

^۱ سلسله ممالیک، نام سلسله‌یی از فرمانروایان مصر (۶۵۰ تا ۹۲۲ هجری قمری - ۱۲۵۲ تا ۱۵۱۷ میلادی) است. با این توضیح که کلمه مملوک، جمعش ممالیک به معنی غلام است و بیشتر این کلمه را در مورد غلامان سفیدپوست بکار می‌برده‌اند و از آنجا که سلاطین ممالیک مصر از غلامان ترک چرکسی بوده‌اند، غلامانی که جزء قراولان مزدور الملک الصالح ایوب، سلطان مصر قرار داشتند، بدین نام نامیده شده‌اند. پس از خاندان ایوبی، ممالیک رسماً سلطنت مصر را به دست گرفتند. سلطان سلیم اول پادشاه عثمانی به سال ۹۲۲ هجری قمری این سلسله را از بین برد.

مملکت تقویت کنند و هم با دولت‌های مسیحی از در دوستی درآیند و آنها را به حمله بر سرزمین‌های اسلامی برانگیزند.

هولاکو در واپسین سال‌های عمرش در آباد کردن خرابی‌هایی که لشکرکشی‌هایش موجب آن شده بود اهتمام ورزیده و ابنیه‌ای به وجود آورد. از آن جمله یک معبد بودایی در خوی و قصری در دامنهٔ جبال آلتاغ و رصدخانه‌یی در مراغه^(۱) بود.

هولاکو و جانشینانش سخت به آذربایجان و آران (آذربایجان شمالی کنونی) چسبیده و مفتون مراتع عالی و زیبای آن سرزمین بودند و حاضر نمی‌شدند آن سرزمین را از دست بدهند. چنان که پایتخت هولاکو در آخر عمرش مراغه بود و پس از مرگ او جانشینش اباق‌خان - پسر وی - تبریز را پایتخت خود قرار داد.

هولاکو پس از چندی در سن ۴۸ سالگی بیمار شد و در حوالی دریاچهٔ ارومیه درگذشت و در نزدیکی دهخوارقان به خاک سپرده شد (۶۶۳ هجری).

پس از هولاکو، پسرش اباق‌خان جانشین گردید (۶۶۳-۶۸۰ هجری) و پس از درگذشت اباق‌خان، دو نفر نامزد اشغال تخت سلطنت شدند: برادر اباق‌خان، تگودار و فرزند اباق‌خان، ارغون‌خان. تگودار موقتاً موفق شد، وی نخستین ایلخانی بود که اسلام پذیرفت و به نام احمد نامیده شد و بعضی از کلیساهای عیسویان به امر وی خراب گشت، ولی سیاست احمد نارضایی شدید بخشی از امرای مغول و فئودال‌ها را برانگیخت. آنان به جانبداری از ارغون‌خان برخاستند، تگودار را کشتند و ارغون‌خان را به سلطنت نشانند. ارغون‌خان در هشت‌رود آذربایجان به پادشاهی نشست. اما چند سالی سلطنت بین شاهزادگان مغول دست به دست می‌گشت، تا در سال ۶۹۴ هجری غازان‌خان به پادشاهی رسید. غازان‌خان پسر ارغون‌خان، تحت تاثیر امیر نوروز، یکی از سرداران مغول که خود اسلام پذیرفته بود، اسلام آورد و نام محمود گرفت. در حقیقت امیر نوروز به او فهماند که اگر قبول اسلام کند جمیع مسلمانان جانب او را خواهند گرفت و در مقابل رقیبان، او از قدرت بالاتری برخوردار خواهد بود. بدین ترتیب دین

^۱ "مغول و ایلخانان مغول به نجوم و "علم اختیارات" *علاقه داشتند و اصولاً دانشمند را مانند ساحران و کاهنان خود، تنها به معنای پیشگو و منجم می‌شناختند. در واقع این منجم‌پروری خاص آنها نبود و در دربارهای شاهان و خلفا و امیران روزگار، سابقهٔ طولانی داشته است. راز دوام خواجه نصیرالدین طوسی در نزد ایلخان قهار و سفاکی مانند هولاکو نیز همین امر است. "برخی بررسی‌ها در بارهٔ جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران"، احسان طبری، صفحهٔ ۳۰۹."

*"علم اختیارات"، علمی است که از احکام هر وقت و زمان از خیر و شرّ و اوقاتی که در آنها باید از شروع به کاری پرهیز کرد و اوقاتی که در آنها می‌توان به کاری پرداخت بحث می‌کند. "فرهنگ معین."

اسلام (مذهب تسنن) مجدداً دین رسمی ایران گردید و اجرای آداب دین اسلام برای همه آحاد مغول در قلمرو سلطنت غازان خان واجب اعلام شد.

اگر چه اسلام غازان خان در ابتدا بیشتر مصلحتی و برای رعایت جانب سیاست بود، ولی به تدریج مفید این فایده بزرگ گردید که رقابت دو عنصر مسلمان و ایرانی از یک طرف و تاتار و عیسوی از طرف دیگر که از عهد هولاکو به بعد تغییرات بسیار به خود دیده بود، بالاخره بر غلبه سیاست عنصر مسلمان و ایرانی منتهی گردید. در عهد او، حکومت ایران از زیر نفوذ خان مغولستان خارج شد و غازان خان که سلطانی مسلمان شده بود، حتی اسماً و ظاهراً هم حاضر نشد حکومت خان بزرگ بت پرست مغول را که در چین مستقر بود بپذیرد. و این خود بمنزله استقلال مجدد ایران و درآمدن به صورتی بوده که در عهد حکومت پادشاهان مسلمان ترک نژاد مانند سلجوقیان وجود داشته است.

از سوی دیگر دخالت ایرانیان در اداره امور کشور افزایش یافت و رهبری سیاسی از اعیان لشکری و چادر نشین مغول و ترک منتزع و به مأموران عالیمقام و روحانیان و اعیان ایرانی منتقل گشت. ضمناً بر اثر فشار امیر نوروز، فرمانی درباره تخریب کلیساهای مسیحیان و کنیسه‌های یهودیان که در تبریز و مراغه و سایر شهرها در زمان حکومت ایلخانان ساخته شده بود، صادر شد. ولی بودائیان مجبور بودند یا اسلام اختیار کنند و یا کشور را ترک گویند.

هنگامی که غازان خان به تخت سلطنت جلوس کرد بر اثر بر باد رفتن ذخایر و خزاین هولاکو و گشادبازی‌ها و عدم توجه ایلخانان جانشین او و نبود فتوحات و غنائم جنگی جهت پر کردن خزانه از یک سو و از میان رفتن امکان وصول مالیات از مردمی که بکلی از هستی ساقط شده بودند، از دیگر سو در خزانه دولتی وجهی باقی نمانده بود و به گفته خود او، وی وارث مملکتی شد که یکسره ویران بود و قابلیت پرداخت هیچ قسم مالیاتی را نداشت، غارتگری‌های نامحدود و بیرحمانه و تحمیل مالیات‌های سنگین و کمر شکن به روستائیان و طبقات پایین شهری، اکثریت مردم را به سته آورده بود. روستائیان می‌بایست قریب سی گونه مالیات پردازند و بیگار انجام دهند. یکی از مالیات‌های اصلی خراج یا مالیات ارضی بود که به جنس یعنی بصورت سهمی از حاصل زمین دریافت می‌گردید و این نوع مالیات سنگین ترین باری بود که در عهد سلطه مغولان بر دوش روستائیان قرار داشت زیرا در اکثر نقاط - حتی پس از اصلاحات غازان خان - از شصت درصد کل محصول کمتر نبود. مالیات سرانه نقداً و به ازاء هر مرد از کلیه رعایا صرف نظر از ایمان دینی‌شان وصول می‌شد. در صورتی که پیش از استیلای مغولان، مالیات

سرانه (جزیه) - که مغولان آنرا قُبچور (قُپچور) می‌نامیدند - فقط از نامسلمانان اخذ می‌گردید و مسلمانان از پرداخت آن معاف بودند. علاوه بر قُبچور و خراج (مالیات ارضی)، دو نوع مالیات دیگر نیز گرفته می‌شد: مالیات فوق‌العاده‌ای که معمولاً جنسی بود و به عنوان تدارک ارتش دریافت می‌گردید و مالیات دیگری برای تأمین هزینه سفر و زیست مأموران، روستاییان می‌بایست برای اسبان جو و علف و برای لشکریان آذوقه و شراب تهیه کنند.

در عهد مغولان گذشته از عوارض و مالیات‌های گوناگون و فراوان که به نفع خزانه گرفته می‌شد، تسلیم بروات به شاهزادگان و خاتونان و امیران و مأموران بسیار متداول بود. برات به دارنده آن حق می‌داد که مواجب و یا مستمری خویش را از محل مالیات‌های فلان یا بهمان ولایت یا ده وصل کند. وصول این برات‌ها و مالیات‌ها غالباً با شکنجه و آزار روستاییان همراه بود. رشیدالدین فضل‌الله در باره این که مبالغ مذکور در برات به چه نحوی از روستائیان گرفته می‌شد داستانی نقل می‌کند بدین شرح:

"مردی وارد دهکده‌یی شد تا مبلغ براتی را وصل کند، ولی ده را بالکل خالی از سکنه یافت. تمام اهل ده گریخته بودند و در میدان ده گروهی از سپاهیان را دید که با کمال بیرحمی سه نفر روستایی را سرنگون آویخته با چوب می‌زدند و می‌کوشیدند از ایشان اعتراف بگیرند که اهل ده که می‌بایست مبلغ برات‌های ایشان را بپردازند به کجا رفته‌اند."

روستائیان موظف بودند برای توقفگاه‌های پستی - چاپارخانه‌ها - و ایلچیان و سران لشکری، اسب و خر بدهند. بیگار به معنی اخصّ هم عبارت بود از کار اجباری برای احیاء و تنقیه قنوات و ساختمان قلعه‌ها و کاخ‌ها و احداث جاده‌ها، که در ضمن این کارها هزاران نفر از روستاییان جان می‌سپردند و چهارپایان بیشمار سقط می‌شدند.

اما "نزوله" یا "نزول اجلال" از لحاظ روستاییان مصیبتی واقعی به شمار می‌رفت. هر امیر متشخص مغول و یا مأمور عالیمقام دولت که به شهر و یا دهکده‌ای نزول می‌کرد برای خود و همراهان و خادمان خویش صدها منزل را اشغال می‌نمود. نوکران امیرمغول هرچه از اموال صاحبخانه به دست می‌آوردند، می‌بردند، به ناموس زنان دست درازی می‌کردند و صاحبان خانه‌ها را مورد استهزا قرار می‌دادند. روستاییان و مردم شهر عمداً خانه‌های خود را به حال نیمه ویران نگاه می‌داشتند تا امیر و اطرافیان وی در آن نزول اجلال نفرمایند. روستاییان در خانه‌های خود را گِل می‌گرفتند و یا با سنگ می‌پوشاندند و به کوه و جنگل پناه می‌بردند و نهایتاً این امر به فرار دسته جمعی روستاییان می‌انجامید.

روستائیان همواره مبالغ روز افزونی بابت مالیات‌های عقب افتاده مقروض بودند. از اینرو کسانی که قادر نبودند مالیات‌ها را بپردازند، خود و اعضای خانواده‌شان به بردگی فروخته می‌شدند تا قرض ایشان به طلبکار پرداخته شود. کسانی که به بردگی فروخته می‌شدند همراه اسیران جنگی به شیوه برده‌داری در کشاورزی و دامداری و حرفه‌های مختلف به کار گرفته می‌شدند. در طی قرن‌ها تاریخ ایران، هرگز وضع روستائیان به سختی و وخامت روزگار سلطه مغولان نبود. موضوع وابسته کردن روستایی به زمین مربوط به دوره سلطه مغول می‌باشد. فقه و اصول اسلامی، اجبار روستایی را به اقامت در یک محل و اطاعت ناگزیر او را از صاحب قلعه و زمین به رسمیت نمی‌شناخت. تابعیت و وابستگی فئودالی روستائیان در کشورهای مسلمان خاور نزدیک و میانه صورت اقامت ناگزیر در یک نقطه را پیدا نمی‌کرد.

حاصل کار آنکه، بر اثر استثمار وحشیانه‌یی که از جانب مغولان اعمال می‌شد، نواحی زیادی بکلی ویران و خالی از سکنه گشت و مردم آن فرار کردند. به گفته رشیدالدین فضل‌الله در بسیاری از نواحی فقط در یک دهم اراضی مزروع زراعت می‌شد و باقی بایر مانده بود و ترمیم خرابی‌های مغول در شهرها نیز نتایج ناچیزی به بار آورده بود.

شرایط دشوار اقتصادی کشور و وضع فلاکت‌بار مردم، ایلخان را وادار می‌کرد که چاره‌یی بیندیشد. از اینرو غازان‌خان با همکاری و راهنمایی وزیران ایرانی خود، جهت حل مسائل و مشکلات کشور اصلاحاتی به عمل آورد تا ادامه حکومت امکان‌پذیر گردد و از عصیان و شورش روستائیان جلوگیری شود.

مبنای اصلاحات غازان‌خان عبارت بود از اصل تثبیت دقیق خراج و مالیات و ممانعت از سوء استفاده و خودکامگی در وصول آن تا تولیدات کشاورزی و صنعتی تجدید شود و امکان وصول مالیات میسر گردد. نزوله برچیده شد و صدور بروات لغو گردید. گرفتن تمغا (مالیاتی که به مال التجاره می‌بستند) از بازرگانان و صنعتکاران لغو شد و یا به نصف تقلیل یافت. اما وابستگی روستایی به زمین باقی ماند. روستائیان نمی‌توانستند زمین‌هایی را که نام ایشان در آنجا ثبت شده بود، ترک گویند. مالکان نیز حق نداشتند به روستائیان فراری پناه دهند. چنان‌که فردی از روستائیان از ملک مالک خود فرار می‌کرد، مالک حق داشت در ظرف سی سال از تاریخ فرار او را جستجو کند و بیابد و به زمین متروک باز گرداند. شیوه کار بردگان در کشاورزی نیز به حال سابق محفوظ ماند. فرمان‌های غازانی، که مجموع آنها یاسای او را به وجود می‌آورد، در

حقیقت ناقص یاسای چنگیزی و نشانه در هم ریختن مقررات و رسومی بود که با هجوم مغولان در ایران متداول گردیده بود.

اصلاحات غازان خان تا اندازه‌یی باعث نوسازی شبکه‌های آبیاری - که در زمان استیلای مغول نابود گردیده بود - و رشد اقتصاد روستایی و زندگی شهری گردید. در انجام این اصلاحات، شخصی که بیش از همه در راه هدایت فکری غازان خان سعی کرده، رشیدالدین فضل‌الله همدانی وزیر با تدبیر و دانشمند و کاردان او بود.

غازان خان مساعی فراوان برای تزئین و زیبایی پایتخت خود - تبریز - مبذول داشت و شهرک تازه‌یی در غرب شهر تبریز به نام شنب‌غازان یا شام‌غازان بنا نهاد که مقبره وی نیز در آنجا قرار دارد. به نوشته مورخین وی فرمانروایی هوشمند، شجاع و عادل بود؛ نسبت به ضعیفان و فقیران محبت و عنایت داشت و در طول حیاتش به ترویج علوم و صنایع علاقه نشان می‌داد. غازان خان در سن ۳۳ سالگی وفات یافت و در شنب‌غازان به خاک سپرده شد (۷۰۳ه.ق). پس از غازان خان برادرش الجایتو، که حکومت خراسان را به عهده داشت، به پادشاهی رسید (۷۰۳-۷۱۶ه.ق / ۱۳۰۴-۱۳۱۶م).

مادر الجایتو که از قبیله کرائیت بود فرزند خود را در ابتدا به اسم نیکلا، مطابق مراسم آئین مسیح تعمیم داد. الجایتو در این کیش به سر می‌برد تا مادرش مرد و وی همسر مسلمان اختیار کرد.

این زن الجایتو را به پذیرش دین اسلام تشویق نمود و وی بر اثر نفوذ علمای حنفی خراسان، مذهب حنفی، یکی از مذاهب چهارگانه تسنن را پذیرفت و رسماً مسلمان شد. سپس در اثر پیشامدی - که در فصل شیعه ذکر گردیده - به مذهب شیعه درآمد.

الجایتو پس از قبول مذهب شیعه از طرف شیعیان به نام خدا بنده نامیده شد، ولی اهل تسنن از راه دشمنی و کینه جویی این عنوان را به خربنده تبدیل کردند. بهمین علت در کتب قدما نام سلطان محمد الجایتو، بهر دو عنوان خدا بنده و خربنده ذکر شده است.

الجایتو در زمینه سیاست داخلی، سیاست برادرش را دنبال کرد و با تکیه بر وزیر کاردانش، رشیدالدین فضل‌الله، مشیی را که در زمان غازان خان آغاز شده بود، ادامه داد.

وی بنای سلطانیه را، که در زمان غازان خان ساختمان آن شروع شده بود، به پایان رسانید و در آنجا دارالشفاء، مدرسه، مسجد و قصری جهت اقامت بنا کرد و آن شهر را پایتخت تابستانی خود قرار داد^(۱). (سلطانیه در پنج فرسخی زنجان واقع شده است).

الجایتو مثل اکثر ایلخانان دیگر در شرابخواری و شهوت رانی افراط می کرد و این امر مقاومت او را در مقابل بیماری به شدت کاسته بود. از اینرو به دنبال یک بیماری کوتاه در سن ۳۵ سالگی وفات یافت (۷۱۶ هـ.ق).

پس از الجایتو، پسرش ابوسعید ملقب به بهادرخان در سیزده سالگی به تخت سلطنت نشست (۷۱۶-۷۳۶ هـ.ق). وی به علت خردسالی و بی تجربگی طبعاً قادر به اداره امور دولت نبود. از اینرو امرا و فئودال های محلی با استفاده از فرصت عکم استقلال برافراشتند، ولی او به دفع دشمنانش توفیق یافت. در این دوران امیرچوپان، از قبیله سولدوز، فرمانده کل قوا و زمامدار امور بود. ابو سعید وزارت خود را به خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی و خواجه تاج الدین علیشاه تبریزی (یا گیلانی) داد. تاج الدین علیشاه تبریزی که نسبت به خواجه فضل الله رشک می ورزید، به پشتیبانی امیرچوپان نیرو گرفت، و رشیدالدین فضل الله را که پیر مرد هفتاد ساله‌یی بود و نمی توانست در برابر تحریکات درباریان مبارزه و مقاومت کند از مداخله در امور کشور محروم ساخت و چون اعیان چادرنشین به خاطر شرکت رشیدالدین در اصلاحات غازان خانی از وی متنفر بودند و کینه او را در دل می پروراندند، از این فرصت برای تصفیه حساب استفاده کردند و رشیدالدین را به دروغ، به مسموم کردن الجایتو متهم ساختند (رشیدالدین به عنوان پزشک الجایتو را معالجه می کرد).

پادشاه جوان بدون اینکه تحقیق کافی در این امر بکند فرمان به کشتن آن مرد دانشمند و وزیر مدبر داد و دژخیمان ابتدا پسر شانزده ساله اش را پیش چشمش گردن زدند و سپس خود او را در سن ۷۳ سالگی شقه کردند (دو نیمه کردند) و سپس اموال او را ضبط و مصادره کرده کویی را که در تبریز به نام رشیدیّه احداث کرده بود غارت نمودند و موقوفات و مؤسسات خیریه بسیاری را که ایجاد نموده بود نابود ساختند.

با تقویت شدن موقع اعیان چادرنشین که مهم ترین نواحی کشور را تصاحب و در مقام های مهم کشور دست نشانگان خود را مستقر کرده بودند، تمام اقدامات غازان خان - که هدف آن

^۱ پایتخت ایلخان از تبریز به سلطانیه به عنوان پایتخت تابستانی و به بغداد به عنوان پایتخت زمستانی انتقال یافت.

رفع خودکامگی مأموران و فئودال‌های چادرنشین بود - ملغی گشت و شکل حکومت به وضع پیش از غازان خان، با همان سنت‌ها و روش‌ها برگشت و بحرانی که تا اندازه‌ی بر اثر اصلاحات غازان خان متوقف شده بود، بار دیگر شدت یافت.

ابو سعید که آخرین ایلیخان مقتدر سلسله ایلیخانان بود، در اواخر عمر از کشتن خواجه رشیدالدین پشیمان شد و پسر وی خواجه غیاث الدین محمد را وزارت داد و اگر موفقیت‌هایی به دست آورد، قسمت اعظم آنها مرهون همین وزیر با تدبیر و دانشمند بود.

ابو سعید با مرگی ناگهانی که در اثر مسمومیت و حاصل زنبارگی‌هایش بود، در سی و دو سالگی چشم از جهان فرو بست و با مرگ او دوره اقتدار مغولان سپری شد.

در دوران سلطه مغول با تمام مصیبت‌ها و بلاهایی که بر سر مردم ایران آمد، "ایرانیان - که نخست نقش خود را در توسعه و غنی کردن فرهنگ اسلامی در مرحله عربی آن بازی کرده بودند - به باز یافت هویت فرهنگی خود پرداختند و توجه خود را بیشتر روی آفرینش و توسعه الگویی تازه از فرهنگ اسلامی با ریشه‌های عمیق در هوشمندی ایرانی متمرکز کردند." (۱)

"آشنایی ایرانیان با نگارگری چینی، و ظهور نقاشان چیره‌دستی چون آقامیرک و بهزاد و همچنین ... خط نستعلیق (که هنر مخصوص ایرانیان است)، هنر معماری و فنون کتابسازی و صحافی، کتیبه‌سازی و تذهیب، دست آوردهای دوره مغول است." (۲)

"این تمدن که در معماری و هنرهای مستظرفه، از جمله نقاشی‌های مینیاتور، بسیار پیشی گرفته بود؛ از لحاظ روحانی و معنوی ریشه در تصوّف داشت. فرهنگ ایرانی الگوی زندگی فکری امپراتوری اسلامی تازه‌ای قرار گرفت که در دو سوی [آن] در آناتولی و بالکان و در هندوستان رشد می‌کرد." (۳)

مقدمه انقراض سلسله ایلیخانان با پیدایش دولت‌های کوچک پدیدار گردید. تنی چند از شاهزادگان بی‌کفایت چنگیزی، برای احراز مقام به جان هم افتادند. امراء خاندان‌های بزرگ مثل چوپانیان و جلایریان دایم دست اندر کار نصب یا عزل ایلیخانان تازه یا ایجاد شورش و فتنه بر ضد آنها بودند. بیشتر آنها هم از نسل برادران هولاکو یا از خویشان خاندان‌های امراء بزرگ

^۱ حضور ایران در جهان اسلام، صفحات ۱۰۵ و ۱۳۳

^۲ شیعیگری و ترقی‌خواهی، صفحه ۵۶ (شیعی‌گری و ترقی‌خواهی/ نقش روحانیت در نهضت ملی ایران، مهدی قاسمی، ۱۹۹۰ میلادی)

^۳ حضور ایران در جهان اسلام، نویسندگان: احسان یارشاطر - آنماری شیمل، مترجم: فریدون مجلسی، ۱۳۸۱،

بودند. تقریباً همه به وسیله این امراء روی کار آمدند و باز تقریباً همه در جنگ با مدعیان یا در اثر تحریک مخالفان به قتل رسیدند. حتی ساتی‌بک، خواهر ابوسعید، که بعد از امیر چوپان [شوهر سابقش] چند بار خواه نا خواه با بعضی از این مدعیان به ازدواج وارد شده بود، سرانجام به عنوان ایلخان به سلطنت رسید (۷۴۱-۷۳۹ هـ.). آخرین آنها که نوشروان نام داشت و ظاهراً از سلاله ایلخانان نبود، دست نشانده ملک اشرف، از امراء چوپانیان بود. گرچه از سلطنت جز مجرد همین نام چیزی نداشت.

"دوران ایلخانان هرچند با نظم و انضباط حساب شده آغاز شد و در بی‌نظمی و هرج و مرج مقاومت ناپذیر پایان یافت، یک تحول اجتماعی جالب را در تاریخ ایران به معرض آزمون آورد. اینکه در فاصله دو نسل ایلخانان مغول اسلام آوردند. تجربه انحلال قوم فاتح در فرهنگ قوم مغلوب را یک بار دیگر در تاریخ ایران به صورت یک واقعیت تسلی بخش و قابل اعتماد جلوه داد. سلاله یک قوم مهاجم که از آغاز با طرح اتحاد با صلیبی‌ها بر ضد مسلمانان آمده بود، سرانجام در نسل دوّم و سوّم مدافع قلمرو اسلام در مقابل هجوم‌های دیگر شد ... در پایان عهد ایلخانان، با ظهور دوباره ملوک طوایف در عرصه فرمانروایی، ایران صحنه بروز تعدادی نهضت‌های خلقی شد که ماهیت انقلابی و ضد دولتی داشت ..."^(۱)

چنان‌که گفتیم پس از مرگ ابوسعید، جنگ‌های داخلی و مبارزه ملوک الطوایف بخاطر کسب قدرت درگرفت و در این گیرودار روستاییان و شهریان از غارت و چپاول و تجاوز لشکریان و برخی از امیران فتودال سخت زیان دیدند. جنگ و ستیز سال‌ها بلاانقطاع در سرزمین ایران دوام داشت و این خود روزگار مردم را بدتر می‌کرد تا عاقبت به جنبش‌ها و قیام‌های مردمی در نقاط مختلف ایران منجر شد. در این میان خروج سرداران خراسان (۷۳۷ هـ.) از لحاظ وسعت بزرگترین و از نظر تاریخی، مهمترین نهضت آزادیبخش خاورمیانه بود و بلاتردید تاثیر حتمی در جنبش‌های دیگر داشته است؛ از آن جمله بود نهضت مازندران (۷۵۰ هـ.)، گیلان (۷۷۲ هـ.)، کرمان (۷۷۵ هـ.)، سمرقند و حوزه رود زرافشان (۷۶۷ هـ.). بین این نهضت‌ها و جنبش‌های مردم خاور نزدیک و میانه در قرن هشتم هجری علایم خویشاوندی و نزدیکی وجود دارد که به چشم می‌خورد.

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۲۳۷ و ۲۳۸

زمینهٔ قیام سربداران سال‌ها قبل از مرگ ابوسعید آماده شده بود. در آخرین سال‌های حکومت ابوسعید نارضایی و غلیان افکار قشرهای پایین مردم روستا و شهر در خراسان به حدّ اعلا رسیده بود، و هم در آن زمان واعظی پدید آمد که کوشید نهضت ناراضیان را سازمان دهد. وی تصوّف را وسیله‌ی برای ایجاد یک نهضت مردمی علیه استیلاگران بیگانه و دستیاران آنها نمود و دعوتش سرانجام منجر به تأسیس حکومت سربداران شد و سرمشق اخلاف شیخ صفی‌الدین در تأسیس و هدایت حکومت صفویه گشت.

"جنش سربداران - که شیخ خلیفه پایه گذاران بود -

سربداران

از جهت ایدئولوژی خود آمیزه‌ای از تعالیم صوفی،

اساطیر و سنن حماسی و پهلوانی شاهنامه فردوسی و

عقاید و نظریات شیعی است، و در زمینهٔ مبارزه علیه جانشینان خونریز چنگیز و هولاکو و نبرد بر ضد اشراف ایرانی دست نشاندهٔ آنها پدید شده است."^(۱)

شیخ خلیفهٔ مازندرانی که از مریدان شیخ رکن‌الدین سمنانی بود، مراد خود را مطلع ساخت که وی به مذاهب اربعهٔ اهل تسنن باور ندارد. شیخ رکن‌الدین که خود از صوفیان قشری و زاهد و متعصب در تسنن بود، دوات بر سر مرید عاصی کوفت و تکفیرش نمود. ولی خلیفه که در نظریاتش افکار انقلابی قشرهای مستمند را منعکس می‌ساخت، خود را از شیخ جدا ساخت و عازم سبزوار مرکز ناحیهٔ بیهق در غرب خراسان شد و پس از ورود به آن شهر در مسجد جامع مسکن گزید. خلیفه در مسجد جامع سبزوار به قرائت قرآن و وعظ اشتغال جست. وی تعلیمات خویش را بر لزوم قیام بر حکام جور مربوط می‌نمود. چیزی نگذشت که اکثر روستائیان آن حول و حوش مرید شیخ خلیفه گشتند و این کار مخالفت فقهای سنی را برانگیخت. این فقها شیخ خلیفه را متهم می‌کردند که گفته‌هایش بر خلاف شریعت است و زیر لافافهٔ تصوّف، "چیزهای تازه" می‌گوید و تبلیغ "دنیاوی"^(۲) می‌کند.

شهر سبزوار برای تبلیغات مزبور بسیار مناسب و خوب انتخاب شده بود. روستائیان اطراف و قشرهای پایین مردم شهری از شیعیان متعصب و مخالف قدرت موجود بودند. در سبزوار افسانه‌های پهلوانی قدیم ایران در میان مردم رواج داشت. مثلاً در میدان سبزوار محلی را نشان

^۱ برخی بررسی‌ها در بارهٔ جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحهٔ ۳۲۹

^۲ تبلیغ "دنیاوی" می‌کند، یعنی از مساوات و مبارزه با ستمگران صحبت می‌کند.

می دادند که گویا جنگ تن به تن رستم و سهراب در آنجا وقوع یافته بود. سبزواری یکی از کانون های میهن پرستی ایران بود و مردم این شهر از حکومت مغولان سخت متنفر بودند. شیخ خلیفه حتی علیرغم فتوای قتلی که فقها و علمای شهر بر ضدش صادر کردند به کار خود و برانگیختن مردم محروم بر ضد خانان مغول و فتودالها و روحانیان دست نشانده آنان ادامه داد.

فقهای سنی و اشراف و فتودالها که دست در دست حاکمان داشتند موقع خود را در خطر دیدند و نتوانستند شیخ خلیفه را تحمل کنند. اینان در خفا به شیخ دست یافتند و مخفیانه او را از طاق مسجد آویختند و کشتند و شهرت دادند که وی خودکشی کرده است. اما جنبش وی فروکش نکرد.

از شاگردان شیخ خلیفه شخصی بنام حسن جوری از لحاظ عقل و نیرو برجسته بود. وی جوانی از دهکده جور و علی الظاهر روستازاده بود. حسن جوری دوره مدرسه را با موفقیت تمام کرد و به لقب مدرس مفتخر گردید. وی شیفته مواعظ خلیفه گشت و از لقب مدرسی و تعلیمات سنیان دست شست.

حسن جوری پس از مرگ غم انگیز شیخ خلیفه خود را شیخ اعلام کرد و به شهر نیشابور رفت و در آنجا به تبلیغ عقاید شیخ خلیفه پرداخت. در نیشابور هم مواعظ او با استقبال عجیبی مواجه شد و اکثر روستائیان اطراف عقاید مزبور را پذیرفتند. شیخ حسن جوری کوشید تا پیروان خویش را متحد نماید و سازمان آنان را مرتب کند و ظاهراً به شکل مجامع درویشان در آورد. "هرکس که دعوت ایشان قبول می کرد اسامی ایشان ثبت می گردانید و می گفت حالا وقت اختفاست و وعده می داد که هر گاه اشارت شیخ شود و وقت ظهور شود می باید که آلت حرب بر خود راست کرده مستعد کارزار گردند".

از این سخنان کاملاً پیداست که هدف تبلیغات شیخ خلیفه و حسن جوری دعوت به خروج علیه اولیای مغول و همدستان ایشان یعنی فتودالهای بزرگ محلی بوده. تبلیغ به خروج زیر لافاه صوفیگری صورت می گرفت و رنگ تشیع - که مورد توجه عامه مردم بوده - داشت. بدین طریق یک طریقت درویشی که بعدها به نام "طریقت شیخ خلیفه و حسن جوری" خوانده شد، پدید آمد. طریقت مزبور که با دیگر طریقت های درویشی فرق فراوان داشت منفور فتودالها بود. چرا که آنان (طریقت های دیگر) به خاطر حفظ امتیازات خویش با فاتحان و سلطه بیگانگان

به آسانی از در سازش در می‌آمدند. لذا نهضت‌های توده مردم علیه مهاجمان بیگانه در عین حال به صورت مبارزه بر ضد فئودال‌ها و اشراف نیز بود.

اما خروج سربداران در خراسان به خودی خود و پیش از آن که شیخ حسن جویری اشاره کند آغاز گشت. یک تصادف که در قلمرو ایلخانان ترک و مغول از پیش آمده‌ای عادی بود، یعنی رفتار ناهنجار یک ایلچی مغول در دهکده‌ای، کاسه صبر روستاییان را لبریز و انفجار و طغیانی را که از مدت‌ها پیش ماده آن رسیده بود، تسریع کرد.

واقعه از اینجا آغاز گردید که پنج ایلچی مغول در خانه حسین حمزه و حسن حمزه - از مردم قریه باشتین - منزل کردند و از ایشان شراب و شاهد طلبیدند و لجاج کردند و بی‌حرمتی نمودند. یکی از دو برادر قدری شراب آورد. وقتی که ایلچیان مست شدند شاهد طلبیدند و کار فضاحت را به جایی رساندند که عورات (زنهای) ایشان را خواستند. دو برادر گفتند دیگر تحمل این ننگ را نخواهیم کرد. بگذار سر ما به دار برود. شمشیر از نیام برکشیدند هر پنج تن مغول را کشتند و از خانه بیرون رفتند و گفتند ما "سر به دار می‌دهیم". قیام بدین طریق آغاز گشت.

مردم قریه باشتین که مرید شیخ حسن جویری بودند و از مدت‌ها پیش برای خروج آمادگی داشتند. به حمایت آن دو برادر برخاستند و خواجه عبدالرزاق، فرزند یکی از مالکان محل که خود کلدای قریه بود پس از آگاهی از حوادث جانب روستاییان را گرفت و آنان را به خروج علیه مأموران مغول دعوت کرد. وی به روستاییان گفت: "جمعی از مفسدان استیلا یافته به خلائق ستم می‌کنند. اگر توفیق یابیم دفع ظلم ظالمان نمائیم و الا سر خود را به دار خواهیم که دیگر تحمل تعدی و ظلم نداریم". و خود رهبری قیام را بر عهده گرفت. مأموران و سپاهیان طغاتی‌مور، فرمانروای ولایت، نیز در رویارویی با قیام‌کنندگان توفیقی به دست نیاورد و شکست خوردند.

انقلاب سربداران، نهضتی بود ملی و مردمی بر ضد مغولان که زیر لوای شیعیگری در سبزوار پا گرفت. این نهضت بر احساسات مذهبی و ضد بیگانه طبقات و قشرهای ناراضی و نیروهای انقلابی نامرئی - ولی به شدت سازمان‌پذیر عامه مردم - متکی بود. جنبشی که به یک قدرت واقعی مبدل شده دولت‌های سنی مجاور - نظیر طغاتی‌موریان و آل کُرت - را تهدید می‌کرد (۷۳۸هـ.). یادآوری این نکته ضروری است که در قرن هشتم هجری (چهاردهم میلادی) نهضت‌های مردم ایران و کشورهای همجوار آن به لباس دین و به ویژه مذهب تشیع (که از طرف مذهب رسمی - تسنن - الحاد و بددینی شناخته می‌شد) و مسلک تصوّف ملبس بود. این پدیده کاملاً با رنگ مذهبی نهضت‌های مردم اروپای غربی در قرون وسطی متشابه بود.

همچنان که در اروپای غربی جنبش‌های اجتماعی قرون وسطی (که متوجه فتودالیزم و روبنای عقیدتی آن یعنی مذهب کاتولیک بود) به شکل مخالفت با مذهب رسمی در آمده با شعار "رجعت به دوران آغاز مسیحیت" وارد عرصه مبارزه می‌شدند، در ایران نیز نهضت‌های مشابه با شعار مبارزه علیه مذهب رسمی (و همچنین علیه یاسای چنگیزخان) و له "رجعت به قوانین صدر اسلام" - با قرائتی به سود طبقات پایین اجتماع و علیه اشرافیت که امام علی مظهر آن بود، قرائتی که در نظر عامه کمال مطلوب بود - جریان داشت. در این نهضت‌های اجتماعی دین تابع بود نه متبوع. در هر صورت لفافه مذهبی عقیدتی نهضت‌های مردم ایران و کشورهای هم‌مرز آن به هیچ وجه ماهیت آن جنبش‌ها را تغییر نداد.

نهضت سربداران سبزواری که هدف آن رهایی از تعدی و تجاوز ایلخانان مغول، فتودال‌ها و امیران ترک و وابستگان ایرانی آنها بود، به شکل یک قیام شیعی ظاهر شد تا قدرت غیرشرعی حاکمان زمان را - که با وجود قبول ظاهری اسلام مجری یاساها و قوانین نامشروع بازمانده از مغول بودند - براندازد و بجای آن حکومت شرعی به مفهوم شیعه آن - آن‌چنان که تبلیغ می‌شد - برقرار سازد.

طبقات و قشرهای شرکت‌کننده در این قیام از دو گروه تشکیل می‌شدند:

۱. روستائیان و پیشه‌وران و بینوایان شهری که انگیزه آنها روزگار تحمل ناپذیرشان و نفرتی بود که از ستمکاران داشتند و خواهان رهایی از تمام مظاهر ستمکاری اشغالگران و فتودال‌ها بودند.

۲. زمینداران و فتودال‌های کوچک که اعیان صحرانشین و لشکری با تصاحب املاک موروثی آنها از یک سو و اعمال یاساهای چنگیزی و سوء رفتار از دیگر سو آنان را به ستوه آورده بودند. اینان برکناری اعیان صحرانشین مغول و ترک و متحدان ایشان و کسب مجدد امتیازات از دست رفته را طلب می‌کردند. نطفه نفاق و جدایی و درگیری‌های بعدی نیز در همین جا نهفته بود.

اما در آغاز قیام هدف مشترکی که این عناصر متشتت و ناجور را متحد می‌ساخت همانا سرنگون ساختن سلطه مغولان و برانداختن حاکمیت جهانگشایان نو رسیده یا اعیان صحرا نشین و لشکری مغول و لغو یاسای چنگیزی و تمام نظامات دولتی مغولان بود. بدیهی است که در این میان بغض و نفرت قیام‌کنندگان تنها متوجه مغولان و ترکان نبوده بلکه علیه سران و

بزرگان اسکان یافته ایرانی و مستوفیان و روحانیان سنی که از دیر باز به خدمت فاتحان کمر بسته و به نظامات مغولان گردن نهاده بودند، نیز بود.

گرچه سازمان دولتی سربداران کماکان سلطنتی بود، با این حال دولت سربداران را یکی از مردمی‌ترین حکومت‌های ایرانی باید شمرد. روستاییان هیچ شکل دیگری را برای اداره امور دولت نمی‌شناختند. آنها علیه مالکان بد طینت مبارزه می‌کردند. ولی حاضر بودند "سلطان نیک خصلت" را بپذیرند. مردم می‌توانستند بدون دعوت و احظار و اجازه در مجلس شهریار حاضر شوند و در باره افعال او آزادانه بحث کنند. ظاهراً در خانه شهریار، حاجب و دربان نیز وجود نداشت و در خانه شهریار سفره عام گسترده بود و همه کس می‌توانستند سر آن سفره بنشینند. دربار شهریار زرق و برق و جلال و شکوه سلطنتی را نداشت و ناگزیر کسوت فروتنی "اخوان المسلمین" به تن راست کرده بود.

در دولت سربداران خراج - سهم مالک فئودال - به سی در صد محصول تنزل یافت و سایر عوارض که مطابق موازین شرع نبود، از جمله برات نوشتن لغو گردید. ضمناً بر خلاف قوانین اسلامی و یاسای چنگیزی دیگر خمس غنائم جنگی به حاکم تعلق نمی‌گرفت و اصل برابری در تقسیم غنائم جنگی اعمال می‌شد. به نوشته مورخین در دوران حاکمیت سربداران برای رعیت رفاه مالی فراهم شد، ولایت بیهق آبادان گشت و شهر سبزوار، پایتخت سربداران، توسعه یافته به یکی از بزرگترین شهرهای ایران مبدل گشت.

دولت سربداران در حقیقت نخستین قیامی است که در ایران بعد از مغول برای برانداختن ظالمان و خودداری از قبول طاعت آنان صورت گرفت. بزرگترین خدمت تاریخی و مهم و انکار ناپذیر دولت سربداران، از میان بردن آخرین بازمانده ایلخانان مغول، تغاتیمور و واپسین پایگاه آنها در استرآباد (گرگان کنونی) بود، که در عهد فرمانروایی کرابی، یکی از شهریاران سربدار، انجام پذیرفت (۷۵۴هـ.). تا بگفته خودشان:

از بیم سنان سربداران تا حشر یک ترک دگر خیمه به ایران نزدی

پس از کشته شدن یحیی کرابی، زمام امور سربداران هر روز به دست یکی از متنفذین سربداران افتاد، تا سرانجام مرد حيله‌گری به نام علی مؤید، که با ظاهر درویش و در واقع از مخالفان این جماعت بود، وارد معرکه سیاست شد.

وی اولین کاری که کرد، درویش عزیز را - که در اثر فعالیت‌های فکری و سیاسی او مؤید به فرمانروایی دولت سربداران رسیده بود - کشت. "سپس دست به ایذاء درویشان شیخ حسن

جوری گشاد، و فرمود تا مقبره شیخ خلیفه و شیخ حسن را - [که زیارتگاه خلق بود] - خراب و مزبله اهل بازار کردند و حکم کرد تا خلائق بدان هر دو شیخ زبان به لعنت گشایند.^۱ وی به هیچ وجه در صدد اقدامات جدی و اساسی برای ارضای تمایلات عامه مردم بر نیامد، ولی در عوض نشان داد که در عوامفریبی مهارت فراوان دارد. به دستور او هر بامداد و شام اسب زین کرده‌ای از دروازه شهر بیرون می‌بردند، تا چنانچه امام غایب عجل‌الله فرجه ظهور کند، بی مرکب نماند.

"وی در مقابل درویشان تندرو و اصول‌گرا قصد داشت تا اسلام فقهاتی را در جامعه حاکم سازد ... [از اینرو] برای اشاعه تشیع فقهاتی از محمدبن مکی^(۱) دعوت کرد تا به خراسان مهاجرت کند ... محمدبن مکی به علی از پذیرش دعوت علی مؤید سر باز زد؛ ولی کتاب "اللمعة الدمشقیة" را برای وی فرستاد تا راهنمای مردم باشد و مردم بر اساس فتوای آن عمل کنند."^(۲)

چون شمس‌الدین محمدبن مکی دعوت او را نپذیرفت، وی برای مقابله با درویشان و ادامه فرمانروائی خود به خونخوارترین مردم عصر خود - تیمورلنگ - توسل جست و از او استمداد طلبید. جالب توجه است که علی دوانی در کتاب "نهضت روحانیون در ایران" فریب کاری‌ها و خیانت علی مؤید را که با دعوت تیمورلنگ سبب شکست و سرکوبی نهضت سرداران شد بدینگونه توجیه می‌کند:

"سربداران خواستند از نفوذ صوفیه در پیشرفت کار خود استفاده کنند و این کار را شیخ خلیفه و حسن جوری و بعضی از سران سربداران کردند؛ همان کاری که بعدها صوفیه نیز آن را معمول داشتند. خواجه علی مؤید مانند سلاطین صفویه پس از تحکیم پایه حکومت خود که متوجه شد صوفیان و درویشان می‌خواهند سررشته‌دار کارها باشند، و این عمل پایه حکومت تشیع را ضعیف می‌کند، در صدد بر آمد که از وجود فقهای عالیقدر شیعه به منظور رهبری و راهنمایی هر چه بیشتر شیعیان سرزمین خود استفاده نماید و تشیع راستین را، که مذهب آنان بود، در

^۱ شمس‌الدین محمدبن مکی عاملی، ملقب به شهید اول، ساکن دمشق.

^۲ مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، مهدی فرهانی منفرد، انتشارات امیر کبیر، تهران

سراسر قلمرو خویش گسترش دهد.^(۱) لکن برای "تحکیم پایه‌های تشیع" به جای فقهای عالیقدر، تیمورلنگ به سبزوار آمد.

استمداد علی مؤید بهانه‌ی به دست تیمور داد تا در

امور خراسان مداخله کند و به عنوان "کمک" برای

نابودی دولت سربداران خراسان - که منفور اعیان

صحرائین منطقه بود - اقدام نماید. تیمور با لشکریانش به خراسان آمد و علی مؤید به پیشواز او رفت و در برابرش سر تعظیم فرود آورد (۷۸۳هـ.). ولی مردم سبزوار که از شهریارشان خیانت دیده بودند و نمی‌خواستند با سلطهٔ فاتح بیگانه سازش کنند، در سال ۷۸۵ هجری به رهبری شیخ داوود سبزواری به یک قیام عمومی دست زدند. تیمور با لشکرش وارد شهرسزوار شد و کشتار وحشتناکی به راه انداخت. وی فرمان داد قریب دو هزار نفر از قیام‌کنندگان را لای دیوار برجی نهاده زنده به گور کنند. بدین طریق که دست و پای آدم‌های زنده را می‌بستند و ایشان را به ردیف در کنار یکدیگر قرار می‌دادند و بعد روی آنها را با آجر و ملات می‌چیدند.

با غلبه تیمور بر خراسان، نهضت سربداران به سر آمد؛ اما سرمشق‌هایی به ستمدیدگان ایران داد که قابل ملاحظه بود. از جمله در مازندران نهضت مرعشی‌ها و در کرمان نهضت پهلوان اسد صورت‌های دیگری از این جنبش بود^(۲).

گفتیم که ابوسعید در سی و دو سالگی در اثر مسمومیت جان سپرد و با مرگ او دورهٔ اقتدار مغولان سپری شد و میان سران مغول کشاکش افتاد. هر یک، مغول‌پسری را به پادشاهی برداشت و با دیگران به جنگ و ستیز پرداخت، چنان‌که هنوز یک سال از مرگ ابوسعید نمی‌گذشت که سه پادشاهی بنیاد یافت و بر افتاد. اما هنوز کشمکش بین مدعیان عدیدهٔ سلطنت پایان نیافته و آرامش بعد از توفان بلاخیز مغول حاصل نگردیده بود که امواج یک سلسله مهاجمات تازه، از ماوراءالنهر و ترکستان با موکب خونریز تیمور، به سوی ایران روان شد.

^۱ "نهضت روحانیون در ایران"، علی دوانی، جلد اول، صفحهٔ ۲۱

^۲ منابع این مبحث: "سربداران، نوشته پطروشفسکی، ترجمهٔ کریم کشاورز"، "تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، گرانوسکی و همکاران، ترجمه کیخسرو کشاورزی"، "تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سدهٔ هیجدهم میلادی، نوشته پیگولوسکایا و همکاران، ترجمهٔ کریم کشاورز"، "برخی بررسی‌ها در بارهٔ جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، نوشتهٔ احسان طبری" و "روزگاران، نوشتهٔ دکتر عبدالحسین زرین کوب"

تیمورخان فرزند تراغای، رئیس یکی از قبایل مغول بعد از آن که فرمانروایی ماوراءالنهر را به دست گرفت (۷۷۱ هـ.)، سمرقند را پایتخت خود ساخته به جهانگشایی پرداخت و نخست به ایران حمله کرد.

تیمور نه تنها چون فاتحان بیگانه وارد ایران شد بلکه وی دژخیم و فروشاننده نهضت‌های مردم و احیاکننده اشکال دولتمداری و شیوه کشورداری مغولان در ایران نیز بود. وی در این لشکرکشی‌ها از پشتیبانی بخشی از فئودال‌ها و بزرگان چادرنشین مغول و ترک که نمی‌توانستند با نیروی خود از عهده نهضت‌های مردم بر آیند، برخوردار بود.

تیمور در اولین یورش خود به ایران طی سه سال و نیم (۷۸۵ - ۷۸۲ هـ.) چهار بار از سمرقند به خراسان لشکرکشی کرد. در این لشکرکشی‌ها سبزوار، هرات، قندهار، بلخ، پوشنگ، اسفراین و سیستان را عرصه غارت و ویرانی نموده به دنبال موکب خود جوی خون جاری کرد و در هرات بود که طرح کله‌منارها از خاطرش گذشت و از سرهای مردم بیگانه مناره‌های بلند ساخت، چنان‌که کلاویخو سفیر اسپانیا در دربار او وصف می‌کند، یک ردیف جمجمه انسانی بین دو ردیف گل و خاک واقع شد. تیمور طی یورش‌هایی که بنام یورش‌های سه ساله، پنج ساله و هفت ساله نامگذاری شده‌اند، سراسر ایران را زیر پا گذاشت و به آسیای صغیر، دمشق، بغداد و گرجستان لشکرکشی کرد و به سوی روسیه رفت و مسکو را نیز گرفته عرضه کشتار و ویرانی نمود (۷۹۸ هـ.). سپس به سوی دهلی تاخت (۸۰۱ هـ.). اما هنگامیکه قصد حمله به چین را داشت در شهر اُترار به سبب افراط در نوشیدن عرق - که به آن عادت داشت - بیمار شد و در زیر یک چادر نظامی، در حالیکه لخته‌های خون از دهان بیرون می‌ریخت با گریه و زاری جان داد (۸۰۷ هـ.).

"قبرش در نزدیک مقبره قُثم بن عبّاس بن عبدالمطلب، عموزاده رسول خدا، که در آن نواحی مدفون بود و شاه زنده نام داشت، هنوز باقی است و به نام گود امیر زیارتگاه ارباب حاجت است - مرگ که همه جا تفاوت‌ها و فاصله‌ها را از بین می‌برد، ظاهراً در این مورد حتی جنایتکاران را هم توانسته بود با قدیسان برابر سازد." (۱)

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۳۱۲

تیمور سراسر عمر خویش را در جنگ به سر برد. وی رویمهرفته بیش از ۳۵ بار لشکرکشی کرد، از دیوار چین تا مسکو و از دهلی تا آسیای صغیر را به تصرف در آورد. در موکب او همه جا سایه مرگ و ویرانی به شهرهای آباد و مردم بیگناه می افتاد.

"در ظفر نامه تیموری آمده است که تیمور چون اصفهان را گرفت، فرمان داد که در تمام شهر اسب و اسلحه هر چه هست به "خُدّام"^(۱) بهرام انتقام^(۱) بسپارند. بزرگان و اکابر شهر به حضور رسیدند و در جهت نعل‌بهای عساکر منصور، مال امان قبول کردند؛ شهر را قسمت کردند و مأمور گماشتند و ظاهراً چنان عرصه را تنگ کردند که مردم شورش کردند، یک شبه سه هزار نفر را کشتند ... روز دیگر چون کیفیت واقعه را به سمع مبارک صاحبقرانی رسانیدند، آتش خشم جهانسوزش ... زبانه زدن گرفت و لشکر نصرت شعار را به تسخیر شهر فرمان داد.

امرای لشکر مأمور شدند که هر کدام تعدادی سر بریده جمع کنند. سپاهیان که نمی توانستند به دست خودشان مردم بیدفاع شهر را بکشند، سر بریده می خریدند تا سهم خودشان را بپردازند. اوّل سری بیست دینار، بعداً که هر کس حصّه خودش را پرداخته بود و سر زیادی آمده بود، قیمت هر سر به نیم دینار رسید."^(۲)

فجایعی را که تیمور بجا نهاد می توان چنین خلاصه کرد:

"قتل عام سربداران در سبزواری، قتل عام مردم سیستان که در آن دو هزارتن اسیر را در دیواری زنده زنده جا دادند، در واقعه اصفهان ۷۰,۰۰۰ نفر و به قولی ۲۰۰,۰۰۰ نفر به قتل رسیدند و نزدیک به پنجاه کله منار در اطراف حصار شهر به وجود آمد، در نزدیکی دهلی صد هزار اسیر هندی را که طی راه به اسارت گرفته بودند، سر برید و سپس به قتل عام مردم دهلی فرمان داد. در سیواس ۴,۰۰۰/ ارمنی را زنده به گور کرد، و دمشق را بعد از فتح غارت کرد و آتش زد، پس از محاصره و تصرف بغداد، اهالی آنجا را به جرم قتل عده‌یی از سرداران خود قتل عام نمود و هر یک از ۲۰,۰۰۰/ نفر لشکر خود را مأمور کرد دو سر آدمی از اهل بغداد برای او بیاورند. در جنگ آنقره (آنکارای کنونی) سلطان عثمانی بایزید ایلدیرم را اسیر کرد و او را در قفسی آهنین بداشت تا بمرد."

^۱ خُدّام = جمع خادم،

^۲ هویت ایرانی و زبان فارسی، شاهرخ مسکوب، صفحه ۸۶

"غیر از قتل میلیون‌ها نفوس و ویرانی بسیاری از شهرهای معمور و آباد، آثار گران‌بهای تمدن دیرین آسیایی دستخوش نیستی و فنا گردید و هزاران مدرسه و کتابخانه و مدرّسین آنها به خاک فنا افتادند و نامی از آنان باقی نماند.

عظاملک جوینی، که قریب نیم قرن بعد از استیلای مغول، کتاب تاریخ خود را نوشته، این حادثه ناگوار را به این نحو توصیف می‌کند: "به سبب تغییر روزگار و تأثیر فلک دوّار و گردش گردون‌دون و اختلاف عالم بوقلمون، مدارس درس مُنَدَرِس و مَعالم علم مُنْطَمِس [نابود و ناپدید] گشته و طبقه طلبة آن، در دست لگد کوب حوادث، پایمال زمانه غدار و روزگار مگار شدند.

هنر اکنون همه در خاک طلب باید کرد زانکه اندر دل خاکند همه

پرهبران

اکنون بسیط زمین عموماً و بلاد خراسان خصوصاً که مَطَّلَع سعادت و مَبَرَّات ... منبع علما و مجمع فضلا بود ... از پیرایه وجود ... هنر و آداب خالی است."^(۱)

در واقع، تسلط چنگیزخان و تیموریان - که جنبه تخریب و انهدام در آن بر هر چیز دیگری تفوق داشت - آغاز انحطاط قطعی جوامعی بود که تحت انقیاد مغول در آمدند.

کشور ما در طول تاریخ چند بار مورد یورش و هجوم اقوام نیمه‌وحشی کوچنده قرار گرفته و لطمات سنگینی را متحمل شده است. گرچه ایرانیان بعد از دوره‌های یورش و ویرانی و کشتار، ذات ملی خود را نجات داده، روح خود را در فاتحان دمیده و آنان را در حیات اجتماعی و معنوی خود هضم نموده‌اند. ولی هیچ‌یک از این حملات مانند حمله مغول اثرات و نتایج وخیم به بار نیاورده است.

حمله اعراب، با تمام صدماتی که به این کشور وارد آورد، سبب شکستن نظام کاست (Cast) و شیوه حکومت اشراف سالاری ساسانیان و تا حدی آزاد شدن نیروی خلاق مادی و معنوی مردم ایران و در هم آمیختن میراث فرهنگی ملل و اقوام مختلف شد و ایران را به مرکز رستاخیز معنوی بزرگی مبدل ساخت که "رنسانس شرق" نام گرفت. حال آن‌که تسلط مغول چراغی را که تمدن ایرانی - اسلامی برافروخته بود، رو به خاموشی برد و چشم فروزنده نوزایی یا رنسانس شرق را یکباره کور کرد. پس از ضربت مهیب مغول و نهب و غارت و کشتار فجیع آنها، تمدنی

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد دوم، مرتضی راوندی، صفحات ۳۵۱ - ۳۵۲

که در آن نطفه‌های رشد قوی وجود داشت، فروکش کرد و نهال رونق و اعتلای فرهنگی در شرق، از آن جمله در ایران، از نوزایی و شکوفایی باز ماند.^(۱)

با مرگ تیمور درگیری‌هایی بین فرزندان او بر سر تصرف میراث پدر در گرفت. سرانجام فرزند کوچکش، شاهرخ حکومت را در دست گرفت (۸۰۷ - ۸۵۰ هـ.ق). وی مانند پدر، درنده‌خوی نبود، بلکه پادشاهی بود دانش پرور و عدالت‌گستر. شاهرخ در تمام مدت ۴۳ سالی که حکومت کرد به ترمیم خرابی‌هایی که هنگام لشکرکشی‌ها و جنگ‌ها بر ایران وارد آمده بود، کوشید. در دوره پادشاهی او هنرهای زیبا به ویژه موسیقی و نقاشی و معماری اهمیت فراوانی پیدا کرد و دربار شاهرخ پناهگاه نوابی چون استاد عبدالقادر مراغه‌ای و یوسف اندکانی گردید که اولی از استادان مسلم موسیقی و دومی از نغمه‌سرایان مشهور سده نهم هجری بوده است.

شاهرخ به دست یکی از حروفیان مورد سوء قصد قرار گرفت ولی نجات یافت. به دستور وی فرقه حروفیه تحت پیگرد قرار گرفت و مؤسس آن، فضل‌الله استرآبادی، کشته شد. همسر شاهرخ، گوهرشاد بیگم، مسجد معروفی در مشهد به نام خود بنا نمود.

همین دانش پروری و ترویج هنر در دوران کوتاه پادشاهی پسر ارشد شاهرخ، اُلغ‌بیگ ادامه یافت (۸۵۰ - ۸۵۳ هـ.ق). وی پیش از نشستن بر جای پدر، در عرض چهل سالی که در ماوراءالنهر حکومت می‌کرد، سمرقند به شکل بزرگترین کانون هنری و علمی دنیای سده نهم در آمد و در آنجا بزرگترین رصدخانه و مرکز اختر شناسی جهان را بنیاد نهادند.

پس از اُلغ‌بیگ تا ده سال سلطنت تیموریان گرفتار هرج و مرج بود تا اینکه ابوسعید نواده میرانشاه - پسر تیمور - حکومت را به دست گرفت. سلطان ابوسعید (۸۶۳ - ۸۷۳ هـ.ق) که آخرین پادشاه بنام تیموری است بیشتر ایام پادشاهی خود را صرف جنگ با خویشاوندان کرد، اما تلاش‌های پیاپی وی بیفایده بود. ابوسعید، مهدعلیا گوهرشاه خاتون، همسر شاهرخ را که شهرت و محبوبیت فراوانی در میان مردم داشت کشت و نفرت مردم را نسبت به خود برانگیخت.

آخرین پادشاه این سلسله سلطان حسین بایقرا است که در هرات به تخت سلطنت نشست و بر خراسان استیلا یافت. وی نظام‌الدین علیشیر نوایی را، که از دانشمندان زمان بود، به وزارت

^۱ برخی بررسی‌ها در باره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۱۸۵

برگزید. سلطان حسین از برکت آثار هنری فراوانی که از خود به یادگار گذاشته، نامش در تاریخ جاوید است^(۱).

"این نیز از شگفت‌کاری‌های تاریخ است که رویدادهای آن در طی توالی یک دو نسل، اولاد تیمور ویرانگر وحشی گونه سفاک را در قلمرو امپراطوری تجزیه شده باز مانده از وی، به یک مشت میرزا و میرزاده صلحجو، کتابدوست و دوستار شعر و موسیقی تبدیل کرد. گویا ذوق هنری که در تیمور به شکل طراح‌ی کله مناره‌های جلوه کرد بعد از او در شاه‌رخ به صورت عشق به بنای مدارس و مساجد ظاهر شد، در الغ‌بیگ به صورت عشق به ریاضی و نجوم تجلی یافت، بایسنقر میرزا آن را در عشق به کتاب و کتابی ظاهر کرد و سلطان حسین بایقرا آن را صرف موسیقی و شعر و نقل و ابداع قصه‌های خیالی عاشقانه در باره شاعران گذشته کرد ... هر یک از آنها از تمام آن میراث عظیم امپراتور است‌پ‌ها به اندک ملک و اندک سپاه با مایه عیشی اکتفا کردند. و بدینگونه دولتی که با طوفانی از خون و کشتار آغاز شد و وسعتش تقریباً از وسعت قلمرو چنگیز در گذشت در جزر و مد رویدادها و بیشتر به خاطر آن‌که بنیانگذارش جز شمشیر هیچ ضابطه‌ای برای حفظ و وحدت و ثبات آن باقی نگذاشته بود به زودی تجزیه شد."^(۲)

از نظر رستاخیز ادبی و هنری مردم ایران، در عرض یکصد سال (۸۷۳-۷۷۳ ه.ق) که از نخستین ایلغار تیمور بر خوارزم (۷۷۳ ه.ق) تا انقراض سلسه قره‌قویونلو طول کشید با وجود هجوم‌ها، کشتارها، محاصره‌ها، قحطی‌ها و زلزله‌ها و مناره ساختن از سرهای بیگناهان و سوزاندن شهرها، شعر و نثر فارسی یکی از درخشان‌ترین دوران‌های خود را گذراند و در امپراتوری پهناوری که مغولان بنیاد نهاده بودند زبان و ادبیات فارسی رسیمت یافت و همه جا گیر شد. نقاشی، موسیقی، خوشنویسی، معماری، فلزکاری، آبگینه و چینی‌سازی و کاشی‌سازی ایران به راه تکامل افتاد و مقدمات نهضت علمی و هنری بزرگی را فراهم ساخت که در عهد صفویه به اوج خود رسید". ایرانیان پس از تاب‌آوردن در برابر هجوم‌های بنیان افکن و خانمان برانداز دوباره قد مردانگی بر افراشتند و میلیون‌ها مردمی که مرگ عزیزان و ویرانی و چپاول شهرهای ثروتمند خود را به چشم دیده بودند از زیر بارهای روان‌فرسا کمر راست کردند و بار دیگر نشان دادند که هجوم‌ها، کشتارها، محاصره‌ها، قحطی‌ها و زلزله‌ها ممکن نیست ارکان

^۱ تلخیص از "تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، صفحه ۶" و "تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحات ۲۵۴-۲۵۷".

^۲ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۳۳۰ و ۳۳۱

اساسی تمدن ملتی را که وارث آداب و عادات و سنت‌های کهن است، متزلزل سازد.^(۱) برای پی بردن به اهمیت ادبیات و هنر در آن یکصد سال، ما فقط به چند نمونه از آنها اشاره می‌کنیم: از نظر شعر و ادبیات به شمس‌الدین حافظ شیرازی یا خواجه حافظ، از نظر نقاشی به کمال‌الدین بهزاد و از نظر هنر معماری و کاشی‌سازی به مسجد گوهرشاد در مشهد، شبستان مسجد جامع در اصفهان و مسجد کبود در تبریز. قابل ذکر است که در عصر تیمور "علامت رسمی کشور ما شیر و خورشید بود."^(۲)

"به موازات کشمکش‌ها در داخل خانواده تیمور و راحت‌طلبی و صلح‌جویی بازماندگان وی" دو دسته از ترکمانان ساکن ایران نیز می‌خواستند [خود را] از طوق بندگی جانشینان تیمور بیرون کنند. این دو

قرا قویونلوها و آق

قویونلوها

طایفه چادرنشین غز به نام‌های قراقویونلو و آق‌قویونلو بودند [اولی مذهب شیعه اهل حق داشت و دومی مذهب سنی]^(۳).

آنها از طوایف ترک صحرا نورد آسیای میانه بودند که مقارن تاخت و تاز مغول به نواحی غربی آسیا آمدند. سکونتگاه طوایف قره قویونلو نواحی ارمنستان و اراضی واقع در شمال دریاچه وان بود و سکونتگاه طوایف آق‌قویونلو در حوالی دیاربکر و نواحی شرقی آناتولی. در آن ایام هر دو طایفه در آن نواحی و غالباً در مجاورت یکدیگر به گوسفندچرائی و صحراگردی سر می‌کردند و اختلاف بر سر چراگاه و آبشخور اغنام مایه منازعات مستمر و مکرر در بین آنها بود و چون طوایف آق‌قویونلو اکثر یا تمام سنی مذهب بودند و طوایف قره‌قویونلو به تشیع گرایش داشتند منازعات سابقه‌دار قدیم آنها در آن روزگار به صورت منازعات شیعه و سنی جلوه می‌کرد. و چون طوایف عثمانی نیز با آن‌ها که خود آنها از عشایر ترکمن بودند، هیچ یک از این دو دسته ترکمانان متخاصم را در ترکیب و ساختار اتحادیه عشایری خود نپذیرفته بودند. این طوایف بر حسب اقتضای احوال و به هنگام ضرورت گاه با آنها و گاه با دشمنان آنها متحد می‌شدند. بعلاوه چون عثمانی‌ها در آنها به چشم سوءظن می‌نگریستند در بعضی موارد آنها، خاصه طوایف آق

^۱ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس، ابوالقاسم طاهری، از صفحه ۱۵ تا ۲۶

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۳۶۵

^۳ "قره قویونلوها همگی شیعه متعصب (از غلات شیعه) بودند" - تاریخ پانصد ساله خوزستان، احمد کسروی،

قویونلو، اتحاد با مخالفین غربی آنها را استقبال می‌کردند و بدین سبب بود که گهگاه بین آنها و نیزه‌هایی که در اروپا با عثمانی‌ها منازعه داشتند روابط دوستی برقرار می‌شد.^(۱) در واقع مراتع آذربایجان و عراق و فارس در فاصله بین مرگ تیمور تا اعتلاء صفویه عرصه نزاع دو گروه ترکمان بود که به نوبت در آن نواحی به قدرت رسیدند.

پس از مرگ تیمور، قره یوسف سرکرده "قره‌قویونلوها، ابوبکر - یکی از نواده‌های تیمور - را در نزدیکی ارس شکست داد و ابوبکر حین هزیمت شهر تبریز را چنان تاراج کرد که می‌گویند بر اثر سنگدلی و آزمندی لشکریان وی هیچ چیز در آن شهر بزرگ و آباد باقی نماند. با گشودن شهر تبریز قره یوسف خود را بزرگترین حکمران غیر تیموری در بخش‌های باختری ایران نمود ..."^(۲)

شاهرخ برای سرکوبی قره یوسف به سوی آذربایجان لشکرکشی کرد، ولی قبل از شروع جنگ قره یوسف فوت نمود. "اما شاهرخ که در میدان جنگ برتری سپاهیان خود را مسلم ساخته بود، سرانجام با قراقویونلوها از در سازش درآمد و به حکومت جهانشاه فرزند قره یوسف بر آذربایجان راضی گردید (۸۳۹ ه.ق). به این ترتیب هنگامی که سلطان ابوسعید [نواده میرانشاه پسر امیر تیمور] در بیشتر قلمرو تیموری حکومت می‌نمود و با مخالفان سرستیز داشت، در مغرب ایران جهانشاه از دودمان قره‌قویونلو شالوده دولت پهن‌آور و نیرومندی را می‌ریخت که مشتمل بر تمامی ایران (جز خراسان و ایالات دریای خزر و دیاربکر) بود"^(۳) (۸۷۳ - ۷۸۰ ه.ق). در عهد به قدرت رسیدن ترکان قره‌قویونلو، ترکمانان آق‌قویونلو نیز در ناحیه دیاربکر قدرت می‌یافتند. "ترکمانان آق‌قویونلو (بایندری) ایلی بودند چادرنشین که نخستین بار در تاریخ ایران ضمن جنگ‌های تیمور در آسیای صغیر و سوریه به نام سرکرده آن بر می‌خوریم.

بهاء‌الدین قره عثمان، بزرگ و سرکرده ترکمانان مزبور دلیر شمشیرزنی بود که به خدمت تیمور درآمد و به پاداش دلیری‌های خود به حکومت دیاربکر رسید. هواخواهان و افراد این ایل که به آق‌قویونلو مشهور شده‌اند تدریجاً در ناحیه دیاربکر قدرت زیادتری پیدا کردند، و هنگامی که جهانشاه قره‌قویونلو سرگرم وسیع کردن قلمرو خویش و هجوم بر اصفهان بود، نواده قره عثمان

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، به اختصار از صفحات ۳۲۸ تا ۳۳۰

^۲ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، صفحه ۷

^۳ همانجا

موسوم به حسن بیگ (اوزون حسن) که او را جوان دلیر و خردمندی می‌دانستند، قدّ برافراشت و در اندک مدتی چنان نیرومند گردید که ترس و رشک جهانشاه را برانگیخت.^(۱)

اوزون حسن (حسن بیگ) در سال ۸۵۷ هـ.ق / ۱۴۵۳ م. به توفیق بزرگی نایل شد. یعنی توانست برادرش جهانگیر را - که تا آن تاریخ فرمانروایی آق‌قویونلوها را به عهده داشت - از آمد^(۲)، پایتخت آق‌قویونلوها، رانده خود حکومت آمد و پیشوایی آق‌قویونلوها را به دست آورد. از سوی دیگر نظر به اینکه امپراتور مسیحی طرابوزان، کالیوآنس تحت فشار شدید امپراتوری عثمانی قرار داشت و خود را قادر به حفظ کشورش در برابر نیروهای مهاجم عثمانی نمی‌دید. در جستجوی متّقی، به سال ۸۶۱/۶۲ هـ.ق / ۱۴۵۳ م. "نماینده ای به دربار اوزون حسن فرستاد تا همکاری و همدلی وی را در مقابله با خطر عثمانی‌ها، که هر لحظه شدیدتر و تهدید آمیزتر می‌شد، طلب کند. کالیوآنس دختری داشت به نام کورا کاترینا (Kyra Katerina). در آن عهد در سراسر مشرق زمین چنین اعتقاد داشتند که او از نظر زیبایی بر همه افراد خاندان خود برتری دارد. آوازه این زیبایی او در آن هنگام به دربار ترکمن آمد رسیده و سراسر ایران را نیز فرا گرفته بود.

وقتی سفیر سلطان طرابوزان در دیاربکر مذاکره خود را آغاز کرد اوزون حسن این شاهزاده خانم را به زنی خواست و ایالت آناتولی کاپادوکیه را به عنوان جهیزیه مطالبه نمود؛ در عوض متعهد شد که برای دفع حملات احتمالی عثمانی‌ها نه تنها لشکر بفرستد بلکه از بدل مال و حتی جان خود در دفاع طرابوزان دریغ نرزد. سفیر با این پاسخ به حضور کالیوآنس بازگشت.^(۳)

سلطان طرابوزان درخواست اوزون حسن را پذیرفت به شرطی که "کاترینا بتواند در دربار مسلمان آمد همچنان مسیحی بماند و به آداب آن عمل نماید و همچنین مجاز باشد که جمعی از کشیشان، راهبان و ندیمان هم کیش خود را به بین‌النهرین ببرد. اوزون حسن با این پیشنهاد ابراز موافقت کرد و قرارداد در سال ۸۶۲/۶۳ هـ.ق / ۱۴۵۸ م. بطور رسمی منعقد گردید. چون کالیوآنس در همان سال مُرد برادر او داوید کومننس کاترینا را درست بعد از مرگ پدرش به

^۱ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، صفحه ۸

^۲ آمد (Amed) شهری بود در شمال بین‌النهرین که رودخانه دجله از کنار آن می‌گذشت و امروز به دیاربکر معروف است. - فرهنگ معین.

^۳ تشکیل دولت ملی در ایران، والترهیتس، ترجمه کیکاووس جهاننداری، چاپ دوم، صفحات ۳۳ تا ۴۱

دیاربکر فرستاد و او که از این پس به لقب یونانی- ترکی اش دسپیناچاتون (Despina Chatun) شهرت بیشتری پیدا کرد، در آن دیار سهمی اساسی به عهده گرفت.^(۱)

وی در سال‌های بعد یک پسر و سه دختر به دنیا آورد که یکی از آنها (نامش مارتا) مادر شاه اسماعیل بنیانگذار سلسله صفوی گشت و پسرش، مقصود بیگ، بلافاصله پس از فوت پدر بدست یکی از برادران ناتنی اش کشته شد. "همزمان با برخاست حسن بیگ (اوزون حسن) بنیانگذار دودمان آق‌قویونلو، در بیرون مرزهای سرزمین ایران، که در این تاریخ میان ابوسعید تیموری و جهان‌شاه قره‌قویونلو و حسن بیگ تقسیم گردیده بود، اتفاقی افتاد که خط سیر تاریخ جهان را بکلی دگرگون کرد. در این هنگام سلطان عثمانی محمد دوم چشم آرزو به سوی قسطنطنیه (اسلامبول فعلی)، پایتخت امپراتوری روم شرقی دوخته بود. قسطنطنیه، که از نظر حشمت و جلال با تیسفون عهد ساسانی برابری می‌کرد، عروس شهرهای نه تنها روم شرقی بلکه تمامی جهان به شمار می‌رفت ... سلطان عثمانی همزمان از دو سو، یعنی هم از دریا و هم از خشکی به قسطنطنیه هجوم برد ... و در پگاه روز بیستم جمادی‌الاول سال ۸۵۷ هـ.ق / ۲۹ ماه مه ۱۴۵۳ م. قسطنطنیه پس از ۵۳ روز محاصره سقوط کرد و خود سلطان عثمانی هنگام ورود به کاخ امپراتوران رومی و نشستن بر اریکه با شکوه آنان این بیت شعر پارسی را زیر لب زمزمه می‌کرد:

پرده‌داری می‌کند بر قصر قیصر عنکبوت

بوم^(۲) نوح می‌زند بر گنبد افراسیاب

"فتح قسطنطنیه و شکست امپراتوری روم یکی از وقایع مهم تاریخی است. ترکان عثمانی متعاقب این فتح، در صدد برآمدند برای آل عثمان مسند خلافت اسلامی را دست و پا کنند. به همین مناسبت، به رقابت با دولت مصر پرداختند و بر آن شدند که حتی الامکان حوزه نفوذ و قدرت خود را در ایران و ممالک شرقی وسعت بخشند ... سلاطین عثمانی مدت‌ها پیش از آن که سلسله صفویّه زمام امور را در دست گیرد، چشم طمع به خاک ایران دوخته بودند. و اگر دلاوری های قزلباش‌ها و کاردانی و حُسن سیاست شاه عباس نبود، نواحی غربی ایران نیز به حیطه نفوذ ترکان عثمانی در می‌آمد."^(۳)

^۱ همان، صفحات ۴۲ تا ۴۳

^۲ بوم = جغد

^۳ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، مرتضی راوندی، صفحات ۳۷۲ و ۳۷۳

با فتح قسطنطنیه تمامی بُغاز بُسفر و راه ورود به مدیترانه و دریای سیاه به دست ترکان افتاد و راه بازرگانی مشرق زمین خراب و بازار داد و ستد اروپائیان، بویژه جمهوری ژن (۱) و ونیز، کشور پرتقال و اسپانیا و دوک‌نشین‌های مستقل ایتالیا و هلند که متکی بر کالاهای خاور، از آن جمله تریاک و همه‌گونه ادویه ایران و هندوستان و جاوه بود، کساد شد. از نتیجه‌های بعدی و دراز مدّت غلبه و افزایش قدرت عثمانی نیز نیرو گرفتن مذهب شیعه بر سبیل مذهب رسمی ایران در عهد شاه اسماعیل و علاقه پادشاهان اروپایی، و بویژه دستگاه روحانیت پاپ به جلب اتّحاد با ایران و آمدن سفیران است. (۲)

"در آخر سال ۱۴۵۸ م. / ۸۶۳ ه.ق. هنوز جشن‌ها و سور و سرودهای مربوط به ازدواج حسن بیگ در آمد به پایان نرسیده بود که نتایج اتفاق آق‌قویونلو با طرابوزان آشکار شد و اوزون حسن که تا آن زمان در کار سیاست‌های بزرگ جهانی دخالتی نداشت پایش به روابط دیپلماتیک پیچیده بین شرق و غرب کشیده شد. (۳)

"پاپ کالیکست سوم (Calixt) یکی از راهبان خود را به طرابوزان و گرجستان فرستاد تا امرای آن نواحی را به نبرد با ترک‌ها تحریک کند. برای اجرای این منظور ایجاد اتحادی بین مللی که در آناتولی شرقی و قفقاز زندگی می‌کردند و کشورهای اروپایی که خطر تهاجم امپراتوری عثمانی آنها را تهدید می‌کرد، ضروری بود. لذا نمایندگانی از گرجستان، طرابوزان و دیاربکر به رُم رفتند. ولی شاهزادگان غربی آمادگی برای جنگ نداشتند، از اینرو تنها نقطه اتّکاء واقعی در آسیای صغیر مثلث طرابوزان- گرجستان- دیاربکر به فرماندهی اوزون حسن بود. سرنوشت این اتّحاد مثلث در نبردی که با عثمانی رخ داد، به قرار ذیل روشن شد:

پس از اینکه سلطان محمد بدون زحمتی سینوب (۴) را تصرف کرد و اوزون حسن را شکست جانانه‌ای داد، اوزون حسن چاره‌ای ندید جز اینکه با سلطان محمد قرارداد صلح خاصی منعقد کند. امرای گرجی اصولاً دخالتی در این جنگ نکردند و شاه طرابوزان داوید نیز که از شکست

۱ "ژن (در زبان ایتالیایی ژنوا) نام شهری در ایتالیا، بندری بر ساحل خلیج ژن از فروع دریای مدیترانه، پایتخت جمهوری ژن که مردم آن در تجارت با مردم ونیز رقابت می‌کردند. این شهر در سال ۱۸۰۵ میلادی به امپراتوری فرانسه ملحق گشت." لغت‌نامه دهخدا

۲ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، صفحات ۷ - ۱۰ به اختصار

۳ تشکیل دولت ملی در ایران، والتر هینتس، ترجمه کیکاووس جهاندار، صفحه ۴۳

۴ سینوب یا سینوپ = شهری در شمال ترکیه، کنار دریای سیاه از شهرهای باستانی آسیای صغیر که در آن موقع جزء امپراتوری طرابوزان بود.

متحدش بکلی خود را باخته بود پس از مقاومت مختصر کوتاهی در سال ۱۴۶۱ م. / ۸۶۵ ه. ق. طرابوزان را با شرایط ننگینی تسلیم نمود.

رویه‌م رفته می‌توان گفت که آق‌قویونلو از این اتفاق حداکثر استفاده را کرد و به نحو درخشانی از زیر بار تعهداتی که اتحاد با طرابوزان برای او ایجاد کرده بود آزاد شد و ضمناً تمامی منافی را که سیاست پیشوای آن، یعنی اوزون حسن برایش تحصیل کرده بود همچنان حفظ کرد. با اتکاء به این مزایا که بیشتر جنبه معنوی داشت تا سیاسی و روابط حسنه‌ای که با عثمانی‌ها ایجاد شده بود، اوزون حسن دیگر می‌توانست بدون کمترین دغدغه کوشش‌های خود را برای توسعه قلمرو حکومت آق‌قویونلو دنبال کند^(۱). وی از سال ۱۴۵۸ م. / ۸۶۲ ه. ق. به بعد چند بار به "جهاد" با گرجیان مسیحی رفت و هر بار از این لشکرکشی‌ها غنایم فراوان با خود به همراه آورد. ولی از این رهگذر بر قلمرو حکومتی او چیز مهمی افزوده نشد.

با قوی شدن آق‌قویونلو به قیادت پیشوایش اوزون حسن می‌بایست بطور قطع معلوم بشود کدام یک از این دو قبیله آق‌قویونلو و قره‌قویونلو برای حکومت بر ناحیه‌ای که از آناتولی شرقی تا خراسان را شامل می‌شد، صلاحیت دارد.

جهانشاه چون از جنگ‌های بسیار پیروز بیرون آمده بود با ساده دلی تصور می‌کرد تکلیف این کار را روشن کند. جهانشاه پس از آن که قصد خود را به اطلاع سلطان عثمان رساند و از او کمک خواست، از تبریز حرکت کرد تا بین‌النهرین را تسخیر کند.

اوزون حسن دلیری دور اندیش و زیرک بود، چون به خوبی بر ضعف اخلاق جهانشاه آگاهی داشت برای درهم شکستن قدرت حریف به نیرنگ متوسل شد. وی در آغاز از در سازش درآمد و فرستاده‌ای با نامه نزد جهانشاه گسیل داشته آن حریف زورمند را به صلح دعوت کرد. اما جهانشاه مغرور که این زمزمه‌های سازش را از ترس و ضعف می‌پنداشت جری‌تر گردید. با این حال جهانشاه به نامه ظاهراً خاضعانه‌ای که اوزون حسن برای او فرستاد دل خوش کرد و در اردوگاه تابستانی خوی مدتی را به فراغت گذراند. سپس به سوی دیاربکر به راه افتاد. در جنگ مختصری که در یکی از کوه‌های دیاربکر در گرفت لشکریان حسن بیگ که آشنا به ویژگی‌های جغرافیائی آن ناحیه بودند به آسانی خطوط سپاهیان انبوه جهانشاه را از هم دریدند. بر هم خوردن نظم، مایه هزیمت لشکریان قره‌قویونلو شد. اما حسن بیگ سر در عقب لشکریان فراری نهاد.

^۱ تشکیل دولت ملی در ایران، والتر هینتس، ترجمه کیکاووس جهانداری، تلخیص از صفحات ۴۳ - ۴۴ و ۵۵

جهانشاه پس از گردآوری مجدد نیروهای خویش درنگ کرد. ولی با رسیدن زمستان ناچار شد لشکریانش را امر به بازگشت بدهد. در حالی که خود و اطرافیانش در شمالی‌ترین نقطه دیاربرکر - که زمستانش زودرس است - همراه سوگلی‌هایشان باقی ماندند و به میخوارگی پرداختند. در این میان جاسوسان حسن بیگ همواره مراقب اوضاع بودند و جریان را به اطلاع فرمانده خود می‌رساندند. تا اینکه در سحرگاه روزی که جهانشاه و اطرافیانش مست و مخمور در چادرهایشان افتاده بودند، نیروهای حسن بیگ آنها را غافلگیر کردند، جهانشاه و پسرش کشته شدند و قره قویونلوها شکست خوردند.^(۱) (۱۴۶۷ م. / ۸۷۲ ه.ق)

با شکست و کشته شدن جهانشاه و انقراض سلسه قره‌قویونلو که در مدت ۶۳ سال حکومت، مظهر جورها و چپاول‌ها و فساد اخلاقی بودند، مردم از دست هرزگان درباری، بویژه فرزندان جهانشاه که در تبهکاری و دست‌درازی به ناموس مردم چیره دست بودند نجات یافته نفسی به راحت کشیدند.

جوزافا باربارو (Jiosapha Barbaro) سفیر ونیزی، درباره تبهکاری‌های جهانشاه، زمانی که وی بر اصفهان حکمفرما بود، می‌نویسد: "جهانشاه رو به این شهر نهاد تا شورشی را که بر پا شده بود فرو نشاند... اندکی پس از خواباندن آن فتنه و بیرون رفتن از صفاهان به وی خبر دادند که مردم شهر دوباره سر به شورش برداشته‌اند. این بار جهانشاه لشکر جرّاری به صفاهان فرستاد و فرمان داد که شهر مزبور را تاراج کنند و عمارتهایش را بسوزانند، و هر سپاهی که باز می‌گردد مکلف باشد که سر یکی از مردان صفاهان را با خود بیاورد. لشکریان جهانشاه چندان در اجرای فرمان شهریار کوشا بودند (و خود من از زبان برخی که در آن لشکرکشی حضور داشته‌اند چنین شنیدم) که چون به مردان دسترسی نبود، سر زنان را می‌بریدند و موهای آنان را ازین می‌تراشیدند، تا نشان دهند که از وظایف خویش تخلف نورزیده‌اند. به همین سبب تمامی صفاهان ویران و لگدکوب سمّ ستوران گشت."^(۲)

جهانشاه در کنار ستمگری‌ها، چپاول و فساد اخلاقی، آثار نیکی هم از خود به جا گذاشته که از جمله آنها مسجد زیبای گوی مسجد (مسجد کبود) در تبریز است. "این مسجد یکی از گران بهاترین یادگارهای قرن نهم هجری (پانزدهم میلادی) و نمونه بارزی از شاهکارهای معماری و

^۱ "تشکیل دولت ملی در ایران، والتر هینتس، ترجمه کیکاووس جهانگیری، صفحات ۵۹ - ۶۱ - ۶۳" و "تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، صفحات ۱۳ - ۱۰" به اختصار

^۲ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، صفحه ۹۳، به نقل از سفرنامه باربارو.

کاشیکاری است. کاشی‌های آن از نظر رنگ‌آمیزی بی‌ماندند ... و از نظر هنر معماری و کاشیکاری عالی‌تر از مساجد دوران صفویه در اصفهان و یا مسجد گوهرشاد می‌باشد.^(۱) پس از شکست قراقویونلوها، ابوسعید تیموری هم به قصد تصرف آذربایجان علیه حسن بیگ آق‌قویونلو لشکرکشی کرد. ولی با تدبیرهایی که اوزون حسن اندیشید، او نیز شکست خورده و دستگیر شد. اوزون حسن او را به یادگار محمد - نواده گوهرشاد آغا - سپرد، او هم به انتقام جدۀ خود ابوسعید را به قتل رسانید (۸۷۳هـ.ق).

راه تحولی که در ایران از زمان ایلخانان مغول، که از اعقاب چنگیزخان بودند، آغاز شده بود، به تدریج هموارتر و پویاتر شد. همانطور که مینورسکی هم به خوبی متوجه شده است، اوزون حسن نیز با محیط ایرانی که در آن می‌زیست، هماهنگ شد و در ردیف سلسه سلاطین ایرانی در آمد. بار دیگر جادوی ایران، دست به کار شد و فاتح را تحت تاثیر گرفت. این مطلب بخصوص در دوره سلطنت پسر اوزون حسن، یعقوب (۹-۱۴۷۸م. / ۸۹۵ - ۸۸۳هـ.ق) که اوقات خود را بیشتر صرف امور مملکت‌داری می‌کرد و تربیت ایرانی داشت، و در محیط ایرانی می‌زیست، صدق می‌کند. آق‌قویونلو بدین ترتیب راه را برای صفویه هموار کرد. و هر چند که شاه اسماعیل اول (۱۵۰۱م. / ۷ - ۹۰۶هـ.ق) قلمرو آق‌قویونلو را فتح کرد، اما از نظر سیاسی باز پای خود را جای پای آنها گذارد.^(۲)

با پیروزی‌های پیاپی و قدرت یافتن اوزون حسن کشورهای مسیحی اروپایی، بخصوص جمهوری ونیز، که از موج جهانگشایی امپراتوری نوخاسته عثمانی به شدت نگران بودند، و با توجه به عیسوی بودن مادر و همسر پادشاه آق‌قویونلو، او را متحد طبیعی خود علیه سلطان عثمانی شمرده، با فرستادن سفیران و دادن پول و اسلحه و بستن قرارداد وی را به جنگ با امپراتوری عثمانی تشویق کردند. در آن هنگام (۱۴۷۰م. / ۵-۸۷۴هـ.ق) که اوزون حسن پیش بینی می‌کرد با عثمانی تصادمی خواهد داشت، خود را ناگزیر دید به ضرر حکومت مصر و سوریه (که قدرت و نفوذشان تا داخل سرزمین آناتولی - جنوب غربی ترکیه فعلی - می‌رسید) بتازد تا بتواند از طریق مدیترانه با سفاین مغرب زمین که در جوار قبرس به هم می‌رسیدند ارتباط برقرار سازد و سلاح‌های پیشرفته جنگی و کارشناسان از آنان بگیرد. ولی موفق نشد و همچنان

^۱ تبریز و پیرامون آن، شفیق جهادی، صفحات ۱۲۰ - ۱۲۳، سال ۱۳۵۰

^۲ تشکیل دولت ملی در ایران، والتر هینتس، ترجمه کیکاووس جهانداری، صفحات ۸۰ - ۸۱

فرات سرحد حکومت او با حکومت مصر باقی ماند و نتوانست توپ‌ها و تفنگ‌های ارسالی از ونیز را دریافت کند. تلاش جمهوری ونیز برای جلب دوستی و عقد پیمان اتحاد با آق‌قویونلوها برای سلطان کشور نیرومندی چون عثمانی که همیشه خاطرش از جانب آسیا آسوده و فکرش پیشرفت به درون اروپا بود، تحمل پذیر نبود. بویژه که دوستان پا برجایی چون جهان‌شاه و ابوسعید از معرکه برکنار گردیده بودند. از اینرو پیمان عدم تجاوز بین امپراتوری عثمانی و اوزون حسن قطع گردید و سلطان عثمانی با صد هزار سپاهی به او حمله کرد.

وقتی در کنار فرات نبرد قطعی آغاز شد، اوزون حسن شکست خورد. علت شکست این بود که او نتوانست توپ‌های ونیزی را که بدون فایده‌ای بر پهنای آب‌های قره‌مان^(۱) شناور بود به مقابله با توپخانه عثمانی‌ها که سواران ترکمانی و ایرانی او را چون برگ خزانی بر زمین می ریخت، بفرستد. اوزون حسن پس از این شکست (۱۴۷۳ / ۸۷۸ ه.ق) به تبریز گریخت و در همانجا به سال ۱۴۷۸ م. / ۸۸۲ ه.ق. درگذشت^(۲).

پس از مرگ اوزون حسن منازعات خانگی بر سر جانشینی پدر شروع شد. خلیل بزرگترین پسر اوزون حسن، که به هنگام مرگ پدر بر بالینش حاضر بود، کسانی نزد مقصود برادر ناتنی خود - پسر دسپینا خاتون - فرستاد تا او را به قتل برسانند؛ و خود بر تخت سلطنت نشست. سپس بین خلیل و یعقوب - فرزند دیگر اوزون حسن - جنگ در گرفت، خلیل در جنگ کشته شد و یعقوب در پانزده سالگی جانشین پدر گردید. مشهورترین فرمانروایان ترکمانان آق‌قویونلو (۸۷۲ - ۹۲۰ ه.ق) اوزون حسن و یعقوب بودند.

"اوزون حسن مردی بود به غایت دلیر، کاردان، رعیت‌دوست، بی‌تعصب و میانه‌رو. همین خصوصیت‌های اخلاقی، بویژه شجاعت و کاردانی، سبب گردید که سرکرده طایفه گمنامی به پادشاهی کشور بزرگی نائل آید ... در کرم و بلندی نظرش هیچ شک نداریم و وقتی در پاسخ پیغام جهان‌شاه یادآور می‌شود که نیاکانش هرگز برای کسب قدرت "پیشکش نداده‌اند اگر چه یک دراز گوش باشد"، دعوی‌اش باور کردنی است."^(۳)

^۱ قره‌مان = ولایت قونیه، جنوب غربی ترکیه مرکزی در آسیا.

^۲ تشکیل دولت ملی در ایران، والتر هینتس، صفحات ۵۹ - ۶۰ و ۷۸ - ۷۹ به اختصار

^۳ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابولقاسم طاهری، صفحه ۸۲

"بطور کلی از نوشته‌های سفیران بیگانه و مورخان خودی چنین بر می‌آید که عهد پادشاهی امیر حسن بیگ دنباله دوران تساهل تیموریان نسبت به پیروان سایر کیش‌ها و بویژه عیسویان است:

امیر حسن بیگ در دوران صلح یا در تبریز و یا در اصفهان اقامت داشت. در عهد وی تبریز که پایتخت شده بود مجدداً شکوه و رونق از دست رفته خود را باز یافت. به واسطه اشتیاق شدید پادشاه بایندری (آق‌قویونلو) به علوم و فنون گوناگون دربارش همواره مرکز کنکاش و گفت و شنود دانشمندان بزرگ عهد بود و به تشویق این گونه دانشمندان بزرگ عهد بود که در سراسر ایران عهد بایندری و بویژه شهر تبریز مدرسه‌های جدیدی تشکیل گردید. تاجر گمنامی که از ونیز به تبریز آمده و مدت هشت سال و هشت ماه بویژه در پایان دوران پادشاهی یعقوب، فرزند امیر حسن بیگ و آغاز پادشاهی شاه اسماعیل در تبریز بوده است، تبریز را شهری به غایت بزرگ، بدون بارو مانند شهر ونیز دارای خانه‌ها و عمارت‌های باشکوهی می‌داند. بویژه درباره مسجد نفیس ارگ علیشاه^(۱) که در حدود سال ۸۸۶ ه.ق، یعنی سوّمین سال پادشاهی یعقوب و صد و پنجاه سال بعد از تکمیل ساختمان ارگ یا مسجد که زیر نظر دو تن از وزیران غازان خان، تاج‌الدین علیشاه و خواجه رشیدالدین فضل‌الله به عنوان بزرگترین بنای تبریز سر برافراشته بود، می‌گوید: "لوحه‌های مرمر شفاف و دلپذیری که در هر کدام از دهلیزهای مسجد کار گذشته شده از فاصله یک مایلی چون آینه می‌درخشید. در میان حیاط مسجد استخر بزرگی قرار داشت به شکل چهار گوش و بر روی استخر ایوانی ساخته بودند که برشش ستون از سنگ مرمر قرار داشت و پلکانی از کنار استخر به آن ایوان منتهی می‌شد. همچنین از وجود کاخ با شکوهی به نام "هشت بهشت" نام می‌برد و می‌نویسد: "این کاخ را چهار در ورودی است سر تا به پا مینا کاری و زراندود ... از جلو هر یک از درهای ورودی کاخ راهروی از مرمر ساخته‌اند که منتهی به مصطبه^(۲) می‌شود و از میان مصطبه نهری جاری است به شکل مارپیچ که بستر آن را از سنگ مرمر تراشیده‌اند، و تا سه زرع بالای مصطبه را در هر سمتی از نفیس‌ترین سنگ‌های مرمر پوشانیده‌اند. پایین آن به رنگ‌های گوناگون مُقرنس کاری^(۳) شده و از دور مانند آینه می

^۱ مسجد ارگ علیشاه در سال‌های ۷۳۶ - ۷۱۶ ه.ق / ۱۳۳۵ - ۱۳۱۶ م. بوسیله تاج‌الدین علی شاه جیلانی تبریزی وزیرسلطان خدابنده، الجاتیو، ساخته شده است.

^۲ سکویی که بر آن نشینند. فرهنگ معین.

^۳ گچ‌بری‌های برجسته.

درخشد ... درون کاخ، روی سقف تالار بزرگ با سیم زر و لاجورد از تمامی جنگلهایی که در دوره‌های باستان در ایران روی داده است و فرستادگانی که از دربار عثمانی به تبریز آمده و به حضور سلطان حسن بیگ باریافته‌اند نگاره‌هایی ساخته‌اند و نیز خواسته‌های ایشان و پاسخ‌های پادشاه ایران همه به خط فارسی رقم زده شده ... همچنین مجالسی از شکار شاه با گروهی از ملازمان سوار به همراهی سگان تازی و قوش‌های شکاری جلب نظر می‌کند. کاخ "هشت بهشت" برسانِ تختی فیروزه فام در باغ "صاحب‌آباد" تبریز پرتو افکن است^(۱).

از رویدادهای جالب و قابل ذکر دوران حکومت یعقوب آق‌قویونلو اقدام به "اصلاح مالیاتها" است. "کلاف سردرگم مالیات‌های دوران تیموری کمر روستائیان ایران را، که حیات جامعه به کار و زحمت آنها بستگی داشت، خم می‌کرد. برزگر از نخستین لحظه حلول سال نو کوشش‌های خویش را با دادن شیلان بها^(۲) (مالیات عید) و سلامانه آغاز می‌کرد و برای زمین، دام، آب، چرا، کاشتن، درو، آرد کردن گندم، بردن آن به بازار و فروشش مالیات می‌داد و هر کس در هر شغلی مشمول ده دوازده گونه مالیات می‌شد. حتی روسبیا و امردان نیز به نسبت زیبایی خویش مبلغی بر سبیل مالیات و بر اساس تعرفه مالیاتی می‌پرداختند."^(۳)

نخستین کوشش برای رفع این مظالم از جانب اوزون حسن مبذول گردید. اما با مخالفت شدید امرای کشور و طبقه بانفوذی که علاقه‌مند به حفظ وضع موجود بود، مواجه شد. از آنجا که بدون جلب موافقت این گروه هیچ‌گونه اصلاحی ممکن نبود، لذا حسن پادشاه اساس جمع‌آوری مالیات بر سرمایه و درآمد را یک بر بیست کرد به این معنی که از هر بیست درهم سرمایه فقط یک درهم مشمول مالیات گردید. و لذا جمع کل مالیات به نصف کاهش یافت. این تغییر اساسی و رفع تناقض‌های چندی که در جمع‌آوری مالیات بود بار مردم را به مراتب سبکتر کرد. با همه این احوال هنوز مالیات‌ها فراوان و گوناگون و پرداخت آنها دشوار بود و گاهگاه تحصیل مالیات‌های عقب افتاده منجر به اجحاف و بیعدالتی می‌گردید. چون درآمد و عواید عمومی کاهش یافت و هزینه نگهداری ارتشی مرکب از سواران دائمی تغییر نکرد رفته رفته ضرورت اصلاحاتی ارضی آشکار شد؛ اما تا حسن پادشاه زنده بود در این راه هیچ اقدامی نشد. در دوران پادشاهی یعقوب ضرورت اجرای چنین طرحی روشن‌تر گردید. به ویژه که شیخ عیسی ساوجی،

^۱ "تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابولقاسم طاهری، تلخیص از صفحات ۸۲ تا ۸۷" و "تشکیل دولت ملی در ایران، والتر هینتس، صفحات ۸۳ - ۸۵"

^۲ شیلان بها = کلمه مغولی به معنای: سفره امرا و بزرگان

^۳ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابولقاسم طاهری، صفحات ۸۶ و ۱۱۴

معلم پادشاه، چنین اصلاحاتی را، هم برای تأمین حقوق لشکریان لازم می‌دانست و هم اعتقاد داشت که احقاق مظلومان از این راه میسر تواند بود.

تا هنگامی که نظام زمین‌داری کهن از هم پاشیده نشده بود (۸۹۴ ه.ق) هزینه جمع‌آوری و نگهداری لشکریان دائمی و موقت و همچنین مستمری سرداران و سران سپاه و امرای لشکر از محلّ اقطاع‌ها^(۱) و سیورغال‌ها^(۲) تأمین می‌شد^(۳).

برای ایجاد نظم نوینی در زمین‌داری و جمع‌آوری مالیات‌هایی که عده‌ای از امیران و سرکردگان ارتش به میل خود می‌ستاندند و به خزانه عمومی نمی‌دادند، شیخ عیسی ساوجی که قدرت و نفوذش از خود یعقوب پادشاه کمتر نبود چاره‌ای اندیشید. ظاهراً نظر مربّی و معلم پادشاه آن بود که مالیات‌های جاری را بکلی موقوف کند و اصول زمین‌داری را بر پایه جدیدی استوار سازد تا بتوان از مالکان جدید طبق تعرفه‌ای جدید درآمدی معادل عواید حاصل از مالیات‌های قدیمی گرفت. مسؤولیت اصلاحات ارضی و مالیاتی که یعقوب با آن نظر کاملاً مساعدی داشت بر عهده سه نفر بود. اول شیخ عیسی ساوجی که در واقع زیر دستار و خرقة روحانیت، صاحب دیهیم و قبای شاهی بود و پر واضح است که جمع شدن اختیارات دینی و ملکی در دست مردی چنین متفکّر عملی کردن اصلاحات را آسانتر می‌ساخت. دوّم شیخ نجم الدین مسعود خواهر زاده عیسی که از طرف پادشاه به مقام امیر دیوان گماشته شده بود. سوّم شرف‌الدین محمود دیلمی وزیر عواید یا خزانه‌دار کل کشور که مورد اعتماد و احترام همگان بود. نتیجه مشورت

^۱ اقطاع = ملک یا زمینی که از جانب خلیفه یا سلطان به یکی از امرا جهت بهره‌برداری از عواید یا تملک واگذار می‌شد. دارنده اقطاع خودش مکلف به جمع‌آوری عواید و مالیات‌ها بود و از محل این درآمدها هزینه سپاهیان خود را - که سپاهیان خلیفه یا سلطان هم بودند - می‌پرداخت [تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحات ۲۶۱، ۲۶۲].

^۲ سیورغال = کلمه مغولی به معنای هدیه موروثی - تفاوت سیورغال با اقطاع آن بود که صاحب موروثی سیورغال گذشته از معافیت مالیاتی که صاحبان اقطاع نیز از آن نصیب داشتند، از حق معافیت قضائی و اداری نیز برخوردار بود - مأموران دستگاه مرکزی دولت حق ورود به اراضی سیورغال را نداشتند. این معافیت مالیاتی به صاحبان سیورغال حق می‌داد تا تمام مالیات‌هایی را که پیشتر از طرف حکومت مرکزی برای خزانه اخذ می‌شد، به نفع خویش از رعایا وصول کنند. ضمناً صاحب سیورغال موظف بود در جنگ سرباز بدهد که فرزندان روستائیان این وظیفه را عهده‌دار می‌شدند [تاریخ ایران زمین، دکتر محمد جواد مشکور، صفحات ۲۶۱، ۲۶۲]. شیوه سیورغال اختیارات نامحدودی به صاحبانش در روستاها می‌داد. آنها در برابر خدماتی که در ولایت و روستاها برای دولت انجام می‌دادند، چه از نظر قضائی و چه از نظر ارضی و اقتصادی، دارای اختیارات و حاکمیت مطلق بودند.

^۳ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابولقاسم طاهری، صفحات ۱۱۴ و ۱۱۵

میان این سه تن آن بود که شرف‌الدین محمود مأمور تجدید نظر در تمامی مالیات‌ها و اصول زمین‌داری شود، همه چیز از نو ارزیابی و مالیات‌بندی گردد و در سراسر عراق و فارس ... زمین‌هایی که پادشاهان گذشته به امیران و مقربان و خدمتگزاران بر سبیل پاداش خدمت یا مستمری و مانند آن بخشیده بودند از بین برود و مادام که املاک از نو مفروز و معین نگردیده است بازرسان مالیاتی از این‌گونه زمینداران چیزی مطالبه نکنند و نستانند.

اوایل سال ۸۹۴ هـ. ق (۱۴۸۹ م.) خبر مقررات جدید در سراسر عراق و فارس اعلام گردید و مأموران حکومت و بازرسان مالیاتی طبق نظام جدید به تمامی زمینداران ابلاغ کردند که تا مقررات مزبور عملی نشده است و حدود املاک نوین معلوم نیست باید از گرفتن مالیات و دادن حصه خود به خزانه عمومی خودداری ورزند. ظاهراً اجرای فرمان‌های حکومتی چنان دقیق و بی تبعیض صورت گرفت که به گفته مورخ دربار یعقوب (که خود یکی از مخالفان سرسخت اصلاحات ارضی و نظام مالیاتی جدید بود) هیچ یک از مأموران به قبول پول‌های نقد و قماشهایی که بر سبیل رشوه از طرف صاحبان سیورغال داده می‌شد حاضر نگردید. در اندک مدتی مأموران حکومتی در هر بلوکی به اتفاق یک نفر قاضی شرع و یک نفر حسابدار به ارزیابی زمین‌ها و محصول و دام‌ها مشغول شدند ... دقت و کوشش پاکدلانه و بی‌غرض مأموران در تهیه دفاتر جدید و پافشاری و پیگیری بنیادگزاران این نظام نوین که می‌خواستند هرج و مرج نظامات مالیاتی و باقیمانده یاسای چنگیزی و رسم‌های تیموری را یک قلم از ایران براندازند و عدالت بی‌سابقه‌ای را برای توده رنجبران ایران تضمین کنند یکی از جالب‌ترین رویدادهای تاریخی عهد یعقوب و دودمان بایندری است.

بدیهی است که غیرممکن بود تحوّل به این بزرگی با دشمنی و نارضایی طبقه سیورغال‌داران مواجه نشود. پاره‌ای از این نارضایی‌ها و ناراحتی‌ها را فضل‌الله روزبهان در مورد علمای شیراز که به اتکای سیورغال‌های خود وام ستانده و امیدوار بودند پس از درو با فروش محصول بدهی‌های خود را بپردازند وصف کرده است. بررغم این گله‌ها و ناراحتی‌ها طبعاً سودی که از اصلاحات ارضی و لغو مالیات‌های عمومی عاید قاطبه مردم بویژه رنجبران و مستمندان می‌شد انکار کردنی نبود؛ اما در عمل این طرح اصولی با منافع نیرومندترین عناصر طبقه زمین‌دار تضاد داشت و به همین سبب تا یعقوب پادشاه چشم از جهان بریست همان عناصر یعنی امرای صاحب نفوذ که منافعشان بیش از سایرین به خطر افتاده بود به مخالفت با نظام نوین زمین‌داری بلند شدند و یک ماه پس از مرگ یعقوب در هشتم ربیع الاول سال ۸۹۶ هـ. ق (اواسط ژانویه

۱۴۹۱ م.) شیخ عیسی ساوجی را [که روحانی بود] در میان بازار سربازان (اردو بازار) به دار آویختند.^(۱)

در زمان حکومت یعقوب ظاهراً جنگ‌ها و کشمکش‌های داخلی و خارجی جای خود را به صلح و امنیت داده و مردم دوباره به ترمیم خرابی‌ها و نوسازی سرگرم شده‌اند و کمتر جور و ستم کشیده‌اند.

پس از مرگ یعقوب میان سرداران و سران ایل‌هایی که از اتحاد آنها کشور نظم و آرامش یافته بود، دوگانگی افتاد و هر کدام، بنا به منافع خود، به هواخواهی از شاهزاده خردسالی برخاستند. ابتدا ارشد فرزندان خردسال یعقوب، بایسنقر به حکومت رسید و حریش رستم بیگ - برادر زاده مارتا به زندان افتاد. اما یکی از با نفوذترین اعیان دربار بایسنقر به نام ایبه سلطان خود را به نخجوان رسانید - جایی که رستم بیگ در آنجا زندانی بود - و وی را از زندان آزاد ساخت و رستم بیگ به پایمردی طایفه استاجلو به پادشاهی رسید. از نخستین کارهای رستم بیگ پس از نشستن بر اریکه پادشاهی آزاد ساختن عمه خویش و کودکش (یعنی مارتا همسر شیخ حیدر و سه پسرش؛ سلطان علی میرزا، ابراهیم میرزا و اسماعیل میرزا) از زندان استخر فارس بود. جنگ داخلی بین برادران و برادرزادگان دربار یعقوب ادامه داشت و هر کدام دو سه سالی بیش در حکومت نبودند، تا سرانجام سلسله آق‌قویونلو به دست شاه اسماعیل صفوی منقرض گردید.^(۲)

"دوران زمامداری بایندریان [آق‌قویونلوها] را که برزخ میان تیموریان و صفویانند بدون شک باید یکی از دوره‌های درخشان و جالب تاریخ ایران دانست. در عهد حسن پادشاه و فرزندش، یعقوب، ایران به آرامش و روزی‌روزی رسید. در هنرهای زیبا میراث تیموریان حفظ و به دست صفویان سپرده شد. مردم بخش بزرگی از ایران از عدالتی نسبی برخوردار شدند. بسیاری از شهرها رو به ترقی نهاد و بازرگانی رونق گرفت. نبوغ ایرانی مجریایی چند برای تجلی پیدا کرد. سازمان‌های ارتشی به شکل مرتب‌تری درآمد، و برای نخستین بار ارتش ایران مجهز به توپ و خمپاره انداز گردید. و از این وسیله‌ها در جنگ استفاده کرد. برای اصلاحات ارضی گامهایی برداشته شد و هر چند در این زمینه بیشتر کوشش‌ها نافرجام بود معذالک شک نیست که عهد

^۱ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابولقاسم طاهری، صفحات ۱۱۳ و ۱۱۷ به اختصار

^۲ همان، صفحات ۱۱۷ تا ۱۲۱

بایندری از بسیاری لحاظ راه را برای آمدن صفویّه هموار ساخت، به طوری که نه فقط مالیات ها و سازمان های دولتی بلکه بسیاری از بنیادهای عهد صفویه بر شالوده سازمان های عهد بایندری استوار گردید و نهالی که در عهد حسن و یعقوب کاشته شده بود در عهد اسماعیل و طهماسب به ثمر رسید.^(۱)

^۱ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابولقاسم طاهری، صفحه ۱۲۱

شیعه و شیعیگری از آغاز تا عهد صفوی و نقش آن در تاریخ ایران

لغت عربی "شیعه" به معنی "گروهی از مردم است که بر کاری متفق و همداستان هستند و پیروان و یاران کسی را نیز گویند" (دایرةالمعارف فارسی). چنان که در سوره الصافات آیه ۸۱ قرآن اشاره به شیعه ابراهیم شده که مراد پیروان و طرفداران ابراهیم است و در سوره قصص آیه ۱۵ از شیعه موسی سخن به میان آمده که به معنای پیروان موسی است.

"در ادبیات فارسی نیز به کرات کلمه "شیعه" در همین مفهوم به کار گرفته شده است: "پس به شهر اندر آمد و شیعت عرب را همی گرفت و همی کشت"، "... و مردمان هرات شیعه یعقوب بن لیث گشته بودند از پی، و دل بر او نهاده" (تاریخ سیستان)^(۱).

اما، در تاریخ اسلام پس از قیام خوارج، لفظ شیعه اصطلاحاً به کسانی گفته شد که جانشینی پیغمبر اسلام را حق اختصاصی علی بن ابیطالب و خانواده رسالت می دانستند و می دانند. ضمناً به زیدیه، یکی از شاخه های انشعابی شیعه که خلافت شیخین (ابوبکر و عمر) را می پذیرند، نیز شیعه گفته می شود: "به مناسبت اینکه در برابر خلفا و بنی امیه و بنی عباس خلافت را مختص علی و اولاد علی می دانند"^(۲).

از فرقه ها و سلسله های مشعب از تشیع که در طول تاریخ پدیدار شده اند، امروز فقط زیدیه، اسماعیلیه و شیعه دوازده امامی (اثنا عشریه) باقی مانده اند که به مرور زمان نام شیعه برای شیعه دوازده امامی اختصاص یافته است.

درباره پیدایش شیعیگری محمد حسین کاشف القطاع چنین می نویسد: "نخستین کسی که بذر تشیع را در سرزمین اسلام پاشید، شخص بنیانگذار جهان اسلام، حضرت محمد (ص) بود. یعنی بذر "تشیع" و "اسلام" همراه هم و پهلوی یکدیگر افشاندند شد و پیامبر همواره آن را آبیاری می کرد و مراقبت می نمود تا نهال آن برومند شد و شاخه های آن پرگل شد و سرانجام پس از وفات او میوه داد"^(۳).

اما آیت الله علامه سید محمد حسین طباطبائی در مصاحبه با پروفیسور هانری کربن می گوید: "به شهادت تاریخ، طریقه تشیع از روز رحلت پیغمبر اسلام (ص) طلوع کرده و جماعتی با این روش تعیین و تمیز پیدا کرده اند"^(۴).

^۱ پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع الدین شفا، صفحات ۹۰۰ و ۹۰۱

^۲ شیعه در اسلام، آیت الله سید محمد حسین طباطبائی، صفحه ۲۶

^۳ کتاب "این است آئین ما"، نوشته محمد حسین کاشف القطاع، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، صفحه ۱۳۱

^۴ مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کربن، صفحات ۵۱ تا ۵۵

درست است که اصطلاح "شیعه علی" در عهد خود پیغمبر اسلام وضع شد و به کسانی اطلاق گردید که روش علی را پیروی می کردند. اما آنچه مسلم است در زمان پیامبر اسلام آئینی به نام "مذهب شیعه" وجود نداشت تا پیامبر آن را آبیاری و مراقبت کند. پس شیعیگری چگونه پیدا شد؟

نخستین چیزی که در میان مسلمانان سبب پیدایش اختلاف بزرگی شد، موضوع جانشینی پیامبر بود که مهمترین فرقه‌های اسلامی بر اثر آن پدید آمدند.

گروهی که اکثریت را تشکیل می دادند و انتخاب جانشین پیامبر را در اختیار مسلمانان می دانستند، در سقیفه بنی ساعده گرد آمدند و ابوبکر را به خلافت انتخاب کردند.

گروه دیگری که اقلیتی بودند و می گفتند که علی به خلافت شایسته تر است و صلاح و مصلحت در آن است که خلافت در خانواده پیامبر باقی بماند، توفیق نیافتند، و این امر موجب پیدایش یک اختلاف سیاسی شد. اما در جریان انتخاب جانشین پیامبر، نه خود علی بن ابیطالب و نه محدود هواداران او^(۱) - که محدثان شیعه امامیه آنها را سه تا نه نفر نوشته اند - هیچ یک ادعا نکردند که پیامبر اسلام علی را قبل از رحلتش به جانشینی انتخاب کرده، و اعتراض یاران علی به تصمیم متّخذ در سقیفه بنی ساعده فقط بر پایه اولویت و شایستگی علی نسبت به سایرین بود. و نیز هیچ موردی نمی توان یافت که علی به رویداد غدیر اشاره کرده و گفته باشد که محمد در روز غدیر خم او را به جانشینی خود برگزید. و از یاران علی که مایل به بیعت با او بودند نیز، حتی یک نفر دلیل تمایل خود را به بیعت با علی، انتخاب شدن او به عنوان جانشین از جانب پیامبر ذکر نکرده. همچنین، هیچ کس از افراد حاضر در اجتماع سقیفه بنی ساعده هم - که اکثریت قاطع آنها در روز غدیر خم حضور داشته اند - به هنگام انتخابات، از انتخاب شدن علی بن ابیطالب به جانشینی از جانب شخص پیامبر سخنی به میان نیاورده است. در حالی که بین رویداد "غدیر خم، ۱۸ ذی الحجه سال ۱۰ هـ.ق" و "اجتماع سقیفه بنی ساعده ۲۸ سفر سال ۱۱ هـ.ق" به روایت شیعیان، فقط سه ماه فاصله بوده و در مراسم غدیر خم هفتاد تا یکصد و بیست هزار نفر حضور داشته اند.

^۱ عمار بن یاسر، ابادر غفاری، سلمان فارسی، جابر بن عبدالله، عباس بن عبدالمطلب، ابی ابن کعب، حذیفه و چند نفر دیگر - "تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم"، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۳، به نقل از سفینه البحار مجلسی

شخص علی ابن ابیطالب هم می‌گفت که من برای خلافت شایسته‌تر از دیگرانم و به مردم توصیه می‌کرد: صلاح و مصلحت اینست که حکومت را از دست خانواده پیامبر نگیرید. اما به اصل امامت و ولایت، به مفهومی که بعدها رایج شد، چه در دوران زمامداری سه خلیفه اول، و چه در عهد زمامداری خویش اعتنا و اعتقادی نداشت.

همچنین، "هنگامی که شورش سربازان ناراضی عرب منجر به قتل عثمان شد، و [مردم]... از بین بزرگان مدینه، علی (ع) را به "خلافت" انتخاب کردند... دید آنان نسبت به علی (ع) با دیدی که اهل شیعه در قرن‌ها بعد پیدا کردند تفاوت داشت. آنان علی را انتخاب کرده بودند برای اینکه او در تمام طول خلافت سه خلیفه اول با همه اقدامات آنان که در جهت تقویت فراگرد طبقاتی شدن جامعه اسلامی بود، مخالفت کرده بود. در نظر آنان چنین کسی شایسته رهبری آنان بود. و این رهبری مشروعیت خود را از این انتخاب داشت نه از حادثه غدیر خم. به عبارت دیگر آنان به علی (ع) به عنوان یک رهبر سیاسی می‌نگریستند نه رهبر کاریزماتیک^(۱) که در ولایت پیامبر اسلام شرکت دارد."^(۲) شخص علی بن ابیطالب نیز آغاز خلافت خود را به معاویه چنین اعلام می‌کند:

"قومی که با ابوبکر و عمرو عثمان دست بیعت داده بودند، با من نیز به خلافت بیعت کردند. پس، نه آن کس که در بیعت حاضر بود می‌تواند با دیگری بیعت کند، نه آن کس که غایب بود می‌تواند آن بیعت را نپذیرد. همانا که مهاجران و انصار برای تعیین خلیفه ارباب مشورتند و مردان حل و عقد.^(۳) پس اگر به خلافت کسی اتفاق کنند و او را امام نامند آن کار مایه خشنودی خداوند است."^(۴)

چنان‌که مشهود است شیعیان در آغاز گروهی بودند که بر سر جانشینی پیامبر با دیگران اختلاف سیاسی داشتند نه اختلاف مذهبی. اما چون در جوامعی که مذهب ایدئولوژی حاکم است، مسائل سیاسی رنگ مذهبی به خود می‌گیرند. این اختلاف سیاسی نیز رنگ مذهبی به

^۱ رهبر کاریزماتیک = رهبری که رهبریتش منشاء الهی دارد نه منشاء مردمی.

^۲ جامعه‌شناسی سیاسی تشیع اثناعشری، دکتر اسماعیل نوری علاء، چاپ اول، صفحه ۷۶، تهران ۱۳۵۷

^۳ مردان حل و عقد = "گروهی از میان مردم که از علما، رؤسا، مردم موجه و برجسته جامعه تشکیل یافته‌اند، به اوضاع و احوال اجتماع و سیاست آگاهند و صلاحیت انتخاب خلیفه یا امام (هر دو به یک معنا) را دارا می‌باشند" - حکومت اسلامی و نظر ابن خلدون، صفحه ۸۸

^۴ ترجمه نهج البلاغه، بخش دوم و سوم نامه‌ها، دکتر اسدالله مبشری، صفحه ۵۵

خود گرفت و به تدریج تحت تأثیر شرایط اجتماعی گوناگون و منافع گروه‌های متخاصم جنبه صرف مذهبی پیدا کرد. در نتیجه امری موقت تبدیل به پدیده‌ای ازلی شد.

نکته دیگری که در نامه علی بن ابیطالب باید مورد توجه قرار گیرد اینکه کلمات "خلیفه" و "امام" در آن نامه به یک معنا به کار برده شده است. یعنی در آن زمان کلمات "خلیفه" و "امام" مفهوم واحدی داشتند جدائی بین آن دو موجود نبود. بعدها، بیشتر تحت تأثیر اندیشه‌های ایرانی "امام" معنای خاصی گرفت؛ معنا و مفهومی که می‌گوید: "امر امامت در صلاحیت عامه نیست، یعنی عامه جماعت حق تعیین جانشین برای پیامبر ندارند. بلکه این موضوع مانند نبوت امری الهی و رکن دین و قاعده اسلام است و بهمین سبب هم پیامبر اسلام نسبت به آن غفلت نمی نمود و حتی باید گفت که تعیین امام از باب حفظ مصالح امت بر او واجب بود و او هرگز چنین امر خطیری را به امت تفویض نمی کرد. کسی که پیغمبر می‌بایست به جانشینی خود برگزیند لازم است که معصوم از گناهان صغیره و کبیره و از خاندان رسالت باشد و چنین کسی علی بن ابیطالب (ع) است که پیامبر او را در غدیر خم به امامت امت معرفی کرد. شیعه در اثبات این مطلب نصوصی دارد که غالباً مقبول ائمه اهل سنت نیست."

به نظر شیعیان خلیفه فقط مأمور اجرای احکام اسلام و سنت رسول است ولی ممکن است حقانیت اشغال این مقام را نداشته باشد. به گفته تفتازانی: "شیعه معتقدند که امامت اخص از خلافت است و به عبارت دیگر کامل‌تر، لذا کسی را می‌توان امام خواند که به حق صاحب این عنوان باشد خواه این شخص عملاً رهبری مسلمانان را در دست داشته باشد یا خیر. اما خلیفه کسی است که عملاً سلطه خلافت را در دست دارد و ای بسا که صاحب حق نیست. لذا شیعیان به خلفای بنی امیه و بنی العباس "خلیفه" می‌گفتند نه امام"^(۱). اما سنّیان که "اکثریت مسلمانان را تشکیل می‌دهند، طرفداران این نظرند که پیامبر عالماً و عامداً مسأله جانشینش را باز گذاشت و آن را بر عهده امت قرار داد که تعیین کند چه کسی صالح‌تر و سزاوارتر برای جانشینی او و ادامه رهبری اوست ... بسیاری از اینان اعتبار واقعه و حدیث غدیر را انکار نمی‌کنند، ولی در معنایی که شیعه به آن می‌دهد و نتیجه‌ای که از آن می‌گیرد، خاصه در فهم مراد از "مولا"^(۲) در

^۱ حکومت اسلامی و نظر ابن خلدون، صفحه ۷۹

^۲ احمد کسروی در باره مفهوم کلمه "مولا" چنین می‌نویسد: "... اما داستان "غدیر خم" بسیار شگفت است که ملایان معنی این جمله را [که پیغمبر اسلام فرمود]: "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ" نمی‌دانند. مگر آنان کتاب های فقه را نمی‌خوانند که "ولاء" خود یک "بابی" از بابهای فقه می‌باشد؟! این یک وصیت خاندانی است. پیغمبر

بیان پیامبر، چون و چرا دارند. سنّیان به جای این، قائل به حق جامعه اسلامی در انتخاب جانشین پیامبر و رهبری سیاسی هستند نه به یک حق انحصاری از پیش تعیین شده برای فردی نسبت به آن. "نکته مهم در این موضع، تأکیدی است که بر گفته‌ای منسوب به پیامبر دارند بدین مضمون که پیروانش علم بهتر یا بیشتری در امور دنیا و ایشان نسبت به او دارند؛ و احتمالاً مراد او زمان پس از وفاتش بوده است."^(۱)

فقه‌های شیعه بعدها با توجه به اینکه سنّیان حمایت اکثریت حاضران در سقیفه بنی ساعده را دلیل حقانیت و مشروعیت خویش در انتخاب جانشین پیامبر می‌شمردند و به آن می‌بالیدند، از پذیرفتن "مشروعیت و حقانیت رأی اکثریت" سرباز زدند و برای بی‌اعتبار کردن این اصل؛ به قرآن - که در آیات عدیده‌ای به اکثریت بدبینانه می‌نگرد و به ندرت رأی اکثریت را به عنوان عامل مشروعیت قبول می‌کند - توسل جستند. از آن جمله فضل بن شاذان نیشابوری (متوفای ۲۹۰ ه.ق) فقیه و متکلم قرن سوم هجری است که می‌نویسد: قرآن "اکثریت را به خاطر پیروی از هواهای باطل حدس و گمان خود بیراه می‌شمارد، (سوره انعام، آیه ۱۱۶: "و اگر از بیشتر آنان که در زمین هستند پیروی کنی تو را از راه خدا گمراه می‌کنند؛ آنها پیروی نمی‌کنند جز از گمان و نیستند جز اینکه دروغ می‌سازند.") و آنها را بی‌علم و عقل می‌نامد، (سوره اعراف آیه ۱۸۷: "از تو درباره قیامت می‌پرسند که چه وقت واقع می‌شود. بگو: علم آن نزد پروردگار من است، جز او آن را (کسی) به وقتش آشکار نمی‌کند، آن، بر آسمان‌ها و زمین سنگین شد، بر شما جز به ناگاه نیاید! از تو سؤال می‌کنند، مثل اینکه تو بدان عالمی، بگو: علم آن تنها نزد خداست ولیکن بیشتر مردم نمی‌دانند.") که باطناً مشرکانند.

(سوره یوسف، آیه ۱۰۶: "و بیشترشان به خدا ایمان نمی‌آورند جز (اینکه) در آن حال نیز مشرکانند!") (به نقل از قرآن مجید، ترجمه و تفسیر زین العابدین رهنما) و چند آیه دیگر^(۲).

آیت‌الله سید محمد طباطبائی نیز در تفسیر خود، المیزان، الزام آور بودن خواست اکثریت را ردّ می‌کند و اینکه در دنیای جدید قرار است قوانین و روابط اجتماعی را رأی اکثریت تعیین کند

را با کسانی رشته "ولاء" در میان بوده و اینست می‌گوید: "من با کسانی که "ولاء" می‌داشتم، علی در این زمینه جانشین من خواهد بود. آخر در کجا "مولی" به معنی خلیفه است؟! - شیعیگری، احمد کسروی
ولاء بمعنای لغوی یعنی = محبت، نزدیکی، دوستی با کسی - فرهنگ معین

^۱ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، نوشته حمید عنایت، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، صفحه ۲۳

^۲ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، نوشته حمید عنایت، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، به تلخیص و مضمون، صفحات ۴۴، ۴۵، ۲۳۷، چاپ چهارم، ۱۳۸ شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

نادرست می‌داند،^(۱) و می‌نویسد: "آنچه در تاریخ رخ داده عکس این است: همه ادیان بزرگ در ابتدا به جای آن که به هوا و آرزوهای اکثریت خوشامد بگویند، با آنها در می‌افتادند. انسان‌ها غالباً آنچه را حق و برحق است چنان خوش ندارند و در اثبات این گفته به آیات ۷۰ و ۷۱ سوره المؤمنون استناد می‌کند. [سوره المؤمنون آیه ۷۰: "آیا می‌گویند که در او دیوانگی است؟ (نه) بلکه برایشان حق را آورده است و بیشتر ایشان حق را نمی‌پسندند." و آیه ۷۱: "و اگر خدا پیروی آرزوهای ایشان می‌کرد، البته آسمان‌ها و زمین و هرچه در آنهاست تباہ می‌گشت. (نه) بلکه ایشان را (مایه) فخر و شرف دادیم، پس ایشان از شرف و فخر خودشان رو گردانند." ترجمه و تفسیر قرآن از زین‌العابدین رهنما.

در صورتی که اهل سنت با نقل حدیث‌های ذیل از پیغمبر اسلام: "لا تجتمع أمّتی علی خطأ" = (امّت من بر امر اشتباهی اتفاق نمی‌کنند.) و "لا تجتمع أمّتی علی ضلالة" = (امّت من برای امر گمراه کننده‌ای اتفاق نمی‌کنند.)، می‌گویند: "اتفاق آرای امّت اسلام در هر امری در حکم قانون شرع است و از خطا و گمراهی مصون.^(۲)

آیت‌الله شیخ محمدحسین نائینی هم می‌نویسد: "عمل و سنت رسول اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) پیروی از اکثریت آراء در حوادث بوده و این قابل انکار نیست."^(۳) تشیع در اولین نیم قرن تاریخ خود، در آن هنگام که فقط جنبش سیاسی بود، معتقدات دینی متضاد از مسلمانان غیرشیعی نداشت. بعلاوه سرشتی منحصرراً عربی با کششی محدود برای مسلمانان غیرعرب داشت. شیعیان نخستین به دنبال خلافت علی بودند و هواداران علی و خاندانش به عنوان یک فرقه سیاسی-مذهبی، خواسته‌های طایفه بنی‌هاشم^(۴) را دنبال می‌کردند.

^۱ این نظر بین حکام جمهوری اسلامی عقیده رایجی است، چنانکه به سال ۱۳۷۶ که سید محمد خاتمی با اکثریت آراء مردم به ریاست جمهوری انتخاب شد، محسن قرائتی در یکی از درس‌های قرآنی‌اش که از صدا و سیما پخش شد گفت: "قرآن می‌فرماید: مردم عقل درستی ندارند و بنابراین به فرض که اکثریت هم رأی داده باشند، دلیل حقانیت او [محمد خاتمی] نمی‌شود. علامه محمد باقر مجلسی نیز می‌نویسد: "جامعه از انسان‌هایی با عقل ناقص تشکیل یافته، که از کنار یکدیگر قرار گرفتن آنها عقلانیتهی حاصل نمی‌شود." به نقل از کتاب "نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه"، نوشته سید محسن طباطبائی فر، چاپ اول، تهران ۱۳۸۴، صفحه ۳۱۸

^۲ حکومت اسلامی و نظر ابن خلدون، صفحات ۸۶ و ۸۷

^۳ تنبیه الآمه و تنزیه المله یا حکومت از نظر اسلام، صفحه ۸۷

^۴ بنی‌هاشم = مجموعه دوطایفه علوی یعنی ابوطالب و فرزندش علی، و عباسی یعنی فرزندان عباس برادر ابوطالب و عموی علی بن ابیطالب.

چنان که می دانیم، هنگام رحلت پیغمبر اسلام و تعیین جانشین برای او هنوز ساسانیان به ایران حکومت می کردند؛ لذا اینکه چه کسی شایستگی جانشینی پیغمبر را دارد و اینکه پیغمبر اسلام کسی را به جانشینی تعیین کرده است یا نه، برای مردم ایران مطرح نبود. پس از آن که اعراب به ایران حمله کردند و به دنبال آن جور و ستم بنی امیه مردم ایران را به ستوه آورد، ایرانیان که در انتظار فرصتی برای گسیختن زنجیرهای اسارت و جدایی از سلطه خلافت بودند، "متوجه شدند که در میان اعراب، احزاب و گروه‌هایی موجود می‌باشند که در نهان و آشکار بر ضد خلفا قد علم کرده‌اند و با مرگ عمر این دسته بندی‌ها شدت بیشتری یافت. ایرانیان در تعیین خلافت ابوبکر و عمر هیچ‌گونه دخالتی نداشتند، ولی از زمان خلافت عثمان نفوذ ایرانیان در سیاست آن دوران آهسته آهسته ظاهر می‌گردد. یکی از قطب‌های قدرت علی بن ابیطالب بود و ایرانیان دریافتند که علی ادعای خلافت دارد و برای رسیدن به قدرت می‌تواند مهره جالبی باشد."^(۱)

ایرانیان از این فرصت تاریخی، یعنی وجود تضاد بین بنی امیه و بنی هاشم بر سر خلافت سود جسته به حربه دین متوسل شدند و از آن برای رهایی از سلطه خلفا و کسب استقلال به بهترین وجه استفاده کردند. به گفته شاهرخ مسکوب: "ارادت به خاندان نبوت برای نشان دادن بی اعتقادی به خلافت بنی امیه و بریدن از آن". شبهه‌ای نیست که تفکر شیعیگری یک پدیده تماماً ساخته و پرداخته دست ایرانی نبوده و نیست، بلکه بیشتر از تضاد درونی قریش پدید آمده است. اما آنچه مسلم است اینکه عقاید شیعه در جریان ریشه دواندن در سرزمین‌های اسلامی با روح و اندیشه ایرانی پیوند و اتحاد یافت.

تشیع نخست در میان عرب‌ها آغاز شد، اما در میان ایرانیان شکوفا گردید. چنانچه در زمان امویان "سرزمین شمالی ایران با موقع طبیعی استوار و دژ مانند، به تدریج، به صورت پناهگاهی برای مخالفان خلافت ... و به طور عمده پیروان و هواداران علی (ع) و خاندان او در آمد، و برخی از شهرهای ایران چون قم نیز به خاطر کوچ عربان شیعه، پایگاه تشیع شد."

"عقیده شیعه مبنی بر اینکه امامت بین افراد خانواده پیغمبر (اهل بیت)، که حاملین الهام و ولایت الهی هستند، موروثی است؛ به نظر ایرانیان که به اعتقادی شبیه آن، یعنی توارث سلطنتی، باور داشته و خو گرفته بودند، پسندیده آمد". طبعاً "برای کسانی که به سنت سلطنت الهی گونه و صفات و سجایای فوق انسانی پادشاهان خو گرفته بودند، دشوار نبود که این احساس را در خود

^۱ تشیع و سیاست در ایران، بهرام چوبینه، جلد ۱، صفحات ۷۷ و ۷۸

بپروراندند که رستگاری و نجات آنان از پریشانی و رنج با پیروی از شخصی که صفات و سجایای فوق انسانی مُقَدَّر از جانب خداوند داشته باشد (مُوَيَّد مِن عِنْدَاللَّهِ باشد)، ممکن است بیشتر ضمانت تحقق بیابد و این چنین بود که شیعه صفت من عنداللهی و معصومیت و خطاناپذیری را در علی یافت.^(۱)

به نوشته دکتر علیقلی منزوی، "ایرانی که می‌خواست تازه به آموزش ساسانی فرّه ایزدی و علم و سواد ادعائی شاهانش خو کند، خود را در برابر خلیفگان عرب یافت که توان ادعای علم را نیز نداشتند.

ایرانی مسلمان شده در نسل بعد چنین می‌اندیشید که حضرت محمد(ص) و جانشینانش فرّه ایزدی داشتند وگرنه بر کسری و قیصر پیروز نشدندی. فرض کردن فرّه ایزدی، علم و سواد و معجزه برای گذشتگان دشواری نداشت. ولی برای خلیفه زنده که ادعای آن را نیز ندارد، و جز ستم، کشتار مردم و اسیری زنان و فرزندانشان کاری از او ندیده‌اند، نامی جز غاصب حق دیگران نمی‌توانستند به او بدهند. تاج و تختی که محمد(ص) با فرّه ایزدی به دست آورده است، بایستی مانند دوره ساسانی از راه تخم به فرزندان منتقل شود، چرا به دست خاندان امیه افتاده است که سال‌ها با محمد(ص) جنگیده اند؟ اگر همه مردم ایران بدین اندیشه نبودند، آن عدّه روشنفکرتران که می‌خواستند خاک میهن خود را برهاند، این اندیشه‌ها را در میان مردم ستم کشیده و هموطنان رنجیده پخش می‌کردند."^(۲)

بدین ترتیب شیعیگری به اشکال مختلف، خصوصاً شکل دوازده امامی آن، به عنوان شکل ایرانی شده دین اسلام ظاهر گردید. لکن هنوز اکثریت مردم ایران سنی مذهب بودند.

بعلاوه، "آگاهی شیعیان از این امر که از مذهب تشیع شکل ویژه‌ای از اسلام را یافته‌اند که مخالف طبقه حاکمه و عقیده رسمی اکثریت بزرگ قوم عربی زبان است (و بعدها نیز مخالف عقاید ترکان اشغالگر در آمد)، در همان زمان‌های اوّل، این آمادگی ویژه را بخشید که بتواند هسته مرکزی برای قیام‌های ملی بگردد."^(۳)

"ایرانیان از برای پاره کردن نظام و اساس آئین تازیان وسیله و واسطه‌ای می‌جستند. پس هر زمان از راه و بیراهه "قلعه محکم اسلام" را سوراخ نموده و برای تنفسات طبیعی خویش سراز

^۱ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، صفحات ۵۷ و ۵۸

^۲ هفتاد مقاله، جلد دوم، صفحه ۷۲۸

^۳ مجله مهر شماره ۳ سال دوم، مقاله شعبویه، نوشته استاد جلال همائی.

اطاعت شریعت بر تافتند. از اینرو به تشیع و تصوف و رَفَض (۱) و غیره، که موافق سلیقه و ذوق خودشان و مخالف مشرب عربی بود روی نهادند." (۲)

"یکی از تدبیرهای بزرگ سیاسی که ایرانیان برای برانداختن حکومت بنی امیه و انقراض سیادت عرب اندیشیدند، این بود که از "بنی هاشم" حمایت کنند. ظاهر این امر صورتی بسیار خوش و زیبا داشت. زیرا بنی هاشم هم عرب بودند و هم قرابت و نزدیکی آنها به پیغمبر از هر خانواده یی بیشتر بود. طرفداری از بنی هاشم در انظار مسلمانان رنگ حمایت از دین و مذهب داشت و مقصود ایرانیان این بود که خود را بر حسب ظاهر حامی دین و پیغمبر نشان بدهند، ولی در باطن غرض دیگری داشتند: "می خواستند که به دست خودشان کسی را روی کار بیاورند که دست نشاندۀ آنها باشد و به دلخواه آنان رفتار کند. مقصود نهایی ایرانیان این بود که حکومت را از دست عرب انتزاع کنند و خود زمامدار امور دولت باشند. اما به اقتضاء وقت مجبور بودند که شخص خلیفه و پادشاه اسلامی را از همان جنس عرب انتخاب نمایند و پشتیبان مسند خلافت وی باشند تا به حسب ظاهر او حاکم باشد و در باطن خودشان حکومت داشته باشند و برای رسیدن به این مقصود، طرفگیری از بنی هاشم را در نظر گرفتند." (۳)

عبّاس اقبال آشتیانی دربارهٔ گرویدن ایرانیان به مذهب شیعه، می نویسد: درست است که آنها به مذهب شیعه گرویدند، "منتها در اختیار این طریق، جماعتی به تدبیر و حکمت، آراء موروثی اجدادی را، که به ظاهر نیز چندان زننده به نظر نمی رسید، با مذهب شیعه وفق دادند و بین عقاید مذهبی این فرقه و طبع خود، به یک نوع توافق موفق آمدند. ولی جمعی دیگر تقبّل عنوان شیعه را آلتی ساخته، علناً بر ضد خلفا و هرگونه فکر عربی، حتی در باطن بر ضد اسلام، برخاستند. و اگر چه در رفتن این راه عده یی از این فرقه به عمد قدم بر نمی داشتند و چنین می پنداشتند که جمیع افکار ایشان عین اسلام است؛ باز محرک آن جماعت غلیان احساسات ایران پرستی و

^۱ رَفَض = "خروج از دین، دست برداشتن از دین (ظاهر دعوت ایشان رَفَض است، باطن کلمهٔ ایشان کفر محض)". لغت نامهٔ دهخدا.

^۲ اندیشه های میرزا آقا خان کرمانی، دکتر فریدون آدمیت، صفحه ۱۸۲

^۳ مجلهٔ مهر شمارهٔ ۳ سال دوم، مقالهٔ شعوبیه، نوشتهٔ استاد جلال همائی.

بستگی به آراء و افکار اجدادی بوده که اختیار را از کف ایشان به در می‌برده و در این طریقشان می‌انداخته است.^(۱)

این مطلب را نیز باید روشن ساخت که علی بن ابیطالب نسبت به ایران و ایرانیان توجه و لطف خاصی نداشت. در دوره خلافت وی نیز کار فتوحات و سرکوبی در ایران همچنان دنبال می‌شد. "چنان که بعد از کشته شدن عثمان باز اهل استخر سر به شورش بر آوردند و عبدالله بن عباس به فرمان علی عصیان آنها را در سیل خون فرو شست"^(۲). و به نوشته بلاذری در فتوح البلدان، "امام علی بن ابیطالب ربیع بن خثیم را با چهار هزار تن از مسلمانان به قزوین به جنگ دیلمان فرستاد."^(۳)

جز اینکه به روایت تاریخ، علی در چهارچوب اعتقادات خویش و در قیاس با همتیانش، مردی منصف و دادجو بود و قرائتی به سود طبقات پائین اجتماع از اسلام و قرآن داشت. "علی را بحق می‌توان نماینده جناح دموکراتیک قریش دانست و به همین جهت بسیاری از اهل صفه^(۴) و پارسیان زهدپیشه در میان صحابه، مانند سلمان و اباذر به او متمایل بودند."^(۵)

اصولا "شیعیگری تا اوایل قرن سوم هجری مبتنی بر مکتب و فرهنگ مشخص نبود و شیعیان تنها به دوستداری علی و خاندان علی شهرت داشتند."^(۶) اما "اسلام ایرانیان [شیعه مذهب]، اسلام خاصی بود که در آن اساطیر کهن ایرانی با اسلام فاتحان درآمیخته بودند. هنگامی که میان علی و بنی امیه نزاع در گرفت، ایرانیان علی الاصول علاقه‌ای بدین کشمکش نداشتند و برایشان فرقی نمی‌کرد که خلافت به دست علی یا معاویه بیفتد؛ زیرا که این هر دو عرب نژاد بودند و با ایرانیان ارتباطی نداشتند آنچه برای ایرانیان مهم بود، این بود که به خاطر دفاع از موجودیت خود به حمایت طرف مغلوب و به عبارت صحیح‌تر به مخالفت با طرف غالب برخیزند، و چون در این مبارزه علی مغلوب شد ایرانیان حق را به جانب او دادند. با اینهمه دلیل خاص دیگری نیز

^۱ خاندان نوبختی، مقدمه به قلم عباس اقبال آشتیانی، صفحات ص تا ویب و تاریخ اجتماعی ایران در عصر

افشاریه، جلد دوم، نوشته دکتر رضا شعیانی، صفحه ۱۲۷

^۲ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۳۵۰ و ۳۵۱

^۳ شهریاران گمنان، احمد کسروی، صفحه ۲۶

^۴ اهل صفه = جماعتی از فقراى مسلمان مدینه و مهاجر که چون در آن شهر مسکن و مأویى نداشتند، در صفه (ایوان سرپوشیده) مسجد پیغمبر بیتوته می‌کردند.

^۵ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۱۵۰

^۶ شیعیگری و ترقی خواهی، مهدی قاسمی، صفحه ۴۶

برای این جانبگیری وجود داشت، و آن این بود که علی داماد پیغمبر بود و پسران او نوادگان پیغمبر به حساب می‌آمدند و از این بابت در دیده ایرانیان از امتیازی که اصل وراثت نصیب آنان می‌کرد برخوردار می‌شدند؛ زیرا اصلی بود که سازمان جامعه ایرانی از قرن‌ها پیش بر آن بنیاد نهاده شده بود. ایرانیان پادشاهان خود را برخوردار از فروغی آسمانی به نام فرّه ایزدی می‌دانستند که از هر پادشاه به جانشین او انتقال می‌یافت و وی را تبدیل به نوعی زاده کردگار می‌کرد ... همین فرّه ایزدی پادشاهان پیش از اسلام بود که در اسلام ایرانی با عنوان "عصمت" به وارثان علی انتقال داده شد. در حالی که "اصل وراثت هیچگاه اصل مورد قبول در جامعه عرب برای جانشینی نبوده است."^(۱)

"علاقمندان به حضرت علی (ع) طرفداران حکومت [مساوات طلبانه] او بودند، زیرا علی میان افراد مسلمان فرقی نمی‌گذاشت و حاضر نبود به زن سوگلی پیامبر (عایشه) امتیازاتی بیشتر از سایر زنان مسلمان بدهد. و یا به برادرش عقیل بیش از مردم دیگر از بیت‌المال سهمیه بپردازد. طرفداران این نحوه حکومت، قیام تشیع را علیه حکومت معاویه آغاز کردند. هسته مرکزی این قیام، سلمان فارسی و چند تن از یاران و نزدیکان پیغمبر بودند که نویسندگان و حافظان وی به حساب می‌آمدند، مانند عمّار یاسر، اباذر غفاری و جابر بن عبدالله انصاری. این گروه که از مجالس داخل بارگاه معاویه و فرزندش یزید آگاهی داشتند و آنرا مخالف با روش رسول خدا می‌دانستند، مردم را از آن آگاه می‌ساختند. آنها می‌دیدند که همه مقامات و موقعیت‌ها به نزدیکان خانواده معاویه و بستگان آنها واگذار شده است و برای خانواده‌های دیگر حتی مجال نزدیکی به دربار معاویه نیست.

نهضت تشیع نیز اصطلاحاً به طرفداران روش حکومت علی نسبت داده شده است و چون شرایط حکومت معاویه وضع را برای این نهضت فراهم و مناسب گردانیده بود به سرعت گسترش پیدا کرد و بصورت یک ایدئولوژی سرکش و انقلابی علیه زور و فساد و چپاول دستگاه معاویه مورد استقبال توده‌های وسیع مسلمانان و بویژه در ایران که آمادگی بیشتری داشتند قرار گرفت.

بیشتر مبلغان تشیع که با پشتیبانی سلمان فارسی به حرکت در آمدند، موالی و بردگان ایرانی بودند که پس از تسلط عرب‌ها بر ایران بدست آنها اسیر شده و در بازارهای برده فروشی فروخته

^۱ پس از هزار و چهار صد سال، صفحات ۹۵۱ و ۹۵۲ به نقل از Darmesteter (دارمستتر) در:

شده بودند. این ایرانیان دلسوخته و آواره می‌کوشیدند تا رفتار ظالمانه و ستم سالار موجود در زمان معاویه را در هم بریزند، ولی البته هیچ‌گونه دستور مکتوب و اصول مدوّن و مشخص، جدا از سنن مرسوم میان مسلمانان نداشتند... "بدین ترتیب" از زمان قدرت یافتن معاویه و فامیلش و قبضه کردن همه زمین‌های سیاسی و اقتصادی قلمرو اسلام بطور انحصاری، تشیع بصورت یک نهضت انقلابی مبارز، خودجوش و سخت‌کوش در می‌آید و دائماً شاخه‌ها و جوانه‌های تازه می‌زند و ایران سنگر آیین شیعه می‌شود.

هسته مرکزی قیام شیعیان در آن زمان غالباً روستاهای ایران و بدست روستازادگان ایرانی بوده است. شیعیان بیشتر ستمدیدگان ایرانی بوده‌اند و در حقیقت عصیان شیعیان بر علیه اعرابی بود که با شعار "برابری" و "برادری" آمده بودند و پس از قدرت یافتن، حکومت آمرانه و جاه و جلال خلافت و کاخ‌های پر شکوه را بر پا داشته و با حق‌کشی و ستم همه چیز را از آن خود می‌دانستند و به تحقیر و سرکوب ملت‌های دیگر می‌پرداختند و به مال و ناموس‌شان تجاوز می‌کردند.^(۱) اما، تداوم این نهضت انقلابی منحصرأً تحت شعارهای مذهبی، برای جلب ایرانیان اسیر و ستمدیده کافی نبود، چرا که ایرانیان برای آزادی مبارزه می‌کردند. لذا می‌بایست این نهضت رنگ ملی نیز داشته باشد. در اجرای این مقصود بود که فکر ایجاد خویشاوندی و پیوستگی بین سلسله امامان علوی و خاندان ساسانی به میان آمد و افسانه اسیر شدن "شهر بانو" یا "شاه جهان" دختر یزدگرد و ازدواج او با امام حسین ساخته شد. ازدواجی که حاصل آن علی بن حسین (زین العابدین)، امام چهارم شیعیان، بود. پیوندی که تا ظهور امام زمان ادامه خواهد یافت. در این افسانه عمر به عنوان عامل شکست ایران از تازیان، به صورت آدمی کریه و منفور ظاهر می‌شود، بطوریکه "شاه جهان" تا چشمش به عمر می‌افتد از قیافه‌اش بدش می‌آید، به او فحش می‌دهد و عمر هم به او فحش می‌دهد. اما علی به عنوان انسانی مُصلِح و مهربان پا در میان می‌گذارد و می‌گوید: جایز نیست دختران ملوک را فروختن هر چند کافر باشند". و بالاخره او را از چنگ عمر می‌رهاند و به عقد امام حسین در می‌آورد.^(۲)

این افسانه در میان مردم ستمدیده و غارت شده، خصوصاً در میان ایرانیان به تدریج ریشه می‌دواند و در باور آنها به حقیقت پیوسته و آثار روانی در شیعیان ایران باقی می‌گذارد.

^۱ دکتر عبدالغفار احمدی، مقاله "ایران در برخورد با فقه شیعه"، انجمن پژوهشگران ایران، لندن

^۲ این روایت را کلبینی در "اصول کافی" و مجلسی در "بحارالانوار" نقل کرده‌اند.

درباره تولد و مرگ شهربانو اطلاع درستی در دست نیست. به نوشته شادروان دهخدا، "تتبعات اخیر نشان داده است که این شهرت را اصلی نیست و یزدگرد را دختری به نام شهربانو نبوده است" و حسین بن علی نیز در تمام عمر خود با چنین دختری ازدواج نکرده است^(۱). به نوشته کتاب "چراغ روشنی در دنیای تاریخ"^(۲): "هنگامی که در جنگ کربلا امام حسین به دست یزید به شهادت رسید (۶۱ ق. - ۶۸۰ م.) شهربانو بر اساس وصیت شوهرش بر اسب حضرت به نام ذوالجناح سوار شد و به سوی ایران گریخت. کوشش سواران یزید که به او برسند به جایی نرسید و شهربانو یکسر از کربلا تا نزدیکی تهران اسب راند. در آن جا در حالی که نزدیک بود به دست اعراب اسیر شود برای کمک فریاد کشید، ولی به جای آن که بگوید "یاالله" فریاد "یا کوه" از گلویش بیرون آمد. در همین هنگام کوه شکافت و شهربانو با اسب خود وارد آن شد. بلافاصله شکاف کوه به جای خود برگشت، در حالی که فقط گوشه روسری شهربانو از آن بیرون مانده بود. این مکان قرن‌ها است که زیارتگاه زنان تهران است و پای هیچ مردی به آن نمی‌رسد."

"پروفسور مری بویس (Mary Boyce) در تحقیقی تحت عنوان "بی بی شهربانو و بانوی پارس" ضمن نقل این داستان معتقد است محلی که اکنون به عنوان مقبره بی بی شهربانو زیارتگاه زنان شهر تهران است یکی از پرستشگاه‌های قدیمی زرتشتیان می‌باشد که آنجا به پرستش "آناهیتا" پرداخته‌اند. از آناهیتا - الهه زرتشتی - در آثار زرتشتی به "بانو" یاد می‌شود. این معبد بدون تردید تا سال‌ها پس از نفوذ اسلام [به ایران] پرستشگاه زرتشتیان بوده تا آن که در قرن نهم [میلادی] عاقبتی یافته و شناسنامه‌ای چنین محکم برای ادامه حیات خود پیدا کرده است."^(۳) بعلاوه نوشته شده است که او خود را در فرات انداخت و تلف شد و یا اسبی سوار شد و ناپدید گردید و یا "در تولد امام زین العابدین در حال نفاس"^(۴) درگذشت.^(۵) ولی برای هیچ‌یک از این ادعاها مدرکی ارائه نشده است. همین قدر می‌دانیم که در واقعه کربلا همه زنان همراه حسین اسیر شدند و در بین آنها زنی به نام "شهربانو" وجود نداشت.

^۱ لغت‌نامه دهخدا ذیل کلمه "شهربانو".

^۲ نویسنده: سید جعفر شهیدی.

^۳ "حضور ایران در اسلام"، نوشته احسان یارشاطر، ترجمه فریدون وهمن، نشریه "ایران‌شناسی" شماره ۱ سال

۱۳۷۶

^۴ نفاس = حالت وضع حمل.

^۵ "زندگانی امام زین العابدین علیه السلام"، عمادالدین حسین تهرانی.

"حسین بن علی در سال چهارم هجری قمری زایش یافته و در سال ۶۰ قمری در صحرائ کربلا کشته شده و بدین ترتیب ۵۶ سال عمر کرده است. جنگ قادسیه نیز در سال ۱۶ هجری روی داده و در این سال ایران از تازی‌ها شکست خورده است. از دگر سو علی بن حسین (زین العابدین)، در سال ۳۸ قمری زایش یافته و در سال ۹۵ قمری درگذشته است.

با توجه به اینکه سال‌های تاریخی ذکر شده در بالا قابل انکار نیستند، اگر فرض کنیم، یزدگرد سوم دختری به نام "شهربانو" و یا "شاه جهان" داشته که در جنگ قادسیه اسیر شده و به مدینه آورده شده باشد، چون در این سال (۱۶ ه.ق) حسین بن علی تنها ۱۲ سال داشته، بنابراین او باید در دوازده سالگی با "شهربانو" ازدواج کرده باشد، در حالیکه می‌دانیم حسین بن علی هیچگاه در دوازده سالگی ازدواج نکرده است.^(۱) به فرض محال، اگر فرضیه بالا را درست حساب کنیم، چون "زین العابدین" در سال ۳۸ هجری به دنیا آمده پس "مدت بیست و دو سال در رحم "شهربانو" به استراحت مشغول بوده"^(۲) تا امام چهارم شیعیان زاده شود.

اما، اعم از اینکه چنین ازدواجی انجام یافته و یا این امر داستانی خیالی بوده، قرن‌های بسیاری است که شیعیان این مطلب را مانند یک حقیقت مسلم باور داشته و دارند و "ایرانیان فرزندان حسین را مظهر پادشاهان خود می‌دانستند [و می‌دانند]، و به علی بن ابیطالب علاقه‌ی بی‌نظیر داشتند [و دارند]".^(۳)

باید گفت که امام حسین نیز مانند سایر امامان شیعه، هیچ وابستگی یا علاقه خاصی به ایرانیان نداشت. حاج شیخ عباس قمی، از علما و محدثین شیعه در دوره معاصر، نظر امام حسین را درباره ایرانیان چنین بیان می‌کند: "ما از تبار قریش هستیم و هواخواهان ما عرب و دشمنان ما ایرانی‌ها هستند. روشن است که هر عربی از هر ایرانی بهتر و هر ایرانی از دشمنان ما هم بدتر است. ایرانی‌ها را باید دستگیر کرد و به مدینه آورد، زنانشان را به فروش رسانید و مردانشان را به بردگی و غلامی اعراب گماشت."^(۴)

لکن، نظر به اینکه حسین بن علی "به عنوان یک رهبر قبیله‌ای عرب در برابر پذیرش یکی از دو حالت جنگ و نابودی و یا تسلیم شدن و تن در دادن به ذلت و خواری ... جنگ و نابودی و

^۱ شیعه‌گری و امام زمان، دکتر مسعود انصاری (روشنگر)، صفحه ۶۵

^۲ همان

^۳ تاریخ سیاسی اسلام، جلد ۱، صفحات ۲۵۰ و ۲۴۹

^۴ "سفینه البحار و مدینه الاحکام و الآثار"، نوشته حاج شیخ عباس قمی، صفحه ۱۶۴، به نقل از شیعه‌گری و

امام زمان، صفحه ۵۶

تسلیم نشدن به دشمن فاسد و زشت کردار و فاجر را گزینش کرد"^(۱)؛ ستایش ایرانیان را - که خود رویاروی چنین گزینش آرمانخواهانه‌ای قرار گرفته بودند - بر انگیخت. بی شبهه تعظیم و تکریم فوق‌العاده‌ای که ایرانیان از امام حسین می‌کنند، بیشتر به خاطر همین صفت آرمانخواهی و آزادمنشی است. در واقع ایرانیان با زنده نگهداشتن واقعه کربلا و برگزاری مراسم عزاداری شهادت حسین، مظلومیت و رنج طاقت فرسای خود را به چشم می‌کشیدند و با نکوهش بیدادگری‌ها و تبهکاری‌های خلفای شام و بغداد، آتش خشم و کینه مردم ایران را شعله‌ور می‌ساختند. از اینرو، پذیرفتنی است که شیعیگری برای ایرانیان ابزار مبارزه با خلافت، و عزاداری شهادت حسین، انگیزه عاطفی آن بود.

"می‌توان گفت که در ایران، حسین و کربلا فریاد سوگ و عذاب و ماتم و ترحم در یک جهان بیرحم بوده است. جهان بیرحمی که ایرانی تنها می‌توانسته است از طریق پناه بردن به حسین برای خود یک ملجأ روحی بسازد و حدّ اقلّ برای مدتی رنج‌های خود را فراموش کند، الم و درد خویش را در پرتو رنج‌های حسین به فراموشی بسپارد و نوعی لذّت روحی به او دست دهد"^(۲) و نیز به یقین می‌توان گفت که "تعزیه غایب شدن شهربانو"، یادبود دردناک و حزن‌انگیزی بود از اسارت کودکان و زنان بی‌پناهی که به نام "سبایا"^(۳) و اسرا، برهنه‌سر، و پای پیاده، به بازارهای برده‌فروشان مدینه کشانده می‌شدند تا یوغ بردگی اربابان تازه به دوران رسیده را گردن نهند و زیر فشار زنجیرهای اسارت نابود و فراموش شوند.

چنان‌که گفته شد، مراسم عزاداری در آغاز برای ستم‌دیدگان و شهیدان ابزاری جهت تهییج احساسات و بسیج مردم علیه بیدادگران و استیلاجویان بود و حقیقت و معنویت شگرفی، بر مبنای عاطفی‌گری، در خود نهفته داشت. اما همین عاطفی‌گری با دو شیوه و دو هدف می‌تواند مورد بهره برداری قرار گیرد:

۱. گریه و شیون و خود آزاری - حتی تظاهر به گریه کردن - با هدف شستن لوث گناهان، "پس از یک عمر ظلم و ستم به مردم، نوکری جلاّد و همدستی دزد،" و "تقرّب به ائمه اطهار مانند افراد صاحب نفوذ در دستگاه دادگستری الهی"^(۴) با هدف نجات از آتش

^۱ شیعه‌گری و امام زمان، دکتر مسعود انصاری (روشنگر)، صفحه ۶۳

^۲ دکتر هاشم آقاچری، مقاله "مبانی مشروعیت حکومت"، روزنامه "نوروز"، شماره ۳۲۰ مورخ ۸۱/۲/۱۸

^۳ سبایا = جمع سبی بمعنای اسیر.

^۴ از دکتر علی شریعتی.

دوزخ و رسیدن به بهشت موعود، (مَنْ بَكَى أَوْ أَبَكَى أَوْ تَبَاكَى وَجَبَ لَهُ الْجَنَّةُ) ^(۱) - شیوه‌ای که تأثیر دراز آهنگ‌تری در فرهنگ شیعه داشته و دارد - این روش، در عمل "مددکار نیرومندی برای استبداد است. چه نه فقط مَفَرَّ مناسبی برای احساس شکست و سرخوردگی عامه فراهم می‌سازد، بلکه زمینه گرایش ذهنی را فراهم می‌سازد، که از "مظلومیت" خرسندی خاطر بیشتری به دست می‌آورد تا از در افتادن با قدرت‌های ظالم موجود." ^(۲)

۲. شناختن و شناساندن گوهر آرمانخواهی و آزادمنشی حسین به مردم، گوهری که وی با تکیه بر آن علیه ستمگران و زورگویان جنگید و از شهادت بیمی به خود راه نداد: "نه به خدا، هرگز چون ذلیلان با یزید و یزیدیان دست نخواهم داد و چون بندگان زر خرید نزد آنها اقراری نخواهم کرد." - "به درستی که من مرگ را جز سعادت ابدی و زندگی با طاغوتیان و ظالمان را جز ننگ و خواری نمی‌دانم." - امام حسین (ع) (از پلاکارت های انقلاب سال ۱۳۵۷). نه تاریخ و نه گذشت زمان در عصر حسین و یزید متوقف نشده‌اند، هر دوران تاریخی ستم‌دیدگان و ستمگران مخصوص به خود را دارد. بزرگداشت واقعی حسین، نیز نه در گریه و زاری و خود آزاری، بلکه در آموختن و به کار بردن الگوی عملی وی در هر دوران خاص تاریخی است. متأسفانه در روزگار ما، عزاداری به ابزاری جهت خاموش کردن شور و هیجان مردم علیه بیداد و ناروا و به نقابی برای پوشانیدن چهره کریه بیدادگران و زورگویان زمان - که ردای دینداری بر تن کرده در جایگاه برپاکنندگان و گردانندگان این مراسم قرار گرفته‌اند - مبدل شده است.

در اینجا تأکید بر دو نکته مهم ضروری است:

۱. جنبش‌هایی که در ایران زیر پرچم شیعیگری انجام یافته، در قرون اولیه هجری عمدتاً توسط فرقه‌هایی نظیر زیدیه، قرمطیان و اسماعیلیه صورت گرفته و شیعه اثناعشری بعدها وارد میدان شده است.
۲. تشیع، چه در دورانی که دستورالعمل‌های مدوئی نداشت و فقط عدالت‌خواهی، مردم دوستی، ظلم‌ستیزی، مبارزه با فساد و زورگویی به نام خواسته‌های شیعیان دهان به

^۱ حدیث = به معنای: هر کس گریه کند، یا بگریاند یا تظاهر به گریه کردن بنماید، بهشت به او واجب می‌شود.

^۲ اندیشه سیاسی در اسلام، صفحات ۶۱ - ۶۰

دهان می‌گشت و توده مردم، خصوصاً ستمدیدگان بخاطر همین خواسته‌ها از تشیع دفاع می‌کردند؛ و چه در زمانی که دارای فقه مدوئی شد - خواه از جهت شکل خود، خواه از جهت تاریخی‌اش - در دوره‌های گوناگون یکسان نمانده است. "تشیع در ایامی که حربۀ اپوزیسیون بود، و تشیع در دورانی که به حربۀ هیئت حاکمه بدل گردید؛ دارای نقش همانندی نیست. همه اینها را یک پژوهنده تاریخ اسلام و تشیع باید با انصاف و عینیت علمی در نظر بگیرد. زمانی بود که ستایش خاندان علی، مشتی کوبنده بر پوزۀ خلفای غاصب اموی و عباسی محسوب می‌شد و در همان زمان بود فردوسی، یکی از احیاگران سنت و فرهنگ ایرانی در دوران سلطۀ عرب، این اشعار را به نام یکی از روشن‌ترین چهره‌های اسلام و تشیع نوشت:

که من باب علمم، علیّیم در است درست این سخن گفت پیغمبر است
گواهی دهم کاین سخن را از اوست تو گوئی دو گوشم بر آواز اوست.^(۱)

پس از واقعه کربلا افراد خانواده امام حسین به شام برده شدند. علی فرزند حسین نیز که بیمار و بستری بود همراه خانواده خویش به شام رفت و سپس به مدینه اعزام گردید. گروهی از دوستان و هواداران علی بن ابیطالب و خاندانش، که خلافت را حق اولاد علی می‌دانستند، علی بن حسین را که بعدها به امام زین العابدین و یا امام سجّاد شهرت یافت، به امامت پذیرفتند. ولی او تمام عمر خود را در گوشه نشینی کامل و کناره‌گیری از سیاست گذراند و چنان که قبلاً نیز اشاره کردیم، در سال دوم خلافت یزید، تنی چند از مردم مدینه به شام سفر کردند، یزید را به شرب خمر و قمار و سگبازی سرگرم دیدند. چون برگشتند اهل مدینه را خبردار نمودند و همه بصورت اعلام تنفر از یک رئیس سیاسی مست مخمور سگباز رو گردانیده او را از خلافت خلع کردند و به علی بن الحسین مُلتجی شدند که با او بیعت نمایند. اما "امام خود را از فتنه کنار کشید و فرمود من عهد کرده‌ام در سیاست دخالت نکنم و به خارج مدینه رفت. آنها هم ناچار با عبدالله بن حنظله بن عامر بیعت کردند، به خلع یزید. حاکم مدینه و هواخواهان او در مدینه این دسته را محاصره کرده و به یزید گزارش دادند و کمک برای دفع فتنه خواستند. یزید هم مسلم بن عقبه را، که به سرف [زیاده روی و تجاوز از حد] شهرت

^۱ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۱۴۵

داشت و از شقی‌ترین و قسی‌القلب‌ترین افراد بود، به مدینه فرستاد. مسلم بن عقبه در مدینه به کشتار و غارت وسیع مردم پرداخت و ناموس آنان را مباح کرد؛ ولی سفارش کرد که مزاحم علی بن الحسین نشوند و او و هر کس در پناه اوست مصون بماند" (به نقل از تاریخ طبری، صفحات ۴۳۰ و ۴۳۱). چرا که به نوشته آیت‌الله خمینی در کشف الاسرار: "حضرت علی بن الحسین در صحیفه سجّادیه خود، در دعایی که قریب هشت صفحه این کتاب است، به خلفای بنی‌امیه، سلاطین وقت، راهنمائی‌های فراوانی می‌کند برای اینکه لشکریان آنها در جنگ پیروز شوند..."^(۱) امام زین‌العابدین در سراسر عمر بیمار و ناتوان بود. از وی مجموعه دعاهایی تحت عنوان "صحیفه سجّادیه" باقی مانده است. وی در سال ۹۵ هـ.ق درگذشت.

پس از حادثه کربلا اولین کسی که علیه خلافت بنی

قیام مختار ثقفی

امیه قیام کرد، مختار ثقفی بود (۶۴ هـ.ق). این قیام

زیر عنوان خونخواهی امام حسین در کوفه انجام

گرفت. در این قیام نزدیک‌ترین و وفادارترین یاران مختار موالی ایرانی بودند. مختار موالی را مثل "سادات عرب" بر اسب نشانده و با اعراب در اعطای غنیمت و خراجی که از دشمن گرفته می‌شد همسان و برابر گرفت. "در واقع آنها که مختار را پیش انداختند و آن جنبش بزرگ را در عراق پدید آوردند، بظاهر طرفداران و شیعیان حسین (ع)، ولی در اصل ایرانیانی بودند که می‌خواستند فرمانروایی عرب را بر اندازند. چرا که اگر [واقعاً] شیعه بودند، امام حسن در جنگ با معاویه در کوفه تنها نمی‌ماند و زخم نمی‌خورد و خیمه‌هایش غارت نمی‌شد و مسلم بن عقیل و حسین بن علی به قتل نمی‌رسیدند."^(۲)

مختار، علی بن حسین (زین‌العابدین) را که شخصی گوشه‌گیر بود و تمایلی به دخالت در سیاست نداشت، به عنوان امام قبول نمی‌کرد. علی بن حسین نیز مایل به همکاری با او نبود، و برای اینکه درگیر حوادث سیاسی نشود، در مسجد و در حضور عام، مختار را بدکار و کافر نامیده و به او ناسزا گفت و اعلام کرد که مختار دوستی و تمایل به خاندان علی بن ابیطالب را وسیله جلب مردم قرار داده است. اما طعن و لعن امام زین‌العابدین و نارضایی او از مختار و نکوهش و بدگویی اعراب از وی - که به علت امتیازاتی که مختار به موالی داده بود از او بشدت

^۱ پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع‌الدین شفا، صفحه ۹۲۷

^۲ نهضت‌های ملی و مذهبی در ایران، انصاف پور، صفحات ۱۷۸ و ۱۷۹

خشمگین بودند - ایرانیانی را که با مختار همکاری و همراهی می‌کردند از ادامه مبارزه باز نداشت. چرا که هدف اصلی آنها جنگ و ستیز با مهاجمان و اشغالگرانی بود که آنان را به اسارت کشانده بودند.

مختار، برای حفظ رنگ مذهبی جنبش خود، با یکی دیگر از پسران علی بن ابیطالب بنام "محمد حَنْفِیّه" که مادرش "خوله بنت جعفر بن قیس" - یک کنیز حَنْفِیّه - بود بیعت کرد. گروهی که از محمد حنفیه پشتیبانی کرده او را به امامت شناختند "کیسانیه" نام گرفتند. مختار با لشکری که در کوفه بوجود آورد، موفق شد بر مخالفان خود و کسانی که در قتل حسین بن علی دست داشتند پیروز شود ... این رویداد تاریخی استخوان بندی شیعه‌گری را استوار کرد و ایدئولوژی "شیعه‌گری" را بعنوان یک مذهب رادیکال در دوران اسلام شکل و هستی داد.^(۱)

گرچه مختار یک سال بعد شکست خورد و بدست "مُصْعَب" برادر "عبدالله بن زُبَیر" که خود از مدعیان خلافت بود، کشته شد و محمد حنفیه نیز وفات یافت، ولی قتل مختار و مرگ محمد حنفیه هیچ‌یک نتوانست جنبش "کیسانیه" را خاموش کند و این جنبش با خود اصول و عقایدی را برای مذهب شیعه به ارمغان آورد.

"کیسانیه" معتقد بودند، سه خلیفه‌ای که پیش از علی خلافت کردند (ابوبکر، عمر و عثمان) غیرقانونی و غاصب بودند و علی و سه فرزندش، حسن، حسین و محمد حنفیه را جانشینان اصیل و بر حق محمد بن عبدالله می‌دانستند. بسیاری از پیروان محمد حنفیه - که اغلب ایرانی بودند - اعتقاد داشتند، حنفیه نمرده، بلکه زنده است، غیبت کرده، در کوه رضوی نزدیک مدینه به سر می‌برد، دوباره ظهور خواهد کرد و با عدل و داد بر دنیا حکومت خواهد کرد. "کیسانیه" همچنین معتقد بودند که در هنگام رجعت محمد حنفیه - که او را مهدی می‌نامیدند - پیش از روز قیامت گروهی از مردگان زنده خواهند شد و او را در به کیفر رساندن گناهکاران یاری خواهند داد.^(۲) "محمد حنفیه" نخستین "مهدی موعود" مذهب شیعه است.

چنان که ملاحظه می‌شود، باور به بازگشت "مهدی" در ساختمان مذهب تشیع، از رهگذر دیانت دیرین ایرانیان رسوخ یافت و در دوران اختلافات قبیله‌های عرب نطفه مهدیگری بسته

^۱ شیعه‌گری و امام زمان، دکتر مسعود انصاری (روشنگر)، صفحات ۸۳ و ۸۴

^۲ همان، صفحات ۸۴ و ۸۵

شد. وگرنه بر خلاف تأویلات ملّایان و پایه‌ریزان فقه شیعه در دیانت محمدی سخنی از مهدیگری نبود.

موالی ایرانی که در فرقه کیسانیه گرد آمده بودند با خود موجی از اندیشه‌ها و عقایدی منبعث از سوابق فرهنگی متفاوت و متنوع و بدعت‌های دینی زرتشتی، مزدکی، مانوی، و شور انقلابی به ایدئولوژی مذهب شیعه، که در حال شکل گرفتن بود، وارد نموده توانستند نقش عمده‌ای در تغییر شکل تشیع از یک حزب عربی با عضویت و مبنای عقیدتی محدود، به یک جنبش فرقه‌یی فعال بازی کنند. بدین ترتیب، ما در میان اعتقادات کیسانیه - که بیشتر در میان موالی شیوع داشت - نخستین اظهارات شیعی را درباره غیبت، یعنی غایب گشتن و اختفای امامی که زندگیش به نحو معجزه‌آسایی تطویل یافته است و روزگاری به عنوان "مهدی" از نو ظاهر خواهد شد و در دوره غیبت مهدی هیچ امامی جانشین او نخواهد بود، پیدا می‌کنیم.^(۱) فرقه کیسانیه پس از روی کار آمدن خلفای عباسی از هم متلاشی و در پایان قرن دوم هجری بکلی نابود گردید. درباره اندیشه "غیبت و ظهور" این مطلب نیز گفتنی است که اندیشه بازگشت قهرمان و یا امامی که با ظهور خود چرخشی در احوال بشر و روزگار به سود ستم‌دیدگان ایجاد خواهد کرد، نه ساخته تشیع است و نه از عقاید اختصاصی شیعیگری. این اندیشه در دین یهود، مسیح، زرتشتی و در نزد هندیان، مردم حبشه و حتی سرخپوستان آمریکا نیز وجود داشته است. باور به مهدویت نزد اهل تسنن نیز وجود دارد ولی به قدرت و عمق باور شیعیان نیست. آنچه از نظر تاریخی قابل ذکر است اینکه، این عقیده در دورانی از تاریخ بشری پایه ایدئولوژیک جنبش‌های مردمی بوده و رنج‌دیدگان و ستم‌کشیدگان را همواره آماده حمایت و پشتیبانی از هر کسی که علیه ستم و ستمگر به پا می‌خاست - به احتمال ظهور "مهدی" آماده نگه‌میداشت. ولی در دوره‌های دیگر گاه دستاویزی بوده در دست اقتدارگرایان و فرصت‌طلبان برای فریب مردم و رسیدن به قدرت و گاه توجیهی برای تسلیم و رضایت دادن به وضع موجود، بی‌عملی و سلب مسؤولیت از خود و فرافکنی وظایفی که خود به عهده داریم به گردن قهرمانی که در زمان نامعلومی ظهور خواهد کرد و جهان را پر از عدل و داد خواهد ساخت. چنانچه شیعه دوازده امامی، "پس از

^۱ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، صفحات ۷۰ - ۷۴، نقل به

غیبت امام [دوازدهم] معتقد شدند که "شمشیر بر کشیدن حرام است، حتی اگر کشته شوی، تا امام ظهور کند و امر به جهاد نماید."^(۱)

"شیعیان برای امامت و مسائل آن اهمیت بسیار قائلند تا جایی که آن را جزو اصول دین شمرده و معتقدند بدون آن ایمان کامل نمی‌گردد. به نظر ایشان امامت از آن اموری نیست که به امت واگذار شود. امامت در

امامت و امامان از نظر شیعه دوازده امامی

مذهب امامیه منصبی است الهی و دنباله نبوت و کلیه دلایل و شرایطی که نبوت را ایجاد می‌کند درباره امامت نیز صادق است. شیعیان برآنند که خدا برای همه اعمال بندگان خود حکمی دارد. با بیانی دیگر همه کارهای بندگان تابع یکی از احکام پنجگانه است. این احکام را خداوند از راه وحی و الهام به پیامبرش ابلاغ فرموده. پیامبر اکرم قسمتی از این احکام را در فرصت‌های مناسب به پیروان و اصحاب آموخته است. قسمتی دیگر از این احکام را به علت آن که مورد مناسبی برای ابلاغ آنها پیش نیامده، پیامبر به ائمه اطهار به ودیعه سپرده تا در موقع مقتضی و فرصت مناسب به مسلمانان ابلاغ گردد. هر یک از ائمه اطهار این احکام را به جانشینان خود ابلاغ می‌کردند ("اصل الشیعه و اصولها" - شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء). نتیجه این گفتار اینست که سخنان ائمه علیهم السلام دنباله سخنان پیامبر است و مانند آنها اعتبار قانونی دارد. پس بیان قانون در مذهب تشیع با رحلت پیغمبر به آخر نمی‌رسد، جانشینان او که دوازده امامند از این حق برخوردارند، منتها ائمه علیهم السلام این احکام را از طریق وحی دریافت نمی‌دارند بلکه با واسطه از پیامبر به آنها رسیده است. چون گفته ائمه علیهم السلام مانند گفته پیامبر بوده و حکم قانون شرع را دارد، لذا ائمه باید مصون از هرگونه لغزش و اشتباه و فراموشی باشند. اگر قرار بود ایشان نیز جایزالخطا باشند احتمال داشت که پاره‌ای از قوانین نادرست به شرع راه یابد. پس امام باید مانند پیامبر معصوم از خطا باشد.

علم امام نیز علم لدنی است [عِلْمٌ لَدُنِّی = دانشی که شخص بدون رنج تَعَلَّمَ و به الهام الهی دریابد]. در هیچ یک از تواریخ و تذکرها نمی‌بینیم که چگونه ائمه تحصیل کرده‌اند."

وجوب امامت

^۱ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاتوی قراگوزلو، صفحه ۶۱

شیعه معتقد است که "نصب کردن امامی که قائم مقام رسول باشد بر خدا واجب است و همچنین تا تکلیف باشد باید که در هر عصری امامی باشد ("معتقد الامامیه" - شیخ محمدرضا المظفر)". در احادیث است که "لا تخلو الأرض من حُجة" (روی زمین از حجت خالی نمی شود). و منظور از حجت امام است که "حُجة الله" به روی زمین است. شیعیان معتقدند اگر به روی زمین تنها دو نفر ماندند یکی از آن دو امام است ("الکافی" - ثقة الاسلام کلینی).^(۱)

چرا باید در هر عصری امامی باشد؟ نظر به اینکه صدور احکام آسمانی دائمی و استمراری نیست، لذا لزومی ندارد که "پیوسته پیغمبری [برای دریافت وحی و ابلاغ آنها] بین مردم حضور داشته باشد". برعکس چون حفظ و نگهداری دین آسمانی "امری است استمراری و مداوم" وجود امام - که متصدی حفظ و نگهداری احکام آسمانی است - پیوسته در میان مردم ضروری است. از اینرو، "هرگز جامعه بشری از وجود امام خالی نمی شود چه او را بشناسند یا نشناسند". نتیجه اینکه پس از رحلت پیغمبر اکرم (ص) در میان امت اسلامی پیوسته امامی (پیشوای منصوب) از جانب خدا بوده و خواهد بود ... "چرا که "تصور بقای جامعه بدون امام ممکن نیست".^(۲)

اما، دکتر علی شریعتی می نویسد: در دوره غیبت کبری "که امام دوازدهم وارد دوران طولانی و نامعلوم غیبت می شود و رابطه اش را به طور رسمی با مردم قطع می کند و ما اکنون در این دوره ایم ... چون هم پیغمبر نیست، هم امام حضور ندارد، رسالت پیامبران و امامان بر عهده خود مردم می افتد ... یعنی وظایفی را که آنان برای گسترش حق و مبارزه با باطل و جهاد و تربیت و حکومت و هدایت جامعه بر عهده داشتند مردم شیعه بر عهده دارند؛ مردم باید انتخاب کنند ..."

بدین معنی که در این دوره "افرادی از مردم که به خاطر علم و تقوی از طرف مردم انتخاب شده اند، جانشین امام می شوند و جانشین پیغمبر. یعنی مسؤولیت رهبری با آنها است که از میان مردم اند و منتخب مردم، و توده مردم در تعیین رهبری معنوی و اجتماعی جامعه، جانشین خدا می گردند. و در تشیع علوی، دوره غیبت است که دوره دموکراسی است و بر خلاف نظام نبوت

^۱ حکومت اسلامی و نظر ابن خلدون، نوشته دکتر داوود رسائی، صفحات ۱۰۰ و ۱۰۱

^۲ شیعه در اسلام، علامه طباطبائی، صفحات ۲۵۲ و ۲۶۰

و امامت که از بالا تعیین می‌شود، رهبری جامعه در عصر غیبت، بر اصل تحقیق و تشخیص و انتخاب و اجماع مردم مبتنی است و قدرت حاکمیت از متن ائمت سرچشمه می‌گیرد.^(۱)

فقها مشخصات و علایم جسمانی امامان را نیز معین کرده‌اند. در "اصول کافی" از قول امام محمد باقر روایت شده است که: "همانا که امام را ده علامت است: ۱- ختنه شده متولد شود. ۲- چون به دنیا آید کف دست را بر زمین نهد و شهادتین ادا کند. ۳- مُحْتَلَم نشود. ۴- دهن دره نکند. ۵- از پشت سر ببیند. ۶- مدفوعش بوی مُشک^(۲) می‌دهد. ۷- زمین مدفوع او را در خود بپوشاند و فرو برد. ۸- چون زره رسول خدا را بپوشد به قامتش رسا باشد. ولی هر کس دیگر که این زره را بپوشد بر او کوتاه یا بلند باشد. ۹- چشمش بخوابد ولی دلش به خواب نرود. ۱۰- تا زمان وفاتش حدیث ایراد کند."^(۳) و "دانشمند معظم آقای کاظمینی بروجردی نیز در "جواهر الولاية" دو صفت دیگر از امامان ذکر کرده است: امام سایه ندارد و صحیفه‌ای با امام است که نام پیروانش تا روز قیامت در آن ثبت است."^(۴)

در این باره محقق اسلامی، احمد امین می‌نویسد: "از نظر شیعه شأن امام برتر از آن است که بتوان انتقاد یا سرزنش کرد. سرشت او و اعمال او، او را برتر از سایر مردم قرار می‌دهد. هم مُقَنَّ است، هم مُجری. ولی در اعمال او استیضاح روا نیست. او خود معیار نیک و بد است: هر کار که انجام دهد خوب است، و آنچه از آن نهی فرماید بد است. او رهبر روحانی است، اعتبار روحانی او فراتر از اعتبار پاپ در کلیسای کاتولیک است. لذا نماز و روزه و حج و زکات بدون سرسپردگی به امام، سودی ندارد. همچنان که اعمال صالح یک کافر هم مادام که به خدا و رسولانش ایمان نیاورده عبث است."

زیانبارترین نتیجه چنین نظریه سیاسی این است که قوای انتقادی انسان را بلا اثر می‌سازد و هرگونه تمایلی را در او برای ایستادن در برابر بیداد و فساد می‌کشد: بدین سان تشیع عقل را فلج می‌سازد و ذهن را از کار می‌اندازد؛ چه برای خلیفه یا امام یا سلطان قدرت بی حد و اندازه قائل است، تا هر کار که دلش خواست بکند و هیچ کس حق اعتراض در برابر او نداشته باشد، تا چه رسد که بر او بشورد. حتی از ستمی که بر او می‌رود دم بر نیاورد، زیرا همواره حق با امام است."

^۱ تشیع علوی و تشیع صفوی، دکتر علی شریعتی، صفحات ۲۷۲ و ۲۷۴

^۲ مُشک یا مُشک، ماده‌ای است معطر که از آهو به دست می‌آید.

^۳ پس از ۱۴۰۰ سال، جلد ۱، دکتر شجاع الدین شفا، صفحه ۱۷۳

^۴ تشیع علوی و تشیع صفوی، دکتر علی شریعتی، صفحه ۱۷۳

به این ترتیب "عقیده شیعه نقض دموکراسی واقعی است"، نظامی که "سلطه را برای مردم و به نفع مردم قائل است و همه اعمال را به محک عقل می‌زند و خلیفه و امام و سلطان را خادم خلق می‌سازد، تا اگر روزی به آنان خدمت نکردند، دیگر سزاوار تکیه زدن بر اریکه قدرت و اعتبار نباشند."^(۱)

به امامان شیعه اثناعشری بر می‌گردیم:

پس از فوت امام زین العابدین، فرزند مهترش محمد، ملقب به الباقر، به مقام امامت رسید. وی نیز مثل پدرش نسبت به خلفای بنی امیه سیاست مماشات و خاموشی‌گزید (تولد ۵۷ ه.ق، فوت ۱۱۴ یا ۱۱۷ ه.ق).

"اصل" تقیه یا دروغ شرعی ... در زمان این امام وضع شد، و در زمان جانشینش به صورت مدوّن درآمد. بر اساس این اصل، هر فرد شیعه حق دارد در موقعی که ضرورت اقتضا کند (ولو اینکه تنها خودش چنین تشخیص داده باشد)، هم شیعه بودن خود را انکار کند، هم درباره امامان شیعه ناسزا بگوید، هم تهمت و دروغ به مخالفان ببندد، تا آنان را در جای خود به خطر اندازد؛ و ضرورت این دروغ واجب چنان مورد تأکید قرار گرفت که تدریجاً تقیه نه دهم آئین شیعه شناخته شد و بقیه فرایض این آئین جمعاً یک دهم آن. و به احادیث مربوط به این ضرورت باب خاصی به نام "بابُ التَّقِیة" در کتاب "الایمان و الکفر" اصول کافی اختصاص داده شد.^(۲) گروهی از شیعیان که محمد باقر را به اندازه کافی مبارز در راه حق نمی‌شمردند و از مماشات و بی‌عملی او ناراضی بودند، امامت او را نپذیرفتند و دور برادرش زید، که شخصی جدی و پر شور بود و علیه امویان اقداماتی می‌کرد، گرد آمدند.

"زید بر وجود یک امام عادل و الزام جامعه اسلام در طرد و برکنار ساختن امام غیرعادل تأکید می‌گذاشته است. نیز از وی روایت کرده‌اند که گفته است اگر امامی می‌خواهد به امامت شناخته شود باید حق خود را بر امامت علناً اعلام دارد و اگر لازم باشد برای احقاق حق خود شمشیر برگیرد [در این شاخه انشعابی شیعه کوشش شخصی عامل قطعی برای رسیدن به امامت است]. به عبارت دیگر، زید برای قبول اندیشه مهدی غایب یا امام خاموش، آمادگی نداشت و نیز برای جانشینی موروثی و نص امامت اهمیتی قائل نبود. بنابراین زیدیان در اصل معتقد بودند که هر یک از اعضای اهل بیت می‌تواند به ادعای امامت برخیزد، و اگر چنین کند ادعای او

^۱ "ضحی الاسلام"، نوشته احمد امین، صفحات ۸۴ و ۸۵

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال، جلد ۱، دکتر شجاع الدین شفا، صفحه ۹۲۹

مشروع است، مشروط بر اینکه دارای دانش مذهبی لازم باشد و نیز قادر به خروج علیه حکومت ظالم و غاصب وقت باشد. همچنان که زید بن علی خودش علیه حکومت غاصب وقت خروج کرد.^(۱)

"در مذهب زیدی از همان آغاز، اجتهاد در فقه و احکام شرعی مقبول افتاد و تا کنون نیز منع نشده است. شاید عمده‌ترین دلیل مقبولیت اجتهاد در زیدیّه سه چیز بود: یکی عدم اعتقاد به عصمت امامان، دیگر عدم اعتقاد به مهدویت و سوّم گرایش شدید معتزلی و پذیرفتن نقش عقل در فهم اصول و فروع دین."^(۲)

"زید، به اقدامی بزرگ در جهت سازواری میان عقاید اهل سنت و شیعیان دست یازید. وی اظهار داشت که با آن که علی بن ابیطالب برای جانشینی پیامبر افضل بوده است، بیعت مسلمانان با ابوبکر و عمر نیز، هر چند مفضول^(۳) بوده‌اند، صحیح بوده است."^(۴)

امّا، امام محمد باقر، که در رفاه و راحتی می‌زیست و به تدریس و تعلیم فقه شیعه مشغول بود، خود به مماشات روزگار می‌گذرانید و برادرش زید را ملامت می‌کرد که از واصل بن عطا، استاد معتزلیان، پیروی می‌کند. به نوشته "منتهی الامال": "آن حضرت را غلامان بیشمار و مزارع و املاک و مواشی [گاوها و شترها] و مراعی [چراگاهها] و ثروت بیحدّ بود و بخشش‌های او کمتر از پانصد هزار درهم نبود. وی در سال ۱۱۷ هـ.ق درگذشت."^(۵) پس از رحلت امام محمد باقر پیروانش به چندین گروه تقسیم شدند:

یک گروه که آنان را باقریّه می‌خوانند در انتظار بازگشت امام به عنوان "مهدی" ماندند و حال آن که گروه دیگر به محمد النفس الزکیّه که از فرزندان امام حسن بود پیوستند. امّا گروهی از پیروان وفادار او فرزند ارشد او، ابو عبدالله جعفر ملقب به صادق را به امامت شناختند و او را امام منصوب پدرش دانستند.

^۱ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، صفحه ۸۵

^۲ تشیع، از انتشارات دایرةالمعارف اسلامی، فصل فقه و اجتهاد، نوشته حسن یوسفی اشکوری، صفحات ۷۷ و

۷۸

^۳ مفضول = کم فضل، آن که دیگری بر او فضیلت دارد.

^۴ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، صفحه ۸۵

^۵ منتهی الامال، جلد یک، صفحه ۵۷۵

چند سال پس از درگذشت امام محمد باقر، زیدبن علی به کوفه وارد شد و بر ضد خلیفه اموی، هشام بن عبدالملک قیام کرد (۱۲۲ هـ. / ۷۴۰ م.). قیام او پس از قیام مختار در واقع، نخستین قیام شیعی و دومین قیام فردی از خاندان علی بن ابیطالب پس از قیام حسین بن علی در کربلا بود. می نویسند که حدود چهارده هزار تن با او در جهاد پیشقدم شدند از اهالی عراق و خوزستان که اغلب ایرانی بودند. چون نبرد در گرفت، زید را گفتند که تا نگویی رأی تو درباره ابوبکر و عمر که بر جدّ علی بن ابیطالب ستم کردند چیست ترا بر دشمنانت یاری ندهیم. زید گفت: من آن دو را جز به نیکی یاد نکنم و از پدرم [امام زین العابدین] جز سخن نیک درباره آنان نشنیدم و بر بنی امیه از آن روی شوریدم که جدّ من حسین را کشته و در نبرد حرّه (ناحیه‌ای نزدیک مدینه) مدینه را غارت کردند و سپس با منجنیق به خانه خدا سنگ و آتش افکندند.

ایرانیان چون این سخن از وی بشنیدند او را با دشمنان رها کردند و از وی جدا شدند. نباید تصوّر کرد که این کار ایرانیان از شدت تعصّب شیعیگری بود، چرا که در آن زمان هنوز چنین تعصبی در مذهب تشیع بوجود نیامده بود. هدف ایرانیان در دفاع از خاندان رسالت و مبارزه با خلافت بنی امیه، برانداختن حاکمیت عرب و رهایی از بند اسارت آنها بود. راهی که زید می رفت چنین راهی نبود.

قیام زید شکست خورد و وی کشته شد. اندک زمانی بعد، خلیفه هشام بن عبدالملک فرمان داد که همه افراد برجسته از آل ابوطالب باید زید را محکوم سازند، و از همه فعالیت‌های ضد اموی کناره جویند. اما ظاهراً امام جعفر صادق، که پس از پدرش به امامت رسیده بود، از این آزمایش برکنار ماند. زیرا وی مخالفت خود را با هرگونه فعالیت مسلحانه شیعی صریحاً اعلام داشته بود.

پس از کشته شدن زید، پسرش یحیی به خراسان فرار کرد و خراسانیان او را یاری دادند و به شورشهایی به هواخواهی او دست زدند. در این شورش‌ها خوارج ساکن سرخس با او بیعت کردند. اما پس از سه سال کوشش‌های نافرجام، سپاهیان والی خراسان، نصر بن سیار، بر او غلبه یافتند و یحیی در نبردی که در نزدیکی جوزجان^(۱) در گرفت (۱۲۵ هـ. / ۷۴۳ م.) کشته شد. زیدیه برای فرار از تعقیب و فشار حکومتی، نواحی کرانه خزر (طبرستان، دیلم، گرگان، گیلان) را پناهگاه خود قرار دادند، مردم آن نواحی نیز از مهمان نوازی و یاری دریغ نوزیدند.

^۱ نام قدیمی منطقه غربی حدود بلخ.

گفتیم که پس از درگذشت امام محمد باقر فرزندش جعفر بن محمد (امام جعفر صادق) جانشین او شد (تولد ۸۳- فوت ۱۴۸ ه.ق).

دوره امامت طولانی امام جعفر صادق که حدود سی و اند سال به درازا کشید، مقارن بود با یکی از متلاطم‌ترین دوره‌های تاریخ صدر اسلام. در این دوره انقلاب‌ها و تحولات بسیاری در کشورهای اسلامی روی داد و گروه‌های بسیاری از مسلمانان بر ضد خلافت بنی‌امیه قیام کردند و با جنگ‌های خونین سرانجام سبب سرنگونی خلافت بنی‌امیه گردیدند.

درخشان‌ترین جنبشی که زیر پرچم شیعه در ایران انجام گرفت قیام سیاه جامگان به سرداری ابو مسلم خراسانی بود (۱۲۹-۱۳۰ ه.ق) که تقریباً همه طبقات مردم ایران در آن شرکت داشتند. یاران ابومسلم بطور عمده از بردگان، روستائیان، زرتشتیان و خرمدینان تشکیل می‌شدند. اینان به خاطر عباسیان نمی‌جنگیدند، بلکه به امید نجات از ظلم بنی‌امیه و رهایی از اسارت عرب سلاح بدست گرفته بودند.

ایرانیان برای رهایی از دست اعراب "درفکر ساختن یک نهضت شبه عباسی بودند تا بتوانند آنرا در مقابل عباسیان قرار دهند. این نهضت زمانی می‌توانست بمانند قیام عباسیان موفق شود که رهبری یا سمبلی مذهبی از خاندان رسول در رأس خود می‌داشت. و یا حداقل در قالب مذهب و عقیده مخالف مبانی فکری عباسیان بود. تاکتیک و تکنیک تازه در قالبی دیگر و به وسیله یک ایرانی با تجربه پیاده شد. ابوسلمه، ایرانی همدانی، وزیر اولین خلیفه عباسی، ابوالعباس عبدالله و داماد بکیرین ماهان ایرانی بود که طراحی، سازماندهی و رهبری این فکر تازه را بعهده داشت.

او، آن چنان که صاحب تجارب السلف می‌نویسد: "نامه‌ای به همراه یکی از شیعیان علوی به حضور جعفر بن محمد صادق [امام جعفر صادق] فرستاده و به او گفت اگر نامه را جواب داد، دو نامه دیگر که همراه اوست باطل است و اگر جواب نداد عبدالله ابن حسن از اولاد امام حسن را ملاقات کن و نامه دوم را به او بده و اگر جواب نداد نامه سوم را به عمر از اولاد امام زین العابدین برسان و درخواست جواب کن. فرستاده ابوسلمه اول حضور جعفر صادق رفت و نامه بداد. جعفر گفت، ابوسلمه از شیعیان کسان دیگرست [منظور از شیعیان، هواداران عباسی است] ما را به او چه کار. نامه‌رسان گفت نامه را بخوانید. جعفر هم نامه را سر به مهر در آتش انداخت تا تمام بسوخت و گفت جواب این است.

فرستادهٔ ابوسلمه از جعفر صادق نومید شد و پیش عبدالله حسن رفت و نامهٔ ابوسلمه را به او داد و عبدالله نامه را بخواند و از مضمون آن آگاه شد و با نظر ابوسلمه موافق بود. اما، برای مشورت به حضور امام جعفر صادق رفت و مطالب نامه را بیان داشت و نظر او را جویا شد و گفت: این نامهٔ ابوسلمه است که مرا به خلافت دعوت می‌کند و بوسیلهٔ یکی از شیعیان خراسانی ما رسیده است. امام صادق جوابی بدو داد که معلوم می‌دارد در آن روزگار ایرانیان یا دست کم بیشترشان فقط رهایی از قید عرب را می‌خواستند و شیعهٔ خالص علویان نبودند. گفت: "از چه وقت خراسانیان شیعیان تو شده‌اند. مگر تو ابومسلم را سوی آنها فرستادی؟ مگر کسی از ایشان را به نام یا صورت می‌شناسی؟ چگونه شیعیان تو شده‌اند که نه تو آنها را می‌شناسی و نه آنها ترا می‌شناسند."^(۱) عمر بن علی نیز نامه را رد کرد و گفت من صاحب این نامه را نمی‌شناسم، جواب چگونه نویسم.

بدین ترتیب امام جعفر صادق خود را از تمام رویدادهای دوران زندگی خود برکنار نگهداشت و با تقیهٔ کامل به تنظیم اصول و احکامی که پدرش دربارهٔ فقه شیعه اعلام داشته بود اشتغال ورزید. "وی نه فقط خود تقیه کرد، حتی به پیروانش دستور داد از مبارزهٔ سیاسی بر ضد اهل تسنن دست بردارند و از نظر سیاسی از آنها فرمانبرداری کنند."^(۲)

"امام جعفر صادق با تدوین اصول و احکام فقه و موازین شیعه‌گری برای شیعهٔ امامیه سازمان مذهبی و تئوریک مستقل به وجود آورد، که "شیعهٔ جفری" نامیده می‌شود." "شمارهٔ احادیثی که به خود او نسبت داده شده‌اند، از مجموع حدیث‌هایی که از شخص محمد و کلیهٔ امامان شیعه روایت شده‌اند بیشتر است."^(۳) اما به نوشته "ضحیّ الاسلام"، این دانش دینی وی "در میان سخنانی که از قول او جعل کرده‌اند، گم شد تا بدان حدّ که بخاری^(۴) از نقل احادیث وی خودداری کرده."^(۵)

^۱ تشیع و سیاست در ایران، بهرام چوبینه، جلد ۱، صفحات ۲۶۹ - ۲۷۰ به نقل از تاریخ سیاسی اسلام.

^۲ شیعه‌گری و امام زمان، دکتر مسعود انصاری (روشنگر)، صفحات ۸۹ - ۹۰

^۳ پس از ۱۴۰۰ سال، صفحهٔ ۹۳۲

^۴ بخاری، شهرت ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بخارائی، از بزرگان علما و محدثان و صاحب یکی از شش کتاب عمدهٔ موسوم به "صباح سته". کتاب او، "صحیح بخاری"، اولین کتاب "صحیح" به شمارست. وی ۶۰۰/۰۰۰ حدیث جمع آورد، که از آن میان هرچه را به راویان آنها اعتماد داشت، در کتاب خویش ثبت نمود.

^۵ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمهٔ علیرضا ذکاتوی قراگوزلو، صفحهٔ ۳۲

اساس و پایه شیعه امامیه که زمان امام جعفر صادق به وجود آمد، بر این اصل استوار شده است که جامعه بشر پیوسته و در تمام زمان‌ها نیاز به رهبری دارد که از جانب خدا برگزیده شده، تا افراد بشر را در کلیه امور مذهبی ارشاد و هدایت نماید. وی عقیده داشت که دنیا هیچ زمانی، حتی برای یک لحظه هم، نمی‌تواند از وجود امام - که نماینده الله است - خالی بماند. امام، معصوم می‌باشد و امام‌ها، در کلیه امور بجز وحی، وظیفه پیامبر را انجام می‌دهند. بدین ترتیب امام جعفر صادق امام‌ها را در طراز و مقام پیامبران قرار داد، بعلاوه کلمات "امام" و "خلیفه" که تا آن زمان معنای واحدی داشتند، دو مفهوم جداگانه پیدا کردند. و "تقیّه" یعنی "پوشانیدن و اظهار نکردن عقیده دینی، و حتی ترک فرایض آن، در آن هنگام که آشکار کردن آن خطری متوجه شخص شود، در بین شیعیان جایز و در بعضی موارد واجب شمرده شد.

گفتیم که اصل معصومیت امام، یعنی اینکه "امام معصوم به دنیا می‌آید و در همه عمر خود نیز معصوم می‌ماند، یعنی امکان اشتباه کردن و به خطا رفتن ندارد، در زمان امام جعفر صادق پا گرفت و از اصول زیربنایی جهان تشیع شناخته شد". اما این اصل "در زمان زندگی خود امام صادق در معرض آزمایش دشوار قرار گرفت." (۱) بدین شرح:

بنا به نوشته منابع شیعه دوازده امامی، امام جعفر صادق نخست پسر بزرگ خود، اسماعیل را به نص^(۲) صریح جانشین خود ساخت و گفت که بعد از من امامت به حکم خداوند به او تعلق می‌گیرد. لکن، بعد، به نوشته همان منابع، "چون دانست که اسماعیل عصاره ممنوعه انگور نوشیده است"، امامت را از وی گرفت و به برادر کوچکترش، موسی کاظم، واگذار نمود. طولی نکشید که اسماعیل درگذشت. جسد او قبل از اینکه به خاک سپرده شود در منظر عموم گذاشتند تا درباره مرگ وی تردید حاصل نشود. با اینکه بیشتر شیعیان با موسی بیعت کردند، باز هم عده ای نسبت به اسماعیل وفادار ماندند. برخی منکر مرگ وی شدند؛ زیرا پاره‌ای اشخاص خبر دادند که اسماعیل بعد در بصره دیده شده است و گفتند بعد از تاریخی که مدعیان موت او برای وفات او قائل گردیدند، در بصره رؤیت شده است و یا اینکه اظهار داشتند امامت از اسماعیل

^۱ پس از ۱۴۰۰ سال، صفحات ۹۳۲ و ۹۳۳

^۲ نصّ = در اصطلاح علم حدیث کلامی است صریح و آشکار که احتمال اختلاف و تأویل در آن نباشد و جز یک معنی از آن بر نیاید.

به فرزندش محمد منتقل گردیده است. در هر دو صورت، این جماعت عدّه ائمه را هفت تن معین کردند و دعاوی موسی کاظم و اخلاف پنجگانه وی را مردود دانستند.^(۱)

اما با توجه به اینکه منابع شیعی اثنا عشری نظری خصمانه نسبت به اسماعیل و پیروان وی دارند و اسماعیل را فاقد فضایل اخلاقی می‌شمارند، به تحقیقات و بررسی‌های دیگر در این باره می‌پردازیم: "با بر بیشتر منابعی که در اختیار ماست، امام جعفر صادق (ع) فرزند خود اسماعیل را از طریق نصّ به جانشینی خود برگزید. در صحّت و درستی این تصمیم و قرار دادن نصّ امامت به نام اسماعیل که اساس و شالوده ادعای اسماعیلیان را تشکیل می‌دهد، جای هیچ گونه شک و تردید نیست و این نصّ می‌بایست در جای و زمان خود هر گونه مشاجره‌ای را در باب جانشینی امام فرو نشاند. اما در باره علت عزل اسماعیل از جانشینی امام، نوشته شده که "اسماعیل از آن گروه شیعیان بود که از روش احتیاط‌آمیز و غیرفعال امام جعفر (ع) و پیروان او خرسند نبود"، "اسماعیل با شیعیان تندرو روابطی داشته و در میان آنها از محبوبیت برخوردار بوده این امر موجب ناخرسندی امام جعفر صادق از تندروانی بوده که فرزندش را از راه بدر کرده بودند"، "ظاهراً اسماعیل با همکاری چند تن دیگر دست‌اندرکار پرداختن یک قیام نظامی بر ضد حکومت وقت بود. از جمله این کسان از بسّام بن عبدالله الصیرفی، یکی از شیعیان تندرو، که در کوفه صرّافی می‌کرد، نام برده‌اند.

منصور خلیفه عباسی، اسماعیل و امام جعفر صادق و نیز بسّام را به حضور خویش در پایتخت اداری خلافت، در حیره [شهری در ۶/۵ کیلومتری جنوب شرقی نجف کنونی] واقع در نزدیکی کوفه فراخواند. آنان را که مظنون به توطئه علیه دستگاه خلافت بودند، به نزد خلیفه بردند. منصور از مجازات اسماعیل چشم‌پوشی کرد ولی بسّام را به سیاست رساند ... امام جعفر صادق در طی این رویداد بود که شدیداً از کارها و افعال اسماعیل بیزار می‌گشت.^(۲)

"همچنین اسماعیل با ابوالخطاب که از پیروان پر جنب و جوش امام جعفر صادق بود و از جانب امام بعنوان داعی در کوفه، مرکز پیروان امام گماره شده بود، ارتباط و سر و سرّی داشت. ابوالخطاب از غلّات^(۳) شیعه بود و درباره امام جعفر صادق ادعاهای اغراق‌آمیزی داشت. نظر به اینکه اعمال تندروانه ابوالخطاب از حدّ تحمل امام صلح طلب و قائل به تقیّه در گذشت

^۱ تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، جلد ۱، صفحه ۴۴۲

^۲ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، صفحه ۱۱۸

^۳ غلّات = غلّو کنندگان، کسانی در پاره‌ای عقاید مذهبی، مخصوصاً در وصف، مبالغه و گزافه‌گویی کنند. مثلاً امام را تا حدّ خدایی برسانند.

و بعلاوه اسماعیل را نسبت به هدف‌های جنگجویانه ابوالخطاب متمایل یافت، علناً ابوالخطاب را به علت ارتکاب خطا مورد طعن و لعن قرار داد. این عمل که احتمالاً اندکی پس از جلوس منصور به خلافت، در ذوالحجه ۱۳۶/ژوئن ۷۵۴ صورت گرفت، مایه حیرت عظیم در میان پیروان امام شد. ابوالخطاب به همراه هفتاد تن از هواخواهانش در یک حرکت شورش‌ی بدست والی کوفه قتل‌عام شدند و پس از مرگ او، هواخواهان او که از حادثه جان بدر برده بودند با اسماعیل بیعت کردند.

لذا می‌توان به احتمال قوی باور کرد که علت اصلی عزل اسماعیل از امامت، ارتباط نزدیک وی با شیعیان تندرو – که بارفتار مسالمت‌آمیز امام نسبت به خلافت بنی‌عبّاس مخالفت داشتند – بود و روایت مربوط به محروم شدن اسماعیل از امامت به علت شرابخواری سراسر برساخته کسانی باشد که اسماعیل و گروه اسماعیلیه را دشمنی می‌ورزیدند.^(۱)

پس از عزل اسماعیل از امامت، جماعتی از شیعیان این تغییر را نپذیرفتند و گفتند: "نصّ اوّل درست است و اگر خدا با علم به اینکه اسماعیل شرابخوار خواهد شد امر به نصب او کرده بود باید گفت شُرب خمر جایز است، چرا که هر کس باطن شریعت را بداند اگر بظاهر تغافل کند مورد عقاب نخواهد بود و آنچه اسماعیل می‌کند حق است."^(۲)

بدیگر سخن، "اگر اسماعیل به امر خدا به امامت تعیین شده بود، کردار و رفتار او لابد مورد پسند خدا بوده است. امّا، چنان‌که گفته شد، اسماعیل در زمان حیات پدرش درگذشت و مرگ او پرسش‌هایی در ذهن برخی از پیروان امام جعفر صادق (ع) برانگیخت. اینان نمی‌توانستند درک کنند چگونه ممکن است امامی که مُتهدی بالله است [راهنمائی شده توسط خدا] در امر خطیری همچون نصّ امامت مرتکب خطا و اشتباه شود. گروهی از این شیعیان امامیه که بر علم و امامت امام جعفر صادق (ع) شک کرده بودند، در همان زمان حیاتِ امام از او جدا شدند. بنوشته فرق الشیعۀ نوبختی، گروهی پس از مرگ اسماعیل گفتند که "او [امام جعفر صادق] پیش از این ما را گفته بود که پس از من اسماعیل امام است. حال آن‌که او [اسماعیل] در روزگار پدرش بمرد، و اگر خداوند وی [امام جعفر صادق] را از امامت اسماعیل آگاه ساخته بود، او پیش از پدر در نمی‌گذشت. پس جعفر بن محمد [امام جعفر صادق] را دروغگو خوانده در

^۱ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، صفحه ۱۱۸، نقل به مضمون

^۲ از سخنرانی مجتبی مینوی – استاد دانشگاه تهران در دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، اردیبهشت ماه ۱۳۵۱، نشریه آن دانشگاه، شماره سوم، تابستان ۱۳۵۱

امامت وی بدگمان شدند و سخن او را که می‌گفت دربارهٔ اسماعیل بَداء^(۱) روی داده و خواست خداوند دیگرگون شده است، انکار کردند و چنان چیزی را روا ندانستند و از وی روی گردانیده به گفتار بَتْرِیَه^(۲) و سلیمان بن جریر بگرائیدند. سلیمان بن جریر در این باره با یاران خود می‌گفت که امامانِ رافضیان دو گفتار در میان شیعیان خود نهاده‌اند تا به دست آویز آنها هیچگاه سخن ایشان را دروغ نیانگارند؛ و آن دو یکی بَداء و دیگری تَقِیَه است.^(۳)

گرچه "شیعیان دوازده امامی مدعی هستند که امام جعفر صادق (ع) پس از اسماعیل نَصِّ امامت به نام موسی بن جعفر، برادر کوچکتر و ناتنی اسماعیل، کرده بوده است و در این باب چند حدیثی نیز روایت می‌کنند؛ اما ازین حقیقت نیز نمی‌توان چشم پوشید که سه تن از پسران باز ماندهٔ امام جعفر صادق (ع) همزمان ادعای جانشینی او را کردند، و حال آن‌که ظاهراً هیچ یک قادر به آوردن حجّتی قانع کننده بر اینکه نَصِّ دوّمی به نام آنها برای امامت شده است، در دست نداشتند. در نتیجه، شیعیان پیرو امام جعفر صادق به شش گروه شدند: گروهی گفتند که او نمرده، زنده است و او "مهدی" است. گروه‌های دیگر هر یک یکی از فرزندان امام را به پیشوایی بر داشتند ... اما بیشتر پیروان امام جعفر صادق به امامت فرزند او عبدالله ملقب به اَفْطَح، برادر ناتنی اسماعیل، گردن نهاند. عبدالله اَفْطَح هفتاد روز پس از رحلت پدرش وفات یافت و بعد از مرگ وی بود که موسی بن جعفر که بعدها ملقب به الکاظم شد توانست بیعت اکثریت شیعیان امامی را بدست آورد.

اما اسماعیلیان به راه خود ادامه دادند. آنها همواره یکی از فرزندان و نوادگان اسماعیل را به پیشوایی بر می‌داشتند و چون این پیشوا خود را از مردم پنهان می‌داشت، وی را امام مَسْتور (پنهان از نظرها) می‌خواندند. سرانجام در قرن چهارم هجری قمری عبدالله المهدی - که خود را از نسل فاطمه دختر پیغمبر اسلام و اسماعیل اعلام می‌کرد، بعضی از سرزمین‌های شمال

^۱ بَداء = در علم کلام شیعه پیدا شدن اوضاع و احوال جدیدی که بنا بر آنها خداوند در تقدیر سابق خود تغییری می‌دهد. چون بدین معنی مستلزم جهل و پشیمانی است، و این هر دو برای خداوند محال است. شیعه بَداء را برای خداوند محال می‌دانند.

^۲ بَتْرِیَه = فرق الشیعه نوبختی این کلمه را به ضَمِّ بَاء و لغت‌نامهٔ دهخدا به فتح بَاء نوشته‌اند. این کلمه به گروهی از زیدیان گفته می‌شود که مردم را به دوستی علی بن ابیطالب می‌خواندند، ابوبکر و عمر را می‌پذیرند ولی عثمان را نکوهش می‌کنند.

^۳ فرق الشیعه، صفحات ۹۷ و ۹۸

آفریقا را زیر فرمان خود در آورد و امامت اسماعیلیان را آشکار کرد و نخستین فاطمی بود که سلسله فاطمیان را بنیان گذشت. (به این مطلب در صفحات بعد باز می‌گردیم)

چنان‌که گفتیم امام موسی کاظم هفتمین امام شیعیان امامیه پس از مرگ عبدالله اَفطَح توانست بیعت اکثریت شیعیان امامی را بدست آورد^(۱). لکن با وجود اینکه وی در تقیّه کامل زندگی می‌کرد بیش از پدرش از کارهای سیاسی دوری می‌جست، در زمان خلیفه مهدی (۱۵۹-۱۶۹ ه.ق) و جانشین او هادی (۱۶۹-۱۷۰ ه.ق) مورد سوءظن قرار گرفت و برای مدّت کوتاهی زندانی شد. وی در زمان خلافت هارون الرشید (۱۷۰-۱۹۳ ه.ق) دستگیر و به بغداد منتقل و زندانی شد و در زندان وفات یافت (تولد ۱۲۸ ه.ق - ۱۸۳ ه.ق).

گرچه امامان شیعه امامیه جز حسین بن علی که در راه عقیده‌اش جنگید و شهید شد و به آنچه می‌گفت: "انما الحیاة عقیده و جهاد" با نثار جانش جامه عمل پوشانید، بقیّه امامان در دریای مماشات و خاموشی فرو رفتند و در نهایت تقیّه زندگی کردند، تا مگر از ایذاء و آزار بنی‌امیه و بنی‌عبّاس در امان بمانند - چیزی که میسرشان نشد - ایرانیان، بر عکس، به دفاع از خاندان نبوت و همکاری و همراهی با علویان در برابر خلفای غاصب همچنان ادامه دادند. به نوشته احمد کسروی: "ایرانیان از نخست هواداران علویان بودند ولی به عبارت معروف "لَا لِحُبِّ عَلِيٍّ بَلْ لِيَغُضِّ مَعَاوِيَةَ"، چه عمده مقصود ایرانیان آن بود که بنیاد عبّاسیان به دست علویان کنده شود تا مگر ایران نیز به استقلال خود برگردد. بویژه دیلمان (کوهسار جنوبی و ولایت جنگلی و کوهستانی گیلان کنونی که امروزه رودبار و الموت است) که آن‌همه دشمنی‌ها و خون‌ریزی‌ها با تازیان کرده یگانه آرزوی ایشان بود که بنیاد خلافت اسلامی بهر دستی که بود - برانداخته شود. از آن سوی چون سختی و محکمی دیلمستان و دلیری و مردانگی دیلمان در سرتاسر عالم اسلام معروف شده بود، علویان نیز غنیمت می‌شمردند که از این سرزمین و مردمانش فایده بردارند و نخستین علوی که رابطه با دیلمان پیدا کرد یحیی بن عبدالله از نوادگان امام حسن بن علی (ع) بود که در سال ۱۷۵ ه.ق. (در دوره خلافت هارون الرشید) پناه به دیلمستان آورده و در آنجا بیرق خروج و دعوت برافراشت.

دو برادر یحیی، محمد و ابراهیم در زمان منصور یکی در مدینه و دیگری در بصره خروج کرده هر دو کشته شده بودند و منصور، عبدالله پدر یحیی را با چند تن از عمویانش به زندان

^۱ به نوشته بحارالانوار مجلسی امام موسی کاظم امامت خود را مخفیانه و با تقیّه آغاز کرد.

انداخته با شکنجه کشته بود و خود یحیی با دو برادرش همراه حسین معروف به "صاحب فَخ" (۱) بر هادی برادر هارون خروج کرده پس از کشته شدن حسین گریزان و پنهان زیسته از ترس هارون جایی آرام نداشت تا پناه به دیلمستان آورد.

ابوالفرج می‌نویسد: "جهت رفتن یحیی به دیلمستان آن بود که فضل برمکی که پدر او یحیی بن خالد وزیر هارون بود، از نهانگاه یحیی آگاهی یافته نامه بدو نوشت که به دیلمستان پناه برد و نامه‌ای نیز به خداوند دیلم (که مرزبان نخستین یا پدر او جستان^(۲) بوده) نوشته سفارش یحیی را کرد.

از این خبر می‌توان دانست که دیلمان در این وقت با برمکیان و دیگر بزرگان هواخواه استقلال ایران رابطه و آشنایی داشته‌اند. طبری می‌نویسد، یحیی چون در دیلمستان بیرق دعوت برافراشت شکوه بزرگی یافت و کار او بالا گرفت، از شهرها و ولایت‌ها به سوی او شتافتند و چون این خبر به هارون رسید سخت غمناک شد و خود را با خطر عظیمی که اتحاد دو دشمن بزرگ خلافت - علویان و دیلمان بود - مواجه دید.

هارون پس از مشورت با وزیرش، یحیی بن خالد برمکی، پسر او فضل برمکی را والیگری خراسان و ری و جبال و خوارزم و سیستان و ماوراءالنهر داده با پنجاه هزار لشکر و مال و گنجینه فراوان به دفع یحیی فرستاد.

به نوشته تاریخ بیهقی پیش از حرکت فضل برمکی "پدرش به او می‌گوید: ای پسر! بزرگ کاری است که خلیفه تو را فرمود و درجه تمام که تو را ارزانی داشت این جهانی، ولیکن آن جهانی با عقوبت قوی؛ که فرزندی از آن پیغمبر - علیه‌السلام - بر می‌باید انداخت، و جز فرمانبرداری

^۱ "فَخ" و "صاحب فَخ" = فَخ، موضعی نزدیک مکه در عربستان سعودی است که امروز "الشهدا" نام دارد. علت این نامگذاری واقعه‌ای است که در روز ۸ ذیحجه سال ۱۶۹ ه.ق. در زمان هادی خلیفه عباسی در آن محل روی داد. در آنجا و در آن روز عده زیادی از علویان (سیصد نفر) در اعتراض به مزاحمت‌هایی که نایب حاکم مدینه برای ایشان فراهم می‌آورد، قیام کردند و حدود یکصد نفر از آنها کشته شدند. پیشوای قیام کنندگان علوی حسین ابن علی بن حسن مثلث، معروف به صاحب فَخ، از اعقاب امام حسن مجتبی بود. از امام محمد تقی روایت شده است که هیچ روزی بر علویان، بعد از روز کربلا، سخت تر و مصیبت برتر از یوم فَخ نبوده است. امام موسی کاظم، امام هفتم شیعیان امامیه - از موافقت با قیام کنندگان سرباز زد. یکی از کسانی که از حادثه جان بدر برد، چنان که گذشت، یحیی بن عبدالله بود که به دیلمستان پناه برد.

^۲ او جستان = دریای خزر

روی نیست، که دشمنان بسیار داریم و متهم به علویانیم ... فضل گفت: دل مشغول مدار که من در ایستم، و اگر جانم بشود، تا این کار به صلح راست شود.^(۱)

ولی یحیی نه از دیلمان و دیلمستان و نه از پیروان انبوه که گرد او فراهم بودند فایده بردن نخواست و به آن که کار به جنگ بکشد از فضل زینهار و پیمان گرفته از کوهستان دیلم پائین آمد و همراه او به بغداد رفت و باقی داستان او در تاریخ‌ها معروف است (ابتدا هارون در بغداد مقدم او را گرامی داشت و عطایایی به او بخشید، ولی پس از مدتی وی در زندان، از تشنگی و گرسنگی به هلاکت رسید - لغت نامه دهخدا).

به نوشته کسروی: "یحیی به جهت اختلافی که میان پیروانش پدید آمده بود، از انجام کار خود بیمناک و خویشتن مایل به طلب زینهار از فضل و پائین آمدن از دیلمستان بوده و گرنه دیلمان یاری و پشتیبانی از او دریغ نمی‌کردند. چنان که هر وقت علویان زیدی ناچار به دیلمان پناه می‌بردند این طایفه از نگهداری و پشتیبانی آنها دریغ نمی‌کردند."^(۲)

پس از مرگ امام موسی کاظم فرزندش علی بن موسی ملقب به رضا به امامت رسید (امام هشتم). در عهد امامت او مأمون به یاری ایرانیان برادر خود امین را، که بنا به وصیت پدرش به خلافت رسیده بود، شکست داد و خلافت برای وی بلامنازع گشت. مأمون که احتمالاً گرایش های شیعی داشت، در اجرای قولی که به فضل بن سهل، وزیر تام الاختیارش و سایر مدافعان ایرانی خود که تمایلات شیعی داشتند، داده بود علی بن موسی معروف به الرضا را از حجاز به خراسان دعوت کرد. در خراسان وی را به ولیعهدی خویش منصوب نمود و یکی از دختران خویش را به زنی به او داد (تولد ۱۴۸ - فوت ۲۰۳ ه.ق). مأمون با انتصاب علی بن موسی الرضا به ولیعهدی، ضمن جلب رضایت وزیر باتدبیرش و تمایل بخشی از مردم خراسان، کسی را به این مقام برگزید که اولاً از مبارزه زیدیان علیه خلافت عباسی بیزار و خشمگین بود، ثانیاً داعیه حکومت نداشت. اما معلوم نیست امام که خود را برگزیده از سوی خداوند برای خلافت می‌دانست و خلیفه عباسی را جائز و غاصب، چگونه ولیعهدی او را پذیرفت؟

برای روشن شدن اینکه چگونه ایرانیان برای مقابله با حاکمان عرب و دستیارانشان که تسنن را به عنوان دین رسمی و مسلط در اختیار داشتند، تشیع را مانند سلاح و پرچمی که رنگ دینی

^۱ هویت ایرانی و زبان فارسی، شاهرخ مسکوب، صفحه ۱۳۸

^۲ شهریاران گمنام، صفحات ۳۲ و ۳۳

داشت انتخاب کرده بودند و از این انتخاب در درجهٔ اول هدف سیاسی داشتند نه صرفاً مذهبی، شرح ذیل گویاست: "وقتی مأمون از فضل بن سهل که مشغول قرآن خواندن بود، عقیده‌اش را دربارهٔ آن کتاب پرسید، جواب داد: "خُش است نی چون کليلة". از این سخن معلوم می‌شود که تا اوایل قرن سوم هنوز ارزش و آموزندگی کليلة و دمنه را از لحاظ نثر و محتوی از قرآن برتر و جالب‌تر می‌دانسته‌اند. همچنین استقبال‌هایی که از نهضت‌های مانوی، مزدکی، زرتشتی و سبادهای، مقنن‌ها، بابک‌ها و مازیارها می‌شد، نشانهٔ آن بود که توده‌های مردم هنوز عقاید اسلامی را صمیمانه قبول نداشته‌اند."^(۱)

لکن اقدامات مأمون در خراسان بر عباسیان بغداد گران آمد. از اینرو بلندپایگان دستگاه خلافت عباسی به مخالفت با او برخاستند و با عمویش ابراهیم بن مهدی بیعت کردند. مأمون چون مقام خود را در خطر دید، ابتدا دستور داد وزیر کاردانش فضل بن سهل را - که مأمون تمام کامیابی‌هایش را مرهون او بود - با ضربات خنجر در حمام به قتل رساندند. سپس ولیعهد و دامادش، امام رضا، به اشاره او مسموم و هلاک شد و مأمون طی مراسم باشکوهی برای وی سوگواری برگزار کرد و در آن مراسم به این "مصیبت جانکاه"، که دستپخت خود او بود، به سختی گریست!

پس از قتل امام رضا، اغلب علویان از طرف بنی‌عباس تحت تعقیب و آزار قرار گرفتند و ناچار به طبرستان و گیلان پناهنده شدند.

نظر به اینکه فوت امام رضا در ۲۰۳ ه.ق اتفاق افتاد و فرزندش محمد بن علی در سال ۱۹۵ ه.ق در مدینه به دنیا آمده است، لذا محمد بن علی یا محمد تقی که بعدها ملقب به امام جواد شد، در سن ۷ یا ۸ سالگی به امامت رسید. وی در مدینه زندگی می‌کرد. ولی پس از بازگشت مأمون به بغداد امام محمد تقی را پیش خود احضار کرد و به حسب ظاهر مورد احترام قرار داده دختر دیگر خود را به عقد ازدواج او در آورد و در حقیقت او را تحت نظر قرار داد. پس از مرگ مأمون امام به مدینه بازگشت. لکن، معتصم خلیفهٔ عباسی او را مجدداً به بغداد آورد و به نوشتهٔ شیعیان وی را به دست همسرش مسموم و هلاک نمود (۲۲۰ ه.ق).

بعد از امام محمد تقی، فرزندش علی بن محمد یا محمد تقی که گاهی به لقب امام هادی نیز گفته می‌شود، به امامت رسید (امام دهم شیعیان امامیه متولد ۲۱۲ ه.ق). دوران امامت او با دوره‌های خلافت هفت خلیفهٔ عباسی: معتصم، واثق، متوکل، منتصر، مستعین، معتز، مهتدی

^۱ روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحه ۱۰۹

همزمان بود. از معتصم و واثق آزاری بدو نرسید. اما متوکل، او را که در مدینه زندگی می‌کرد به سامرا احضار نمود. از آن پس وی تحت نظر بود و در سامرا به حیات خود ادامه می‌داد. به نوشته شیعیان ظاهراً به دستور معتز مسموم و هلاک شد (۲۵۴ ه.ق).

به نوشته محمد باقر مجلسی در جلد سیزدهم بحارالانوار^(۱)، امام علی النقی، امام دهم شیعیان، مادر "امام زمان" را سفارشی وارد کرد تا "مهدی" از او زاده شود. شرح آن به اختصار چنین است: "امام علی النقی برده فروشی بنام "بُشربن سلیمان" را با نامه‌ای که به خط و زبان رومی نوشته شده بود به بغداد فرستاد که در آنجا منتظر ورود کشتی‌های حامل زنان برده که از سوریه آورده می‌شدند باشد و کنیزی را با نشانه‌های مخصوص خریداری کند. آن کنیز گویا "ملیکه" نام داشته و دختر "یشوعا" قیصر روم بوده است.

برده فروش به بغداد می‌رود و کنیز مذکور را پیدا می‌کند و او را می‌خرد و نامه امام علی النقی را به او می‌دهد. کنیز هنگامی که نامه را می‌خواند سخت به گریه افتاده نامه را می‌بوسد و آن را به صورت و بدن خود می‌مالد و می‌گوید حضرت فاطمه زهرا و مریم مادر عیسی را در خواب دیده و مریم به او گفته که این بانوی جهان [یعنی فاطمه، مادر بزرگ حسن عسگری] مادر شوهر توست.

کنیز را پیش امام علی النقی می‌آورند و امام می‌گوید: همانگونه که در رؤیاهایت دیده‌ای تو به عقد ازدواج فرزندان حسن در خواهی آمد و مادر کسی خواهی شد که بر این دنیا حکومت و آن را پر از عدل و داد خواهد کرد"^(۲) و این ازدواج انجام می‌پذیرد.

حسن بن علی (عسگری) که در سال ۲۳۲ ه. در مدینه بدنیا آمده بود، همراه پدرش به سامرا رفت و در ابتدا زندانی گردید ولی بعداً آزاد شد و در شهر سامرا در خانه‌ای که ملک پدری او بود زندگی می‌کرد. وی در مدت هفت سالی که امامت می‌کرد "بواسطه سختگیری بیرون از اندازه مقام خلافت، با تقیه بسیار شدید رفتار می‌کرد، در به روی مردم حتی عامه شیعه بسته جز خواص شیعه کسی را بار نمی‌داد. با این حال اکثر اوقات زندانی بود."^(۳) و در ایامی که زندانی نبود، چون خلیفه المعتمد علی‌الله عباسی (۲۷۹ - ۲۵۶ ه.ق) خلیفه همزمان او، جریان

^۱ بحارالانوار در ۲۵ جلد که آنرا دایرةالمعارف شیعی نامیده‌اند، جزو کتب درسی مهم حوزه‌های علمیه دینی شیعیان است.

^۲ به نقل از شیعه‌گری و امام زمان، دکتر مسعود انصاری (روشنگر)، صفحات ۱۶۸ - ۱۶۹

^۳ شیعه در اسلام، سید محمد حسین طباطبائی، صفحه ۳۰۲

زندگی و فعالیت هایش را به شدت زیر نظر گرفته و او را بوسیله جاسوسان خود محاصره کرده بود، حسن عسگری از تماس آزاد با پیروانش محروم بود، هیچ گونه فعالیت سیاسی نداشت و در تقیّه کامل به سر می برد.

در باره به دنیا آمدن "امام زمان" محمد باقر مجلسی در بحار الانوار می نویسد: "هر زمانی که "حکیمه خاتون" عمّه حسن عسگری^(۱) او را می دید، دعا می کرد که خداوند فرزندی به او بدهد. تا اینکه روزی حسن عسگری به حکیمه خاتون می گوید: عمّه آنچه تو پیوسته از خدا برای من آرزو می کردی، امشب به دنیا خواهد آمد. حکیمه خاتون می پرسد، از چه کسی؟ حسن عسگری پاسخ می دهد: از "نرجس" [همان "ملیکه" دختر قیصر روم] و از عمه اش تقاضا می کند آن شب را که ۱۵ شعبان بوده، نزد آنها بماند و به جریان زایمان کمک کند.

حکیمه خاتون نزد نرجس می رود، ولی اثری از بارداری در او نمی بیند. آنگاه نزد حسن عسگری باز می گردد و جریان را با او در میان می گذارد. حسن عسگری لبخندی می زند و اظهار می دارد: ما امامها مانند افراد عادی مردم، در شکم های مادرانمان قرار نمی گیریم و از راه رحم متولد نمی شویم. بلکه در پهلوهای مادران خود جای می گیریم و از ران راست مادرانمان خارج می شویم. زیرا ما نور خدائیم و پلیدی ها قادر نیستند نور را آلوده کنند. آنگاه می افزاید که اثر حمل نرجس در هنگام سپیده دم ظاهر می شود.

حکیمه می گوید، آن شب تا سپیده دم نرجس را زیر چشم داشتم. او نزد من خوابیده بود و پهلو به پهلو می شد. نزدیک سپیده دم، ناگهان از جای برخاستم، به سوی او رفتم و ویرا به سینه چسباندم و نام خدای را بر او خواندم. حسن عسگری با صدای بلند اظهار داشت، عمّه سوره انا انزلنا را بر او بخوان. از نرجس پرسیدم: حالت چگونه است؟ "پاسخ داد: "آنچه آقا گفت ظاهر گردید."

هنگامی که سوره انا انزلنا را بر او خواندم، جنین او نیز با من شروع به خواندن کرد. سپس جنین به من سلام نمود. چون صدای او را شنیدم وحشت کردم. اما حسن عسگری اظهار داشت: "عمّه از کار خدا شگفتی مکن!"

هنوز سخن امام پایان نیافته بود که نرجس از نظرم ناپدید گشت. گوئی میان من و او پرده ای آویخته شد. از این رو فریاد کنان به سوی امام شتافتم. امام گفت، عمّه! برگرد که او را در جای

^۱ در این برهه از زمان از مادر حسن عسگری خبری نیست و تمام اتفاقات در حضور عمّه او می افتد. علت این امر در صفحات آینده روشن خواهد شد.

خود خواهی دید. هنگامی که باز گشتم، مشاهده کردم پرده‌ای که بین من و نرجس ایجاد شده بود برداشته شد و نوری از وی درخشیدن می‌کرد که دیدگانم را خیره نمود.

سپس طفلی را مشاهده کردم که مشغول سجده است. آنگاه طفل روی زانو نشست و در حالیکه انگشتان خود را به سوی آسمان گرفته بود، اظهار داشت: "اشهد ان لا اله الا الله و ان جدی رسول الله و ان ابی امیر المؤمنین"، پس از آن تمام امام‌ها را نام برد تا به خودش رسید، سپس گفت: "اللهم انجولی و عدی ... یعنی آنچه به من وعده داده بودی مرحمت کن و سرنوشتم را به انجام برسان! قدمهایم را ثابت بدار و به وسیله من زمین را پر از عدل و داد کن!" "روز هفتم ولادت نوزاد، حسن عسگری از عمه‌اش می‌خواهد بچه را نزد او ببرد ... هنگامی که حکیمه خاتون، نوزاد را نزد امام حسن عسگری می‌برد، او به امام سلام می‌کند. ناگهان چند مرغ در گرد او به پرواز در می‌آیند. امام حسن عسگری یکی از آن مرغان را فرا می‌خواند و به وی می‌گوید: "این طفل را ببر نگهداری کن و در هر چهل روز به ما برگردان". مرغ، نوزاد را برمی‌دارد و پرواز می‌کند و سایر مرغان به دنبال او به پرواز در می‌آیند ... حکیمه می‌گوید، از امام پرسیدم آن مرغ چه بود؟ پاسخ داد، روح القدس بود که از ائمه مراقبت می‌کند و آنها را پرورش می‌دهد. پس از چهل روز، بچه را نزد برادرزاده‌ام برگردانیدند. حضرت مرا خواست، چون خدمتش رسیدم، دیدم بچه چهل روزه راه می‌رود. گفتم، این که دو ساله به نظر می‌رسد. امام پاسخ داد: فرزندان انبیاء و اولیاء نشو و نمایندشان با افراد عادی تفاوت دارد و کودکان یک ماهه آنها مانند بچه یک ساله دیگران هستند، در شکم مادر حرف می‌زنند و قرآن می‌خوانند.

حکیمه خاتون ادامه داد: من هر چهل روز طفل را می‌دیدم، تا آن که یک روز پیش از وفات پدرش او را به شکل مردی دیدم و او را نشناختم. از امام پرسیدم این کیست که دستور می‌دهی

پیش رویش بنشینم؟ پاسخ داد: پسر نرجس است که جانشین من خواهد شد.^(۱)

"بنا به روایت شیعه، امام حسن عسگری در چهار سال آخر عمر خود آن حضرت را [امام زمان را] به خواص شیعیان خود می‌نمود، و آنان از آن حضرت مسائلی می‌پرسیدند، و او مسیح وار جواب ایشان را می‌داد و مشکلات آنان را حلّ می‌فرمود."^(۲)

^۱ شیعه‌گری و امام زمان، دکتر مسعود انصاری (روشنگر)، صفحات ۱۶۹ تا ۱۸۱ به نقل از بحارالانوار جلد

سیزدهم.

^۲ ترجمه فرق الشیعه نوبختی، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۶۷

"در سال ۲۶۰ هـ. / ۸۷۴ م. امام حسن عسگری بیمار شد و به بستر بیماری افتاد. هنگامی که معتمد، خلیفه عباسی از بیماری حسن عسگری آگاه شد، بیدرنگ پنج نفر از خدمتکاران خود را که یکی از آنها "نحریر"، خدمتکار ویژه‌اش بود به منزل حسن عسگری فرستاد و به آنها دستور داد وی را بطور دقیق زیر نظر داشته باشند. آنگاه معتمد پزشکان و "حسن بن ابی شوارب" قاضی القضاات را به همراه ده نفر از معتمدان خود به منزل، حسن عسگری فرستاد تا از نزدیک او را زیر نظر داشته باشند. بیماری حسن عسگری روز به روز شدیدتر شد و سرانجام در روز هشتم ربیع الاول ۲۶۰ هـ. برابر با اول ژانویه ۸۷۴ م.، بی آن که جانیشینی برای خود تعیین کند (از طریق "تعیین و نص")، درگذشت. پس از درگذشت حسن عسگری، خلیفه به برادرش "ابو عیسی متوکل" دستور داد بر جنازه حسن عسگری نماز بگذارد. چون جنازه برای نمازگذاری آماده شد، "ابو عیسی بن متوکل" پوشش جسد حسن عسگری را کنار زد و او را به علویان و عباسیان بنی هاشم و سایر حضار نشان داد و گفت: "این حسن بن علی بن محمد بن الرضا است که به مرگ طبیعی در بستر خود مرده است و گروهی از خدمتگزاران خلیفه و بزرگان در زمان مرگ بر بالینش حاضر بوده‌اند."^(۱)

سپس دوباره روی جسد را پوشانید و پس از برگزاری مراسم نماز میت، او را در سامره در خانه‌ای که پدرش دفن شده بود، به خاک سپرد.

این بود آنچه ثقة الاسلام کلینی، فقیه و محدث بزرگ شیعه در کتاب "اصول کافی" راجع به مراسم اقامه نماز میت در مورد امام حسن عسگری نوشته است.

اما، عمادالدین حسین اصفهانی مشهور به عمادزاده در آخرین مجلد از "دوره بیست جلدی کامل چهارده معصوم علیهم السلام" چاپ تهران ۱۳۴۲، درباره مراسم فوق‌الذکر به نقل از ابن بابویه [شیخ صدوق] به اسناد خود از ابوالادیان چنین روایت می‌کند:

عقیل خادم آمد به جعفر [برادر امام حسن عسگری] گفت: "امام را کفن کردند بیا نماز بخوان ... تا جعفر خواست نماز بگذارد، طفلی [پنج ساله] گندمگون از درون خانه بیرون آمد، پیچده رو، گندمگون، گشاده‌دندان، صورتش چون ماه می‌درخشید، ردای جعفر را گرفت، کنار کشید و گفت: من شایسته‌ترم برای نماز گزاردن به جنازه پدرم، آن طفل نماز خواند و جنازه را پهلوی

^۱ اصول کافی، محمد بن یعقوب کلینی، صفحه ۴۳۴

قبر امام علی النقی (ع) دفن نمودند". "... و آن طفل به امر خداوند غایب شد تا روزی که به اذن پروردگار ظهور کند." (۱)

پس از خاکسپاری امام حسن عسگری، خلیفه معتمد هیئتی را برای بازرسی دارایی و بازماندگان او به خانه اش روانه داشت. این هیئت همه دارایی های امام حسن عسگری را مهر و موم نمودند و آنگاه تلاش کردند ببینند آیا فرزندی از او باقی مانده است یا نه؟ هیئت یاد شده این وظیفه را تا آنجا پیش برد که تمام زنان و کنیزان امام حسن عسگری را از نظر بارداری مورد معاینه قرار دادند.

بنا به نوشته شیخ صدوق^(۲)، پس از آن جعفر، برادر امام حسن عسگری به دربار خلیفه معتمد عباسی رفت و به او چنین گزارش داد: با وجود تحقیقات دامنه داری که هیئت اعزامی خلیفه انجام داده و به این نتیجه رسیده اند که از امام حسن عسگری هیچ فرزندی باقی نمانده، پیروان او هنوز عقیده دارند که حسن عسگری فرزندی از خود باقی گذاشته است. معتمد، خلیفه عباسی بیدرنگ گروهی از سربازان خود را همراه جعفر به خانه حسن عسگری فرستاد تا خانه او و همسایگانش را مورد بازرسی قرار داده و ببینند آیا از او فرزندی باقی مانده است یا نه؟ گروه مذکور هنگام بازرسی به کنیزی به نام "صیقل" از نظر بارداری مشکوک شدند و او را دستگیر کردند. معتمد، خلیفه عباسی مدت دو سال "صیقل" را زیر نظر "نحریر" خدمتکار ویژه خود، و همسران و کنیزان خود و زنان "ابن ابی شوراب" قاضی القضاة، در حرم خود زندانی کرد. پس از دو سال، هنگامی که برای همه روشن شد که امام حسن عسگری هیچ فرزندی از خود باقی نگذاشته، "صیقل" آزاد شد. و "رأی خلیفه بر تقسیم میراث حضرت امام حسن عسگری قرار گرفت. بر سر این کار بین "حدیث" مادر آن حضرت و جعفر برادرش نزاع بروز کرد، و با آن که حدیث پیش قاضی ثابت نمود که تنها وارث امام یازدهم است، جعفر معارض او شد و از خلیفه در طلب میراث برادر استعانت جست، سرانجام به حکم خلیفه ماترک امام یازدهم را پس از هفت سال توقّف، بین حدیث و جعفر تقسیم کردند..."^(۳)

^۱ کتاب "امام حسن عسگری"، صفحات ۲۳۱ و ۲۳۲

^۲ شیخ صدوق، فقیه و محدث معروف شیعه، فوت ۳۸۱ هـ.ق

^۳ ترجمه فرق الشیعه نوبختی، صفحه ۱۶۰، تکیه از ماست.

پس از فوت امام حسن عسگری شیعیان امامیه دچار اختلاف شدند و به چهارده فرقه تقسیم گشتند. "تشتت در این عصر در موضوع امامت و غیبت تا آن حد رسیده بود که حتی در تعداد شمار ائمه نیز در میان آنان موافقتی نبود."^(۱)

از اینرو، گروهی از پیروان او جعفر را به امامت پذیرفتند و گروه دیگر امامت شیعه‌گری را پایان یافته اعلام داشتند. گروهی که به ادامه امامت بهر علّی علاقمند بودند و به رهبری "عثمان بن سعید عمّری" اظهار داشتند که امام حسن عسگری دارای فرزندی است که محمد نام دارد و لقب او قائم آل محمد و امام عصر و صاحب الزمان و امام منتظر است. امام قائم در سال ۲۵۵ هـ. یعنی چهار سال پیش از مرگ پدر متولد شده و بی‌درنگ در چاهی در سامره غیبت کرده است^(۲) و تنها با نایب و یا "باب" در تماس است و برای حفظ جاننش، خود را به دیگران نشان نخواهد داد.

عثمان بن سعید عمری مدعی بود که پیام امام را به پیروانش می‌رساند و وجوهی را که پیروان او می‌پردازند تحویل امام می‌دهد. راجع به اینکه چگونه مردم به "باب" یا سفیر امام دوازدهم اعتماد کردند، شیخ صدوق می‌نویسد: "پس از رحلت امام حسن عسگری (ع) عده‌ای از اهالی قم به همراه محمد بن جعفر حمیری، بی‌خبر از وفات آن حضرت به سامراء وارد شدند تا وجوهات و استفتائات^(۳) خود را به ایشان تقدیم کنند. اما در این شهر، پس از شنیدن خبر رحلت امام یازدهم، به سوی برادر آن حضرت، جعفر کذاب راهنمایی شدند. پس به سیاق موقعیت‌های این چنینی قبل، از او مقدار و صاحب وجوهات را پرسیدند، امام جعفر ضمن پیشگو و فال بین نخواندن خود و دروغ خواندن مدعی امامیه در باره امام یازدهم، از آنها تحویل وجوهات به شخص خود را خواستار شد؛ و در پی امتناع ایشان و نزاع با او، شخصی

^۱ همان، صفحه ۱۶۰ و ۱۶۱

^۲ در جمهوری اسلامی ایران هنوز هم ارتباط با امام زمان از طریق چاه - اما نه چاهی در سامره بلکه چاهی در جَمکران - برقرار می‌شود. به گفته دکتر عبدالکریم سروش: "هم اکنون در جمکران دو چاه نهاده‌اند یکی برای زنان و دیگری برای مردان، تا عریضه حاجات خود به امام غائب را جداگانه در آنها بیندازند و برای هر عریضه دویست تومان بپردازند و اینها همه در زیر گوش و چشم نواب امام و آیات عظام صورت می‌پذیرد". از مهدویت سیاسی تا ولایت - پاسخ به حجت الاسلام بهمن پور.

جَمکران = "از مزارع قدیم قم است و دو آبادی دارد، یکی گرگابی که آنرا هادی مهدی هم می‌گویند و هادی مهدی دو امامزاده می‌باشند که در آنجا مدفونند و یکی قلعه جمکران که دو قلعه تو در تو بوده است". لغت‌نامه دهخدا به نقل از مرآت البلدان.

^۳ استفتاء = پرسیدن رأی کسی از امامان یا عالمان در باب مسائل فقهی و شرعی.

وارد شده و ضمن نامیدن آنها به نام‌شان، به سوی منزل محلّ استقرار آن هنگام وکیل امام دوازدهم راهنمایی‌شان کرد؛ و پس از خبر دادن وکیل از مقدار وجوهات بدانها، جملگی امامت قائم (ع) را پذیرفتند و آنگاه قرار شد که از آن پس وجوهات خود را به شخص معینی در بغداد تحویل دهند.^(۱)

مفهوم ساده آنچه شیخ صدوق می‌نویسد چنین است: گویا در طول زندگی امام یازدهم موقعی که پیروان و مریدانش پیش او می‌آمدند، وی نام کسانی را که آمده‌اند و مبلغ وجوهاتی را که همراه آورده‌اند - بدون هیچ‌گونه اطلاع قبلی - پیشگوئی می‌کرد و همین امر سبب می‌شد که مریدان به امامت او ایمان بیاورند. از اینرو همینکه جعفر در پاسخ سؤال آنها راجع به مقدار و صاحب وجوهات گفت که او پیشگو و فال بین نیست، امامت او را نپذیرفتند. اما چون وکیل امام از عهده این پیشگوئی بر آمد، هم به وجود امام غایب و هم به صحت ادعای سفیرش ایمان آوردند! عثمان بن سعید این کار را مدت ۴۵ سال ادامه داد (۲۶۰ - ۳۰۵ ه.ق).

پس از مرگ عثمان پسرش محمد بن عثمان این نیابت را به عهده گرفت (از ۳۰۵ تا ۳۲۶ ه.ق). وی می‌گفت وجوه دریافتی را در خیک روغن می‌گذرد و برای امام می‌فرستد. پس از او حسین بن روح نوبختی، که یک ایرانی بود، این وظیفه را سه سال (از ۳۲۶ تا ۳۲۹ ه.ق) عهده‌دار شد و بعد از او علی بن محمد سُمری (Sommary) ایرانی دیگری بر این مقام تکیه زد. اما، دوران نیابت چهارمین نایب کوتاه بود. "شیعیانی که برای امام قائم سهم امام می‌پرداختند، از او می‌خواستند که یا امام را به آنها نشان دهد، و یا بنحو قانع کننده‌ای وجود وی را ثابت کند. چهارمین نایب در سال ۳۲۹ ه.ق/ ۹۴۱ م. به بیماری بیدرمانی دچار شد و در بستر مرگ اظهار داشت که او بزودی خواهد مرد و بعد از او "نیابت خاصه" پایان خواهد پذیرفت و غیبت کُبرای امام قائم آغاز خواهد شد و تا روز قیامت به درازا خواهد کشید. محمد سُمری در بستر مرگ نامه‌ای به مردم نشان داد و ادعا کرد که امام قائم آن نامه را به وی داده است."^(۲) متن نامه به نقل از ترجمه فرق‌الشیعه نوبختی، توسط دکتر محمد جواد مشکور، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، صفحه یکصد و هفتاد و دو، چنین است:

^۱ امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت، محمد کریمی زنجانی اصل، تهران ۱۳۸۰، صفحه ۸۴

^۲ شیعه‌گری و امام زمان، دکتر مسعود انصاری (روشنگر)، صفحه ۱۹۵

"بسم الله الرحمن الرحيم، ای علی بن محمد سَمَری، خداوند پاداش برادران دینی تو را در مصیبت مرگ تو بزرگ دارد، همانا تو از اکنون تا شش روز دیگر خواهی مرد. پس کار خود فراهم کن و درباره نیابت و وکالت به هیچ کس وصیت مکن تا به جای تو بنشیند زیرا غیبت کُبری واقع گردید و من ظهور نخواهم کرد مگر به فرمان خدای تعالی و آن پس از مدّت درازی خواهد بود که دل‌ها را سختی و قساوت فراگیرد و زمین از ستم پر گردد، به زودی از شیعه من کسانی می‌آیند که دعوی دیدن مرا می‌کنند. بدان هر کس که پیش از خروج سُفیان و بر آمدن صیحه و بانگی از آسمان ادعای دیدن من کند، دروغگو و مفتری است. ولا حول و لا قوّة الاّ بالله العلی العظیم."

شیعیان، مدّت هفتاد سال از ۲۶۰ تا ۳۲۹ ه.ق. را که چهار نفر "نایبان" امام غایب توقیع^(۱)‌های او را در میان مردم می‌پراکندند، "غیبت صغری" می‌خوانند و از آن به بعد را "غیبت کبری"، که هنوز ادامه دارد.

فقهای سنی نظر شیعیان را در مورد امامت و امام زمان نمی‌پذیرند. از جمله "ابن تیمیه (۷۲۸-۶۶۱ ه.ق.)" در کتاب خود به نام "منهاج السنة النبویه فی نقض کلام الشیعة القدریه" می‌نویسد: "در کتاب و سنّت چیزی نیست که ادعای شیعه را در اینکه می‌گویند امامت جزو اصول دین است، تأیید کند. چگونه چنین نباشد، حال آن‌که غیبت امام عملاً او را تا حدّ موجودی بیفایده که نمی‌تواند در امور دنیوی و أُخروی مسلمانان منشأ خدمتی باشد، پایین می‌آورد. اینک از غیبت امام چهارصد سال می‌گذرد. انتظار فرج او چیزی جز امیدهای کاذب و فریب و اعمال فسادآمیز در میان بعضی گروه‌هایی از مسلمانان به بار نیاورده است. اطاعت از خدا و رسول برای اینکه مسلمانی شایسته بهشت شود کافی است (سوره نساء آیه‌های ۱۳ و ۶۹)^(۲)."

^۱ توقیع در اصطلاح فقها و محدّثین به نامه‌ها و جواب استفتائاتی گفته می‌شود که امام زمان در "غیبت صغری" به نایبان خود می‌داد.

^۲ سوره نساء، آیه ۱۳: "...هر آن کس کند امر ایزد قبول - اطاعت کند از خدا و رسول - بیارند او را به باغ بهشت - سراسر همه جویبار است و کشت ...". و سوره نساء آیه ۶۹: "کسی کز کلام خدا و رسول - اطاعت نماید به میل و قبول - ... به همراه پیغمبران طریق - شهیدان و افراد پاک و شهید - به همراه افراد شایسته کار - بگردند محشور روز شمار". قرآن مجید - با ترجمه شعری، امید مجد.

سوره نساء، آیه ۱۳: "این حدود خداست و هر کس از خدا و رسولش فرمان برداری کند، خدا او را به بوستان‌هایی در آورد که از زیر آن جوی‌ها روان است، و آن ماندگارند، و این کامیابی بزرگ است."

سوره نساء، آیه ۶۹: "و کسانی که از خدا و پیامبر (او) فرمان برند، با کسانی همدم خواهند شد که خدا به آنها نعمت داده: از پیامبران و راست‌گویان و شهیدان و صالحان، و نیکانند آنها در رفاقت."

شیعه با الزام به اطاعت از امامی غایب که نه کسی می‌تواند ببیندش، یا با او تماس حاصل کند و سخنانش را بشنود، تکلیف مالایطاق بر مسلمانان می‌کند، و درخواستی دارد که نظر به عدل الهی، ناممکن است. بدین‌سان هدف از عقیده به امامت، ایجاد نظامی است که نیل به آن محال است.^(۱)

از امامان شیعه و شاخه‌های آن دست کم شش نفرشان، که نخستین آن محمد حَنْفِیّه و ششمین شان امام حسن عسگری، پس از مرگ غایب شده‌اند^(۲). یعنی گروهی از پیروانشان مرگ آنها را باور نکرده و گفته‌اند، او "مهدی قائم" است، او نمرده بلکه از نظرها ناپدید شده و روزی باز خواهد گشت و دنیای آشفته و مملو از فساد را از عدل و داد پر خواهد کرد. حتی گروهی از پیروان امام حسن عسگری برای اثبات "مهدی قائم" بودن و "غایب شدن" وی چنین استدلال کرده‌اند: "هر امامی که مُردن او فرا رسد و مانند پدرانش دارای فرزندی آشکار و نامبردار باشد، به ناچار خواهد مُرد. ولی اگر در هنگام مُردن وی را فرزندی نباشد، "مهدی قائم" است و روا بُود که بر زنده بودن او درنگ کنند، و شیعیان او ناچارند که چشم به راه وی باشند تا باز گردد. زیرا امام بی‌فرزند و جانشین را، مرده نتوان پنداشت و باید گفت که غایب است". و چون امام حسن عسگری فرزندی ندارد، پس "مهدی قائم" است^(۳).

درین باره، شهرستانی در کتاب "الملل و نحل" می‌نویسد: "مهدیگری در مذهب شیعه تا آنجا ذهن پیروان شیعه‌گری را اشغال کرده که تقریباً تمام امامان پس از مرگ دچار بیماری غیبت، از طرف هواداران‌شان، شده‌اند به گونه‌ای که شیعه‌گری به شکل فرقه‌ای منتظر در آمده که انتظار رجعت و ظهور امام زمان خود را دارد."^(۴)

چنانچه به استناد منابع معتبر تاریخی ذکر گردید، از امامان شیعه امامیه جز علی بن ابیطالب و حسین بن علی، هیچ‌یک مرد جنگ و شمشیر نبوده‌اند؛ بر عکس با دستگاه خلافت از در سازش تا تمکین و گاه همکاری بر می‌آمدند، و این گفته که "ائمه ما همه جُنْدی [نظامی، سپاهی]

^۱ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، صفحات ۶۹ و ۷۰

^۲ فرق الشیعه نوبختی، ترجمه محمد جواد مشکور، صفحات ۴۸، ۴۹، ۱۴۰ و ۱۴۱

^۳ همانجا

^۴ شیعه‌گری و امام زمان، دکتر مسعود انصاری (روشنگر)، صفحه ۱۶۷

بودند، سردار بودند، با لباس سربازی به جنگ می‌رفتند. آدم می‌کشتند"^(۱)، بر خلاف واقع و تحریف تاریخ است^(۲).

همچنین بر خلاف گفته اکثر واعظان مذهبی که امامان شیعه امامیه در تنگدستی زیسته و یا حداکثر زندگی متوسطی داشته‌اند، همه امامان شیعه امامیه ثروتمند بوده و در رفاه کامل زیسته‌اند. با این حال برای "پاک کردن گناهان" شیعیان خود مال امام نیز دریافت داشته‌اند. در این باره امام جعفر صادق می‌گوید: "هیچ عمل نیکی نزد خداوند بهتر و ثوابش زیادتر از دادن پول به امام نیست. یک درهم که به امام برسد، بهتر از دو میلیون درهمی است که در راه خیر دیگر صرف شود. من در حالیکه ثروتم از تمام اهالی مدینه بیشتر است، باز هم از شما پول می‌گیرم، زیرا هدفم اینست که شما پاکیزه شوید."^(۳)

"پس از آغاز غیبت کبری" امام دوازدهم (عج) و آغاز دوران نامعلوم "انتظار" آشفستگی و تا حدودی بلا تکلیفی دامنگیر شیعیان گردید و در آغاز تا حدودی تعادل و توازن دیرین را بر هم زد. بسیاری نمی‌دانستند تکلیفشان چیست و رهبری و امامت علوی و شیعی مبتنی بر "علم" و "عصمت" چگونه اعمال می‌شود و وظایف آنان در برابر "امام حق"، اما ناپیدا و "حاکمان ناحق" اما پیدا و عامل، چیست؟ عقیده استواری که در طول سه دهه پدید آمده بود این بود که جز افراد معین و محدود و معصوم، هر حاکم دیگری، غاصب حق معصوم است و لذا جائز و ظالم است و حتی روایاتی در منابع روایی شیعی نقل شده که خداوند مردم متدین را که در کنار امام غاصب کار خیر کند، عذاب می‌کند و بر عکس^(۴). هر چند پس از امام علی (ع) دیگر ائمه (ع) ... به حکومت و تشکیل دولت دست نیافتند، اما با حضور امام وقت امید آن بود که این آرزوی دیرین ... تحقق پیدا کند ... اما پس از آغاز غیبت کبری دقیقاً برای عموم روشن نبود که چه باید بکنند. کسانی چون ابی زینب نعمانی (متولد ۳۶۰ ق)، شیخ مفید (۳۳۶ - ۴۱۳ ق)، سید مرتضی (۳۵۵ - ۳۶۶ ق) و شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ ق) به ظهور رسیدند و آثاری تحت عنوان

^۱ از سخنرانی آیت‌الله خمینی به مناسبت سالروز تولد پیامبر اسلام ۶۳/۹/۳۰

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال به اختصار، صفحه ۹۱۷

^۳ شیعه گری و امام زمان، دکتر مسعود انصاری (روشنگر)، صفحه ۹ به نقل از "اصول کافی" جلد دوم صفحه های ۸۹ - ۴۸۸

^۴ "عقیده به اینکه [در غیبت امام] همه قدرت‌های دنیوی یا نامشروعند، یا مشروعیتشان در حد یک مصالحه موقت مشکوک است، شیعه را بر آن داشت که غالباً از هرگونه دخالت در سیاست پرهیز کند". اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، بهاء الدین خرمشاهی - حمید عنایت، صفحه ۵۵

"غیبت" و یا عناوین دیگر پدید آورند و با طرح مباحث کلامی و استدلالی پیرامون مسئله نوین غیبت و فلسفه و دلایل آن، کوشیدند که از یک طرف حضور امام را در باطن ثابت کنند و از طرف دیگر تلاش کردند که همچنان هر حکومت غیر معصوم را نامشروع قلمداد نمایند و در نهایت مردم را در "انتظار فرج"، جدی و استوار سازند و این اطمینان را به وجود آورند که سرانجام امام خواهد آمد و حکومت عدل الهی و علوی را در سطح جهانی تشکیل خواهد داد. با این کوشش‌ها، مسئله انتظار جا افتاده و به انتظار ماندن خود عملی دینی و دارای ثواب و اجر معنوی و اخروی شمرده شد.^(۱) از آن زمان بود که صنف "علمای" شیعه شکل گرفت و فقه شیعه توسعه یافت و اجتهاد در احکام مقبول افتاد. در حالیکه در عصر ائمه، عالمان فقه عمدتاً راویان حدیث فقهی بودند. حتی در سده سوم و چهارم نیز فقیهان و محدثان بودند که وظیفه ای جز تعلیم احکام فقهی از طریق روایات نداشتند. اما با مقبول افتادن اجتهاد و اندیشه "نیابت عام" فقیهان، "تقلید" جای "تعلیم" را گرفت.^(۲)

برای قبولاندن "نیابت عام" فقیهان و گسترانیدن حوزه اقتدار و اختیارات آنان "حدیثی که بیشتر مورد استناد می‌باشد چنین است: "شخصی به نام اسحق بن یعقوب نقل می‌کند که نامه‌ای به محضر امام دوازدهم حضرت مهدی (عج) می‌نویسد و مسائلی را با او در میان می‌گذرد که امام در پاسخ قسمتی از نامه او چنین می‌فرماید: "و اما حوادث واقعه‌ای را که از آن پرسیده‌ای به راویان حدیث ما ارجاع کنید که آنان حجّت من بر شما هستند و من حجّت خدا هستم" (عواید نراقی صفحه ۱۸۶ و وسایل الشیعه ج ۱۸، صفحه ۱۰۱).

"لازم به تذکر است که در بین رجال مذهبی و فقها و دانشمندان بزرگ شیعه، شخص اسحق بن یعقوب شناخته نیست و بعضی او را فردی مجهول و حتی یهودی می‌دانند. دانشمند بزرگوار و محقق نامی معاصر، مرحوم شیخ ابوالحسن شعرانی در پاورقی جلد ۱۸ وسایل الشیعه صفحه ۱۰۱ می‌فرماید: "این فرد را ما در بین رجال نمی‌شناسیم و بنابراین، حدیث از ناحیه سند بی اعتبار است."^(۳)

^۱ تشیع، از انتشارات دایرةالمعارف اسلامی، تهران، مقاله "اندیشه‌های سیاسی" نوشته حسن یوسفی اشکوری به

تلخیص صفحات ۲۷۸-۲۸۵

^۲ همانجا

^۳ نشریه انجمن پژوهشگران ایران، لندن، مقاله "ولایت فقیه در فقه شیعه"، صفحات ۲۲۸-۲۲۷، دکتر مهدی حائری یزدی.

همین سند بی اعتبار و مجعول، "حجّت فقهی" نظام ولایت فقیه قرار گرفته و به دستاویز همین سند ملایان و روضه خوانان فرمانروایی جابرانه و غاصبانۀ خود را بر مردم کشور ما تحمیل کرده اند. چنان که دکتر هاشم آقاچری بدرستی می گوید: "... در جوامع شیعی مسئله مهدویت و ولایت انتصابی از طرف امام زمان، هنوز سوخت تئوری های اقتدارگرایانه است..."^(۱)

در باره اینکه چه زمانی و چگونه امام دوازدهم ظهور خواهد کرد، ملا محمد باقر مجلسی می نویسد: "علی بن ابیطالب در خطبه نماز جماعت، در پاسخ صعصعة بن صوحان که دَجّال^(۲) علیه اللعنه کی ظهور خواهد کرد، فرمود: وقتی که مردم دروغ گفتن را حلال شمارند، رشوه بگیرند، و سفیهان را به کار بگیرند، و با زنان مشورت کنند، و خون یکدیگر را بی ارزش دانند، و ساختمان ها را محکم بسازند، و امرا فاجر باشند، و وزرا ظالم، و قاریان قرآن فاسق، و اشرار مورد عنایت قرار گیرند، و پیمان ها نقض شوند، و زن ها در امر تجارت با شوهران خود شرکت جویند، و صداهای فاسقان بلند گردد..."^(۳)

علائم ظهور

"از علائم ظهور مهدی، کثرت ظلم و جور، هرج و مرج، قتل و موت و بلا و رنج و طلوع آفتاب از مغرب، و آمدن دَجّال است. دَجّال اصلاً چشم راست ندارد و تنها یک چشم دارد که در پیشانیش قرار گرفته و مانند ستاره صبح می درخشد ... و در بالای چشمش به خطی جلی نوشته شده "الکافر"، بطوریکه هر کسی می تواند آن را بخواند، خواه با سواد باشد و خواه بی سواد ... دَجّال در ایام قحطی خروج می کند، و بر خری سبزی یا خاکستری که هر مویش سازی می زند سوار است. آن دراز گوش در هر گام یک مایل (Mile) راه می پیماید ... در زیر پایش زمین پیچیده می گردد. دوره حکومت دَجّال ۴۰ روز یا ۴۰ سال است و جهان را پر از کفر و ظلم و بیداد می کند ... سر انجام به قدرت خداوند دَجّال در شام، در بالای تلی که معروف به تلّ افیق است، سه ساعت از روز جمعه گذشته به دست مسیح بن مریم که از آسمان به زمین نزول کرده است، کشته می شود."^(۴)

^۱ از سخنرانی دکتر هاشم آقاچری در مراسم ویژه ماه رمضان (۱۳۸۴) که از سوی جبهه مشارکت ایران اسلامی در کانون توحید برقرار شده بود.

^۲ دَجّال شخصی است که پیش از ظهور مهدی موعود یا مقارن اوایل عهد او ظهور می کند.

^۳ پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع الدین شفا، صفحه ۹۹۰

^۴ تاریخ شیعه و فرقه های اسلامی، دکتر محمد جواد مشکور، به اختصار صفحات ۱۳۲ و ۱۳۳

به نوشته مجلسی در بحارالانوار: "از علایم دیگر ظهور [حضرت قائم] بادی است در بغداد، سپس زلزله شود و ستاره دنباله دار ظهور کند از مشرق ... ماه و آفتاب گریه کنان از مغرب برآیند و آن دو را روشنایی نباشد و مانند دو شتر سیاه باشند ... از علایم دیگر، ایستادن آفتاب است از وقت ظهر تا عصر و نمایان شدن روی و سینه مردی در روی جرم آفتاب که خلائق را با حسب و نسب می شناسد ..."

روز ظهور

در مورد روز ظهور آن حضرت، شیخ المحدثین علامه محمد باقر مجلسی می نویسد: "مهدی علیه السلام پس از بروز علایم فوق در روز جمعه نوروز عجم که مصادف با دهم محرم باشد، در سال طاق از هجرت، به صورت جوانی کامل، چهل ساله یا کمتر، در صحن مکه معظمه ظهور کند، در حالیکه عمامه زردی بر سر و لباس رسول الله را در بر، و نعلین آن حضرت را در پا و عصای آن جناب را در دست داشته باشد و بزی چند در پیش انداخته باشد ..."^(۱)

"چنان که گفتیم، از علائم ظهور مهدی نزول عیسی از آسمان است وی دجال را پیش مهدی می کشد، و خوک را می کشد و کلیساها را ویران می کند ..."^(۲)

"به ندای امام زمان ۳۱۳ تن از مؤمنین از خانه های خود در شهرها و کشورهای مختلف، شبانه طی الارض می کنند و صبح در برابر آن حضرت حاضر می شوند. در همین ضمن ۳۱۳ شمشیر که هر کدام نام یکی از آنها و نام پدر او را دارد از آسمان نازل و به دست صاحب الزمان میان صاحبان آن تقسیم می شوند. آنگاه جبرئیل و نجبای اجنه یکی یکی دست آن حضرت را می بوسند و با او بیعت می کنند، و پس از آن اجرای برنامه امام زمان [که به نوشته مجلسی ویژگی اساسی آن کشتار بیدریغ و خونریزی بی حساب است] آغاز می شود."^(۳)

"امام زمان پس از اجرای برنامه خود به دست زن ریشداری به شهادت می رسد و طریق فردوس در پیش می گیرد و پس از آن دوباره سلسله امامان باز گشته و به کار امامت و فرمانروایی می پردازند تا دشمنان خود را که آنها هم زنده می شوند به دست خود گردن بزنند."^(۴)

^۱ پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع الدین شفا، صفحه ۹۹۰

^۲ همان، صفحه ۹۹۵

^۳ همان، به نقل از بحارالانوار مجلسی

^۴ همان

پس از غیبت کبری و مقبول افتادن اجتهاد، از نخستین اقداماتی که فقیهان و محدثان شیعه در توسعه فقه شیعه به عمل آوردند، تدوین اصول مذهب شیعه بود که سه اصل آن (توحید، نبوت و معاد) از دین اسلام گرفته شده و دو اصل (امامت و عدل) به عنوان اصول اختصاصی مذهب شیعه، به آن اضافه شده است.

اصل امامت

"مسئله امامت به عنوان یک امر ارثی، مخالف با بسیاری از آیات قرآن است که می گوید فقط عمل صالح، نه نسب، تعیین کننده ارزش و اعتبار انسان است، و عقیده به عصمت [یعنی پاکدامن بودن و خطا ناپذیری امام] المثنای اسطوره ساسانیان راجع به پادشاهی است."^(۱) اصل این فکر که پیشوایی و رهبری عامه از مشیت و اراده الهی ناشی می شود، یادآور طرز فکر ایرانیان قدیم است که پادشاهان خود را صاحب فرّه ایزدی^(۲) می شمرده اند و گاه آنها را تا سر حدّ خدایی می ستوده اند. بعلاوه "گفته شیعیان که وجود امام لازم است و باید از خطا معصوم باشد، با گفتار معتزله که چون خدا حکیم و عادل است فرستادن رسولان بر او واجب است، موافقت دارد. زیرا شیعیان نیز می گویند که می باید خدا در هر عصری پیشوا و راهنمایی برای مردم بفرستد که از خطا معصوم باشد. از اینجا می توان دریافت که شیعه مبادی اصلی خویش را بر بنیاد نظریات معتزله استوار می کنند."^(۳)

بیهوده نیست که فرقه های مختلف شیعه در میان موالی ایرانی و در شهرهای ایران از دیرباز پیروان و هواخواهان داشته اند. چرا که فکر امامت با عقاید موروث آنها سازش بیشتری داشت. مهمتر از همه اینکه "اصولی را که شیعه، خاصه شیعه امامیه، برای امامت و خلافت قبول داشتند،

^۱ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، حمید عنایت، صفحه ۸۳، به نقل از ضحی الاسلام، احمد امین - به نوشته دکتر علی شریعتی "امامت یک حق ذاتی است ناشی از ماهیت خود شخص، آن شخص منصوب بشود یا نشود، منتخب مردم باشد یا نباشد، امام هست". مجموعه آثار ۲۶، امت و امامت، صفحه ۴۵۵

^۲ فرّه ایزدی = "فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگنان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد، شایسته تاج و تخت گردد، آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد. و نیز از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی کامل گردد و از سوی خدا به پیامبری برگزیده شود". فرهنگ معین

^۳ تاریخ سیاسی اسلام، جلد ۱، صفحه ۴۱۸ - "ایرانیان در قبال اصل "خلافت"، اصل "امامت موروثی" را برین پایه فلسفی متکی می ساخته اند که نور نبوت و رسالت در حرکت خود فقط می تواند به آل محمد که از صلب علی و بطن فاطمه باشد، منتقل گردد، لاغیر". - برخی بررسی ها در باره جهان بینی ها و جنبش های اجتماعی در ایران، احسان طبری صفحه ۲۳۸

هیچگاه با دستگاه هیئت‌های حاکمه بنی‌امیه و بنی‌عبّاس سازگار و موافق نبود. زیرا امامیه، امام معصومی می‌خواستند که هرگز گناهی از او سرنزده باشد، معصوم باشد. یعنی هیچگاه گناه صغیره و کبیره از او صادر نشده باشد. همچنین شیعه می‌گفتند، امام باید افضل خلق باشد. بدیهی است که اعتقاد به این اصول با بقای خاندان‌های بنی‌امیه و بنی‌عبّاس برمسند خلافت، که فاسدترین خلق روزگار و زمان خودشان بودند، بهیچ روی سازگاری نداشت". بعلاوه شیعه با ردّ مشروعیت خلافت سنی، قدرت واحد دین و دولت را نفی می‌نمود، مردم را در انتخاب مرجع دینی آزاد می‌گذاشت و تکثر مراجع دینی را می‌پذیرفت.

در آن روزگار، اصولی این چنین در دست مردم تحت ستم، بهترین سلاحی بود برای مبارزه با حاکمیت ستمگران و سلب صلاحیت از بنی‌امیه و بنی‌عبّاس و برکنار ساختن آنها از خلافت. بیجهت نیست که زحمتکشان شهر و روستا که بیشتر از همه تحت ظلم و فشار بودند - بی آن که از ریزه‌کاری‌های مذهب تشیع و شاخه‌های آن اطلاع درستی داشته باشند، و بی‌اعتنا به سازش و مماشات فقها و علمایی که خود از واضعین این اصول بودند با حکام جائر و ظالم - تشیع را پرچم مبارزاتی خود قرار داده علیه حکمرانان عرب به پا می‌خواستند.

مسئلاً منظور این نیست که امامان شیعه امامیه نقش رهبری این جنبش‌ها را به عهده داشتند. گرچه از شاخه‌های انشعابی تشیع، پیشروان زیدیه، قمرطیه و اسماعیلیه، بویژه در آغاز کار، رهبری مبارزه و قیام‌ها را شخصاً عهده‌دار بودند؛ اما از امامان شیعه امامیه، چنانچه گفته شد، پس از علی بن ابیطالب فقط امام حسین در راه عقیده خود مبارزه کرد و با گفتن "انما الحیة عقیده و جهاد" شهید شد، بقیه با پرهیز از دخالت در سیاست و با تقیّه کامل زندگی کردند و به نوشته آیت‌الله سید محمد حسین طباطبائی "گوشه خانه را گرفته و در به روی بیگانه بسته، مشغول عبادت پروردگار" و ساختن دعا و مناجات و تنظیم اصول فقه شیعه شدند. از اینرو، اگر قیامی به نام شیعه در گوشه‌ای از سرزمین‌های اسلامی به وقوع می‌پیوست، امامان شیعه امامیه خود را کنار می‌کشیدند و قیام با رهبری پیشوایان محلی انجام می‌پذیرفت.

در اینجا مطلبی که باید روشن شود اینکه آیا امام معصوم مُنتخب و مؤید از جانب خداوند چنین تکلیفی داشته و دارد که قیام کرده و مردمان را به خود بخواند و وظیفه خود را در اجرای احکام الهی به انجام برساند و یا اینکه هر کس از زادگان حسن و حسین دعوی امامت کند و در خانه بنشیند و هیچ‌گونه کوشش شخصی در انجام وظایف امامت خود نکند نیز امام و واجب

الاطاعه است؟ هر یک از شاخه‌های مذهب تشیع به این سؤال در عمل جواب داده‌اند که در فصل‌های گذشته به برخی از آنها اشاره شده است.

اصل عدل

"آموزه عدل از یک سو با اندیشه ایران باستان و از سوی دیگر با اندیشه معتزله پیوند دارد."^(۱) شیعه در مورد "عدل" راه معتزله را برگزیده، نهضتی که به پیروان آن "عدلی مذهب" نیز گفته می‌شد. اصولاً اسلام از همان آغاز ظرفیت دو نوع تعبیر اجتماعی را داشت:

۱- تعبیر و یا قرائتی از قرآن به سود قشرهای پائین، زحمتکش و فقیر اجتماع و علیه اشرافیت قریش.

۲- تعبیر و یا قرائتی از قرآن به سود اشرافیت قریش و به مثابه درفش معنوی آنها برای سیطره یافتن به قبایل و حکومت‌های عرب، متحد ساختن و تحت سلطه در آوردن آنها.

"ستمگران برای آن که مصرف ثروت‌های غارت شده ملل مغلوب و دسترنج زحمتکشان را در راه عیش و تجمل خود از نظر مردم موجه جلوه دهند، آنها را رزق مُقَدَّر از آسمان وانمود می‌کردند و به مردم می‌گفتند، اگر برای شما رزق و روزی نیست برای آن است که چندان رزقی از آسمان به شما وعده داده نشده است. یعنی درباره کسانی که ثروت‌های بی‌حساب بدست آورده بودند، گفته می‌شد: "قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" = بگو، ای خدای صاحب ملک، ملک به هر که خواهی می‌دهی، و آنرا از هر که خواهی می‌ستانی، هر که را خواهی عزیز می‌گردانی و هر که را خواهی ذلیل می‌کنی، همه خوبی‌ها به دست توست که تو بر همه چیز توانایی. سوره آل عمران آیه ۲۵.

"وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ... = برای بعض شما نسبت به بعض دیگر در تقسیم رزق امتیاز قائل شدیم. سوره النحل آیه ۷۱.

"... وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ" = و خدا به هر کس بخواهد روزی بی‌شمار می‌بخشد. سوره بقره آیه ۲۱۲.

^۱ تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام، دکتر کمال پولادی، تهران، نشر مرکز ۱۳۸۵، صفحات ۱۳۰ و ۱۳۱

اما در مورد کسانی که با فقر دست به گریبان بودند می‌گفتند: " وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ" = روزی شما همان است که در آسمان به شما وعده دادند. سوره الذاریات آیه ۲۲. و "لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" = کلیدهای آسمان‌ها و زمین اوراست، روزی هر کس را که خواهد فراخ گرداند و یا تنگ بگیرد. بیگمان او به همه چیز داناست. سوره الشوری آیه ۱۲^(۱).

از این دو قرائت، شیعه - بویژه شیعه امامیه تا هنگامی که دستی در حکومت نداشت - و خوارج قرائت اول را برگزیدند، و اشراف قریش (بنی‌امیه و بنی‌عباس) قرائت دوم را. کسانی که قرائت دوم را برگزیدند، حاکمیت را در دست داشتند. لذا این رسالت را به عهده گرفتند که مردم محروم و ستم‌دیده را تسلیم و قانع کنند که براساس آیات جبری قرآن، آنچه پیش آمده خواست خداوند است و سرنوشتی است که از جانب پروردگار عالم برایشان مقدر شده است. از اینرو باید به ستم کشیدن و غارت شدن و بار بردن رضا دهند، چرا که هرگونه کوشش برای تغییر وضع و بهبود شرایط زندگی، مخالف با اراده خداوند است. پس بر اساس اعتقادات دینی شان هرگز نباید در فکر قیام علیه ستمگران و غارت‌گران بوده و به دفاع از حقوق حقه خود برخیزند، و چون تقدیرشان چنین است باید تحمل نمایند.

در اشاره بهمین موضوع "ابن قتیبه دینوری" در "المعارف" خود از عطّاربن یسار، سخنور ایرانی تبار بغداد، که پیرو مکتب فکری اختیار بود، نقل می‌کند: حالا که بیشتر با اصول دین آشنا شده‌ام دریافته‌ام که خلفا اجازه دارند خون مسلمانان را بریزند و دار و ندارشان را بگیرند و بگویند که همه این کارها اجرای خواست الهی است، و مردمان نیز وظیفه دارند تا به از دست دادن همه چیزشان رضایت دهند یا کشته شوند. زیرا که این نیز قضای الهی است.^(۲)

شیعیان اصل "عدل" را، که توافق با عقاید معتزله، برای مقابله و در هم شکستن حيله و ترفندی که حکام ستمگر و فاسد و "علمای" دینی همدست آنها جهت تحمیق و تسلیم توده مردم بکار می‌بردند، به شرح ذیل در مذهب شیعه جای دادند:

شیعه "عدل" را از جمله صفات اعمال خداوند شمردند و آنرا چنین تعریف کردند: "منزه دانستن پروردگار: ۱ - از کار زشت، و ۲ - ناکرده گذاشتن آنچه بر او واجب است".

^۱ ساخت دولت در ایران، غلامرضا انصاف پور، صفحات ۱۳۲ و ۱۳۴

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع الدین شفا، جلد ۱، صفحه ۳۶۲ به نقل از "المعارف" چاپ قاهره جلد ۴ صفحه

اما در باره زشتی و خوبی و حُسن و قُبْح گفتند: حُسن و قُبْح با تمام معانی آن عقلی است و مستقل از شرع و تابع اراده شارع نیست. لذا هر عملی که عقل آنرا زشت بداند جایز نیست که از خداوند سر بزند، و هر عملی که به فرموده عقل خوب باشد بر خداوند یا شارع واجب است.

درباره این دو اصل "امامت" و "عدل"، دکتر شریعتی به درستی می‌گوید:

"... مردم در امامت"، نفی رژیم‌های استبدادی خویش [بنی‌امیه و بنی‌عبّاس] را می‌جستند و

در "عدالت"، نفی نظام‌های طبقاتی استثمار حاکم بر اجتماع را.^(۱)

اما "بتدریج که تشیع از ابهام اولیه خود بیرون آمد و به صورت یک گرایش مذهبی مشخص شکل گرفت، عملاً تمام اجزاء آن از معتقدات ماقبل اسلامی ایرانیان رونوشت برداری شد، که بخش اعظم آنها نه تنها مطلقاً با اسلام سنتی هماهنگ نبود، بلکه درست جهتی مخالف آن داشت، و مهمترین این موارد اصل وراثت امامان، و اصل "عصمت" آنان، و اصل رجعت امام غایب بود، که هر سه بازتاب‌های مستقیمی از جنبه وراثت پادشاهان ساسانی در مقام برگزیدگان اورمزد، و فره ایزدی آنان و سائوشیانس زرتشتی بودند."^(۲)

بیجهت نیست که جیمز دارمستر می‌نویسد: "ایران زرتشتی تمامی آن بخش از معتقدات خودش را که به باورهای اساطیری مربوط می‌شد به دین تازه‌ای که برایش آورده شده بود انتقال داد. بدینجهت اسلام امروزی ایران به واقع اسلام نیست، آیین کهن ایرانی است که جامه عربی پوشیده است."^(۳)

گفتیم که ایرانیان دفاع از علویان و جانبداری از بنی‌هاشم را به عنوان یک تدبیر سیاسی جهت مبارزه با خلافت بنی‌امیه و بنی‌عبّاس و رهایی از قید اسارت اندیشیدند، و هنگامی که "جمعی از علویان که به علت تعقیب و آزار و قتل به مازندران و گیلان و دیلمان - که از حیطه نفوذ تازیان دور بود - پناهنده شدند ... مردم پاک نهاد آن سامان که همواره مستقل و سرفراز می‌زیستند ... دشمنان دشمنان خویش را با آغوش باز پذیرفتند و اینان (علویان) بودند که بزرگترین عامل و مبلغ اسلام در آن سرزمین و در سراسر ایران گشتند ... بر اثر نفوذ علویان و عامل‌های

^۱ "علی - مکتب، وحدت، عدالت"، دکتر علی شریعتی، سازمان انتشارات حسینیه ارشاد، شهریور ۱۳۵۱،

صفحه ۶۳

^۲ پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع‌الدین شفا، صفحه ۹۰۲

^۳ همان

دیگر... ایرانیان اسلام را به صورتی که مخالف و حتی معاند مذهب رسمی بود پذیرفتند و آنرا با برخی معتقدات و گاهی خرافات خویش آمیختند.^(۱)

از اینرو "در دوره‌هایی که شیعیگری به سرزمین‌های جنوبی دریای خزر راه یافت، در اندیشه و عمل چیزی نبود مگر یک بهانه جدایی از سلطه خلافت بغداد و پاسداری از استقلال. و این واقعیتی است که روی‌آوری امیران و پادشاهان طبری و گیلی و دیلمی با اعتقادات راسخ به تشیع و اصولاً اسلام همراه نبود. آنها می‌خواستند صف خود را از صف‌های خلفا جدا کنند و زنجیر سیطره بیگانه را بشکنند."^(۲)

بر این اساس بود که دولت‌های سادات علوی، آل زیار و آل بویه در شمال ایران تشکیل گردیدند. اگر چه دیلمان "از همدستی با علویان به نتیجه‌ای که می‌خواستند نرسیدند، یعنی نتوانستند خلافت عباسیان را به دست علویان براندازند، ولی به آرزوی اصلی خود که آزادی ایران از یوغ فرمانروایی تازیان بود کامیاب شدند. چه این همدستی با علویان سرانجام آن شد که دیلمان اسلام پذیرفته از کوهستان خود که دو قرن و نیم محصور بودند بیرون آمده با مسلمانان در آمیختند و در اندک مدتی پادشاهان بزرگی از آنان برخاسته ایران و عراق را زیر فرمان خود در آوردند و در حقیقت از اواسط قرن چهارم که خاندان بویهیان و زیاریان و دیگر خاندان‌های دیلمی بنیاد گذارده می‌شوند تا استیلای سلجوقیان، کشور ایران آزادی و استقلال خود را داشت و از خلفا جز نامی در میان نبود."^(۳)

دوره حکومت آل زیار و آل بویه برای مردم ایران تجربه جدایی از سلطه بیواسطه خلافت و تسامح و مدارا با صاحبان اندیشه‌ها و اعتقادات گوناگون را در پرتو نهضت شیعه مجال تحقق داد (۳۱۶-۴۴۷ ه.ق).

همین امر خلافت عباسی را به چاره‌اندیشی واداشت. خلفای عباسی دیدند که چگونه ایرانیان برای رهایی از سلطه عرب از تضاد بین آنان (بنی‌امیه، بنی‌هاشم، بنی‌عباس) سود جستند. لذا آنها نیز در صدد استفاده از تضادها برآمدند، به غلامان ترک - که مذهب حنفی داشتند - تکیه کردند و از تضاد بین ایرانی و ترک بهره‌برداری کردند.

^۱ کتاب "حسن صباح"، کریم کشاورز، صفحه ۲۸

^۲ شیعیگری و ترقی‌خواهی، مهدی قاسمی، صفحه ۴۹

^۳ شهریاران گمنام، احمد کسروی، صفحات ۳۱ و ۳۳

بدین ترتیب با به قدرت رسیدن غزنویان بازار تاریک‌اندیشی و عصبیت مذهبی و ریا و سالوس گرم شد و در عهد سلجوقی این وضع شدت بی‌سابقه‌ای یافت. در دوره حکومت سلطان محمود غزنوی، در اثر سیاست ضد شیعی بسیار شدیدی که اتخاذ شده بود، شیعیان را به عناوین مختلف آزار میداده و می‌رنجانیده‌اند. "بیشتر سلاجقه بزرگ نیز به شیعه دشمنی شدید می‌ورزیدند و با آنان بدرفتاری می‌کرده‌اند و خصوصاً نظام‌الملک که نسبت به غیر سنیان و حتی نسبت به غیر مذهب شافعی (که مذهب خود او بود) و مذهب حنفی (که مذهب سلاجقه بود)، شدیداً اظهار عناد می‌کرد. لیکن از اواخر عهد ملک‌شاه با بیرون راندن نظام‌الملک از میدان سیاست بتدریج متنفذین شیعه [دوازده امامی] در دستگاه‌های ترکان راه یافتند و بسیاری از آنان را هم با خود همداستان کردند."^(۱)

"پیش از آن‌که چگونگی نفوذ شیعیان [دوازده امامی] را در دستگاه‌های دولتی سلاجقه شرح دهیم بهتر آنست که شمه‌یی از وضع شیعه در دوره اول سلجوقی را بیان کنیم:

هنگامی که سلاجقه بر ایران غلبه می‌یافتند دوره غلبه امرای شیعه بر طبرستان و دیلمان و عراق عجم و خوزستان و کرمان و عراق عرب بود و بعضی از امراء زمان، حتی غلامان ترک آل بویه در اندیشه برانداختن حکومت آل عباس بودند". نظیر بساسیری که برای استقرار حکومت فاطمیان در بغداد مجاهدت می‌کرد. "پیش آمد حوادث بنحوی بود که در اواسط قرن پنجم هجری تصور زوال حکومت عباسی و غلبه اسماعیلیه و سایر فرق شیعه بر بیشتر ممالک اسلامی می‌رفت و اگر در این گیر و دار ترکمانان سلجوقی بر ایران غلبه نمی‌یافتند، بعید نبود که سیاست کهن نژاد ایرانی یکباره جامه عمل بپوشد و دولت عباسی که خود مخلوق آن نژاد، لیکن مخلوقی مزاحم و منافق بود، برچیده شود... ترکمانان سیاست تقویت آل عباس را وسیله‌یی برای تحکیم قدرت خود در خراسان و ماوراءالنهر، که تحت سیطره قطعی تسنن و متعصبان فرق سنت و مشبهه و مجبره^(۲) بود، و کسب محبوبیت در میان مردم آن سامان، قرار دادند"، و نتایج نیکی بدست آوردند. "بهمین جهات سلجوقیان در فتح بغداد و استقرار حکومت عباسی از طرفی نسبت به خلیفه نهایت توقیر و احترام را رعایت کردند و از طرف دیگر شروع به آزار فرق مختلف

^۱ تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۲، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحه ۱۸۱

^۲ مشبهه = گروهی از مسلمانان که آفریدگار را به آفریده شدگان مانند کرده‌اند و خدای را جسم شمرده‌اند اما نه مانند سایر اجسام.

مجبره = گروهی از مسلمانان که معتقدند انسان در همه اعمال خود مجبور است و هر فعل و عملی مخلوق باریتعالی است. لغت‌نامه دهخدا

شیعه و طرد آنان از دستگاه‌های دولتی نمودند و خاصه نسبت به باطنیان [اسماعیلیان] دشمنی و عناد سخت بکار بردند. رافضیان [شیعیان دوازده امامی] در این روزگار در ردیف گبران [کافران] و ترسایان [مسیحیان] یارای تظاهر به دین و ورود در خدمات عمومی نداشتند.^(۱) با تمام این دشواری‌ها و با آن که قرن پنجم و ششم دوره غلبه اهل سنت و چیرگی متعصبان آن قوم بود، مذهب تشیع در ایران از طریق توسعه و کسب تدریجی نیرو باز نمی‌ایستاد و در حقیقت به آتشی می‌ماند که در زیر خاکستر توسعه یابد و اندک اندک آماده اشتعال شود.^(۲) در اواخر عهد ملک‌شاه یک دسته از علمای شیعه در دستگاه سلجوقی راه یافتند و با کشته شدن خواجه نظام‌الملک نزدیکی شیعیان با ترکان بیشتر شد و باعث گردید که بسیاری از ترکان قبول مذهب شیعی [دوازده امامی] کنند.

اثر مهمتر نفوذ شیعه را در مشرق [ایران] می‌توان در دستگاه خوارزمشاهان جستجو کرد. چنان که وقتی "میان علاء‌الدین تکش و پسرش سلطان محمد با خلفای عباسی نفاق و کدورت روز افزون حاصل شده بود، شیعه با طرف‌داری از سپاهیان خوارزم در عراق و همدستی با آنان در ایزد اهل سنت و غارت اموال آنان و همچنین بر اثر نفوذی که در دستگاه دولتی خوارزم حاصل کردند، به سلاطین نزدیکتر شده و آتش این اختلافات را دامن زدند. شاید نفوذ معتزله در خوارزم هم در این امر بی‌تأثیر نبوده است." "این نفوذ در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم به آنجا کشید که سلطان محمد خوارزمشاه یکی از علویان را بنام علاء‌الملک از ترمذ برای خلافت نامزد کند و ائمه مملکت را وادار سازد تا بر عدم استحقاق آل عباس به خلافت فتوی دهند و گویند که سادات حسینی مستحق خلافتند."^(۳)

"نزدیکی شیعه با ترکان به درجتی بود که نصرت دین را به یاری آنان می‌دانستند و چون در اواسط قرن ششم اعتقاد داشتند که امام قائم نزدیک به آن روزگار ظهور خواهد کرد، شهرت داده بودند که ترکان در رکاب او یاری دین خواهند نمود و حق‌ها ظاهر و باطل‌ها نیست خواهند گردانید."^(۴)

^۱ تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۲، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحات ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۶

^۲ همانجا

^۳ همان، صفحه ۱۹۰

^۴ همانجا

در این عهد در بسیاری از بلاد، شیعه اثناعشری رو به افزایش می‌رفت و در شهرهای مختلف برای خود کتابخانه‌ها، مدارس و منابر بر پا می‌کرد. اهل سنت، تشیع را "تغییر شکلی از آیین زرتشتی می‌شمردند و معتقد بودند که ایرانیان برای آن که انتقام خود را از رجال اسلامی و از اسلام بگیرند از راه تشیع به لباس اسلام در آمدند و کردند آنچه خواستند."^(۱)

کتاب "بعضَ فضائح الروافض" در باره نزدیکی عقاید شیعه و مجوس می‌نویسد: "... گبرکان خود را مولای آل ساسان دانند، رافضیان خود را مولای علویان دانند؛ و همچنان که گبرکان مُلک بنسبت به فرّ یزدان^(۲) دانند رافضیان نیز خلافت بنسبت دانند و نصّ گویند بجای فرّ یزدانی؛ و همچنان که گبرکان از همه صحابه عمر را دشمن تر دارند رافضیان نیز عمر را دشمن تر دارند به سنت گبرکی، و همچنان که گبرکان گویند که کیخسرو نمرود و به آسمان شد و زنده است و به زیر آید و کیش گبرکی تازه کند^(۳)، رافضی گوید که قائم زنده است، بیاید و مذهب رفض را قوت دهد و جهان بگیرد و ذوالفقار با خود دارد تا همه مسلمانان را بدان بکشد."^(۴)

"این اقوال اگر چه نماینده تعصب و دشمنی مخالفان شیعه با آن فرقه است، لیکن در هر حال یک حقیقت را که از همان اوایل امر معلوم رأی مطلعین شده بود، نشان می‌دهد، و آن نفوذ بسیاری از عقاید و سنن قدیمه ایرانیان در مذهب شیعه و آمیزش آنها با مبانی دین اسلام است و یا اینکه غالب عقاید شیعه با آن مبانی و سنن سازش داشته، و بهمین سبب است که ایرانیان از آغاز کار بیش از دیگر اقوام اسلامی به مذهب تشیع توجه کرده و پراکندگان واقعی شعب مختلف آن در ممالک اسلامی گردیده‌اند."^(۵) اما شیعیان دوازده امامی با وجود اینکه تحت فشار بودند و مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند بنا به دستور امامان خود از درگیری با حاکمان سنی مذهب پرهیز می‌کردند و در پشت سنگر "تقیّه" پنهان می‌شدند.

بر عکس، اسماعیلیان (شیعه هفت امامی) در زمان سلجوقی به مبارزه قهرآمیز اقدام کردند و در دو جبهه - با سلطه عرب و با فرمانروایی ترکان - جنگیدند، که اینک به شرح آن می‌پردازیم.

^۱ همان، صفحه ۱۹۹

^۲ اشاره است به اعتقاد ایرانیان که پادشاه کسی از نژاد شاهانست که فرّکیانی بدو تعلق یافته باشد.

^۳ اشاره است به عقیده ایرانیان درباره جاویدانان که کیخسرو یکی از آنانست و به یاری سوشیانس در آخر زمان ظهور خواهد کرد.

^۴ تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۲، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحات ۲۰۰ و ۲۰۱

^۵ همانجا

اسماعیلیه یا سَبْعِیَّه یا باطنیان (شیعه هفت امامی)

(۱) گفتیم که اسماعیلیان در نهران به راه خود ادامه دادند. گروهی از آنان که چندی قبل از تشکیل خلافت فاطمیان دست به کار شدند، قرامطه یا قَرمَطیان نامیده می‌شدند. رهبر این گروه شخصی بود به نام حَمَدان الاشعث معروف به قَرمَط، اصلش از خوزستان، که در

حدود سال‌های ۲۶۴ - ۲۷۰ ه.ق گروه خود را تشکیل داد. این گروه پا را از حدود اسلام فراتر نهاده عناصری از آئین‌های مزدک و بابک را به خود جذب کرد و خود را دعوت الهادیّه نامید. قَرمَطیان محمدبن اسماعیل [فرزند اسماعیل و نوه امام جعفر صادق] را نه تنها امام هفتم بلکه امام زمان می‌دانستند. این جنبش در سال‌های ۲۷۰ ه.ق در قسمت سفلی بین‌النهرین سواحل بحرین و احساء [کنار ساحل غربی خلیج فارس واقع در عربستان سعودی فعلی]، یمن و سوریه برای سرنگون کردن خلافت عباسی مبارزه می‌کرد. این قیام‌ها و شورش‌ها را از لحاظ اجتماعی می‌توان در نارضایی شدید مردم طبقه کشاورز و پیشه‌ور از سوء سیاست و اجحاف و تعدی عمال خلافت بغداد جستجو کرد و آن را دنباله شورش بزرگ سیاهان (صاحب‌الزنج) در قسمت سفلی بین‌النهرین دانست.

جنبش قَرمَطیان، سی سال قبل از پیدایش حکومت فاطمی و نود سال پیش از تأسیس خلافت فاطمی در مصر وارد عرصه تاریخ شد و یکصد و پنجاه سال دوام یافت. در آغاز بین قَرمَطی و اسماعیلی از جهت اسلوب مبارزه اختلاف وجود داشت. قَرمَطیان معتقد به "قیام به سیف" (مبارزه مسلحانه) و قتل و حرق (سوزاندن) بودند. اما اسماعیلیه به تبلیغ مسالمت‌آمیز. بعدها پس آن‌که سلطان محمود غزنوی "انگشت گرد جهان می‌کرد تا آن کس را که از فاطمیان و قَرمَطیان ستایش کند بردار بفرماید" اسماعیلیان نیز ناچار به اتخاذ روش قهرآمیز گردیدند. قَرمَطیان خود را شیعه می‌نامیدند تا به واسطه آن بتوانند پایگاه اجتماعی کسب کنند و عامه مردم را به سوی خود جلب نمایند. اما نظر به اینکه میان مذهب قرامطه و سبک اجتماعی مزدک

^۱ نظر به اینکه در تنظیم این مبحث عمداً اثر و تحقیق پر ارزش آقای دکتر فرهاد دفتری به ترجمه آقای دکتر فریدون بدره‌ای مورد استفاده قرار گرفته، جا به جا در نقل مطالب از ذکر شماره صفحات کتاب "تاریخ و عقاید اسماعیلیه" صرف نظر شده است.

و بابک ارتباطی استوار وجود داشت، از اینرو "علمای اسلام در مسلک قرمطی؛ آثار هجوم مجوسان [زرتشتیان] و مزدکیان و مانویان را برای انهدام ارکان اسلام آشکارا می‌دیدند." (۱)

"قرامطه جناح انشعابی فرقه اسماعیلیه بودند که بر علیه دین و دولت اسلامی مبارزه می‌کردند. بهمین جهت، اسماعیلیان و فاطمیان همواره رابطه خود را با قرامطه انکار می‌نمودند".

قرمطیان "مساوات و برابری اقتصادی - اجتماعی را تبلیغ می‌کردند و چون به مالکیت فردی اعتقاد نداشتند، زمین را متعلق به همگان می‌دانستند و می‌گفتند همه مردم حق استفاده و بهره برداری از اراضی زیر کشت را خواهند داشت".

قرامطه به استقرار حکومت جمهوری اعتقاد داشتند و به امامت موروثی و بلاانقطاع معتقد نبودند. "این جمهوری یا (مؤمنیه) را شش امیر و شش وزیر اداره می‌کردند. هر امیری برای خود وزیری داشت. این دوازده تن که هیئت حاکمه را تشکیل می‌دادند، با یکدیگر روابط حسنه داشتند و برای مشورت و اتخاذ تصمیم در امور مملکتی و سیاسی، روی نیمکت‌هایی در برابر یکدیگر می‌نشستند و مناظره می‌کردند. مردم احساء از پرداخت هر نوع مالیات و عوارض مذهبی معاف بودند. (حمدان قرمط) در سال ۸۹۰ م. دو نوع زکات و صدقه یعنی مالیات غیر اجباری جهت مصالح مردم وضع کرد تا اگر بعضی از مؤمنان گرفتار فقر و فاقه گردند یا بر اثر پیشامدهای ناگوار مقروض شوند "بانک ملی" بتواند به آنها مبلغی قرض الحسنه بدهد، تا بار دیگر به وضع عادی خود باز گردند و بابت این قرضه ربحی مطالبه نمی‌کنند، بلکه فقط اصل مبلغ به صندوق دولت تسلیم می‌شود ... دستگاه حکومتی با مردم بسیار عادلانه رفتار می‌کرد و از خلق ابداً انتظار تعظیم و تکریم نداشت و عامه زمامدار خود را فقط "سید" یعنی خواجه و آقا خطاب می‌کردند.

... در خاک این جمهوری از اجرای مقررات مذهبی ابداً خبری نبود. هیچ‌کس مجبور نبود روزه دارد یا نماز گذارد یا به حج رود. در این کشور عربی حتی یک باب مسجد نبود، بهمین مناسبت یک بازرگان ایرانی به نام علی بن محمد فارسی از دولت احساء اجازه گرفت که اقللاً مسجدی بنا کند تا عمل کنندگان به آئین محمدی که از خارج می‌آیند در آنجا اقامه [نماز] جماعت کنند، و این تنها مسجد احساء است." (۲)

^۱ حلاج، علی میرفطروس، صفحات ۵۵ و ۵۹ به نقل از "تاریخ فلسفه در جهان اسلامی"، دکتر هاشم گلستانی

^۲ زندگی مسلمانان در قرون وسطا، نوشته علی مظاهری، ترجمه مرتضی راوندی

از نظر قرمطیان زیارت قبور و بوسیدن سنگ کعبه و اعتقاد به ظواهر، در مذهب آنها حرام بود و در احکام شریعت به تأویل قائل بودند. قرمطیان در میان آن گروه از شیعیان امامی که به تدریج از گوشه‌گیری و خاموشی‌گزینی و عدم دخالت در سیاست رهبران تشیع امامیه ناراضی شده بودند، موفقیت پیدا کردند. گذشته از این با رحلت امام یازدهم در ۲۶۰ هجری، که جانشین آشکار و در دسترس باقی نگذشت، امامیان به تفرقه دچار شدند و بسیاری از آنان به قرمطیان و اسماعیلیان پیوستند.

در بحرین مؤسس جنبش قرامطه، ابوسعید جنّابی، که در گناوه بخشی از شهرستان بوشهر زاده شده بود، ابتدا در احساء منزل گزید و شروع به آبادانی و کشاورزی کرد و بدویان اطراف را به دین خود خواند و نظامی شبیه نظام اشتراکی به وجود آورد. وی همه محصولات شهر را یکجا جمع می‌کرد و چهارپایان را همه به شبانان خود می‌سپرد. در حقیقت همه را به منزله کارمند و کارگزار خود در آورده و از اموال عمومی در حق ایشان مواجب برقرار ساخت و چنان ترتیبی نهاد که تمامی اموال، جزو اموال عامه و به اصطلاح اموال دولتی به حساب آمد. چنان که اگر گوسفندی را می‌کشتند، گوشت آن را به کسانی که معین شده بود می‌دادند؛ و کله پاچه و شکنجه آن را به بندگان، پشم گوسفندان را به کسانی که آن را می‌ریسیدند، می‌دادند. و آنگاه آن را به نسّاجان می‌سپردند تا از آن لباس و عبا و جوال و ریسمان بیافند. و پوست گوسفندان را به دباغان می‌سپردند تا از آن کفش و چکمه و مشک و انبان بسازند و آنگاه همه را به انبارهای دولتی تسلیم می‌کردند. در ضمن جنّابی از امور جنگی و تاخت و تاز نیز غافل نمی‌ماند. تا آن که هَجَر، پایتخت بحرین را که معروفترین ساحل عربی خلیج فارس بود بگرفت.

قرمطیان ضمن تبلیغ برابری اجتماعی، این اصل مورد اعتقاد خویش را شامل حال بردگان نمی‌کردند. قرمطیان منکر برده‌داری نبودند و فقط می‌خواستند به جای اشخاص و افراد، جماعت صاحب بردگان باشد. این دولت، بردگان را به زر می‌خرید و یا هنگام هجوم و دستبرد به سرزمین‌های خلافت به اسارت می‌گرفت. قرمطیان بحرین، زمین‌داری کلان و بهره‌کشی فئودالی را از میان برداشتند، ولی برده‌داری جماعتی را به مثابه پایه و اساس رفاه و آسایش جماعت خویش حفظ کردند.

پس از ابوسعید جنّابی، پسرش ابو طاهر جنّابی حکومت را در دست گرفت. وی در سال ۳۱۱ هـ.ق / ۹۳۳ م. با حمله ناگهانی وارد بصره شد و بیش از دو هفته شهر را غارت کرد. ابو طاهر پس از آن به قافله حجاج تاخت و بسیاری از ایشان را بکشت و فرمانده سپاه خلیفه را

اسیر کرد. اعمال ویرانگر ابوطاهر با حمله به مکه به اوج خود رسید. وی در سال ۳۱۷ هـ.ق شهر مکه را بگرفت و حجاج را در بیرون و اندرون کعبه به قتل رسانید و خانه کعبه را غارت کرد و حجرالاسود را از جای بکند و به چند پاره کرد و باخود به پایتخت جدیدش، احساء آورد، تا نشان دهد که پایان دوره اسلام فرا رسیده است. سرانجام در ۳۳۹ هـ.ق قرمطیان در مقابل مبلغ گزافی که عباسیان بدانها پرداختند، حجرالاسود را پس از ۲۲ سال به کعبه باز گردانیدند. قرمطیان بحرین در سال ۳۶۳ هـ. در جنگ با مصریان شکست خوردند و از آن به بعد قرمطیان بحرین دیگر از شوکت و اعتبار افتادند.

شایان ذکر است که دشمنان کیش اسماعیلی، به دستاویز ویرانگری‌های ابوطاهر، عمدتاً همه اسماعیلیان را قرمطی می‌خواندند. "اندک اندک انتساب به مذهب باطنی به وسیله‌ی برای آتھام مردم شد. چنان‌که هر گاه مصادره اموال یا شکنجه و آزار و قتل کسی در میان بود او را به قرامطه منصوب می‌داشتند و محمود خود می‌گفت که؛ من از بهرعباسیان انگشت در کرده‌ام در همه جهان و قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد بر دار می‌کشند."^(۱)

گفتیم که قرمطیان بنام اسماعیلیه شروع کردند، اما در جریان کار و کوشش خود پا را از اسلام فراتر نهاده خود را جدا کردند. لذا در حقیقت اولین کسی که خلافت واقعی اسماعیلی یا خلافت فاطمیان را بنیان نهاد و دعوت خود را آشکار ساخت، عبیدالله المهدی بود که در سال ۲۹۷ هـ.ق بعضی از سرزمین‌های شمال افریقا را زیر فرمان خود در آورد و سلسله فاطمیان را تشکیل داد. "از میان اسماعیلیان مبلغین و داعیان بزرگ برخاستند که در ممالک مختلف جماعت عظیمی را به مذهب خود در آوردند، و در بعضی جاها چند سالی، و در بعضی نقاط دیگر چند قرنی قدرت حکومت را به دست خود گرفتند. یکی از ایشان المعز ابو تمیم معز در سال ۳۸۵ هـ. بر مصر مستولی شد و شهر قاهره را بنا کرد و اولاد او نسل به نسل به خلافت نشستند تا نوبت به المستنصر بالله رسید."^(۲) نظر به اینکه این مبحث از چهارچوب بررسی ما خارج است، به آن نمی‌پردازیم.

جنبش اسماعیلی و روشنفکران ایرانی

^۱ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صفحه ۲۵۴

^۲ نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، شماره سوم، تابستان ۱۳۵۱، از سخنرانی معجتبی مینوی استاد ممتاز دانشگاه تهران.

ناصر خسرو شاعر بزرگ ایران در عهد خلافت المستنصر بالله به مصر رفت و چهار سالی مانده در اصول عقاید و طریقه استدلال و نوع حکمت و فلسفه ایشان غور و تعمیق کرد و مبلّغ بزرگی شده به سِمَتِ حُجَّت^(۱) خراسان مأمور دعوت مردم گردید و به موطن بازگشته بنا به تبلیغ گذاشت.^(۲)

"جنبش اسماعیلیه یا "ملاحده"، یکی از بزرگترین و شاید بزرگترین جنبش متشکّل و فعال ایرانی در بحبوحه قرون وسطی است. این حرکت که تحت لوای یک جنبش مذهبی مشعب از اسلام (شیعه هفت امامی) پدید آمد، قریب چهارصد سال در ایران پائید و حتی هشتاد سال پس از انقراض فاطمیان مصر که زمانی تکیه‌گاه سیاسی آن محسوب می‌گردید، در دژهای "مُلحدان" اسماعیلی دوام آورد.^(۳)

از جهت ایدئولوژیک جنبش اسماعیلی - که پرچم تشیع هفت امامی را در دست داشت - انعکاس فکری و روحیه مقاومت ایرانیان بطور اعم علیه خلافت اعراب و قشرهای متوسط و زحمتکش جامعه بطور اخصّ علیه امیران ترک و اشراف ایرانی دست‌نشانده خلافت و امارت بود. این ایدئولوژی مذهبی در کنار فلسفه و عرفان و عقاید شعوبیه ایرانی، یکی از اشکال فکری مقاومت وسیعی است که مردم فلات ایران در تمام اشکال ممکنه علیه سیطره گران خارجی نشان دادند. راز آن که شیوه تعلیمیّه و اسماعیلیّه از قرن سوم به بعد در ایران سخت گسترش می‌یابد و روشنفکران بنامی مانند ناصر خسرو را بخود جلب می‌کند در همین دو جهت راسیونالیستی (خردگرایی) و مقاومت‌آمیز این جریان است."

"این جنبش در میان روشنفکران ایرانی (مانند بلعمی وزیر، جیهانی وزیر، رودکی، شهید بلخی، فردوسی، ابوریحان بیرونی، ابو علی سینا، ناصر خسرو و دیگران) نفوذی داشت و از انواع اشکال مبارزه، از مسالمت‌آمیز تا قهرآمیز را آزمود و در هر زمینه تجاری گرد آورد. [لذا] بررسی این جنبش برای رزمندگان امروزی خالی از فایده نیست."^(۴)

^۱ حُجَّت = یکی از مراتب روحانیت اسماعیلیه، پائین تر از امام و بالاتر از داعی.

^۲ نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، شماره سوم، تابستان ۱۳۵۱، از سخنرانی مجتبی مینوی استاد ممتاز دانشگاه تهران.

^۳ برخی بررسی‌ها درباره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحات ۲۲۶ و ۲۸۲

^۴ برخی بررسی‌ها درباره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحات ۲۲۶ و ۲۸۲

هدف سیاسی - مذهبی این فرقه براندازی خلافت عباسی و فرمانروایی ترکان بر ایران بود که با تکیه بر خلفا و مذهب حکومتی [تسنن] و تحت حمایت آنها مردم ایران را تحت سلطه داشتند. ما بر خلاف کسانی که این جنبش را "حرکتی در محدوده منازعات مذهبی" (۱) ارزیابی می‌کنند و نقش انقلابی تشیع هفت امامی را در این مرحله تاریخی به عنوان الحاد و بد دینی، یعنی سنگری در برابر دین رسمی و دولتی و در مبارزه با استیلاگران عرب و ترک نادیده انگارند، معتقدیم که: "ظهور قرامطه و اسماعیلیه در ایران با منظور و مقصود ملی همراه بود." (۲)

"جنبش اسماعیلی را باید به حساب یک جنبش بزرگ سیاسی مردم ایران علیه سيطرة خلفای عباسی و چاکران آنان، امیران و سلاطین [ترک] و اشراف ایرانی گذاشت، که قشرهای فقیر و متوسط شهر و دهقانان در آن شرکت داشتند." (۳)

در این مورد، پاسخ حسن صباح به نامه ملکشاه سلجوقی مبنی بر اینکه حسن دست از کار خود بردارد، هدف و محتوای مبارزه اسماعیلیان را روشن می‌سازد. در این نامه وی می‌نویسد: "... آمدیم بر سر این سخن که من و اتباع من بر بنی عباس طعن کرده‌ایم. هر کس که مسلمان باشد و از دین و دیانت آگاه باشد چگونه طعن و تشنیع نکند بر قومی که بدایت و نهایت ایشان بر تزویر و تلبیس و فسق و فجور و فساد بوده و هست و خواهد بود. هر چند واقعات و احوال بر همه جهان روشنست، اما بر سبیل اجمال می‌گویم تا مرا بر حضرت سلطان حجّت باشد. اول از کار ابومسلم درآییم که آن چنان مردی چندان کوشش نمود و زحمت اختیار کرد تا دست ظلمه بنی مروان از هرق دماء [ریختن خونها] و اخذ اموال مسلمانان کوتاه کرد، با او چگونه غدري کردند و خون او بریختند ... اینتان خلفای راشدین و اینتان ارکان مسلمانی که قوام ملک و ملت و نظام دین و دولت بدیشان است؟! (۴)"

فعالیت اسماعیلیان در ایران به دو دوره تقسیم می‌شود: دوران "دعوت قدیم" و دوران "دعوت جدید". در دوران "دعوت قدیم"، شیوه عمده مبارزه تعلیم و تبلیغ بود و اسماعیلیان پند و اندرز و جدال احسن را بر سلاح سرد و گرم ترجیح می‌دادند و بگفته ناصر خسرو عقیده داشتند که:

^۱ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۲۰

^۲ هویت ایرانی و زبان فارسی، شاهرخ مسکوب، صفحه ۲۹

^۳ "برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری" و "فرهنگنامه کودکان و نوجوانان - ذیل کلمه اسماعیلیه"

^۴ مجتبی مینوی، استاد ممتاز دانشگاه تهران، از سخنرانی درباره اسماعیلیه در دانشکده ادبیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، نشریه همان دانشکده، شماره سوم، تابستان ۱۳۵۱

خلق، همه یکسره نهال خدایند هیچ نه بر کن تو این نهال و نه بشکن
 این دوران همزمان بود با عصر آزاداندیشی سامانی و آل زیار و آل بویه که شاهان و امیرانی
 مانند اسفارین شیرویه و مرداویج و یوسف ابن ابی الساج، عامل نیرومند شهری، در آن زمان
 بدست داعی بزرگ اسماعیلی، ابو حاتم الرازی، اسماعیلی شدند. داعی بزرگ پس از او محمد
 بن احمد النقی است که توانست احمد سامانی، پادشاه وقت، را به کیش اسماعیلی جلب کند.
 داعی نامبردار دیگر، شاعر و فیلسوف و نویسنده کبیر ما، ناصر خسرو علوی قبادیانی است که
 حجت خراسان بود. "وی یکی از غولان اندیشه و سخن است که جمع تابناکی از آنان در دوران
 رستاخیز و نوزایی قرن‌های چهارم تا هفتم هجری در اکناف فلات ایران طلوع کردند. در کارنامه
 قطور روشنفکران ایران، همانند ناصر خسرو، با همه ویژگی‌های زندگی و فعالیت معنوی‌اش
 اندک بل نایاب است. چنان استواری و شیوایی در بیان و ژرفا و شور در کلام و درایت در
 احتجاج و استقامت در نبرد و سرسختی در امید، یکجا و در عین حال، کمتر کسی را میسر
 گردیده است. وی یکی از صاحبان آن روان بی‌تاب و بی‌آرامی است که ویژه شاعران، قهرمانان،
 آغازگران، طلایه‌داران و همه کسانی است که زندگی عادی در چهارچوب سنن و رسوم و قوانین
 و موازین را بر نمی‌تابند و گم‌شده‌ای دارند و بانکی در درون خود می‌شنوند و شعله‌ای در
 نهادشان فروزان است."^(۱)

وضع جامعه زمان ناصر خسرو را به استناد آثار وی می‌توان چنین خلاصه کرد:
 ملکداران و اقطاع‌داران که اشرافیت فئودال آن زمان را پدید می‌آوردند، تحت حمایت امیران
 و ملاکین غزنوی و سلجوقی و تحت حمایت خلفای عباسی، روستائیان و پیشه‌وران را غارت
 می‌کردند. در دستور زندگی این قشر فوقانی تنها قدرت ورزی کور و آزمندانه قرار داشت و لذا
 روستایی و شهری نیز می‌کوشیدند تا در صف "عیاران" و جوانمردان و نادر سازمان‌های
 اسماعیلی متشکل شوند و زمانی با سخن و زمانی دیگر با سلاح با زروگویی قدرتمندان مقابله
 کنند.

قشر انگلی از روشنفکران عصر که به گرد دربار شاه و امیران و وزیرانش جمع شده بودند،
 مانند فقیهان متعصب و شاعران مدیحه سرا و منجمین طالع بین از خوان گسترده غارت نصیبی

^۱ برخی بررسی‌ها درباره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۲۶۷

دریافت می‌داشتند. کارها به دست مشتی فقیه فاقدِ منطق و سالوس می‌گشت، که چون ستمگر سرکیسه رشوت می‌گشود، آنان نیز در وقت "بندِ شریعت" می‌گشودند. ناصر خسرو می‌گفت:
این حیلِت بازان فقهایند شما را؟

ابلیس فقیه است گر اینها فقهایند!

گر احمد مُرسل پدر امت خویش است

این بی‌پدران پس همه اولاد زنایند!

ای حیلِت سازان، جُهلاءِ علما نام

کز حیلِه مر ابلیسِ لعین را وزرائید

چون خصم سر کیسه رشوت بگشاید

در وقت، شما بند شریعت بگشاید

فقه است مر آن بیّهده را سوی شما نام

کانرا همی از جهل شب و روز بخائید

گر روی بتابم ز شما شاید از ایراک^(۱)

بی روی و ستمکاره و باروی و ریائید

همین فقیهان زمان، ناصر خسرو را که "زبان او بیش از هر شاعر دیگر در ستایش خوبی و زیبایی، در نکوهش جهل و خرافت، در توحید و دینداری، از تشویق به فضائل و آزادگی به کار افتاده است"^(۲)، "بد دین"، "مُلحد"، "رافضی" و "مهدورالدّم" خواندند و فتوای قتلش را صادر نمودند و "او ناچار در گوشه قریه کوهستانی یُمگان [واقع در بدخشان، افغانستان فعلی] نزدیک به بیست سال عمری دردناک گذراند، تا نامش با افسانه‌ها در آمیخت. گور محقر ناصر در درّه گردآلود بدخشان هم اکنون نه تنها در دیده اسماعیلیان، بلکه ساکنان سنی مذهب اطراف آن نیز، مزار مقدّسی است."^(۳)

^۱ ایراک = زیرا که

^۲ علی دشتی، کتاب "قلمرو سعدی"، صفحه ۳۹۷

^۳ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، از صفحات ۱۶۳، ۲۳۳،

۲۷۵ و ۲۷۱ (به اختصار)

داعی دیگری که پس از ناصر شهرت یافت، احمد بن عبدالمک عَطَّاش است که دعوت‌خانه های اسماعیلی را ایجاد کرد. عَطَّاش یکی از آخرین اعیان "دعوت قدیم" است و دوران او مقارن با سلاطین سلجوقی است که عرصه را بر جان‌ها و دل‌ها تنگ ساخته بودند. سلطان محمد سلجوقی عَطَّاش را کشت، سپس نعلش او را هفت روز آویخت، آنگاه فرمود آنرا تیرباران کنند و بسوزانند. از اینرو، دوران "دعوت قدیم" اسماعیلیه با کشتار و جنایاتی که غزنویان و سلجوقیان در حق آنها کردند به پایان رسید. در حقیقت، "نبرد واقعی را با اسماعیلیان سلطان محمود غزنوی و سپس بویژه سلجوقیان آغاز کردند". آنها برای حفظ خود به حمایت خلیفه نیازمند بودند، لذا در دفاع از مذهب دولتی و جلب پشتیبانی خلیفه از هیچ اقدامی فروگذار نکردند. خواجه نظام‌الملک وزیر مقتدر ملک‌شاه سلجوقی می‌نویسد: "لشکر ترک را که مسلمان و پاکدامن و حنفی‌اند، بر دیلمان و زنداقه و بواطنه [اسماعیلیان] گماشتم تا تخم ایشان را از بیخ برکنند. بعضی از ایشان با شمشیر کشته شدند، بعضی گرفتار بند و زندان گشتند، بعضی در جهان پراکنده شدند."^(۱)

بدین ترتیب، مبلغان اسماعیلی تا آن وقت که در دعوت‌های مذهبی خود با خشونت‌های وحشیانه‌ای مواجه نمی‌شدند، این کار را بدون توسل به زور و ارعاب انجام می‌دادند و اصولاً حاجتی به توسل به شمشیر نداشتند. امّا، "تغییر روش هیئت‌های حاکمه در ایران که بنا به الهام و اصرار خلفای عباسی انجام گرفته بود، اسماعیلیه را واداشت که دست به روش‌های قهرآمیز بزنند. اگر در دوران قدیم بیشتر توجه اسماعیلیان به روشنفکران و رجال دولتی بود، در دوران جدید، به جلب دهقانان و فقرا متوجه گردید و لذا اسلوب تعقلی و راسیونالیستی تبلیغ دوران اوّل به اسلوب‌های دیگری که می‌توانست در توده‌های عقب‌مانده و جاهل آنروزی موثر شود تغییر یافت، و تروریسم در جنبش اسماعیلی به حربۀ نبرد علیه خلافت، سلطنت و اشرافیت مبدّل گردید."^(۲)

پدر حسن صَبَّاح اهل یمن بود. وی از یمن مهاجرت کرده به کوفه رفت و از کوفه به قم سفر کرد، و از قم به ری رفت و در ری سکنی گزید. حسن در ری به دنیا

اسماعیلیان نزاری و حسن صَبَّاح در ایران

^۱ همانجا

^۲ همانجا

آمد. آباء و اجداد حسن مذهب شیعه اثناعشری داشتند، حسن نیز بر همان مذهب بود. ری در قرن‌های سوّم و چهارم و پنجم هجری از مراکز مهم فعالیت داعیان بود. حسن معلّم بزرگی داشت بنام عبدالملک عطّاش که سرپرستی داعیان اسماعیلی را در مغرب ایران و عراق [عجم] به عهده داشت. عطّاش حسن را مردی شایسته یافت و به او توصیه کرد که عازم مصر شود. حسن در حدود سه سال در مصر، ابتدا در قاهره و سپس در اسکندریه ماند.

با مرگ مستنصر، هشتمین خلیفه فاطمی، در مصر ۴۸۷هـ. / ۱۰۹۴م. بر سر جانشینی امام انشقاق بزرگی در نهضت اسماعیلی پدید آمد. مستنصر قبلاً پسر ارشد خود، ابو منصور نزار را به جانشینی خود منصوب کرده بود. نزار که نصّ امامت از مستنصر دریافت داشته بود و انتظار می‌رفت بعد از او به مسند امامت بنشیند، بگاہ مرگ پدرش حدود پنجاه سال داشت.

اما وزیر صاحب قدرت و امیرالجیش مستنصر، افضل، بمنظور اینکه امور مملکت را شخصاً در دست داشته باشد، جوانترین پسر مستنصر، احمد، را که بیست سال بیشتر نداشت بر کرسی خلافت نشاند و لقب مُستعلی بالله به او داد. در حقیقت، افضل از طریق یک کودتای درباری مستعلی را به خلافت رساند. نزار ناچار به اسکندریه گریخت و سر به شورش برداشت. ولی شکست خورد و به دستور مستعلی به قتل رسید.

حسن صباح که از هواداران نزار بود و بهمین علت مورد بدبینی افضل قرار گرفته روانه تبعید شده بود، توانست خود را نجات داده به ایران برساند.

در ایران حسن صباح موفق شد برای خود در دل محیطی سنّی مسلک که عمدتاً زیر سلطه ترکان سلجوقی قرار داشت، دولتی مستقل بوجود آورد و این دولت توانست پیوستگی خود را در مقابل بحران‌ها و حوادث عظیم متعدّد و دشمنی مصرّانه اکثریت جامعه اسلامی، که هرگز از کوشش برای قلع و قمع نزاریان شیعی و سلسله‌ای که بر آنها حکومت می‌کرد باز نداشت، حفظ کند.

حسن صباح در دوران مسافرت‌هایش، که نُه سال بطول انجامید، همه وقت در جستجوی مرکزی بود تا در آنجا ستاد جنبش اسماعیلی نزاری را بر پا سازد. ابتدا موقتاً مرکز فعالیت خود را در دامغان مستقر ساخت و سه سال در آن شهر ماند و چون خطر دستگیری او را تهدید می‌کرد به قزوین آمد و نهایتاً در قلعه الموت مستقر شد.

قلعه الموت بر پرتگاهی باریک بر فراز قلّه صخره‌یی مرتفع در دل البرز کوه ساخته شده بود و درّه محصور و حاصل‌خیزی را که درازای آن ۴۸ کیلومتر و پهناش در بیشترین نقطه ۴/۸ کیلومتر بود در دیدرس داشت، ده‌ها متر از پایه صخره نیز بلندتر بود و تنها از طریق معبری

پیچاپیچ و سراشیب و باریک امکان داشت بدان رسید. راه آن صخره مرتفع نیز از میان گذرگاه تنگ و باریک رود الموت و از بین تخته‌سنگ‌های عمودی و سایه‌افکن می‌گذشت. قلعه الموت ابتدا در اختیار حکمران دیلم و سپس در دست علویان زیدی بود. لذا به علت وجود سنت‌های پیشین شیعی، زمینه مساعدی برای فعالیت اسماعیلیان در آن منطقه موجود بود. حسن از زمان ورودش به قلعه الموت تا سی و پنج سال بعد که درگذشت، هرگز از قلعه الموت به زیر نیامد. "قدر مُتَقِنَ آنست که حسن صَبَّاح مردی بود دلیر و با کفایت، و عالم به علوم هندسه و حساب و نجوم و کلام و غیر آن، و در مناظره و مُحاجَّه و الزام مدعی، دستی داشت." (۱)

پاره‌ای از اصول عقاید اسماعیلیه

به عقیده اسماعیلیان مردم فقط صرف داشتن عقل متداول و از راه استدلال نمی‌توانند به معرفت حق و رازهای کائنات نائل شوند و نیازمند به تعلیم و ارشاد مرشدی می‌باشند. گمان می‌رود این معنی چنین باشد که باید عقل و علم خویش را با عقل و علم و تجربه گذشته و حال که در هر عصر در وجود امام متمرکز و متبلور شده است منطبق سازند و تحت ارشاد و رهبری او قرار گیرند. و بدین سبب ایشان را تعلیمیّه نیز می‌خوانند. اسماعیلیه برخلاف اهل سنت که به درک قشری و ظاهری آیات و احادیث و احکام معتقدند، به تأویل باطنی آنها باور دارند. آنها به این حدیث نبوی استناد می‌کنند: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ لِكُلِّ حَرْفٍ آيَةٌ مِنْهَا ظَاهِرٌ وَ بَطْنٌ" یعنی "همان این قرآن به هفت حرف نازل شده و هر حرفی را آیتی است و هر آیه‌ای را درونی و برونی". این قول معروف حسن صَبَّاح که اساس فکری معتزلی دارد، می‌گوید: "هر تنزیلی (۲) را تأویلی باشد، و هر ظاهری را باطنی، غرض شارع باطن‌های احکام است نه ظاهر آن. زیرا شک نیست که باطن امور ارجمندتر از ظواهر آن است". بدین ترتیب ظاهر را اساس نمی‌گرفته‌اند. و "تأویل آیات را موجه می‌ساخته‌اند و گرونده را نسبت به معنای ظاهری و محتوی واقعی آیات و احادیث مشکوک می‌کرده‌اند. یعنی عملاً قید این آیات و احادیث را از پای برمی‌داشته‌اند و دست خود را برای دعوی آنچه که بخواهند باز می‌گذاشتند." (۳) به گفته ناصر خسرو:

دین را تن است ظاهر و تأویل روح اوست تن زنده جز به روح به گیتی کجا شده است؟

^۱ از سخنرانی مجتبی مینوی در دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد.

^۲ یعنی، وحی = آنچه از طرف خداوند به پیامبران فرستاده می‌شود.

^۳ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۲۲۷

"مثلاً می‌گفتند که اگر در قرآن گفته شده است: عیسی پدر نداشت، غرض آن است که از پدر چیزی فرا نگرفته بود و غرض از زنده کردنِ مرده آن است که عیسی دل‌های مرده را به علم زنده می‌کرد و خلق را به راه راست می‌خواند."^(۱)

مضمون این شیوه استدلال اینست که نمی‌توان تنها به آیات و احادیث اکتفا کرد، بلکه باید دنبال "رأی" و "عقل" و قضاوت خود رفت و آیات و احادیث را مورد تأویل و تفسیر قرار داده بطون آنها را بیرون کشید و برای هر ادعایی آیتی آورد. ناصر خسرو در این باره می‌گوید:

چون، چون و چرا خواستم و آیت محکم
گفتند که موضوع شریعت نه به عقل است
در عجز بی‌پچیدند، این کور شد آن کر
زیرا که شد اسلام به شمشیر مقرر
این روش استدلال منطقی و عقلی در تمام دوران تسلط عرب و از همان آغاز سلطه آنان بر کشور ما، برای مبارزه با شیوه تعهد و تسلیم، یعنی ایدئولوژی مذهبی خلافت، به عنوان حربه ای توسط روشنفکران ایرانی به کار گرفته شده است.

به عقیده اسماعیلیان بالاترین داننده بطن قرآن، امام اسماعیلی است که وارث علم پیامبر است. بهمین جهت اسماعیلیان را باطنیان نیز می‌خوانده‌اند.

"اسماعیلیه علم و اعتقاد را غایت وجود بشر می‌دانند و به بهشت و دوزخ جسمانی قائل نیستند. ولی به مبتدیان، این کلمات را به معنی معمول و معروف تفسیر می‌کنند و به کلی انکار نمی‌نمایند؛ ولی به ارباب مراتب بالاتر بهشت را نفس انسان کامل و دوزخ را نفس انسان جاهل و دور از خدا تأویل می‌کنند. [آنها] بَعث و نُشور^(۲) جسمانی را قائل نبودند. و بعضی از اشعار ناصر خسرو نیز در این معنی صریح است..."^(۳)، وی می‌گوید:

مردکی را به دشت گرگ درید
آن یکی ریست^(۴) در بن چاهی
زو بخوردند کرکس و دالان^(۵)
وان دگر ریست بر سر ویران
این چنین کس به حشر^(۶) زنده شود؟
تیز^(۷) بر ریش مردم نادان

^۱ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، صفحه ۱۲۹

^۲ بَعث و نُشور = زنده کردن مردگان در روز قیامت.

^۳ دیوان ناصر خسرو، مقدمه به قلم سید حسن تقی‌زاده، تهران، انتشارات نگاه ۱۳۸۴، صفحه ۳۹

^۴ دالان = مرغ لاشخور

^۵ ریست = رید

^۶ حشر = قیامت

^۷ تیز = گوز

در تفسیر اینکه چرا پیامبر نیکوکاران را به بهشت و بدکاران را به جهنم وعده داده است، می گفتند: چون در سرشت انسان نیروهای شهوت و اکل طعام و تولید و غضب و قوای وحشی و عقلی که خرد و هوش باشد، همه جمع است و در واقع معنی دیوی و فرشتگی تواما در آن موجود، پس کسی که بخواهد انسان‌های دیگر را آگاه کند و دیوی و درندگی را در نهاد آنان بکشد و به مرتبه فرشتگی و انسانی‌شان برساند و از جهل به معرفت و از خوی بد به خوی نیکشان نایل گرداند، ناچار می‌باید آنان را از چیزی بترساند و به چیزی امید دهد و چون انسان بجز محسوسات و لذت و درد حسّی چیزی دیگر نمی‌داند، نبی^(۱) ناگزیر است معنی دیوی و درندگی را بصورت حسّی تشبیه و تمثیل نماید و آدمیان را بترساند و بگوید جای بدکاران دوزخ است و دوزخ پر از آتش است و مار و کژدم و زَقُوم^(۲). و همچنین بهشت را جای نیکوکاران نامد و چنین توصیف کند که آنجا طعام‌ها و شراب‌های خوب و زنان زیبا و دیگر نعمت‌ها فراوان و بی حساب است.

روی زی^(۳) محراب کی کردی اگر نه در بهشت
بر امید نان و دیگِ قلّیه^(۴) و حلواستی
پشت این مشتِ مقلّد کی شدی خم در رکوع
گر نه در جنتِ امیدِ میوه طوباستی^(۵)

(ناصر خسرو)

نبی ناچار بود حدّ عقل‌های ضعیف را در نظر گیرد و سخن گوید و عقل‌های ضعیف جز محسوس را درک نمی‌کند. ولی عقل قوی خود به راز سخن او پی می‌برد. و چون در هر دوری

^۱ نبی (فتح و کسر نون هم گفته اند): پیغمبر، رسول، آگاه کننده از خدا. لغت‌نامه دهخدا

^۲ زَقُوم = بر اساس روایات اسلامی درختی است که در بن جهنم می‌روید و میوه آن شباهت دارد به سرهای دیوان (رؤوس الشیاطین). زَقُوم در جهنم غذای بدکاران است و بر حسب قرآن در شکم‌های آنان، مانند مسی که در آتش گذارند یا چون آب که بر روی آتش نهند می‌جوشد.

^۳ زی = سوی.

^۴ قلّیه = خوراک ایرانی، شامل گوشت چرخ کرده، حبوبات و نوعی سبزی.

^۵ طوبی = بنا به روایات اسلامی، درختی است در بهشت که خداوند به دست قدرت خویش آن را غرس کرده و روح خود را در آن دمیده است. میوه این درخت حُلّه‌ها [جامه، لباس نو] و جامه‌های بهشتیان است و گفته‌اند که بنده مؤمن هر چه بخواهد از درخت طوبی بیرون می‌آید. این درخت چندان بزرگ است که در هر نقطه بهشت شاخه‌ای از آن هست. هرگاه میوه آن را بخواهند، شاخه‌های درخت سر فرود می‌آورند تا مؤمنان به آسانی و بی هیچ رنجی آن میوه را از شاخ بچینند. مرغانی که بر شاخه‌های این درخت‌اند، اگر مؤمنان آرزو کنند، در حال، بریان می‌شوند، و مؤمنان می‌توانند آن مرغان بریان را بخورند. و مرغان پس از آن که خورده شدند، به قدرت خدای تعالی زنده می‌شوند، و پرواز می‌کنند. گفته‌اند که اصل این درخت در سرایی است در بهشت که از آن حضرت رسول است. دایرةالمعارف فارسی، ذیل کلمه طوبی.

زندگی مردم تغییر می‌کند و بر نهج دیگر است، در هر دوره شریعت نو پیدا شده است و نبی مرسل - پیامبری که دارای کتاب باشد - مطالب را چنان در آن یاد کرده است که اهل ظاهر و عقل‌های ضعیف درک کنند، اهل باطن خود می‌جستند و معنی باطن سخنان را درک می‌کردند.

رابطه با فلسفه

"نکته جالب و مترقی در اصول عقاید اسماعیلیه، رابطه مثبت آنها با فلسفه بود. آنها فلسفه و دین را مکمل یکدیگر می‌شمردند و فلاسفه بزرگ از قبیل افلاطون و ارسطو را همانند انبیاء می‌دانستند و می‌گفتند که "سیاست عامه" از آن پیغمبران است و "حکمت خاصه" از آن فلاسفه. در دوران نخست انتشار کیش اسماعیلی که به علت آزاداندیشی متداول در ایران، اسماعیلی‌ها با سهولت نسبی می‌توانستند نظریات خود را پخش کنند، یکی از امور آنها پخش فلسفه یونان بود و کوشش برای تعالیم موازین عقلی و فلسفی به گروندگان و مستجیبان^(۱)".^(۲)

آنان می‌کوشیدند که با در آمیختن دین و منطق، ایمان و فلسفه و با پیش کشیدن رسم "تأویل" و کشف باطن آیات و احادیث سنتزی متناسب با روحيات عصر به وجود آورند و بقول ناصر "حجت معقول" را جانشین ادعای صرف سازند.

اسماعیلیان در تبلیغات خویش بر بیعدالتی‌های اجتماعی انگشت می‌گذاشتند و نیز بطور کلی روی نفرت ایرانیان از حکمرانان جدید ترک خود حساب می‌کردند و با در آمیختن ایدئولوژی مذهبی و فلسفه و عرفان، سلاح فکری مؤثری در مبارزه علیه خلافت و دست نشاندهگان ترک و ایرانی آنها در اختیار قشرهای متوسط و زحمتکش مردم ایران قرار می‌دادند.

این را نیز باید گفت که "در جهان بینی اسماعیلی تضاد آشکار بین راسیونالیسم و ایراسیونالیسم [خردگرایی و خردگریزی]، مابین روش مرتاضانه یعنی باور به جاودانی بودن روح و جهان پس از مرگ و خوار داشتن جهان کنونی از طرفی، و روش مبارزه جویانه یعنی دعوت به عمل و تبلیغ و تلاش به اقامه حق و عدل در همین جهان از طرف دیگر دیده می‌شود. البته ناصر خسرو می‌کوشد با این استدلال که جسم، خاکی و جان، آسمانی است؛ لذا لازمه پرورش جان و عقل انصراف از این عالم خاکی و خودداری از پرورش جسم است، تناقض جهان بینی خود را فرو پوشاند. ولی این توجیه خود در حکم طرح دعاوی غلط تازه‌ای است. روح و عقل را نمی‌توان

^۱ مُستجیب = کسی که به طریقه اسماعیلیه داخل می‌شود.

^۲ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۲۲۸

از جسم مادی و جهان مادی جدا کرد. سعادت در خوار داشتن جسم و جهان نیست، بلکه در آراستن آن به مقتضای عقل است - نه عقل سوداگرانه و خود پسندانه - بلکه عقل روشن انسانی، عقلی به سود همه انسان‌ها.^(۱)

اسماعیلیان جبر را نمی‌پذیرند و می‌گویند اگر آدمی در کارهای خود مجبور است، خداوند نباید به خاطر گناهانش او را عقاب کند. ناصر خسرو می‌گوید:

اگر کار بوده ست و رفته قلم	چرا خورد باید به بیهوده غم؟
اگر ناید از تو نه نیک و نه بد	روا نیست بر تو نه مدح و نه ذمّ
عقوبت محال است اگر بت پرست	به فرمان ایزد پرستد صنم
ستمکار زی تو ^(۲) خدایست اگر	به دست تو او کرد بر من ستم
کتاب و پیمبر چه بایست اگر	نشد حکم کرده نه بیش و نه کم
وگر جمله حق است قول خدای	بر این راه پس چون گذاری قدم؟

...

مرو از پس این رمه‌ی بی شبان	زهرهای‌هایی چو اُشتر مرم
-----------------------------	--------------------------

...

سخن را به میزان دانش بسنج	که گفتار بی علم بادست و دم
---------------------------	----------------------------

و در جائی دیگر می‌گوید:

بارخدایا، اگر زروی خدائی	طینت انسان همه جمیل سرشتی ^(۳)
چهره رومی و صورت حبشی را	مایه خوبی چه بود و علت زشتی؟
طلعت هندوی و روی تُرک چرا شد	همچو دل دوزخی و روی بهشتی؟!
از چه سعید اوفتاد و از چه شقی شد	زاهد مهربابی و کشیش کِنِشتی ^(۴)
چیست خلاف اندر آفرینش دنیا؟	چون همه را دایه و مَسَّاطه تو گشتی
نعمت مُنعم ^(۵) چراست دریا دریا؟	مِحنتِ مُفلس چراست کشتی کشتی؟

^۱ همان، صفحات ۲۸۲ و ۲۸۳

^۲ زی تو = به عقیده تو، به نظر تو.

^۳ این مصرع بدین شکل نیز آمده است: "طینت انسان زآخشیج سرشتی".

^۴ کِنِشت یا کُنِشت = عبادتگاه کافران: آتشکده، کلیسا، معبد یهود.

^۵ مُنعم = کسی که به او نعمت داده شده است.

" حسن صباّح نیک می دانست که خرد بی نیرو در برابر

زور و غدر، زبون است و وی نمی تواند فقط به اتکای

حقانیت امر خویش بدون پشتیبانی یک قوه واقعی و

بکار بستن آن، کاری از پیش ببرد. قدرت سلجوقیان در دوران ملکشاه یک نیروی واقعی و

شگرف بود. وسایلی که ایشان در اختیار داشتند و سرزمین‌هایی که مسخر ساخته بودند عظیم و

پهناور بود و در این حال به نفوذ روحانی علمای سنی - که خود در شمار اقطاع داران و خان

ها محسوب می گشتند، مُستظهر بودند. ضمناً حسن که مدتی در دربار ملکشاه به سر برده بود،

بهتر از هر کسی از آشفستگی‌های درونی آن دستگاه آگاه بود، نارضایی مردم را ناشی از آن سلاله

بیگانه و عاملان ایرانی آنان - اعم از کشوری و لشکری و روحانی - می دانست. این را هم می

دانست که با دست بی سلاح، سپر کردن سینه‌های برهنه و عاصی در برابر شمشیرهای آخته

دشمنان بیهوده است.^(۱) از اینرو به یک سازماندهی سیاسی - نظامی همه جانبه پرداخت. "بقول

"آزری ماسه"، محقق فرانسوی، فرقه "نواسماعیلی حسن صباح بیشتر یک سازمان سیاسی پنهانی

بوده و کمتر یک تشکیلات مذهبی".

برای متشکل کردن مردم از چند واحد سازمانی اسماعیلیان نام برده شده است. نظیر: دعوت

خانه؛ که اعضای آن حق عضویت می پرداختند - فراموش خانه؛ که انجمن‌های سری اسماعیلی

بود. و نیز روزهای دوشنبه و پنجشنبه داعی الدعاة مجالس عامه و خاصه برای بحث و مناظره

تشکیل می داد. برای اداره این مجالس و سازمان‌ها، پنهانکاری و کتمان سر از اصول مسلمة

سازمان‌های اسماعیلی بوده است.

سازمان نظامی

الگوی مبارزه نظامی اسماعیلیان ایران هم‌رأیی و هم‌آهنگی غیرمتمرکز بود. لذا در این شبکه

هر قلعه ای - که دارالهیجره نامید می شد - در آن واحد هم پایگاه و مرکزی برای هدایت عملیات

نظامی و هسته‌ای برای گروه‌های مسلح اسماعیلی بود که از آنجا به آسانی می توانستند به نواحی

پیرامون حمله کنند و هم محل امن و دفاع پذیری برای مهاجران و پناهندگان. خود رهبری

شورش اسماعیلی در قلمرو سلجوقیان نیز مانند پایگاه‌های شورش غیرمتمرکز بود. یعنی در

^۱ حسن صباّح، کریم کشاورز، صفحات ۹۶ و ۹۷

حالی که پایگاه‌ها با یکدیگر همکاری و معاضدت کامل داشتند، خود مستقلاً به رأی و ابتکار خویش عمل می‌کردند. اما دشمنان ایشان هرگز نتوانستند از این استقلال رأی استفاده کرده آنان را به رقابت و مخالفت با یکدیگر وا دارند.

بعلاوه قوای نظامی اسماعیلیان بر خلاف سپاه امیران سلجوقی حتی پس از شکست سخت نیز از هم نمی‌پاشید، زیرا اتحاد و همبستگی قوای اسماعیلیان بر اساس وحدت هدف و ایمان و اعتقاد و پیوستگی روحی و سیاسی میان آنان استوار بود نه بر پایه حقوق و مزایا و جیره و یا غنایم جنگی. از اینرو، اگر یکی از پایگاه‌ها بدست دشمن می‌افتاد، ساکنان و مقیمان آن به آسانی می‌توانستند به پایگاه دیگر پناه برده در آنجا مسکن گزینند.

سازمان فدائیان

درست است که در دوران "دعوت قدیم" نیز سختگیری‌های وحشیانه‌ای نسبت به اسماعیلیان می‌شد. چنان که گفته شد "نبرد واقعی را با آنان سلطان محمود غزنوی و سپس بویژه سلجوقیان آغاز کردند. تغییر روش هیئت‌های حاکمه در ایران که بنا به الهام و اصرار خلفای عباسی انجام گرفته بود، اسماعیلیه را وادار کرد که دست به روش‌های قهرآمیز بزنند. تروریسم به حربه نبرد مبدل شد."^(۱)

"کارد زدن بناگاه (که به عربی قتل غیله یا فتک گفته می‌شود) مؤسس اش حسن صباح نبود^(۲)، بلکه او این شیوه را نظم و ترتیب صحیحی داد و صنفی به نام فدائیان ایجاد کرد که آدمکشی به امر رئیس خود را وظیفه دینی خود می‌شمردند... این کسانی که مأمور قتل می‌شدند بهیچ وجه گمان نمی‌کردند که کاری خلاف اسلام و انسانیت می‌کنند؛ بالعکس، چون احتمال این می‌رفت که بعد از انجام دادن مأموریت خود اسیر گردند و کشته شوند و کسی برایشان نماز میت نخواند، قبل از اقدام به قتل غسل می‌کردند و یکی از همراهانشان برایشان نماز میت می‌خواند."^(۳)

^۱ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۲۳۲

^۲ بگفته رنه دوسو (René Dussaud) "حربه فتک که بناگاه کشتن است و امروزه "ترور" گویند، حربه‌ای است که اقلیت‌های ستمکشیده و مظلوم در مقابل مظالم ظالمان و ستمکاران بکار برده اند". تاریخ ادبی ایران، جلد ۱، ادوارد براون، صفحه ۵۷۴

^۳ از سخنرانی مجتبی مینوی در دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد.

"فدائیان برای کشتن مخالفان هرگز زهر به کار نمی‌بردند - زیرا که مسموم کردن، بی سر و صدا و عملی نامردانه است - جنگ فدائیان جنگی شگرف بود. ولی آدمکشی ساده نبود. فدائیان مردانه حمله می‌کردند، خویشان را در معرض خطر حتمی مرگ قرار می‌دادند، از پشت سر به کسی کارد نمی‌زدند، با سر و صدا می‌کشتند. اینان در واقع تا اندازه‌ای سرباز و سپاهی بودند نه آدمکش عادی." (۱) "گاه که قتلی دشوار در پیش بوده سه یا چهار فدائی و رفیق، یا حتی عده‌ای بیشتر مأمور آن می‌شدند. مثلاً قتل خلیفه آمر فاطمی، پسر مُستعلی، در سال ۵۲۵ هـ. در قاهره به دست هفت رفیق، و قتل مُسترشد خلیفه عَبّاسی در سال ۵۳۰ هـ. نزدیک مراغه توسط چهارده تن از رفیقان صورت گرفت." (۲) "مانند سپاهیان به فرمان عمل می‌کردند، تابع نظم و ترتیبی بودند. کین‌خواهی شخصی یا امید سود خصوصی انگیزه ایشان نبود، محرک ایشان ایمانشان بود و بس. و غالباً جان بر سر آن می‌نهادند." (۳) "در آن دوران که سلجوقیان و عَبّاسیان و دیگر زورمندان زمان همه‌گونه ستم و اجحاف به مردم روا می‌داشتند وجود باطنیان الموت و فدائیان بخودی خود عاملی بود که ستمگران را وادار به میانه روی می‌کرد زیرا که کارد فدائی بیشتر متوجه ظالمان بیگانه و خودی - یعنی عمّال ایشان - بود و جایی دیده نشده است که فدائیان کسی از طبقات ضعیف و پائین را کشته باشند." (۴)

"علی‌الرسم این قتل‌ها به خونخواهی نزاریانی که زنده سوزانده و یا اعدام شده بودند، یا تضییقات و ایدائی که علیه ایشان اعمال می‌گردیده وقوع می‌یافته. ولی باید در نظر داشت که قتل‌های انفرادی شیوه مبارزه اصلی نزاریان محسوب نمی‌شده. و تبلیغات و مبارزه مسلحانه عام (قیام عام یا جنگ) در درجه اول قرار داشته.

دشمنان اسماعیلیان، فدائیان را به استعمال حشیش متهم کرده‌اند و در این مورد به قصه بی پایه و مُضحکی که سیّاح ایتالیایی مارکوپولو (Marco Polo) بهم بافته استناد جسته‌اند. از جمله، ادوارد براون در "تاریخ ادبی ایران" جلد ۲ به نقل از آن سیّاح می‌نویسد: "شیخ [حسن صَبّاح] در الموت، دره‌ای را میان دو کوه محصور کرده و بصورت باغی فوق‌العاده بزرگ و دلگشا، مملو از درختان میوه، غرفه‌ها و کاخ‌ها، جوی‌های شیر و شراب و انهار آب و شهد ناب، با زیباترین دوشیزگان جهان که به نواختن آلات گوناگون و زمزمه ترانه‌های دلنواز مشغولند، فراهم

۱ حسن صَبّاح، کریم کشاورز، صفحات ۱۶۲ و ۱۶۳

۲ اسلام در ایران، پطروشفسکی، صفحه ۳۱۸

۳ حسن صَبّاح، کریم کشاورز، صفحات ۱۶۲ و ۱۶۳

۴ همان

کرده، تا جوانانی که پس از استعمال حشیش وارد آنجا می‌شوند گمان برند که وارد بهشت شده اند... به این باغ احدی اجازه ورود نداشت مگر کسانی که شیخ می‌خواست در سلک حشاشین [فدائیان] در آورد...^(۱)

گویا این جوانان را پس از مدتی خوشگذرانی در بهشت خیالی به حضور شیخ می‌بردند و او فرمان ترور صادر می‌کرد و به آنها وعده می‌داد که پس از انجام وظیفه، در هر حال، به بهشت باز خواهند گشت.

"تجربه تاریخی نشان داده است، برای اینکه فرد وابسته به مذهب و مسلک و طریقتی بر حسب فرمان، به قتل نفس دست بیالاید، باید نخست به حقانیت آئین خود مؤمن باشد و فرمان پیشوا یا رئیس خود را بر حق بداند. دیگر اینکه از حیث قوت اراده و آمادگی جسمانی و بویژه نیروی ایمان از همگنان شایسته‌تر باشد. برخی از این شرطها مادرزادی است و بعضی با تبلیغ و تلقین و تربیت بوجود می‌آید و اینکه فدائیان را به استعمال حشیش متهم کرده‌اند سخنی بی‌پایه است زیرا آنان نیازی به تخدیر نداشته‌اند."^(۲)

"در اینکه فدائیان مسحور سخنان حسن صباح می‌گشتند، حرفی نیست. ممکن است کسان مؤمن به مذهبی [یا عقیده‌ای] - حق یا باطل - در اوضاع و احوال معین - فقط به سائقه ایمان و عقیده، به کارهای خطرناک دست زنند و از خود بگذرند و جانبازی کنند و هیچ انگیزه خارجی - نه پول و نه مقام و نه حشیش و نه نوید باغ بهشت - محرکشان نباشد. در تاریخ نظایر اینان بسیار بوده‌اند."^(۳) [و هنوز هم هستند.]

بعلاوه "اگر کسی داخل آن باغ نمی‌شد و حتی نزدیکان و رئیس اسماعیلیه آن را ندیده بودند، از کجا این مردم خارجی از حال و وضع باغ خبردار شده بودند. بهر حال چنین باغ و قصری در اطراف قلعه الموت هرگز وجود نداشته، و راه سفر مارکوپولو و همراهان او اصلاً به نواحی قزوین و منجیل و الموت نزدیک هم نبوده است. این سیاح ایتالیائی از نزدیک محال تون و طبس و قاین عبور کرده، و در آن ناحیه تنها قلعه‌ای که ممکن است این وصف بر آن صادق آید، گردکوه بوده که در چند فرسخی دامغان قرار داشته است. و همینکه هولاکو قلاع اسماعیلیه را در ۶۵۵ هـ. مسخر کرد و خورشاه را گرفته تحت‌الحفظ به دربار منگوقاآن گسیل داشت از تسخیر

^۱ تاریخ ادبی ایران جلد ۲، ادوارد براون، صفحه ۳۸۰ - به تلخیص

^۲ حسن صباح، کریم کشاورز، صفحه ۱۶۲

^۳ حسن صباح، کریم کشاورز، صفحه ۱۶۲

قلعه گردکوه عاجز ماند، و اهل آن قلعه تا چهارده سال بعد، آن را نگاه داشتند. بهر حال مسلم آنست که در زمان عبور مارکوپولو از ایران هیچ چنین چیزهایی در سر راه او نبوده است.^(۱) "جنبش نیرومند اسماعیلیان ایران دارای همه گونه شرایط یک دولت مستقل بود. قدرت نظامی داشت، سکه می زد، با دولت سلجوقی و فرمانروایان غیرایرانی به مذاکره می پرداخت و قرارداد می بست، به گسترش قلمرو خود دست می زد، از سرزمین های تابع خود دفاع می کرد، و دستگاه اداری و امنیتی و جاسوسی ویژه داشت.

اسماعیلیان بیش از شصت قلعه بزرگ و کوچک در گوشه و کنار ایران داشتند که بیشتر آنها در دل کوه های البرز بود. قلعه الموت، قلعه آرگان یا آرگان (در بهبهان کنونی)، قلعه طبس، قلعه لمسر در نزدیکی الموت، میمون دژ در نزدیکی الموت و قلعه خان لِنجان در نزدیکی اصفهان از جمله مهم ترین قلعه های اسماعیلیان بود. در فُهستان، بخشی از خراسان بزرگ، نیز دارای چندین قلعه بودند...^(۲)

"اسماعیلیان قلعه هایی را که بدست می آوردند، آباد می ساختند و با کشیدن کانال از میان صخره سنگ ها و ساختن آب انبارها، آب آن قلعه ها را تأمین می کردند، کشتزارها را توسعه می دادند، تا هم زندگی و رفاه مردم را تأمین کنند و هم قلعه ها را در برابر هجوم و محاصره دشمنان استحکام بخشند".

حسن صباح و اسماعیلیان با استفاده از ممکناتِ زمان قدرتی ایجاد کردند که ۱۷۱ سال ارکان دولت سلجوقیان و خلافت عباسیان را به لرزه در آورد. "این دولت نوظهور در طی ۱۷۱ سال در برابر جریان های مخالف پایداری کرد و زمانی منقرض شد که مخالفان آن هم از پای درآمدند و مغولان، ایشان و دشمنانش را یکجا نابود کردند".

حسن در سال ۵۱۸ هـ.ق پس از نزدیک به یکصد سال زندگی، جهان را بدرود گفت و کیا بزرگ امید را که از داعیان شایسته تر بود جانشین خود ساخت.

"حسن صباح برآستی مردی برجسته و شگرف بود. وی سازماندهنده ای با کفایت و سیاستمداری با استعداد و بی نظیر بود، و در همان حال متفکر و نویسنده ای بود که زندگی را به زهد و تقوی گذرانید... حسن هنگام محاصره الموت، زن و دخترانش را به گردکوه فرستاد؛ در

^۱ از سخنرانی مجتبی مینوی در دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد.

^۲ فرهنگنامه کودکان و نوجوانان ذیل کلمه "اسماعیلیان".

آنجا آنها از راه نخریسی به سادگی امرار معاش می‌کردند و حسن هرگز آنان را به الموت دعوت نداد.^(۱)

"در آن دوره اسماعیلیه هم از نظر فرهنگی و هم از نظر سیاسی (در اندیشه و عمل) نقشی ملی داشتند و در این زمینه - تا آن جا که به تکامل و گسترش نثر فارسی مربوط است - این نهضت سیاسی - مذهبی سهمی شایسته داشت." "اسماعیلیه، در بین همه مذاهب اسلامی شایع در ایران، تنها گروهی بودند که بیشتر به فارسی می‌نوشتند تا عربی..."^(۲)

آنچه درباره علت عدم پیشرفت قطعی اسماعیلیه در ایران می‌توان گفت اینک: رواج و قدرت کار اسماعیلیه "مصادف با غلبه ترکان و نفوذ آنان شد. ترکان که بر مذهب سنت بودند و عقایدشان مقرون با تعصب کامل بود و ضمناً نسبت به ایران و حفظ رسوم آن تعصب مخالف داشتند، با اسماعیلیه و قرامطه و دُعاشان^(۳) همکاری نکردند بلکه با تمام قوا در اضمحلال آنان کوشیدند."^(۴)

در مورد اسماعیلیان و حسن صباح، طی قرن‌ها، نظرها و عقاید ضد و نقیضی اظهار شده که غالباً مملو از تهمت و افترا بوده است. طبعاً اگر خلفای عباسی و پادشاهان و امیران ترک - غزنویان و سلجوقیان - این فرقه را، که اساس فرمانروایی آنها را به لرزه درآورده بود، کافر و مُلحد بنامند و تهمت‌های ناروایی به آنها ببندند، عجیبی نیست. اما هر جستجوگر بیغرضی، ضمن مرور و بررسی در تاریخ کشور ما، مسلماً اذعان خواهد کرد که: "اگر به رغم مهاجمات و بدبختی‌هایی که ملت ما از سر گذرانده، استقلال و فرهنگ و زبان خویش را حفظ کرده، و اگر اکنون ملتی در فلات ایران به این نام دم از هستی می‌زند ... این، نتیجه کوشش‌های مردم و نهضت‌های ایشان - نهضت‌هایی چون جنبش الموت (و قبل و بعد از آن) - است که مهاجمان عرب و ترک و غیره را آتی راحت نگذاشتند و به عناوین گوناگون عَلمِ عصیان و مخالفت بر ضد ایشان بر افراشتند."^(۵) وگرنه چنانچه مقاومت و مبارزه مردم - به صورت‌های گوناگون - نمی‌بود، استقلال و فرهنگ کشور ما به نابودی کشانده می‌شد.

^۱ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، صفحه ۴۲۱

^۲ هویت ایرانی و زبان فارسی، شاهرخ مسکوب، صفحه ۱۳۲

^۳ دُعات = جمع داعی یعنی آنکه مردم را به دین خود دعوت کند.

^۴ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صفحه ۲۵۴

^۵ حسن صباح، کریم کشاورز، سرسخن، صفحه ۲

شیعیگری و شیعیان در دوران استیلای مغولان

با آمدن چنگیز به ایران، آن چنان نابسامانی و وحشت و نومیدی بر مردم کشور مسلط گردید که دیگر فرصتی برای مناقشات دینی باقی نماند. یاسای چنگیزی اعتقاد به وجود خدای خالق زمین و آسمان و احترام

به عمال دینی دین‌های مختلف را لازم می‌شمرد. گرچه هر جا که منافع چنگیزیان ایجاب می‌کرد، عمال دینی سرنوشتی بهتر از دیگران نداشتند. خود چنگیز مذهب شَمَنی^(۱) داشت، و رفتارش با همه دین‌ها یکسان بود. لشکریانش نیز اکثراً بودایی یا مسیحی نسطوری بودند. لذا شیعه و سنی از کشتار و غارت و ویرانی به یکسان بهرمنند شدند. اما در حمله چنگیز، خلافت عباسی و اسماعیلیان هنوز پا بر جا ماند.

"نظر به اینکه شیعیان [دوازده امامی] در قرن ششم هجری به این اعتقاد رسیده بودند که ظهور امام قائم نزدیک است و ترکان در رکاب او یاری خواهند نمود، لذا در هنگامی که هولاکو [پس از قلع و قمع اسماعیلیان] تهیّه فتح بغداد را می‌دید، ... تمام مراکز تشیع در عراق نمایندگانی نزد او فرستادند و قبول ایلی کردند. مثلاً از حله^(۲) چند علوی و فقیه نزد هولاکو آمدند و از او شحنة خواستند و چون "بوقاتیمور" از جانب ایلخان به آن شهر رفت، مردم حله او را استقبال کردند و بر فرات پل بستند و به وصول سپاهیان مغول شادی‌ها نمودند".

"شیعه [دوازده امامی] مدعی بوده‌اند که هولاکو خان تحت نفوذ خواجه نصیرالدین طوسی به اتفاق "بیگم"، یعنی خاتون بزرگ حرم، نهانی قبول اسلام کرد. پیداست که این قول کذب محض است، زیرا هولاکو بر کیش بودایی بود و بت‌خانه‌هایی هم برای خود در آذربایجان ترتیب داد. دوقوز خاتون نیز بر کیش ترسایی بود و کلیساهایی ساخت و هر جا بود بر درگاهش ناقوس می‌زدند؛ اما شیعه تراشانی چون قاضی نورالله به این حقایق تاریخی اعتنایی نکردند و گفتند که تقرّب خواجه نصیرالدین در حضرت ایلخان "بجائی رسید که در حرم محترم ایلخان مَحْرَم

^۱ آئین شَمَنی، شاخه‌ای از دین بودایی شمالی است. اصطلاح مبهم "مذهب شَمَنی" به مذهب خاصی اطلاق نمی‌شده است بلکه "علم یا شکلی از سحر و جادو بوده است که پیروان آن معتقدند که بدان وسیله طبیعت را می‌توان تحت قدرت و اختیار انسان در آورد". دایرةالمعارف فارسی

^۲ حله، شهری بود در ۹۳ کیلومتری جنوب بغداد، در ساحل فرات. مردم آن شیعه اثناعشری متعصب بودند و در آنجا مقبره‌ای ساخته بودند و معتقد بودند که مهدی مُنتظر از آنجا بیرون خواهد آمد. دایرةالمعارف فارسی "حله اصولاً برای این پدید آمده بود که مرکز تجمع شیعه باشد". تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی،

گردید و بیگم را در تکلیف اسلام ایلیخان^(۱) با خود متفق ساخته ایلیخان و بیگم را پنهان از اعیان لشکر به شرف اسلام فایز گردانید و چنانچه مشهور است ایشان را ختنه ساخت و اینکه بعضی از قاصران استبعاد اسلام او می‌کنند از قبیل سخیف اوهام است.^(۲) با این ادعا رجال شیعه همکاری با هولاکو را مشروع جلوه دادند.

"اخبار دیگری هست که نشان می‌دهد شیعه افکار پیشین خود را دربارهٔ اینکه طالبان خون آل محمد بهمراهی ترکان به قلع ماده مخالفان خود توفیق می‌یابند، هنوز در قرن هفتم دنبال می‌کردند، همینکه مغول را بر ایران مستولی یافتند و هولاکو را به عنوان پادشاه و فرمانروای این سرزمین ملاحظه کردند، او را به اجراء مقصود خود در منقرض ساختن سلسلهٔ عباسی تشویق و تحریض نمودند و هر جا که توانستند از طریق قبول ایلی کار او را تسهیل نمودند. چنان که هنگام وصول او به ناحیهٔ بغداد نه تنها از درون شهر او را یاری دادند، بلکه از نجف و کوفه و حله به قبول ایلی نزد او آمدند و عالمان بزرگ خود را به انقیاد و قبول اطاعت او فرستادند.

قاضی نورالله در این باره می‌گوید: "قدوةالمجتهدین شیخ جمال‌الدین رحمةالله در کتاب کشف الحق آورده که چون حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام خبر داده بود از استیلای مغول و تار و انقراض ملک بنی‌العباس و کشته شدن ایشان بر دست هولاکوخان، لاجرم وقتی که هولاکوخان به حوالی بغداد رسید، پدر من شیخ سدیدالدین و سید ابن طاوس و چند کس دیگر از اکابر و افاضل مشهد^(۳) نجف و کوفه و حله کتابتی به هولاکو نوشتند و طلب امان از او نمودند. پس هولاکو ایشان را نزد خود طلبید و چون ایشان ترسیدند که بی‌امان نزد او روند، پدر من تنها به خدمت هولاکو رفت؛ آنگاه هولاکو از او پرسید که سبب چه بود که پیش از آثار ظفر من بر بغداد کتابت نوشتید و طلب امان از من نمودید؟ گفت سبب اینست که حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام ما را از ظهور تو خبر داده و فرمود که تُرک بر آخرِ خلفای بنی‌العباس وارد خواهد شد و پادشاه ایشان مرد جهور [دلاور] صاحب اقبال خواهد بود که به هیچ قلعه و شهری نگذرد که آنرا فتح نکند و هیچ رایتی [بیرق] در مقابل او برپا نشود که نگونسار نگردد، وای بر کسی که شیوهٔ مخالفت و معادات [دشمنی کردن] او پردازد. چون از نقل این خبر کرامت اثر فارغ شد، هولاکو با او طریقهٔ تعظیم و لطف سلوک داشته، خط امان مشهد (یعنی نجف) و کوفه و

^۱ ایلیخان، عنوان خاصّ عده‌ای از سلاطین مغول است که در ایران سلطنت کرده‌اند.

^۲ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۱/۳ صفحات ۱۳۸ و ۱۳۹ به نقل از مجالس المؤمنین

^۳ مشهد = محل حضور، مزار و آرامگاه یکی از ائمه.

حله به او عنایت فرمود و آن بقعه مبارکه از ترک‌تاز مغول و تتر علی‌رغم آنف^(۱) سنّیان منافق سالم ماند. "با توجه به قول قاضی نورالله مسلم می‌شود که رجال شیعه بعد از قرن هفتم به همکاری بزرگان خود با هولاکو اعتراف داشته و از اظهار آن خودداری نمی‌نموده‌اند و حتی این همکاری را با نقل خبری از علی بن ابیطالب، مشروع و مجاز جلوه می‌داده‌اند."^(۲)

پس از مرگ هولاکو، نظر به اینکه مغولان اکثراً بودائی، بت‌پرست و یا مسیحی بودند، دین اسلام، خصوصاً مذهب تسنّن، از قدرت حاکمیت افتاد. گرچه بعضی از ایلخانان اسلام پذیرفتند، اما از دوران تسلط مغول بر ایران تا تاریخ به قدرت رسیدن غازان خان ۶۹۴ ه.ق، یعنی متجاوز از ۷۰ سال، دین اسلام از رسمیت قاطع افتاده و بصورت یکی از ادیان مجاز در ردیف دین‌های بودایی و مسیحی و یهودی در آمده بود. همینکه غازان خان به ایلخانی رسید، طبق فرمانی قبول اسلام و اجرای آداب دینی را برای همه آحاد مغول در قلمرو سلطنتش واجب گردانید. بدین ترتیب اسلام در ایران جانی نو یافت."^(۳)

غازان خان در عین آنکه مذاهب اهل سنت را بر حق می‌دانست، به ائمه شیعه و به سادات نیز احترام قائل بود. بهمین جهت تشیع در آن ایام نیرویی فزونتر از پیش یافته و به درجه‌یی رسیده بود که سخن گفتن از عقاید شیعیان نشانه‌یی از بد دینی و الحاد در نظر اهل سنت نبود و یا چنین اندیشه‌یی در صورت وجود، عمومیت نداشت.

پس از غازان خان، برادرش أُلجایتو به پادشاهی رسید. أُلجایتو در اثر اتفاقی که پیش آمد به مذهب تشیع گرایید^(۴). می‌نویسند: "أُلجایتو، سلطان مغول از روی غضب زن محبوبش را سه طلاقه کرد و بعد پشیمان شد و تمامی علمای مذهب سنّی (شافعی حنفی، مالکی و حنبلی) را جمع کرد تا شاید در حکم شرعی طلاق فتوایی به نفع شاه مغول بدهند. اما آنها متفقاً وقوع طلاق و عدم امکان رجوع، بدون محلّ را فتوا دادند. یکی از وزراء شاه مغول گفت؛ در شهر حله عالمی است که این طلاق را باطل می‌داند. پس نامه‌یی به علامه نوشته و کسی را به احضار

^۱ آنف کسی = ضد او، علیه او.

^۲ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۳/۱، صفحات ۱۳۸ - ۱۴۰، به نقل از مجالس المؤمنین

^۳ همان، صفحه ۱۲۷

^۴ "أُلجایتو پیش از پیوستن به تشیع، ادیان گوناگونی را آزمود. وی که ابتدا مسیحی بود، بارها کیش بودا را پذیرفت و سر انجام اسلام آورد. در مسلمانی نیز نخست حنفی، و سپس شافعی شد و سر انجام [به شرحی که خواهد آمد] آیین تشیع را پذیرفت." (مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، مهدی فرهنگانی منفرد، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۷۷، صفحه ۳۱)

وی فرستادند. علامه حلی به حضور سلطان بار یافت و زمین ادب بوسید و مشکل شاه را به شرح ذیل حل کرد و موجب گرویدن این پادشاه به مذهب شیعه گردید. شاه مسئله را بیان نمود و علامه حلی از شاه مغول پرسید آیا این طلاق با حضور شاهدان عادل انجام گرفته؟^(۱) سلطان گفت: در تنهایی و از روی غضب انجام گرفت. علامه حلی این طلاق را باطل دانست و گفت همان زن هنوز در زوجیت سلطان باقی است و سلطان را از شر محلل راحت نمود. بعد از این حادثه سلطان مغول به مذهب شیعه گروید و به اطراف و بلاد فرمان داد که به نام دوازده امام خطبه بخوانند و سکه بزنند.^(۲)

"رسمی شدن تشیع در عصر الجایتو و گسترش دیدگاه‌های تشیع دوازده امامی، به دوران چند ساله تقیه امامیان پایان داد ... با آن که در سده‌های هشتم و نهم هجری / چهاردهم و پانزدهم میلادی شیعیان ایران در اقلیت بودند، این اقلیت به هر تقدیر مهم و فعال بود، از حسن توجه روستائیان و سطوح پایین شهری [به علت بهره‌کشی ظالمانه از آنان] برخوردار بود، موضوع انتظار ظهور حضرت مهدی(ع) که برخی آن را انقلابی اجتماعی در قالب دین قلمداد کرده‌اند، در ایران شدت داشت و مردم چشم به راه رفع تجاوز ستمکاران و برکناری آنان و استقرار عدل بر روی زمین بوده‌اند. اندیشه شیعی که افزون بر مبنای فکری و اعتقادی خود از نظر اجتماعی بیانگر بغض‌های نهفته و آرمان‌های سرکوب شده مردمی رنج‌دیده و فقیر بود، با توجه به روحیه آسانگیری ایلخانیان به میان اشراف، قشرهای بالای جامعه و حاکمان نیز رخنه کرد."^(۳)

ولی کوشش ایلخان برای اینکه مذهب شیعه را مذهب رسمی دولتی سازد با عدم موفقیت روبرو شد و چون سلطان اکثر روحانیان عالیمقام و مأموران ایرانی را پای بند تسنن دید فرمان داد تا نام خلفای سه‌گانه را دوباره در خطبه و سکه وارد نمایند.

پس از الجایتو و ابوسعید بهادرخان دوره ایلخانی سپری شد و دوران فترت^(۴) سلطنت ایلخانی و تشکیل حکومت‌های کوچک فرا رسید. در این دوران گروه‌هایی از شیعیان که عمدتاً با خانقاه

^۱ شرط صحت طلاق در مذهب شیعه حضور دو شاهد عادل می‌باشد.

^۲ دایرةالمعارف فارسی، ذیل کلمه "علامه حلی" و - تشیع و سیاست در ایران، بهرام چوبینه، جلد ۱، صفحه

۱۹۵

^۳ "مهاجرت علمای شیعه از جیل عامل به ایران در عصر صفوی، مهدی فرهنگی منفرد، انتشارات امیر کبیر،

صفحه ۳۱" و "تشیع، حسن یوسفی اشکوری، صفحه ۲۸۹"

^۴ فترت = از عربی: سستی یا کندی، لغتنامه معین.

و اندیشه‌های صوفیانه پیوند خورده بودند، در برابر استیلای مغول و بیدادگری‌های آنان، و نیز بعدها در برابر تیموریان دست به مقاومت زدند^(۱). و از میان آن گروه‌ها دو دولت بدست صوفیان شیعه مذهب تشکیل شد: یکی حکومت سربداران و دیگر حکومت سادات مرعشی.

"تشکیل دولت سربداری درحقیقت نخستین قیامی است که در ایران بعد از مغول برای رفع ظلم و برانداختن ظالمان و خودداری از طاعت آنان صورت گرفت. این قیام را دسته‌یی از درویشان شیعی مذهب سبزواری که برسیرت فتیان و جوان مردان می‌زیستند بوجود آوردند و حکومتی در خراسان تشکیل دادند که از ۷۳۸ ه.ق تا روزگار یورش‌های تیمور بر سر پا بود."

"قیام دیگری که در این عهد اتفاق افتاد، بوسیله میرقوام الدین مرعشی املی انجام یافت که یکی از پیشوایان صوفیان شیعی مذهب بود. وی نیز به یاری مریدان خود حکومت مستقلی از حدود سال ۷۶۰ ه. در مازندران پی افکند که تا سدهٔ دهم هجری بر همه یا قسمتی از آن دیار فرمان می‌راند."^(۲) "اما این خیزش‌ها از حمایت عالمان برجسته و رسمی و با نفوذ محروم بودند."^(۳)

هنوز آرامشی بعد از توفان مغول برقرار نشده بود که موکب خونریز تیمور روانهٔ ایران شد (۷۸۲ ه.). اما تیمور با چنگیز تفاوت‌هایی داشت. چنگیز مسلمان نبود، ادعای مسلمانی نیز نمی‌کرد. سربازانش نیز اعتقادات اصلی خود را داشتند و کمتر مزاحم اعتقادات مردم محلی می‌شدند. اما تیمور به مسلمانی تظاهر می‌کرد و حتی تحکیم مبانی شرع مبین را بهانهٔ جهانگشایی و خون‌ریزی نیز قرار می‌داد و در این باب رسالتی برای خود قائل بود. وی در اجرای این "رسالت"، در سفرهای جنگی خود "هر جا با بُت پرستان روبرو می‌شد به عنوان "غزو با کفار" می‌جنگید و هر جا با امرای مسلمان در می‌آویخت، مقصود باز داشتن آنها از فتنه و فساد بود".

"به همین جهت بود که او در لشکرکشی به هند به علت احتیاج به آذوقه همهٔ مزارع سند را، که در دست مسلمانان آن ناحیه بود، از گندم و جو تهی کرد و مسلمین آن دیار را در گرسنگی

^۱ تشیع، از انتشارات دایرةالمعارف اسلامی، حسن یوسفی اشکوری، صفحهٔ ۲۸۹

^۲ تلخیص از تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۳/۱ صفحات ۱۵۴، ۱۵۵ و جلد ۵/۱ صفحات ۱۳۵ و ۱۳۵

^۳ تشیع، از انتشارات دایرةالمعارف اسلامی، حسن یوسفی اشکوری، صفحهٔ ۲۸۹

رها نمود.^(۱) و در جوار شهر دهلی "تنها در یک حکم دستور داد تا قریب صد هزار هندو از "کفارگیر و بت پرست" را که در دست سپاهیان او اسیر بودند، به سادگی سر ببرند.^(۲) وی که ظاهراً مذهب حنفی داشت و حکومتش از رسمیت مذهب تسنن دفاع می کرد، خود را یکی از "مُجَدِّدان دین اسلام" می نامید. لکن، "تا زنده بود یاساهای چنگیزی را که نزد اهل شرع چیزی جز بدعت مذموم تلقی نمی شد، به اندازه قانون شرع نافذ و محترم می داشت."^(۳) و بدین ترتیب بود که وی اسلام را "تجدید حیات" بخشید!

از سوی دیگر، چون احترام به "ذُرَّیَّةٔ رسول"^(۴) رایج زمان بود، برای جلب شیعیان نسبت به علی بن ابیطالب نیز اظهار ارادت می نمود. در این اظهار دوستی تیمور نسبت به علی (ع) "عامل سیاسی دخالت داشته، در واقع این فاتح می خواسته تا آخرین حد ممکن از ظرفیتها و امکانات اتباع خود سود جوید."^(۵)

تیمور از چشمداشت شیعیان برای بازیافتن مقامی که نزد مغولان داشتند، بهره گرفت و بدین لحاظ است که می بینیم او با مردی علوی از فتیان متصوِّف، به نام محمد سرابدال، درباره چگونگی فتح خراسان که برایش مشکلی شده بود مشورت کرد و او تیمور را چنین راهنمایی کرد که به علی بن مؤید، حاکم شیعی و علوی بخشی از خراسان "که به نام دوازده امام سکه می زد و خطبه می خواند" نامه بنویسد و با او شرط کند که اگر امیران خراسان را به تسلیم بدون خونریزی وادارد، او و یارانش، در ازاء این خدمت، در مقام خود تثبیت خواهند شد. [تیمور همین کار را کرد و نتیجه مطلوب گرفت].

تیمور، این نیکی و مساعدت شیعه را فراموش نکرد و در صدد بر آمد، ایشان را بیشتر به سوی خود بکشد، تا آنجا که دمشق را با شعار انتقام حسین (ع) از نسل یزید - که مقصودش مردم دمشق بود! - گشود^(۶)، و پس از فتح آن شهر را آتش زد (۸۰۳ هـ.).

^۱ تاریخ ادبیات در ایران جلد ۴، صفحه ۴۳

^۲ همان، صفحه ۴۶

^۳ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۳۱۵

^۴ ذُرَّیَّة = فرزندان، نسل

^۵ تشیع و تصوّف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۱۶۰

^۶ همان، از صفحه ۱۵۹ تا ۱۶۲ (به اختصار)

"تیمور به علویان توجه [خاص] داشت و در بر آوردن حوائجشان اهتمام ورزید ... به نظر می آید هدف تیمور از اتخاذ این سیاست آن بود که از ذهن علویان هر بهانه‌ای را که برای شورش علیه وی داشتند، بزداید و بر حکومت خود مطمئن و از قیام آنان در امان باشد."^(۱)

"شیعه نیز در راه عقد موّدت با تیمور کوشش داشتند و به همین لحاظ یک هیأت شیعه عراقی از سادات کربلا و نجف به ریاست سید محمد مفتاح در سال ۸۰۴ هـ. به دیدار او شتافتند و یک پرچم سفید که می‌گفتند علی (ع) در خواب سفارش کرده به تیمور تسلیم شود، بدو اهدا نمودند." و این اشاره [ای بود] به آن که علی (ع) در روز فتح خیبر پرچم سپیدی به دست داشت."^(۲)

شبهه‌ای نیست که "انگیزه تیمور در این موضعگیری احساساتی مساعد نسبت به علی (ع) جستجوی عصبیتی^(۳) بود برای پشتیبانی و تثبیت تسلط خود." شاید اشاره بدین نکته موضوع را بیشتر روشن کند که روز تاجگذاری تیمور در بلخ به سال ۷۷۱ هـ. چهار علوی وی را بر تخت نشاندهند.^(۴) در حقیقت "دینداری و دین‌پروری هم برای او سلاح دیگری برای نیل به پیروزی تلقی می‌شد. تیمور، علیرغم خواندن نماز، تلاوت قرآن، زیارت قبور، اکرام سادات و نشست و برخاست با علما و فقها در سرّ سُویدای قلب [نقطه سیاه قلب، در ته دل] یک یاغی، یک کافر و یک وحشی باقی ماند. وی، به رغم دین‌پروری و دینداری ظاهری، اکثر اوقاتش را صرف عیش و عشرت و لهو و لعب می‌کرد و در صحبت ندیمان و زنان و در شرابخواری می‌گذراند. تیمور نه زن داشت که تعدادی از آنها زنان غیر عقدی بودند، که گهگاه همین زنان در ضیافت های شاهانه‌ای که تیمور می‌داد، در شرابخواری‌ها شرکت داشتند و از مهمان‌های امیر با محبت و صفا پذیرائی می‌کردند."^(۵)

^۱ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، از صفحه ۱۵۹ تا ۱۶۲ (به اختصار)

^۲ همان

^۳ عصبیت = اصطلاح خاص ابن خلدون است و به معنی ارتباط گروهی متکی بر هم خونی یا قومیت یا هم سوگندی و هم پیمانی یا علاقه شدید و مشترک به یک آرمان مذهبی و اجتماعی می‌باشد که به نظر ابن خلدون منشاء نیروی سیاسی است.

^۴ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، از صفحه ۱۵۹ تا ۱۶۲ (به اختصار)

^۵ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۳۱۳ - ۳۱۵ (به اختصار)

تیمور، نسبت به صوفیه اظهار اخلاص و تواضع می‌کرد و این امر به فرقه‌های مختلف صوفیان امکان نشر عقاید و رشد و توسعه فراهم می‌ساخت، که در فصل آینده به آن خواهیم پرداخت.

"غُلَّاهُ جمع غالی است که در پارسی به معنی گزافه

گویان می‌باشد. آنان فرقه‌هایی از شیعه هستند که

افراط در تشیع نموده و در بارهٔ ائمهٔ خود گزافه‌گویی

کرده و ایشان را به خدایی رسانیده و قائل به حلول

غُلَّاهُ شیعه (غالیگری شیعی)

جوهر نورانی الهی در ائمه و پیشروان خود شدند، و یا به تناسخ قائل گشتند."^(۱)

"حلول و تناسخ (Incarnation & Transmigration) از اصول مهم غُلَّاهُ و در واقع پایه و اساس آئین مزبور می‌باشد. حلول یعنی فرود آمدن چیزی در غیر خود و در اصطلاح حلول ذات الهی در کالبد بعضی انسانها. به نظر کسانی که به حلول معتقدند، ذات الهی ممکن است در کالبد برخی از پیشوایانشان (امام یا مرشد کامل) حلول کند.

تناسخ، عبارت است از داخل شدن روح از بدنی به بدن دیگر - به بدن انسان و یا سایر موجودات زنده - بلافاصله پس از مرگ."^(۲)

"تقریباً تمام فرق شیعه بجز اثنی عشریه و زیدیه و بعضی از اسماعیلیه، از غُلَّاهُ به شمار می‌روند."^(۳) از اینرو، غُلَّاهُ از نظر شمار بزرگترین تعداد را بعد از شیعیان دوازده امامی دارا می‌باشد.

"اینان مقام امام را ... در حدّ پیامبری بالا برده و گاه گفتند که روح خدا در آنان حلول کرده و حتی برخی از امامان را خدا شمردند، با اینکه از همان آغاز اندیشه‌های غالیانه دربارهٔ امام علی (ع) پیدا شد، اما شاید بتوان نخستین ظهور غالیگری را در ابوالخطّاب^(۴) و تعالیم او دانست. فرقهٔ خَطَّابیه در پیوند با او پدید آمد. او دربارهٔ امام صادق (ع) دچار غلوّ شد و مقام

^۱ ترجمهٔ فرق الشیعه نوبختی، دکتر محمد جواد مشکور، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، صفحهٔ ۱۸۱

^۲ "سرسپردگان - تاریخ و شرح عقاید دینی اهل حق"، تألیف سید محمدعلی خواجه‌الدین، چاپ تبریز، ۱۳۴۹ شمسی (به مضمون صفحهٔ ۱۲)

^۳ ترجمهٔ فرق الشیعه نوبختی، دکتر محمد جواد مشکور، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، صفحهٔ ۱۸۱

^۴ ابوالخطّاب از اصحاب امام جعفر صادق بود. امام صادق از وی تبری جست و او را لعن کرد.

الوهیت برایش قائل شد. [وی] در زمان منصور دوانیقی (۱۳۶ - ۱۵۸ ه.ق) در کوفه قیام کرد و سرانجام همراه یارانش کشته شد. اما غالگیری ادامه یافت...^(۱)

"در آغاز، غلاة شیعه تنها به غلو درباره ائمه و پیشوایان خود می پرداختند. ولی از قرن دوم هجری بعضی از فرق ایشان مطالب غلوآمیز خود را با سیاست آمیخته و با دولت [های] اموی و عباسی به مخالفت برخاستند."^(۲)

اینک وجه مشترک همه فرقه‌های متعدد غلاة، غلو درباره مقام علی بن ابیطالب [به عنوان تجسم الوهیت و مظهر حق]، و حتی رسانیدن او به مرتبه خدائی است. اکثریت این فرق، علی را در مقامی بالاتر از محمد قرار می دهند.

به نوشته کتابچه "هفتاد و سه ملت یا اعتقادات مذاهب"، رافضی [غالگیر شیعی]^(۳) می گوید:

"جبرئیل علیه السلام وحی را [به] امیرالمؤمنین علی می رساند و چون در سال کوچک بود، اول نزول کرد بر محمد مصطفی، [و محمد] از قبل او رسالت ادا کرد. پس نبوت در حقیقت علی را بوده باشد و علی به رسول می آموخت و رسول در مجمع ادا می کرد، و گاه باشد که گویند نبوت وظیفه علی بود، جبرئیل خطا کرد وحی را [به] امیرالمؤمنین علی می بایست رسانید."^(۴)

این گروه از پیغمبر روایت نموده اند که "چون آن حضرت به معراج عروج فرمود ملائکه و فرشتگان حال حضرت علی را از او می پرسیدند. دانست که مردم آسمان علی را بیش از او می شناسند، چون به آسمان چهارم رسید ملک الموت را دید، وی گفت که از جانب خدا مأمور قبض روح همه بندگان او جز محمد و علی است، و آن دو چون اجلشان فرا رسد خداوند خود به دست قدرتش ایشان را قبض روح فرماید".

"پیغمبر چون به "کُرسی"^(۵) رسید علی را در نزد خود ایستاده یافت. پس روی به او کرده فرمود ای علی از من پیشی جستی و به آسمان آمدی. جبرئیل از وی پرسید با که سخن می گویی؟ پیغمبر فرمود با برادرم علی. جبرئیل گفت: او علی نیست، چون فرشتگان مشتاق دیدار علی

^۱ تشیع، از انتشارات دایرة المعارف اسلامی، حسن یوسفی اشکوری، صفحات ۲۷۹ - ۲۸۰

^۲ فرق الشیعه نوبختی، ترجمه دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۱۸۲

^۳ در آن کتاب، غلاة شیعه تحت عنوان "رافضیه" آورده شده است.

^۴ "هفتاد و سه ملت یا اعتقادات مذاهب"، به اهتمام و تصحیح دکتر محمد جواد مشکور، از روی نسخه خطی منحصر به فرد متعلق به کتابخانه ملی پاریس (کتابت شده به سال ۸۷۷ هجری)، تهران ۱۳۴۱، صفحه ۵۹

^۵ کُرسی = "موضع امر و نهی خدای تعالی"، فرهنگ معین - و "فلک هشتم"، فرهنگ عمید.

بودند خدا فرشته‌ای به صورت علی آفریده تا هر کس از فرشتگان مقرّب بخواید، به چهره او بنگرد.^(۱)

گروه دیگری از غُلّاه "مرتبه حضرت محمد را پائین‌تر از علی دانسته و گویند در دوره دوم که علی و پیغمبر در این جهان ظاهر خواهند شد، محمد حاجب و دربان علی خواهد بود."^(۲) "غُلّاه شیعه قائل به تحریف قرآن‌اند، و قرآن موجود را که خلیفه سوم، عثمان، آنرا گرد آورده قبول ندارند و می‌گویند که او آیات کتاب الله را به میل خود تحریف کرده و دستخوش تغییر و زیاد و کم نموده است." می‌گویند از قرآن "عمدتاً آیاتی اسقاط شده که غالب آنها درباره ولایت علی بن ابیطالب بوده است."^(۳)

"غُلّاه علت عصمت پیغمبر و ائمه را از گناه، حلول روح خدا در ایشان دانند ... زیرا اگر تنها طبیعت بشری داشتند حتماً از گناه و لغزش مصون نمی‌ماندند و این حلول روح خدایی است که آنان را از معصیت باز می‌دارد. به عقیده بعضی از غُلّاه، پیغمبر و امامان به سبب حلول جزء خدائی است که آنان در تابش آفتاب و ماه سایه ندارند، زیرا خود نور مطلقند و نور خورشید و ماه بدون حاجب مانند بلور و شیشه از بدن ایشان عبور می‌کند."^(۴)

"شماری از فرقه‌های غُلّاه، به زندگی پس از مرگ عقیده ندارند و رستاخیز مردگان و روز قیامت و حساب و بهشت و دوزخ را در صورت سنتی آن نمی‌پذیرند، [و می‌گویند بهشت و دوزخ و جزای اعمال نیک و بد انسان در این دنیا است] و در عوض به اصل تناسخ عقیده دارند، یعنی [روح انسان با گردش در کالدهای مختلف جزای اعمال گذشته خود را می‌بیند، بدین معنا] که ارواح نکوکاران پس از ترک کالدهای آنان به قالب‌های آراسته‌تر و سعادت‌مندتر [ثروتمندان و اشخاص مرفّه] منتقل خواهند شد و بهشت خویش را در این صورت تازه خود خواهند یافت. لکن ارواح بدکاران به قالب [اشخاص فقیر و مفلوک] و یا سگان و خوکان و خزندگان و حشرات خواهند رفت و دوزخ خویش را در آنجا خواهند داشت. غُلّاه شیعه غالب

^۱ ترجمه فرق الشیعه نوبختی، ترجمه دکتر محمد جواد مشکور، صفحات ۱۸۴، ۱۸۷ و ۱۸۸

^۲ ترجمه فرق الشیعه نوبختی، ترجمه دکتر محمد جواد مشکور، صفحات ۱۸۴، ۱۸۷ و ۱۸۸

^۳ همان

^۴ همان، صفحه ۱۸۷

رسوم و شرایع مذهب سنی را ردّ می‌کردند و گرایش نمایانی به سوی عقاید وحدت وجود داشتند.^(۱)

شیعه دوازده امامی، غلاة شیعه را کافر و مطرود می‌شمرد، چنان‌که شیخ مفید (از علمای بزرگ شیعه متوفی به سال ۴۱۳ ه.ق) در کتابش به نام تصحیح الاعتقاد می‌نویسد: "این گروه در شمار گمراهان و کافرانند، و علی (ع) فرمان کشتن آنان را صادر فرمود و ائمه اطهار نیز در حق آنان به کفر و خروج از اسلام حکم کردند."^(۲)

اما به نظر ابن حزم (فقیه و طبیب و شاعر اندلسی ۳۸۴-۴۵۶ ه.ق) "تشیع [بویژه شکل غلو آمیز آن] و تصوّف هر دو بروز نوعی از مخالفت و مقاومت عنصر ایرانی در برابر عرب بود". در این باره لغت نامه دهخدا چنین می‌گوید:

"اگر ملل و نحل نویسانی مانند ابو محمد نوبختی و شهرستانی بگویند که عقاید و آراء غلاة اسلام از ریشه خرمدینی و مزدکی و دهری ... مخصوصاً یهود و نصاری مأخوذ است، نباید گفته آنان را تکذیب کرد؛ ... زیرا نشانه‌های این تأثیر بطور روشن و آشکار در آراء و عقاید این فرقه‌ها دیده می‌شود ... لیکن باید توجه داشت که بعضی از فرق غلاة خاصه فرقه‌هایی که گردانندگان و زعمای آنها ایرانی بوده‌اند یا فرقه‌هایی که در ایران ظهور کرده یا نموّ و توسعه یافته‌اند، مقصود پنهانی دیگری نیز داشته‌اند، و آن احیای آیین ایران قدیم و شاید تضعیف اسلام به وسیله ایجاد اختلاف و تشتت آراء بوده است."^(۳)

در روزگار ما، غلاة شیعه در ایران اکثراً به نام "اهل حق" و یا "علی اللّهی" شناخته می‌شوند. در ترکیه این گروه به نام "قزلباش" مشهورند.

اهل حق در تبریز و شیشوان (بخش عجب‌شیر شهرستان مراغه) و ایلخچی و اطراف ماکو و میان‌دوآب زندگی می‌کنند. عده معدودی هم در همدان و مازندران و تهران و شهریار و خراسان و کردستان سکونت دارند. ولی مرکز آنها، ناحیه گوران می‌باشد.^(۴) دهستان گوران نام یکی از

^۱ پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع‌الدین شفا، صفحه ۱۰۰۴ - و سرسپردگان - تاریخ و شرح عقاید دینی اهل حق"، تألیف سید محمدعلی خواجه‌الدین، چاپ تبریز، ۱۳۴۹ شمسی، صفحه ۱۴

^۲ لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه غلاة.

^۳ همان

^۴ سرسپردگان - تاریخ و شرح عقاید دینی اهل حق"، تألیف سید محمدعلی خواجه‌الدین، چاپ تبریز، ۱۳۴۹ شمسی، صفحات ۳۳، ۴، ۵، ۶۱، ۶۳، ۶۴

بخش‌های مهم شهرستان شاه‌آباد در استان کرمانشاه می‌باشد که ساکنان آن عمدتاً بر مذهب اهل حق‌اند. ضمناً در بومهن، رودهن و کلاردشت نیز گروهی از اهل حق سکونت دارند. "گورانها" عمدتاً از فرقه اهل حق می‌باشند و ناحیه "گوران" یکی از مراکز مهم فرقه مزبور به شمار می‌رود و با کوچ کردن یک عده از آنها به "تبریز" و سایر نقاط آذربایجان، فرقه اهل حق در نقاط مذکور به نام گوران نامیده شده است ... اما عده‌یی از اهل حق که در نقاط مختلف آذربایجان سکونت دارند همگی گوران نمی‌باشند بلکه آن عده از این فرقه که از اهالی گوران کرمانشاه در گذشته به این نواحی کوچیده‌اند "گوران" و بقیه با اینکه پیرو آیین حق و از لحاظ ظاهر هم به آنها شبیه هستند، گوران نیستند.^(۱)

این جماعت دین و مذهب خود را اسلام و شیعه اثناعشری اعلام می‌کنند، لکن "نماز در میان اهل حق جنبه واجب ندارد و خواندن آن مستحب است. بنابراین نسبت به ادای آن اهمیتی نمی‌دهند و اغلب به جای نماز، نیاز می‌دهند."^(۲)

"نیاز، آن هدیه مختصریست که بنده نیازمند با کمال عجز برای خدا ببرد (مراد از خدا مظهر خداست که قطب باشد)". این نیاز ممکن است یک بسته نبات و یا یک گوسفند قربانی بشود. "بویژه روز جمعه که غالباً باید برای رئیس هدیه ببرند که آن به جای نماز یک هفته محسوب می‌شود که دیگر در هفته آینده نماز بر آن آورنده لازم نیست". به گفته اهل حق: "اگر نیاز نباشد نماز بی‌سود است - اگر نیاز دهی پس نماز بیهوده است."^(۳)

"اهل حق سه روز در سال [به شیوه خود] روزه می‌گیرند و موقع آن از دوازدهم "چله بزرگ" زمستان، لغایت چهاردهم آن است و روز پانزدهم، روز عید سلطان و جشن حقیقت است."^(۴) "می‌خورند در میان جماعت اهل حق منعی ندارد؛ در سفره غذای آنها مشروب جزو غذاهای مباح محسوب می‌شود."^(۵)

^۱ همان

^۲ همان

^۳ همان

^۴ همان، صفحات ۴۷، ۶۶، ۷۱، ۹۰، ۱۲۹

^۵ همان

آنها معتقدند: "اهل حق" سبیل نگیرد، "از نان و آب روزه نباشد" و "قلیان نکشد". "هر کس از این سه چیز بیرون باشد، از او جدا باشیم."^(۱)

"بنا به نوشته کتاب "سرودهای دینی یارسان"^(۲)، پاره‌ای از پیروان فرقه اهل حق برای اینکه آسیبی به سبیلشان نرسد [حتی] از کشیدن سیگار خودداری می‌کنند."^(۳)

"اهل حق هر هفته و یا ده روز در محلی جمع و با تشریفات خاصی مشغول عبادت و خواندن اوراد و اذکار مخصوص به خود می‌شوند. عدّه حاضر را "جَم" و آن مجمع را "جَمخانه" می‌گویند." "خوردن گوشت قربانی و دادن نیاز در جمخانه از اهمّ عبادت‌ها است."^(۴)

"غُلّه شیعه، به همان جهت که از همه شعبه‌های دیگر جهان تشیع افراطی‌تر و جنجال برانگیز تر بودند - و بر همین مبنا پیوسته به دنبال اکتشافات مبالغه‌آمیزتری در ارتباط با غلوّ مقام علی می‌رفتند - تنها در عرض چند دهه به ۱۲۸ فرقه تقسیم شدند که وجه مشترک همه آنها شاخصیت یک مقام جوی تازه در رأس عده‌ای پیرو برای حضور در میدان بهره‌گیری از دین بود."^(۵) چنان‌که قزلباشانی که از میان همین گروه‌ها برخاسته و مرشد خود را تجسم الوهیت و مظهر حق می‌دانستند، شاه اسماعیل را جلوه‌ای از خدا و علی اعلام کرده او را به حکومت رسانیدند.

^۱ همان

^۲ یارسان = نام اصلی اهل حق، مخفف یارستان، (سرسپردگان - تاریخ و شرح عقاید دینی اهل حق"، تألیف سید محمدعلی خواجه‌الدین، چاپ تبریز، ۱۳۴۹ شمسی، صفحه ۱۷۳)

^۳ همان

^۴ سرسپردگان - تاریخ و شرح عقاید دینی اهل حق"، تألیف سید محمدعلی خواجه‌الدین، چاپ تبریز، ۱۳۴۹ شمسی، صفحات ۴۷، ۶۶، ۷۱، ۹۰، ۱۲۹

^۵ پس از ۱۴۰۰ سال، شجاع‌الدین شفا، صفحه ۱۰۰۵

عرفان و تصوّف و نقش آن در تاریخ ایران

عرفان، "به مفهوم عام، وقوف به دقایق و رموز چیزی است، مقابل علم سطحی و قشری"، و در مفهوم خاص، "یافتن حقایق اشیاء به طریق کشف و شهود"^(۱) ... و تصوف یکی از شعب و جلوه‌های عرفان

عرفان چیست و تصوف کدام است؟

است.^(۲)

به نوشته استاد عبدالحسین زرین کوب، "عرفان، طریقه معرفت در نزد آن دسته از صاحب‌نظران است که بر خلاف برهان در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق^(۳) بیشتر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال ... و اساس آن از جهت نظری عبارتست از اعتقاد به امکان ادراک حقیقت از طریق علم حضوری و اتحاد عاقل و معقول"، یعنی ارتباط مستقیم و بلاواسطه بین انسان و خدا یا به تعبیری دیگر اعتقاد به اندیشه استغنا از انبیاء، "و از جهت عملی عبارتست از ترک رسوم و آداب قشری و ظاهری و تمسک به زهد و ریاضت و خلاصه گرایش به عالم درون."^(۴)

اما، طریقه کشف و شهود که عرفا و صوفیه آن را یگانه وسیله نیل به حقیقت می‌شمارند، "از شاهراه علم تحققی امروز جداست ... و علم امروز آن را تصدیق نمی‌کند."^(۵)

"صوفی معتقد است که از راه "کشف"، مستقیماً به معرفت واصل خواهد شد. این علم، نتیجه عقل و منطقی و درس و بحث مدرسه و علوم رسمی سر به سر قال و قیل نیست، بلکه بسته به اراده و فضل و توفیق خداوند است که این معرفت را به آنهایی که خود مستعد اخذ معرفت و وصول به حقیقت کرده است، عطا می‌فرماید."^(۶)

^۱ کشف و شهود = (الف) کشف در نزد صوفیه، اطلاع بر آنچه در پرده غیب پنهان و بر فهم انسان مستور است.

(ب) شهود، معرفت یا آگاهی مستقیم و بیواسطه، در مقابل معرفت و آگاهی حاصل از تجربه و استدلال.

^۲ دایرةالمعارف فارسی و لغت‌نامه دهخدا - صوفیان به "ادراک حق بلاواسطه که در آن حس واسطه نیست" معتقدند. چنان‌که مولوی در این باره می‌گوید: هوش را بگذار آنگه هوش دار گوش را بر بند آنگه گوش دار

^۳ اشراق = حکمتی که بر ذوق و کشف تکیه کند و ترکیبی است از حکمت ایرانیان قدیم (فلسفه خسروانی) و یونانیان قدیم (بجز ارسطو و پیروان او که به بحث و برهان توجه داشتند). این حکمت می‌گوید: "معرفت تام از طریق تابیدن نور الهی بر باطن (اشراق) و روشنی قلب حاصل می‌شود و لاغیر".

^۴ ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۹

^۵ همان، صفحات ۲۸ و ۲۹، به اختصار.

^۶ بحث در آثار و افکار و احوال حافظ - بحثی در تصوف، دکتر قاسم غنی، صفحات ۲ و ۳

به نوشته دکتر قاسم غنی، "تنها فلسفه و دانشی که ... روح را به طیران در می‌آورد، تصوّف و عرفان است. عقل و علم نازا و عقیم است، علم قادر به جواب دادن به "چرا" نیست ... تنها قلب و احساس است که با بال شوق می‌پرد و هر چه را مورد عشق قرار می‌دهد به آن جان می‌بخشد. باید عقل مزاحم را کنار گذاشت و با بال عشق و شوق به طیران آمد."^(۱)

گرفتم گوش عقل و گفتم ای عقل
برون شو کز تو وارستم من امروز

صوفیه "معتقد بوده‌اند که ورای راه شریعت و حتی در آن سوی تعالیم انبیاء، طریقتی نیز هست که انسان را بی‌واسطه غیر به حق متصل می‌کند."^(۲) "اگر چه با توجه به اقوال صوفیه در باب مدارج شریعت و طریقت^(۳) این اعتقاد آنها - نزد خودشان - با اصل پیروی از قرآن و پیغمبر نیز منافات ندارد." اما این اعتقاد به مفهوم استغناء آنها از انبیاء است؛ چنانچه می‌گویند اولیاء - یعنی پیشروان طریقتی که انسان را بی‌واسطه غیر به حق متصل می‌کند - "ازین حیث چندان با انبیاء تفاوت ندارند." "حتی در بین صوفیه گاه کسانی بوده‌اند که مدعی می‌شده‌اند قرآن و رسول هر دو حجابند و آنچه اصل است رابطه بنده است با خدا."^(۴)

صوفیه "آداب و ترتیبی را که متشرعه دارند حجاب راه می‌یابد" و به نظر آنها ارتباط مستقیم بین انسان و خدایش، "در حقیقت ملجائی است که تا انسان از محدودیت‌ها و تقیدهای که

^۱ همان، صفحه ۶

^۲ ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۳۴

^۳ شریعت و طریقت = "مولوی در مقدمه دفتر پنجم مثنوی می‌گوید: "شریعت علم کیمیاگری، طریقت عمل کیمیاگری، و حقیقت طلاست." و یا بگفته شیخ محمود شبستری: "شریعت پوست، مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت."

عرفا "وقتی که نام طریقت را می‌برند بیش از اینکه به اعمال بدنی نظر داشته باشند، بیشتر به شروط اخلاقی نظر داشتند و معتقد بودند که انسان دیندار بیشتر روی خودش باید کار بکند و تغییرات خلّقی و شخصیتی در خودش به وجود آورد. یعنی اگر نماز می‌خواند، روزه می‌گیرد، ولی دروغ هم می‌گوید، دزدی هم می‌کند، این نماز و روزه به درد نمی‌خورد... یعنی اگر شما به آن هدف و به آن فلسفه‌ی که ورای این اعمال وجود دارد (تقوای روحی، دل‌پاکی و دل‌نرمی، خضوع در برابر حق و خویشتن داری ...) نظر نداشته باشی، و به خود عمل و قشر عمل و پوست عمل اکتفا کنی و ورایش را نبینی، این می‌شود شریعت... [اما] طریقت، به آن غایت اندیشی‌ها، به آن سلوک‌های اخلاقی، به آن باطن‌هایی که زیر این قشر قرار دارد و به آن عمل آگاهانه و دانایانه اطلاق می‌کردند، [و به این نتیجه می‌رسیدند که] اگر کسی به این حقایق رسید، دیگر عمل بر آن شرایع برای او لازم نیست." - "دنیای جدید"، دکتر عبدالکریم سروش، نقل از نوار کاست، ۷۹/۸/۱۷

^۴ ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۳۰

شریعتِ فقیهان پدید آورده است و وی را بکلی از خدای خویش جدا می‌سازد، برهد و در پناه آن جای بگیرد.^(۱) و همین نکات سبب جدائی آنها از طریق متشرعین شده است.

عارف و شاعر بزرگ ایرانی ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ ه.ق) به سؤالِ "تصوّف چیست؟"، چنین پاسخ داده است: "آنچه در سر داری بنهی و آنچه در کف داری بدهی و آنچه بر تو آید نجهی."^(۲) به نظر بوسهل تُستری (۲۰۱-۲۸۳ ه.ق): "تصوّف اندک خوردن است و با خدای آرام گرفتن و از خلق گریختن."^(۳) ابو محمد جریری می‌گفت: "حقیقت تصوّف در خوی نیکو و اجتناب از هرگونه پستی است."^(۴) از ابوسعید ابوالخیر نقل است که گفت: "تصوّف اینست و بس - و این بر ناخنی توان نوشت که - : نَفَس را بکُش، و گر نه به یاوه‌های صوفیان سرگرم مباش" (اسرار توحید)^(۵).

به عقیده ابوعلی رودباری (فوت ۳۲۲ ه.ق): "صوفی آنست که صوف [لباس زبر و خشن] پوشد به صفا، و بچشاند نَفَس را ظلم و جفا، و بیندازد دنیا را از پس

صوفی کیست؟

قفا، و سلوک کند طریق مصطفی."^(۶) محمد راسبی می‌گوید: "صوفی آنگاه صوفی است که زمین او را نپذیرد و آسمان بر او سایه نیفکند و نزد مردم قبول نشود و در هر حال جز حقتعالی مرجعی نداشته باشد."^(۷) ریاح‌بن عمرو قیسی می‌گفت: "شخص به درجه صدیقین^(۸) نمی‌رسد مگر اینکه زن خود را چون بیوه‌ای رها کند و فرزندان خود را چون یتیمان کند و به لانهٔ سگان پناه برد."^(۹)

^۱ همان، صفحه ۲۵۶

^۲ در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحه ۱۶

^۳ همان، صفحه ۱۱

^۴ در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحه ۱۱

^۵ شناخت عرفان و عارفان ایرانی، دکتر علی اصغر حلبی، صفحه ۹

^۶ در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحه ۱۴۷

^۷ همان، صفحه ۱۶۴

^۸ صدیق = دارندهٔ صداقت نسبت به معشوق حقیقی (باریتعالی) که در این راه دل را در حوادث گذرنده - وفا و جفا، منع و عطا، و غم و شادی، پیوسته در یک حال نگهدارد.

^۹ همان، صفحه ۱۵۸

امام محمد غزالی می‌گوید: "این اندازه دانستم که صوفیه همان سالکان^(۱) خدای تعالی هستند؛ سیرت آنها بهترین سیرت‌هاست، راه آنها صوابترین راه‌هاست و اخلاق آنها پاکیزه‌ترین خلق‌ها..."^(۲) و به عقیده یکی از محققان معاصر "صوفیگری یک تعریف دارد و هم هزاران، یک تعریف دارد اگر بپذیریم خلاصهٔ تصوف و درویشی اینست که: "آدمی زاده همهٔ خصلت‌های نیک را دارا شود و همهٔ خوی‌های بد و نکوهیده را از خود به دور افکند." "همهٔ تصوف همین است."^(۳)

اما، با توجه به ادبیات تصوف و باورهای صوفیان از گروه‌های مختلف، همهٔ تصوف همان نیست.^(۴) و این تعریف، خوشبینانه‌ترین تعریف از تصوف است. چرا که "تصوف شخصیت‌های گوناگون و متفاوت را در بر می‌گیرد، هم مردمان تاریک‌اندیش و کوتاه‌نظر را در آن طایفه می‌بینیم، هم افراد روشن‌بین و آزاداندیش. هم اسیران عقایدی تعبّدی، هم مردمانی با مشرب فلسفی و انسانی." هم با عامیان کودن و تنگ‌نظر با تفکری بیمارگونه مواجه می‌شویم و هم با اشخاصی که از سعهٔ صدر برخوردارند و مشرب وسیع آنها به زندگانی مردم آسانی و آسایش می‌بخشد. هم سیمای نورانی و امیدبخش مولوی و حافظ در میان آنهاست و هم چهرهٔ عبوس و یأس‌انگیز شیخ نجم‌الدین دایه^(۵) و شیخ احمد جام^(۶)^(۷) چنان‌که مولوی می‌گوید:

این حقیقت دان نه حَقّند این همه نه بکلی گم‌رهند این همه (مثنوی)

^۱ سالک = رهرو

^۲ جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحهٔ ۹۲

^۳ شناخت عرفان و عارفان ایرانی، دکتر علی اصغر حلبی، صفحهٔ ۳

^۴ نویسندهٔ کتاب "شناخت عرفان و عارفان ایرانی" منصفانه می‌نویسد: "اگر کسی گفت: این تعریف درست یا کامل نیست و با موازین صوفیگری راست در نمی‌آید، عناد نمی‌ورزیم و جدل با سخن حق نمی‌کنیم." صفحهٔ ۱۳

^۵ "شیخ نجم‌الدین دایه (فوت ۶۴۵ ه.ق) از سنخ مردمانیست که اندیشه‌های سِتْرَوَن دارند و مغز تیره و تنگ آنان جز برای مسموعات و عقاید تعبّدی گنجایش ندارد و این دسته در این امر چنان متعصّب شده‌اند که هر کس از دایرهٔ تنگ و تاریک آنها بیرون باشد زندیق، مُشْرک، کافرو سزاوار مرگ است" - در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحهٔ ۲۱۰

^۶ "شیخ احمد جام (۴۴۱ - ۵۳۶ ه.ق) در جوانی به فسق و فُجور مخصوصاً باده‌گساری آلوده بود." و در ۲۲ سالگی به تصوف گرایش یافت. "تخصّص این صوفی، علاوه بر شکستن خم‌های نوشابه و بریدن گیسوی مردم، ظاهر ساختن کرامات و انجام پی در پی خارق عادت است: سینجد، بر حسب اشارهٔ او لعل می‌شود، خاکریزه و شن به صورت شکر در می‌آید، بیابان به امر او به زر ناب مبدل می‌گردد و آب به ارادهٔ او سربالا می‌رود..." - در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحهٔ ۲۴۴

^۷ در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحهٔ ۱۴۲

در حقیقت، "تصوّف معجونى است از زهد و پارسایی، ولی زهد و پارسایی اغراق آمیز [از یکسو] که خمیر مایه آن از تعالیم قرآن گرفته شده" [و از دیگر سو] اندیشه‌های بزرگ انسانی و آرمانهای بلند و ارجمند بشری"، که بیش از همه عرفان ایرانی آنرا رنگ و جلا داده است. اینک به پاره‌ی از نظرها و اعتقادات صوفیه می‌پردازیم:

عشق

صوفیان "عشق را پیوسته مقابل عقل گذاشته همواره اش می‌ستایند و یگانه وسیله وصل به مقصدِ اعلاّیش می‌گویند و عقل را بی اعتبار و حتی عایق تراش و مانع حصول کشف و شهودش می‌دانند."^(۱)

به باور صوفیان "عقل را فقط برای این در انسان تعبیه کرده‌اند که "بدنبال روزی و تهیه معاش برود"، اما آنچه شناخت حقیقت عالم و معرفت خدا را ممکن می‌سازد "عشق" است که محلّ آن دل است."^(۲)

این دل یا قلب که قرارگاه "عشق" است در کجاست؟

به گفته دکتر علی اصغر حلبی "فهم معنی قلب یا دل هم آسان نیست و بیشتر مردم از فهم آن عاجزند؛ زیرا قلب به دو معنی اطلاق می‌شود. نخست: گوشت صنوبری [مخروطی شکل] که در جانب چپ سینه قرار دارد و همه دیده‌اند و وزن و شکل و کار آن شناخته است، دوّم عبارت از لطیفه‌ی^(۳) ربّانی و روحانی است که البته، با این قلب جسمانی تعلق و آمیزش دارد، و همین لطیفه است که حقیقت انسانیت و مُدرک و عالم است و هموست که مورد خطاب و عتاب و بازخواست قرار گیرد، ولی عقول بیشتر خلق از فهم چگونگی و نحوه وابستگی آن به قلب جسمانی سرگردان مانده است."^(۴)

^۱ پرده پندار، علی دشتی، صفحه ۱۳۷

^۲ همان، صفحه ۶۰

^۳ لطیفه = از نظر صوفیان "لطیفه، اشارت دقیقی که از آن معنی‌ی در ذهن خطور کند که آنرا نتوان تعبیر کرد - لطیفه انسانی = "دل، روح" - فرهنگ معین

لطیفه = حقیقت انسان که لطیفه ربّانی است. "این لطیفه روح انسانی بود فیضی از الطاف ربّانی بود" - فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، دکتر سید جعفر سجّادی

^۴ پرده پندار، علی دشتی، صفحه ۶۲

علم چیست و چرا "نازا و عقیم" است؟

"برخی از دانشمندان عارف ... علم را به دو قسمت کرده‌اند و گفته‌اند:

این دو علم با هم منافی و مخالف‌اند. یکی علم معنوی یا دینی است که عبارتست از علم به احوال قلب و آفات اعمال، و علم به خدا و صفات و افعال و اعمال و قدرت او؛ دیگری علم دنیوی است مانند علم طبّ و حساب و هندسه و نجوم و دیگر حرفه‌ها و صناعت‌ها و هر کس فکر و ذکر خود را مشغول یکی از این دو بکند و در اصول و فروع آن تعمّق و غوررسی یابد بصیرت و بینش وی از دیگری بریده می‌گردد؛ ... از اینروست که زیرکان در امور دنیا و داندگان طبّ و هندسه و فلسفه را می‌بینی که در امور آخرت نادانند، و هوشمندان و آگاهان در علم آخرت را می‌بینی که در بیشتر دانش‌های دنیوی جاهل و نادانند. زیرا نیروی عقل هر دو امر را یک‌جا بر نمی‌تابد، و یکی از آن دو اغلب مانع کمال در دیگری می‌گردد، و از این جهت پیامبر گفت که: "أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْأَبْلَهَةُ" = "بیشتر اهل بهشت ابله‌اند" یعنی نادانان و ناتوانان در امور دنیا."^(۱) (به نقل از احیاء العلوم)

در اینجا ذکر نظر محدثان و فقیهان شیعه امامیه درباره علم نیز خالی از فایده نیست:

"به نظر اعظام محدثان هر علمی را نمی‌توان علم دانست. به نوشته علامه مجلسی در مقدمه بحارالانوار "مؤمنین باید علمی را برگزینند که رضای خداوند در آن باشد، زیرا هر علمی باعث نجات نیست. علم نافع‌ای که سبب نجات می‌شود توحید و امامت و علوم است که از حضرت رسول و ائمه اطهار به ما رسیده است. و در باره آنچه نرسیده تفکر خوب نیست. از میان سایر علوم نیز آنچه برای فهمیدن کلام اهل بیت رسالت لازم است، مانند عربی و صرف و نحو و منطق باید خوانده شود، و غیر آن هر چه باشد یا لغوی یا بیفایده و تضییع عمر و یا احداث شبهه است در نفس که بیشتر موجب کفر و ضلالت می‌شود."^(۲) (به استناد چهار حدیث معتبر از امام جعفر صادق و امام موسی کاظم)

عرفان و تصوّف را گروهی "عالی‌ترین مدارج معرفت" تلقی کرده‌اند و عده‌یی آنرا "توهم مزمن که قلب انسان از دیرباز بدان دچار گشته است"، یعنی یک نوع بیماری روانی. اما، نظر گروه

^۱ شناخت عرفان و عارفان ایرانی، دکتر علی اصغر حلبی، صفحه ۱۲۳، انتشارات زوار، چاپ چهارم، تهران

اول از دیدگاه علمی قابل دفاع نیست؛ چرا که "عقل، نفس ادعا را نمی‌پذیرد و پیوسته در جستجوی رابطه علت و معلولی است. از اینرو مولوی با صراحت می‌گوید:

طریق عقل لجاج است و اعتراض و دلیل

طریق دل همه دیده است و ذوق و شهد و شکر

"طریق دل یعنی راه ذوق. این راه بر روی عقل بسته است. ناچار خواهند گفت با ریاضات^(۱)، اجتناب از معاشرت مردم و مداومت در شبخیزی و ذکر، حالت کشف و شهود روی می‌دهد... عقل می‌گوید: به چه دلیل آن را کشف و شهود گوئیم و ظهور پندار و رؤیا که لازمه ضعف بنیه جسمی [ناشی از ریاضت‌های سخت] است، فرض نکنیم؟"^(۲)

اگر عقل را که ابزار فهم و ادراک و میزان سنجش و قوه تدبیر و تشخیص آدمی است کنار بگذاریم، چه در دست می‌ماند؟ "می‌گویند خرد آدمی محصول حواس اوست، تعقلات و تصورات از راه حواس پنجگانه در ذهن نقش می‌بندد و این حواس محدود و ناقص است. اما فراموش کرده‌اند که جز این حواس پنجگانه مدخلی برای ذهن ما تعیین نکرده‌اند... آیا این امر موجه و معقول است که ما دیده خود را عضو بی‌اثر و بیهوده گوئیم برای این که نمی‌تواند لیموئی را از پنج کیلومتری ببیند؟..."^(۳) حال آنکه "اگر با چراغ خرد نتوانیم به اعماق تاریکی‌ها نفوذ کنیم، با کنار گذاشتن آن به طریق اولی قادر نخواهیم بود."^(۴)

نظر دسته دوم را نیز بدون بررسی اوضاع اجتماعی-تاریخی و شرایط زمان و مکانی که این شیوه تفکر در آن رشد و گسترش یافته نمی‌توان پذیرفت. چرا که عرفان، بویژه عرفان ایرانی در بر دارنده اندیشه‌های بزرگ و انسانی نظیر آزاد اندیشی، مدارا و تسامح، عدالت اجتماعی و ظلم ستیزی است. بعلاوه، "عرفان به مثابه جهان‌بینی مخالف مذهب عصر، از وسایل مقاومت

^۱ ریاضات = جمع ریاضت، یعنی تحمل رنج و تعب برای پیراستن نفس و تربیت خود.

^۲ در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحه ۴۱

^۳ همان، صفحه ۴۲

^۴ همان، صفحه ۱۹۵

معنوی ایرانیان در مقابل بغداد و ایدئولوژی رسمی او، مذاهب حنفی و حنبلی، شافعی و مالکی [بود و در طول زمان]، به پرچم فکری روشنفکران ایران و به پناهگاه روحی و اخلاقی آنها مبدل

گردید.^(۱)

منشاء تصوّف از کجاست؟ "تصوّف به معنای عام، نوعی پارسایی و پرهیزکاری و

چشم‌پوشی از لذایذ دنیا، در تمام ملل و ادیان کم و

بیش وجود داشته است و نمی‌توان ملّتی بخصوص را معلّم حقیقی باقی طوایف و ملل عالم پنداشت. از طرف دیگر ارتباط عقاید و وابستگی افکار روحانی ملل را به یکدیگر نیز نمی‌توان انکار کرد. نهایت اینکه در هر قوم پارسایی و پرهیزکاری به شکلی جلوه کرده و یا به صورت خاصی درآمده است."^(۲)

از اینرو، "عرفان و صوفیگری مخصوص مسلمانان و ما ایرانیان نیست، بلکه هر قومی و هر دیانتی به مقتضای محیط و شرایط و احوال زمانی و مکانی خود عرفانی دارد، زیرا این اندیشه در سرشت و نهاد همه انسانها است؛ همه انسانها جویای آزادی و آرامی هستند و اگر آنها را به حال خود بگذارند از تعصّب دینی و عقیدتی برکنارند و تنها عرفان است که با این طبع و روح سازگار است و مانند بسیاری از ادیان و مذاهب بیرقِ نزاع و خلاف با پیروان ادیان دیگر بر نیفراشته است."^(۳)

ز آن هنگام که معاویه حکومت را غصب کرد

"حکومت خلفا برای همیشه جنبه مذهبی خود را از

دست داد و به حکومتی اشرافی بدل شد. امویان برای

تحکیم حکومت خود همه مدعیان احتمالی خلافت

و در مرحله اول اولاد علی بن ابیطالب (ع) را بیرحمانه مورد پیگیری قرار دادند. هیچ رسم و سنتی مانع کار آنها نگردید و حتی مکه در زمان معاویه به صحنه تصادمات خونین بدل شد و مورد محاصره قرار گرفت. از سوی دیگر بنی‌امیه تلاش می‌کردند تا با هدایای سخاوتمندانه پیروان و طرفداران خود را تطمیع کنند. اما بذل و بخشش ایجاب می‌کرد که خزاین پیوسته انباشته‌تر شود. از اینرو تاراج سرزمین‌های متصرفی شدت یافت و هنگام تقسیم غنائم جنگی،

تصوّف اسلامی چرا و چگونه پیدا شد؟

^۱ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی ایران، احسان طبری، صفحات ۳۷۵ و ۴۲

^۲ تصوّف در اسلام، جلال الدین همائی، صفحات ۶۰ و ۶۱ (به اختصار)

^۳ شناخت عرفان و عارفان ایرانی، علی اصغر حلبی، صفحه ۲۷

دیگر مانند گذشته درباره شرکت همه اعضای جامعه در این کار جای سخنی نبود. تفاوت بزرگی از لحاظ خواسته و ثروت میان مردم پدیدار گردید و درضمن وضع آن گروه از مردم که فقیر و تهیدست بودند فلاکت بار شد...^(۱)

بدین ترتیب "پس از قتل علی بن ابیطالب بین مسلمانان دو تمایل متخالف دیده می‌شود: دنیا داری و حرص به ثروت و مکنت از طرفی، و میل به زهد و تقوی و پیروی شدید از روش پیغمبر و خلفای او از سوی دیگر... این دو تمایل متخالف در زمان خلافت بنی امیه فزونی گرفت و ارث آن به قرن دوم رسید."^(۲)

"تصوّف در آغاز ظهور به شکل زهد و ترس از خداوند بوده است - ترسی که آیات هول‌انگیز قرآن در نفوس عده‌ای متمکن ساخته بود. حسن بصری از مشایخ بنام صوفیه مرد پارسا و پاک و متشرعی است. روزی در حضور او صحبت از گناهکاری شد که پس از هزار سال از آتش دوزخ رهایی می‌یابد. حسن گفت: "کاش من آن شخص بودم."^(۳)

"این ترس بیمارگونه که آیات بیم‌انگیز قرآنی در نفوس ساده‌دلان برانگیخته بود ناشی از دو چیز بود: یکی احساس به گناه و گناه خود را بزرگ پنداشتن و از اینرو پیوسته و سواسی بیمارگونه بر آنها مستولی می‌شود که هر عمل یا حرکت و حتی نیت خود را بر خلاف رضای خداوند فرض می‌کنند. علت دوم که به نظر خطیر و مهم می‌آید تصویری است که از ذات باری تعالی در ذهن آنان مصوّر شده است"^(۴)، تصویری به صورت سلطانی قهار، زود رنج و غضب‌آلود و بمراتب نیرومندتر از حکام و فرمانروایان زمان. علاوه بر آنچه گفته شد، این نکته را نیز باید افزود که "میل به زهد و عزلت مخصوصاً در دوره بعد از خلفای راشدین که بنی امیه خلافت را تقریباً به سلطنت تبدیل کردند، در بین عده‌یی از مسلمانان قوتی بیشتر یافت و منتهی به نوعی نهضت زهد که گویی چون عکس‌العملی بود در برابر افراط و اسراف آن عده از مسلمانان که [به شعارهای اسلام در مورد برادری و برابری و پرهیز از ثروت‌اندوزی پشت‌پا زده] بکلی در ثروت و تجمل غوطه‌ور شده بودند... البته اعتقاد مسلمانان به فناپذیری عالم ظاهر و یقین آنها به روز جزا که در قرآن و سخنان پیغمبر مکرّر به آنها تأکید رفته خود از مهمترین اسبابی بود که

^۱ تصوّف و ادبیات تصوّف، یوگینی ادواردوویچ برتلس، پژوهشگر سرشناس روس در تصوّف اسلامی، صفحه ۴

^۲ در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحه ۲۰

^۳ در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحه ۱۷

^۴ همان، صفحه ۱۹

مسلمانان را به ترک لذت‌های ناپایدار می‌خواند و به تسلیم و رضا سوق می‌داد...^(۱) چنان‌که عامربن عبدالقیس که در روزگار عثمان متهم شد به این‌که گوشت نمی‌خورد و از زنان می‌پرهیزد، در واقع بر خلیفه وقت اعتراض داشت. ابوذر غفاری نیز زهد خویش را چون اعتراضی بر اعمال خلیفه نشان داد. در ماجرای آغاز خلافت علی بن ابیطالب (ع) هم بعضی به بهانه اجتناب از فتنه عزت زاهدانه‌گزیدند و کناری کشیدند. در هر صورت گرایش به زهد و پرهیز در بین مسلمانان عکس‌العملی بود در مقابل کار کسانی که در ثروت و تجمل مستغرق شده بودند یا کردارشان در نزد اینان با رفتار پیغمبر سازگاری نمی‌نمود.^(۲) "پشمینه‌پوشی زاهدان قدیم، در واقع اعتراضی بوده است به طرز زندگی آن جماعتی از توانگران که همه عمر در شادخواری و خوشگذرانی به سر می‌برده‌اند و همه جامه و خوراک لطیف داشته‌اند. زهد آنها هم نوعی اعتراض بود بر زندگی گناه‌آلودی که فرمانروایان وقت در پیش گرفته بودند."^(۳)

"اگر درست است که تصوف در دنیای اسلام از زهد

تصوف در ایران

و فقر آغاز شد و با عشق الهی و ذوق و وحدت وجود

و شهود به کمال خویش رسید، ظهور و توسعه آن در

سرزمین ایران، در طی قرون نخستین اسلامی، خالی از غرابتی به نظر نمی‌رسد، چرا که ایران به عنوان مهد دیرینه آیین زرتشت با عوالم زهد و فقر آشنائی و توافقی نداشت تا از این حیث آمادگی خاصی برای پرورش تصوف نشان داده باشد.^(۴)

آیین زرتشت مخالف زهد و ریاضت بود. "در واقع سعی و عمل همواره از اصول تعالیم زرتشت محسوب بوده است... البته این طرز تلقی از زندگی جایی برای گرایش به زهد و فقر باقی نمی‌گذارد. روزه‌داری و الزام گرسنگی نیز که نزد مانویان و عیسویان همچون نوعی عبادت تلقی می‌شد و در نزد صوفیه مخصوصاً اهمیت فوق‌العاده داشت، در نزد پیروان زرتشت گناه شمرده می‌شد." و "حتی کسی که تعالیم و ترویج روزه‌داری می‌کرد... مستوجب کیفر بود... و هر کس روزه می‌داشت مرتکب گناه شده بود و به عنوان کفاره می‌بایست عده‌ای را اطعام کند. این گناه در واقع از آنجا ناشی می‌شد که به اعتقاد مزدیسنان [پیروان زرتشت] انسان بدون آنکه

^۱ ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۴۰

^۲ همان، صفحه ۴۸

^۳ همان، صفحه ۴۵

^۴ جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۱

غذا بخورد نمی‌تواند برای بجا آوردن کارهایی چون کشاورزی و گلهداری و به وجود آوردن فرزندان تندرست که همه اینها عبادت محسوب می‌شود قدرت و قوت داشته باشد.^(۱) نظر به اینکه پس از سقوط ساسانیان تا وقتی که اسلام در اکثر نواحی ایران آیین رسمی و مقبول عامه واقع گشت بیش از یک قرن طول کشید و در این مدت علاوه بر آیین زرتشت که نزد اکثریت طبقات جامعه ایرانی باقی ماند، سایر ادیان مثل مسیحیت، یهودیت، بودائی، برهمنائی و حتی مانویّت نیز همچنان در میان مردم ایران برقرار ماند؛ "طبیعی بود که وقتی گرایش های عرفانی در بین مسلمین این نواحی ظهور و رشد کرد از این عوامل دینی و مذهبی رایج در محیط متأثر شود".

لذا "تصوّف اسلامی در عین آنکه از قرآن و سنت نشأت گرفته است در طی قرون نخستین اسلامی، از آنچه در جوّ فکری و دینی اخلاف مزدیسنان پایان عهد ساسانی وجود داشته است نیز تأثیرهایی پذیرفته است که به رشد و کمال تدریجی آن کمک کرده است و البته بدون این "مدد حیاتی" تصوّف اسلامی شاید در ایران ریشه نمی‌گرفت و اگر می‌گرفت آثاری به عمق و عظمت آثار غزالی و عین‌القضات و مولوی و شبستری پدید نمی‌آورد."^(۲)

اما در ایران "ناخرسندی توده ایرانیان از خودسری و سودجویی طبقه مؤبدان زرتشتی و دولتمردان ساسانی چیرگی اعراب بر ایران را تسهیل کرد. توده‌های مردم در اشتیاق برانداختن حکومت وقت و پی‌افکندن نظامی عادلانه، اعراب را نیرویی "رهایی‌بخش" انگاشتند و در برابرشان آن‌چنان که باید و شاید ایستادگی نکردند".

لکن "ایران‌گشایان عرب نه حکومت عدالت‌پیشه را بنیاد نهادند و نه به شعار "برابری و برادری" وفادار ماندند. همین احساس فریب‌خوردگی بود که ایرانیان را به قیام‌های نظامی و سیاسی و مذهبی بر ضد عرب وادار کرد و نام سرکشانی چون "ابومسلم خراسانی"، "یعقوب لیث صفاری"، "هشام‌بن مِقْنَع"، "بابک خرم‌دین" را در ضرابخانه تاریخ سکه زد. ولی چون از یک سو اغلب این قیام‌ها به ناکامیده [ناکامیابی] انجامیده بود و از سوی دیگر، آن رنج پشیمانی برحافظه اندیشه‌وران - بیش از دیگران - سنگینی می‌کرد؛ اینان بر آن شدند که با حربه‌ای مشابه، به جنگ با "اسلام" برخیزند و قدرتش را از درون متلاشی کنند و برای رسیدن به این

^۱ همان، صفحات ۲ و ۴

^۲ جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۲

هدف مکتب عرفان را بنیاد نهادند. و این مکتبی بود که از اوایل قرن دوم هجری - نه یکبارہ بلکه به تدریج - بر اثر تلفیق چند اندیشه زرتشتی و مانوی با حکمت نیروانای بودائی^(۱) و فلسفه وحدت وجود (پانتئیسیم^(۲) Pantheism) نیرو گرفت و به آئینی بدل شد که در آغاز - به اقتضای ریشه‌های سه گانه ایرانی و هندی و یونانی خویش - داعیه جهانگشایی داشت و در راه برانداختن همه مذاهب و استقرار خود به عنوان یگانه کیش عالمگیر می‌کوشید و قصدش متحد ساختن تمام بشریت بود و به همین سبب، یکی از نخستین متفکران و معرفانیش به نام "حسین بن منصور حلاج" (ایرانی ساکن بغداد) چنین گفته:

"به دین‌ها اندیشیدم و سختکوشانه در آنها مطالعه کردم و دریافتم که یک اصل وجود دارد با شاخه‌های فراوان. بنابراین، از کسی مخواه که دینی را بپذیرد زیرا ممکن است پذیرش آن دین، او را از آن اصل دور نماید". (به نقل از کتاب حلاج - علی میرفطروس)

"اما این آئین بلند پرواز ... رفته رفته (یعنی در فاصله قرن چهارم تا هفتم هجری که اوج رونقش بود) میدان نبرد خویش را تنگ‌تر ساخت و از جهان بیرون به درون قلعه "اسلام" نقب زد و در چهار دیواری "شریعت" خیمه‌ای بنام "طریقت" برافراشت."^(۳)

در واقع، تصوف ابزاری بود با پوشش دینی در برابر شریعتی که به زور به آنان تحمیل شده بود، جهت مقابله با سلاح معنوی فرمانروایان ستمگر و زاهدان ریائی. "و چون اختلاف و دوگانگی بر ناتوانی مردم و توانائی دستگاه خلافت می‌افزود، [طریقت و مسلکی انتخاب کردند که] همه آزاردیدگان و ستم کشیدگان از دستگاه خلافت آنرا بپذیرند و با هم متحد شده نیروی سوّمی در برابر مذاهب رسمی وابسته به حکومت وقت و فرمانروایان خود کامه تشکیل دهند."^(۴)

علل پیدایش تصوف در ایران را می‌توان این چنین خلاصه کرد:

عدم آمادگی برای همکاری با اعراب مسلمان که خود را نژاد برتر می‌انگاشتند - اعتراض به دستگاه خلافت که به دربار سلطنتی تبدیل شده بود - واکنش در برابر تعصب گرای و قشریگری

^۱ طبق آئین بودا هر فرد انسان باید مراحل را در اخلاق و سلوک بپیماید تا به مرحله کمال و "فنا" (یعنی مرحله خاموشی شعله‌های سه گانه شهوات و کینه و وهم) برسد. - "دایرةالمعارف فارسی" و "فرهنگ معین"

^۲ پانتئیسیم (Pantheism) = به معنای تحت‌اللفظی یعنی "خدا در همه جا"، و به تعبیر عرفای ایرانی یعنی "خدا همه جا هست".

^۳ مجله مهرگان، چاپ واشنگتن، پائیز ۱۳۷۲، "در آرزوی جنبش سوم"، نادر نادرپور

^۴ "سرچشمه تصوف در ایران، سعید نفیسی، صفحه ۱۹۳" و "تاریخ خانقاه در ایران، دکتر محسن کیانی، صفحه ۲۱، نقل به مضمون."

اهل مذهب - مقاومت منفی در مقابل ثروت اندوزی، تجمل پرستی و خودنمائی - عصیانی در برابر معرفت "عقلی جزمی" که فقیهان سنی نماینده آن بودند - نیاز به انکار عقل و تظاهر به دیوانگی برای گفتن حقایق گزنده و افشاگری که عقل سلیم، با توجه به مخاطرات مهلک، از بیان آنها اجتناب می‌ورزید. بدین ترتیب ایرانیان در آغاز تصوّف را در بقچه‌ای زاهدانه تأسیس کردند و سپس آنرا به عرفان پرخاشجو که مدافع آزادی و برابری و مدارا با همه اقوام و ادیان بود، مبدل ساختند؛ و مهرورزی و عشق به ذات باریتعالی را جایگزین زهد و ترس بیمارگونه کردند.

صوفیه "برای آنکه در مقابل هجوم مخالفان [فقها و متشرّعین] تنها نمانند جماعت‌های برادری و فرقه‌های خاصّ اخوّت درست کردند و در برابر مسجد و مدرسه که پناهگاه متشرّعه و فقها بوده آنها نیز برای خویش زاویه و خانقاه ساختند." (۱)

"خانقاه یا مرکز تجمع صوفیان در آغاز تأسیس خود، محلّی بود برای سکونت و تغذیه درویشان مقیم و مسافر، در واقع مسافرخانه رایگانی بود که غذا و مکان مجّانی در اختیار مسافران و غریبان و صوفیان قرار می‌داد ... این مراکز اقامت و تغذیه در طول تاریخ رفته رفته به صورت کانونی فعّال در می‌آید و در آن جا علاوه بر سکونت و تغذیه به امر آموزش و تربیت اخلاقی و چله‌نشینی و سماع^(۲) و جز آن پرداخته می‌شود و به صورت یک مرکز رسمی و تربیتی در بیشتر سرزمین‌های اسلامی تأسیس و تکمیل می‌گردد." (۳)

"صوفیان ایران سماع و موسیقی رقص را - که ایرانیان به آن خو گرفته بودند - نه تنها مجاز و مباح دانستند، بلکه برخی از فرق تصوّف آنها را نوعی عبادات و وسیله تقرّب به مبدأ و تهذیب نفس و تصفیّه باطن شمردند." (۴)

سَماع چیست، زپنهانیانِ دل پیغام
دل غریب بیابد ز نامه‌شان آرام

^۱ ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۳۵

^۲ سماع، در اصطلاح صوفیان، یعنی آوازخوانی و دست‌افشانی و پایکوبی و رقصیدن و چرخیدن، همراه موسیقی و شعرخوانی و قوالی در حالت فردی و یا به صورت دسته‌جمعی و وجد و سرور. - قوال = کسی که در مجالس صوفیان ابیات سوزناک یا رباعیات و غزلیات عاشقانه را به آواز خوش می‌خواند و صوفیان به آهنگ او به سماع برمی‌خاستند.

^۳ تاریخ خانقاه در ایران، دکتر محسن کیانی، صفحات ۶۳ و ۶۴ - "خانقاه که با تفاوتی تکیه و زاویه و رباط نیز خوانده می‌شود".

^۴ سرچشمه تصوّف در ایران، سعید نفیسی، صفحه ۵۲

شکفته گردد از این باد شاخهای خِرَد
سحر رسد ز ندای خروس روحانی
سَماع گرم کن و خاطر خران کم جو
ایام

گشاده گردد از این خیمه^(۱) در وجود مَسام^(۲)
ظفر رسد ز صدای نقاره بهرام^(۳)
که جان جان سماعی و رونق

(مولوی)

جهان پر سَماع است و مستی و شور
نبینی شتر بر حدای^(۴) عرب
شتر را چه شور و طرب در سر است
ولیکن چه بیند در آئینه کور
که چو نَش به رقص اندر آرد طرب
اگر آدمی را نباشد خر است

(سعدی)

دانی چه گفت مرا، آن بلبل سحری
اشتر به شعر عرب، در حالتست و طرب
تو خود چه آدمیی کز عشق بینبری
گر ذوق نیست ترا، کژ طبع جانوری

بدین ترتیب، زُهَاد واقعی و پارسیان پاک‌نهادی که نمی‌خواستند به گناهان جامعه‌ای گناه‌آلود و پرفساد آلوده شوند و از مفاسد و تبهکاری‌های رایج عصر احساس بی‌زاری می‌کردند، مُعْتَكِف^(۵) خانقاه‌ها و زاویه‌ها گردیده رفته رفته خود صاحب مجامعی شدند و آدابی و ترتیبی پدید آوردند. زهد سرد و خشک و غم‌انگیز و بی‌حاصل زاهدان قدیم تدریجاً رنگ و بوی ذوق و محبت یافت و صوفیه که در آغاز به زیبایی‌های جهان ظاهر بی‌اعتنا بودند، اینک در زیبایی‌های جهان جَمالِ حق را می‌دیدند. و این همه بین صوفیه و متشرعان جدایی افکند. با اینحال، مردم از صوفیه استقبال کردند و به خانقاه‌ها روی آوردند.

(سعدی)

^۱ خیمه = در اصطلاح صوفیه "جهان وجود".

^۲ مَسام = مَنفدها

^۳ بهرام = نام ستارهٔ مریخ - فرشته‌ای که محافظت مردم مسافر حواله بدوست.

^۴ حِدا یا حُدَا = آواز ساربانان هنگام راندن شتر.

^۵ مُعْتَكِف = کسی که برای عبادت در مسجد، خانقاه و جز آن توقف کند. فرهنگ معین.

"ابوسعید ابوالخیر^(۱) رقص و سماع را در خراسان رواج تمام داد و حتی مخالفت‌های فقها و علما را درین باب دفع کرد و به چیزی نگرفت." (۲) چرا که "خدای ابوسعید، خدای یگانه و بی نیاز و باگذشت و درون‌نگر بود و صفا و سلامت باطنی بندگان را بر همه چیزی مقدم می‌دانست. هر لذت مطبوع و معقول در پیشگاه خدای ابوسعید حلال است و بندگان خدا آزادند که چرخ بزنند و ساز و طنبور بنوازند و به سماع برخیزند و پای بکوبند و شادمانی کنند و زن خواهند و فرزند بیاورند و خلاصه هر کاری را که به زیان توده مردم و هموعان نیست و با شرافت ذاتی انسان منافات ندارد، انجام دهند و او خم بر ابرو نیاورد و آنان را مانند فرمانروایان ستمکار دنیا به عذاب و شکنجه رستاخیز و آخرت نترساند. اما خدای ظاهرپرستان، خدایی است که ذوق و شوق ندارد و اگر کسی جز قرآن کتابی بخواند، او را به دوزخ می‌برد و در آنجا با مارها و کژدم‌های گزنده و پر زهر گلاویز می‌کند ... در نظر ابوسعید، رحمت خدا بر غضب او غلبه دارد و خدای مهربانی و بخشاینده است، ولی خدای ظاهرپرستان مظهر خشونت و بی عنایتی و نامهربانی است و غضب و خشم او بر رحمت و مهربانی او غلبه دارد و آدمی زادگان را اسیر هواها و خواست‌های خود می‌خواهد." (۳)

"فقها، بعضی سماع را تحریم کرده‌اند و بعضی مکروه شمرده‌اند ... [آنها می‌گفتند و می‌گویند] صوفیه چون غنا^(۴) بشنوند به وجد در آیند، دست می‌زنند، بانگ برمی‌آورند. حال آنکه "صحابه به هنگام و عطر رسول یا سماع قرآن یا ذکر خدا می‌گریستند ... اما کف زدن (= تصفیق) که هنگام وجد بدان می‌پردازند، تشبیه به احوال مشرکان است که در قرآن می‌گوید " مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً." (۵) و اینجا مُكَاء عبارتست از صفیر [سوت] و تَصْدِيَه همین تصفیق است.

همچنین این کار، تشبیه به احوال زنان است و خردمند از اینکه از حال وقار بیرون آید و به افعال کفّار و زنان بپردازد، البته ابا دارد؛ تا چه رسد به رقص که صوفیه وقتی وجد و طرب در

^۱ ابوسعید ابوالخیر، عارف و شاعرنامدار ایرانی (۴۴۰ - ۳۷۵ ه.ق)

^۲ جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۶۰

^۳ شناخت عرفان و عارفان ایرانی، دکتر علی اصغر حلبی، صفحات ۳۱۹ و ۳۲۰

^۴ غنا = صوت طرب‌انگیز

^۵ سوره انفال آیه ۳۵، ترجمه فارسی: "و نماز آنها [کافران] نزدیک خانه [در خانه خدا] جز صفیری [سوت زنی] و دست زنی نباشد." توضیح: "در زمان جاهلیت عادت اعراب این بود که برهنه بر گرد کعبه می‌گشتند و از میان انگشتان خویش صفیری می‌کشیدند و دست می‌زدند." به نقل از تفسیر قرآن، زین‌العابدین رهنما.

آنها قوی گردد بدان می‌پردازند و آنچه صوفیه در تجویز رقص می‌گویند اصلی ندارد و البته خلاف ادب و وقار هم هست.^(۱)

اما، محمد غزالی از سماع دفاع می‌کند و می‌گوید: سماع نمی‌تواند جای خود را به تلاوت قرآن بدهد و برای اثبات نظر خود دلایلی می‌آورد که ما بخشی از آنها را نقل می‌کنیم: "سماع از آیات قرآن بسیار باشد و وجد از آن پدید آید ... اما سبب آنکه بدک مُقَری (قرآن خوان) قوأل (آوازخوان) نشانند و بدل قرآن سرود گویند، پنج است. اول آنکه آیات قرآن همه با حال عاشقان مناسبت ندارد که در قرآن قصه کافران و حکم معاملات اهل دنیا و چیزهای دیگر بسیار است ... چون مُقَری به مثل این آیت بر 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^(۲) باید داشت" و امثال این، آتش عشق را تیز نگرداند ..."^(۳)

از اینرو، "در مجالس سماع اشعاری به فارسی می‌خوانده‌اند. همه نمونه‌های این اشعار دارای ویژگی یکسانی هستند: ساده، طبیعی و نزدیک به آثار مردمی. این ویژگی کاملاً مفهوم است. زیرا اگر در مجالس مشایخ گاهی خواص و توانگران نیز حضور یافته باشند، بیشتر حاضران همواره از پیشه‌وران و بازرگانان کوچک بی‌سواد و یا کم‌سواد بوده‌اند. شیخ می‌بایست مجالس خود را در سطح آنها نگاه دارد و زبان او مفهوم باشد. فیض گرفتن از آثار مردمی و تلاش برای نزدیکی به آن، از همین جاست. به شنوندگان باید آن چیزی داده شود که برای آنها مفهوم باشد. غیرتصنعی بودن، سادگی و حتی عوامانه بودن زبان، بحر سهل شعر و آوردن نمونه‌های نزدیک به درک و فهم مردم از همین جا سرچشمه می‌گیرد."^(۴) با این حال "چیزی نمانده بود که [فقها] ابوالخیر و یارانش را به عنوان زندقه و اباحیگری^(۵) محکوم سازند."^(۶)

^۱ دنباله جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۱۶ و ۱۷

^۲ عدت = ایام طلاق زنان که در آن مدت شوهر نکنند. برای مطلقه سه حیض یا سه ماه و برای بیوه چهار ماه و ده روز و عدت زنان حامله وضع حمل است. لغت‌نامه دهخدا

^۳ تصوف و ادبیات تصوف، یوگی ادواردویچ برتلس، ترجمه سیروس ایزدی، چاپ اول، تهران انتشارات امیر کبیر، صفحه ۵۲

^۴ همان، صفحه ۶۱

^۵ اباحیگری = اباحت: عبارتست از نداشتن اعتقاد به وجود تکلیف و روا داشتن ارتکاب مُحَرّمات (چیزهایی که حرام‌اند).

^۶ جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۶۱

فقها اصولاً مخالف وجود خانقاه بودند. چرا که "مردم مسلمانی که باید از نظر دینی همچون اموال وقفی در تولیت و اختیار علمای مذهبی قرار داشته باشند، به سبب وجود خانقاه و جاذبه های خاص آیین تصوّف، از حوزه حکومت علمای دین خارج می شدند [و به مسجد نمی رفتند] و بعضی مسائل ناروای عرفان و تصوّف [البته به نظر علمای دینی] را جایگزین برخی موضوعات شرعی می کردند و احیاناً مثل "رابعه عدویّه" خواستار "آتش زدن در بهشت و آب ریختن بر دوزخ می شدند تا [مردم] خدا را به خاطر محبت فی مابین، بی طمع بهشت و بیم دوزخ بپرستند"^(۱) یا همچون حافظ بگویند:

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

دور شو از برم ای واعظ و بیهوده مگوی من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم

و یا به پندار و اندرز مولوی گوش فرا دهند:

جاهلان تعظیم مسجد می کنند در جفای اهل دل جد می کنند
مسجدی کندر درون اولیاست^(۲) سجده گاه آنجاست، چون آنجا
خداست

آن مجاز است این حقیقت ای خران نیست مسجد جز درون سروران

اما، "نارضائی حکام و متشرّعه البته بازار صوفیه را نشکست. زهد و ریاضت صوفیه چاشنی عشق و محبت داشت و بیشتر از علم اهل مدرسه با دلهای ساده و جانهای پرشور آشنا بود. از اینرو مردم ساده، خاصّه پیشه‌وران، بازاریان و روستائیان بدان روی آوردند و بر خلاف زهاد قدیم که غالباً فقیه و محدث و اهل قرآن و حدیث بودند، صوفیان بیشتر پیشه‌وران و بازاریان بودند و ظاهراً از خیلی قدیم بین طبقات اصناف با صوفیه روابط دوستانه پدید آمد، چنان که تشکیلات جوانمردی و اصناف دهلیز تصوّف شد."^(۳)

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی، جلد ۱۰، صفحه ۲۰۳

^۲ اولیاء، جمع ولی، در نزد عرفا، اولیاء بعد از انبیاء هستند که قادر به مکاشفه می باشند.

^۳ ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۶۶

جوانمردی همیشه همان رنگ طبیعی و عادی همه جنبش‌های ملی ایرانیان را در برابر ستمگری‌های جانفرسای روحانیان و متشرعین همدست با خداوندان زر و زور دارد که در دوره‌های پیش از اسلام بارها در ایران روی داده است.

از آغاز رواج تصوّف در ایران که آن نیز پرخاش در برابر همان عوامل بوده است، بزرگان متصوّفه ایران همواره تصوّف را برای خواصّ و جوانمردی را برای عوام می‌دانستند و هر دو را با هم ترویج می‌کرده‌اند ... آیین جوانمردی و فتوت قرن‌ها در ایران دوشا دوش تصوّف رواج کامل داشته و در میان عوام مؤثرترین وسیله بقای روح ملی و قیام و ایستادگی در برابر بیگانگان بوده است.^(۱)

خداوندان عرفان ایرانی و صوفیان و عارفان واقعی، مخلوق را در برابر جهان آفرینش یکسان می‌دیدند و می‌گفتند: "راه وصل به حقّ به اندازه نفوس بشری است = الطُّرُق إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفُسِ الْخَلَائِقِ" یا "از هیچ دل حق طلبی نیست که راهی

به خدا نباشد". از اینرو تفاوت فاحش میان اقوام و ملل و حتی میان ادیان و مذاهب قائل نبودند و می‌گفتند:

لیک با حق می‌برد، جمله یکی است
صلح‌ها باشد اصول جنگ‌ها
موسئی با موسئی در جنگ شد
موسی و فرعون دارند آشتی

(مولوی)

هر نبی و هر ولی را مسلکی است
هست بیرنگی اصول رنگ‌ها
چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد
رنگ را چون از میان برداشتی^(۲)

وقتی همه خلق خدا را می‌جویند؛ چرا باید پیروان یک دین از پیروان ادیان دیگر کافر بسازند؟
همه کس طالب یارست چه هوشیار چه مست

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کِشْت^(۳)

^۱ سرچشمه‌های تصوّف در ایران، سعید نفیسی، صفحات ۱۳۱ و ۱۳۲

^۲ این مصرع بدین شکل نیز آمده است: "چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی".

^۳ کِشْت یا کلیسا = معبد گبران. معبد گبران و ترسایان. کلیسای ترسایان یا جهودان. لغت‌نامه دهخدا

(حافظ)

ویا به گفته مولوی:

چون خیالات عدد اندیش نیست
 لیک با احول^(۱) چه گویم هیچ هیچ
 دو همی بیند چو مرد احول بود
 ورنه اول آخر، آخر اول است

گر هزارانند یک کس بیش نیست
 نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ
 اصل بیند دیده چون اکمل بود
 این دوئی اوصاف دیده احول است

در نظر عارفان، گبر و ترسا و یهود و مسلمان و بت پرست یکسانند و همه می‌توانند برابر یکدیگر در خانقاه بنشینند و در سماع و هر گونه تظاهر دیگر شرکت کنند. به گفته مولوی:

اختلاف مؤمن و گبر و یهود
 ما براو چون میوه‌های نیم خام
 زانکه در خامی نشاید کاخ را
 سست گیرد شاخها را بعد از آن
 تا جنینی کار خون آشامی است

از نظرگاه است ای مغز وجود
 این جهان همچون درخت است ای کرام
 سخت گیرد خام‌ها مر شاخ را
 چون پخت و گشت شیرین لب گزان
 سختگیری و تعصب خامی است

همه کس خدای را می‌جویند، منتها هر کس به زبان خود و شیوه خود. هدف یکی است، تنها راهها متفاوتند. این مطلب را مولوی به شکل زیبایی بیان می‌کند:

هر یکی از شهری افتاده به هم
 جمله با هم در نزاع و در غضب
 هم بیاکاین را به انگوری دهیم
 من عنب^(۲) خواهم نه انگور ای دغا^(۳)
 من نمی‌خواهم عنب خواهم اوزوم^(۴)

چارکس را داد مردی یک درم
 فارسی و ترک و رومی و عرب
 فارسی گفتا از این چون وارهم
 آن عرب گفتا معاذاله لا
 آن یکی کز ترک بد گفت ای گوزوم^(۴)

^۱ احول = لوچ، کج چشم.

^۲ عنب = انگور.

^۳ دغا = نادرست، دغل.

^۴ گوزوم = چشمم.

^۵ اوزوم = انگور.

آنکه رومی بود گفت این قیل را
در تنازع مشت بر هم می‌زدند
مشت بر هم می‌زدند از ابلهی
صاحب سرّی عزیز صد زبان
پس بگفتی او که من زین یک درم
ترک کن خواهم من استافیل^(۱) را
که ز سیر نام‌ها غافل بودند
پُر بُدند از جهل و از دانش تهی
گر بُدی آنجا بدادی صلحشان
آرزوی جمله‌تان را می‌خرم

یک رباعی منسوب به ابوسعید ابوالخیر نیز حکایت از آن دارد که:

از کعبه رهی است تا به مقصد پیوست
لیکن ره می‌خانه ز آبادانی
و از جانب میخانه رهی دیگر هست
راهی است که کاسه‌یی توان داد به دست^(۲)

در میکده دوش، زاهدی دیدم مست
گفتم زچه در میکده جای کردی، گفت
تسیح به گردن و صُراحی در دست
از میکده هم به سوی حق راهی هست.
(شیخ بهائی)

یکی دیگر از بنیادی‌ترین اصول عرفان ایرانی - اصولی که در رویدادهای دهشتناک تاریخ پناهگاه روح ایرانی بوده است - نفی تعصّب، ریا و تزویر و تبعیض است. درباره این اصول انسانی پس از بانک رسا و مردانه ناصر خسرو، خروشان‌ترین بانک‌ها را از زبان کسانی چون عطّار و مولوی و حافظ و جامی می‌توان شنید. بدین نحو، فقیهان و محدثان قشری - و به تعبیر مولوی این مردان احوال - که "شریعت را دکان کسب مال و جاه ساخته و هر نوع آزاداندیشی و تمایل به مقولات عقلی را زندقه می‌گفتند و استقلال رأی را - رأیی که مطابق معتقدات آنها نبود - انحراف از شریعت می‌دانستند، مردم را به سوی متصوّف - که آزاد اندیشی، عدم تعصّب، مدارا و تسامح و سادگی و بی‌پیرایگی در گفتار و رفتار را پذیرفته بودند - سوق دادند".

"توجه مردم به مسلک تصوّف، بیشتر به سبب آن بود که صوفیان مسئله خدادوستی را در زمینه حالات عاطفی بیان می‌کردند و این مسئله، عاملی بسیار مؤثر بود. زیرا نیازی به زمینه علمی و

^۱ استافیل = مأخوذ از یونانی به معنی انگور.

^۲ شناخت عرفان و عارفان ایرانی، دکتر علی اصغر حلبی، صفحه ۳۲۹

دانش کلامی و استدلالی نداشت و هر کس را قلبی بود و حالت عاطفه‌ای، از این طریق می‌توانست خود را با خدا پیوند دهد. نمونه برجسته چنین دعوتی، داستان شبان و موسای کتاب مثنوی است^(۱) که می‌گوید:

دید موسی یک شبانی را به راه	کو همی گفت ای خدا وای اله
تو کجائی تا شوم من چاکرت	چارُقت دوزم کنم شانه سرت
ای خدای من، فدایت جان من	جمله فرزندان و خان و مان من
تو کجائی تا سرت شانه کنم	چارُقت را دوزم و بخیه زنم
جامه‌ات شویم شپش‌هایت کشم	شیر پیشت آورم ای محتشم
ور ترا بیماری آید به پیش	من ترا غمخوار باشم همچو خویش
دستکت بوسم بمالم پایکت	وقت خواب آید بروبم جایکت
گر بینم خانه‌ات را من دوام	روغن و شیرت بیارم صبح و شام
هم پنیر و نانهای روغنین	خَمرها ^(۲) ، چُغرات‌های ^(۳) نازنین
سازم و آرم به پیشت صبح و شام	از من آوردن ز تو خوردن تمام

زین نمط بیهوده می‌گفت آن شبان	گفت موسی با کیستت ای فلان
گفت با آن کس که ما را آفرید	این زمین و چرخ ازو آمد پدید
گفت موسی، های خیره سر شدی	خود مسلمان ناشده کافر شدی
این چه ژاژست ^(۴) ، این چه کفرست و فُشار ^(۵)	پنبه‌ای اندر دهان خود

فشار

گر نبندی زین سخن تو حلق را	آتشی آید بسوزد خلق را
گفت ای موسی دهانم دوختی	وز پشیمانی تو جانم سوختی

^۱ کلیات مثنوی معنوی، مقدمه از استاد بدیع الزمان فروزانفر، تصحیح و حواشی از: م. درویش، تهران، ۲۵۳۶، صفحه ۳۰۳

^۲ خَمَر = نوشابه مسکِر از شراب، عرق و غیره.

^۳ چُغرات = نوعی ماست که آب آن را گرفته باشند.

^۴ ژاژ = سخن بیهوده.

^۵ فُشار = بیهوده‌گوئی - لغت‌نامه دهخدا.

سر نهاد اندر بیابان و برفت
 بنده ما را زما کردی جدا
 نی برای فصل کردن آمدی
 هر کسی را اصطلاحی داده ایم
 ما درون را بنگریم و حال را
 گرچه گفت لفظ ناخاضع بود
 پس طفیل آمد عَرَض، جوهر غَرَض
 سر به سرفکر و عبارت را بسوز
 عاشقان را ملت و مذهب خداست
 در بیابان در پی چوپان دوید
 گفت مژده ده که دستوری رسید
 هر چه می خواهد دل تنگت بگو
 ایمنی و زتو جهانی در امان

جامه را بدرید و آهی کرد و تفت^(۱)
 وحی آمد سوی موسی از خدا
 تو برای وصل کردن آمدی
 هر کسی را سیرتی بنهاده ایم
 ما برون را ننگریم و قال را
 ناظر قلبیم اگر خاشع^(۲) بُود
 زانکه دل جوهر بُود گفتن عَرَض
 آتشی از عشق در جان بر فروز
 ملت عشق از همه دین‌ها جداست
 چونکه موسی این عتاب از حق شنید
 عاقبت دریافت او را و بدید
 هیچ آدابی و ترتیبی مجو
 کُفر تو دینست و دینت نور جان

لوئی ماسینیون، متخصص سرشناس عرفان اسلامی و مؤلف اثر تحقیقی بسیار ارزشمندی دربارهٔ حلاج، راجع به اینکه سنگ زیربنای عرفان ایرانی و اساس فکری آن رابطهٔ دوستانه و حتی عاشقانهٔ انسان با پروردگار است، می‌نویسد:

"بر خلاف اعراب و دیگر اقوام سامی که رابطهٔ آنها با خداوند همواره یک نوع احترام آمیخته با ترس و نگرانی بوده است، عرفای ایرانی رابطه‌ای بر اساس عشق و محبت با پروردگار خود پی‌ریزی کرده‌اند، و با او با چنان صفا و صمیمیتی سخن گفته‌اند که گوئی او را از نزدیک می‌دیده‌اند. این اصطلاح عشق به خداوند را که در قرآن نیامده برای نخستین بار حلاج در بیان رابطهٔ خالق و مخلوق به کار برده است."^(۳)

آنچه موجب استقبال مردم از صوفیه و دوام آن گردید، وجود آسانگیری و مدارا، وارستگی از تعصّب‌ها و عقاید محدود تعبّدی، آزاد اندیشی، تساوی افراد انسانی از هر قوم و دین و مذهبی

^۱ تفت = گرمی حاصل از خشم و غضب.

^۲ خاشع و خاضع = فروتن.

^۳ به نقل از کتاب "تولد دیگری"، شجاع الدین شفا، صفحهٔ ۴۶۸

در پیشگاه خداوند، جاذبه وجود سماع و موسیقی و شعرهای احساسی و پرشور در خانقاه‌ها و پناه بردن به گوشه‌یی آرام و خالی از قشریت و مزاحمت بود. اصولاً خانقاه، پناهگاه مناسبی بود، زیرا در مسلک تصوّف هر کس می‌توانست در جمع تنها باشد و بنا به تعبیری آیین تصوّف، برای وارستگان یک مذهب فردی بود که روبنایی اجتماعی داشت و در این بهشت جهانی هر کس به حال و کار خود می‌پرداخت و موجب ناراحتی دیگران نمی‌شد. از اینرو "در دورانی که مرگ و زندگی هر انسانی به تارمویی بسته بود، هیچ چیز نمی‌توانست مثل عقاید صوفیان مرهم دل‌های پریش و تسکین دهنده دردهای جانسوز باشد".

صوفیه، و در پیشاپیش آنها ابوسعید ابوالخیر، شعر فارسی را از درگاه‌های باشکوه سلاطین و از رواق‌های پر مشغله مدارس بیرون آوردند و به درون خانقاه‌ها و مجالس رقص و سماع خویش کشاندند؛ در حالیکه متشرّعان شعر را اغوای اجنه و مخالف با شرع می‌دانستند.

گر چه تصوّف خردگریزی (ایراسیونالیسم) را توصیه می‌کرد، اما یکی از نتایج آن "همین مقاومت منفی بعضی از اهل تصوّف در مقابل ارباب قدرت و نفی اهمّیت و عظمت جبّاران عصر بود که مخصوصاً علاقه به این جنبه نقش آنها حتی مجذوبان^(۱) این طایفه و کسانی را که نزد خود آنها گه‌گاه به عنوان عقلاء مجانین یاد می‌شوند - سخنگویان واقعی جناح معترض جامعه در مقابل ارباب قدرت ساخت."^(۲)

می‌گویند: "وقتی شیخ ابوالحسن خرقانی^(۳) را سلطان محمود طلب کرد و چون حدس می‌زد که شیخ به دیدن سلطان نخواهد آمد، فرستاده را پیغام داد که به شیخ بگوئید خداوند گفته است: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ". وقتی فرستاده سلطان محمود پیغام را

^۱ "جذبه، در اصطلاح صوفیه، کشش غیبی است که به سبب عنایت خاصّ حق بر بنده می‌رسد و او را بی‌واسطه و بدون طی مراحل مجاهده به معرفت و مشاهده حق می‌رساند. نزد محققان صوفیه، با آنکه مجاهده و کوشش برای وصول به حق لازم است، کافی نیست... کشش غیبی نیز ضروری است، در این صورت مانعی ندارد که خداوند کسانی را، بدون طی مراحل مسیر و از همان آغاز راه، به عنایت خویش مخصوص بدارد. چنین کسان را صوفیه مجذوب خوانند، در مقابل سالک که برای وصل به حق طی مراحل مجاهدت می‌کند و سلسله مراتب را طی می‌نماید" - دایرةالمعارف فارسی.

^۲ دنباله جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۳۹

^۳ ابوالحسن خرقانی = از مشاهیر عرفا و صوفیه، متولّد خرقان - فوت ۴۲۵ هـ.ق

رسانید، شیخ گفت: محمود را بگوئید که من چنان در أَطِيعُوا اللَّهَ مُسْتَعْرِقِمَ که در وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ خجالت‌ها دارم، تا به اولی الامر چه رسد.^(۱)

صوفیان، علم خود را علم باطن می‌نامیدند و از شریعت تعبیر علم ظاهر می‌کردند، چرا که تصوّف طریقت بود نه شریعت^(۲). لذا هیچ نوع عبادت و فرایض و اعمال و اینگونه فروعی که در ادیان بوده است، در تصوّف نبود. صوفیان پای‌بند ظواهر شرع نبودند، بر عکس صفات پسندیده و مزایای اخلاقی و منش انسانی را برتر از هر عبادت و فرضیه دینی می‌شمردند. به قول دکتر قاسم غنی: "اگر انسان پیرو مسلکی است که مستقیماً از خدا کسب فیض می‌کند، چرا باید وقت خود را به ظاهر و صورت و توسّل به راههای غیرمستقیم هدر داد".

بهمین جهت آنها، رابطین بین خدا و خلق را نیز نمی‌پذیرفتند و چنان که مولوی می‌گوید:

من نخواهم لطف حق با واسطه
که هلاک خلق شد این رابطه
من نخواهم دایه، مادر خوشتر است
موسی‌ام من، دایه من مادر است

عارفان به وعده‌های فقیهان و محدثان با دیده شک و تردید می‌نگریستند. به گفته حافظ:

"بهشت و کوثر و جوی می و شیر و شهد و شکر، همه و همه نسیه است. باید نقدینه حیات را بر نسیه مذهب رجحان داد. بعلاوه اگر سر و کار ما در دنیای دیگر با حورعین بهشت و می و انگبین است، چه باکی است که همان که عاقبت کار است امروز برگزیده‌ایم."

چو طفلان تا به کی زاهد فریبی
به سبب بوستان و شهد و شیرم

گویند بهشت و حورعین خواهد بود
آنجا، می و شیر و انگبین خواهد بود
گر ما می و معشوق پرستیم چه باک
چون عاقبت کار همین خواهد بود

گویند بهشت و حور و کوثر باشد
جوی می و شهد و شکر باشد
پر کن قلدح باده و بر دستم نه
نقدی، زهزار نسیه بهتر باشد

ای دل تو به اسرار معما نرسی
در نکته زیرکان دانا نرسی

^۱ نه شرقی - نه غربی - انسان، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۲۵۱

^۲ "طریقت، تزکیه باطن و شریعت، تزکیه ظاهر است". لغت‌نامه دهخدا.

اینجا، به می لعل بهشتی می ساز کانجا که بهشت است رسی یا نرسی

من هیچ ندانم که مرا آنکه سرشت از اهل بهشت کرد یا دوزخ زشت
جامی و بُتی و بربطی^(۱) و لب کِشت این هر سه مرا نقد و ترا نسیه بهشت

من که امروز بهشت نقد حاصل می شود وعده فردای زاهد را چرا باور کنم

فدای پیرهن چاکِ ماهرویان باد هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز
پیاله بر کفّتم بند تا سحرگه حشر به می زد دل ببرم هول روزِ ستاخیز

باغ فردوس لطیف است و لیکن زنهار تو غنیمت شمر این سایه بید و لب کشت

کنون که می دمد از بوستان نسیم بهشت من و شراب فرحبخش و یار حور سرشت
چمن حکایت اردیبهشت می گوید نه عاقل است که نسیه خرید و نقد بهشت^(۲)
(حافظ)

"بزرگترین عامل قوی که تصوّف را بر اساس عشق و

محبت استوار ساخت، عقیده به وحدت وجود بود.

زیرا همینکه عارف خدا را حقیقت ساری در همه

اشیاء شمرد و ماسوی الله (جز خدا) را عدم دانست،

یعنی جز خدا چیزی ندید ... نسبت به هر چیزی [به مثابه مظهر خداوند] عشق می ورزد و مسلک

و مذهب او صلح کل و محبت به همه موجودات می شود."^(۳)

"... یعنی هر چیزی در حدّ خود دارای جزئی و پرتوی از آن حقیقت کلی هست. پس عالم،

من حیث المجموع، کمال مطلق است. واضح است که با چنین عقیده که در هر ذره ناچیزی از

نظریه وحدت وجود و آنچه

درباره آن گفته شده است

^۱ بربط = یکی از متداولترین و مهمترین سازهای ادوار گذشته تاریخ ایران.

^۲ هِشْتَن = رها کردن، گذاشتن - نقد بهشت، یعنی نقد را رها کرد.

^۳ بحثی در تصوّف، دکتر قاسم غنی، صفحه ۴۶

خدا - یعنی جزئی از کمال مطلق - می بیند، زیر بار تعصّب و ترجیح فرقه‌یی بر فرقه دیگر نمی رود، و فرقی میان مسجد و میخانه نمی نهد، و نه فقط با هفتاد و دو ملت، بلکه با عالم وجود در صلح و آشتی است...^(۱) به گفته حافظ:

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت در هیچ سری نیست که سرّی ز خدا نیست

در عشق، خانقاه و خرابات فرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار که ره از صومعه تا دیر مغان این همه نیست نظریه "وحدت وجود"، ذات خداوند را در پیکره طبیعت مستحیل می داند و می گوید: "خانقاه و خرابات، مسجد و کینشت، صومعه زاهد و خلوت صوفی، همه جا جلوه گاه اوست. ماه و خورشید نیز در چنبر سپهر، آینه جمال ازلی را می گردانند. در خرابات مغان نیز می توان پرتو خداوندی را دید... سراسر طبیعت از ذات او اشباع است و از درختان هم می توان "نکته توحید" شنید."^(۲)

"... بنا بر فرضیه وحدت وجود خداوند عین خلق است و خلق عین خدایند؛ خلق صورت ناسوتی^(۳) حقتد و مظهر اسماء و صفات وی اند و خداوند حقیقت لاهوتی^(۴) مخلوق خویش است. زیرا [باری تعالی] در خود نگریست و در ذات خود تجلی کرد و از این تجلی مخلوق پدید آمد."^(۵)

"اندیشه مرکزی در عرفان، وحدت وجود یا پانته‌ئیسم است. یعنی اینکه سراسر جهان دارای گوهر و مایه واحدی است و داستان هستی همانا حکایت سیر و حرکت این ماده واحد، گاه در مسیر نزولی آنست (که منجر به پیدایش جهان ناسوتی می شود) و گاه سیر سعودی اش (که منتج به تکامل و تعالی انسان و وصل و اتصالش به مبدأ لاهوتی می شود).

^۱ همان، صفحه ۷۷

^۲ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۳۲۴

^۳ ناسوت = عالم طبیعت و اجسام.

^۴ لاهوت = عالم غیب.

^۵ در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحه ۱۳۰

لذا آفریننده‌ی بیرون از این جهان که بر مسند عرش اعلیٰ بنشیند و بر "ماسوا" [همه موجودات و مخلوقات] فرمان راند، موجود نیست. بلکه وی را باید مستحیل در ذرات وجود شمرد و در همه چیز و همه جا هست.

بیدلی^(۱) در همه احوال خدا با او بود او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم وین عجب بین که چه نوری زکجا می‌بینم.^(۲)

(حافظ)

مولوی، پانته‌ئیسیم^(۳) را در غزل زیبای زیرین چنین وصف می‌کند:

ای قوم به حج رفته کجائید؟ کجائید؟ معشوق همین جاست بیاید! بیاید!
 معشوق تو همسایه دیوار به دیوار در بادیه سرگشته شما در چه هوائید
 گر صورت بی صورت^(۴) معشوق ببینید هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شما
 ده بار از آن راه بدان خانه برفتید یکبار از این خانه بر این بام برآید
 آن خانه لطیفست نشان‌هاش بگفتید از خواجه آن خانه نشانی بنماید

در این شعر مولوی نه فقط وحدت وجود را تبلیغ می‌کند، بلکه بر اساس این نظر اعتبار اجراء مراسم مذهبی را نیز سست می‌سازد. این لاقیدی نسبت به ظواهر شرع روح تسامح و آزاد اندیشی را که در ظلمات^(۵) قرون وسطی غریب، خطرانگیز و عمیقاً انسانی بود، در برجسته‌ترین نمایندگان عرفان ما پدید آورده است و همین منشأ جذابیت آثار عطار، مولوی و حافظ شیرازی است.^(۶)

^۱ بیدل = عاشق، شیدا.

^۲ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۳۶۴

^۳ پانته‌ئیسیم (Pantheisme) به معنای تحت‌اللفظی یعنی "خدا در همه جا"، و به تعبیر عرفان ایرانی یعنی "خدا همه جا هست". - در دیار صوفیان، صفحه ۲۳، علی دشتی

^۴ صورت = نقش و نگار - ظاهر

^۵ ظلمات = جمع ظلمت به معنی تاریکی.

^۶ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۲۹۵

"علت مادی تولید [عقیده وحدت وجود و حلول و اتحاد^(۱)] مخالفت با عقاید زمان بود که می خواست انسان و ماوراءالطبیعه را با دیوار ضخیم یا گودال عمیقی از هم دور بکند. وحدت وجود، عقیده‌ای بود که بیان می کرد تمام اشیاء با صانع یک وجودند. حلول، عقیده حلول صانع در اشخاص بود و اتحاد، عقیده اتحاد انسان و صانع بود. اگر چه مابین طرفداران هر یک از عقاید مزبور در خود عرفا اختلاف بود، اما وجه مشترک تمام این عقاید انکار اختلاف اساسی بین مصنوع و صانع بود."^(۲)

"عرفان به هر جهت می کوشید دیوار بین جمادی و نباتی و حیوانی و انسانی را بشکند، ناسوتی و لاهوتی را بهم پیوند دهد."^(۳)

"خود این اندیشه مونیستی^(۴)، یعنی قائل شدن به جوهری یگانه برای سراسر هستی متنوع و متکثر، اندیشه واقعی و حقیقی بزرگیست ... قائل بودن به جوهر واحد برای سراسر وجود ناچار اندیشه تبدل و تکامل عناصر و اجزاء وجود و حرکت جوهری را نیز در ذهن عرفا وارد کرده است."^(۵)

"اندیشه وحدت وجود ... در مسائل اخلاقی و عملی هم یک سلسله نتایج نیکو و عالی به دست داده است. [از آن جمله] به نفی عصبیت و قشریت و ظاهرینی و عدم تسامح نسبت به عقاید و نظریات مختلف پرداخته، احتراز از خشکی‌ها و سالوسی زاهدانه و ستایش زیبایی‌ها و لذت‌های حیات را پند می دهد و علیرغم منع اکید و عبوس مذاهب، ثنای شراب و پسند موسیقی و رقص و تعلق شگرف به شعر و ترانه را روا می دارد و سر خم نکردن در برابر شاهان و زورمندان عصر و مقاومت روحی در مقابل مصائب و خوش بینی به آینده را آموزش می دهد ... تمام این صفات انسانی که در مقابل صفات خشک و عبوس و خشن و قصی عصر، بحد

^۱ حلول، به معنی داخل شدن روح کسی در کالبد دیگری. اتحاد، به معنی یکی شدن خالق و مخلوق. حلول و اتحاد، یعنی "خدا در تمام اشیاء و موجودات حلول کرده و امتزاج دارد". در تعبیری دیگر، خداوند به آتش و انسان به آهن تشبیه شده که به موجب آن، حلول و اتحاد یعنی = "آهن تفته‌ای که رنگ و طبع آتش به خود گرفته است.

رنگ آهن محور رنگ آتش است ز آتشی می لافد و آتش وش است". - در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحه ۳۲

^۲ عرفان و اصول مادی، دکتر تقی ارانی، آثار و مقالات، صفحه ۱۱۲

^۳ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۲۹۶

^۴ مونیسم = اعتقاد به جوهر واحد جهان.

^۵ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۳۲۵

شگفت‌آوری کامل و پیش افتاده است، در اشعار دل‌آویز و سحرانگیز دو شاعر نابغه یعنی جلال الدین مولوی رومی (مثنوی و دیوان شمس) و خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی منعکس است و علت جاذبه شگرف آثار این دو تن مرد واقعاً بزرگوار همانا در همین تجلیات یک روح فوق العاده انسانی، پرشور، فروتن، مهربان، لطیف، رها از عصبیت، سرشار از عشق به بشر در عین حال مغرور و بلند پرواز، قوی و پیکار جو است.^(۱)

تفاوت مهم نظریه وحدت وجود با مذهب "در آنست که مذهب به خلق جهان از عدم معتقد است، ولی عرفان جهان را انباشته از گوهر خداوند و ثمره تجلی او، فیضان او می‌داند"^(۲)، که در آن انسان بیش از هر موجود دیگر از این گوهر الهی انباشته است و به گفته حلاج "خدا انسان را به صورت خویش آفریده است."^(۳)

"مذهب، خدا را گوهری برتر و بالاتر از این جهان و مستقل از آن می‌شمرد؛ اما وحدت وجود خداوند را در ورای طبیعت نمی‌جوید بلکه آنرا در درون طبیعت و مستحیل در پیکره طبیعت می‌بیند. معرفت‌شناسی عرفانی معتقد است که "حتی پس از بسته شدن "دایره نبوت" ارتباط مستقیم و پیوسته میان خدا و انسان امکان پذیر است"^(۴) از اینرو "دریافت‌های شخصی صوفیان به جای مسائل وحی قرار می‌گرفت، مثلاً به جای آنکه گفته شود: پیامبر چنین فرمود، گفته شد: دلم از خدایم چنین گوید (= حدّ ثنی قلبی عن ربّی)". "اسرار التوحید می‌نویسد: "در هنگامی که بوسعید سخنرانی می‌کرده، شخصی بدو اعتراض می‌کند و می‌گوید: این سخن که تو می‌گویی در هفت سبّع^(۵) قرآن نیست. بوسعید در پاسخ می‌گوید: در سبّع هشتم است. و سبّع هشتم یعنی آنچه به دل بندگان رساند، در حصر و عدّ نیاید و منقطع نگردد". "و گاهی برخی از بدعت‌ها و نوآوری‌های اولیا و مشایخ در حدّ و مرتبه سنت و الای پیامبران قرار می‌گرفت."^(۶)

^۱ همان، صفحه ۴۲، به اختصار.

^۲ همان، صفحه ۳۲۵، به اختصار.

^۳ شناخت عرفان و عارفان ایرانی، دکتر علی اصغر حلبی، صفحه ۷۳

^۴ شرح شطحیات، شیخ روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح هنری کوربن، ترجمه دکتر علی امیر معزی، صفحه

۱۵ (شیخ روزبهان بقلی عارف بزرگ قرن ششم ۵۲۲ - ۶۰۶ هـ.)

^۵ هفت سبّع قرآن = سبّع یعنی یک هفتم، هفت سبّع قرآن یعنی سراسر قرآن. "مراد از هفت حصّه قرآن مجید که آنرا هفت منزل گویند به جهت آنکه قاریان سلف در یک هفته ختم قرآن مجید مقرر نموده‌اند". لغت‌نامه دهخدا

^۶ تاریخ خانقاه در ایران، دکتر محسن کیانی، صفحه ۵۱۸

طریقت نه شریعت، باعث اتحاد همه فرقه‌ها می‌گردید و این آزاد اندیشی که میان متصوفه رواج یافته بود، باعث آرامش همه کسانی بود که در مجامع صوفی شرکت می‌کردند. بدین ترتیب متصوفه به گونه‌ای چشمگیر برای رفع اختلافات شریعتی و عقیدتی و برای دستیابی به تفاهم و تسامح و وحدت کوشیدند و با کوششی اعجاب‌انگیز به نزدیک کردن اصول و فروع عقاید فرقه‌های مختلف پرداختند و در ترویج دوستی و برادری، آزادمنشی و انسان‌گرایی گام‌های مهمی برداشتند. اما نظر به اینکه فقیهان تنها "علمی" را که موجب رضای خداوند و سبب نجات مردم می‌شود، یعنی فقط پرداختن به علوم دینی را توصیه می‌کردند و بقیه را لغو و بیفایده، حتی موجب کفر و ضلالت می‌شمردند و فقه نیز برای مفلوج نگاه داشتن تفکر آزاد و عقلانیت، و اراده و ابتکار، پیشاپیش با دقت تمام موارد اجراء "شرایع الهی" را در کلیه جزئیات متصوره و حالات محتمله اعمال و رفتار مسلمانان روشن ساخته بود^(۱)؛ از اینرو صوفیان برای ابراز اندیشه‌های خود و بیان حقایقی که عقل و احتیاط مانع ابراز و اظهار آنها بود و در چهارچوب "علم" مورد قبول فقیهان نیز نمی‌گنجید، "علم" رایج و "عقل" دورانیش را به کنار نهادند و گفتند:

گرفتم گوش عقل و گفتم ای عقل برون روکز تو وارستم من امروز
 بشوی ای عقل دست خویش از من که در مجنون پیوستم من امروز
 (مولوی)

چرا که "در نظر مؤمنان و مخصوصاً علما، دین فقط علم نیست بل که تنها علم حقیقی است، چون علم الاهی، علم پیغمبران و مایه رستگاری دنیا و آخرت است، تکلیف مؤمن را در دنیا معین و نجات او را در آخرت موجب می‌شود. چیزهای دیگر علم بشری، مجازی و ناتمام و در معرض سهو و خطا و اکثراً مایه گمراهی است و فقط تا آنجا مفید و یادگرفتنی است که به درد کار دین بخورد. مثل شناختن اوقات شبانه روز برای نماز."^(۲)

از اینرو، "وقتی می‌گفتند دانشمند، منظور فقیه بود. کسی که در حقوق و احکام اسلام به مقام اجتهاد برسد، دانشمند است، علی الاطلاق [مطلقاً و بدون قید و شرط]."^(۳)

^۱ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۲۲۰ (به اختصار)

^۲ هویت ایرانی و زبان فارسی، شاهرخ مسکوب، صفحه ۱۲۱

^۳ همان، صفحه ۱۲۲

در حقیقت، اندیشه‌هایی که بزرگانِ تصوّف در دل داشته‌اند، به اندازه‌ای بیان آنها دشوار و منافی مصلحت روزگار بوده که "مدعیان جذبه و جنون و کسانیه که در واقع "تَجَنُّن" می‌کرده‌اند [یعنی خود را به دیوانگی می‌زده‌اند]، به این بهانه فرصت اظهار بعضی اقوال را که در حال عادی در جامعهٔ سختگیر اهل تسنن دم زدن از آنها مجاز محسوب نمی‌شد، به دست می‌آورده‌اند." (۱)

و این بهالیل (۲) و بهلولات [بهلول‌های مرد و زن] که در کتب صوفیه بخصوص عطار (۳) به عنوان سادهٔ "دیوانه" خوانده شده‌اند، در واقع سخنگویان جناح معترض جامعه بوده‌اند که اختفا در زیر سپر جنون آنها را از تعقیب و آزار اهل قدرت و مدعیان عقل ایمن می‌داشته است. (۴)

آنچه در ادبیات صوفیه "شطحیات" نام گرفته، بیان اقوالی است که ظاهر آنها خلاف شریعت به نظر می‌آید و در حال شعور و ادراک بیان آنها خالی از اشکال نیست، اما از هشیاری و نکته‌سنجی عمیقی حکایت دارد و نوعی اعتراض به نظام عالم از آن دریافت می‌شود. اینک نمونه‌هایی از آنها را در زیر نقل می‌کنیم:

"ابو یزید (با یزید) از مؤذن، الله اکبر بشنید، گفت من بزرگوارترم." (۵)

"ابو یزید (با یزید) را گفتند "جملهٔ خلق در تحت لوای محمد خواهند بود". گفت "بالله که لوای من از لوای محمد عظیم‌تر است." (۶)

"شبلی روزی در مجلس خویش گفت که "حق را بندگانی چند هست که اگر آب دهان در دوزخ اندازند، آتش دوزخ بنشانند." (۷)

"یکی از شبلی پرسید که "زهد و ورع (۸) چیست؟" گفت: "زهد بُخل و ورع کُفر." (۹)

^۱ دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۴۰ - ۴۷

^۲ بهالیل جمع بهلول = فرزانهٔ رند و نکته‌گوی معروف که به دیوانگی مشهور بوده است. فوت ۱۹۰ هـ.ق.

^۳ شیخ عطار، عارف و نویسندهٔ مشهور ایرانی (۶۱۸ - ۵۴۰ هـ.ق)

^۴ نه شرقی - نه غربی - انسانی، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحهٔ ۲۴۹

^۵ شرح شطحیات، شیخ روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح و مقدمه هنری کوربن، ترجمهٔ دکتر علی امیر معزی، صفحهٔ ۱۱۰

^۶ همان، صفحهٔ ۱۳۱

^۷ همان صفحهٔ ۲۱۱

^۸ ورع = دوری کردن از گناه، پرهیزگاری.

^۹ شرح شطحیات، شیخ روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح و مقدمه هنری کوربن، ترجمهٔ دکتر علی امیر معزی، صفحهٔ ۲۱۶

"مُنکری حسین منصور را معارضه کرد. گفت "دعوی نبوت می کنی". گفت "أف بر شما باد! که از قدر من بسی واکم^(۱) می کنی!"^(۲)

"سنائی [عارف و شاعر عالیقدر ایرانی، فوت ۵۳۵ ه.ق] در حدیقه^(۳) حکایت مرد روستائی را نقل می کند که گاوی داشت و یک سال گاومرگی در ده پدید آمد. روستایی از ترس آنکه مبادا مرگ گاو زیان جبران ناپذیری به او وارد کند با عجله گاوش را بفروخت و خر همسایه را خرید. از قضا خر بمرد و گاو بزیست و روستایی با خشم و تأثر ساده لوحانه خویش اعتراض خود را بر مشیت و حکمت الهی چنین بیان کرد: خداوندا، چه می توان گفت، انگار خر را از گاو نمی شناسی!"^(۴)

"در منطق الطیر [شیخ عطار] مرد ژولیده و بی سروپایی که از نعمت های زندگانی بهره ای ندارد به عده ای از جوانان خوش روی و خوش لباس بر می خورد که با رقه خوشی و تنعم از آنها ساطع است. می پرسد که این جوانان که اند. به وی می گویند اینان نوکران عمید خراسانند. دیوانه به خشم آمده و به خداوند روی می کند: گفت ای دارنده عرش مجید بنده پروردن بیاموز از عمید"^(۵)

"شبه چنین اعتراض و طغیانی در "مصیبت نامه" نیز آمده است: شخص مفلوک و تهیدستی به نیشابور می رود. در حوالی شهر به رمه های اسب و گله های گاو و گوسفند بر می خورد و راجع به هر یک از آن احشام که می پرسد از کیست، جواب می شنود که از عمید خراسانست. در شهر به کاخی می رسد که دربان و سرهنگان [پیشکاران، مباشران] گرداگرد آن در حرکتند و مردم متشخص در آن آمد و شد دارند و هیاهوی زندگانی و عیش از درون آن بلند است. ناچار می

^۱ واکم کردن = باز کم کردن، بکاستن.

^۲ شرح شطحیات، شیخ روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح و مقدمه هنری کوربن، ترجمه دکتر علی امیر معزی، صفحه ۳۲۸

^۳ حدیقه = حدیقه الحقیقه یا الهی نامه، نوشته سنائی غزنوی.

^۴ نه شرقی - نه غربی - انسانی، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۳۵

^۵ پرده رؤیا، علی دشتی، صفحه ۱۰

پرسد که این جایگاهِ محترم از کیست؟ می‌گویند: "از عمید خراسانست". مرد ژولیده دیوانه، کلاه چرکین خود را به سوی آسمان پرتاب و خطاب به خداوند می‌کند:

گفت گیر این ژنده دستار، اینتُ غم تا عمیدت را دهی این نیز هم^(۱).
(شیخ عطّار)

و بابا طاهرعریان می‌گوید:

اگر دستم رسد بر چرخ گردون برو واژم^(۲) که این چون است و آن چون
یکی را داده‌ای صد گونه نعمت یکی را قرص جو آلوده بر خون
(بابا طاهرعریان، شاعر و عارف ایرانی، فوت ۴۱۰ ه.ق.)

و عارفی دیگر درد دل خود را پیش خدای خود چنین می‌گشاید:

خدایا عرض و طول عالمت را توانی در دل موری کشیدن
نه وسعت در درون مور آری نه از عالم سرمویی بریدن
تو بتوانی که در یک طرفه العین زمین و آسمانی آفریدن
نهال فتنه در دلها تو کِشتی در آغاز خلایق آفریدن
هر آن تخمی که دهقانی بکارد زمین و آسمان آرد شخیدن^(۳)
کسی گر تخم جو در کار دارد ز جو گندم نباید بدرویدن
اگر نیکم اگر بد، خلقت از تُست خلیقی خوب باید آفریدن
اگر بر نیک و بد قدرت ندادی چرا بر نیک و بد باید رسیدن
به کس چیزی که نسپردی چه خواهی؟ حساب اندر طلب باید کشیدن
تو در روز ازل آغاز کردی عقوبت در ابد بایست دیدن
ولی بر بنده جرمی نیست لازم تو خود می‌خواستی اسباب چیدن
تو گر خلقت نمودی بهر طاعت^(۴) چرا بایست شیطان آفریدن

^۱ پردهٔ رؤیا، علی دشتی، صفحات ۱۰ و ۱۱

^۲ واژیدن = به آرامی زمزمه کردن.

^۳ شخیدن = دمیدن، رُستن.

^۴ این مصرع بدین صورت نیز آمده است: "اگر ریگی به کفش خود نداری".

تو فرمایی که شیطان را نباید
 به ما فرمان دهی اندر عبادت
 به ما اصرار داری در ره راست
 تو در جلد و رگم مأواش دادی
 ز ما حجّ و نماز و روزه خواهی
 تو در اجرای طاعت وعده دادی
 ولی این مزد طاعت با شفاعت
 به ذات بی زوالت دون عدل است
 چرا بایست از هول قیامت
 اگر مطلب به دوزخ بردن ما است
 بفرما تا سوی دوزخ برندم
 خدا یا راست گویم فتنه از توست
 اگر اصرار آرم ترسم از آن
 اگر می‌خواستی کاینها نپرسم
 سخن کوتاه، از این مطلب گذشتیم

کلام پرفسادش را شنیدن
 به شیطان در رگ و جان‌ها دویدن
 به او در پیچ و تاب ره بریدن
 زند چشمک به فعل بد دویدن
 تجاوز نیست در فرمان شنیدن
 بهشت از مزد طاعت آفریدن
 چه منت‌ها ز تو باید کشیدن
 به روی دوست دشمن را کشیدن
 چنین تشویش‌ها بردل کشیدن؟
 تَعَذَّرَ چند بایست آوریدن؟
 چه مصرف دارد این گفت و شنیدن؟
 ولی از ترس نتوانم چغیدن^(۱)
 که غیظ آری و نتوانم جهیدن
 مرا بایست حیوان آفریدن
 سر این رشته را باید بریدن
 (عین القضات همدانی، فوت ۵۲۵ هـ.ق.)^(۲)

"با آنکه اتهام واقع‌گریزی بر اساس فلسفی ادبیات عرفانی واردست و عرفان را که از لحاظ نظری عبارتست از اعتقاد به امکان دریافت معرفت واقعی بدون وساطت عقل و از لحاظ عملی

^۱ چغیدن = دم زدن.

^۲ این اشعار را به حکیم ناصر خسرو قبادیانی نیز نسبت داده‌اند. "ولیکن ملاحظه سبک شعر و روح مطلب نسبت آنها را به حکیمی متدین و متعصب مانند ناصر خسرو بعید می‌نماید. به همین نظر شاید نسبت آنها به عین القضات از شعرای صوفیه قرن ششم که در اظهار مطالب بی پروا و در بیان موضوع تا این حد صریح و بی پرده بود، ارجح باشد". - مجله یادگار، شماره دوم، مهر ماه ۱۳۲۵، عین القضات همدانی، نوشته عبدالحسین نوائی. [ادامه در سطور زیر]

"این قصیده در نسخه تدوین شده از طرف مرحوم مینوی و دکتر محقق نیست ولی در نسخه مرحوم تقوی هست، با ایراد این ملاحظه که: "به واسطه رکاکت غالب الفاظ و سخافت اکثر معانی، بعید می‌نماید که از ناصر خسرو باشد". [نسخه‌هایی که از آثار ناصر خسرو تدوین شده اند] - تصویری از ناصر خسرو، علی دشتی،

اعتقاد به اینکه انسان می‌تواند بیواسطه با مبدأ وجود - وجود مطلق - اتصال و ارتباط داشته باشد، نمی‌توان بدون تجاوز به واقع‌بینی و تعقل‌گرایی قبول کرد، ادبیاتی که بر این پایه به وجود آمده است، نه بکلی غیرتعقلی است نه یکسره خلاف واقع‌بینی.

واقعیت وجدان انسانی هیچ‌جا در ادبیات به این دقت و وضوح که در ادبیات عرفانی انعکاس یافته است مطرح نشده است و سختی‌ها و دردهای انسانی در کمتر جایی به اندازه آثار صوفیه جلوه کرده است...^(۱)

از دیدگاه ارزش انسانی، "از تمام آنچه فرهنگ گذشته ایران به دنیا هدیه کرده است، هیچ چیز از ادبیات عرفانی آن انسانی‌تر نیست. این ادبیات عرفانی محکم‌ترین حلقه پیوندی است که فرهنگ ایران را با تمام آنچه در ادبیات دنیا انسانی و جهانی است ارتباط می‌دهد... در واقع آنچه ادبیات کلاسیک ایران را از هر چه غیرانسانی است، از هر چه به حدود و قیود مربوط به مرز و نژاد و محیط و طبقه وابسته است، از هر چه تصنعی و تقلیدی و احياناً غیراخلاقی است منزّه کرد و آن را به سطح آرمان‌های انسانی، به افق بینش و معرفت جهانی و به پایه بُعد وجدانی انسان بالا برد، همین مجموعه آثار است که آنرا بطور کلی ادبیات عرفانی ایران باید خواند. فقط در آئینه این جام جادویی است که فرهنگ ایرانی نقش تمام انسانیت را جلوه‌گر می‌بیند. از اینرو عجب نیست که لطایف ادب و ذوق تمام قلمرو انسانیت در آن پرتو بیفکند."

"از جالب‌ترین مختصات این ادبیات توجه آن است به احوال طبقات محروم. شاید در تمام ادبیات ایران اولین بار که اجازه حرف زدن به این طبقات داده شده در همین آثار عرفانی بود. به یک معنی شاعران و نویسندگان صوفی، احوال مستمندان، بی‌زبانان و درماندگان را آینه‌یی کردند برای تصویر بیعدالتی‌های اجتماعی. صدای ضعیفی ازین طبقه در کلام انوری هم انعکاس دارد، اما آن نیز مربوط به لحظه‌هایی است که پشیمانی وجدان، این پیامبر ستایشگران را به سرنوشت عامه و سرگذشت آنها علاقه‌مند می‌کند. سنایی و مخصوصاً عطار بیش از هر شاعر فارسی زبان صدای این محرومان را در حکایات کوتاه خویش، خاصه در آنچه از احوال و اقوال کسانی که مجذوبان و شوریده‌حالان خوانده می‌شوند، آورده‌اند، منعکس کرده‌اند. جالب است که شیخ عطار قهرمانهای غالبی از این حکایت کوتاه خود را از بین این طبقه مردم: گدا، پاسبان، برزگر، برده، سقا، گورکن، دیوانه و سایر افراد عاری از هرگونه مزیت انتخاب می‌کند.

^۱ نه شرقی - نه غربی - انسانی، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحات ۲۶۵ و ۲۶۶

آیا این نکته تا یک اندازه بدان نیست که شیخ به دستگاه هیچ یک از سلاطین و امراء عصر خویش منسوب نبود و با آنچه شعر و ادب رسمی درباری می‌گویند ارتباط نداشت...^(۱)"

"درباره عرفان و تصوّف ایرانی، الکساندر گیپ، پژوهشگر عرفان اسلامی، می‌نویسد: "آنچه عادتاً عرفان اسلامی نامیده می‌شود بر رویهم زاده اندیشه ایرانی است. می‌توان گفت که تلاش ایرانیان برای تغییر دیدگاه مذهبی تمام جهان مسلمان از راه اشاعه تصوّف و مجموعه اشعار عارفانه‌ای که شهرتی تقریباً همانند قرآن یافته‌اند در حکم انتقامی بود که ایران از آئینی که با شمشیر بدو تحمیل شده بود، می‌گرفت. عشق عرفانی عرفای ایران که اعتراض و عصیانی آشکار علیه ضوابط قشری و متعصّبانه مذهبی بود، تأثیر بنیادی در نسل‌های پیاپی مسلمانان و از راه آنان در آسیا و اروپای غیرمسلمان بخشید، بطوریکه می‌توان گفت ایران از این راه در عالم اندیشه و فرهنگ، امپراتوری بمراتب گسترده‌تر از امپراتوری جهانی کورش و داریوش برای خود به وجود آورد."^(۲)

از آنچه گذشت می‌توان دریافت که تصوّف در ایران قرن سوم هجری و چند قرن بعد از آن، دیگر نتیجه جوهر اسلام نبود، بلکه آئین سازمان یافته‌ای از عرفان ایرانی بود، عصیانی بود علیه ضوابط قشری و متعصّبانه مذهبی. در آن دوران صوفی دیگر زاهد نیست. به نظر ابوسعید ابوالخیر "زهد برای مقهور داشتن هواهای نفسانی ضرورت دارد. برای کسی که هواهای نفسانی را مقهور اراده خویش کرده است دیگر به آن حاجت نیست".

صوفی که در ابتدا به زیبایی‌های جهان بی‌اعتنا بود اینک در زیبایی‌های جهان جمال حق را می‌بیند. لذا دوری جستن از دنیا به خاطر رسیدن به بهشت و انصراف از لذایذ دنیوی را ترغیب و تشویق نمی‌کند. صوفی کمال انسانی را هدف قرار داده و دور شدن از خوی اهریمنی و گرایش به سوی عشق و مهرورزی، اجتناب از هرگونه خودخواهی و خودستایی، پرهیز از کینه‌ورزی، تزکیه نفس، رعایت انصاف و مروّت و حتی ایثار در حق دیگران را تبلیغ می‌کند.

"... عارف مثل زاهد یا راهب نیست که دنیا را یک درّه اشک و آه تصور کند، و ورطه کفّاره و گناه. در نظر وی افراد انسانی چنان در وجود یک کلّ با یکدیگر شریک و وابسته‌اند که مثل یک

^۱ نه شرقی - نه غربی - انسانی، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحات ۲۳۲ و ۲۳۳

^۲ تولدی دیگر، شجاع الدین شفا، صفحات ۴۶۸ و ۴۶۹

جسم ارگانیک - مثل یک بدن انسانی - به نظر می‌آیند که در آن اگر عضوی به درد آید، دگر عضوها را نماند قرار ..."^(۱)

"علاوه بر آنچه گفته شد، در اندیشه عرفان ایرانی "همگام با بدبینی به روزگار، نوعی خوش بینی عمیق به سیر درونی جهان حکمفرماست. چنان که مولوی می‌گوید:

کوی نومیدی مرو، امیدهاست
سوی تاریکی مشو، خورشیدهاست

و حافظ این خوش‌بینی را چنین بیان می‌کند:

چون دور جهان یکسره بر مَنهَج^(۲) عدل است
خوش باش که ظالم نَبَرَد راه به منزل

چنان‌که می‌بینیم، عرفان ایرانی جنبش فکری عظیمی بود برای رهانیدن مردم از درگیری‌ها و ستیزگی‌های دینی و مذهبی و جایگزین ساختن این تفکر به عنوان یگانه‌کیش عالمگیر، و متحد ساختن ایرانیان برای مبارزه با استیلاگرانی که زیر شعار "برادری و برابری" به کشور ما گام نهادند و ملت ایران را به اسارت و بردگی کشاندند.

عرفان ایرانی "چهار اصلی را که در هر سه دین سامی [یهود، مسیحی و اسلام] مشترک است، به شرح زیر دگرگون کرد:

۱ - "عرفان" فاصله‌ای را که میان "خدا" و "آدمی" در آن ادیان دیده می‌شود و به رابطه "ارباب" و "بنده" می‌ماند، نپذیرفت و هر فرد انسانی را "جلوه‌گاه جمال حق" و یا قالبی کوچک برای آن "روح بزرگ ازلی" دانست و ارتباط غیرمستقیمی را که به وساطت دین و مذهب در میان "خالق" و "مخلوق" برقرار می‌دید، به ارتباط مستقیم و بیواسطه "عاشق" و "معشوق" مبدل ساخت.^(۳)

حسین بن منصور حلاج، یکی از نخستین و نامدارترین عارفان ایرانی، در این باره می‌گوید:

"خلایق برای جستن "او" (خدا) در شبی تاریک سرگردانند و جز اشاراتی در نمی‌یابند؛ آنها از روی وهم و خیال به سوی خدا می‌روند و از آسمان‌ها و سماوات می‌پرسند: خدا کجاست؟ امّا، "خدا" در "خود" آنهاست."^(۴)

در باره اندیشه‌های حلاج دو نظر متناقض گفته شده که ما به نقل و بررسی آنها می‌پردازیم:

^۱ نه شرقی - نه غربی - انسانی، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۲۳۶

^۲ مَنهَج یا مَنهَج، با هر دو تلفظ = راه آشکار و گشاده.

^۳ نادر نادرپور، مجله مهرگان، چاپ واشنگتن، پائیز ۱۳۷۲، "در آرزوی جنبش سوم".

^۴ حلاج، علی میرفطرس، تهران ۱۳۵۷، صفحه ۱۴۳

الف - "مراد و مقصود حلاج از اعلام "أنا الحق"، هرگز ادعای خدایی و دعوی حکومت و فرمانروایی بر ابنای بشر نبود، بلکه می‌خواست به بشریت ناآگاه و ستمکش دوران بگوید خدایی جز شما نیست و همه شما مظهر و بنده خدائید و خدای مُنجی و رهایی‌بخش ساخته و پرداخته فکر و اندیشه شما است. با تخیلات و پندارهای بی‌اساس، عمر گران‌بها را در جستجوی مُنجی و مُغیث (فریادرس) سپری نکنید. خدا به ما گوهر عقل عنایت فرموده تا در پناه آن به حلّ مسائل و مشکلات زندگی قیام و اقدام نمائیم."^(۱)

ب - محقق دیگری، جوهر جهان‌بینی منصور را "انسان خدائی" نامیده، با این توضیح که "اولاً حلاج ادعای خدائی کرده و ثانیاً توده‌های مردم به خدائی او عمیقاً ایمان و اعتقاد داشتند."^(۲) "مأموران خلیفه نامه‌ای از حلاج یافتند که در آن خود را "خدای خدایان" نامیده بود."^(۳) وی در بعضی از کتابهای خود نوشته: "من هلاک‌کننده قوم "نوح" و "عاد" و "ثمود" هستم."^(۴) "وزیر خلیفه (علی بن عیسی) با حلاج به درستی سخن گفت و به او دشنام‌های فراوان داد ... حلاج خروشیده گفت: بس کن! و بیهوده مگوی و گرنه زمین را بر تو واژگون سازم ... علی بن عیسی از گفتگوی بیشتر با حلاج ترسید."^(۵)

به نقل از میرخواند [مؤلف روضة الصفا] آورده شده: "حامد وزیر، جمعی از مریدان حلاج را گرفته و ایشان بعد از تخویف و تهدید اعتراف نمودند که داعیان حسین حلاج هستیم و نزد ما به صحت رسیده است که حسین خداست."^(۶)

در نامه‌ای دیگر حلاج به دوستش احمد بن شاکر نوشته: "أهدم الكعبة" یعنی "خانه کعبه را ویران کن!" و شخص حلاج نوشتن این نامه را در محضر دادگاه تأیید نموده است."^(۷) از حلاج نقل شده که "پیکار با خدا نکردن دیوانگی است و دل به آشتی او خوش داشتن نافرزانگی."^(۸)

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی، جلد ۱۰، صفحه ۱۶۱

^۲ حلاج، علی میرفطرس، تهران ۱۳۵۷، صفحه ۱۷۵

^۳ همانجا

^۴ همان، صفحه ۱۶۷

^۵ همان، صفحه ۱۷۶

^۶ همان، صفحه ۱۷۹

^۷ همان، صفحه ۱۷۵

^۸ همان، صفحات ۱۶۱ و ۱۶۲

سرانجام، اظهار نظر دکتر صاحب‌الزمانی به عنوان یک نتیجه‌گیری نادرست که ناشی از فقدان آگاهی از نهضت حلاج است، به شرح ذیل نقل شده است:

"اگر انالْحَق گوئی حلاج به معنی دعوی خدائی به شمار می‌رفت، توده‌های متعصب بیش از هر کس از گستاخی مذهبی او در خشم فرو می‌رفت."^(۱)

به نظر ما:

۱- اگر کلمه "خدا" در اندیشه حلاج مبنی بر "انسان خدائی"، همان مفهوم عامّ این کلمه را دارد، یعنی آنچه در قاموس کتاب مقدس چنین بیان شده: "خدا، یعنی از خود به وجود آمده و آن اسم خالق جمیع موجودات و حاکم کل کاینات می‌باشد و او روحی است بی‌انتهای و ازلی و در وجود و حکمت و قدرت و عدالت و کرامت بی‌تغییر و تبدیل و به انواع مختلفه و طرق متنوّعه خود را در موجودات ظاهر می‌سازد."^(۲) در این صورت؛ نظر دکتر صاحب‌الزمانی و مرتضی‌راوندی صحیح و پذیرفتنی است.

۲- نوشته شده: چون خدایان اساطیری همگی انسان واره تصوّر می‌شوند، یعنی: "ذهن اسطوره‌ای انسان، تا آنجا پیش می‌رود که خدایان تماماً محتوا و شکلی انسانی دارند... شراب می‌نوشند، در لحاظ مستی و عشق یله می‌شوند، حسد می‌ورزند، دارای رمه‌های پروار هستند..." و غیره.^(۳) و یا "در نظام عقیدتی زرتشتی، پیروزی اهورا مشروط به همکاری انسان‌ها در نبرد با اهریمن است. به عبارت دیگر: علت وجودی آفرینش انسان در روند تاریخ، پذیرش و دخالت در مبارزه، برای پیروزی انسان و اهورا است."^(۴) و از این نوع است که مفهوم "انسان خدایی" بر می‌آید.

درست است که "انسان در جهان‌بینی اسطوره‌ای همه چیز را - [از جمله خدایان اسطوره‌ای را] همانند خود می‌پنداشت و هر نمود و حرکتی را بر اساس الگوی مادی خود تحلیل می‌کرد"، اما با تمام این احوال، انسان خود را در مقام "خدا" به معنا و مفهوم عامّ آن که ذکر شد، قرار نمی‌داد.

^۱ همان، صفحه ۱۶۲ - به نقل از کتاب "خط سوم".

^۲ لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه "خدا"

^۳ حلاج، علی میرفطرس، تهران ۱۳۵۷، صفحات ۱۰۷ و ۱۰۸

^۴ همان، صفحه ۱۰۸

۳- ولی اگر منظور از "انسان خدایی" اینست که "انسان ضمن اینکه باید محدودیت‌ها و ناتوانی‌های خود را بشناسد، از نیروهای ذاتی و خلاق خویش نیز باید آگاه گردد. اگر انسان قبول کند که تکیه‌گاهی جز نیروهای خود ندارد، کاربرد صحیح آنها را خواهد آموخت و به آنکه چشم به "آسمان" داشته باشد در برخورد با طبیعت و مشکلات، با اندیشه و علمی زمینی روبرو خواهد شد.^(۱) و اگر انسان برای ایجاد بهشت موعود در روی زمین باید از خویش یاری جوید و به نیروهای ذاتی خود تکیه کند، نه به نیروهای موهوم و ملکوتی، و اگر مقصود اینست که بشر آگاه شود که "تنها خدای انسان خود انسان است"، از اینرو با تلاش و کوشش خویش می‌تواند به آزادی و بهروزی برسد؛ دیگر نیازی به خلق "خدای زمینی" به جای "خدای آسمانی" وجود ندارد، تا توده‌های مردم او را "مُغیث" [فریادرس] بدانند و گروه‌گیری از مردم "با توجه به کارهای شگفت و معجزات او به خدائی‌اش ایمان بیاورند".^(۲) و این "خدای زمینی" ادعا کند که هلاک‌کننده قوم "نوح" و "عاد" و "ثمود" است و وزیر خلیفه را به "واژگون کردن زمین بر سرش" تهدید کند. این "خدای زمینی" با "مرشد کامل" و یا "نایب امام"ی که به مقام خدایی رسانده شده چه تفاوتی دارد؟

۴- اما، آگاهی و بیداری توده‌ها و به دست گرفتن سرنوشت خویش، بهیچوجه نیازمند "پیکار با خدا"، تخریب مساجد و معابد و سوزاندن منبرها و ویران کردن کعبه نیست. ملت‌هایی هم که در حال حاضر آزادی و بهروزی مطلوب و مقبولی دارند، از راه ویران کردن کلیساها و معابد و آتش زدن واتیکان نگذشته‌اند. تجربه تاریخ نشان داده است که برای جلب مردم به میدان عمل و مبارزه و بسیج آنها برای ایجاد یک بهشت زمینی، "پیکار با خدا" و یا هر اندیشه‌ای که اقدام عملی خود را از مبارزه با دین و مذهب و مقدسات توده مردم آغاز کند، نه فقط کار ساز نیست و جاذبه مردمی ندارد، بلکه دارای نیروی دافعه پرتوانی به سود دشمنان مردم است.

^۱ همان، صفحه ۱۱۰

^۲ همان، صفحات ۱۶۴ و ۱۶۷

شعور و فرهنگ مردم را باید بالا برد، تا مسائل شخصی خود - از جمله دین و مذهب‌شان - را از مسائل اجتماعی‌شان جدا کنند و در زندگی اجتماعی، عقل و شعور جمعی را - بدون کوچکترین تمایز و تبعیضی بین افراد جامعه - در اولویت قرار دهند.

به نظر ما، به کار بردن عبارت "انسان خدائی" دربارهٔ اندیشه‌های حلاج، نادرست، نامفهوم و حتی گمراه‌کننده است. درست‌تر اینست که به جای آن، از عبارت‌هایی نظیر "انسان سالاری" و "اصالت انسان" استفاده شود. در هر حال، حلاج به جرم دگراندیشی و باور نداشتن به نیروهای ملکوتی به حکم شریعتمداران بر سر دار رفت. "روز دیگر بگفتند: "این فتنه بیش از آن خواهد بود که در حال حیات او" ... پس حلاج را بسوختند و خاکسترش را به دجله ریختند." (۱) (۳۰۹ ه.ق)

اما، نهالی که حلاج نشانده بود، بالید و سر کشید و "تقریباً پنج قرن پس از حلاج، حافظ همین معنی را به گونه‌ای سرود که هیچ‌کس بردارش نیاویخت:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
و آنچه خود داشت زیبگانه تمنّا می‌کرد
بیدلی^(۲) در همه احوال، خدا با او بود
او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کاو به تأیید نظر حلّ معما می‌کرد
گفت: آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد
و شیخ عطّار، یکی از نامدارترین چهره‌های عرفان ایرانی، گوهر اندیشهٔ عرفان ایرانی را در قالب زبان پرندگان در منطق‌الطیر عرضه می‌کند و خطاب به انسان چنین می‌گوید:

ای نامهٔ اسرار الهی که توئی
ای آینهٔ جمال شاهی که توئی
بی‌روز^(۳) تو نیست آنچه در عالم هست
از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

^۱ حلاج، علی میرفطرس، تهران ۱۳۵۷، صفحه ۱۹۰ - در کتاب حلاج "به نقل از هانری توماس، نوشته شده: "شاگردان حلاج پس از مرگ او، جنازه‌اش را از درخیمان طلب کردند تا به خاک بسپارند ... اما وقتی پارچه‌ای را که بر روی جسد او کشیده شده بود، برداشتند، در زیر آن جز دسته‌ای "گل سرخ" نیافتند". صفحه ۱۹۱

^۲ بیدل = عاشق، دل‌باخته.

^۳ روز = پرتو وجود.

۲- "عرفان"، گناه آغازین (گندم یا سیب خوردن "آدم" را به تلقین "شیطان" و بیرون آمدن از باغ بهشت) را که در ادیان سامی، وسیلهٔ ارباب آدمی و وثیقهٔ عبادت یا بندگی او به درگاه خداست، نشان ارادهٔ آدمی و قبول مسؤلیت از سوی او پنداشت و بدین طریق، "اختیار" و "معرفت" را در حیات بشری، به جای "جبر" و "عبودیت" نشانید و این عبارت را بر زبان "ابو سعید ابوالخیر" و یا بر قلم "محمد بن منور" (در کتاب "اسرارالتوحید") جاری گردانید: "با آن دانه که آدم خورد معرفت بود".

۳- "عرفان"، مرگ را که در قاموس ادیان سه گانه: سرآغاز عقوبت و گذرگاه رستاخیز است، نردبان ارتقاء "جان" دانست، همان جانی که پله‌های "جمادی" و "نباتی" و "حیوانی" این نردبان را پیمود و به پلهٔ چهارم، یعنی "انسانی" رسیده است و از این پس می‌باید که بر پلهٔ فرشتگی پای نهد و از آنجا به سوی "عدم" (یا به قول مولوی: "آنچه اندر وهم ناید...") رهسپار گردد. بر اساس این اعتقاد، "جان" چندین بار می‌میرد، اما هر بار، به مرحله‌ای بالاتر قدم می‌گذارد و سرانجام، در آن "روح بزرگ ازلی" مستحیل می‌شود. شرح این استحال را از زبان مولوی باید شنید:

از جمادی مُردَم و نامی شدم	وزنماء ^(۱) مُردَم، به حیوان سرزدم
مُردَم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم؟ کی ز مردن کم شدم
حملهٔ دیگر: بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملائک بال و پر
بار دیگر، از فلک پَران شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم
آب کوزه چون در آب جو شود	محو گردد در وی و چون او شود
پس عدم گردم، عدم چون ارغنون	گویدم کانا الیه راجعون

۴- "عرفان"، بهشت را که بنا به تعریف ادیان سامی، پاداشگاه اعمال نیک آدمی در اوج آسمان، و دوزخ را که کیفرسرای اعمال زشت او در اعماق زمین است، به درون وی در حیات اینجهانی انتقال داد و نیروهای "خیر" و "شر" را که به اعتقاد همان ادیان: از "خدا" و "شیطان" سرچشمه می‌گیرند، ناشی از سرشت متضاد این وجود خاکی شمرد و پرهیزکاری (یعنی: اجتناب از گناهان) را، نه برای رفتن به بهشت و یا ایمنی از دوزخ، بلکه برای رستن و آزاد شدن از بند هوس‌ها و حاجت‌های اسارت‌آفرین به او توصیه کرد و این بیت را در اشاره به همین معنی، بر خامهٔ یکی از سخنورانش جاری ساخت:

^۱ نامی و نیماء = نبات.

فردوس، دمی ز وقت آسوده ماست دوزخ، شرّری زرنج بیهوده ماست^(۱)

لذا، "اگر ما عرفان ایرانی را تنها از آن جهت که وی به تکفیر و تذلیل عقل معرفت‌جوی پرداخت و عشق و جذبه دیوانه‌وار را جانشین آن ساخت و در شطحیات نامفهوم و مرموز "سیرمن‌الخلق الی‌الحق" غرق شد یک جریان صرفاً خرافی و [واپسگرا] بشمریم دچار خطای منکری شده‌ایم." و "بخش عمده حیات فکری و معنوی کشور خود را به گمگشتگی در ظلمات جهالت و انحراف عمیق از شاهراه معرفت محکوم ساخته‌ایم، امری که نه عادلانه است و نه موافق حقیقت."

"عرفان ایرانی از بسیار جهت بدون تردید از قلیل عالیۀ تفکر مردم میهن ما در سده‌های گذشته است و در بسیاری از مسائل نظری و عملی به نتایجی بسی درست‌تر و والاتر از مذاهب عصر و حتی برخی مکاتب فلسفی متداول در قرون وسطای ایران رسیده است."^(۲)

ایرانیان در برابر سلطۀ تازیان از اشکال گوناگون مبارزه استفاده کرده‌اند. اگر معتزله از راه راسیونالیسم (خردگرایی) و با طرح مسائلی نظیر "عقل و رأی" و "جبر و اختیار" و توسّل به فلسفه، پایه شریعت رسمی را سست می‌کرد؛ پس از شکست وی، تصوّف از طریق ایراسیونالیسم (خردگریزی) و بدون توسّل به فلسفه و منطق و برهان و علیّت و با طرح "وحدت وجود" و مهرورزی به همه کس و همه چیز به عنوان مظهر خداوند، ریشه دین رسمی را می‌زد. یعنی دو شیوه متباین، در شرایط مختلف، به عنوان ابزار مقاومت معنوی در برابر سیطره‌جویان بیگانه، نقش واحدی ایفا می‌کردند.

نظر به اینکه این تحوّل پرخاشگرانه و این دریافت‌ها و برداشت‌های عارفانه به مذاق فقیهان و متشرعان خوش نیامد؛ از اینرو عارفان و صوفیان به کفر و زندقه متهم شدند و مورد تعقیب و آزار قرار گرفتند. با شدت گرفتن قشریت و سختگیری فقیهان، صوفیان ناچار از طرفی دست به تأویل و تفسیر عارفانه قرآن زدند و "به دقت و کنجکاوای در قرآن نگریده از آن دلایلی برای اثبات نظرهای خود استنباط کردند و یا تخم‌هایی از عقاید صوفیه در آن پیدا کردند."^(۳) و کلمات خود را از متون و احادیث دین و مذهب عاریت گرفتند و لحن بیان محدثان و متشرعان را

^۱ نادر نادرپور، مجله مهرگان پائیز ۱۳۷۲، "درآرزوی جنبش سوم".

^۲ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحات ۳۲۴ و ۳۲۶

^۳ بحثی در تصوّف، دکتر قاسم غنی، صفحات ۷ - ۱۰ (به اختصار)

برگزیدند، تا جایی که حتی ریشه و منبع شطحیات را در قرآن و حدیث یافتند؛ چنان که روزبهان بقلی شیرازی، عارف بزرگ قرن ششم (۵۲۲-۶۰۶ ه.ق) می‌نویسد:

"غیورانِ حق آواز دادند از بطنِ غیب ... تا [او] کتابی تألیف کند و با آن به دفاع از عرفا برخیزد، دفاع در برابر انکار و افترای جمعی نادان که از درک شطحیات ایشان که بیان تجارب معنوی و حقایق غریبِ درون آنهاست، بکلی ناتوان و عاجزند." به نوشته‌ی وی "سطح از سه معدن است: معدن قرآن و معدن حدیث و معدن اولیاء ... سطح در نصّ قرآن و سپس احادیث نبوی آمده است ..."^(۱)

"سیر حوادث گوناگون این تجربه را به عارفان اندیشه‌ور آموخت که برای معارضه با "اسلام" بهتر است که کلمات خود را از متون و احادیث همین مذهب به عاریت گیرند و لحن و بیان "محدثان" و "مشرّعان" برگزینند."^(۲)

از اینرو افکار و عقاید خود را در لفافه استعارات و اصطلاحات خاصّ خود بیان کردند تا از شرّ و بدخواهی و هنگامه‌جویی مشرّعان در امان بمانند. به گفته‌ی مولوی:

سَرِّ غیب آن را سَزَد آموختن	کو زگفتن لب تواند دوختن
بر لبش قفل است و بر دل رازها	لب خموش و دل پر از آوازا
عارفان که جام حق نوشیده‌اند	رازها دانسته و پوشیده‌اند

لکن، نه تفسیر و تأویل عارفانه قرآن و حدیث، و نه توسّل به رمز و استعاره و رازداری، فقیهان و مشرّعان را از سختگیری و خشونت، و آزار و اذیت صوفیان باز نداشت و عارفان نامداری چون عین‌القضات و شهاب‌الدین سهروردی و دیگران به حلاج پیوستند.

عین‌القضات را با قساوت و به شکل فجیعی کشتند. وی "به سال ۴۹۲ هجری در همدان به دینا آمد، در خانواده‌یی از اهل میانه آذربایجان. پدرش قاضی بود و خود او هم در جوانی مسند فتوا و وعظ و تدریس داشت ...، تصوّف او مشحون بود از عقاید تازه و آراء تهوّرآمیز عرفانی ... عین‌القضات ابتدا به زندان بغداد افتاد و سپس او را به همدان آوردند و بر در مدرسه‌یی که آنجا تدریس می‌کرد به دار زدند (۵۲۵ ه.ق). هنگام مرگ جوانی بود ۳۳ ساله. گویند بعد از مرگ جسدش را بوریا پیچیدند و با نفت آتش زدند."^(۳)

^۱ شرح شطحیات، شیخ روزبهان بقلی شیرازی به تصحیح و مقدمه از هنری کربن، دکتر محمدعلی امیرمعزی، صفحات ۱۴ و ۱۵ و ۲۱

^۲ نادر نادرپور، مجله مهرگان، چاپ واشنگتن، پائیز ۱۳۷۲، "در آرزوی جنبش سوم".

^۳ ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، صفحه ۸۸

شهاب‌الدین سهروردی (فوت ۵۸۷ هـ.ق) یکی از حکمای بزرگ عصر و مؤسس حکمت اشراق بود. وی، اصول و فقه را در مراغه آموخت و در علوم حکمی و فلسفی سرآمد شد و یک چند در عراق و شام به سیاحت و مطالعه پرداخت و در حلب مورد اتهام و مخالفت فقها قرار گرفت. او را به اصرار فقها و به امر صلاح‌الدین ایوبی در سن ۳۸ سالگی در زندان خفه کردند. علاوه بر آنها، "شیخ مجدالدین بغدادی (۶۱۶ هـ.) به دستور سلطان محمد خوارزمشاه و پیریعقوب باغناپی به دستور غازان‌خان (۷۰۳ هـ.) و شیخ اسحاق ختلانی و برادرش به دستور شاهرخ (۸۵۰ هـ.) کشته شدند. همچنین عده‌یی از مشایخ صوفیه هم به تهمت بر هم زدن نظم عمومی ... از شهر تبعید و رانده شدند."^(۱)

با این حال از قرن ششم هجری به بعد، تصوف، با اندیشه وحدت وجود، که نموداری از تمایل همگانی به آسانگیری در مذهب و واجبات دینی بود، به دین رایج اکثریت ایرانیان مبدل گردید و آئین طریقت، به عنوان کلی‌ترین زمینه معرفت، به منتهای اوج و پیشرفت خود رسید. "در قرن هفتم هجری با هجوم مغولان و کشتار آنان و سقوط خلافت بغداد و از بین رفتن مرکز دینی و سیاسی اسلام، جامعه مسلمانان بیش از پیش تسلیم آسانگیری مذهبی و عواطف انسانی مسلک تصوف گردید و کار صوفیان از رونق و رواج بیشتری برخوردار شد."^(۲)

"اما عرفان و تصوف در ایران به جهت سرشت و آموزش‌های متناقض خود منشعب شد و هر کس از این تعالیم بهره‌ای را که مطلوبش بود برداشت و باقی را فرو گذاشت. بدین ترتیب در کنار سیماهای درخشان عرفان ایرانی نظیر عطار، سنایی، مولوی و حافظ، "صوفیان سالوس و خرافی و منحط پیدا شدند که تصوف را به جاده غیب‌گوئی، جادوگری و کرامات^(۳) پرستی توأم با مفاصد اخلاقی کشاندند."^(۴) گروهی "مسند ارشاد را، دکان کسب مال و جاه [کردند] و فرقه ارشاد ارثی گردید ... بقول نیکلسون "صوفیان فربه و قوی بنیه‌ای [پیدا شدند که] در خانقاه‌ها

^۱ تاریخ خانقاه در ایران، دکتر محسن کیانی، صفحات ۵۰۹ و ۵۱۰

^۲ همان، صفحه ۵۱۵

^۳ "کرامات" = خارق عادت است که از غیر نبی سر می‌زند و اگر همین اعمال را پیامبر انجام دهد، آنرا "معجزه" نام دهند. مانند رفتن بر روی آب و پرواز در هوا و انس گرفتن با جانوران وحشی مانند شیر و گرگ و غیره و یا خبر دادن از امور پنهانی و آگاه کردن از آنچه بر خاطر مردم می‌گذرد که آنرا در اصطلاح "اشراف بر ضمیر" نامند. شناخت عرفان و عارفان ایرانی، صفحه ۱۴۴

^۴ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحات ۳۲۵ و ۳۲۶ (به اختصار)

روزگار را به بطالت می‌گذراندند.^(۱) و روحیه سستی و بی‌عملی و پرهیز از مبارزه با بیگانگان و ستمگران را در میان مردم ترویج می‌کردند و آنان را به فقردوستی و آخرت‌پرستی ترغیب می‌نمودند.

ناچار عارفان و صوفیان واقعی حساب خود را از صوفیان سالوس و ریاکار جدا کردند و رنجش خاطر خود را در آثار و نوشته‌های خود ابراز داشتند. در این باره سنایی می‌گوید:
خرقه‌پوشان مُزور سیرتِ سالوس و زرق^(۲) خویشان را سُخره قیماز^(۳) و قیصر کرده‌اند
از برای حرص سیم و آز در مال یتیم حاکمان، حکم شریعت را مُبتر^(۴) کرده‌اند
در منازل از گدائی حاجیان حج فروش خیمه‌های ظالمان را رکن و مَشعر^(۵) کرده‌اند
حافظ نیز خرقه چنین صوفیان را مستوجب آتش می‌داند و می‌گوید:

نقد صوفی نه همه صافی و بیغش باشد ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
و خود از خانقاه آلوده به "کرامات" روی بر می‌گرداند و چنین می‌گوید:

زخانقاه به میخانه می‌رود حافظ مگر زمستی زهد و ریا به هوش آید

در آغاز هجوم مغولان، عارفان و صوفیان صادق و بی‌غش جانب حکومت‌های خود را گرفتند و به همین جهت نجم‌الدین کبری در سال ۶۱۸ هـ. و عطار در سال ۶۲۷ هـ. به دست مغولان کشته شدند.

ولی، صوفیان مردم‌فریب، که همواره یار و یاور فرمانروایان وقت بودند، به سوی حاکمان جدید خزیدند و به خدمت آنان درآمدند. و چون علمای سنی به علت مخالفت مغولان با خلافت عباسی به آنان روی خوش نشان نمی‌دادند، در حالیکه مغولان در عرصه سیاست کشوری که به تصرف در آورده بودند به هم‌پیمانانی محتاج بودند تا مردم را سست اراده و از نظر روحی خلع سلاح کرده به تسلیم و رضا وادارند، در عین حال، خود آنان نیز اسیر خرافات و پندارها بودند، صوفیان دروغین را، مانند یاران و هم‌پیمانان خویش مورد پشتیبانی و حمایت قرار دادند و

^۱ در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحات ۱۵۵ و ۱۵۶ (به اختصار)

^۲ زرق = تزویر و دورنگی.

^۳ قیماز = کنیز - خدمتکار.

^۴ مُبتر = دم بریده - ناقص.

^۵ مَشعر = مشعرالحرام = یکی از جاهای قربانی در مکه، یکی از مقام‌های عبادت.

بدینگونه مغولان و صوفی‌نمایان بهم پیوند خوردند^(۱). اما، مردم ایران "برای فراموش کردن آن همه کشتار و ویرانی، و نیز نادیده گرفتن تمامی رنجهای خویش به مذهب [و خرافات] پناه بردند بیش از پیش به "جبر" و "اراده‌خداوندی" معتقد شدند و بهمان نسبت از "آزادی" و "اختیار" حکیمانه‌ای که در اصول تفکر عرفانی عرضه می‌شد، دوری جستند."^(۲)

از طرف دیگر فرمانروای زیرک و جاه‌طلبی نظیر تیمور گورکانی - که در عین بیرحمی و خونخواری، خرافاتی هم بود - به علت بعضی ملاحظات سیاسی و به منظور اینکه "تا آخرین حد ممکن از ظرفیت‌ها و امکانات اتباع خود سود جوید"، از صوفیان و خانقاه‌نشینان اهل کشف و کرامت حمایت کرد.

و چنین بود که سیل کرم و بخشش حکام و نذورات توانگران نادرست به سوی صوفیان مردم فریب و خانقاه‌هایشان جاری شد و "حکام مغول و تیموری به کسانی که در حلقه‌ی ارادت این "مرشدان چله‌نشین" وارد می‌شدند، کاری نداشتند و ستمی نمی‌کردند."^(۳)

اینک تصوّف برای مردمی که از جنایت‌ها و ستمکاری‌ها و ویرانی‌ها به ستوه آمده بودند، نوعی گریزگاه روحی - معنوی و خانقاه‌ها به پناهگاه‌هایی نسبتاً امن تبدیل شدند، تا پناه‌جویان از شرّ مغولان و تیموریان در امان بمانند. بدین ترتیب تصوّف پس از حملات "چنگیز" و "تیمور" راه انحطاط پیمود.

پس از فروپاشی خلافت عباسی و سقوط بغداد در

۶۵۶ هـ. ق تمام فرقه‌های محکوم دستگاه خلافت، از

جمله شیعیان، از اختناق بیرون آمدند. چرا که مغولان

پس از فتح بغداد "مردم را به پیروی از دین بخصوصی

و اداری نمی‌کردند و همه کوشش آنها بر این بود که از آنان اطاعت کورکورانه کنند و در رابطه میان

گروه مسلط و مردم، آرامش کامل برقرار باشد."^(۴)

پیوستگی تصوّف و تشیع بعد از حمله مغول

^۱ "تشیّع و تصوّف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۸۱" و "در دیار صوفیان، علی دشتی، صفحه ۱۵۵"

^۲ نادر نادرپور، مجله مهرگان، چاپ واشنگتن، پائیز ۱۳۷۲، "در آرزوی جنبش سوم".

^۳ جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان "نقطویان"، علی میرفطروس، صفحات ۱۰ و ۱۱

^۴ در تنظیم این فصل عمدتاً کتاب "تشیّع و تصوّف، نوشته دکتر کامل مصطفی الشیبی - ترجمه علیرضا ذکاوت قراگوزلو" مورد استفاده قرار گرفته است.

"هدف مغولان از این آسان‌گیری نسبت به اقلیت‌های سابق، روشن بود، چون مطمئن بودند فرودستان به منظور کسب حمایت قدرت مسلط و اشتراک منافع با آنان، صادقانه خدمت خواهند کرد". شیعیان نیز بر اساس "اندیشه رویکرد به سلطان عادل و همکاری مشروط با فرمانروایان ظالم که از سده چهارم هجری در تفکر آنها پدید آمده بود - با وجود انبوه روایات از ائمه مبنی بر حق انحصاری و الهی حکومت معصوم [امامان شیعه] و نامشروع شمردن حاکمیت‌های غیرمعصوم و رد هر نوع همکاری و همراهی با حاکمان غاصب - بعلاوه کینه عمیق و تاریخی آنان نسبت به خلافت عباسی - به همکاری وسیعی با مغولان پرداختند."^(۱)

"حتی عالم پارسایی چون رضی‌الدین علی بن طاووس حلّی (۵۸۹-۶۶۴هـ.) حکم "نقابت سادات" را از دست هولاکو خان مغول گرفت و در پاسخ خان که پرسید آیا پادشاه کافر عادل بهتر است یا پادشاه مؤمن ظالم، نظر داد که کافر عادل بهتر است."^(۲)

علاوه بر آن شیعه امامیه جامه اعتدال پوشیده از یک طرف زیاد وارد مابۀ اختلاف با سنیان و لعن آنان نمی‌شد، از طرف دیگر برای پیوند با تصوف تلاش می‌کرد. "این میانه روی از میثم بحرانی (یکی از علمای معروف علم کلام شیعه - فوت ۶۷۹هـ.) آغاز شد و در علامه حلّی (ابن مطهر حلّی از برجسته‌ترین فقهای شیعه ۶۴۸-۷۲۶هـ.) به اوج خود رسید".

میثم بحرانی "حتی در شرح خطبه شمشقیه، منصوب به علی (ع) که در آن بر ابوبکر تعریض رفته... کوشیده آن را به صورت بسیار ملایمی در آورد. از جالب‌ترین نکات قابل یادآوری [در این مورد] موضوع تبرّا^(۳) است، که نزد شیعیان به معنی بیزاری از دشمنان علی (ع) است و میثم آن را با آسانگیری صوفیانه چنین معنا کرده: "مقصود از تبرّا آن است که انسان از نیرو و تدبیر خود بیزاری جوید و در خود به دیده رضایت و تبرئه ننگرد."^(۴)

^۱ تشیع (سیری در فرهنگ و تاریخ تشیع)، از انتشارات دایرةالمعارف اسلامی، حسن یوسفی اشکوری، صفحه ۹۰

^۲ همان، صفحه ۲۸۹

^۳ تبرّا = دشنام و طعن و غیره [به دشمنان علی] از کارهایی بوده که شیعه در اوضاع و احوال خاص [تسلط بنی امیه و بنی عباس] وقتی اصل وجودش در خطر بوده و بنا به مقتضیات سیاسی [مبارزه با خلافت بنی امیه و بنی عباس] از کین لبریز شده و دیگ خشمش به جوش آمده، به آن پرداخته است. تشیع (سیری در فرهنگ و تاریخ تشیع)، حسن یوسفی اشکوری، صفحه ۱۰۱

^۴ "تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۱۰۰" و "مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، مهدی فرهانی منفرد، صفحه ۳۵، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۷"

ضمناً باید یادآور شد که "حکومت عباسی و صوفی مسلکان وابسته به آن [در دوران حکومت خود] حتی الامکان از پیوند تصوّف و تشیّع جلوگیری می کردند ... حکومت عباسی و صوفیان طرفدار آن از امکان جوش خوردن تشیّع و تصوّف غافل نبودند؛ و هم از آغاز کوشیدند تا پیوندهای استواری بین تصوّف و تسنّن برقرار کنند.

"صوفیان نیز از علویان دوری می جستند و نمی خواستند آنان را به جنبش خود راه دهند. بدینگونه هر دو مشرب، جدا و بیگانه از هم بر استقلال خود باقی بودند، تا اینکه گروهی از شیعه امامیه به منظور استفاده از موقعیت تصوّف، برای دست یافتن به مقاصد خود، به سوی آن خزیدن گرفت و در زهدگرایی و پشمینه پوشی همگام صوفیان شد.^(۱) در حقیقت "وابستگی این دو آنگاه انجام پذیرفت که پس از سقوط بغداد منزلت تصوّف نزد حکمرانان و جامعه بالا رفت"^(۲) و کفه تصوّف سنگین تر شد، بحدّی که بعضی از شیعیان ناچار شدند قسمتی از عقاید فرعی خود را در سمت نزدیکی به تصوّف تغییر جهت دهند.

اما پیوند تصوّف و اقلیتی از شیعه یکباره انجام نشد، بلکه در دو مرحله تحقق پذیرفت، بدین شرح: این گروه شیعه ابتدا به دست پیشروان معنوی خود از فلسفه تأثیر پذیرفت و از حوزه علم کلام صرف بیرون رفت و به فلسفه بیش از فقه پرداخت و بعداً به تبعیت از روحیه عمومی و غالب زمان - تصوّف - با آن پیوستگی یافت [یعنی این گروه برای رسیدن به تصوّف از برزخ فلسفه گذشت]. این گرایش در میان شیعه حله - که ظهور عادی مهدویت و بنیانگذاری فرقه‌ها هیچگاه در آنجا قطع نشده بود - و به دست یک علوی آملی که بدان شهر آمده و سکنی گزیده بود، آغاز شد. برای توضیح این ابهام، یادآوری می کنیم که شیعه امامیه پیش از آن به فلسفه شهرت نداشتند، زیرا که از این راه به تهمت اسماعیلی گری آلوده می شدند. لذا به کلام و فقه بس کرده و می کوشیدند حتی الامکان از فلسفه کناره جویند، اما پس از فتوحات مغولی، که مشاهده شد هولاکو "به دانشمندان و فضلا نیکی و محبت می کند" و خواجه نصیر را به وزارت برگزید، شیعیان در راه کسب این نوع از معرفت به تکاپو افتادند.

قشیری، از فقهای مشهور اهل سنت و ادیب بنام خراسان (متوفی در ۴۶۵ هـ.) رساله اش را به سال ۴۳۰ هـ. در تأیید ارتباط تصوّف با تسنّن نگاشت و تصوّف را با شریعت جمع کرد. پس

^۱ تشیّع و تصوّف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۶۷

^۲ تشیّع و تصوّف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۷۱

از او امام محمد غزالی طوسی، که در فقه به مذهب شافعی و در اصول دین به مذهب اشعری بود (متوفی ۵۰۵ هـ.ق)؛ در نوشته‌های خود، به نامهای "احیاء علوم‌الدین" و "کیمیای سعادت" شریعت و طریقت را بهم پیوست.

آئین فتوت و جوانمردی نیز که به عنوان دهلیز تصوّف قرن‌ها در ایران رواج داشته و صوفیان همواره آنرا ترویج می‌کرده‌اند^(۱)، برای پیوند کردن تسنّن با تصوّف مورد بهره‌برداری حکومت عباسی قرار گرفت. "دولت عباسی به سال ۵۷۸ هـ.ق سازمان‌های جوانمردان را به خود جلب کرد و بوسیله اداره‌ای به ریاست شخص خلیفه ناصرالدین الله آنان را زیر نظر گرفت و منشوری بدین مضمون صادر شد که علی بن ابیطالب نمونه برتر جوانمردی و پیر همه جوانمردان است". با آمدن مغولان و سقوط خلافت عباسی، که همچون مانعی بر سر راه اتصال تصوّف و تشیّع ایستاده بود، شرایط تغییر کرد و موانع از میان برخاست. "ائمه شیعیان گرچه پیروان خود را از پیروی صوفیان برحذر می‌داشتند [و صوفیان را وابسته به دولت عباسی می‌دانستند]، به لحاظ تقیّه^(۲) یا جلب قلوب مردم از راه صوفیگری [که هواداران فراوانی داشت و اعتماد مردم را به خود جلب کرده بود] تظاهر به تصوّف را برای ایشان جایز می‌دانستند".

عامل دیگری که مورد استفاده شیعیان قرار گرفت و این نزدیک شدن را برای شیعه آسانتر کرد، آیین فتوت بود که ایرانیان، آن را به عنوان یک گرایش عملی و نمونه عالی اخلاق صوفیانه وارد عالم اسلام کردند و بصورت فداکاری و جانفشانی متجلی شد. شیعه با تکیه بر این آیین علی بن ابیطالب (ع) را به عنوان نمونه برتر جوانمردی و پیر همه جوانمردان برگزید و علی بن ابیطالب شخصیت جدید صوفیانه‌ای پیدا کرد.

میثم بحرانی (متوفی ۶۷۹ هـ.ق) یکی از برجسته‌ترین متکلمان شیعه، که خواجه نصیرالدین طوسی "براستادی او در حکمت و کلام، گواهی داده است"، در کار نزدیکی و در آمیختگی شیعه امامیه و تصوّف پیشگام بود. وی در کتاب "شرح نهج البلاغه، که برای عطا ملک جوینی^(۳) نوشت و به او تقدیم داشت، مضامین نقل شده از علی بن ابیطالب را در قالب صوفیانه ریخت.

^۱ سر چشمه تصوف در ایران، سعید نفیسی، صفحه ۱۳۲، به مضمون.

^۲ تقیه کردن = پنهان کردن مذهب خویش. خودداری کردن از اظهار عقیده و مذهب خویش در مواردی که ضرر مالی یا جانی یا عرضی متوجه شخصی باشد. لغت‌نامه دهخدا

^۳ عطا ملک جوینی - یکی از رجال و مورّخین ایرانی در قرن هفتم هجری و مؤلف تاریخ جهانگشای جوینی. وی دو خانقاه برای صوفیان، یکی در نجف و یکی در مزار سلمان ساخت.

در همان زمان صوفیان نیز پیرامون شخصیت علی بن ابیطالب، به عنوان ولیّ اولیاء به بحث پرداختند؛ همچنان که از اشعار متصوّفه ایران مانند عطار و جلال‌الدین مولوی پیداست. این همه منجر به پیدایش شخصیت جدید صوفیانه‌ای برای علی بن ابیطالب (ع)، در کنار دو شخصیت تاریخی و شیعیانه امام گردید، که منطقاً دو تصویر صوفیانه و شیعیانه او خیلی نزدیک بهم بود.

این نزدیکی شخصیت صوفیانه و شیعیانه علی (ع)، به اضافه اصول مشابه دیگر بین تصوّف و تشیع، شیعیان امامیه را نیز برانگیخت که به دنبال صوفیان، به سهم خود، در راه یگانگی دو مشرب بکوشند؛ و میثم بحرانی پیشقدم شد که نخستین سنگ این بنا را بگذارد و به منظور بیرون کشیدن معانی عرفانی-فلسفی از نهج البلاغه، مطابق روحیه قرن هفتم و هشتم هجری، رنگی صوفیانه به سخنان علی (ع) داد.

شگفت اینکه، شیعه پس از آمدن مغول پرچم عدم تعصب بر افراشتند و ادامه این حالت در ابن مَطَهَّر حَلّی (۶۴۸-۷۲۷هـ.)، برجسته‌ترین فقیه حله - یا بطور مطلق، برجسته‌ترین فقها، به اوج خود رسید. یکی از دلایل بروز این همه آسانگیری از این متکلم شیعی آنست که تعصب و رزوی گذشتگان فقط به پیچیده‌تر شدن مشکلات انجامیده و باعث شده بود نیک‌بختی و صلح به تیره‌بختی و جنگ تبدیل گردد، و همین سبب شد که علامه به صفت حکمت و نصیحت نیک‌اندیشانه آراسته شود و صفات عالی ریاست معنوی را با سعه صدر درآمیزد. وی ضمن بحث از تصوّف می‌گوید: "همه صوفیان و مرشدان راستین خرقه خود را به آن حضرت می‌رسانند". بعلاوه به فتوت نیز اشاره کرده و علی (ع) را مرجع فتوت دانسته است. بدین ترتیب گرایش شیعیان به سوی تصوّف، سبب شد که تصوّف به صورت پلی میان تشیع و تسنن درآید. این سرآغازها تأثیر مهمی در سید حیدر آملی بجا نهاد که اندکی بعد در صدد برآمد وحدت وجودیان و شیعیان را در یک فرقه گرد آورد. سید حیدر آملی (متوفی پس از سال ۷۹۴هـ.) شخصی بود علوی و اهل آمل. وی آغازگر راستین پیوند تصوّف و تشیع است. این مرد کوشید تشیع را به تصوّف نزدیک کند و نه بعکس. وی در رساله‌ای بنام "رافعة الخلاف" که به اشاره استادش، محمدبن مطهر، نوشته و موضوع آن این بود: "خودداری علی (ع) از مخالفت با خلیفه، از روی ناتوانی نبود"، نام این رساله، نشان می‌دهد که اندیشه عدم تعصب تا اواخر قرن هشتم موجود بود و افزاری گردیده بود در دست شیعه، دستکم برای جلب صوفیه به سوی خود.

سید حیدر آملی مدّت بیست سال فقیه و متکلم شیعی متعصبی بوده و با نوشتن "جامع الاسرار" متصوّف گردیده و تعصّب اندیشی را کنار گذاشته و به تسامح گراییده است. در سنّ کهولت، در مقام رهبر شیعیگری و صوفیگری، "جامع تشیع و حقایق عرفانی" شده، و بر اساس عقاید اجدادش، امامان علوی، که [به اعتقاد او] زعامت صوفیه و شیعه را به یکسان داشتند^(۱)، شیعیگری و عرفان را با هم آمیخته است. او از تشیع، مذهب اثناعشری؛ و از تصوّف عقیده وحدت وجودیان را برگزیده و اینان را "ارباب توحید" نامیده است تا از آن دو، یک فرقه ترکیبی بسازد. و این انعکاس خودداری فقیهان شیعه از جمله به معتقدان وحدت وجود است.

او به دشمنی و انکار متقابل صوفیان و شیعیان توجه داشته و در کتابش، به منظور تقریب این دو و نزدیک شدن به هدف خود؛ قسمتی را بدین موضوع اختصاص داده؛ در این مورد به آرای [موافق] شیعیان در باب صوفیه و نظرات [مساعد] صوفیان درباره شیعه، استناد جسته و گفته: "در حقیقت، صوفی و شیعه از همدیگر بی نیاز نیستند، هر چند رفیق خود را شناخته باشند". بر اساس همین ارتباط موجود بین تصوّف و تشیع - هر چند صوفی و شیعه متوجه آن نباشند - آملی، این شیعه متصوّف، به مثابه پیشوای هر دو گروه، کار خود را از این نکته شروع می کند که بنا بر تقسیم سه گانه مردم از نظر علی (ع)، صوفیان مقام اوّل، شیعیان مرتبه دوّم و دیگران مرتبه سوّم را دارند. و "علی بن ابیطالب (ع)، اوّلین صوفی است" (جامع الاسرار و منبع الانوار). وی به استناد گفته امامان می گفت: هیچ کس جز فرشته مقرب یا مؤمنی که خدا دلش را به رنجهای ایمان آزموده باشد [مؤمن مُمتَحَن] طاقت آن را ندارد، شیعه همان مؤمن عادی محسوب می شود و صوفی، مؤمن مُمتَحَن؛ بدین شرح: "امامیان بر دو گروهند، عده ای بر دانسته های ظاهری خود عبارت از شریعت و اسلام و ایمان باشد، عمل می کنند، و عده دوّم بر معرفت نهانی خویش که عبارت از طریقت و حقیقت و ایقان باشد، عمل می نمایند... و شیعه و صوفی تعبیری ازین دو گروه است و دو لغت است برای یک معنا؛ که حقیقت آن شیعه محمدی (ص) است". و یا به گفته او: "شیعه که صوفی نباشد شیعه نیست، و صوفی که شیعه نباشد صوفی نیست." (۲)

^۱ نظریه سید حیدر آملی از بر ساخته های خود او یا هم اندیشگان اوست و امامان شیعی را نمی توان پیشروان تصوف پنداشت". پا نوشت صفحه ۱۱۷ "تشیع و تصوف"

^۲ از کتاب "مخالفت با صوفیه، مخالفت با مذهب تشیع است". نوشته محمد علی طاهریا، تهران ۱۳۴۹، به نقل از "بحرالابحار" سید حیدر آملی.

آملی ائمه را از جمله صوفیان شمرد و ایشان را دارای معرفت کشفی و خرقه صوفیانه به حساب آورده، و این صفت را شامل یک یک آنان تا مهدی (عج) دانسته و بدینگونه حجّت حاضر شیعیان، در عین حال قطب صوفیه نیز هست، "زیرا همچنانکه در نظر صوفیان، دنیا نمی‌تواند خالی از قطب باشد، نزد شیعیان نیز روزگار بدون معصوم نیست، ... و قطب و معصوم یا قطب و امام، دو لفظند که بر شخص واحد اطلاق می‌شوند". نصّی که آملی برای تأیید این مطلب آورده، کلامی است از علی بن ابیطالب (ع) که در کتب شیعیان و صوفیان وارد شده: "آری بخدا چنین است، زمین از کسی که برای خدا قیام نماید خالی نیست، تا آیات خدا تباہ نشود و حجّتش باطل نگردد. اینان از لحاظ شماره اندک و از نظر ارزش نزد خدای، بزرگند".

آملی به تبعیت از میثم بحرانی، عقاید درجه دوم شیعه را بدان گونه که در مورد "تبرّاً" دیدیم چنان تأویل کرده که رنگ صوفیانه به خود گرفته و به همین ترتیب آملی "تقیّه" را از معنی اصطلاحی شیعیانه‌اش بیرون برده و جامعه صوفیانه بدان پویشانده؛ پس از نقل نصوص ویژه شیعه در باب تقیّه و وجوب آن تا ظهور مهدی (عج) می‌گوید: مقصود از تقیّه "خود داری از فاش کردن اسرار الهی است" و این معنی را با آوردن نصّی از علی تأیید کرده که می‌گوید: "به خدا اگر می‌خواستم خبر دهم که هر یک از شما از کجا برآمده و به کجا می‌رود و مقامش چیست، می‌توانستم. ولیکن از آن می‌ترسم که منکر پیغمبر شوید". وی در برابر کسانی که این توجیه را نمی‌پذیرفتند، روایت شیعیانه دیگری از پیغمبر آورده، بدین شرح: "اِسْتَرَّ ذَهَبَکَ وَ ذَهَابَکَ وَ مَذَهَبَکَ". یعنی: "نقدینه‌ات را و مقصد مسافرتت را و عقیده‌ات را پنهان دار". آملی با این تأویل‌ها در حقیقت یک اندیشه اساسی ساختمان سیاسی و روانی تشیع را که مقصود از آن حفظ جان شیعه بوده، در راه استحکام بخشیدن به پیوند تشیع و تصوّف [و پل زدن بین آنها] فدا کرده است. (۱) اما، "قول امثال حیدر آملی را دایر به وحدت تصوّف و تشیع واقعی نمی‌توان به آسانی تأیید کرد، چرا که فقها و حتی متکلمان و حکمای شیعه - جز به ندرت - مقالات صوفیه و طریقه تصوّف را همواره همچون بدعت تلقی کرده‌اند و اکثر صوفیّه ایران، مخصوصاً قبل از عهد تیمور و مغول مذهب سنت داشته‌اند." (۲)

۱ تشیع و تصوّف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحات ۱۱۷ و ۱۱۸

۲ دنباله جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرین کوب، از صفحه ۲۲۴

بعلاوه "اظهار علاقهٔ مشایخ بعضی مکتب‌های صوفیه به علی بن ابیطالب و اهل بیت پیغمبر و حتی اظهار اخلاص آنها در حق ائمهٔ شیعه هر چند آنها را در بعضی مبادی با تشیع نزدیک می‌کرد، تشیع اصطلاحی آنها را الزام نمی‌کند."^(۱) صوفیه غالباً ضمن اظهار اخلاص به اهل بیت رسول، همچنان مقید به مذهب سنت بودند.

فقط اقلیتی از شیعهٔ دوازده امامی و اکثر غلاة شیعه با در آمیختن نظریه‌های وحدت وجود و امامت و مهدویت به تصوف پیوستند و در خانقاهها راه یافتند.

دیدیم که علی (ع) چگونه در نظر صوفیان، ولی اولیاء و شیخ همهٔ طریقه‌ها، خصوصاً آنها که از قرن ششم به بعد پر از علویان شدند، گردید. چون قرن هفتم در رسید، سرتاسر ممالک اسلامی، بویژه ایران، پر از صوفیان علوی بود. در آمیختگی تصوف با شخصیت علی (ع) چندان بود که علویان صوفی خود را وارث و پیشوای [واقعی] تصوف می‌دیدند و تنها طریقهٔ صحیح را همان طریقه‌ای می‌دانستند که خود در رأس آن بودند؛ همچنان که املی این معنا را بیان داشته است.^(۲)

"رهبران جنبش‌های علوی در ایران به دعوی وراثت امامان، تکیه می‌کردند و این مسئله‌ای است متعلق به تشیع، ولیکن نه تشیعی که دوازده امامیان می‌شناسند و فقه و کلامی خاص دارد؛ بلکه تبلیغات سیاسی آن نهضت‌ها، محتوی کلی خود را از وجه مشترک تصوف و [قرائتی] از تشیع یعنی اندیشهٔ مهدویت و ختم ولایت می‌گرفت. و همچنان که خواهیم دید، تعداد فقیهان شیعی در ایران به قدری کم بود که صوفیان مجبور شدند برای ترویج تشیع در کشور خود و سازمان دادن دولت بر اساس آن فقیهانی از شام احضار نمایند؛ و نیز حرکت شاه اسماعیل صفوی، پیش از آنکه جنبشی علوی یا شیعی باشد نهضت صوفیانه بود."^(۳)

نکتهٔ مهم اینکه، با توجه به مراتب فوق، "صوفیان [غیرعلوی] متوجه شدند که تصوف کم‌کم به تشیع می‌گراید و از آن ترسیدند که یکبارگی در آن ادغام گردد. از اینجاست که طریقهٔ نقشبندی به دست بهاءالدین محمد بخارائی [نقشبند] (۷۹۱-۷۱۷ ه.ق) پدید آمد، که قیامی بود صوفیانه علیه همهٔ آداب کهن تصوف از قبیل ذکر و خلوت و کرامات، و از آن مهمتر، نقشبندیان، سلسله‌های طریقتی را که در مجموع به علی بن ابیطالب بر می‌گشت، نفی کردند ... و محمد

^۱ همان، صفحهٔ ۲۲۶

^۲ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحهٔ ۳۱۱

^۳ همان، صفحهٔ ۳۲۱

نقشبند را [پيروانش] مُجَدِّد دین در رأس سده هشتم شمردند. اما، شاگردان وی، طریقه خود را به جُنید بغدادی رسانده، او را در مقام یک ولی قرار دادند که رو در رو با ایشان سخن می‌گوید و راهنمائی‌شان می‌کند، و این همان نقشی بود که صوفیان علوی برای علی بن ابیطالب قائل بودند.^۱ "نقشبندیان با این کار خود می‌خواستند آن میراث صوفیانه را که از قرن چهارم به بعد، با در آمیختن تصوّف به شخصیت علی (ع) فراهم شده بود، از بین ببرند."^(۱)

لکن، صوفیانی که علی بن ابیطالب را در مقام ولیّ اولیاء پذیرفته بودند، اکثریت خود را حفظ کردند و شخصیت علی، مرجع معرفت صوفیانه و پیری که همه طریقه‌ها در او بهم می‌رسند، باقی ماند و از این طریق علویان، پیر صوفیان نیز شدند.

از سوی دیگر، رایج شدن این نظر "که قطب و معصوم، یا قطب و امام یک لفظند که به شخص واحد اطلاق می‌شوند"، و "هر شخص مؤمن و پرهیزگاری به اعتبار و پیوستگی معنوی جزو خاندان پیغمبر است و پیامبر پدر معنوی اوست"^(۲)؛ بعلاوه باور عمومی به ظهور زود هنگام "مهدی موعود"؛ سبب شد، کسانی که هوس "مهدی" شدن در سر داشتند و یا این شیوه کار را برای مبارزه با حاکمان ستمگر کارآمدتر می‌دانستند، پیدا شوند.^(۳)

لکن، چون فقط اولاد علی می‌توانستند ادعای "مهدویت" بکنند، از اینرو نسبت‌سازان با برساختن شجره‌نامه‌های جعلی و یا از راه "مکاشفه صوفیانه" و یا "وابستگی معنوی به خاندان پیغمبر" به "علوی‌سازی" پرداختند. این روند تا دوران قاجاریه دوام یافت.

دوران تیموری (۸۰۸-۸۳۶ ه.ق)، از نظر پیوستگی تصوّف و تشیع خصلت ویژه‌ای دارد، که می‌توان آنرا چنین خلاصه کرد: نوعی غالب‌گری شیعی بر پایه حلول صوفیانه که در آن صوفی از اوج پیوند با خدا فرود آمده و به پیوستگی با علی بن ابیطالب رسیده است.

اما شخص تیمور که در آغاز قدرت یافتنش، جنبش صوفی-شیعی سربدران را وحشیانه سرکوب کرده بود، برای موفقیت حرکتش، در اواخر قرن هشتم با صوفیان - که صاحب‌اختیاران

^۱ تشیع و تصوّف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۳۱۳

^۲ همان، صفحات ۲۵ و ۲۶

^۳ در قرن هفتم نیز کسانی ادعای "مهدویت" کردند و جنبش‌هایی تحت عنوان مهدی‌گری برپا شد. از جمله قیام محمود تارابی در بخارا علیه حکام مغول به سال ۶۳۰ ه. که با دادن بیست هزار کشته سرکوب گردید و قیام قاضی‌القضات شرف‌الدین ابراهیم که به داعیه مهدی‌گری مردم را علیه مغول دعوت می‌کرد. وی به سال ۶۶۳ ه. در جنگ با عمال هلاکو کشته شد.

آن روزگار بودند - پیوندهای شخصی برقرار نمود. وی هر جا فرود می‌آمد به ملاقات صوفیان می‌رفت و آنان را حرمت می‌کرد و قبر مشایخ را زیارت می‌نمود، بویژه که او خرقة نیز پوشیده بود و بدین سبب خود یک نفر صوفی شمرده می‌شد.

با اینهمه، در همان دوران در میان گروههایی از صوفیان که الهام‌بخش آنها پیوستگی تشیع و تصوّف بود، عرفان از حالت یک جریان فکری مخالف، ولی انفعالی (پاسیو)، در آمد و شکل پیکارجویانه به خود گرفت، خانقاه‌هایشان مرکز تجمع عاصیان و ناخرسندان شد و "بی‌نصیب ترین قشرهای شهر و ده در جامعه درویشی یا به قول سعدی "خلقان گردآلود" در آمده و در سلک صوفیان مُسَلِّک، و بدین سان متشکل گردیدند ... این سپاه در بسیاری از نقاط ایران به حرکت در آمد." (۱)

بدین ترتیب، دوران واکنش‌های اعتراض‌آمیز و انقلابی که رنگ تصوّف و تشیع داشتند، علیه حاکمان عصر و فقهای سنی متعصب زمان - که تعصب آنها بارها تیمور و فرزندش شاهرخ را به تعقیب و آزار دگراندیشان، طالبان حکمت و حتی بعضی مشایخ عصر او می‌داشت - با مرکزیت خانقاه آغاز شد. سرانجام ائتلاف بزرگ تصوّف و تشیع بعد از افت و خیزهای بسیار به ایرانیان این فرصت را داد تا خود را از شر مغول و تاتار نجات دهند.

جنبش آزادی‌خواهانه، میهن‌پرستانه و پیکارجوی

جنبش حروفیه

حروفیه در عهد امیر تیمور گورکانی رخ داد. این

جنبش عمدتاً علیه غاصبان مغول و مذهب مسلط

زمان (تسنن) بر پا شد و در صدد بود با شیوه خود مردم ایران را از چنگ مغول و زاهدان ریائی نجات دهد. رهبر این گروه شخصی بود به نام فضل‌الله استرآبادی معروف به نعیمی فرزند ابومحمد تبریزی، متولد ۷۴۰ ه.ق. وی مردی بود دانشمند و مورد احترام. مردم او را سید فضل‌الله حلال خور می‌نامیدند. فضل‌الله به اندازه‌ای پارسا و پرهیزکار بود که درباره وی آورده‌اند که در همه زندگانی خویش از خوراک کسی نچشید و از کسی چیزی نپذیرفت، طاقیه‌های (۲) عجمی می‌دوخت و از بهای آن روزی می‌خورد و با این وصف از دانش‌ها و قدرت بر نظم و نشر به خوبی برخوردار بود (لغت نامه دهخدا). وی برای هر حرفی معنی و خواصی قائل بود و حروف را به مثابه "واقعیت اصلی موجودات" تعریف می‌کرد. "اعتقاد به راز حروف در ایران دامنه وسیع

^۱ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۳۲۶

^۲ طاقیه = نوعی کلاه بلند مخروطی شبیه کلاه درویشان.

داشته و لَفَّافَه عقیدتی گروههایی بود که اندیشه‌های الحادآمیز آنها با معتقدات رایج زمان، بویژه اعتقادات دینی منافات داشت.^۱ اعتقاد به راز حرف نزد صوفیه نیز متداول بوده و "نمونه‌های فراوان این عقیده در جریانات فلسفی، عرفانی، دینی و حتی ادبی کشور ما وجود دارد."^(۱) این گروه بر مبنای اندیشه‌هایی که درباره راز حروف اظهار داشته‌اند، به نام "حروفیه" و رهبرشان فضل حروفی نامیده شده‌اند.

اما درباره وجه تسمیه حروفیه نظر دیگری نیز گفته شده حاکی از اینکه: "تشدید و تحمیل مالیات‌های جدید بر صنعتگران خرده‌پای شهری، انحصار منابع اولیه صنعتی در دست فئودال‌ها و خان‌های تیموری و در نتیجه: قرار گرفتن پیشه‌وران و صاحبان صنعت و حرفه تحت قیومیت اربابها، باعث نارضایی شدید این طبقه گردید. در این شرایط سازمان‌های مخفی پیشه‌وران و صنعتگران و صاحبان "حرفه" و فن تشکیل شد و تحت یک مرام و مسلک سیاسی-فلسفی، به مبارزه با حکومت تیموری و روبنای عقیدتی آن (مذهب فئودال‌ها) پرداخت. اعضای این سازمان (که متشکل از صنعتگران و صاحبان "حرفه" و فن بودند) به "حروفیه" معروف گردیدند."

"این نهضت [حروفیه] اساساً ریشه در قشرهای پایین و پیشه‌وران خرده پای شهری داشت و نماینده منافع صاحبان "حرفه" و فن بود. و به همین جهت به "حروفیه" معروف گردید."^(۲) گرچه فضل‌الله خود از زمره پیشه‌وران فقیر بوده و با طایفه‌دووزی امرار معاش می‌کرده، ولی هیچ‌گونه مدرک و سند تاریخی معتبری وجود ندارد که ثابت کند حروفیه سازمان مخفی صاحبان حرفه و فن بوده و به همین جهت این گروه به "حروفیه" معروف شده‌اند. از نظر لغوی نیز هیچ ارتباطی بین دو کلمه "حرفه" و "حروفیه" وجود ندارد، چراکه "حروف" جمع کلمه "حرف" است و جمع "حرفه" می‌شود "حرف" و نه "حروف". از اینرو، این نظر پایه و اساس جز پندار و گمان شخص نویسنده ندارد و شاید الزام نویسنده به اینکه برای هر حادثه و امر تاریخی یک علت و ریشه اقتصادی بتراشد، وی را وادار به ابداع چنین تعبیری کرده است. فضل‌الله استرآبادی با بیان معنی‌های شگفت‌انگیز برای آیه‌های قرآن و سخنان پیغمبر اسلام، مکتب نوی در پوشش اسلامی پدید آورد. او می‌گوید که: "نبوت به پیغمبر اسلام پایان یافته و

^۱ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، فصل جنبش حروفیه،

صفحه ۳۳۱

^۲ جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان "نقطویان"، علی میر فطروس، صفحات ۲۷ و ۶۱

پس از وی باب وحی مسدود است، و آخرین کتاب آسمانی قرآن است. ولی از این سخنان فضل نباید گمان کرد که پیروان او گروهی مسلمانانند زیرا اندیشه‌ها و سخنان و تفسیرهای او به اندازه ای بزرگ است که پیش پیروان خود و به گفته خود برتر از هر پیغمبری است و آنچه برای هیچ پیغمبری به وحی و الهام روشن نشده، برای او آشکار است و آنچه هیچ پیغمبری نگفته، او می‌گوید.^(۱)

وی در بزرگترین کتاب خود، "جاودان‌نامه" می‌نویسد: "اکنون بدان ای طالب که باب فیض الهی مسدود نیست که بعد از حضرت رسالت باب وحی مسدود است، اما باب رؤیای صالحه^(۲)، که حضرت رسول فرموده است: "لم یبق من النبوة إلا المبشرات؛ قالو و ما المبشرات قال الرؤیا الصالحة یراد المسلم او تری له"، یعنی: (باقی نمانده است از نبوت مگر مبشرات. گفتند، مبشرات چیست؟ پیامبر فرمود: خواب‌هایی که درست و مطابق با واقع است که مسلمان می‌بیند یا تو برای مسلمان می‌بینی). و قال علی (ع): "الرؤیا الصالحة جزؤ من ست عشرأ و اربعین جزؤ من النبوة"، یعنی: (رؤیای صالحه شانزده جزء پیامبری است، یعنی $\frac{3}{5}$ پیامبری رؤیای صالحه است). پس به روایت حدیث نبوی، در فیض الهی از راه خواب گشوده است و الهام و خواب که جزویست از نبوت، مسدود نیست". از اینرو، خواب‌های او که در کتابهایش، از جمله "جاودان‌نامه" و "نوم‌نامه" آمده است، برای پیروانش حکم الهام از جانب خداوند را دارد.^(۳)

فضل یک صوفی وحدت وجودی بود که خود را یکی از مظاهر الهی و همدوش محمد و مسیح می‌دانست، "زیرا حروفیه تحت تأثیر صوفیه که خداوند را در ذرات عالم منتشر و در همه چیز متجلی می‌دیدند، قائل به امکان مظهریت انسان بودند و در واقع برای فضل‌الله استرآبادی نوعی الوهیت قائل بودند و وی را صورت تام خدا می‌شمردند."^(۴)

در این باره خود فضل‌الله نعیمی می‌گوید:

بیرون ز وجود خود، خدا را
زینهار مجو! که گفتمت فاش

^۱ "تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۴، صفحات ۶۲ و ۶۱" و "لغت‌نامه دهخدا"

^۲ رؤیای [آنچه انسان در خواب می‌بیند] صالحه یا به بیان عرفانی مبشرات، رؤیاهای مسلم و صادق را گویند و جزئی از اجزاء نبوت است. لغت‌نامه دهخدا - حدیث فوق‌الذکر، حدیث نبوی است که از بحارالانوار جلد ۸۵ صفحه ۱۷۷ باب ۴۴ نقل شده است.

^۳ لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه حروفیان.

^۴ برخی بررسی‌ها در باره جهان بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحه ۳۳۸

از خویش تو این حدیث متراش

گویی که به غیر ما کسی هست؟

در شیب و فراز و زیر و بالا^(۱)

مائیم و به غیر ما کسی نیست

دعوت فضل الله بر این اصل استوار بود که "ظهور الهی در صورت انسان، نخست در وجود آدم تحقق یافت و خداوند او را به همان سبب مستحق سجده ملائک ساخت". از اینرو، خود او نیز "همچون آدم و عیسی و محمد (ص) خلیفه خدا است و تمام آرمانهای صوفیانه و شیعیانه درباره نجات عالم بوسیله خون در او جمع است و در عین حال "مهدی" و خاتم الاولیاء و پیغمبر خداست."^(۲)

"حروفیه به قدم^(۳) عالم معتقد بودند و دوزخ و بهشت انسان را در همین جهان می دانستند. آنان "قائل به تقسیم جهان و انسان به دو جوهر مستقل (جسم و روح) نبودند و می گفتند: طریق رسم دویینی رهاکن ای احوال که یک حقیقت و ماهیت است روح و بدن (عمادالدین نسیمی)

حروفیه "فهرمانان تاریک اندیشی مذهبی را که به جنگ "هفتاد و دو ملت" دامن می زدند و بدینوسیله نیروهای ملی را متفرق و پراکنده می ساختند، کودک و نابالغ می خواندند و می گفتند: آنکس که بین کعبه و بت خانه فرق دید نا بالغ است و کودک، باشد اگر چه پیر"^(۴)

بعلاوه دعوت حروفیه "شامل ترک شریعت و اظهار مخالفت با آداب و سنت های معمولی دینی نیز بود. و سرانجام، جنبش حروفیه "پیش از هر جنبش دیگری، پس از حمله مغول، از عناصر تعالیم مزدک اشباع شده بود."^(۵)

^۱ حلاج، علی میرفطرس، تهران ۱۳۵۷، صفحه ۲۰۷ - به نقل از دیوان نعیمی

^۲ "نشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحات ۱۷۱ و ۱۷۰ و "روزگاران ۲ صفحات ۲۳۳ و ۲۳۲"

^۳ قدم در برابر حدوث، یعنی وجودی که خلق نشده است.

^۴ جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان، علی میرفطروس، صفحات ۵۲، ۵۰

^۵ برخی بررسی ها در باره جهان بینی ها و جنبش های اجتماعی در ایران، احسان طبری، صفحات ۳۳۰ و ۳۳۱

مردم به این گروه بسیار گرویدند، و "چون سال ۷۸۶ هـ. ق در رسید [فضل‌الله] نزد ویژگان خود [دعوی] مهدیگری را اعلام داشت و نهانی بیعت گرفت که چون زمانش در رسد، خروج نماید." (۱) فضل‌الله، پس از چندی آن اندازه قدرت و جرأت هم پیدا کرد که "تیمور صاحبقرآن، سفاک متعصب عصر را نیز به آئین خویش دعوت کند ... تیمور در آن [دعوت] رایحه نوعی واکنش انقلابی ضد قدرت استشمام کرد و آنگونه که تعصب دینی و استبداد فطری اش اقتضا داشت، بیدرنگ حکم توقیف و قتل دعوتگر تندرو و بی‌احتیاط را صادر کرد ... فضل‌الله که بعد از دعوت تیمور برای دعوت پسرش میرانشاه از تبریز به شروان رفته بود در نزد میرزاده نخست ظاهراً با نوعی قبول و علاقه مواجه شد، اما میرانشاه به مجرد آگهی از اشارات تیمور، در ضرورت اقدام به قتل مهمان تردیدی نکرد." (۲) و "به دست خود فضل‌الله راکشت (۸۰۴ هـ.) ... تیمور جسد فضل‌الله را خواست که به تبریز ارسال و در آنجا آتش زده شد." (۳)

فقها و علمای دین نیز هجوم کرده و فتواها نوشتند که شرعاً خون این قوم را باید ریخت. اما، علیرغم قتل عامی که از حروفیه در آذربایجان شد، مریدان معروف فضل‌الله استرآبادی، پس از قتل او در ممالک اسلامی پراکنده شدند و به فعالیت خود ادامه دادند.

"دسته‌ای از حروفیان در هرات بودند که توانستند در جغتای [بخش شهرستان سبزوار]، که لشکر شاهرخ بودند، رسوخ کنند و دولت تیموری را تهدید نمایند. شاهرخ کوشید با تبعید، از [شر] ایشان رهایی یابد؛ ولی حروفیان که خواستار باز یافتن قدرت و نفوذ خود بودند، شکیبایی را از دست دادند و یکی از آنان به نام احمد لُر پیشقدم شد و در صدد کشتن شاهرخ با ضربه کارد بر آمد که توفیق نیافت (۸۳۰ هـ.). به دنبال این اقدام ناموفق، احمد لُر و جماعتی از حروفیان که با او مربوط بودند به هلاکت رسیدند." (۴)

"یکی دیگر از مریدان فضل‌الله، "شیخ ابوالحسن علی الاعلی"، نزد درویشان بکتاشیه آسیای صغیر رفت و به تعلیم کتاب "جاویدان‌نامه" پرداخت. چنان‌که بکتاشیان به زودی مقالات او را پذیرفتند و نهانی به نشر آنها پرداختند، در حالی که ظاهراً مدعی تشیع بودند و هستند و خود را پیرو مذهب جعفری می‌دانند." (۵)

^۱ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۱۷۱

^۲ روزگاران جلد ۲، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۳۳۳

^۳ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۱۷۵

^۴ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحات ۱۷۶ - ۱۷۵

^۵ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد ۴، صفحه ۶۳

"تاریخ زندگانی فضل‌الله نعیمی به سبب بغض معاندین و عدم توجهی که به ضبط آن شده تاریک است ... دشمنان کوشیده‌اند تا سخنانش را سخیف و باطل و غیرقابل اعتنا نشان دهند و حال آنکه او از یک طرف دنباله "وحدت وجود" را گرفته، و از جانبی دیگر به فرقه‌های حلولی که پیش از او در تمدن اسلامی شهرت یافته بودند نزدیک شده، و نیز از جهت اهمیتی که بیان رموز به "حروف" داده به اسماعیلیه نزدیکی‌هایی دارد و به هر حال یک دبستان جدید فلسفی و دینی را پی‌ریزی کرده که اگر صبغه دینی را از آن سلب می‌نمود مسلماً شهرت و رواج بیشتری می‌یافت."

"این فرقه اگر چه در ایران دیر نپایید لیکن توانست دنباله وجود خود را در آسیای صغیر تا به روزگار ما بکشاند، و آنرا باید از نهضت‌های شگرف دین در تاریخ ایران به شمار آورد."^(۱)

به لحاظ تأثیر گسترده‌ای که این طریقه در تصوف شیعیانه داشته، همچنین پیوند آن با طریقه صفویه، بحثی کوتاه درباره آن خالی از فایده نیست.

طریقه نعمت‌اللهی

شاه نعمت‌الله ولی که در کرمان از پدری عرب، اهل حلب، و مادری ایرانی به سال ۷۳۱ هـ. ق به دنیا آمده بود^(۲). پس از مسافرت به چند کشور عربی و اقامت در بعضی از آن کشورها به ایران بازگشت و در سال ۷۶۲ هـ.، سال دوم سلطنت تیمور در سمرقند بود. "این صوفی موقعیت رشک‌آوری^(۳) در سمرقند به دست آورد، [به حدی که] اضطراب تیمور را برانگیخت؛ بویژه که نعمت‌الله توانسته بود حتی بسیاری از مغولان را به خود متمایل سازد. عکس‌العمل تیمور آن بود که به وی گفت: "دو پادشاه در یک کشور ننگند". و بدینگونه نعمت‌الله خود را ناچار یافت که سمرقند را به قصد شهر سبز در نزدیک آن ترک کند، و در آنجا خانه‌ای برای سکونت و مسجدی برای ترویج طریقه خود بنیاد نهاد. جاسوسان که مراقب حرکات وی بودند، احساس کردند مقاصد شورشگرانه دارد و همین سبب شد که پیوسته از شهری به شهری منتقل شود. آخر، پس از آنکه خانقاه‌هایی در کوهبنان و غیره ساخت به حمایت اسکندر، نواده تیمور، در قطعه زمینی میان رودخانه در یزد ساکن شد و بالاخره در ماهان استقرار یافت."

^۱ همان، صفحات ۶۲ - ۶۱

^۲ گفته‌اند که احتمالاً در حلب زاده شد.

^۳ رشک‌آور = حسادت‌آور

"نعمت‌اللهیان نقش حیاتی در اشاعه و فاداری به علی (ع) و احساسات شیعی در ایران پیش از صفویه داشتند؛ هر چند از جنبه ظاهر این طریقه تا پس از روی کار آمدن صفویه بر مذهب اهل تسنن باقی ماند. این طریقه در زمان حیات بنیانگذار خود، شاه نعمت‌الله ولی، رواج فراوان یافت، و در طول قرن نهم / پانزدهم عده زیادی در نقاط مختلف ایران، از جمله یزد، کرمان، فارس و خراسان بدان گرویدند." (۱) "... از قرن هشتم / چهاردهم به این سوی کلمه شاه، به عنوان پیشوند یا پسوند در ترکیب با کلمه علی یا ولی، در جلو یا به دنبال نام اولیاء و مشایخ صوفیه افزوده شد، و این معمولاً به خاطر نشان دادن وفاداری و سرسپردگی آنان به علی (ع) و قبول ولایت او به عنوان پیر و راهنمای خودشان بود. به همین دلیل، نورالدین نعمت‌الله بن عبداللّه معمولاً شاه نعمت‌الله ولی خوانده می‌شود. شاه نعمت‌الله که نویسنده‌ای پرکار در موضوعات عارفانه و نیز شاعری توانا بود و طریقه نعمت‌اللهی از نام او عنوان گرفته است، نسب علوی - فاطمی خویش را به محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق، هفتمین امام اسماعیلیان می‌رسانید. شاید به همین دلیل است که بعضی از محافل اسماعیلی او را از جمله همکیشان خود شمرده اند، و نزاریان آسیای مرکزی بعضی آثار او، از جمله شرحی را که بر یکی از قصاید ناصر خسرو نوشته است در میان خود حفظ کرده‌اند. نیز این مطلب را می‌تواند تا حدی روشن سازد که چرا امامان نزاری این طریقه خاص را برای همبستگی صوفیانه خویش برگزیدند." (۲)

"... شاه نعمت‌الله یک صوفی خالص وحدت‌جوی بود، ولی پیشینه مذهب سنی داشت، در زمان حیاتش طریقه او، در صورت ظاهر همچنان بر طریق سنت باقی ماند، هر چند به تدریج با وفاداری و خاکساری علی (ع) اشباع گردید. پیروان این طریقه از رقص و صیحه کشیدن و پایکوبی و جست و خیز مرسوم صوفیان خودداری می‌کردند، اما از موسیقی - نی و دف - برای شور انگیزتن مریدان استفاده می‌شد." از جمله آداب طریقه نعمت‌اللهی این بوده که مریدان پیش از ذکر، شیخ، یعنی نعمت‌الله را سجده می‌کردند ... نشانه پیوستن مرید به طریقه، این بوده که خرقة می‌پوشید و بر سر کلاهی درویشی از نم می‌نهاد؛ این کلاه بعداً به تاج پنج ترک (اشاره به پنج تن زیرکسا^(۳)) و سپس به تاج دوازده ترک (اشاره به دوازده امام) تغییر شکل یافت."

^۱ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، صفحه ۵۲۶

^۲ همان، صفحه ۵۲۷

^۳ آل عبا = پیغمبر اسلام، دخترش فاطمه، علی بن ابیطالب، امام حسن و امام حسین.

نعمت‌الله که فقیه مبرّزی بود، "می‌خواست یک مذهب شیعی- صوفی جدید بر اساس اعتقاد دوازده امامی بسیار معتدل، بنیان نهاده شود وی به مثابه خاتم خاصّ - به تبع از مهدی (ع) که خاتم عام است - امام مفترض الطاعة^(۱) آن باشد". "... شاخه ایرانی طریقه شاه نعمت‌اللهی، که بطور روز افزون رنگ شیعی به خود می‌گرفت، شاه اسماعیل صفوی را در رسیدن به قدرت یاری داد. اندکی پس از استقرار حکومت صفویان، نعمت‌اللهی خود را شیعه اعلام داشتند. اخلاف شاه نعمت‌الله در ایران با خاندان صفوی متقابلاً ازدواج کردند و اهمیت یافتند و اغلب به حکومت یزد منصوب می‌شدند. شاخه ایرانی طریقه نعمت‌اللهی با پایگاه و مقرّ جدید آن در تفت، نزدیک یزد، به احتمال قوی سازمان‌یافته‌ترین طریقه صفویان در ایران در قرن دهم / شانزدهم بود."^(۲)

"وی به سبب عمر طولانی با بسیاری از جنبش‌های صوفیانه در ایران همزمان بود ... ولی به لحاظ ترس از عاقبت کار از شورش مسلحانه خودداری نمود". "فرقه نعمتی، که مخصوصاً در عهد صفویه و بعد از آن در غالب ولایت ایران دائماً با فرقه حیدری جنگ داشته است، منسوب بدوست."^(۳)

فرقه نعمت‌اللهی پس از قرن شانزدهم اهمیت و اعتبار خویش را عمدتاً به خاطر سیاست‌های مخالف صفویان، از دست داد؛ سرنوشتی که همه طریقه‌های دیگر ایران بدان گرفتار آمدند.

گروه دیگری از صوفیان پیکارجو را محمدبن عبدالله

نوربخشیان (نوربخشیه) قاینی ملقب به نوربخش رهبری می‌کرد. "وی در

۷۹۵هـ./۱۳۹۳م. در قاین در یک خانواده شیعی

امامی که از بحرین به قهستان مهاجرت کرده بودند، زاده شد. نوربخش در جوانی، به طریقه کبرویه در آمد که یکی از طریقه‌های بزرگ تصوف در آن روزگار در آسیای مرکزی و در شمال شرقی ایران بود و به وسیله شیخ نجم‌الدین کبری (فوت ۶۱۷هـ./۱۲۲۰م.) تأسیس شده بود. علاءالدوله سمنانی (فوت ۷۳۶هـ./۱۳۳۶م.) صوفی سنی معروف و یکی از مشایخ کبروی، از قبل بر مقام علی بن ابیطالب (ع) در طریقت صوفیان تأکید نهاده و او را مقدم و افضل خلفای

^۱ مفترض الطاعة = کسی که اطاعت از او واجب است.

^۲ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، دکتر فرهاد دفتری، صفحه ۵۲۹

^۳ "تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحات ۲۳۱ - ۲۳۸" و "دایرةالمعارف فارسی"

راشدین دانسته بود. اما کسی که مستقیماً وفاداری و جان‌نثاری نسبت به علی (ع) و اندیشه‌های شیعیانه دیگر را وارد طریقه کبرویه کرد، شیخ اسحاق ختلائی، از مشایخ بعدی کبروی بود.^۱ در آن زمان علاقه به علی (ع) و اهل بیت پیامبر وجه مشترک اکثر طریقه‌های صوفیانه بود. اما، آنچه در مورد کبرویه، اهمیت خاص دارد این است که این علاقه را با تلاش در راه آشتی شیعه - سنی در آمیخته‌اند. گرایش‌های علی‌دوستی و علوی‌خواهی در عقاید پیروان نجم‌الدین، یعنی علی‌همدانی، اسحاق ختلائی و مهمتر از همه علی‌نوربخش که در عهد او این طریقه به تشیع گروید، بیشتر مشهود است.^۲ (۱) و "گذار تدریجی و غیرمحسوس از تسنن به تشیع که نخستین بار در کبرویه ظاهر شد، تأثیر ژرفی بر اسلام در ایران گذاشت و زمینه‌ساز رسیدن به تشیع آشکار عصر صفوی شد."^۳ (۲)

محمد ابن عبدالله قاینی مشهور به نوربخش "پس از طی مراحل مرید‌خواجه اسحاق ختلائی، شیخ طریقه کبرویه در قاین شد. خواجه اسحاق از استعداد‌های او چنان به شگفت آمد که او را "نوربخش" لقب داد ... خواجه که خود در صدد قیام علیه شاهرخ (چهارمین پسر و جانشین تیمور)، و تشکیل یک دولت صوفیانه بود [اندیشه‌ای که مقارن آن ایام در نزد حروفیه و اتباع مشایخ صفویه نیز وجود داشت]، در محمد نوربخش صفاتی دید که به او جرأت داد از وی برای تحقق رؤیایش سود جوید. از این جهت اصرار زیادی داشت که علوی بودن او را از طریق مکاشفه صوفیانه مؤکد سازد، تا عامه مردم، بویژه صوفیان را به جمع شدن دور او، به عنوان مهدی بکشاند."^۴ (۳)

"خواجه اسحاق، با محمد نوربخش به سمت خلیفه‌الخلفای خود به عنوان شیخ طریقه همدانیه [کبرویه همدانیه] بیعت نمود و در روز بیعت [تشکیل طریقه نوربخشیان] به [حضور] دوازده نفر [بیعت‌کننده] محض تیمن^۴ (۴) به تعداد ائمه، اکتفا شد."^۵ (۵)

محمد نوربخش، "رهبر طریقتی از تصوف، آمیخته با مبانی تشیع و یا تلفیقی بین تسنن و تشیع بود، که اهداف سیاسی و داعیه حکومت داشت. وی یک صوفی وحدت‌جوی بوده که

^۱ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، بهاء‌الدین خرمشاهی - حمید عنایت، صفحه ۷۵

^۲ مهاجرت علمای شیعه جبل عامل در عصر صفوی به ایران - مهدی فرهانی منفرد، صفحه ۳۴

^۳ "تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۳۱۴" و "تاریخ پانصد ساله خوزستان، احمد کسروی"

^۴ تیمن = به فرخندگی گرفتن، مبارک شمردن.

^۵ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۳۱۵

به بیان انتقال ولایت از آدم و انبیاء به اقطاب^(۱) تصوّف پرداخته و از این اندیشه عنوان تناسخ را برداشته و به جای آن اصطلاح "بروز" را به کار برده است. در نظر وی دمیده شدن روح به جنین در چهار ماهگی نوعی معاد انسانی است که وجود بشر را به وجود حقیقی خدا می پیوندد.^(۲)

نظر نوربخش "راجع به وحدت وجود و اتحاد انسان با خداوند، به نحوی است که آن را از نظر ذائقه اهل سنت قابل قبول سازد و این کار را در لفافه عبادت استعاری و تشبیه "آهن در آتش" عملی می سازد. مادام که آهن در آتش است و گدازان است، اگر بگویند "من آتشم" درست است. و چون از آتش بیرون آید، دیگر این ادعا صادق نیست. به همین قیاس هم، انبیاء و اولیاء الهی می توانند در حالت جذب و وجد صفات الهی به خود گیرند، ولی این به آن معنی نیست که با خداوند یکسان و یگانه شده اند."^(۳)

باید یاد آور شد که "اظهارعلاقه مشایخ کبرویه مثل علاءالدوله سمنانی و سید علی همدانی به علی بن ابیطالب و اهل بیت پیغمبر و حتی اظهار اخلاص آنها در حق ائمه شیعه، هر چند آنها را در بعضی مبادی با تشیع نزدیک می کرد، تشیع اصطلاحی آنها را الزام نمی کرد." آنان در عین آنکه اظهار اخلاص نسبت به اهل بیت رسول می کردند همچنان مُقید به مذهب سنت بودند.^(۴) ولی "نوربخش علناً خود را پیرو مذهب شیعه خواند و در تعالیم خود کوشید تا تشیع و تسنن را از طریق تصوّف با هم مزج کند".

"از ممیّزات طریقه نوربخش، سیاهپوشی بود، چون این رنگ نماد نور و زندگی غیبیان شمرده می شد، و نوربخشیان را از حروفیان که سپید می پوشیدند، جدا می کرد. بعداً پیروان نوربخش، این شعار را به عمامه سیاه بدل کردند که مبدل به شعار نهضت شد و مایه افزایش هیجان مردم در پیوستن بدان گردید. تأثیر این شعار در عامه چندان بود که دولت وقت، نوربخش را از کار بردن آن منع کرد".

"جنبش نوربخشیان به سال ۱۲۶۸هـ. در کوه تیری از قلعه های ختلان آغاز گردید. با آنکه خود نوربخش معتقد بود که تا آمادگی کامل باید اعلام شورش را به تأخیر انداخت، ولی خواجه

^۱ اقطاب = جمع قطب، یعنی رهبر بزرگ اهل طریقت که از اولیاء الله است.

^۲ تشیع و تصوّف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۳۲۱

^۳ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، بهاء الدین خرمشاهی - حمید عنایت، صفحه ۷۵

^۴ دنباله جستجو در تصوّف ایران، دکتر عبدالحسین زرین کوب، صفحه ۲۲۵

اسحاق از شدت هیجان عجله کرد. قیام پیش از آنکه شروع شود، شکست یافت، زیرا دسته‌ای از صوفیه از این جنبش انشعاب کرده به گروهی دیگر که زیر رهبری عبدالله مشهدی - مخالف و رقیب محمد نوربخش در ریاست طریقه - بودند، پیوستند. این جنبش به کشته شدن خواجه اسحاق و برادرش و دستگیری و اعزام محمد نوربخش به هرات، پایتخت تیموریان، منتهی شد.

شاهرخ که از انتشار دعوت حروفیه در ارتش خود قبلاً برآشفته بود، با پدید آمدن این حرکت تازه، در صدد برآمد هر دو را ریشه کن سازد. ولی نوربخش به اندازه‌ای مورد علاقه مردم بود که ظاهراً شاهرخ جرأت نکرد او را بکشد. فرمان داد به شیراز تبعیدش کنند و در آنجا وی را در انتخاب تبعیدگاه جدید آزاد گذاشتند. پس به گردش در شوشتر و بصره و حله و بغداد پرداخت و عتبات مقدس شیعیه را زیارت کرد. پیداست که او شکست خود را نپذیرفته بود. پس به کردستان رفت تا دعوت خود را در آنجا بپراکند. اهالی کردستان تابع وی شدند و به نامش سکه زدند، به همین سبب شاهرخ مضطرب شد. کار بدانجا کشید که نوربخش را دیگر بار بازداشت و زندانی کردند و از آنجا به هرات بردند و در آن شهر، زنجیر برپا، بروی منبر اعلان کرد که دعوی خلافت و هر چه بدان مربوط می‌شود، نداشته و ندارد. در نتیجه این "اعتراف" اجازه یافت که به تدریس - فقط علوم رسمی - بپردازد، به شرط آنکه دانشجوی زیاد نپذیرد و عمّامه سیاه بر سر نگذارد. اما، بالاخره از وی خواسته شد که قلمرو تیموریان را ترک گوید و به بلاد روم برود، ولی او ترجیح داد که در ایران بماند و گیلان را انتخاب کرد. پس از مرگ شاهرخ به سال ۸۵۱ هـ. نوربخش به ری رفت و به ترویج طریقه صوفیانه خود مشغول شد و هم در آنجا به سال ۸۶۹ هـ. درگذشت.^(۱)

پس از مرگ او نوربخشیه به عنوان یک طریقه صوفیانه شیعی، تحت رهبری پسر و خلیفه نوربخش - شاه قاسم فیض بخش (فوت ۹۱۷ هـ./ ۱۵۱۱ م.) و دیگر مشایخ آن ادامه یافت و در دوره صفوی نیز رونق داشت.

قیام حروفیه و نوربخشیه که "هر دو رنگ تشیع و تصوف و مخالفت با مذاهب اهل سنت داشت، در جامعه عصر تیموری - که به شدت تحت نفوذ فقهای اهل سنت واقع بود - شور و هیجان تازه‌ای پدید آورد. هر چند این شور و هیجان از جانب حکام وقت با اعمال خشونت

^۱ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاتوی قراگوزلو، صفحات ۳۱۶ - ۳۱۵

مواجه شد و با شدت و سرعت فرو نشست، انفجار هر دو قیام اذهان عام را بشدت تکان داد و جامعه را از بهت و رخوت سختی که در آن بود، بیرون آورد.^۱

سید محمد مُشعشع فرزند سید فلاح، یکی از کسانی

بود که با استفاده از وضع آشفته کشور در جستجوی

جاه و مقام و قدرت با دعوی نیابت امام غایب در

مُشعشعیان

خوزستان به پا خاست و حکومتی تشکیل داد. وی در این باره در کتابش به نام "کلام‌المهدی" می‌نویسد: "ای گروه مؤمنان! این، دورانِ ظهور و قیام یک تن از آل محمد است به صورت مخفی؛ تا بندگان آزمایش شوند، چون در غیر این صورت، ناشایستگان نیز در این جمع الهی وارد می‌گردند. و ظهور این سید^(۱) به نیابت امام غایب برای همین است..."^(۲)

مرحوم احمد کسروی در وصف محمد مشعشع چنین می‌نویسد: ضمن جستجوهای تاریخی درباره عشایر خوزستان "ناگهان مردی را یافتم از شگفت‌ترین مردان، دروغ‌گویی از بزرگترین دروغ‌گویان". "وی در دروغ‌گویی ستیزه‌رو [یی بود] که جز پیشوایی و فرمانروایی آرزویی نداشته، خونهای فراوانی از بیگناهان ریخته و گزندهای بی‌شمار به مردم رسانیده است... و خوزستان که در قرنهای نخستین اسلام یکی از آبادترین گوشه‌های ایران بوده در اثر تاخت و تازهای مشعشعیان به ویرانه‌ای بدل شده است."^(۳)

وی در هفده سالگی از واسط^(۴)، زادگاهش، به جله رفت و در مدرسه شیخ احمد فهد - یکی از علمای معروف شیعه و مدافع پیوستگی تشیع و تصوف - به درس پرداخت.

"محمد، حرکت خود را با مقدمه‌ای صوفیانه آغاز کرد. "یک بار به مدت یک سال تمام در مسجد جامع کوفه اعتکاف^(۵) جست، قوتش اندکی آرد بود که با آن می‌زیست"^(۶) و "همیشه گریه

^۱ نسبت علوی محمد مشعشع مورد تردید است که در پی خواهد آمد.

^۲ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاتوی قراگوزلو، صفحه ۲۸۸ نقل از "مشعشعیان" نوشته احمد کسروی.

^۳ "مشعشعیان، احمد کسروی صفحات ۶ و ۱۲۱" و "تاریخ پانصد ساله خوزستان، احمد کسروی، صفحات ۲۸ و ۱۱۳"

^۴ واسط = شهر قدیمی عراق، نیمه‌راه کوفه به بصره.

^۵ اعتکاف = گوشه‌نشینی برای عبادت.

^۶ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاتوی قراگوزلو، صفحه ۲۸۷

می‌نمود و چون از علت گریه می‌پرسیدند، می‌گفت: بر آن کسانی می‌گیرم که به دست من کشته خواهند شد.^(۱)

"در این مرحله، محمدبن فلاح [مشعشع] موفق شد به خود یک هیأت و عنوان صوفیانه بدهد، آنگاه شروع به اظهار بعضی دعاوی نمود، از این قبیل که "من مهدی موعودم و ظهور خواهم کرد."^(۲) "این سخنان چون به گوش [استادش] شیخ احمد رسید، بر سید محمد برآشفته و او را نکوهش کرد، ولی سید محمد دنبال کار خود را داشت."^(۳)

"این ماجرا در سال ۸۴۰ هـ. و اواخر زندگی ابن فهد بود. در آن هنگام آرزوی بزرگ محمدبن فلاح آن بود که با آگاهی از علوم غریبه^(۴)، به نیروی مادی دست یابد و در راه تأیید ادعای خود به کار گیرد که به اضافه قوت شخصیت و نسب [ادعایی] سیادتش، بدان وسیله نیز اطمینان مردم را جلب نماید و ترس از دل پیروان بزداید. مشهور است که ابن فهد کتابی در علوم غریبه نوشته بود و می‌ترسید مبادا به دست کسی بیفتد که از آن برای منافع شخصی سود جوید. محمد بن فلاح در ایام بیماری استاد به آن کتاب دست یافت. پس از آن، به منظور جلب دوستی قبایل عرب ساکن اطراف واسط، بدان سو شتافت. اهمیت و خطر اقدام ابن فلاح چندان بود که ابن فهد فتوای قتل وی را صادر کرد و نزد منصوربن قبان عبادی، فرماندار واسط، کس فرستاد و دستگیری [و کشتن] ابن فلاح را خواستار شد."^(۵) "آن امیر سید محمد را دستگیر کرده خواست او را بکشد. سید قرآن در آورده سوگند یاد کرد که من سید سنی صوفیم [حال آنکه شیعه بود] و از این جهت است که شیعیان با من دشمنی می‌ورزند و با این سوگند دروغ جان خود را آزاد ساخت."^(۶)

وی پس از آزادی با مهاجرت از شهری به شهری و از قصبه‌ای به قصبه‌ای دیگر، دعوی مهدیگری خود را می‌پراکند و با کرامت‌نمایی و شعبده‌بازی و تردستی – که بدان معرفت داشت – دعوی خود را بین عشیره‌های عرب پیش می‌برد. فرزندش مولاعلی، نیز در این کار یار و یاور

^۱ تاریخ پانصد ساله خوزستان، احمد کسروی، صفحات ۹ و ۱۰

^۲ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۲۸۷

^۳ تاریخ پانصد ساله خوزستان، احمد کسروی، صفحات ۹ و ۱۰

^۴ علوم غریبه = "علمی که موضوع آنها نیروهای فوق طبیعی مکتوم یا اسرارآمیز است، مانند "علوم" سحر، جادو، جفر، تسخیر ارواح و تسخیر جن..."، دایرةالمعارف فارسی

^۵ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، صفحه ۲۸۸

^۶ تاریخ پانصد ساله خوزستان، احمد کسروی، صفحه ۱۰

او بود. مولا علی، به کار تاراج و غارت کاروانیان و حُجَّاج و کشتار آنان پرداخته، سید محمد و پیروانش را به نعمت و ثروت بسیار رسانید.

سید محمد در ادعای مهدیگری خود، امام دوازدهم را همچون پیغمبر و یازده امام مرده می دانست و مدعی بود که روان امام دوازدهم در کالبد او جای گرفته است و این ادعا را چنین توجیه می کرد: "هر کسی یک "بود" یا "گوهر" دارد و یک "پرده" یا "جایگاه"، مثلاً جبرئیل، آن فرشته معروف آسمانی، "بودی" دارد که همیشه هست و دیگرگون نمی گردد، ولی "پرده" یا "جایگاه" او عوض می شود؛ چنان که گاهی به کالبد دحیه کلبی^(۱) نزد پیغمبر می آمد. و نتیجه می گیرد که: "امام زمان هم "بود"ش یکی و تغییر ناپذیر است، ولی "پرده" و "جایگاه" او روزی پسر امام حسن عسگری بوده امروز هم سید فلاح است."^(۲)

ضمناً "سید محمد، امام علی را به مقام خدایی رسانده و آشکار می گفت: گوهر خدایی در کالبد او [علی] جا داشته است."^(۳)

بدینسان، سید محمد توانست "درخوزستان بنیاد فرمانروایی گزارده و به آرزویی که داشت و خون بیگناهان در آن راه می ریخت، برسد".

"ولی این زمان مولا علی، پسر او، رشته کارها را در دست گرفته و دخالتی به پدر پیر خود نمی داد". و چون سید محمد "امام علی بن ابیطالب را خدا می خواند، از روی این عقیده مولا علی، پسر او، مدعی بود که روان آن امام، که خدا همانست، به کالبد او در آمده، و بدین سان دعوی خدایی می نمود."^(۴) و یا "بود" و "گوهر" خدا را در کالبد خود می پنداشت.

مولا علی با این ادعا به کارهای ننگینی دست می زد. "وی به نجف حمله کرد و در آنجا کشتار و ویرانی بسیار به بار آورد، بارگاه امام علی بن ابیطالب را بکند و چوب محجر قبر آن امام را

^۱ دحیه بن خلیفه کلبی از اصحاب رسول اکرم بود. به نوشته تاریخ نویسان عرب، وی به اندازه ای زیبا بود که در بین اعراب آن زمان ضرب المثل شده بود. برخی اوقات جبرئیل به صورت دحیه کلبی بر محمد بن عبدالله ظاهر می شد. لغت نامه دهخدا.

^۲ "تاریخ پانصد ساله خوزستان، احمد کسروی، به ترتیب صفحات ۲۷، ۱۹، ۲۱" و "مشعشعیان، احمد کسروی، صفحه ۳۶"

^۳ مشعشعیان، احمد کسروی، صفحه ۸

^۴ "تاریخ پانصد ساله خوزستان، احمد کسروی، به ترتیب صفحات ۲۷، ۱۹، ۲۱" و "مشعشعیان، احمد کسروی، صفحه ۳۶"

بسوخت [مانند هیزم زیر اجاق سوزاندند]، و تا شش ماه که در آنجا درنگ داشت، کسان او بارگاه را مطبخ کردند، بدین عذر که امام علی خدا بود و خدا هرگز نمی‌میرد.^(۱)

"مولا علی، هنگامی که در رود کردستان (نزدیکی‌های بهبهان) به عادت روزانه تناشویی می‌کرد، آماج تیر قرار گرفته کشته شد^(۲)... و پدرش که به گوشه‌یی خزیده بود دوباره رشته کارها را به دست گرفت."^(۳) این فرمانروایی در خاندان مشعشعیان هفتاد سال دوام یافت و سرانجام توسط شاه اسماعیل صفوی سرنگون گردید.

چنان‌که گفتیم، هم نوریخشیان و هم مشعشعیان به منظور بهره‌گیری از اعتقاد مردم به ظهور قریب‌الوقوع امام زمان، هر دو دعوی علویگری (سیادت) کردند تا حائز پیش‌شرط ظهور به عنوان "مهدی" باشند. اما، بازماندگان آنها، پس از آنکه انگیزه اصلی ادعا منتفی شد، همدیگر را رسوا ساختند. در این باره مشاجره لفظی شدیدی که بین ابراهیم نوه محمد فلاح مشعشعی و قاسم فرزند محمد نوریخش در گرفته، جالب و آموزنده است: "ابراهیم به قاسم گفت فضیلت تو بر من چیست؟ اگر به سبب سیادت است که نسب ما هر دو مشکوک است، و اگر به سبب دعاوی بی پایه است که باز من بر تو برترم زیرا پدر تو دعوی مهدیگری کرد و پدر من دعوی خدائی! و اگر به سبب دیگر است بگو تا بشنوم..."^(۴)

با توجه به آنچه گذشت بهیچوجه نباید مشعشعیان را همپایه و همدیف سربداران، سادات مرعشی، حروفیه و سایر گروه‌هایی که تحت پوشش تصوف و تشیع هدف‌های ملی و میهنی را دنبال می‌کردند، قرار داد.

سرانجام در مبارزه‌ای که با سیطره عرب و مغول آغاز شده بود، "قرائت خاصی از شیعیگری" به اضافه "صوفیگری" - که به علل مختلف تاریخی برای توده‌های مردم قابل درک‌تر بودند - به مهمترین پرچم نبرد معنوی مردم ایران مبدل شد، البته جاه‌جویان عوام‌فریب نیز از آن بی‌بهره نماندند.

^۱ همان

^۲ به دستور پیر بوداغ، پسرجهانشاه قره قویونلو، که خود از غلاة شیعه و حاکم کهکیلیویه بود.

^۳ تاریخ پانصد ساله خوزستان، احمد کسروی، صفحه ۲۱ و مشعشعیان صفحه ۳۶

^۴ تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاتوی قراگوزلو، صفحه ۳۱۴ به نقل از "مجالس المؤمنین"

صفویان، پایدارترین و مؤثرترین جنبش اجتماعی صوفیه را به وجود آوردند. آنان با استفاده از سرمشق نهضت‌های اجتماعی پیشین مبتنی بر دعوت صوفیه، و با بهره‌گیری از آموزش‌های حاصل از پیوستگی تصوّف و تشیّع، و تکیه بر شرایط خاص تاریخی-اجتماعی آن روز ایران، از خانقاه پرچم "تشیّع" برافراشتند و این حربۀ معنوی را - مانند حربۀ ای کارآ و مؤثر - جهت اتحاد اقوام مختلف ایران در مقابله با عثمانیان در غرب و ازبکان سنّی در شرق، و ایجاد دولتی متمرکز و مستقل در سرزمین ایران به کار گرفتند. شبهه‌ای نیست که در آن لحظۀ تاریخی استفاده از مذهب تشیّع به عنوان حربۀ معنوی و تکیه بر ائتلاف تصوّف و تشیّع در حفظ تمامیت ارضی ایران و برقراری استقلال در کشور ما، نقش ملّی بازی کرده است؛ گرچه در جریان این کار ناروایی‌ها و سیهکاری‌هایی انجام پذیرفته که گرفتاری‌های دراز مدتی برای مردم ایران به بار آورده است.

با تشکیل حکومت صفوی، قدّیسان شیعه امامیه نیز فرصت طلبانه در خدمت قدرتی در آمدند که از اتحاد تصوّف و غالب‌گری شیعی پدید آمده بود؛ و تشیّع که تا عهد صفوی سلاحی بود که توده‌های مردم به وسیله آن طبقۀ حاکم را به چالش می کشیدند، پس از اعلام آن به عنوان مذهب رسمی دولتی به ابزار خودکامگی در دست دولت و وسیله‌ای مناسب در دست روحانیان برای تحمیق و تحقیر مردم ایران، و بازداشتن آنها از همگامی و همسویی با کاروان تمدن بشری بدل گردید.