



انتشارات دانشگاه ملی ایران

«۷۹»

آدمانهای انسانی

در

فرهنگ و هنر ایران

رحمت الله مهرار

از بر نامه تحقیقاتی و اشاراتی دانشگاه ملی ایران





انتشارات دانشگاه ملی ایران

شماره ۷۹

آدمانهای انسانی

در

فرهنگ و هنر ایران

رحمت الله مهرآز

پیشگفتار

متفکری از جهان غرب گفته است: «بذر تجدد در درون پاره‌ای از جوامع قدیمی نهفته است» اما کهن بودن جامعه تنها شرط لازم و کافی برای تجدید حیات نیست، بلکه بنیانی‌ترین موجبات نوسازی، بوجود آمدن محیطی منظم و آماده برای تعلیم و تربیت انسانهایی نوین با نهادهای نو است که شوق آنان برای کاربرد دانش جدید در امور انسانی روزافزون باشد. طلوع شاهنشاهی پهلوی در ایران زمین موجب پدید آمدن سازمانهایی استوار برای عهده‌دار شدن وظایف جدید گردید. از آن هنگام علاقه‌ها معطوف به افزودن ظرفیت ابداع نسل جدید شد و در توده‌های مردم نیز توانائی پی بردن به هویت ملی بوجود آمد.

عصر پهلوی، آمادگی برای قبول اندیشه‌های نو، توجه بیشتر به طرح‌ریزی و سازماندهی، کارآئی، ایمان به علوم و تکنولوژی را در همگان بوجود آورد.

طی این نیم قرن انتقال و ارتباط عناصر فرهنگی تحولات صوری و معنوی را گسترش داده و گرایشهای عقلی و عاطفی مشترکی در افراد بوجود آورده است تا اساس تمدن و فرهنگ خود را استحکام بخشند. هدفها، عقاید، آرزوها و دانستنیها بسوی وحدت گرائیده است و حزب رستاخیز ملت ایران خود بنیانگر پدیده‌ای است که شاید بتوان آنرا «همانند اندیشی» نامید.

این همانند اندیشی تفاهم را گسترش میدهد تا افراد تجارب نوینی
فراگیرند و تجارب پیشین خود را دگرگون و پخته سازند و به استمرار
فرهنگی خود جنبش و پوییش پرمایه‌ای ببخشند.

همزمان با آئین ملی بزرگداشت پنجاه سال شاهنشاهی شکوهمند پهلوی
که نقش ایجاد وحدت فکری و عاطفی را داشته و دانش نو را در عرصه
ایران زمین رونق بخشیده است، دانشگاه ملی ایران کتبی چند انتشار داده
است که کتاب حاضر یکی از آنهاست. هدف از انتشار این کتب این است
که هر خواننده ایرانی با عمق فرهنگ و تمدن ایرانی آشنا شود و در سایه
این شناخت تجارب خود را پرمایه‌تر و با معنی‌تر سازد و قدرت تخیلش
بارورتر گردد و از این طریق به تکامل انسانیت خود توفیق یابد.

رئیس دانشگاه ملی ایران

پروفسور عباس صفویان

مقدمه

فرهنگ و هنر ایران بیان کننده زندگی است. تلاشهای انسانها را بصورتی تلطیف شده و باشکوه نشان می دهد. باستان شناسان مردمی را که در صفحات زاگرس میزیست هاند "زیاتیک" خوانده اند. اینان مردمی مقدم بر شاهنشاهی ماد بوده اند. آیا آثار این اقوام را می توان در شاهنامه یا اوستا پیدا کرد؟ نگارنده ناامید نیست و معتقد است که اگر مطالعات گسترده صورت بگیرد تاریخ مکتوب کنونی چهره خود را تغییر خواهد داد و حقانیت مندرجات اوستا و شاهنامه باثبات خواهد رسید.

میدانیم که قبایل اولیه غالباً به ارواح شر معتقد بودند و برای جلب توجه این ارواح حتی فرزندان خود را قربانی میکردند. اما مردم فلات ایران به باورهای خود جنبه فلسفی دادند.

بدین معنی که نیکی ها را به خدای حمایت کننده انسانها و بدیها را به اهریمن نسبت دادند. این طرز تفکر یک مکتب اخلاقی بوجود آورد که اولین وظیفه هر انسان پیکار با بدیها و حمایت از خوبیهاست.

در هنر ایرانی، درخت نماد جنگل است که بعنوان ایجاد کننده رفاه مقدس بوده است. هنوز هم مردم روستاها تک درختها را مقدس می شمارند و پارچهای بعنوان دخیل بر آن می بندند و بدین ترتیب تداوم فرهنگ نیاکان خویش را حفظ کرده اند. تقدس مادر شاید یک فکر ایرانی باشد چرا که از هفت هزار سال پیش الهه مادر در حقاریهای تمام نقاط کشور پیدا شده است.

در هنر ایرانی می بینیم که اطراف هر نقش اصلی را با گلها و گیاهان و حیواناتی که نماد زندگی و شادی و فراوانی هستند پر می کرده اند و این امر نشانه این است که ایرانی به زندگی دلبستگی داشته است و از خلأ که نشانه مرگ و سکون است بیزار بوده است. در این کتاب به اختصار به تداوم فرهنگی اشاراتی شده و بیشتر غرض آن بوده است که دانشجویان و جوانان ما برای تعمق و کشف جنبه های هنری تشویق شوند. نهادهای فرهنگی ما بسیار غنی و پرمایه است و حتی درباره هر کتاب و اثر نوابغ گذشته می توان کتابها در زمینه محتوی کاوی نوشت. امید است جوانان ما به مطالعه این مختصر برای تحقیقات گسترده تر برانگیخته شوند.

تهران - رحمت الله مهر از

فهرست مندرجات

شماره	عنوان	شماره صفحه
۱-	نهادهای فرهنگی در معتقدات فلسفی آریاها	۱
۲-	آئین مهر	۱۷
۳-	عقاید دینی - فلسفی و عرفانی درباره روح و اثرات اجتماعی این عقاید	۱۸
۴-	ضعف و قوت اخلاقی	۳۴
۵-	خلائی که از مرگ نیکان احساس می کنیم	۳۶
۶-	مکتب گودرز	۳۸
۷-	رستاخیز (جبهه گیریهای علمی)	۴۰
۸-	آزاد اندیشی	۴۲
۹-	نفوذ فرهنگ ایرانی در اسلام	۴۳
۱۰-	ایرانی قانونگذار	۴۴
۱۱-	هم جنگاور و هم متفکر	۴۶
۱۲-	تأثیر سیاسی ، اجتماعی ، فرهنگی یک قتل	۴۷
۱۳-	ایدئولوژی المقنم	۴۹
۱۴-	تهماتهای قالبی	۵۰
۱۵-	سخنی درباره نام گذاری	۵۳
۱۶-	در جستجوی شخصیت گمشده	۵۴
۱۷-	توسل به پژوهشگرانی	۵۶

شماره	عنوان
۱۸-	نقش وزرای ایرانی در اختلاط فرهنگها
۱۹-	روشهای نفوذ فرهنگی
۲۰-	احیای توقیع
۲۱-	زندیقان
۲۲-	قانونگزاری و تعیین ضوابط
۲۳-	فلسفه، کلام، اخلاق
۲۴-	انسان گرایی
۲۵-	اخوان الصفا
۲۶-	در قلمرو شعر
۲۷-	رودکی
۲۸-	میراث رودکی
۲۹-	نهادهای اجتماعی از نظر بییهقی
۳۰-	آرمانهای حسن صباح
۳۱-	جنبه‌های انسانی در تصوف
۳۲-	وحدت وجود
۳۳-	کشف و شهود
۳۴-	انواع دانش
۳۵-	تربیت عرفانی
۳۶-	مرحله طلب
۳۷-	مرحله تهذیب اخلاق
۳۸-	پدید آمدن احوال
۳۸-	شوق و اضطراب
۳۹-	عشق و محبت
۴۰-	سکر و حیرت
۴۱-	فناء و بقاء
۴۲-	توحید
۴۳-	منصور حلاج
۴۴-	خط قاصل
۴۵-	مکتب عشق

شماره	عنوان	شماره صفحه
۴۶-	عشق عرفانی	۱۶۰
۴۷-	نمونه‌ای از روانکاوی	۱۷۲
۴۸-	فتوت و اخوت	۱۸۵
۴۹-	آرمانهای سعدی	۲۰۹
۵۰-	شاعران و اخلاق ایرانی	۲۱۷
۵۱-	ریا و صفا	۲۲۲
۵۲-	هنرهای دیگر	۲۲۶
۵۳-	منابع	۲۲۹
۵۴-	فهرست اعلام	۲۹۲
۵۵-	واژه‌نامه	۳۰۵

موجود زنده، در برابر ضربت‌ها و لطمه‌ها، اگر هم مغلوب شود باز خود را ترمیم می‌کند و به زندگی ادامه می‌دهد، در این جریان گاه همان عوامل مزاحم را هم برای استمرار حیات بکار می‌گیرد. جامعه نیز همین راه را دنبال می‌کند. یعنی برای حفظ و رشد خود، از تمام عواملی که در دسترس اوست سود می‌جوید و محیط را برای ادامه زندگی تغییر می‌دهد.

تفاوت فرد و جامعه، در این است که فرد پس از مدتی کار و فعالیت می‌میرد و از بین می‌رود، اما جامعه مادام که عناصر و عوامل حیات و رشد را در خود حفظ کند پایدار می‌ماند.

استمرار جامعه ارتباط مستقیم با انتقال مواریث اجتماعی و فرهنگی دارد. بدین معنی که عادات و عقاید و عواطف از نسل سالمند به نسل جوان انتقال می‌یابد و هنگامی که مرگ نسل فرتوت را فرا می‌گیرد، آموخته‌ها و حیات مادی و معنوی خویش را در جامعه برای آیندگان به ارث می‌گذارند. ما، مانند بسیاری از ملل دیگر وارث فرهنگ دیرینه و متنوعی هستیم که رودخانه اصلی آن آریائی است و نه‌های فرهنگ بومی و ملل مجاور نیز به آن پیوسته‌اند.

از کجا شروع کنیم؟ از دوران آریائی یا آنچه بعنوان ما قبل تاریخ از حفاریات باستانشناسی بدست آمده است؟
من ترجیح می‌دهم از عصر آریائیها آغاز کنیم زیرا آنچه از کاوشهای

باستانشناسی بدست آمده با فرهنگ آریائی شباهت بسیار دارد و این همگونی بحدیست که می توان معتقد شد هر دو از يك منشاء گرفته شده اند.

علاقه به تعقل فلسفی یکی از امتیازات برجسته ملت ماست. گرایش به راستی و راستکاری، شیفستگی نسبت به نیکی ها، تحسین دلیری و جوانمردی و وفاداری، ستایش مظاهر باشکوه زندگی و طبیعت، بیزاری از پیمان شکنی، دلبستگی به نجابت و شرافت و دانش، از خصایص فرهنگ آریائی است. جوهر این فرهنگ مورد تحسین همه ملل و پیروان مسلك ها و مذاهب است.

آریاها در آئین ساده و شاعرانه خود آسمان روشن و پهناور را چراگاه و ابرهای سپید پراکنده را دوشیزگانی می دانستند که از سرچشمه مینوی آب برداشته اند تا نثار آریاهای نجیب سازند. نیروهای طبیعت را یار و یاور رستان می شمردند و بنابر همین باور می کوشیدند تا نیکی را با سرشت خود عجین سازند.

بیشتر قبایل باستانی، برای خشنودی ارواح بدو خدایان شرفدیه می دادند و جلواتها بزانو در می آمدند. تا آنجا که می دانیم آریاها از چنین روشی پیروی نمی کردند، بلکه همیشه بر آن بودند که با زشتی و پلیدی و خدایان شر پیکار نمایند و پرستش و نیایش را خاص خدایان نیک بدانند.

برای آریاها مسئله حیاتی و مبرم که بازندگانی مادی شان ارتباط مستقیم داشت باران بود. پس هنگامی که ابرها متفرق می شدند گمان می کردند اهریمن خشکی آنها را پراکنده است. ایزد باد را بیاری می طلبیدند تا آنها را جمع سازد و آنگاه از ایزد برق می خواستند تا بانیزه آتشین خود آبها را بر زمین جاری سازد.

قوم صحراگرد و چوپان آریا که برای یافتن چراگاه با طبیعت نزدیک است پندار شاعرانه ای از جهان دارد. این کیهان شناسی را از روی «ریگ ودا» قدیمی ترین کتاب دین هندوان که زمان تالیفش از سه هزار و چهارصد سال قبل پائین تر نمی آید و مقایسه مندرجات آن با اوستا می توان دریافت.

درسانسکریت، زبانی که ریگ ودا با آن نوشته شده و با او ستاهم ریشه و نزدیک است آسمان را «دیاو *Dyauh*» می گفتند و آنرا بزرگترین خدا یا خدای خدایان می دانستند.

زمانی که زرتشت یکتاپرستی را اعلام می دارد بسیاری از خدایان دوران شرک دیومعرفی می شوند. از اینرو «دیاو» تبدیل به «دیو» شده و پرستش آن منع گردیده است.

در ریگ ودا خدای خدایان «وارونا *Varuna*» نامیده شده و بر آن صفت «اسورا *Asura*» بمعنی بزرگ و ولینعمت می افزودند. اسورا در لهجه اوستائی به «اهورا» برمی گردد.

این يك قاعده کلی است که «س» سانسکریت در بین ایرانیان به «ه» تبدیل می شده است. گاهی به «وارونا» صفت «ویچ ووداس *Vichvavedas*» یعنی «همه دان» داده می شد.

آفتاب چشم وارونا، آتش در موقع تظاهر به شکل برق پسر او و قسمت پرستاره آسمان جامه سلطنتی خدای خدایان بشمار می رفت.^۱

این عقیده در دین زرتشت هم باقی ماند و در اوستا خورشید چشم اهورا و آتش پسر او خوانده شده است^۲ و اعتقاد به جامه پرستاره خدای خدایان نیز بدین صورت تلطیف گردیده است:

«... آسمانی که مانند جامه ستاره نشان مینوی ساخته شده که مزدابهمراهی مهر و رشن و سپندارمذ در بر دارد آسمانی که آغاز و انجام آن دیده نشود».^۳

این بیان آنچنان بامتن ریگ ودا درباره «وارونا» منطبق است که تصور

۱- مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی. صفحه ۲۶

۲- یسنا فقره ۱۱ و ۱۲. «ستایش می دهم از برای تو ای آذر پسر اهورامزدا»

۳- یشتها. جلد دوم. فروردین یشت. کرده ۱ فقره ۳. مهر و رشن و سپندارمذ سه ایزد در مزدیسنا هستند.

می‌رود مربوط به دوران مزدا پرستی یعنی قبل از ظهور دین زرتشت باشد. چرا که آسمان در دین آریاها بی‌پایان و بی‌آغاز و بی‌انجام توصیف شده است. به عقیده آریاها «وارونا» ایجادکننده نظم و سعادت دنیاست و کسی که برخلاف نظم جهان گامی برمی‌دارد گناهکار است. شاید بهمین جهت است که گناهکاران بهنگام توبه دست بدرگاه «وارونا» (آسمان) برمی‌دارند. از همان هنگام بزرگترین گناه در نظر اقوام آریائی دروغ بوده است.

حفظ نظم جهان در ایران زمین عقیده ثابت و استواری بوده است و از اعتقادات دینی به هنر نیز سرایت کرده است. روی ظرفی سفالین که از پنجهزار سال پیش باقی مانده و در سیلک کاشان پیدا شده این امر به روشنی دیده می‌شود. چهار گوشه‌ای روی ظرف نقش شده که نشانه جهات چهار گونه زمین است. روی این چهار گوشه که نهاد زمین است دیرکی هست که کوه مذهبی بصورتی شبیه به سر پیکان روی آن دیده می‌شود. این دیرک نشانه ستاره قطبی است که ضامن نظم عالم است و این نظم کدک می‌کند که پس از فصل خشک، فصل میوه و محصول فرا می‌رسد^۱

(لوحه ۱)

تقریباً بین غالب ملل عقیده مردم در باره جهان به سه صورت جلوه می‌کند. یکی از آنها رمزی و تمثیلی است که در هنر ایران زیاد مصداق دارد و نمونه آن نمایش چهار گوشه برای زمین است.

در مزدیسنا نیز عقاید دوران آریائی در باره عواملی که نظم جهان را حفظ می‌کند بطرز اصلاح شده‌ای باقی مانده است. اوستا چهار ستاره رامامور نگهداری جهات اربعه زمین خوانده است. این ستارگان عبارتند از (تشر، ستویس، هفتورنگ، و نند)

تشر سپهبد مشرق، ستویس سپهبد مغرب، و نند سپهبد جنوب (نیمروز) و هفتورنگ سپهبد شمال (اپاختر) است.

۱- شاهکارهای هنر ایران. صفحه ۱۰

علت اینکه این ستارگان سپهبد خوانده شده‌اند، این است که در آسمان نیز جنگ میان ستارگان سعد و اختران نحس و خوبی و بدی پیوسته در جریان است و هر يك از این سپهبدان ستارگان دیگر راتحت فرمان دارند. این ستارگان باید نظم جهان مادی را حفظ نمایند و برای این منظور هم باید باران ببارد و نطفه گیاه حفظ شود و هم از سموم و آفات جلوگیری شود.

هفتورنگ (بنات النعش) که نگهبان جهت شمال زمین است، از حمله و نفوذ دیوان‌پری‌ها، جادوان و تمام و بلایا و مصائب جلوگیری می‌کند. چرا که در مزدیسنا، شمال زادگاه دیوان و جادوان و آسیبها خوانده شده است. (۹۹۹۹۹) فروهر توانای پاکان نیز هفتورنگ را در این وظیفه یاری می‌کنند زیرا انسان نیز نه فقط در زمین باید برضد بدیها پیکار کند بلکه فروهرش درنبرد بین خوبی و بدی در آسمان نیز باید سهمی داشته باشد و فروهرها مانند سایر ادیان در بهشت نمی‌آرامند، بلکه یاری عناصر مزدائی برای آنها لذت بخش‌تر از خوردن و نوشیدن است.

در نظم جهان، تشر (شعر یمانی؟) نقش مهمی دارد. هنگامی که در اول خلقت خود ناپاک به خرد مقدس حمله برد تشر بصورت جوانی زیبا، پانزده ساله، بلند بالا بیاری خرد مقدس شتافت. بار دوم بصورت اسبی سفید بسوی دریا شتافت تا بخار آب را برانگیزد. رقیب او دیو خشکی (اپوش) بشکل اسب سیاهی باو حمله برد. تشر شکست خورد و نزد اهورامزدا شکوه کرد که چرا مردم نیک برای نیرومندی او دست به نیایش بر نمی‌دارند؟ اهورا مزدا او را یاری داد.

تشر دیو خشکی را شکست داد و آب را از دریا (اقیانوس) از طرف کوه هند بصورت ابر بهوا برد. در این کار ستاره ستویس هم او را یاری داد. باد جنوب که پربرکت و نیک است ابرها را پراکنده ساخت و باران هفت کشور را سیراب کرد.

تشر بار سوم بصورت ورزاو (گاونر) درمی آید و باز باران فراوان فرو می ریزد. از آن زمان است که برای باران دست نیایش به آسمان بلند می شد و در دوران اسلامی نیز دعای باران جایگزین ستایش تشر شده است. در آئین آریائی چشم آسمان «میترا» مظهر روشنائی و دوستی است که همه چیز را می بیند و بر همه چیز آگاه است و با و ارونا در سلطنت و اداره جهان شریک است^۱.

برق پسر وارونسا را سانسکریت «آثروان» *Atharvan* «پا» آذروان *Adharvan* نامیده است. یعنی دارای آذرو آتش که در فارسی کنونی نیز این کلمه برای مامفهوم است.

هنوز در هندوستان طبقه ای از روحانیون را «آذروان» می نامند و وظیفه آنان خدمت به آتش مقدس است.

در آئین زرتشتی این طرز تفکر جنبه فلسفی بخود گرفته است. درست است که زرتشت مانند نیاکان خویش آذر را پسر اهورامزدا می داند، اما آن را جوهر زندگی و فروغ حیات و جنبش تلقی می کند و به پنج نوع آتش معتقد می شود:

اول آتش بزرگ سود یعنی آتشی که روی زمین مردم برمی افروزدند و از آن سود می گیرند
دوم آتشی است که در کالبد انسانی است و غرض حرارت غریزه است

سوم آتشی است در رستنی ها که به آنها قوه نمو می دهد
چهارم آتش برق است که باعث باران می شود
پنجم آتش جاودان که در عرش در برابر اهورامزدا برافروخته است
علاوه بر این آتش جوهری دارد بنام «فر» و آن عبارت است از فروغ یا شکوه و بزرگی و اقتدار مخصوصی که از طرف اهورامزدا به پیغمبر یا پادشاهی

۱- تأثیر مزدیسنا در ادبیات پارسی. صفحه ۲۸

بخشیده می‌شود^۱

بطوری که می‌بینیم جهان‌شناسی آریاها نمودار سلامت فکر و نجات روح و تفکر شاعرانه و فلسفی است و این معنی هنگامی روشن‌تر می‌شود که می‌بینیم آب و روشنائی منبع داستانها و افسانه‌های ظریفی گردیده است.

همه ابرها باران‌زا نیستند. ابرهای تیره‌ای که بر فراز کوهها بشکل دژ کنگره داری در می‌آیند مانع باریدن می‌شوند. از این‌رو در بار آریاها ابرهای باران‌زا در این زندان تیره و سیاه گرفتار می‌آیند.

اولین حماسه‌ها از همین جا شکل می‌گیرد. آریاها ابرهای سفید باران‌زا را دخترانی نامیده‌اند که می‌خواهند کوزه‌های پر از آب خود را بر زمین جاری سازند. برخی از قبایل نیز ابرها را به گاو یا گوسفند مانند کرده‌اند که شیرشان بصورت باران زمین خشک را سیراب می‌سازد.

پس ابرهای باران‌زا که درد ژا هریمنی ابر تیره محبوس است همان گاوها یا گوسفندان یا دختران نیکوکارند. ایندرا رب‌النوع رعد با سلاح درخشان و گردونه ج.گی خود به نجات آنان می‌شتابد.

وایو (Vayu) بادی که در طبقات بالا می‌وزد و ابرها را برای باریدن جمع می‌کند) همراه اوست. سپاه «ایندرا» بادهای تندی هستند که بدنبالش روانند. رعد (ایندرا) بانیزه آتشین خود مکرراً دژ کوه مانند را می‌شکافد و زندانیان را آزاد می‌سازد.

کسانی که ابرها را به گاو و گوسفند تشبیه می‌کردند، می‌گفتند؛ آزاد شدگان شیر خود را نثار زمین می‌سازند و آنان که ابرهای سفید را به دختران پاکدل مانند می‌ساختند می‌گفتند دوشیزگان پس از رهایی، کوزه‌های آب را بزمین تشنه سرازیر می‌سازند که برای مامردم خاکی بشکل باران جلوه می‌کند.

این حماسه شاعرانه يك فکر قوی را القاء می‌کند و آن این است که

زندگی شادو خرم و توأم بارفاه و خوشبختی بامبارزه بدست می آید و در عالم نیروهای نیک همیشه از انسانهای خوب حمایت می کنند و انسان باید نیکی را بستاید

هنوز هم در جامعه ایرانی «گاو دزد» و «زن دزد» که صفت اژدهای خشکسالی بوده زشت ترین ناسزاهای دشنام هاست و اگر چه قرنهای دور از اعتقادات ساده آریائی ها می گذرد اما اصل اخلاقی مستخرج از این افسانه ها فرهنگ ما را درخشان تر می سازد.

این را نیز بیفزائیم که ورثرغن^۱ (بهرام) صفت «ایندرا» شمرده شده که بمعنی فتح و پیروزی است. در مزدیسنا یعنی آئین زرتشت، ایندرا که از خدایان دوران شرك است جزء دیوها یاد شده و جای آن را (ورثرغن یا بهرام) فرشته نگهبان پیروزی گرفته که مانند ایندرا در اوستا باباد (وایو) همراه است.

در توجیه رعد و برق در مزدیسنا تعبیر دیگری است. بدین سان که تشتر ستاره باران در نبرد بادیوها گریز بکار می برد که از آن آتش شراره می کشد. این شعله که همان برق است خروج دیو را برمی آورد که بصورت رعد و برق تجلی می کند و بدنبال آن باشکست ارواح بدباران می بارد.

این عقیده که يك مبارزه سخت بین نیکی و بدی را در آسمان بیان می کند حتی در کتیبه داریوش اول در تخت جمشید هم منعکس است و شاهنشاه هخامنشی از اهورامزدا می خواهد کشورش را از دیو (دزیایریا *Duzyairya*) که رقیب تشتر و بمعنی بدسالی و خشکسالی است در امان دارد.

مظاهر طبیعت برای آریاها معانی وسیعی در برداشته است. در آن روزگاران بوران و توفان قوم صحرا گرد را آزار می داده است. از اینرو آنرا به ماریا

۱- ورثرغن *Vereth + raghana* از دو جزء ترکیب شده که جزء اول ورثر یعنی حمله و هجوم و فتح و پیروزی و جزء دوم (غن) یعنی زننده و کشنده است. پس تمام کلمه بمعنی حمله کننده پیروزیست و بهمین مناسبت خدای جنگ شناخته شده و به زبانهای اروپائی نیز نفوذ کرده است.

اژدهائی تشبیه کرده اند بنام (آهی Ahi) که با هزاران پیچ و تاب از فراز قله کوه بصورت رعدی سیاه بسوی آسمان بالا می رود. ایندرا این ماریا اژدها را نیز می کشد.^۱

منوچهری چنین تشبیهی را دریکی از قصاید خود بدینسان می آورد:

برآمد زکوه، ابر مازندران چو مارشکنجی و ماز^۲ اندر آن^۳

آریاها از خدایان نیک تقاضای کمک می کردند اما خودشان نیز آنان را یاری می دادند و این خصلت این قوم است که همیشه در قبال آنچه می گیرد چیزی هم بدهد و این امر در مبادلات هنری با اقوام دیگر نیز کاملاً چشمگیر است.

مدایح آریاها باعث تهییج خدایان می گردد. کما اینکه در جریان پیکار باران با دیوها به اختراع قنات دست یازیدند و برای فراوانی آب رنجهای ستایش انگیزی را بر خود هموار ساختند.

برای آبادانی، آب لازم است و مسأله آب در تمام شئون فرهنگ ایران مطرح می گردد. از هر نقشی که روی ظروف سفالین دوران قبل از تاریخ است تا اشعار متأخرترین شاعران مسأله نیاز به آب منعکس است. از نظر ساکنین فلات ایران آب باران با دو عامل اساسی دیگر بستگی دارد یکی کوه و دیگری ماه بهمین جهت هردو مقدس شمرده شده است. روی لیوانی که درشوش پیدا شده و تاریخ ساخت آن را بین ۲۵۰۰ تا ۳۰۰۰ سال قبل از میلاد می دانند علائم کوهی سه بار تکرار شده که بین دو قله هر کوه آبدانی پراز آب است و چهار نی از میان آبها روئیده اند. (لوحه ۳)

۱- در اوستا به اژدهائی بنام آژی دهاک (برمی خوریم که دارای سه سر بوده و فریدون شخصیت اساطیری ایران و هندآن را بقتل رسانیده است. جزء اول (آژی) همان (آهی) است و در منابع هندی ایندرا با مار سه سری می جنگد و آنرا می کشد. فریدون و پدرش آبتین از قهرمانان دورانی هستند که هنوز آریاهای هند و ایران ازهم جدا نشده بودند.

۲- ماز یعنی چین و شکنج (شکن)

۳- دیوان کامل منوچهری. صفحه ۴۵

بیان هنری ساده و روشن است و بقول پروفیسور «پوپ» سادگی، روشنی و صراحت از ویژه گیهای هنر ایران است. کسی که ستاینده نور است از تاریکی بیزار است و کسی که از تاریکی بیزار است از ابهام و آشفتگی تنفر دارد و طرفدار وضوح است.

در این نقش لیوان شوش به روشنی نشان داده شده است که کوه مخزن نگهدارنده آب باران است و در بطن خود آب را نگاه می دارد. آب نیز مایه شکوفائی گیاه و زندگی است.

تقدس کوه بخاطر ارتباط آن با آب است. در قدیم ترین افسانه های مربوط به آفرینش کوه را نخستین مخلوق دانسته اند. زامیادیشت اوستا با ستایش کوهها آغاز می گردد. در اوستا بارها کوههای سبز و خرم ستایش شده اند. چرا که کوه را منبع زندگی و دارنده نیروی تولید و مظهر حاصلخیزی می دانستند.

عامل دیگری که با باران ارتباط دارد ماه است. در اوستا ماه تشکیل دهنده تخمه نژاد ستوران نامیده شده است. «تیر یشت فقره ۱ و مهر یشت فقره ۱۴۵». در بندهش آمده است که نخستین مخلوق اهورامزدا ورزاد (گاونر) بود. اهریمن دیو آرز و رنج و گرسنگی و ناخوشی را برای گزند آن گماشت. علت این کین توزی اهریمن به ورزا و در رابطه گاونر با زراعت و فوایدی که برای انسان دارد نهفته است. گاونر لاغر و ناتوان گردیده، جان سپرد. هنگام مردن از هر یک از اعضایش ۵۵ قسم از حبوبات و ۱۲ نوع گیاه در مان بخش بوجود آمد. آنچه از نطفه او پاک و توانا بود به کره ماه انتقال یافت و در آنجا بواسطه نور سیاره تصفیه گردید و از آن يك جفت جاندار نر و ماده پدید آمد و از آنها ۲۸۲ جانور دیگر تولد یافت. هنگامیکه ورزا و جان میسپرد روانش (گوشورون) از کالبدش بدر آمد و خروشید که ای هرمزد، کشور مخلوقات را بکه سپردی؟ اعمال زشت زمین را ویران نمود، گیاه و رستنی بی آب ماند. کجاست آن مردی که آئین رستگاری و نجات آورد؟

از طرف دیگر چون نورخورشید نیز عامل مهمی در روئیدن گیاهان است با ماه دوستی دارد و در خورشید یشت اوستا می گوید «من می ستایم دوستی را، آن بهترین دوستی را که میان ماه و خورشید برقرار است: در زمان ابوریحان چنین می پنداشته اند که گردونه ماه بواسطه گاو از نور که آنرا دو شاخ زرین و دو پای سیمین است کشیده می شود. در اوستا یکی از صفات ماه «سبزی رویاننده» است. گیاه روگس که پر شاخ است و گل زردی دارد به ماه تعلق دارد. در مقامات روحانی زرتشتی ماه مقام دوم است و مظهر گفتار نیک در آنجا آرام دارد. اوستا می آموزد که در نگاه کردن به ماه باید بدرك روحانی نائل آمد. در ماه یشت فقره ۳ آمده است: «اینک ماه را نگریستم، اینک ماه را دریافتم، به فروغ ماه در نگریستم، از فروغ ماه آگاهی یافتم». می بینیم که نگاه کردن و تعمق و تفکر باعث دریافتن و آگاهی است، دریافتی روحانی و انسانی. دیدیم که بین کوه و ورزا و ماه از نظر تأمین آب رابطه ای است. از نقوش ظروف سفالین ماقبل تاریخ برمی آید که عامل دیگری مانند بزکوهی نیز بر این عوامل افزوده شده است. بزکوهی نیاز به گیاه دارد و کوه منبع گیاه و رستنی هاست و ماه نگهداره آن. هر جا بزکوهی با آن چابکی خاص خود دیده شود نشانی از آب و گیاه می دهد. بهمین جهت روی ظروف سفالین دوره های ماقبل تاریخ جای نمایانی دارد. در شاخ آن که شبیه هلال ماه است قدرتی جادویی پنهان است بهمین سبب در دوره ای خاص، فقط شاخ بزکوهی بعنوان سمبل روی ظروف دیده می شود. (لوحه ۴) هلال ماه روی بیشتر سکه های ساسانی نیز دیده می شود.

روی ظروف ماقبل تاریخ ایران مرغان درازپائی که در مردابها زندگی می کنند نیز نقش شده که نمودار اهمیت آب است و اینهمه مربوط به یک زندگی کشاورزی و دامداری است والا زندگی چادرنشینی و عشیره ای وجود آب تمام آرزوهایش را تشکیل نمی دهد و فرصتی برای ساختن ظروف سفالین و

پختن آنها و نقش و نگارشان ندارد.

ظرفی که از پنج هزار سال پیش باقی مانده نقش گاونری را که مورد حمله اهریمن قرار گرفته نشان می‌دهد (لوحه ۵) از بدن این گاو گیاه روئیده است. در هنر سفال سازی ایران بعدها گوزن جایگزین این گاو نشده است (لوحه ۶). می‌دانیم هر قوم توتمی^۱ دارد. بنظر می‌رسد که توتم اقوام آریائی گیاه مقدس سوما Soma (در اوستا Homa) بوده است که شیرۀ آن بعنوان مسکر خدایان در تشریفات دینی مورد استفاده قرار می‌گرفته است. بعدها این سوما یکی از خدایان مقتدر آریائی جلوه می‌کند که هم جنبه مهر و هم جنبه قهر دارد. علت روشن است. کسی که مسکر سوما می‌نوشید دچار ناراحتی و عوارض نامطلوب مستی می‌شد و شخصی که به اندازه می‌نوشید قویدل و شاد و خرم می‌گشت.

حفظ اعتدال در باده نوشی یکی از اصول اساسی تربیت ایرانی شد. جام شرابی از نقره در مازندران یافته‌اند که روی آن با خط میخی نام اردشیر اول هخامنشی (۴۶۴-۴۲۴ ق. م) نوشته شده است.

نقش داخلی این جام نماینده گل آفتاب است. این جام کم عمق است و شراب اندکی می‌گیرد. ساختن چنین ظرفها تا دوره ساسانیان متداول بود. علت این است که اولاً دستورات دینی و اخلاقی تلقین می‌کند که:

«اگر باده نوشی به اندازه نوش بکردار مردان فرزانه نوش»^۲
ثانیاً علت ذوقی هم دارد. در جام کم عمق شراب سرخ گلگون است

۱- توتم Totem از پایه‌های مذاهب اولیه است. بدین معنی که هر قوم معتقد می‌شد که زاده حیوان یا گیاهی است و با پرستش و تقدیس و ادای احترام و خوردن آن روابط معنوی خویش را با توتم حفظ می‌نمود.

۲- شعر از محمدتقی بهار (ملك الشعراء) است که يك پندنامه پهلوی را به شعر برگردانیده است متأسفانه متن آن را در دسترس ندارم تا مشخصاتش را بنگارم. این پندنامه با ترجمه آن به شعر در یکی از شماره‌های مجله مهر قبل از سال ۱۳۲۰ انتشار یافته است.

و حال آنکه در جام عمیق رنگ آن به تیرگی می گراید.^۱
این سنت را شعرای با ذوق و معتدل نیز حفظ کرده اند. مثلاً حافظ
می گوید:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم.
و نیز درباره رعایت تعادل گفته است:
صوفی ارباده به اندازه خورد نوشش باد

ورنه اندیشه این کار فراموشش باد
آریاها معتقد بودند، هنگام نیایش و سرود خواندن برخی از کلمات اثر
مخصوصی دارد. اینگونه کلمات را منتره (کلام ایزدی)^۲ می گفتند. شاید همین
باور اساس اعتقاد به اسم اعظم و یا اثر جادویی کلمات شده است.
در آئین آریائی خدای مؤنث هم دیده می شود و یکی از آنها ایزد بانوی
سپیده دم است که در ریگ ودا اوشه *Ushah* و در اوستا اوشن *Ushanh* خوانده
شده است.

بیگمان مراتبی که برای خدایان در نظر گرفته شده، اقتباسی از مراتب
افراد خانواده است که یکی رئیس است و دیگران هم هر یک برای خود شاهی
دارند و زن خانواده که باید سپیده دم برخیزد و آغازگر کار روزانه باشد مقام
ایزدی پیدا می کند و نمونه زمین ایزد بانوی سپیده دم است.^۳
نه تنها آریاها آسمان را پدر جاودان می نامیدند بلکه این فکر از طریق
همین اقوام وارد زبانهای یونانی و لاتینی شده است و حتی ابوت خدا در دین
مسیح نیز از همین اعتقادات ناشی شده است.^۴

* * *

-
- ۱- شاهکارهای هنر ایران. صفحه ۲۳
 - ۲- مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی. صفحه ۳۹
 - ۳- در دین زرتشت نیز یکی از برجسته ترین ایزدان آناهیتا (ناهید) ایزدآب بصورت زن
توصیف شده است.
 - ۴- مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی. صفحه ۴۲

آریاها به تعداد زیادی ارواح نیک و گروه کثیری ارواح بد معتقد بودند. زرتشت به اصلاح آئین آریائی همت گماشت. ارواح نیک را یگانگی بخشید و آن یگانه را اهورامزدا نامید. ارواح بد را هم یگانه شمرد و آن را اهریمن یا دروغ خواند.

پیمبر ایرانی دو اصل اساسی از فرهنگ آریاهای پیشین را بنیان فلسفه خود قرار می‌دهد. این دو اصل چنین است:

۱- قانون، ذات طبیعت است. یعنی امور طبیعی از روی نظام و ناموس معینی جریان دارد

۲- در ذات طبیعت کشاکشی دائمی وجود دارد.^۱

زرتشت هدف زندگانی را در آئین خود چنین مشخص می‌سازد:

«... ما خواستاریم مانند کسانی بسر بریم که مردم را بسوی راستی ره نمایند تا مزدا و فرشتگانش بسوی ما آیند، بما راستی ویاری بخشند تا اندیشه به آنجائی که سرچشمه دانائی است پی‌برد.»^۲

بتدریج تربیت آریائی شکل مشخص‌تری می‌گیرد. ایمان به راستی مردم را بر آن می‌دارد تا پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک را شعار خویش قرار دهند. این آموزش با شکوه را در خلال سطور زیر که از اوستا، کتاب زرتشت گرفته‌ایم بخوبی در می‌یابید:

«مهر را می‌ستائیم که دارای دشتهای پهن است و از کلام راستین آگاه است.

پاسدار بیدار، دلیر و زبان‌آوری است که آبها را زیاد کند، باران بباراند.»

گیاهها برویاند و برای ناحیه قانون‌گذار.

۱- سیر فلسفه در ایران اثر محمد اقبال لاهوری بنقل از گای کرد در کتاب تمدن ایرانیان خاوری در عصرهای باستان.

۲- گاتها (سرودهای زرتشت) یسنا ۶ فقره ۹.

زبان آور ما هر فریفته نشدنی بسیار هوشمند و آفریده کردگسار، کسی که هرگز

قدرت و قوت به يك مرد پیمان شکن ندهد.

کسی که در میان چالاکان، چالاکترین، در میان وفاشناسان وفاشناستترین

در میان دلیران، دلیرترین، در میان زبان آوران، زبان آورترین، در میان

گشایش دهندگان، گشایش دهنده ترین است.

کسی که گله و رمه بخشد، کسی که شهریاری بخشد، کسی که پسران بخشد، کسی که زندگانی بخشد، کسی که سعادت بخشد کسی که نعمت راستی بخشد...»^۱

نیازهای مادی و روحی انسان به این صورت از مهر خواسته می شود: «ثروت، نیرو، پیروزی، خرمی، دولت، دادگری، نام نیک، آسایش روح، معرفت، علم روحانی و درك کلام مقدس». پیرو دین زرتشت اینها را برای چه می خواهد؟ بگذارید مهریشت به این پرسش پاسخ دهد: «تاما با جرأت خوب و جرأت تازه، شاد و خرم بتمام رقیبها ظفر یابیم. تما ما با جرأت خوب و جرأت تازه شاد و خرم بتمام بدخواهان ظفر یابیم. تا که ما با جرأت خوب و جرأت تازه شاد و خرم تمام دشمنان را شکست دهیم، چه از دیوها و مردمان، چه از جادوان و پریها...»^۲

* * *

گفتیم زرتشت معتقد بود کشاکش در ذات طبیعت راه دارد. عدم آشنائی فلاسفه غرب با اوستا باعث شده است که هراکلیت رابانی دیالک تیک بدانند. مع الوصف مورخین یونان باستان تصریح کرده اند که هراکلیت آئین مغ های

۱- یشتها. جلد اول. مهریشت

۲- همان کتاب مهریشت فقرات ۳۳ و ۳۴

ایرانی را آموخته بود و با فلسفه زرتشت آشنا شد.

وی معاصر داریوش بزرگ بوده و گویا با شاهنشاه هخامنشی مکاتبه داشته است. زرتشت حدود شش قرن قبل از هراکلیت بانی دیالکتیک بوده است چه او طبیعت را در کشاکش و مبارزه که ذاتی آن است میدید هراکلیت آتش را اصل هستی و مایه نظم عالم می دانست و اپولون و دیونوسوس را جنبه های دوگانه ذات زئوس (خدای خدایان) می شمارد.

لاسال Lassalle زرتشت را پیشآهنگ هگل در ابداع و تبیین دیالکتیک بحساب می آورد.^۱ افکار دمکریّت از همه حیث برگردانی از تعلیمات فلسفی زرتشت است که خرد مقدس و منش زشت را در مخلوق اهورامزدا می شمارد که با یکدیگر در مبارزه هستند. فیثاغورت نیز از تضاد نور و ظلمت و تضاد خیر و شر نام برده و بسیاری از محققان این مفاهیم را مرهون زرتشت می دانند. تأثر این حکیم از افکار زرتشت سبب شده است که او را شاگرد پیغمبر ایران تلقی کنند.

زروانیان نیز که مکتبی دینی - فلسفی در ایران باستان تأسیس کردند، روشنائی و تاریکی را فرزندان زمان بیکران شمردند. پیروان یک مکتب فلسفی دیگر بنام کیومرثیان میگفتند اصل آغازین هستی روشنائی بود ولی روشنائی از نیروئی دشمنانه بهراس افتاد و از این ترس تاریکی پدید آمد.

نتیجه روشن این بیان این است که اگر نیروی نیکی که همه نور است حقانیت خود را فراموش کند و دچار شك و ترس گردد، از بطن خود تاریکی را می آفریند و این محصول ترس و دو دلی همیشه بعنوان يك عامل شر صحنه جهان را عرصه بدیهای خویش قرار می دهد.

یکی از شاخه های فرقه زروانی توجیه جالبی درباره منشأ اهریمن دارد. پیروان این شاخه می گویند. اصل آغازین دستخوش شك شد و اهریمن از آن شك زاد. تعلیمات اخلاقی اینان بر اساس پیکار با شك که مانند خوره روح را

۱- سیر فلسفه در ایران صفحه ۲۰

می‌فرساید، قرار دارد. ابن حزم از فرقه دیگری نام برده و می‌گوید این فرقه نور را اصل وظلمت را معلول تباهی قسمتی از نور می‌دانند.^۱

بر رویهم از عقاید پیروان «زروان» برمی‌آید که نور هم فسادپذیر است. این عقیده نتیجه‌ای است که از مشاهدات روزمره خود گرفته‌اند. چرا که بسیاری از افراد نیک و شریف و مردم دوست و راستکار در اثر پدید آمدن شک و تردید در ارزشهایی که بدان معتقد بوده‌اند یا بعلمت غرور دچار فساد و تباهی شده‌اند.

* * *

آئین مهر در ایران پدید آمد و با لژیون رومی به اروپا رفت و سرعت انتشار یافت. بسیاری از تعلیمات مسیح انعکاسی از آموزش مهر آئینان^۲ است. روحانیون عیسوی حتی مدتها محرابه‌ها (پرستشگاههای مهر) را نوعی کلیسا تلقی می‌نمودند.

هواداران مهرخورشید را عامل بزرگ نور می‌دانستند و روح انسانی را بخشی از وجود خدا می‌پنداشتند و برای پیوستن روح به خدا به مناسک مرموزی می‌پرداختند. مهرپرستان درباره پیوستن روح به خدا از راه ریاضت نظریاتی آوردند که بعداً مورد استفاده برخی از فرقه‌های تصوف قرار گرفت و ماجریان منظم این افکار را که همچون رودخانه‌ای طی قرون و اعصار جاری است دنبال خواهیم کرد.

تأثیر عقاید زرتشت در حکمای یونانی مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است. گروهی مثل افلاطونی را انعکاسی از عقاید زرتشت درباره «فروهر» می‌دانند^۳

فروشی یا فروهر یکی از قوای باطنی انسان است که پیش از بدنیا آمدن وجود داشته و پس از مرگ بعالم بالا صعود می‌کند. علاوه بر انسان، همه

۱- ابی محمد علی حزم. کتاب التفضل فی الملل والاهواء والنحل «جلد دوم» قاهره. چاپ اول صفحه ۳۴ بدون تاریخ

۲- بردلم گرد ستمهاست خدا می‌پسند که مکدر شود آئینه «مهر آئینم» حافظ

۳- سیر فلسفه در ایران صفحه ۲۳

موجودات دارای فروهر خاص خود هستند که مأمور نگهبانی آن در روی زمین است. پس به تعداد تمام موجودات گذشته، حال و آینده فروهر وجود دارد^۱.

افلاطون نیز معتقد است هر امری از امور عالم چه مادی و چه معنوی اصل و حقیقتی دارد که سرمشق و نمونه کامل اوست و به حواس درک نمی شود و تنها عقل آن را در می یابد و آن را ایده *Idea* نامیده که حکمای ما آن را به «مثل» بضم اول و دوم ترجمه کرده اند و معنی آن صورت است، وی در حقیقت موجودات مادی و معنوی را سایه ای از مثل می شمارد و جهان ظاهر را مجاز می داند و عالم معقولات را حقیقت تلقی می کند.

* * *

عقاید دینی، فلسفی و عرفانی ایرانیان درباره روان خود نموداری از روح جستجوگر کسانی است که راههای نیل به سعادت و رستگاری و آرامش را برای نوع بشر می آزمایند.

ستایشی که در دین آریائی از آتش بعمل آمده نشان می دهد که آنان به وجود رابطه ای بین روح و آتش و آسمان معتقد بوده اند. زرتشت در آموزش خود روح را مخلوق خدا می شمارد که اگر در تکاپوی خود در عرصه جهان با بدیها بجنگد برزندگی همیشگی دست خواهد یافت. وی اعتقاد داشت که نهاد آدمی در سر دو راهی عمل یعنی در مقابل نیکی و بدی، قدرت اختیار راه خویش را دارد.

زرتشت به پنج قوه در نهاد بشر اعتقاد داشت که هر کدام مراتبی دارند. بعضی فناپذیر و برخی جاودانی هستند.

قوای پنجگانه زرتشت بشری است:

۱- عقیده به فروهر با اندک تفاوتی وارد دین یهود شد، است. آنان نیز معتقدند ارواح انسانی را خداوند پیش از خلقت بیافرید. همانطور که سوشیانت نزد مزدیسنان آخرین خلقت بشر است. مشیاء (مسیح) در نزد یهودان آخرین روحی است که خداوند در در قالب انسانی خواهد دمید.

۱- قوه اهو AHU یا نیروی زندگی. وظیفه اهو نگهداری بدن و تنظیم اعمال طبیعی آن است. این قوه با بدن هستی می‌یابد و با مرگ جسم از بین می‌رود.

۲- قوه دثنا DAENA که در پهلوی دین گویند. یعنی وجدان و حس روحانی و ایزدی انسان. این قوه مستقل از بدن است و وظیفه‌اش آگاه ساختن شخص از نیکی و بدی اعمال اوست اگر انسان بندای او اعتنا نکند افسرده به آسمان صعود می‌کند. قوه وجدان آغاز و انجامی دارد و همیشه پایدار است.

۳- بثوذ Baodha در پهلوی «بوذ» و اکنون «بوی» گویند که قوه دراکه و فهم و دریافت است. وظیفه این قوه اداره حافظه و هوش و نیروی تمیز است. قوه دریافت با بدن بوجود می‌آید اما پس از مرگ با روان پیوسته بجهان ابدی می‌پیوندد.

۴- اورون Urvan است که امروز روان گوئیم. این قوه مسئول اعمال انسانی است زیرا انتخاب خوب و بد با روان است و بهمین جهت پس از مرگ روان انسان پاداش می‌بیند.

۵- پنجمین قوه همان فروشی یا فروهر است که اگر متعلق به شخص نیکوکار باشد فروهر و اگر متعلق به شخص ناپاک باشد دیو خوانده می‌شود.

* * *

عقاید زرتشت درباره روح یا نهادهای بشر نه فقط انسانی است بلکه جوا بگوی حس زیباپرستی نوع بشر نیز می‌باشد. در آئین بهی روان پس از آنکه از بدن جدا می‌شود اگر نیکوکار باشد از پل چنوت^۱ می‌گذرد. از آنجا باید طی سه شب سه مرحله را طی کند. از زبان اوستا مراحل بعدی را بشنویم:^۲

۱- پل چنوت را در اسلام پل صراط نامیده‌اند. توصیفی که از این پل در اسلام شده یادآور منابع زرتشتی است. برای مقایسه رجوع کنید به حلیة المتقین و بحار الانوار از آثار مجلسی.

۲- یشتها. جلد دوم. هادخت نسك (نسك بیستم) فقرات ۷ تا ۱۶ به اختصار

«پس از سپری شدن شب سوم در سپیده دم روان مرد پاك دین را چنین می‌نماید که در میان گیاهها باشد و بوهای خوش دریابد و او را چنین می‌نماید که باد معطری از نواحی جنوبی بسوی وی می‌وزد.^۱

در وزش باد، دین وی (وجدان وی) به پیکر دختری به او نمودار شود. دختری زیبا، درخشان، با باروان سفید، نیرومند، خوشرو، راست بالا، با سینه‌های برآمده، نیکوتن، آزاده، شریف نژاد، بنظر پانزده ساله، کالبدش به اندازه جمیع زیباترین مخلوقات زیبا.

آنگاه روان مرد پاکدین باو خطاب نموده؛ پرسد: ای دختر جوان، تو کیستی؟ تو ای خوش اندام‌ترین دخترانی که من دیده‌ام.

پس از آن دین خود او به او پاسخ دهد: تو ای جوانمرد نیک‌پندار، نیک‌کردار، نیک دین، من دین و وجدان تو هستم.

جوانمرد پرسد: پس کجاست کسی که ترا دوست داشت از برای بزرگی و نیکی و خوشبوئی و زیبایی و نیروی پیروزمند و قدرت بدشمن غلبه کننده؟ دختر پاسخ دهد: ای جوانمرد نیک‌پندار، نیک‌گفتار. نیک‌کردار، نیک‌دین، آن کس توهستی که مرا دوست داشتی از برای این بزرگی و نیکی و زیبایی و خوشبوئی و نیروی پیروزمند و قدرت به دشمن غلبه کننده.

وقتی که تو می‌دیددی دیگری لاشه می‌سوزانید و به بت پرستی می‌پرداخت وستم می‌ورزید و درختان را می‌برید آنگاه تو نشسته گاتها میسرودی و آبهای نیک و آذراهورامزدا را می‌ستودی و مرد پاك را که از نزدیک و دور می‌رسید خشنود می‌ساختی....»

آنگاه روان باید از سه مرحله پندارنیک، گفتارنیک، کردارنیک بگذرد تا به بارگاه فروغ بی‌پایان اهورامزدا برسد.

پایان سرنوشت روان نیکوکار منشاء عقاید ایرانیان در باره روح شده

۱- در مزدیسنا طرف جنوب محل فروغ و فردوس است و طرف شمال مسکن اهریمن و دیوها و محل دوزخ و آسیب.

است.

مهر آئینان نهاد انسانی را بهره‌ای از وجود خدا شمردند. در جهان‌شناسی عرفا نیز روح باید در سفر آسمانی خود مراحل طی کند و سپس به اصل خود ملحق گردد. این عقیده کاملاً با باور زرتشتی مطابقت دارد. این فلسفه دینی زرتشت نه فقط زیبا و انسانی است بلکه بشر را به نیکو-کاری و مبارزه با بدیها تشویق می‌کند. بهمین جهت جوهر آن را در عقاید ایرانیان در ادوار بعدی مشاهده می‌کنیم.

* * *

در آئین زرتشت از هر وسیله‌ای برای تلقین افکار انسانی و اخلاقی استفاده شده است. یکی از این موارد آئین بستن کشتی است.

کستی یا کشتی از ۷۲ نخ از پشم گوسفند سفید تهیه می‌گردد و زن موبدی باید آنرا ببافد. ۷۲ نخ که اشاره به ۷۲ فصل یسناست به شش رشته (سمبل شش گهنبار که اعیاد دینی سال هستند) تقسیم می‌گردد و هر رشته دارای ۱۲ نخ است که این رقم اشاره به ۱۲ ماه سال است.

کستی را باید در سن پانزده سالگی که آغاز جوانی و مرحله نوی از زندگی و قبول مسؤولیت است ببندند. جوان باید در این هنگام مراقبت نماید که نیروی جوانیش صرف کارهای اهریمنی نشود.

کستی را جوان سه بار دور کمز خود می‌بندد که این رقم اشاره به پندار-نیک، گفتار نیک و کردار نیک است. بستن کستی يك آئین دیرینه آریائی است چرا که در کتاب دادستان دینیک که يك متن پهلوی است می‌نویسد، جمشید رسم کستی بستن نهاد. این رسم بین هندوان نیز معمول است و این خود دلیلی است که هم دین زرتشت و هم دین برهمنی این رسم نیاکان خویش را پذیرفته‌اند.

در يك رساله پهلوی بنام «گجستك ابالیش» فلسفه اخلاقی کستی بستن مورد داوری قرار گرفته است.

مأمون خلیفه عباسی که مروج فلسفه و کلام بود مجالس مباحثه در دربار خود تشکیل می داد و خود در آن مباحثات شرکت می نمود. در یکی از این جلسه ها شخصی که با دین زرتشتی دشمنی داشت در برابر موبد زرتشتی آذر فرنخ قرار می گیرد و از او چند سؤال می نماید و جواب منطقی می شنود و سرافکنده از مجلس خارج می گردد. صورت جلسه این مباحثه را در رساله ای بزبان پهلوی بنام «گجستک ابالیش» تدوین کرده اند که صادق هدایت طی مدتی که در هند اقامت داشت به تصحیح آن همت گماشت. ابالیش در محضر مأمون در سؤال هفتم خود می پرسد: «علت کستی بستن چیست؟»

موبد پاسخ می دهد «ما به دو بنیاد بی کران (نیکی و بدی) معتقدیم. این پاکی و پلیدی در تن انسان نیز هست. آنچه در نیم تنه بالاست مانند گویائی، شنوائی، بینائی، بویائی و خرد و جان و خود آگاهی و اندیشه و هوش و حافظه ایزدی است. آنچه در نیم تنه پائین است مانند جایگاه آمیزش و سرگین و گند بمنزله پناهگاه اهریمن است. کشتی جدا سازنده این مظاهر ایزدی از مظاهر اهریمنی است.^۱»

مسئله این نیست که این عقاید و همچنین باورهای دیگران تا چه اندازه با علوم مطابقت دارند، بلکه مسأله این است که تلاش انسان برای تهذیب اخلاق و تفکر در راه خدمت به افراد بشری قابل تقدیس است.

* * *

یکی دیگر از مراسم پرمعنی دین در مزدیسنا که جنبه اخلاقی دارد «برسم» است.

برای بجا آوردن سپاس نسبت به نعمتی که از گیاهان عاید بشر می شود چارپایان از آن بهره می برند و طبیعت را زیبا می سازد و نیایش خاصی در آئین آریائی است که آنرا «برسم BARSAM» گویند. برسم عبارت است از چیدن شاخه های باریکی از درخت که هنگام نیایش باید به دست چپ گرفته

۱- هدایت. صادق. گجستک ابالیش. بمبئی ۱۳۱۶ صفحه ۱۱.

شود. در اوستا اولین کسی که برسم را بکار برده سروش فرشته پاداش نیک دهنده است که مردم را به فرمانبرداری و اطاعت از اهورامزدا راهنمایی می کند. از شاهان نیز هوشنگ پیشدادی برای فرشته هوا برسم نثار کرد که این خود رابطه باران و گیاه را می رساند و باد وظیفه دارد ابرهای باران را جمع کند و بطوری که مشهود است این رسم آئینی است که آریاها داشته اند.

در قرن سوم میلادی که دروغ و ریا و تظاهر به جامعه راه یافت، مانی بر آن شد تا با ارائه آموزشی نو بشر را به راستکاری تشویق کند.

وی می گفت عناصر شر در ظلمت پناه می گیرند و از تمرکز آنها اهریمن پلید بوجود می آید و این اهریمن منشاء فعالیت عالم بشمار می رود و به قلمرو پادشاه نور هجوم می برد. پادشاه نور انسان نخستین را بعنوان بلاگردان آفرید. انسان نخستین از شیطان شکست خورد. اهریمن پنج عنصر ظلمت (میخ، دود و حریق، سموم و تیرگی) را با پنج عنصر نور آمیخت. پادشاه نور برای نجات عناصر نوری از ظلمت جهان را آفرید. ذرات نور از زندان ظلمت می رهند و بسوی خورشید و ماه می شتابند.

مانی دین خود را جهانی و بشری اعلام داشت.

«پروفسور پوپ» می گوید: «اگر از مذاهب مهمی که اکنون وجود دارد عقاید ایرانی را انتزاع کنیم صورت کنونی آنها بکلی دگرگون خواهد شد.»^۱

مسیحیت کاملاً تحت تأثیر مهر آئینان است. دین مانی نیز حتی بین طوایف قریش پیروانی پیدا کرد.^۲

اسلام وجود مشترکی با آئین مانی دارد. از نظر اسلام خیر و شر در مقابل خدای یکتا و شیطان قرار دارد ولی خدا خالق همه چیز است و شیطان فرشته ای است که به علت نافرمانی از پروردگار رانده شده است و بشر را

۱- شاهکارهای هنر ایران صفحه ۴

۲- کتاب المعارف. ابن قتیبه. چاپ مصر. ۱۳۵۳ قمری. صفحه ۲۷۶

بسوی بدی می کشاند.

قرآن مجید می گوید: «خدای یار اهل ایمان است. آنانرا از تاریکی بیرون می آورد و بعالم نور می برد و یاران شیطان را که گمراهی گزیدند از عالم نور به تاریکی می افکند.»

اولین وجه اشتراك دین مانی و اسلام این است که هر دو خود را دین جهانی می دانند که بناحیه مخصوصی تعلق ندارند.

دومین وجه اشتراك این است که هر دو نسبت به ادیان گذشته برتری دارند. مانی کلیه ادیان قبلی را ناقص می دانست. دین اسلام هم برای تکمیل ادیان قبل آمد.

سومین شباهت این است که مانی و پیغمبر اسلام هر دو خود را آخرین پیغمبر خوانده اند.

چهارمین وجه مشترك این است که هر دو پیغمبر صاحب مهر نبوت هستند. روی شانه های مانی شیئی درخشان مانند دو مشعل دیده می شد و برشانه پیمبر اسلام هم چیزی درخشان بود که آنرا مهر نبوت می گفتند.^۲

مزدك بدنبال مانی به تبلیغ مردم گرائی پرداخت. وی همه افراد انسان را برابر می دانست و معتقد بود دیوان بدخواه که می خواهند جهان خدائی را صحنه رنج بی پایان گردانند با جعل مفهوم مالکیت انفرادی مردم را به نا مردمی می کشانند.

مزدك می گفت حتی با دشمن هم باید مهربان بود. ذبح حیوان و خوردن گوشت را حرام می دانست. عقاید او تا چند قرن بعد از اسلام نیز دوام داشت که بابك خرمی آنرا با مقتضیات زمان خود تطبیق داد. بابك ریختن خون را فقط هنگام طغیان برضد دشمن اشغالگرو استثمارکننده لازم می دانست. مقدسی می نویسد: پیروان بابك به پاکیزگی بسیار مقید هستند و با مردم به نرمی و

۱- سوره بقره. آیه ۲۵۹

۲- جامعه شناسی و دین. صفحات ۲۷ و ۲۷۱.

نکوکاری رفتار می‌کنند.

ابن ندیم می‌نویسد: خرم دینان چون مزدکیان شعار دوستی و یاری دارند و با استبداد مبارزه می‌کنند. رفتار و کردار پسندیده دارند و در پی کشتن و آزار کسی بر نمی‌آیند.^۱

* * *

امید به زندگی جوهر عقاید ایرانیان است. این واقعیت از دیرینه‌ترین آثاری که در کاوشهای باستانشناسی بدست آمده پیداست.

از هزاره پنجم قبل از میلاد اشیاء زینتی و مواد آرایشی در حفاریها بدست آمده است. در سیلک گردن‌بند، حلقه انگشتری و دست بندهای صدفی به وفور پیدا شده است. موادی را که برای آرایش بکار می‌بردند در هاوئهای کوچکی نرم می‌ساختند. عقاید مردم درباره مرگ نمایانگر آنست که مردن را مرحله‌ای برای ورود به زندگی تازه‌ای تلقی می‌نموده‌اند. مرده را کف اطاق نزدیک اجاق در عمق کمی دفن می‌نمودند تا اولاً در میان افراد خانواده خویش باشد و ثانیاً گرمی اجاق به او حرارت زندگی ببخشد و روح میت در غذای خانواده شرکت ورزد. بعداً که مردگان را خارج از منزل دفن می‌کردند خوراک لازم را برایش در تابوت می‌گذاشتند.

در ادوار بعدی، در سیلک آرامگاهها را بشکل خانه‌های مسکونی بنا می‌کردند. بدین معنی که تخته سنگهای وزین را طوری روی قبرهای می‌چیدند که شکل ساختمان خرپشته را پیدا می‌کرد.^۲

ظرفی از هزار سال قبل از میلاد بدست آمده که نقش يك شکارچی روی آن است. این ظرف را برای ریختن آب متبرک در دهان و گوش و بینی و چشم متوفی بکار می‌برده‌اند. نقش شیری روی این ظروف نشان می‌دهد که شکارچی متوفی مردی دلاور بوده است. این رسم سه هزار سال است که مداومت دارد

۱- رحیمی. مصطفی. دیدگاهها.

۲- هنر ایران. صفحه ۱۰

و هنوز در بسیای از روستاها روی سنگ گور افراد دلاور نقش شیری حك می کنند.

در یونان باستان معتقد بودند که روح متوفی به جهان تاریك زیر جهان می رود و از رودخانه ای زهر آگین می گذرد و سگ وحشت انگیزی از جهان مردگان مراقبت می کند که روحی خارج نشود.

امادارایران، از همان سه هزار سال پیش نقوشی بدست آمده است که میت بر اسب بالرداری نشسته و به آسمان پاك صعود می کند. گاهی نیز انسانهای بالدار خود به بهشت بالا پرواز می نمایند^۱.

در لرستان صورتی از مفرغ پیدا شده که به عقیده دکتر گیرشمن مشخصات آن با سروش قابل تطبیق است^۲.

سروش در مذهب، معتقدات، اخلاق و تصوف ایران نقش تعیین کننده ای دارد و بجاست که درباره آن سخن بگوئیم:

سروش در اوستا سراوشا SRAOSHA بمعنی اطاعت و فرمانبرداری بخصوص اطاعت از اوامر الهی است. سروش که در ادبیات بمعنی فرشته است یکی از مهمترین ایزدان آئین مزدیسناست. مظهر اطاعت و فرمانبرداری و نماینده خصلت رضا و تسلیم است. بهمین جهت تصوف اسلامی ایرانی به این فرشته توجه زیادی نموده است. صفات سروش در اوستا عبارتند از: مقدس، نیک، پاداش نیک دهنده، توانا، پیروزمند، خوش اندام، دلیر اسلحه قوی آزنده و اهورائی.

یکی دیگر از صفات سروش «تن فرمان» است یعنی کسی که سراسر وجودش فرمانبرداری از خداوند است. وظیفه اش این است که به مردم راه اطاعت بنمایاند و رسم بندگی بیاموزد بعداً سروش را حامل وحی نیز خوانده اند.

۱- هنر ایران صفحات ۱۴ و ۱۵

۲- همان کتاب صفحه ۴۵

سروش مانند مهر همیشه بیدار است و مخلوقات مزدا را پاسبانی می‌کند. کلیه جهان مادی را پس از فرورفتن خورشید با سلاح آخته نگهبان است. ارا به‌اش با چهار اسب سفید درخشان که سایه ندارند و سمهای آنها زرین است کشیده می‌شود. بارگاهش بر بالای البرز دارای هزارستون و ستاره نشان است. بزرگترین رقیب سروش دیو خشم (اِشم *AESHMA*) است.

دیوان برای تباه ساختن زندگی بشر زیر پرچم دیو خشم می‌روند. بخوبی پیداست که خشم منشاء بسیاری از فسادهایی است که دامنگیر انسان می‌شود. وی در حالت خشم قدرت تعقل و قضاوت و تمیز و اعتدال را از دست می‌دهد، بهمین جهت است که در اوستا دیو خشم بدترین و شریرترین دیوها توصیف شده است.

یکی دیگر از دیوهائی که سروش با آن در جنگ همیشه است موسوم است به (کندا *CUNDA*) این دیو بدون آنکه مسکری بنوشد بطور دائم مست است. واژه «کند» و «کندی» در فارسی از این کلمه است. کندی که از رونق جهان می‌کاهد باید از بین برود و انسان نباید چنین صفتی را در خود پروراند. سروش با صفات دلیری، ناموری، زورمندی، چستی و چالاکی با دیو کندی ورکود می‌جنگید.

خروس از طرف او مأمور است تا سحرگاه مردم را بیدار کند تا خدای را ستایش کنند و به کوشش برخیزند.^۱ خروس که مژده سپری شدن تاریکی و برآمدن فروغ روز را می‌دهد خجسته است.

در یسنا آمده است که سروش سوار بر ارا به خود هر شبانه روز سه بار دور ایرانشهر می‌گردد و بارزم افزاری که در دست دارد گماشتگان اهریمن را سرکوب می‌کند.

یکی از دانشمندان این گردش سروش را با پیوندی که با ستاره قطبی

۱- در مجسمه مفرغی که پیدا شده نقش دو خروس در طرفین دیده می‌شود،

دارد تعبیر می‌کند.^۱

در آئین «دائوگرائی» چین آمده است که فرمانروای شاهنشاهی عظیم آسمان در ستاره قطبی است و هفت فرمانروای دیگر در صورت فلکی دب اکبر هستند که بر گرد ستاره قطبی می‌گردند.

هجوپری هم می‌گوید «اندرمیان اهل این قصه (صوفیان) معروف است که مر «اوتاد» را باید تا هر شب بگرد جمله عالم بر آیند و اگر هیچ جا باشد که چشم ایشان بر نیفتاده بود و خللی آنجا پدیدار آید آنگاه به «قطب» باز گردند تا وی همت بر گمارد آن خلل از عالم به برکات وی خداوند تعالی زایل گردانند.^۲»

در میان صفات سروش به «جوانی» اهمیت ویژه‌ای داده شده است: «سروش پاك، خوب بالای پیروزمند، گیتی افزای، پاك و مرد پاکی را می‌ستائیم آن در میان جوانان زورمندترین را در میان جوانان دلاورترین را، در «میان جوانان تخشاترین را در میان جوانان چست‌ترین را».^۳»
در اینجا بی‌مناسبت نیست که اشاره‌ای به همانندی بندی از اوستا و انجیل متی بنمائیم:

در سروش یشت بندهای ۱۱ و ۱۲ چنین ضبط است:
«تمام خانه‌هائی را که در حمایت سروش است می‌ستائیم. در آن خانه‌هائی که سروش مقدس محبوب و عزیز خوب پذیرفته شود و مرد پاکدین با پندارهای نیک سرشار، با گفتارهای نیک سرشار، با کردارهای نیک سرشار».
بندهای ۱۳ و ۴۰ و ۴۱ باب دهم انجیل متی نیز می‌گوید:
«پس اگر خانه لایق باشد سلام شما بر آن واقع خواهد شد و اگر نالایق بود سلام شما به شما بر خواهد گشت. هر که شما را قبول کند، مرا قبول کرده و

۱- کویاجی نویسنده کتاب آئین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان

۲- کشف المحجوب. صفحه ۲۸۸

۳- یسنا. صفحه ۶۰

کسی که مرا قبول کرده فرستنده مرا قبول کرده باشد.»

* * *

دروغ بزرگترین دشمن روح آدمی است. این عقیده را از کهن‌ترین زمانها تاکنون مایه اصلی اعتقادات دینی، عرفانی و داستانی می‌یابیم.

جمشید پسر ویونگهان از شاهان آریائی است. اسم او و پدرش هم در ریگ وداوهم دراوستا آمده، لحن گفته‌ها هم طوری است که نتیجه می‌گیریم زمانی که آریاهای هندی و ایرانی از هم جدا نشده بودند جمشید بر آنان شاهی داشته است. ابتدا جم با خدای خویش ارتباط مستقیم داشته، برای آبادانی جهان و برای حفظ آنچه نیک است از خدا دستور می‌گرفته است، حتی یزدان به او خبر می‌دهد که طوفانی سخت درپیش است و باید قلعه‌ای بزرگ بسازد و از تمام موجودات خوب يك جفت در آنجا نگهدارد. این قلعه بسیار وسیع و دارای نه محله بوده است که هر محله آن باسنگهای قیمتی علامت‌گذاری شده بود. مردم در این قلعه از زندگی خوشی برخوردار بودند.

این اسطوره را با داستان طوفان نوح مقایسه کرده‌اند. اما جمع کردن موجودات و ادامه زندگی آنها در کشتی حتی در عالم افسانه هم قابل قبول نیست اما اسطوره جمشید طبیعی است و امکان ادامه حیات در يك قلعه وسیع با عقل سلیم وفق می‌دهد.

بهر حال در زمان شاهی جمشید نه سرما بود نه گرما، نه مرگ بود و نه ناخوشی، جهان پراز راستی و خوبی و خوشی بود. خوردنیها فاسد نمی‌شدند و جمشید نیز با خدا در ارتباط بود.

اما ناگهان غرور کار خود را کرد. دروغ به روانش راه یافت و مدعی شد که قدرت او نیروی خدائی است و خود آفریننده جهان است. فرایزدی از او جدا شد. به مهر پیوست و بار دیگر به فریدون و سپس به گرشاسب. جالب است که وقتی فر از جمشید جدا می‌شود به مهر فرشته محبت و فروغ و راستی می‌پیوندد. صد سال آواره بوده است و باخواری روزگار گذرانید. همیشه

هراسان بود و آنی آرامش نداشت. این است سزای دروغگوئی، تکبر، خودبینی و بلندپروازیهای جاهلانه و پندارهای واهی.

حتی در داستانهای ادبی ما هم آمده است که نایبائی کوزه‌ای روغن داشت. بعالم پندار پرواز کرد و با خود گفت از پول این کوزه روغن گوسفندی می‌خرم و آن گوسفندزاد و ولد خواهد کرد. باندک زمانی صاحب رمه‌ای بزرگ خواهم شد و دختر امیر را به زنی می‌گیرم و اگر در برابر تکبرهای من از فرمانم سرپیچی کند با این عصا او را اینگونه تنبیه می‌کنم. بلند کردن عصا و فرود آمدن همان و شکستن کوزه همان.

مجازات تکبر و بددلی و پندارهای واهی برای هر کسی متناسب با ابعاد گناه اوست. نایبنا نسبت بیک دختر نیت ظلم دارد و قصد دارد به او تکبر بفروشد. از هستی ساقط می‌شود. جمشید نسبت به خدا یاغی است و می‌خواهد مردم را به پرستش خود وا دارد. او قصد دارد همه خلق را بفریبد. فر از او جدا می‌شود و صدسال سرگردان است و سرانجام ضحاک و برادر جمشید او را اره می‌کنند. جم با دیده خود می‌بیند، برادرش به او شکنجه می‌دهد و با دشمنانش یکدل است و می‌فهمد که این سزای تکبر و خودبینی و دروغ و فریب است.

جمشید در دوران آوارگی در سیستان دختر شاه آنجا را به زنی گرفت و رستم از نسل اوست. در قتل رستم نیز برادرش شغاد با دشمن دستیار بود. گوئی گناه جمشید آنقدر سنگین بود که اعقابش نیز باید آن را تحمل کنند. گر شاسب نیز که با پهلوانیهای خود دنیا را از وجود ناپاکان و ستم پیشگان پاک می‌سازد به آتش بی‌احترامی می‌نماید. آخر او هم از نژاد جمشید است. بخاطر این سرکشی و تکبر او را به بهشت راه نمی‌دهند و در دوزخ رنج می‌کشد و سرانجام زرتشت نزد اهورا مزدا از او شفاعت می‌کند و بخشیده می‌شود. گوئی خمیره سرکشی و تکبر و خودفریبی نیز موروثی است. شاید پاداشی که جمشید دید در برابر گناهانش ناچیز بوده است و روحش باید ناظر

شکنجه و سختی اعقابش باشد.

* * *

بارزترین جنبه‌های معتقدات آریائی اعتقاد به راستکاری و شادی است. در ایران باستان مراسم عزاداری و غمخوارگی وجود نداشته است. جشنهای گوناگون وسیله‌ای برای شادی بوده است. داریوش هم در کتیبه معروف خود می‌گوید: «اهورامزدا شادی را برای مردم آفرید».

اگر کسی می‌خواست این شادی را از مردم بگیرد مانند این بوده است که برضد اهورامزدا قیام کرده باشد. گریه و اندوه اهریمنی شمرده شده، تا آنجا که گفته‌اند کسی که گریه می‌کند قطرات اشکش رودخانه‌ای جاری می‌سازد که روح آدمی در آن غرق می‌شود.

اسپینوزا هم شادی را معادل تقوا و اندوه را در حکم گناه شمرده است.^۱ برای هر روز در ماه نام خاصی قائل بوده‌اند که وقتی نام ماه بانام روز تطبیق می‌کرد آنروز را جشن می‌گرفتند، توجه به شادی و زیبایی شناسی از تمام آثار فرهنگی و هنری پیدا است ببینید اوستا جهان مادی را چگونه توصیف می‌کند. درباره زیباییهای زمین می‌گوید:

«در روی این زمین رودهای قابل کشتی‌رانی جاری است و در روی آن گیاههای گوناگون می‌روید، برای نگهداری ستوران و مردمان، برای نگهداری ممالك ایران، برای نگهداری جانوران سودمند، برای نگهداری مردان پاك^۲».

درباره فروغ فرورها چنین می‌گوید:

«از فروغ و فر آنان است که از زمین گیاهها از سرچشمه‌های خشك نشدنی می‌روید. از فروغ و فر آنان است که بادهای ابر بر طرف‌کننده از سرچشمه‌های خشك نشدنی می‌وزد»^۳

۱- روانکوی و دین. صفحه ۶۱

۲- فروردین یشت. کرده پك. فرگرد ۱۰

۳- همان کتاب. فرگرد ۱۴

ایمان به راستی و راستکاری بحدی است که بهدین ایرانی معتقد بوده
است آفت جهان و علت العلل فسادها دروغ است براین معنی شاهدی بیاوریم:
«پس جهانی که فرمانبردار راستی است فنا ناپذیر گردد»^۱.
«آن منازلی که پیمان شکنان و دروغ پرستان و قاتلین پاکدینان در آنها
بسر می‌برند وحشت انگیز است»^۲.

این آموزش در تعلیمات ناصر خسرو که در برداشت فرهنگ ملی خود
بنوع سرشاری داشته است چنین بیان شده است:
«خلق همه یکسره نهال خدایند
هیچ نه برکن تو زین نهال و نه بشکن»

در تاریخ ایران میخوانیم که کورش بهر کشوری وارد می‌شد با مردم
به مهربانی رفتار می‌کرد. زیرا ایرانی معتقد بود شاهنشاه دارای «فرایزدی» است.
چنین شخصی باید صفات اهورامزدا را ترویج کند. اهورامزدا نیز هیچگاه «قهار
منتقم، جبار» توصیف نشده است. او روشنائی و مهر و چراگاه و رودخانه
پر آب و چشمه‌های خشک نشدنی و خانه‌های آراسته می‌بخشد.
در آرمان ایران باستان کسی که فرمانبردار دروغ است با جهان
روشنائی پیوندی ندارد. او دوست و همکار اهریمن است.

شهاب‌الدین سهروردی که درس سی سالگی جان برسر عقاید خود نهاد
حکمت اشراق خود را برپایه آراء ایرانیان قبل از اسلام قرار داد. وی
به پیروی از فلاسفه پارسی مانند جاماسب و بوذرجمهر به نور و ظلمت اعتقاد
دارد و می‌گوید برای درک این فلسفه باید هم اهل بحث بود و هم اهل ذوق
و کسی که ذوق ندارد نمی‌تواند عقاید او را درک نماید.

وی می‌گوید چون آتش حاوی نور است بر همه عناصر برتری دارد و
چون جانهای بشری نور است بانوری که در آتش و ماه و ستارگان است

۱- زامیاد یشت. کرده ۳ فرگرد ۲۴

۲- مهریشت. کرده ۹ فرگرد ۳۸

مناسبت و سنخیت دارد. این است که وقتی نور را می‌بیند فرحناك و خرسند می‌شود و برعکس از تاریکی متنفر و روگردان است.

به عقیده سهروردی دلیل دیگری که آتش را بر سایر عناصر برتری می‌دهد این است که به طبیعت حیات نزدیکتر است و بیاری و راهنمایی آن است که شخص از تاریکی نجات می‌یابد. بنابراین تعظیم و تکریم تمام نورها لازم است.^۱ سهروردی روان آدمی را که اسپهبد انسانی می‌خواند برادر نور می‌داند. بهمین جهت چون روان آدمی با نور مناسبت دارد از تاریکی گریزان است. وی بزرگداشت آتش را بدلیل آنکه نور برادر روان آدمی است واجب می‌شمارد.^۲

سهروردی برخی از کتابهای خود را به فارسی بسیار سلیسی نوشته که در آن واژه‌های پهلوی زیادی بکاررفته است. توجه او به فلسفه پهلویون و خسروانین است که از ایران باستان باقی مانده است.

این دو مکتب وجود را «نور» می‌دانستند که برای خود مراتبی دارد. بزرگترین نور خداست و ضعیف‌ترین «ماده نخستین» است. مانند اینکه کرم شب‌تاب هم برای خود نوری دارد و در حقیقت «نور بودن» باخورشیدیکسان است اما از نظر مراتب درجه فرق دارد. ملاصدرای شیرازی نیز فلسفه پهلویون را پسندیده است و به مدد آن بود که به فرضیه «حرکت جوهری» راه یافت که در اساس تئوری با فرضیه نسبی انیشتین یکسان است. بقول حافظ «هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق».

* * *

به اساطیر ایران برگردیم و از جشن تیرگان یاد کنیم که کنایتی شیرین و استعماره‌ای اندیشه افروز است. این جشن یادآور این است که آرش،

۱- دانا سرشت. اکبر. خلاصه افکار سهروردی و ملاصدرای. چاپ سوم تهران ۱۳۴۸

صفحه ۱۵

۲- همان کتاب صفحه ۲۰

کمانگیر که فروهرش در اوستا ستوده شده برای نجات مردمش از تسلط توحش و تاریکی جان سپرد.

افراسیاب ۱۲ سال بر ایران مسلط بود. در مذاکرات صلح قرار شد يك ایرانی تیری رها کند و هرجا فرود آید همانجا بعنوان مرز انتخاب شود. آرش کمانگیر بیالای کوه رفت و یاران را گفت پس از پرتاب تیر بدنش متلاشی خواهد شد، برهنه شد. باتمام وجود خویش زه کمان را کشید و تیر را رها ساخت تیر در فرغانه فرود آمد و تیرانداز بدنش متلاشی شد.

خاطره این قهرمان افسانه‌ای همیشه در دلها مانده است. اگر در میان افسانه غور کنیم، هسته‌های حقیقت را می‌توان یافت. آرش سرداری از سکاها بوده است. این طوایف در تیراندازی نظیر نداشتند. دشمن را تا فرغانه^۱ رانده است و خود نیز جان سپرده است. اما این يك واقعه عادی است که برای هر سرداری ممکن است اتفاق بیفتد. مردم ایران قهرمان خود را مافوق این حوادث که نظایر فراوان دارد قرار می‌دهند. از حادثه تاریخی اساطیر می‌سازند او را شهید پرتاب تیری می‌دانند که سرنوشت مملکت را تعیین کرد. برای ذوق باید آفرین گفت. حماسه آنچنان شکوهمند است که حتی تجدید خاطره آن هم نامعهود است. بر مرگش کسی نمی‌گرید بلکه خاطره اش را جشن می‌گیرند. جشن تیرگان

ضعف و قوت اخلاقی

رستم کیست؟ آیا فقط يك جهان پهلوان است که از میدانهای نبرد پیروز و سربلند بیرون می‌آید؟ آیا او فقط از نظر جسمانی نیرومند و کوه‌پیکر

۱- در اوستا می‌گوید تیر آرش بر کوه خوانونث فرود آمد. امروز نمی‌دانیم این کوه کجاست ولی داستان را تمام مورخینی که خداینامه را در دست داشته‌اند نوشته‌اند و ابوریحان تصریح می‌کنند که تیر بر فرغانه آمد و بر درخت گردوئی که در بزرگی بی‌نظیر بود فرونشست. تاریخ بلعمی و روضه الصفا نیز داستان را نقل می‌کنند و می‌گویند تیر آرش در کنار جیحون فرود آمد. بدین ترتیب روایت همه مورخین یکی است.

است؟

توصیف شاهنامه و کتب پهلوی به این سئوالها جواب منفی می دهد. او درعین حال معلم است در اخلاق مظهر جوانمردی، هوشیاری، انصاف، دورانندیشی، شجاعت و وطن پرستی است. مردی است با فرهنگ و واقع بین و موقع شناس. همیشه درست می اندیشد و زیروهم حوادث را می شناسد. در همه اساطیر، پاکدلان زود فریب می خورند، اما رستم درعین پاکدلی، همیشه از عقل خود بیش از احساساتش یاری می طلبد. اعتقاد ایرانی این بود که باید فرزند خود را مانند رستم تربیت کند.

اسفندیار روئین تن و دیندار و پهلوان و لشکر شکن است، اما سودای جانشینی پدر یکدم او را راحت نمی گذارد و حتی حاضر می شود به بدخواهی پدر تن در دهد و بجنگ رستم برود. فردوسی در اینجا پیامی دارد که ای نیکان پاکدل، فریفته تن روئین و آرزوهای شیرین خود نباشید. بهوش باید بود که فریبکاران نیروی پر شکوه شما را برای نیات پلید خود بکار نگیرند. رستم معلم است سیاوش را تربیت کرد. به اسفندیار هم توصیه می کند که خون بیگناهان و برادران را نباید ریخت و وقتی از اندرز دادن خود نتیجه نمی گیرد می گوید:

به تنها تن خویش جویم نبرد ز لشکر نخواهم کسی رنجه کرد
کسی باشد از بخت پیروز و شاد که باشد همیشه دلش پر ز داد
به دادگری ایمان دارد ولی نام نیک و غرور انسانی خود را فدا نمی کند.
فروتنی هم حدی دارد. آخرین حرف اسفندیار این است که «جرازبند یا جنگ چیز میجوی»

رستم می کوشد از همه پاکان کمک بگیرد تا خونی ریخته نشود. کسی که در جنگها «درید و برید و شکست و بیست-یلان را سرو سینه و پا و دست» در اینجا از کشتن شاهزاده ای که باید در آینده به نگهبانی ایران زمین گماشته شود احتراز می جوید. از اینرو در جواب کلام درشت و اهانت آمیز اسفندیار:

خروشید و گفتا پشوتن بخوان که باشد گواهم بر این داستان
که رستم بسی لابه زار کرد پذیره نشد پیش آزاد مرد
پشوتن آن مرد نیکدل نیز نتوانست جاه طلبی و بلندپروازی اسفندیار را
مهار کند و سرانجام رستم هم آخرین حرف خود را می زند تا شاهزاده نپندارد
که فروتنی او از ترس است.

بیا ای پسر بشنو از من درست که گشتاسب خود دشمن جان تست
به ایران و توران ترا شه کنم ز تو دست بدخواه کوتاه کنم
بجای پدر مر ترا زال بس ز رستم همان گرز و کوپال بس
و گر بستن من همی بایدت از این بستگی هیچ نگشایدت
من از کودکی تا شد ستم کهن بدینگونه از کس نبردم سخن
که گفتت برو دست رستم ببند؟ نبندد مرا دست چرخ بلند
اگر چرخ گردنده اختر کشد که هر اختری لشکری برکشد
به گرز گران بشکنم لشکرش پراکنده سازم بهر کشورش

خلائی که از مرگ نیکان احسان می کنیم

گفتیم رستم معلم بود. سیاوش را طوری تربیت کرد که علاوه بر پهلوانی
از نظر اخلاقی نیز پیوسته پویای راه راست باشد.

سیاوش برای فرار از حيله های سودابه و سبکسری های پدر حمله افراسیاب
به ایران را وسیله ای برای دور شدن از بارگاه قرارداد. کاوس تقاضای فرزند
را برای رفتن به جنگ پذیرفت و رستم نیز با او همراه شد. افراسیاب شکست
خورد و سیاوش از پدر خواست اجازه دهد او را دنبال کند. اما کاوس اجازه
نداد و دستور داد منتظر حمله مجدد افراسیاب بماند. افراسیاب در اثر دیدن
خوابی هولناک پیشنهاد صلح داد و صد نفر را هم از نزدیکان خویش به گروگان
فرستاد. سیاوش پیمان بست اما شاه او را ترغیب به پیمان شکنی کرد و دستور
داد گروگانها را بدرگاه بفرستد تا آنان را بقتل برساند.

سیاوش پیمان شکنی را اهریمنی می دانست و وفای بعهده را ایزدی. با بن بست روبرو شد یا باید پیمان بشکند یا از پدر فرار کند. بین دوشر «خیر-الشرین»^۱ را برگزید.

از افراسیاب اجازه خواست به او راه دهد تا از خاک توران بگذرد و بسرزمین دیگری برود. به توصیه پیران ویسه افراسیاب، سیاوش را بتوران دعوت کرد. حتی به او شاهی سرزمینی داد. او به ساختن شهرها پرداخت. قهرمانی که دارای صفات ایزدی است باید خلاق باشد. بنای شهر و آبادی یکی از وظایف يك مرد دیندار است، اما این دوران دیری نپائید و افراسیاب در اثر بدخواهی گرسیوز سیاوش را بقتل رسانید. رستم امید داشت این مرد پاکدین و خردمند جهان را بانیکمی ها بیاراید. اما وقتی خبر مرگ او را شنید احساس کرد در جهان خلائی ایجاد شده است. هرگاه شخصیت انسان دوست و بزرگوار و فداکاری جان می دهد چنین احساسی به شما نیز دست می دهد. خبر مرگ سیاوش در میان سوگ و خروش مردم به رستم رسید.

تهمتن چو بشنید زو رفت هوش ز زابل به زاری برآمد خروش به انگشت رخساره برکند زال پراکند خاک از برتاج و یال آنگاه رستم که برای انتقام کشی می رفت، بنزد کاوس آمد. با چشم پر خون و دلی سوزان بر او فریاد خشم برآورد.

بدو گفت خوی بد ای شهریار پراکندی و تخمت آمد بیار ترا عشق سودابه و بد خوئی ز سر برگرفت آن کلاه کئی فردوسی این صراحت گوئی را که ناشی از وطن پرستی و انسانیت است در سردار توران هم مشاهده می کند، پیران ویسه پس از آنکه از قتل سیاوش آگاه می شود بنزد افراسیاب می آید و می گوید:

چرا بر دلت چیره شده رأی دیو؟ ببرد از رخت شرم کیهان خدیو
بکشتی سیاوش را بیگناه بخاک اندر انداختی نام و جاه

۱- امام جعفر صادق گفته است: عاقل آنست که از بین دوشر خیرالشرین را برگزیند.

جهان آرمیده ز دست بدی شده آشکارا ره ایزدی
 فریبنده دیوی ز دوزخ بجست بیامد دل شاه ترکان بخت
 چو دیوانه ار جای برخاستی چنین خیره بد را بیاراستی
 که تا زنده‌ای بر تو نفرین بود پس از زندگی دوزخ آئین بود
 چندگاهی جهان از دست بدی رهائی یافته بود و شیوه ایزدی پیروزگر.
 اما نیکان نمیتوانند پیش‌بینی کنند که دیواز کدام سو حمله می‌کند و باز عواطف
 پاکان را جریحه‌دار می‌سازد.
 سخن خود را با سوگواری رستم برای سیاوش خاتمه دهیم که با دیده
 خون بالا می‌گفت:

ز شاهان کسی چون سیاوش نبود چو او راد و آزاد و خامش نبود
 دریغ آن رخ و برز و بالای او دریغ آن رخ خسرو آرای او
 دریغ آنچنان نامور شهریار که چون او نبیند دگر روزگار
 چو برگاه بودی بهاران بدی بزم افسر شهریاران بدی
 به رزم اندرون شیرو بیر و پلنگ ندیدست کس همچو او تیز چنگ
 به یزدان که تا در جهان زنده‌ام بکین سیاوش دل آکنده ام
 همه جنگ با چشم گریان کنم جهان چون دل خویش بریان کنم

مکتب‌گودرز

جوهر فرهنگ انسانی ایرانیان در رفتار گودرز نیز منعکس است. وقتی
 پیران‌ویسه را می‌کشد خود را آنچنان شرور نمی‌بیند که به رسم زمان سر او
 را از تن جدا سازد.

سرش را همی خواست از تن برید چنان بدکنش خویشتن را ندید
 آنگاه سرپیران را زیر سایه درختی قرارداد تا آفتاب چهره بیجانش را
 آزار ندهد.

این درس بود. فتوی بود. سرمشق بود. الگوی رفتار بامغلوب، تاهمه

کسانی که گودرز را می‌ستایند از راه و رسم او پیروی نمایند. اگر خوی جوانمردی مرحله به مرحله در انسان تمرکز می‌یافت و جسد مغلوب مورد احترام فاتح قرار می‌گرفت بتدریج این مسأله مطرح می‌شد که چرا به‌زنده آنان احترام نگذاریم و چرا از راه آشتی و محبت وارد نشویم؟

اما همه مردمان چنین نیستند و پاک‌دلان نیز تعدادشان اندک است و صدایشان ضعیف. به آنان فرصت داده نشده است تا تعلیمات خویش را گسترش دهند. هر کس رفتار آنان را می‌شنود آفرین می‌گوید لیکن ناهنجاریهایی که خوی اهریمنی ایجاد کرده است، خلق و خوئی که عدم تأمین اقتصادی بیار- می‌آورد و گرگ‌صفتی‌ها اجازه نمی‌داد مکتب گودرز جای خود را باز کند. اکنون می‌بینیم که اگر در بیافرا کودکی گرسنه است دل مردم جهان بدرد می‌آید و اگر در بنگلادش سیل بنیان‌کنی مردمانی را آواره سازد هر کسی از لقمه خود برای آنان کمک می‌فرستد.

آیا این خوش قلبی‌ها و پاک‌دلی‌ها تبلور آموزشهای هزاران نفر قهرمان نظیر گودرز نیست آیا بشر ناگهان بیکدیگر مهربان شده است؟ این خود مسأله قابل بحثی است.....

«رستاخیز»

جبهه گیرهای علمی

شکست جنگهای قصادسیه، جلولا، حلوان و نهاوند نتوانست مجرای فکر ایرانی را تغییر دهد و ایرانیها را وا دارد در طرز فکر، عقیده، سلیقه، منطق، آمال و آرزو و کمال مطلوب روحانی با عرب شریک شوند. زیرا تفاوتهایی که در سبک زندگی و اوضاع اجتماعی این دو قوم وجود داشت در میدان جنگ و تسلط یکی بر دیگری از بین نمی رفت. این اختلافات که همراه با تأثرات معنوی و انفعالات روانی بود میدان کشمکش را به عالم افکار و آرمان کشانید که از آثار آن پیدایش تشیع و تصوف است.

بیگمان این جریانات و تعارضها غالباً طبق طرح و نقشه و پیش بینی نبوده است بلکه مردم بطور ناخود آگاه بسوی آنچه باذوق و مشرب و فرهنگشان هماهنگی داشته جذب شده اند.

با آغاز خلافت علی بن ابیطالب جنگهای داخلی آغاز شد و ظهور خوارج عقاید تازه ای را بیمار آورد که در عین سادگی توأم با خشونت بود. بعد از شهادت علی (ع) فرقه ای بنام «مرجئه» پیداشدند که شرط ایمان را اقرار به توحید می دانستند و می گفتند گناه به اساس ایمان ضرری نمی رساند. گروه

دیگری از خوارج نقطه مقابل این حزب قرار گرفتند و گفتند هر کس مرتکب کوچکترین گناهی بشود مشرک است و باید خود و فرزندان را بقتل رسانید. این طایفه را «ازارقه» می‌نامیدند زیرا پیروان نافع بن ازرق بودند. طایفه نجدات معتدل‌تر بودند و می‌گفتند در موردی که از کسی گناه کبیره‌ای سرزنند بامر و رأی علمای فقه قتلش لازم می‌آید.

این عقاید عکس‌العملی در برابر شقاوتهای بنی‌امیه بود که هر کس می‌خواست بنحوی مردم را علیه آنان برانگیزاند.

طولی نکشید که مسأله جبر و اختیار بمیان آمد و گروهی بنام جبریه یا مجبره می‌گفتند انسان در کارهایی که انجام می‌دهد آزاد نیست بلکه مجبور است، در برابر آنان قدریه یا پیروان تفویض‌پدید آمدند که انسان را در اعمال خود مختار می‌شمردند.

در این گیرودار «حسن بصری» که یکی از پرهیزکاران و دانایان بود در مجلس درس خود درباره کفر و ایمان بحث می‌کرد و چنین فتوی داد که هر کس مرتکب گناه شود کافر است.

از اینجا تفکر ایرانی بطور وضوح وارد میدان برخورد اندیشه‌ها شد. واصل بن عطا^۱ که ایرانی بود بر پای‌خاست و گفت چنین نیست. کسی که مرتکب گناه شود کافر نیست بلکه ایمان خود را از دست داده است. جوهر این عقیده احترام به حیثیت انسانی و حفظ حریم امنیت برای اوست. زیرا که هر کسی نمی‌تواند ناگهان چماق تکفیر را برای شخصی بلند کند و موجبات قتل یا هتک حرمتش را فراهم آورد.

«حسن بصری» که ایمان و غیرت دینی بر قوه منطقش می‌چربید بر آشفته و او را از حوزه درس خود طرد کرد. واصل نیز در همان مسجد، در گوشه

۱- ابوحنیفه واصل بن عطا از شاگردان ایرانی حسن بصری بود. وی مخرج راء نداشت از این جهت کلمه‌ای که حرف راء داشته باشد بر زبان نمی‌راند و چون تسلط کامل بر زبان عربی داشت برای ادای مقصود خویش کلمات بدون راء را انتخاب می‌کرد.

دیگری برای کسانی که گردش جمع شده بودند آغاز سخن کرد و دلائل عقیده خویش را بیان داشت. این گروه را معتزله گفتند. از جمله متفکرانی که به او پیوستند عمرو بن عبید بود.

آزاد اندیشی

معتزله تفکر و تدبر و منطق و فلسفه را جایگزین تقلید کورکورانه کردند و اساس و نظریاتشان چنین است:

کارهای خوب از خداوند است و براوست که بطور شایسته‌ای رعایت بندگان خویش را بنماید. کارهای شر مخلوق بندگان است و افراد درکار خویش اختیار دارند.

معتزله ایمان را دارای سه رکن می‌دانستند که عبارتند از اعتقاد به قلب و جنان - گفتار به زبان و عمل به ارکان که درحقیقت بیان دیگری است از پندار - نیک (اعتقاد به قلب) گفتار نیک (گفتار از روی ایمان) و کردار نیک (عمل به ارکان).

حال آنکه اشعریان که بعداً در برابر معتزله قد علم کردند خود را مقید به گفتار نیک و عمل نیک نمی‌دانستند و می‌گفتند رکن اصلی ایمان عقیده قلبی است و اگر عمل و گفتار با عقیده موافق نباشد اشکالی ندارد! معتزله برای عقل اهمیت زیاد قائل است و در تعیین تکلیف فرد در قبال مسایلی که نص شرعی وجود ندارد حکم عقل را کافی می‌داند.

برای خداوند مقامی قائل است که آنرا بچشم نمی‌توان دید و قرآن نیز مخلوق است. البته اشعریان اعتقاد دارند که خدا را می‌توان دید و قرآن هم چون کلام خداست باندازه خداوند قدمت دارد یعنی مخلوق نیست.

معتزلی در مورد امامت معتقد است که پیغمبر و بعد از او ائمه امام را تعیین می‌نمایند که این گفتار منطبق است با عقاید علمای شیعه و حال آنکه اشعری معتقد است که امام را مردم باید انتخاب کنند.

واصل بن عطا بسیاری از طرفداران دانشمند و ورزیده خود را به نقاطی که در اختیار حکومت اسلامی بود فرستاد تا نظریه‌اش را در برابر عقاید جهیمیه مرجئه، خوارج و دهریه تبلیغ نمایند. یکی از عقاید نیرومند که جنبه فلسفی داشت و در آن هنگام مورد توجه بود مانوی است که در برابر تمام این آراء بحیات خود ادامه می‌داد.

نفوذ فرهنگ ایرانی در اسلام

با نفوذ اسلام در ایران فرهنگ اسلامی بمقیاس زیادی تحت تأثیر فرهنگ و تمدن ایران قرار می‌گیرد. عبدالله بن مقفع که نام اصلیش روزبه بود کتابهای پهلوی را به عربی برگردانید و با این کار پر رنج خویش فرهنگ ایران را در امپراطوری اسلام گسترش داد. وی دانشمند بزرگی بود که بین سالهای ۱۴۲-۱۴۵ به امر منصور در جوانی بقتل رسید. از ترجمه‌های او کلیله و دمنه است که بزرگمهر وزیر انوشیروان بر آن مقدمه‌ای نگاشته و عقاید بخردان ایرانی را در آن ذکر می‌کند.

بزرگمهر در این مقدمه می‌گوید، اساس آموزش دانش این است که انسان بتواند خوب و صحیح بخواند. امروز در آموزش و پرورش آمریکا یکی از دروس مهم و پایه «تند خوانی» است که دانش‌آموز یاد می‌گیرد تند و صحیح بخواند و معانی کلمات را هم فراگیرد.

وی تأکید می‌کند که در آموزش «فایده در فهم است نه در حفظ»^۱.

بزرگ مهر تأکید می‌ورزد که در آموختن فهم مهم است و تجربه باعث شکفتگی عقل می‌گردد و میوه دانش نیز نیکوکاری و کم آزاری است.

کسی که به علم خود عمل نکند مانند بیماری است که مضرت غذای زیان آور را می‌داند و باز آن را می‌خورد و سرانجام چنین افراد مرگ است. دانشمند ایرانی معتقد است انسان اول باید به پاکی اخلاق خویش بکوشد

۱- کلیله و دمنه به تصحیح مجتبی مینوی صفحه ۴۹

آنگاه دیگران را از خوبیهای آن آگاه سازد. همچنانکه چشمه برای این است که مردم از آن بهره‌مند شوند از علم و مال نیز باید دیگران سودجویند. داشتن برنامه و آینده‌نگری از آموزشهای بزرگ‌مهر است که می‌گوید: «عاقل باید که در فاتحت (آغاز) کارها نهایت اغراض خویش پیش چشم دارد و پیش از آنکه قدم در راه نهد مقصد معین گرداند. والا واسطه آن به حیرت کشد و خاتمت به هلاک و ندامت^۱».

وی توکل به خداوند را چنین توجیه می‌کند:

«هرچند در هیچ حال از رحمت آفریدگار و مساعدت روزگار نومید نشاید بود اما بر آن اعتماد کلی کردن و کوشش فرو گذاشتن از خرد و رأی راست دور افتد^۲»

همین فلسفه را مولوی در شاهکار خود بدین ترتیب بیان می‌کند:

گفت پیغمبر به آواز بلند با توکل زانوی اشتر بیند

ایرانی قانون‌گزار

درباره ابن مقفع نیز مطالبی را بازگو کنیم. تمام مورخین نظیر جاحظ و جهشیاری و دیگران می‌نویسند که شرف و نجابت و شهامت و گذشت و کرم و بزرگواری سرمایه او بود. قدر دوستی را خوب می‌دانست و نفس خود را نیک تربیت می‌کرد. خوان او برای همه گسترده بود. به کسانی که مقروض بودند کمک می‌کرد تا دین خود را بپردازند.

وی با عبدالحمید کاتب دوست بود. روزی با هم نشسته بودند که تنی چند مأمور قتل عبدالحمید وارد شدند و پرسیدند کدام يك از شما عبدالحمید است؟

هر دو ادعا کردند که من عبدالحمید هستم. عبدالحمید به مأموران گفت در کشتن دوست من شتاب نکنید. یکی از شما برود و نشانی‌های عبدالحمید را

۱- کلیله و دمنه صفحه ۴۰

۲- همان کتاب صفحه ۴۱

سؤال کند تا بدانید من هستم.

جاحظ می نویسد «او کریسم و سخی و شجاع و سوار و توانا و زیبا و خوش رو بود» روزی عیسی بن علی او را به ناهار دعوت کرد گفت من امروز زکام دارم و درخور همنشینی و همدمی آزادگان نیستم. از او پرسیدند کدام شخص ترا تربیت کرده؟ پاسخ داد نفس من. چون نیکی دیگران را بینم تقلید می کنم و چون زشتی را مشاهده کنم می پرهیزم. در فصاحت و بلاغت بدرجه ای بود که وقتی کتاب «دریتیم» را نوشت پاره ای معتقد شدند که او خواسته است در فصاحت با قرآن معارضه کند.

وی در کتاب «صحابه» به نصیحت خلفای عباسی می پردازد که باید درهمه امور قانون و ضابطه ای باشد و صریحاً خطاب به منصور می نویسد که برخی از لشکریان کورکورانه از خلیفه اطاعت می کنند و این کار زیان آوراست. بعضی از فرمانهای امیرالمومنین مطاع و قابل قبول است و برخی غیر قابل تحمل^۱ و نباید آن را اطاعت کرد.

ابن مقفع خود درهمه امور مملکت در این کتاب قواعد و ضوابطی پیشنهاد می نماید. درجائی می گوید:

اولیاء امور باید عدل و مصلحت مردم را در نظر بگیرند و آنگاه بر علمائی که از قیاس تبعیت می نمودند ایراد می گیرد و می گوید:

اگر از علمای فقه سؤال کنید که آیا ما همیشه راست باید بگوئیم؟ خواهند گفت آری، نباید دروغ بگوئید. حال اگر ظالمی قصد کشتن بیچاره ای داشته باشد و او در محلی که شما می دانید پنهان شده، آن ظالم از شما بپرسد که آیا فلان شخص اینجاست، چه خواهید گفت؟

اگر در نظر بگیرید باید همواره راست بگوئید، آن ستمگر خونخوار را به کشتن مظلوم راهنمایی می کنید و حال آنکه عدالت و مصلحت اقتضای دیگری دارد.

ابن مقفع تشنه اصلاحات اساسی بود. شجاعت و صداقت وی را بر آن داشت تا در «صحابه» خطاب به خلیفه چنین بنویسد:

«اگر خلیفه خود پاك و باصلاح و اهل تقوی باشد حال رعیت اصلاح می شود. زیرا اول طبقات خاص و رجال دولت باید صالح و پاکدامن باشند تا بتوانند جامعه را اصلاح کنند. رجال و کارکنان دولت هم صالح و عفیف نمی شوند مگر آنکه امام آنها پاك و پرهیزگار باشد. اصلاح مانند زنجیر است که اگر یکی از حلقه ها گسیخته شود زندگی عموم مختل گردد».

هم جنگاور و هم متفکر

اسلام زمینه‌ای بوجود آورد که ایرانی استعداد خود را برای گسترش دانش در ابعاد تازه‌ای بکار اندازد. ذهن ایرانی کم‌کم با محیط سیاسی اسلام سازگار شد و توانست آزادی درونی خود را باز یابد. دردوران خلافت بنی‌امیه ایرانیان مورد اهانت و تحقیر شدید قرار گرفتند. اما این تبعیض نژادی مردم ایران را بر آن داشت تا حقایق قرآنی را که همه فرقه و قبایل را مساوی شناخته است یادآور شوند. آنان با ترجمه بقایای آثار علمی خویش به زبان عربی کوشیدند ثابت کنند که وارث تمدنی بزرگ هستند. دربار اموی همچنان به سیاست خود ادامه می‌داد. ایرانیان فرقه شعوبی را بوجود آوردند. یعنی آنان نیز بعنوان عکس‌العمل شعار مساوی بودن فرق و ملت‌ها را رها نموده به ستایش قوم و نیاکان خویش پرداختند.

در این احوال ابومسلم خراسانی حکومت بنی‌امیه را ساقط نمود و در محیط سیاسی خاصی بنی‌عباس بخلافت نشستند.

مدتها بود که مسأله امامت از طرف ایرانیان عنوان شده بود و این امر پایگاهی برای آزاداندیشی ایجاد نمود. سلطه عباسیان نتیجه‌اش این بود که ایرانیان در حکومت شرکت یافتند. مسلمانان ایرانی غالباً بمنظور تأمین برابری با عرب، مذهب اکثریت، یعنی سنت و جماعت را پذیرفتند. شیعه نیز با وجودی

که از نظر سیاسی ضعیف بود به حیات خود ادامه می داد. شیعیان تاهنگامی که خلفای عباسی خصومت خود را با آل علی آشکار نکردند پشتیبان عباسیان بودند.

ابومسلم فتوحات خود را متوجه مرز چین کرد و عده ای از کاغذسازان را با خود به سمرقند آورد تا این صنعت را در قلمرو اسلام رواج دهند. اما عباسیان ابومسلم را با خدعه و فریب بقتل رسانیدند. این مرگ در ایران اثر عمیقی کرد.

بار دیگر تاریخ نشان داد که قهرمانان پاکدل خیلی زود فریب خدعه و فریب را می خورند ابومسلم می دانست که قصد قتل او را دارند اما بیهوده می پنداشت به شخصیت او احترام خواهند گذاشت.

تأثیر سیاسی، اجتماعی و فرهنگی يك قتل

اکنون بطور مختصر به بررسی اثرات قتل ابومسلم یعنی مغلوب شدن صراحت و صداقت در برابر مکر و حيله و خدعه و فریب می پردازیم. اولین اثر بهت و حیرت و خشم عمومی بود که از میان شعله های آن سنباده او را اسپهبد می گفتند قیام کرد.

در اینجا دریغ است از تلاشهای «به آفرید» یادی ننمائیم. وی اهل خواف نزدیک نیشابور بود. کتابی به زبان فارسی نوشت که در آن دین زرتشت را با عقاید اسلامی سازش داد. این متفکر از طرف زرتشتیان به کفر و الحاد متهم شد و ابومسلم او را دستگیر کرد و بقتل رسانید. اما پیروانش بحیات خود ادامه دادند. سنباده می خواست نه فقط ایران را نجات دهد بلکه عربستان را نیز بتصرف خویش درآورد. او را از پیروان مزدك خوانده اند اما در میان پیروانش طرفداران ابومسلم نیز فراوان بودند. این قیام شکست خورد و خلیفه هنوز دمی نیاسوده بود که باقیام اسحق معروف به اسحق ترك روبرو شد.

بدنبال سرکوبی این نهضت در سال ۱۵۰ هجری استاد سیس ظهور کرد

و زرتشتیان سیستان هرات و بادغیس را گرد خود جمع کرد و پیروان به آفرید راهم جلب نمود شیعیان نیز استاذ سیس را حمایت می نمودند. پیروان او تا قرن چهارم هجری هم باقی ماندند. منابع اسلامی مانع از آن بوده است که آرمانها و عقاید این قیام کنندگان به ما برسد ولی قدر مسلم این است که هیچگاه شخصی به اتکای شجاعت خویش نتوانسته است پیروانی پیدا کند بلکه وجود مرید نشان آن است که آرمانهایی بزرگ وجود دارد که فساد متداول در جامعه را محکوم می کند. حال اگر مورخین عرب بنویسند استاذ سیس ادعای پیغمبری داشته و به راهزنی می پرداخته همگان میدانند که قلم در دست دشمن است. و يك راهزن عقایدش تا دو قرن بعد از قتلش باقی نمی ماند و در واقع اگر این پیروان را راهزنی جلب می کرد مسلماً بدنبال سرداران عرب می رفتند که هر جا پا می نهادند به غارت و چپاول مبادرت می ورزیدند.

اجازه بدهید از زبان تاریخ سخن بگوئیم تا معلوم شود چه ثروتی نصیب دنباله روهای عرب شده و حال آنکه بهره قیام کنندگان چیزی جز مرگ نبوده است.

هنگامی که هارون الرشید به خراسان آمد حاکم آنجا علی بن عیسی را توقیف و اموالش را ضبط نمود. ثروتی که این فرستاده خلیفه در خراسان از راه چپاول اندوخته بود معادل هشتاد میلیون درهم و یک هزار و پانصد شتر بود. اکنون وزن هر درهم نقره نزدیک به سه گرم است که بهای آن در حدود ۱۴ ریال است قوه خرید هم در آن هنگام بیش از ۲۰ برابر زمان ما بوده است. پس برای اینکه بدانید هشتاد میلیون درهم چند تومان می شود باید جواب این فرمول را بدست آورید.

$$۸۰۰۰۰۰۰۰۰ \times ۱۴ \times ۲۰ = ۲۲۴۰۰۰۰۰۰۰۰$$

یعنی دو میلیارد و دو بیست و چهار میلیون تومان بپول امروز. قیمت شترها را هم در نظر داشته باشید.

پس کسی که بطمع مال و غارت برمی خیزد باید از اطرافیان علی بن عیسی

باشد نه در لشکر استاذ سیس و سنباد و بابك والمقنع.

ایدئولوژی المقنع

عقیده تناسخ را المقنع به این صورت ارائه داد که فیض الهی بعد از آدم و نوح و عیسی در پیکر ابومسلم راه یافت و پس از او نیز این نیروی الهی در کالبد خود او حلول نموده است. در واقع جوهر عقیده المقنع را همان اعتقاد آریائی به فر ایزدی تشکیل می دهد.

درباره المقنع دشمنان داستانها پرداخته اند و حتی گفته اند پیروانش در برابر او سجده می نمودند. شاهنشاهان هخامنشی و ساسانی را رسم بر این بود که هرگاه کسی را بحضور می پذیرفتند برخاک می افتاد و سر به زمین می نهاد. آنان غالباً خود را دور از مردم نگاه می داشتند و حتی کسی هم که بار می یافت صورت شاه را نمی دید. المقنع بین طرفداران خود میزیست و اگر قرار بود در برابرش سجده کنند لازم می آمد که پیروانش شبانه روز در حال سجود باشند و انگهی سجده از ارکان نماز اسلامی است و حال آنکه المقنع ابومسلم را بالاتر از پیغمبر اسلام می دانست پس قابل قبول نیست که در شیوه نیایش از روش اسلام پیروی نماید.

باز گفته اند چون صورت زشتی داشت و از يك چشم نابینا بود همیشه نقابی بر صورت می زد و ماه را از درون چاهی به آسمان می برد، در تاریخ ادبیات ماه المقنع به «ماه نخشب» شهرت دارد. همین عمل المقنع نشانه دانش اوست. ولی درباره علت نقابدار بودن وی ابهام وجود دارد با وجودی که زشتی صورت و نابینائی لطمه ای به سیرت نیکو وارد نمی آورد مع الوصف باید بگوئیم که از آن زمان نقاشان صورت پیغمبر اسلام را نقابدار می کشیدند و این امر بین شیعیان نیز در ترسیم شمایل ائمه متداول بود، حال باید دید چرا مسلمانان صورت نقابدار المقنع را الگوی تصاویر پیغمبر و ائمه قرار داده اند؟ در خلال سطور افترا آمیزی که درباره المقنع نوشته شده تصریح گردیده

است که نفوذ او بین روستائیان و کشاورزان خیلی زیاد بوده است.^۱ مع الوصف کوشش بعمل آمده تا اطلاعات مربوط به او بسیار محدود و ناچیز باشد. خلیفه عباسی برای سرکوب پیروان المقتنع که سپید جامگان خوانده می شدند قوای فراوانی گسیل داشت و المقتنع در آخرین لحظات شکست، با حضور جمعی از پیروان خویش، خود را در تنور پر آتش افکند تا بدست دشمن نیفتد و پیروانش معتقد بودند که روحش بشکل کبوتر سفیدی به آسمان صعود کرده است. در گیلان سرخ جامگان که حتی نامه های خود را هم با جوهر قرمز می نوشتند تحت رهبری عبدالقهار قیام نمودند. در گیر و دار جنگ خلیفه با آنان در سال ۱۸۵ هجری «رستم دار» نیز برپا خاست. سرکوبی این نهضت ها بکندی صورت گرفت و پیروان آنان به خرم دینان پیوستند.

تهمتهای قالبی

معمولا به این گروه ها نسبت می دهند که طرفدار اباحه زنان بوده اند و هر سال یکی دوبار جمع می شده اند و شمع ها را خاموش می نموده اند و هر مرد با هر زنی که میخواست در می آمیخت. شیوه ایراد تهمت خلفا همیشه یکسان و منحط و مسخره بوده است. عباسیان هنگامی که دیدند خلفای فاطمی (که در نسبت آنان به علی بن ابیطالب شکی نبود) قوت گرفته اند و نفوذشان تا پشت گوش خلیفه بغداد رسیده است طوماری تنظیم کردند که اینان از اولاد علی نیستند و چنین تهمت زده اند که:

« فرمانروای کنونی مصر و گذشتگان او همه کافر و فاسق و زندیق و ملحد و معطل اند. اسلام را انکار کرده به ثنویت و مجوسیت گرویده اند حدود خدائی را تعطیل و زنان را مباح کرده و باده گساری و خونریزی و ناسزا گوئی به پیغمبران و نفرین بر گذشتگان را شایع ساخته اند و حتی ادعای خدائی نیز کرده اند.»^۲

۱- تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی. صفحه ۳۶۱

۲- مجله یغما. سال ۱۱ صفحه ۲۱۴ دکتر محقق بنقل از اتعاض الخنفاء مقریزی.

واقعیت این است که یکی از مبلغان عباسی بنام عمار بن یزید در سال ۱۱۸ اباحه زنان را تجویز کرد و روزه و نماز و حج را چنین تأویل نمود که روزه عبارت از خوددادی از ذکر نام امام عباسی است. نماز فرستادن درود بر اوست و حج نیز توجه دل بسوی امام است. این شخص را امویان بقتل رسانیدند ولی عباسیان عقاید این مبلغ پرشور خود را به رهبران جنبشهای ایرانی نسبت دادند. در این جنبشها اکثریت با زارعان بوده است و در تمام طول تاریخ این طبقه نسبت به نوامیس خود بسیار متعصب بوده‌اند.

در اینجا برای اینکه درباره این اتهام‌ها بیشتر امعان نظر کنیم بهتر است قسمتی از نامه حسن صباح را خطاب به ملک‌شاه سلجوقی نقل نماییم. حسن در جواب این اتهام که چرا نسبت بخلفای عباسی متمرّد است می‌نویسد: «آمدیم بر سر این سخن که من و اتباع من بر بنی عباس طعن کرده‌ایم. هر کس که مسلمان باشد و بر دین و ملت 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 که واقعات و احوال و افعال ایشان بر همه جهانیان پوشیده نباشد اما بر سیل اجمال می‌گویم تا مرا بر حضرت سلطان حجت باشد.

اول از کار ابو مسلم در آئیم که آنچنان مردی که چندان کوشش نمود و زحمت اختیار کرد تا دست استیلای بنی مروان از هرق و دماء و اخذ اموال مسلمانان کوتاه گردانید و ظلم از جهان بر انداخت که جهان را به عدل و انصاف بیاراست باو چگونه غدري کردند و خون او بریختند و چندین هزار از اولاد پاك پیغمبر در اطراف و اکناف شهید کردند و جمعی منزوی که در گوشه‌ها و ویرانه‌ها بمانده بودند، خود را از لباس سیادت بیرون کشیدند، تا جان بیرون انداختند و در این روزگار فساد ایشان بجائی رسید که هرون را که اعلم و افضل ایشان بود دو خواهر بود. یکی را در مجلس شراب با خود حاضر می‌کرد و ندمای خود را در آن مجلس از دخول منع نمی‌کرد. خواهر دیگر محسنه نام خردتر بود و در حسن و جمال بکمال. هرون او را بخود نزدیک کرد و میان

ایشان فساد واقع شد و لطیفه‌ای مشهور است که بعد از وفات هرون امین که پسر او بود، این محسنه را که عمه او بود، با او فساد کرد. تصور امین آن بود که محسنه بکر باشد. نبود. امین پرسید که یا عمه تو مگر بکر نبودی؟ چه حالتست؟ محسنه در جواب امین گفت پدرت در بغداد که را بکر گذاشته که مرا خواست بگذاشتن؟^۱»

در همین سالهای ۱۷۶ بود که مردم دیلم از یحیی بن عبدالله بن حسن علوی در مقابل هارون الرشید حمایت کردند. عباسیان که قبلاً خود را در برابر عهد- شکنان اموی پای بند به پیمان قلمداد می نمودند. در این وقت همان روش عهد- شکنی را بر عیوب دیگر اخلاقی خویش افزودند و یحیی را که امان داده بودند بقتل رسانیدند.

در این گیر و دار خاندان برمکی که اهل بلخ بودند وزارت را بخود اختصاص دادند و در این سمت توانستند برای حفظ و بقای فرهنگ و تمدن خود خدمات شایانی بنمایند و حتی جشنهای نوروز را هم زنده کردند. بعد از کشار دسته جمعی برمکیان توسط خلیفه، فضل بن سهل وزارت را در دست گرفت و او و پسرش یحیی نیز دلبستگی خویش را به فرهنگ ملی خود نشان دادند.

هارون الرشید در سفر خود به ایران در طوس در گذشت و پسرش امین در بغداد بجایش نشست. پسر دیگرش مأمون که از طرف مادر ایرانی بود و حکومت خراسان را داشت به تشویق فضل بن سهل ادعای خلافت کرد. طاهر بن حسین معروف به ذوالیمینین سردار او اعراب را شکست داد و مأمون را بخلافت رسانید. مأمون در مرو ماند و برای جلب نظر ایرانیان که نسبت به خاندان علی علاقه مند بودند حضرت رضا را بعنوان ولیعهد برگزید.

ناراحتی‌ها و شورشهایی در عربستان و عراق بوجود آمد. اما فضل از

۱- حسن صباح. نوشته کریم کشاورز صفحات ۱۳۸-۱۳۹ و ایضاً هشت مقاله تاریخی و ادبی بقلم نصراله فلسفی صفحه ۲۱۲

بیم آنکه مبادا مامون برای تحکیم موقعیت خویش به عزل و قتل علی بن- موسی الرضا اقدام نماید این اخبار را از خلیفه پنهان می‌داشت. سرانجام حضرت رضا خود حقایق را باز گفت و مامون شخصی را مامور کرد تا فضل را بقتل برساند ولی باز با حيله گری منکر دخالت خود در این توطئه گردید.

سخنی در باره نامگذاری

تاکنون اسامی افرادی را برده‌ایم که یا برضد اعراب قیام کرده‌اند یا به ادیان ایرانی وفادار مانده‌اند. مع الوصف غالب نامهای این اشخاص عربی است و ممکن است این امر باعث شگفتی خواننده گردد.

با اشاعه اسلام در ایران، هر کسی که اسلام می‌آورد نامی اسلامی برای خویش برمی‌گزید و غالباً برای نیاکان خویش نیز به انتخاب نام اسلامی مبادرت می‌ورزید.

بیشتر اوقات نومسلمان نام یکی از سرداران و نامداران لایق مسلمان را بر خود و فرزندان خویش می‌نهادند. در تاریخ بخارا بارها به اینگونه موارد برمی‌خوریم. مثلاً طغرل شاه فرمانروای بخارا بدست قتیبه ایمان آورد و پس از آنکه صاحب فرزندی شد نام او را قتیبه نهاد^۱.

طبری نیز می‌نویسد در اثر فرمانروائی سلم ابن زیاد در خراسان در سال ۶۵ هجری بیست هزار کودک را بنام سلم اسم گذاری کردند^۲. از آنجا که سلم یکی از دلاوران شاهنامه است امکان دارد که تطبیق این دو اسم باعث چنین اقبالی شده باشد.

قرینه این روش از طرف اعراب نیز دیده شده است. بدین معنی که عربها

۱- نرشخی. ابوبکر محمد بن جعفر (۱۸۶-۳۴۸). تاریخ بخارا. ترجمه ابونصر احمد بن- محمد بن نصر القباوی. تلخیص محمد بن زفر بن عمرو. به تصحیح مدرس رضوی. تهران.

کتابفروشی سنائی ۱۳۱۷ صفحه ۱۰

۲- طبری جلد دوم صفحه ۴۸۹

اگر در شهرهای ایران متولد می‌شدند نام آن شهر را بر خود می‌نهادند. اما با انتشار شعوبیه، ایرانیان عمداً نام ایرانی بر خود می‌نهادند. کما اینکه بابک خرم دین نام اسلامی «حسن» را ترك کرد و خود را بسابک نامید. کسانی هم که نام عربی داشتند پسوند «ویه» را بر آن اضافه می‌کردند مانند حسنویه، فضلویه و غیره. نلدکه مستشرق آلمانی این پسوند را علامت تصغیر می‌داند.

کسانی که با دربار خلای عباسی در ارتباط بودند بناچار نامی بر خود می‌نهادند که خلفا آن را تعیین می‌کردند. مثلاً ابومسلم خراسانی این نام را به خواست ابراهیم عباسی بر خود نهاد^۱. خلای عباسی به پادشاهان و امیران ایرانی القاب عربی می‌دادند و شاید این لقب بخشی، رویه‌ای برای مقابله با افکار شعوبی بوده است.

در جستجوی شخصیت گمشده

ایرانیان هنگامی که اسلام را پذیرفتند حاضر نبودند در فبال اعراب نقش مادون را ایفاء نمایند. از این رو در لشکر کشیهای مسلمانان به ماوراء جیحون شرکت می‌کردند تا در گسترش عقایدی که برابری و برادری را تبلیغ می‌کرد، سهمی داشته باشند. اما اعراب به دستورات اسلام چندان پای بند نبودند و بارها اتفاق افتاد که مردم بسیاری از نواحی به دین پدران خود باز می‌گشتند. این امر بخصوص در خراسان بیشتر دیده می‌شد.

کسانی هم که مسلمان شدند به آئین‌های ایرانی پای بند بودند و جشنهای نوروز، مهرگان و سده را دوباره احیاء کردند.

تمام مورخین محقق مستدلاً بیان کرده‌اند که اسلام آوردن ایرانیان علت اقتصادی داشته است، دهقانان، یعنی خرده مالکان که روستاها را اداره می‌کرده‌اند برای معافیت از جزیه و مالیاتهای سنگین مسلمان می‌شدند و رعایا

۱- ابن اثیر. جلد پنجم صفحه ۹۴

نیز به تبعیت آنان و ملاحظه مشابهت بین عقاید اسلام و زرتشتی، اسلام می‌آوردند. رعایا می‌دیدند که اسلام نیز به دنیوی خیر و شر (خدا و ابلیس) معتقد است و دین نو به فرشتگان متعدد، پل صراط (پل چنوت در آئین زرتشت) روز حساب اعتقاد دارد و در روز پنج بار نماز خواندن را واجب می‌شمارد. از این رو هضم اسلام برای آنان آسان بود. خاصه آنکه شعار برابری و برادری را هم به همراه داشت.

کسانی که بر ضد اعراب قیام می‌کردند تنها هدف نظامی نداشتند بلکه عقاید و آرائی نیز می‌آوردند و با ایدئولوژی اسلامی به معارضه برمی‌خاستند؛ اما منابع ما که تحت تأثیر تعصب دینی نگاشته شده‌اند، از این آراء و فلسفه‌ها ذکری نکرده‌اند. تنها از خلال بعضی گفته‌ها می‌توان جسته و گریخته مطالبی استخراج نمود.

بابك را تاريخ ناقص بما يك شورشی ضد عرب معرفی کرده است که وقتی او را وارد سامرا کردند آرزو می‌کرد فرصت می‌یافت هنوز هم از اعراب می‌کشت. همین جمله باعث شده است او را تشنه خون اعراب قلمداد کنند.

بابك يك متفكر بزرگ بود و عمیده‌ای ابراز داشت که توانست حتی پیروان ابو مسلم و المقنع را هم بخود جلب نماید. وی به دو اصل نور و ظلمت و تقدس آتش ایمان داشت. برای پاکی و پاکیزگی اهمیت زیاد قائل بود. عقیده به تناسخ نیز او را با بودائی‌ان و پیروان المقنع ارتباط داد.

به عقیده بابك تمام ادیان که صاحب وحی بوده‌اند با هم برابرند و به خرم‌دینان توصیه می‌کرد با پیروان ادیان دیگر با مدارا و مهربانی رفتار کنند و تنها برای دفاع دست به سلاح ببرند.

از هدفهای اصلی عقاید وی خرسندی و دلخوشی به زندگی بوده است. عده‌ای معتقدند همین اعتقاد باعث شده است که آنان را خرمی یا خرم‌دین بنامند.

از نظر اجتماعی نیز بابك از مزدك پیروی می‌کرد و معتقد بود که باید در

ثروت تعدیلی بعمل بیاید. عقاید بابك تا قرن چهارم نیز در قسمت عمده‌ای از خاك ایران پراکنده بود و پیروانش به پیروزی خود ایمان داشتند. اما بعثت شکست‌ها و تعقیب‌ها و آزارهایی که بر آنان روا می‌داشتند در گروه‌های اسماعیلی یا شیعه وارد شدند و عقاید خود را وارد این مذاهب نمودند. هیچیک از این فرقه‌ها که بر شمردیم قصد بدی نداشته‌اند بلکه تحت تأثیر عواطف شدید انسان دوستی برپا خاسته‌اند تا به ظلم و تجاوز پایان بدهند و غالباً سر در راه نیات شرافتمندانه خود باخته‌اند.

توسل به پژوهشگرانی

ایرانیان از همان ابتدای گسترش دین اسلام فلسفه را وارد مباحث ساده دینی کردند زیرا برای يك ملت متفکر ترس از دوزخ و امید به بهشت انگیزه ذوق‌انگیزی برای گرایش به دین نبود. بلکه ایرانی می‌خواست روح و اندیشه خود را با افکاری لطیف و ذوق‌انگیز و منطقی مشغول دارد. از اینرو می‌بینیم واصل بن عطا که ایرانی است در برابر مکتب خشك حسن بصری پیا می‌خیزد و اساس آزادی اندیشه و احترام به حیثیت انسانی را پایه‌گذاری می‌کند.

باز در همان قرن شخصی بنام معبدالجهنی به تقلید و تبعیت از يك ایرانی موسوم به «سیبویه» فکر آزادی اراده را عنوان می‌کند.^۱

حتی در اوایل قرن هفتم نیز فکر آزادی اراده را در برابر «جبر» يك عقیده گبری می‌دانستند و شاهد ما شعر شیخ محمود شبستری است که در کتاب «گلشن راز» می‌گوید:

هر آنکس را که مذهب غیر جبر است نبی فرموده کما و مانند «گبر» است عقاید قدریه (اعتقاد به اختیار) طوری قوت گرفت که یزید دوم نیز پیرو آن شد و بطور آشکار از خاندان علی جانبداری نمود.

۱- تاریخ ادبی تألیف ادوارد براون. جلد اول صفحه ۴۱۴

یکی از صفات بارز ایرانیان در هر دوره‌ای این بوده است که افکار خوب و منطقی و عالی همه ملل را می‌پذیرفتند و آن را با آراء لطیف خویش تزئین می‌نمودند و به جهان دانش و هنر عرضه می‌داشتند و بدین ترتیب پیوسته در يك داد و ستد فکری و ذوقی بوده‌اند.

بنابراین جای شگفتی نیست که انوشیروان سخنان حکمت‌آمیز را تا اعماق هند جستجو می‌کند و اثری مانند «کلیله و دمنه» را به پهلوی برمی‌گرداند و در خزانه خود مانند گرانیهاترین گوهرها حفظ می‌نماید و ایرانی جوان و دانشمندی مانند ابن مقفع آن را به عربی برمی‌گرداند تا هم قومی را که با هیچ دانشی آشنائی ندارد به تفکر وا دارد و هم چنین اثری را از دستبرد زمانه نگهدارد. بسیاری از مترجمان دربار مأمون و همچنین اعضای بیت‌الحکمه ایرانی بودند که علوم و فلسفه یونانی، هندی، ایرانی و سریانی را به عربی ترجمه می‌نمودند و به غنای فرهنگ اسلامی کمک کردند.

نقش وزرای ایرانی در اختلاط فرهنگها

اسلام نه فقط کاملترین دین است بلکه نسبت به ادیان دیگر و اعمال مردم تسامح زیاد نشان می‌دهد. با وجود این می‌بینیم بزرگان و متفکرانی نیز بعنوان کفر و الحاد بقتل رسیده‌اند. در اینجا است که باید جنبه ایمان را از جنبه سیاسی اسلام جدا کرد. اسلام در ذات خود آزاد اندیشی را تشویق می‌کند اما خلفای اموی و عباسی و دست‌نشانندگان آنها هنگامی که انتشار عقیده‌ای را برخلاف مصالح خویش تشخیص می‌دادند، سختگیری و شدت عمل نشان می‌دادند. این جنبه سیاسی را نباید با دین مخلوط کرد و هرگاه از نارواییهائی سخن بمیان بیاید غرض واقعیات مربوط به جنبه سیاسی و عیبی است که از نام‌سلمانی مسلمان‌نماهایی نظیر بنی‌امیه، خلفای عباسی و فرمانروایان و قاضیان و مفتیان، و شحنه‌ها در صحنه تاریخ بجا مانده است.

اسلام پایه علم را بلند می‌داشت و این خود در جذب دانشمندان ایرانی

مؤثر بود. علمای ایران چون میدان را برای فعالیت خود باز دیدند کوشیدند تا در پایه گذاری دانش در صف مقدم باشند. آنان می دانستند که تا با دنیای خارج از نظر مبادله در حال داد و گرفت هستند جامعه اسلامی رشد می کند و هر گاه پای تعصب بمیان بیاید و رابطه فکری محدود گردد انحطاط جامعه نیز آغاز می گردد.

از این رو متفکران اسلامی که ایرانیان در بین آنان شاخص بودند در فلسفه و کلام میدان را برای هر گونه انتقادی نسبت به دین باز می گذاشتند و به آن جواب می دادند و اعتقاد و ایمان جنبه روشن بینی و تعقل پیدا می کرد و قشریگری و جمود فکری از بین می رفت. ایرانیان در این زمینه خدمات بزرگی به دین نو کردند.

نقش مهم اسلام اختلاط روشهای تربیتی ملل بزرگ و بوجود آوردن روشی التقاطی از همه فرهنگهاست. در آن زمان ایرانیان، یونانیان، هندیها و اعراب هر يك فرهنگي خاص خود داشتند. گسترش اسلام باعث شد که این ملل تمام جنبه های خوب و مثبت فرهنگ خود را که با اسلام سازگاری داشت عرضه دارند و از اختلاط و آمیزش آنها فرهنگ نوی بنام اسلامی تجلی کند.

اکنون ببینیم فرهنگ ایرانی چگونه وارد اسلام شد و چه نقشی در پیشرفت و سعادت انسان داشته است. در شیوع تمدن ایران دو عامل عمده دخالت داشت. یکی واگذاری مقام وزارت به ایرانیان و دیگر انتقال پایتخت خلافت از دمشق به بغداد.

در زمان بنی امیه اولین کسی که به وزارت رسید «ابی سلمه خلیل» یکی از موالی ایرانی بود. منصور عباسی نیز ابو ایوب موریانی را که اهل قریه موریان اهواز بود به وزارت برگزید. ایرانیان منصب وزارت را بین خود حفظ کردند. کما اینکه وزیر مهدی نیز يك ایرانی بنام یعقوب بن داود بود. برمکیان و خاندان سهل شهرشان بیش از آن است که به بحث در باره آنان بپردازیم. بعد از این دو خاندان باز احمد بن یوسف و سپس ثابت بن یحیی بن

یسار رازی که هردو ایرانی بودند به مقام وزارت رسیدند. اکنون به بینیم وزیر چه نقشی داشت؟

وزیر تمام امور کشوری و لشکری مملکت را زیر نظر داشت و در هر مورد شخصاً فرمانهائی صادر می کرد. کسی بعنوان وزیر انتخاب می شد که دارای صفات نیک باشد. داشتن عفت، نجابت، استقامت، تجربه و تربیت خوب از شرایط اصلی آن بود. وزیر باید رازدار، پرتحمل، بردبار، خونسرد و آرام باشد. بهره و راز علم و ادب نکته سنج و شیرین بیان باشد^۱. ایرانیان که واجد این شرایط بودند زودتر توانستند در دربار خلافت راه یابند زیرا همه سخندان، نویسنده شاعر نکته دان و غالباً اهل شمشیر هم بودند.

روشهای نفوذ فرهنگی

اعراب فصاحت زبان داشتند ولی در نامه نگاری و انشاء و ترسل بلاغتی نداشتند.

استعداد ایرانیان در ادب آموزی آنچنان بود که عبدالحمید کاتب و سالم دوایرانی دربار اموی از بزرگترین نویسندگان زبان عربی بشمار رفتند. در دستگاه وزراء تعداد کاتبان یعنی نامه نویسان زیاد بودند. زیرا هر وزیر پیشکار و معاونی داشت و آنان نیز هر یک سازمانی برای خود می دادند و هر سازمان نیز به تعدادی کاتب نیاز داشت.

نویسندگان نیز بنوبه خود فرصت آن را داشتند که به وزارت ارتقاء یابند. نویسندگان و ادبا با یکدیگر در ارتباط و همبستگی بودند و عبدالحمید کاتب نویسندگان را اندرز داد که پیوسته دوستی و همکاری را رعایت نمایند، غالب نویسندگان و ادبا نیز ایرانی بودند که از لباس و رفتار پارسی پیروی می نمودند.

این نویسندگان که خود در تربیت و معلومات برجسته بودند به دیگران

۱- پرتو اسلام جلد دوم صفحه ۳۱۶

تهذیب و ادب می‌آموختند اساس کار منشی‌گری بمعنای امروز نیز از همان موقع طراحی شد. منشی که اطلاعات همه جانبه‌ای داشت خلاصه گزارش و نامه‌ها را به نظر خلیفه می‌رسانید و آنگاه جواب نامه‌ها را شخصاً تهیه می‌نمود. ادیب بنا به تعلیمات حسن بن سهل وزیر ایرانی باید ده هنر داشته باشد. سه رسم را که شطرنج، چوگان و نواختن عود است «شهرگانی» خوانده است. سه فن را که عبارتند از علم طب و هندسه، اسب‌سواری و شمشیربازی و تیراندازی انوشیروانی نامیده است. بزرگترین قاعده را هم تلقی آداب و علوم و آئین بزم می‌خواند و سه رسم عربی را هم بر آن می‌افزاید.

پس می‌بینیم که هفت شرط نویسندگان تقریباً تمام آئین تربیتی ایران پیش از اسلام را دربرمی‌گیرد. طبعاً این آموزشها باید توسط ایرانیان بین مسلمین گسترش یابد و در اینجا است که پی می‌بریم چرا وزراء، نویسندگان و کاتبان و منشیان را از میان ایرانیان برمی‌گزیدند. عبدالحمید کاتب مردم را به رقابت با نویسندگان تشویق می‌نمود و می‌گفت تاریخ ایران و حوادث عرب را روایت نمائید که بهترین مایه دانش شما خواهد بود.

هرون الرشید به علی بن حمزه معلم فرزندان خود می‌گفت آداب ایران و هندوستان را برای ما شرح بده.

یکی از عوامل ورود فرهنگ به اسلام، انتخاب بغداد بعنوان پایتخت بود. تمدن و آداب ایران بر عراق تسلط داشت زیرا این سرزمین از دیرباز کم و بیش در زمره متصرفات پارسیان بود. و ایوان کسری مقرر شاهنشاهان ساسانی تا بغداد چندان فاصله‌ای ندارد.

اعراب به محض اینکه شهرنشین شدند با انواع خوراکیها، پوشاکها، اسباب آرایش و پیرایش، آلات طب، امور اداری و نظاماتی روبرو شدند که در زبان خود لغتی برای آنها نداشتند. اعراب برای نامگذاری درمواورد قابل ملاحظه‌ای از لغات فارسی استفاده می‌نمودند.

نویسندگان فارسی که به عربی هم مسلط بودند با ترجمه کتابهای فارسی

به عربی فرهنگ اسلام را توسعه دادند. مترجمین ایرانی بسیار بوده‌اند که ابن ندیم فصلی از کتاب خود را به ذکر اسامی آنان اختصاص داده است. ما نیز برای آشنائی ذهن خوانندگان اسامی چند نفر را در اینجا می‌آوریم تا از پیشگامان ایجاد فرهنگ مشترك (ایرانی - اسلام) یادی شده باشد:

- ۱ - ابن مقفع
- ۲ - آل نوبخت
- ۳ - موسی و یوسف فرزندان خالد
- ۴ - ابوالحسن علی بن زیاد تمیمی
- ۵ - حسن بن سهل
- ۶ - بلاذری
- ۷ - جبلة بن سالم (این شخص نه فقط رستم و سهراب را به عربی برگردانید بلکه به ترجمه اوستا نیز مبادرت ورزید)
- ۸ - اسحق به یزید
- ۹ - محمد بن جهم برمکی
- ۱۰ - هشام بن قاسم
- ۱۱ - موسی بن عیسی کردی
- ۱۲ - زادویه بن شاهویه اصفهانی
- ۱۳ - محمد بن بهرام بن مطیار اصفهانی
- ۱۴ - بهرام بن مردان شاه
- ۱۵ - عمر بن فرخان

حمزه اصفهانی هشت کتاب در تاریخ ایران از هشت مترجم و مؤلف ایرانی که در زمان عباسیان می‌زیسته‌اند بدست می‌آورد و کتاب خود (تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء) را از تطبیق متون آنها می‌نویسد.^۱ هم‌اکنون کتابهای زیادی در عربی وجود دارد که مستقیماً از پهلوی ترجمه

۱- پرتو اسلام. جلد دوم صفحه ۲۲۸

شده‌اند. اما ایرانیان بترجمه اکتفا ننمودند و فرهنگ ایرانی را مایه کار خود قرار داده به زبان عربی تالیفات گرانبھائی می نمودند. این آثار در علم و ادب و شعر و لغت عرب تأثیر عمیقی نمود. عقل و فکر و قریحه و هوش ادبای عرب را پرورش داد.

ذکر این نکته نیز ضرورت دارد که عده‌ای از ادبای عرب نیز برای دستیابی به منابع علمی به آموختن پارسی می پرداختند. از جمله آنان «عتابی» شاعر مشهور زمان عباسیان است که سه بار به ایران مسافرت کرد و از کتابخانه مرو استفاده شایانی نمود. او خود اعتراف می کرد که مایه ادبی را باید از ایران گرفت و آن را با بلاغت زبان پرمایه عربی بیان کرد. یعنی مضمون ایرانی را در قالب عربی عرضه می داشت.

بسیاری از کلمات قصار حکیمانه و جملات اندرزآمیز که در زبان عرب وجود دارد ترجمه‌ای است از کلمات اردشیر بابکان - شاپور - انوشیروان - بزرگمهر و عبدالله بن مقفع.

فضل بن سهل وزیر مامون، خلیفه را تشویق کرد که لباس سبز را جایگزین لباس سیاه سازد. وی دستور داد که در همه جا حکام لباس سبز بپوشند و این رنگ به برخی از پادشاهان ساسانی اختصاص داشت.

احیای توقیع

در زمینه ادب، اعراب توقیع را از ایرانیان تقلید کردند. شاهنشاهان ساسانی و فرمانروایان و مرزبانان عموماً در ادب و بلاغت ورزیده بودند. هرگاه کسی نامه‌ای یا عریضه‌ای به آنان تقدیم می داشت زیر آن نظر خود را بصورت جملات زیبا و حکمت آمیز می نوشتند که این نوشته را توقیع می گویند. مثلاً شخصی نامه‌ای به قباد ساسانی نوشت و اسم افرادی را ذکر کرد که قصد خیانت و توطئه دارند.

قباد شخصاً زیر آن نوشت «من برتن‌ها حکومت می کنم نه برنیت‌ها،

با عدالت حکم می‌کنم نه با هوس، کردار را ملاحظه می‌نمایم نه خیالهارا». همچنین يك زندانی عریضه‌ای به انوشیروان نوشت و توقیع شاهنشاه ساسانی چنین بود:

«هر کس مرتکب منہیات شود، از خواسته‌های خود محروم می‌گردد»^۱ توقیع نویسی به اندازه‌ای مورد اقبال اعراب قرار گرفت که وزرای ایرانی عباسیان سازمانی بنام «دیوان توقیع» تاسیس کردند. برخی از شعرا نیز ضرب‌المثل‌های فارسی را به نظم عربی برمی‌گردانیدند.

زندیقان

در زمان بنی‌عباس در حیات عقلی اسلام پدیده تازه‌ای ظهور کرد و آن این بود که هر کس بی‌بالک و باده‌گسار و معشوقه‌پرست جلوه می‌کرد متهم به زندقه می‌شد. بسیاری از شعرای معروف در حال باده‌گساری اشعاری می‌سرودند که از آن بوی افکارمانی و زرتشت استشمام می‌شد و استقبال از این رویه بجائی رسید که خلیفه سازمانی برای تعقیب زندیقان بوجود آورد.

متهمان را به مجازات‌های مختلف یعنی تازیانه‌زدن، زندان و قتل محکوم می‌کردند. جاحظ می‌گوید گروهی از مسلمین که به دین اسلام تظاهر می‌کنند از شکار و قتل جانوران خودداری نموده می‌گویند کشتن حیوانات موجب قساوت قلب و باعث عادت به خونریزی می‌شود و اندك اندك به انسان کشی منجر می‌گردد^۲.

این عقیده را طرفداران مانی در اسلام وارد کردند و حتی مسیحیان قنمرو اسلامی نیز تحت تاثیر آن قرار گرفتند.

البته معنی زندیق در حال تغییر بود. کما اینکه بی‌دینان را هم زندیق می‌خواندند. از بررسی دقیق چنین برمی‌آید که مخالفت با خشونت و طرفداری

۱- پرتو اسلام. جلد دوم صفحه ۲۳۹

۲- پرتو اسلام. جلد دوم صفحه ۲۰۲

از محبت و خودداری از آزار حیوانات را ایرانیان تبلیغ می‌نموده‌اند. برخی از شعرا نیز در اشعار خویش دین را بیاد حمله و انتقاد می‌گرفتند و این شیوه بعدها نیز بعنوان جبهه‌بندی در برابر ریا و خشکی فقها در ادبیات فارسی تداوم داشت. اما کمتر کسی به این اتهام مورد تعقیب قرار می‌گرفت چرا که مردم آن انتقادهای را نوعی مطایبه تلقی می‌نمودند.

قانون‌گذاری و تعیین ضوابط

بسیاری از دانشمندان ایرانی مساله تعیین ضابطه را که ابن مقفع مطرح کرده بود دنبال نمودند.

از جمله آنان باید ابوحنیفه (امام اعظم) احمد بن حنبل بخاری ابوسلیمان داود بن علی اصفهانی و مسلم^۱ را نام برد.

ابوحنیفه در سال ۸۵ هجری بدنیا آمد و با بنی‌امیه مبارزه داشت و در برانداختن آن خاندان سهمی داشت و خلافت را حق خاندان علی می‌دانست و چون از قیام محمد بن عبدالله بن الحسین بن الحسن بن علی طرفداری می‌نمود از طرف منصور خلیفه عباسی تازیانه خورد.

او شاهد همه آشفتگی‌ها و شقاوتها بود. از خونریزی حجاج بن یوسف تا عدالت عمر بن عبدالعزیز را تجربه کرد. پیشه‌اش تجارت خز بود و يك تاجر جویای آرامش و محیط امن است. به تحصیل کلام و فقه و حدیث پرداخت. از هیجده سالگی در کوفه مکتب خود را برای آموزش فقه تاسیس کرد.

روش او در قانون‌گذاری قیاس و رای و استحسان بود. وی از مبدعان حيله شرعی بود که بعداً مورد قبول فقهای دیگر قرار گرفت.

علت اینکه ابوحنیفه به اجتهاد خود عمل می‌کرد این بود که تمدن پیچیده ایران را درك میکرد و مسایلی که در چنین جامعه‌ای پیش می‌آمد بسادگی مسایل

۱- مسلم از نژاد عرب بود اما در نیشاپور بزرگ شد و همانجا تربیت یافت و در حقیقت فرهنگ ایرانی داشت.

اعراب بدوی جزیره العرب نبود.

ابوحنیفه در دوران خلافت بنی عباس هم آسوده نبود. ابتدا خواستند باواگذاری مسند قضاء او را بفریبند اما چون زیربار نرفت به زندانش انداختند تا در سال ۱۵۰ هجری در همان زندان درگذشت.

امام احمد بن حنبل هم اهل مرو بود که در قانون گذاری اسلام یکی از ائمه چهارگانه بشمار می آید. وی در سال ۱۶۴ بدنیا آمد. بگناه اعتراف به خلق قرآن دچار شکنجه شد. وی بجمع آوری حدیث پرداخت و آرای خود را در قانون گذاری وفقه براساس آنها نهاد. کتاب او موسوم به مسند است.

مسلم مؤلف کتاب معروف (صحیح مسلم) یکی از بزرگان حدیث بود که آنها را تحت نظمی نو درآورد. این کتاب همیشه بعنوان اساس آموزش فقه مورد استفاده دانش پژوهان علوم دینی و حقوقی بوده است.

محمد بن اسمعیل بن ابراهیم بخاری در سال ۱۹۴ در بخارا بدنیا آمد. وی بمسافرت نقاط مختلف پرداخت تا حدیث جمع آوری کند. پس از شانزده سال سیر و سفر و جمع آوری حدیث در سال ۲۵۶ به بخارا بازگشت و به تنقیح احادیث پرداخت او اولین کسی بود که نقادی را در حدیث معمول داشت، زیرا بر تاریخ و علم الرجال و قرآن احاطه داشت. وی دارای تالیفات با ارزشی است.

این قانون گزاران شاگردانی نیز در مکتب خود پروردند که به تمدن اسلام رونقی تازه دادند و باعث شکوفائی آن شدند.

فلسفه، کلام، اخلاق

به موازات فعالیت های علمی که برای ایجاد ضابطه در نظم اجتماعی و روابط انسانی صورت می گرفت برای پرورش قوای فکری و روحی و اخلاقی نیز از طریق فلسفه و علم کلام تلاش های پرثمری بعمل می آمد.

یکی از مراکز علمی که در توسعه دانش نقش مهمی داشته است، بیت الحکمه نام دارد. گویا این مجمع علمی را هارون الرشید تاسیس نمود و کار آن عبارت بود از ترجمه کتب طبی از زبانهای یونانی فارسی و هندی.

برامکه در گردآوری اینگونه کتب نقش عمده‌ای داشتند. اسم سه تن از مترجمان بیت الحکمه که بدست ما رسیده عبارتند از: ابوسهل فضل بن نوبخت، علان شعبی و یوحنا بن ماسویه که هر سه نفر ایرانی هستند. بیت الحکمه در زمان مامون وسعت گرفت و علاوه بر کتابهای طبی به ترجمه و تالیف علوم دیگر نیز مبادرت ورزید و عده زیادی از مترجمان و مولفان دانشمندان ایرانی بوده‌اند.

یکی از فلاسفه معروف بنام یعقوب کندی که مروج فلسفه مشائی بود توجه مشتاقان دانش را به مکتب خود جلب کرد. از نوابغ مکتب او یکی ابوزید احمد بن سهل بلخی است وی در تمام علوم زمان خود تبحر داشت و چون طریق فلسفه را می‌پیمود متهم به الحاد شد. اما بلخی کتابی درباره نظم قرآن تالیف کرد و از این اتهام تبرئه شد. وی معتقد بود فیلسوف واقعی باید به آداب شریعت عمل کند و از منهیات و محرمات خودداری ورزد. چرا که این منهیات برای شخص و دیگران زیانهای بی‌ار می‌آورد.

هنگامی که احمد بن سهل مروزی بلخ را تصرف کرد از او خواست تا منصب وزارت را برعهده بگیرد اما بلخی از قبول این شغل خودداری کرد، زیرا معتقد بود که دانش دارای مقامی است که از همه مناصب بالاتر است و دانشمند و دانش‌پژوه نباید معلومات خود را وسیله کسب شغلی قرار دهد که او را از کار تحقیق باز دارد.

ما در عصر خود می‌بینیم که دانشمندان و صاحب‌نظران معروف و ارزنده بخاطر یافتن مشاغلی که بیشتر جنبه سیاسی دارد دست از کارهای علمی شسته‌اند و از این راه لطمه‌های بزرگی به پیشرفت علمی مملکت وارد ساخته‌اند. اینگونه تجربه‌ها نشان می‌دهد که بلخی تا چه اندازه واقع بین و در عین حال بلند نظر بوده است و ایکاش شیوه اوسر مشق هموطنانش در تمام ادوار قرار می‌گرفت.

وفات بلخی در سال ۳۲۲ روی داده است.

دیگر از شاگردان برجسته «کندی» احمد بن طیب سرخسی است که از بنیان فلسفه اسلامی بوده است مکتب او زمینه را برای تشکیل جمعیت اخوان-الصفاء فراهم ساخت زیرا اعتقاد داشت که دین اسلام باید از نظر علمی و منطقی مورد قبول دانشمندان قرار بگیرد و این امر تنها به صرف نقل حدیث امکان پذیر نیست و ضرورتی باید به استدلال علمی تکیه کند.

معتضد خلیفه عباسی به این دانشمند شیعه بسیار معتقد بود و سرخسی او را متقاعد ساخت که برای تقبیح ظلم و ریا و تجاوز معاویه را بر منابر لعن نمایند. وی بیش از پنجاه جلد کتاب در زمینه فلسفه، ریاضیات، نجوم، طب، موسیقی، منطق، کیمیا، جغرافیا، تاریخ و حدیث نوشته است و از این طریق در روشنگری تمدن اسلام نقش نمایانی داشته است.

فارابی نابغه ایرانی آرزوهای انسانی خود را در تالیفاتش نشان داد. وی چون می دید که بین طرفداران فلسفه ارسطو و افلاطون جدائی افتاده است برای رفع اختلاف کتابی تالیف نمود و در آن کوشید تا ثابت کند این دو فیلسوف خود اختلافی با یکدیگر نداشته اند و جایز نیست پیروان آنان بسر و کله یکدیگر بکوبند و به فرقه سازی دست یازند.

اثر دیگر او «مدینه فاضله» است که آرزوهای خود را برای تشکیل جامعه ای خوشبخت در آن طراحی کرده است که يك قانون آسمانی بر آن حکومت می کند. این نظریات را در کتابهای تحصیل السعادة والسياسة المدینه نیز بیان کرده است که در این رشد تاثیر عمیقی نموده است.

فارابی تلاش می نمود تا حالت یقین در انسان بوجود آورد و از این طریق روح او را آرامش بخشد تا بتواند بیک زندگی پاك و انسانی ادامه دهد. وی معتقد است که انسان برای رسیدن به کمال نیازمند کمک بیکدیگر است. امام و رئیس جامعه از نظر او باید دارای دوازده خصلت بشری باشد:

۱ - تمام اعضای بدنش سالم باشد.

- ۲- آنچه را درك كند و ببیند و بشنود و تعقل كند بخوبی در حفظ نگاه دارد. یعنی بین حواس و قوه تعقل و حافظه اش رابطه سالمی برقرار باشد تا بتواند صحیح و عادلانه تصمیم بگیرد.
 - ۳- نیکو عبارت باشد و با بیان الفاظ شیرین و نیک مردم را خوشدل کند و خود را محبوب سازد.
 - ۴- پژوهنده دانش و مشتاق استفاده از آن باشد.
 - ۵- در خوردنی و آشامیدنی و آمیزش با زنان حریص نباشد و از لهو و لعب پرهیز نماید زیرا اگر اوقات خود را صرف این کارها نماید راه ستم و تجاوز و غفلت از احوال مردم را در پیش می گیرد.
 - ۶- باهوش و زیرك باشد
 - ۷- دوستدار راستی و دشمن دروغ باشد
 - ۸- بزرگ منش و دوستدار کرامت باشد
 - ۹- از دنیا پرستی و عشق بمال اندوزی دور باشد
 - ۱۰- خواهان عدل و طرفدار عادلان و دشمن ظلم و ظالمان باشد
 - ۱۱- دادگر و نرمخو باشد
 - ۱۲- در برابر حق قوی اراده و شجاع باشد
- فارابی برای اخلاق مقام ارزنده ای قائل است و دانشمندی را که از اخلاق عاری است بی ارج می داند.
- از آنجا که گاه علما و دانشمندان خود را به درهم و دینار و مقامهای دنیوی می فروختند فارابی بر ضد این رویه برمی خیزد و می گوید فیلسوف نباید آداب نیکان را از دست بدهد و باید عفیف و راستگو باشد از غدر و حيله دوری جوید.
- او خود در زندگی نمونه ای از آنچه برای فیلسوف توصیف کرده است بشمار می رفت.
- محمد بن زکریای رازی نیز در فلسفه ما بعد الطبیعه خویش به فلسفه ایرانیان

قبل از اسلام بازگشت و به پنج قدیم معتقد شد بهمین جهت او را پیرو مانی خوانده‌اند. رازی در اخلاق معتقد به زهد و ترك دنیا و انزوای از خلق نیست و روش سقراط را بر روش کلیون ترجیح داده است. وی می‌گوید باید با مردم آمیزش کرد اما طریق قناعت را از دست نداد و در مواجهه با مردم و ملوك حق را با بیانی روشن ابراز داشت^۱.

مبنای اخلاق در فلسفه رازی بر اصل لذت و الم استوار است. بعقیده او لذت عبارت است از دوری از رنج. بزرگترین لذت را هم کسب علم و بکاربردن عدل می‌داند و در همه حال رعایت اعتدال را در لذت جوئی جسمانی توصیه می‌کند.

او می‌گوید وظیفه آدمی این است که عقل خود را تقویت و یاری نماید و از هوا و هوس دوری جوید و عیوب خود را بشناسد و در رفع آنها بکوشد. از حسادت پرهیز نماید و گرد خشم نگردد. بخل و دروغ و غم را دشمن روح بداند و بالاخره با مردم به عدل و رحمت و عفت رفتار کند و در حفظ منافع همگان بکوشد تا محبت آنان را برانگیزد و بنا ظالمان ستیزه نماید.

انسان گرایی

از میان صدها دانشمند و فیلسوف ایرانی که انسان گرایی و عقل و خرد را تبلیغ کرده‌اند تنها به ذکر برخی از آنان اکتفا می‌نمائیم. از ابوسلیمان سجستانی، آن یگانه دانشمند نایبانی که خانه‌اش محفل و مدرس علما و مشتاقان دانش بود می‌گذریم. از ابو حیان توحیدی که دائرة المعارفی از دانش زمان خود را مخصوصاً در فلسفه به تحریر درآورد و خوشبختانه هنوز هم این قسمت از آثارش موجود است، سخنی به میان نمی‌آوریم.

اما از عقاید مسکویه در اخلاق باید یادی بنمائیم. نظریات مسکویه یا ابن مسکویه که زرتشتی بود و به دین اسلام گرائید پایه نگارش کتاب اخلاق

۱- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی. صفحه ۱۷۳

ناصری شد. در نظر وی وصول به کمال از راه خیر میسر است. برای اجتناب از شر و تمایل به خیر انسان باید استعداد کمال داشته باشد. بنابراین دسته‌ای هستند که خیر را شر در آنان فطری است، اما کسانی که چنین نیستند از راه تربیت و تادیب در زمره نیکروان درخواهند آمد.

انسانیت نزد همه افراد یکسان نیست و هر کس به اندازه بهره‌ای که از انسانیت دارد به خیر روی می‌آورد. وظیفه افراد این است که از گوشه‌نشینی و رهبانیت خارج گردد و با محبت بیکدیگر و یاری و کمک افراد همه نوع برای رسیدن به خیر تلاش نماید.

یکی دیگر از فلاسفه و متکلمین آغاز قرن چهارم ابوالحسن شهید بن حسین بلخی است. وی برزکریای رازی انتقاداتی نوشت و آن دانشمند نیز ردی بر آراء وی نگاشته است. شهید بلخی در باره «لذت» نظریاتی دارد که بطور خلاصه می‌گوید، لذت روحی برتر از لذت جسمی است، زیرا دوام دارد، بعلاوه جسم پس از کسب لذت مجدداً بدنبال لذت بی‌دوام دیگری است و حال آنکه نفس چون از لذتی بهره‌مند گردد، تشفی می‌یابد و آرامش پیدا می‌کند. مزیت دیگر لذت روحی بر جسمی این است که هر چه نفس بیشتر به لذات خود نائل شود بیشتر به کمال انسانی نزدیک می‌گردد ولی بدن هر چه بیشتر در لذات جسمانی غوطه‌ور شود بر قوه حیوانی در انسان افزوده می‌گردد و او را از کمال طبع انسانی و شرایط آدمیت دورتر می‌سازد.

ابوعلی سینا، شاعر، حکیم، طبیب و عارف بزرگ با آثار قلمی و فکری خود قرن‌ها بشریت را به تعقل و تفکر و تدبیر و ذوق راهنما بوده است. علاوه بر کتب فلسفی و طبی آثار وی نیز در امور ذوقی و عرفانی و انسانی دارد که یکی از آنها حی بن یقظان است. این کتاب داستانی عرفانی است که طی آن بیان می‌دارد عقل فعال می‌تواند انسان را به حق برساند. پس هر کس بتواند از ظلمات جهل بگذرد و به منطقه نورانی فلسفه برسد نجات می‌یابد. ابن طفیل نیز این داستان رمزواره ابن سینا را که توسط شاگردش ابن زیلة شرح شده است به انشاء

دیگری به رشته تحریر درآورده است.

شیخ الرئيس کتابی نیز تحت عنوان الطیر (پرنده) نگاشته است که کیفیت کمال نفس را مورد بحث قرار می دهد. این رساله آنچنان به مذاق عرفا خوش آمد که شیخ عطار آن را اساس سرودن «منطق الطیر» خویش قرار داد و شیخ اشراق نیز شرحی بر آن نگاشت.

سلامان و ابدال نیز يك قصه رمزگونه است که شیخ درمایه الطیر و حی بن یقظان نگاشت. خواجه نصیرالدین طوسی به شرح آن همت گماشت و جامی داستان مذکور را پایه داستان (سلامان و ابدال) خود قرار داد.

شیخ با بسیاری از عرفا و دانشمندان مکاتبه داشت. از جمله آنها ابو-سعید ابی الخیر شاعر و عارف معروف است.

نظریات بوعلی در روانشناسی به مقیاس قابل تحسینی با روانشناسی جدید قابل تطبیق است. بوعلی در نظریات عرفانی خویش که مورد استقبال صوفیان قرار گرفت معتقد است که خیر اول (خدا) بر تمام موجودات تجلی می کند اما برخی از موجودات به علت نقص و ضعف و قصور خود قادر به درک فیض نیستند و از حقیقت بدور می افتند. برای اینکه بتوان حقایق را درک نمود باید به تربیت و پاکی نفس همت گماشت و این امر هنگامی امکان پذیر است که او امر شرعی الهی را اجرا نماییم و به کسب فضایل اخلاقی و علمی بپردازیم.

ابن سینا به عبادت باطنی اهمیت فوق العاده می دهد^۱ و این عبادت را تأمل و استغراق در فهم حقایق عالم می داند که نتیجه آن تقویت قوای عقلی است. بوعلی می گوید فرق زاهد و عابد از یکسو با عارف در این است که عابد و زاهد زهد را وسیله تحصیل سعادت اخروی قرار می دهند و ترك دنیا را برای تحصیل آخرت می جویند اما صوفی زهد را وسیله رهائی از علایق و تقویت قوه فهم و خیال و معتاد ساختن آنها به اجتناب از چیزهای فریبنده و

۱- ابن سینا نسبت به مذهب باطنی گرایش شدید داشته است.

نزدیکی به حق می‌داند.

عارف بر اثر این مجاهدات عقل خود را حاکم بر همه قوا قرار می‌دهد و چون حق بر باطن صوفی تجلی کند عقل برای توجه به نورهای آن از قید و وسوسه همه قوا آزاد است.

بنظر شیخ اولین قدم برای رسیدن به این مرحله اراده است و اراده را در این معنی چنین توصیف می‌کند «میل رسیدن به عالم قدس و کمال». چون این میل در انسان بوجود آید، جنبش و شوقی برای رسیدن به کمال به انسان دست می‌دهد و چنین شخصی وارد مرحله «مریدبودن» می‌شود. مرید برای رسیدن به مطلوب باید همه چیز را جز خدای ترک گوید که اصطلاحاً آن را ترک ما سوی الله گویند.

آنگاه باید نفس اماره را به اطاعت نفس مطمئنه^۱ در آورد تا قوای تخیل و توهم را از ارتباط با این عالم که تلقین کننده شهوات است برهاند و با عالم قدس ارتباط بخشد. این هدف را عبادتی که با فکر همراه باشد و سخنان دلپذیر عارفان پاک نهاد تسهیل می‌نماید.

در مرحله بعد مرید (سالک) باید به تهذیب و تلطیف باطن پردازد تا عشق پاک و دور از استیلاهی شهوات که با روح سازگار است حاصل آید. پس از طی این مراحل که بسی دشوار و به منزله ریاضت است انسان به درجه‌ای می‌رسد که خلساتی بس لذیذ از تابش نور حق برای او حاصل می‌شود و این خلسات بمثابه برقهائی است که روشن و خاموش می‌شود و این همان است که در اصطلاح صوفیان «وقت» گویند و وقت بین دو «وجد» واقع است که یکی پیش از خلسه و دیگر بعد از آن حاصل گردد.

چون مرید ریاضت را ادامه دهد. ظهور این حالت به دفعات بیشتری اتفاق می‌افتد و بعد از تکرار این حالت دیگر ریاضت لازمه ظهور آن نیست.

۱- ابن سینا انواع نفسها را در آثار خود برمی‌شمارد و ما در آینده درباره آن در مبحث مربوط به عقاید عرفا بحث می‌کنیم.

یعنی صوفی در غیر حال ریاضت هم این خلسه‌ها را درمی‌یابد و هربار او را به عالم قدس می‌برد و نور حق را در هر چیز متجلی می‌بیند^۱. بعد از این مراحل به مرتبه‌ای از سکون و آرامش و انس می‌رسد که او را معارف مستقری حاصل می‌گردد^۲.

کرامات و بزرگواریهای عارف بعد از این مراحل حاصل می‌شود^۳. این سینا مانند سایر دانشمندان بزرگ در زمینه حکمت عمل نیز آرائی ابراز داشته است. به عقیده وی فایده این دانش این است که فضایل و راه دستیابی بر آن و همچنین دودهمتی و شیوه پرهیز از آن را می‌آموزد و جستجوگر را از کمالات انسانی بهره‌مند می‌سازد.

بوعلی این حقیقت را تأکید می‌کند که مردم از نظر عقل و قوه دریافت و اندیشه متفاوت هستند. پس هر کس به مراتب عقل خود باید در هرم جامعه جایی را اشغال نماید. نظم اجتماع بسته به این است که بعضی ثروتمند ولی غافل و دور از عقل و ادب باشند و دسته‌ای دانش‌پژوه و تهیدست و بعضی ملوک اما صاحب امراض تاهمه این گروه‌ها یکدیگر محتاج باشند و وجودشان برای هم مفید واقع شود.

وی همه طبقات را محتاج به سیاست می‌داند. انسان باید سیاست را از نفس خود شروع کند و معایب آن را بشناسد تا بتواند باصلاح آن بکوشد. زیرا اگر نفس را بحال خود بگذاریم نیرومند می‌شود و اصلاح آن دشوار می‌شود. انسان باید دوستی انتخاب نماید که همچون آینه خوبی و بدی او را بازگوید. راه عملی اصلاح نفس این است که شخص پیوسته اخلاق مردم را بررسی و با ملکات خویش مقایسه نماید تا نیکی‌ها را تقلید کند و از بدیها

۱- منصور حلاج و شبلی و بایزید بسطامی به این مرحله رسیده بودند.

۲- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی صفحه ۲۵۹

۳- شیخ در کتاب تنبیهات و الاشارات اصول عقاید عرفانی را برمی‌شمارد و عقیده او در این باره شاید تحت تأثیر ملاقاتی باشد که با ابوسعید ابوالخیر بعمل آورد. زیرا پس از این دیدار بوعلی گفت آنچه ما می‌دانیم ابوسعید می‌بیند.

اجتناب ورزد.

برای کسب مال باید از راه تجارت یا صنعت اقدام کرد. اما صنعت بر تجارت ترجیح دارد. معاش انسان باید از شریف‌ترین راه‌ها که از عیب و عار و طمع و آبروریزی دور باشد تأمین گردد. قسمتی از درآمد را بساید صرف نیازمندیهای زندگی کرد و بخشی را نیز پس‌انداز نمود و از بخشش و انجام امور خیر هم خودداری ننمود.

زن از دید بوعلی شریک مرد در دارائی و جانشین وی در خاندان است. زن خوب، مایه آرامش دل و سکون خاطر مرد است و بهترین زنان آن است که عاقل و دیندار و شرمگین و زیرک و دوستدار و زاینده و کوتاه زبان و مطیع و یکدل و امین و گران‌سنگ باشد. به شوهر خود خدمت نماید و مال‌اندک‌ا‌ورا با صرفه‌جویی افزایش دهد و با خوی خوش غم‌هایش را از دل بشوید.

مرد نیز باید با مروت با زن رفتار کند و به تربیت و راهنماییش همت بگمارد و حوائجش را برطرف سازد.

ابن سینا تربیت فرزند را وظیفه پدر می‌داند و تنبیه جسمی را برای کودک با شرایطی جایز می‌شمارد طفل باید خط و قرآن و احکام دینی را بیاموزد و بعد به تعلیم لغت و خطابه و نامه‌نگاری پردازد. سپس به او فرصت داده شود تا فن و حرفه‌ای را که بدان علاقه دارد فراگیرد و درهمه حال پدر و معلم از کودک و نوجوان مراقبت نمایند.

ابن سینا درباره رفتار با خدمتکاران نیز بحث می‌کند و می‌گوید این گروه نیز بشر هستند و مانند تمام افراد انسانی نیازهایی دارند. درشتی با آنان دلیل کم‌خردی است.

بوعلی درهمه حال می‌کوشید تا با تعصب و جهل مبارزه کند و عمر کوتاه خود را در این راه انسانی صرف کرد و نام نیکی از خود به یادگار گذاشت.

اخوان الصفا

در قرن چهارم گروهی از فلاسفه و متکلمین تشکیل جمعیتی مخفی دادند و هدف آنان نزدیک کردن حکمت یونانی و دین اسلام بود. انگیزه تشکیل چنین فرقه‌ای این بود که در آن روزگار بین علمای دینی بر سر پاره‌ای از اشکالات دینی و اجتماعی اختلافات وسیع و شدیدی در گرفته بود. اخوان الصفا این نام را از داستان حمامة الطوقه که در کتاب کلیله و دمنه آمده است گرفته‌اند این داستان سرگذشت دوستانی است که از روی صفا و راستی، عهد برادری بستند و به برکت این خلوص و اخوت از خطر بزرگی رهایی یافتند. نویسنده نتیجه می‌گیرد که:

«خردمند باید که در این حکایات به نور عقل تأمل کند که دوستی جانوران ضعیف را، چون دلها صافی می‌گردانند و در دفع مهمات دست در دست می‌نهند چنین ثمرات هنئی (گوارا) و نتایج مرضی (خشنودکننده) می‌بخشد. اگر طایفه عقلا از این نوع مصادقتی بنا نهند و آن را بر این ملاطفت به پایان رسانند فوائد آن همه جوانب را چگونه شامل گردد....»^۱

اخوان الصفا ۵۱ رساله در انواع علوم زمان نوشته‌اند که جلد پنجاه و دوم را هم به خلاصه رسالات قبلی اختصاص داده‌اند. اهمیت این رسالات هنوز هم به قوت خود باقی است و ترجمه فارسی آن نیز در سال ۱۳۵۱ هجری یعنی ۹۴ سال پیش صورت گرفت و در بمبئی چاپ شد که اینک تجدید چاپ آن با توضیحات لازم از کارهای اساسی است.

اخوان الصفا مسایل مورد نظر را در محفل خود مطرح می‌ساختند و فرد یا افرادی را مامور تدوین آن می‌نمودند و آنگاه پس از تصویب به انتشار آن مبادرت می‌ورزیدند. مطالب فلسفی را خلاصه و قابل فهم کردند و کوشیدند تا آن را اساس تعلیمات اسلام قرار دهند زیرا معتقد بودند که اسلام دین جهانی است و باید از طریق توجیه فلسفی آن دانشمندان را بدان علاقه‌مند ساخت.

۱- کلیله و دمنه. به تصحیح مجتبی مینوی صفحه ۱۹۰

آنان در تلو مباحث مختلف اظهار عقیده کرده اند که دولت اهل شر به نهایت رسیده است و این دولت به اهل خیر انتقال می یابد و با قومی از حکمای دانشمند و برگزیده آغاز می شود که در میان خود عهد و میثاق می نهند که باهم مجادله نکنند و از یاری یکدیگر باز نایستند و در همه کارهای خود مانند مردی واحد باشند و در آنچه برای یاری دین و طلب آخرت می کنند جز راه خدا نسهرند و غیر از ارضای او پاداشی نجویند.

«حال ای برادر نیکوکار دانشمند که خداوند تو و مارا به روح خود تائید کند به همدمی برادرانی که ناصحان و یاران تو باشند رغبت نشان می دهی یا نه»^۱

از این بیانات معلوم می شود که اخوان الصفا شیفته اندرز و راهنمایی «ناصران» بوده اند و کسی که چنین خوئی در خود پرورش دهد؛ انسانی متعادل، با انصاف، متواضع، جستجوگر و روشن بین است.

ابوحیان توحیدی که خود معاصر اخوان الصفا بوده گفته است نویسندگان این رسالات عبارت بوده اند از ابوسلیمان محمد بن معشر بستی معروف به المقدسی و ابوالحسن علی زنجانی و ابواحمد مهرگانی و ابوالحسن علی بن راهیناس - العوفی و زید بن رفاعه.

از این گروه چهار نفر اول ایرانی بوده اند و دونفر دیگر نیز تحت تاثیر مکتب جندی شاپور قرار داشته اند. اخوان الصفا معتقد بودند که انسان بیاری علم و ایمان می تواند باطن خود را تصفیه کند و به مرحله ای از کمال برسد که حقایق ادیان را بهتر بفهمد.

آنان با فلسفه مادی مخالف بودند و فلسفه ایران باستان، هند و یونان را اساس قرار داده با عقاید اسلامی می آمیختند بیگمان از مقالات اخوان الصفا تمایل به فرقه اسماعیلی و معتزله پیدا است اما کسانی که این گرایش را دلیل قرار می دهند تا تصنیف آنها را به این فرقه ها نسبت دهند اشتباه می کنند.

۱- رسائل اخوان الصفا. چاپ مصر. سال ۱۳۴۷ جلد اول صفحه ۱۳۱

اخوان الصفا با یکدیگر با صداقت و یگرنگی بسر می بردند و بین خود مسلکی پدید آوردند که معتقد بودند بوسیله آن خشنودی خدای را کسب نموده اند. آنان می پنداشتند که دین باگمراهی ها و نادانی ها آلوده شده و برای پاک کردن آن راهی بجز فلسفه نیست. شرط عمده کار اخوان این بود که نسبت به هیچیک از علوم دشمنی نورزند و هیچ کتاب را به چشم به اعتنائی ننگرند و نسبت به هیچیک از مذاهب و ادیان تعصب نورزند.

هنگامی که یکی از اخوان می خواست دوستی برگزیند می بایست درباره او تحقیق کافی بعمل آورد اعتقادات و اخلاق او را بیازماید تا بداند که آیا سزاوار دوستی و برادری هست یا نه.

اگر کسی درسک یاران و برادران درمی آمد از بدل جان و مال درباره او دریغ نداشتند، اخوان سعادت را در انتخاب معلمی هوشیار و خوش قریحه و روشندل و دوستدار می دانستند که به هیچ مذهب تعصب نداشته باشد.

اخوان الصفا نزد شاهزادگان و فرزندان امرا، وزراء، اشراف، دهگانان و بازرگانان افرادی را می فرستادند تا آنان را به مدارائی و شفقت و مهربانی اندرز دهند و از خواب غفلت برانگیزند تا چون وارد کار شوند برای مردم مفید باشند.

آزادی از تعصب بین آنان بحدی بود که در تمثیلات و استشهادات خود میان ابراهیم و یوسف و مسیح و محمد وسقراط و فیثاغورس و هرمس و بلوهر و حکمای ایران فرقی نمی نهادند.

اخوان می گفتند آغاز فلسفه محبت به علوم و میان آن معرفت حقایق موجودات بحسب طاقت انسانی و پایانش گفتار و کردار موافق با دانش است. برای اینکه بدانیم در آن روزگاران تقسیم بندی علوم بچه صورتی بوده در اینجا نظر اخوان الصفا را در این باره نقل می کنیم. آنان می گفتند علوم بردو شاخه اصلی تقسیم می شوند اول صنایع علمی دوم صنایع عملی. صنایع علمی یا علوم نظری بر سه دسته است:

۱ - علوم ریاضیه. یعنی علم به آدابی که برای گذران معاش و اصلاح کار و زندگی وضع شده و برنه قسم است: نوشتن و خواندن، لغت و نحو، علم حساب و معاملات، علم شعر و عروض، علم زجر و فال: علم سروعزایم و کیمیا و حیل، علم پیشه‌ها و صنایع، علم خرید و فروش و بازرگانی و زراعت و علم سیر و اخبار.

۲ - علوم شرعیه وضعیه که برای درمان روانها و طلب آخرت وضع شده و برشش قسم است. علم تنزیل، علم تأویل، علم روایات و اخبار، علم فقه و سنن و احکام، علم تذکار و مواعظ و زهد و تصوف، گزارش خواب.

۳ - علوم فلسفه که بر چهار نوع است؛ ریاضیات، منطقیات، طبیعیات و الهیات، ریاضیات خود شامل حساب، هندسه، نجوم و موسیقی است.

علوم طبیعی را بر هفت نوع و علوم الهی را هم بر پنج نوع تقسیم کرده‌اند. اخوان الصفا برای اینکه این علوم را قابل فهم کنند آنها را به زبان ساده و توأم با داستان و تمثیل بیان کرده‌اند و مخصوصاً داستانهای زیادی از کتب پهلوی که به عربی ترجمه شده بود اخذ نموده‌اند.

اخوان بر آن بودند که باید خوبی را بخاطر خود آن دوست داشت و برای کار نیک انتظار پاداشی نداشت چون انسان را خلیفه و جانشین خدا در زمین می‌دانستند می‌گفتند بشر باید سیاست الهی را نسبت به همه مخلوقات که زیر دست او هستند در پیش بگیرد.

در قلمرو شعر

هنگامی که سخن از شعر فارسی در میان است ذهن عمومی متوجه شعری است که برای نسل کنونی قابل فهم باشد یعنی شعر بعد از اسلام.

اما علیرغم رویدادهای ناگوار در ایران زمین، ما اشعار قابل توجهی نیز از دوران قبل از اسلام داریم که قدیمی‌ترین آن همان گاتهاست که سراینده آن زرتشت است. قسمت قابل ملاحظه‌ای از اوستا نیز به زبان شعر سروده شده

و گاه مضامین بحدی لطیف و شیرین است که باعث شگفتی هنردوست می گردد. از زبان پهلوی نیز، چه دردوران اشکانی و چه در عصر ساسانیان اشعاری در دست هست. بخشی از اشعار کتاب شاپورگان که سراینده اش ماننی است از خرابه های تورفان بدست آمده است.

آنچه بنظر خواننده امروزی بیشتر جاب نظر می کند منظومه «درخت آسوریک» است که احتمال می دهند از زمان اشکانیان باقی مانده است.^۱ این شعر مناظره ای است بین يك درخت نخل و يك بز. مضمون آن تنازع بقا را که يك واقعیت زندگی است بیان می کند. بز حیوان بی آزار و حتی مفیدی است. مع الوصف طبیعت او را هم مانند هر موجود دیگری در محاصره عوامل فنا و مرگ قرار داده است و باید برای حفظ زندگی خویش با هوشیاری تمام مبارزه نماید. مناظره بین حیوانات یا اشیاء بیجان از دیرباز با ذوق و سلیقه ایرانی موافق بوده است. زیرا در این قالب هر کس می توانست آنچه در دل دارد بازگوید و مورد مواخذه هم قرار نگیرد. بهمین دلیل است که کلبله و دمنه جای خود را در بین مردم ایران باز کرد و در ترجمه آن به عربی نیز ابن مقفع تصرفاتی نمود تا با محیط او بیشتر سازگار باشد.

در منظومه درخت آسوریک «نخل» با همه بی جنبشی و سکون ظاهری خطاب به «بز» نشان می دهد که در میدان تنازع بقا چه نقش مهمی می تواند داشته باشد. در عین حال کنایاتی است در مورد افراد خودبین که پیوسته از خویشان تعریف و تحسین می نمایند. نخل می گوید:

ای مردمان نگاه کنید منم آن درخت بلند
هیچ در اقلیم چهارم درختی همتن من نیست
چه

پادشاه از من می خورد چون تازه آورم بار

۱- تاریخ تطور شعر فارسی. بخش یکم. دفتر چهارم. بقلم محمدتقی بهار (ملك الشعراء)

نخته کشتی‌ها و دکل بادبانها هستم
 جاروب از من کنند که خانمان برویند
 هاون از من کنند که جو و برنج بکوبند
 موزه برزگرانم و نعلین برهنه پایانم
 آنگاه به خطری که درتنازع بقا برای بزدارد اشاره می‌کند و می‌گوید:
 ریسمان از من کنند که پای تو بندند
 چوب از من کنند که به پاهای تو زنند
 میخ از من کنند که ترا سرنگون آویزند^۱
 در ادبیات پهلوی قصیده‌ای است بنام (شه بهرام: در آمدن شاه بهرام ورجاوند).
 این چکامه بعد از حمله عرب صورت گرفته است. بنسب این سراینده
 احساسات تند ضد عرب داشته ومنتظر است که شاه بهرام ورجاوند که از دوره
 کیان است از هندوستان بیاید و همانطور که رستم تورانیان را از ایرانشهر
 بیرون کرد، اعراب را براند. ترجمه قسمتی از این چکامه این است:
 (اعراب که) چون دیوان دین دارند، چون سگ خورند نان
 بستانند پادشاهی از خسروان
 نه بهتر نه بمردی، بل باسته‌زاء و ریشخند
 گیرند به ستم از مردمان:
 زن و خواسته‌های شیرین، باغ، بوستان

۱- متن شعر به زبان پهلوی این است:

مرتومان وینا آنم درخت بلند

پو خونیرس دمیک درختم نیست هم تن

ملوکان تختم فر سپم وات پانان

گیواگروپ اچ من کردند کوکوپندشی او برنج

دمینک اچ من کردند اتوران وزنای

موکم ورژیکران نالین امورهنپایان

رمن اچ من کردند کی تو پای بندند

چوب اچ من کردند کی توسر کونک کوژند

جزیه برنهادند...»^۱

اگرچه در این شعر حتی به آئین اسلام نیز حمله شده، اما چکامه بیسانگر انفعالات روحی افرادی است که معنویات خویشان را در حال نابودی می بینند و غرورشان در حال درهم شکستن است و از بساطن خود یاری می طلبند تا از «شه بهرام» بعنوان يك ناجی قهرمانی بسازند تا ایران را رهائی بخشد. سراینده چکامه مسجد را بتخانه توصیف نموده و آرزو کرده است که شه بهرام آنها را ویران سازد دنیای درون انسان از پهنه آسمانها هم وسیع تر است. انسان هنگامی که از دیدگاه روانشناسی به این غلیان احساسات افراد شکست خورده و تنها می نگرد خشم آنان را دردناک می بیند.

می دانیم که طاهر ذوالیمینین امیر خراسان روزی نام مامون خلیفه عباسی را از خطبه انداخت. چون شب بخانه رفت و خفت بمرد. بزرگان و کسان از خادمش علت مرگ را جویا شدند و او گفت طاهر خود را در بستر پیچید و گفت «اندر مرگش مردی و آید».

این جمله يك ضرب المثل فارسی بوده است که طاهر وقتی متوجه می شود مرگش جنبه سیاسی دارد آن را بر زبان می راند و معنای آن این است. «در مرگ نیز باید مردانه بود».

اهمیت امر در این است که حتی گماشتگان خلیفه نیز نه فقط به زبان فارسی سخن می رانده اند بلکه تربیت ایرانی داشته اند و این پرورش بارو حشان عجیب بوده است و این از اینجا پیدا است که امیر وقتی می بیند کارش تمام است از اینکه مردانه با مرگ روبرو شود راضی است و بستر را دور خود می پیچد و بدون دغدغه و بی تابی بجهان دیگر می شتابد.

۱- این چکامه هم در جلد اول سبک شناسی استاد بهار بچاپ رسیده و هم در «تطور شعر فارسی» دفتر چهارم بخش یکم (صفحات ۲۵ تا ۲۷) و هم شادروان صادق هدایت در مجله سخن ترجمه آزادی از آن انتشار داد.

یکی از مراحل تحول نهضت شعوبیه باعث شد که نسبت به شعر فارسی توجه کسافی بعمل آید. امیران ایرانی که از طرف خلفا حکومت داشتند برای جدائی از وابستگی به بغداد ناچار بودند فرهنگ ملی را پرورش دهند و در دلها غرور و عزت نفس و گرایش به آزادگی را برانگیزند.

این تلاشها و تشویقها، همراه با تمایل مردم به کسب استقلال و اعاده حیثیت انسانی، شور و حالی پدید آورد. شعر از دل برمیخاست و بدل هم می‌نشست. حنظله بادغیسی (متوفی ۲۲۵ هجری) یکی از سرودگویان احیاء روحیه‌هاست. این شعر او خیلی معروف است:

مهتری گر بکام شیر در است
شو خطر کن ز کام شیر بجوی
یا بزرگی و عز و نعمت و جاه
یا چو مردانت مرگ رو یا روی

نظامی عروضی می‌نویسد؛ خربنده‌ای که این شعر را شنید بعدی تغییر روحیه داد که در اثر مجاهده و کوشش و مبارزه و جانبازی خود را به امیری رسانید.

پیام حنظله بادغیسی چیزی بود که در قرن دوم و سوم آرزوی تحقق یافتنش در درون دلها می‌جوشید. همه را دعوت می‌کرد که بیهای جان، بزرگی، عزت نعمت و جاه و مقام را از کام شیر بدر آرند. آخرین مصرع همان ضرب‌المثل فارسی است که طاهر ذوالیمینین در بستر مرگ کلمات پهلوی آن را بر زبان راند « هنگام مرگ باید مردانه بود ».

حنظله در زمان طاهر می‌زیست و از فرهنگ عامه متأثر بوده است. شاید سرعت عمل و نمایش قدرت خلیفه در مورد طاهر باعث عبرت اخلاقی شد. زیرا آنان از شعر فارسی چندان حمایتی نکردند و حتی خود را مروج ادب عرب می‌دانستند. یعقوب لیث به این سیاست خاتمه داد و پیروزی سریع او بر طاهریان نشان‌گر آنست که روح زمان را خیلی خوب درمی‌یافت.

ابوسلیك گرجانی که در دربار صفاریان می زیست میراث هنری و فرهنگی
حفظه را گسترش داد. او نیز مردم را به شور انسان سالاری دعوت می کند
و می گوید:

خون خود را گر بریزی بر زمین
به که آب روی ریزی در کنار
بت پرستیدن به از مردم پرست
پند گیر و کار بند و گوش دار

ابوسلیك می دید گروهی چه شاعرو چه از طبقات دیگر گرد تملق می گردند
و به پرستش انسانی برتر از خود می پردازند. از اینرو به آنان نهیب می زند که
بت پرستی بمراتب بهتر از مردم پرستی است و غرض او از مردم صاحبان قدرت
و فئودالها و ثروتمندان عصر خویش است.

تعبیر «آبروی = آبروی» بسیار شیرین است. زیرا «آب» در زبان فارسی
در عین حال بمعنی رونق و صفا و پاکی نیز هست. از اینرو می گوید اگر خون
خود را بر زمین بریزی بهتر از آن است که رونق و صفای روی خویش را نابود
کنی. زیرا کسی که نزد دیگری خواهشگر است در واقع رونق و اعتبار خود را
بر باد می دهد و آبروی خویش را می ریزد. قرنهای بعد همین اندیشه را صائب
چنین بیان میدارد دست طالب چوپیش کسان میکنی دراز پل بسته ای که بگذری
از آبروی خویش.

مسعودی مروزی در ترویج همین آرمانها بنظم اولین شاهنامه پرداخت.
او در دربار سامانیان می زیست و شاهنامه او شور میهن پرستی را در دلها
زنده می کرد.

این اشعار بحدی در تجدید حیات ملی ایران مؤثر بود که می بینیم استقلال
کشور هم از همان نواحی آغاز گردید که شعر فارسی بپاخاسته بود.
رودکی نیز در بیان آرمانهای پاک رسالتی برعهده داشت. او با وجودی
که از راه صله ثروتی افسانه ای بهم زده بود باز مردم را فراموش نکرد و همیشه

در کنار آنان بود و از عظمت ساسانیان یاد می نمود.

رودکی

رودکی ماهیت جهان و غایت آن، حیات و ممات، انسان و جایگاه او را در کره زمین موضوع شعر قرار می دهد. او بی عدالتی هائی می بیند که نمی تواند خود را با آن سازش دهد. یعنی نمی خواهد با بدی درآمیزد. از این رو می گوید زندگی انسان بد است و انسان آن را بدست خود بدتر می کند. غرض او همه انسانها نیست. بلکه چون نمی تواند از بیدادگران نام ببرد لفظ انسان را بطور عام بکار برده است. اما هر خواننده ای مقصود او را درمی یابد چند قرن بعد حافظ برای چاره جوئی می گوید:

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم.

رودکی هم از آفرینش انسان نو سخن می گوید. او اندرز می دهد که آدمیان بدیها را بدور افکنند و خود را به نیکی بکشانند. برای دگرگونی جهان پند و اندرز می دهد ممکن است امروز این روش عملی نباشد اما در تمام مدت عمر تبلیغ برای خوبی و ابراز نفرت نسبت به بدی نشانه شرافتی واقعی و شجاعتی عظیم و آرزوهائی پاک است.

در عصر رودکی زورگوستم می ورزید و انتظار داشت قدرتش را بستانند. در چنین شرایطی مبارزه با این خواست و این رویه کار شجاعان بود. خودداری، جلوگیری از خشم آتش بار، احترام به حقوق و حیثیت دیگران اغماض و دستگیری از افتادگان بمنزله مسلط بودن بر نفس است که می گوید:

گر بر سر نفس خود امیری مردی بر کور و کر ارنکته نگیری مردی

مردی نبود فتاده را پای زدن گر دست فتاده ای بگیری مردی

مالداران همیشه بسا دوبروت و تکبر می فروخته اند. دیگران را تحقیر می نمودند. اما رودکی آنان را توجه می دهد که این ثروت و قدرت و دولت دائمی نیست و خطاب به آنها می گوید:

یافتی چون که مال غره مشو چون تو بس دید و ببیند این دیرند
 این گفته هم نصیحت است، هم هشدار و هم يك تحقیر متقابل. این تحقیر
 در این معنی مستتر است که مالدار متکبر، جاهل و ناسادان است و نمی تواند
 موضع فناپذیر انسان را در این دیر سه پنجمی تشخیص دهد.
 افرادی هستند که در کودکی مورد تحقیر یا تجاوز یا رفتار خشن قرار
 می گیرند. اینان پرخاشگر و انتقام جو بار می آیند و چون قدرتی بدست آورند
 برای اثبات برتری خویش به آزار دیگران می پردازند. بروی مردم ضعیف تیغ
 می کشند تا التماس و ضجه آنان را بشنوند و خود را متقاعد نمایند که قدرت
 برتر دارند هر کس میل دارد به نحوی مورد تائید باشد. برتری طلب انتقام جو
 نیز از راه آزار دیگران تائید خود را جستجو می کند.
 رودکی شاهد تسلط اینگونه افراد پرخاشگر برتری طلب بوده است. از
 آزاری که ضعیفان می کشیده اند دلش به درد می آمده است و از سردرد فریاد
 برمی آورد:

چون بدست آری مردم نتوان کشت
 نزدیک خداوند، بدی نیست فرامشت
 این تیغ نه از بهر ستمکاران کردند
 انگور نه از بهر نبیذست به چرخشت
 مصرع آخر را ملاحظه کنید. يك ضرب المثل حکیمانه را بیان می کند.
 اصطلاحی است که می گویند «فلانی انگور را به خم کرد تا سرکه شود اما شراب
 شد» یعنی نیت و قصد خیر در کار بود اما نتیجه بد و نامطلوب داد.
 رودکی ستاینده «دختر رز» در اینجا همین ضرب المثل را که بدل مردم
 می چسبد می آورد و می گوید انگوری که به چرخشت (کارگاه آبگرفتن انگور)
 ریخته اند برای آن است که تبدیل به شیر شیرین شود و قوت مردم را تشکیل
 دهد و برای آن نیست که از عصاره آن نبیذ (شراب - عرق) بسازند. این مفهوم
 دلیل قاطع و برهانی همه پسند است برای این دعوی که شمشیر را برای ستمکاری

نساخته اند.

* * *

در زمان رودکی هر طفلی را که به مکتب می گذاشتند پس از آنکه مقدمات علوم عصر را فرا می گرفت با مطالعه اشعار شعرا به توسعه معلومات خویش می پرداخت. شعر اندرز گونه در تربیت کودک مؤثر بود و چه بسا که محصل در محیط خانواده نیز اینگونه اشعار را می خوانده است. بنابراین انتظار رودکی از اینکه اشعارش بعنوان سلاحی در اصلاح جامعه مؤثر باشد بی منطق نیست. وانگهی اگر هم ستمگری نصایح او را نمی پذیرفت لا اقل مردم فریاد دل خویش را بصورتی متبلور و تسکین دهنده در این اشعار ملاحظه می کردند.

اگر جلو مصیبت را نتوانید بگیرید می کوشید تا دوست غمزده خود را تسلی دهید. رودکی همه انسانهای سالم را دوست خود می دانسته است که احتیاج به دلداری دارند. آنچه نام او را پایدار ساخته همین آرمان انسان دوستی باشکوه اوست و الا سرودن چند بیت شعر کسی را جاویدان نمی سازد. رودکی خود معتقد به تأثیر شعر خود بوده است و در این معنی می گوید: بسا دلا که بسان حریر کرده به شعر از آن سپس که به کردار سنگت و سندان بود هر چه دقیق تر به شقاوتها می نگرد شور بختی ها را عمیق تر می بیند. تا آنجا که می گوید:

زمانه پندی آزادوار داد مرا

زمانه را چونکو بنگری همه پنداست

بروز نیک کسان گفت غم مخور زنهار

بسا کسا که به روز تو آرزو مند است

و هنگامی که سخت به فروش می آمده است بسا واکنش روبرو می شد و عقل دوراندیش به او نهیب می زد که:

زمانه گفت مرا خشم خویش دار نگاه

کرا از بان نه به بند است پهای در بند است

۱- کرا یعنی هر که را

چون نتوانست این بینش خود را بکار بندد یکسال بعد از مرگ دوست
همدل خود شهید بلخی از طرف دربار سامانی متهم شد که قرمطی است. سر
اورا روی آتش ذغال گرفتند تا چشمانش بتدریج سوخت و جلاد درحالی که
اورا چنین شکنجه می داد استخوانهای پشت و دنده اش را هم شکست.^۱

* * *

در سال ۱۹۵۶ یک هیئت علمی به سرپرستی گراسیموف پیکر تراش و انسان
شناس معروف با همکاری صدرالدین عینی قبر رودکی را شکافت و به مدد
پژوهشهای علمی تصویری از شاعر تهیه شد.

رودکی به شهادت دوستش شهید بلخی و برخی از اشعار خودش به قرامطه
دلبستگی داشته است. قرمطی آئینی است که از تفسیر آزادانه اسلام و عقاید
مذهبی و اخلاقی پیش از اسلام و برخی از عقاید فلسفی یونانی ترکیب یافته است.^۲
پیروان این عقیده طرفدار تقسیم اراضی بین کشاورزان و تأمین عدالت
اجتماعی بودند که در جهان سیاست آلت دست خلفای فاطمی برای مبارزه
با عباسیان قرار گرفتند.

نصربن احمد سامانی که آنهمه رودکی را می نواخت ناگهان اورا به اتهام
قرمطی بودن آنچنان که گذشت شکنجه داد تا مبادا خشم خلیفه بغداد را متوجه
خود سازد.

شاعر ما، در اواخر عمر، با دیده نابینا به روستای زادگاه خویش
بازگشت، نمی دانیم جهان و مردم جهان را چگونه تلقی می کرد اما می دانیم
که عمر خود را در راه بزرگداشت شرف انسانی به تلاش گذرانید و خود نیز
پیوسته در راه آرمانهای انسانی گام برداشت تا سرانجام بسال ۳۲۹ هجری
(۹۴۱ میلادی) در قریه پنجرود راه دیار دیگر را درپیش گرفت.

رودکی به مردم دلبستگی داشت و این دلبستگی اورا با معتقدات عوام

۱- نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران صفحه ۵۴

۲- نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران صفحه ۵۴

و فرهنگ توده پیوند میداد تا آنجا که می‌دانیم رودکی اولین شاعری است که فرهنگ توده و افکار عوامانه را وارد شعر کرده است و از این طریق برغنا و عامه‌پسندی آن افزوده است. مثلاً اعتقاد به سعد و نحس بودن ستاره و طالع را در مورد ریختن دندانهای سفیدش در دوران پیری چنین می‌آورد:

یکی نماند کنون زان همه بسود و بریخت

چه نحس بود همانا که نحس کیوان بود
میدانیم که رودکی موسیقی‌دان بود و چنگ را نیکو می‌نواخت. کسی که قریحه شاعری را با ذوق موسیقی‌دانی توأم کند می‌تواند چنین بسراید:

شد آن زمانه که او شاد بود و خرم بود

نشاط او بفزون بود و غم بنقصان بود
اگر شاعر دیگری بود می‌گفت «شاد و خرم بود» یعنی يك فعل «بود» بکار می‌برد. اما رودکی با موسیقی‌کلام آشنا بود. از اینرو روان، مطمئن، ساده و آهنگ‌دار می‌سراید و می‌گوید «شاد بود و خرم بود».

* * *

در ادبیات فارسی خیام «فرزند زمان» شناخته شده و بعنوان شاعری که «دم را غنیمت می‌شمرد» معروف گردیده است. اما فلسفه خیام ریشه‌ای دیرینه دارد. شجره‌نامه آن را لا اقل تا رودکی می‌رسانیم که می‌گوید:

شاد زی بسایه چشمان

شاد

که جهان

نیست جز فسانه و باد

ز آمده تنگدل نباید بود

و ز گذشته

نکرد باید یاد

نیکبخت:

آنکسی که

«داد» و «بخورد»

شور بخت:

آنکه

او «نخورد» و «نداد»

باد و ابر است این جهان و فسوس

باده پیش آر،

هرچه بادا باد

از همانگاه شاعر با چشم خود می دیده است افرادی که فقط ثروت می اندوزند و خود نیز از آن بهره مند نمی شوند شور بختانی هستند که نه خود می خورند نه بخشش دارند. اما اشخاصی نیز هستند که از ثروت خویش هم خود بهره می برند و هم به دیگران می بخشند و در جامعه ای که بینوایان باید متکی به کرم و بزرگواری اغنیا باشند، بذل مال برای نیکو صفتان لذت بخش است.

میراث رودکی

اثر شعر رودکی در شاهنامه

شعر رودکی پس از چندی بصورتی نیرومند تمایلات میهن پرستانه و ضد خلفائی را برانگیخت. آثار شعوبیان که به عربی شعر می سرودند با گرایش هائی که در شعر رودکی وجود داشت درهم آمیخت و در قرن چهارم حماسه ها را بوجود آورد. اولین تجلی روح آریائی و کوشش برای ترمیم شخصیت منکوب شده ایرانیان مغلوب بدین صورت بود که زبان فارسی را بعنوان مظهر يك هویت ملی حفظ نمایند. در سایه همین تلاش است که می بینیم در عصری که عربی دانی و عربی پردازی امتیاز بحساب می آید و عربی دان، فاضل زمان قلمداد می شود گروهی پشت پا بهمه امتیازهای صوری و مادی زده، به احیای زبان فارسی کمر

می‌بندند. عرفای قرون چهارم تا هفتم نیز در این تلاش نقش شایانی دارند. دقیقی بلخی متن خداینامه را بشعر درمی‌آورد. او شاعر دربار سامانیان است و سامانیان نه فقط خود را وارث فرایزدی می‌دانستند^۱ بلکه با ترکان قراختائی مبارزه می‌کردند و شاهنامه‌ها از دو نظر مورد تشویق آنان قرار گرفت. یکی جنبه ضد خلفائی و دیگر جنبه ضد تورانی^۲.

بالاخره نوبت به شاهنامه فردوسی می‌رسد و عظمت آن بحدی است که متأسفانه سایر شاهنامه‌هائی که قبل از او بنظم درآمد از رونق افتاد و اکنون متن آنها را در دست نداریم.

فردوسی بنحوروشنی بارها تصریح می‌کند که شاه ایران زمین باید از فرایزدی برخوردار باشد و این فرقط تعلق به کسانی دارد که از خاندان پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان^۳، یا ساسانیان باشد.

بدین ترتیب فردوسی يك آرمان ملی را عنوان کرد و آن این بود که خلفا و دست‌نشانندگان آنان از فرایزدی بی‌بهره‌اند و ایرانی‌آنان را بیگانه و غاصب می‌شناسد. ترفردوسی يك اهمیت ایدئولوژیک و سیاسی دیگر هم دارد بدین معنی که هر فتودال و رئیس قبیله‌ای که متکی به شمشیر باشد و از بیابان بر مردم شهری و متمدن بتازد از نظر طبیعی و قانونی شاه شناخته نمی‌شود. اگرچه سلطان محمود غزنوی حتی برای خود سلسله نسبی ایرانی ترتیب داد مع الوصف ایرانیان او را دارای فرایزدی نمی‌دانستند. داستان دازدن حسنگ وزیر توسط سلطان مسعود را بیهقی بنحوی آورده است تا نمایانگر خدعه و حيله و فریب ترکان غزنوی باشد. حسنگ وزیر در زمان قدرت خود از زورگوئی پرهیز نداشت اما هنگامی که داستان او را از بیهقی می‌خوانید با وی احساس همدردی عمیق می‌نمائید.

۱- سامانیان خود را از نسل بهرام چوبین می‌دانستند.

۲- سامانیان ترکان قراختائی را با تورانیان تطبیق می‌دادند و شاهنامه يك وسیله برانگیخت مردم علیه قراختائیان بود.

۳- تعداد ابیات فردوسی درباره اشکانیان محدود است ولی قسمت عمده داستانهای پهلوانی مربوط به این سلسله و اقوام سکائی است و بطور غیر مستقیم صاحب‌فر شناخته می‌شوند.

محمود در شاهنامه فرهنگ آریائی، افکار آزادیخواهانه و میل ضد استبدادی را بانظام حکومتی خود مغایر دید. آرمان میهن پرستی شاهنامه شاعران زیادی را برانگیخت تا بهمان راه بروند. گرشاسبنامه، برزنامه، شهریارنامه، فرامرزنامه، بانوگشاسبنامه و غیره از حماسه‌هایی است که غالباً در باره خاندان رستم بنظم پدید آمد.

در این ایام بموازات حماسه‌ها اشعاری در وصف زیباییهای طبیعت و بهار و دلدار و بزم‌ها و همچنین مجالس شادی و شراب سروده می‌شد. اثر مثبت این منظومه‌ها این بود که روح امید و خوش بینی و زیبا پرستی و نشاط را در افراد پرورش می‌داد. توصیف موج و معجزه آسای فرخی سیستانی از داغگاه امیرچغانیان هنوز هم روح سرور و شغف را در خواننده زنده می‌سازد. به این ابیات توجه کنید تا اثر روحی آنرا در مردمی که هویت ملی خود را باز یافته‌اند و باید بدان جان تازه ببخشند دریابید:

چون پرند^۱ نیلگون بر روی پوشد مرغزار
 پرنیان^۲ هفت رنگ اندر سر آرد کوهسار
 خاک را چون ناف آهو مشک زاید بی قیاس
 بید را چون پر طوطی برگ روید بیشمار
 دوش وقت نیم شب بوی بهار آورد باد
 حذا^۳ باد شمال و خرما بوی بهار
 باد گوئی مشک سوده دارد اندر آستین
 باغ گوئی لعبتان ساده دارد در کنار
 ارغوان لعل بدخشی^۴ دارد اندر مرسله^۵
 نسترن لؤلؤی مکنون^۶ دارد اندر گوشوار

۱-۲۹- حریر

۳- خوشا و خرما

۴- منسوب به بدخشان که لعل آن در سرخی و خوشرنگی معروف بوده است.

۵- گردن بند

۶- کانی، معدنی

تا، رباید جامه‌های سرخ رنگ از شاخ گل
 پنجه‌ها چون دست مردم سر بر آورد از چنار
 باغ بوقلمون لباس و راغ بوقلمون نمای
 آب مروارید رنگ و ابر مروارید بار
 سبزه اندر سبزه بینی چون سپهر^۱ اندر سپهر
 خیمه اندر خیمه بینی چون حصار اندر حصار
 سبزه‌ها با بانگ رود^۲ مطربان چربدست
 خیمه‌ها با بانگ نوش ساقیان می‌گسار
 فرخی در ترویج روحیه زنده نقش ارزنده‌ای داشته است به این ابیات
 او درباره جشن نوروز که احیای آن به تحکیم ملیت کمک می‌نمود توجه نمائید:
 ز باغ ای باغبان مسارا همی بوی بهار آید
 کلید باغ ما را ده که فردامان بکار آید
 کلید باغ را فردا هزاران خواستار آید
 تو لختی صبر کن چندانکه قمری بر چنار آید
 و در بند دوم می‌گوید:
 زمین از خرمی گوئی گشاده آسمانستی
 گشاده آسمان گوئی شکفته بوستانستی
 به صحرا لاله پنداری ز بیجاده^۳ دهانستی
 درخت سبز را گوئی بت لاغر میانستی
 و در بند دیگر ادامه می‌دهد:
 می اندر خم همی گوید که یاقوت روان گشتم
 درخت ارغوان بشکفت و من چون ارغوان گشتم

۱- آسمان

۲- نام سازی بوده است

۳- مرجان که سرخ رنگ است

اگرزین پیش تن بودم کنون پاکیزه جان گشتم
 بمن شادی کند شادی که شادی را روان گشتم
 زخوش رنگی چو گل گشتم زخوش بوئی چو بان^۱ گشتم
 ز بیم بباد و برف دی به خم اندر نهان گشتم
 فرخی انسان را با طبیعت نزدیک می کند و کسی که روحش با زیباییها
 مأنوس می گردد خویش ملایم و طبعش انسانی و رفتارش متعادل می شود.
 بدین جهت شعرائی که می کوشیدند انسانها را با محیط، با زیباییها و با طبیعت
 الفت دهند مردم را نسبت به زندگی و آب و خاک دلبسته می ساختند و تحت چنین
 شرایطی انسان احساس می کند که زندگی ارج دار و گرمی و شیرین است.
 باز هم چند بیت از این پیمبر شادیهها نقل می کنیم:

بدین خرمی جهان

بدین تازگی بهار

بدین روشنی شراب

بدین نیکوئی نگار

یکی چون بهشت عدن

یکی چون هوای دوست

یکی چون گلاب بلخ یکی چون بت بهار

زمین از سرشک ابر

هرا از نسیم گل

درخت از جمال برگ

سرکه ز لاله زار

یکی چون پرند سبز

یکی چون عبیر خوش

۱- بان - یعنی بیدمشک

یکی چون عروس خوب

یکی چون رخان یار

این قصیده طولانی را در صنایع شعری «لف و نشر» گویند. بدین معنی که مثلاً توصیف «بدین خرمی جهان در «یکی چون بهشت عدن» آمده و توصیف «بدین تازگی بهار» در «یکی چون هوای دوست» می آید و غرض این است که خرمی جهان مانند بهشت آسمانی و تازگی بهار بسان هوای دوست است. روشنی شراب همچون گلاب بلخ و نیکوئی نگار مانند بت بهار است و «بهار» مخفف «نوبهار» بتکده بودائی بلخ بوده که بسیار زیباترین شده بود و نیاکان برمکیان تولیت آن را برعهده داشتند.

معاصر فرخی، منوچهری دامغانی نیز همین روش را دنبال می کرد. او نیز مبشر شادیه‌ها و الفت دهنده انسان و طبیعت است. او هم می آموزد که چگونه باید دید، چگونه باید زیست و چگونه باید از عمر لذت برد. تربیت ذهن برای پرهیز از غم و اعتقاد به اینکه دنیای چندروزه را نباید به بطالت گذرانید نیز از معتقدات این شاعر است که می گوید:

... می خورکت باد نوش بر سمن و پیلگوش^۱

روز خوش و رام خوش روز خور و ماه باد^۲

نیز چه خواهی دگر؟ خوش بخور و خوش بزن

اندوه فردا مبر گیتی خواب است و باد

بارد در خوشاب از آستین سحاب^۳

وز دم حوت^۴ آفتاب روی بیالا نهاد

مرغ دل انگیز گشت باد سمن بیز گشت

بلبل شبخیز گشت کبک گلو برگشاد

۱- پیلگوش نوعی سوسن است

۲- رام یعنی خرم و خوشا

۳- روز خور یعنی روز آفتاب و ماه باد یعنی ماه وزیدن نسیم

۴- سحاب یعنی ابر

۵- حوت یعنی ماهی و در صورت فلکی نقطه اعتدال ربیعی است

بلبل باغی بیباغ دوش نوائی بزد
خوبتر از باربد خوبتر از بامشاد^۱

وقت سحرگه چکاو^۲ خوش بزند در تکاو^۳

ساعتکی «کنجکاو» ساعتکی «گنج باد»^۴

کسی که ساعتی از اوقات روزانه خود را بنابه آموزش منوچهری به
آواز مرغان باغ گوش دهد و شاهکارهای طبیعت را تماشا کند و روح خود را
بارنگین کمان هماهنگ سازد و لطافت ژاله و شبیخون را بستاید طبعی انسانی و
دور از خشونت و توحش پیدا می کند و هدف شاعر نیز همین است.

رابعه دختر کعب از سیستان ستاینده عشق است. چرا که در آن ایام جامعه
به زن حق نمی داد که آنچه را احساس می کند بیان دارد. رابعه، دختر جوانی که
دانش زمان را بخوبی آموخته بود برای سنت شکنی بپاخواست تابگوید عشق و
محبت و جمال پرستی درمان اساسی تعصب و پیشداوری و خشونت و نامردمی
است. ولی فسوسا که کسانش زبانش را درک نکردند و به زندگانش خاتمه
دادند. حال ببینیم آرمان قلبی این دختر ناکام چه بوده است؟

او می گوید به برکت عشق انسان به زشتی ها نمی اندیشد و تنها تماشاگر
گلگلهائی است که باغ را مانند کتاب مانی نقاشی کرده است. حتی خود نیز در
حیرت است که چرا هنگامی که نسیم صبحگاهی بر چمن می وزد بوی مشک از آن
برمی خیزد؟ در این ابراز حیرت پیامی دارد که بفهماند چون این نسیم از کوی
معشوق او می گذرد بوی دلدار را به گلهای چمن به عاریت می بخشد.

به اشعار خودش گوش فرادهیم:

-
- ۱- باربد و بامشاد از نوازندگان دربار خسرو پرویز بوده اند
 - ۲- چکاو نام مرغی است خوشنوا
 - ۳- تکاو یعنی مرغزار و سبزه زار
 - ۴- کنجکاو و گنج باد (مخفف گنج باد آورده) نام دو آهنگ است که در زمان خسرو پرویز
تنظیم شده است.

زبس گل که در باغ مساءوی گرفت
 جهان رنگ از تنگ مانی گرفت
 صبا نافه مشک تبت نداشت
 چمن بوی مشک از چه معنی گرفت
 مگر چشم مجنون به ابراندر است؟

که گل رنگ رخسار لیلی گرفت؟
 میدانیم که لیلی سبزه گون بوده است. اما رابعه رخسارش را به رنگ
 گلی می دیده است و این رمزی است دلکش از کسی که باعینک عشق به نمودها
 و حتی تخیلات می نگرد. بیش از هزار سال بعد نظام وفا شاعر فقید معاصر
 گوشه ای از این معنی را از رابعه به عاریت گرفت و گفت:

شستم از اشك و بخون رنگ و جلایش دادم
 صورت عشق نبذ ورنه بدین زیبایی

رابعه ادامه می دهد؟

سرشکی که در لاله ماوی گرفت	نمی ماند اندر عقیق قدح
بنفشه مگردین ترسا گرفت؟	جور هبان شد اندر لباس کبود
که بدبخت شد هر که دنیا گرفت	می لعلگون گیر و دنیا مگیر

شاعر بانقاشی کلام و باکمک گرفتن از وزن شعری دریاچه تازه ای بروی
 مامی گشاید. بین طبیعت و انسان ارتباطی مطلوب برقرار می سازد و ما را به جهانی
 می کشاند که دل انگیز و نشاط بخش است. مصرع آخر «که بدبخت شد هر که
 دنیا گرفت» يك اندرز است اما شاعر آن را با «می لعلگون گیر» پیوند می دهد تا
 از خشکی نصیحت بکاهد و آن را قابل قبول سازد. خواننده نیز این اندرز را تلخ
 نمی داند. رابعه بیداری خود را در درك زیباییها سرمشقی برای ماقرار می دهد.
 اصراری نداریم که از همه شعرانمونه ای بیاوریم. از تونل زمان می گذریم
 و در قرن ششم پای سخن نظامی می نشینیم. این سخن سنج باریک بین سخنش هم
 زیباست هم حکمت و هم تمثیل. برای بیان پیام خویش شیوه ای خاص دارد.

غالباً از داستان یاری می‌طلبد.

اوبه ملك فخرالدین بهرامشاه امیرعصر خویش علاقه داشت. از اینرو کوشید تا درقبال چاپلوسان پیوسته او را بهوش دارد هشدارش دهد که ممکن است کسانی که خود را برده و چاکر و سگوند و غلام می‌خوانند نفرین پیرزنان را متوجه امیرسازند. برای بیداری بهرامشاه مخزن الاسرار را سرود. درجائی داستانی می‌آورد عبرت‌آمیز:

پیر زنی را ستمی در گرفت
دست زد و دامن سنجبر گرفت
کای ملک؟ آزم تو کم دیده‌ام
وز تو همه ساله ستم دیده‌ام
شحنه مست آمده در کوی من
زد لگدی چند فرا روی من
بیگنه از خانه برونم کشید
موی کشان بر سر کویم کشید
گفت فلان نیم شب ای کوژ پشت
بر سر کوی تو فلان را که کشت؟
خانه من جست که خونی^۱ کجاست
ای‌شه ازاین بیش زبونی کجاست،
رطل زنان دخل ولایت برند
پیره زنان را به جنایت برند
کوفته شد سینه مجروح من
هیچ نماند ازمن و از روح من
داوری و داد نمی‌بینم
وز ستم آزاد نمی‌بینم

۱- خونی یعنی قاتل

از ملکان قوت و یاری رسد
 از تو بمابین که چه خواری رسد
 بنده‌ای و دعوی شاهی کنی
 شاه‌نه‌ای چونکه تباهی کنی
 شاه بدانی که جفاکم کنی
 گرد گسran ریش تو مرهم کنی
 رسم ضعیفان بتو نازش بود

رسم تو باید که نوازش بود
 می‌دانید در قبال اینگونه اندر زها بهرامشاه چه کرد؟ پنجهزار دینار زر
 رکنی و یک قطار شتر و اقسام جامه‌ها برایش هدیه فرستاد. چرا که او کارش
 همه هشدار دادن است و می‌گوید حتی انوشیروان هم با همه شهرتی که در
 دادگری دارد ممکن است از وضع مردم غفلت کند:

صید کنان مرکب نوشیروان	دور شد از کوکبه خسروان
مونس خسرو شده دستور و بس	خسرو و دستور و دگر هیچکس
شاه در آن ناحیت صید یاب	دیددهی چون دل دشمن خراب
تنگ دوبرغ آمده در یکدیگر	وز دل شه قاقیه‌شان تنگتر

انوشیروان از وزیر می‌پرسد که این دو مرغ چه می‌گویند؟ وزیر پاسخ
 می‌دهد که اگر برایت پندآمیز باشد گفتار این دو مرغ را ترجمه می‌کنم و
 ماجرا چنین است که یکی از این مرغها دختری به مرغ دیگر داده است و ده
 ویرانی بابت شیربها دریافت داشته و هنگامی که از ویرانی ده گفتگو می‌کنند آن
 یکی می‌گوید:

گر ملک این است، نه بس روزگار زین ده ویران دهمت صدهزار
 توجه به طبیعت در همه آثار هنری ما دیده می‌شود. در اساطیر یونان
 می‌خوانیم هر کول در یکی از جنگهای خود با غولی بنام آنته‌نیوس روبرو شد
 که مادرش زمین بود و تا بازمین تماس داشت از قدرت شکست ناپذیری بهره

داشت و کسی توانائی مغلوب کردنش را درخود نمی دید.
این برای همه افراد انسانی يك واقعیت است. مادام که باطبیعت در تماس
باشد مادام که طبیعت را لمس کند، درك کند، فهم کند و احساس کند از نیروی
زندگانی پربرکتی برخوردار است.

ما در عصر خود از طبیعت جدا شده ایم در آپارتمانها در خیابانهای
اسفالت و درون اتومبیلها یکدم هم به فکر نمی افتم که زمین چگونه است يك
لحظه هم بوی شبی، بوی گیاه و زمزمه چشمه را درك نمی کنیم آیا هیچگاه در
کوهساران درکنار چشمه ای آتش افروخته اید و دود آن به چشمتان رفته است؛
چه عوالمی دارد؟ در چنان حالت باطبیعت در هم آمیخته اید. امواج هوایی که
در برابر شعاع خورشید بهاری می رقصند انسان را سرمست می سازد. این تماس
دائم هنرمند با طبیعت و تجربه ای که بدست می آورد باعث می شود که قسمت
عمده هنر او را وصف و تجسم طبیعت بخود اختصاص دهد.

نظامی از هنرمندانی است که عوالم رویائی تماس با طبیعت را مجسم
می کند. باغبان را دعوت می کند تا شاعر را بباغ فراخواند و آنگاه از او چنین
تقاضا می کند.

ز جعد بنفشه برانگیز تاب

سرنرگس مست برکش زخواب

لب غنچه را کایدش بوی شیر

ز کام گل سرخ دردم عبیر

سهی سرو رایال برکش فراخ

به قمری خبر ده که سبزست شاخ

یکی مژده بر سوی بلبل به «زار»

که مهد گل آمد به میخانه باز

ز سیمای سبزه فرو شوی گرد

که روشن به شستن شود لاجورد

سر نسترن را زموی سپید
 سیاهی ده از سایه مشک بید
 لب نارون را می آلود کن
 به «خبری» زمین را زراندود کن
 سمن را درودی ده از ارغوان
 روان کن سوی گلبن آب روان
 به سرسبزی از عشق چون من کسان
 سلامی بهر سبزه‌ای میرسان
 هوا معتدل بوستان دلکش است
 هوای دل دوستان ز آن خوش است
 درختان شکفته بر طرف باغ
 برافروخته هر گلی چون چراغ
 به پیراهن برکه آبگیر

زسوسن بیفکن بساط حریر^۱
 این تجربه شاعر، این درك او از طبیعت و این زیباشناسی سرمشق زندگی
 معنوی و عاطفی هنرشناسان بوده است. چه بسا صاحب‌دلانی که چون باغ‌پر شکوفه
 را می‌دیده‌اند این ابیات را زیر لب یا با نوای نی و ساز می‌خوانده‌اند و بدین
 ترتیب زندگی را برای خود قابل تحمل و یا زیباتر می‌ساخته‌اند هنرمندانی
 نظیر نظامی در دوران‌های پر کشمکشی می‌زیسته‌اند و می‌دانسته‌اند که تلخی‌ها
 بیش از شیرینی‌هاست نقش آنان این بوده است که جنبه‌های شادی‌انگیز و
 مثبت زندگی را به انسانها نشان دهند و آنان را تشویق نمایند تا این استمرار
 حیات را جدی بگیرند و از راه گرایش به نیکویی جهانی زیبا و سعادت آفرین
 بسازند.

آنان متناسب با مقتضیات زمان خود معیارهائی برای يك زندگی بی -

۱- شرفنامه نظامی. صفحات ۷۶-۷۷

دغدغه بدست می‌داده‌اند همین نظامی اندرز می‌دهد که انسان باید خود را بشناسد و از موضع اجتماعی خویش آگاه باشد و متناسب با آن رفتار نماید تا مایه بزرگی پیدا نکرده خود را «برزگ» جلوه ندهد و سخن بموقع گوید: از زبان خودش سخن بگوئیم:

دلا تا بزرگی نیاری بدست	بعجای بزرگان نشاید نشست
سخن تا نپرسند لب بسته دار	گهر نشکنی تیشه آهسته‌دار
نپرسیده هرکو سخن یاد کرد	همه گفته خویش برباد کرد
به‌بی دیده نتوان نمودن چراغ	که جز دیده‌را دل نخواهد بیاغ ^۱

نظامی مانند هنرمند راستین هنگامی که رویدادی را در خویش احساس می‌کند از خواننده می‌خواهد تا در آن احساس باوی شریک باشد. موفقیت او بسته به این است که مازبان او را بفهمیم و به تعبیرات زبان او آشنا باشیم. چرا که برای درک هنر باید هنرشناس و هنردوست بود.

بین عواطف انسان دودسته بسیار نیرومندند. یکی عواطف مربوط به سود شخصی مانند فرار از خطر و امید به پاداش و دیگری عواطف رنج‌آمیز مانند حسد و خشم و ناامیدی.

هنرمندان ما از چنان زاویه‌ای با احساسات ماتماس می‌گیرند که این دو را بر نیانگیزند بلکه عواطف ارجمند ما را بیدار سازند. عشق، احترام، اعجاب شادی، زیبایی و شعور در این قلمرو قرار دادند:

نظامی در عین حال که گاه منطق ما را بکار می‌اندازد می‌کوشد تا عشق و احترام و شادی را در همه افراد بوجود آورد، شکل ببخشد و آن را بصورت نیروئی در برابر تنفرها، بیدادها و کج‌رویه‌ها درآورد.

در شاهکار خود «خسرو شیرین» تصویری از عشق پاك می‌دهد. فرهاد. مهندسی چیره‌دست است دلی پر شور از عشق شیرین دارد اما معشوق او از آن خسرو پرویز است. او بکاری دست می‌زند که همه مهندسان آنرا ناشدنی توصیف

۱- شرفنامه. نظامی. صفحه ۳۹

می کردند. کندن جوئی در کوه بیستون تا از آن بتوان جوی شیر را تا قصر شیرین روان ساخت. شوریدگیهایش زبانزد همه است. خسرو او را فرامی خواند تا محاکمه اش و احياناً مجازاتش نماید. اما کلام آتشین فرهاد صحنه را تغییر می دهد. اینك به بینیم خسرو از فرهاد چه می پرسد:

نخستین بار گفتش کز کجائی

بگفت از «دارملك» آشنائی

بگفت: آنجا به صنعت درچه کوشند؟

بگفت «انده» خرنند و «جان» فروشند

بگفتا «جان فروشی» در ادب نیست

بگفت از عشقبازان این عجب نیست

بگفت از دل شدی عاشق بدینسان؟

بگفت از دل تومی گوئی من از «جان»

بگفتا عشق شیرین بر تو چون است؟

بگفت از جان شیرینم فزون است

بگفتا دل ز مهرش کی کنی پاك؟

بگفت: آنكه كه باشم خفته در خاك

بگفتا گر خرامی در سرایش؟

بگفت اندازم این سرزیر پایش

بگفتا گر کند چشم ترا ریش؟

بگفت این چشم دیگر دارمش پیش

بگفتا گر بخواهد هرچه داری؟

بگفت این از خدا خواهم به زاری

بگفتا دوستیش از طبع بگذار

بگفت از دوستان ناید چنین کار

بگفت آسوده شود کاین کار خام است
 بگفت آسودگی بر من حرام است
 بگفتا رو صبوری کن درین درد
 بگفت از جان صبوری چون توان کرد
 بگفت از صبر کردن کس خجل نیست
 بگفت این دل تواند کرد دل نیست
 بگفت از عشق کارت سخت زار است
 بگفت از عاشقی خوشتر چه کار است؟
 بگفتا در غمش میترسی از کس؟
 بگفت از محنت هجران او بس
 بگفت از دل جدا کن عشق شیرین
 بگفتا چون زیم بی جان شیرین
 بگفت او آن من شد زو مکن یاد
 بگفت این کی کند بیچاره فرهاد
 چو عاجز گشت خسرو در جوابش

نیامد بیش پرسیدن صوابش^۱
 نظامی با این منظومه غنائی و پرشور خویش به خواننده می آموزد که
 روح خود را از هوسها دور نگاهدارد، مقام و منزلت عشق را بشناسد و بکوشد
 تا بین فروغ شکوهمند عشق با روح خویش سنخیت ایجاد نماید.

نهادهای اجتماعی از نظر بیهقی

هر جامعه پیشینه، فرهنگ، نهاد و ویژگی خاص خود دارد. شناخت
 این خصوصیات و تعیین خط مشی زندگی برای افراد آن کاری دشوار و پیچیده
 است. مع الوصف بسیاری از اندیشمندان ماکوشیده اند تا راه و رسم زندگی

خسرو و شیرین صفحات ۲۳۳-۲۳۵

را نشان دهند. حتی مورخی مانند بیهقی نیز گاه و بیگاه در خلال شرح وقایع عبرت آموز ما را به شناخت جامعه آن روز نزدیک می سازد. کافی است به داستان خیشخانه مسعود و همچنین حسنک وزیر و ماجرای افشین نظری افکنیم. در داستان خیشخانه می گوید سلطان محمود نسبت به حسن اخلاق فرزندش مسعود سختگیر بود. خادمی را براو گماشته بود تا مرتکب منهیات نشود. اما مسعود عشرتکده ای داشت که همه جای آن نقش هائی بود «از انواع گرد آمدن مردان با زنان همه برهنه» مطربها و زنان و ساقیان در آن باغ بهشتی مسعود را خدمت می کردند خبرچینان ماجرا را به سلطان محمود گزارش دادند. محمود ماموری بسا فرمان فرستاد تا به تحقیق پردازد. مسعود از ماجرا آگاه شد. گچگران را فرمود تا همه نقاشی ها را محو کردند و آن جایگاه را بصورت يك اقامتگاه عادی در آوردند. مامور امیر بازرسی کرد و صورت مجلس تهیه نمودند که همه خبرها دروغ بوده است و سلطان محمود گفت:

«بر این فرزند من دروغها بسیار می گویند» و جاسوسی در کار او را موقوف ساخت.

در داستان حسنک وزیر نیز بیهقی نشان می دهد که فردی لایق و کاردان به علت غرور و عدم دوراندیشی و نگاه نداشتن زبان، قربانی اختلافات خلفای فاطمی و عباسی می شود.

درباره دسته بندیهای سیاسی بعد از مرگ محمود می گوید سلطان مسعود در مقابل رجال زمان پدر خویش گروه جدیدی را بر سر کار آورد و رقابت این دودسته را یکی از عوامل زیانبار مملکت داری می خواند. آنگاه درباره سجایای رجال می گوید که وقتی حسنک را از زندان به مجلس آوردند تا اموالش را به مسعود ببخشد خواجه حسن میمندی با وزیر معزول احوالپرسی کرد و او را دلداری داد مرد کینه توز و بی مایه ای چون بوسهل زوزنی اعتراض کرد که چرا با این «سگ قرمطی» که باید به فرمان خلیفه عباسی بردار شود چنین خوشروئی نشان می دهی؟

حسنک گفت «سگ ندانم که بوده است؟ خاندان من و آنچه مرا بوده است از آلت و حشمت و نعمت و جهانیان دانند. جهان خوردم و کارهاراندم و عاقبت کار آدمی مرگ است. اگر امروز اجل رسیده است، کس باز نتواند داشت که بردار کشند یا جزدار که بزرگتر از حسین علی نیم. این خواجه (یعنی بوسهل زوزنی) که مرا این می گوید مرا شعر گفته است و برد سرای من ایستاده است. اما حدیث قرمطی به از این باید که او را باز داشتند بدین تهمت نه مرا...»^۱

در اینجا سه شخصیت می بینیم. یکی خواجه حسن میمندی که مردی است محتشم و دلیک. با فرو افتادگان به نرمی و احترام رفتار می کند. دیگری بوسهل که مردی است فرومایه و در برابر زبردستان متعلق و چاپلوس و مدیحه گوی و در مقابل فرودستان زودخشم و بدزبان. سوم حسنک که به قول خود در مدت عمر کوتاهش جهان را بکام رانده است. در زمان قدرت و شوکت بروز شخصیت داده و هیچگاه زندگی ریاکارانه نداشته است. هنگام مواجهه با مرگ هم شجاع و خونسرد است و می گوید حسین بن علی هم کشته شد و من از او بزرگتر نیستم. در تمام احوال حتی با دشمن خود نیز با منطق و خونسردی رفتار می کند. حسنک وزیر را بایک صحنه سازی دروغین که بوسهل زوزنی ترتیب داده بود دارمی زنند و هفت سال پیکرش بالای دار بود. مادرش هنگامی که آگاه شد «جزعی نکرد بلکه بگریست به درد چنانکه حاضران از درد وی خون بگریستند. پس گفت: بزرگ مردا که این پسرم بود که پادشاهی چون محمود این جهان بدو داد و پادشاهی چون مسعود آن جهان»^۲

در ماجرای افشین و بودلف نیز مورخ نکته سنج ما می گوید افشین بعالت کین تیزی شدید نسبت به بودلف تعادل رفتار خود را از دست داده بود و مقدمات نابودی خویش را فراهم ساخت.

تاریخ بیهقی بیان نهادهای جامعه آنروزی است. عبرت آموز است و

۱- تاریخ بیهقی. بکوشش دکتر محمد دبیرسیاقی صفحه ۴۸

۲- همان کتاب صفحه ۵۴

نمایانگراین است که انسان چگونه می‌تواند زندگی شادی برای خود بیافریند.

آرمانهای حسن صباح

آزاد اندیشی که همچون مکتبی از طرف معتزله بنیان گذاشته شده بود بوسیله حسن صباح ادامه یافت. جریان‌های فکری نیز مانند جریانهای رودخانه است که بستر آن تغییر می‌کند اما ماهیت آن دوام می‌یابد. ایرانیان آئین امامت را پایگاهی برای بقای آزاد اندیشی قرار دادند و تمام معارف گذشته را جذب کردند و مسیر قطعی و صریح و روشنی برای آینده تعیین نمودند.

دستگاه اسمعیلی بزرگترین مغزها را جذب خود نمود. سیدنا مؤید شیرازی یکی از شخصیت‌هایی بود که بزرگترین علما و دانشمندان جهان اسلام را به مصر پایتخت خلفای فاطمی جلب نمود. این شخصیت بزرگ زیر دست پدرش که از داعیان برجسته اسمعیلی بود در شیراز پرورش یافت و پس از مرگ پدر، خود کار دعوت را بر عهده گرفت. قدرت منطق و شهادت او بحدی بود که ابو کالنجار پادشاه دیلمی را در شیراز به کیش اسمعیلی درآورد.

سیدنا پس از آنکه مدتی در شیراز و اهواز به دعوت ادامه داد در اثر فشار عباسیان به مصر رفت. دو سال بعد از او ناصر خسرو به آنجا که قلمرو خلافت فاطمیان بود وارد شد.

در آنجا با وجود مخالفینی که داشت به تاسیس مجالس درس همت گماشت. ناصر خسرو خود یکی از شاگردان اوست. عده‌ای از داعیان بزرگ از شاگردان او بودند. تالیفانش در علوم تاویل و فقه و تاریخ دست بدست می‌شد. علاوه بر این شاعری بلند پایه بود. وی یکی از مشوقین فتح بغداد بود تا خلفای عباسی را که آنهمه در ایران دست بتوطئه می‌زدند سرنگون سازد.^۱

حسن صباح، این اندیشمند بزرگ، مذهب اسمعیلی را کاملاً به قالب افکار

۱- بزرگان شیراز. صفحات ۱۷۷-۱۷۸

ایرانی درآورد. می‌توان گفت او اولین کوشش را برای آمیختن فلسفه با جهان‌بینی اصیل ایرانی بعمل آورد. رگه‌های عقاید فلسفی مانى درافکار حسن صباح کاملاً مشهود است. تاویل قرآن که توسط اسمعیلیه پایه‌گذاری شد بعداً مورد قبول عارفان ایرانی قرار گرفت.

حسن صباح به تصدیق دشمنانش نیز یکی از دانشمندان برجسته ریاضی، فقه، فلسفه و ادب بوده است که در مدت سی و پنج سال حکومت بر دره الموت هیچکس در قلمرو او شراب ننوشید و انگور به خم نینداخت. او دژ الموت را «دارالهجرة» خواند. کما اینکه پیغمبر اسلام نیز مدینه را بهمین نام خوانده بود. همان سختی‌ها که پیغمبر برای حفظ مدینه تحمل کرد در دره الموت برای حسن تکرار گردید. گاه اتفاق می‌افتاد که روزها طرفدارانش در محاصره ترکان سلجوقی گرسنه و تشنه می‌ماندند اما حسن به آنان ایمان تلقین می‌نمود و مژده پیروزی نهائی می‌داد و پیشگوئی‌هایش به تحقق می‌پیوست.

او برای نجات ایرانیان از ستم ترکان سلجوقی قیام کرد و حکومتی بنیاد گذاشت که صد و هفتاد سال دوام داشت. خواجه نصیرالدین طوسی یکی از متفکرانی بود که در قلمرو حکومت اسمعیلیان در قهستان به تالیف کتاب اخلاق ناصری دست زد. وی بعدها دست از پیروی اسمعیلیه کشید اما معلوم نیست که در عقاید باطنی خویش تا چه اندازه تغییر یافته بود. وطن پرستان بزرگی مانند بوعلی سینا، رودکی، رئیس مظفر، عبدالملک عطاش پیروی از اسمعیلیه را وسیله‌ای برای تضعیف حکومت دست‌نشانندگان خلفای عباسی قرار داده بودند.

ماموران دولت سلجوقی آنچنان دمار از روزگار مردم کشیده بودند که طوایف غز در قلمرو شحنگی سنجر در بلخ فتنه و آشوب برپا کردند. نظامی گنجوی داستان‌پیرزن و «سلطان سنجر» را با توجه به این بیداد ماموران این امیر ترك سروده است. شاهان سلجوقی سرزمینهای متصرفی خویش را به سرداران و نزدیکان خویش به اقطاع می‌دادند. این مقطعان بیداد بسیار می‌کردند و حتی نظام‌الملک هم در کتاب سیاست نامه خود از آنان شکوه می‌نماید.

اگر سواران مقطع یا سلطان از حوالی دهی می‌گذشتند مردم آن‌ده باید
بابت فرسوده شدن نعل اسب آنان «نعل بهاء» پردازند و برای سواران «شراب
بهاء» پردازند.

بنظر علمای تسنن گرفتن «شراب بهاء» و جزیه (که از غیر مسلمانان باید
گرفته شود) عمل قابل ملامتی نبود ولی حسن صباح را که برای برانداختن این
ستمها برخاسته بود «حسن لعین» می‌نامیدند:

این ثروتها به اصفهان پایتخت سلجوقیان می‌ریخت. اما وجدانهای
بیدار فریب زرق و برق ظاهر را نمی‌خوردند و آن شهر را که بظاهر همچون
بهشت بود شاعری چون جمال‌الدین محمد بن عبدالرزاق چنین توصیف می‌کند:

الحذر ای عاشقان زین «وحشت آباد» الحذر

الفرار ای غافلان زین «دیو مردم» الفرار

ای عجب دلتان بنگرفت و نشد جانتان ملول

زین هواهای عفن زین آبهای ناگوار؟

مرگ در وی حاکم و آفات در وی پادشاه

ظلم در وی قهرمان و فتنه در وی پیشکار

امن در وی مستحیل و عقل در وی ناامید

کام در وی نادر و صحت در وی ناپایدار

از بی قصد من و تو موش همدست پلنگ

وز بی قتل من و تو چوب و آهن گشته بار

از تو می‌گویند هر روزی دریغا جور دی

و ز تو می‌گویند هر سالی عفا الله ظلم پسر

نرگش بیمار یابی لاله‌اش دلسوخته

غنچه‌اش دلتنگ بینی و بنفشه سوگوار

اندرو بی تهمتی سیمرخ متسواری شده

وانگهی خیل کلنگان بین قطاراندر قطار

باز در وی با هنرها دیده‌ها بر دوخته
 کرکس خس طبع دروی از تنعم دیده خوار
 شیر را از مور صد زخم! اینت انصاف جهان؟
 پیل را از پشه زحمت اینت عدل روزگار؟
 چند سختی با برادر؟ ای برادر نرم شو
 تا کی آزار مسلمان؟ ای مسلمان شرم‌دار
 آخر اندر عهد تو این قاعده شد مستمر
 در مساجد زخم چوب و در مدارس گیر و دار
 دین چو رای تو ضعیف و ظلم چون دست قوی
 امن چون نانت عزیز و علم چون عرض تو خوار
 توهمی کش این ضعیفان را که هین جامه بکن
 توهمی سوز این یتیمان را که هان اچه بیار
 هنگامی که این قصیده را می‌خوانیم می‌بینیم با منظومه «پیرزن و سنجر»
 نظامی از نظر مضمون یکی است. یعنی بیان درد درون مردم آن روزگار است.
 حسن صباح که طرفدارانش دهقانان، پیشه‌وران و روشنفکران بودند بر
 ضد این ستم ترکان قیام کرد. بطور کلی تمام قیام‌های روزگاران پیشین در
 لباس دین بوده است. حسن در قلمرو حکومت خویش بجای گرفتن مالیات و
 جزیه و باجهائی که ترکان می‌گرفتند دستور اسلام را بکار بست و به گرفتن
 زکوة اکثفا ورزید. حتی زن و دخترش را نیز به رشتن پشم واداشت تا از این
 طریق امرار معاش نمایند. چنین زندگی ساده عادلانه بی تکلیف جوابگوی
 حالت شگفتی است که از پیدایش «فدائیان» به انسان دست می‌دهد. پیروان
 حسن یکدیگر را «رفیق» خطاب می‌کردند. وقتی سلطان سنجر از قهستان
 می‌گذشت رئیس مظفر فرمانروای اسمعیلی آن خطه را بحضور پذیرفت و او را
 که بسیار سالخورده بود مقامی بالاتر از همه و زرای خویش داد و در کنار

خود نشانید.

وزیر او که دچار حسادت شده بود خطاب به رئیس گفت آیا از اینکه در این سن و سال پیرو حسن صباح شده‌ای پشیمان نیستی؟ رئیس مظفر جواب داد نامه‌های سلاطین حاکی از القاب و عناوین بسیار عالی برای من است. اما حسن فقط مرا بنامم «رئیس مظفر» می‌خواند و هیچگونه القابی بکار نمیبرد تبعیت من از او بعلت ایمان قلبی است والا اگر جویای عناوین و مقام بودم در صف طرفداران سلاطین می‌ماندم.

تاویل‌هایی که اسمعیلیه از قرآن مینمودند خود گویای ایمان پاک، فکر بلند و مشرب فلسفی آنان است. از نظر آنان «طهارت» تنها شستن خویش نیست بلکه علاوه بر آن پاک کردن خویش است از تظاهر و ریا. تاویل آنان از وضو نیز این است که به علم حقیقت باز گردند.

زکوة علاوه بر معنی ظاهری معنای باطنی هم دارد که آموختن علم دین و رساندن آن به مؤمنان است. یکی از شعرای اسمعیلی درباره تاویل کعبه گفته است:

در راه خدا دو کعبه آمد منزل

يك كعبه صورت است و يك كعبه دل

تا بتوانی زیارت دلها کن

کافزون ز هزار کعبه باشد يك دل

حسن در قلمرو خود در گسترش دانش اهتمام فراوان داشت. حتی زبانهای اروپائی آن زمان هم آموخته می‌شد و بهمین جهت در جنگهای صلیبی یکی از فدائیان در لباس کشیش با کنراد پادشاه فرانسه و فرمانده صلیبیون ابتدا به صحبت پرداخت و کنراد نتوانست ملیت او را تشخیص دهد. آنگاه تکبیر گویان با کارد فرمانده را از پا در آورد. اگر در منابع خارجی تهمت‌هایی به پیروان حسن صباح بسته شده توجیه آن آسان است. زیرا سران صلیبی از بیم نفوذ فدائیان خواب و آرام نداشتند. حسن خود تالیفاتی داشته است که خلاصه‌ای

از یکی از کتابهایش را شهرستانی درملل ونحل نقل کرده است وبقیه بعلت سوزانیدن کتابخانه های الموت توسط هلاکوخان ازبین رفته است.

خواجه نصیرالدین طوسی در مدتی که در قهستان اقامت داشت وپرو اسمعیلیه بود کتاب اخلاق ناصری را نگاشت. این کتاب براساس کتاب «طهارت» ابن مسکویه نوشته شده که مباحث فلسفی مورد بررسی قرار گرفته است و بسیار بجاست که به فارسی امروزی درآید. خواجه در فصلی می گوید همانطور که که جسم بیمار را بیاید درمان کرد معالجه روان و نفس بیمار هم باید مورد توجه باشد. آنگاه امراض روانی را برمی شمارد. این بیماریها مربوط بدزندگی فردی و اجتماعی است. یکی از بیماریها عجب و دیگری تکبر است. وی می گوید شخصی که گرفتار «عجب» است با نفس خود دروغ می گوید ولی متکبر با دیگران دروغ می گوید. آنگاه برای هر يك از این امراض روانی راههایی عملی پیشنهاد می کند.

وی حالت افرادی را بادقت شرح می دهد که تصور می کنند خشم و غضب نوعی تشخص ایجاد می کند و برای ابراز چنین شخصیتی برخود و دیگران ستم می کنند و نزدیکان را اعم از زن و فرزند و خدمتگاران را مورد عتاب قرار می دهند و کوچکترین اشتباه آنان را بهانه می سازند و به آزارشان دست می یازند و حتی اسب والاغ و گاو را بیادكك می گیرند و کبوتر و گربه را بقتل می رسانند و ظروف و وسایل را می شکنند تا تشفی یابند. از آنجا که این گونه اشخاص خود را مدارعالم تصور می کنند اگر هواهم بروفق و مرادشان نباشد خشمناك می شوند و ابرو باد و باران را بیاد ناسزا می گیرند. اگر قفلی باشتابی که انتظار دارند باز نشود آنرا می شکنند و زبان بدشنام می گشایند. در این باره از ابوعلی سینا نقل می کند.

یکی از نادانان روزگار در شب مهتاب خفت و بامداد بیمار شد. از اینرو برماه خشم گرفت و در اشعار خود این چراغ آسمانی راهجو و ناسزا می گفت.

درمورد فرزند می‌گوید چون فرزند بوجود آید ابتدا باید نامی نیکو و زیبا براو نهاد زیرا نام ناموافق همه عمر او را ناخوش دل می‌دارد. دایه او باید نادان و معلوله نباشد زیرا رفتار او سرمشق طفل قرار می‌گیرد. پس از آنکه از شیربازگفته شد باید به تربیت او پرداخت زیرا کودک بعلت نقصان و نیازی که در طبیعت خود دارد به کارهای بد تمایل پیدا می‌کند. وی توصیه می‌کند که در تربیت باید «اقتداء به طبیعت» کرد. همان روشی که ویلیام جیمز و سایر فلاسفه پراگماتیست توصیه می‌نمایند و قبل از آنان ژان ژاک روسو در کتاب «امیل» اساس آنرا توضیح داده است.

خواجه می‌گوید هر قدرت و استعدادی که در طفل بیشتر است باید تکمیل آنرا مقدم داشت. خواجه فصلی کامل را به تربیت فرزند در مراحل مختلف اختصاص داده است.

در رفتار فردی برای همه امور ضابطه تعیین کرده است. طرز سخن گفتن آداب حرکت و سکون آداب طعام خوردن آداب شراب نوشیدن و طرز رفتار با اطرافیان قسمتی از کتاب او را دربر می‌گیرد.

این کتاب قرن‌ها سرمشق تربیت و اخلاق مسلمانان خاصه ایرانیان بوده است. از اینرو باید بعنوان منابع عمده در تحقیقات تربیتی و روانشناسی مورد استفاده قرار گیرد.

اخلاق ناصری نه فقط در آثار فلسفی عرفانی اخلاق و آئین شهرداری مورد استفاده بوده است بلکه فقهاء بزرگ نیز ضوابط اخلاقی آن را مد نظر داشته‌اند. کما اینکه قرن‌ها بعد افرادی نظیر شیخ بهائی فصول متعددی از کتب خود را به تعیین ضوابط رفتاری اختصاص داده‌اند.^۱

جنبه‌های انسانی در تصوف

تصوف دریچه‌ای بروی متفکران ایرانی باز کرد تا بتوانند مردم را به

۱- به جامع عباسی تألیف شیخ بهائی مراجعه شود.

گذشت و بزرگ منشی و عدالت و صفات نیک تعلیم دهند.

ما در این باره بحثی نداریم که آیا کلمه «صوفی» مشتق از چه واژه‌ای است و یا منشأ تصوف کجاست. بیگمان پیروان همه مذاهب از شرق و غرب از نظر فکری از یکدیگر بهره‌ها برده‌اند. بنابر این نمی‌توان گفت تصوف از فلان مسلک یا بهمان مکتب گرفته شده است.

قدر مسلم این است که تصوف در ایران آمیزه‌ای از عقاید اسلامی و فرهنگ ایرانی است و این نکته را ضمن مطالعه افکار عرفا در خواهید یافت.

در هر دوره یا قرنی تصوف بصورتی درآمده است. مثلاً در قرون اولیه عبارت بود از زهد و ریاضت و پرهیز از گناه. ابن جوزی در کتاب «تلبیس ابلیس» که بر ضد صوفیه نگاشته شده اعتراف می‌کند که «تصوف عبارت است از ریاضت نفس و مجاهده برای تبدیل اخلاق رذیله به اخلاق جمیله از قبیل زهد و حلم و صبر و اخلاص و صدق»^۱

صوفیه قرن اول و دوم لباس خشن می‌پوشیدند و دور از خلق به ریاضت و عبادت می‌پرداختند. مثلاً «بشرحافی» روزی نزد کفش دوزی رفت و میخی برای نعل کفش خود خواست. کفش دوزیا او درشتی کرد. «بشر» کفش‌ها را دور انداخت و دیگر تازنده بود کفش نپوشید تا احتیاج به خلق پیدا نکند.^۲

«سری سقطی» یکی دیگر از صوفیه قرن دوم شبی کوزه آب را آویخت تا خنک شود. بوسیله خوابی درمی‌یابد که این کار ناشی از هوای نفس است. کوزه را می‌شکند و بر خود خواهی و جهالت خود می‌گرید.

محمد واسع نان خشک را با آب می‌آمیخت و می‌خورد و می‌گفت هر که بدین قناعت کند از همه خلق بی‌نیاز گردد. وی گفته است «فرخ آنکس که بامداد گرسنه خیزد و شبانگاه گرسنه خفتد و بدین حالت از خدای راضی باشد». از او پرسیدند چگونه‌ای؟ گفت چگونه باشد حال کسی که عمرش می‌کاهد و

۱- بحث در آثار و افکار و احوال حافظ. جلد دوم صفحه ۲۴

۲- قاتانی در این رویه گفته است «چند خواهی پیرهن از بهر تن؟ تن رها کن تا نخواهی پیرهن

گناهش می‌افزاید؟

ابوهاشم گفته است «بسوزن کوه‌کندن آسانتر است از بیرون کردن کبر و منی از دلها». در بریدن از دنیا بحدی پیش می‌رفتند که ابوالحش صانع می‌گوید «تمنی و آرزو نشانه فساد طبع است». صوفیه آن زمان می‌کوشیدند بابی اعتنائی به ثروتمندان و صاحبان قدرت آنانرا به زندگانی اعتدال آمیزی توجه دهند. سفیان ثوری روزی بایکی بدرخانه محتشمی بگذشت آن کس در آن ایوان نگرست او را نهی کرد و گفت «اگر شما در آنجا نگه نکنید ایشان چندین اسراف نکنند».

وی يك نکته اساسی را در روانشناسی اجتماعی یادآوری کرده است: زیرا بسیاری از تجملات و خود آرائی‌ها بخاطر آن است که دیگران در آن بنگرند و دردشان احترام و یاترس و هیبت جای گیرد.

«شفیق بلخی درمکه ابراهیم ادهم را دید. به وی گفت: ای ابراهیم چه می‌کنی در کار معاش؟ گفت اگر چیزی رسد شکر کنم و اگر نرسد صبر کنم. شفیق گفت سگان بلخ هم این‌کنند که چون یابند دنبال (دم) جنبانند و اگر نیابند صبر کنند. ابراهیم گفت پس شما چگونه کنی؟ گفت مارا چیزی رسد ایشار کنیم و اگر نرسد شکر کنیم»^۱.

تذكرة الاولياء باز درباره شفیق بلخی می‌نویسد «پیری پیش شفیق آمد و گفت گناه بسیار کرده‌ام و می‌خواهم توبه کنم. گفت دیر آمدی. پیر گفت زود آمدم: گفت چون؟ گفت هر که پیش از مرگ آمد زود آمده باشد. شفیق گفت نيك آمدی و نيك گفתי.

شیخ عطار می‌نویسد «سری سقطی يك روز در صبر سخن می‌گفت. کژدمی او را زخم زد. آخر گفتند چرا دفع نکردی؟ گفت شرم داشتم؛ چون در صبر سخن می‌گفتم».

۱- تذكرة الاولياء صفحه ۲۲۶. منبع داستانها و روایاتی که در این مبحث نقل کرده‌ایم عبارتند از تذكرة الاولياء و نفحات الانس

از ابراهیم ادهم پرسیدند روزگار چگونه می گذرانی؟ گفت سه مرکب دارم باز بسته. چون نعمتی پدید آید بر مرکب شکر نشینم و پیش او باز شوم. چون بلائی پدید آید بر مرکب صبر نشینم و پیشباز روم. و چون طاعتی پیدا گردد بر مرکب اخلاص نشینم و پیش روم.

تذکرة الاولیا از ابراهیم ادهم نقل می کند که «وقتی شخصی هم صحبت او بود. می خواست باز گردد ابراهیم را گفت: یاخواجه عیبی که در من دیده ای مرا از آن آگاه کن. گفت در تو هیچ عیبی ندیده ایم زیرا که در توبه چشم دوستی نگاه کرده ام. لاجرم هر چه از تو دیده ام مرا خوش آمده است.»

یکی دیگر از صفات صوفیه قرن دوم این بود که به خداوند توکل نامحدود داشتند. تا آنجا که حتی هنگام بیماری نیز برای بهبود خود دعائی کردند.

رابعه عدویه یکی از عرفای معروف و زاهدان بزرگوار و دانشمند بود تذکرة الاولیا درباره او می نویسد «عبدالواحد عامر گوید من و سفیان ثوری به بیمارپرسی رابعه در شدیم. از هیبت او سخن ابتدا نتوانستیم کرد. سفیان را گفتم چیزی بگو. گفت: اگر دعائی بگوئی این رنج بر تو سهل کند. (رابعه) روی بدو کرد و گفت یا سفیان توندانی که این رنج بمن که خواسته است؟ نه خداوند خواسته است؟ گفت بلی. گفت چون میدانی پس می فرمائی که از او درخواست کنم بخلاف خواست او؟ دوست را خلاف کردن روان بود.

پس سفیان گفت یا رابعه چه چیز آرزوست؟ گفت یا سفیان تو مردی از اهل علم باشی. چرا چنین سخن گوئی که چه آرزو می کندت؟

دوازده سال است که مرا خرمای تر آرزو می کند. تودانی که در بصره خرما را خطری (ارزشی) نیست من هنوز نخوردم که بنده ام و بنده را با آرزو چه کار؟ اگر من خواهم و خداوند من نخواهد این کفر بود. آن باید خواست که او خواهد تابنده بحقیقت او باشی. اگر او خود دهد آن کاری دگر بود.

دیگر اینکه عرفای قرن دوم نسبت به رحمت خدا امید فراوان داشتند و می گفتند رحمتش شامل همه چیز و همه کس است. این اعتقاد نقطه عطفی را

بسوی راه یافتن عشق به عقاید عرفانی تشکیل می دهد.
مع الوصف در این قرن «محبت» معنای زاهدانه ای داشت. سری سقطی گفته است بنده بجائی برسد در محبت که اگر تیری یا شمشیری بروی زنی خبر ندارد.

تنها کسی که از عشق الهی دم می زند همان رابعه عدویه است. رابعه (متوفی در ۱۳۵ یا ۱۸۰ ه. ق) اساسی تازه در عرفان گذاشت که نه فقط صوفیه زمان ظرفیت درکش را نداشتند بلکه تادو قرن نیز کسی مانند او سخن نگفت. برای اینکه تاثیر این زن بزرگوار را در پیدایش افکار جدید عرفانی دریابیم بی مناسبت نیست چند فقره از سخنانش را نقل نمائیم.

او اولین کسی است که ترك صورت و جستجوی معنی را در عرفان بیان داشت. وقتی در راه مکه گفت «الهی دلم بگیرفت. کجا می روم؟ من کلوخی و آن خانه سنگی. مرا تو هم اینجا می بائی» و چون به خانه کعبه رسید گفت «مرا رب البیت (صاحبخانه) می باید بیت (خانه) چکنم؟»

«گفتند حضرت عزت را دوست می داری؟ گفت دارم. گفتند شیطان را دشمن داری؟ گفت نه. گفتند چرا؟ گفت از محبت رحمن پروای عداوت شیطان ندارم».

وقتی حسن بصری در محضر رابعه گریست. رابعه به او گفت «ای استاد این گریستن از رعونات (سستی) نفس است. آب چشم خود نگاه دار تا در اندرون تو دریائی شود. چندانکه در آن دریا دل را بجوئی باز نیابی الا عندمليك مقتدر». گفتند تو او را که می پرستی می بینی؟ گفت اگر ندیدم می نپرستی می». بنظر رابعه «ثمره معرفت روی بخدا آوردن است» باز در باره او نقل می کنند که:

«یکی روز چهار درهم بکسی داد که از برای من گلیمی بستان. گفت سیاه یا سفید؟ در حال درم بستد و در دجله انداخت و گفت: از گلیم ناخریده تفرقت با دید (پدید) آمد که سیاه باید یا سفید؟

نقل است که «وقتی یکی عصابه‌ای (دستمال) بر سر بسته بود . (رابعه) گفت چرا عصابه بر سر بسته‌ای؟ گفت سرم درد می‌کند. گفت عمرت چند است؟ گفت سی سال. گفت در این سی سال بیشتر تندرست بودی یا بیمار؟ گفت تندرست. گفت هرگز در این مدت عصابه شکر بر بسته‌ای که بیک دردسر که تورا هست عصابه شکایت بر بندی؟.

در مناجات گفته است «بار خدایا اگر مرا فردا به دوزخ کنی من فریاد بر آورم که ترا دوست داشته‌ام. با دوست چنین کنند؟»

نقل است رابعه را بخواب دیدند گفتند حال گوی از منکر و نکیر. گفت آن جوانمردان در آمدند و گفتند من ربك (خدای تو کیست) گفتم باز گردید و حق را بگوئید که با چندین هزار خلق پیرزنی را فراموش نکردی من که از همه جهان ترا دارم هرگز فراموش نکنم تا کسی را فرستی که خدای تو کیست؟» گفت: بار خدایا اگر مرا فردای قیامت بدوزخ فرستی سری آشکار کنم که دوزخ از من بهزار ساله راه بگریزد. و گفت «الهی ما را از دنیا هرچه قسمت کرده‌ای بدشمنان خود ده و هرچه از آخرت قسمت کرده‌ای بدوستان خود ده که مرا توبسی.»

شبی در مناجات ناله بر آورد که «یا رب دلم حاضر کن یا نماز بی دل بپذیر».

بطوریکه از سخنان رابعه برمی‌آید وی و برخی از معاصرانش محبت الهی، عشق، فنا و بیخودی را در عرفان مطرح کرده‌اند.

نگهداشت ادب نزد دوست (خدا) یکی دیگر از مواردی است که وارد عرفان شده است. کما اینکه برخی از عرفا با پای برهنه راه می‌رفتند و می‌گفتند بر سفره نعمت و بخشش دوست نباید با کفش پای نهاد و زمین را سفره نعمت الهی می‌شمردند. برخی دیگر آب دهان بر زمین نمی‌انداختند.

از اواسط قرن دوم این عقیده قوت می‌گیرد که روح و باطن دین مهمتر از ظاهر آن است. مثلا شخصی از بشر حافی مشاورت کرد که دوهزار درم

حلال دارم و می‌خواهم به حج شوم. گفت تو به تماشا می‌روی. اگر برای رضای خدا می‌روی برو و ام‌کسی بگذار یا بده به یتیم و به مردی مقل (نهی دست) حال آنکه راحت که بدل مسلمانی رسد از صد حج اسلام پسندیده‌تر. گفت رغبت حج بیشتر می‌بینم. گفت از آنکه این مال‌هانه از وجه نیکو بدست آورده‌ای تا بنا و جوه (برخلاف روش و طریقه) خرج نکنی قرار نگیری».

وارث این فکر شاه شجاع کرمانی است که بقول نفحات الانس «روزی در مجلس نشسته بود. درویشی برپای خاست و دومن نان خواست. کسی نمی‌داد. شاه گفت کیست که پنجاه حج من بخرد بدومن نان و به این درویش دهد. فقیهی آنجا نشسته بود. آن را بشنید: گفت ایها الشیخ استخفاف می‌کنی یا شریعت؟ (شریعت را خوار می‌داری؟) گفت هرگز خود را قیمت (ارزش) ننهادم. کردار خود را چه قیمت نهم؟»

وقتی معروف کرخی روزه خود را شکست، و از سقائی که فریادمی کرد خدا رحمت کند کسی را که آب بنوشد آب گرفته نوشید. گفتند که روزه دار بودی؟ گفت آری. لکن بدعا رغبت کردم.

می‌بینیم که تصوف معروف کرخی جنبه انسان‌گرایی پیدا می‌کند و برای رضایت خالق به خشنود ساختن مخلوق کمر می‌بندد. شاگرد او سری سقطی (متوفی در ۲۵۳) این انسان‌گرایی را گسترش می‌دهد.

شفقت به خلق و ایثار را برای نجات توصیه می‌کند. شوق را برترین مقام عارف می‌خواند و می‌گوید «عارف آفتاب صفت است که بر همه عالم بتابد و زمین شکل است که بار همه موجودات بکشد و آب نهاد است که زندگانی دلهای همه بدو بود و آتش رنگ است که عالم بدو روشن گردد.»

سری سقطی به این واقعیت توجه دارد که «زبان تو ترجمان دل تو است و روی تو آئینه دل تو است. بر روی تو پیدا شود آنچه در دل پنهان داری». جنید نهاوندی الاصل معروف به بغدادی شاگرد سری سقطی بوده است. او را سید الطایفه و سلطان‌الحققین گفته‌اند. اوست که ریاضت را تاحده میراندن

جسم ترك می گوید و عرفان را به مرحله پخته ای میرساند. وی طاعت و عمل را علت نجات نمی داند و حتی بروش علما لباس می پوشید و وقتی اصحاب از او خواستند تا لباس مرقع بپوشد گفت اگر بدانی که به مرقع کاری برآمدی از آهن و آتش لباس سازی و درپوشمی. جنید درباره وارستگی و آزادگی می گوید «تصوف آن است که ساعتی بنشین بی تیمار (غم).

وی به تربیت افراد توجه فراوان داشت و سخنانش بیانگر این واقعیت است. از سخنان اوست که «مرد به سیرت مرد آید نه بصورت» شیخ عطار می نویسد:

«نقل است که در بغداد دزدی را آویخته بودند. جنید برفت و پای او بوسه داد. از او سؤال کردند. گفت هزار رحمت بروی باد که در کار خودمرد بوده است و چنان این کار را بکمال رسانیده است که سر در سر آن کار کرده است».

روزی سخن می گفت. یکی برخاست و گفت در سخن تو نمی رسمیم. گفت طاعت هفتاد ساله زیر پای نه. گفت نهادم و نمی رسم. گفت سر زیر پای آر اگر نرسی جرم از من دان.

وی معتقد بود که هرگاه برادران و یاران حاضر شوند نافله نباید خواند زیرا فضل همنشینی با یاران کمتر از آن نیست.

با اینهمه تهور فکری برخی از عرفای دیگر او را محافظه کار و معتدل می شناختند. کما اینکه خود به شبلی که بیابانه سخن می گفت هشدار داد «اگر در همه عالم کسی را یابی که در يك کلمه از اینکه می گوئی موافق تو بود دامنش گیر.

عطار می نویسد «ابوالحسن نوری بیمار شد. جنید به عیادت او آمد و گل و میوه آورد. بعد از مدتی جنید بیمار شد. نوری با اصحاب به عیادت او آمدند. یس یاران را گفت هرکس از این بیماری جنید چیزی بگیرد تا او صحت یابد. گفتند برگرفتیم. جنید حالی برخاست. نوری گفت از این نوبت

که به عبادت آئی چنین آئی نه چنان که گل و میوه آری».

در قرن سوم بطوری که از گفته‌های عرفای آن زمان برمی آید اصطلاحات تازه‌ای در عرفان پدید آمده و افکار نوی ظهور کرده است. عدم اعتنا به مرقع که جنید عنوان نمود موضوعی است که همیشه در ادبیات عرفانی ما استمرار داشته است. و به تدریج از آن بعنوان تظاهر به درویشی یاد می‌شود. چرا که جنید و معاصرانش درویشی را به ظاهر و لباس نمی‌دانستند و به صفای باطن عشق، بیخودی، دل‌باختگی توجه می‌نمودند و عارف و معروف را یکی می‌دیدند و همه چیز را مظهر حق می‌شمردند.

در این هنگام مکتب وحدت وجود توسط منصور حلاج، بایزید بسطامی و ابوبکر شبلی و ذوالنون مصری بنیان‌گذاری می‌شود.

وحدت وجود

در الهیات اعتقاد بر این است که خالق و مخلوق از یکدیگر جدا هستند و رابطه آنان علت و معلولی است. یعنی علت مخلوق وجود خالق است. اما منصور حلاج و بایزید و شبلی با تهور این عقیده را آوردند که جز خدا هیچ چیز حقیقت ندارد و مخلوق فقط سایه و پرتوی از خالق است و بدین ترتیب خالق و مخلوق یکی هستند. این عقیده شباهتی با «مثل» افلاطون دارد اما مشابهت دو فکر دلیل آن نیست که ضرورتی بکی از دیگری گرفته شده باشد. بعدها مولوی گوید:

ما عدم‌هائیم هستی‌ها نما تو وجود مطلق و فانی نما
از نظر عارت چون تمام ذرات موجودات مظهر و جلوه حق هستند معرفت
بهریک از آنها نیز علم بیکی از مظاهر حق است، بهر حال در مقام مثال وجود
مانند دانه است و شاخ و تنه و میوه و برگ درخت مانند مخلوقند که همه از
وحدت یعنی دانه سر زده‌اند.

چون فقها گفته‌های صوفیه را کفر و خطرناک می‌شمردند عرفا برای اثبات

حقانیت خود به قرآن و تفسیر و حدیث و دلائل عقلی روی آوردند. یعنی اگرچه صوفیه اهل «حال» بودند نه اهل «قال» و گرچه قدم اول را پاره کردن دفتر و کتاب می‌دانستند^۱ مع الوصف برای پاسخگوئی به فقها به تصنیف و تألیف پرداختند.

جنید علم اشارت را بنیان گذاشت و ذوالنون اصطلاحات صوفیه را ابداع نمود. اما این دو تن از صوفیان معتدل بودند و در تهور فکری پیاپی منصور و با یزید نمی‌رسیدند.

همین برخورد عقیده بین فقها و عرفا باعث شد که عقاید عرفانی مدون شود.

کشف و شهود

صوفیه می‌گفتند قلب و نفس انسان استعداد پذیرش تجلی حقایق اشیاء را دارد اما میان قلب و حقایق حجابهایی وجود دارند و صوفی باید این پرده‌ها را از میان بردارد. راه رسیدن به این هدف عبارت است از تصفیه باطن و پرهیز از پلیدیها و قطع علایق دنیوی و گرایش به صفا و جلای قلب و طلب حقیقت.

در قبال گرایش به حق و باطل دو حجاب و یا مانع وجود دارد. یکی رینی (ذاتی) و دیگری غینی (صفتی) کسی که در پرده رینی است ذاتش مانع از آن است که حق را دریابد و بین حق و باطل فرق نمی‌گذارد ولی کسی که در حجاب غینی است قادر است این پرده غفلت را پاره کند و بسوی حق برود و از باطل گریزان شود. درست مانند آئینه‌ای است که روی آن را زنگار گرفته باشد و با برطرف کردن آن زنگار روشنائی خود را باز می‌یابد و حال آنکه شخص گرفتار در حجاب ذاتی قلبش مانند سنگ است که هرچند آن را صیقل دهند باز سیاهی و تیرگی در ذات آن هست و آماده منعکس کردن

۱- حافظ می‌گوید: بشوی اوراق اگر هم درس مائی که درس عشق در دفتر نباشد

واقعیات نیست.

بنابر این صوفی بجای آنکه گرد استدلال^۱ بگردد از راه کشف و شهود یعنی نورانی کردن قلب و استفاده از استعداد آن برای درك حقایق به مقصود می‌رسد.

انواع دانش

صوفیان دانش معنوی را سه گونه می‌دانند.

۱ - علم الیقین ۲ - عین الیقین ۳ - حق الیقین

در حالت اول استدلال عقلی بکار می‌رود و در حالت دوم صوفی از خود بیخود می‌شود و راز معنوی را مشاهده می‌کند و در حالت سوم به حقیقت می‌رسد و آن را می‌بیند. بهمین جهت است که عرفا برای بیخودی آنهمه اهمیت قائلند.

بطوری که می‌بینیم معنای علم از نظر عرفا اینگونه علوم سه گانه است و هر جا صوفیان از علم سخن می‌گویند غرضشان اینگونه دانشهاست که آن را برای رسیدن به حقایق لازم می‌شمارند.

هجویری مؤلف کشف المحجوب می‌نویسد :

«از عوام گروهی دیدم که علم را بر عمل فضل نهادند و گروهی عمل را بر علم و این هر دو باطل است. از آنکه عمل بی علم نباشد و آنکه علم را بر عمل فضل نهد هم محال باشد که علم بی عمل نباشد...»^۲

و شاهی هم بدین ترتیب می‌آورد که :

«ابراهیم ادهم گفت سنگی دیدم بر راه افکنده و بر آن نوسنگ نبشته که مرا بگردان و بخوان. گفتا که بگردانیدمش و دیدم بر آن نبشته بود تو به علم خود

۱-مولوی در این باره می‌گوید:

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی تمکین بود

۲-کشف المحجوب صفحه ۱۲

عمل می‌نیاری محال باشد که نادانسته را طلب کنی.^۱
و خود نتیجه می‌گیرد «آنکه از علم، جاه و عز دنیا طلبد نه عالم بود زیرا
که طلب جاه و عز از اخوات جهل بود.»^۲
بدین طریق علم را بخاطر تربیت نفس می‌خواستند نه برای طلب جاه و
مقام و ثروت.

حاتم اصم گفت چهار علم اختیار کردم. از همه عالم برستم. گفتند کدام
است آن؟ گفت یکی آنک بدانستم خدای را بر من حقی است که جز من نتواند
گزارد کسی آن را. به ادای آن مشغول گشتم. دوم آنک بدانستم که مرا رزقی
است مقسوم که به حرص من زیادت نشود. از طلب زیادت برآسودم.
سیم آنکه بدانستم که مرا طالبی است یعنی مرگ که از وی نتوانم گریخت.
اورا بساختم.

چهارم آنکه بدانستم که مرا خدای است مطلع بر من. از وی شرم داشتم
و ناکردنی را دست بداشتم.^۳

می‌بینیم که در اینجا شناخت واقعیت موجود و سازگار ساختن خویش
با آن مطرح است و عارف در واقع از یک تعادل روانی کاملی برخوردار است
و آرامش باطنی دارد.

هجویری در بحث از انواع علوم قرن‌ها قبل از دکارت اصلی را بکار
می‌برد که بعداً حکیم فرانسوی برای اثبات وجود از آن اصل سودجسته و گفته
است «چون فکر می‌کنم، پس هستم.»

مؤلف کشف المحجوب در برابر سوفسطائیان که منکر وجود و حتی علم
هستند می‌نویسد:

«گروهی‌اند که ایشان را سوفسطائیان خوانند و مذهب ایشان آن است

۱- همان کتاب صفحه ۱۳

۲- همان کتاب صفحه ۱۳

۳- کشف المحجوب صفحه ۱۴

که بهیچ چیز علم درست ناید و علم خود نیست. با ایشان گوئیم که این «دانش» که می‌دانید که بهیچ چیز علم درست نیاید درست هست یا نی؟ اگر گویند هست علم اثبات کردند.^۱

تصوف اسلامی ایرانی برای تربیت معنوی چهار مرحله قائل است:

۱ - شریعت.

۲ - طریقت.

۳ - معرفت.

۴ - حقیقت.

در مرحله اول صوفی باید طبق دستور شریعت رفتار نماید و چون نیروی عقلی وی آمادگی یابد بمرحله دوم یعنی طریقت می‌رسد. در این مرحله علاوه بر رعایت قوانین دین باید از يك مرشد و راهنما راز سیر و سلوك بیاموزد. پس از آنکه تمام دستورهای پیر طویقت را بکار بست و از کوره امتحان روست پدید درآمد باو خرقه داده می‌شود و سالک وارد مرحله معرفت می‌شود. در اینجا است که ذهن او از آلودگیها پاک می‌شود و قلبش بانور علم الهی روشن می‌گردد و بمرحله چهارم یعنی حقیقت می‌رسد. چرا که حقایق را با چشم دل می‌بیند و چون نفس او از همه آلودگیها و زنگارها پاک است به محبوب می‌رسد. در این وقت است که صوفی خود را فراموش می‌کند و در کل مستغرق می‌گردد و از حیات ابدی برخوردار می‌شود.

تربیت عرفانی

در قبال کسانی که تربیت را تنها پیروی از فتاوی یکی از فقها و بجا آوردن فرایض دینی می‌دانستند عرفای ایرانی معتقد بودند که انسان مظهري از تجلی حق است و برای اینکه بتواند به اصل خود باز گردد^۲ و به محبوب خود پیوندد

۱- کشف المحجوب صفحه ۱۶

۲- مولوی در این باره می‌گوید:

هر کسی کدو در ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

باید به تکامل خود پردازد و این تربیت را سیر و سلوك اصطلاح کرده‌اند. آنان طالب حقیقت هستند و دریافت حقیقت را از راه شهود مقدور می‌شمردند و برای نیل به این مقصود ریاضتهائی را تحمل می‌کردند و مراحل رامی‌پیمودند تا به خودشناسی نایل آیند. اولین سفر برای سالک سفر از خلق بسوی حق است. در این سفر از موجودات روی بر می‌تابد و تمام توجه خود را بسوی عالم وحدت می‌گرداند. این سفر دارای مراحل و منازل است که مهمترین آنها عبارتند از:

- ۱ - مرحله طلب.
- ۲ - مرحله تهذیب اخلاق.
- ۳ - مرحله پدید آمدن احوال.
- ۴ - مرحله شوق و اضطراب.
- ۵ - مرحله عشق و محبت.
- ۶ - مرحله سکرو حیرت.
- ۷ - مرحله فنا و بقا.
- ۸ - مرحله توحید که پایان سفر است.

اينك در باره هر يك از اين مراحل توضيح مختصرى مى‌دهيم تا پايه‌هاى تربيت ايرانى كه تربيت عرفانى در آن نفوذ بسيار داشته است روشن گردد و از اين طريق به خودشناسى نزديك شويم.

مرحله طلب

انسان با شناخت خویش در صدد طلب برمی‌آید تا خالق خود را بشناسد و هدف از خلقت را دریابد و برای کسب سعادت از راه تصفیه روح بین خود و خالق ارتباط برقرار سازد.

پس مرحله طلب عبارت است از خودشناسی و جستجو در راه معرفت حق. برای رسیدن باین مقصود باید شبانه روز بیاد خدا باشد و عاشقانه آرزوی

نزدیک شدن به بارگاه لطف او را بنماید.
سالک از راه برهان بشناخت حق نمی‌پردازد بلکه از نور قلب یاری
می‌طلبد.

مرحله تهذیب اخلاق

سالک در این دومین مرحله از راه سیر و سلوک باطنی و شناخت قلبی
بسوی حق رهسپار می‌شود. باید قلب خود را جلا و صفا دهد تا نور حقایق در
آن منعکس گردد. پس پاک کردن نفس از صفات زشت و ناپسند و آراستن آن
به فضائل نیک ریاضتی است که در این منزل باید انجام دهد. در این مرحله
باید از مقامات هشتگانه بگذرد که این مقامات بشرح زیرند.

- ۱- توبه یعنی اعراض از دنیا و رفتن بسوی خدا براهنمائی مرشد.
- ۲- ورع یعنی خودداری از کارهایی که نیک و بد آن قابل تردید است.
- ۳- زهد یعنی پشت پا زدن به این جهان گذران و از جهان باندازه
ضرورت و احتیاج طلب کند.
- ۴- فقر یعنی چون ثروت مانع اشتغال قلب او بخداست باید به آن
رغبت و حرص نشان ندهد.
- ۵- صبر یعنی در موقع فرود آمدن بلا و مصیبت بیتابی نشان ندهد. البته
صبر هم درجانی دارد که صبر عارف از همه برتر است.
- ۶- توکل یعنی دل بستگی و اعتماد کامل به پروردگار و سالک هر چه در
معرفت پیش‌تر بود در این مقام پخته‌تر می‌شود.
- ۷- رضاء یعنی آنچه از پروردگار میرسد موجب رضایت خاطر او
باشد.

- ۸- تسلیم یعنی مرتبه‌ای بالاتر از توکل و رضا. زیرا در این مقام سالک
موافقت و مخالفت طبع خود را بخدا سپرده است.
- درباره این مقامات و مراحل بموقع خود سخنانی از بزرگان عرفانی

می آوریم تا مطلب روشن تر شود.
حال به مرحله سوم از مراحل تربیت عرفانی باز گردیم.

پدید آمدن احوال

سالک پس از طی مراحل طلب و تهذیب اخلاق قلب خود را آماده پذیرفتن انوار رحمت الهی می یابد و گاه گاه حالات نورانی برای وی حاصل می گردد.^۱

اما ابتدا نمی تواند دریابد که این برق گذرا از کجاست. فقط لذت آن را در می یابد. پس از آنکه با آن انسی گرفت حالت نور جلوه می کند اما این حالت نیز ناپایدار است. در مرحله سوم حالت بهت، سکر (مستی) و بیخبری بر او غلبه می یابد و شوق در او زنده می شود و روحش از ناتوانی بدر می آید و آنچنان محبتی نسبت به بارگاه جلال الهی پیدا می کند که همه چیز را فراموش می کند.

شوق و اضطراب

در این مرحله سالک ابتدا دچار اضطراب و دهشت می شود زیرا انتظار نور الهی را نداشته و قلبش تحمل آنهمه تجلی را ندارد.
این حالت نورانی بعد از بین می رود و سالک درون خود را در ظلمت و تاریکی می بیند.

عشق و محبت

این مرحله را نمی توان از تصوف جدا کرد و مهمترین عنصر آن است عشق از حد گذشتن محبت است و بردونوع است. اول محبت جسمانی که اساس آن محبت با خود است. دوم محبت روحانی که اختصاص به انسان کامل دارد

۱- حافظ در این مرحله بوده است که می گوید:

در خرابات مغان نور خدا می بینم این عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم

زیرا این حالت هنگامی دست می‌دهد که روح بمرحله کمال برسد.
 منشاء عشق، معرفت است زیرا انسان پس از طی مراحل تعالی روحی با
 خود بیگانه می‌گردد و بین خود و معشوق واسطه‌ای نمی‌بیند.
 چنین سالکی بهمه مخلوقات با چشم دوستی می‌نگرد زیرا هر ذره را
 تجلی نور الهی تلقی می‌کند.^۱

سکر و حیرت

در این مرحله بعثت چیرگی عشق بر عقل حالت بهت و سکر و حیرت پدید
 می‌آید. در این حال سالک بین دانستن و ندانستن دیدن و ندیدن صبر و شکیب
 و خواب و بیداری خود فرقی نمی‌بیند^۲ سالک ممکن است مورد رحمت الهی
 واقع گردد و از این حیرت رهائی یابد و بحق آشنا شود.

۱- عشق دارای مراتبی است که عبارتند از:

- ۱- مرتبه هوی
- ۲- مرتبه علاقه یعنی محبتی که از قلب عاشق منفک نمی‌شود
- ۳- مرتبه کلف یعنی ازدیاد محبت
- ۴- مرتبه عشق یعنی از حد گذشتن محبت
- ۵- مرتبه شغف، یعنی دلسوختگی در اثر ازدیاد محبت
- ۶- مرتبه شغف یعنی ازدیاد محبت بحدی که به غلاف قلب رسد
- ۷- مرتبه جوی یعنی محبت باطن
- ۸- مرتبه تیم یعنی دوری از معشوق ظاهری و طلب معشوق حقیقی
- ۹- مرتبه تبل یعنی ابتلاء به بیماری از عشق
- ۱۰- مرتبه تولیه یعنی فرار عقل
- ۱۱- مرتبه هیوم یعنی عشق پاک که آخرین مرتبه است و معشوق جز خدا کسی نیست

۲- ابیات زیر این حالت را چنین وصف می‌کند:

بعد از این وادی حیرت آیدت	کار داریم درد و حسرت آیدت
هر نفس اینجا چو تیغی با شدت	هردمی اینجا دریغی با شدت
آه باشد درد باشد سوز هم	روز و شب باشد نه شب نه روز هم
ازین هرموی این کس- نه به تیغ	می‌چکد خون می‌نگارد این دریغ

فناء و بقاء

در این مرحله سالک موجودات را از نظر ارتباطی که با مبدا دارند می‌نگرد. در این صورت باطن و حقیقت آنها را مشاهده می‌کند و آنچنان در دریای عظمت الهی غرق می‌شود که همه چیز را در حق فانی می‌بیند و خود نیز که از بند شهوات و غرورها و خودپرستی‌ها رهیده جزو عالم وحدت می‌گردد و از مرحله فنا به مرحله بقاء می‌رسد.

توحید

در اینجا است که سالک به عین‌الیقین وحدت خدا را با قلب نورانی خود تمیز می‌دهد و عالی‌ترین مرحله سیر و سلوک را درمی‌یابد. عرفا خود این مراحل و این حالات را به زبانهای مختلف بیان کرده‌اند که اینک بنقل بعضی از آنها می‌پردازیم.

مالك دینار گفته است «اگر کسی به در مسجدی ندا کند که بدترین شما کیست؟ بیرون آید. هیچکس بیرون نیاید مگر من» در این مرحله صوفی نسبت به دیگران خوش بین است و نسبت بخود مغرور نیست و خویشان را در انجام وظایف مقصر می‌داند.

محمد واسع توصیه می‌کند که باید در دل و باطن راست گو بود. جمله‌ای دارد بدین صورت «بسی تفاوت است از زبان راست کردن تا دل راست کردن».

در مرحله‌ای که عرفا به استدلال و نوشتن عقاید نمی‌پرداختند و این مشغولیات را باعث انصراف دل از طلب می‌دانستند حبیب عجمی گفته است «دل باید سپید کرد نه کاغذ سیاه کرد».

ابوتراب نخشبی کسی را عارف می‌داند که «هیچ چیز او را تیره نکند و همه چیز به او روشن شود». سری سقطی نیز معرفت را از عالم بالا می‌داند و می‌گوید «معرفت از بالا فرود آید چون مرغ پروازکنان تادلی بیند که در او

شرم بود و حیا آنجا فرود آید.»

از محمد بن سعید الزنجی پرسیدند سفلہ کیست؟ گفت آنکہ حق را بر بیم و امید پرستند گفتند پس تو چون پرستی؟ گفت مهر و دوستی وی مرا بر خدمت و اطاعت وامی دارد.

ابو عبداله سجزی (سیستانی) گفته «سودمندترین چیزی مریدان را صحبت صالحان است و اقتداء به ایشان» بهمین جهت وقتی علی بندار با عبداله خفیف بہ تنگی پلّی رسیدند و شیخ ابو عبداله خفیف وی را گفت پیش روای ابو الحسن وی گفت بچہ سبب پیش روم؟ ابو عبداله خفیف گفت تو جنید را دیدہ ای و من ندیدہ ام.

وقتی ہم ابو سعید ابوالخیر بدیدن عبداله باکویہ (باباکوہی شیرازی) رفت. باکویہ کہ باروش او مخالف بود گفت از تو می خواہم بدیدن مانیائی. ابو سعید بگریہ افتاد و گفت تو می پنداری من بدیدن شخص تو می آیم؟ من بدیدن چہرہ ای می آیم کہ چشم جنید بر آن افتادہ است.

تلاش در راہ تشویق دیگران بہ نیکی از آموزشہای عرفا بود. در بارہ عبداله مبارک مروی گفتہ اند وقتی با بدخوئی ہمراہ شد. چون از وی جدا شد عبداله بگریست. گفتند چرا می گریی؟ گفت آن بیچارہ برفت و آن خوی بدہمچنان باوی.

روزی نیز جوانی بیامد و درپسای عبداله افتاد و زار بگریست و گفت گناہی کردہ ام کہ از شرم نمی توانم گفت. عبداله گفت بگو ناچہ کردہ ای. گفت زنا کردہ ام. شیخ گفت ترسیدم کہ مگر غیبت کردہ ای.

یحیی بن معاذ نیز گفت «نصیب مؤمن از توسہ چیز باید کہ بود:

۱) اگر منفعتی نتوانی رسانیدی مضرتی نرسانی

۲) اگر شادش نتوانی کرد باری اندوہگیش نگردانی

۳) اگر مدحش نگوئی باری ذمش نکنی

ہمین عارف آنچنان برحالت عاشق واقف بود کہ گفت «اگر دوزخ مرا

بخشند هرگز هیچ عاشق را نسوزم از بهر آنکه عشق خود او را صدبار سوخته است.»

حمدون قصار نیز گفته است «من نيك خوئی را ندانم مگر در سخاوت و بد خوئی را شناسم الادربخل» از منصور بن عمار است که «آرزوی دنیا را ترك گیر تا از غم راحت یابی و زبان را نگه دار تا از عذر خواستن برهی.» ابوالحسن نوری که مروج همت بود گفته است «پیری ضعیف را دیدم بی قوت که تازیانه می زدندش و او صبر می کرد. پس به زندان بردند. من پیش او رفتم و گفتم: تو چنین ضعیف و بی قوت که به تازیانه می زدند چگونه صبر کردی بر آن تازیانه؟ گفت ای فرزند به همت بلا توان کشید نه به جسم» از عبداله سالمی پرسیدند «به چه چیز شناسند اولیاء را در میان خلق؟ گفت به لطافت زبان و حسن اخلاق و تازه روئی و سخای نفس و قلت اعتراض و پذیرفتن عذر هر که عذر خواهد پیش ایشان و تمامی شفقت بر همه خلق از نیکوکار ایشان و بدکار ایشان.»

در این توصیف تمام صفاتی را که يك سالك باید داشته باشد جمع می بینیم.

عرفا بتمام شئون اخلاقی و زندگی توجه داشتند. هاشم سغدی گفت «سخن افزونی، دل را سخت کند.»

عده ای از صوفیان انسان گرایی را بحدا اعلا رسانیده اند و بارفتار مشفقانه خویش سرمشق دیگران بوده اند. از آنجمله است ابو عثمان خیری که گفت شفقت من بر خلق تابدان حد است که اگر حق مرا به عوض همه عاصیان در دوزخ کند و عذاب کند روا دارم.»

شیخ ابوالحسن خرقانی را با این بزرگوار در انسان دوستی هم عقیده می یابیم که گفت «اگر از ترکستان تا بدر شام کسی را خاری در انگشت شود آن از آن من است و همچنین از ترك تا شام کسی را قدم در سنگ آید زبان آن مراست و اگر اندوهی در دلی است آن دل از آن من است.»

این پیر بزرگ منش در جای دیگر گفته است: عالم بامداد که از خواب برخیزد بفکر زیادتى علم است و زاهد بفکر زیادتى زهد. اما ابوالحسن در فکر آن است که دل انسانی را خوش سازد.

میدانیم که وقتی سلطان محمود غزنوی او را دعوت کرد نپذیرفت. محمود خود به خرقان شتافت در يك فرسنگی خیمه و خرگاه برپا داشت و کس نزد ابوالحسن فرستاد که «ما از غزنه تابدین جا برای دیدن تو آمده ایم تو نیز يك فرسنگ بیا» شیخ که پشت پايد نیازده بود و حقایق اشیاء را می دید جواب رد داد و محمود بناچار خود بخانقاه درآمد. در پایان گفتگو کیسه ای زر تقدیم داشت. شیخ نیز قرصی نان خشک از زیر سجاده بدرآورد و بدو داد و گفت بخور. سلطان محمود هرچه در دهان بگردانید نرم نشد آن را بیرون انداخت. شیخ ابوالحسن گفت همانطور که قرص نان من گلوی ترا گرفت زرتو نیز گلوی مرا خواهد گرفت. من دینا را سه طلاق داده ام و به زر و مقام نیازی ندارم.

در آداب دانی عرفا این نکته را نیز بگوئیم که محمد ترندی را چندان ادب بود که پیش عیال خود هرگز بینی پاك نکرده است.

گفتیم که منصور حلاج و بایزید و شبلی بنیان گزاران مکتب وحدت وجود بودند. اینان هر يك سخنانی می گفتند که مورد تکفیر قرار می گرفتند. شبلی خود را به دیوانگی می زد. بهمین جهت از تعقیب و شکنجه رهائی یافت و خود در این باره گفته است که بامنصور حلاج يك چیز می گفته اند اما منصور را عقل او بکشتن داد اما شبلی را دیوانگی نجات بخشید.

چون افکارش سخت با عقاید عامه و فقهها دور بود خود را بدیوانگی می زد. تذکره الاولیاء از او نقل می کند که «وقتی او را دیدند پاره ای آتش بر کف نهاده می دوید. گفتند تا کجا؟ (یعنی بکجا می روی؟) گفت می روم تا آتس در کعبه زنم تا خلق با خدای کعبه پردازند. و يك روز چوبی در دست داشت هر دو سر آتش گرفته می گفتند چه خواهی کرد؟ گفت می روم تا

بيك سر اين دوزخ بسوزانم و به يك سربهشت را تا خلق را پروای خدا پديد آيد.»

در همان كتاب نقل است كه «يك روز يكي راديد زار می گريست. گفت چرا می گريی؟ گفت دوستی داشتم بمرد. گفت چرا دوستی گيري كه بميرد؟»

همين مرد وقتی از دكاني گندم خريد. چون به ده رفت موری در آن سرگردانديد. فوراً آن را برداشت و بشهر بازگشت تاموری را دربدر نكرده باشد؟»

در باره او نوشته اند نزديك وفات خود گفت «برمن يكدرم مظلومه است و چندين هزار درم برای صاحب آن صدقه دادم و هنوز بردل من هيچ شغلی از آن گرانتر نيست.»

وقتی او را به تهمت جنون در بیمارستان بازداشتند. به گفته هجویری «گروهی به زیارت وی آمدند پرسید مرادوست دارید؟ سنگ اندرايشان انداختن گرفت. جمله به هزیمت شدند. گفت اگر دوستان منید از بلای من چرامیگریزید كه دوست از بلای دوست نگریزد.»

با یزید نیز بهنگام بیخودی می گفت: ليس فی جبتی الا الله (یعنی نیست اندر جبهام غیر از خدا) فقها و عوام این گفته را حمل بر این می کردند كه وی دعوی خدائی می كند. جنید هم او را از اصحاب سكر دانست زیرا نمی خواست عرفان مورد حمله و تعرض فقها قرار گیرد.

با یزید عقاید وحدت وجود را كه قبلاً بیان كردیم در گفتار خویش به-روشنترین وجهی می آورد. وقتی عزم حج كرد. منزلی چند برفت و باز آمد. گفتند تو هرگز عزم فسخ نكرده ای. این چون افتاد گفت در راه زنگی رادیدم تیغی كشیده مرا گفت اگر باز گردی نيك و اگر نه سرت از تن جدا كنم. پس مرا گفت خدای را به بسطام گذاشتی و روبه كعبه آوردی؟»

بدین ترتیب يك اصل مهم را به كرسی می نشاند كه خدا همه جا هست و

خانه‌ای را نباید خاص او دانست. عطار در باره او می‌نویسد «با یزید گفت مردی پیشم آمد و پرسید که کجا می‌روی؟

گفتم به حج. گفت چه داری؟ گفتم دویست درم. گفت به من ده و هفت بار گرد من بگرد که حج تو این است. چنان کردم و باز گشتم.» در اینجا نیز خدا را در وجود انسان تلقی نموده است و مقام انسان را تا حدی بالا می‌برد که اگر به تربیت خود پردازد قلبش جایگاه خدا می‌گردد.

یحیی معاذ رازی نامه‌ای به بایزید نوشت که «مارا باتوسری است. لکن میعاد میان من و تو بهشت است. قرص نانی با آن نامه فرستاد و درباره آن نوشت:- باید که شیخ این قرص نان بکار برد که از آب زمزم سرشته‌ام بایزید جواب داد: آنجا که یاد حق باشد هم بهشت است و هم سایه طوبی. و ما آن قرص را بکار نبردیم. از آن که فرموده بودی که از آب زمزم سرشته‌ام اما نگفته بودی که از کدام تخم کاشته‌ام».

باز در تذکرة الاولیاء نقل است «مریدی از شفیق بلخی قصد حج کرد. شفیق به او گفت از بسطام بگذر و با یزید را زیارت کن. مرید به بسطام آمد. بایزید از او پرسید از سوی چه کسی می‌آئی؟

گفت شفیق. پرسید چگونه مردی است؟ گفت از خلق بریده و بر توکل خدا نشسته و می‌گوید اگر آسمان وزمین روئین شوند و آهنین که نه از آسمان باردونه از زمین روید از توکل خود برنگردم که خدای روزی مرا می‌رساند. با یزید گفت اگر با یزید کلاغی شود بشهر آن مشرک نبرد. چون بازگردی او را بگوی خدای را بردوگرده نان آزمایش نکن!»

او را پس از مرگ بخواب دیدند. گفتند حال تو چیست؟ گفت مرا گفتند ای پیرچه آورده‌ای؟ گفتم درویشی که به درگاه ملك (پادشاه) شودوی را نگویند چه آورده‌ای گویند چه خواهی! از این سخنان و احوال می‌توان زمینه‌ای برای مطالعه خلیقات و پیشینه تربیتی مابدست آورد و در ضمن رزش میرات عرفانی خود را محك زنیم.

کار عرفادر تربیت خلق بسیار دشوار بوده است. مثلاً شهید بلخی دوست رودکی دوبیت سرود که خربنده‌ای تحت تأثیر آن خود را به امارت رسانید. اما تسکین و تعدیل حرص و آرزو و شهوت و خود پرستی و غرور و کینه جوئی و صفات حیوانی کار آسانی نیست. بهمین جهت است که می‌بینیم پاره‌ای از عرفا نفس اماره را به رسمیت می‌شناسند و معتقدند نباید آن را کشت بلکه باید زمامش را در کف گرفت و از سرکشی و طغیانش جلوگیری کرد.

منصور حلاج

منصور حلاج مؤسس مکتب حلاجیه از نوابغی است که تاریخ بشریت نظیر او را کمتر نشان داده است، هنگامی که صوفی متهوری مانند بایزید در گذشت منصور هفده ساله بود^۱.

بایزید در عالم شور و شوق «لیس فی جبتی سوی الله» می‌گفت و چون مخالفت فقهاء آغاز گردید جنید او را از اصحاب سکر نامید تا از شدت این مخالفتها و توسعه دامنه آن بکاهد. در گفته‌های جنید هم آثار و عقاید وحدت وجود دیده می‌شود اما او صوفی میانه روی بود.

رسالت تاریخی بر عهده منصور حلاج بود. ناسامش حسین و نام پدرش منصور بود. اما به منصور معروف شده است. کودکی خردسال بود که با پدرش از بیضای فارس به واسط رفت. همانجا به مکتب رفت و در سن دوازده سالگی قرآن را از برداشت. وی که زبان عربی را بخوبی می‌دانست معتقد شد که کلام خدا علاوه بر معنای ظاهری دارای معنای باطنی هم هست. پس در صدد کشف آن برآمد.

در همان ایام که بایزید آخرین سالهای عمر را می‌گذرانید منصور سهل تستری را به مزشدی پذیرفت و در مکتب او رموز عرفان را فرا گرفت. هنگامی که بیست ساله شد مکتب سهل تستری دیگر برایش آموزنده نبود لذا به بصره رفت

۱- تاریخ تولد منصور حلاج ۲۴۴ و تاریخ وفات بایزید ۲۶۱ است.

و وارد مدرسه حسن بصری شد. از آنجا نیز به آبادان آمد و عمرو بن مکی بر او خرقة پوشانید. بدین ترتیب منصور خود را پیر طریقت دید.
در این هنگام دختر ابویعقوب اقطع را به زنی اختیار کرد و تا آخر عمر جز او همسری دیگر نگرفت. منصور سه پسر و یک دختر داشت.

پدر زن منصور منسوب به شورشیان زیدیه زنج (سیستان) بود به همین جهت ازدواج منصور با خانواده ابویعقوب اقطع بنظر عمرو مکی ناخوشایند آمد. زیرا خاندان این دو همیشه با یکدیگر در ستیز بودند.

منصور که از این جدالها بستوه آمده بود راه مکه را در پیش گرفت. در این هنگام شورش زیدیه سیستان سرکوب گردید و جوی های خون راه افتاد. منصور معتقد شد که باید پا بر سر نفس گذاشت تا بتوان خونریزی را از بین برد و خود به ریاضت و تربیت نفس پرداخت آنگاه به اهواز بازگشت و مردمان را به حق دعوت کرد. در آنجا دید که گروهی لباس صوفیانه پوشیده و راه ریا می پویند. از این رو لباس صوفیان را بپنداخت و مهر از لب برداشت و مردم را به بینش فرا خواند. تبلیغات او بین نویسندگان، بازرگانان و صرافان با سواد بود.

از آنجا که حلاج به شیوه ستمگرانه مالیات گیری حمله می کرد مستوفیان و مالیات بگیریان دستگاه خلیفه و معتزله با او راه ستیزه در پیش گرفتند زیرا وجودش را برای منافع خود خطرناک می دانستند منصور معتقد بود که مردم همه جهان را صرف نظر از دین و آئین می توان وحدت بخشید و آنان را با حقایق آشنا ساخت تا هر کسی در ذات خویش خدا را بیابد.

وی با پیروان هیچ مذهبی مخالفت نداشت. پیداست که در این تلاش خود جمعی را جلب می کرد و گروهی را نیز با خود دشمن می ساخت. وقتی با چهارصد مرید به زیارت مکه رفت اما حسادت برخی از صوفیان ریائی را تحریک نمود و به او تهمت جادوگری زدند. منصور سیر آفاق و انفس را آغاز کرد. هندوستان چین، هرات و بلخ و ماوراءالنهر را زیر پا گذرانید و افکار خود را با بودائیان پیروان مانی و بت پرستان بمیان گذاشت.

برای بار سوم به حج رفت. اما این بار چنان شوق بردش غلبه کرده بود که می گفت شوق وصل صاحب خانه تصویرخانه را از میان برده است. حلاج مشتاق بود به محبوب خود ملحق شود و وجودش در ذات او فنا گردد تا به بقای دائمی برسد. از این رو در عرفات آنگاه که هر کسی نام عزیزترین کسانش را می برد خروشی جگر سوز از دل بر آورد که: «خدایا مرا بیش از این بینوا و مستمند کن. خدایا رسوایم ساز تا لعنتم کنند. خدایا مردم را از من بیزار کن تا هر کلمه شکر که از لبم بر آید فقط برای تو باشد و از کسی جز تو منت نکشم.» وقتی مردم گوسفند قربانی می کردند منصور این شعر را سرود «مردمان حج کنند مرا نیز به آن آرام دل حجبی باشد آنان گوسفندان را قربانی کنند و من خون دل خود را اهدا کنم»^۱

منصور را آزار می دادند و او شاد بود و می گفت: «چون خدا دلی را فرا گیرد. آن را از هر آنچه جزاوست بپردازد و چون بنده ای را دوست گیرد. دیگر بندگان را به آزارش برانگیزد تا بنده به او پناهنده شود.»

منصور در غلبه شوق شطحیاتی می گفت که مریدان را به وجد می آورد اما وسیله ای بدست دشمنانش می داد تا او را تکفیر نمایند. این سخن از اوست «اندر زمن به تو این است که نه بلطف او دلخوش و امیدوار باش و نه از درگهش ناامید و بیزار. نه دوستیش را در بند شو و نه نادوستیش را آرزو مند. نه گواه شو بر هستیش و نه سخن بگواز نیستیش».

وقتی در بازار بغداد سرشار از شوریدگی فریاد کرد که «ای مسلمانان داد مرا از خدا بستانید نه مرا با جان آسوده می گذارد تا بدان دل بسته شوم و نه مرا از نفس جدا می سازد تا از آن وارسته گردم این عشوه و نازی است که من توان تحملش را ندارم»^۲

۱- شعر منصور این است: للناس حج ولی حج الی سکنی- تهدی الاضاحی و اهدی مهجتی و دمی

۲- کلمات منصور چنین است: یا اهل الاسلام اغیثونی من الله فلیس یترکنی و نفسی فآنس بها، و لیس یاخذنی من نفسی فاستریح منها هذا دلال لا طیقه

وقتی هم بی تابانه به جامع المنصور بغداد دوید و فریاد برکشید «بدانید که خداوند گارخون مرا بر شما روا کرده است. بکشیدم، بکشیدم تا شمارا پاداش رسد و مرا آرام. مسلمانان را در جهان کاری برتر از کشتن من نیست».

محمد بن داود که یکی از فقهای اهل تسنن بود منصور را بمحاکمه کشانید تا به قتل آید. اما «ابن صریح» فقیه شافعی گفت «حکم بر چنین حال صوفیانه از دسترس محاکم شرعی که تنها ظاهرا می بینند بیرون است».

حلاج بین قشر سیاسی اصلاح طلب نیز طرفدارانی داشت. علی بن عیسی و حمدقنائی که هر دو وزیر بودند و متنفذانی مانند نعمان دولابی، ابن ابی البغل، محمد بن عبدالحمید از او طرفداری می کردند. امرا و حاکمانی نظیر حسین به حمدان، نصر قشوری، ابی بکر ماذرائی و نجح طولونی نیز از علاقه مندان و سرپرندگان حلاج بودند. اخ صعلوک امیر سامانی حاکم ری، حسین مروزی بلعمی و زیرو مورخ معروف و قرانکین را هم در زمره پیروان و طرفدارانش نوشته اند. کما اینکه ابتدا اخ صعلوک را مغلوب و مقتول ساختند و سپس منصور را بقتل رسانیدند.

عده ای از اشراف هاشمیه نیز ارادت خود را به منصور نشان می دادند که معروفترین آنان عبارتند از ابوبکر ربیع، احمد بن عباس زینی و هیکل. اینان با نظام مالیاتی حامد مخالف بودند و چنین پیداست که منصور بطرفداری مردم این گروه را متحد و هماهنگ می ساخته است. حتی کتابی در باره وظایف وزراء نوشت و آن را به حسین بن حمدان نصر قشوری و ابن عیسی اهداء کرد.

۱- اعلموا ان الله تعالی اباح لكم دمی فاقتلونی اقتلونی توجروا واسترح، لیس فی الدنيا- للمسلمین شغل اهم من قتلی. این حالت منصور را روانکا و معروف اریک فروم در کتاب «هنر عشق ورزیدن» چنین توصیف می کند «احتیاج ماسه عشق از احساس بتنهایی سرچشمه می گیرد و همین احتیاج ما را وادار می کند تا با تجربه وصل بر اضطراب بتنهایی و جدائی خود فائق آئیم. عشق بخدا چیزی جز این نیست زیرا که در این مورد هم هدف رسیدن به وصل بمنظور غلبه بر جدائی است.

علت نگارش چنین رساله‌ای این بود که مردم و علمای مردم گرا میل داشتند وزارت سروسامانی بگیرد که بمردم ظلم نشود.

این وزراء، امرا و حاکمان از منصور خواستند که خلافت را بپذیرد تا حکومت عدل برقرار شود. اما او قبول نکرد. در سال ۲۹۶ شورش اصلاح-طلبانه رخ داد و خلافت به ابن‌المعتز داده شد اما مستوفیان که باصرافان یهودی همدست بودند مانع از آن شدند که پولی به ابن‌المعتز برسد. این خلافت یکروز بیشتر طول نکشید و المقتدر را که کودک بود بخلافت برداشتند و ابن‌الفرات کار وزارت را بعهده گرفت. حسین بن حمدان فرار کرد و خود را پنهان ساخت و منصور زیر نظر قرار گرفت. فرقه قنائیه شکست خورد و دستگیری پیروان حلاج آغاز گردید. منصور خود به اهواز رفت و در آنجا پنهان می‌زیست اما یکی از مریدان او که راه خیانت در پیش گرفت پناهگاه او را به مأموران خلیفه گزارش داد و حامد که عامل خراج واسط بود او را دستگیر ساخت و به زندان بغداد فرستاد. در سال ۳۰۱ ابن‌عیسی به وزارت رسید و حمدقنائی را نیز منصبی بلند داد. اینان از طرفداران منصور بودند. ابن‌عیسی فتوای ابن‌صریح شافعی را دستاویز قرارداد و محاکمه منصور را که در زندان بود و مقدماتش فراهم، به تعویق انداخت تا تدبیری برای آزادی او بیاندیشد.

مریدان حلاج همگی آزاد شدند اما مخالفان شورش کردند و خلیفه را در راه قتل منصور به پیش راندند.

منصور در زندان سرای خلیفه بود. بین زندانیان به ارشاد می‌پرداخت. وقتی خلیفه بیمار بود او را به بالینش بردند و حلاج وی را از مرض رهانید. مادر خلیفه از سرسپردگان او بود.

در سال ۳۰۴ باز وزارت بدست مخالفان حلاج افتاد. ابن‌فرات وزیر شد ولی از بیم مادر خلیفه نتوانست محاکمه منصور را آغاز نماید. در این ایام منصور در زندان کتاب «طس‌الازل» را نوشت.

وزارت ابن‌فرات دیری نپائید و در سال ۳۰۶ يك وزارت ائتلافی تشکیل

شد. بدین معنی که حامد وزیر و ابن عیسی نایب او شد. ابن عیسی قوانین عادلانه‌ای برای مالیات و خراج وضع کرد ولی حامد خلیفه را به احتکار گندم واداشت قحطی پدید آمد و ابن عیسی جانب مردم را گرفت. شورش آغاز گردید و نصر قشوری فرمانده گارد خلیفه مردم را در حمله به زندان و انبارهای گندم محترکان آزاد گذاشت. از حلاج خواستند که فرار کند اما اقامت در زندان را ترجیح داد. حامد به واسطه رفته بود. مونس سپهسالار به بغداد آمد و حامد نیز بدنبال او وارد پایتخت شد.

ابن عیسی و نصر قشوری از چشم خلیفه افتادند. حامد حلاج را بزرگترین دشمن ظلم و تجاوز می‌شناخت از اینرو ابوبکر بن مجاهد شیخ القراء را تحریک کرد تا خواستار محاکمه منصور شود. نصر قشوری را مجبور کردند دوست خود حلاج را تحت مراقبت بگیرد و ابن عیسی نیز مأمور گردید ترتیب محاکمه را بدهد.

ابن عطا دستگیر شد و در محکمه بر سر حامد فریاد زد «تو که در خراج و مالیات چنین زیاده ستانی شایسته نیست که بر رفتار مردان ارجمند که من پیرو مسلك ایشانم خرده گیری» ابن عطا را آنچنان كتك زدند تا جان سپرد. وقنی منصور نامه‌ای به شاکر بن احمد فرستاد و در آن درباره استقبال از شهادت نوشته بود «اهدم الکعبه» یعنی کعبه را ویران کن. غرض او انهدام کعبه بتهای بدن و تن دادن به شهادت بود اما دشمنانش آن را دلیل قرمطی بودنش گرفتند.^۱

محاکمه حلاج صحنه‌ای برای جنگ حق و باطل بود. چرا که ابوعمر حمادی برای اینکه با وزیر نزدیک شود به تکفیر حلاج فتوی داد ولی ابن بهلول قاضی بغداد حاضر نشد بمحاکمه او پردازد. در برابر چنین مردیدار معاونش

۱- قرامطه در سال ۳۱۷ یعنی هشت سال بعد از شهادت منصور حلاج مکه را تسخیر کردند و حجر الاسود را از جاکنده با خود بردند. برخی از ناآگاهان فریب تبلیغات بنی عباس را خورده قرامطه و اسمعیلیان را یکی خوانده‌اند و حال آنکه چنین نیست.

ابوالحسن اشنانی داوطلب اجرای این کار شد. عبدالله بن مکرم سردهسته گواهان اجیر عده ای را که وجدانشان را خریده بود بعنوان گواه بدادگاه آورد و در قبال این خدمت به منصب قضای قاهره که افتخاری اما پردرآمد بود نائل آمد.

مادر خلیفه و نصر قشوری (رئیس حاجبان) هر چه کوشیدند تا از اعدام منصور جلو گیری کنند مفید نیفتاد زیرا حامد به خلیفه چنین تلقین کرده بود که اگر اعدام حلاج به تأخیر بیفتد مردم شورش خواهند کرد.

حلاج را روز ۲۴ ذی الحجه سال ۳۵۹ به بساب خراسان بغداد آوردند. کلاهی مانند تاج شاهان بر سر نهاده بود. خرامان و دست افشان پیش می آمد و می گفت به نحرگاه می رود یعنی در راه خدا قربانی می شود.

ابتدا تازیانه اش زدند. سپس دست و پایش را بریدند. آنگاه بدارش زدند. چشمانش را از حدقه در آوردند. زبانش را بریدند. نفت بر جسدش پاشیده ، آتش زدند و خاکسترش را در دجله ریختند.

منصور در تمام این احوال تا زنده بود سخنان نغم می گفت. اظهار شادی می نمود که به مرحله وصل خدا نزدیک می شود.

منصور وقتی در نهان بود. بمناسبت حلول سال نو (نوروز) بوق و کرنای بصدا درآمد. وی گفت متی نوروز؟ یعنی کی باشد که هدیه نوروزی خود را از خدا بگیرم؟ آنگاه گفت «کی باشد که به کشتارگاه رسم و به خدا نزدیک شوم؟»

سیزده سال طول کشید تا در حلول سال نو او را مثله و اعدام کردند. در همان حال که مثله اش می کردند مریدی گفت «ای بزرگوار تحقهات را گرفتی؟» پاسخ داد بلی اتحف بالكشف والیقین وانا مماتحف به خجل غیرانی تعجلت الفرح» یعنی آری مرا به کشف و یقین تحقه دادند و از این تحفه شادم و افسوس می خورم

که چرا زودتر به این شادمانی نشتافته بودم^۱.

تا زبانش را نبریده بودند آخرین کلامش این بوده است «جوینده را این بس باشد که با خدای خود یکی شود» این رویه خشونت آمیز که در قتل حلاج بکاررفت مریدانش را تشویق نمود تا از جلادان بخواهند آنانرا به روش حلاج بکشند.

روح حلاج اوج گرفت. مرده اش از زنده اش با عظمت تر شد. حکم ابن صریح قاضی شافعی که محاکمه حلاج را روا نشمرده بود در مدارس تدریس می شد و هنوز هم شافعیان آن را تدریس می کنند حدود ۱۲۴ سال بعد «ابن المسلمه» بوزارت رسید. وی هنگام عبور از قتلگاه منصور باجمله همراهان ایستاد. برای منصور بعنوان شهید راه حق دعا خواند. مفسران قرآن از گفته های حلاج مدد گرفتند و غالب مفسران گفتارهای نغزوی را دستمایه بحث خود قرار داده اند. تفسیر سلمی از قرن پنجم تاکنون نه فقط در ایران و ممالک اسلامی بلکه در هند و پاکستان نیز ببرکت اقوال حلاج در مدارس تدریس می شود.

شیخ روزبهان بقلی شیرازی که خود از عرفای معروف است و شهرتش تا هندوستان گسترش یافته بود تعدادی از کتابهای حلاج را بفارسی ترجمه نمود.

شبلی که خود شاهد قتل منصور بوده و عرفای معروف سالهای بعد نظیر

۱- اریک فروم روانشناس معاصر اینگونه عشق را «عشق مادر سالاری» توصیف می کند. وی در کتاب هنر عشق ورزیدن می نویسد «جنبه پدرسالاری دین مرا وادار می سازد که خدا را مانند یک پدر دوست بدارم. من چنین فرض می کنم که او عادل و سختگیر است. تنبیه می کند و پاداش می دهد و سرانجام مرا انتخاب می کند. در جنبه مادرسالاری دین من خدا را همانند مادری تصور می کنم که همه جا مرا در آغوش دارد. من به عشق او ایمان دارم و مطمئنم که خواه زبون و ناتوان باشم و خواه گنهکار او مرا دوست خواهد داشت. عشق من به او و عشق او به من جدائی ناپذیر است» از آنچه گذشت می توان دریافت که عشق صوفیه موج زهد از نوع پدر سالاری و عشق صوفیه اصحاب وجد از نوع مادر سالاری است.

ابوسعید ابوالخیر و ابوطاهر سلفی درباره کرامات خون منصور نقلهائی کردند که کتابی در این باره جمع آوری شد. خواجه عبدالله انصاری، یوسف همدانی، سنائی و شیخ عطار همگی به این کرامات اعتقاد داشته‌اند.

مجاهدان تربیت یافته دولت عثمانی معروف به بنی چری مردانگی، پاك نهادی و پاکبازی منصور را بعنوان سرمشق خود تبلیغ می نمودند.

سلطان حسین بایقرا (متوفی ۹۱۱ هـ) آنچنان شیفته حلاج شد که به نقاش معروف و مبتکر سبك مینیاتور دستور داد تا سرگذشت او را نقاشی کند.

سلطان حسین شاه بنگالی نیز به سرمد کاشانی اجازه داد تا طریقه حلاجیه را بنیان گذارد و به ارشاد بپردازد.

کردهای یزیدی حلاج را «ولی روز جزا» می شمارند. داستانهای زیادی درباره کرامات منصور زبانزد همگان شد.

عبدالله خفیف شیرازی مؤسس سلسله خفیفه در عرفان درزندان بامنصور ملاقات کرد و سپس کتابی درباره مناقب او نوشت. باباکوهی شیرازی و مسعود سگری نیز این کتاب را مخفیانه انتشار دادند.

خطیب بغدادی و ذهبی که هر دو از مورخان برجسته هستند همین رویه را دنبال کردند، هنوز چند سالی از مرگ حلاج نگذشته بود که حتی فقیهان هم بیگناهی و بزرگواری او را عنوان کردند. فقهای اشعری عموماً حلاج را ستوده‌اند. فلاسفه نیز نظریه منصور را درباره عشق مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند. ابن سینا، سهروردی، ابن سبعین مرسی، نجم الدین رازی، کیشی، خواجه نصیرالدین طوسی، رشیدالدین وزیر، حسن صباح، صدرالدین شیرازی، و عموم شعرای صوفی مشرف از ستاینندگان منصور بوده‌اند. حافظ شیفتگی ذوق انگیزی نسبت به حلاج از خود نشان می دهد شعراحتی برای او مرثیه ساختند و اینك چندین قرن است كه هیچك از ناموران جهان دانش و دین مخالفتی با منصور ابراز نداشته‌اند برخی از مردم سوریه، مصر و ترکیه دعاها و تعویذهایی با نام منصور حلاج نزد خود و فرزندان خویش نگاه می دارند.

در قرن پنجم در بغداد مرقدی بنام منصور حلاج ساختند که هم اکنون زیارتگاه مسلمانان مخصوصاً مسلمانان هند و پاکستان است. هم اکنون در چهار مرکز جهان یعنی «اوش قرغزستان، عذف موریانیا، دوتادرمیج نزدیک چیتاگان، شورش واره خانقاههای منصور حلاج برپاست. از همان روز که منصور شهید شد ماسد خلیفه المعتز لباس عزا پوشید و پیوسته برای او سوگوار بود.

بدین ترتیب اندیشه حلاج پیروز شد. عقاید مخالفانش محکوم گردید و اینک که بیش از هزار سال از مرگش می گذرد کلماتش دلها را صیقل می دهد و روح را تلطیف می نماید چرا که این کلمات از دل بر می خاست. شیخ عطار می نویسد هنگامی که دستش را قطع کردند با دست دیگر خون بر صورت کشید. پرسیدند چرا چنین می کنی؟ گفت وضومی سازم. زیرا در عشق دور کعت نماز است که وضوی آن راست نیاید الا بخون.

خط فاصل

جنید و بایزید به تفکر و تدبر بیش از ریاضت اهمیت می دادند و مخصوصاً بایزید، شبلی و منصور حلاج از پایه گذاران مکتب عشق هستند. ابوسعید فراز (متوفی در سال ۲۸۶) می گوید «گرسنگی طعام مرتاضین و تفکر خوراک عرفاست».

بعلاوه افکار و حداث و جودی بسرعت شیوع پیدا می کند اتصال بخدا را هدف خود قرار می دهد. منصور این مکتب را رنگ و جلانی خاص بخشید. بطوری که خدای «منتقم قهار جبار و سختگیر عرب را به محبوب و معشوق تبدیل کرد و حتی فریاد می کشید که اوتاب «عشوه هایش» را ندارد. بیگمان همه صوفیان با یکدیگر هم مشرب نبودند بلکه برخی زهد و ریاضت را ترجیح می دادند و برخی انجام آداب دینی را کنار گذاشته و جمعی نیز بین شریعت و طریقت یعنی دین و عرفان حدمشترکی یافته بودند.

علاوه بر این هر يك از عرفا حتی اگر شاگرد مکتب دیگری بود طرز فکر و فهم و سلیقه مخصوص به خود داشته است. یعنی در حقیقت آزاداندیشی و رهائی از بندگی فکری از اصول مهم بوده است. بهمین جهت است که می- بینیم برسر يك موضوع یا مسأله هر عارف نظری خاص خود دارد که با جهان- بینی او تطبیق می نماید.

از آنجا که جمعی ریاکار به لباس تصوف درآمده بودند هجویری به گروه بندی آنان می پردازد و می نویسد:

«اندر این درجه سه قسم است. یکی صوفی و دیگری متصوف و سه دیگر» «متصوف. پس صوفی آن بود که خودفانی بود و بحق باقی از قبضه طبایع رسته و بحقیقت حقایق پیوسته. متصوف آنکه بمجاهدت این درجه را میطلبد» «و اندر طلب خود را برمعاملت ایشان درست همی کند. متصوف آنکه از» «برای منال و جاه و حظ (بهره و سود) دنیا خود را مانند ایشان کرده باشد و» «گفته اند متصوف بنزدیک صوفی از حقیری چون مگس بود و آنچه این کند» «نزدیک وی هوس بود و بنزدیک دیگران چون گرگ پرفساد که همه همتش» «دریدن و لختی مردار خوردن باشد»^۱.

ابو حفص حداد نیشابوری نیز می گوشت تاضابطه ای برای شناخت ریاکاران از اهل حق بدست بدهد و می گوید «تصوف بجمله آداب است که هر وقتی و مقامی و حالی را ادبی بود که هر که ملازمت آداب اوقات کند بدرجت مردان رسد و هر که آداب ضایع کند او دور باشد از پندار به نزدیکی، و مردود باشد از گمان بران بقبول حق»^۲.

و ابوالحسن نوری با آن آزاد اندیشی و همت بلند خود می گوید:

«تصوف آزادی بود که بنده از بند هوی آزاد گردد»^۳.

عرفائی نظیر هجویری که می کوشند بین شریعت و طریقت هماهنگی ایجاد

۱- کشف المحجوب صفحه ۴۵

۲- همان کتاب صفحه ۴۷

۳- ایضا همان کتاب صفحه ۴۹

کنند معتقدند که باید بنده از بند مقامات رسته شود و از کدر احوال خالی گردد و از محل تلوین (تغییر رنگ دادن) و تغیر آزاد شود و بهمه احوال محمود صفت گردد و اندر بند هیچ صفت حمیده خود نگردد و مرآن را نبیند و بدان معجب (خودپسند) نگردد. حالش از ادراك عقول غایب و روزگارش از تصرف ظنون منزّه گردد زر و کلوخ بنزدك وی یکسان بود و آنچه بر خلق دشوارتر بود از حفظ احکام، تکلیف براو آسان گردد»^۱.

عرفا برای ارشاد مردم و دعوت آنان به نیک اندیشی، در تمایلات و خلق و خوی بشر تفحص و اندیشه نموده راهنمائیهای کرده اند. مثلاً^۲ هوای نفسانی را منشاء خودخواهی ها، جاه طلبی ها، حق کشی ها، ستمگریها و گمراهیها دانسته اند و هجویری در این باره چنین می نویسد:

« هوای بر دو قسم است. یکی هوای لذت و شهوت و دیگر هوای جاه خلق و ریاست. آنکه متابع هوای لذتی باشد اندر خرابات بود و خلق از فتنه وی ایمن بوند. اما آنکه متابع جاه و ریاست بود اندر صوامع و دوایر بود. پس آن فتنه خلق باشد که خود از راه افتاده باشد و خلق را نیز بضلالت برده. ابراهیم خواص گوید وقتی شنیدم راهبی هست که هفتاد سال بر آن دیر بیارمیده است. قصد وی کردم چون بنزدك دیر وی رسیدم دریچه باز کرد و مرا گفت یا ابراهیم دانستم بچه کار آمده ای؟ من اینجا نه به راهبی نشسته ام اندر این هفتاد سال که من سگی دارم با هوای شوریده اندر اینجا نشسته ام و سگبانی می کنم و شروی از خلق باز می دارم. مرا گفت یا ابراهیم چند مردمان را را طلبی؟ برو خود را طلب. چون یاقتی پاسبان خود باش که هر روز این هوای سیصد و شصت گونه جامه الهیت پوشد و بنده را بضلالت دعوت کند»^۲.

بطوری که می بینیم دیگر «نفس کشی» مطرح نیست بلکه توصیه می شود که به آن مانند سگ آزمندی بنگرند که اگر از وی دمی غفلت شود شروی باعث

۱- کشف المحجوب صفحه ۳۸

۲- کشف المحجوب صفحات ۲۶۱-۲۶۲

آزار خلق شود چرا که اگر انسان صفات زشت خود را آزاد بگذارد خلق را بستوه خواهد آورد.

بیگمان غرض از این نفس «نفس اماره» است که حضور آن از نظر عرفا پوشیده نیست.

ابوسعید ابوالخیر سرکشی نفس اماره را با نفس لواحه (وجدان اخلاقی) بصورف تضاد پایدار و همیشگی درونی خود توصیف می‌نماید و می‌گوید:

گاهی چو ملائکم سر بندگی است

که چون حیوان بخواب و خورزندگی است

گاهم چو بهائم سر درندگی است

سبحان الله، این چه پراکنندگی است؟!

تمام عرفا نفس اماره را همچون سگی که هفت جان دارد تلقی کرده‌اند. مثلاً شیخ عطار در این باره گفته است:

یافت مردی گور کن عمری دراز سائلی گفتا که: «چیزی گوی باز»

گفت این دیدم عجب بر حسب حال کاین «سگکِ نفسم» همی هفتاد سال

گور کنند دید و یکساعت نمرد یکد مم فرمان يك طاعت نبرد

نجم‌الدین کبری^۱ برای اینکه تمام ناهنجاریهای نفس سرکش را مجسم کند آنرا بدیوی مانند کرده و می‌گوید:

دیوی است درون من که پنهانی نیست برداشتن سرش، به آسان نیست

ایمانش هزار بار تلقین کردم این کافر را سر مسامانی نیست

در نشر عرفانی نیز تمثیل‌هایی در این باره می‌یابیم که نشانگر دقت نظر صوفیه در آموزش مسایل عرفانی است.

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء می‌نویسد:

«عبداله تروغبندی طوسی یکبار با اصحاب خویش به سفره نشسته بود

۱- نجم‌الدین کبری (۶۱۸-۶۴۰هـ)

بنان خوردن. منصور حلاج از کشمیر می آمد قبائی سیاه پوشیده و دو « سگ سیاه» در دست. شیخ چون او را بدید جای خویش بدو داد تا در آمد « سگان را با خود در سفره نشانید اونان می خورد و بسگان می داد... پس چون برفت اصحاب گفتند شیخا این چه حالت بود که (سگ) را برجای بنشاندی و مارا به استقبال چنین کسی فرستادی؟ شیخ گفت:- این « سگ نفس » او بود از پی او می دوید سگ ما در درون مانده است و ما از پی او می دویم. پس فرق بود از کسی که متابع (پیرو) سگ بود تا کسی که سگ متابع وی بود^۱.

«جنگ با نفس» و پیکار با تضاد درون در تصوف «جهاد اکبر» نامیده شده است. صوفیان برای مهار کردن یا فرو کوفتن و نابودی این نفس ریاضت ها کشیده اند. اما صوفیانی که اهل وجد بودند پی بردند که با غرور شکنی و نفس کشی نمی توان این نیرو را کاملاً نابود ساخت بلکه باید این سگ درون را رام نمود. ریشه این طرز تفکر را باید در خدا اینامه پیدا کرد.

در شاهنامه می خوانیم که اهریمن ضحاک را می فریید و به لباس نیکخواهی نزد او سخنانی خوش می گوید. این دیو درون است که برای سیر شدن از چشمه هوسها و آمال و آرزوها لباس نیکخواهی پوشیده و سخنانش دلفریب است. واکنش ضحاک که دین اهورائی ندارد تا پیکار با دیو خواهشها را وظیفه خود بداند روشن است و فردوسی در یک مصرع آن را چنین توصیف می کند:

«بدو داد هوش و دل و جان پاك»

اهریمن بر «قوه دریافت و هوش» بر «وجدان اخلاقی» و بر «روان» او غالب آمد و او را به بیداد در پیش گرفت.

اما کیخسرو که معتقد به پیکار خوبی و بدی است پیوسته «دل» یا نفس

۱- دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی. خط سوم. چاپخانه ساحل. مطبوعات عطائی تهران. مرداد سال ۱۳۵۱ صفحه ۴۵۹ به نقل از تذکرة الاولیاء.

لواحه را زیر نظر دارد و بهوش است که او را نفریبد. هنگامی که به اوج عزت و قدرت می‌رسد از وجدان اخلاقی یا نفس مطمئنه یاری می‌طلبد تا دچار غرور نگردد. در اینحال باخود اندیشید که:

زیزدان همه آرزو یافتم و گر دل همه سوی کین تافتم
روانم نباید که آرد «منی» «بدانیدش» و «کیش اهریمنی»
شوم «بدکنش» همچو ضحاک و جم که باتور و سلم اندر آیم بهم
به یزدان شوم ناگهان «ناسپاس» به «روشن روان» اندر آرم «هراس»
ز من بگسلد فره ایزدی گ-رایم «بکثری» و «نابخردی»
بگیتی بماند ز من نام بد همان پیش یزدان سر انجام بد
صوفیان موج زهد می‌کوشیدند تا نفس را بکشند اما عرفای اهل وجد به بیهودگی این تلاش پی بردند و تنها به رام ساختن و تعدیل خواسته‌هایش بسنده کردند. زیرا قدرت فوق‌العاده آنرا دریافتند و به نیروی فریبکاریش واقف شدند. هجویری در کتاب «کشف‌المحجوب» که نوعی دائرةالمعارف عرفان است می‌نویسد:

«... از شیخ ابوعلی سیاه مروزی حکایت کنند که گفت:

— من «نفس» را بدیدم بصورتی مانند «صورت من» که یکی موی وی گرفته بود و وی را بمن داد و من وی را بر درختی بستم و قصد هلاک وی کردم. مرا گفت:

— یا ابوعلی مرنج که من لشکر وی ام (یعنی لشکر خدا). تو مرا کم نتوانی کرد!^۱

در اینجا عارف متقاعد شده است که نفس اماره را خدا به مصلحتی در انسان آفریده است. در تائید این نظر عارف دیگری بنام محمد علیان نسوی

۱- ابوالحسن علی بن عثمان جلالی الهجویری. کشف‌المحجوب. تصحیح والنیتین ژوکوفسکی. بکوشش محمد عباسی. افست از نسخه اصل. تهران. امیرکبیر ۱۳۳۶ صفحه ۲۵۹ و نگاه کنید به خط سوم صفحات ۴۰۹ تا ۴۱۲

گفته است :

«در ابتدای حال که به «آفت‌های نفس» بینا گشته بودم و کمین گاه‌های وی بدانسته بودم از وی حقدی پیوسته اندر دل من بود. روزی چیزی چون «روباه بچه‌ای» از گلوی من برآمد. دانستم که آن «نفس» است. وی را بزیر پای اندر آوردم. هرلگدی که بروی می‌زدم وی بزرگتر می‌شد. گفتم: - همه چیزها بزخم و رنج هلاک شوند تو چرا زیادت می‌شوی؟ گفت: - از آنکه آفرینش من باژگونه است. آنچه رنج چیزها بود راحت من بود و آنچه راحت چیزها بود رنج من بود»^۱.

بیان ظریفی است. ابتدا «نفس» مانند سگ و دیو درنده و وحشی نیست. بلکه همچون بچه روباهی است. روباه مظهر فریب است. اما صوفی می‌خواهد با آن مبارزه کند و در کشاکش این پیکار، نفس قوی و بزرگ می‌شود و تلاش سالک را بی‌نتیجه می‌گذارد. نتیجه‌گیری این مکتب این است که در افتادن با نفس وسعی در کشتن آن مشکلات تازه‌ای بوجود می‌آورد و اصولاً رنج دادن نفس باعث بساطت خاطر آن است.

بدین ترتیب گروهی از عرفا این مساله را مطرح می‌سازند که تا کنون درباره شناخت نفس دچار اشتباه و یا لاقلاً ناتوانی بوده‌اند و باید در این باره ارزیابی نوی بعمل آید.

در شاهنامه از این دیو شناختی وجود دارد که باشناخت «نسوی» قابل تطبیق است.

اکوان دیو رستم را بر تخته سنگی خفته می‌بیند. تخته سنگ را بر هر دو دست بلند می‌کند و خطاب به رستم می‌گوید بکوهت بیندازم یا به دریا؟ رستم که از خردی متعادل برخوردار است می‌داند که کار این «دیو» واژگونه است. در میان دوش «خیرالشرین» را باید برگزیند. دریا امن‌تر است. پس با آگاهی از طبع واژگونه پسند اکوان می‌گوید مرا به کوه بینداز و

دیو او را بدریا می اندازد.

دیو نفس نیز از نظر نسوی واژگونه کار است. پس باید راهی نودر پیش گرفت. در اینجاست که زمینه برای بسط و گسترش مکتب عشق در عرفان آماده می شود.

اما گذشتن از این برزخ برای همه کار آسانی نیست. پاره ای محافظه کارانه گام پیش می نهند. نفس کشی را بصورت بیداری وجدان دینی عرضه می کنند. هجویری می نویسد:

«اندر بصره رئیسی بود بیباغی از آن خود رفته بود. چشمش بر جمال زن برزگر افتاد. مرد را به شغلی بفرستاد و زن را گفت: - درها در بند. گفتا: همه درها بستم الا يك در كه آن نمی توانم دربست. گفت: کدام در است آن؟ گفت: آن در كه میان ما و میان خداوند است. مرد بشیمان شد و استغفار کرد.^۱» ابوالحسن نوری که خود صاحب مکتب جدیدی در عرفان است می گوید:

«پرهیزید از عزلت که آن مقارنت شیطان است و بر شما بادابه صحبت که اندر صحبت خشنودی خداست»^۲

هجویری نظر عرفا را درباره «نفس» باز هم بیان می کند و می نویسد:

«شیخ ابوالعباس اشکانی گفت: من روزی بخانه اندر آمدم «سگی» دیدم زردبر جای خود خفته پنداشتم که از محلت اندر آمده است. قصد راندن وی کردم و وی به زردامان اندر آمد و ناپدید شد»^۳

وی باز ادامه می دهد و می نویسد:

«شیخ ابوالقاسم کرکانی نشان داد که من و را بصورت ماری دیدم و درویشی گفت: من نفس را بدیدم بر صورت موشی. گفتم تو کیستی؟ گفت من

۱- کشف المحجوب صفحات ۱۳- ۱۴

۲- همان کتاب صفحه ۲۳۶

۳- کشف المحجوب صفحه ۲۵۹

هلاک غافلانم و نجات دوستان».

می بینیم که نفس از انسان جدا شدنی نیست و عرفا با ذکر مثالهای گوناگون مسیر طرز تلقی درباره نفس را تغییر می دهند.
عده ای از عرفای اهل وجد که سخت به شریعت هم پای بندند راه مقابله با نفس را جوع (گرسنگی) می دانند. مولوی می گوید:

«در وجود آدمی (سه هزارمار) هست و هر «هزارمار» به يك لقمه ای اکل (خوردن) زنده می شوند و اگر از سه لقمه يك لقمه کم کنی «هزارمار» در نفس تو مرده می شود و اگر دو لقمه کم کنی «دو هزار مار» مرده می شود. فی الجمله اگر يك لقمه زیاده کنی هزارمار نفس زنده می شود و اگر کم کنی مرده می شود»^۱
این راه چاره را بسیاری از عرفای پیشین هم عنوان کرده اند. عبدالله خفیف، شبلی، جنید، بایزید، شیخ ابوالحسن خرقانی و دیگران کم خوردن را مایه روشنی دل و پیکار با نفس خوانده اند.

* * *

شاهنامه نیز انسان را آمیزه ای از خوبی و بدی می داند. گرسیوز برادر افراسیاب مظهر بدیها و شرارتهاست و فریدون نمونه نیکی. سیاوش از طرف مادر از گرسیوز تبار دارد و ازسوی پدر از فریدون، آمیزه ای است از خوبی و بدی. این تضاد درون اوست. در رفتارش نیز گاه تردید را می بینیم اما در دو راهی عمل راه نیکی را برمیگزیند.

رستم نیز همین وضع را دارد. مادرش رودابه از نژاد ضحاک است و از سوی پدر به فریدون می رسد. قهرمان ما، این جهان پهلوانی که هیچگاه مرتکب خطا نمی شود و پیوسته راه عدالت را برمیگزیند خوی ضحاک (نفس اماره) روح اهریمنی را در درون خود مغلوب خوی فریدونی (نفس مطمئنه و لوامه) روح ایزدی می سازد.^۲

۱- خط سوم صفحه ۴۱۵ بنقل از افلاکی

۲- رحیمی. مصطفی. دیدگاهها. مجموعه مقاله ها. چاپ اول. موسسه امیرکبیر تهران

سیاوش مظهرمرد با تقوی و اخلاقی است. او می‌داند که نفس اماره دشمن وجدان اوست. از اینرو وقتی سودابه او را وسوسه می‌کند: سیاوش بدو گفت کاین خود مباد که از بهر «دل» من دهم «دین» به باد او درسیر روحانی خویش بآنجا رسیده است که دین یعنی وجدان اخلاقی را راهنمای خویش قرار داده است. توفیق او در این است که با روشن بینی از (خود بیگانگی) دوری می‌جوید.

هنگامی که پدر او را مجبور به پیمان شکنی در قبال افراسیاب می‌کند این کار را گناه می‌شمارد و معتقد است که عهد شکنی قیام برضد پروردگار است و کسی که بر نور و نیروهای ایزدی بشورد از خود بیگانه می‌شود. فردوسی از زبان سیاوش این مفهوم را چنین می‌آورد:

کسی کوز فرمان یزدان بتافت «سراسیمه» شد «خویشتر را نیافت»
فرهنگ دوران پهلوانی ایران پیشگام فلاسفه بعد است. چرا که فیلسوفان و متفکران معتقدند انسان خوشبخت کسی است که با خود یکرنگ و یگانه باشد. چنین انسانی می‌تواند آزادانه نیروی‌های نهفته خویش را به جهان ارائه دهد و بکار گمارد.

شخصی با خود یگانه است که در معتقداتش صادق باشد. دوسمانش را بدلخواه برمی‌گزیند نه از روی مصلحت. سخنانش انعکاسی از عقاید باطنی اوست. از تظاهر بیزار و با نارواییها دشمن است.

چرا سیاوش از «سراسیمگی» و از «خود بیگانگی» می‌هراسد؟ زیرا شخص از «خود بیگانه» همیشه اسیر ملاحظات نادرست است. قدرت اختیار و انتخاب ندارد. ریاکار و دورو است. حلاج هم اگر در زندان توبه کرده بود از «خود بیگانه» می‌شد. او مرگ را گواراتر از آن دید که روی از شخصیت واقعی خود برتابد.

فارابی فیلسوف بلند پایه ما می‌گوید «زندگی با مردم فاسد بر انسان فاضل حرام است بلکه براو فرض است که با محیط و مردمان فاضل محشور

باشد بشرط آنکه چنین جامعه‌ای در زمان او موجود باشد و اگر موجود نباشد، آنگاه انسان فاضل در دنیا غریب و زندگیش تباه است و برای او مرگ بر زندگی رحبان دارد.^۱

سیاوش و حلاج مرگ را بر زندگی ترجیح دادند تا فضیلت معنوی خویش را از دست ندهند و خوبان بدانند که در جهان نیکانی هم وجود داشته‌اند و مهر آنان را بدل بگیرند و آن مهر سرچشمه الهامی در راه راستکاری باشد. سیاوش پس از مرگ هم خورش بگوش می‌آید. حلاج نیز نه فقط خورش «انا الحق» می‌نوشت بلکه گروهی از اهل معرفت و عرفان راه او را دنبال کردند و چون دستگیر می‌شدند از عمال خلیفه می‌خواستند تا آنان را بطریق منصور حلاج بکشند یعنی اول دست و پا و زبان و سرشان را ببرند و بعد جسدشان را بسوزانند و خاکسترشان را در دجله بریزند.

اگر چنین نبود عشق و وجد و مهر و دوستی فراموش می‌شد. چه شوق-انگیز و وجدآمیز است که در تاریخ بخارا می‌خوانیم مردم آنجا هر سال پیش از برآمدن آفتاب نوروز خروسی را برای سیاوش می‌کشند. زیرا در روز ششم فروردین آغار نوروز بزرگ بود که رستم از ستمکاران و قاتلان سیاوش انتقام کشید. مردم ایران خاطره این روز را جشن می‌گیرند زیرا بدین ترتیب نشان می‌دادند که ستمگر را نباید امان بخشید و انتقام مظهر عدالت است و بیدادگران باید بدانند که مرگ در انتظارشان است.

آخر چرا افراسیاب با آن قدرت و خدم و حشم از يك تن بیگانه و غریب مانند سیاوش بترسد؟ او نه سپاهی دارد و نه سلاحی مخرب. با اینهمه سیاوش در سرزمینی که بیداد و نابکاری حکمفرمایی داشت خود را معصوم، نیکوکار

۱- عنایت. دکتر حمید. جهانی از خود بیگانه مجموعه مقالات. انتشارات فرهنگد. تهران ۱۳۵۱ صفحه ۱۰ و نیز درباره از خود بیگانگی رجوع شود به:

Eric and Mary Josephson. *Man Alone*. Dell Publishing Co., INC. N. Y. 1972. P. 55

آفریننده شهرها، پاسدار اخلاق و مسالمت جوئی نگاه داشت.^۱ مردم می توانستند شخصیت او را بعنوان شیوه و سیرت ایرانی در برابر شخصیت بیدادگر افراسیاب قرار دهند و سرانجام به نیکی گرایش پیدا کنند. پس افراسیاب دورنمای واژگونی قدرت خود را در کردار سیاوش می دید و به کین او برخاست.

مکتب عشق

شیخ ابوسعید ابی الخیر (متوفی ۴۴۰ هـ. ق) مکتب عشق را در عرفان رنگی تازه بخشید. وی عقاید خویش را بازبان شعر بمردم آموخت. برای اینکه طرز اندیشه او را دریابیم نقل چند داستان که درباره او نوشته اند مناسب بنظر می رسد:

«روزی قوال در خدمت شیخ این بیت بر می گفت که:

اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن

تا برب تو بوسه دهم چونش بخوانی

شیخ از قوال پرسید که این بیت که راست؟ گفت عماره گفته است.

شیخ برخاست و با جماعت صوفیان به زیارت خانک عماره شد.^۲

ابوسعید که «خوش بودن را فریضه» می دانست. وارث مکتب با یزید و حلاج بود. با یزید گفته است «محبت آن بود که بسیار خود اندک دانی و اندک دوست بسیار دانی» و شیخ در عین حال که عشق را می ستود جلای آن را در انسان گرائی می دانست.

«روزی شیخ در نیشابور مجلس می گفت. در میان سخن گفت از سر

خانقاه تا به بن خانقاه همه گوهرست ریخته. چرا برنچینید؟ خلق باز نگریستند.

گفتند ای شیخ ما گوهر نمی بینیم. شیخ گفت: خدمت... خدمت...»^۳

۱- دیدگاهها صفحه ۹۶

۲- اسرار التوحید صفحه ۲۸۰

۳- اسرار التوحید صفحه ۲۲۶

در این معنی که با یزید گفته است در عشق باید «بسیار خود اندک دانی»
داستانی از شیخ ابوسعید نقل کرده اند:

«اندر نیشابور مردی بازرگان بود پیوسته بمجلس شیخ ابوسعید بودی.
روزی شیخ از بهر درویشی چیزی بخواست. آن مرد گفت من دیناری داشتم
وقراضه ای اول خاطر مرا گفتم: دینار بده و خاطر دیگر گفتم قراضه بده. من
قراضه بدادم. چون شیخ فراسر سخن شد از وی پرسیدم که روا باشد که کسی
حق را منازعت کند؟ گفت تو منازعت کردی که وی گفت دینار بده و تو قراضه
بدادی»^۱

در اینجا شیخ «خاطر» را که به ایشار امر کرده ندای خدائی تلقی نموده
است و «خاطر»ی را که از راه خود پرستی گفته «قراضه» یعنی پول خرد اتفاق
کند ندای نفس اماره دانسته است. سخن حلاج را بیاد می آوریم که گفت نفس
خود را مشغول دار پیش از آنکه ترا مشغول دارد.^۲ نظر عرفا را درباره ایشار
نیز از این نوشته هجویری می توان دریافت:

«ایشار بر دو قسم است. یکی ایشار در صحبت که حق صاحب (هم صحبت)
خود نگاه دارد و رنج بر خود نهادن برای راحت صاحب (طرف گفتگو) خود
و دیگر ایشار در محبت».^۳

هجویری اضافه می کند که سه تن از پیروان این مکتب ابوالحسن نوری
(مؤسس مکتب ایشار) رقام و بوحمز را بگرفتند و بدار الخلافه بردند.
«غلام الخلیل» دشمن آنان به خلیفه گفت این زناده را بکش. چون جلاد آمد و
قصد کرد که گردن رقام را بزند نوری برخاست و جایگاه او نشست مردم عجب
داشتند. سیاف (شمشیردار) گفت این شمشیر چیزی مرغوب نیست. هنوز نوبت
تو نیست. گفت آری. طریقت من مبنی بر ایشار است و عزیزترین چیزها زندگانی

۱- کشف المحجوب صفحه ۴۱۰

۳- تذکرة الاولیاء صفحه ۱۵۶

۳- کشف المحجوب صفحه ۲۳۷

است. می‌خواهم تا این نفسی چند اندر کار این برادران کنم که يك نفس دنیا بر من دوسترا هزار سال آخرت است از آنچه این سرای خدمت است و آن سرای قربت است و قربت به خدمت یابند»^۲

نوری نیز مانند حلاج در مرحله عمل جان خود را نثار عقیده می‌کند. نکته دلکش دیگر او این است که يك نفس دنیا را بیش از هزار سال آخرت دوست دارد و با وصف بر این جان فدا می‌کند تا یارانش دمی چند بیشتر زنده بمانند.

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفته است «کوه را بموئی کشیدن آسانتر از آنکه از خود به خود بیرون آمدن»^۲ از این سخن می‌توان دریافت ایثار ابوالحسن نوری که «از خود بخود بیرون آمدن» است چقدر باشکوه است. همراه با عشق جود هم هست و سهل بن عبدالله در مقام بخشش می‌گوید «صوفی خونس هدر و مالش مباح است».

صوفی دیگری که طرفدار «جود» و بخشش است عبدالله بن جعفر است که درباره‌اش نوشته‌اند «روزی غلامی را دید که گوسفندان را رعایت (چوپانی) می‌کرد و سگی آمده بود اندر پیش وی نشسته وی قرصی بیرون کرد و فرا سگ داد و دیگری و سه دیگری. عبدالله پیش رفت و گفت ای غلام قوت تو هر روز چند است؟ گفت این چه دادم. گفت پس چرا همه به سگ دادی؟ گفت از آنکه وی از راه دور به امید آمده است از خود نپسندیدم که رنج وی ضایع گردانم»^۳ ابوسعید صعلوک نیز هرگاه چیزی می‌بخشید بدست او نمی‌داد بلکه بر زمین می‌گذاشت تا او خود بردارد. از وی سبب را پرسیدند. گفت دنیا آن قدر و اعتبار ندارد که من دست خود را بالای دست دیگری نگاه دارم.

تحمل عقاید دیگران نیز از اصول عقاید صوفیان مردم گرای است. به این

۱- کشف المحجوب صفحه ۲۳۸

۲- همان کتاب صفحه ۳۱۹

۳- کشف المحجوب صفحه ۴۱۱

داستان از هجویری توجه فرمائید:

«شیخ ابوطاهر حرمی (شیخ ملامی) روزی بر خری نشسته بود و مریدی از آن وی عنان خر وی گرفته بود اندر بازار همی رفت. یکی آواز داد که این پیر زندیق آمد. آن مرید چون آن سخن بشنید از غیرت ارادت قصد رجم (سنگسار) آن مرد کرد و اهل بازار نیز جمله بشویدند. شیخ گفت مرد مرید را اگر خاموش باشی من ترا چیزی آموزم که از این محن باز رهی. مرید خاموش بود. چون به خانقاه خود باز رفتند این مرید را گفت آن صندوق بیاور. چون بیاورد نامه‌ها بیرون گرفت و پیش وی افکند. گفت نگاه کن... از همه کس بمن نامه‌هاست که فرستاده‌اند. یکی مخاطبه «شیخ امام» کرده است و یکی «شیخ زکی» و یکی «شیخ زاهد» و یکی «شیخ الحرمین» و مانند این و این همه القاب است نه اسم و من این همه نیستم

هر کسی بر حسب اعتقاد خود سخن گفته‌اند و مرا لقبی نهاده‌اند. اگر آن بیچاره نیز بر حسب عقیدت خود سخنی گفت و مرا لقبی نهاد این همه خصومت چرا انگیختی؟»^۱

یکی دیگر از اصول اخلاقی صوفیه این بوده است که در هرامری یا واقعه یا نمودی جنبه‌ای مثبت می‌جسته‌اند و بدین ترتیب همه مردم را خوب می‌شمردند. درباره شیخ ابوسعید ابی‌الخیر آمده است که:

«شیخ روزی با جمعی بسیار به کوئی می‌رفتند. زنی پاره‌ای خاکستر از از بام می‌انداخت بعضی از آن بر جامه شیخ افتاد. شیخ از آن متأثر نگشت. جمع در اضطراب آمدند و خواستند که حرکتی کنند با صاحبخانه. شیخ گفت: آرام گیرید کسی که مستوجب آتش بود با او بخاکستر قناعت کنند بسیار شکر واجب آید.»^۲

درباره وارسنگی او نیز حکایتی بدین صورت نقل شده است:

۱- همان کتاب صفحات ۷۱-۷۲

۲- اسرار التوحید صفحه ۲۲۵

« روزی شیخ به گرمابه شد در نیشابور. خواجه امام بو محمد جوینی بسلام شیخ آمد به خانقاه. گفتند شیخ بحمام است. او نیز بموافقت شیخ بحمام شد. چون درآمد شیخ گفت این حمام خوش هست؟ بو محمد گفت هست؟ گفت از چه خوش است؟ گفت از برای آنکه شیخ اینجا است. شیخ گفت به از این باید. گفت شیخ بفرماید. شیخ گفت از بهر آنکه با توازاری و سطلی بیش نیست و آن نیز آن تونیست.»^۱

درباره ادب صوفی نیز درباره ابوسعید نوشته اند:

« یکی بنزدیک شیخ ابوسعید اندر آمد و نخست پای چپ در مسجد نهاد. گفت وی را باز گردانید که هر که اندر خانه اوست اندر آمدن نداند ما را نشاید»^۲

و صاحب اسرار التوحید نیز درباره رابطه با دیگران براساس نرم خوئی درباره ابوسعید چنین می آورد:

« يك روز شیخ با جمعی صوفیان بدرآسیائی رسیدند. اسب بازداشت و»
 «ساعتی توقف کرد پس گفت می دانید که این آسیا چه می گوید؟ می گوید که»
 «تصوف این است که من دارم. درشت می ستانم و نرم باز می دهم»^۳

صوفیه از هر فرصتی برای تربیت دیگران استفاده می کردند. داستانی از ابوالخیر نقل می کنیم:

« در آن وقت که شیخ نیشابور بود به حمام شد. درویشی او را خدمت می کرد و دست بر بازوی شیخ می نهاد و شوخ (چرك) از پشت شیخ بر بازو جمع می کرد چنانکه رسم ایشان است تا آنکس ببیند. در میان این خدمت از شیخ سؤال کرد که ای شیخ جوانمردی چیست؟ شیخ گفت آنکه شوخ مرد پیش روی او نیاری»

۱- همان کتاب صفحه ۲۲۷

۲- کشف المحجوب صفحه ۲۵۷

۳- اسرار التوحید صفحه ۲۸۷

و هم اوست که انسان را به بینش پاك می خواند و می گوید «بت را چه گنه
توبت پرستی کم کن»

شیخ ابوسعید از خرد سالی ریاضت می کشید و پس از سالها تحمل
ریاضت های سخت به آن مرحله رسید که سراسر وجودش عشق بود. او برخورد
سخت می گرفت اما نسبت به دیگران با دیده اغماض می نگریست.

«نقل است که روزی شیخ مستی را دید افتاده. گفت دست بمن ده. گفت
ای شیخ برو که دستگیری کار تو نیست. دستگیر بیچارگان خداست. شیخ را
وقت خوش شد»

و باز درباره او می نویسند شخصی به شیخ ابوسعید ابوالخیر گفت فلان
مرید تومست کرده «براه» افتاده است گفت خدا را شکر که «از راه» نیفتاده
است.

عشق رفانی

اینك ببینیم عشق و محبت از نظر عرفا چیست.

از هنگامی که صوفیه معتقد به وحدت وجود شدند عشق را بعنوان مهمترین
رکن تصوف تلقی کردند زیرا عارف خدا را حقیقتی دانست که همه اشیاء همین
وجود اوست. بهمین جهت عشق ورزیدن به همه چیز را شعار خود قرار داد. سعدی
این عقیده را خوب بیان می کند «عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست». اما
عقیده وحدت وجود این نیست که «همه عالم از خداست» بلکه می گفتند
«همه عالم اوست» و جز او چیزی وجود ندارد.

عشق چیزی نیست که بشربدست آورد بلکه از مواهب الهی است. بهمین
جهت است که شعله آن خاموش شدنی نیست کما اینکه در مورد منصور حلاج
دیدیم.

بنظر عارف مذهب و مسلک حق زائیده عشق است و اصولا پیدایش عالم
خلقت در اثر عشق است. حافظ در نتیجه توجه به این معنی گفته است:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری
ارادتی بنما تا سعادت بیبری
بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش

که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری
شیخ روزبهان در چگونگی عشق و مراتب آن کتابی دارد بنام
«عبرالعاشقین» یعنی نرگس دل باختگان و این کتاب از دستبرد زمانه محفوظ
مانده و بدست ما رسیده است. روزبهان در این کتاب می نویسد «قاعده عشق
چنین است که عاشق بانگ سگان کوچه معشوق نیم شبان بجان شنود»
مجنون روزی سگی بدید اندر دشت

نانش می داد و گرد آن سگ می گشت
گفتند که مهر سگت از بهر چه خاست!

گفتا روزی بکوی لیلی بگذشت^۱

عارف در عشق به مرحله ای می رسد که بقول ابوالحسن نوری پرده های
تکلف و خودخواهی و ترس و آزار را پاره می کند تا به رازهای آن پی ببرد و
ابراهیم خواص نیز در باره آن گفته است محبت آن است که میل و خواست
خود را از بین ببری و تمام صفات بشری را بسوزانی و نیازهای را به آتش
کشی و تازه این مرحله هنوز کامل نیست و عشق واقعی آن است که آنقدر خود
را محو معشوق ببینی که بین خود و معشوق تمایزی نبینی و جنید گفته است
«خداوند حرام گردانیده است محبت را بر کسی که صاحب علاقه باشد» یعنی
کسی که جزم معشوق به چیزی توجه پیدا کند محبت براو حرام است.
جامی می نویسد:

«عمر و عثمان باصفهان آمد. نوجوانی به صحبت وی پیوست. پدر وی مانع
آمد. بیمار شد و مدتی برآمد و روزی عمرو برخاست و با جمعی فقرا به عیادت
وی رفت. آن جوان التماس کرد که قوال چیزی بخواند. عمرو به قوال اشارت

کرد. این بیت بخواند:

مالي مرضت فلم يعدني عائد منكُم ويمرض عبدكم ماعود
چون بیمار این بشنید برخاست و بنشست و شدت بیماری او کمتر شد. گفت
دیگر بخوان قوال این بیت بخواند،
واشد من مرضي علي صدودكم و صدود عبدكم علي شديد
بیماری از وی زائل شد و صحیح النفس برخاست»^۱.

مهم این است که عرفای اسلامی ایرانی با توجه به احساسات و عواطف
و یا بقول خودشان «دل» ابعاد انسانیت را گسترش دادند. کما اینکه می بینیم در
تمام اموری که مربوط به برخورد انسانهای شود ضوابطی وضع کرده اند و با
شوق عمل نموده اند. نمونه ای از این ضوابط گرایش به زندگی اجتماعی و
پرس و چه از احوال یکدیگر و لذت بردن از هم صحبتی هم است.
هجویری می گوید:

«أهرمن باکسی است که تنهاست» و در مقام شرح و توضیح بیشتر چنین
می افزاید:

«هیچ آفت مرید را چون تنها بودن نیست و شرط صحبت ایشان آن است
که هر کس را اندر درجت وی بدارند، چون با پیران بحرمت بودن و با
همچنان به عشرت زیستن و با کودکان شفقت ورزیدن و از حق تبرا کند و از
حسد پرهیزد و از کینه اعتراض کند و روا نیست اندر صحبت یکدیگر را غیبت-
کردن و خیانت ورزیدن و من از شیخ ابوالقاسم گرکانی پرسیدم که شرط
صحبت چیست؟ گفت: آنکه حظ خود نجوئی اندر صحبت که همه آفات
صحبت از آن است. یکی گوید از درویشان که وقتی از کوفه برفتم بقصد مکه.
ابراهیم خواص را یافتم در راه. از وی صحبت خواستم. مرا گفت صحبت را
امیر باید یا فرمانبرداری. چه خواهی؟ امیر تو باشی یا من؟ گفتم امیر
تو باش. گفت هلا تو از فرمان امیر بیرون میای. گفتم روا باشد. گفت چون

بمنزل رسیدم مرا گفت بنشین. چنان کردم. وی آب از چاه برکشید. سرد بود. هیزم فراهم آورد و آتش برافروخت و بھر کار کہ من قصد کردمی گفتی شرط فرمان نگاه دار. چون شب اندر آمد بسارانی عظیم اندر گرفت. وی مرقعہ خود بیروی کرد و تا بامدادان بر سر من ایستادہ بود و مرقعہ بر دو دست افکنده و من شرمندہ می بودم بحکم شرط هیچ نتوانستم گفت چون بامداد شد گفتم یا شیخ امروز امیر من باشم. گفت صواب آید. چون بمنزل رسیدیم و وی همان خدمت بردست گرفت. من گفتم از فرمان امیر بیرون میای. مرا گفت از فرمان کسی بیرون آید کہ امیر را خدمت خود فرماید. تا مکہ بر همین صفت با من صحبت کرد و چون بمکہ آمدیم من از شرم وی بگریختم تا در منا مرا بدید و گفت ای پسر بر تو بادا کہ با درویشان صحبت چنان کنی کہ من با تو کردم.»^۱

باز در آداب صحبت می گوید:

«چون درویشی اقامت اختیار کند چون مسافری بدو رسد، بحکم حرمت بشادی پیش وی باز آید و وی را بحرمت قبول کند و نپرسد کہ از کدام سوی آمدی یا کجا می روی و یا چه نامی مرحکم ادب را و آمدنشان از حق بیند و رفتن بسوی حق بیند و نامشان بنده حق داند. آنگاہ نگاه کند تا راحت وی اندر خلوت بود یا صحبت؟»

اینک کہ معیارهای روابط انسانی از دیدگاه عرفان مطرح شدہ است نظری ہم بہ آثار مولوی می اندازیم. مولانا مرید شمس تبریزی بود. این پیر شوریدہ اورا بر آن داشت تا بہ مقام «شیخ الاسلامی» پشت پا زند و بہ مقام شیدائی برسد. از این رو برای شناخت مولوی بساید شمس را بشناسیم. زندگی شمس در حالہای از ابهام فرو رفته است. روشی داشت کہ کسی اورا نشناسد. غالباً درسفر بود. در نقطہای عملگی می کرد و می گفت دستمزدش را برایش نگہدارند. آنگاہ از آنجا غایب می شد. او واقعاً بیگاری را بہتر از بیکاری و تن آسائی و

تنبلی می‌شمرد.

در شهرهائی که او را نمی‌شناختند لباس بازرگانان می‌پوشید تا بنظر ظاهربینان مردی محتشم جلوه کند و تحمل سخنانش را بنمایند. وقتی در شهر ارزن‌الروم به مکتب‌داری پرداخت. پسر امیر را که به کودنی و کند ذهنی معروف شده بود ظرف یکماه قرآن آموخت. مردم او را ولی‌پنداشتند ولی شمس‌الدین از آنجا غائب شد.

او یکبار مشاهده کرد که شاگرد (کله پاچه فروشی) دریافته است که این مرد غریب اهل ریاضت است فوراً از آن شهر بیرون رفت.

شمس تبریزی بقول افلاکی در کیمیا (شیمی)، نجوم، ریاضیات، الهیات، فلسفه، منطق، فقه و علوم منقول نظیر نداشت اما بهمه آنها پشت پا زد و راه عشق را برای رسیدن به حقایق در پیش گرفت. در قلمرو دانش هم نوجوئی را دوست می‌داشت. افلاکی می‌نویسد در خانقاه نصرالدین وزیر مجلس درس بزرگی بود و علما و شیوخ و عرفا و حکماء و امرا و اعیان حاضر بودند و هر یکی در انواع علوم و فنون و حکم سخن می‌گفت و مولانا شمس تبریزی در گوشه‌ای نشسته بود. ناگاه برخاست و بانگی برایشان زد که:

«تاکی برزین بی اسب سوار گشته در میدان مردان می تازید؟ و تاکی به عصای دیگران پیا روید؟ این سخنان که می گوئید از حدیث و تفسیر و حکمت و غیره، سخنان مردم آن زمان است که هر یکی در عهد خود بر مسند مردی نشسته بودند و از حالات خود معانی گفتند و چون مردان این عهد شمائید، اسرار و سخنان شما کو؟»

همه‌شان از شرمساری سر در پیش انداختند. بعد از آن فرمود که بعضی کاتب وحی بودند و بعضی محل وحی. اکنون جهد کن که هر دو باشی. هم محل وحی حق و هم کاتب وحی خود باشی.^۱

شمس‌الدین با زن زیبا و با کمالی از خانواده مولانا جلال‌الدین بلخی

۱- خط سوم. دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی صفحه ۳۷- آ. بنقل از افلاکی

(مولوی) بنام کیمیا خاتون ازدواج کرد که چون در جوانی در گذشت شمس به دمشق رفت.

شمس دو سفر به قونیه نزد مولوی رفته است. در سفر اول پانزده ماه و هفت روز و در سفر دوم حدود یکسال نزد جلال الدین محمد بلخی بوده است. مرگ او هم مرموز بوده است. وقتی او را از مجلس مولوی فرا می خوانند. نعره اورا می شنوند و چون بیرون می آیند فقط چند قطره خون می بینند و از شمس نشانی نمی یابند. برخی از معاصرانش معتقدند پیش از آنکه به او آسیبی برسد قونیه را ترک کرده است و دیگر رخ بکسی ننموده و در محیطی ناشناس در گذشته است.

ولی افلاکی در مناقب العارفین که در سال ۷۱۸ نگارش آن را آغاز کرده است می نویسد قاتلان شمس را در چاهی انداختند. شبی مولانا اورا بخواب می بیند که می گوید من فلان جای خفته ام. نیمه شب یاران محرم جسد را از چاه خارج کرده شستشومی دهند و در مدرسه مولانا پهلوی مدرسه امیر بدرالدین گهرتاش مدفون می سازند اما آرامگاهش را از دیگران پنهان داشته اند. گرچه افلاکی تا زمان شمس کمتر از نیم قرن فاصله داشته است ولی ممکن است این روایت برای آن بوده است تا جایگاهی برای مدفن شمس به شیفتگان او نشان دهند.

شمس که هر روز يك گرده نان را دونیم می کرد، نصف آن را می خورد و نیم دیگر را به مسکینان میداد و در نهایت فقر می زیست و عملکردی بدون دریافت دستمزد می کرد در قونیه وقتی توانگران می خواستند به زیارتش بروند، چهل هزار درم (به قدرت خرید امروز در حدود نهصد هزار تومان) حق ملاقات می گرفت و آن پولها را نثار نیازمندان و تهیدستان می نمود. خود می گفت:

«من سخت متواضع باشم با نیازمندان صادق، اما سخت با نخوت و متکبر باشم با دگران» و غرض از «دگران» توانگران است.

در قرن هفتم مصرف حشیش، شاهد بازی و همجنس پسندی میان غالب

خانقاه نشینان معمول بود. حتی سعدی نیز بدون آنکه پرده پوشی کند اعتراف می‌نماید که «در عنفوان جوانی... بازیبا پسری سرو سری» داشته است. شمس با این فسادها بشدت مبارزه می‌نمود و هیچگونه عذر و بهانه‌ای را موجه نمی‌دانست. در یکی از سفرهای خود به شیخی شاهد بساز برخورد و از او انتقاد نمود. شیخ گفت صورت زیباییان مانند آئینه است، حق را در آن آئینه مشاهده می‌کنم. شمس بسا خشم براو فریاد زد «ای ابله حق را در آن آئینه آب و گل می‌بینی؟ چرا در آئینه جان و دل نه بینی و خود را نطلبی؟»^۱

افلاکی درباره سوگواری مولانا در غایت شمس می‌نویسد که لباس عزا پوشید. سپس فرمود که رباب را شش خانه ساختند چه از قدیم رباب عرب چهار سو بوده است. «بعد از آن بنیاد سماع (رقص صوفیانه) نهاد و از شور عشق و غوغای عاشقان اطراف عالم پر شد و خلق جهان از وضع و شریف و قوی و ضعیف و فقیه و فقیر و عالم و عامی و مسلمان و کافر و جمیع اهل ملل و ارباب مذاهب و دول روی بحضرت مولانا آورده، تمامت مردم شعر خوان و اهل طرب شدند و دائماً لیلًا و نهارًا به سماع و تواجد مشغول شدند و یکدم مجال آرامش و آسایش نداشت و بسا حساد (حسودان) و خود پرستان از اطراف غریدن گرفتند و زبان طعن برگشودند که دریغا نازنین مردی و عالمی (یعنی مولوی) که از ناگاه دیوانه شد و از مداومت سماع و ریاضت مختل العقل گشت و مجذوب شد.»^۲

ناگفته نگذاریم که شمس نیز نسبت به مولوی جذبه و احترامی فوق العاده داشت. کما اینکه هنگام نماز او را به امامت و ا می‌داشت و بسارها از برتری دانش و فضل جلال الدین مولوی سخن می‌گفت.

شمس آنچه درباره خود گفته است جنبه خودستائی ندارد، بلکه برای مولانا درس بوده است وی از خرد سالی ضمیری روشن و مشربی عرفانی داشته

۱- خط سوم صفحه ۹۱

۱- خط سوم صفحه ۱۳۵ بنقل از افلاکی

است و خود می گوید:

«مرا گفتند به خرد کی (خردسالی) چرا دلنگی؟ مگر جامه ات می باید یا سیم؟»

گفتمی: ایکاش این جامه نیز که دارم بستندی»

شمس بادیده بصیرت مولانا را برگزید و تربیت کرد. چه خود می گوید:
«کسی می خواستم از جنس خود که او را قبله سازم و روی بدو آورم که از خود ملول شده بودم.»

اما کسانی که سربدنبالش می نهادند که مریدش شوند فرار می کرد و خود در این باره می گوید:

«مرا بسیار در پیچ کردند که مرید شویم و خرقة بده. گریختم. در عقبم آمدند» منزلی و آنچه آوردند آنجا ریختند و فایده نبود و رفتم.»

شمس در جهانی پراز دروغ در راستگوئی شاخص است. اما از آزار دروغبافان هم به ستوه می آمد چنانکه گوید:

«راست نتوانم گفت که من راستی آغاز کردم مرا بیرون کردند. اگر تمام راست کنی بیکبار همه شهر مرا بیرون کردند»

در بیان شخصیت مردم زمان خود می گوید:

«این مردمان «به نفاق» خوشدل می شوند و به «راستی» غمگین می شوند. او را گفتم: مرد بزرگی و در عصر یگانه ای. خوشدل شد و دست من بگرفت و گفت مشتاق تو بودم و مقصر بودم. و پارسال با او راستی گفتم. خصم من شد و دشمن شد. عجب نیست این؟ با مردمان به «نفاق» می باید زیست تا در میان ایشان با خوشی باشی «راستی» آغاز کردی؟ به کوه و بیابان باید رفت»^۱

پس در اینجا می توانیم دریابیم که شمس بخاطر بزرگداشت راستی غالباً راه سفر و کوه و بیابان در پیش می گرفته است. شمس تعمد داشت به-

فارسی سخن گوید. علاوه بر شعوبیانی چون فردوسی و اسدی طوسی و سایر سرایندگان شاهنامه و شعرای ضد عباسی و طرفدار فاطمیان نظیر رودکی و شهید بلخی، عرفای بزرگ نیز به زبان فارسی سخن گفتند تا بافقها و محدثان «هم زبان» نباشند. در آن ایام هر کس به فارسی شعر می گفت یا چیزی می نوشت در زمره عوام الناس بشمار می رفت. این بزرگان کمر همت بستند تا اگر خود با محرومیت روبرو هستند این قضاوت را از اذهان بیرون نمایند و بالاخره کامیاب شدند چرا که آثار ناصر خسرو، رودکی، سنائی، مولوی، عطار و سایر سرایندگان آنچنان غنی است که دیگر کسی را یارای آن نبود که زبان فارسی را تحقیر نماید. اینک برای معرفی بیشتر شخصیت شمس به نقل پاره ای از سخنانش مبادرت می ورزیم: در توجه شمس به انسان سالاری این جملات او جالب است^۱

«زهی آدمی که هفت اقلیم و همه وجود ارزد»

«شناخت خدا عمیق است؟ ای احمق عمیق توئی. اگر عمیقی هست

توئی»

در مبارزه با خودخواهی و غرور یعنی نفس اماره می گوید:

«ابایزید «نفس» خود را فربه دید. گفت از چه فربهی؟ گفت از چیزی که نتوانی آن را روا کردن، و آن آنست که خلق می آیند ترا سجود می کنند و تو خود را مستحق آن سجود می بینی.

ابا یزید خطاب به نفس خود گفت: تو غالب هستی عاقبت من نتوانم ترا مغلوب کردن»

شهامت او را در بیان حقایق از این جمله اش می توان دریافت:

« چون گفتمی باشد و همه عالم از ریش من در آویزد که مگر نگویم اگر چه بعد از هزار سال باشد این سخن بدان کس برسد که من خواسته باشم»

۲- نقل سخنان شمس از قسمت دوم کتاب خط سوم گرفته شده است

«مرا در این عالم با «عوام» هیچ کاری نیست. برای ایشان نیامده‌ام. این کسانی که رهنمای عالم اند به حق، انگشت بررگ ایشان می‌نهم.»
«من شیخ را می‌گیرم و مواخذه می‌کنم نه مرید را. آنکه نه هر شیخ را شیخ کامل را»

شمس در بساره داستان و قصه نظری ژرف و علمی بدین صورت بیان می‌کند:

«غرض از حکایت کاربرد حکایت است نه ظاهر حکایت که «دفع ملالت» کنی بصورت حکایت، بلکه «دفع جهل» کنی»
نکته‌ای ظریف از عشق و شیفگی را بدین صورت بیان می‌دارد:
«حدیث شکستن گوهر است که معشوقه گفت چرا شکستی؟ (عاشق) گفت:»

«جهت آنکه تو بگوئی «چرا شکستی؟»

جلال‌الدین مولوی این نکته را در دیوان شمس چنین آورده است:
گفتی بجوریش مرنجان مرا برو- آن گفت که «بیش مرنجانم» آرزوست
این داستان را شمس درباره اختلاف پندارها و قیاسهای غلط می‌آورد
و کنایتی از این است که ضعیف بخواهد باقوی همراه و همگام باشد:
«اشتری با مورچه‌ای همراه شد. به آب رسیدند. مورچه پای باز کشید.

اشتر گفت چه شد؟ گفت آب است. اشتر پای در آب نهاد. گفت بیا سهل است.

آب تا زانوست. مورچه گفت: ترا تا بزانوست مرا که از سر گذشته است»

در باره زبان پارسی و بی‌اعتنائی فضلا و علما بدان چنین حسرت می‌خورد:

«زبان پارسی را چه شده است بدین لطیفی و خوبی که آن معانی و لطایف که در پارسی آمده است در تازی نیامده است»

و در جای دیگر گفته است «مرا از این علمهای ظاهر و این تازی (عربی)- ها می بایست که با ایشان بگویم که دریغ است علم من با ایشان گفتن. الا هم به علم ایشان با ایشان باید سخن گفتن. ایشان را همان (عربی بافی) مشغول باید کردن که بدین (حقیقت جوئی) نمی ارزند»

شمس خود را با تقواتر و پاكدامن تر از دیگران نمی داند و حتی بر روسپیان و زنانی که بازپچه سر گرمی هوسرانند دل می سوزاند و خطاب به کسانی که آنانرا تحقیر می کنند می گوید:

« لحظه ای برویم به خرابات، بیچارگان را ببینیم آن عورتکان (زنان) را خدا آفریده است. اگر بدند یا نیک اند در ایشان بنگریم»

در ارزش وقت چنین می گوید «قومی هستند که پیش ایشان این باشد که همه کارهات حواله به «فردا» باد. چه گناهی کرده بود «امروز» که از حساب بماند؟»

ببینید هیچ شعری می تواند چنین حلاوتی داشته باشد که این سخن شمس دارد:

«یکی خمار خمر فروخت. یکی گفت که خمر فروشی؟ عجب! بعوض آن چه خواهی خریدن؟»

و در باره رقص سخنان گوناگونی دارد. از جمله اینکه:

«رقص مردان خدا لطیف باشد و سبك. گوئی برگ است که بر روی آب می رود اندرون چون کوه و برون چون کاه»

شمس در باره آزادی مانند عرفای دیگر اظهار عقیده کرده است که «آزادی دربی آرزوئی است». این مفهوم را فندرسکی حکیم عصر صفوی در قصیده معروف خود بدین صورت بیان می کند:

نفس را این آرزو پابند دارد در جهان تا ببیند آرزوئی بند اندر پاستی

از کلمات قصار او این است «بعضی خیال خود را به خدائی گرفته اند»
و چنین راهنمایی می کند «خدا پرستی آنستکه خود پرستی را رها کنی»
درباره يك اصل روانشناسی می گوید «هر مشکل که شود از خود گله کن
که: این مشکل از من است».

دو حالت را باعث دلیری می شمارد و می گوید «اعتقاد و عشق دلیر کند
و همه ترسها ببرد. هر اعتقاد که ترا گرم کرد آنرا نگه دار و هر اعتقاد که ترا
سرد کرد از آن دور باش».

وی کافر را بهتر از شخص دور و می داند و می گوید «بر کافر شکر واجب
است که باری منافق نیست».

باز می گوید «کافران را دوست می دارم از این وجه که دعوی دوستی
نمی کنند. می گویند ما کافریم و دشمنیم»

شمس بارها افکار جهان شمولی خود را ابراز داشته است و در جایی
خیلی کوتاه می گوید «چندان دوستان داریم در کلیساها و بتکده ها...»
وی معتقد است که لباس ظاهر معرف شخصیت افراد نیست «بر بعضی
لباس فسق عاریتی است»

از کلمات قصار دیگرش این است «نوحه گر که دردمند نبود دیگران را
سرد کند»

همچنین «پول پیش دنیا پرست قبله است. ایضا» با هر چه نشینی و با هر
چه باشی خوی او گیری «طنزهای شمس بیدار کننده و لطیف است که گاه مانند
تازیانه است:

«صوفی گفت شکم را سه قسم کنیم. ثلثی برای برای آب، ثلثی نان ثلثی»
«برای نفس. آن صوفی دیگر گفت من شکم را پرنان کنم. آب لطیف است و جای»
«خود را باز کند. ماند نفس. خواهد بر آید خواهد بر نیاید»

نیشخند دیگری از او بخوانیم:

«جهودی و ترسائی و مسلمانی رفیق بودند. در راه زر یافتند. حلوا»

ساختند. گفتند بیگاه است فردا بخوریم و این اندك است. آنكس خورد که خواب نیکو دیده باشد. غرض این بود تا مسلمان را حلوا ندهند. مسلمان نیمه شب برخاست جمله حلوا را بخورد.

بامداد عیسوی گفت: دیشب عیسی فرود آمد مرا برکشید به آسمان. جهود گفت موسی مرا در تمام بهشت برد. مسلمان گفت محمد آمد گفت ای بیچاره. یکی را عیسی برد به آسمان چهارم و آن دگر را موسی به بهشت برد. تو محروم بیچاره برخیز و این حلوا را بخور. آنکه برخاستم و حلوا را خوردم.

گفتند: و الله خواب آن بود که تو دیدی. آن ما همه خیال بود و باطل طنز دیگری از شمس:

« وزیر گفت: هزار دینار بستان و این حرکت که شنیدی باز مگوی. هزار دینار بستد و گفت: بدانید که این باد که وزیر رها کرد، من رها کردم» اینك به مثنوی توجه کنیم:

مثنوی نه تنها گنجینه‌ای از عرفان و شناخت است بلکه از نظر روانکاوی روانشناسی و جامعه‌شناسی نیز اثری گرانبهاست. نمونه‌ای از شیوه روانکاوی را که در دفتر اول تشریح شده بیان می‌کنیم:

نمونه‌ای از روانکاوی

مولانا می‌گوید پادشاهی بهنگام شکار شیفته و دل‌باخته کنیز کی^۱ شد. او را خرید و به کاخ خویش برد. اما دختر ك بسختی بیمار شد. شاه پزشکان را گرد آورد و گفت اینك جان هر دوما در دست شماست. اگر او بهبود نیابد جان من نیز تلف می‌شود. طبیبان باو دلگرمی دادند که هر يك در رشته خویش معجزه گردند و می‌توانند سلامت را به معشوقه شاه باز گردانند. اما پزشکان در تلاش خود شکست خوردند و کنیزك هر روز ضعیفتر و نزارتر می‌شد. سرانجام مرد دل-

۱- کنیز در اوستا کنیک آمده و بمعنای دختر است. در دوران بردگی قرون وسطی دخترانی را که در جنگها اسیر می‌کردند بفروش می‌رسانیدند. بهمین جهت واژه کنیز برای دختران برده بکار رفت که بعدها بر زنان و دختران برده تعمیم یافت.

آشنائی بنزدش آمد. شاه او را به حرم برد و ماجرای بیماری را بیان داشت. پزشک به آزمایش پرداخت و گفت طیبیان بیهوده به او دار و داده اند زیرا: بیخبر بودند از « حال درون ». روانکاو حال درون بیمار را دریافت ولی به-شاه چیزی نگفت.

دید از زاریش کو « زاردل » است

« تن » خوش است و او گرفتار « دل » است

« عاشقی » پیدا است از « زاری دل »

نیست بیماری چو « بیماری دل »

آنگاه از شاه خواست تا خانه را از همه افراد خالی سازد. محیط امنی برای بیمار به وجود آورد تا با فراغ بال به پرسش های روانکا و پاسخ دهد.

سپس؛

نرم نرمك گفت شهر تو كجاست؟ كه علاج اهل هر شهری جداست
واندر آن شهر از قرابت کیست؟ خویشی و پیوستگی با چیست؟
در حالی كه از او پرسش می نمود نبضش را در دست داشت و تغییرات
حالش را دنبال می كرد. از ناملايمانی كه برایش پیش آمده بود پرسید. زیرا
می گفت اگر خاری بر پای کسی فرو رود پاره روی زانو می گذارد. بهمین
دلیل اگر خاری در دل برود بمراتب دردناك تر است. پس:

زان كنيزك بر طریق داستان باز می پرسید حال دوستان
با حكيم او رازها می گفت فاش از مقام و خواجگان و شهرتاش
گفت چون بیرون شدی از شهر خویش در کدامین شهر می بودی تو بیش
نام شهرها را می گفت و چون تغییری در نبض بیمار نمی دید می گذشت
و از شهر دیگر می پرسید. همینكه نام « سمرقند » آمد:

آه سردی بر كشید آن ماهروی آب از چشمش روان شد همچو جوی
گفت بازرگانی مرا بدان شهر برد و بعد از شش ماه بدیگری فروخت و

و هنگام بیان این ماجرا نبض او جست و روی سرخش زرد شد.
 روانکاو سرنخ بدستش آمد. از کوی زرگری که او را خریده بود پرسید.
 کنیزك پاسخ داد خانه او در کوی «غانفر» است. حکیم به او دلداری داد و:
 گفت دانستم که رنجت چیست زود در عیلاجت سحرها خواهم نمود
 وعده‌ها و لطفهای آن حکیم کرد آن رنجور را ایمن ز بیم
 وعده اهل کردم گنج روان وعده نا اهل شد رنج روان
 آنگاه به شاه گفت باید مرد زرگر را به اینجا بیاوری و برای اینکه راضی
 به جدائی از خانمان شود باید به او زر و پول و خلعت بدهی زیرا:
 زر خرد را واله و شیدا کند خاصه مفلس را که خوش رسوا کند
 شاه دو امیر به سمرقند فرستاد تا مرد زرگر معشوق کنیزك را بپای تخت
 ببرند. زرگر که خلعت و سیم و زر و وعده و وعید عقل از سرش برده بود
 شتابان بسوی شاه رفت. روانکاو از شاه اجازه گرفت که این دو عاشق و
 معشوق بوصال یکدیگر نائل آیند. چرا که عشق آتشین آنان ناشی از هوس
 است و دوامی ندارد و حکیم روزانه داروئی به مرد زرگر خواهد خوراند تا
 نحیف و زرد شود. کنیزك که پای بند «رنگ و روی» است از او بیزار خواهد
 شد. شاه دختر را بدو بخشید. پس از شش ماه کامرانی کنیزك بهبود یافت. آنگاه
 خوراندن شربت به مرد زرگر آغاز شد. زردی و بیمارگونگی وی مهر دخترک
 را سرد کرد.

عشق هائی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود
 در اینجا متفکر ما دو مسأله را باهم مطرح می‌سازد. یکی دلبستگی هائی
 که از رنگ و روی زیبا پیدا می‌شود و بمحض زوال آن رنگ و روی از بین
 می‌رود. دیگر آنکه مرد زرگر می‌توانست از جهتی برای پادشاه مفید واقع
 شود. از این رومانند رو باهی که بخاطر پوستش شکار می‌شود یا آهوئی که بخاطر
 مشک نافه‌اش جان از کف می‌دهد یا فیلی که جان در راه عاج سفیدش می‌بازد
 فدای زیبائیش شد و جان سپرد.

دشمن طاوس آمد پر او ای بسا شه را بکشته فر او
 در اینجا هم روانکاو مطرح است و هم روانشناسی اجتماعی.
 در پایان مولانا هشدار می‌دهد که بدنبال چگونه عشقی باید رفت. او
 عشق مورد نظر خود را «عشق زنده» نام می‌گذارد و می‌گوید:
 «عشق زنده» در روان و در بصر هر دمی باشد زغنچه تازه‌تر
 از نظر مولوی نباید پنداشت که اینگونه عشق خاص اولیاء خداست و
 بشرعادی نمی‌تواند یدان دست یابد. هرکسی باید استعداد خود را بکار اندازد.
 مع الوصف نباید خودبین باشیم و خود را معیار و مقیاس همه چیز بدانیم.
 شیوه او در بیان حقایق این است که داستانی نقل می‌کند و از این تمثیل
 نتیجه‌گیری می‌نماید تا خواننده بقدر فهم و درک و ذوق خود از آن بهره گیرد.
 در اینجا نیز حکایت را چنین عنوان می‌کند که بقالی طوطی خوشنوا و زیبایی
 داشت که با مشتریان گفتگو می‌کرد و باعث گرمی کسب و کارش بود.
 خواجه روزی سوی خانه رفته بود بر دکان طوطی نگهبانی نمود
 گربه‌ای برجست تاگه بر دکان بهر موشی طوطیک از بیم جان
 جست از صدر دکان سوئی گریخت شیشه‌های روغن بادام ریخت
 بقال که بدکان باز گشت دید همه‌جا چرب است و خشمگین شد و بر سر
 طوطی زد و او را سرزنش کرد که چرا لیاقت نگهداری دکان را نداشته است.
 در اینجا این اصل را یادآور می‌شود که ما در مقام توقعات خویش ظرفیت‌ها
 و استعدادها را در نظر نمی‌گیریم.
 طوطی از ضرب دست بقال کل (کچل) شد و دیگر از سخن گفتن خاموش
 ماند. بقال پشیمان و نالان نذر و نیاز کرد تا طوطی باز هم سخن بگوید. روزی
 ژنده پوشی با سربی موی مانند طاس می‌گذشت.
 طوطی اندر گفت آمد آن زمان بانگ بر درویش زد که هی فلان
 از چه‌ای «کل» با «کلان» آمیختی؟ تو مگر از شیشه روغن ریختی؟
 از قیاسش خنده آمد خلق را کوچو خود پنداشت صاحب دلق را

از نظر مولسوی خود را مقیاس قرار دادن يك بیماری است. در روانشناسی ابتلای به این بیماری روانی روابط انسان را با دیگران برهم می زند و منشاء بیماریهاست. خودبینی منجر به برتری طلبی می شود و چون چنین شخصی نمی تواند به مقصود خود نائل گردد دائماً در عالم پندار برای خود عظمت های تصنعی می تراشد و برای آنکه بدین پندارهای واهی جان بدمد به آزار دیگران می پردازد و بانیش زبان دیگران را خفیف می سازد و به فریب دادن این و آن مبادرت می نماید.

شخص خودبین در عالم تصور برای خویش شخصیتی خیالی قائل می شود و چون دیگران در رفتار خویش با وی از این تخیلات او بیخبرند رنجش و خشم و ناراحتی پدید می آید. مولانا می دید که غالب مردم از بیماری «خود تصویری» رنج می برند. یعنی در عالم تصور خود را بزرگ می دانند که با «خود واقعی» آنان منطبق نیست. از اینرو داستان مرد بقال و طوطی را عنوان می کند تا اینگونه مردمان را متوجه خطر و واهی بودن «قیاس» بنماید. غرض او را روانشناسان امروز از اصطلاح «قیاس» در قالب «خود تصویری»^۱ و «خود واقعی»^۲ گنجانیده اند.

شخصی که گرفتار قیاس یا خود ایده آلی است همیشه دیگران را مسؤول ناکامی های خویش می داند و معتقد است که دیگران باید روششان را نسبت به او عوض کنند. پس از دیگران توقع و انتظار پیدا می کند که با او طوری رفتار کنند که متناسب با تصور ایده آلیش باشد.^۳

در عین حال در مناسباتش باید نقطه نظرها و دید و عقیده دیگران را هم در نظر بگیریم. در این باره مولانا می گوید:

گفت لیلی را خلیفه کاین توئی کز تو مجنون شد پریشان و غوی^۴

۱- Idealized self

۲- Real self

۳- رجوع کنید به عصبیت و رشد آدمی اثر کارن هورنای صفحه ۳۸

۴- غوی یعنی گمراه

از دگر خوبان تو افزون نیستی گفت خامش چون «تو مجنون نیستی»
پس ممکن است که ما نسبت به علایق دیگران بی تفاوت باشیم اما نقطه
نظرهای ما برای دیگران الگو نیست. کما اینکه خلیفه و مجنون نمی توانند
درباره لیلی نظریکسانی داشته باشند.

در زمینه قیاسهای غلط داستان دیگری هم دارد.
فیلی را در فیلخانه تاریکی نگهداشتند. مردم که فیل ندیده بودند به فیلخانه
می رفتند تا آن را ببینند. یکی دست پهای فیل مالید و به دیگران گفت فیل تنه
درخت تنومند ولی نرمی است. دیگری خرطومش را لمس نمود و فیل را به
ناودان تشبیه نمود. آن یکی دست بر پشت فیل نهاد حیوان را تخت پنداشت.
یکی دست بگوش فیل زد و او را بادبزنی دانست. در اینجا لزوم دانش و معرفت
را یادآور می شود و به زبان رمز می گوید:

در کف هریک اگر شمعی بدی اختلاف از گفت شان بیرون شدی
مولوی معتقد است که غالب مردم، مردمی که بجان یکدیگر افتاده اند و
آتش کینه برمی افزوزند يك چیز می خواهند. اما زبان یکدیگر را نمی فهمند.
ارتباط صحیح بین آنان وجود ندارد. بسوی تفاهم گامی بر نمی دارند. تمثیلی
را که در این باره نقل می کند بخوانیم:

چار کس را داد مردی يك درم
آن یکی گفت: این به «انگوری» دهم
آن یکی دیگر عرب بدگفت: «لا»

من «عنب»^۱ خواهم نه «انگور» ای دغا
آن یکی ترکی بد، و گفت این «گرم»

من نمی خواهم «عنب» خواهم «اوزوم»^۲
آن یکی رومی بگفت این قیل را
ترك كن خواهيم «استافیل»^۳ را

۱-۲ و ۳- عنب و اوزوم و استافیل همه بمعنی انگور است.

در تنازع آن نفر جنگی شدند

که ز سر نامها غافل بودند

این عدم تفاهم است و عدم تفاهم باعث می شود که نتوانیم با دیگران ارتباط صحیحی برقرار سازیم. ضعف ارتباط سبب آن است که قسمتی از نیازمندیهای ما برطرف نشود و حیات مان دچار اختلال گردد.

مولانا در دورانی می زیست که زبان را وسیله ای برای تحت نفوذ قرار دادن دیگران تلقی می کردند زیرا فلسفه ارسطو چنین اعتقادی را به محافل علمی قبولانده بود. حتی مکتب روانشناسی قوای ذهنی قرن نوزدهم نیز بر این عقیده صحه می گذاشت. اما امروز که ضوابط علمی استحکام بیشتری یافته اند اعتقاد بر این است که در پرتو تعقل، محیط، طبیعت و مردم را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم. ارتباط طبیعی آن است که هم از دیگران تقاضا کنیم و هم تقاضای آنان را بپذیریم. هم دستور بدهیم و هم دستور بگیریم.

مولوی خیلی انسانی فکرمی کند و معتقد است که جنگهای مذهبی و قبیله ای و مسلکی همه در اثر این است که افراد زبان یکدیگر را نمی فهمند. چرا که هر کسی در جستجوی کمال است. راه وصل بدین مقصود هم طبق سلیقه ها و محیط های زندگی متفاوت است. بنابراین چرا دانشمندی چون قفال مروزی مجبور باشد بخاطر مصون ماندن از ازدحام عوام و تکفیر امیر و فقها نماز را در مسجدی بطریقه شافعی بخواند و در مسجد دیگر بشیوه حنفی؟^۱

مورد دیگری از قیاس غلط تخیل بیمارگونه و جوابهای «پیش ساخته شده» را در داستانی آورده است که خلاصه آن چنین است:

ناشنوائی شنید که همسایه اش بیمار است. عیادت بیمار خوب است اما باگوش کرچگونه گفت و شنود کند؟ مساله را چنین حل کرد که از جنبیدن لبان بیمار ضعیف آواز، باید مضمون بیانش را قیاس کند. آنگاه با خود پنداشت که وقتی بگویم حالت چطور است؟ طبعاً می گوید بهترم و چون سؤال کنم چه

۱- ابن خلکان، تاریخ وفيات الاعیان، جلد دوم صفحه ۲۰۳ چاپ تهران

خورده‌ای می‌گوید فلان چیز و اگر از طبیبش سؤال کنم نام پزشکی را بر زبان خواهد راند و من به مقتضای هر يك جوابی امید بخش و دلخوش کننده باو خواهم داد.

با این قرار به عیادت بیمار رفت:

گفت: چونی؟

گفت: مردم.

گفت: شکر

بیمار پنداشت که با دشمنی روبرو است. اما مرد ناشنوا ادامه داد:

بعد از آن گفتش چه خوردی؟ گفت زهر

گفت: «نوشت باد» افزون گشت قهر

بعد از آن گفت: از طبیبان کیست او

که همی آید به چاره پیش تو؟

گفت عزرائیل می‌آید بـرو

گفت: پایش بس مبارك شاد شو!

کر شادمان از خانه بیرون آمد و دلخوش بود که مریض را با کلمات

امید بخش خود نواخته است.

در اینجا مرد ناشنوا از خود شناسی طفره رفته است. او باید توجه می‌کرد

که استعداد شنوائی ندارد و باید نیت خیر خود را بطریق قابل درك و درستی

بمرحله عمل درآورد. مولانا جای جای اینگونه افراد را که ظرفیت و استعداد خود

را فراموش می‌کنند یا نادیده می‌گیرند مورد انتقاد قرار می‌دهد. این عیادت

کننده کر به تخیل پناه برده است. احساسات، اعتقادات، ارزشها و افکاری در

خود ایجاد کرده است که بتواند باقیاس او، با خود ایده آلیش سازگار باشد.

کسی که به تخیل پناه می‌برد احساسات و اعتقادات و تمایلات اصيل و

واقعی در او - وجود ندارد. چنین شخصی بتدریج آنچنان از واقعیات دور می‌گردد

که کم کم دلش می‌خواهد همیشه از آن بگریزد.

تنش ناشی از این درد روانی را مولانا درك می کرده است و نهیب می زند که: «از که بگریزیم؟ از خود؟ این محال»

کسی که از خود می گریزد چندان توجهی به تمایلات، علایق، آرزوها، و احساسات خویش ندارد. می پندارد که همه مردم برای آزارش بسیج شده اند. از این رو همه ذهنش بر این محور متمرکز است که چگونه خود را از سردیگران درامان نگاه دارد. بنابراین در روابطش با دیگران از احساسات واقعی واصل خود استفاده نمی کند بلکه احساساتی بدلی و تصنعی در خود می پروراند که مناسب و مقتضی آن رابطه خاص باشد^۱

شخص از «خودگریز» حاضر نیست منشاء و مرکز مشکلات را در وجود خود بداند. بهمین دلیل است که پیوسته از خود فرار می کند زیرا اگر بدرون خود، بر رفتار خود، بافکار و اعمال خود بنگرد بازشتی هائی روبرو می شود که تحمل آنها را ندارد. پس بجای جستجوی ریشه مسایل و ناهنجاریها از خود می گریزد. کلام برتراند راسل فیلسوف معروف انگلیسی چقدر بیانگر افکار مولوی است که می گوید: «در جهان امروز دیگر مبارزه انسان با انسان محملی ندارد. تنها يك مبارزه درپیش است. مبارزه آدمی با «خود». مبارزه شخص با «نفس ناکس خویش»^۲ مولانا داستانی از زندگی علی بن ابیطالب می آورد تا نشان دهد کسی که بر تضادهای درونی خویش غالب است، کسی که احساسات و تمایلاتش واقعی و اصیل است چگونه رفتاری دارد.

داستان را چنین نقل می کند که علی علیه السلام روزی در میدان نبرد پهلوانی را بر زمین زد دست به شمشیر برد تا او را بقتل برساند اما پهلوان مغلوب آب دهان بر روی علی انداخت. علی از روی سینه دشمن برخاست و در میدان نبرد گام زد. پهلوان از علی پرسید تو که بر من دست یافتی من آب دهان بصورت انداختم، تحقیرت کردم و پنداشتم که باید خشم تو شدیدتر شود ولی چرا مرا رها

۱- عصیت و رشد آدمی. صفحه ۱۴

۲- همان کتاب صفحه ۱

ساختی؟ پاسخ علی چه بود؟

گفت من تیغ از پی حق می‌زنم بنده حقم نه مأمور تنم
که نیم کوهم ز صبر و حلم^۱ و داد کوه را کی در رباید تنس باد؟
باد کبر و باد عجب^۲ و باد خلم^۳ برد او را که نبود از اهل علم
تیغ حلمم گردن خشمم زده است خشم حق بر من چو رحمت آمده است
چون خدو^۴ انداختی بر روی من نفس جنیید و تبه شد خوی من
نیم بهر حق شد و نیمی هوا شرکت اندر کار حق نبود روا
علی تضادهای درونی خویش را حل کرده است. از اینرو می‌داند که
اگر خشم براو غلبه کند و دشمن را بکشد کار او جهاد نیست بلکه قتل است.
آرمان خود را باتیرگی خشم آلوده نمی‌سازد.

بردباری و شکیبائی او را از لغزش بازداشته است و مولانا برای بیان و
تفہیم این معنی باتمام وجود خویش سخن گفته است.

مولانا در داستان دیگری دو موضوع را باهم مورد بحث قرار می‌دهد.
یکی غلط بودن قیاس و دیگری ضعف کنترل بر اعضای خود. داستان این است
که در زمان خلیفه دوم مردم برای دیدن هلال ماه رمضان بر سر کوه رفتند.
یکی از میان جماعت گفت من هلال را می‌بینم. خلیفه گفت دستی بر ابروان
خود بکش آنگاه به آسمان بنگر. آنمرد دستی بر ابروان کشید و چون بازنگریست
ماه را ندید. معلوم شد تاری از موهای ابروانش «کج» شده و او را به اشتباه
انداخته است. در اینجا ست که به آیه «کونوا مع الصادقین»^۵ اشاره می‌کند و
می‌گوید اجزای ظاهری و باطنی خود را با راستان هماهنگ سازید. زیرا
راستکاران تو را راستی می‌آموزند «راست کن اجزات را از راستان- سرمکش

۱- حلم یعنی بردباری

۲- عجب به ضم اول یعنی خودبینی

۳- خلم یعنی سبکسری

۴- خدو یعنی آب دهان

۵- یعنی با راستان باشید

ای راست رو از آستان.

هر که با ناراستان همسنگ شد در کمی افتاد و عقلش دنگ^۱ شد
متفکر ما توجه دارد که گروهی نیز در کجروی های خود تفاوت بین خوبی
و بدی و سود و زیان تشخیص نمی دهند و در این باره می گوید:
دزدکی از مارگیری مار برد زابلهی او را غنیمت می شمرد
و ارهید آن مارگیر از زخم مار مارکشت آن دزد خود را زارزار
مولانا این شیفته مکتب شمس که خود نیز مورد تکریم و احترام استاد
است، طرفدار «حال» است نه «قال». به عواطف اصیل واقعی توجه دارد نه به
زبان بازی و لغت پردازی.

ببینید این واقعیت را چگونه بیان می کند:

دید موسی يك شبانی را براه	کو همی گفت ای خداوای اله
تو کجائی تا شوم من چاکرت	چارقت ^۲ دوزم کنم شانه سرت
گر ترا بیمارئی آید به پیش	من ترا غمخوار باشم همچو خویش
دستکت بوسم بمالم پایکت	وقت خواب آید برو بم جایکت
ای فدای تو همه بزهای من	ای بیادت هی هی و هیهای من
زین نمط ^۳ بیهوده می گفت آن شبان	گفت موسی با کیستت ای فلان؟
گفت با آنکس که ما را آفرید	این زمین و چرخ از او آمد پدید
گفت موسی، های، خیره سر شدی	خود مسلمان ناشده کافر شدی
گفت ای موسی دهانم دوختی	وز پشیمانی تو جانم سوختی
جامه را بدرید و آهی کرد تفت ^۲	سر نهاد اندر بیابان و برفت
وحی آمد سوی موسی از خدا	بنده ما را چرا کردی جدا؟

۱- دنگ یعنی کند و بیهوش

۲- چارق کفشی از پوست حیوان که صحرائنشینان و مردم کوهستان آنرا با بند بدورپای خود می پیچیدند تا از برف و باران و سرما محفوظ بمانند.

۳- نمط یعنی نوع

تو برای وصل کردن آمدی نی برای فصل کردن آمدی
 ما برون را ننگریم و «قال» را ما درون را بنگریم و حال را
 هر کسی را سیرتی بنهاده‌ایم هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم
 موسیا آداب دانان دیگرند سوخته جان و زوانان دیگرند
 خون شهیدان را از آب اولیتر است این خطا از صد ثواب اولیتر است
 در ارتباطات این مسأله که «هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم» اهمیت
 فوق‌العاده دارد.

چه بسا سوء تفاهمات که ناشی از خوشی و ناخوشی الفاظ است. مردمی
 که پای بند «لفظ» هستند بیهوده فریب چرب زبانان را می‌خورند و بیجا از
 پاکدلان بی‌تکلف می‌رنجند. حتی پیمبری مانند موسی نیز از این لغزش مصون
 نماند و بینش مردمی لازم است تا انسان بتواند موقعیت را دریابد و درباره
 دیگران قضاوت عادلانه نماید.

درباره کسانی که از شخصیت واقعی خود فرار می‌کنند و يك شخصیت
 تصویری برای خویش در عالم خیال می‌تراشند بازهم تمثیلی می‌آوریم:
 آن شغالک رفت اندر خم رنگ اندر آن خم کرد یکساعت در رنگ
 پس برآمد پوستش رنگین شده که «منم طاووس علین شده»
 و در داستان دیگری هم می‌گوید: مردی دنبه به سبیل‌های خود می‌مالید
 و سپس بمیان منعمان می‌رفت و لاف می‌زد که غذاهای چرب و شیرین خورده
 است و بدین ترتیب خود را در صف ثروتمندان قرار می‌داد بر حسب تصادف
 گربه‌ای آن دنبه را برد و آن تصورات را برهم زد.
 آن شغال هم چون پوست رنگین خود را به همجنسان نشان می‌داد
 می‌گفت:

مظهر لطف خدائی گشته‌ام لوح شرح کبریائی گشته‌ام
 گفتیم افرادی هستند که تصویری غیر واقعی از خویش می‌سازند.

روانشناسان این گروه را دارای «روان ناسالم» می‌دانند که اصطلاحاً در فارسی «عصبی» می‌گوئیم.

چنین اشخاصی را همیشه در محیط خود می‌بینیم. اینان خود را مظهر زیبایی، هوش، شهامت، سخاوت، پاکی، صداقت و شجاعت تلقی می‌کنند و همین امر باعث نخوت و خودپسندی آنها می‌شود. «عیناً مانند آن شغالک و یا آن مردی که بادنبه سبک خود را چرب می‌کرد. انسان برای صفاتی که دارد نیازی به تأیید و تحسین دیگران ندارد.

فرد خود ایده‌آل چون تصور موهومی در باره خود دارد می‌کوشد تا تخیل خود را جامه عمل بپوشاند اما چون اسباب بزرگی برایش فراهم نیست تبدیل به شخصی منفی می‌شود و نیروی خود را صرف کارهای مفید نمی‌نماید. خود ایده‌آل تمام فعالیتها، هدفها، آرزوها، احساسات، روابط شخصی و تمایلاتش را در جهت يك تصور موهوم سوق می‌دهد و از «خود واقعی» غافل می‌ماند. اگر توجه همه به او معطوف نباشد می‌رنجد. عیناً توقع آن شغالک در او بوجود می‌آید که همه باید رنگ پوستش را بستانند و پیاپی به خود می‌نگرد و فراموش می‌کند که این رنگ اصالت ندارد بلکه موقتاً عارض بر او شده و با نخوت به خود می‌گوید «این منم طاووس علیین شده»

فرد خود ایده‌آل هنگامی که مورد تأیید دیگران قرار نمی‌گیرد واکنش غیرمنطقی نشان می‌دهد. حالت پرخاشگری در او پیدا می‌شود و بخاطر يك امر ساده نسبت به دیگران دشمنی می‌ورزد.

مولانا نکته تربیتی مهمی را در این داستان مطرح می‌کند که مردی دباغ بی‌بازار رفت. گذر او بکوی عطر فروشان افتاد. چون تمام مدت عمرش در محیطی سپری شده بود که فضا و هوایش بدبو و متعفن بوده طاقت بوی خوش نیاورد و بیهوش شد. اطباء از درمانش درماندند. به کسانش خبر دادند. برادرش اندکی سرگین سگ در آستین گرفت و ببالینش آمد سرگین سائیده را زیر بینی بیمار گرفت.

چونکه بوی آن حدث را واکشید مغز زشتش بوی ناخوش راشنید
ساعتی شد، مرد جنبیدن گرفت خلق گفتند: این فسونی بدشگفت
وی نتیجه می گیرد که هرکس مغزش با افکار پلید خوبگیرد همیشه همان
پلیدیها و زشتیها را خوب تلقی می کند و از نیکیها و زیباییها پرهیز دارد.

فتوت و اخوت

فتوت آئینی است که از عالم پهلوانی به دنیای عرفانی راه یافت. این
آئین از مدتها قبل از زمان پارتها بین مردم وجود داشته است که سخاوت، بلند
نظری، رشادت، جوانمردی و بزرگواری را -پیشه خود می ساختند. بعد از اسلام
در ایران «اهل فتوت» بصورت گروه ظهور کردند و در تاریخ از آنان
بعنوان «فتیان» نیز نام برده اند. اینان در بخشیدن مال و فدا کردن جان در راه
اهل نیاز بریکدیگر پیشی می جستند. فروتنی و اعتراف به عیب خود نزد آنان هنر
و فضیلت بشمار می رفت.

اهل فتوت چهار اصل را اساس آرمانی خود قرار داده بودند که این
اصول را از تعلیمات علی علیه السلام گرفته بودند. اصول چهار گانه فتوت
چنین است:

۱- عفو کردن با توانائی

۲- بردباری در وقت خشم

۳- نیک اندیشی با دشمن

۴- ایثار کردن با وجود احتیاج

آنان تمام مردم را «برادر» می خواندند و بین مردم این احساس را بوجود
می آوردند تا هموعان را بسوی یگانگی سوق دهند.

شرط برادری این بود که شخص صاف و صادق و راد و جوانمرد باشد و
آنچنان در تکامل خود بکوشد که از مرتبه تقلید به مقام راهبری برسد و هیچگاه از
تحقیق باز نماند.

اصول معتقدات اهل فتوت و اخوت بشرح زیر است:

- ۱- بدن آدمی اول به حق تعلق دارد دوم بخلق.
- ۲- از صفات زشت مانند کبر، عجب، حرص، حسد و بخل که از غرایز حیوانی و تباه کننده روح انسانی است مبرا باشد
- ۳- تیرگی جهل را به آب معرفت از لوح ضمیر بشوید و عالم حقیقی گردد

- ۴- باید از روش علی علیه السلام پیروی نماید
- ۵- به پیران حرمت کند و بجوانان نصیحت و به طفلان شفقت
- ۶- باضعیفان به رحمت و بادرویشان به بذل و سخاوت رفتار کند
- ۷- احترام و حشمت دانشمندان را رعایت نماید
- ۸- باستمگران به عداوت و با بدکاران و فاجران به اهانت رفتار کند

- ۹- با خلق خدا احسان و مروت نماید به حق وفادار بماند و با نفس بجنگد
- ۱۰- با خلق راه صلح و با هووی راه مخالفت و با شیطان راه محاربت در پیش بگیرد

- ۱۱- جفای خلق را تحمل نماید. در مصائب الهی شکلیا و در حالت رضا و شکر باشد

- ۱۲- به عیوب نفس خود عارف باشد
- ۱۳- در مصیبت و اندوه و زیان خلق سهیم باشد
- ۱۴- در طریقت حق ثابت، از اتهام بی اساس معترز، بر نجات خلق حریص و از منافق متنفر باشد^۱

گروه زیادی از عرفای معروف اهل فتوت بودند. ابو حمزه خراسانی

۱- کاظم کاظمینی. نقش پهلوانی و نهضت عیاری در تاریخ اجتماعی و حیات سیاسی ملت ایران. صفحات ۹۶-۹۷

(متوفی ۲۷۰) از این جماعت بود. چنین پیدا است که خراسان از مراکز عمده فتیان بوده است. ابو حمزه را شیخ عطار «لطیف اخوان» خوانده است. ابو حمزه معتقد بود کسی که از نزدیکان و پیوستگان خویش در وحشت باشد و از آنان بیگانه، غریب است. در عوض اندرز می داد که باید از نفس خود در وحشت بود تادل با خدا انس بگیرد.

وی از دوستان جنید و ابوسعید و ابوتراب نخشبی بود. اینان خود اهل فتوت بودند. ابو حفص حداد از محترمان فتیان بود. آهنگری می کرد و اتفاق می نمود. او می گفت سی سال است ریاضت می کشم تا چیزی را که بکار نیاید ترك كنم. وی هر وقت خشمناك می شد درباره خوشخوئی صحبت می کرد تا خشم او فرو نشیند.

گفتگوئی که بین ابو عثمان با ابو حفص گذشته است به درك احوال جوانمردان كمك می کند:

ابو عثمان مرا چنان روشن شده است که مجلس علم گویم (سخنرانی علمی)

ابو حفص ترا چه بدین آورده است؟

ابو عثمان شفقت بر خلق

ابو حفص شفقت تو بر خلق تا چه حد است؟

ابو عثمان تا بدان حد که اگر حق مرا به عوض همه عاصیان در دوزخ

کند و عذاب کند روا دارم

ابو حفص اگر چنین است بسم الله. اما چون مجلس گوئی اول دل

خود را پندده و تن خود را و دیگر اینکه جمع آمدن مردم

تورا غره نکند که ایشان ظاهر ترا مراقبت کنند و حق تعالی

باطن تورا.

چون ابو عثمان به منبر رفت سائلی برخاست و پیراهنی خواست. در حال

پیراهن خود بوی داد. ابو حفص گفت ای دروغزن فرود آی. ابو عثمان گفت

چه دروغ گفتم: گفت تودعوی کردی که «شفقت من بر خلق بیش از آن است که بر خود» اما در صدقه دادن سبقت گرفتی تا فضل سابقان ترا باشد. خود را بهتر خواستی. اگر دعوی تو راست بودی. زمانی درنگ کردی تا فضل «سابقان» دیگر را بودی. پس تو دروغزنی و منبر جای تو نیست.^۱

ابوحفص زبان تازی را خوب می دانست اما به آن سخن نمی گفت. مریدان می پنداشتند او عربی نمی داند چون در سفر بغداد او را دیدند که با فصاحت صحبت می کند آن را حمل بر کرامت کردند. در بغداد جنید و سایر بزرگان نزد او آمدند و از فتوت سؤال کردند. ابوحفص گفت شما چه می گوئید؟ جنید گفت «فتوت نزدیک من آن است که فتوت از خود نه بینی و آنچه کرده باشی آنرا به خود نسبت ندهی که این من کرده ام»...

ابوحفص گفت «نیکوست. اما فتوت نزدیک من آن است که انصاف بدهی و انصاف نطلبی» جنید گفت ابوحفص بر تمام آدمیان در جوانمردی پیشی گرفته است.

ابوحفص مریدان را به رعایت ادب می خواند و در این باره بسیار سختگیر بود. جنید از ادب مریدان ابوحفص دچار شگفتی می شد.

وقتی ابوحفص مهمان شبلی بود. چون خواست برود گفت اگر به نیشابور آئی میزبانی و جوانمردی بتو بیاموزم.

شبلی گفت چه کردم؟ گفت (تکلف کردی و متکلف جوانمرد نبود. مهمان را چنان باید داشت که خود به آمدن مهمان گران نیایدت و به رفتن شادی نبودت. چون تکلف کنی آمدن او بر تو گران بود و رفتن آسان و هر که را بامهمان حال این بود، جوانمرد نبود)

عرفای اهل فتوت در هر برخورد و در هر مرحله اصول عقاید خود را به دیگران می آموختند و آنچه در باره ابوحفص نوشتیم نمونه ای از این روش آموختن است. ابوحفص می گفت «هر که افعال و احوال خود به هر وقتی به-

میزان کتاب و سنت (معیار آموزش قرآن و پیغمبر) نسجد و ظاهر خود را متهم ندارد او را از جمله مردان مشمر^۱

در این جمله این جوانمرد بزرگ توصیه می کند که انسان هر لحظه کردار خود را با معیارهای اخلاقی و انسانی بررسی کند و نفس خود را متهم به داشتن گرایشهای ناپسند نماید تا بتواند خویشتن را نوسازد.

از نظر او انسان نباید در حالت بی تفاوتی بسربرد زیرا «افرادی تفاوت هیچ چیز بوجود نمی آورند. افرادی که به هیچ چیز اعتقاد ندارند هیچ چیز را در جهت بهبود تغییر نمیدهند»^۱

کسی که پیوسته رفتار و افکار خود را با معیارهای اخلاقی بسنجد توانائیش برای خودشناسی و نوسازی خویشتن فزونی می گیرد. کسانی که خود را رها می سازند نه فقط برای خودشان دشواری پیش می آید بلکه برای دیگران هم مشکل ایجاد می نمایند. همین اصل تعلیماتی است که مریدان ابوحفص را نمونه ادب و انسانیت بار آورده بود که نه فقط جنید بلکه خود ابوحفص هم در شگفت می ماند.

وی مرید را بر آن می داشت تا به سرچشمه های درونش رجوع کند تا هر لحظه بازندگی نوینی آشنا شود. نتیجه چنین رفتاری این است که مرید روابط متقابل ثمر بخشی با سایر افراد بشر دارد. او می تواند عشق بورزد و محبت دیگران را جلب نماید. او می تواند زندگی را از دریچه چشم دیگران ببیند و با قلب دیگران احساس کند.

ابوحفص در بیان آئین فتوت گفته است «عاقل کسی است که از نفس خود اخلاص می طلبد» راستی چه خوب است که انسان نسبت به خود دروغ نگوید.

وی بر این باور بود که انسان منشاء اثر باشد «هر که بدهد و بستاند او

۱- گاردنر. جان. و. نوسازی خویشتن. ترجمه فربرز سعادت. انتشارات مرکز آموزش مدیریت تهران ۱۳۴۹ صفحه ۸

مردی است و هر که بدهد و نستاند او نیم مردی است و هر که ندهد و نستاند او مگسی است نه کسی و در او هیچ چیز نیست»

او که خویششناسی و نوسازی خود را می آموخت به این نتیجه می رسد که چنین فردی از برکت عشق بهره مند می شود و درباره آن می گوید «هر که جرعه ای از شراب ذوق چشید بی هوش شد به صفتی که بازهوش نیاید مگر وقت لقاو مشاهده»

از سخنان دیگرش که بیانگر آئین فتوت است نمونه ای می آوریم:
«هر که دوست دارد که دل او متواضع شود گو در صحبت صالحان باش»

«روشنی تن ها به خدمت است و روشنی جانها به استقامت»
«تصوف همه ادب است»

دیگر از عرفای اهل فتوت احمد خضرویه بلخی است. او را جوانمرد راه حق جوئی خوانده اند صاحب تالیفات و تصنیفاتی است. بلند همتی او مورد ستایش ابوحفص حداد بود و او گفت «اگر احمد نبودی فتوت و مروت پیدا نگشتی» پیشوایان مکتب فتوت با عمل و کردار خود مبانی این مرام را پایه گذاری می کردند.

احمد بر رسم لشکریان لباس می پوشید و فاطمه دختر امیر بلخ همسر او شد. فاطمه خود در عرفان مقامی عالی داشت شیخ عطار می نویسد: «احمد را قصد زیارت بایزید افتاد. فاطمه با وی برفت. چون پیش بایزید آمدند. فاطمه نقاب از روی برداشت و با بایزید گستاخ سخن می گفت. احمد از آن متحیر شد و غیرتی بردلش مستولی گشت. گفت: ای فاطمه این چه گستاخی است که با بایزید می کنی؟ فاطمه گفت: از آن که تو محرم طبیعت منی و بایزید محرم طریقت من. از توبه هوا رسم و از او به خدای رسم»

درباره فتوت فاطمه تذکرة الاولیاء می نویسد: شوهرش احمد می خواست یحیی معاذ را مهمان کند. از فاطمه مشورت نمود و او گفت باید خری هم

بکشیم. احمد پرسید چرا؟ فاطمه گفت «چون کریمی به مهمان آید باید که سگان محلت را نیز از آن نصیب بود»

شیخ عطار اضافه می‌کند (فاطمه در مروت چنین بود. لاجرم با یزید گفت: هر که خواهد که مردی را ببیند پنهان در لباس زنان گو در فاطمه نگر»

احمد یاران را اندرز داد که «هر که خدمت درویشان کند به سه چیز مکرم شود. تواضع و حسن ادب و سخاوت»
وی معتقد بود «نزدیک‌ترین کسی به خدای آن است که خوشخوئی او بیشتر است».

جوانمرد دیگر ابوتراب نخشی (متوفی ۲۴۵) است که او را «مردمیدان وفا» توصیف کرده‌اند. عطار می‌نویسد «از عیارپیشگان طریقت بود». در آینده خواهیم گفت که عیاران هم حزبی تشکیل داده بودند که از نظر آرمانی از اهل فتوت پیروی می‌کردند. تفاوت آنان این است که عیاران کمتر به ریاضت کشی می‌پرداختند و روح سلحشوری داشتند و بازوی خود را برای حمایت از مظلوم و مجازات ظالم بکار می‌انداختند.

ابوتراب هرگاه از اصحاب خود چیز مکروهی می‌دید خود توبه می‌نمود زیرا معتقد بود که «آن بیچاره به شومی او در بلا افتاده است» وی اندرز می‌داد که انسان باید چندان در راه کمال بکوشد که وجودش نه تنها هیچ چیز را تیره نکند بلکه همه تیرگی‌ها نیز بدو روشن گردد. از سخنان اوست که «هر که را اندیشه درست شد بعد از آن هر چه بر او رود از افعال و احوال همه درست بود»

دیگر از فتیان معروف که در لباس فقر و عرفان به ارشاد مردم پرداخته است ابو عبدالله محمد بن فضل است. وی گفته است دانشمندی که به علم خود عمل نکند و عالمی که به دانش خود عمل کند اما از اخلاص محروم باشد اهل شقاوت است.

بنظر او جوانمرد کسی است که از بلاها استقبال کند و از عطاها روی نهان سازد و آرامش خود را در رهائی از هوسها بجوید. عمل نکردن به دانستی‌ها و یا عمل کردن از روی جهل و بازماندن از جستجو در راه دانش از نشانه‌های بی‌دینی است. کسی که مردم را از آموختن منع کند ستمگر خوانده شده است.

جوانمرد دیگر در لباس فقر ابوالحسن بوشنجی است که از فقیان خراسان بود. فقها او را زندیق می‌خواندند. ابوالحسن توصیه می‌کرد که در انجام کار خیر باید شتاب ورزید. وقتی در خاطرش آمد که پیراهن به فقیری بدهد خادم را آواز داد و گفت این پیراهن را از سرمن برکش و به درویش ده. خادم گفت ای شیخ دمی صبر کن. گفت می‌ترسم شیطان ره بزند و این اندیشه بردلم سرگرداند.

از او پرسیدند «مروت چیست؟» گفت دست داشتن از آنچه بر تو حرام است تا بدین ترتیب نسبت به خدا هم مروت کرده باشی. پرسیدند از تصوف. گفت «امروز اسمی است و مسمی پدیدنه و پیش از این حقیقتی بود بی‌اسم» با همه اینها تصوف را چنین تعریف کرد «کوتاهی آرزو و مداومت در عمل نیک»

فتوت از نظر او این بود که نیکی را دنبال کنند و پیوسته بامردم راه موافقت و همراهی در پیش گیرند و ظاهر و باطن شخص همانند باشد.

وقتی کسی از او دعائی خواست گفت «خدا ترا از فتنه تو نگه دارد» دیگر از فقیان خراسان عارف برجسته شیخ ابوالفضل حسن از اهل سرخس بود. هرگاه ابوسعید ابوالخیر احساس می‌کرد که حالت وجد ندارد می‌گفت «اسب زین کنید تا به حج رویم» و به مزار ابوالفضل می‌آمد و طواف می‌کرد تا دلش نرم می‌شد.

شیخ علی رودباری از فقیان معاصر جینید (قرن سوم) بود. تعلیمات او ترك و سواس بود و می‌گفت و سواس ناشی از جهل است و تنها با دانش اندوزی

می‌توان بر آن غالب آمد. از دیدگاه وی اگر انسان به خدمتگی باشد از هیچکس نمی‌هراسد و همیشه درونش آرام است. وقتی از او در باره حسد پرسیدند. پاسخ داد «من در این مقام نبوده‌ام جواب نتوانم داد». مردمان را از سه بیماری برحذر می‌داشت. اول بیماری طبیعت که آن را برخوردن مال حرام حمل می‌نمود. دوم بیماری ملازمت عادت یعنی انسان پیوسته اسیر چنگال عادات خود باشد. سوم بیماری فساد صحبت و آن را چنین توجیه می‌کرد که هر چه نفس آرزو کند از آن پیروی گردد.

شیخ ابوالعباس قصاب نیز در زمره فقیهان بود. خانقاهی داشت و بتربیت یاران می‌پرداخت وقتی از او پرسیدند کرامت تو چیست؟ گفت من کرامت ندانم اما این دانم که وقتی گوسفندی می‌کشتم و بر سر می‌نهادم و در شهر می‌گشتم تا پولی سود برم. امروز بزرگان و مشایخ از چهار گوشه عالم بدیدن من می‌آیند چه کرامت بزرگتر از این؟

وی «در آفات عیوب نفس دیدن اعجوبه بود». از سخنان اوست: «مریدی اگر به یک خدمت درویش قیام نماید آن وی را بهتر بود از صدر کعت نماز افزونی و اگر یک لقمه از طعام کم خوردن بهتر از آنکه همه شب نماز کند» از فقیانی که در محبت صاحب مکتبی خاص بود سمنون محب است. لقب محب (دوستدار و عاشق) بدان سبب بدو دادند که فتوت و محبت را با هم داشت اما او خود را سمنون کذاب میخواند وی محبت را بر معرفت مقدم شمرد و این روشی است که جمعی از عرفا داشته‌اند. سمنون محبت را اصل و پایه راه خدا می‌نامید و می‌گفت همه احوال و مقامات دیگر در برابر محبت - بازی هستند. وقتی در سفر حجاز اهل فید به او گفتند برای آنان سخن گوید سمنون به منبر رفت و درباره عشق سخن آغاز کرد. مردم بی ذوق پراکنده شدند ولی او که سخنی در دل داشت و می‌خواست آن را بگوید روی به قندیل‌های سقف کرد و گفت «باشما می‌گویم سخن محبت».

سمنون بهنگام مصیبت و در دورنج خاموشی باطنی را اصل و خاموشی

ظاهری را مکمل آن میدانست و همیشه خاطر نشان می ساخت «چیزی که نتوانی انجام دهی مگوی»

این نکته ای است که در روابط متقابل افراد نقش عمده ای دارد. بسیاری از رنجیدگی ها نتیجه آن است که انسان قول و وعده ای می دهد اما از عهده انجام آن بر نمی آید و این امر مناسبات دوستی را لکه دار می سازد.

دقت در آموزش های جوانمردی مانند سمون نشان می دهد که او تعلیماتش بر پایه تقویت محبت است. او با استناد به آیات قرآن و حدیث ثابت می کرد که مردانگی در عشق و محبت است و شخص عاشق در دنیا و آخرت بسا خداست.

از او پرسیدند تو که در ستایش محبت این همه سخن می گوئی پس «چرا محبت را به بلا آمیخته اند؟» گفت (تا هر سقله ای دعوی محبت نکند و چون بلا بیند به هزیمت شود) در باره تصوف هم گفته است «تصوف آن است که هیچ چیز ملک تو نباشد و تو ملک هیچ چیز نباشی»

شاه بن شجاع کرمانی نیز از جوانمردان و «عیاران طریقت» بود. تصنیفات چندی داشت که یکی از کتابهای او «مرآة الحکماء» نام داشته است. دخترش را به درویشی به زنی داد.

«دختر چون بخانه درویش آمد نانی خشک دید بر سر کوزه آب. گفت این نان چیست؟ گفت دوش باز مانده بود به جهت امشب گذاشتم. دختر قصد کرد که بیرون آید. درویش گفت: دانستم که دختر شاه^۱ بامن نتواند بود. دختر گفت: ای جوان من نه از بینوائی تو می روم. بل از ضعف ایمان و یقین تو می روم که از دوش باز نانی نهاده ای. اعتماد بر رزاق نداری. ولکن عجب از پدر خود می دارم که بیست سال مرا در خانه داشت و گفت تورا به پرهیزگاری خواهم داد و بکسی داد که اعتماد به خدای ندارد. درویش گفت این گنه را عذر

۱- شاه بن شجاع کرمانی از شاهزادگان بوده است که راه فتوت و عیاری و تصوف را در پیش گرفت و در قرن سوم می زیست

است. گفت عذر آن است که در این خانه من باشم یانان خشك^۱
 این خودگویای آن است که راه و رسم زندگی شاه چگونگی بوده است
 که توانسته چنین دختری با ایمان و روشن بین و بلند همت تربیت کند.
 شاه بن شجاع معتقد بود که فقر سرحق است و باید آن را پنهان داشت و
 علامت فقر را سه چیز می دانست «اول آنکه قدر دنیا از دل تو برود چنانکه
 زر و سیم پیش تو چون خاک بود و تا هر گه که سیم و زر بدست تو افتد دست از
 وی چنان افشانی که از خاک (یعنی حریص نباشی و انفاق کنی) دوم آنکه دیدن
 خلق از دل تو بیفتد چنان که مدح و ذم پیش تو یکی بود که نه از مدح زیادت
 شوی نه از ذم ناقص گردی تاریخ شاهده بوده است که چه حقها از مدح پایمال
 شده و چه خونها از ذم ریخته است سوم آنکه باز گرفتن شهوات از دل تو
 بیفتد چنان شوی از شادی گرسنگی و تشنگی و ترك شهوات که اهل شهوت شاد
 شوند از سیر خوردن و راندن شهوات»

او «ترس» را عامل اندوه دائمی و دلهره ها می داند ولی يك نوع ترس
 را نه فقط خوب بلکه واجب می شمارد و آن «خوف از خداست بهنگامی که
 دانی در حقوق خدای بزرگ تقصیر کرده ای» به عقیده او خوشخوئی آن است
 که بهیچ انسانی رنج و زحمت نرسانی ولی رنج خلق را تحمل کنی همچنین
 «حسن ظاهر» را علامت رضا و امید بخدا می خواند. صبر را از فضایل اخلاقی
 می شمارد و گفته است: علامت صبر سه چیز است:

۱- ترك شکایت

۲- صدق رضا

۳- قبول قضا به دل خوشی

وقتی هم یاران را گفت که از دروغ گفتن و خیانت و غیبت کردن دور باشید
 باقی هر چه خواهید کنید. علاوه بر اینان صوفیه معروف دیگری نیز اهل فتوت
 بوده اند و عبدالرحمن سلمی و شیخ عطار در باره آنان داد سخن داده اند و

۱- تذکرة الاولیاء صفحات ۳۷۸ و ۳۷۹

نفحات الانس جامی نیز به معرفی مسلک و مرام آنان می‌پردازد. این فتیان شاگردانی داشته‌اند که در عالم عرفان به مقام ارشاد و رهبری رسیده‌اند اما نتوانسته‌اند در راه فتوت با آنان همگام گردند زیرا در سلک فتیان درآمدن کاری دشوار بوده است و نمونه‌ای از سخنان آنان که آورده‌ایم و همچنین رفتار جوانمردان شاهد این مدعا است.

بطوری که گفتیم اهل فتوت در دو مسیر طی طریق می‌کردند. گروهی راه عرفان در پیش گرفتند و جمعی شمشیر بکف باستمگران می‌جنگیدند و از مظلومان دفاع می‌کردند. از آنجمله ابو مسلم خراسانی - ماکان و مرداو بیج زیاری و امرای سربدار را می‌توان نام برد.

یکی از احزابی که از فتیان مشعب شد «عیاران» است که از زمان بنی - عباس در خراسان شکل گرفت و پیروان آنان در بغداد و سیستان فرونی گرفتند. عیاران هر شهر برای خود رئیسی داشتند که او را سرهنگ می‌نامیدند و یعقوب لیث یکی از سرهنگان عیاران سیستان بود.

عیاران در شرایط تسلط اعراب بر ایران و پامال شدن عزت و استقلال کشور برای دفاع از مظلومان بصورت جنگجوی غیرنظامی درآمده با سیاست و حیلت پنهان و آشکار با اهل ستم می‌جنگیدند.

عیاران در عین حال که از نظر صفات انسانی و اخلاقی از دین اسلام پیروی می‌کردند، در شیوه خود از پهلوانان باستانی تقلید می‌نمودند و رستم نمونه و سرمشق کار آنان بوده است.

رستم خود را با لباس عیاری به توران رسانید تا بیژن را نجات دهد. تهمتن یکبار نیز برای دیدن حریف خود سهراب و سنجش موقعیت تورانیان با لباس عیاری و کمند به لشکر آنان نفوذ کرد تا سرداران و موقعیت و استعداد دشمن را شناسائی کند.

گیو نیز برای آوردن کیخسرو لباس عیاری پوشید و اسفندیار هم به پیروی از همین شیوه به روئین دژ رفت. اعراب «عیاران» ایران را «خارجی» می‌نامیدند

یعنی کسی که قیام می کند. براین قرار از شنیدن نام عمار خارجی، صالح بن نصرخارجی، حمزة بن عبدالله آذرك خارجی و یعقوب لیث خارجی که همه از عیاران بودند نباید دچار شگفتی شد.

این عیاران در کوهها و در گذرگاهها کمین می کردند و غنائمی را که اعراب بعنوان خراج از ایرانیان گرفته و می خواستند به بغداد بفرستند غارت می نمودند و آن را میان بینوایان تقسیم می کردند و قسمتی را هم صرف خرید تجهیزات جنگی می نمودند.

اینک برای اینکه بیشتر به شیوه کار عیاران آشنا شویم قطعاتی از جوامع-الحکایات نقل می کنیم:

«آورده اند که یعقوب لیث در اول به عیاری برون آمد و جوانان عیار پیشه بوی جمع شدند، و او را همتی عالی بود. همواره راه برقشون عمال خلیفه می بست.... در آن وقت که حال یعقوب لیث هنوز منظم نشده بود جماعتی از عیاران بوی جمع شده بودند گفتند صلاح ما آن باشد که به صحرا رویم و با کاروانهای خلیفه در آویزیم تا استعدادی بدست آید. پس به صحرا رفتند.... و با کاروانیان زن همراه داشتند. عیاران از ستیزه خودداری کردند و کسی را نزد آنان فرستادند و گفتند: اگر ما شمارا رنجه کنیم در میان شما عورتانند (زنانند) فضیحت شود شما به اختیار خویش توزیعی کنید و از کاروان آنچه بدان محتاجیم بفرستید تا سلامت روید.

اهل کاروان به دو گروه شدند. يك قوم گفتند ایشان را چیزی بدهیم و قوم دیگر مخالفت کردند و گفتند ما صد مردیم همه با سلاح. اگر دو بست باشند همه را بزنیم.

چون خبر امتناع کاروان اعراب به یعقوب رسید یاران خود را در موضعی بر رهگذر کاروان بنشانند و خود با بوقی دو منزل جلوتر از آنان برفت و چون شب برآمد یعقوب بوق را بصدا درآورد و اعراب همه سلاح برگرفتند و تمام شب بیدار ماندند و روز بار دیگر روان شدند. یعقوب در هر نیم فرسنگی بوق

بزدی و کاروانیان همچنان به احتیاط می رفتند و سلاح از خود جدا نمی کردند و عیاران هر ساعت از طرفی بوق می زدند و اعراب بهر طرف روی می کردند و با صدای تشویش آور بوق روبرو می شدند و همه متحیر شدند و گفتند دشمن چند برابر از ما پیش است و همه شب بیدار می ماندند و هر روز و هر شب از هر طرف صدای بوق می آمد.

بالاخره روزی که آنسان خسته شدند یعقوب با خون مرغی پیراهن خود بیالود و پیش کاروان اعراب رفت و گفت من گرفتار «خارجیان» شدم و آنان پنجاه نفر باشند و شما با سلاحید و دو برابر ایشان از آنان بیم بخود راه ندهید. اعراب مسلح مغرور شدند و کاروان به موضعی فرود آمد و آنان چند شبانه روز بود که نخفته بودند. از این رو با خیال آسوده از ضعف دشمن بخشیدند و یعقوب لیث به نزدیک یاران رفت و ایشان را ساخته کرد و جملگی با سلاح از چهار طرف کاروان درآمدند و بانك برایشان زدند و جمله از خواب در جستند و متحیر شدند و یعقوب فرمود هر که سلاح خود بیندازد و دستهای یکدیگر ببندد. جمله چنین کردند. پس یعقوب گفت: رئیس و سالار کاروان کیست؟ به چند کس اشارت کردند. یعقوب آنان را گفت ما به اندك چیزی از شما راضی بودیم و شما در آن مضایقت کردید اکنون بدام گرفتار شدید و من باشما آنگونه رفتار نکنم که شما با ما کردید. از آنچه دارید ده از صد ما را مالیات دهید و به سلامت بروید و اهل کاروان به خوشحالی قبول کردند. پنجاه جمازه خوب و مبلغی رخت و سلاح و آنچه ایشان را بکار آید دادند و هر که کم بضاعت بود از او هیچ نگرفتند و اهل کاروان از آن لطف که در باب ایشان کردند شکرگزاری کردند و به دل خوش راه در پیش گرفتند.^۱

اینك داستان دیگری درباره شیوه کارعیان در قبال اعراب از جوامع-
الحکایات نقل می گردد:

۱- نقش پهلوانی و نهضت عیاری... بنقل از صفحات ۱۳۶ تا ۱۳۸ جوامع الحکایات. صفحه

«يعقوب ليث وياران اورا در اول کار اسب نبود و می خواست که اسبی چند بدست آورد تا آسان تر با اعراب بستیزد. در این اندیشه بود که خبریافت کاروانی عظیم از اعراب از جانب بصره می آیند و از خوارج می ترسند و برای تأمین و حراست خود پنجاه سوار از عامل خلیفه گرفته و همراه دارند.

يعقوب یاران خود را ساخته کرد و آنان را دو نفر به دو نفر با سلاح تمام بر کاروانسرائی که بر سر راه اعراب بود فرستاد تا مقام کنند. چون همه بر جاهای خود مستقر شدند کاروانسرا دار ایشان را پرسید که شما که هستید؟ ایشان گفتند ما مردمانی هستیم که از سیستان به کرمان می رویم و منتظر همراهانی در این سفر می باشیم. يعقوب یاران را فرمود تا هر پیاده خدمت سواری عرب در پیش گیرد و آنان به جهت اسبان ایشان علف و آب می آوردند تا کاروان به موضع معینی برسد و يعقوب تکبیر گفت و هر پیاده سوار خود را که عرب مسلحی بود فرو انداخت و دست و پای او را بیست و يعقوب دستور داد تغارهایی پر از آب کردند و پیش آنان نهادند و پس گفت آنقدر از این آب بخورید تا بمیرید و آنگاه با یاران خود سلاحهای سواران عرب پوشیدند و بر اسبان سوار شدند و روی به کاروان آوردند و چون برایشان رسیدند بانگ بر آنان زدند و فریاد کردند «الحکم لله لاحکم الا الله» و این نشان خسار جیان بود و کاروانیان عرب چون این کلمات بشنیدند بدست و پای فرو مردند. پس يعقوب فرمود که جمله سلاح بیندازند و همه سلاح بینداختند و آنگاه فرمود که سالار شما کیست؟ چند کس پیش آمدند يعقوب گفت می خواستم جمله اهل کاروان را بکشم و تمامت مالهارا توقیف کنم. اما در میان شما زنانه نباید که فضااحت شوید. اکنون جان شما بخشیدم تنها خمس اموال خود را بما مالیات دهید که بکار خیر بیندازیم و سلامت روید و هر کس از ده هزار کمتر دارد از او هیچ نخواهیم و اهل قافله در حیرت شدند و بجان منت او کردند.»^۱

عیاران افراد شعبه ای از سازمان فتیان (جوانمردان) بودند که ظاهراً از

۱- نقش پهلوانی و نهضت عیاری بنقل از جوامع الحکایات صفحه ۱۱۹

زمان حمله اسکندر فعالیت داشته‌اند و در هر دوره شکل سازمان خود را نو سازی می نمودند تا با مقتضیات محیط سازگار باشد.

کسی که وارد تشکیلات فتیان یا عیاران می شد تشریفاتی را می گذرانید. در باره هر عضو جدید مقررات زیر اجرا می شد:

۱- بستن يك پيش بند به كمر بند داوطلب

۲- دادن لباس مخصوص بنام لباس «الفتوت» که شلوار خاص عیاران بود.

۳- نوشیدن آب نمك از جام فتوت موسوم به كاس الفتوت^۱

پوشیدن شلوار «الفتوت» نیز نماد چابك سواری و جنگجوئی است که از زمان هخامنشیان معمول بوده است. اهل فتوت و عیاران بایستی خود را با ورزش نیرومند می ساختند تا بتوانند بر دشمنان پیروز گردند. کمابینکه در داستان حمله یعقوب به سواران عرب هر عیار پیاده قدرت آن را داشت که عرب مسلح سوار را از اسب فرو اندازد و دستهایش را ببندد.

پاره ای از عیاران با پیش بندی از چرم که جلو خود می بستند به میدان جنگ می رفتند. ابن اثیر از يك حکومت ۹ ساله عیاران در بغداد خبر می دهد.

عیاران در پیروزی مامون بر امین نقش برجسته ای داشتند. زیرا مامون از طرف مادر ایرانی بود و بین ایرانیان بصری برد.

فتیان در مبارزه با استبداد عاملین حکومت را به قتل میرسانیدند و خود سازمانی داشتند که نظم را در بین مردم برقرار می ساختند و حتی کسانی را که با یکدیگر مشاجره داشتند به دادگاه فتیان که (مصالحه) نامیده می شد راهنمایی می کردند و اجازه نمی دادند به محاکمی که از طرف عمال عرب یا علمای طرفدار خلفا ترتیب می دادند مراجعه نمایند.

فتیان عیار در جاتی برای افراد قائل بودند. مثلاً اعضای سابقه دار را

۲- نوشیدن آب نمك كاملاً شبیه مراسم تاجگذاری هخامنشیان است که در آرامگاه کورش جامی از شیر و سرکه می نوشیدند تا بدانند نیش و نوش سلطنت را باید تحمل کنند. اما در مراسم عیاری نوشیدن آب نمك سمبل سوگند وفاداری و حفظ حقوق نمك خوراکی است که ایرانیان خیانت به آن را زشت ترین گناهان و پستی می دانستند.

«پیر» و افراد کم سابقه را «جوان» می‌نامیدند. گاه پیرا پدر و جوان را پسر می‌گفتند اما همه یکدیگر را «رفیق» خطاب می‌کردند و این اسم مناسبی بود چرا که همه «همگام» بودند.

مرکز اجتماع خود را «خانه» می‌نامیدند. چند «خانه» را حزب و چند حزب را احزاب می‌خواندند.

رئیس احزاب را سرهنگ می‌گفتند. کسی که داوطلب عضویت می‌شد می‌بایستی تقاضانامه می‌نوشت و يك عضو سابقه‌دار او را معرفی می‌کرد و داوطلب باید دوره آزمایشی را طی می‌نمود.

عضو سابقه‌دار را «مطلوب» و عضو آزمایشی را «طالب» می‌خواندند و چون دوره آزمایش بسر می‌رسید و مفتخر به بستن پیش بند می‌شد «کمر بسته» بحساب می‌آمد.^۱

همیشه در راه حق جانفشانی می‌کردند. ناموس پرستی، خوشخوئی و شرافتمندی اساس آموزش آنان بود. عضو حزب فتوت زنا نمی‌کرد و سخت پای بند تقوی و راستگوئی بود. سوگند يك فتی برای عموم در حکم مدرک و سند بود و گرو گذاشتن تاری از سبوت یکی از مراسم فتیان بوده است. اگر افراد زورمند و صاحب جاه و ثروتمند حقوق ضعفا را پایمال می‌کردند و یا از کمک به بینوایان خودداری می‌نمودند ابتدا آنان را به دستگیری از ضعفا و رعایت آنان و اعاده حقوقشان دعوت می‌کردند و اگر این دعوت بی‌اثر میماند یا جبراً او را وادار به رفع ظلم و انفاق می‌کردند یا به روش عیاران از حصار خانه آنان بالا می‌رفتند و پس از تراشیدن ریش و سبیل آنان پول زیادی نیز از آنان دریافت می‌داشتند و آن را بصاحب حق می‌رسانیدند و یا بین فقرا تقسیم می‌کردند.

خلیفه عباسی الناصرالدین بالله و اطرافیان‌ش بظاهر آئین فتیان را پذیرفتند و پس از نفوذ در تشکیلات آنان به متلاشی ساختن سازمانشان پرداختند.

۱- نقش پهلوانی و نهضت عیاری صفحه ۱۲۳

در کتاب قابوسنامه نیز درباره جوانمردی عیاران مطالبی درج است که ذیلاً به بخشی از آن اشارت می‌کنیم:

«بدان ای پسر که اگر جوانمردی ورزی... جوانمردی چیست و از چه خیزد؟

اول - خرد

دوم - راستی

سوم - مردمی

بدانکه جوانمردترین عیاران آن بود که او را از چند گونه هنر بود: دلیرو مردانه بود، بهرکاری بردبار باشد، به کس زیان نکند، پاک عورت و پاکدل باشد. بعهده وفا دارد زیان خود بسود دوستان روا دارد. از اسیران دست بکشد و به بیچارگان ببخشد. بدان را از بد کردن باز دارد، راست گوید، راست شنود، از تن خود داد و عدل بدهد. بر آن سفره که نان خورده باشد بد نکند. نیکی را بدی مکافات نکند. زبان نیک دارد، بلا را راحت ببیند. چون نیک‌نگری اینهمه بدان سه شرط باشد. چنانکه آورده‌اند:

« شنیدم که روزی به قهستان قومی از عیاران نشسته بودند. مردی از در درآمد و سلام کرد و گفت: من رسولم از طرف عیاران مرو و شما را سلام فرستادند و می‌گویند که در قهستان چنین و چنان عیارانی هستند مرا عیاران ما از مرو بخدمت شما فرستاده‌اند و سئوالی داریم. اگر سئوال ما راست جواب دهید که ما راضی شویم و اقرار دهیم به کهتری و شاگردی شما و اگر جواب نادرست باشد اقرار کنید به کهتری ما عیاران مرو

گفتند بگوی. گفت: بگوئید جوانمردی چیست و ناجوانمردی چیست؟ و میان جوانمردی و ناجوانمردی فرق چیست؟ و اگر عیاری بر کنار رهگذری نشسته باشد و مردی از پیش روی او بگذرد و سپس چند لحظه بعد مرد دیگری با شمشیر آید که قصد کشتن آن مرد را که قبلاً گذشت دارد و به تهدید از آن عیار که بر رهگذر نشسته است پرسد که: فلان مرد از اینجا گذشت؟ عیار را چه

جواب باید داد؟ اگر بگوید غمز کرده باشد و اگر نگوید دروغ گفته باشد و این هردو عیار پیشگی نیست.

عیاران قهستان چون این مسأله بشنوند به یکدیگر همی نگریستند. مردی بود در میان اینان نام او فضل همدانی برخاست و گفت:

من جواب دهم.

گفتند: بگوی

گفت: اصل جوانمردی آن است که هرچه بگوئی بکنی. میان جوانمردی و ناجوانمردی فرق آن است که صبر کنی. جواب آن عیار چنین است که به- زیرکی از آنجا که نشسته باشد يك قدم فراتر نشیند و گوید:

تا من اینجا نشسته‌ام کس نگذشت. تا راست گفته باشد.

و چون این سخن دانسته باشی درست گشت ترا که مایه جوانمردی چیست؟ پس این جوانمردی که در عیاران یاد کردیم سپاهیان را هم بر این رسم نمودن شرط است تماماً.

سپاهی چون تماماً عیاری بود ولیکن کرم و مهمانداری و سخاوت و حق- شناسی و پاک جامگی و بسیاری دیگر که باید در سپاهی بیش بود.

بخون ناحق دلیر مباش و خون هیچ مسلمان را روا مدار الا خون قاتلان و دزدان... بلای دوجهان بخون ناحق باز بسته باشد. اول در قیامت مکافات آن بیابای و اندر جهان زشت نام گردی و هیچ کهنتر بر تو ایمن نباشد و امید خدمتگاران از تو منقطع گردد در خالق از تو نفور شوند و بدل دشمن تو باشند. همه مکافاتی در آنجهان بر خون ناحق باشد.... به تجربه معلوم کرده که مکافات بدی هم در این جهان بمردم رسد پس اگر این کس را طالع نیک افتاده باشد به- اولاد او برسد.»

حمزه آذرك از فتیان عیاری بود که بابرتری جویان تازی پیکار می کرد. در تاریخ سیستان از او چنین یاد شده است که چون سپاه عمال خلیفه شکست خورد و «حومص» فرمانده اعراب متواری شد «سردار عیاران سپیده بامداد

بالشکر بدر شهر آمد. بانك نماز بسیار شنید. آنقدر که در عجب ماند. آخر گفت باز گردید از شهری که اندر آن چندین تکبیر و تهلیل گویند شمشیر نباید کشید. به «حلاف آباد» فرود آمد و رسول فرستاد که من با مردم شهر جنگ نکنم و خلیفت سلطان را گوی بیرون آی تا جنگ کنیم».

حمزة بن آذرک در گرما گرم کسب استقلال ایران بقول تاریخ سیستان «سواد سیستان را بخواند و بگفت یکدرم مالیات و خراج بسلطان خلیفه مدهید. چون شما را نگاه نتواند داشت و من از شما هیچ نخواهم و نستانم که من بریک جای نمانم. تاکنون اعراب از هیچ شهر مانند سیستان خراج و مالیات به بغداد نبرده اند و مردمان برای جمله اتفاق کردند و مالیات منقطع گشت.»

در خشان ترین کارهای «جوانمردان» و «عیاران» حمایت از مظلوم و مبارزه با ظالم بوده است. گاه این امکان برای فتیان شهری فراهم نبود. در اینجا اعتراض مردم بر ضد بیدادگریهای ملوک الطوائف بشکل مواعظ صوفیه درمی آمد. در بین پیروان صوفیه شعار برابری تبلیغ می شد و همین شعار باعث می شد آنان را «مزدکی» بخوانند. کما اینکه رشیدالدین فضل اله و حمداله مستوفی هر دو نوشته اند در زمان آنان پیروان مزدک در قیامها خود را پیرو صوفیه می خواندند^۱.

گروه دیگری که از روش جوانمردان پیروی می کردند «حروفیه» بودند. آنان «استقرار برابری میان مردم و رفع ظلم و ستم و تجاوز اقویا به ضعفاء» را قانون اصلی می دانستند.

دیگر از جوانمردان معروف گروه «سربداران» است. حافظ ابرو می نویسد: «قیام کنندگان سربدار می گفتند جمعی از مفسدان استیلا یافته اند به خلائق ستم می کنند. اگر توفیق یابیم رفع ظالمان نمائیم و الاسر خود را بردار خواهیم کرد که دیگر تحمل تعدی و ظلم نداریم»^۲.

۱- نهضت سربداران صفحه ۲۵

۲- نهضت سربداران بنقل از حافظ ابرو صفحه ۴۸

این بطوطه درباره سربداران می‌نویسد:

«آئین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی دست بسوی آن دراز نمی‌کرد»^۱.

سربداران موفق شدند قسمتی از خاک کشور را از زیر سلطه ایلخانان نجات دهند و حکومت عدل و داد برقرار سازند.

امیرمسعود دومین شهریار سربداران بقول تاریخ طبرستان و رویان و مازندران «درمیان نوکران و اصحاب خود را همچو یکی از ایشان می‌داشت و در تصرف اموال خود را بر دیگران تفضیل نمی‌نهاد با خلق طریقه صلاح و سداد و راستی می‌ورزید. نوکران او بجان از او در نمی‌ماندند و بهر طرف که می‌رفت مظفر و منصور بود»^۲.

همین امیرمسعود حتی خمس غنائم را که قانون اسلام برای حاکم زمان معین کرده است طلب نمی‌کرد.

در زمان غازان خان سهم مالکانه فتودالها کاهش یافت مع الوصف شصت درصد کل محصول از آن مالک بود. اما سربداران مالکانه را به نصف (سی درصد) تقلیل دادند و تمام عوارض دیگر را هم که از رعایا گرفته می‌شد لغو کردند.

زمین‌داران کوچک نیز در مبارزه با ترکان و مغولان به سربداران می‌پیوستند و شهریاران سربدار نیز رعایت حال آنان را می‌کردند.

جوانمردان سربدار حتی در مقام حکومت هم مانند مردم عادی زندگی می‌کردند. دربان و حاجبی بر درگاه شهریاران سربدار نبود و هر کس می‌توانست وارد شود و حرف خود را بزند. کما اینکه خواجه شمس‌الدین علی بر «آی تیمور» وارد شد و گفت چون تو وقر و احترام درویشان را نگاه نمی‌داری

۲- سفرنامه ابن بطوطه جلد سوم صفحات ۳۹۰-۳۹۱ ترجمه محمد علی موحد

۳- نهضت سربداران صفحه ۵۶

باید از مسند خلافت برخیزی. او هم برخاست و مقر حکومت را ترك كرد. بعد از آن به شمس الدین علی تکلیف زمامداری کردند اما او امتناع ورزید و گفت من درویشی و گوشه نشینی خود به عالم نمی دهم.^۱

شهریاران سربدار هر سال یکبار در ایام نوروز خانه خود را بتاراج می دادند و هر کس هرچه میل داشت برمی گرفت و می برد. ابن یمن شاعر سربداری در ترویج عزت نفس و حفظ آبرو و مقاومت در برابر بیداد نقش ارزنده ای داشت.

در مازندران نیز در همان قرن هشتم صوفیه در سواحل دریای خزر حکومتی ایجاد کردند. کیا افراسیاب چلاوی موسس این حکومت مرید شیخ قوام الدین شد و کلاه درویشانه بر سر می نهاد و لباس فقر بتن می کرد و برای استحمام به گرمابه عمومی می رفت و سفره عام می گسترده.

درویشان مازندران علیه تجمل مبارزه می کردند و طرفدار مساوات در مال بودند.

یکی از فتیان پهلوان اسد بن طوفان در کرمان نهضت سربداری را تشکیل داد. سربداران کرمان از سربداران خراسان کمک دریافت می داشتند و موفق شدند کلیه اموال مادر شاه شجاع و سایر فئودالها را مصادره نمایند. اما پهلوان اسد بدست شاه شجاع کشته شد.

رسالت اخلاقی

گرایش به عدالت در تمام دورانها آرزوی اولیه انسان را تشکیل می داده است. می دانیم که در زمان حکومت ترکان سلجوقی کارگزاران حکومت به مردم مظلوم ستم فراوان روا می داشتند.

خواجه نظام الملک وزیر آل ارسلان و ملک شاه می کوشید تا این بیدادگری را تعدیل نماید. به این قصد دست به تألیف کتاب سیرالملوک یا «سیاست نامه» زد.

در سیرالملوک نظام‌الملک داستانی بعنوان تمثیل می‌آورد که «عبداله بن - عمر بن الخطاب» به وقت بیرون رفتن پدرش از دنیا پرسید که: ای پدر ترا کی بینم؟ گفت: بدان جهان. گفت: زودتر می‌خواهم. گفت: شب اول یا شب دوم یا شب سوم مرا در خواب بینی.

دوازده سال برآمد که او را به خواب ندید. پس از دوازده سال بخواب دید. گفت: یاپدر نگفته بودی که پس از سه شب تورا بینم؟

گفت، مشغول بودم که در سواد بغداد پلی‌ویران شده بود و گماشتگان تیمار آبادان کردن آن نداشته بودند گوسفندان بر آن می‌گذشتند. گوسفندی را بر آن پل دست بسوراخی فروشد و بشکست. تاکنون جواب آن می‌دادم! آنگاه نویسنده نتیجه‌گیری می‌کند که فرمانروا خود باید در امور مردم مراقبت و نظارت کند و به گماشتگان نسپارد.

سازمان اجتماعی ایران در آن هنگام ایجاب می‌کرد که شهریار با مردم و دادخواهان نزدیک و در تماس باشد تا کارگزاران و گماشتگان نتوانند به میل خودستم نمایند. بهمین جهت نظام‌الملک توصیه می‌کند که پادشاه در هفته دوروز باید درجایی که حاجب و دربان نباشد دادخواهان را بپذیرد و به سخنان آنان گوش دهد.

رهنمون مولف سیرالملوک! امروز از نظر مدیریت دارای اهمیت شایانی است. بدین معنی که یکی از وظایف اساسی مدیر نظارت مستمر بر اجرای کارها و رفتار کارکنان است.

درباره نظارت مستقیم، اعمال اصل پاداش و کیفر و شیوه دادگستری آمده است که:

«... و از احوال عامل (مأمور) پیوسته می‌باید پرسید. اگر چنین رود که

۱- ابوعلی حسن بن علی ملقب به نظام‌الملک طوسی. سیاست‌نامه (سیرالملوک). بکوشش دکتر جعفر شعار از انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری موسسه انتشارات فرانکلین. چاپخانه خرمی. تهران ۱۳۴۸ صفحه ۱۱

یاد کردیم (یعنی درستکار باشد) عمل (کار دولتی) بروی نگاه دارد و اگر نه برکسان شایسته بدل کند و اگر از رعیت چیزی بسته باشد به نا واجب از وی بازستانند و به رعیت باز دهند. و پس از آن اگر او را مالی بماند از وی بستانند و به خزانه آرند و او را مهجور (تبعید) کنند و نیز عمل (کار دولتی) نفرمایند تا دیگران عبرت گیرند و در از دستی نکنند^۱ نظام الملك نظارت را از سطح کاروزیر واجب می شمارد و مراقبت مخفیانه را نیز خاطر نشان می سازد و می گوید:

«و از احوال وزیران و معتمدان همچنین در سر می باید پرسید تا شغلها بوجه خویش (یعنی به روش خود) می رانند یانه...»^۲

در قدیم برای شهریار رسالتی اخلاقی قائل بودند که باید مردم را به راستکاری و نیکی رهنمون باشد. بهمین جهت اعتقاد بر این بود که اگر اطرافیان و مأموران فرمانروا به راه درست روند مردم نیز از آنان پیروی می کنند و در این معنی از قول اردشیر نقل شده است: «هر سلطانی که توانائی آن ندارد که خاصگیان (نزدیکان) خویش را به صلاح (راستکاری) باز آورد می باید دانست که هرگز او عامه و رعیت را به صلاح نتواند آورد»^۳

از آنجا که یکی از عوامل آسایش و خشنودی مردم بستگی به نظم اداری دارد نظام الملك با دقت تمام در این باره چنین توصیه می کند: «پادشاهان بیدار و وزیران هشیار به همه روزگار هرگز دو شغل يك مرد را نفرموده اند و يك شغل دو مرد را. از بهر آن را که چون دو شغل يك مرد را فرمایند همیشه از این دو شغل یکی برخلاف باشد و با تقصیر (یعنی قرین قصور و کوتاهی) ... و چون نيك نگاه کنی هر آنکس که او دو شغل دارد همواره هر دو شغل برخلاف باشد و او مقصر و ملامت زده و باز هرگاه که دو مرد را يك شغل فرمایند آن بدین افکند و این بدان همیشه آن کار ناکرده ماند»^۴

۱ و ۲- سیاست نامه صفحه ۳۰

۳- همان کتاب صفحه ۸۸

۴- سیاست نامه صفحات ۲۴۴ و ۲۴۵

نویسنده که خود وزیر بوده علت این نوشته خویش را چنین توجیه می‌کند:

« و امروز مردم هست که بی‌هیچ کفایتی... ده عمل (شغل دولتی) دارد و اگر شغلی دیگر پدیدار آید هم بر خویشتن زند و اگر سیمش بذل باید کرد بذل کند و بدو دهند و اندیشه آن نکنند که این مرد اهل این شغل هست یا نه کفایتی دارد یا نه و چندین شغل که در خویشتن پذیرفته است به‌سر تواند بردیانه؟ و باز مردان کافی و شایسته و جلد و معتمد و کار کرده محروم گذاشته‌اند و درخانه‌ها معطل نشسته‌اند و هیچ کس را اندیشه و تمیز آن نمی‌باشد که چرا باید که مجهولی، بی‌کفایتی، بی‌اصلی، بی‌فضلی چندین شغل دارد و معروفی، اصلی و معتمدی يك شغل ندارد و محروم و معطل باشد؟^۱ »

سفیان ثوری به هارون الرشید گفت «تو چشمه‌ای و عمال (کارمندان دولت و گماشتگان) جویها. اگر چشمه روشن بود تیرگی جویها زیان ندارد. اما اگر چشمه تاریک بود به روشنی جوی هیچ امید نبود»^۲

آرمانهای سعدی

سعدی در اولین داستان از اولین باب گلستان مساله «نسبی بودن» قضایا را مطرح می‌کند. کسی که اصل نسبی بودن قضایا را از نظر دور دارد از واقعیت بدور می‌افتد و راه زندگی را گم می‌کند. مثلاً برگسون فیلسوف انگلیسی می‌گوید اگر دست خود را در آب گرم فرو بریم آنگاه آن را در آب نیم گرم قرار دهیم تصور می‌کنیم که دومی سرد است. هنگام نتیجه‌گیری از این آزمایش بجای آنکه به نسبی بودن قضایا توجه کند منکر وجود جنبه مادی آب می‌شود و می‌گوید سردی و گرمی زائیده ذهن ماست.

متفکران ایرانی همیشه به نسبی بودن توجه داشته‌اند. مولوی مباحث

۲- همان کتاب صفحات ۲۴۵ و ۲۴۶

۳- تذکرة الاولیاء صفحه ۲۲۶

مختلفی در این باره مطرح می‌سازد. سعدی نیز که در اینجا مورد بحث ماست می‌گوید:

« پادشاهی را شنیدم بکشتن اسیری اشارت کرد. بیچاره در آن حالت نومیدی ملک را دشنام دادن گرفت و سقط گفتن، که گفته‌اند:
- هر که دست از جان بشوید هر چه در دل دارد بگوید...»

ملك پرسید: «

- چه می‌گوید؟

یکی از وزراء نيك محضر گفت:

- ای خداوند. همی گوید: «الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس»^۱

ملك را رحمت آمد و از سر خون او درگذشت. وزیر دیگر که ضد او بود گفت ابنای جنس ما را شاید در حضرت پادشاهان جز بر راستی سخن گفتن. این، ملك را دشنام داد و ناسزا گفت. ملك روی از این سخن درهم آورد و گفت آن دروغ وی پسندیده‌تر آمد. مر این راست که تو گفتی که روی آن در مصلحتی بود و بنای این بر خبیثی و خردمندان گفته‌اند دروغی مصلحت‌آمیز به که راستی فتنه‌انگیز...»^۲

در اینجا چند نکته بچشم می‌خورد. اول اینکه «راست» یا «دروغ» مطلق وجود ندارد. در موردی که پای جان بیگناهی در میان است اگر بتوان با «دروغی مصلحت‌آمیز» او را نجات داد نتیجه اخلاقی این «دروغ» از «راست» فتنه‌انگیز بهتر است.

دوم اینکه می‌گوید «دروغی مصلحت‌آمیز» یعنی يك دروغ و این يك مورد دروغ‌گوئی باید فقط در موقع ضرورت باشد و از نظر نتیجه آنچنان نفع مردم را در برگیرد که زشتی آن را بپوشاند.

سوم آنکه مقایسه‌ای است که می‌توانیم بین دو وزیر بعمل آوریم. اگر این

۱- فروخورندگان خشم بخشندگان مردم هستند

۲- گلستان سعدی صفحات ۱۹- ۲۰

دوتن در برابر شخصی خودخواه و نادان قرار داشتند بیگمان وزیر متملق پیروز می‌شد. اما در آنجا که عقل و خرد و منطق و بینش بر خودپرستی حکومت کند مردم پاکدل می‌توانند پناهگاهی برای خدمت به بیگناهان پیدا کنند.

سعدی نظام ارزشهایی را که مردم سطحی و ظاهر بین بدان معیقدند بر هم می‌زند و بسا ذکر داستانهای مناسب می‌کوشد تا هموعان خویش را به واقع بینی بکشاند. او می‌آموزد که «کوتاه خردمند به که نادان بلند» و در تأیید آن اضافه می‌کند که «نه هر چه بقامت مهتر به قیمت بهتر»

شیخ هنرمندان را امید می‌بخشد و می‌گوید «محال است که هنرمندان بمیرند و بی‌هنران جای ایشان بگیرند» و این در صورتی است که مردم در اثر مناعت طبع بزیر سایه جغد نیایند و پیوسته مرغ همای را جستجو کنند. زرتشت گفته است: «راه یکی و آن راستی است. همه راههای دیگر بیراهه است»^۱

سعدی معتقد است رسیدن به حقیقت و «راستی» راههای مختلف دارد. غرض زرتشت هم این است که راستی و حقیقت یکی است و بقیه «راستی‌نما» هستند. سعدی در باب پادشاهان نشان می‌دهد که امیران و پادشاهان مختلف برای خدمت و پیروی از حقیقت هر يك روش مخصوص بخود دارند. آن یکی پند پذیر است. اگر چه گاه دچار لغزش می‌شود اما بمحض اینکه صاحب‌دلی او را آگاه سازد بسا فروتنی می‌پذیرد. دیگری خود معتقداتی دارد و روشن بین است اما در برابر اصرار وزیر برای گذشتن از خون جوانی که در زمره اشرار بوده تسلیم می‌شود و می‌گوید «بخشیدم اگر چه مصلحت ندیدم» و بمرور زمان حقانیت عقاید خویش را باثبات می‌رساند.

شیخ اصرار دارد به امیران بقبولاند که «توانگری به هنر است نه بمال و بزرگی به عقل است نه بسال» وی در زمره کسانی است که به تجربه دریافته بود جوانان عاقل و باکفایت برای انجام کارها بهتر از پیران تنگ نظر و بی‌تجربه

هستند.

امیری معتقد است که اگر اطرافیان از او بیم داشته باشند قصد جاننش را می‌کنند و بدین طریق از راه «برهان خلف» می‌فهماند که باید با کارگزاران و مردم مهربان و عادل بود. سعدی خود این معنی را طی داستانهای دیگری بیان می‌دارد. یکی از این حکایات این است:

«بربالین تربیت یحیی معتکف بودم... که یکی از ملوک عرب که به بی‌انصافی»
«منسوب بود اتفاقاً به زیارت آمد... آنکه مرا گفت، از آنجا که همت»
«درویشان است و صدق معاملات (عمل - کردار) ایشان خاطری همراه من»
«کنند که از دشمنی صعب اندیشناکم. گفتمش: بر رعیت ضعیف رحمت کن تا»
«از دشمن قوی زحمت نبینی»

پادشاهی دیگر را توصیف می‌کند که افراد و لخرج را طرد می‌کند و می‌گوید «خزانه بیت المال لقمه مساکین است نه طعمه اخوان الشاطین»
در قبال این حالت طبیعی که هر کس باید برای ترقی بکوشد و زیری را توصیف می‌کند که معزول می‌شود و به صاحب‌دلان عارف مشرب روی می‌آورد. ملک باز به او تکلیف می‌کند که وزارت را بر عهده بگیرد اما وزیری که لذت آرامش را چشیده و فرصتی یافته است تا با درون خود آشنائی یابد نمی‌پذیرد و می‌گوید «معزولی به نزد خردمندان بهتر که مشغولی»

در عین حال که بارها از قناعت سخن می‌گوید درباره ملکزاده‌ای که ثروتش را در راه سخاوت خرج می‌کند می‌نویسد:

در قبال اندرز «جلسای بی‌تدبیر» گفت: «مرا خداوند مالک این ملک کرده است تا بخورم و ببخشم نه پاسبان که نگاه دارم.» و بدین طریق می‌فهماند که فرق است بین قناعت و سخاوت. از زبان انوشیروان نیز نکته‌ای ظریف و لطیف را گوشزد می‌نماید:

«نوشیروان عادل را در شکارگاهی صید کباب کردند و نمک نبود. غلامی به روستا رفت تا نمک آرد. نوشیروان گفت: «نمک به قیمت بستان تا رسمی نشود

و ده خراب نگردد. گفتند: از این قدر چه خلل آید؟ گفت: بنیاد ظلم در جهان اول اندکی بوده است هر که آمد برومیزی کرده تابدین غایت رسیده. اگر ز باغ رعیت ملک خورد سببی بر آورند غلامان او درخت از بیخ» راههای دیگری هم در حقیقت جوئی وجود دارد. از پادشاهی سخن می گوید که مرضی سخت داشت و علاج او را زهره آدمی گفتند که صفات او با روستازده ای تطبیق می نمود. پادشاه پدر و مادرش را با پول فراوان راضی نمود و قاضی هم فتوی داد که ریختن خون بیگناهی در راه سلامت ملک جایز است پسر سرسوی آسمان بر آورد و تبسم کرد. ملک پرسیدش که در این حالت چه جای خندیدن است. گفت ناز فرزندان بر پدران و مادران باشد و دعوی پیش قاضی برند و داد از پادشاه خواهند. اکنون پدر و مادر بعثت حطام دنیا را بخون در سپردند و قاضی بکشتن فتوی داد و سلطان مصالح خویش اندر هلاک من همی بیند. بجز خدای پناهی نمی بینم.

سلطان را دل از این سخن بهم برآمد و آب در دیده بگردانید و گفت هلاک من اولی تراست از خون بیگناهی ریختن...

همچنان در فکر آن بیتم که گفت پیلسانی بر لب دریای نیل
زیر پایت گر بدانی حال مور همچو حال تست زیر پای پیل»
سعدی نسبت بدیگران خوش بین است و اعتقادش این است که اگر بر ظاهر کسی عیبی نمی بینیم چون از باطنش نا آگاهیم باید او را خوب بدانیم. اما درباره ریاکاران با طزو سرزنش سخن می گوید:

«زاهدی مهمان پادشاهی بود. چون به طعام نشستند کمتر از آن خورد که ارادت او بود و چون به نماز برخاستند بیش از آن کرد که عادت او بود تا ظن صلاحیت در حق او زیادت کنند. چون به مقام خویش آمد سفره خواست تا تناولی کند. پسری صاحب فراست داشت. گفت ای پدر باری به مجلس سلطان طعام نخوردی؟ گفت چیزی نخوردم که بکار آید. گفت نماز را هم قضا کن که چیزی نکردی که بکار آید.»

جامعه عصر سعدی گرفتار کمبود مواد مورد نیاز زندگی بود. تا قبل از انقلاب صنعتی محصولات کشاورزی ناچیز و مصنوعات نیز چون با دست تهیه می شد کم و گران قیمت بود. هر جامعه ای اقتصادی بسته داشت. مردم هر شهر و دیار مجبور بودند تمام لوازم زندگی خویش را تولید نمایند. تجارت در سطحی نبود که نیازمندیهای اصلی و اساسی مردم را برطرف سازد. بنابراین علم معاش برپایه قناعت قرار می گرفت و امساك از مصرف زیاد فضیلت شمرده می شد. فقر مردم ناشی از عدم تحرك در تولید، استثمار فئودالها و بازرگانان و خشم طبیعت و ایجاد قحطی یا بروز جنگهای طولانی بود. سعدی درد استانی این مسأله را یعنی استثمار بازرگانان شهرنشین را چنین مطرح می کند که:

«فقیری در بازار بزازان حلب می گفت: ای خداوندان نعمت اگر شمارا انصاف بود و ما را قناعت رسم سئوال (گدائی) از جهان برخاستی.»
و هنگامی که می خواهد اخلاق مطلوب را در زمینه امساك در مصرف و ابراز بی نیازی و حفظ غرور و مناعت طبع بیان کند درویشی را مجسم می نماید که حاجت نزد خداوندان کرم نمی برد و خاطر خود را بدین شعر خوش می دارد:

بنان خشك قناعت كنیم و جامه دلق

که بار محنت خود به که بار منت خلق

وی تعلیم می دهد که:

خوردن برای زیستن و ذکر کردن است

تو معتقد که زیستن از بهر خوردن است

اما خود را اگر سینه نگاه داشتن نیز از نظر سعدی نامطلوب است و رعایت اعتدال را چنین توصیه می کند:

نه چندان بخور کز دهانت بر آید نه چندان که از ضعف جانت بر آید
تا کید سعدی روی حفظ آبرو و مناعت طبع است. داستانهای نقل می کند تا پیاموزد «مردن به علت به که زندگانی به ذلت»

یا اگر کسی ناچار شود از قصاب نسیم گوشت بخرد سعدی ترجیح می دهد

که شکم را بخود بگیرد چرا که:

به تمنای گوشت مردن به که تقاضای زشت قصابان

سعدی مردم را به کار و زحمت تشویق می کند و می گوید:

هر که نان از عمل خویش خورد منت حساتم طعائی نبرد

شیخ جامعه خود را خوب می شناخت. عمرش را در سیروساحت گذرانید با تأمل و تعمق رفتار و اخلاق مردم را بررسی می نمود. در فلسفه کم نظیر بود اما شهرت شاعری و مشرب عرفانیش سبب شده است که این جنبه از مطالعات و دانشش مورد بحث قرار نگیرد. فلسفه نیز «بحرالعلوم» بود و بنابراین جامعه شناسی و روانشناسی را نیز در برمی گرفت.

وی می دید که مردم نسبت به ثروت یا دانش یا منصب و مقام یا حسن و زیبایی یکدیگر حسد می ورزند. بنابراین یکی از مهمترین عوامل نساراحی ها حسادت بود و یک جامعه شناس، یک معلم و یک رهبر مانند سعدی می بایستی در این باره افراد جامعه را اندرز دهد و راهنمایی کند. در بسیاری از موارد نقش وی صورتگری است. یعنی رفتار حسودان را در قالب کلام نقاشی می کند. می گوید اگر کسی دشمنی ورزد و حسادت کند آنچنان از واقعیات بدور می افتد که هنر را هم عیب می بیند و گل را خار می پندارد. و به زبان شعر:

نور گیتی فروز چشمه هور زشت باشد بچشم موشک کور

یکی از عادات زشت این است که حسودان هنگامی که ببینند محترمی یا صاحب هنری به مصیبتی گرفتار آمده است در قالب دلسوزی بطور غیر مستقیم ملامتش می کنند تا دردش را فزونتر سازند و سعدی این مقصود را در داستان بدینصورت بیان می کند که بازرگانی هزار دینار ضرر می بیند اما به پسر سفارش می کند که این راز را پوشیده نگاه دارد زیرا اگر دیگران بشنوند مصیبت (دو) می شود «یکی نقصان مایه و دیگر شماتت همسایه» و تاکید می ورزد که:

مگوی آنده خویش با دشمنان که لاحول گویند شادی کنان

حسادت در نظر شیخ درد بی درمان و شدیدی است. زیرا انسان می تواند

کسی را نیازارد اما این «نیک بودن» باز هم حسود را گرفتار رنج و عذاب می-کند تا به کوشش برخیزد و آزاری برساند. این مایه را در شاهنامه هم دیده ایم و نمونه مجسم آن «سیاوش» است که يك انسان شریف و کامل بود و می پنداشت «خوب بودن» برای زندگی بی دغدغه کافی است اما حسادت گرسیوز و دیگران او را به قتلگاه کشانید. سعدی نیز از قول شاهزاده هنرمند و شجاعی شکوه سر می دهد که:

توانم آنکه نیازم اندرون کسی

حسود را چکنم؟ کوز «خود» برنج دراست

از خصایض آثار سعدی راهنمایی و پند است. تجارب وسیع و جهان بینی بشر دوستانه و احساس مسوولیت و رسالت، او را بر آن می داشت تا ناهجاریها را بصورتی نرم و اندرزوار باز گوید. او بشر را جایزالخطا می داند. بهمین جهت توصیه می کند که اگر کسی بر اثر اشتباه مجازات می شود باید به او فرصت داد تا خطای خود را جبران نماید. در بوستان آمده است:

یکی را که معزول کردی ز جباه چو چندی بر آید ببخشش گناه
درشتی و نرمی بهم در به است چو رگزن که جراح و مرحم نه است
جوانمرد و خوشخوی و بخشنده باش چو حق بر تو پاشد تو بر خلق پاش
اودیده است که پاره ای افراد نام نیکان و بزرگان را پنهان می دارند تا خودشان بتوانند در انظار و افکار عمومی جلوه ای داشته باشند. بهمین جهت تاکید می کند که:

چو خواهی که نامت بود جاودان مکن نسام نیک بزرگان نهان

و در جای دیگر باز می گوید:

بزرگش نخوانند اهل خرد که نام بزرگان به زشتی برد

وی در شرایطی می زیست که لغزش و خطا نتیجه جهل و نادانی و یا لااقل عدم آگاهی بود. این ملاحظات او را معتقد ساخته بود که به گناهکار باید مجالی داد تا در اعمال خویش تجدید نظر کند.

سعدی بزرگترین عبادت را خدمت به مردم می‌شمرد و در این زمینه مثالها و داستانهای زیادی آورده است. از آنجمله است داستان عمر بن العزیز که هنگام قحطی حتی انگشتی خود را فدای مردم کرد و گفت:

که زشت است پیرایه بر شهریار دل شهری از ناتوانی فگار
در داستان دیگری نیز می‌گوید: تکه هنگامی که بر تخت شاهی نشست بر آن شد که تا گوشه نشینی برگزیند و به عبات سرگرم شود اما روشن نفسی به او نهیب می‌زند که:

عبادت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست
در داستان منظم دیگری بیان می‌کند که دردمشق قحطی آمد و با دوستی برخورد می‌کند که بسیار نحیف شده بود. به او می‌گوید تو که ثروتمندی چرا اینگونه زرد روی گشته‌ای؟ آن جوان مرد می‌گوید:

من از بینوائی نیم روی زرد غم بی نوایان رخم زرد کرد
سعدی تمام آموزشهای عرفا و بزرگان را با بیان تازه و مؤثر و روح دار عرضه داشته است که هنوز هم بدل می‌نشیند و بیگمان تعلیم دادن آنها باروشی که با روح زمان تطبیق نماید در تکامل شخصیت افراد و تعادل روحی آنان مؤثر خواهد بود.

شاعران و اخلاق ایرانی

شاعران در ایام سختی و مصیبت رسالتی داشته‌اند. آنان از یکسو مردم را به پایداری، شکیبائی، تدبیر و چاره‌جویی می‌خوانده‌اند و به تسکین دل دردمندان می‌پرداخته‌اند و از سوی دیگر می‌کوشیده‌اند تا مهاجمان و یا ستمگران و متجاوزان را نرم خوی سازند و آنان را مستقیم و غیر مستقیم به ترك ظلم و ترویج عدالت می‌خوانده‌اند.

گاه در قالب مدح صفات خوب و دادگری را به امیر یا وزیری بی‌پروا و مردم‌گداز نسبت می‌داده‌اند تا آنان را به رعایت آن صفات تشویق نمایند و در واقع خوی نیک را بدانان تلقین کنند. زمانی نیز پریشان روزگاری مردم را با اشعار

خوب خود مجسم می نمودند تا هم هموعان را بوحدت و همدردی بخوانند و هم دشمن غالب را به انصاف اندرز دهند.

هنگامی که ترکان غز خراسان را زیر و زیر کردند و دمار از روزگار مردم درآوردند انوری وضع خراسان را برای خاقان سمرقند بصورت قصیده‌ای درآورد تا به کمک آنان بشتابد و فتنه ترکان غز را مهار سازد. اینک چندیتی از آن قصیده را نقل می‌نمائیم:

بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر	نسامه اهل خراسان بپر خاقان بر
نامه‌ای مطلع او رنج تن و آفت جان	نامه‌ای مقطع او درد دل و سوز جگر
نامه‌ای بر رقص آه غریبان پیدا	نامه‌ای در شکنش خون شهیدان مضمیر
نقش تحریرش از سینه مظلومان خشک	سطر عنوانش از دیده محرومان تر
بر بزرگان زمانه شده دو نان سالار	بر کریمان جهان گشته نعیمان مهتر
بر در دو نان احرار حزین و حیران	در کف رندان ابرار اسیر و مضطر
در آشفته‌گی‌های ناشی از حکومت ترکان شعرا در حفظ اخلاق اصیل	
ایرانی و تبلیغ نیکی‌ها نقش ارزنده‌ای داشته‌اند. در همان هنگام که مسجد جامع	
آخور اسبان مهاجمان می‌شد عبدالواسع جبلی می‌گوید:	

منسوخ شد مروت و معدوم شد وفا

زین هر دو نام ماند چو سیمرغ و کیمیا

شد راستی خیانت و شد زیرکی سفه

شد دوستی عداوت و شد مردمی جفا

گشته است بازگونه همه رسمهای خلق

زین عالم نبهره و گردون بی وفا

شعرا نه فقط کردارهای زشت عمال ترکان را برمی‌شمردند و نشان می‌-

دادند که این اعمال برخلاف روحیه ایرانی است بلکه زاهدان ریاکار و علمای

دست‌نشانده جاببران متجسس را هم رسوا می‌ساختند و ناصر خسرو بیگم‌ان

یکی از پیشگامان این طریق است.

«دهقان علی شطرنجی» راه دیگری پیشنهاد می کند و می گوید بجای آنکه بدرگاه بزرگان ترك برویم و طلب روزی کنیم بهتر است سرتربت پاكان برویم و از روحشان همت بطلبیم. بعضی از شعرا نیز باتمسخر دستگاه ترکان از هبیت آنان در دلها می کاهند و درانظار بی اعتبارشان می سازند مثلاً آنوری با اشاره به فتنه غز می گوید:

روبهی می دويد در غم جان	روبهی دیگرش بدید چنان
گفت خیر است بازگوی خبر	گفت «خرگیر» می کند سلطان
گفت تو خرنه ای چه میترسی؟	گفت آری و ليك آدمیان
می ندانند و فرق می نکنند	خرو روباهشان بود یکسان
زان همی ترسم ای برادر من	که چوخر بر نهندمان پالان

جمال الدین اصفهانی نیز همین راه رامی پیماید و می گوید:

خواجهگان را نگر برای خدا	کاندرین شهر «مقتدا» باشند
همه عامی و آنکه ازپی فضل	لاف پیماور ازخا باشند
هر یکی درولایت و ده خویش	کفش دزد و کله ربا باشند

در محافل نیز که حرف درس و بحث بود تیزهوشی بر نفوذ عناصر فرهنگی حکومت داشت. فلسفه که تفکر صحیح و تعقل و بحث و جدل را تعلیم می داد چون از حد گذشت و دامنه آن به ستایش اغراق آمیز از حکمت یونانی کشید مورد انتقاد قرار گرفت و عرفا کوشیدند تا کشف و شهود، خودشناسی و تهذیب نفس را وسیله رسیدن به حقایق قرار دهند و چندی انتقاد شدید از فلسفه معمول گردید.

سنائی و خاقانی، جمال الدین اصفهانی، مولوی و پیروانش همگی کسانی بودند که فلسفه را ناقص و مانع رسیدن انسان به حقایق می شمردند و حتی شمس تبریزی بر فخرالدین رازی می تازد که

«فخر رازی چه زهره داشت که گفت: محمد تازی چنین می گوید و محمد رازی چنین می گوید؟»

مع الوصف قدر فخر رازی را می شناسد و هنگامی که سیف زنگانی به-
 این فیلسوف بد می گوید مورد شماتت قرار می گیرد و شمس مقام رازی را
 بالاتر از آن می داند که هرتازه کاری درباره اش اظهار نظر نماید.
 در جامعه ای که تسلط ترکان در همه شئون آن آثار ناهنجاری بجا
 گذاشته بود شعرا دعوت به احتیاط و دوراندیشی را وظیفه خود می دانستند.
 قطران تبریزی به کسانی که دولت چند روزه یافته اند و آن را ابدی تصور
 می کردند چنین هشدار می دهد:

فراز و نشیب است روی زمین متازای برادر گشاده عنان
 سخن نیک بر سنج و از دل بگویی ره راست بشناس و بی غم بران
 واسدی طوسی نیز خوی پر خاشگری را محکوم می کند و می گوید:
 ستیز آوری کار اهرمن است ستیزه بپر خاش آبتن است
 همیشه در نیک و بد هست باز تو سوی در بهترین شو فراز
 ناصر خسرو که حجت خراسان بود و عمری با سری پر شور به تبلیغ برای
 خاندان فاطمی پرداخت معتقد است انسان باید آنچنان دوراندیش باشد که
 اگر نمی تواند با کسی دوستی را پایان برساند از ابتدا با او عهد مودت
 نبندد.

او ابراز حیرت می کند که چرا انسان روش دیو و اهریمن را بر
 می گزیند.

سنائی در راهنمائیهای خویش صرف نظر کردن از تجمل و زرق و برق را
 تشویق می نماید. در داستانی آورده است که شخصی دیگر را با جامه ژنده و
 پاره دید و پرسید چرا جامه نوی نمی پوشد؟ او جواب داد چون نمی خواهم
 دست به مال حرام دراز کنم و دین خود را بفروشم بهمین جامه ژنده قناعت
 می کنم اما آن را پاکیزه نگاه می دارم.

در اشعار سنائی تمایلات دینی شدید است و بنظر او دنیا را بقا و وفائی
 نیست و همان بهتر که انسان بخاطر آن دل دیگران را نیازارد و خود را دستخوش

آزوبدسرشتی نکند. درقصیده‌ای می‌گوید:

تو مردم نیستی زیرا که دایم چون ستور و دد
 گهی دلخسته چوبی گهی جان بسته خوانی
 بوقت خدمت یزدان دلت را راست کن قبله
 از آن کاین کار دل باشد نباشد کار پیشانی
 پیداست که در عبادت عنصر عرفانی را وارد می‌کند و تربیت را از
 طریق پاکی ضمیر و دل دنبال می‌کند.

سنائی چون راه عرفان می‌پوید معتقد است که انسان باید تعصب را از
 خود دور سازد و زبان دل را در عبادت بکاربرد نه زبان ظاهر را و حتی
 «مکان کز بهر حق جوئی چه جابلقا چه جابلسا»

او دریغ می‌خورد که مردم برای برخورداری از مرداری خود را اسیر
 قفس کرده‌اند. اینان هنگامی می‌توانند بخواری این دلبستگی کوتاه بینانه پی
 ببرند که عقاب وار براوج نیازها پرواز نمایند.

این اندیشه گوئی همچون میراثی گرانبها به دیگران می‌رسد. انوری که
 پس از مدتها مداحی راه قناعت و عزت نفس درپیش می‌گیرد تجارب خود را
 چنین برمی‌شمارد:

آلوده منت کسان کم شو	تایکشبه درو ثاق تونان است
ای نفس به رسته قناعت شو	کاین همه چیز نیک ارزان است
تا بتوانی حذر کن از منت	کاین منت کاهش خلق جان است
در تواضع و شکسته نفسی نیز	قطعه دلکشی دارد که چنین است:
باغبانی بنفشه می‌بوئید	گفت ای کوژ پشت جامه کبود
این چه حال است از زمانه ترا	پیر ناگشته در شکستی زود
گفت پیران شکسته دهرند	در جوانی شکسته باید بود
همین معنی را سعدی نیز به زبان دیگر بیان می‌کند و می‌گوید:	
تواضع ز گردن فرازان نکوست	گدا گر تواضع کند خوی اوست

انوری در اغتنام فرصت از فخرالدین گرگانی مثبت‌تر و جسورتر است.
 فخرالدین هنگامی که جهان را تلخ می‌بیند اندرز می‌دهد که:
 بشادی دار دل را تا توانی که نفزاید زشادی زندگانی
 چو روز ما همی برنپاید دراو بیهوده غم خوردن چه باید
 دعوت او بشادخواری جنبه نومیدانه‌ای دارد. فانی بودن جهان تمام
 حواس فخرالدین را بخود مشغول داشته است.
 انوری نیز بیوفائی جهان را یادآور می‌شود اما باروزگار سرچنگ
 دارد. به این قطعه توجه کنید:

شادمانی‌گزمین و نیکی جوی زندگانی وفا نخواهد کرد
 از سر روزگار گرد برآر پیش از آن کز سرت برآرد گرد
 گداطبعی و تزویر را انوری بدین صورت بیان می‌کند که مردی بنزد ملک‌شاه
 سلجوقی رفت و گفت اگر صد دینار بمن بدهی به زیارت کعبه خواهم رفت و
 ترا دعا می‌کنم. ملک‌شاه به او محبت کرد و دو یست دینار داد و گفت صد دینار
 برای خرج راه و صد دینار هم رشوت می‌دهم تا در خانه خدا نام مرا نیاوری
 زیرا «... که از وکیل مزور تباه گردد کار».

ریا و صفا

در شعر فارسی برای نشان دادن ارزش‌ها پای مقایسه بمیان می‌آید. در
 دین رسمی می‌نوشیدن حرام است. اما نهی از میخوارگی دستمایه ریاکاری
 و زرق شده است. دکان تظاهر و جاه‌طلبی و تقرب جوئی است. شعر عرفانی
 همچون سلاحی مؤثر علیه این جریان که روح را آلوده می‌سازد. بکار می‌افتد
 سخن بر مزگفته می‌شود و برای بیان حقایق اصطلاحاتی انتخاب می‌گردد که هم
 بیان‌کننده پیام، القاء‌کننده فکر و آموزنده اخلاق است و هم ضربتی بر ریاکاران
 وارد می‌آورد. شمشیر دوم است که با هر دو لبه آن پیکار می‌کند. بوعلی سینا
 می‌نوشی را وسیله تقرب به حق می‌داند:

بدان خدای که جز وی خدای نیست دگر
 که من چو می خورم اعضای من بگیرد حق
 چو بسوعلی می نساب ارکشی حکیمانه
 به حق حق که وجودت شود به حق ملحق
 خیام نیز این بنا را رنگ زیبا پرستی می زند و ضمن محکوم کردن تجاوز
 به مال و جان و ناموس دیگران حصار را که ریاکاران در پشت آن قرار گرفته اند
 ویران می سازد:

من باده خورم و لیک مستی نکنم الا به قدح دراز دستی نکنم
 دانی غرضم زمی پرستی چه بود؟ تا همچو تو «خویشتن پرستی» نکنم
 وقتی نوبت به حافظ می رسد جوهر تمام زیبائیهائی را که در فرهنگ
 نیاکانش وجود دارد بر آن می افزاید:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما
 وی نه فقط با بیان شعر بالا تقرب خود را به خدای مهربان بیان می دارد
 بلکه در تزکیه نفس همچنین می سراید:
 به می پرستی از آن نقش خود بر آب زدم

که تا خراب کنم نقش «خود پرستیدن»
 می را وسیله مبارزه با خود پرستی زرق و ریا و گرایش به پاکدلی توصیف
 می کند:

بیار می که به فتوای حافظ از دل پاک غبار زرق به «فیض قدح» فرو شویم
 خیام غالباً ابا ندارد از اینکه رو در روی بدکاران بایستد و محیط ناهنجار
 خود را که پراز شقاوت و نامردمی و کینه و ستم و دروغ است محکوم کند و بگوید:
 می خوردن من نه از برای طرب است

نز بهر نشاط و ترك دین و ادب است
 خواهم که به «بیخودی» برآرم نفسی
 می خوردن و مست بودنم زین سبب است

پس خیام برای ترمیم روح و عواطف آزرده خویش میخوارگی را تجویز می کرده است.

حافظ نیز که در شجاعت شایان تحسین است بارها شاهد کشتارها بوده گرسنگی کودکان و ضجه زنان بی شوهر روحش را آزار می داده است. در زمان او هرچند روز که می گذشت امیری یا سرداری به زادگاهش شیراز حمله می کرد.

در نبرد مدعیان جان وهستی مردم از کف می رفت. عبیدزاکانی راه هزل وهجورا در پیش گرفت.

اما حافظ از اینهمه آمد و رفت امیران و سرداران به تنگ می آید و می گوید:

مستم کن آنچنانکه ندانم ز بیخودی در عرصه خیال که آمد کدام رفت
از شگفتی های ادبیات فارسی این است که شعرا در جهت مخالف
معتقدات دینی مردم سخن می گویند اما باهمین سخنان مردم به انسانیت گرایش پیدا می کنند.

در شعر فارسی می نویسی تنها برای مقاصدی که گفته شد نیست. گاه درمان شك فلسفی و عقیده ای است. خیام را فیلسوفی می شناسم که نظام ارزشها و اعتقادات را مورد شك قرار داد. تا زمانی که به ابداعی در جهت حل مشکل ذهنی دست نزده می نویسی را درمان حیرت میداند و می گوید:

چون نیست حقیقت و یقین اندر دست

نتوان به امید شك همه عمر نشست

هان تا ننهیم جام می از کف دست

در بی خبری مرد چه هشیار و چه مست

و وارث گنجینه بزرگ فرهنگ ایران حافظ می گوید:

ساقیا جام میم ده که نگارنده غیب نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد؟
گاه حیرت او جنبه فلسفی صریحتری بخود می گیرد. زبانش به خیام نزدیک

می شود اما رنگ مخصوص بخود را دارد.
این ابیات شاهی برای تفکر و تأمل در این باره است:
چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش؟
زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

آنکه بر نقش زد این دایره مینائی
نیست معلوم که در گردش پرگار چه کرد

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن تا پرسد که چرا رفت و چرا باز آمد؟
حافظ، حافظ قرآن بود و «ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون»^۱ را حفظ
بود و شاید تفسیر آن را تدریس هم کرده باشد، مع الوصف بادرستی نظام عالم
می گوید:

پیر ما گفت خط بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک «خطا پوشش» باد

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است
هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق

سبب می رس که چرخ از چه سفله پرور شد
که کام بخشی او را بهانه بی سببی است
روش فیلسوفان این است که ابتدا در گفتار پیشینیان شك می کنند سپس
یکباره به انکار آن می پردازند حافظ نیز همین رویه را دنبال می کند:
جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذربنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
حافظ علم و دین را از طریق ارائه عشق، توانگری را با ناچیز گرفتن کار
جهان و مقام اجتماعی را با روگردانیدن از جاه و مقام تحقیر کرده است.

۱- جن و انسان را خلق نکردیم جز اینکه مرا عبادت کنند.

حافظ خود را رند می خواند و از روی غزلیاتش میتوان تعاریف جامعی از رندی گرد آورد. از دیدگاه او رند از راز طبیعت و خلقت آگاه است اما راه خود را بر همه کس آشکار نمی سازد چرا که خود بین و خود رأی نیست. تحصیل رندی آسان نیست زیرا رند بلاکش عافیت سوز، یکرنگ و بی سروسامان است و در کیش او آتش پرستی و دنیا پرستی یکی است.

هنرهای دیگر

اینک نظری کوتاه به هنرهای دیگر بیندازیم:

هنگام فتح مکه از طرف پیغمبر. رسول خدا به علی علیه السلام دستور داد که پسای برشانه وی گذارد و نقاشی های دوران جاهلیت را که بر خانه کعبه آویخته بودند پائین بیاورد. این اقدام پیغمبر اساس يك حکم فقهی قرار گرفت که صورتگری و نقاشی را در اسلام حرام بشمارند. در قرون اولیه اسلامی این تعلیمات مورد توجه و دقت قرار می گرفت. بهمین جهت در ایران اولین ظروف را فقط خطوط ساده ای منقش می ساخت. بسا اختراع خط کوفی ذوق ایرانی ابداع تازه ای کرد.

بدین معنی که کوفی تزئینی را بوجود آورد و آیات قرآنی را روی گچ- بریها، ظروف سفالین، ظروف فلزی و سنگها بشکل گل و بوته می نوشتند و بتدریج زمینه را برای ارضای ذوق زیباپرستان و هنردوستان فراهم می نمودند. آنگاه در حاشیه قرآن و اول سوره ها طرح تزئینی متنوع تری عرضه شد. قبل از آن نیز اشکال هندسی در ظروف و تنگها نقاشی می شد و ظاهراً بدربار خلفای عباسی عرضه می گردید تا مرکز خلافت درباره نقاشی نظر مساعدی پیدا کند.

مدتها بعد از اسلام باز نقوش عهد ساسانی روی ظروف دیده می شود و حتی در قرون پنجم و ششم روی پارچه های ابریشمی مفاهیم دین زرتشتی نقاشی شده است. کما اینکه دوشیردر طرفین درخت «همه چیز آگاه» به نگهبانی مشغولند و یا طاوس بعنوان نماد آسمان روی ظروف و پارچه ها نقش می-

شده است.

در قرون سوم و چهارم که شاهنامه سرائی وسیله احیاء روح ملی بود هنرنقاشی روی سفالها و گچ بریها و ظروف فلزی با این اندیشه‌ها هماهنگی داشت. درنیشابور و سمرقند آثار نقاشی دارای صراحت بود. هیچگونه تظاهری در آنها دیده نمی‌شود. شاید هنر این دوره در تمام ادوار بعد از اسلام بی‌نظیر باشد.

گاه‌نقش مرغانی دیده می‌شود که تخم فراوانی و نعمت بر زمین می‌پاشند. گاه نقوشی روی پارچه‌ها دیده می‌شود که مایه «مانوی» دارند. فرشتگان هوروات و امرتات به نگهبانی سرو که سمبل سپنتامینو (خرد مقدس) است می‌پردازند.

سفالینه‌های شهرری مجلس می‌خوارگی و عشق بازی را نشان می‌دهند. کاشی‌کاریها آنچنان معانی وسیع و ظریف و شاعرانه و عمیقی را نشان می‌دهند که خود واقعاً بهترین کتاب هنر بشمار می‌روند.

روح سلحشوری و مردانگی روی نقوش سفالی و فلزی جلوه تازه‌ای می‌یابد و صحنه‌های چوگان بازی، شکار و سواری نمونه بارزی از آن است. خطاطان نیز که روی ظروف سفالین و کاشی‌ها و گچ بریها و ظروف فلزی خطوطی می‌نوشتند. پیوسته ابداعاتی می‌کردند و به کار خود تازگی و طراوت می‌دادند. مینیاتور زمینه‌ای برای بیان نازک‌ترین عواطف بشری فراهم آورد. حکاکی روی عاج و چوب نیز گاه مفاهیمی جالب و انسانی را بیان می‌نمود. نقوش قالیه‌ای ایرانی نمونه کاملی از حفظ هنر باستان و دلبستگی به مفاهیم آن است. نقش‌های قالی‌ها تماماً جنبه استعاره‌ای دارد.

يك تکه فرش گوئی گلستانی است که همه نوع گل و گیاه و غزال و پرند در آن در کنار هم همزیستی دارند و از هر گوشه‌ای جویهای آب روان است. حتی سجاده‌ها نیز از نقش‌های با روحی برخوردارند. تنوع تزیینات کتاب و انواع خط‌ها نیز بیانگر اندیشه و عواطف رقیقی هستند. موسیقی ایرانی همچون

آواز پرندگان است و وسعت آن بحدی است که هنوز هم الحان مختلف آن گردآوری نشده است. این خود نموداری از غنای فرهنگی ایران زمین است که مردمانی بسیار با احساسات و عواطفی انسانی و ذوق و مشربی سلیم و ارجمند و روحی بزرگوار در زیر آسمان پرراز به استمرار فرهنگ و تمدن و هنر خود خدمت می نمایند.

منابع

- ۱- ابن قتیبه. کتاب المعارف. چاپ مصر ۱۳۵۳ قمری
- ۲- اسلامی ندوشن. محمد علی. جسام جهان بین. انتشارات کتابخانه ایرانمهر تهران ۱۳۴۶
- ۳- اشپولر. برتولد. تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی. ترجمه دکتر جواد فلاطوری بنگاه ترجمه و نشر کتاب. تهران ۱۳۴۹
- ۴- براون. ادوارد. تاریخ ادبی ایران جلد اول ترجمه و تحشیه. علی پاشا صالح. چاپخانه بانک ملی ایران تهران ۱۳۳۳
- ۵- براون. ادوارد. تاریخ ادبیات ایران. از فردوسی تا سعدی ترجمه و حواشی بقلم فتح‌اله مجتبائی. سازمان کتابهای جیبی. چاپ دوم ۱۳۴۲
- ۶- براون. ادوارد. از سعدی تا جامی. ترجمه و حواشی بقلم علی اصغر حکمت. چاپخانه بانک ملی ایران. تهران ۱۳۲۷ شمسی. ۱۹۴۷ میلادی
- ۷- بهار (ملك الشعراء) محمد تقی. سبك شناسی جلد اول. چاپ سوم. کتابهای پرستو تهران ۱۳۴۹
- ۸- بهار (ملك الشعراء) محمد تقی. سبك شناسی. جلد دوم چاپ سوم. کتابهای پرستو تهران ۱۳۴۹
- ۹- بهار (ملك الشعراء) محمد تقی. سبك شناسی. جلد سوم چاپ سوم.

کتابهای پرستو تهران ۱۳۴۹

- ۱۰- بهائی (شیخ) جامع عباسی. موسسه انتشارات فراهانی. تجدید چاپ
از روی چاپ بمبئی
- ۱۱- بیهقی. خواجه ابوالفضل محمد بن حسین. تاریخ بیهقی. با اهتمام
دکتر غنی و دکتر فیاض. تهران ۱۳۲۴
- ۱۲- پوپ. پروفیسور آرثر آپهام. شاهکارهای هنر ایران. اقتباس و نگارش
دکتر پرویز ناتل خانلری. با همکاری مؤسسه فرانکلین. اردیبهشت سال ۱۳۳۸
بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه.
- ۱۳- پوردادود. ابراهیم. یشتها جلد اول انتشارات انجمن زرتشتیان ایران
و بمبئی و ایران لیگ. بمبئی ۱۳۰۷
- ۱۴- پوردادود. ابراهیم. یشتها جلد دوم. انتشارات انجمن زرتشتیان ایران
بمبئی و انجمن ایران لیگ. بمبئی ۱۳۱۰
- ۱۵- پوردادود. ابواهم. گاتا. انتشارات انجمن زرتشتیان ایران بمبئی و
ایران لیگ ۱۳۰۵
- ۱۶- پوردادود. ابراهیم. یسنا. انتشارات انجمن زرتشتیان ایران و بمبئی و
ایران لیگ بمبئی ۱۳۱۲
- ۱۷- تاریخ سیستان به تصحیح ملک الشعراء بهار. بهمت محمد رمضانی
موسسه خاور، تهران ۱۳۱۴
- ۱۸- جامی. مولانا عبدالرحمن بن احمد. نفحات الانس به تصحیح مهدی
توحیدی پور. تهران. کتابفروشی سعدی. اسفند ۱۳۳۶
- ۱۹- جمال الدین اصفهانی. محمد. دیوان شعر با اهتمام و تصحیح ادیب
نیشابوری شرکت کانون کتاب. تهران. بی تاریخ
- ۲۰- خدایار محبی. دکتر منوچهر. بنیاد دین و جامعه شناسی. انتشارات
زوار. تهران ۱۳۴۲
- ۲۱- داناسرشت. اکبر. خلاصه افکار سهروردی و ملاصدرا. چاپ سوم

تهران ۱۳۴۸

۲۲- رحیمی. مصطفی. دیدگاهها. چاپ اول. موسسه امیرکبیر تهران

۱۳۵۲

۲۳- رسائل اخوان الصفا. چاپ مصر سال ۱۳۴۷

۲۴- زند. میخائیل. ای. نور و ظلمت در تساریخ ادبیات ایران. ترجمه

اسدپور پیرانفر انتشارات پیام. تهران ۱۳۵۱

۲۵- سعدی شیرازی. شیخ مصلح الدین. گلستان. از روی نسخه تصحیح

شده مرحوم محمدعلی فروغی. انتشارات امیرکبیر. بی تاریخ

۲۶- شفیع کدکنی. دکتر محمد رضا. صورخیال در شعر فارسی. تهران

۱۳۵۰

۲۷- صفا. دکتر ذبیح اله. تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی. جلد اول.

انتشارات دانشگاه تهران سال ۱۳۲۹-۱۳۳۱

۲۸- صورتگر. دکتر لطفعلی. منظومه های غنائی ایران. انتشارات دانشگاه

تهران ۱۳۴۵

۲۹- عطار نیشابوری. شیخ فریدالدین. تذکرة الاولیاء به تصحیح دکتر محمد

استعلامی تهران. انتشارات زوار ۱۳۴۶

۳۰- عنایت. دکتر حمید. جهانی از خود بیگانه. انتشارات فریومند.

تهران ۱۳۵۱

۳۱- غنی. دکتر قاسم. بحث در آثار و افکار و احوال حافظ. جلد اول.

انتشارات زوار ۱۳۶۱ هجری قمری

۳۲- فرخی سیستانی. اشعار گزیده باهتمام رشید یاسمی چاپ تابان تهران

۱۳۱۹

۳۳- فروم. اریک. روانکاو و دین. ترجمه آرسن نظریان. ناشر کتاب

میرا چاپ اول ۱۳۵۲ تهران

۳۴- فروم. اریک. هنر عشق ورزیدن. ترجمه پوری سلطانی. شرکت سهامی

- کتابهای جیبی با همکاری موسسه انتشارات فرانکلین ۱۳۴۸
- ۳۵- فلسفی. نصراله. هشت مقاله تاریخی و ادبی. انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۰
- ۳۶- کاظمینی. کاظم. نقش پهلوانی و نهضت عیاری در تاریخ اجتماعی و حیات سیاسی ملت ایران. چاپ اول. تهران. چاپخانه بانک ملی ایران ۱۳۴۳
- ۳۷- کشاورز کریم. حسن صباح. انتشارات کتابخانه ابن سینا. تهران با همکاری موسسه انتشارات فرانکلین ۱۳۴۴
- ۳۸- گیرشمن. رمان. هنر ایران در دوران ماد و هخامنشی. ترجمه عیسی بهنام. بنگاه ترجمه و نشر کتاب. تهران ۱۳۴۶
- ۳۹- مارتن و رمازن. آئین میترا. ترجمه بزرگ نادرزاد. انتشارات کتابخانه دهخدا تهران ۱۳۴۵
- ۴۰- ماسینیون. لوئی. قوس زندگی منصور حلاج. ترجمه دکتر عبدالغفور روان فرهادی انتشارات بنیاد فرهنگ ایران. تهران ۱۳۳۸
- ۴۱- محمد بن منور بن ابی سعد بن ابی طاهر بن ابی سعید میهنی. اسرار- التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید باهتمام دکتر ذبیح اله صفا. موسسه مطبوعاتی امیرکبیر تهران ۱۳۳۲
- ۴۲- مسکوب. شاهرخ. سوگ سیاوش (در مرگ و رستاخیز). شرکت سهامی انتشارات خوارزمی. تهران چاپ دوم ۱۳۵۱
- ۴۳- مسکوب. شاهرخ. مقدمه ای بر رستم و اسفندیار. چاپ سوم انتشارات خوارزمی تهران ۱۳۵۳
- ۴۴- معین. دکتر محمد. مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی. انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۷
- ۴۵- منوچهری دامغانی. دیوان شعر. به تصحیح و تحشیه محمد حسین نهاوندی. شرکت چاپ کتاب تبریز. بی تاریخ

- ۴۸- نرسخی. ابوبکر محمد بن جعفر. تاریخ بحارا. ترجمه ابونصر احمد بن نصرالقبسادی تلخیص محمد بن زفر بن عمرو به تصحیح مدرس رضوی تهران کتابفروشی سنائی ۱۳۱۷
- ۴۹- نصراله منشی. ابوالمعالی. کلیله و دمنه به تصحیح مجتبی مینوی طهرانی. چاپ دوم. تهران انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۵
- ۵۰- نصر. سید حسن. سه حکیم مسلمان. ترجمه. احمد آرام. شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری موسسه انتشارات فرانکلین. چاپخانه ۲۵ شهریور. تهران ۱۳۵۲
- ۵۱- نظام الملك (خواجه) ابوعلی حسن بن علی. سیاست نامه (سیرالملوک) به کوشش دکتر جعفر شعار. موسسه انتشارات فرانکلین تهران ۱۳۴۸
- ۵۲- نظامی گنجوی. مخزن الاسرار به تصحیح وحید دستگردی. انتشارات ابن سینا تهران چاپ سوم ۱۳۳۴
- ۵۳- نظامی گنجوی. خسرو و شیرین به تصحیح وحید دستگردی انتشارات ابن سینا تهران. چاپ دوم ۱۳۳۳
- ۵۴- هاجسن. مارشال. گ. س. فرقه اسماعیلیه. ترجمه و مقدمه و حواشی از فریدون بدره‌ای. چاپ دوم. ناشر کتابفروشی تهران- تبریز با همکاری موسسه انتشارات فرانکلین. چاپ شفق تبریز ۱۳۴۶ هجری خورشیدی
- ۵۵- الهجویری. ابوالحسن علی بن عثمان جلایی. کشف المحجوب. تصحیح ولنتین ژوکوفسکی. بکوشش محمد عباسی. افست از نسخه اصلی. تهران. امیرکبیر ۱۳۳۶
- ۵۶- هدایت. صادق. گجستک ابالیش. بمبئی ۱۳۱۶

- ۵۷- همائی. جلال‌الدین. غزالی نامه. تهران کتابفروشی فروغی ۱۳۴۲
- ۵۸- هورنای، کارن. تضادهای درونی‌ما. ترجمه محمدجعفر مصفا چاپ دوم. تهران ابن سینا ۱۳۵۱
- ۵۹- هورنای، کارن. عصبیت و رشد آدمی. ترجمه محمدجعفر مصفا. تهران ابن سینا ۱۳۴۸
- ۶۰- هومن. محمود. حافظ بکوشش اسماعیل خوئی. کتابخانه طهوری تهران ۱۳۴۷

واژه‌نامه (۴)

۲

آزادگی	آرزومند	آخرین	آب
آزادوار	آرزو	آخور	آبادان
آزادی	آرد = آورد	آداب دانی	آبادانی
آزادیخواهانه	آرش	آداب دانان	آبادی
آزرم	آرمان	آدمی	آبتین
آزرده	آرمیده	آدمیان	آبدان
آزمایش	آرند	آذر	آبرو
آزمایشی	آری	آذروان	آبروریزی
آزمندی	آریا	آذرفرنیغ	آب گرفتن
آزدی‌هاک	آریائی	آر = آور	آبگیر
آسایش	آز	آراء	آپارتمان
آستین	آزار	آرائی	آتش
آسوده	آزاد	آراسته	آتشبار
آسودگی	آزاد اندیشی	آرام	آتشین
آسمان	آزاد شدگان	آرامش	آتشی
آسمانی	آزاده	آرامگاه	آثار
آسیب	آزاد مرد	آرایش	آثروان
آسیائی	آزادگان	آرایشی	آخته

* این واژه‌نامه به وسیله خانم زهره ستوده تنظیم شده است .

آشامیدنی	آمال	آوارگی	ابتدای
آشتی	آموخته	آواره	ابداع
آشکار	آمد	آواز	ابداعات
آشکارا	آمده	آوردند	ابر
آشفتنگی	آمدیم	آورم	ابرار
آشنا	آموزش	آویخت	ابزار
آشنائی	آمیخت	آویزند	ابروان
آشوب	آمیختن	آه	ابرها
آغاز	آمیزش	آهسته	ابریشی
آغازین	آمیزه	آهن	ابعاد
آفات	آموزنده	آهنگدار	ابله
آفاق	آن	آهنگری	ابلیس
آفت	آنان	آهو	ابوت
آفتاب	آنان را	آهوئی	ابهام
آفرید	آناهیتا	آهی	ابیات
آفریدگار	آنجا	آیات	اپاختر
آفریده	آنچنان	آیدت	اپوش
آفرین	آنچه	آینه	اپولون
آفرینش	آنست که	آیندگان	اتباع
آفریننده	آنسوی	آینده	اتصال
آگاه	آنقدر	آینده نگری	اتصاف
آگاه ساختن	آنک	آئی	اتکای
آگاهی	آنکس	آیین	اتفاق
آلات	آنکسی	آیین بستن	اتوموبیلها
آلت	آنگاه	آیینه	اتهام
آل علی	آنگونه	آیین	اثبات
آسمانی	آنکه	الف	اثر
آل نوبخت	آنها		اجاره
آلودگی	آنهم	ابا	اجاق
آلوده	آنی	اباحه	اجتناب

اجتماعی	اختصار	ارادت	اژدها
اجتهاد	اختصاص	ارادتی	اساس
اجزای	اختلاف	اراضی	اساسی
اجل	اختلافات	ارائه	اساطیر
اجمال	اختلاط	اربعه	اساطیری
اجیر	اختلال	ارتباط	اسامی
احادیث	اخروی	ارتقاء	اسب
احاطه	اخلاص	ارث	اسباب
احتراز	اخلاف	ارج دار	اسب سواری
احترام	اخلاق	ارجمند	اسبی
احتکار	اخلاقی	اردوگاه	اسپهد
احتمال	اخوان الشاطین	ارزان	است
احتیاج	اخوت	ارزش	استافیل
احتیاط	اداره	ارزشی	استبداد
احرار	اداری	ارزد	استبدادی
احزاب	ادامه	ارشاد	استحسان
احساس	ادای احترام	ارضای	استحکام
احساساتش	ادب	ارغوان	استحمام
احکام	ادب آموزی	ارکان	استخفاف
احوال	ادبا	ارواح	استخوان
احوالپرسی	ادبیات	اروپا	استدلالیان
احوالش	ادعا	اروپائی	استفاده
احیاء	ادیان	اره	استناد
احیانا	ادیب	از	استیلا
احیای	ادوار	ازار	استخراج
اخبار	ادیان	ازاین رو	استقامت
اختر	ار	از برداشت	استشمام
اختراع	اراباش	ازدحام	استعداد
اختران	ارازقه	ازدل بشوئید	استعاره
اختیار	اراده	ازدیاد	استشهاد

اغماض	اطراف	اشراف	استغراق
اغنيا	اطرافيان	اشراق	استقرار
افتاد	اطاق	اشرف	استواری
افتاده	اطباء	اشعار	استثمار
افتد	اطلاعات	اشعری	استثمارکننده
افتخاری	اعاده	اشعريان	استغفار
افترا آمیز	اعتدال	اشغال	استقبال
افراد	اعتدال آمیز	اشغالگر	استمرار
افروخته	اعتراض	اشک	أسراف
افزایش	اعتراف	اشکال	اسفالته
افزوده	اعتقاد	اشکانی	اسطوره
افزونی	اعتنا	اشکانيان	اسلام
افسانهای	اعجاب	اشیاء	اسلامی
افسر	اعجوبه	اصالت	اسلحه
افشانی	اعراب	اصحاب	اسم
افشرده	اعراض	اصرار	اسماعیلی
افضل	اعصار	اصراری	اسم گذاری
افعال	اعضا	اصطلاحی	اسمی
افکار	اعظم	اصطلاحات	اسمعیلیه
افکند	اعقاب	اصطلاحا	اسورا
افکنده	اعلام	اصل	اسیر
افلاطونی	اعلای	اصلاح	اسیری
اقامت	اعلم	اصلاح طلبانه	اشاره
اقامتگاه	اعم	اصلاحات	اشارت
اقبال	اعماق	اصلی	اشاعه
اقتباسی	اعمال	اصلیش	اشتباه
اقتدار	اعیاد	اصول	اشتر
اچه	اغتنام	اصیل	اشتراک
اقدام	اغراض	اضافه	اشتیاق
اقتصادی	اغراض آمیز	اطاعت	اشرار

اقتضای	العت	امکان	اندرزآميز
اقرار	العت دهنده	امکان پذیر	اندرزگونه
اقسام	القاب	امن	اندرزدادن
اقطار	الگو	امن تر	اندرزوار
اقطاع	اسم	امنیت	اندرون
اقلیم	المعارف	امواج	اندک
اقوال	المقدسی	اموال	اندوخته
اقوام	الموت	امور	اندوهگین
اقویا	اله	اموی	انده
اقيانوس	الهی	امید	اندیشه
اکبر	الهیات	امیدبخش	اندیشمافروز
اکتفا	الهییت	امیدوار	اندیشناک
اکثريت	اما	امیر	انزوا
اکل	امام	امیرالمؤمنین	انس
اکناف	امامت	امین	انسان
اکنون	اماره	انبار	انسان سالاری
اگر	امارت	انتخاب	انسان شناس
اگرچه	امان	انتزاع	انسان کشی
الاغ	امپراطوری	انتشار	انسان گرائی
انبیاء	امتناع	انتظار	انسانی
البرز	امتیاز	انتقاد	انسانیت
التقاطی	امر	انتقال	انشاء
التعاس	امراض	انتقام جو	انصاف
الحاد	امرارمعاش	انجام	انصراف
الحان	امرا	انحطاط	انظار
الحذر	امرتات	انداختند	اتفاق
الحق	امر	انداختی	انفس
الطیر	امروز	اندازم	انفعالات
الفاظ	امساک	اندر	انکار
الغبا	امعان نظر	اندرز	انگشت

انگشتری	اهرمن	اینسوی	بازگردد
انگور	اهریمنی	ایتک	بازستانند
انگوری	اهل	اینگونه	بازمانده
انگیختن	اهمیت	اینها	بازدهنده
انگیزه	اهو	این همه	بالین
انوار	اهورا	ایها	بازآورد
انواع	اهورامزدا	ائمه	بازگوید
انوشیروان	اهورائی	ائتلافی	بازداشتند
انهدام	ای	ب	بازآمد
او	ایثار		بازرفتند
اواسط	ایثارکردن	بابک	بازنگریستند
اوامر	ایجاب	بایستد	بازگردانید
اوتاد	ایجادکننده	باشدت	بازگونه
اوج	ایده	بازگو	باده
اوراق	ایده آل	باقی	باده گسار
اوردن	ایدئولوژی	بادغیس	باده گساری
اوردم	ایدئولوژیک	باشد	بارز
اوست	ایران	بادبانها	باشید
اوستا	ایران زمین	باداباد	باشد
اوستائی	ایران شهر	بالاست	بارمی یافت
اوقات	ایرانی	بارزترین	بارزشی
اول	ایرانیان	بازدارد	باینسان
اولا	ایزد	بازوی	باانصاف
اولاد	ایزدان	باده نوشی	بازرگانان
اولیاء	ایزدبانوی	بازیابد	باغ
اولی تر	ایضاء	بانی	باخته اند
اولیه	ایفاء	بازرسی	باز
اهانت	ایمان	بازداشتند	باد
اهانت آمیز	اینسان		باغبان
اهتمام	اینت	بازار	بان = بیدمشک
اهدا	ایندرا	بازماندن	باربد

بخشی	بحدیست	ببری	بامشاد
بخورد	بحساب	ببست	بازیافتانند
بخلاف	بحارالانوار	ببخشش	باریکبین
بخور	بحثی	ببخشد	بارمی آیند
بخشی	بحث	بپردازد	بارد
بدین معنی	بحضور	بپیوندد	باجهائی
بد	بحمام	بپرهیزی	بازشوم
بدانند	بحرمت	بپامی خیزند	بارید
بدی	بحرالعلوم	بپاخاسته	بازگرفته شد
بدیها	بحسب	بپروراند	بازبایستند
بدنبالاش	بخاطر	بپرسد	بازگشت
بدین سان	بخارآب	بپروراند	بادا
بدسالی	بخرد	بتدریج	باکمال
بدنبال	بخشیده	بتاراج	بازگردانند
بدرآمد	بخشید	بت	ببارد
بدن	بخوبی	بتافت	بباراند
بدان	بحسب	بتخانه	ببافد
بدخواهان	بخشد	بتکده	ببیند
بدون	بخصوص	بتپرستیدن	ببندند
بدنیآمدن	بخاک	بتپرستی	ببخشد
بدخواه	بخت	بتازد	ببینید
بدترین	بخردان	بجاآوردن	ببند
بدلیل	بخشش	بجنگد	ببار
بدخواهی	بخانقاه	بجاست	ببارمی آورد
بدینگونه	بخشند	بجای	ببخشاید
بدرگاه	بخشندگان	بجست	ببرکت
بدی	بخار	بجائی	ببندد
بدرد	بخاری=بخارائی	بجهان	ببخش
بدین ترتیب	بخواست	بجوی	ببر=نام حیوان
بدانید	بخارا	بجان	

بدشمن	بدنی	برگردانی	برگزید
بدخوئی	بدست	بررویهم	برپای خاست
بدوی	بدین صورت	برویاند	برآشت
بدنش	بدل	برآمده	برخلاف
بدیگران	بدور افکنند	برسر	برهان
بدان (به آن)	بدرآرند	برهمائی	برهان خلف
بدخشان	بدانستم	برده	بردباری
بده	بدینسان	برسم	بردبار
بدزبان	بذل	برتر	برسم
بدشنام	برابر	برتری	برگیرید
بدست آورند	برای	برنیفتاده	برگرفتم
بدست آورید	برجسته	برخوردار	برستم
بدکنش	برداشتانند	برادر	براستی
بدترین	بران	برهنه	برداشت
بدیدن	برق	برکشد	برآسودم
بدنیا	برمی گردد	برکند	برفت
بدو	برمیدارد	برکن	برمی گرفت
بدانمی	برمیدارند	برگزیند	برکش
بدارش	برد	برخاستی	برمی تابد
بدان	برمی افروزند	برز	برون آمد
بدانکه	برافروخته	برباد میدهد	برآید
بدکران	برخی	برم	برگرفتند
بدسرشتی	برمی آورد	بریان	براهی
بدرخت	برآید	برخیزند	برخیزد
بدیوی	برانگیزد	برآمدن	برفت
بدرآورد	برمی خوریم	برید	برداشت
بدیها	برخود	برگمارد	برسبخ
بلائی	برقرار	برکات	برآر
بدوبخشید	برگردانیده	برو	بران
بد	برمی آید	برساند	بروز

برطرف	برشمرديم	برافروخت	بسادگی
برون آمد	برپا خاسته اند	برگشودند	بسیاری
برجسته	بریزی	برمی افروزند	بسوی
برگزیند	برمی گردانند	بر نمی دارند	بستاید
برزخ	برانداختن	برگاه	بستگی
برچیند	برانگیزد	برف	بسربریم
برآمدن	برهاند	بربندی	بسرعت
برخاک	برکشاد	برزگر	بس
برابرش	برانگیز	برزگرام	بسی
برسیل	برانگیختن	بر حذر داشت	بست
برمکی	برانگیخت	بزدی	بستن
برمکیان	بریخت	بزن	بسازد
برمی خیزد	بریدن	بزانو	بسظام
برپا خاست	برومند	بزرگ	بسم الله
برانداخت	برنج	بزرگترین	بسلامت
برخود	برهنه پایان	برکوهی	بسربرد
برامکه	بروت	بزرگی	بسنجد
بریختند	برهائی	بزیر	بسوراخی
برقهائی	برزوانه	بزرگداشت	بستاند
برطرف	برگ	بزرگوار	بسا ختم
برکت	برونم	بزرگمهر	بستده
برگزیده	برایت	بزم	بستوه
برادرانی	برکه	بزرگواریها	بستانند
برز	برنیانگیزند	بزرگا	بسندده
برانگیزاند	بردار	بزرگ منش	بستان
برگزید	بروز	بزرگ منشی	بستایند
برده ایم	بربستهای	بزازان	بساطت
برمی خوریم	بربندی	بزنیم	بسط
براند	بردگی	بسر میردند	بسوزانم
برنهاند	برفتم	بستندی	بستیزد

بگردان	بکاربرده	بشادی	بسته بفاین
بگریست	بکارمی برده اند	بصورت	بستانند
بگریستند	بکشتن	بصورتی	بستر
بگریزد	بکار بگیرند	بصر	بسان
بگریختم	بکار اندازد	بصره	بساط
بل	بکشانند	بضاعت	بستند
بلکه	بکندی	بطوریکه	بستانید
بلایا	بکمال	بطن	بسرائید
بلبل	بکویند	بطالت	بستر
بلندبالا	بکام	بعنوان	بسوزانی
بلاگردان	بکار بندد	بعدی	بسیج
بلند پروازیها	بکا هد	بعدا	بشورد
بلند پروازی	بکشتن	بعضی	بشمار
بلاغت	بکوشد	بعمل آمده	بشر
بلاغتی	بکشیم	بعمل بیاید	بشنویم
بلند کردن	بکزی	بعلاوه	بشنو
بلند	بکشیدم	بعلت	بشکن
بنا براین	بکوش	بغداد	بشکند
بن بست	بکش	بفروشد	بشکنم
بنای	بگزار	بفریبد	بشنید
بنمایاند	بگیرند	بفزون	بشناسد
بنگلادش	بگسلد	بفریبند	بشریت
بنیان کن	بگوئید	بقره	بشکافیم
بندگان	بگوئیم	بقایای	بشناخت
بنده	بگذاشتن	بقا	بشنودند
بنی امیه	بگذار	بقبولانند	بشکست
بنی عباس	بگذارید	بقالی	بشردوستانه
بنی مروان	بگذرد	بکار	بشنود
بنا و جوه	بگردانید	بکه = به چه کسی	بشوریدند
بنشین	بگردانید مش	بکلی	بشناس

بنشاند	بودائیان	بهمراه	بیآوریم
بنشاندی	بوستان	بهشتی	بیاراستن
بناچار	بودائی	بهمه	بیگناه
بنابر	بوسيله	بهبود	بیآید
بنابه	بوزن	بهنگامی	بیفتد
بنوبه	بورزد	بهائم	بیآموزد
بندند	به	بهار	بیافرا
بنظم	بهمراهی	بهتتنگمی آید	بیجان
بنفشه	بهمین جهت	بهم زده	بیچاره
بندمام	بهنگام	بهتر	بیآراید
بنانهند	بهشت	بین	بیت
بنگردند	بهوا	بیزاری	بیهوده
بنشین	بهرام	بیشتر	بیخودی
بنهادمایم	بهمین سبب	بیاری	بی تیمار
بنوشد	بهترین	بیان	بیپاکانه
بنه	به اندازه	بی پایان	بی تمکین
بنما	بهراس	بی آغاز	بی تابی
بنگر	بهره	بی انجام	بیخبری
بود	بهرمای	بیفزائیم	بیگانه
بودند	بهرحال	بی آب	بیم
بوده	به دین	بی گمان	بی قوت
بوران	بهرکشوری	بیدار	بین
بوجود	بهر	بیکران	بیمارستان
بواسطه	بهوش	بیآفرید	بیضا
بو	بهاران	بیستم	بی تفاوت
بویائی	بهت	بینی	بی تفاوتی
بوذرجمهر	به آفرید	بیرون	بی هوشی
بوسه	بها	بی مناسبت	بیژن
بوق	بهی	بی احترامی	بیآموزیم
بوقی	بهره ور	بیا	بینوائی

بیچارگان	بین (بین)	بیچاره	پاسدار
بیدادگری	بیندازند	بیدار	پاداشی
بیدادگریها	بیندازم	بیمار	پاداش
بینداختند	بی دینان	بی تکلف	پادشاه
بی اصلی	بیاد	بیگمان	پادشه
بی کفایتی	بی باک	بی نیاز	پادشاهی
بی فضلی	بی ارج	بی اعتنائی	پاکیزگی
بیگناهی	بی دوام	بی منطق	پایمال
بیراهه	بیآزماید	بی نصیب	پاکدینان
بی تجربه	بی آزار	بیگاری	پایه
بی انصافی	بی جنبش	بیکاری	پایه های
بیت المال	بیجان	بی آرزویی	پاکدامن
بیخ	بی تابی	بیگاه	پاکدامن
بی دغدغه	بی عدالتی	بیمارگوئی	پایگاهی
بی پروا	بیابان	بیکار	پای بند
بی خبر	بی هقی	بیفکن	پایه گذاری
بیارمی	بی قیاس	پ	پاک نهاد
بیانگر	بید		پارهای
بینش	بیشمار	پایدار	پارتهای
بینوا	بوقلمون لباس	پائین تر	پای زدن
بی تابانه	بوقلمون نمای	پارسی	پاک نهادی
بینداخت	بوستانستی	پارسیان	پاک بازی
بیهودگی	بیچاره	پاک	پامال
بینا	بیداری	پاکان	پاک عورت
یالود	بیگنه	پانزده ساله	پایت
ینداز	بی دیده	پانزده سالگی	پالان
یندیشد	بیسون	پاک دل	پاچه
آرمیده	بی مایه ای	پاکدلی	پارچه
اهر	بیآموزد	پاکدلان	پایتخت
فتد	بی تهمتی	پاسبانی	پاشیده

پابند	پراکندگی	پرسوجو	پندآمیز
پاستی	پراکندی	پژوهشگرایی	پندنامه
پایکت	پرهیز	پژوهنده	پندی
پایان	پرهیزکار	پس	پندارنیک
پاسخ	پرهیزکاران	پسر	پناه
پاک‌جامگی	پرتو	پسران	پنجگانه
پختن	پرسیدش	پسندیده	پناهگاه
پختمای	پرسیدند	پسندیده‌تر	پناهگاهی
پخته‌تر	پرآتش	پسوند	پندارهای
پدید	پرشود	پسانداز	پنجرود
پدیدار	پروردند	پشم	پنجه‌های
پدر	پر تحمل	پشوتن	پناهنده
پدرسالاری	پرستد	پشت	پنجهزار
پذیرفته	پرستی	پشت‌پا	پندا شتم
پذیره	پرخاشگر	پشتیبان	پوپ
پذیرفت	پرشان	پشه	پول
پر	پرند	پشیمان	پویای
پربرکت	پر نیان	پلیدی	پوشه
پریها	پر	پلیدیها	پوشانید
پراکنده	پرورش	پل	پوشید
پرستش	پروا	پل چنوت	پوشیده
پروفسور	پرده	پلنگ	پوشاک‌ها
پرستش	پرده‌پوشی	پندار	پوستش
پریها	پرده‌های	پنداری	پهناور
پرستگاه	پراگماتیست	پنج	پهلوی
پرسد	پرواز	پنجم	پهن
پروردگار	پروازکنان	پنجمین	پهلوانی
پرواز	پرخاش	پنجاه و پنج	پهلوانیهای
پرچم	پرخاشگری	پنهان	پهلویون
پرتاب	پرگار	پند	پهنه

پهلوانان	پیدایش	پیلانی	ته کیدی
پیوسته	پیوستند	پیرایه	تازه
پیوسته اند	پیروانش	پیشانی	تازه روئی
پیوستن	پیچید	پیکار	تار
پیمان شکن	پیشکار	پیاله	تاری
پیمان شکنی	پیرایش	پیشنیان	تازی
پیروان	پیشگامان	پیمبری	تابش
پیروزی	پیشماش	پیایی	تابنده
پیکار	پیچیده های	ت	تاج
پیش	پیام		تاج گذاری
پیدا	پیشه ها	تا	تاقتم
پیکان	پیش آر	تاجر	تاب
پیروی	پیشدادیان	تاریخ	تاویل
پیچ	پیشین	تاریخی	تبت
پیاله	پیلگوش	تاء لیفات	تبدیل
پیغمبر	پیرزنان	تاء لیفش	تباه
پیشین	پیرزنی	تاء شیر	تبین
پی مرد	پیشینه	تاه مین	تباهی
پیشاهنگ	پیکرش	تاه شر	تباه ساختن
پیکر	پیشگوئیهایش	تاه سیس	تباه کننده
پیروزمند	پیشکار	تاریکی	تبلیغ
پیشداوری	پیشه واران	تابوت	تیلور
پیوندی	پیرهن	ناکنون	تبعیت
پیداست	پیشباز	تازنده های	تبعیض
پیمان شکنان	پیشتر	تازیانه	تبحر
پیروز	پیر	تازیانه زدن	تبرئه
پیامی	پیشه	تاه دیب	تبسم
پیشنهاد	پیوستگان	تاه مل	تبار
پیمان	پیراهن	تابش	تبرا
پیران و یسه	پیشوایان	ته کید	تجلی

تجدید	تخیلات	ترک کن	تشخص
تجویز	تدوین	تراشیدن	تصور
تجاوز	تدبر	ترغیب	تصفیه
تجارت	تداوم	تز	تصرف
تجسم	تدبیر	تزویر	تصحیح
تجمل	تذکره الاولیاء	تزئین	تصریح
تجملات	تذکار	تزکیه	تصرفاتی
تجربه	ترمیم	ترهیب	تساویر
تحت	ترجیح	تسامح	تصویر
تحسین	تربیت	تسکین	تصویری
تحمل	ترجمه	تسلیم	تصغیر
تحملش	ترجمه های	تسلط	تصنیف
تحقیر	ترتیب	تست	تصدیق
تحقیقات	ترس	تسهیل	تصنعی
تحکیم	ترا	تسنن	تصویب
تحصیل	تردید	تسبیح	تضاد
تحریر	ترکان	تشر	تطبیق
تحریرش	ترک	تشنه	تطور
تحولی	ترسیم	تشبیه	تظاهر
تحقیق	ترک دنیا	تشبیهی	تعقل
تحقیقات	ترکیب	تشکیل	تعبیر
تحریک	ترسا	تشکیل دهنده	تعبیرات
تحفه	ترجمان	تشریفات	تعلق
تخت	ترکستان	تشریفاتی	تعمق
تخت جمشید	ترک	تشویق	تعادل
تخم	ترتب	تشیع	تعلیمات
تخته	ترقی	تشنیع	تعیین کننده
تخته سنگهای	ترویج	تشفی	تعالی
تخشاگری	تر	تشویش آور	تعداد
تبل	ترسائی	تشکیلات	تعارض

تعدیل	تقرب جوئی	تمثیل	تنگی
تعظیم	تقرب	تمثیلی	تندرست
تصریف	تقلیل	تمدن	تنه
تعقیب	تکلیف	تمرکز	تنگ تظر
تعرض	تکرار	تمییز	تن آسائی
تعمیر	تکمیل	تمنی	تنومند
تعدی	تکریم	تمامت	تنبلی
تحمیق	تکفیر	تمامتر	تنبیه
تعویق	تکیه	تملق	تنزیل
تعویذ	تکا و	تملق گر	تنعم
تضاد	تکاپو	تمایزی	تناول
تغییر	تکبیر	تند خوانی	تو
تفاهم	تکبیر گویان	تند	توان
تفاوت	تکلیف	تندی	توانا
تفکر	تکبر	تنفر	توانائی
تفرقت	تلاش	تنها	توهم
تعصب	تلقی	تنظیم	توبه
تفصیل	تلقین	تن	توصیف
تفحص	تلقین کننده	تن در دهد	توصیفی
تفت	تلطیف	تن مزن	توجیه
تفویض	تلبیس	تنی چند	توفان
تفسیر	تلخیص	تناسخ	تومان
تقاضای	تلون	تنور	تولید
تقدس	تلخ	تتفیج	توتم
تقدیس	تلوین	تنیبهات والاشارات	توتمی
تقسیم	تماشا	تنازع	توجه
تقسیم بندی	تماشاگر	تنازع بقا	توحش
تقوا	تمایل	تنگ	توصیه
تقویت	تمايلات	تنکتر	توران
تقیح	تمام	تنگدل	توحید

جدید	جانشین	ثروت	توکل
جذب	جانشینی	تروتنی	توقیف
جذبه	جاه	تروتمند	توسل
جریان	جاه طلبی	ثروتمندان	توطئه
جریان‌ات	جایز	ثلث	توانستند
جرات	جانب‌داری	ثمره	توقیع
جریحه‌دار	جانبازی	ثمربخش	توقیع نویسی
جرم	جالبی	ثنویت	توهم
جرع‌های	جانب	ثواب	تورفان
جراح	جان‌فشانی	ج	توضیحات
جز	جادوگری	جابران	توده
جزا	جاهلیت	جاری	تولیت
جزئی	جابلقا	جام	تونل‌زدن
جزو	جابلسا	جامعه	توسط
جزیه	جایز	جامعه‌شناسی	تیرهای
جزیره‌العرب	جایکت	جامه	تیرپشت
جزعی	جان‌بسته	جایگاه	تیر
جستجو	جاروب	جایگزینی	تیرانداز
جستجوگر	جان‌فروشی	جامی	تیراندازی
جسم	جبار	جان‌سپردن	تیرگان
جسمانی	جبر	جان‌دار	تیزچنگ
جسد	جبریه	جانداران	تیشه
جسته و گریخته	جبرا	جان‌می‌سپرد	تیغ
جسورتر	جنون	جادویی	تیم
جشن	جبهام	جام	تیزهوشی
جعد	جبهه‌بندی	جاودان	تثوری
جعفر	جبهه‌گیریها	جاودانی	ث
جغد	جدا سازنده	جاهلانه	ثابت
جغرافیا	جدائی	جاماسب	ثانیا
جفا	جدل		

چاکر	جهان بینی	جنگی	جفای
چاپلوسان	جهان پهلوان	جنوب	جفت
چپاول	جهان شناسی	جنوبی	جگر
چراگاه	جهانی	جنبه	جگرسوز
چراکه	جهانیان	جنبش	جلو
چرخشت	جهات	جنبان	جلوگیری
چرخ	جهت	جفايت	جلوه
چرب دست	جهشیاری	جنون	جنون
چراغ	جهل	جنیدن	جلب
چرم	جهالت	جنبانند	جلا
چرت	جهاد	حبذا	جلائی
چرب	جهودی	جوان	جلاد
چرب زبانان	جیحون	جوانمرد	جم
چستی	چ	جوانی	جمال
چست ترین	چاه	جوانمردی	جمال پرستی
چشمگیر	چاهی	جوهر =	جمله
چشم	چایکی	جوهر =	جملگی
چشمی	چادر نشینی	جوانبش	جمع
چشید	چالاکان	جویند	جمع آوری
چشمانش	چالاکترین	جویای	جمعی
چشیده	چاربايان	جوید	جمود
چغانیان	چارکس	جوئی	جملات
چکامه		جور	جمعیتی
چکاو		جوابگوی	جماعت
چکمه	چایک سواری	جوی	جمازه
چکنم	چارکس	جوئیم	جمیله
چگونه	چاکرت	جویها	جن
چگونه ای	چارقت	جوینده	جنگ
چماق	چاپلوس	جوع	جنگ آور
چمن	چاپ	جهان	جنگجوی

چند	چیدن	حجت	حشمت
چندان	چین = نام کشور	حدود	حشیش
چنار	چیره	حدی	حشم
چنانکه	چیره دست	حدیث	حصار
چندانکه	چیرگی	حدقه	حصاری
چنگال		حذر	حضرت
چنگ = آلت موسیقی	ح	حرارت	حضریات
چون	حال	حریق	حفظ
چو	حال آنکه	حریم	حق
چوگان	حاجبی	حرمتش	حقانیت
چوب	حالت	حریص	حقیقت
چوبین	حافظ	حرفهای	حقیقت جوئی
چوبی	حافظه	حرام	حقیقتی
چوگان بازی	حاصل	حریر	حقایق
چونش	حاصلخیزی	حریف	حقوقی
چوپان	حامل	حراست	حق الیقین
چهارصد	حالت	حریت	حقی
چهارگوشه	حاوی	حروفیه	حق جوئی
چهار	حادثه	حزب	حق کشی
چهارم	حاضران	حزبی	حقیر
چه	حاجب	حزم	حک
چهارمین	حاکمان	حزین	حکم
چهارسو	حالی	حس	حکمای
چهارراه	حالات	حسن	حکیم
چهرهای	حاضر	حسادت	حکمت
چیز	حبوبات	حساب	حکمت آمیز
چین	حتی	حسد	حکومت
چیزی	حج	حسین	حکیمانه
چیزی	حجاز	حساد	حکام
چیست	حجی	حسودان	حکایات

خاکاکی	حیثیت	خار	خراسان
حکمفرمائی	حیله‌گری	خاقان	خرینده‌ای
حلقه انگشتری	حیل	خاصگیان	خرما
حلوان	حیرت	خاکستر	خرند
حلم	حیلت	خام	خرج
حلال	حیران	خانقاه‌نشینان	خرقه
حلاجیه	خ	خبرچینان	خرگاه
حلاوتی	خاص	خجل	خرابات
حلوا	خاصه	خجسته	خرد سال
حلب	خاک	خدا	خردپیشه
حمایت	خاکی	خدایان	خوی
حماسه	خاندان	خدمت	خراج
حمل	خانواده	خدمتکاران	خراب
حمله	خاوری	خدم	خروسی
حمله‌کننده	خالق	خدو	خرطومش
حمیده	خارج	خداینامه	خردکی = خردسالی
حنفی	خانه	خدعه	خرده‌مالکان
حواس	خاطرش	خدیو	خرده‌گیری
حوادث	خاطر	خداوند	خز
حوالی	خامش	خراسان	خزانه
حوزه	خاتمت	خرد	خزر
حوايج	خاتمه	خرم	خسروآرای
حوت	خاموش	خرم‌دینان	خسروان
حیات	خاموشی	خرمی	خشنود
حیاتی	خاموش‌شدنی	خروش	خشنودی
حیوان	خالد	خروشید	خشک
حیوانات	خادم	خروس	خشکی
حیث	خارجی	خرسند	خشم
حلیما المتفقین	خانمان	خردمند	خشک‌نشدنی
حیله		خرابه	خشنودکننده

خاسته‌های	خوش	خلسه	خشمناک
خواهان	خوشرو	خلقیات	خسونت‌آمیز
خوراکها	خواستار	خلیفت	خشم‌آلود
خوشدل	خواستاریم	خلوت	خشکسالی
خوردنی	خوش‌اندام	خلم	خشمگین
خواجه	خوش‌اندامت‌ترین	خلائی	خصایص
خواستند	خوشبوئی	خلوص	خصلت
خوش قریحه	خودآگاهی	خمس	خصوصیت
خورند	خواهیم کرد	خم	خط
خور	خون	خمار	خطاب
خواهشگر	خون‌پالا	خمر	خطای
خوشا	خواهد	خمره	خطر
خوش‌رنگی	خوب‌بالای	خنک	خطا پوشش
خوشبوئی	خواری	خنثی	خطا طان
خویش	خود بین	خندیدن	خطوط
خور = خورشید	خونی	خود	خطه
خوشاب	خواست	خویش	خفت
خوبتر	خوی	خورشید	خفتند
خوش‌نوا	خویشتن	خوانده	خفته
خوشر	خوش‌قلبی‌ها	خونی	خلقت
خواجگان	خوارج	خوردن	خلال
خود شناسی	خوب	خور	خلیفه
خود آرائی	خوان	خوشبختی	خلل
خود ستائی	خوشروئی	خوب	خلاصه
خود پرستی‌ها	خون‌خوار	خودشان	خلاق
خوشبین	خواف	خورشید یشت	خلافت
خوانی	خونریزی	خورد	خلفای
خود بین	خود داری	خواند	خلفائی
خود رای	خون سرد	خواسته	خلق
خیر	خواهنده	خوره	خلسات

خیرالشرین	داشته باشد	دجله	در نگرستم
خیمه	داشته اند	دچار	در یافتن
خیری	دادستان	دختر	دراکه
خیشخانه	دائوگرائی	دخول	در یافت = ادراک
خیانت	داد	دخل	دربار
خیال آسوده	دادکستری	دد	در می یابد
خیام	داخلی	در	در می یابید
خیره سر	دادو ستد	درمی آمدند	دروغ با فان
دارائی	داد و گرفت	در یافت	دروغگوئی
دار زدن	دائو قالمعارف	دربار دارد	دروغ پرستان
دارد	دادماند	درباره	درخت
دان	داعیان	درگاه	درختان
دانش	داغگاه	دروغ	در عین حال
دانش اندوزی	دامن	دروغ زن	درد
دانش پژوه	دامنش	دروغین	دردمند
دانشمند	دامنه	دروغ زنی	دردی
داشت	داوری	دریا	درخور
داستانهای	دارالخلافه	درمی آید	دریتیم
دانستماند	دارملک	در برابر	دریغ
دارند	دارای	درست	دریغا
دارنده	دارمش	درخشان	در واقع
دامداری	دارالهجرت	درخشان تر	درهم
داخلی	دایه	دربار داشته	درون
دائم	دامنگیر	درمان بخش	درونش
دائمی	دائی	درک	درونی
دانا سرشت	دانستن	درکش	در نظر داشته
دانائی	داوطلب	درک فیض	دریابد
دانایان	دانشش	دریافتم	درود
دادگری	دب	دریافتی	درودی
داشته است	دباغ	دراز پائی	درید

دغا	دستگیر	در بدر	در آورد
دغدغه	دستگیری	درنگ	در آورم
دفن	دستبرد	در آویزم	درشت
دفتر	دستگاه	درخشید	درشتی
دفع	دستیابی	درج	درهم شکستن
دفعات	دسته جمعی	دریان	در می آمیخت
دقت	دست نشانگان	درگاه	در آئیم
دقیق	دستهای	دریای	درگذشت
دکان	دست شستماند	درویشانه	در بر می گیرد
دکتر	دست یازید	درآمد	در آمیزد
دکل	دست بدست	دراز دستی	در اندازیم
دگر	دستمال	در نمی مانند	درویشی
دگران	دستمایه	در هم آورد	درایت
دگرگون	دستاویز	در سپردند	در دناک
دلاور	دست افشان	درگیش	در می آورد
دلایل	دستمزدی	در شکستنی	دریابید
دل بستگی	دستک	در یافتند	درمان
دل بسته	دستگاه	در ندگی	در
دلیران	دست بندهای	درس	در قبال
دلیری	دسته بندیهای	درماندند	درهم آمیخت
دلیلی	دشنامها	دریچه	در گرفت
دلاورترین	دشنام دادن	دزدکی	در بند
دلش	دشت	دژ	دره
دلخسته	دشمنان	دست	در شدیم
دلخوش	دشمنانه	دسترس	دریائی
دلخوش کننده	دشمنی	دست یازیدند	دریابد
دلخوشی	دشوار	دستخوش	دریوشمی
دلپاک	دعا	دستور	در صد
دلپذیر	دعوت	دستیار	در جاتی
دل داری	دعوی		درجه

دیرگی	دوزم	دنگ	دل انگیز
دیرگاه	دورو	دنبه	دل آکندهام
دیرند	دویست	دو	دل
دیده	دهان	دوایر	دلکش
دیده‌خوار	دهانت	دوازده	دلسوختگی
دینسار	دهشت	دوران	دلسوخته
دیوانگی	دهریه	دورانی	دلتنگ
ذ	دهرند	دولت	دلتنگی
ذات	دهد	دوستان	دل‌باختگی
ذاتی	دهنده	دوستدار	دل‌باخته
ذاتش	دهیم	دوستی	دل‌باختگان
ذرات	دهقانان	دوراهی	دلم
ذره	دی	دوشیزگانی	دلی
ذغال	دیااو	دوم	دلهره
ذکر	دیار	دونان	دل‌ق
ذکرکردن	دیالکتیک	دون‌همتی	دلسوزی
ذلت	دین‌دیو	دوره	دلت
ذم	دیوان	دورهای	دلگرمی
ذبح	دیو مردم	دوزخ	دم
ذکری	دیرینه	دوگانه	دماء
ذوق	دینی	دولت	دمی
ذوق‌انگیزی	دیرکی	دودلی	دمشق
ذوقی	دید	دوام	دمار
ذوالیمین	دیدیم	دومی	دنبال
ذهن	دیدهایم	دوراندیش	دنبال‌رویها
ذیلا	دیدمام	دوراندیشی	دنده
ر	دیدن	دوش=دیشب	دنیا
را	دیندار	دوش	دنیا پرست
	دیلم	دردم	دنیا پرستی
	دیرباز	دورنمای	دنیوی

راست	راستگاران	رسیدن	رفتار
راستی	راستی‌نما	رسم	رفع
راستکار	رب‌النوع	رسالات	رفیق
راستکاری	رب‌الیت	رسالت	رقیب
راستان	رباب	رسمیت	رقم
رابطه	ربیعی	رساله	رقیق
راستین	رجحان	رستاخیز	رکن
راست‌بالا	رجوع	رسوا	رکنی
راد	رحیمی	رسته	رکعت
رای	رجال	رسول	رکود
راه	رجم	رسم	رگ
راه‌سپردند	رحمت	رسوایم	رگزن
راه‌ها	رحمتش	رسمی	رگه‌های
راز	رحمن	رسولم	رمزی
راه‌دهند	رخ	رستم‌وار	رمزواره
رازدار	رخان	رشد	رمزگونه
رانده	رخسار	رشن	رموز
راهزن	رخساره	رشته	رمه
راهزنی	رزاق	رشادت	رمد
راهنما	رزم	رشتن	رند
راهنمائیش	رزم‌افرازی	رشوت	رندان
راستگو	رزقی	رضا	رندی
راضی	رسائل	رطل‌زنان	رنج
راغ	رسانیده	رعایت	رنج‌آمیز
رام	رستنی‌ها	رعایا	رنجه
رابعه	رستگاری	رعد	رنگ
راندم	رسالهای	رعونات	رنگین‌کمان
راهبری	رستم	رعیت	رنجیدگی‌ها
راهبی	رسیدماست	رفاه	رودخانه
روان	رسانیدند	رفت	روشن

روشنی	رهائی	زآمده	زبون
روی	رهبری	زاد	زبونی
روشنائی	رهبانیت	زادگاه	زجر
روحانیون	رهبان	زاده	زحمت
روح	رهسپار	زامیادیش	زده ماند
روشن تر	رهیده	زایل	زرتشت
روانند	رهنمون	زار	زرتشتیان
روزگاران	رهگذر	زاردل	زرتشتی
روئیدماند	ریاضت	زاری	زراعت
روانش	ریا	زاریش	زرد
روئیدن	ریاکارانه	زال	زردروی
روحانی	ریختن	زابل	زروان
روابط	ریخت	زان	زروانیان
روزانه	ریخته شود	زانو	زروانی
رومی	ریاضیات	زایمان	زرین
روحی	ریسمان	زاینده	زر
روزمه	ریشخند	زاید	زراندود
روشنفکران	ریاضیه	زاهدان	زرگری
روشن بین	ریزی	زاهدانهای	زرق و برق
رویهی	ریش	زاهدی	زشتی
روباهشان	ریشمای	زائیده	زشت ترین
روسپان	ریاضی	زاویمای	زشت نام
روگردانیدن	ریاکاران	زیانی	زکام
روانگاو	ریاکاری	زبان	زکوه
روانشناسان	ریائی	زبان آوری	زمامداران
روشان	ریخته اند	زبان آوران	زمان
روی=صورت	رئیس	زبان آورترین	زمانه
ره	رئیزی	زبان بازی	زبانها
رهیزند		زبان زد	زنا
رها	ز	زبردستان	زمین

زمره	زود	زین	ساخته اند
زمخت	زودتر	زیردستان	سامرا
زمینمای	زور	زیارتگاه	ساختمان
زمین داران	زورگو	زیاده	سالم
زمزم	زودخشم	زیر بار نرفت	سالک
زمزمه	زه	زئوس	سالکی
زندگی	زهر		ساسانیان
زندگانی	زهرآگین	ژ	سامانیان
زنده	زهی	ژاله	سازمی
زندان	زیبا	ژاژها	ساز
زن	زیباپرستی	ژرف	ساقیان
زن دزد	زیبارویان	ژنده	ساله
زننده	زیبایان	ژنده پوشی	سابقان
زندمام	زیباشناسی		سالار
زنی	زیبائی شناسی	سی	ساخته کرد
زندیق	زیرا	سازد	سابقه دار
زندیقان	زیاد	سالمند	سائیده
زندقه	زیان آور	سال	سادگی
زنجیر	زیان هائی	سانسکریت	ساده
زندانی	زیر	ساختند	سائلی
زنان	زیرک	ساکنین	ساز
زنهار	زیست	ساسانی	سازش
زنگار	زیم	سایه	سازند
زنگی	زیان آور	سایر	ساعتکی
زنادقه	زیانبار	سازم	ساعتی
زنند	زیادت	ساخت	سازمانشان
زورمند	زیارت	ساختن	سازمانی
زورمندی	زیادتی	سازگار	سبب
زورمندترین	زیرکی	ساقط	سبز
زو	زیراک	ساخته	سبزی

سبزه‌وار	ستوده	سداد	سریانی
سبزه‌گون	ستودماند	سده	سرآرد
سبزه	ستمهاست	سرچشمه	سروده
سبزه‌های	ستمکاران	سرشت	سر
سبکسری	ستایشی	سرایت	سری
سبکسریهای	ستم	سر	سراینده
سبک‌شناسی	ستم‌پیشگان	سرکه	سرنگون
سبلیت	ستمگر	سراب	سرعت
سبیل	ستمگرانه	سرازیر	سریع
سبقت	ستمگریها	سرود خواندن	سرپرستی
سپاه	ستاینده	سرمشق	سرور
سپید	ستیزآوری	سرنوشت	سرخ‌رنگ
سپندارمد	ستیزه	سرافکنده	سرخ‌جامگان
سپهبد	ستانی	سراواشا	سرزده‌اند
سپهبدان	سجایای	سراسر	سرشک
سپیده‌دم	سجاده	سرپیچی	سرشکی
سپاس	سجده	سرگردان	سرمت
سپری شدن	سجود	سرکوب	سرسبزی
سپیدجامگان	سحاب	سرکوبی	سرو
سپیده	سحر	سرشار	سررشته‌ام
سپاهیان	سحرگه	سرما	سرخس
سپهر	سخی	سرکشی	سرهنگ
ستایش	سخن	سرانجام	سربدار
ستاره	سخندان	سرداری	سربداران
ستاره‌نشان	سخنان	سربلند	سرو سامان
ستویس	سخت	سرزمین	سرای
ستارگان	سختگیری	سریزند	سرو و سری
ستایش‌انگیزی	سخن‌سنج	سرمایه	سراسیمه
ستور	سخت‌اوت	سرگین	سرنگون
ستون	سخائی	سرداران	سرودگویان

سزای	سکر	سند	سوفسطائیان
سزاوار	سگ	سندان	سوء تفاهات
سستی	سگوند	سنگ	سواحل
سطور	سگان	سنگ‌های	سوگند
سطر	سگبانی	سنخیت	سوسن
سطحی	سکت	سنت	سوز
سطلی	سلامت	سنت شکنی	سوق
سعد	سلاح	سنباد	سود
سعادت	سلیقه	سنن	سه
سعادت آفرین	سلطان	سنگش	سه‌پنجی
سعادت‌ی	سلک	سنگسار	سه هزار
سفالین	سلسله	سوم	سهمی
سفید	سلوک	سوشیانت	سهل
سفارش	سلامی	سوما	سهراب
سفال‌سازی	سلطان المحققین	سومین	سیلک
سفالین	سلطنت	سوره	سیاه
سفالینه	سلطنتی	سوره‌ها	سیاره
سفر	سلاطین	سوگ	سیر
سفره	سلیم	سوزان	سینه
سفله	سلحشوری	سو = جهت	سی سالکی
سفله‌ای	سلطه	سودمند	سیل
سفله پرور	سلیسی	سودمندترین	سیاسی
سعه	سماع	سوخت	سیاست
سقط	سمن	سوزانیدن	سیادت
سقف	سمن بیز	سودای	سیه‌چشان
سقائی	سمبل	سوگوار	سیمای
سکه‌های	سمرقند	سوگواری	سیمرغ
سکون	سموم	سوار	سیرت
سکائی	سمت	سودآبد	سیبی
سکاها	سن	سوره	سینه

سیاحت	شادمانی	شبابی	شراب
سیاف	شاپور	شبنم	شریف
سئوال = پرسش	شاپورگان	شبخیز	شریف‌نژاد
سئوال = گدائی	شافعی	شبانگاه	شریرترین
شقی	شاهد	شبی	شرم
شاعر	شاهدباز	شتاب	شورور
شاعرانه	شاهدبازی	شتابی	شرکت
شاهکاری	شاهدی	شتافت	شرط
شاهنشاه	شاخص	شتر	شرعی
شاهان	شاخ	شجاعت	شرف
شاهنامه	شاید	شجاع	شریعت
شانه	شیفته	شجاعتی	شرح
شاخه	شیربها	شجره‌نامه	شرق
شاهی	شیرینی	شحنگی	شعار
شاهزادمای	شیخ‌الاسلام	شحنه	شعری
شایستهای	شیفتگی	شخصیت	شعله
شاهکار	شیخی	شخصی	شعف
شانزده سال	شیخ	شخصا	شعرا
شاگرد	شیدائی	شدهای	شعاع
شاگردی	شیوخ	شدهاند	شعبه
شاهزادگان	شیفتگان	شده است	شعور
شاخ = شاخه	شامل	شدستم	شعوبی
شاد	شایانی	شدید	شعوبیان
شادری	شایع	شدیدتر	شفالک
شادیها	شادروان	شدت	شغل
شادی‌کنان	شبهت	شدند = رفتند	شفقت
شادش	شبه	شر	شفاعت
شادم	شبانه روز	شرافت	شقاوت
شادمان	شب	شرک	شکل
	شبان	شریک	شکست

شیعیان	شور بختی	شلوار	شکوه = شکایت و گله
شیوع	شور بخت	شمال	شکوه = بزرگی و جلال
شیرین بیان	شوریدگی	شمرده	شکنجی
شیخالرئیس	شوکت	شما	شکنج
ص	شوهرش	شمایل	شکن
صاحبان قدرت	شهرها	شمعها	شکوفائی
صادر	شهریاران	شمشیر	شکارچی
صالحان	شهرت	شمشیربازی	شکنجه
صاف	شهادت	شمشیربکف	شکستن
صاحب	شهادت	شما ت	شکوهمند
صادق	شهرگانی	شمس	شکست خورد
صاحبدل	شهرنشین	شمول	شکفتگی
صاحبنظران	شه	شمعی	شکی
صافی	شه بهرام	شمرند	شکست خورده
صاحبخانه	شهادت = گواهی	شناخت	شکوفائی
صالح	شهری	شناخته	شکافت
صبحگاهی	شهریارنامه	شناسائی	شکفته
صبر	شهرستانی	شنگ	شکست ناپذیر
صبوری	شهود	شنود	شکوهنده
صحراگرد	شهوات	شنوائی	شسته
صحنه	شهید	شنیدم	شکرگزاری
صحیح	شهریاری	شوش	شکیبائی
صحابه	شهریار	شورش	شکسته نفسی
صحنه سازی	شیرنشان	شوق	شکارگاهی
صحت	شیره	شوق انگیز	شکستش
صحرا	شیطان	شوقی	شکایت
صحنه های	شیرینی	شوخ	شکفت
صدفی	شیوه	شوریده	شکب
صد	شیر	شور	شکر
	شیعه	شو = شوهر	شگفتی

صدایشان	صنيع	ضرورت	طبيش
صداقت	صندوق	ضربت‌ها	طبع
صد زخم	صورت	ضرری	طبیعیات
صدق	صوفی	ضعیفترین	طبعش
صدقه	صورتی	ضعف	طبایع
صدر	صورتجلسه	ضعیفان	طبییان
صراحت	صوفیان	ضعفا	طرف
صراط	صور	ضعیف	طرز
صرف	صدری	ضمیر	طرفدار
صراحت گزائی	صوفیه	ضوابطی	طریق
صریحا "	صوفیانه	ضوابط	طرفین
صرفه‌جوئی	صوامع	ط	طرح
صریح	صورت مجلس	طاقت	ط د
صرافان	صورتگری	طاس	طراحی
صرفنظر	صيد	طایفه	طرب
صعود	صقیل	طاوس	طرحی
صعب	صيدکنان	طاهریان	طرفدارانش
صفت	صيد یاب	طالع	طریقت
صفحه	ض	طاعتی	طرفی
صفات	ضابط	طالب	طرف
صفتی	ضایع	طالبی	طریقه
صف	ضامن	طبیعت	طراوت
صفاریان	ضابطهای	طبقه	طرفداران
صفا	ضبط	طبیعی	طعام
صلح	ضجه	طبق	طعام خوردن
صلاح	ضحاک	طبری	طعمه
صله	ضد	طبعا	طعن
صلیبی	ضرب	طب	طغیان
صلیبیون	ضرب‌المثل‌های	طبيب	طغیان
صنعت			طفل

عذر	عاج	ظرف	طفیل
عذرخواستن	عاجز	ظریف	طفره
عذاب	عاصیان	ظفر	طلب
عذری	عادات	ظلم	طلبه
عرش	عاریتی	ظلمت	طلاق
عرفا	عاقبت	ظن	طمع
عرفانی	عارض	ظنون	طنز
عراق	عاقبت	ظهور	طوایف
عرض	عابد	ع	طوری است
عرضه	عاقل	عار	طوفان
عریضای	عاید	عادات	طوفانی
عربستان	عبادت	عالی	طولی
عربی بافی	عباسی	عالم	طوماری
عربی پردازی	عباسیان	عبارتست از	طوس
عربی دان	عبیر	عبارتند از	طوطی
عربی رانی	عبدالقهار	عاری	طوقی
عروس	عبرت	عام	طولانی
عمرش	عبرت آمیز	عامی	طول
عرفانیش	عبرت آموز	عامه	طوطیک
عرصه	عتاب	عامه پسند	طواف
عرضه	عتابی	عادلان	طهارت
عروض	عجین	عادلانه	طی
عز	عجب	عاریت	ظ
عزا	عجب	عادت	ظالم
عزاداری	عدم	عارف	ظاهر
عزایم	عدل	عارف منش	ظاهربین
عزت	عدمای	عارفان	ظاهربینان
عزت نفس	عدالت	عاشق	ظاهری
عزل	عدن	عاطفی	
عزلت	عداوت		

عزرائیل	عقاب دار	عمه	عیسی
عشیرهای	عقل	عمده	عیسوی
عشق	عقیق	عموما	عیب
عشقبازان	عقول	عملی	عیوب
عشرتکده	عکس	عمار	عیبی
عشق بازی	عکس العمل	عمال	عینی
عشوه	علت	عملگی	عیارپیشه
عشوه هایش	علم	عمر	عیارپیشگی
عشقند	علمی	عمل	عیادت
عشرت	علاوه بر این	عناوین	عیادت کننده
عصر	علاوه بر	عناصر	عیارپیشگان
عصرهای	علامت گذاری	عنصر	عیال
عصا	علت العلل	عنوان	عینک
عصابه	علم	عنوانش	غ
عصابهای	علما	عنفوان	غافل
عصبیت	علیه	عنان	غارت
عصاره	علاقه مند	عنب	غالب
عطار	علاقه مندان	عوامل	غالب
عطا	علامت	عواطف	غالباً
عطر فروشان	علم الرجال	عوارض	غایت
عطفی	علم الیقین	عود	غاصب
عظمت	علاج	عوام	غایب
عظیم	علایق	عوامانه	غافلان
عفیف	علیین	عوض	غافلانم
عفت	علیرغم	عورتانند	غاتفر
عفن	علف	عورتگان	غدر
عفو کردن	علائم	عوام الناس	غذای
عقاید	عمیق	عهد	غرض
عقیده	عمق	عهد شکنان	غریزه
عقلا	عموم	عهد شکنی	غرب

غرو	غنچه	فاضل	فراوان
غرق	غنیمت	فاصله	فراوانی
غزنی	غنایم	فاسق	فرومی ریزد
غره	غنائی	فاطمی	فروغ
غریب	غنچماش	فتی	فر
غرورشکنی	غور	فتنه انگیز	فراز
غریدن	غوطهور	فتنه	فرشته
غرایز	غولی	فتوت	فریدون
غز	غوی	فتیان	فرصت
غزال	غوغا	فتوا	فرستی
غزلیات	غیرت	فتاده	فرااموش
غزنه	غیر مستقیم	فتادمای	فرشتگان
غضب	غیرقابل تحمل	فتح	فریفته شدن
غفلت	غینى	فتادی	فرزندان
غلبه	غیرت	فتوحات	فرقه
غلاف	غیبت	فجور	فروشی
غلبه کننده	غیر مسلمانان	فدا	فرمانبرداری
غلط	غیره	فداکردن	فرمانروای
غلامان	ف	فدائیان	فرستنده
غلیان	فاتح	فدیه	فرمانم
غمخوارگی	فاتحت	فرد	فریب
غمزده	فايده	فرهنگی	فروهرها
غمز	فارابی	فرهنگها	فرودآمدن
غمزه	فارسی	فرا	فرگرد
غم	فاضله	فرا تر	فرشادشور
غمگین	فال	فرتوت	فرحناک
غمخوار	فاجران	فرامیرسد	فرق
غمخواران	فانی بودن	فروردین پشت	فرضیه
غبین	فائق	فرمان	فرغانه
غنا		فروهر	فردوسی

فرو نشست	فرود آ	فقط	قاتلین
فریفته	فرو انداخت	فقه	قانون
فریبکاران	فرو بردند	فقه‌ها	قانون گزار
فروتنی	فرو اندازد	فقرا	قارسیه
فرستاد	فرو شد	فقره	قابل قبول
فریبنده	فرو بریم	فقیهان	قالب
فرق	فرو خوردگان	فکر	قالبی
فرستاده	فریبکارش	فلات	قابل ملاحظه
فرمول	فرض	فلسفه	قاضیان
فره	فربه	فلک	قابل تحسین
فرم سازی	فربه‌ی	قفلیکی	قائنی
فرامشت	فزون تر	فلاسفه	قاطع
فردا	فساد	فلان	قاتل
فردشوی	فساد پذیر	فلانی	قافیه‌شان
فراخ	فسانه	فن	قال
فراغ بال	فسوس	فنا	قافله
فرار	فسوسا	فنا پذیر	قائند
فرسود	فسونی	فواید	قامت
فرو افتادگان	فسق	دهم	قاعده
فرومایه	فشار	فی المثل	قادر
فروستان	فصاحت	فیثاغورث	قالی‌ها
فرانسه	فصل کردن	فیثاغورثیان	قاتلان
فرمانده	فصل	فیلسوف	قبایل
فرخ	فضیحت	فیص	قبیله‌ای
فرسوده شدن	فضیلت	فیلخانه	قبل
فرمانده	فصلویه	فئسودال	قبال
فرا یض	فضایل	ق	قبول
فروتنی	فعال	قاهره	قبلی
فراست	فعالیت	قائل	قبر
فرونشپند	فقید		قبله

قبضه	قربانی	قطار	قهستان
قبائی	قرصی	قطعی	قهار
قبولانده	قرین	قطعاتی	قهرمان
قتلگاه	قرامطه	قفس	قهرمانی
قبیله	قراضه	قله	قیاس
قتل	قراضای	قلعه	قیام
قحطی	قرار	قلب	قیام کنندگان
قدرتی	قرابت	قلم	قیمت
قدرت	قسم	قلمی = نوشته	قیمتی
قدریه	قسمت	قلمرو	قیامت
قو	قساوت	قلت	قیل
قدمت	قشر	قلمداد	قید
قدر = ارزش	قشریگری	قمری	ک
قدم	قشون	قمری	کار
قدح	قصد	قنات	کاوشهای
قدر مسلم	قصاید	قندیها	کالبد
قدیمی ترین	قصه	قوم	کامل
قدس	قصار	قوه	کاملا
قرن	قصور	قویدل	کالبدش
قرون	قصر	قوت	کاووس
قریش	قصیده	قوی آزنده	کافر
قرآن	قصاب	قوای	کارکنان
قرآنی	قضا	قواعد	کاغذسازان
قرینه	قضاکن	قومی	کاو
قرمز	قضای	قوی اراده	کاملترین
قریحه	قضاء	قوت = غذا	کاتبان
قرمطی	قضاوت	قوانین	کام
قرامطه	قطره	قوال	کارگاه
قریه	قطبی	قول	کافی
قراختائی	قطرات	قهر	

کلام ایزدی	کردی	کجاست	کای = که ای
کلام	کرمانی	کج	کاشتمام
کلیسا	کز = که از	کج رویها	کاروانیان
کلاه	کژدمی	کدام	کاروان
کلیله و دمنه	کسانی که	کدر	کاروانسرائی
کلمات	کستی	کذاب	کاروانسرادار
کلیسا	کسب	کعبه	کارگزاران
کلیسون	کسی	کعب	کارکرده
کلید	کسان	کف	کاهش
کلنگان	کشور	کفر	کام بخشی
کلوخی	کشیده	کفش دوزی	کاشی کاریها
کل	کشنده	کفش	کاشی
کلاغ	کشورش	کف	کاتب وحی
کلوخ	کشاورزی	کرده	کاخ
کله	کشاکی	کرد	کامیاب
کلان	کشتی رانی	کردماند	کافریم
کل	کشتی	کره = کره زمین	کارت
کمک	کشورش	کردار نیک	کبوتر
کما اینکه	کشد	کردگار	کبک
کم عمق	کشانید	کرده = فصل	کبود
کمر	کشمکش	کرم شتاب	کبر
کمانگیری	کشاورزان	کریم	کباب
کمال	کشتار	کرم	کتاب
کمرهای	کشوری	کردار	کتیبه
کم آزاری	کشف	کرامت	کتابتی
کم کم	کشتارگاه	کر	کت = که ترا
کم و بیش	کشاکش	کزا = هر که را	کپک
کمالات	کفایتی	کرکس	کتابفروشی
کم خردی	کلی	کرسی	کشیری
کمر	کلمه	کریمی	کجا

کمان	کوه	که	گا و نر
کمین	کوه‌ها	کهن‌تری	گا و
کمند	کوهی	کهن‌تری	گا و زرد
کمر بند	کوچکی	کیهان شناسی	گات‌ها
کمر بسته	کوه پیکر	کین تیزی	گارد
کند	کوته	کیومرثیان	گاته
کنیم	کوپال	کیستی	گری
کنونی	کودکی	کیست	گنجستگا بالیش
کنگره داری	کوچکترین	کین	گچگران
کنند	کور کورانه	کیهان	گچ‌بریه‌ها
کنید	کوشش	کیمیا	گدائی
کندا	کوفه	کیفیت	گداطبعی
کند	کوتاه زبان	کیمیا	گذار د
کندی	کور	کیانیان	گذشتگان
کویا جی	کوشند	کی = چه کسی	گذران
کوزهای	کو	کینه توز	گذرا
کنم	کوهسار	کین تیزی	گذرگاه
کناد	کوی	کیش	گذرانید
کننده	کور پشت	کیسمای	گذاشتن
کندن	کوکبه	کیمیا خاتون	گذشته
کنجگا و	کو = که او	کی	گذشت
کنراد	کوتاهش	کیان	گرامابه
کنده	کوره	کیوان	گرفته
کند دهنی	کودکی	کیست	گرایش
کنایتی	کوی	کنی	گرم
کنیزک	کوتاهی	کن	گردیده
کنیک	کودنی		گریخت
کنش	کوتاه بینانه	گاه	گروه
کنی	کوفی	گاهی	گرفتار
کن	کوچه	گامی	گرزی

کرسنگی	کردون	گستاخ	کلاب
گردآمدن	گرد آورد	گستاخی	کلیم
گرفته‌ایم	گرد آوری	گشاده	کلیمی
گرد	گران‌بها	گشایش دهنده	کمان
گریه	کردن فوازان	گشتم	گماشت
گریزان	گرایم	گفتار	گمراهی
گردوئی	گردانیده	گفتارنیک	گماشتگان
گروز	گردم	گفته‌ها	گمراه
گرفته‌اند	گرویدمانند	گفت	گمشده
گران	گرائید	گفتیم	گماشته
گروگان	گروی	گفته	گوشه نشین
گرسیوز	گرونده	گفتت	گناهکار
گریان	گرمی	گفتگو	گناه
گرفت	گیرشمن	گفتش	گند
گرگ‌صنعتی	گردون	گفتند	گنج‌باد
گرسنه	گرما به	گفتمش	گندم
گرم	گردانند	گفتارها	گنهکار
گروه	گردن‌بند	گفتنت	گنهبار
گران‌بها	گر	گفتشان	گوسفند
گران‌سنگ	گردش	گل‌گون	گوشوران
گرفتند	گرو گذاشتن	گل آفتاب	گوزن
گرایش‌ها	گرد	گله	گویا
گرشاسبنا مه	گردونه	کلی	گوشی
گرامی	گرده	کلو	گور
گر به	گزارش	گل‌ها	گوئی
گروهی	گزارد	کلبین	گوناگون
گران	گزیدند	گلستان	گواهم
گران‌ریش	گسترش	گلستانی	گوشه
گروه	گسیخته	کلو	کوهرها
گران‌قیمت	گسیل	گلشن	گوشه نشین

ماقبل	لطف	لاغمیانستی	کوارا
مانند	لغن	لالهزار	گویند
مادی	لعلگون	لازمه	گوشوار
ماست	لعب	لاجورد	گوشزد
مادام	لعبتان	لالماش	گوسپندان
ماند	لعل بدخشی	لاجرم	گواه
مانده	لغات	لاحول	گوهر
مانور	لغو	لافیما	گوهردشت
مازندران	لغزش	لاف	گوشمای
ماز	لغت بازی	لب	گوی
ماه‌یشت	لغتی	لباس	گور
مایه	لف و نشر	لبه	گواراثر
ماده	لفظ	لحظات	گیر
ماه	لقمه	لختی	گیرند
مار	لقب بخشی	لذت	کیاه
ماهر	لقا	لذت جوئی	کیتی
مانی	لکه‌دار	لذا	کیتی افزای
مأمون	لگدی	لذات	کیرودار
مالکیت	لمس	لذیذ	کیو
مالیات	لوازم	لذت بخش	کیتی فروز
مالکان	لوامه	لرستان	ل
مالک	لوح	لژیون	لا
مانع	لوحه	لشکر شکن	لاغر
ماهروی	لؤلؤی	لشکری	لاتینی
مالش	لهجه	لشکریان	لاسال
مادر سالاری	لیلی	لشکر کشی	لاشه
مالیات بگیران	لیلا	لطمه	لابه
مال اندوزی	لیاقت	لطیفه	لازم
مارگیری	م	لطیف	لایق
مالیه	ما	لطفات	لااقل

ما فوق	مبادله	متن‌فزان	مثله
مانع	مبرا	متلاشی	مثل
مبادرت	مبانی	متداول	مجاور
مال	میر	متعصب	مجسمه
مادر	مبداء	متمرد	مجازات
ماند ماند	مبشر	متکبر	مجانی
ماوراء	متفرق	متقاعد	مجله
ما بعد الطبیعه	متاء خر	متکی	مجاز
ما سوی الله	متاء سفانه	متمدن	مجلسی
ماهیت	متن	متصرفی	مجید
مالدار	متبرک	متواری	مجهول
ماه نوس	متعلق	متعددی	مجدوب
ماوی	متناسب	متفکر	مجاهدت
مادام که	متنفر	متصور	مجسم
ما جرا	متوفی	متنفر	مجال
مانوی	متلاشی	متکلف	مجدد
مالک	متواری	متحیر	مجرای
مال	متعلق	متکلمین	مجبره
میرم	متجاوز	منجلی	مجوس
میدعان	متنوع	متفاوت	مجوسیت
مبادلات	متقاعد	متعادل	مجلس
مباحثه	متواضع	مترسم	مجازات
مباحث	متکبر	متاثر	مجمع
مبلغی	متصوف	متصرفان	مجددا
مباح	متابع	متقابل	مجاهدات
مبین	متحد	مترجم	مجادله
مباش	متمركز	مثنوی	مجاهده
مبلغان	متقی	مثل	مجالس
مبلغ	متعفن	مثلا	مجنون
مبادا	متاز	مثبت	مجروح

مجهزتری	محملی	مختار	مذکور
محل	محسنه	مخرج	مرگ
محبوسی	محرمات	مختصر	مربوط
محبوب	محاصره	مخالفین	مردم
محنت	محصل	مدتی	مردمی
محلّه	محاكمه	مدفن	مرداب
محصول	محک	مدايح	مرغان
محققان	محاربت	مداومت	مراتب
محرابه	محترز	مدعی	مراتبی
محیط	محتشمان	مدتها	مرد
محضر	محروم	مدرك	مرموزی
محاكمی	محلّت	مداهنه	مرحله
محال	محتاجیم	مدیریت	مراحل
محتشمی	محتاج	مدح	مراسم
محرومان	محیط	مداحی	مردان
محاقلی	محفل	مدفون	مردگان
محكوم	محافظةكار	مدد	مرده
محتكران	مخلوقات	مدام	مردم گرا
محسن	مخصوص	مدیحه گوی	مردم گرائی
محلّت	مخلوق	مدینه	مردمان
محافظة كارانه	مخزن	مدار	مردی
محمود صفت	مخفیانه	مدنظر	مردم دوست
محو	مخالفان	مدون	مراقبت
محفوظ	مخرب	مدركش	مردك
محرم	مخاطبه	مدعاست	مروج
محشور	مختل العقل	مذهبی	مرهون
محدثان	مخلوط	مذاهب	مرید
محكمه	مختلف	مذهب	مرغزار
محاكم	مخالف	مذاكرات	مرسله
محور	مخفی	مذاق	مروارید

مرجان	مرغابی	مزور	مستم
مرغان	مرغان	مرضی	مستمند
مرهم	مرثیه	مردانت	مستوفیان
مرکب	مرقد	مردم پرستی	مسلمانان
مرتج	مرتاضین	مزار	مستوجب
مرشد	مردانگی	مزیت	مساوی
مراتبی	مردود	مزدک	مسکینان
میریدان	مرغوب	مژده	مسلک
مراست	مرنجانم	مستقیم	مسلکی
میریدی	مرنج	مساله	مستحق
میراندن	مرموز	مستخرج	مسلط
مرام	مرقهه	مسکر	مستعد
مردیم	مردار خوردن	مسیح	مساعدت
مرگش	مردش	مستقل	مسلمانان
مروارید رنگ	مرز	مستدل	مسلمان
مراکز	مرا	مسکن	مستشرق
مرتبه‌ای	مرهم	مسؤولیت	مستدلا
مرویم	مرتکب	مسلک	مسلمان نما
مروا	مرو	مستی	مسافرت
مرادشان	مرزبانان	مسیحیت	مستتر
مر	مرتبه	مست	مسکویه
مرعی	مراتب	مسکونی	مستقری
مراقبت	مروت	مسلح	مسجد
مرغ‌های	مردانه	مستقر	مسیر
مرضی	مزدیسنا	مسلحی	مستحیل
مرهم	مزدائی	مسند	مساجد
مردم گداز	مзда	مساوات	مستغرق
مروت	مزدکیان	مسالمه	مستولی
مردار	مزاحم	مساعدی	مسلمین
مرشد	مزیدی	مسالمت جوئی	مسخره

معزول	مطمئنه	مشهور	مسلم
معمد	مطنطن	مشاهد	مشرق
معتكف	مطربان	مشمّر	مشخصات
معجزه گر	مطرب ها	مصائب	مشخص
معصوم	مطلق	مصادق	مشياء
معتقدات	مطلع	مصطفی	مشیانه
معدوم	مطیع	مصر	مشعل
معطوف	مطاع	مصیبتی	مشترک
معجب	مظاهر	مصالحه	مشخصات
معتدل	مظهر	مصادره	مشاهده
معتزله	مظفر	مصلحتی	مشهود
معین	مظلومان	مصلحت آمیز	مشاجره
معاوضه	مظلوم	مصرف	مشغولی
معمولا	مظهري	مصنوعات	مشرّب
معطل اند	معنوی	مصرع	مشک
معافیت	معتقد	مصر	مشتریان
معارضه	معرفی	مصیبت	مشتاق
معلومات	معانی	مصادقت	مشابهت
معشوق پرست	معنی	مصلح	مشائی
معتضد	معتدل	مصلحت	مشتاقان
معایب	معین	مضروب	مشاغلی
معاش	معرفت	مضایقت	مشک
معاملات	معلوم	مضرر	مشوقین
معنویات	معطری	مضمون	مشهود
معدود	معمول	مضرتی	مشاورت
معجزه آسا	معادل	مضامین	مشغولیات
معدنی	معاصر	مضرت	مشفقان
معتاد ساختن	معروف	مطرح	مشرك
معشوق	مع الوصف	مطابقت	مشورت
معیار	مصلحت	مطلع	مشایخ

معزول	مقابل	مقدمات	ملاحظه
معارف	مقررات	مکدر	ملایم
معلوم	مقر	مکرا	ملکان
معرفت	مقصد	مکتب	ملامتی
معمولی	مقطع	مکتبی	ملول
معانی	مقاصدی	مکاتبه	ملی
معلم	مقتدا	مکافات	مسلوک
معشوق	مقایسه	مکه	ملحد
معاصران	مقارنت	مکتب	ملاطفت
معاش	مقتضای	مکتب داری	ملکات
مغرب	مقبول	مکر	ملیک
مغ	مقیاس	مکرم	مملکت
مغلوب	مقدم	مکروهی	مملکت داری
مغایر	مقصود	مکنون	معات
مغزها	مقطعان	مکتبی	مناسبت
مغان	مقطع	مکن	منوچهری
مفهوم	مقدم	مگر آنکه	منطبق
مفاهیم	مقتدر	مگسی	منع
مفرغ	مقل	ملحق	منشاء
مفتخر	مقسوم	ملل	منعکس
مفسران	مقدور	ملت	منبع
مفلس	مقامات	مسلوک الطوایف	من
مقایسه	مقام	ملکزاده	مهرآئین
مقدس	مقید	ملامت زده	مهرآئیم
مقام	مقروض	ملاحظات	مهرآئینان
مقامات	مقصد	ملحق	مهربان
مقتدر	مقابله	ملائک	مهر
مقتضیات	مقر	ملازمت	مهمترین
مقدسی	مقیاس	ملامت	مه
مقید	مقالات	ملول	مهمی

مهریشت	مغلوب شده	منافق	موثق
مهمان‌داری	منظومه	منا	موشک
مهجور	منشیان	منقش	موج
مهمان	منحنی	منا سبب تش	مورچه
مهمتر	مناجات	منعمان	مواخذه
مهاجمان	من ریک	منسوخ	مورخان
مهار	من = واحد وزن	مناقب	موسی
مهرگان	منفک	منزه	موسیا
مهمات	منفعت	منال	موهوم
مهمتری	منافق	مناظره	مور
مهان	مناسبات	منم	مورخین
مهد	منشعب	منظومه	موقع شناس
مهندسی	منفی	منزلت	موقعیت
مهندسان	منطبق	منطق	موالی
مهتاب	منحط	منزوی	موریان
مندرجات	منصب	منتخب	مولف
منظور	منشی‌گری	منتظر	مواجهه
منابع	منشی	منطقیات	موسیقی دان
منزه	منجر	مواریث	موی‌کشان
منش	مناصب	مورد	مونس
ماسک	منابر	موقع	موضع
منزل	منطق	مونث	مورخ
منازل	منطقه	مورخین	موقوف
منتقم	منطق الطیر	موجودات	موش
منطقی	مناعت طبع	موید	موسس
منت	منت	موروثی	موضعی
منقطع	منصب	موجود	موازات
منصور	منظوم	موسوم	موجب
منکر	منقول	مواظ	موزه
منسوب	منازعت	موافق	موافق

می کشانند	می شمارد	می آیند	موثر
می ساختند	می آفریند	می ترا	موسیقی
می خواستیم	می گویند	می بیند	موقع
می گذاشتند	می فرمایند	می سازد	مومن
می چیدند	می نمودند	می خواهند	مواظ
می گاهد	می پنداشتند	می کنند	میان
می گرداند	می پرداختن	می گذارد	می کند
می خرم	می داند	می کشد	میدهد
می فهمد	می پیوندد	می ورزد	می گیرد
می پایم	می شتابند	می گیرند	می جوید
می کردند	می باشد	می داند	می میرد
می افروزند	می نماید	می بینم	می رود
میوه	می وزد	می سازند	می ماند
می داده	می دیدی	می ساختند	می یابد
می آموزد	می سوزانید	می خواهد	می گذارد
میدانند	می پرداخت	می بارد	می دهم
می گردد	می ورزید	می جنگد	میتوان
می گرفته	می برید	می برد	میتوانستند
می آزمایند میلادی	می سرودی	می آورد	مینوی
می جنگید	می ستودی	می کشد	می کوشیدند
میلاد	می شاختی	می شکافد	می دادند
میرفت	می بندند	می گوید	می دادیم
میخی	می نویسد	می ستایم	می گفتند
مینمود	می شنود	می پنداشتند	می شوند
می شمرد	می پرسد	می نوشد	می شدند
می پیوندد	می رساند	می گشت	می طلبید
میغ	می گفت	می گردید	می خواستند
می بایستم	می دهند	می نامیدند	می دارد
می برد	می کشاند	می ستائیم	می شود
می گسترد	می افکند	میدانست	می کند
			می نامند

می بخشد	می سرودند	می خواندند	می نوشتند
میترسد	می بندند	می نگرد	می گردانند
میترسی	می ساختند	می چکد	می خواندند
می نکنند	میخانه	میماند	می نهند
می پوید	می آلود	می نگارد	می پیمود
می بوئید	می گشاید	می داشت	می آمیخته
می پویند	می طلبد	می گریی	می دوختند
می نهند	می رقصد	می اندیشد	میخ
می ستود	میرسان	می شناسد	می شتابد
میای	می دادماند	میدان	می راند
می شنوند	می ماندند	می خورند	می بیند
می آیند	مینمود	می کوشد	می نشست
می خورم	می سازید	می پرهیزم	می راندانند
می	می یازید	می جوید	می طلبند
مینائی	می گشانید	می زند میلیون	می فروختانند
می نوشی	می کاهد	میلیون	می جوشید
می نوشیدن	می افزایش	میلیارد	می پیچید
می شوراند	می گذرانی	می نمودند	می نگرد
میخوارگی	می بائی	می چربید	می آموزد
می پردازند	می پائیم	می رفتند	میثاق
می تراشند	میراث	می نهادند	میدانهای
مینیا تور	می بندد	می افتاد	میعاد
میانهروی	می گریزند	می نهاد	ن
میل	می نشاید	می زیست	ناف
می چسبد	می شمردند	می کشیدند	نامردی
میهن پرستان	می زبان	می شدند	ناکام
می نواخت	می پیوندند	می گویم	نافه
می اندوزند	می جستند	می آموختند	نازش
می گسار	میزان	می بریم	ناحیت
می سنجد	می دود	می زیستمانند	نارون

نامیدی	ناچیز	نام	نامیده
نابودی	نازکترین	ناشی	ناگوار
ناگوار	ناخوشایند	ناهید	نان
ناامید	نادرستیش	ناموس	نابودی
نادر	ناز	نافرمانی	ناجی
ناپایدار	ناهنجاریهائی	ناقص	ناچار
ناسزا	ناسپاس	ناموری	نادرست
ناموافق	نادانان	نالایق	نامید
ناخوشدل	نابخردی	ناخوش	نام نیک
نامحدود	ناپدید	نابینائی	ناشنوائی
نافله	ناروائی ها	ناپاکان	نامهای
ناپسند	نابکاری	ناچیز	ناصحان
ناتوانی	ناشناس	ناظر	ناصیه
نامش	نازنین	نامعهود	نباید
نادانسته	ناملایماتی	ناشی	نبردها ند
نانی	ناخریده	ناخودآگاه	نیگرفت
ناکردنی	نامعاش	ناگهان	نبودت
نادرست	ناگه	ناهار	نبرد
ناجوانمردی	نالان	نابینا	نبوغ
ناحق	ناودان	نباشید	نباید
ناشدنی	نادیده	ناممهای	نبود
ناواجب	نامیده	ناسزاگویی	نبوت
ناید	ناپاک	ناراحتی ها	نبی
ناز	نامیدمانند	نامگذاری	نبودماست
ناآگاه	ناسزاها	نامداران	نبردم
نامطلوب	ناخوشی	ناروائی هائی	نبندد
ناهنجاریها	ناتوان	نامسلمان	نبیند
ناقص	نائل	نامنگاری	نبشتم
ناکرده	ناراحتی	نامنویسان	نبودی
ناب	نامطلوب	نابغه	نبضش

نبد	نخشب	نزارتر	نشافته
نپائید	نخواهم	نز = نماز	نشینم
نپرسند	نخل	نژاد	نص
نپاید	نخورد	نسل	نصیب
نپسندیدم	نخوت	نساختما ند	نصایح
نپرستیدنی	نخفته	نسبی	نصف
نپندارد	نخسبیدند	نسازد	نطلبی
نتیجه	نداد	نسترن	نطفه
نتیجه‌ای	ندا	نسوزم	نظم
نتوانست	ندانم	نسپارد	نظر
نتایج	ندارد	نسوی	نظام
نتوانستماست	ندارم	نستاند	نظریاتی
نثار	ندامت	نسجد	نظیر
نثر	ندمای	نستانم	نظایر
نجابت	ندیدمی	نشود	نظریاتشان
نجات	نذر	نشانی	نظریه‌اش
نجوم	نرگس	نشده	نظریات
نجدات	نرگش	نشان	نظارت
نجویند	نرم	نشسته	نظری
نجم	نرسانی	نشانی‌های	نعمت
نجات	نرم خوی	نشستند	نعمتی
نجوئی	نرم نرمک	نشان‌گر	نعلین
نحس	نر	نشاط	نعل
نحو	نرمی	نشاط بخش	نعل‌بها
نحیف	نرم‌خو	نشاید	نعیمان
نخست	نرسی	نشکنی	نعره
نحرگاه	نزدیکان	نشاسم	نغز
نخستن	نزدیکتر	نشیب	نفوذ
نخستین	نزدیک	نشد	نفوذشان
نخ	نزد	نشایند	نفرین

نفس = روان	نکو	ننمائیم	نمی دارند
نفرت	نگار	نمودند	نمو
نفرمایند	نگردانی	ننگرند	نمودار
نفرموده اند	نگویی	ننهیم	نمایانی
نفریب	نگاهدارد	نمایانگر	نماینده
نفاق	نگاهداشتن	نماند	نموداری
نفزاید	نگارنده	نمودها	نمایانگر
نفر	نگارش	نمی بینمت	نمی دهد
نقش	نگاشت	نمی افتم	نمی شود
نقشی	نگاشته	نما	نماید
نقوش	نگه نکنی	نمودن	نامور
نقره	نگشتی	نمک خوارگی	نمی تواند
نقل	نگر	نماد	نمیرد
نقشه	نگهبانی	نمی نهاد	نمی گیرد
نقاطی	نگهدارنده	نمی پذیرد	نمی راند
نقابی	نگاهمیدارد	نمی یابند	نمی گذارد
نقاشان	نگاه کردن	نمی هراسد	نماز
نقابدار	نگارشان	نمی ارزد	نمی نهاده اند
نقادی	نگریم	نمی انداختند	نوشته
نقطه	نگشایدت	نمی کردند	نوشیدن
نقاب	نگاشته	نمی نهاده اند	نور
نقصان مایه	نگذاریم	نمونه	نوشتن
نقب	نگیری	نمونه ای	نوعی
نقل هائی	نگشایدت	نمی پذیرفت	نواحی
نکیر	نگار	نمک	نوی (تازه)
نکته دان	نگهداشت	نمایند	نویسنده
نکته	نگ	نمی آید	نومید
نگشید	ننویسند	نمونه	نوامیس
نکرده باشد	نگی	نمایش	نومسلمان
نکته سنج	نگریم	نمی آرازند	نویسندگان

نورانی	نهفته	نیکبخت	نیزه
نواختن	نهادهای	نیکو صفتان	نیمروز
نورهای	نه تنها	نیلگون	نیرومندی
نور	نه	نیازی	نیاکان
نوجوان	نهال	نیکاندیش	نیستند
نورزند	نهفد	نیشابور	نیکوکارند
نوش	نهد	نیم روی	نی
نوروز	نهضت	نیمه	نیاز
نوبهار	نهایت	نیمه شب	نیروی
نوائی	نهییب	نیم = نیستم	نیازهای
نوازندگان	نهادهای	نیرومندان	نیرو
نوازش	نهایانی	نیک عنصر	نیرومند
نوشیروان	نهی	نیامد	نیکوتن
نوسنگ	نهایوندی الاصل	نیازمندیهای	نیک گفتار
نورانی	نهایان	نیاکاش	نیک پندار
نوسازی	نهادهای	نیکوست	نیک کردار
نوکردن	نهای = نیستی	نیستیش	نیک آئین
نومیدانه	نه	نیایدت	نیم تنه
نوجوئی	نیازمند	نیازارد	نیک دهنده
نوشته باد	نیفتند	نیکخواهی	نیکان
نواخته	نیایی	نیازارم	نیات
نوبت	نیک خوئی	نیگانی	نیکدل
نوابغی	نیائید	نیازمندان	نیشابور
نوروزی	نیکوکار	نی = نیستی	
نوح	نیل	نیز	و
نوبین	نیکان	نیت	وارث
نوابغ	نیاسوده بود	نیکی ها	وارونا
نوحه گر	نیت ها	نیروهای	وایووالا
نهرهای	نیکروان	نیایش	والا
نهاد	نیکو	نیک	وارد

واقعیت	وجدآمیز	وصف	ولخرج
واژه	وحی	وضوح	ولیک
واقع	وحشت آباد	وضع	ولایت
واهی	وحدت وجود	وضعیه	ونند
واجب	وحشت انگیزی	وضو	ویژگیهای
واگذاری	ورود	وضیع	ویدان
واحد	ورزد	وطن پرستی	وی
واقف	ورزیده	وطن پرستان	ویرانهها
وابستگی	ورع	وظیفه	ویران
واکنش	ورجاوند	وظایف	ویرانی
واژهای	ورشرغن	وعدهای	ویژهای
وارستگی	ورشر	وعید	ویژگی
واسطای	ورنه (وگرنه)	وعدهها	
وادی	ورزواو	وفاداری	ه
واسط	وزارت	وفاشناسان	هان
وامی دارد	وزراء	وفاشناسانترین	هاون
واداشت	وزین	وفق	هاونهای
وارسته	وزید	وفایبعهد	هالمای
واژگونه	وزن	وفات	هنگ
واژگونی	وز=واز	وفادار	هجوم
واهی	وزیدن	وفا	هجویری
واقعیات	وزش	وفور	هجری
وارهید	وسیعی	وقتی	هجران
واکشید	وسیلمای	وقت	هجو
وادیی	وسعت	وکیل	هجر
وجدان	وسوسه	وگر	هخامنشی
وجه	وسایل	ولی نعمت	هدف
وجد	وسواسی	ولد	هدیه
وجودشان	وصل	ولی	هدر
وجدانشان	وصول	ولیعهد	هدایت

هند	هموطنانش	هلاک	هر
هنوز	هم شهر	هلاکوخان	هرمزد
هندوستان	هم صحبتی	هلا	هریک
هنری	همجنس پسندی	هلال	هراسان
هندسه	همسنگ	هما هنگی	هرات
هنرشنا سان	همنوع	همجنسان	هرآنکس
هنرشناس	همچون	هم	هرم
هنردوست	همدل	همان	هرس
هوشمند	همکاری	همین	هرکول
هواداران	همانا	همگونی	هراس
هوشنگ	همدردی	همیشه	هزار
هوا	همی	هم ریشه	هزاران
هوشیاری	همچون	همه دان	هزاره
هولناک	همدست	همراه	هزیمت
هوی	همه چیز	هموار	هستند
هوس	همه کس	همت گماشت	هست
هوشیار	همنشینی	همچون	هستای
هوسها	همدرس	همان طور که	هستیم
هواهای	همت	همیشگی	هستی
هور	همنوعان	همانندی	هستیش
هواپش	همسر	همکار	هشتاد
هویت	همانند	همی	هشت
هوسرانند	همگام	همچو	هشدار
هیچ	همراهانی	همنشینی	هشدارش
هیچگاه	همی بیند	همدلی	هشتگانه
هیجده سالگی	همزیستی	همواره	هفتورنگ
هیچیک	هماهنگ	همچنان	هفت
هیئت	هنگامیکه	همگان	هفتاد و دو
هیوم	هندوان	همبستگی	هفتم
هیزم	هنر	همه جانبه	هکل

یکدم	یقین	یال	هی‌هی
یکبار	یک	یافت‌اند	هیهای
یک‌شنبه	یکی	پایم	ی
یکانه	یکتا‌شناسی	یادگار	یا
یکانگی	یکهزار	یا‌قوت	یار
یکانه‌ای	یکدیگر	یارب	یافتن
یلان	یکتا	یارانش	یاری
یمانی	یک‌جفت	یایم	یاد
یونان	یکدل	یتیمان	یافت
یوسف	یکسره	یسنا	یادآوری
یهودی	یکصد	یشت‌ها	یافتم
یهود	یک‌رنگی	یعنی	یاغی
یهودان	یکسو	یغما	یاران

فهرست اعلام

الف	ت
اشثم (دیوخشم) ۲۷	آبادان ۱۳۶
ابن حزم ۱۷	آبتین ۹
ابن ندیم ۲۵ - ۶۰	آثروان (آذروان) ۶
ابن مقفع ۵۷ - ۶۱ - ۶۳ - ۷۹	آدم ۴۹
ابن رشد ۶۷	آذر ۶
ابن سینا (بوعلی) ۷۰ - ۷۳ - ۷۴ -	آذر فرنیغ ۲۲
۱۰۷ - ۱۴۳	آذرک (حمزمن عبدالله خارجی) ۱۹۷ -
ابن طفیل ۷۰	۲۰۳ - ۲۰۴
ابن زبیله ۷۰	آرش ۳۳ - ۳۴
ابن جوزی ۱۱۳	آریا (آریایی) ۱ - ۲ - ۴ - ۶ - ۷ - ۸ -
ابراهیم ادهم ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۲۲	۹ - ۱۲ - ۱۳ - ۱۴ - ۱۸ - ۲۳ -
ابن ابی البغل ۱۳۸	۲۹ - ۳۱ - ۴۹
ابن المعتز ۱۳۸ - ۱۳۹	آژی دهاک ۹
ابن فرات ۱۳۹	آل نویخت ۶۱
ابن صریح ۱۳۹ - ۱۴۲	آلب ارسلان ۲۰۶
ابن عطا ۱۴۰	آمریکا ۴۳
ابن بهلول ۱۴۰	آنته نیوس ۹۸
ابن المسلمه ۱۴۲	آهی (اژدها) ۹
ابن سبعین مرسی ۱۴۳	آی تیمور ۲۰۵

- ابراهیم خواص ۱۶۱
ابن اثیر ۲۰۰
ابن بطوطه ۲۰۵
ابوریحان ۱۱
ابومسلم خراسانی ۴۶-۴۷-۴۹-۵۱-۵۵-۱۹۶
ابی سلمه خلال ۵۸
ابوحنیفه ۶۴-۶۵
ابوسلیمان داود بن علی اصفهانی ۶۴
ابوسهل فضل بن نویخت ۶۶
ابوزید احمد بن سهل بلخی ۶۶
ابوسلیمان سجستانی ۶۹
ابوحیان توحیدی ۶۹-۷۶
ابی الخیر (ابوسعید) ۷۱-۷۳-۱۳۰-۱۴۳-۱۴۷-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۹۲
ابوسلیک گرگانی ۸۳
ابوگالنجدیلمی ۱۰۶
ابوهاشم ۱۴۴
ابوالحسن صانع ۱۱۴
ابوعبداله سنجر ۱۳۰
ابوعثمان خیری ۱۳۱-۱۸۷
ابوالحسن خرقانی ۱۳۱-۱۳۲-۱۵۲
ابویعقوب اقطع ۱۳۶
ابوبکر ربیع ۱۳۸
ابی بکر مادرانی ۱۳۸
ابوبکر مجاهد ۱۴۰
ابوعمر حمادی ۱۴۰
ابوالحسن اشعری ۱۴۱
ابوطاهر سلفی ۱۴۳
- ابوسعید فراز ۱۴۴
ابوحفص حداد نیشابوری ۱۴۵-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰
ابوحمزه خراسانی ۱۸۶-۱۸۷
ابوالعباس قصاب (شیخ) ۱۹۳
اپاختر (ستاره) ۴
اپوش (دیویشکی) ۵
اپولون ۱۶
احمد بن یوسف ۵۸
احمد بن حنبل ۶۴-۶۵
احمد بن سهل مروزی ۶۶
احمد بن طیب سرخسی ۶۷
احمد بن عباس زینی ۱۳۸
اخوان الصفا ۶۷-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸
اخلاق ناصری ۷۰-۱۱۱-۱۱۲
اخ صلوک ۱۳۸
اردشیر هخامنشی ۱۲
اردشیر بابکان ۶۲
ارسطو ۶۷
ارزن الروم ۱۶۴
ازارقه ۴۱
اسورا ۳
اسپینوزا ۳۱
اسفندیار ۳۵-۳۶
استادسیس ۴۷-۴۸-۴۹
اسمعیلی (اسمعیلیه) ۵۶-۷۶-۱۰۶-۱۱۰-۱۰۷
اسحق بن یزید ۶۱
اسرارالتوحید ۱۵۹
اسدی طوسی ۱۶۸-۲۲۰

اوشه (اوشن) ۱۳	اسکندر ۲۰۰
اورون ۱۹	اسلام ۱۹-۲۴-۴۳-۴۷-۴۹-۵۰-۵۲
اهورا (مзда) ۳-۶-۱۰-۱۶-۲۳	۵۴-۵۵-۵۷-۶۰-۶۳
۲۶-۳۰-۳۲	۶۹-۷۴-۷۸-۱۰۶-۱۹۶
اهو (قوه) ۱۹	اسدبن طوفان (پهلوان) ۲۰۶
اهرمین ۲-۱۰-۱۲-۱۶-۲۰-۲۲	اشکانی (شیخ ابوالعباس) ۷۹-۹۰
۲۳-۲۷-۳۲-۱۴۸-۱۶۲	اشراق (شیخ) ۷۱
اهواز ۱۰۶-۱۳۹	اشعریان ۴۲
ایزدباد ۲	اصفهان ۱۰۸-۱۶۱
ایزد برق ۲	افلاطون ۱۷-۱۸-۶۷
ایران (ایرانیان) ۴-۹-۱۰-۱۶	افراسیاب ۳۴-۳۶-۳۷-۱۵۲-۱۵۳
۱۷-۲۵-۲۶-۳۱-۳۲	۱۵۴-۱۵۵
۴۰-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵	افشین ۱۰۴-۱۰۵
۵۷-۵۸-۵۹-۷۶-۲۰۷	افلاکی ۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶
ایندرا ۷-۸-۹	البرز ۲۷
ب	المقنع ۴۹-۵۰-۵۵
بئوذ (قوه) ۱۹	الموت ۱۰۷
باب خراسان ۱۴۱	المقتدر ۱۳۹
بایزیدبسطامی (ابایزید) ۷۳-۱۲۰	امیر مسعود سربداری ۲۰۵
۱۲۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴	امیل ۱۱۲
۱۳۵-۱۴۴-۱۵۲-۱۵۶	امین ۵۲
۱۶۸-۱۹۰	اموی (رجوع شود به بنی امیه)
بابک خرمی ۲۴-۴۹-۵۴-۵۵-۵۶	انجیل ۲۸
بانو گشسب نامه ۹۱	انوشیروان ۴۳-۵۷-۶۲-۶۳-۹۸
بایقرا ۱۴۳	۲۱۲
بخارا ۶۵	انیشتن ۳۳
برگسون ۲۰۹	انوری ۲۱۸-۲۱۹-۲۲۱-۲۲۲
برسم ۲۲	اوستا ۲-۳-۴-۸-۱۰-۱۱-۱۳
برزو نامه ۹۱	۱۵-۱۹-۲۳-۲۸-۲۹
	۳۱-۳۴

پ

پاکستان ۱۴۲ - ۱۴۴
 پشتون ۳۶
 پنجرود ۸۷
 پوپ (پروفسور) ۱۰ - ۲۳
 پیران ویسه ۳۷ - ۳۸
 پیشدادیان ۹۰

ت

تاریخ طبرستان و رویان و مازندران ۲۰۵
 تاریخ سیستان ۲۰۳ - ۲۰۴
 تحصیل السعاده ۶۷
 تذکره الاولیاء ۱۳۲ - ۱۳۴
 ترکیه ۱۴۳
 تشتر ۴ - ۵ - ۶ - ۸
 تشیع (شیعه) ۴۰ - ۴۶ - ۵۶
 تصوف ۴۰
 تلخیص ابلیس ۱۱۳
 تمیمی (ابوالحسن علی بن زیاد) ۶۱
 تور ۱۴۹
 توران (تورانیان) ۳۶ - ۳۷ - ۸۰ - ۹۰
 توتم ۱۲
 تیریشث ۱۰

ث

ثابت بن یحیی بن یسار رازی ۵۸

ج

جامع المنصور ۱۳۸

برمکی (برمکیان) ۵۲ - ۶۶
 بزرگمهر (بودرجمهر) ۳۲ - ۴۳ - ۴۴
 ۶۲
 بسطام ۱۳۳ - ۱۳۴
 بشرحافی ۱۳۳ - ۱۱۷
 بصره ۱۳۵ - ۱۵۱
 بغداد ۵۲ - ۶۰ - ۱۰۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ -
 ۱۴۴ - ۱۸۸ - ۱۹۶ - ۲۰۴

۲۰۶

بلخ ۵۲ - ۱۰۷ - ۱۱۴ - ۱۳۶
 بلادری ۶۱
 بلعمی ۱۳۸
 بنی عباس (عباسیان) ۴۷ - ۵۴ - ۶۱ -
 ۶۳ - ۶۵ - ۱۹۶
 بنی امیه ۴۱ - ۴۶ - ۵۱ - ۵۷ - ۵۸ -
 ۵۹ - ۶۴

بودا ۵۵

بوحمزه ۱۵۶

شیخی (ابوالحسن) ۱۹۲

سهل روزنی ۱۰۵

بهائی (شیخ) ۱۱۲

بهرامشاه (فخرالدین) ۹۷ - ۹۸

بهرام بن مردانشاه ۶۱

به آفرید ۴۷ - ۴۸

بهار (ملک الشعراء) ۷۹

بیت الحکمه ۶۶

بیهقی ۹۰ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۰۵

بیافرا ۳۹

بیستون ۱۰۲

بیضای فارس ۱۳۵

حرمی (شیخ ابوطاهر) ۱۵۸
 حروفیه ۲۰۴
 حسن صباح ۵۱-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-
 ۱۱۰-۱۰۹
 حسین بن حمدان ۱۳۸-۱۳۹
 حسین مروزی ۱۳۸
 حسین شاه بنگالی (سلطان) ۱۴۳
 حسن (شیخ ابوالفضل سرخسی) ۱۹۲
 حسن بصری ۴۱-۵۶-۱۱۶-۱۳۶
 حسن بن سهل ۶۰-۶۱
 حسنگ ۹۰-۱۰۴-۱۰۵
 حسین بن علی ۱۰۵
 حمدون قصار ۱۳۱
 حمزه اصفهانی ۶۱
 حمد قنائی ۱۳۸
 حنظه بادغیسی ۸۲-۸۳
 حنفی ۱۷۸
 حومص ۲۰۳
 حی بن یقظان ۷۰-۷۱

خ

خاقانی ۲۱۹
 خرم دینان ۲۵-۵۰
 خراسان ۴۸-۵۲-۸۱-۱۹۲-۲۰۶-
 ۲۱۸
 خسرو شیرین ۱۰۱
 خسرو پرویز ۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳
 خسرویه بلخی (احمد) ۱۹۰-۱۹۱
 خطیب بغدادی ۱۴۳
 خواب ۴۷

جاماسب ۳۲
 جاحظ ۴۴-۴۵-۶۳
 جامی ۷۱-۱۶۱
 جبریه (مجبره) ۴۱
 جبله بن سالم ۶۱
 جزیره العرب ۶۵
 جعفر صادق (امام) ۳۷
 جلولا ۴۰
 جمال الدین محمد عبدالرزاق ۱۰۸-
 ۲۱۹
 جمشید (جم) ۲۱-۲۹-۳۰-۱۴۹
 جنید بغدادی ۱۱۸-۱۲۱-۱۳۰-
 ۱۳۳-۱۴۴-۱۸۷-۱۸۸-۱۹۲
 جوینی (خواجه امام بومحمد) ۱۵۹
 جوامع الحکایات ۱۹۷-۱۹۸
 جهمیہ ۴۳
 جهشیاری ۴۴
 جیمز (ویلیام) ۱۱۲

چ

چلاوی (کیاافراسیاب) ۲۰۷
 چین ۱۳۶

ح

حاتم اصم ۱۲۳
 حامد ۱۳۸-۱۴۰-۱۴۱
 حافظ ۱۳-۳۳-۸۴-۱۴۳-۱۶۰-
 ۲۲۴-۲۲۳
 حافظ ابرو ۲۰۴
 حجاج بن یوسف ۶۴

خوارج ۴۰-۴۱-۴۳

خورشید پشت ۱۱

خیام ۸۸-۲۲۳-۲۲۴

خیشانه ۱۰۴

د

دثنا (قوه) ۱۹

داریوش (اول) ۸-۱۶-۳۱

دارالهجره ۱۰۷

دب اکبر ۲۸

دزیائیریا ۸

دکارت ۱۲۳

دمشق ۱۶۵

دمکریت ۱۶

دهقان علی شطرنجی ۲۱۹

دهریه ۴۳

دیلیم ۵۲

دیا او (دیو) ۳

دیوثوسوس ۱۶

ذ

ذوالنون مصری ۱۲۰

ذهبی ۱۴۳

زیدیه ۱۳۶

ز

رئیس مظفر ۱۰۷-۱۱۰

رابعه (دختر کعب) ۹۵-۹۶

رابعه عدویه ۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷

رازی (محمد زکریا) ۶۹-۷۰

راسل (برتراند) ۱۸۰

رستم ۳۰-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-

۸۰-۹۱-۱۵۰-۱۵۲-۱۹۶

رستم دار ۵۰

رشن ۳

رضا (حضرت علی بن موسی) ۵۲-۵۳

رقام ۱۵۶

رودکی ۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-

۸۹-۱۰۷-۱۳۵-۱۶۸

روسو (ژان ژاک) ۱۱۲

روگس (گیاه) ۱۱

روزبهان شیرازی ۱۴۲-۱۶۱

رودباری (شیخ علی) ۱۹۲

روئین دژ ۱۹۶

ریگ ودا ۲-۳-۱۳-۲۹

ز

زنوس ۱۶

زامیاد ۱۰

زادویه بن شاهویه اصفهانی ۶۱

زال ۳۶-۳۷

زایل ۳۷

زرتشت ۲-۴-۶-۱۴-۱۵-۱۶-

۱۷-۱۸-۱۹-۲۱-۳۰-

۴۷-۲۱۱

زرتشتی (آئین) ۶-۵۵

زروان - زروانیان ۱۶-۱۷

زندقه (زندیقان) ۶۳

زنجانی (ابوالحسن علی) ۷۶

زیدبن رفاعه ۷۶

س

ساسانیان ۱۲-۴۹-۶۰-۶۲-۶۳-
 ۷۹-۹۰
 سامرا ۵۵
 سامانیان (سامانی) ۸۳-۸۷-۹۰
 سانسکریت ۳-۶
 سالم ۵۹
 سپندارمذ ۳
 سپیدجامگان ۵۰
 ستوپس ۴-۵
 سده (جشن) ۵۴
 سرخ جامگان ۵۰
 سروش (سراوشا) ۲۳-۲۶-۲۷-۲۸
 سریانی ۵۷
 سری سقطی ۱۱۳-۱۱۶-۱۱۸-۱۲۹
 سریداران ۱۹۶-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶
 سعدی ۱۶۶-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-
 ۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-
 ۲۱۶-۲۱۷
 سفیان ثوری ۱۱۴-۱۱۵-۲۰۹
 سقراط ۶۹
 سکا ۳۴
 سلم بن زیاد ۵۳
 سلجوقی (سلجوقیان) ۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹
 سلم ۱۴۹
 سلامان و ابسال ۷۱
 سلمی (عبدالرحمن) ۱۹۵
 سمرقند ۴۷-۱۷۳
 سمنون محب ۱۹۳
 سنائی ۱۴۳-۱۶۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱

سنجر ۹۷-۱۰۷

سنباد ۴۷

سودابه ۳۷

سوفسطائیان ۱۲۳

سوریه ۱۴۳

سوشیانت ۱۸

سوما (گیاه) ۱۲

سهروردی (شیخ شهاب الدین) ۳۲-

۳۳-۱۴۳

سهل تستری ۱۳۵

سهل بن عبدالله ۱۵۷

سیاوش ۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۱۵۲-

۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵

سیبویه ۶۵

سیستان ۳۰-۴۸-۹۵-۱۳۶-۱۹۶-

۲۰۴

سیلک کاشان ۴-۲۵

السیاسه المدینه ۶۷

سیرالملوک (سیاست نامه) ۲۰۶-۲۰۷

سیف زنگانی ۲۲۰

ش

شاپور ۶۲

شاه بن شجاع کرمانی ۱۱۸-۱۹۴-۱۹۵

شاکر بن احمد ۱۴۰

شافعی ۱۷۸

شاهنامه ۱۴۸-۱۵۰-۱۵۲

شبستری (شیخ محمود) ۵۶

شبلی (ابوبکر) ۷۳-۱۲۰-۱۳۲-

۱۴۲-۱۴۴-۱۵۲-۱۸۸

شعوبی ۴۶-۵۴-۸۲

شغاد ۳۰

شفیق بلخی ۱۱۴-۱۳۴

شمس تبریزی ۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-

۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-

۱۷۲-۱۸۲-۲۲۰

شمس الدین علی ۲۰۵-۲۰۶

شوش ۹-۱۰

شهید بلخی ۸۷-۱۳۵-۱۶۸

شه بهرام ۸۰-۸۱

شیراز ۱۰۶

شیرین ۱۰۲-۱۰۳

شیطان ۲۳-۲۴

ص

صائب تبریزی ۸۳

صالح بن نصر خارجی ۱۹۷

صحیح مسلم ۶۵

صدراى شیرازی (ملا) ۳۳-۱۴۳

صدراالدین یمینی ۸۷

صلوک (ابوسهل) ۱۵۷

صفاریان ۸۳

صلیبی (جنگهای) ۱۱۰

ض

ضحاک ۳۰-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۲

ط

ظاهر ذوالیمینین ۵۲-۸۱-۸۲

طبری ۵۳

طغرل (شاه بخارا) ۵۳

طوس ۵۲

ایطر ۷۱

ع

عباسیان - خلفای عباسی ۵۰-۵۱-

۵۲-۵۷-۶۲-۶۷-۸۷

عبدالملک عطاش ۱۰۷

عبهرالعاشقین ۱۶۱

عبداله بن عمر بن الخطاب ۲۰۷

عبدالواحد عامه ۱۱۵

عبداله خفیف ۱۳۰-۱۴۳-۱۵۲

عبداله باکویه (باباکوهی شیرازی) ۱۳۰-

۱۴۳

عبداله مبارک مروی ۱۳۰

عبداله سالمی ۱۳۱

عبداله بن مکرم ۱۴۱

عبداله انصاری ۱۴۳

عبداله تروغبدی طوسی ۱۴۷

عبداله بن جعفر ۱۵۷

عبداله بن مقفع ۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-

۶۲

عبدالحمید کاتب ۴۴-۵۹-۶۰

عبدالقهار ۵۰

عتابی ۶۲

عرب ۴۰-۵۲-۵۹-۶۰-۶۲-۸۰-

۲۰۰

عربستان ۴۷-۵۲

عراق ۵۲

عطار (شیخ) ۷۱-۱۱۴-۱۱۸-۱۳۴-

۱۴۳-۱۴۴-۱۴۷-۱۶۸-

۱۸۷-۱۹۱-۱۹۵

علان شعوبی ۶۶

علی بندار ۱۳۰

علی بن عیسی ۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰

علی بن ابیطالب ۴۰-۴۷-۵۰-۵۲-

۵۶-۶۴-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۵-

۱۸۶

علی بن عیسی (حاکم خراسان) ۴۸

علی بن حمزه ۶۰

عمر بن عبدالعزیز ۶۴

عمر بن فرخان ۶۱

عمار بن یزید ۵۱

عمر بن عبید ۴۲

عمار (مروزی) ۱۵۵

عمار خارجی ۱۹۷

عمر بن مکی ۱۳۶

عمر عثمان ۱۶۱

عوفی (ابوالحسن علی بن رامیناس) ۷۶

عیسی (بن مریم) ۴۹

عیسی بن علی ۴۵

غ

غاتفر ۱۷۵

غازان خان ۲۰۶

غز (ترکان) ۲۱۸

غلام الخلیل ۱۵۶

ف

فارابی ۶۷-۶۸-۱۵۳

فاطمه ۱۹۰

فاطمی (خلفای) ۵۰-۸۷-۱۰۶-

۱۶۸

فخر رازی ۲۱۹-۲۲۰

فر ۶-۴۹

فردوس ۲۰

فردوسی ۳۷-۹۰-۱۵۳-۱۶۸

فرامرزنامه ۹۱

فرخی سیستانی ۹۱-۹۲-۹۳

فرغانه ۳۴

فریدون ۹-۲۹-۱۵۲

فروهر (فروشی) ۱۷-۱۸-۱۹-۳۱

فرهاد ۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳

فضل بن سهل ۵۲-۵۳-۶۲

فندرسکی (میر) ۱۷۰

فضل همدانی ۲۰۷

فیثاغورث ۱۶

ق

قابوسنامه ۲۰۲

قادسیه ۴۰

قباد ساسانی ۶۲

قتیبه ۵۳

قدریه ۴۱-۵۶

قرآن ۶۵-۶۶-۱۱۰-۱۲۱

قراختائی ۹۰

قرمطی ۸۷

قرانکین ۱۳۸

قریش ۲۳

قفال مروزی ۱۷۷

قطران تبریزی ۲۲۰

قونیه ۱۶۵

قوام‌الدین (شیخ) ۲۰۶

قهستان ۱۰۷-۲۰۲-۲۰۳

ک

کاس الفتوت ۲۰۰

کاووس ۳۶-۳۷

کردهای یزیدی ۱۴۳

کرکانی (شیخ ابوالقاسم) ۱۶۲

کشف المحجوب ۱۲۲-۱۲۳-۱۴۹

کشمیر ۱۴۸

کلبیون ۶۹

کندا ۲۷

کلیله و دمنه ۷۵-۷۹

کورش ۳۲

کویاجی ۲۸

کیان ۸۰-۹۰

کیخسرو ۱۴۸-۱۹۶

کیشی ۱۴۳

کیما خاتون ۱۶۵

گ

گرسوز ۳۷-۱۵۲

گراسیموف ۸۷

گرتاسب ۲۹-۳۰

گرتاسبنامه ۹۱

گشتاسب ۳۶

گلستان سعدی ۲۰۹

گیرشمن ۲۶

گیلان ۵۰

گودرز ۳۸-۳۹

گوشورون ۱۰

گیو ۱۹۶

ل

لاسال ۱۶

لرستان ۲۶

لژیون رومی ۱۷

لاتینی ۱۳

لیلی ۱۹۴

م

مازندران ۹-۱۲-۲۰۶

ماه نخست ۴۹

ماوراءالنهر ۱۳۶

مسیح (عیسی) ۱۳-۱۷-۱۷۲

مسعود غزنوی ۹۰-۱۰۴

مسعود سگری ۱۴۳

ماکان ۱۹۶

مامون ۲۲-۵۲-۵۳-۶۲-۸۱-۲۰۰

مانی ۲۳-۲۴-۶۳-۶۹-۱۳۶

مجنون ۱۷۷

محمد تقی بهار (ملک الشعراء) ۱۲

محسنه ۵۱-۵۲

محمد بن عبدالله (ص) ۱۷۲

محمد بن فضل (ابو عبدالله) ۱۹۱

محمود غزنوی ۹۰-۹۱-۱۰۴-۱۳۲

محمد واسع ۱۱۳-۱۲۹

محمد بن سعید الزنجی ۱۳۰

معاویه ۶۷	محمد بن داود ۱۳۸
مغ ۱۵	محمد بن عبدالحمید ۱۳۸
مقدسی ۲۴-۷۶	محمد بن جهم برمکی ۶۱
مکه ۱۱۴-۱۳۶	محمد بن بهرام بن مطیار اصفهانی ۶۱
ملکشاه ۵۱-۳۶	محمد بن عبدالله بن الحسین بن الحسن
ملل و نخل شهرستانی ۱۱۱	بن علی ۶۴
منوچهری ۹-۹۴-۹۵	محمد بن اسمعیل بخاری ۶۵
منتزه ۱۳	محمد بن ذکریا رازی ۶۸
منصور (عباسی) ۴۳-۵۸	مخزن الاسرار ۹۷
منصور بن عمار ۱۳۱	مدینه فاضله ۶۷
منصور حلاج ۷۳-۱۲۰-۱۲۱-۱۳۲	مرحبه ۴۰
۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶	مروزی (شیخ بوعلی سیاه) ۱۴۹
۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰	مراة الحکماء ۱۹۴
۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴	مرداویج ۱۹۶
۱۴۷-۱۵۷	مرو ۵۲-۶۲-۶۵-۲۰۲
منطق الطیر ۷۱	مردا ۳-۴-۵-۲۷
موسی ۱۷۲-۱۸۲-۱۸۳	مزدیسنا ۳-۵-۸-۱۸-۲۲-۲۶
مولوی (مولانا جلال الدین) ۴۴-۱۶۴	مزدک ۲۴-۴۷-۵۵
۱۶۵-۱۶۶-۱۶۹-۱۷۵	مزدکی ۲۰۴
۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۸۰	مسیحیان ۶۳
۱۸۱-۱۸۲-۱۸۴-۲۰۹	مسلم ۶۴-۶۵
۲۱۹	مسند ۶۵
موید شیرازی (مولانا) ۱۰۶	مسکویه (ابن مسکویه) ۶۹
موسی بن خالد ۶۱	مسعودی مروزی ۸۳
موسی بن محمد کردی ۶۱	مشیا ۱۸
مهر ۳-۱۴-۱۵-۱۷-۲۱-۲۳	مصر ۱۰۶-۱۴۳
۲۷-۲۹	معترله ۴۲-۷۶-۱۰۶
مهریشت ۱۰-۱۵	المعتر ۱۴۴
مهر (مجله) ۱۲	معبدا الجهنی ۵۶
مهرگانی (ابو احمد) ۷۶	معتضد (عباسی) ۶۷

مهرگان (جشن) ۵۴

مهدی (عباسی) ۵۸

میترا ۶

میمندی (خواجه حسن) ۱۰۴-۱۰۵

ن

الناصرالدین بالله ۲۰۱

ناصر خسرو ۳۲-۱۰۶-۱۶۸-۲۲۰

نافع بن ازرق ۴۱

نحج طولونی ۱۳۸

نجم الدین رازی ۱۴۳

نجم الدین کبری ۱۴۷

نجدات ۴۱

نخشی (ابوتراب) ۱۲۹-۱۸۷-۱۹۱

نسوی ۱۵۰

نصیرالدین طوسی (خواجه) ۷۱-۱۰۷-

۱۱۱-۱۴۳

نصر بن احمد سامانی ۸۷

نصر قشوری ۱۳۸-۱۴۰-۱۴۱

نظامی عروضی ۸۲

نظامی ۹۶-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۳-

۱۰۹

نظام الملک ۱۰۷-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸

نعمان دولابی ۱۳۸

نفحات الانس ۱۱۸-۱۹۶

نلدکه ۵۶

نوح ۲۹-۴۹

نوری (ابوالحسن) ۱۱۹-۱۳۱-۱۴۵-

۱۵۱-۱۵۶-۱۵۷-۱۶۱

نوبهار ۹۴

نوروز ۵۴

نهاد ۴۰

نیشابور ۱۵۵-۱۵۶-۱۵۸

و

وارونا ۳-۴-۶

واصل بن عطا ۴۱-۴۳-۵۶

وایو ۷-۸

ورثر غن (بهرام) ۸

وند ۴

ویج و وداس ۳

ه

هاشم سفدی ۱۳۱

هجویری ۲۸-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۳-

۱۳۳-۱۴۵-۱۴۶-۱۵۱-

۱۵۶-۱۵۸-۱۶۲

هخامنشی (هخامنشیان) ۴۹-۲۰۰

هدایت (صادق) ۲۲

هراکلیت ۱۵-۱۶

هارون الرشید ۴۸-۵۱-۵۲-۶۰-

۶۶-۲۰۹

هرکول ۹۸

هرات ۱۳۶

هشام بن قاسم ۶۱

هفتورنگ ۴-۵

هگل ۱۶

هند (هندوستان) ۵-۹-۵۷-۶۶-

۷۶-۱۳۶-۱۴۲-۱۴۴

هندوان ۲-۲۹

هوشنگ پیشدادی ۲۳

هیکل ۱۳۸

ی

یحیی (پیغمبر) ۲۱۲

یحیی بن معاذ ۱۳۰-۱۳۴-۱۹۰

یحیی بن عبدالله بن حسن علوی ۵۲

یزدان ۱۴۹

یزید دوم ۵۶

یسنا ۲۷

یعقوب بن داود ۵۸

یعقوب کندی ۶۶-۶۷

یعقوب لیث ۸۲-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-

۱۹۹-۲۰۰

ینی چری ۱۴۳

یوحنا ی ماسویه ۶۶

یوسف بن خالد ۶۱

یوسف همدانی ۱۴۳

یونان (یونانی) ۱۳-۱۵-۱۷-۲۶-

۵۷-۵۸-۶۶-۷۶-۸۷-

۹۸

یهود ۱۸



لوحة ۱ - جهات چهارگانه در نظر مردم ماقبل تاریخ ایران



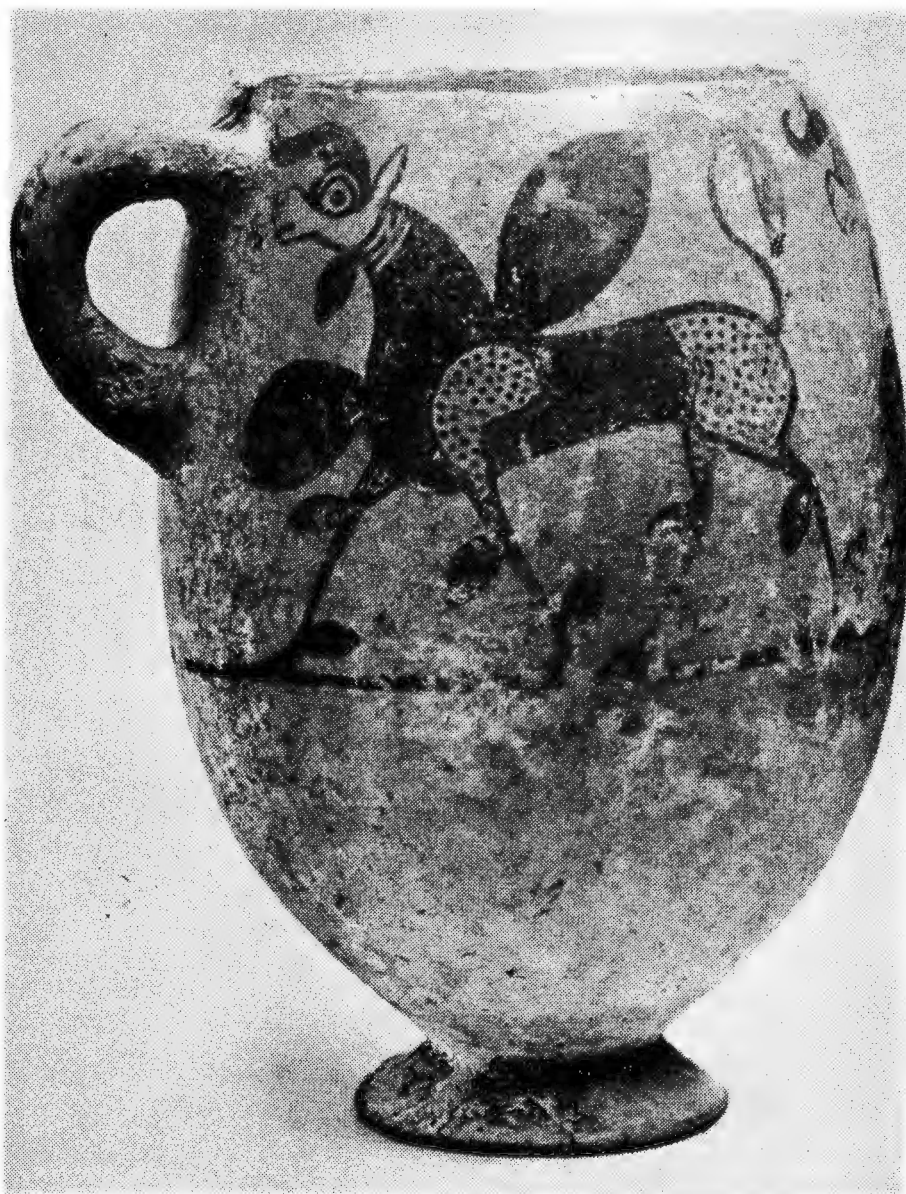
لوحة ۲- طلسم باران



لوحة ۳ - بین دو قلہ کوہ آبدانی پراز آب است بہ صفحہ ۹ مراجعہ شود



لوحة ۴-شاخ بز کوهی نمادهای ماه و باران است بر که های آب هم در روی ظرف دیده میشود



لوحة ۵- از بدن گاو نر گیاه زندگی روئیده است به صفحه ۱۲ مراجعه شود



لوحة ۶- شاخ حیوان نماد ماه است به صفحه ۱۱ مراجعه کنید



لوحة ۷- ورزاو یا گاؤنر مجسمہ فلزی



لوحة ۸- آیا این مجسمه برنزی با توجه به سرخروسها یا ایزد سروش ارتباطی دارد؟



لوحة ۱۱ - صحنه شکار درون جام دردوره ساسانیان



لوحة ۹- فرایزدی



لوحة ۱۰- جام شراب عصر ساسانی