جلوه هایی از
عرفان در ایران باستان

دکتر زین الدین کیائی نژاد

شابک : ۹-۴۵۳-۳۱۳-۹۶۴
ISBN 964-313-453-9

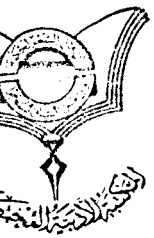
دین زرتشت از دین های الهیِ وتوحیدی جهان است که پژوهشگران شرق وغرب آن را تایید کرده اند. عرفان ، گوهر دین های الهی وآینه تمام - نمای آن است .

این کتاب بر پایه عقیده های دینی برای آشنایی با عرفان پیش از اسلام فراهم گردیده وتبلوری از جلوه های اشراقی و روحانی آیین باستانی ایران است .

۱۱۵۰ تومان

جلوه هایی از عرفان در ایران باستان

دکتر زین الدین کیائی نژاد



عطائی
تهران - ۱۳۷۷

به همه کسانی که

در راهِ وحدت ادیان می‌کوشند

جلوه‌هایی از

عرفان در ایران باستان

دکتر زین‌الدین کیائی نژاد

کیائی نژاد، زین‌الدین، ۱۲۹۶ـ
جلوه‌هایی از عرفان در ایران باستان / تألیف زین‌الدین کیائی نژاد.
ـ تهران: عطائی، ۱۳۷۷
۲۹۲ ص.

ISBN 964-313-453-9

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا (فهرستنویسی پیش از انتشار)
کتابنامه، ص [۲۵۶] ـ ۲۹۳
۱. عرفان ـ ایران ـ قبل از اسلام. ۲. ایران ـ دین و اساطیر. الف. عنوان.
۹ک ۴ع / BL ۱۵۹۰ ۲۹۱/۴۲۲۰۹۵۵
کتابخانه ملی ایران ۷۹۳۸-۷۶م

مؤسسهٔ انتشارات عطائی
خیابان دوم گاندی ـ شمارهٔ ۱ ـ کد پستی ۱۵۱۶۷ ـ تهران
تلفن: ۸۷۷۱۶۵۷/ ۸۷۷۰۰۳۰ دورنگار: ۸۸۸۵۸۶۹

عرفان در ایران باستان
دکتر زین‌الدین کیائی نژاد
ویراستار: ستار سرخی
چاپ اول، دوهزار نسخه، چاپخانه گهر

تهران ـ ۱۳۷۷

فهرست

گفتار یکم

گفتار دوم

به نام خداوند متعال

راهی که به مقصد برسد عرفان است
عرفان هدف نهایی انسان است
گویید ز من به پیروان ادیان
عرفان ره وحدت همهٔ ادیان است
(مؤلف)

دیباچه

از آیین مردم ایران باستان، پیش از ظهور زردشت[1] آگاهی روشنی نداریم، تنها از روی اشاراتی که درکتب زردشتی موجود است، می‌توان استنباط کرد که در آن عهد پرستش خورشید و ماه و ستارگان و دیگر مظاهر و عوامل طبیعت، معمول و متداول بوده است و چنین حدس زده می‌شود که روزگاری دراز و طولانی، ستایش خدایان مانند «میترا» و «اندرا» و «وارونا» در ایران باستان رواج داشته است و بقای یکی از آنها یعنی میترا پس از ظهور زردشت در جامعهٔ ایرانی مؤید این حدس و نظر می‌باشد.

زردشت خدایان قدیم را که دارای قدرت و استقلال پنداشته می‌شدند به فرشتگان اهورامزدا مبدل گردانید و مردم را تنها به پرستش اهورامزدا که یکتا آفرینندهٔ همهٔ موجودات زمینی و آسمانی و خدای نور و پاکی و راستی و سرچشمهٔ همهٔ خیرها و نعمت‌ها و برکت‌ها می‌باشد دعوت کرد.

این نکته در آن روزگاران و در آن عهد جهان، بسی تازگی داشت که کسی پیدا شود و همهٔ

خدایان زمینی و آسمانی را که مورد احترام و ستایش مردم روزگار بوده‌اند از مقام خدایی و جنبهٔ الوهیت عزل کند و به درجهٔ فرشتگان و ملائکه تنزل دهد و جز یک خدای دانا و توانا که او را اهورامزدا می‌نامید، چیزی را قابل پرستش و نیایش نداند؛ خدایی که سرچشمهٔ همهٔ فیض‌ها و نعمت‌ها و برکت‌هاست. از این جهات توان گفت که کشور ایران همانگونه که در تاریخ سیاسی جهان باستان دارای مقامی ویژه و اهمیتی خاص بوده است، در تاریخ ادیان نیز مقام و منزلتی بس رفیع و ارجمند دارد چرا که این سرزمین نخستین کشوری است که دارای دینی واحد و توحیدی بوده و غایت و مقصدی بس عالی و معنوی داشته است.

تهمت «ثنویت» و «دوگانه پرستی» به کیش کهن ایرانی و دین زردشتی، انصافاً ناروا و ناشی از نادانی یا غرض‌ورزی برخی از مورخان و نویسندگان شرق یا غرب می‌باشد. از مجموع آثار و نوشته‌ها و کتیبه‌هایی که از دین زردشت و مبانی مذهب مزدیسنا به جای مانده و از نتیجه‌ای که از بررسی و مطالعهٔ آنها به دست می‌آید، محور شریعت زردشت خیر محض بوده و همهٔ اندیشه‌ها و افکار در اطراف این محور دور می‌زده است و خیر محض هم با دید حکمت، با مبدأ آفرینش و واجب الوجود یکی شناخته می‌شود که همهٔ پدیده‌ها و مظاهر طبیعت، به سوی این خیر محض و مطلق در تکاپو و جوشش و کوشش‌اند و از سویی واجب‌الوجود مطلق طبق قواعد عقلی، یکی بیش نتواند بود، بنابراین دوگانگی مبدأ هستی یا ثنویت، با اعتقاد به وجود «واجب‌الوجود» تنافی دارد. علت پیدایش و توهم این تهمت، عمدتاً بحث از وجود «اهرمن» در برابر «یزدان» یا «آهورامزدا» در کتب و آثار زردشتی است، در صورتیکه منظور از اهریمن صفات رذیلهٔ بشری از قبیل: دروغ و خیانت و جنایت و به‌طور کلی نادرستی و نابکاری است که ضد او «اهورامزدا» دشمن اهریمن می‌باشد و به آدمیان سفارش و تأکید می‌کند که با اهریمن به مبارزه برخیزند و سرانجام او را مغلوب و منکوب سازند. در واقع مقام اهریمن در دین زردشت، شبیه و همانند ابلیس و شیطان در ادیان دیگر الهی می‌باشد.

پرفسور ج. پ. اسموسن J.P. Asmussen استاد کرسی مطالعات ایرانی دانشگاه کپنهاک در آخرین تحقیقات خود دربارهٔ آیین زردشت می‌گوید:

> زردشت، هرگز از ثنویت مطلقی که در آن دو روح یا دو خدا، یکی خوب و یکی بد، با لاستقلال و جدا از هم تا ابدیت وجود داشته باشند، حرفی به میان نیاورده، بلکه «اهورامزدا» را خالق همه چیز شمرده است اما در زمان ساسانیان اعتقاد صریح به ثنویت و وجود دو روح مستقل از هم، جزء اصول عقاید زردشتی که مذهب رسمی کشور بود، گردید.[۲]

جان. بی. ناس می‌نویسد:

زردشت معتقد بود که تمام موجودات بر حسب مشیت و ارادهٔ اهورامزدا آفریده شده‌اند و چنانکه در آیهٔ آخرین گاتها به صراحت آمده است اهورامزدا موجب و موجد هم نور و هم ظلمت هر دو می‌باشد [۳]. اندیشه توحید که زردشت تعلیم داد این بود که اهورامزدا خدای متعال و برتر از همگان است که باید مورد پرستش قرار گیرد. وی دارای ذاتی متعال و وجودی بی‌شبهه و همال است و مقام روحانیت و لطف او بالاتر از آن است که بتوان برای او تصویری یا تندیسی از چوب یا فلز بسازند [۴].

نور و ظلمت: توهم دیگری که دربارهٔ دوگانه پرستی یا «ثنویت» در دین زردشت، پیدا شده ناشی از دو کلمهٔ «نور» و «ظلمت» یا «روشنایی» و «تاریکی» یا «خیر» و «شر» می‌باشد، که به طور کلی به فلاسفهٔ قدیم ایران نسبت داده شده که که آنان اعتقاد به دو مبدأ برای جهان هستی، داشته‌اند. شیخ مقتول شهاب‌الدین یحییٰ سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ هـ.ق) که بیش از همهٔ فلاسفهٔ اسلام به مبانی و منابع فلسفه قدیم ایران و مذهب زردشت آگاهی و اطلاع داشته و زنده‌کننده و مروج فلسفهٔ اشراق، یا فلسفهٔ «پارسیان» و «فهلویان» بوده است، این اتهام را شدیداً رد می‌کند و می‌گوید:

سخنان پیشینیان اکثراً به صورت رمز بیان شده و آنانکه متوجه مقاصد ایشان نشده‌اند بر گفته‌های آنان خرده گرفته‌اند و از آن جمله است موضوع نور و ظلمت در فلسفهٔ شرق که فیلسوفان پارس مانند: «جاماسب» و «خوشادثتر» و «بزرگمهر» بدان قائل بوده‌اند که بر پایهٔ رمز می‌باشد و منظور ایشان از نور و ظلمت «وجوب» و «امکان» است. نور قائم مقام وجود واجب و ظلمت قائم مقام وجود ممکن می‌باشد.

سهروردی دوگانه پرستی و اعتقاد به ثنویت را عقیدهٔ کافران مجوس و ملحدان پیرو «مانی» می‌داند که الحاد و شرک ورزیده‌اند [۵]. قطب‌الدین شیرازی در شرح حکمة‌الاشراق می‌گوید:

نور و ظلمت که در زبان حکماء فارس آمده، از رموز است و اشاره به وجوب و امکان کرده‌اند و هیچ عاقلی مبدأ اول را دو، فرض نکرده و چگونه این نسبت را می‌توان به فلاسفه پارس داد که در غمرات علوم حقیقی خوض کرده‌اند. مقصود زردشت از نور و ظلمت و اهورامزدا و اهرمن «وجود» و «ماهیت» بوده است.

حکیم سبزواری در «منظومه» درباب چگونگی تقیدات فعل خداوند، پس از آنکه به منظور فلسفهٔ اشراق ایران باستان از «نور اسپهبدی» و «نور قاهر» اشاره می‌کند، می‌گوید:

تمام این الفاظ دلالت بر یک معنی حقیقی دارند که مقصود اصلی در هر زبانی می‌باشد.

والنورالأسفهبد و آلمظاهر — لنورالانوار و نور قاهر

کل لمعنی واحد یشیر — وکان فی تعبیر نا التغییر

آتش، پرتوی از نور ایزدی: دیگر از اتهاماتی که به دین زردشت وارد آمده است موضوع پرستش آتش است که گویند پیروان زردشت، آتش را به عنوان معبود می پرستند و در برابر آن به نیایش می پردازند و این فرمان زردشت است. در صورتیکه حقیقت امر، نه چنین است؛ بلکه بر پایه نظریهٔ نور و ظلمت، یا روشنایی و تاریکی، فلاسفه ایران باستان به طور عام و دین زردشت به گونهٔ خاص، آتش را صرفاً مظهر و نمودار روشنایی و پرتوی از نور ایزدی می‌دانند و بدین جهت آن را پاک و مقدس می‌شمارند. در پرستشگاه‌ها به هنگام نیایش پروردگار و یزدان پاک، آتش برمی افروزند و در فروغ آن به عبادت آهورامزدا می پردازند. در این زمینه هم به گفته‌های شیخ اشراق، فیلسوف آگاه و وارد به فلسفهٔ کهن ایران استناد کنیم. وی می گوید:

> آتش شیئ اشبه و آتم به مبادی نوریه است و برادر نور «اسفهبدی». انسانی است و بدین سبب است که پارسیان از روزگاران باستان، بدان روی می‌آورند و آن را به هنگام عبادت و نیایش قبله‌گاه خویش قرار می‌دهند، زیرا آتش نموداری از نور است و تعظیم همهٔ انوار شرعاً واجب و فرض است، چرا که سرچشمهٔ تمام آنها ذات حق و نورالانوار می باشد.[۶]

جان. بی ناس می‌نویسد:

> زردشت خود آتش را نمی پرستیده و برآن عقیده که پیشینیان و نیاکان او دربارهٔ این عنصر مقدس داشته‌اند نبوده است و معتقدات او با آنچه بعدها آتش پرستان اخیر عنوان کرده‌اند اختلاف دارد. او آتش را فقط یک رمز قدوسی و نشانی گران‌بها از اهورامزدا می‌دانسته که به وسیلهٔ او به ماهیت و عصارهٔ حقیقت علوی خداوند دانا پی می‌توان برد. این است آنچه به طور خلاصه از منطق و فلسفه زردشت می‌توان استنباط کرد[۷].

بدین توضیح کوتاه که در زمینهٔ تهمت‌ها و ایرادهایی که به فلاسفه ایران باستان و مذهب باستانی زردشت وارد آمده، داده شد و با گفته‌های آگاهانه و عالمانه و منصفانه فیلسوف اشراقی والامقام اسلامی، یعنی شیخ اشراق سهروردی که برخی از دانشمندان دل‌آگاه او را «معلم ثالث» خوانده‌اند نقل گردید، خواننده بی‌غرض و دانا درخواهد یافت که فرهنگ کهن ایران و دین باستانی پارس از شائبهٔ بت پرستی و دوگانه پرستی مبرا بوده و توان گفت که سرزمین ایران، چنانکه مذکور افتاد نخستین سرزمینی است که در آن دین و نظام توحیدی و یکتاپرستی، نشو و نما کرده و آدمیان را به خیر و صلاح و رستگاری و فلاح دعوت کرده و رهبری نموده است.

اسلام و دین زردشت: اسلام نیز، زردشتیان را از اهل کتاب دانسته و خارج از دایرهٔ شرک و کفر قرار داده است. در قرآن کریم، در سورهٔ حج، آیهٔ هفدهم، از آنان، به «مجوس» که معرب «مگوش» یا

«مغ» می باشد، تعبیر شده و فرموده است:

به درستی که خداوند در روز قیامت میان کسانی که به اسلام گرویدند و آنان که یهودی و نصرانی و صابی و مجوس شدند و کسانی که مشرک گردیدند جدائی افکنده و فرق می گذارد و خدا بر هر چیزی گواه است[۸]

چنانکه می بینیم، کلمهٔ «مجوس» در آیه، با «واو» وصل به یهود و نصاری که امت های خداپرست و موحد بودند، پیوند داده شده و به توسط حرف موصول دوم، یعنی کلمهٔ «الذین» آنان را از مشرکان جدا ساخته است و در ادوار اسلامی نیز زردشتیان در امان بوده و به عنوان اهل کتاب در تحت حمایت اسلام می زیسته و در ذمهٔ این دین بوده اند. علامهٔ فقید سید محمد حسین طباطبایی در تفسیر المیزان در مورد این آیه می نویسد:

مراد به «الذین امنو» به قرینهٔ مقابله کسانی است که به محمدبن عبدالله (ص) وکتاب قرآن ایمان آورده اند و مراد به «الذین ها دوا» گروندگان به موسی و پیامبران قبل از موسی است که در موسی توقف کردند و کتابشان توراة است که «بخت النصر» پادشاه بابل وقتی بر آنان مستولی شد، یعنی در اواسط قرن ششم قبل از مسیح در روزگاری که کورش، پادشاه ایران بابل را فتح کرده و بنی اسرائیل را نجات داده و به سرزمین مقدس برگردانید آن را به رشتهٔ تحریر درآوردند. و مراد از «صابئین» پرستندگان کواکب نیست به دلیل آیه که میانهٔ صابئین و مشرکین مقابله انداخته، بلکه به طوری که بعضی گفته اند صابئین عبارتند از معتقدین به کیشی که حد وسط میانه یهودیت و مجوسیت است وکتابی دارند، آن را به حضرت یحیی زکریا پیغمبر نسبت داده اند و امروز عامهٔ مردم ایشان را «صبیئی» می گویند و ما در ذیل آیه شریفه ان الذین آمنوا و الذین هادو و النصاری و الصابئین (بقرهٔ ۶۲) گفتگویی دربارهٔ صابئین گذرانده ایم[۹]. و مراد از نصاری گروندگان به مسیح بن مریم علیهما السلام و پیامبران قبل از وی وکتب مقدسه انجیل های چهارگانه ـ «لوقا» و «مرقس» و «متی» و «یوحنا» و کتب عهد قدیم است البته آن مقدار از کتب عهد قدیم که کلیسا آن را مقدس بداند، لیکن قرآن کریم می فرماید: کتاب مسیحیان تنها آن انجیلی است که به عیسی نازل شده است[۱۰].

و مراد به مجوس قوم معروفی هستند که به زردشت گرویده، کتاب مقدسشان اوستا است چیزی که هست تاریخ حیات زردشت و زمان ظهور او بسیار مبهم است، به طوری که می توان گفت به کلی منقطع است، این قوم کتاب مقدس خود را در داستان استیلای اسکندر بر ایران به کلی از دست دادند و حتی یک نسخه از آن نماند تا آنکه در زمان ملوک ساسانی مجدداً به رشتهٔ تحریر درآمد و به همین جهت ممکن نیست بر واقعیت مذهب ایشان وقوف یافت آنچه مسلم است مجوسیت معتقد هستند برای تدبیر عالم دو مبدأ است، یکی مبدأ

خیر، یکی مبدأ شر. اولی نامش یزدان و دومی اهریمن و یا اولی نور و دومی ظلمت است و نیز مسلم است که ایشان ملائکه را مقدس دانسته بدون اینکه مانند بت پرستان برای آنها بتی درست کنند به آنها توسل و تقرب می جویند بدون اینکه صنمی اتخاذ کنند و نیز مسلم است که عناصر بسیطه مخصوصاً آتش را مقدس می دارند و در قدیم الایام مجوسیان در ایران و چین و هند و غیر اینها آتشکده ها داشته اند که وجود همهٔ عالم را مستند به «اهورامزدا» دانسته، او را ایجاد کنندهٔ همه می دانستند.

و اما «الذین اشراکوا» مراد به مشرکین، همان و ثنی ها هستند که اصنام می پرستیدند و اصول مذهب آنها سه است؛ یکی مذهب وثنیت صابئه و یکی و ثنّیت برهمائیه و یکی بوذیه، البته این سه مذهب، اصول مذاهب مشرکین است[۱۱]. وگرنه اقوام دیگری هستند که از اصنام هرچه بخواهند و به هر نحوی بخواهند می پرستند، بدون اینکه پرستش خود را بر نظمی استوار سازند، مانند بت پرستان حجاز و طوائفی که در اطراف معموره جهان بودند که گفتار مفصل و شرح عقایدشان در جلد دهم این کتاب گذشت[۱۲].

عبدالکریم شهرستانی دربارهٔ مجوس و صابئه چنین می نویسد:

دربارهٔ مجوس گویند: دین بزرگ و ملت عظیم، ملت خلیل است، زیرا دعوت هیچ یک از پیامبران بعد از ابراهیم خلیل نه عمومیت آن دین را داشت که شامل همه مردم باشد و نه شوکت و قدرت آن دین را از لحاظ ملک و هیبت که پیروان آن یعنی «حنفیان» به دست آورده بودند، چرا که همهٔ پادشاهان عجم بر ملت ابراهیم بودند و همه رعایا که در زمان آنها می زیستند بر دین پادشاهان خویش می بودند و برای پادشاهان ایشان مرجعی بود به نام «موبد موبدان» یعنی اعلم علماء و اقدم حکما که در همه حوادث و وقایع و امور، فرمان و دستور او را متابعت می کردند و از رأی او سرپیچی نمی نمودند همانگونه که سلاطین نسبت به خلفاء تعظیم و تکریم به جای می آوردند.

و بیشتر دعوت بنی اسرائیل در بلاد شام بود و ماورای شام از بلاد مغرب، و دعوت ایشان کمتر به بلاد عجم می رسید و در زمان ابراهیم خلیل دو فرقه وجود داشت یکی «صابئه» و دیگری «حنفاء»، صابئه می گفتند: ما در معرفت پروردگار و شناخت طاعت و اوامر و احکام او نیازمند به واسطه‌ای مستقیم هستیم، اما آن واسطه باید روحانی باشد، نه جسمانی، زیرا روحانی زکی و مطهر است و برب الارباب نزدیکتر و مقرب تر، لیکن جسمانی همانند ماست، می خورد و می آشامد و در ماده و صورت شبیه ما می باشد، اطاعت از چنین کسی مایهٔ خسران و زیان خواهد بود.

حنفاء می گفتند: ما هم در معرفت خداوند و احکام و اوامر او اعتقاد به واسطه داریم لیکن آن

واسطه باید از جنس بشر باشد، نهایت، در درجه طهارت و عصمت و تأیید و حکمت باید فوق روحانیات بوده، در بشریت شبیه و همانند ما و در روحانیت مافوق ما قرار داشته باشد و وحی را از جنبهٔ روحانیت بگیرد و به ما برساند[۱۳].

شهرستانی در جای دیگر دربارهٔ زردشت چنین می گوید:

خداوند او را در سی سالگی به نبوت و رسالت خلق مبعوث کرد، گشتاسب شاه را به دین خود دعوت نمود و او اجابت کرد. دین او عبارت بود از بندگی خداوند و کفر به شیطان و امر به معروف و نهی از منکر و اجتناب از معاصی و خبائث.

زردشت می گفت: نور و ظلمت دو اصل متضاد می باشند و همچنین یزدان و اهرمن، و این دو مبدأ موجودات عالم‌اند و مرکبات طبیعت از امتزاج آنها پدید آمده‌اند و باری تعالی خالق نور و ظلمت است و پدید آورندهٔ آنهاست و او را نه شریکی است و نه ضدی است و نه همانندی. وجود ظلمت را نمی توان به خداوند منسوب دانست، آن چنانکه «زروانیه» گفته‌اند، لیکن خیر و شر و صلاح و فساد و طهارت و خبائث از امتزاج نور و ظلمت حاصل می گردند و اگر امتزاج این دو نبود، امتزاج و ترکیب عالم امکان پذیر نمی گردید و این دو همواره در کشمکش و مبارزه هستند تا آنکه خیر بر شر غلبه کند. و یزدان همان کسی است که این دو را از روی حکمت برای ایجاد مرکبات ممزوج و مخلوط کرده است. وجود حقیقی، وجود نور است و وجود ظلمت تابع اوست، همانند سایهٔ شخص، به شخص. خداوند نور را به وجود آورد و ظلمت به تبع وجود نور پدیدار گردید، زیرا یکی از ضرورت های وجود تضاد است، پس وجود ظلمت ضرورتی است که در خلق حاصل آمده، نه اینکه خود بالذات و به قصد اول مورد نظر باشد[۱۴].

در جای دیگر، شهرستانی راجع به صابئین چنین می نویسد:

چون صابئه طرفدار واسطهٔ روحانی محض می باشند بعضی به سیارات هفتگانه روی آوردند و بعضی دیگر به ثوابت. صابئه «نبط»[۱۵] و روم را پناهگاه سیارات بودند و صابئه هند را ثوابت، دستهٔ اول ستاره پرست بودند و دستهٔ دوم بت پرست[۱۶].

در قرآن کریم «صابی» در سه مورد ذکر شده است، یکی در آیهٔ ۶۲ سورهٔ «بقره» که با نام یهودی‌ها و نصرانی‌ها آمده و یکی در آیهٔ ۶۹ سورهٔ «مائده» که در آنجا نیز با نام یهودی‌ها و نصرانی‌ها نام برده شده است، سه دیگر در همین آیه مورد بحث یعنی آیهٔ ۱۷ سوره حج که با نام یهودی‌ها و نصرانی‌ها و مجوس همراه می باشد.

مفسران عقاید گوناگونی دربارهٔ آنان اظهار داشته‌اند و نوشته‌اند که فرشتگان را هم می پرستیده‌اند اکثر مفسران آنها را اهل کتاب نمی‌دانند و بیشتر بر این عقیده‌اند که مذهب آنان

چیزی است، میان یهودیت و نصرانیت، لیکن دسته‌ای از مفسران برآنند که چون در آیهٔ ۱۷ سورهٔ حج «صابئین» در ردیف اهل کتاب ذکر شده و چنانکه گفته شد با کلمهٔ «الذین» آنان از مشرکان جدا شده‌اند، پس باید ایشان را اهل کتاب دانست. وکلمهٔ «مجوس» فقط یکبار در قرآن استعمال گردیده که در همین آیه ۱۷ سورهٔ حج می‌باشد.

محققان و پژوهشگران می‌گویند: دیانت صابئان "SABIANS" یکی از ادیان بسیار قدیم است که در جنوب عربستان (یمن) از زمان تمدن «سبا» پدیدار شده است، اصل آن مبتنی بر پرستش اجرام سماوی وکواکب آسمانی، مخصوصاً پرستش خورشید بوده است، چنانکه در قرآن، ضمن حکایت بلقیس ملکه سبا اشارتی بدین عقیده شده و فرموده است:

«او و قوم او را یافتم که غیر خدا را سجده می‌کنند»[۱۷].

این فرقه ظاهراً بعد از خرابی سد «مآرب» (شهری در مشرق صنعاء یمن بوده، و سیل عرم آن را در حدود ۵۷۰ ق.م. ویران ساخت) و اختلال در تمدن یمن به سایر بلاد عرب وکشورهای مجاور مهاجرت کردند از یک سو به شام و حبشه و از دیگر سوی به نواحی بین‌النهرین تا خوزستان ایران آمدند و در این عصر نیز هنوز در شهرهای اهواز و خرمشهر بعضی از پیروان این فرقه دیده می‌شوند که آنان را «یحیائی» می‌گویند[۱۸].

حاصل آنکه: اسلام زردشتیان را از اهل کتاب برشمرده و در طول تاریخ استیلاء آن بر ایران با آنان همانند اهل کتاب رفتار و معامله کرده است و آنها همیشه در امان و در ذمهٔ اسلام می‌زیسته‌اند. علاوه بر آیهٔ مذکور که مورد بحث قرار گرفت، اخبار و احادیثی نیز پیرامون اهل کتاب بودن مجوس وارد شده که هرچند اخبار معارض هم وجود دارد، لیکن بیشتر آنها در تأیید آیه شریفهٔ مذکوره است و آنان را اهل کتاب دانسته‌اند. ما در اینجا برای نمونه به نقل دو حدیث اکتفا می‌کنیم:

۱) علی(ع) بر منبر فرمود: «از من بپرسید، پیش از آنکه مرا از دست بدهید». پس اشعث بن قیس برخاست وگفت: «ای امیرالمؤمنین، چگونه از مجوس جزیه گرفته می‌شود، در صورتیکه برای ایشان کتابی نازل نشده و پیغمبری برایشان مبعوث نگردیده است». علی فرمود: آری ای اشعث، خدا برای ایشان کتاب نازل فرموده و برآنان پیامبری مبعوث گردانیده است»[۱۹].

۲) ابوعاصم گفت جعفربن محمد را در مکه دیدم و بدو گفتم: «ای پسر پیغمبر مرا حدیثی گوی». گفت: «در اینجا»؟ گفتم: «هرچند که یک حدیث باشد». پس گفت که از پدرم شنیدم که روزی عمربن خطاب می‌گفت که: «من نمی‌دانم با مجوس چگونه رفتار کنم». پس عبدالرحمن بن عوف برخاست وگفت: «از پیغمبر شنیدم وکسی دربارهٔ ایشان (مجوس) سئوال کرده بود، فرمود با آنان همانگونه رفتار کنید که با اهل کتاب رفتار می‌نمایید»[۲۰].

بنا بر آنچه مذکور افتاد که دین زردشت، دینی الهی و توحیدی است و با توجه به اینکه عرفان در هر دینی توجیه کننده آسمانی و معنوی آن دین است بی تردید، دین و فرهنگ ایران باستان نیز دور از جلوه های عرفانی و اشراقات روحانی نبوده است. ما در تهیه و تدوین این کتاب برآنیم که این جلوه ها و اشراق ها را تا آنجا که مدارک و منابع به دست می دهند و وقت و مجال فرصت می دهد، ارائه داده و آن را در دو گفتار مورد بررسی و پژوهش قرار دهیم. گفتار یکم را به «اندیشه های عرفانی» و گفتار دوم را به بیان احوال «زهد گرایان و عارف منشان» ایران باستان، اختصاص دادیم، البته لازم به تذکر است که کسانی که نام آنان به عنوان متزهد و عارف منش در کتاب آمده، فرجام کار آنان مناط اعتبار این عناوین قرار گرفته، نه همهٔ کارها و احوال دوره حیات و تاریخ زندگی آنها که برخی ضد تزهد و بر خلاف اصول عرفان و اخلاق و عدل و دین بوده است. چنانکه در میان صوفیان اسلامی نیز اینگونه کسان وجود داشته اند. و در این بررسی نیز از «اسطوره» و «تاریخ» هر دو استفاده شده است، چرا که میان اسطوره و تاریخ مرز مشخص و حد معین دقیقی وجود ندارد و هر دو جریان اجتماعی و تحولات و تطورات اندیشه جوامع بشری را ارائه می دهند و در واقع زندگی آدمی در پهنهٔ روزگار آمیخته با اسطوره و تاریخ بوده است و جدا کردن آن دو از یکدیگر اگر محال نباشد، لامحاله بسیار مشکل می باشد.

یکی از عوامل مهمی که در تحول و تطور افکار هر ملتی مؤثر بوده افسانه های کهن آن ملت است که اصطلاحاً آن را «میت» Myth (اسطوره) و مجموعهٔ آن را «میتولوژی» یا «علم اساطیر» نام داده اند که غالباً مربوط به پیدایش آفرینش و حکایات و داستان های خدایان و پهلوانان اقوام و ملل است که بعضی از آنها در نهایت زیبایی و لطافت و ظرافت است و بعضی دیگر سراسر اوهام و خرافات. لیکن در هر صورت، اساس اعتقادات و مذاهب ملت ها را تشکیل می دهند و رکن مهمی در تاریخ ادیان و هم در تاریخ ادبی هر ملتی بشمار می آیند و برای آگاهی دین و آیین ملل، مطالعه آنها ضرورت دارد و ارزش آن کمتر از تاریخ نیست و آن دو قرابت و نزدیکی خاص با هم دارند.

پژوهندگان زبانشناسی نیز برای اسطوره و تاریخ خویشاوندی و قرابت ریشه ای قائل اند و می گویند: واژهٔ انگلیسی History و واژهٔ فرانسوی Histoire و واژهٔ ایتالیایی Storia همگی از واژهٔ یونانی: Historia ریشه گرفته اند که در آغاز برای بیان تفسیر عمومی پدیده ها و اشیاء به کار می رفت[۲۱]. و واژهٔ «اسطوره» عربی همان Historia زبان یونانی است[۲۲].

اسطوره ها اصولاً شرح کم و بیش تعدیل شده واقعیات تاریخی می باشند که در آن انسان ها به حدود قدرت خدایی رسانده می شوند و باز کم و بیش در همهٔ اقوام و ملل وجود دارند، و شباهت هایی هم در میان اسطوره های ملت های مختلف موجود است.

باری اگر به اسطوره ارزش واقعی تاریخ هم داده نشود، بهرحال آن را تبلور و پژواکی از نوع

تخیلات، آرمان‌ها، اندیشه‌ها و آرزوهای تجسم نایافتهٔ ملل و اقوام باید محسوب داشت و همین نمودها و نمادهاست که حرکت فکری و اندیشهٔ مردم هر عصر را نشان می‌دهد و در واقع می‌توان گفت که اسطوره سایهٔ کامل روح یک ملت است، با تمام مظاهر تعلقات و ادراکات آن ملت و تاریخ سایهٔ ناقص از وقایع و حوادث مربوط به آن ملت. یا بنا به گفتهٔ آن محقق «اساطیر عبارت است از تاریخ، آن چنانکه باید باشد و نیست»[۲۳].

دیباچه را در اینجا به پایان می‌برم و اضافه می‌کنم که: خود می‌دانم این کتاب که با رنج بسیار فراهم و تدوین گردیده خالی از لغزش و عاری از اشتباه و نقص و کمبود نیست، آنچه که بدین صورت فراهم آمده در حد توانایی علمی و عملی نویسنده بوده است. از کسانی که بی‌غرضانه و منصفانه مرا از لغزش‌ها آگاه فرمایند صمیمانه تشکر خواهم کرد.

تاریخ کهن و طولانی این ملت در اثر عوامل و عللی گوناگون آنچنان در پرده پیچیدگی و ابهام پوشیده شده که شناخت درست و کامل آن در گرو پژوهش و تحقیقات مبتنی بر اصول علمی امروز جهان دانش می‌باشد. امیدم چنان است که محققان جوانی که با شور جوانی عاشق و شیفتهٔ حقایق تاریخی و کشف آراء و عقاید دینی باشند و به تاریخ و تمدن و فرهنگ این سرزمین علاقه‌مند باشند در این زمینه‌ها همت بگمارند و زوایای تاریک تاریخ را بی‌تعصب و دور از افراط و تفریط آنچنانکه بوده است روشن نمایند و از این راه خدمتی شایسته به فرهنگ ایران و جهان انجام دهند.

در پایان دیباچه لازم می‌دانم از همهٔ کسانیکه در طبع و نشر این اثر همکاری و همیاری داشته‌اند، قدردانی و تشکر کنم و همچنین از مؤسسهٔ انتشارات عطائی که با سرمایه خود وسیلهٔ چاپ کتاب را فراهم آورده و به خدمات پرارزش فرهنگی بیش از پنجاه سال خود افزوده‌اند سپاسگزاری نمایم و از خداوند توفیق خدمت همگان را مسئلت دارم و باالله التوفیق و علیه التکلان.

تهران، ونک، تابستان ۱۳۷۴

دکتر زین‌الدین کیائی نژاد

یادداشتها

۱ - به یقین آگاهی بر تاریخ درست زمان این پیامبر و مصلح بزرگ بسیار مشکل است و در این خصوص اقوال و روایات تاریخی به‌اندازه‌ای مختلف است که برطبق گفتهٔ استاد محقق فقید پورداوود (مصلح و سازشی میان آنها نمی‌توان داد». بعضی ازمحققان تاریخ پیدایش او را درحدود سدهٔ ششم یا هفتم پیش از میلاد مسیح و برخی دیگر ظهور او را تا شش هزار سال قبل از میلاد به عقب برده‌اند. خاورشناسان و اوستادانان هم عده‌ای طرفدار این و جمعی هواداری از آن دسته کرده‌اند. معدودی هم با تحقیق و مطالعات خود قول هر دو دسته را مردود دانسته و خود از روی قرائن و شواهد تاریخی زمان ظهور زردشت را معین کرده‌اند و هر کدام در اثبات نظر خود دلائلی ارائه داده‌اند. زادگاه زردشت نیز مانند زمان وی مورد اختلاف محققان می‌باشد. خوانندگان می‌توانند برای آگاهی کامل در این باره و به طور کلی زندگانی زردشت به کتابهای زیر مراجعه فرمایند:

آثارالباقیه، تالیف ابوریحان بیرونی.

مروج الذهب، تألیف ابوالحسن علی مسعودی.

التنبیه و الاشراف، تألیف ابوالحسن علی مسعودی.

بیان الادیان، تألیف ابوالمعالی محمدبن الحسین العلوی.

الملل و النحل، تألیف عبدالکریم شهرستانی.

گاتها، تألیف ابراهیم پور داوود.

سوشیانت (موعود مزدیسنا) تألیف ابراهیم پورداوود.

تاریخ جامع ادیان، تألیف جان. بی. ناس، ترجمهٔ علی اصغر حکمت.

تاریخ ادیان، تألیف علی اصغر حکمت.

زمان زردشت، نوشتهٔ پروفسور کاتراک، ترجمهٔ کیخسرو کشاورزی.

تاریخ مطالعات دینهای ایرانی، نوشته و تحقیق هاشم رضی.

تجزیه و تحلیل افکار زردشت (مزدیسنا و حکومت) نوشتهٔ مهندس جلال‌الدین آشتیانی.

مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان، نوشتهٔ موبد آذرگشسب.

یشت‌ها، تألیف پورداوود.

یسنا، تألیف و تفسیر پورداوود.

حدائق السیاحة، حاج زین‌العابدین شروانی.

۲- کتاب دیانت زردشتی، مجموعهٔ سه مقاله ترجمهٔ فریدون وهمن، ص ۱۱۵، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.

۳- تاریخ جامع ادیان، ص ۴۵۸.

۴- همان کتاب، ص ۴۶۸.

۵- حکمة الاشراق، ص ۱۰-۱۱.

۶- حکمة الاشراق، ص ۱۹۶-۱۹۷.

۷- تاریخ جامع ادیان، ص ۴۶۳.

۸- ان الذین آمنو و الذین هادوا والصابئین والنصاری و المجوس و الذین اشرکوان‌الله یَفصِلُ بَینَهُمْ یوم‌القیامة ان‌الله علی کل شییء شهید.

۹- گفتگوی ایشان در ذیل آیه مذکور چنین است: «کسانی که به پیغمبر اسلام ایمان آوردند و نصرانی‌ها و ستاره پرستان آنهائیکه ایمان به خدا و روز جزا بیاورند و عمل صالح انجام دهند، پاداششان نزد پروردگارشان خواهد بود، نه ترسی دارند و نه غمناک می‌شوند».

همانگونه که ملاحظه می‌شود، ایشان در این آیه «صابئین» را از ستاره پرستان دانسته‌اند در صورتیکه در آیهٔ بالا «آیهٔ ۱۷ از سورهٔ حج» آنان را اهل کتاب و پیرو حضرت یحیی زکریای پیغمبر برشمرده‌اند و این دو نظر ظاهراً منطبق نمی‌نمایند.

۱۰- انجیل های چهارگانه به ترتیبی که در کتاب «عهد جدید» آمده عبارتند از: متی و مرقس و لوقا و یوحنا. و این چهارنفر اناجیل اربعه را بعداز مسیح نوشته‌اند. «متی» خود از جمله حواریون بوده که آن انجیل را برای یهودیان تحریر کرد. «مرقس» مصاحب و همسفر «بولس» است و ظاهراً انجیل خود را از مسموعات خود از وی که سر حواریون و اولین رسول بود اخذ کرد. «لوقا» پزشکی یونانی بود که انجیل خود را بعداز آن دو برای مسیحیان روم و یونان نوشت و او نیز از همسفران پولس است این سه انجیل در حدود ۶۰-۷۰ میلادی نوشته شده‌اند. اما یوحنا او نیز یکی از حواریون مسیح بود که در شهر «اُفس» (محل اصحاب کهف) می‌زیست. باید دانست که کلمهٔ انجیل مشتق از کلمهٔ: «اوانجلیوم» Evangliom یونانی به معنی «بشارت»

می باشد.

۱۱- در اینجا نیز علامه صابئه را از مشرکین دانسته است. سخن ایشان دربارهٔ عقاید مجوس نیز متعارض به نظر می رسد، زیرا در یکجا می گویند: «آنچه مسلم است مجوسیت معتقد هستند بر روی تدبیر عالم دو مبدأ است یکی مبدأ خیر و یکی مبدأ شر، اولی نامش یزدان و دومی اهرمن...» و در آخر می فرمایند: «و در قدیم الایام مجوسیان در ایران و چین و هند و غیر اینها آتشکده ها داشته اند که وجود همهٔ عالم را به «اهورامزدا» دانسته، او را ایجاد کنندهٔ همه می دانستند».

۱۲- ترجمهٔ تفسیر المیزان. ج ۱۴، صفحه ۵۳۰-۵۳۲.

۱۳- الملل و النحل، ج ۲، ص ۳۵-۳۶.

۱۴- همانجا، ج ۲، ص ۴۲-۴۳.

۱۵- الانباط یا نبطی ها نام قومی بود که در ناحیهٔ شمالی عربستان و جنوب فلسطین ساکن بودند و شهرها و قلعه هایی داشتند. بلدالحجر مرکز آنها، مرکز تجارتی مهمی بوده است، این قوم تجارت میان مصر و شام و سواحل فرات را با ساحل یمن در دست داشتند تا اوایل قرن دوم میلادی کشوری آباد داشته و در آن تاریخ امپراطور روم «ترژان» دیار آنها را فتح کرد و آنان از میان رفتند .

۱۶- الملل والنحل، ج ۲، ص ۳۶.

۱۷- سورهٔ نحل، آیهٔ ۲۴.

۱۸- تاریخ ادیان، تألیف علی اصغر حکمت، ص ۲۷۱-۲۸۴.

۱۹- قال علی علی المنیر: سَلونی قبل ان تفقد ونی فقام الیه الا شعث فقال یا امیر المؤمنین، کیف نؤ خذ من المجوس الجزیه ولم نیزل علیهم کتاب ولم یعبث الیهم نبی فقال: بلی یا اشعث قد انزل الله علیهم کتاباً وبعث الیهم نبیاً. (بحار الانوار مجلسی، چاپ قدیم، ج ۵، ص ۳۷۹ و «وسائل الشیعه»، چاپ جدید، ج ۱۱، ص ۹۸، حدیث)

۲۰- قال ابو عاصم رایت جعفر بن محمد رضی الله عنه بمکه فقلت یابن رسول الله، حدثنی، قال أفی هذا الموضع فقلت ان رأیت ولو حدیثا، فقال سمعت ابی یقول: قال عمر بن الخطاب لست ادری ما اصنع بالمجوس، فقام الیه عبدالرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم و سئل عنهم فقال: استنّوا بهم سنته اهل الکتاب. (امثال و حکم دهخدا، ج ۳، ص ۱۶۵۹-۱۳۵۸، به نقل از: ادب الکتاب صولی).

استاد مرتضی مطهری می نویسد: «... ما برحسب اعتقاد اسلامی ایکه دربارهٔ مجوس داریم می توانیم دین زردشت را در اصل یک شریعت توحیدی بدانیم، زیرا برحسب عقیدهٔ اکثر علمای اسلام، زردتشتیان از اهل کتاب محسوب می گردند، محققین از مورخین نیز همین عقیده را تأئید می کنند و می گویند نفوذ ثنویت در

آئین زردشت از ناحیهٔ سوابق عقیده دوخدایی در نژاد آریا قبل از زردشت بوده است». (کتاب عدل الهی، ص ۵۹)

۲۱- سید عطاءالله مهاجرانی، گزند باد، چاپ مؤسسهٔ اطلاعات، ص ۳۰، سال ۱۳۶۹، به نقل از:
Mircea Eliade: The Encyclopedia of Religon, Mc Millan, New York, 1987, Vol:- 6, P:371.

۲۲- همانجا و همان صفحه به نقل از شماره ۴ سال ۱۲ (زمستان ۱۳۵۵) مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مقالهٔ «اسطوره در شعر امروز ایران» به قلم: محمد جعفر یاحقی.

۲۳- دکتر علی شریعتی، مجموعه آثار، ج ۲۶، ص ۵۲.

گفتار یکم

اندیشه‌های عرفانی

تعریف عرفان: عرفان را به زبان‌های اروپائی «مستیسیزم» Mystisisme می‌گویند که از ریشهٔ واژهٔ «میسته» Mystês یونانی اشتقاق یافته و در اصل به معنی واردکردن کسی در حلقه وگروه مخصوص و سرسپردن او بدان گروه و حلقه بوده است و وجه تسمیه آن این بوده که در یونان قدیم، بعضی فرقه های سِرّی وجود داشته که پیروان آنها ملزم به حفظ اسرار آن بوده‌اند و آداب و رسوم و تعلیمات و تشریفات ویژه‌ای داشتند که هرکسی پس از آموختن و انجام آنها، حق ورود به آن فرقه را داشته است و چنین کسی را «مستیک» Mystic یعنی محرم و سرسپرده می‌نامیدند و پس از اینکه این قبیل مذاهب وگروه‌ها از میان رفتند و مذهب با فلسفه درآمیخت و امتزاج پیداکرد و «پلوتینوس» فلسفهٔ اشراق را تبیین نمود و عرفان به معنی امروزی آن، یعنی شناخت حق و وصول به حق از راه کشف و شهود، نه با عقل و استدلال، رواج یافت. چون پیروان او نیز حلقه‌های ویژه و آداب و رسوم و ریاضیات خاصی داشتند، لفظ «مستیک» به آنان نیز اطلاق گردید، یعنی کسانی که معرفت حق را از راه غیب وکشف و شهود باطن جستجو می‌کنند نه از راه خرد و برهان، و در حقیقت «مستیسیزم» بدین معنی یعنی «معرفت غیبی» و «مستیک» یعنی کسی که معتقد است که انسان می‌تواند از طریق ادراک مستقیم و با کشف و شهود غیبی با خداوند ارتباط حاصل کند و به حقایق هستی و جهان آگاه گردد.

اما معنی لغوی عرفان به زبان عرب: «شناختن و دانستن بعد از نادانی» می‌باشد و در اصطلاح عرفای اسلام، به‌طور خلاصه، نام علمی از علوم الهی است که موضوع آن شناخت و معرفت

حضرت حق و اسماء و صفات ذات آفریدگار جهان می باشد و طریقه و روشی است که اهل الله برای شناسایی و معرفت خداوند برگزیده‌اند. اینان می گویند: شناسایی و معرفت حضرت حق از دو طریق ممکن و میسر است: یکی از طریق استدلال عقلی و برهان و پی بردن از اثر به مؤثر، و از افعال به صفات، و از صفات به ذات؛ و این راهِ حکما و فلاسفه است که چنانکه باید به مقصد و مقصود نمی رسند. راه استدلال عقلی ناقص است و برای شناخت حق کافی نیست، پایی چوبین و بی تمکین است و به آن اعتماد نتوان کرد. راه دیگر، طریقه تصفیه باطن و تخلیه سر و ضمیر از غیر خدا و تحلیه روح و نفس است و این طریق معرفت، طریقی کامل تر و روشن تر و به مقصد نزدیکتر است و آن طریق پیامبران و اولیاء و عرفا می باشد وکسی بدین مقام تواند رسید که به مجذوبیت مطلق وکمال انسانیت رسیده باشد و هرکس را این مقام و پایه به دست نیاید.

عرفای اسلام می گویند: عرفان مقامی است که تا کسی دارای صفای نفس و وسعت فکر و حقیقت بینی خاص نباشد به آن نائل نخواهد شد و صاحب هیچ مکتب و مذهبی نمی تواند ادعا کند که عرفان تنها از طریق علم و عمل مکتب یا مذهب او به دست خواهد آمد، بلکه باید گفت عرفان در عین اینکه داخل در همهٔ ادیان و مذاهب است، خارج از همه می باشد و به هیچ مکتب و مذهبی اختصاص ندارد. عرفان مکتب یا مذهب خاصی نیست که در طول سلسلهٔ ادیان و مذاهب و مکاتب واقع شده باشد، بلکه حقیقتی است که در عرض همهٔ آنها قرارگرفته و همه‌کس می تواند از طریق دین و مذهب و مکتب الهی خود با عبادت و ریاضت و مجاهدت و صفای روح بدان نائل آید. باید هرکسی خود به آن برسد و تنها با خواندن و شنیدن و به شرح حال این و آن پرداختن هیچ کس به عرفان نخواهد رسید. ابن سینا در «نمط نهم» کتاب «اشارات» در این باره چنین می گوید:

> حدیث معرفت را تفهیم نتوان کرد و عبارات آن را شرح نتوان داد، زیرا جز به خیال و اندیشهٔ خود، کسی نمی تواند از آن مقام سخن گوید و هرکه خواهد حقیقت آن را دریابد باید بکوشد تا آن را ببیند، نه اینکه خبرش را بشنود و باید از کسانی شد که به عین آن رسیده‌اند نه از کسانیکه اثر آن را شنیده‌اند.

برتراند راسل، فیلسوف معروف معاصر که ظن گرایش و تعلق خاطر به عرفان در حقش نمی رود، در یکی از مقالات مشهورش دربارهٔ این دو روش و دو شیوه اندیشه یعنی اصالت عقل و علم، یا اصالت الهام و عرفان می نویسد:

> مابعدالطبیعه یا کوشش برای شناختن کل عالم از راه تفکر، از آغاز کار به واسطهٔ اتحاد و تعارض دو تمایل متفاوت انسان پرورش یافته است: یکی انسان را به سوی عرفان کشانده است و دیگری به سوی علم، و بعضی از مردم به واسطهٔ یکی از این دو تمایل به مقام بلند رسیده‌اند ولی بزرگترین فلاسفه احساس کرده‌اند که هم به علم احتیاج دارند و هم به عرفان...

اتحاد علم و عرفان به گمان من والاترین ارزش و مقام را در عالم اندیشه و تفکر برای بشر قابل حصول می‌نماید... احوال عرفانی الهام‌بخش‌ترین چیزهایی است که در بشر می‌توان سراغ گرفت.

سپس راسل به عنوان نمونه از فلاسفه بزرگی که علم و عرفان را در خود جمع داشته‌اند از: هراکلیتوس، پارمنیدس، افلاطون و اسپینوزا نام می‌برد و شواهدی در این مقوله ذکر می‌نماید[1].

تصّوف: تصوف، در اصل یکی از شعب و جلوه‌های عرفان است. تصوف یک نحله و طریقهٔ سیر و سلوک عملی است که از منبع عرفان سرچشمه گرفته است، اما عرفان مفهوم عام و کلی است که شامل تصوف و طرق معنوی دیگر در راه رسیدن به حق نیز می‌گردد. توان گفت که نسبت میان تصوف و عرفان به اصطلاح منطقیان «عموم و خصوص من وجه» است بدین معنی که ممکن است کسی عارف باشد، اما صوفی نباشد، چنانکه ممکن است کسی به ظاهر داخل در طریقهٔ تصوف باشد و از عرفان بهره‌ای نداشته باشد. به سخن دیگر، تصوف و صوفی غالباً حاکی از مکتب خاص و پیروی فرقهٔ معین و اهل خانقاه است، در صورتیکه عرفان و عارف اعم از صوفی و تصوف است و دارای مصداقی عام‌تر و شامل‌تر و مفهومی وسیع‌تر می‌باشد و مقامی ارجمندتر و والاتر از تصوف است و معنایی لطیف‌تر و روحانی‌تر دارد و بیشتر در مورد پیران روشن‌ضمیر و انسان‌های کامل و اهل معرفت و عشق و حقیقت به‌کار برده می‌شود، به همین معنی است که شیخ اجل سعدی گوید:

عالم و عابد و صوفی همه طفلان رهند　　مرد اگر هست بجز عارف ربانی نیست

عرفان در ایران باستان: در نوشته‌های مربوط به ایران باستان و متون دینی ایران پیش از اسلام واژه‌ای متضمن معنی «عرفان» بدان گونه که در بالا اشاره شد دیده نمی‌شود، لیکن مفهوم آن که عبارت از امکان ارتباط مستقیم و فردی آدمی با خداوند باشد و اتصال و اشراق و شهود و وجد و حال را با مبدأ هستی و آفریدگار جهان، ممکن‌الحصول شمارد، فراوان مشاهده می‌گردد.

همانگونه که در کتاب «سیر عرفان در اسلام» گفته‌ایم[2] اصولاً عرفان به معنی عام و وسیع آن را نمی‌توان جدا از دین فرض کرد و همانگونه که دین ناشی از فطرت آدمی است عرفان را نیز باید فطری بشر دانست. مسائل کلی عرفان نیز مانند دین بیرون از این مسائل نیست که: جهان بیکران هستی از جمله انسان، از کجا آمده است؟ چرا آمده است؟ به کجا خواهد رفت؟ و سرانجام او چیست؟ آفرینندهٔ او کیست؟ چگونه می‌تواند او را بشناسد و به هستی او پی ببرد؟ راه رستگاری انسان کدام است؟ و از این قبیل مسائل که در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها و در همه جوامع و اقوام مطرح بوده و هست و خواهد بود و این اندیشه‌های فطری و مسائل فکری به صورت‌های گوناگون، در میان

قبائل و ملل مختلف وجود داشته و هرکدام برای وصول به مطلوب و نیل به مقصود، به راهی رفته‌اند که در عین شباهت به یکدیگر توان گفت که هرکدام رنگ خاص و صبغه مخصوص داشته است. به سخن دیگر، هرکس دین داشته باشد نمی‌تواند و نباید از عرفان ناآگاه بوده باشد و هرکسی که از عرفان آگاهی داشته باشد از اسرار و رموز و باطن دین ناآگاه نخواهد بود. عرفان توجیه روحانی و تعبیر آسمانی دین است و دین منبع و سرچشمهٔ عرفان، و به بیان دیگر عرفان اساس و هستهٔ مرکزی دین می‌باشد، عرفان را می‌توان به «کیمیا» تشبیه کرد که هر دینی را به زرّ ناب تبدیل می‌سازد.

بنابراین در ایران باستان که روح دین باستانی زردشت، در دورهٔ هخامنشیان و اشکانیان و ساسانیان، نفوذ داشته و مردم آن با اصول و مبانی دینی آشنا بوده‌اند، بی‌شک مبانی روحانی و مسائل عرفانی نیز در آن مطرح بوده و در این راه سرسپردگان و دلباختگان و سالکانی وجود داشته‌اند.

اندیشه‌های عرفانی مخصوصاً در دورهٔ ساسانیان، بیشتر دیده می‌شود. استاد آرتور کریستن‌سن Arthur Christensen دانمارکی، ایران‌شناس دانشمند و مشهور، عقیده دارد که نفوذ اندیشه‌های یونانی و مسیحی و هندی، در ایران دورهٔ ساسانی، نوعی حالت و تفکر عرفانی به افکار و اندیشه‌های این دوران، بخشیده است. وی از بعضی از نوشته‌ها و رسائل این دوره عبارات و گفته‌هایی نقل می‌کند که در آنها کم و بیش همان مضامین و مفاهیم آثار عرفانی پس از اسلام به خوبی دیده و استشمام می‌گردد، از جمله عبارت زیر را از رساله‌های «مینوخرد» و «ارداویرافنامه»[۳] چنین نقل می‌نماید:

> باید مالی را که از راه نیکو و کار شریف به دست آمده است به مستحقان انفاق کرد، حیاتی که با این اعمال زینت یافته باشد، با بهجت و آسایش به فرجام خواهد رسید. هرچند توانگری مطلوب است، اما فقر شرافتمندانه بر ثروتمندی غیر عادلانه، ترجیح دارد. آن کس که بدبختی‌ها و رنج‌هایی که از جانب اهریمن و سایر موجودات شریر بر او وارد می‌شود، با شکیبایی و بردباری تحمل می‌کند، شایسته ثنا و ستایش است. کف‌نفس تنها وسیله‌ای است که شخص را به کسب فضایلی می‌رساند که زیور حیات بشری محسوب می‌شود.
> غم و شادی جهان شایسته اعتنا نیست، جهان را چون کاروانسرایی باید دانست که مردمان را بدان راه، گذر افتد.

کریستن‌سن، پس از آن اضافه می‌کند که: «اینها عباراتی است که رباعیات خیام را به یاد می‌آورد».[۴] آنگاه در مورد قضا که نمودگاری از طرز اندیشه و شیوهٔ تفکر عارفانه است از رسالهٔ «مینوخرد»[۵] این عبارت را نقل می‌کند:

> فرد آسمانی یا روح حکمت چنین فرماید: مرد هرچند صاحب عقلی قوی و دانشی نیرومند باشد با قضا برنتواند آمد زیرا که چون قضای محتوم مردی را سعید یا شقی کرد دانا از کار

فرو ماند و نادان بداندیشه درکار چست و چالاک گردد، کم دلیران، دلیر، دلیران کم دل شوند، مردم کوشا کاهلی گیرند و کاهلان به کوشش درآیند[۶].

پروفسور ادواردبراون، سبب پیدایش اندیشه‌های عرفانی و افکار صوفیانه در دورهٔ ساسانیان را به نحو دیگری بیان می‌کند و آن را معلول پیدایش افکار نوافلاطونیان در دربار انوشیروان می‌داند. وی می‌نویسد:

انوشیروان پادشاه ساسانی اصولاً با علما و دانشمندان نظر محبت‌آمیزی داشت و این رویه را نه تنها دربارهٔ اندیشمندان کشور خود روا می‌داشت، بلکه نسبت به دانشمندان بیگانه نیز مراعات می‌کرد. پذیرایی او از حکماء هفتگانهٔ یونان که به علت تعصب و عدم تحمل «ژوستینین» Justinian امپراطور از وطن خود تبعید شدند و دولت ایران آنان را پذیرفت، مشهور است، پس از پایان جنگ فاتحانه انوشیروان با اهالی بیزانس، در پیمان صلح ماده‌ای گنجاندند که به موجب آن آزادی آن هفت تن تضمین شد و مقرر گردید که پس از بازگشت به میهن خود، هیچ‌کس متعرّض افکار و عقاید آنها نشود و دربارهٔ آنان تحمل روا دارند و درکارشان مداخله نکنند.

وی سفر فلاسفهٔ نوافلاطونیان به دربار انوشیروان را عامل مؤثری در پیدایش تصوف می‌داند که بعد در ایران به وجود آمد و گسترش یافت. هرچند سیر عقاید علمی و افکار فلسفی را از یونان به مشرق که یکی از وقایع مهم تاریخی است در اوائل دورهٔ عباسیان مخصوصاً در زمان خلافت مأمون می‌داند که آن افکار و اندیشه‌ها به زبان عربی برگردانده شد، اما آغاز ورود عقاید و اندیشه‌های تصوف و بسیاری عقاید دیگر را قبل از اسلام و در عهد ساسانیان و زمان انوشیروان و ورود حکماء هفتگانه به شمار می‌آورد[۷].

جرجی زیدان نیز در آنجا که از هفت تن فیلسوف فراری رومی به دربار انوشیروان سخن می‌گوید، می‌نویسد:

پس از ترجمهٔ کتب منطق و طب و غیره از یونانی به فارسی به وسیلهٔ آن فیلسوفان، انوشیروان خود به مطالعهٔ مسائل فلسفی پرداخت تا آنجا که یونانی‌ها او را شاگرد افلاطون می‌پنداشتند و تصور می‌رود طریقهٔ صوفیه که بعد در ایران پدید آمد براساس همان کتب فلسفی زمان انوشیروان بوده است[۸].

برخی از محققان نیز که در تاریخ و فرهنگ ایران پیش از اسلام و آمیخته شدن این فرهنگ با فرهنگ یونانی، مخصوصاً با امتزاج و اختلاط عقاید و اندیشه‌های نوافلاطونیان با فرهنگ ایران، تحقیقات و مطالعاتی دقیق به عمل آورده‌اند معتقدند که یک اثر برجسته‌ای که از فلسفهٔ نوافلاطونی در ایران و پس از آن در جامعه و محیط اسلامی برجای مانده، تصوف بود، اینان می‌گویند راجع به

تصوف اسلامی که قرنها فکر اندیشمندان عالم اسلام را به خود مشغول داشته، اگر بخواهیم مطالعاتی بکنیم باید نخست به تاریخ فکر ایرانی و سپس تحولات تاریخی نوافلاطونی و سیر آن در محیط زردشتی و اسلامی ایران، مراجعه نماییم. در واقع آنچه که امروز به نام تصوف اسلامی خوانده می‌شود و آثار بسیاری از آن در فرهنگ و تمدن شرق باقی مانده، مجموعه‌ای از عقاید و افکار مختلف و نتیجهٔ فعل و انفعال عوامل متعددی است که در اثر تحولات پی در پی، رنگ‌های اولیه خود را از دست داده و به رنگ دیگری جلوه‌گر شده است[۹].

می‌گویند ظهور روح تصوف در شرق، نخستین بار مولود آمیزش فلسفهٔ یونان و فکر ایرانی بوده که در محیط زردشتی ایران صورت گرفته و در آغاز امر، شکلی ساده و نامرتب داشته و سپس در دوران اسلامی به تدریج تکامل یافته است، زیرا در این دوره بود که تعلیمات جدیدی براین مجموعه افزوده گشت و عقاید تازه‌ای متناسب با تعلیمات اسلامی در آن راه یافت و پایهٔ تصوف اسلامی گذاشته شد[۱۰].

مطالبی که در بالا نقل شد، البته قابل رد و انکار نیست، زیرا یکی از اصول مسلم تاریخی، پیوند فرهنگ ملت‌های مختلف جهان است که خود یکی از عوامل بسیار مهم پیشرفت تمدن و علم و دانش بشر بوده است. جوامع مختلف با اختلاط و امتزاج و آمیزش فرهنگی، توانسته‌اند در طول تاریخ حیات خود، علاوه برآنچه که خود داشته‌اند، از میوه و ثمرهٔ درخت برومند اندیشه و افکار جوامع و ملل دیگر نیز برخوردار گردند.

ایران باستان هم از این اصل کلی و همگانی مستثنی نبوده است، به ویژه در دورهٔ ساسانی و عهد خسروانوشیروان از این اختلاط و آمیزش کاملاً استفاده شده است. همانگونه که کریستن‌سن دانشمند محقق دانمارکی می‌گوید، دورهٔ انوشیروان، آغاز بزرگترین دورهٔ تمدن ادبی و فلسفی ایران بوده است. در این روزگار، افکار و اندیشه‌های گوناگون ملل مختلف ایرانی و هندی و یونانی و سریانی، همه بهم درآمیخته بود و نهضتی بزرگ و عظیم در علم و دانش و فرهنگ، بپا خاسته بود، و دلبستگی خاص و علاقهٔ شدید خسروانوشیروان، به علم و دانش و هنر و فرهنگ در این نهضت بزرگ نقش مهمی ایفا می‌کرد و این دلبستگی و علاقه و دانش دوستی او را می‌توان در سراسر تاریخ زندگیش بررسی و مطالعه کرد و یکی از نتایج این نهضت و آمیزش فرهنگی ورود افکار نوافلاطونیان در حوزهٔ فرهنگی ایران بود.

درست است که اندیشهٔ اشراقی نوافلاطونی، در شیوهٔ اندیشه و تفکر صوفیانه مردم ایران بی‌تأثیر نبوده است، همانگونه که طرز تفکر فلسفی مشایی یونانی نیز در فلسفهٔ ایران مؤثر واقع شده لیکن با توجه به متون دینی و مذهبی ایران باستان وکیش و آئین زردشت، می‌توان گفت که خمیرمایهٔ اصلی، شیوهٔ اندیشهٔ صوفیانه و تفکرات عارفانهٔ ایرانی، مفاهیم و مضامین متون مذکور می‌باشد. منبع و

سرچشمهٔ فکر عرفانی ایرانی را باید در گفته‌های زردشت جستجو کرد که براساس و پایهٔ آن، فلسفهٔ اشراق ایرانی و طرز تفکر عرفانی بنیاد گذارده شده است.

مکتب فلسفهٔ اشراق ایرانی: مکتب فلسفهٔ اشراق ایرانی که در عرفان و تصوف اسلامی تأثیر شگرفی داشته، از مظاهر فرهنگ ایران باستان و از آن «پارسیان» بود. به قول دانشمند فقید محمدعلی فروغی، هرچند هنوز این مسئله حل نشده و شاید هیچگاه به درستی حل نشود که تمدن و دانش و حکمت در کدام نقطه روی زمین آغاز گردیده است، اما محققان برآنند که منشأ تمدن غربی دنبالهٔ تمدن یونان قدیم است و یونانی‌ها خود مبانی و اصول آن را از ملت‌های دیگر باستانی مشرق زمین، یعنی مصر و سوریه وکلده و ایران و هندوستان گرفته‌اند و دنیای متمدن آن روز نیز اکثراً در تحت قدرت و سلطنت پادشاهان هخامنشی ایران بوده‌اند و در آن روزگار، کیش و آئین زردشت در سرزمین پهناور ایران گسترده بود و رواج داشت[۱۱].

توان گفت که همان افکار و اندیشه‌های ایرانی به یونان انتقال یافته و سرانجام به صورت فلسفهٔ اشراقی نوافلاطونی جلوه کرده است. گویند یکی از وجوه تسمیه این مکتب فلسفی به «اشراق» به همین جهت بوده که از شرق برخاسته و ویژهٔ شرقیان و پارسیان بوده است. شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی، احیاء کنندهٔ این مکتب متعالی و مروج حکمت کهن ایران باستان در مقدمهٔ کتاب «حکمة الاشراق» بحثی در تحریر این کتاب به نام حکمة الاشراق دارد و «قطب‌الدین شیرازی» شارح این کتاب در بارهٔ نام کتاب می‌گوید:

> حکمة الاشراق، به معنی حکمت و فلسفه‌ای است که بر اشراق وکشف و شهود بنیاد گذارده شده است، یا مراد فلسفه و حکمت شرق است که حکمت و فلسفهٔ پارسیان می‌باشد و این نیز به نکتهٔ نخست بازمی‌گردد، زیرا فلسفه و حکمت حکمای پارس بر کشف و شهود بنا نهاده شده است. پس از دو جهت آن را فلسفهٔ اشراق گویند یکی آنکه این فلسفه، مخصوص فلاسفهٔ مشرق و پارسیان می‌باشد و دیگر آنکه این فلسفه بر اشراقات نفسانی و روحانی یعنی ظهور انوار عقلیه و لمعان و درخشش آنها بر نفوس کامل مجرد، بنا گردیده و اعتماد حکیمان پارسی و همچنین قدمای یونان در حکمت و فلسفه برکشف و ذوق استوار بوده است، برخلاف فلاسفه مشاء که پیروان معلم اول ارسطاطالیس بودند و در حکمت و فلسفه تنها بر استدلال و برهان اعتماد می‌داشتند[۱۲].

منبع و سرچشمهٔ اشراق و حکمت ایران باستان را نیز باید حقایق اشراقی و عرفانی موجود در اوستا و سخنان حکمت بنیان و عرفان آشیان زردشت دانست که قطعاً یکی از مآخذ مهم سهروردی در تدوین و تألیف کتاب حکمة الاشراق بوده است و در جای، جای این کتاب، بسیاری از کلمات و

اصطلاحات مذکور در اوستا را آورده و نقل کرده است. مثلاً، وی در فصل «قاعدهٔ امکان اشرف» بحثی از «اضواء مینویة» و گفته‌های زردشت به میان می‌آورد و «قطب‌الدین شیرازی» شارح کتاب در ذیل آن، جهان را بدو بخش «مینوی» و «گیتی» تقسیم می‌کند و آن را به زردشت منسوب می‌دارد و چنین می‌نویسد:

> همانگونه که حکیم فاضل و امام کامل زردشت آذربایجانی گفته و در کتاب «زند» از آن خبر داده است «نورهای آسمانی» یعنی «روحانی»، چه وی گفته است: «جهان منقسم به دو قسم است: «مینوی» که جهان نورانی و روحانی است و «گیتی» که عالم ظلمانی و جسمانی می‌باشد[۱۳].

دین زردشت: دین زردشت به‌طور کلی و اصولی بر روی سه اصل اصیل و سه پایه استوار: «هومت» Humat، «هوخت» Hukht و «هورشت» Havaresht، یعنی: اندیشه نیک و گفتار نیک و کردار نیک قرار گرفته که در واقع اساس و پایهٔ عرفان در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها می‌باشد و در جای، جای اوستا تکرار شده است. هیچ اندیشه و عمل و ایده و گفتار نیکی در جهان وجود ندارد که از دائرهٔ گستردهٔ این سه اصل بیرون باشد. این سه جمله دارای همه‌چیز است و اساس کلیهٔ مذاهب و ادیان شمرده می‌شود. کسی را که اندیشهٔ نیک و پاک است، دوستدار سراسر جهان و خالق جهان خواهد بود، کسی را که اندیشهٔ پاک است لاجرم دلش هم پاک است و همیشه اندیشهٔ نیک اساس و بنیان گفتار نیک و کردار نیک خواهد بود و هرکسی که دارای این سه گوهر تابناک باشد به گنجینهٔ اسرار الهی و راز هستی راه خواهد یافت و به مقام شامخ انسان کامل که سالکان راه حقیقت و عرفان، در راه رسیدن به آن می‌کوشند و مجاهدت می‌کنند و ریاضت می‌کشند، فائز خواهد گردید.

آشو زردشت[۱۴] که می‌گویند در چهل سالگی به پیامبری برگزیده شد، خود از سی سالگی به مدت ده سال در بالای کوه «اُشیدرنه Oshidarena» یا کوه «هرا» در سلسله جبال البرز اعتکاف داشت و دور از هیاهوی مردم و غوغای اجتماع به ریاضت و مجاهدت بسر می‌برد و به‌گوشه‌گیری و خلوت‌نشینی به مطالعهٔ اسرار طبیعت و راز و نیاز با خداوند می‌پرداخت و به اصطلاح کتب دینی «مزدیسنا»[۱۵] یا مزدیسنی، با «همپرسگی» و گفت و شنود با اهورامزدا می‌گذراند و در همین مدت ده سال ریاضت و خلوت بود که از سوی اهورامزدا، مأموریت یافت تا به میان مردم برود و آنان را به پرستش خدای یگانه دعوت نماید و به راز آفرینش و اسرار خلقت و مسائل دیگر غامض و پیچیدهٔ جهان هستی که به آنها آگاهی یافته بود، آنها را نیز آگاه سازد[۱۶].

گاتها[۱۷]: زرتشت، در گاتها که از کهن‌ترین قسمتهای اوستا و سرودهٔ شخص او می‌باشد

سخنان عارفانه و ترانه‌های صوفیانه‌ای دارد که بسی شیرین و دل‌نشین‌اند و نغمه‌های صوفیانهٔ عارفان اسلامی را به یاد می‌آورند و گاهی آنچنان به یکدیگر شباهت و انطباق دارند که گویی، نوای عرفانی در دلهای پاک عرفای عالم تواردی ازلی و ابدی دارند. در عرفان اهورایی، مزدا، گوهر هستی و جان جهان و فروغ فروغ‌ها و «نورالانوار» است. فروغ وی در همه آسمان‌ها و زمین و همهٔ وجود و موجود گسترده و ساری و جاری است[۱۸]. زردشت می‌گوید:

می‌ستایم اهورامزدا را که فروغ سرشار است و پرتو آن در تمام پدیده‌ها و نمودها و ذرات هستی نمایان و آشکار می‌باشد.

در قرآن نیز دربارهٔ خداوند گفته شده که «اول و آخر و ظاهر و باطن اوست».[۱۹]

چنین گمان نشود که تفکرات عارفانه و اندیشه‌های صوفیانه که به ایران پیش از اسلام نسبت داده می‌شود و به سخنان زردشت نیز تمسک می‌گردد، با اصول و مبانی دین او و کیش و آیین مزدیسنا تضاد و تنافی دارد، زیرا پایه و اساس دین زردشت که بر مبارزه میان نیکی و بدی و خیر و شر گذارده شده و کار و کوشش و فعالیت در زندگی لازمهٔ آن است، با شیوهٔ درویشی و گوشه‌گیری که لازمهٔ آن ترک فعالیت و کوشش، و گوشه‌گیری و انزوا و چشم‌پوشی از تنعمات مادی و دنیوی است، هرگز سازگار نمی‌باشد. در یسنا، های ۲۴، بند ۱۴ آمده است:

آری ای مزدا از پاداش گران‌بهای تو در همین جهان، کسی بهره‌مند شود که در کار و کوشش است و چهارپایان و ستوران می‌پروراند.

این گفتار و نظائر آن که فراوان است، کجا با گدایی و دریوزگی و درویشی و قلندری و ریاضت و گوشه‌نشینی و تجرد و رهبانیت و مانند اینها سازگار تواند بود؟

کسانی که اینگونه ایرادات و اشکالات را مطرح می‌کنند، گویا به معنی حقیقی عرفان و تصوف پی نبرده‌اند و به عمق سخنان و گفته‌های پیشوایان معنوی بشر، یعنی پیامبران از جمله زردشت پیامبر باستانی ایران و عرفای سراسر جهان وقوف کامل نیافته‌اند. معنی عرفان و تصوف آن نیست که کسی دست از کار و کوشش بردارد و به گوشه‌نشینی و عزلت و رهبانیت پردازد، بلکه معنی آن این است که در عین کوشش و جوشش و فعالیت و خروش و انجام کار نیک با گفتار و پندار نیک، از عجب و غرور و خودخواهی و خودبینی و جهل و غفلت و تن‌آسایی و بیکاری عاری و بری باشد، ای بسا صوفی و عابد و زاهدی که در دام ابلیس و اهریمن گرفتار است و از الله و اهورامزدا بی‌خبر و غافل و به قول خواجهٔ بزرگ شیراز: «ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد». در این راه آنچه مهم است و ارزش دارد، نیّت و انگیزه است. نه گوشه‌گیری و ریاضتِ صوفیانه، دلیل پیوستن به حق است و نه کوشش و فعالیت در میدان اجتماع و زندگی و بهره‌مندی از تنعمات این جهان، نشانهٔ گسستن از حق، که الاعمال با لنیات.

سیدالاعمال بالنیات گفت نیت خیرت بسی گلها شکفت
نیت مؤمن بود، خیر از عمل این چنین فرمود، سلطان دول [۲۰]

عرفا همه در این نکته اتفاق نظر دارند که: شریعت و طریقت، مقدمه و نردبانی برای وصول به حقیقت می باشند و موضوعیت مستقلی ندارند. اعمال و عبادات، به ظاهر استقلال دارند و صاحب هدفی هستند، اما در باطن و در حقیقت روحانی و عرفانی، مقدمه‌اند، و ذوالمقدمه چیز دیگری است و حقیقت والاتری، که بدون توجه به آن، اعمال و مناسک ظاهری و قشری را ارزش و اعتباری نخواهد بود.

مردی که تازه از حج بازگشته بود، نزد جنید آمد. جنید از وی پرسید: از کجا می آیی؟ گفت: به حج بودم.

گفت: حج کردی؟ گفت: بلی.

گفت: از ابتدا که از خانه برفتی و از وطن رحلت کردی، از همه معاصی رحلت کردی؟ گفت: نی. گفت: پس رحلت نکردی.

گفت: چون از خانه برفتی و اندر هر منزلی، هر شب مقام کردی، مقامی از طریق حق اندر مقام قطع کردی؟ گفت: نی. گفت: پس منزل نسپردی.

گفت: چون محُرِم شدی به میقات از صفات بشریت جدا شدی چنانک از جامه؟ گفتا: نی. گفت: پس مُحرِم نشدی.

گفت: چون به عرفات واقف شدی اندر کشف مشاهدت وقف پدیدار آمد؟ گفتا: نی. گفت: پس به عرفات نایستادی.

گفت: چون به «مَزْدَلَفه» شدی و مرادت حاصل شد، همه مرادها را ترک کردی؟ گفتا: نی. گفت: پس به مزدلفه نشدی.

گفت: چون طواف کردی، خانه سّر را اندر محل تنزیه لطائف جمال حق دیدی؟ گفتا: نی. گفت: پس طواف نکردی؟

گفت: چون سعی کردی میان صفا و مروه مقام صفا و درجه مروت ادراک کردی؟ گفتا: نی. گفت: هنوز سعی نکردی.

گفت: چون به منا آمدی، منتهاء تو، از تو ساقط شد؟ گفتا: نی. گفت: هنوز به منا نرفتی.

گفت: چون به نحرگاه قربان کردی، همه خواست‌های نفس را قربان کردی؟ گفتا: نی. گفت: پس قربان نکردی.

گفت: چون سنگ انداختی هرچه با تو صحبت کرد از معانی نفسانی، همه بینداختی؟ گفتا: نی. گفت: پس هنوز سنگ نینداختی و حج نکردی، بازگرد و بدین صفت حجّی بکن تا به

مقام ابراهیم برسی[۲۱]

حاصل آنکه، به قول مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، عارف آن است که درویش به خدا باشد و تشنهٔ خدا، نه درویش از خدا باشد و تشنهٔ غیر، میان این دو تفاوت‌هاست، بلکه با یکدیگر به هیچوجه قابل قیاس نیستند، در هر لباس و زی و هیئتی که می‌خواهند باشند:

لیک درویشی که او تشنهٔ خداست — هست دائم از خدایش، کار، راست
لیک درویشی که، تشنه غیر شد — او حقیر و ابله و، بی‌خیر شد
نقش درویش است او، نی اهل جان — نقش سگ را تو بینداز استخوان
فقر لقمه دارد او، نی فقر حق — پیش نقش مرده‌ای کم نه، طبق
عاشق حق است او، بهر نوال — نیست جانش عاشق حسن و جمال[۲۲]

در جای دیگر تفاوت میان دانشمند و زاهد و صوفی واقعی و عارف را اینگونه بیان می‌کند:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست — جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند، آثار قلم — زاد صوفی چیست انوار قدم
سیر زاهد، هر مهی تا پیشگاه — سیر عارف، هر دمی تا تخت شاه
آن دلی کو مطلع، مهتاب‌هاست — بهر عارف فُتِّحَتْ ابوابهاست[۲۳]

قطعاتی از گاتها: اینک قطعاتی از گاتها را از ترجمهٔ استاد پورداوود برگزیده و بدون شرح و تفسیر که شیرین‌تر و دل‌نشین‌تر خواهد بود و متناسب با موضوع بحث می‌باشد، نقل می‌نماییم. تا خوانندهٔ دانشمند، خود آنها را با مضامین گفته‌ها و سخنان عارفان ایرانی بعد از اسلام مقایسه و مقارنه نماید:

از پی ستایش خلقت خرد مقدس مزدا دست‌ها را برای یاری خواستن، بلند نموده، پیش از همه‌چیز خواستارم، ای آشا که وُهُومَن و روان آفرینش را از خود خوشنود سازم[۲۴].

منم آن کسی که برای خدمت شما خواهم ایستاد، ای مزدااهورا و ای وُهُومَن، به واسطهٔ راستی شکوه هر دو جهان به من ارزانی دارید، از آن شکوه مادی و معنوی که دین‌داران را خرمی و شادمانی بخشد[۲۵].

منم آن کسی که، ای مزدااهورا و ای آشا و ای وُهُومَن، شما را و از برای کسانی که «آرمتی» کشور فناناپذیر را می‌آراید، سرود گویانم، سرودهایی که تا کنون کسی نسروده، تا وقتی که شما را، به یاری می‌خوانم، برای دستگیری من بشتابید[۲۶].

منم آن کسی که با منش پاک از برای محافظت روان دین‌داران گماشته شده‌ام، چه از پاداش مزدااهورا برای کردار نیک آگاهم تا مرا تاب و توانایی است خواهم تعلیم داد که مردم به

سوی راستی روند[۲۷].

ای راستی کی به تو خواهم رسید، کی مانند دانایی از دین منش پاک خوشنود خواهم شد و از نگریستن بارگاه اهورای بزرگ و جلال مزدا، امیدوارم که با زبان خویش و به توسط این آئین راهزنان را به سوی آن کسی که بزرگتر از همه است هدایت کنم[۲۸].

تو ای، بهتر از همه و با بهترین اراده برای یل نامور «فرشوشتر» و خود من و از برای کسی که اراده تو در آن باشد، نیک‌تر چیز را که نعمت پاک منشی جاودانی است، از تو تمنا دارم[۲۹].

از پی شکرانه بخشایش تو ای اهورامزدا و ای راستی و ای منش پاک هماره در کوششم که مورد غضب واقع نشوم، سرودهای ستایش خود را نیازت می‌کنم، ای کسی که آرزوهای ما از تو برآورده و امید بهشت ما به سوی تست[۳۰].

کسانی را که تو از برای درستی کردار و پاکی فکرشان سزاوار می‌شناسی، آرزوی آنان را برآورده، کامروا فرما، چه به خوبی می‌دانم این نیایش‌ها و سرودهایی که تقدیم تو می‌شود، به درگاهت پذیرفته، اثر نیک خود را بروز می‌دهد[۳۱].

آن دو گوهر همزادی که در آغاز در عالم تصور ظهور نمودند، یکی از آن نیکی است در اندیشه و گفتار و کردار و دیگری از آن بدی (در اندیشه و گفتار و کردار)، از میان این دو، مرد دانا باید نیک را برگزیند، نه زشت را[۳۲].

هنگامی که این دو گوهر به هم رسیدند، زندگانی و مرگ پدید آوردند از این جهت است که در سرانجام دروغ‌پرستان از زشت‌ترین مکان (دوزخ) و پیروان راستی از نیکوترین محل (بهشت) برخوردار گردند[۳۳].

از میان این دو گوهر، دروغ‌پرست زشت‌ترین کردار را برای خود برگزید، پیرو راستی آن کسی که همیشه با کردار نیک خویش خواستار خوشنودی مزدااهوراست، خردمینوی را که با زیور ایزدی آراسته است، اختیار نمود[۳۴].

ما خواستاریم مانند کسانی بسر بریم که مردم را به سوی راستی رهنمایند، بشود مزدا و فرشتگانش به سوی ما آیند، به ما راستی و یاری خویش بخشند، تا اندیشهٔ ما به آنجایی که سرچشمهٔ دانایی است، پی برد[۳۵].

ای مردم، اگر از حکم ازلی که مزدا برقرار داشت برخوردار گشتید و از خوشی این گیتی و سرای دیگر و از رنج جاودانی و زیان دروغ‌پرستان و از بهره و سود راستی خواهان، آگاه شدید، آنگاه در آینده روزگار، همیشه خوش خواهد بود[۳۶].

از بهترین بهره کشور ایزدی از همان کشور مینوی مزدا که از پرتو پاک منشی برپاست برخوردار باد کسی که مرا از سرود فرخنده تکامل و جاودانی راستی آگاه سازد[۳۷].

آن کسی که در روز نخست به درخشیدن و نورانی گشتن این بارگاه نغز اندیشید، کسی است که از نیروی خرد خویش، راستی بیافرید، ای مزدااهورا ای کسی که هماره یکسانی، آن بارگاه مقام نیک منشانی است که تو آنان را برتری دهی[۳۸].

ای مزدا همانکه تو را با دیدهٔ دل نگریسته، در قوهٔ اندیشهٔ خود، دریافتم که تویی سرآغاز، که تویی سرانجام که تویی پدر منش پاک، که تویی آفرینندهٔ راستی، که تویی داور دادگر اعمال جهانی[۳۹].

در هنگامی که تو ای مزدا، در روز نخست، از خرد خویش، بشر و دین و قوهٔ اندیشه آفریدی. در هنگامی که زندگانی را به قالب مادی درآوردی، وقتی که تو کردار و اراده (آفریدی) خواستی که هرکس به حسب ارادهٔ خود از روی اعتقاد باطنی رفتار کند[۴۰].

مزدااهورا تمام قدرت کامل و اقتدار خسروی خود را با رسایی (هروتات) و جاودانی (اَمِرتات) و راستی (اَشا) و شهریاری (خِشَتْرا) و پاک منشی (وُهُومَنا) به آن کسی بخشد که در اندیشه و کردار دوست او باشد[۴۱].

نزد مرد دانا و نزد کسی که از فهم خویش دریافت، آشکار است که یاور ارجمند تو ای مزدااهورا، کسی است که از گفتار و کردار خویش، پشتیبان راستی و مملکت جاودانی و نیکی است[۴۲].

منم آن کسی که در سرانجام، پس از پایان یافتن زندگانی در کشور پاک منشی و در راه مستقیمی که به سوی راستی دلالت کند در آنجایی که بارگاه مزدااهورا است، مهین سروش تو را به یاری خواهم خواند[۴۳].

ای مزدا، مرا از بهترین علم و عمل خبر ده، شما ای وهومن و اشا از ستایش‌هایی که ما باید به جای آوریم، آگاهم کنید از قدرت خویش چنان ساز ای اهورا که انسان محرم مشیت تو گردد[۴۴].

آنگاه تو را مقدس شناختم ای مزدااهورا، هنگامی بود که تو را نخستین بار در کار خلقت حیات ازلی دیدم، هنگامی بود که از برای کردار و گفتار زشت و از برای کردار و گفتار نیک، پاداش نیک از برای روز واپسین مقرر می‌داشتی[۴۵].

من می‌خواهم سخن بدارم، گوش فرا دهید، بشنوید ای کسانی که از نزدیک و دور برای آگاه شدن آمده‌اید، اینک همه‌تان آن را به خاطر خود، بسپرید، چه او (مزدا) در تجلّی است، نکند که آموزگارِ بدخواه و طرفدار دروغ با زبان خویش، آیین دروغین منتشر نموده، حیات جهان دیگر را تباه کند.[۴۶]

من می‌خواهم از کسی که بزرگتر از همه است، سخن بدارم، مزدااهورا، کسی که خیرخواه

مخلوقات است، به توسط خرد مقدس خویش ستایش کسانی که وی را می‌ستایند، می‌شنود، عبادت او را من از وهومن تعلیم گرفتم، او به من از معرفت خویش، بهترین چیز آموخت[۴۷].

تو باید آن کسی را با نیایش پارسای خود بستایی که جاویدان مزدااهورا نام دارد. چه، به توسط وهومن و اشای خویش وعده فرمود که در کشور خود ما را از رسایی و جاودانی و در سرای خویش از نیروی و پایداری متنعم سازد[۴۸].

کی، ای مزدا سپیده‌دم به درآید و جنس بشر به سوی راستی روی کند، کی نجات دهندهٔ بزرگ با گفتار پر از حکمت خویش به مراد رسد، کدامند کسانی که وهومن به یاری آنان آید، زهی امیدوارم که آن را نصیب من گردانی، ای اهورا[۴۹].

ای اهورا، مرا آگاه ساز، زیرا که تو آگاهی، آیا پیش از فرارسیدن سزایی که تو مقرر داشتی پیرو راستی به دروغ پرست غالب خواهد شد، آری این غلبه از برای جهان یک پیام پارسایی خواهد بود[۵۰].

کی، ای مزدا، شُرفا به رسالت پی خواهند برد، کی این مشروب مسکر وکثیف را خواهی برانداخت، از آن چیزی که «کَرپانها» (اجرا کنندهٔ مراسم قربانی و فدیه) زشت کردار و شهریاران بدرفتار به عمداً ممالک را می‌فریبند[۵۱].

ای مزدا، خوشی و فراوانی از آن کسی است که همیشه شخصیت خود را به منش پاک متفق کند و به واسطهٔ راستی، به پارسایی مأنوس گردد و با آنها (لایق) کشور روحانی تو شود، ای اهورا[۵۲].

کجاست پاداش رنج کشیدگان، کجاست عفو از برای گناهکاران، در کجا به راستی رسند، در کجا آرمئتی مقدس را بینند، در آنجایی که کشور جاودانی تست ای مزدا[۵۳].

مزدا، پس از سرآمدن زندگانی در روز واپسین، در کشور جاودانی خود آنچه نیک و نغز است، به آن کسی بخشد که خوشنودی او را به جای آورد، همچنین زشت کردار را که از او نافرمانبرداری نمود، به سزا رساند[۵۴].

از پرتو پارسایی به مقام تقدس رسند، چنین کسی از پندار و گفتار وکردار نیک و ایمان خویش، به راستی، ملحق گردد، مزدااهورا به دستیاری وهومن به چنین کسی کشور جاودانی ارزانی دارد، مرا نیز چنین پاداش نیکی آرزوست[۵۵].

از سروده‌های زردشت در گاتها به خوبی می‌توان به احوال روحانی و سجایا و ملکات آسمانی او آگاه شد، عنایت آمال و نهایت آرزو وکمال مقصود وی از این سروده‌ها و گفته‌ها، پرهیزگاری، راستی، درستی، پاکی، دلیری، رادمردی، آزادی و آزادگی، داد و دهش، خوش‌بینی و خوش‌خویی، میهن پرستی و نوع پرستی، دانش و معرفت و سرانجام شناخت مزدااهورا و رسیدن به مقام قرب و

مصاحبت والای اوست، که از دیدگاه او، به‌کاربستن این امور علاوه بر نتیجه این سرای و سود دنیوی که آسایش و آرامش وکامرانی و شادمانی و نعمت و عزت و سرافرازی است، مایهٔ خرمی و خوشی، سعادت و غایت آمال آن سرای و جهان مینوی و اخروی نیز که عبارت از قرب به حق و نیل به وصول جوار مقدس اهورایی باشد، خواهد بود و این، چنانکه استاد پورداوود متذکر شده موافق با مسلک تصوف ایران پس از اسلام می‌باشد[۵۶].

چنانکه در فقرهٔ ۲ از یسنای ۴۰ (هفتن یشت) چنین آمده است:

تو ای (اهورامزدا) در این جهان و جهان مینوی برای ما این پاداش مقرر داشتی تا بدان واسطه به مصاحبت تو نائل شویم، با تو و با راستی جاودان بسر بریم.

محتوای یسناها و یشت‌ها و به‌طورکلی ادبیات دینی مزدیسنا نیز، همه درگرداگرد شناخت و معرفت یزدان پاک دور می‌زند وکلیهٔ نمازها و نیازها و ستایش‌ها و نیایش‌ها که در آنها آمده مقدمه و نردبانی تلقی می‌شوند برای ارتقاء به مقام قرب اهورایی و اتصال و مصاحبت ذات کبریایی مزدا. چنانکه مذکور افتاد، در آیین زردشتی و عرفان اهورایی، اهورامزدا، گوهر هستی و جان جهان و فروغ آسمان‌ها و زمین و باالجمله «نورالانوار» است که پرتو آن در همهٔ نمودها و نمادهای هستی در هر ذره‌ای از ذرات، آشکار و نمایان است، همان است که شیخ عطار از زبان عرفان اسلامی سروده است:

زهی فرّ حضور نور آن ذات — که بر هر ذره می‌تابد، ز ذرات
تو را بر ذره، ذره راه بینم — دو عالم ثُمّ وَجْهُ‌الله، بینم

چون چنین است، از دیدگاه این آئین و عرفان، همه نمودهای هستی، مظهر و نمایشگر پرتو و فروغ آن گوهر بی‌همتا و ذات مقدس جاودانی می‌باشند و بنابراین همهٔ آنها چون مبدأ و منبع نور خود درخور ستایش و آفرین و تحسین و تسبیح و تقدیس‌اند و باید مورد احترام و توجه قراوگیرند.

یسنا:[۵۷] در یسنا نیز قطعات و فقرات بسیاری می‌توان یافت که مثبت این مدعاست:

نخستین آفریدگان آفرینش پاک دادار اهورامزدای شکوهمند و فرهمند را می‌ستائیم، بهمن را می‌ستائیم، اردی‌بهشت را می‌ستائیم، شهریور را می‌ستائیم، سپندارمذ نیک را می‌ستائیم، خورداد را می‌ستائیم، آمرداد را می‌ستائیم[۵۸].

آفریدگار اهورامزدا را می‌ستائیم، مِهر، دشت‌های فراخ دارنده را می‌ستائیم، سروش پاک را می‌ستائیم، رَشن راست‌ترین را می‌ستائیم، فروهرهای نیک توانای مقدس پاکدینان را می‌ستائیم، بهرام اهورا داده را می‌ستائیم، رام چراگاه خوب بخشنده را می‌ستائیم، باد مقدس خوب کنش را می‌ستائیم[۵۹].

می‌ستائیم همهٔ آب‌ها را، می‌ستائیم همهٔ گیاهان را، می‌ستائیم همهٔ مردان نیک را، می‌ستائیم همهٔ زنان نیک را، می‌ستائیم همهٔ ایزدان مینوی و جهان را، آن نیک بخشندگان پاک را[۶۰].
این آب‌ها و زمین‌ها و گیاه‌ها را می‌ستائیم، این جاها و روستاها و چراخورها و میهن‌ها و آبخورها را می‌ستائیم و دارندهٔ این روستاها (این اراضی) را می‌ستائیم آن اهورامزدا را[۶۱].
به زمین و آسمان درود می‌فرستیم و به باد چالاک مزدا آفریده درود می‌فرستیم و به قلهٔ کوه هرا درود می‌فرستیم، به زمین و به همه چیز نیک و خوب درود می‌فرستیم[۶۲].

یشت‌ها:[۶۳] در یشت‌ها خواندن نام اهورامزدا و توجه به نامهای مقدس ایزدی مایهٔ سعادت و سرافرازی این جهان و جهان مینوی است و وسیله‌ای برای تقرب و حصول وصول به قرب والای اهورایی و مصاحبت مقام کبریایی:

زردشت، از اهورامزدا پرسید: ای اهورامزدا (تو ای) مقدس ترین خرد آفرینندهٔ جهان مادی، ای پاک در کلام مقدس، چه چیز قادرتر، چه چیز پیروزمندتر، چه چیز بلند رتبه‌تر، چه چیز برای روز واپسین مؤثرتر است[۶۴]. چه چیز پیروزمندترین، چه چیز چاره‌بخش‌ترین، چه چیز به خصومت دیوها و مردم بهتر غلبه کند در سراسر جهان مادی، چه چیز بیشتر در اندیشهٔ انسان اثر نماید در سراسر جهان مادی، چه چیز بهتر وجدان را پاک کند[۶۵].
آنگاه اهورامزدا گفت: ای سپنتمان زردشت، اسم ما و امشاسپندان در کلام مقدس، قادرتر، پیروزمندتر، بلندرتبه‌تر و برای روز واپسین مؤثرتر است[۶۶].
منم پشتیبان و منم آفریننده و نگهبان، منم شناسنده و مقدس ترین خرد چاره‌بخش نام من است چاره‌بخش‌ترین، نام من است، پیشوا نام من است، بهترین پیشوا نام من است، اهورا نام من است، مزدا نام من است، پاک نام من است، پاکترین نام من است، فرهمند نام من است، فرهمندترین نام من است، بسیار بینا نام من است، بسیار بیناتر نام من است، دوربین نام من است، دور را بهتر بیننده نام من است[۶۷].

زردشت و زردشتیان آرزو دارند که با خیال پاک و با راستی و درستی و با کردار و گفتار و پندار نیک، به مزدا اهورا نزدیک شوند، راه او را پویند و وصال او را جویند:

با خیال پاک، با راستی و درستی، با کردار و گفتار و آیین نیک، ما می‌خواهیم به تو نزدیک شویم[۶۸]. تو را ثناخوان، تو را سپاسگزاریم، ای مزدا اهورا با سراسر پندار نیک، با سراسر گفتار نیک، با سراسر کردار نیک، ما می‌خواهیم به تو نزدیک شویم[۶۹].

به عقیدهٔ «کویاجی» محقق پارسی هندی، «سروش یشت» مخصوصاً اندیشه‌ها و آرزوهای اهل تصوف را در ایران تجسم بخشیده است و فضا و هوای آن یشت بدین معنی حکایت دارد. در این

یشت ایزد سروش به‌گونهٔ مردی جنگاور توصیف شده که با دیوان بزرگ به نبرد می‌ایستد تا از پارسیان فروتن و راهگذران درویش پاسداری و نگهبانی کند.

در این یشت از پادشاهان و پهلوانان و فّر کیانی، سخنی در میان نیست، زیرا ایزد نمایندهٔ پارسایی و تصوف از یکسو به شایستگی امشاسپندان پیوند و همنشینی دارد و از سوی دیگر با پارسایان ساده و فروتن و پاکدلان خوش برخودار، دمساز است و مجالی برای پرداختن به پادشاهان و پهلوانان ندارد، بدین‌سان شخصیت‌ها و فضای سروش یشت با انتظاری که از سروش به عنوان «مرشد کامل» و نمایندهٔ پاکی و پارسایی می‌رود، مطابقت دارد[۷۰].

خرده اوستا:[۷۱] در خرده اوستا، صد و یک نام برای خداوند برشمرده شده که هرکدام روشنگر و مبین یکی از صفات والای اوست و با صفات مقدس الهی که عارفان اسلامی بیان داشته‌اند قابل انطباق می‌باشد و حتی موضوع وحدت وجود که بیت‌القصیدهٔ عرفان اسلامی است به خوبی در آن مشاهده می‌شود و در این صفات که‌کم و بیش در سراسر اوستا چه درگاتها که از زبان خود زردشت است و چه در دیگر قسمت‌ها که بعد از زردشت انشاء گردیده، دیده می‌شود، روح وحدانیت و یکتاپرستی درآنها نمایان است و امکان یک نوع راه ارتباط مستقیم میان خالق و خلق را ارائه می‌دهد.

اینک صد و یک نام مذکور در خرده اوستا:

پرستش سزا، توانای مطلق، دانای مطلق، خداوندِ کُل، بی‌آغاز، بی‌انجام، ریشهٔ آفرینش، پایان آفرینش، از همه بالاتر، از همه برتر، ویژه‌ترین، از چیزی بیرون نیست، با همه پیوند دارد، اوست نایاب (کسی او را نتواند یافت)، اوست همه‌یاب (او همه را می‌یابد و می‌بیند)، راست‌ترین، دستگیر، بی‌سبب، مسبب‌الاسباب، پیشرفت دهنده، افزاینده،، باانصاف، پرورَنده، پاسبان، دارای چندین شکل، بدون شکل، بی‌نیازترین، روحانی‌ترین، درهمه‌جا حاضر، وجودکل، سزاوار سپاس، امید همه به اوست، اوست هر فّر نیکی، رنج‌زدا، دافع درد، بی‌مرگ، مراد دهنده، قابل پژوهش، نورالانوار، بخشاینده، برتری دهنده، ستوه نشونده، مستغنی، از تباهی نجات دهنده، فریب نخورنده، فریب ندهنده، یکتا، صاحب کام، به میل خود فرمان دهنده، بی‌شریک، فراموش نکننده، شمارکننده (گناه و ثواب)، قدردان، بی‌ترس، بی‌رنج، سرافرازترین، همیشه یکسان، آفرینندهٔ جهان مینوی، آفرینندهٔ جهان غیر مینوی (مادی)، روح مجرد، سازندهٔ هوا از آتش، سازندهٔ آب از آتش، سازندهٔ آتش از هوا، سازندهٔ آب از هوا، سازندهٔ خاک از هوا، خالق کل جّو لایتناهی، فروزندهٔ کل آتش‌ها، تولیدکنندهٔ باد (هوای متحرک)، خالق آب، سازندهٔ آتش از خاک، سازندهٔ هوا از خاک، سازندهٔ آب از خاک، سازندهٔ کل، سازندهٔ سازندگان....[۷۲] بیگمان، بی‌زمان (همیشگی)،

بی خواب، همیشه هشیار، پاسبان تن، پیمانه‌دار زبردست، فاتح، اورمزد (دانای مطلق) بخشنده، خداوند، نگهبان همه، آفرینندهٔ همه، حاکم مطلق، دادار، نورانی، باشکوه، نیکوکار، داور، نجات دهنده، رستاخیزکننده، به خودی خود پیدا شده.[۷۳]

و در جای دیگر آن کتاب (اورمزدیشت) چنین آمده است:

بزرگوار و نیکوکار و فیروزگر باد مینوی دادار اورمزدِ رایومندِ فرهمند، از همه چیز آگاه، دانا، توانا، توانا کننده، آمرزیدار، آمرزش دهنده، بخشاینده، بخشایشگر، خداوند همهٔ نیکی ها، دهندهٔ همهٔ نیکی ها، بازدارندهٔ همهٔ بدی‌ها، پر از فروغ، نیکوکار، بسیار سترگ، فاتح، مسبب‌الاسباب، زورآور، بخشنده، آفریدار، فریادرس، سعادت بخش، نامدارترین نامداران، پادشاه پادشاهان، نیکوکارترین نیکوکاران و سردار تمام دینداران، و رواج دهندگان دین، چنین باد، چنین زیادتر باد[۷۴].

در همان یشت، پرسش‌ها و پاسخ‌هایی است از زردشت و اهورامزدا که در آنها از اسماء اهورامزدا یاد شده و هرکدام مبین قدرت و عظمت و وحدت و یگانگی و اسم اعظم او است:

پرسید زردشت از اهورامزدا: ای هورمزد، روح بسیار مقدس، دادار جهان جسمانی و قدوس؛ کدام کلام «مانتره» تواناترین، کدام فیروزترین، کدام نورانی ترین، کدام کارسازترین، کدام فاتح ترین، کدام تندرستی بخش ترین، کدام برای دفع مردم دیومنش مؤثرترین، کدام در سراسر جهان جسمانی اندیشه را مددکارترین وکدام یک در سراسر جهان جسمانی قلب را روشن کننده‌ترین است.

پس فرمود اهورامزدا: آن کلام اسم اعظم من و امشاسپندان من است ای زردشت اسپنتمان، آن (اسم اعظم) از تمام مانتره‌ها تواناترین است، آن فیروزترین است، آن نورانی ترین است، آن کارسازترین، آن فاتح ترین، آن تندرستی بخش ترین، آن برای دفع مردم دیومنش مؤثرترین، آن در سراسر جهان جسمانی اندیشه را مددکارترین و آن در سراسر جهان جسمانی قلب را روشن کننده‌ترین است.

پس گفت زردشت: ای هورمزد پاک آگاه ساز مرا از اسم اعظم خود که (از تمام مانتره‌ها)[۷۵] بزرگترین، بهترین، زیباترین، کارسازترین، فاتح‌ترین، تندرستی بخش ترین و برای دفع مردم دیومنش مؤثرترین است، تا به وسیلهٔ آن بر همهٔ دیوها و مردم و به وسیلهٔ آن بر همهٔ جادوگران و پریان فیروز شوم، تا از برکت آن هیچ کس بر من چیره شدن نتواند، نه دیو، نه بشر، نه جادو و نه پری.

پس فرمود اهورامزدا: نخستین نام من، سزاوار کاوش است ای اشوزردشت. نامِ دوم (من) بهم جمع کننده، نامِ سوم: افزاینده، چهارم: اشویی بهترین، پنجم: آفرینندهٔ سراسر نعمت‌های

پاک است، ششم: منم خرد، هفتم: خردمندم، هشتم: دانشم، نهم: دانشمندم، دهم: پاک‌کننده هستم، یازدهم: مقدسم، دوازدهم: اهورا، سیزدهم: سودمندترین، چهاردهم: بی‌آزار، پانزدهم: قادر، شانزدهم: پاداش دهنده، هفدهم: نگهبانم، هیجدهم: تندرستی بخشم، نوزدهم: دادارم، بیستم: منم آنکه مزدا نامم است.

بستای مرا ای زردشت در روز و در شب با نیاز «زور» پس به یاری و کمک تو خواهم آمد من که آهورامزدا هستم، به یاری و کمک تو خواهد رسید، سروش آشو، به یاری و کمک تو خواهند رسید فرشتگان نگهبان آب (خورداد) و گیاه (آمرداد) و فروهر پاکان، اگر بخواهی ای زردشت که غلبه کنی بر دشمنی دیوان، مردمان، جادویان، پریان، ستمگران، کوران و کران، راهزنان دوپا، فریبندگان دوپا، گرگان چهارپا و لشگر انبوه دشمن که درفش‌های برافراشته، درفش‌های بالا گرفته و درفش‌های خونین در دست دارند، پس این نام‌ها را به ذهن بسپار و با زمزم بخوان در هر روز و هر شب.

منم پاسبان، منم دادار و پروردگار، منم دانا و منم روح‌القدس، تندرستی بخش نام من است، تندرستی بخش‌ترین نام من است. آتوربان، نام من است، بزرگترین آتوربان نام من است، اهورا نام من است، مزدا نام من است، اشو، نام من است، اشوترین نام من است، فرهمند نام من است، فرهمندترین نام من است، بینا نام من است، دوراندیش نام من است، دوراندیش‌ترین نام من است، نگهبان نام من است، مددکار نام من است، دادار نام من است، پاسبان نام من است، پروردگار نام من است.

آگاه نام من است، آگاه‌ترین نام من است، سعادت بخش نام من است، مانتره سعادت نام من است، پادشاه مطلق نام من است، بزرگترین پادشاه مطلق نام من است، پادشاه نامی، نام من است، نامی‌ترین پادشاه، نام من است، فریب ندهنده نام من است، فریب نخورنده نام من است، پاسبان کل نام من است، دورکنندهٔ رنج‌ها نام من است، فاتح نام من است، فاتح کل نام من است، آفریدگار کل نام من است، بخشندهٔ سراسر آسایش منم، نعمت بخش نام من است، بخواهش خود نیکی می‌کنم، به خواهش خود، سودرسانم، سودرسان نام من است، توانا نام من است، سودمندترین نام من است، اشو نام من است، بزرگوار نام من است، پادشاهم، بزرگترین پادشاهم، دانا نام من است، داناترین نام من است، تا دیرزمان سودرسانم، چنین است نام‌های من.

کسی که در این دنیای جسمانی، ای زردشت اسپنتمان، این نام‌ها را زمزم‌کنان یا به آواز بلند بخواند در روز و در شب، ایستاده یا نشسته، در وقت خوابیدن، یا هنگام بیدار شدن، به وقت بستن کُشتی یا موقع بازکردن کشتی، هنگام بیرون رفتن از خانه یا موقع مسافرت از شهر یا

مملکت و یا هنگام برگشتن به شهر خود، به این شخص در آن روز و در آن شب دیو خشم نمی‌تواند آسیب رساند ـ نه کمندها، نه فلاخن‌ها، نه تیرها، نه کاردها، نه گرزها، و نه شمشیرها، هیچ‌کدام به او کارگر نخواهد شد ـ خواندن این نام‌ها همانند زره و سینه‌بندی است که خواننده را حفظ می‌کند از گروه درُج نامریی ورن[۷۶] و از دشمن تبهکار و از دروند[۷۷] بدکار و از گناه مینوی ناپاک، به همانگونه که از هزار مرد از یک نفر نگهبانی کنند[۷۸].

این اسماء اهورایی و نام‌های یزدانی، اسماء الهی را که صوفیان و عارفان اسلامی ذات الوهیت را بدانها می‌نامیدند و در سخنان و آثار آنان مشهور می‌باشد، تداعی می‌کند و از موارد وجوه مشترکی است که پیروان همهٔ ادیان الهی و آسمانی بدان ایمان و اعتقاد دارند و آن را وسیله‌ای مؤثر برای ارتباط مستقیم با عالم غیب و ذات علام الغیوب و تقرب به حضرت حق می‌دانند و جملگی در خلوت و در سفر و حضر و روز و شب وجود واجب و مقدس الهی را بدان نام‌ها می‌خوانند، او را نیایش می‌کنند و از او کمک و یاری می‌جویند و همه آن راز و نیازها و عبادات و نمازها، شبیه یکدیگر می‌باشند.

رسوم و آداب و سنت‌های اهل سلوک زردشتی: رسوم و آداب و سنت‌های اهل سلوک زردشتی نیز کم و بیش شباهت‌هایی با سنت‌ها و آئین متصوفه اسلامی و اهل خانقاه دارد، هرچند سیر تاریخی و مبدأ آن و جریان تحول و رشد آن در دین زردشت به درستی روشن نیست، اما از اینکه بنا به گفتهٔ برخی از مؤلفان، در قرون اخیر نیز سالکانی در آن راه با آداب و رسوم ویژه، گام برمی‌داشته‌اند، توان گفت که باید این امر پیشینه‌ای دیرینه داشته باشد.

بنابرآنچه که مؤلف کتاب ریاض السیاحه (۱۱۹۴-۱۲۴۹ هـ.ق.) می‌نویسد، هنوز هم در میان زردشتیان، اهل سلوک و عرفان وجود دارند و به آداب و سنت‌های صوفیانه خویش معتقدند و بدان عمل می‌نمایند. وی فصلی در آن کتاب دارد به نام «ذکر طریقت اهل سلوک زردشتیان» و چون مؤلف خود از متصوفان و اهل عرفان بوده و در دورهٔ قاجاریه و زمان سلطنت فتحعلی‌شاه و محمدشاه می‌زیسته و ظاهراً خود بدین تحقیق مبادرت کرده و ناظر و شاهد آداب و آئین مذکور بوده و از لحاظ ارتباط با موضوع بحث ما نقل آن سودمند می‌نماید و می‌رساند که جلوه‌های عرفان و تصوف در ایران باستان پس از چهارده قرن، هنوز در ایران پایه و مایه‌ای دارد، بنابراین، مطالب مذکور در آن کتاب را عیناً در زیر می‌آوریم:

مخفی نماند که گروه زردشتیان و مه‌آبادیان، اهل حال و صاحب کمال نیز دارند که طریق ریاضات و مجاهدات و روش باطن می‌سپارند و به تزکیه نفس و تصفیه قلب و تخلیه سر و

تحلیه روح کوشند و کسوت تجرید و پرهیزکاری و توکل و بردباری پوشند. ایشان می‌گویند طالب یزدان از نخست باید ترک دین و مذهب آباء خویش نماید و با همهٔ خلق صلح کرده، آنگاه دانایی را طلب فرماید، با مردِ دانا خلوت گزیده از غذای معتاد روزی سه درم کم گرداند تا به سه درم رساند بعضی به یک درم نیز رسانیده‌اند و مدار ریاضت بر پنج چیز منحصر گردانیده‌اند: خاموشی و گرسنگی و بیداری و تنهایی و یاد یزدان.

صُمت وجوع وسهر و عزلت و ذکر بدوام ناتمامان جهان را کند این پنج تمام

طریقهٔ ریاضت و اذکار زردشتیان: ایشان را اذکار بسیار است، آنچه پسند این فرقه است ذکر «مکت روب» است، مکت در لغت ایشان چهار را گویند و روب ضرب را نامند یعنی ذکر چهار ضرب و ذکر «سپاروب» است یعنی سه ضرب و طریق جلسه نیز بسیار است، آنچه نزد ایشان پسندیده است چهارده است و این چهارده جلسه، پنج برگزیده‌اند و از آن نیز دو اختیار نموده‌اند، یکی آنکه چهارزانو نشسته، پای راست بالای چپ گذارد و پای چپ را بالای ران راست بدارد و دست‌ها را پس برده، به دست یمین سرانگشت پای یسار گیرد و به دست یسار شصت پای یمین را گیرد و چشم بر بینی گمارد. این جلسه را «فورنشین» گویند و اگر خواهد به ذکر مکت روب مشغول گردد، چهارزانو نشیند و هر دو چشم فرو بندد و هر دو دست بر ران‌ها گذارد و هر دو بغل را گشاده دارد و پشت، راست سازد و سر در پیش اندازد و نَفَس را از سر ناف به قوت تمام برآورده، سر را راست نماید و هستی گویان به سوی پستان راست اشاره فرماید و به زیر پستان چپ که محل دل است ختم کند و در میان کلمات فاصله نیاورد و اگر تواند چند ذکر به یک دم فزاید، چنین گوید: «نیست هستی مگر یزدان» یعنی لااله الا الله، یا آنکه: «نیست ایزدی جز یزدان» یا «نیست بایستی جز بایست» یا «پرستش سزای این معنی است که بایسته بود» یا آنکه: «او بی‌چون و بی‌چگونه و بی‌رنگ و نمونه است.»

اذکار مذکور به جهر نیز جایز است اما پسند هیربدان ذکر خفی است و شرط است که ذاکر در حین ذکر سه چیز را حاضر و ناظر داند و خود را از این سه چیز غافل نگرداند: نخست یزدان، دویّم دل، سیم روان پیر.

طریقهٔ دیگر: آنکه هنگام ذکر سوراخ راست بینی را گرفته نام ایزد را از یک تا شانزده بشمارد و در هنگام شمردن نفس بالا کشد، آنگاه هر دو سوراخ بینی را گرفته شصت و چهار

دفعه نام ایزد را گفته، در وقت رها کردن نفس از سوراخ راست بینی بیست و دوبار بگوید، هنگام شمردن نفس را بالا کشد و از شش خوان گذرانیده به هفتم خوان رساند و از کثرت ذکر به جایی رسد که پندارد نفس مانند فواره می جهد و هفتم خوان هفت پایه را نامند بدین موجب، اول: نشستن گاه، دویم: تهی گاه، سیم: ناف، چهارم دل صنوبری، پنجم: نای گلو، ششم: میان دو ابرو، هفتم: تارک سر، و میان سر رسانیدن کار کاملان است و کسی که نفس را بدانجا رساند خلیفه خدا گردد.

طریقهٔ دیگر: به فرمان پیر دست از کارهای بیهوده و افعال ناستوده بردارد و به گوشهٔ خلوت و عزلت قدم نهد و دل را به عالم بالا بندد و به دل، یزدان گوید، بی حرکت زبان و به هر لغت که خواهد مانند ترکی و تازی و غیره رواست.

طریقهٔ دیگر: تصویر پیر است در حین ذکر. هیربدان ایشان می گویند که آنچه در حقیقت جامعهٔ انسان است، مجموع کائنات از علوی و سفلی مفصل آن است اگرچه حق سبحانه و تعالی از زمان و مکان معرا و از حلول در اجسام و اتحاد با اجساد مبراست، اما نسبتی میان یزدان و قلب صنوبری واقع است. بنابراین پیکرهٔ پیر را به دل گیرد و چنان داند که حاضر و ناظر است و حقیقت پیر را بی چون و چگونه و بی مثل و نمونه داند و از جمیع اشکال و الوان و صفت بیرون و منزه شناسد و پیوسته از این اندیشه جدا نشود و از فکر پیکر پیر غایب نگردد و همه حواس ظاهری و باطنی را بر آن گمارد و باوجود این خیال جمیع موجودات را عدم انگارد، در این حالت لاشک کیفیت غیب و بی خودی رخ نماید و ابواب بی رنگی و بی چگونگی بر روی سالک گشاید، جمال یکرنگی و یگانگی ظهور کند و خیال دویی و دورنگی معدوم گردد، بی اختیار ندای لا موجود الاالله از نهادش برآید و لیس فی الوجود الا الله، بسراید:

گر گل بود اندیشهٔ تو، گل باشی
ور بلبل بی قرار، بلبل باشی
تو جزوی و او کل و، تو گر روزی چند
اندیشه کل کنی، تو خود، کل باشی[۷۹]

چنانکه می بینیم، بعضی از این آداب و رسوم صوفیانه از قبیل فرمان پیر و کنج خلوت عزلت گزیدن، تصویر پیر در حین ذکر و توجه به او در حال عبادت و نیایش و دل بدو بستن را راهی به دل بستن به حق و مشاهده جلال و جمال یزدان و در برابر وجود او، نفی همهٔ موجودات کردن، رسوم و

آدابی است که در سلسلهٔ صوفیان بعد از اسلام نیز دیده می‌شود و عقیدهٔ برخی از محققان را که یکی از منابع اندیشه‌های صوفیانه ایران پیش از اسلام را فکر آریایی ایرانی و مؤثر در تکوین و پیدایش تصوف بعداز اسلام دانسته‌اند قابل تأمل و تقویت به نظر می‌رساند و چنین می‌نماید که تصوف ایرانی در شکل گیری و رشد و نمو و تحولات رسوم و آداب صوفیانه اثر قابل توجهی در اندیشهٔ متصوفان اسلامی داشته است.

حاصل آنکه از مجموع مقررات دینی و رسوم مذهبی زردشت، چه از گفته‌های شخص او و چه از سخنان کسانی که پس از او در توضیح و تفسیر گفته‌های او برآمده‌اند، مستفاد می‌شود، پایه و مایهٔ این دین نیز مانند دیگر ادیان الهی و آسمانی مبتنی بر معرفت خداوند، و وسیلهٔ تقرب و نزدیکی به حضرت او، تمسک به عرفان و زهد و تصفیهٔ باطن و تحلیهٔ قلب است که به بنده سالک امکان ارتباط مستقیم با مبدأ آفرینش و خالق کائنات را می‌دهد تا بدان وسیله خود را به بارگاه حضرت حق رساند و سعادت ابدی و جاویدان به دست آورد.

بیشتر محققان بدین موضوع اتفاق‌نظر دارند که اندیشه‌های عرفانی در ایران باستان مخصوصاً در دورهٔ ساسانیان کاملاً مشهود می‌باشد و بدانگونه که پیش از این گفتیم سخن کریستن‌سن محقق دانمارکی در این امر صراحت بیشتری دارد و چنانکه مذکور افتاد وی از مینوخرد، و ارداویرافنامه عباراتی نقل می‌کند که همه حاکی از اندیشه‌های عرفانی و زهد و ترک و تصوف می‌باشد. لیکن وی آنگونه افکار و اندیشه‌ها را از دین زردشت نمی‌داند و معتقد است که میل به زهد و ترک که در میان فرقه‌های ایرانی مخالف آئین زردشت رواجی به سزا داشت، رفته رفته وارد آیین زردشتیان گردید و بنیان این دین را که محرک مردمان به‌کار و کوشش بود، پژمرده و گسیخته کرد[۸۰].

نظر این استاد در مورد اینکه شاید اینگونه افکار و اندیشه در میان تودهٔ مردم و قشر عوام اثر منفی داشته و آنان را از کار و کوشش تا حدودی بازداشته باشد امکان صحت و درستی دارد، اما اینکه اصل و منشأ آن ارتباطی با مبانی دین زردشت نداشته و به طورکلی از سوی فرقه‌های مخالف آیین زردشت در این دین وارد شده باشد، چندان درست نمی‌نماید، زیرا همانگونه که پیش از این هم اشاره کردیم اصولاً و به طورکلی در ادیان الهی و آسمانی که اعتقاد به مبدأ و معاد دو رکن اساسی آنها شمرده می‌شود و پیروان آنها به حساب وکتاب و روز جزا و پاداش و مکافات اعمال معتقد و مقید می‌باشند، ناگزیر یک نوع تزهد و بی‌اعتنایی به امور دنیوی و جاه و جلال و ثروت و اموال آن در آنان پدید می‌آید که هرگز نمی‌توانند و روا نمی‌دارند که از آن چشم‌پوشی کنند و نادیده بگیرند و از سرای جاویدان در برابر این سرای سپنج و ناپایدار درگذرند و دست بردارند و زندگانی ابدی را فدای زندگانی فانی نمایند. آنان معتقدند که همهٔ افعال و اعمال و افکارشان ثبت و ضبط می‌شود و روزی باید پاسخ‌گوی همهٔ آنها در برابر دادگاه عدل الهی باشند، آنچه در این جهان به دست

می‌آورند اگر از راه مشروع باشد باید حساب آن را پس بدهند و اگر از طریق غیر مشروع تحصیل شده باشد باید کیفر و مجازات آن را تحمل کنند (فی حلالها حساب و فی حرامها عقاب) تجاوز و تعدی به حقوق و نفوس و نوامیس خلق بی‌کیفر نخواهد ماند، کیفر این جهانی اگر هم اجرا شود، کافی نخواهد بود، بلکه باید کیفر آن جهانی را هم ببینند و تحمل کنند و خلاصه برای رهایی از دوزخ و ورود به بهشت باید از پلی (پل چنوت- پل صراط) بگذرند که از مو نازکتر و از شمشیر برنده‌تر می‌باشد.

افزون بر این، تقرب به ذات اقدس کبریایی و وصول به بارگاه قدس الهی، جز از راه تزکیه روح و صفای جان و تصفیهٔ دل حاصل نمی‌گردد و این خود مستلزم پرداختن به امور نفسانی و روحانی است که باالطبع انسان را تا حدی از پرداختن به جسم و پیراستن تن بازمی‌دارد و اصولاً اگر آدمی در راه کمال بدان مقام نائل آید، جز حضرت حق و قرب دوست چیز دیگری طلب نمی‌کند و آرزوی دیگری در سر ندارد، بهشت و دوزخ او و دنیا و آخرت او، در قرب و بعد حق نهفته خواهد بود و جز او چیزی نمی‌خواهد و نمی‌جوید و جز راه وصل او راهی نمی‌پوید.

آیا اینگونه اعتقادات در جان و روان دارندگان آنها چه اثرهایی خواهند گذاشت؟ آیا کوشش و جوشش آنان این نخواهد بود که خود را از همهٔ کارهای ناروا دور نگهدارند و به همهٔ کارهای شایسته روی آورند؟ و امور معنوی و روحانی را بر امور مادی و صوری رجحان دهند و برتر شمارند و هدف آنها سرانجام جز تزهد و عرفان چیز دیگری تواند بود؟ و این امر به دین خاص و مذهب مخصوص، اختصاص ندارد، بلکه در همهٔ ادیان و مذاهب توحیدی و الهی جاری و ساری است.

نکته‌ای که قابل توجه است وکمتر بدان توجه می‌شود این است که معنی تزهد و ترک و تصوف و عرفان این نیست که زاهد و عارف دست ازکار وکوشش بردارد و وجود خویش را در این جهان به کلی عاطل و باطل نگهدارد و این تهمتی بزرگ است که به تصوف و عرفان وارد شده و هنوز هم ادامه دارد، بلکه معنی آن این است که سالک زاهد و عارف عابد وقتی به مقام والای عرفان فائز شد، به دنیا و زرق و برق و مال و جاه آن بی‌اعتنا می‌گردد و همه در نظرش بی‌ارزش می‌نماید و چه بسا که از نظر ظاهر خود واجد بسی از تمتّعات و ضیاع و عقار باشد اما داشت آنها هرگز او را از مسیر تکامل و اسفار عارفانه‌اش باز نتوانند داشت و اگر کوه باشند راه کمال او را سد نتوانند کرد، بنابراین معنی تصوف و عرفان صرفاً استغراق در عالم لاهوت وکناره‌گیری از زندگی این جهان و وظائف و تکالیف آن نیست، بلکه نکتهٔ مهم در این است که امور ناسوت و تعلقات دنیوی نباید هرگز بر امور لاهوتی و معنوی برتری داشته باشند و بسیاری از صوفیان و عارفان بزرگ درگذشته و حال چنین بوده و هستند. این است معنی عرفان و این است تنها راه حل مشکلات زندگی انسان در عرصهٔ جهان.

مولانا جلال‌الدین این نکته را چه نیکو پرورانده است:

چیست دنیا؟ از خدا غافل شدن / نی قماش و نقره و فرزند و زن
مال را کز بهر دین باشی حَمول / نِعمَ مالٌ صالحٌ گفت آن رسول
آب در کشتی، هلاک کشتی است / آب در بیرون کشتی، پشتی است
چون که مال و ملک را از دل براند / زان سلیمان خویش، جز مسکین نخواند
کوزهٔ سربسته اندر آب زفت / از دل پرباد، فوق آب رفت
باد درویشی چو در باطن بود / بر سر آب جهان، ساکن، بود
آب نتواند مر او را غوطه داد / کش دل از نفحهٔ الهی گشت شاد
گرچه این جمله جهان ملک وی است / ملک در چشم دل او لاشیئی است
پس دهان دل ببند و مِهر کن / پر کُنش از باد کبر فِن لدن

(مثنوی، دفتر اول)

در نهج‌البلاغه، بخش کلمات قصار و جزء حکمت‌ها و پندهای حضرت علی(ع) آمده است آن حضرت هنگامی که شنید مردی زبان به نکوهش دنیا گشوده و در مذمت آن سخن می‌گوید که این جهان چنین و چنان است، فاسد و مفسد است، فریبنده و دغلکار است و آدمی را از خدا بازمی‌دارد، فرمود:

از دنیا بیجا بد می‌گویی، دنیا تو را فریب نمی‌دهد، تو فریب دنیا را می‌خوری، دنیا بر تو جنایت نمی‌کند تو بر دنیا جنایت وارد می‌آوری، دنیا فاسد نیست، تو آن را به فساد می‌کشانی.... دنیا با کسی که صداقت پیشه کند، صدیق است و برای کسی که آن را بشناسد، مایهٔ عافیتست، دنیا معبد دوستان خدا، مصلای فرشتگان خدا و فرودگاه وحی خدا و بازار تجارت اولیای خداست که در آن کسب رحمت می‌کنند و سودشان فردوس است[۸۱].

هدف و خلاصه بیان علی این است که دنیا به خودی خود و ذاتاً بد و قابل نکوهش نیست اگر استفاده معقول از هستی و جهان و نعمت‌ها و لذت‌های آن بشود مایهٔ سعادت آدمی در این سرا وکشتزار پر برکتی برای فراهم آوردن نعمت‌ها و خوش‌بختی جاودانی در آن سرا می‌باشد، این آدمی است که با صفات زشت وکارهای نکوهیده و اخلاق ناپسند، دنیا را به صورت زشت و بد جلوه می‌دهد.

حکیم ناصرخسرو قبادیانی این معنی را نیک پرورانده و نیکو سروده و شاید از مضامین مذکور در نهج‌البلاغه آگاهی داشته است. می‌گوید:

جهانا چه درخورد و بایسته‌ای / وگر چند با کس نپایسته‌ای
به ظاهر چو در دیده خس، ناخوشی / به باطن چو دو دیده بایسته‌ای
اگر بسته‌ای را گهی، بشکنی / شکسته بسی نیز هم، بسته‌ای

چو آلوده‌ای بینی، آلوده‌ای — ولیکن سوی شستگان، شسته‌ای
کسی کاو تو را می، نکوهش کند — بگویش: «هنوزم ندانسته‌ای
بیابی ز من شرم و آهستگی — اگر شرمگین مرد و آهسته‌ای
تو را من همه راستی داده‌ام — تو از من همه کاستی جسته‌ای
ز من رسته‌ای تو اگر بخردی — نکوهی چه آن را کز او رسته‌ای؟
به من برگذر داد ایزد تو را — تو بر رهگذر، پست چه نشسته‌ای
ز بهر تو ایزد درختی بکشت — که تو شاخی از بیخ او جسته‌ای
اگر کژ برو رُسته‌ای سوختی — وگر راست بر، رسته‌ای، رَسته‌ای
بسوزد کژیهات چون چوب کژ — نپرسد که بادام، یا پسته‌ای
تو تیر خدایی سوی، دشمنش — به تیری چرا خویشتن خسته‌ای
چو بی راه و بی رسته گشتی مرا — چه گویی که بی راه و بی رسته‌ای
چو دانش بیاری تو را خواسته‌ام — وگر دانش آری مرا خواسته‌ای [۸۲]

دین مانی: یکی دیگر از جنبش‌های دینی و فکری در ایران پیش از اسلام که در آن رنگ عرفان و صبغهٔ تصوف مشاهده می‌شود جنبش «مانویت» و پیدایش کیش «مانی» است. تاریخ تولد وی را در سال ۲۱۵ یا ۲۱۶ پس از میلاد نوشته‌اند.

مورخان و محققان شرق و غرب دربارهٔ مانی و دین او تحقیقات و جستجوهای گسترده‌ای کرده‌اند و کتابها و مقالات علمی و تحقیقی بسیار در این زمینه نوشته شده و از سوی موافقان و مخالفان وی مباحثات و مجادلات زیادی به عمل آمده است.

محقق فقید، سیدحسن تقی‌زاده، ضمن دو خطابه که بعد به صورت کتاب مستقل تحت عنوان: «مانی و دین او» انتشار یافته است [۸۳] علاوه بر نقل نظرهای اجمالی دانشمندان غرب، برحسب استقصا و کاوشی که به عمل آورده درکتب و مؤلفات و متون عربی و فارسی جمعاً بیش از ۱۹۴ مورد را ذکر کرده که در بعضی از آنها به اختصار و در بعضی دیگر به تفصیل از مانی و دین او سخن رفته است و می‌توان گفت وجه مشترک در اکثر آنها (قریب به اتفاق) که از سوی دانشمندان و متکلمان و مورخان اسلامی اظهار عقیده گردیده آن است که همگی مانی را به صفت «زندیق» به معنی کفرآمیز آن وصف کرده‌اند وگویی هر یک از دیگری با تقدم و تأخر زمانی پیروی کرده‌اند.

از میان همهٔ آن مؤلفات و نوشته‌ها، نوشتهٔ محمدبن اسحاق‌الندیم درکتاب «الفهرست» از همه مفصل‌تر و روشن‌تر و واقع‌بینانه‌تر می‌نماید. به هر حال آنچه از مجموع کتب و مؤلفات و تحقیقات دانشمندان شرق و غرب به دست می‌آید این است: «فاتک» پدر مانی، اصلاً از همدان بوده و به بابل

رفته و مانی در دهی به نام «مردینو» در آخر عهد اشکانیان تولد یافته است.

ابن ندیم نام پدر مانی را «فتق، بابک بن ابی برزام» و نام مادرش را «میس» یا «اوتاخیم» یا «مریم» نوشته که نسبش به اشکانیان می‌رسد و گویند پدرش نیز از سلالهٔ اشکانیان بوده است. مانی درکودکی به پیروی از پدرش به آیین «مغتسله» که در میان دجله و فرات رایج بود درآمده، اما چون به سن رشد رسید و از ادیان دیگر زمان خود، چون دین زردشتی و عیسوی و مسلک «ابن دیصان» و «مرقیون» آگاه شد، آیین مغتسله را مورد انکار قرار داد و با فرقهٔ مسیحی «گنوسی» و پیروان مرقیون و ابن دیصان[۸۴] یا «باردیصان» ارتباط و نزدیکی پیدا کرد که معتقدات فرقهٔ دیصانی در افکار و اندیشه‌های بعدی او تأثیر بسیار گذاشت.

محقق شده است که مانی از دین مسیح بیشتر از ادیان دیگر آگاهی داشته و منبع آگاهی وی از آن دین نیز بیشتر از طریق فرقهٔ گنوسی بوده که تحت تأثیر هلینیزم Hellenisms یعنی عقاید و فلسفهٔ یونانی اشراقی مشرب رایج در مشرق (سوریه و بین‌النهرین) در دورهٔ بعد از اسکندر که با فلسفهٔ قدیم یونان متفاوت بود، آمیخته به فلسفهٔ شرقی شده و رنگ شرقی گرفته است.

مانی بنابر ادعای خودش یکبار در ۱۲ سالگی و بار دیگر در ۲۴ سالگی به مکاشفات و الهاماتی دست یافته و فرشته‌ای بر او ظاهر شده و او را ندا درداده که مهیای ظهور و نشر تعالیم الهی بشود، این فرشته «تَوَم» Tawam نامیده شده که به لغت «نبطی» به معنی «قرین»[۸۵] و به فارسی همزاد توان گفت و در «کفالایا» یکی از کتب مانویان نام آن فرشته «فارقَلیطَ» زنده است[۸۶].

فرشتهٔ مذکور به مانی چنین پیام داده است:

> سلام بر تو باد ای مانی، از طرف من و از جانب خداوند که مرا نزد تو فرستاده و تو را برای رسالت خود برگزیده است، تو را فرمان داده است که مردم را به حق دعوت کنی و از طرف او پیام حق را به مردم برسانی و در این وظیفه از کوشش و جهد دریغ ننمایی[۸۷].

گویند که مادر مانی در خردسالی وی دربارهٔ او خواب‌هایی نیکو و مستحسن می‌دیده و حتی یکبار در بیداری مشاهده کرد که شخصی مانی را با خود از زمین به فضا عروج داد و سپس او را پس از یک روز یا دو روز اقامت در فضا به زمین بازگردانید[۸۸].

مانی از کودکی و نوجوانی به مسائل دینی و مذهبی شوقی وافر داشت و از هر دینی مسائل و مطالبی به دست می‌آورد تا سرانجام خود به اشراق و عرفان و الهام نایل گردید و به ادعای خود به وحی الهی فائز شد.

مانی در سال ۲۴۰ میلادی روز تاجگذاری شاپور اول دین خود را اعلام کرد و خویشتن را به عنوان پیامبر معرفی نمود و این واقعه تقریباً یکصد سال پس از «مرقیون» و هفتاد سال بعد از ابن دیصان بود که می‌توان گفت مانی جانشین این دو گروه از اصحاب عرفان بوده است[۸۹]. مانی آنگاه به

دعوت پرداخت و خود را «فارَقلیط» خواند که حضرت مسیح ظهور او را خبر داده بود، وی در دیباچهٔ کتاب «شاپورگان» یا «شابورقان» که یکی از کتب مشهور مانویان و قدیم‌ترین کتابی است که به زبان پهلوی برای شاپور نوشته شده، در این باره گوید:

در هر زمانی پیامبران، حکمت و حقیقت را به مردم عرضه کرده‌اند، گاهی در هندوستان به وسیلهٔ پیغمبری به نام «بودا» و گاهی در ایران به وسیلهٔ زردشت و گاهی در مغرب‌زمین به توسط عیسی این حقایق آشکار شده است، سرانجام من که مانی و پیغمبر خدا هستم مأمور نشر حقایق در سرزمین بابل شدم[۹۰].

چنانکه مذکور افتاد، مانی در زمانی ظهور کرد که دین زردشت و دین مسیح با شعب و فرق آن از گنوسی مسیحی و فرقه‌های مرقیون و باردیصان (ابن دیصان) و «صابئین» و غیر آنها رواج داشته و مانی در دعوت خود و تبلیغ دین خویش سخت تحت تأثیر ادیان و مذاهب مذکور قرار داشته است

سیدحسن تقی‌زاده در این زمینه، پس از نقل اقوال و سخنان محققان نظر خود را چنین بیان می‌کند:

اگر آخرین تحقیقات و عقاید را در این باب خلاصه کنیم، می‌توان گفت که هیئت مجموعهٔ تعلیمات مانوی معجونی است حاصل از ترکیب مسیحیت «گنوسی» سوریه و بین‌النهرین و عقاید قدیم بابلی و فلسفهٔ هلنی یونانی جدید و عقاید ایرانی زردشتی و غیر زردشتی... وی آن عقاید گوناگون و فلسفه را به قالب ابداعی خود ریخته و منظومه جدیدی به وجود آورده که با قوت و نفوذ تمام آن دین مستقل وی در جهات اربعه از مرکز خود انتشار گرفته است و چون روح آن عبارت از نوید نجات بود، مورد حسن استقبال بابلی‌ها و ایرانیان و مصریان و مسیحیان سوریه و مغرب‌زمین گردیده است و در واقع با اطلاع اولی از مذاهب گنوسی رایج در آسیای غربی و طریقهٔ مغتسله به طور غیر مستقیم عقاید بابلی و هم هلینیزم سوریایی را اقتباس نموده و برآن مایه کمی از عقاید مذاهب غیر رسمی ایرانی و مایهٔ بیشتری از عقاید مبتدعهٔ «گنوسی» مسیحی اضافه و ترکیب نموده است، شاید وی از همه بیشتر تحت تأثیر طریقه‌های «مرقیون» و «باردیصان» درآمده و بالاخره با اعمال قوه ابداع و نبوغ خود، دستگاه عظیم و کاخ بلند پهناور بسیار پر پیچ و خم و پر تشکیلاتی پی افکنده که شاید هیچ مذهب و طریقه‌ای به این بسط و به این درجه پهناوری و «تودرتو» وجود ندارد[۹۱].

«گنوس» "Gnostic" یعنی معرفت و شناخت اشراقی و باطنی، و طریقهٔ گنوسی، مبنی برمکاشفه و اشراق و کشف بوده است و این طریقه و مسلک یا مذهب چنانکه اشاره شد، تلفیق و تألیفی بود از عقاید مذهبی و فلسفی مشرقی کشورهای بین ایران و یونان یعنی بابل و همهٔ

بین‌النهرین و سوریه و فلسطین و مصر که تحت تأثیر هلینیزم یعنی فلسفهٔ یونانی بعداز اسکندر و بیشتر فلسفهٔ اشراقی از یک سو و الهیات ایرانی و بابلی از سوی دیگر به وجود آورده و از آنها ترکیب یافته بود و یک جنبش و طریقه عرفانی در آسیای غربی محسوب می‌شد که هرچند سرچشمه و آغاز آن به قرون پیش از میلاد مسیح می‌رسد، لکن تشکل و تکامل و وسعت و انتشار و انشعاب و شهرت آن پس از اختلاط و امتزاج به عیسویت و مسیحیت به عمل آمده است و دین مانی را می‌توان بزرگترین و نامی ترین و نیرومندترین طریقه‌های گنوسی برشمرد که طریقه‌ها و فرقه‌های دیگر گنوسی را که از نصرانیت برخاسته‌اند تحت‌الشعاع خویش قرار داد.

تقی‌زاده معتقد است که بسیاری از تعالیم صوفیه شباهت به آداب مانویان دارد و بعید نیست که یکی از ریشه‌های تصوف، طریقه‌های «گنوستیک» و از آن جمله مانوی بوده است[۹۲]. وی ظاهراً با کسانی که عقیده دارند که تصوف اسلامی عکس‌العملی است که فکر آریایی ایرانی در برابر اسلام عربی و سامی به وجود آورده موافق است، اینان می‌گویند تصوفی که به وسیلهٔ ایرانیان در اسلام پدید آمد، اساس آن بر افکار و اندیشه‌های مانی استوار است و صوفیه اسلامی کلمهٔ «صدیق» را که به شیوخ خود در سیر به سوی خدا وکمال مطلق، اطلاق کرده‌اند از مانوی‌ها آموخته‌اند و عقیدهٔ صوفیان متأخر که اختلاف ظواهر اشیاء را نتیجهٔ اختلاف نور و ظلمت پنداشته‌اند مرتبط با موضوع عقیدهٔ ثنویت مانویان است[۹۳].

گئوویدن‌گرن "Geo Widengern" استاد تاریخ و روانشناسی ادیان در دانشگاه اوپسالا "Upsala" سوئد می‌نویسد:

> مرقیون به حکیم الهی و عارف معروف، مؤسس گروه پرشعشعهٔ «مرقیونی» و «باردسن»[۹۴] که دو رهبر برجسته عرفانی به شمار می‌آیند، هر دو در محیطی کاملاً ایرانی پرورش یافته بودند. مرقیون در بندر «سینوپ» "Sinop" که در داخل حوزهٔ حکومت ایرانی «پونتوس» که در آسیای صغیر قرار داشت متولد شده بود و باردسن نه تنها با دربار قادسیه که یک گوشه از فرهنگ و تمدن اشکانی بود، رابطهٔ نزدیک داشت، بلکه با ارمنستان که تیول و مستملکهٔ اشکانی بود و تاریخ آن نیز به دست او نوشته شده بود، ارتباط نزدیک داشت، این همبستگی ایرانی قابل توجه است، زیرا آیین دوتاپرستی آنها را که از تمایلات ایرانی‌شان سرچشمه می‌گیرد، تشریح و ثابت می‌نماید. هر دو آنها را در اساس فلسفه و برداشت‌هایشان می‌توان پیش‌قراولان مانی نامید و هردو آنها تأثیر زیادی بر مانویت داشته‌اند[۹۵].

با این بیان توان گفت که اساس ایده و مبنای اندیشه و تفکر «مرقیون» و ابن‌دیصان نیز، ریشهٔ ایرانی داشته و از شیوهٔ فکری فرهنگ ایران نشأت گرفته است که مانی هم از آنان سود جسته و با استفاده از اندیشه‌های مسیحیت و اعتقادات کهن ایرانی، دین خود را استوار ساخته است. ویدن‌گرن

در جای دیگر می‌گوید:

مذهب مانی مسلماً تلفیقی از همبستگی‌های مسیحیت و اعتقادات ایرانی براساس معتقدات باستانی بین‌النهرین است که به صورت اعتقادات عرفانی تعمیدی شکل گرفته بود. مسیحیت و اعتقادات ایرانی به زهد بین‌النهرین عادت کرده بود، زیرا سنت‌های محلی هرچند نامحسوس ولی سخت اعمال نفوذ می‌کرد. بنابراین مانویت بیش از هر مذهب دیگری در موقعیتی بود که بتواند دو رقیب نیرومند روحانی را که عبارت از الهیات مسیحی و ایرانی بود در یک حد بالاتری با هم تلفیق کند و به صورت واحدی جلوه‌گر سازد که در دسترس همهٔ اهالی بومی سرزمین دجله و فرات که از عرفان زیاده از حد کلیسای آسوری بابلی، اشباع بودند قرار گیرد و این یک دورنمای بسیار حائز اهمیتی را گشود[۹۶].

تعلیمات مانی: اساس تعلیمات مانی مبتنی بر دوگانه پرستی و ثنویت بود هرچند این نوع فکر در ادیان پیش از او کم و بیش وجود داشت، اما او از همهٔ ادیان دیگر در این باره غلو بیشتری داشته است. وی جهان را متکی به دو اصل متضاد می‌دانست که هر دو را ازلی و ابدی و جاودانی می‌پنداشت و آن دو اصل عبارت بودند از: خوبی و بدی، یا خیر و شر و یا روشنایی و تاریکی و نور و ظلمت. به نظر او خدا، خداوندگار خوبی و خیر و نور و شیطان و اهریمن خداوندگار بدی و شر و ظلمت است و میان آن دو نبرد و مبارزه همیشگی دوام دارد تا سرانجام، خداوندِ خیر و نور بر اهرمن شر و ظلمت پیروز خواهد گردید و در این باب از عقاید و سنت زردشتیان پیروی کرده که نظیر این را دربارهٔ یزدان و اهرمن به آنها منسوب داشته‌اند.

مانی انسان را مرکب از روح و بدن می‌دانست که روح از عالم بالاست و بدن به عالم زیرین یا سفلی تعلق دارد و در میان آن دو نفس است که هرچند منشأ آن از عالم اعلی است اما به سبب مجاورت با تن در چنگال ماده گرفتار است. در عالم کبیر هم مانند عالم صغیر همین اختلاط و اسارت وجود دارد. نور الهی درظلمات ماده گرفتار و نیازمند به جان است. نبرد خیر و شر اخلاقی درانسان همانند نبرد نور و ظلمات در جهان است و انسان نمونه و انموذج عالم کبیر می‌باشد.

بنیان و ترکیب عقاید مانویان در تکوین اصلی موجودات و آفرینش کائنات و سیر تاریخی خلقت و پیدایش عالم و آدم، آن‌چنان پیچیده و غامض و افسانه‌آمیز و عجیب و غریب است که شاید نظیر و مانند آن را در ادیان دیگر و بلکه در افسانه‌های کهن نتوان دید[۹۷] لیکن همانگونه که مذکور افتاد اساس اعتقاد آنان در تدبیر عالم و ادارهٔ امور جهان مبتنی بر ثنویت و دوگانه‌طلبی است و همین عقیده است که سبب تکفیر آنها گردیده و مؤسس این مذهب در همهٔ متون به صفت زندیق وصف شده است. اما با همهٔ این احوال اگر عقاید مانویت مانند بسیاری از عقاید ثنویت در عالم مورد

تحلیل و تعمق واقع شود، چنین می‌نماید که در فراسوی این ثنویت و دوگانه‌طلبی، توحید و یگانه خواهی نهفته است، چرا که به اعتقاد ایشان سرانجام آنکه پیروز و حاکم مطلق و فرمانروای واحد کائنات و آفرینش است، خداوند خیر و نور می‌باشد، نور مطلق و نور کلی که همهٔ انوار جزیی عالم بدو پیوسته و مرتبط می‌باشند. «نور عظیم اول» که خدای جهان و ملک جنان. تنها اوست. انسان اسیر ماده است و در این جهان باید به کوشش پردازد تا خود را از اسارت جسم و ماده آزاد سازد و به آن نور که «نورالانوار» است بپیوندد تا زندگی جاویدان یابد.

اساس سلوک در دین مانی: کشمکش میان خیر و شر، بشر را مکلف و موظف می‌سازد که به طور دائم به کوشش پردازد تا روح خود را از قید تن و اسارت ماده رهایی بخشد. مؤمن به کیش مانی باید به «گنوس» یا «معرفت» که جنبهٔ دوگانگی او را آشکار می‌کند، آگاهی یابد و روح خویش را آزاد سازد و از نادانی و اسارت که ماده می‌خواهد او را در آن متفرق نگاه دارد، نجات یابد و خود را خلاص کند و اگر توفیق حاصل نماید که روح خود را از انفکاک نگاهدارد، پس از مرگ به وطن منور اصلی خود باز می‌گردد و در غیر این صورت به دوزخ محکوم خواهد شد و متوالیاً در اجساد دیگر به زندگی و حیات دنیوی برمی‌گردد و باز متولد می‌شود و دورهٔ دردناک و سختی را طی خواهد کرد که به آن «سَمْسارا» گویند[۹۸].

نجات انسان به وسیلهٔ گنوس یعنی معرفت و نورانیت باطن حاصل می‌گردد و این به وسیلهٔ ایمان به تعلیمات فرستادگان نور و هدایت و مخصوصاً تعلیمات مانی که دین حقیقت و نور و تنها مخزن مبانی اصلی است به دست می‌آید[۹۹].

همانگونه که دین زردشت به سه پایهٔ اصلی: اندیشهٔ نیک، گفتار نیک و کردار نیک بنانهاده شده است، بنابرآنچه که «اگوستین»[۱۰۰] در فصل دهم از تألیف معروفش به نام: «دربارهٔ آداب و رسوم مانویان» آورده، اساس و پایهٔ سلوک در مذهب مانی نیز در سه جمله مشخص کننده، خلاصه شده است که عبارتند از:

۱- مُهردهان. ۲- مُهردست. ۳- مُهرباطن.

مهر اول: شامل پاکی اندیشه و گفتار است، یعنی خودداری از هرنوع کلامی که بنابر تعلیمات مانوی از آن بوی کفر و الحاد احساس شود.

مهر دوم: یعنی اجتناب از هر عمل وکاری که به جان حیوان و نبات آسیب برساند و برای انوار، زیان‌آور باشد.

مهر سوم: مهر دل است، یعنی پرهیز از شهوات و آرزوهای پلید و پست و ترک لذات و احتراز از روابط جنسی که چشم‌پوشی از ازدواج را نیز شامل می‌شود[۱۰۱].

تعلیمات مانی برتری آدمیان را در ارتقاء فکری و صعود معنوی می‌داند بدین معنی که همهٔ افراد بشر با یکدیگر برابرند مگر آنکه از راه عبادت و ریاضت و مجاهدت درجات بالاتر و والاتری به دست آورند و هرکسی شایستهٔ فیض الهی است و این راه برکسی بسته نمی‌باشد و این همان طریقه و عقیده است که صوفیان ایرانی پس از اسلام برگزیده‌اند. از این روی در دین مانی همهٔ افراد در برابر احکام مساوی بودند و برای پیشرفت و ترقی و تعالی روحی و معنوی تنها ریاضت و عبادت و مراقبه و سیر و سلوک از درجهٔ پائین به درجهٔ بالا لازم بوده است.

پیروان مانی به پنج طبقه منقسم بودند که معادل پنج تجلی‌گاه پدر عظمت و نور عظیم محسوب می‌شدند:

طبقهٔ نخستین: مخصوص دوازده تن فرشتگان بود.

طبقهٔ دوم: هفتاد و دو تن روحانی که آنان را «ایسپیکان» می‌نامیدند.

طبقهٔ سوم: مشتمل بر ۳۶۰ تن از مشایخ بودند، به نام «مهیشتگان».

طبقهٔ چهارم: «ویزیدگان» (برگزیدگان).

طبقهٔ پنجم: «نیوشگان» (سماعون) که عدهٔ آنان نامحدود بود. نیوشگان مردمی بودند که طاقت استماع تعالیم عالیه را نداشتند و تودهٔ امت مانی را تشکیل می‌داند [۱۰۲].

نمازگزاردن و روزه گرفتن و صدقه دادن از احکام شرعی عمومی امت مانی بود، در بیست و چهار ساعت چهاربار با گرفتن وضو و یا تیمم به سوی خورشید (نیر اعظم) نماز می‌گزاردند و در هر نهار دوازده بار با تسبیحات ویژه‌ای به سجده می‌افتادند. در هر ماه هفت روز روزه می‌گرفتند و از دادن زکات و صدقات به غیر مانوی نیز دریغ نمی‌ورزیدند [۱۰۳].

کتاب‌های مانویان: ابن‌الندیم در الفهرست کتب و رسالات بسیاری به نام مانی ذکر کرده که مهمترین آنها عبارتند از:

۱- کتاب الاسرار، که بیشتر دربارهٔ عقاید و آراء ابن دیصان سخن رفته است.

۲- رسالة الاصلین.

۳- انجیل زنده، یا انجیل مانی یا «انگلیون» که ضبط سریانی آن است به ضمیمهٔ کنزالحیات.

۴- شاپورقان یا شاپورگان که قدیمترین کتابی است که به زبان پهلوی برای شاپور نوشته و بیشتر مطالب آن دربارهٔ معاد است و قسمتی از این کتاب و کتاب انجیل در «تورفان» ترکستان کشف شده است.

۵- کفالایا که حاوی تعالیم مانی است.

۶- نامه‌ها و رساله‌هایی که مانی برای شیوخ مانوی به هند و بابل و ارمنستان و خوزستان و شام

فرستاده است که این نامه‌ها خود حاکی از انتشار عجیب و سریع مذهب مانی در زمان حیات او می‌باشد.

مانی در تدوین کتب و آثار خود تصرفاتی در خط پهلوی کرد و خط مخصوصی اختراع نمود که به «خط مانوی» معروف شد وکتب دینی خود را با این خط مکتوب ساخت و «قلم دین» نامیده شد[۱۰۴]. و ابن ندیم نمونهٔ این خط را درکتاب الفهرست آورده است، و یکی از ویژگی‌های کتابهای او این بود که همگی آنها تذهیب و نقاشی داشته و به همین سبب در ایران قدیم معجزهٔ مانی را در نقاشی می‌دانستند و او را مانی نقاش نامیده‌اند و یکی از کتابهای او را که «ارتنگ» یا «ارژنگ» و یا «ارژنگ» نامیده‌اند، نمونهٔ نقاشی کامل دانسته‌اند. برخی از نویسندگان گفته‌اند که مانی برای آموختن نقاشی به چین سفرکرده بود و شاید اشاره‌ای باشد به‌کتابهای نقاشی مانویان که در آسیای مرکزی در مرزهای چین برخی از اوراق آنها به دست آمده است[۱۰۵].

مانی در ادب فارسی: در ادب فارسی بعد از اسلام، مانی به عنوان نقاشی برجسته و ممتاز مورد عنایت قرار گرفته و شاعران پارسی‌گوی، او را به نام نقاشی چیره‌دست در اشعار خود عنوان کرده و از کتاب وی به نام ارژنگ یا ارتنگ بسی سخن گفته‌اند. که در اینجا نمونه‌ای چند از آنها نقل می‌شود:

آن صحن چمن که از دم دی — گفتی دم گرگ، یا پلنگ است
اکنون ز بهارِ «مانوی» طبع — پر نقش و نگار همچو ژنگ است

«رودکی»

هر کجا مدح تو خوانند از خوشی و خرمی — حسرت ارتنگ مانی گردد و قصر مشید

«سوزنی»

به خاقان یکی نامه ارژنگ‌وار — نوشته پر از بوی و رنگ و نگار

«فردوسی»

نگاه کن که به نوروز چون شده است جهان — چو کارنامهٔ مانی در آبگون قرطاس
یکی چون چتر زنگاری، دوم چون سبز عماری — سیم چون قامت حوری، چهارم نامهٔ «مانی»

«منوچهری»

سرایهاش چو ارتنگِ «مانوی» پر نقش — بهارهاش چو دیبای خسروی بنگار

باغی نهاده هم بر او با چهار بخش
پر نقش و پر نگار چو ارتنگ «مانوی»
به بت پرستی هر «مانوی» ملامت نیست
اگرچه صورت او صورتی است در ارتنگ
یکی همچو دیبای چینی منقش
یکی همچو ارتنگ «مانی» مصور
هزار و یک به نهان درسرشت او هنر است
نگار و نقش همانا که نیست در ارژنگ
«فرخی»

شنیدم که مانی به صورتگری
ز ری سوی چین شد به پیغمبری
ز نقاشی به «مانی» مژده داده
به رَسّامی در اقلیدس گشاده
به تیشه صورت شیرین بر آن سنگ
چنان برزد که «مانی» نقش ارژنگ
روان کرد کلک شبه رنگ را
ببرد آب مانی و ارژنگ را
«نظامی»

گرچه از انگشتِ «مانی» برنیاید چون تو نقش
هر دَم انگشتی نهد بر نقش «مانی» روی تو
گر التفات خداوندیش بیاراید
نگارخانهٔ چینی و نقش ارژنگی است
«سعدی»

اگر باور نمی‌داری، رو از صورتگر چین پرس
که «مانی» نسخه می‌خواهد ز نوکِ کلکِ مُشکینم
«حافظ»

گر ارتنگ خواهی به بستان نگه کن
که پر نقش چین شد میان و کنارش
«ناصرخسرو»

صحیفه‌های چمن چون دماغ مانی شد
که می بزداید از او نقش‌های چون ارژنگ
«نجیب‌الدین جرفادقانی»

جهان به زیب و به زیور چو لعبت آذر
زمین به نقش و به صورت چو نامهٔ ارژنگ
زانکه بستان شده از حسن بسان مُشکوی
زانکه صحرا شده از نقش بسان ارتنگ
«مسعود سعد سلمان»

کی شدی ارژنگ مانی همچو عنقا بی نشان / گر ز سوزنکرد «اسعد» داشتی یک رشته کار
بینم آن روز که از قَر بزرگان گردد / ساحت ایران آراسته همچون ارژنگ
«ملک‌الشعرای بهار»

درگذشت مانی: چنانکه گفته شد مانی در روز تاجگذاری شاپور اول دین خود را اعلام کرد و به ترویج و تبلیغ آن پرداخت و شاپور پس از دیدار و گفتگو با وی، تعلق خاطری به او پیدا کرد و نخست دین او را پذیرفت و در حقش مساعدت مبذول داشت و به همین جهت همانگونه که پیش از این اشاره شد مانی یکی ازکتابهای مهم خود را به نام «شاپورگان» موسوم ساخت. دو تن از برادران شاپور نیز که یکی فیروز و دیگری مهرشاه که حاکم دشت (میسان) بود، به مانی گرویدند، لیکن پس از مرگ شاپور و پسرش هرمزد، چون نوبت به بهرام برادر هرمزد رسید که پادشاهی خوش‌گذران و ضعیف بود مانی گرفتار سعایت بدخواهان و دشمنان گردید و بهرام او را به دست روحانیان زردشتی و موبدان واگذاشت که سخت با وی مخالف بودند و از آن پس به دشمنی و مخالفت خویش نسبت به مانی افزودند و سرانجام کار مانی به محاکمه کشید و موبدموبدان که هم مدعی بود و هم حاکم و قاضی، مانی را به اتهام خروج از دین به زندان محکوم کرد.

مانی در زندان سخت مورد آزار و شکنجه واقع شد و عاقبت در سال ۲۷۶ یا ۲۷۷ میلادی به سن شصت و پنج سالگی در زندان بدرود حیات گفت. بعضی گفته‌اندکه او را کشتند و جسدش را پوست کندند و بر دروازهٔ جندیشاپور خوزستان آویختند و آن دروازه به «باب مانی» موسوم گشت. ابن‌الندیم می‌نویسد:

> پس از قتل مانی جسد او را دونیمه کردند، نیمه‌ای از آن را بر دروازه‌ای و نیمهٔ دیگر را بر دروازهٔ دیگر جندیشاپور آویختند[۱۰۶].

فردوسی، محاکمهٔ مانی وکشته شدن او را، اینگونه روایت کرده است:

بیامد یکی مرد گویا ز چین / که چون او مصوّر نبیند زمین
برآن چرب‌دستی رسیده به کام / یکی پرمنش مرد، «مانی» به نام
به صورتگری گفت: پیغمبرم / ز دین‌آوران جهان برترم
ز چین نزد شاپور شد، بار خواست / به پیغمبری شاه را، یار خواست
سخن گفت مردِ گشاده زبان / جهاندار شد زان سخن بدگمان
سرش خیره شد، موبدان را بخواند / زمانی فراوان، سخن‌ها براند
کزین مردِ چینیِ چَیره زبان / فتادستم از دینِ او درگمان
بگویید و هم زو سخن بشنوید / مگر خود به گفتار او بگروید

بگفتند کاین مردِ صورت پرست — نه بر مایهٔ موبدان موبد است
زمانی سخن بشنو او را بخوان — چو بیند تو را کی گشاید زبان
بفرمود تا مانی آمد به پیش — سخن گفت با او زاندازه بیش
خود و موبدان هر دو نزدیکِ شاه — سخن راندند از سپید و سیاه
فرو ماند «مانی»، میانِ سخن — زگفتار موبد، ز دین کهن
بدو گفت: کای مرد صورت پرست — به یزدان چرا آختی چیره دست
کسی کاو بلند آسمان آفرید — بدو در، مکان و زمان آفرید
کجا نور و ظلمت بدو اندرست — ز هر گوهری، گوهرش برترست
شب و روز و گردان سپهرِ بلند — که زویت پناهست و هم زو گزند
به برهان صورت چرا بگروی — همی پند دین‌آوران نشنوی
که گویند پاکیزه یزدان یکیست — جز از بندگی کردنش چاره نیست
گر این صورت کرده جنبان کنی — سزد گر ز جنبده برهان کنی
بدانی که برهان نباشد به‌کار — ندارد کسی این سخن استوار
اگر اهرمن جفت یزدان بُدی — شب تیره چون روز، رخشان بُدی
همه ساله بودی شب و روز، راست — به گِردش فزونی نبودی، نه کاست
نگنجد جهان‌آفرین در گمان — که او برتر است از زمان و مکان
سخن‌های دیوانگان است و بس — بدین بر، نباشد تو را یار کس
سخن‌ها جز این نیز بسیار گفت — که با دانش و مردمی بود جفت
فرو ماند «مانی» ز گفتارِ اوی — بپژمرد شاداب رخسارِ اوی
زمانی برآشفت پس شهریار — بر او تنگ شد، گردش روزگار
بفرمود پس تاش برداشتند — به خواری ز درگاه بگذاشتند
چنین گفت کاین مرد صورت پرست — نگنجد همی در سرای نشست
چو آشوب گیتی سراسر بدوست — بباید کشیدن سراپاش پوست
همان چرمش آکنده باید به کاه — بدان تا نجوید کس این پایگاه
بیاویختند از دَرِ شارسان — به نزدیک دیوارِ بیمارسان
بکردند چونان که فرمود شاه — بیاویختندش بدان جایگاه
جهانی بر او آفرین خواندند — همه خاک بر کُشته افشاندند
ز شاپور از آنگونه شد روزگار — که در باغ با گل ندیدند خار
ز داد و ز رای و ز آهنگ اوی — ز بس بخشش و کوشش و جنگِ اوی

مر او را به هر بوم دشمن نماند بدی را به گیتی، نشیمن نماند[۱۰۷]

مانی یک شخصیت برجسته: ویدن‌گرن، در فصل آخر تألیف ارزشمند خود، زیر عنوان: «مانی به عنوان یک شخصیت برجسته» پس از نقل گفته بعضی از دانشمندان دربارهٔ مانی، شرحی نوشته است که ما در اینجا با نقل آن بدین بحث پایان می‌دهیم:

کاری که مانی انجام می‌داد تفسیر دنیای مفاهیم ایرانی بود در پرتو تجربیات دینی خودش. مفاهیم اصلی او استنتاج از اساطیر و علم الهیات ایرانی بود. اما نحوهٔ ارائهٔ آن روح عرفانی داشت، این نکته کار را برای او ساده‌تر هم ساخت، زیرا گونه‌هایی از اعتقادات هند و ایرانی نیز دارای کیفیت عرفانی بود و این نکته بیشتر در مورد آیین زروانی صادق است. صبغهٔ معروف عرفانی که می‌گوید: انسان باید بداند که کیست؟ از کجا آمده؟ کجا هست؟ و به کجا می‌رود؟ آشکارا از مراجع هند و ایرانی الگوبرداری شده است.

اسلاف مانی، مانند: «باسیلیدیس»، «مرقیون» و «باردسن» (بار دیصان= ابن دیصان) همه نوعی از عرفان را تکامل بخشیدند که به مسیحیت لفافی از مفهوم دوتاپرستی ایرانی می‌داد با این تفاوت که اولاً این سه عارف خود را همیشه مسیحی احساس می‌کردند، ثانیاً در محدودهٔ مسیحیت باقی ماندند. هدف آنها ارائهٔ مذهب جدیدی نبود، بلکه آشکارتر ساختن مسیحیت شناخته شده بود، آنها تشریح کننده و اصلاح کننده بودند.

مانی در وضع دیگری قرار داشت، مذهب او کاملاً جدید بود که شامل تمام اصول و عقاید سودمند مکتب‌های قبل بود که مانی می‌خواست آن را انتشار دهد... او آخرین نفر از عرفای بزرگ بود، او نمایانگر زوال یک دوره و پیدایش دورهٔ جدیدی است. شگفت‌انگیز قدرت و چند جنبهٔ بودنش بود، او به تمام مطالب وارد بود: تعلیم، تسلی، پند و فرمان. او بزرگترین برپاکنندهٔ کلیسا و سازمان‌دهندهٔ دینی بود که دنیا به خود دیده. در زمان حیاتش مکتب او در اوج عظمتش از سواحل اقیانوس آرام تا سواحل اقیانوس اطلس را دربرگرفته بود، و دین رسمی دولت «ایغوری» آسیای مرکزی شد و در صدد بود که امپراتوری چین میانه را تحت نفوذ درآورد که تا اندازه‌ای هم موفق شد. فدائیان مذهب نور در چین باوجود همهٔ کشتارها، قرنها باقی ماندند، بقای مانویت دقیقاً معلوم نیست چند سال بود، اما قدر مسلم این است که بیش از دوازده قرن ادامه داشته است[۱۰۸].

عرفان یگانه راه وحدت ادیان

اختلاف ملل و اقوام در طول تاریخ ناشی از دو چیز بوده است: دین و مال. با آنکه دین شعوری فطری است که در نهاد بشر متمکن است و با اینکه این شعور خدادادی و اعتقاد به عالمی روحانی، مانند دیگر مواهب الهی در اندیشهٔ آدمیان و نوع انسان مشترک می‌باشد و با اینکه پیامبران بزرگ الهی و شارعان ادیان آسمانی هرکدام که آمده‌اند، دیگری را که پیش از او به پیامبری مبعوث گردیده تأیید کرده و احکام او را ستوده‌اند و در حقیقت همه یک سخن گفته و یک راه نشان داده‌اند، با این وجود، پیروان آنان، نظر به اختلاف ظاهری و صوری ادیان، با یکدیگر به مبارزه و کشمکش پرداخته‌اند که در بسیاری از موارد چهرهٔ تاریخ بشری از آن مغشوش و سیاه گردیده است و از آن نمونه‌های فراوان توان یافت، چه بسیار کسانی که به اتهام الحاد و زندقه وکفر و انکار به قتل رسیده‌اند و چه بسیار نفوس پاکی که به اتهام مخالفت با دین از دم شمشیر گذشته‌اند و یا به دار آویخته شده‌اند و یا زنده طعمهٔ آتش گردیده‌اند، تلفات و خسارات مالی و جانی که در جنگهای اهل کتاب و پیروان ادیان الهی روی داده، بسی تأثرانگیز و عبرت‌آمیز است.

جنگهای صلیبی که بین مسلمانان و مسیحیان رویداد و بیش از دویست سال به طول کشید، جنگهای خونین تاریخی میان دولت صفویه در ایران و ترکان عثمانی و جنگهای کاتولیکها و پروتستانها در دین مسیح و مانند آنها که در مناطق مختلف جهان بر انسانیت تحمیل گردیده و خسارات و زیانهای مادی و معنوی آن، بیش از حد احصاء و شمارش می‌باشد، همه و همه معلول اختلافات و تنازعات دینی بوده که درکشاکش اعتقادات و افکار تعصب‌آمیز مذهبی صورت گرفته و سراسر تاریخ تمدن انسانی را پر از داستانهای خونین و سرگذشت مصیبت‌بار ساخته است (هرچند که در برخی از موارد عاری از انگیزه‌های سیاسی نبوده است) و تاریخ گذشته هر یک

ازکشورهای جهان را که مورد بررسی قرار دهیم از این مناظر هولناک که به نام دین به تصویر کشیده شده و اوراق تاریخ را از خون گلگون ساخته است، مشاهده خواهیم کرد. «رنه گروسه» می‌نویسد:

همانطورکه ایران عهد ساسانی براساس دیانت زردشتی استوار و مشخص بود، امپراتوری روم شرقی بر مبنای مذهب مسیح قرار داشت از آن زمان به بعد مسئلهٔ مشرق که فقط جنبهٔ نژادی یا فرهنگی داشت به یک مسئلهٔ مذهبی مبدل گردید، چنانکه نبردهای شدید «هراکلیوس» (هرقل) امپراتور روم شرقی با خسرو دوم (خسروپرویز) پادشاه ساسانی از سال ۶۲۲ تا ۶۲۸ میلادی را می‌توان جنگ مذهبی (مقدس) نامید. ایرانیان در سال ۶۱۴ بیت‌المقدس را تصرف کردند و صلیب حقیقی و واقعی مسیح را با خود بردند، این خود یک جنگ صلیبی بود[۱۰۹].

باری اختلاف پیروان ادیان و مذاهب عالم و جنایاتی که اینگونه اختلافات به وجود آورد، دانشمندان و متفکران جهان از هر قوم و ملتی را به خود مشغول داشت و آنان را به بررسی و مطالعه وادار ساخت که نتیجهٔ مطالعات و بررسی‌های آنان «تاریخ ادیان» یا «تطبیق ادیان» یا «ملل و نحل» را به وجود آورده است، اما این اختلافات و جدایی‌ها به اندازه‌ای کثرت داشت و در عین کثرت پیچیده در ابهام و تضاد و تباین بود که آنان را دچار حیرت و شگفتی و سرگردانی ساخت و آنان که خود را ناخدایان اقیانوس کشف حقیقت می‌پنداشتند چنان در این اقیانوس افتادند که رسیدن به ساحل نجات برای بسیاری از آنها مشکل و متعسر می‌نمود، بعضی به تباهی افتاده و به زندقه وکفر گرفتار شدند و برخی دیگر در وادی حیرت و سرگردانی به عجز و شکوه و بیچارگی درافتادند و دسته‌ای کوشیدند و با حوصلهٔ تمام و دقتی کافی خود را از قید و بند تعصب رها ساخته و راهی ارائه دادند.

عبدالکریم شهرستانی، (۴۷۹-۵۴۸ هـ.ق) مؤلف کتاب گرانقدر «الملل و النحل» که مطالعات خود را در پیرامون ادیان و مذاهب گوناگون (با رعایت بی‌طرفی و واقع‌گرایی) در این کتاب مدون ساخته، با همهٔ مطالعاتش گویی در این دریای ژرف دچار همان حیرانی بوده که به کنایه و اشاره چنین می‌گوید:

به همهٔ آن مجامع نزدیک شدم و همهٔ آن نشانه‌ها و علائم را از نظر گذراندم. اما، جز کف حیرت بر چانه نهاده و انگشت ندامت به دندان گرفته، کسی را ندیدم.[۱۱۰]

ابوالعلاء مَعَّری شاعر متفکر و فیلسوف نابینای عرب در قرن پنجم هجری، از تباین و تضاد پیروان ادیان و مذاهب در موطن خود یعنی بلاد شام که جایگاه عقاید گوناگون از مسیحیان و مسلمانان و یهودیان و غیره بود، چندان در حیرت و اضطراب افتاده بود که غالباً در اشعار خود با تعبیرات مختلف آنان را مورد انتقاد و طعن قرار می‌داد و به همین جهت به الحاد و زندقه متهم بود، در قطعه‌ای که حاکی از افکار پریشان و عصیان او نسبت به ادیان است، پیروان همهٔ ادیان بزرگ جهان

را سخت مورد انتقاد و طعن قرار داده و به بعضی از عقاید کهن آنان تاخته و همهٔ آنان را گمراه از حق و نابینا شمرده است[۱۱۱].

از کسری و پیروان او و همچنین از شستن صورت با بول گاو در شگفتم.
و از گفتهٔ یهود که خدا ترشح خون قربانی و بوی کباب را دوست می‌دارد در حیرتم.
و نیز از گفته نصاری که خداوند مظلوم واقع شده و حقش پایمال گردیده و کسی او را یاری نکرده است.
و از گروهی که از شهرهای دور آمدند تا رمی جمره لثم حجر کنند.
شگفتا گفتهٔ آنان! آیا همهٔ مردم از دیدن حق نابینا شده‌اند؟!

در جای دیگر می‌گوید:

پیروان مذاهب در اختلافی واقع شدند که باعث ویرانی خوابگاهها و گهواره‌ها گردیده است.
نصاری بر عیسی دروغ بستند همچنانکه یهود بر موسی[۱۱۲].

ابوالعلا هرچند بر تمام ادیان می‌تازد و دربارهٔ آنها از طعن و طنز دریغ نمی‌ورزد لیکن ایمان واحد و مطلق را از ادیان متعدد و مختلف تفکیک می‌کند و معتقد است که در ورای تمام این ادیان متناقض ایمان واحد و مطلقی وجود دارد که در آن همهٔ مؤمنان یکسان هستند. او به پروردگار و یگانگی او ایمان دارد و به قدرت و حکمت و بدایع آفرینش او اعتراف می‌کند.

اعتراف می‌کنم که مرا آفریدگاری هست توانا و بدایع آفرینش او را منکر نیستم.
به یگانگی خداوند دانا اعتراف دارم، مرا رها کن تا در روزگار، تنها بسر برم[۱۱۳].

امام محمد غزالی متفکر بزرگ و حجة الاسلام جهان اسلام قرن پنجم هجری در مقدمهٔ کتاب نفیس «المنقذ من الضلال» که بیانگر سیر روحی و تحول فکری و معنوی مشهور اوست دربارهٔ اختلاف پیروان ادیان چنین می‌گوید:

بدانید که اختلاف مردم در ادیان و سپس اختلاف پیشوایان مذاهب با فرقه‌های بسیار و راههای گوناگون، دریایی است عمیق که جز دستهٔ کمی، جویندگان بسیاری در آن غرق شده‌اند. هر دسته‌ای، تنها خود را ناجی می‌پندارد و هر گروهی به آنچه خود می‌پسندیدند دل‌خوش گشتند. (کل حزب بما لدیهم فرحون)[۱۱۴].

این مجملی بود از اختلاف در دین و نتیجهٔ حاصل از آن. اما اختلاف در مال و منال دنیا و رقابت‌های مادی و اقتصادی که منتهی به جنگ و کشتار و فساد و تباهی در تاریخ بشر شده است. کافی است نگاهی هرچند گذرا و کوتاه به دو جنگ اول و دوم بین‌المللی، بیندازیم و آن همه اتلاف نفوس و اموال و مصائب خانمان‌سوز و جهان‌برانداز را در نظر آوریم و به عبرت دریابیم که علاقه مفرط به امور مادی و زرق و برق این جهان و عیش و نوش بی‌اندازه و خارج از حد اعتدال و حرص و

آز بسیار، تا چه حد زیان‌بخش و خسارت‌بار است، کینه‌ها، دشمنی‌ها، ستیزه‌ها، حسدها، بخل‌ورزی‌ها، همه ناشی از همین طبیعت افزون‌طلبی و برتری مادی و رقابت‌های اقتصادی و تظاهر و تکاثر و تفاخر می‌باشد.

تنها راه رهایی از این اختلافات، چه معنوی و چه مادی و احتراز از تعصب‌های جاهلیت در امور دینی و مذهبی و متابعت از عقل و منطق و خودداری از ثروت‌اندوزی و جهانسوزی، راه عرفان واقعی است که در عین کوشش و جوشش در امور این جهان و عمران عالم خاکی، همت والای آدمی به تکمیل روح و تصفیهٔ قلب و پاکی تن مصروف گردد و باید انصاف داد که تعلیمات صوفیه و طریق عرفان برای حل معمای زندگی بهترین راه را نشان داده است: راه وحدت مبدأ و (وحدت وجود) وحدت جهان و انسان و وحدت ادیان و عقاید. پذیرش این اصول شاهراهی است که بشر از بینونت و جدایی و دشمنی و دوگانگی دست بردارد و به سوی صلح و سلم و محبت و مدارا گراید.

والترترنس استیس "Walter Terence Stace" نویسنده و فیلسوف انگلیسی (۱۹۶۷-۱۸۸۶ م) در آخرین اثر مهم خود «عرفان و فلسفه» می‌نویسد:

...اصرار من در این است که حتی اگر تجربهٔ عرفانی، ذهنی انگاشته شود، مع‌الوصف، هنوز هم در زندگی انسان اهمیت بسیاری دارد، منظورم فقط اشاره به گذشته نیست، بلکه به جهان آینده هم هست، اگر با عرفان همان معامله‌ای بشود که با خرافات می‌شود و در مقام تضعیف و امحاء آن ـ اگر چنین چیزی ممکن باشد ـ برآیند، خیانتی عظیم و واقعاً فاجعه‌آمیز به نوع انسان خواهد بود.

وظیفهٔ من به هیچ وجه نصیحت و نکوهش نیست، ولی در اینجا لازم است گفته شود، حتی اگر تجربهٔ عرفانی ذهنی هم باشد، همچنان راه رستگاری است، شهادت اجماعی کسانی که اهل این طریقه و تجربه بوده‌اند اعم از اینکه به معنای معهود کلمه، مذهبی بوده باشند یا نه، این است که عرفان آرامش و ابتهاج و شادی در بر دارد و اگر چه «صلح و صفایی فراتر از حد ادراک» به بار می‌آورد، هرگز چنانکه غالباً چنین تهمتی برآن وارد می‌کنند دستاویزی برای فرار از وظائف و تکالیف دشوار زندگی نیست، این مسئله را به تفصیل در فصل مربوط به «عرفان و اخلاق» حلاجی خواهم کرد. در اینجا همین قدر کافی است که بگوئیم هرچند عرفان می‌تواند انحطاط یابد ـ چنانکه گاه یافته است، و تا حد دل‌خوش کردن به حالی پرشور و شغب و هذیان‌وار و سردرگم تنزل کند ولی این در ذات عرفان نیست و عرفای بزرگ خادمان بزرگ بشریت بوده‌اند و وظیفهٔ خود را در این می‌دانسته‌اند که آنچه را در خلوت و «نظر» به دست می‌آورند به صورت «عمل» و خدمت خلق درآورند[۱۱۵].

سخن آخر آنکه ممکن است جهت تکامل انسانی در میلیون‌ها سال آینده ـ اگر نوع انسان

بپاید ـ به سوی گسترش و تعمیم آگاهی و تجربه عرفانی به اکثریت انسان‌ها نیاز باشد، نه مانند امروز که از آن افرادی کم‌شمار است، خلاصه چه بسا انسان کامل یا ابرانسان آینده انسان عارف باشد[۱۱۶].

و همو عقیده برتراند راسل را دربارهٔ عرفان چنین نقل می‌کند:

بزرگترین فلاسفه نیز احساس کرده‌اند که هم به علم و هم به عرفان احتیاج دارند. اتحاد عارف و عالم به گمان من والاترین مقامی را که در عالم اندیشه برای بشر قابل حصول است به حاصل می‌آورد. احوال عرفانی الهام‌بخش‌ترین چیزهایی است که در بشر می‌توان سراغ گرفت[۱۱۷].

همچنین راسل می‌گوید:

اهل عرفان از همهٔ موارد یک خصیصهٔ اخلاقی دارند و آن این است که خشم و تعرض را طرد می‌کنند و به طیب خاطر می‌پذیرند که تقسیم جهان به دو اردوی دشمن یعنی خوبی و بدی حقیقت ندارد. این طرز نگاه نتیجهٔ مستقیم ماهیت کیف و حال عرفانی است: با احساس وحدتی که در این حال دست می‌دهد احساس صلح کل نیز همراه است[۱۱۸].

اریک فروم دانشمند آلمانی می‌نویسد:

درست برخلاف عقیدهٔ عامه که تصوف را یک تجربهٔ غیر عقلانی دینی می‌دانند، تصوف مثل افکار هندوئیسم، بودائیسم و اسپینوزیسم. عالیترین حد پیشرفت عقلانیّت در تفکر دینی است، به طوری که «آلبرت شوایتزر» می‌گوید: فکر عقلانی که از فرض و تصور آزاد شود به تصوف منتهی می‌شود[۱۱۹].

وی در دنبالهٔ سخن می‌گوید:

در وراء اصل «حیرت» و «علاقه» عنصر سومی در تجربه دینی وجود دارد که به طرز بسیار روشنی به وسیلهٔ متصوفه بیان و توصیف گردیده است، این اصل، اصل «وحدت و یگانگی است» و مقصود تنها یگانگی با خویشتن و همنوعان نیست، بلکه یگانگی با تمامی حیات و بالاتر از آن با جهان هستی است، بعضی‌ها ممکن است فکر کنند که این طرز فکر، طرز فکری است که اصالت و فردیت شخص را نفی می‌کند و تجربهٔ نفسانی او را متزلزل می‌سازد. اثبات اینکه چنین نیست خصلت معماگونهٔ طرز فکر مزبور را روشن می‌سازد این اصل متضمن آگاهی دقیق و حتی عذاب دهنده نسبت به نفس خویش به عنوان یک تمامیت جدا و منحصر به فرد و همچنین تمایل به شکستن مرزها و حصارهای این سازمان فردی و یکی شدن با همه است، طرز فکر دینی به این مفهوم متضمن کاملترین تجربه فردیت و در عین حال حاوی مفهوم مخالف آن نیز می‌باشد، اما به معنی آمیختگی این دو تجربه نیست،

بلکه بیشتر به معنی دوگانگی و تضادی است که تجربهٔ دینی زائیدهٔ کشمکش و تمدد آن است. طرز فکر مزبور، طرز فکری است توام با فخر و مباهات و احساس وحدت و در عین حال تواضع و فروتنی ناشی از تلقی خویشتن به عنوان رشته‌ای کوچک در تار و پود عالم هستی.[۱۲۰]

باری عرفان را می‌توان «مجمع التقریب ادیان و عقاید» نامید که به تدریج همهٔ آراء و عقاید و مسالک و مکاتب دینی و مذهبی را به نحو شایسته تلفیق کند و پیروان ادیان الهی را در زیر لواء واحد گوهر دین گرد آورد و همه را به سوی یک مقصد و هدف رهبری نماید. در آن صورت است که آدمیان با قبول خدای واحد یگانه، همهٔ پیامبران الهی را از نور واحد بنگرند و ادیان متعدد و به ظاهر مختلف را از ریشه‌ای واحد بشمارند و به یقین دریابند که تمام پیامبران همان را گفته‌اند که پیامبر بزرگ اسلام فرموده است که:

بگو ای اهل کتاب. بیائید از آن کلمه‌ای که میان ما و شما یکسان است، پیروی کنیم که بجز خدای یکتا، هیچ کس را نپرستیم و چیزی را با او شریک قرار ندهیم و بعضی از ما بعض دیگر را به غیر از خداوند به ربوبیت نپذیریم[۱۲۱].

در اینجا ممکن است گفته شود که قرآن کریم، تنها دین اسلام را دین حق دانسته و فرموده است: «براستی که دین در نزد خداوند اسلام است.»[۱۲۲] و در جای دیگر فرماید: «و هر کس جز اسلام دینی بجوید از او هرگز پذیرفته نخواهد شد.»[۱۲۳]

در این باره توضیحی لازم و ضروری می‌نماید و آن این است که براساس منطق قرآن و دیدگاه بلند اسلام همهٔ ادیان توحیدی عنوان «اسلام» دارند و اسلام یعنی تسلیم بودن در مقابل خداوند و در برابر حق متعال. حضرت ابراهیم هنگامی که پایه‌های خانه خدا را با پسرش اسماعیل بالا می‌برد، گفت:

«پروردگار ما، تو این را از ما بپذیر که به راستی تو شنوا و دانایی. ما و ذریه ما را مسلم و فرمانبردار خود بساز.»[۱۲۴]

حضرت یعقوب به هنگام مرگ به پسرانش گفت: «پس از من که را خواهید پرستید؟» گفتند: «خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را می‌پرستیم که خدای یگانه است و ما به او مسلم می‌باشیم.»[۱۲۵]

در سورهٔ «نسا» فرموده است: «و کیست بهتر از (نظر دین) از آن کس که خود را تسلیم خداوند نماید.»[۱۲۶]

در سورهٔ اعراف آنجا که از ساحران فرعون سخن به میان آمده، هنگامی که ساحران مغلوب شدند و به موسی ایمان آوردند و فرعون آنان را به انتقام تهدید کرد، از قول ساحران می‌فرماید:

«و تو ای فرعون از ما انتقام نمی‌کشی جز برای آنکه ما به آیات پروردگارمان ایمان آوردیم که برای ما آمد، پروردگار ما بر ما شکیبایی فرو ریز و ما را مسلمان از دنیا ببر.»[۱۲۷]

در سوریهٔ یونس فرماید که نوح به قوم خود گفت: «اگر روی گردانید من از شما اجری نخواهم، اجر من جز با خدا نیست و من فرمان یافته‌ام که از مسلمانان باشم.»[۱۲۸]

حضرت موسی به قوم خود گفت:

«ای قوم اگر شما به خدا ایمان آورده‌اید، پس بر او توکل کنید اگر مسلمان هستید.»[۱۲۹]

در داستان آمدن بلقیس، ملکه «سبا» به نزد سلیمان چنین آمده است:

سلیمان گفت: «ای گروه بزرگان، کیست از شما که تخت آن زن پیش من آورد پیش از آنکه آنان اسلام بیاورند.»[۱۳۰]

و در دنبالهٔ همان داستان فرماید:

پس چون بلقیس نزد سلیمان آمد او را گفتند: «آیا تخت تو این چنین بود؟» گفت: گویی همان است و پیش از آن به ما دانش داده شد و از مسلمانان بودیم.»[۱۳۱]

و نیز در آخر آیهٔ ۴۴ همان سوره از قول بلقیس گوید:

«پروردگار من، من به خود ستم کردم و اکنون با سلیمان به پروردگار جهان اسلام آوردم.»[۱۳۲]

در جای دیگر قرآن آمده است که خداوند مسلمانان را مخاطب قرار داده و فرماید:

«در راه خدا به قدر طاقت بکوشید، او شما را سرافراز کرده و برگزیده و بر شما در دین رنج و مشقت قرار نداده و دین پدرتان ابراهیم را نگاه دارید که او از پیش شما را مسلمان نامید.»[۱۳۳]

در جای دیگر فرماید:

«با... اهل کتاب جدال مکنید مگر به طریقی که آن نیکوتر است جز با کسانی که ستم کردند، و بگویید: ما ایمان آوردیم بدانچه به سوی ما فرستاده شد و به سوی شما فرستاده شده و معبود ما و شما یکی است و ما به او اسلام آورده‌ایم.»[۱۳۴]

در سورهٔ احقاف آدمی را با عنوان کلی انسان سفارش فرموده است که:

به پدر و مادر خود نیکی کنید. آنگاه رنج و مشقت مادر را بیان می‌فرماید و از مدت بارداشتن و از شیر بریدن او که سی ماه است سخن می‌گوید تا هنگامی که انسان به حد بلوغ و چهل سالگی می‌رسد. در این حال گوید: پروردگارا مرا الهام ده تا شکر نعمت تو کنم آن نعمتی که بر من و پدر و مادرم ارزانی داشتی و مرا به صلاح دار و هم فرزندانم را که مورد رضایت تو باشد و من به درگاه تو رو آوردم و از جمله مسلمانانم[۱۳۵].

در سورهٔ الذاریات آنجا که به داستان مهمان حضرت ابراهیم اشاره شده و از مجازات گناهکاران و گزافه‌گویان سخن به میان آمده می‌فرماید:

ما در آنجا جز یک خانه (خاندان) از مسلمانان نیافتیم [۱۳۶].

در سورهٔ آل عمران فرماید:

بگو ما به خدا ایمان آوردیم و به آنچه بر ما فرود آمده و به آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و فرزندانش فرموده‌اند و به آنچه به موسی و عیسی و پیامبران از جانب پروردگار آمده است، میان هیچ کدام از آنان فرقی نمی‌گذاریم و همه تسلیم او هستیم [۱۳۷].

خداوند در جای دیگر همهٔ رسولان را مخاطب قرار داده و امت‌های آنان را امت واحد و یگانه معرفی فرموده است که معنی آن جز دین واحد و یگانهٔ همهٔ پیامبران و وحدت تام ادیان نمی‌باشد [۱۳۸].

در سورهٔ حج فرماید:

و جهاد کنید در راه خدا شایستهٔ جهاد کردن (برای) او، او شما را برگزید و در دین بر شما هیچ سختی قرار نداد (نگاه دارید) دین پدرتان ابراهیم را او از پیش شما را مسلمان نامید و در این (قرآن نیز).

از اینگونه آیات در قرآن فراوان توان یافت که بر حسب مفهوم و مفاد آنها به اهتمام ادیان توحیدی و الهی «اسلام» اطلاق گردیده است، النهایه چنین می‌نماید دینی که پیامبر بزرگ اسلام آورد و به جهانیان معرفی فرمود از نظر اینکه جامع همهٔ احکام ادیان الهی گذشته است، اختصاصاً اسلام نامیده شد و بدین اسم معروف گردید.

این مقوله را به گفته هایی از عین‌القضاة، علامه فقید و عارف وارسته‌ای که در راه حق‌گویی و حقیقت‌جویی به دست قشریان متعصب زمان به فجیع‌ترین وضع شهید گردید، به پایان می‌برم:

اگر مذهبی مرد را به خدای می‌رساند، آن مذهب اسلام است و اگر هیچ آگاهی ندهد طالب را به نزد خدای تعالی آن مذهب از کفر بتر باشد، اسلام نزد روندگان آن است که مرد را به خدای رساند و کفر آن باشد که طالب را منعی یا تقصیری درآید که از مطلب بازماند» [۱۳۹].

به جلال قدر لم یزل که هرآدمی که در طلب فرقی داند میان مذهبی و مذهبی، اگر خود همه کفر و اسلام بود که هنوز در راه خدای تعالی قدمی با خلاص برنگرفت، پس من اخلص الله نبود، لاجرم چون طلب عالمیان در دین مزوّر است، ثمرهٔ اخلاص ایشان را روی نمی‌نماید، ثمرهٔ اخلاص هیچ دانی چه بود؟ از مصطفا ـ صلعم ـ بشنو! من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت ینا بیع الحکمة من قلبه علی لسانه، چون بدین شرط در راه آید، مطلوب او را زود درکنار او نهند، سنة الله التی قد خلت من قبل. من طلبنی وجدنی [۱۴۰].

عیسی نیز، پس از اینکه به دست روح برای تجربه و آزمایش او از جانب ابلیس، به بیابان برده شد و خود را از فریب و سخنان کفرآلود او نجات بخشید و مورد تأیید فرشتگان قرار گرفت و برای یاران خود در «جبل» به موعظه پرداخت، یکی از نخستین گفته‌های او این بود:

گمان مبرید که آمده‌ام تا تورات یا صحف انبیا را باطل سازم، نیامده‌ام تا باطل نمایم، بلکه تا تمام کنم[۱۴۱].

چنانکه مکرر اشاره شده است، جوهر و مقصد و مقصود همهٔ ادیان الهی واحد است. زردشت و موسی و ابراهیم و عیسی و محمد (ص) همه در پی یک هدف بودند و آن ارشاد خلق و هدایت آنان به سوی یک زندگی معتدل در این جهان و حیات جاویدان و سعادت سرمدی در آن سرای. «ویتنی» "Whitney" دانشمند امریکایی در مورد آیین زردشت می‌نویسد:

...از برای عیسی چگونه ممکن بود آئینی را که زردشت در جزو پندار نیک و گفتار نیک و کردار نیک غالباً تکرار کرده است بهتر و پاک‌تر از او بیان نماید، آیا این سه کلمه دارای همه چیز نیست؟ و اساس کلیهٔ مذاهب شمرده نمی‌شود؟ آیا ممکن است کسی از مرسلین پارسا چیزی به آن بیفزاید؟ شاید کسی در جواب بگوید: آری عشق عیسی را نیز می‌توان ضمیمهٔ این اصول نمود، اما کسی را که اندیشهٔ خوب و پاک است، نه تنها، عیسی بلکه سراسر جهان و خالقش را دوستار خواهد بود، کسی را که اندیشه پاک است، لاجرم دل هم پاک است. همیشه اندیشهٔ نیک اساس و بنیان حقیقی گفتار و کردار نیک است[۱۴۲].

درست است که در همهٔ ادیان و شرایع بعد از پیامبران و شارعان آنها، اوهام و اباطیل و خرافاتی از سوی برخی از پیروان جاهل و عالم‌نمای آن ادیان و شرایع وارد دین گردید و چهرهٔ روشن و پاک و مصفای دین و شریعت را غبارآلود و تاریک و حتی در برخی از موارد راه راست آن را منحرف ساخت لیکن اگر پیروان ادیان و مذاهب چشم دل بگشایند و طریق عقل و انصاف در پیش گیرند و با ترازوی خرد گفته‌ها و نوشته‌های دینی و مذهبی را بسنجند، مسلماً حقیقت را بازخواهند یافت و از میان گرد و غبار اوهام و خرافات و گزافه‌ها، پرتو انوار معرفت را مشاهده خواهند کرد و بهترین سخن را از میان آن انتخاب خواهند نمود و آنگاه مشمول این آیهٔ شریفه خواهند شد که:

آن بندگان مرا بشارت ده، آنانکه گفتار را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند، ایشانند کسانی که خدا هدایتشان کرده و ایشان خردمندانند[۱۴۳].

یعنی هر چه می‌شنوند با ترازوی خرد می‌سنجند و خوب را از بد جدا می‌سازند، نیک را می‌پذیرند و زشت را به دور می‌افکنند، نه آنکه مانند بت‌پرستان مکه در برابر دعوت به توحید و یگانه‌پرستی بگویند: بلکه پیروی می‌کنم آنچه را که پدران خود را برآن یافتیم[۱۴۴].

آنانکه در جستجوی حقیقت گام برمی‌دارند، باید از عادات و تقالید گذشتگان و پدران خود

پافراتر گذارند و خود به استقلال به راهنمایی عقل سلیم در طلب گوهر حقیقت برآیند، محقق باشند، نه مقلد، آن‌قدر طلب کنند تا به معرفت کامل و علم‌الیقین برسند و دیده به‌گفتهٔ آن و این ندوزند. خود کوه باشند، نه صدا.

از محقق تا مقلد فرق‌هاست آن یکی کوه است وآن دیگر صداست

آب باران باشند که از منبع فیض آسمان نامتناهی فرود می‌آید، نه آب ناودان که از پشت بامی محدود، قطره‌ای چند فرو می‌چکد. دریایی ژرف باشند که از کران تا کران گوهر بپروراند، نه چون جوی‌های سرگردان و نالان که سنگریزه‌هایی پیشرفت آنها را سد نماید.

برآن نیستیم که بگوئیم پیروان ادیان، همهٔ اعتقادات و ایمان خود را نسبت به‌آنچه که پیشینیان آنها داشتند از دست بدهند و یکباره آئین جدیدی بپذیرند، بلکه می‌گوییم و چنانکه مکرر گفته‌ایم از آنچه که گفته شده و از آنچه که می‌گویند بهترین آنها را برگزینند و در دین و مذهب خود تعصب مطلق نورزند و در عین اعتقاد و ایمان به‌آئین و احکام متین و عقلانی دین خود، دربارهٔ دیگر ادیان و مذاهب بادید گسترده‌تری نگاه کنند، و از دین خود بت نسازند تا زمینهٔ وحدت و اتحاد فراهم آید. باید از دگم‌ها که به مرور زمان و در سیر تحول دینی به وجود آمده‌اند دست بردارند و تعصب و خرافات را به یکسو افکنند. این دگم‌ها و خرافه‌ها با دین همراهند ولی خود دین نیستند. از دگم‌ها دست شوئیدن منافاتی با دین داشتن و مؤمن بودن ندارد. تقوی و درستی اساس دین است نه مراعات وسواس‌آلود آداب دینی.

مهاتما گاندی، رهبر آزادهٔ فقید هند می‌گوید:

«من از مذهب بت نمی‌سازم و هیچ عمل بدی را که در لوای نام مقدس او انجام می‌گیرد نمی‌بخشم... هیچ اشتیاق ندارم که کسی را به دین خود بیاورم، مگر آنکه بتوانم از عقلش مدد بگیرم. من حتی حاضرم کهنسال‌ترین خدایان «شاسترا» را چنانچه نتوانند عقل مرا مجاب کنند، نفی کنم»[۱۴۵].

«من معتقد نیستم که جنبهٔ الوهیت، تنها از آن کتب آسمانی وِداست. من ایمان دارم که تورات و انجیل و قرآن و زند و اوستا نیز مانند «وِدا» از جانب خدا نازل شده‌اند... هندوئیسم یک مذهب تبلیغی نیست و در آن برای پرستش تمام پیغمبران جهان محل هست... این مذهب از هر کس خواستار است که خدا را از روی اعتقاد و یا «دارما»ی خود بپرستد و بدین ترتیب با تمام ادیان در صلح و صفا بسر می‌برد. تمام مذاهب عالم راههای مختلفی هستند که به مقصد واحدی منتهی می‌شوند، تمام ادیان براساس اخلاقیات واحدی پی‌ریزی شده‌اند»[۱۴۶].

شاعران عارف و عارفان شاعر ما نیز در این راه بسی کوشیده‌اند که مردم را به حقیقت دین و دین حقیقی، آشنا و آگاه سازند و اختلاف ظاهری ادیان را در فروع و مسائل جزیی مایهٔ دوگانگی و جدایی ادیان نشمارند و همه در زیر لوای دین محبت درآیند و مناسک و اعمال عبادی خویش را با دیدی گسترده‌تر، نسبت به اعمال دیگران، در زیر آن لوا انجام دهند و کنشت وکلیسا و مسجد و دیر و صومعهٔ و معبد را در هرکجا و متعلق به هر دین که باشد با دیدهٔ احترام بنگرند. و هر محل را که جای پرستش و عبادت و نیایش آفریدگار جهان باشد، مقدس و جایگاه حق بدانند. اینان به ظاهر از زبان خود و برای خود سخن گفته‌اند، لیکن در واقع مخاطب آنها همهٔ افراد بشر در تمام نقاط جهان است.

در این مقام از فقیه جلیل و عارف والامقام شیخ بهایی (متوفی ۱۰۳۰ هـ.ق) بشنویم که می‌گوید:

رفتم به در صومعهٔ عابد و زاهد — دیدم همه را پیش رُخت عابد و ساجد
در میکده رهبانم و در صومعه عابد — گه معتکفِ دیرم و گه ساکنِ مسجد
یعنی که تو را می‌طلبم خانه به خانه
هر در که زدم صاحبِ آن خانه تویی، تو — هرجا که روم، پرتوِ کاشانه تویی، تو
در میکده و دیر که جانانه تویی، تو — مقصودِ من از کعبه و بتخانه تویی، تو
مقصود تویی، کعبه و بتخانه بهانه
عاقل به قوانینِ خرد راهِ تو پُوید — دیوانه برون از همه، آئین تو جوید
تا غنچهٔ بشکفتهٔ این باغ که بُوید — هرکس به زبانی صفت حمدِ تو گوید
بلبل به غزلخوانی و قمری به ترانه[۱۴۷]

پیروان ادیان همه باید در مسیر تکامل، همچون شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی (متوفی ۶۳۸ هـ) به مرحلهٔ انسان کامل برسند و همانند او بیندیشند. وی مسیر تکامل خویش را در اندیشه و تفکر دینی اینگونه بیان می‌کند:

دیروز من از دوست خود روی برمی‌تافتم اگر کیش وی را همسان کیش خویش نمی‌یافتم، اما امروز دل من پذیرای هر نقشی شده است: چراگاهِ آهوان و دیرِ راهبان، خانهٔ بتان، وکعبهٔ مسلمانان. الواح تورات و مصحف قرآن. من متدین بدین محبت شده‌ام هرجا که کاروان آن رهسپار گردد. آری محبت، دین من و ایمان من است[۱۴۸].

و همو در حرکت تکاملی عبودیت چنین شیوا و زیبا سروده است:

در روزگار جوانی، هوا را پرستیدیم و در مستی شرابی آن، غرقه شدیم و روزگاری نیز حق را از روی هویٰ پرستیدیم به خاطر بهشت برین و نعمت‌های والای آن پس آنگاه که نور او در دلهامان تجلی کرد او را به امید کلام او و دیدار او پرستیدیم. آری، مرجع انواع عبودیت،

هوی است جز آن کسی که بندهٔ حضرت اوست و او را نه برای هوی می‌پرستد و نه از بیم آتش و عقاب او.[۱۴۹]

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۷۲ هـ) نیز در ضمن تمثیل‌های لطیف و اشعار عمیق خود در مثنوی، چگونگی اختلاف مردم جهان را در اعتقادات به نحوی دقیق به تصویر کشیده که نتیجهٔ آنها دعوت خلق به صلح عام و محبت تام و تمام و پرهیز از شقاق و نفاق می‌باشد، از جمله در تمثیلی ساده لیکن پرمعنی داستان خریدن انگور را به وسیلهٔ چهار کس که از کشورهای مختلف بودند و زبان‌های مختلف داشتند و هر کدام معنی انگور را به لغت و زبان خود طلب می‌کردند و همگی حقیقت انگور را رها ساخته و بر سر لفظ آن به مشاجره و جدل برخاسته بودند شرح می‌دهد:

چار کس را داد مردی یک درم — هر یکی از شهری افتاده به هم
فارسی و ترک و رومی و عرب — جمله با هم در نزاع و در غضب
فارسی گفتا ازین چون وارهیم — هم بیا، کاین را به «انگور»ی دهیم
آن عرب گفتا، معاذالله، لا — من «عَنَب» خواهم نه انگور ای دَغا
آن یکی کز ترک بُد گفت ای «گزم» — من نمی‌خواهم عنب خواهم «اوزوم»
آنکه رومی بود گفت این قیل را — ترک کن خواهم من «استافیل» را
در تنازع مشت بر هم می‌زدند — که ز سِرّ نامها، غافل بُدَند
مشت بر هم می‌زدند از ابلهی — پُر بُدند از جهل و از دانش تهی
صاحب سِرّی عزیزی صید زبان — گر بُدی آنجا بدادی صلحشان
پس بگفتی او که: من زین یک دِرم — آرزوی جمله‌تان را می‌خرم
چونکه بسپارید دل را بی دغل — این درمتان می‌کند چندین عمل
یک دِرمتان می‌شود چارالمراد — چار دشمن می‌شود یک، زاتحاد
گفت هر یک‌تان دهد جنگ و فراق — گفتِ من آرد شما را اتفاق
پس شما خاموش باشید انصتوا — تا زبانتان من شوم در گفتگو[۱۵۰]

اختلاف پیروان ادیان با یکدیگر با اینکه اصول و مبانی ادیان و مذاهب مشترک و حقیقت واحدی دارند، برای آن است که، معنی و حقیقت و هدف دین برای آنان معلوم و روشن نیست و از، مقصد و مقصود غایی و نهایی ادیان و مذاهب و شارعان آنها آگاهی کامل ندارند و هر کسی دین را آن می‌داند که خود معتقد می‌باشد و مذهب را آن می‌شمارد که مورد علاقه و ایمان خود اوست، بی آنکه با دیدهٔ انصاف و عقل به معتقدات دیگران بنگرد و هدف را مورد غایت قرار دهد، داستان ایشان همانند داستان هندوها و فیل است که باز هم مولانا جلال‌الدین ژرف‌نگر در مثنوی آورده است:

هندوها، فیل را برای تماشا آورده و در محل تاریکی جای داده بودند، برای دیدن فیل اشخاص زیادی می‌آمدند و به محل تاریک فیل می‌رفتند، اما چون دیدن فیل با چشم به علت تاریکی ممکن نبود، با دست، او را لمس می‌کردند، یکی دستش به خرطوم فیل رسید و گفت: فیل مانند ناودان است. دیگری گوشش را لمس کرد و گفت فیل شبیه بادبزن است، آن دیگر را دست به ساق پای فیل افتاد و گفت: فیل چون ستون است، دیگری به پشت آن دست مالید و گفت، فیل شباهت به تخت دارد. به همین نحو هر کس به هر عضوی که دستش می‌رسید، یک چیزی و شکلی به نظرش می‌آمد و فیل را مثل او می‌پنداشت، گفتهٔ آنها از دیدگاهشان مختلف شده، یکی الف لقبش داد و دیگری دال. اگر در دست هر یک از آنها شمعی بود اختلاف از گفتارشان برمی‌خاست. دید چشم حس هم مثل همان لمس کف دست است که نمی‌تواند همه مطلب را من حیث المجموع ببیند. چشم دریا دیگر است وکف چیز دیگر، کف را رها کن و بادیده به دریا بنگر:

پیل اندر خانهٔ تاریک بود — عرضه را آورده بودندش هنود
از برای دیدنش، مردم بسی — اندرآن ظلمت همی شد، هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود — اندرآن تاریکیش کف می‌بسود
آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد — گفت همچون ناودانستش نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید — آن بر او چون بادبیزن شد پدید
آن یکی را کف چو بر پایش بسود — گفت شکل پیل دیدم، چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست — گفت خود این پیل چون تختی بُدست
همچنین هر یک به جزوی چون رسید — فهم آن می‌کرد، هرجا می‌تنید
از نظرگه گفتشان بد مختلف — آن یکی دالش لقب داد، آن الف
درکف هر کس، اگر شمعی بُدی — اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم حس همچون کف دست است وبس — نیست کف را بر همه آن دسترس
چشم دریا دیگرست و کف دگر — کف بهل وز دیده، در دریا نگر [۱۵۱]

پیروان ادیان باید در داوریها و قضاوتهای خود، از داوری و قضاوت حس دست بردارند و به داوری عقل و روشنایی اندیشه تکیه نمایند، این داوریهای حسی است که مایهٔ نفاق و شقاق در جهان گردیده و موجب اختلاف و خصومت و کشمکش و جنگ و خونریزی شده است، باید به وجوه مشترک ادیان و ارکان اساسی آنها توجه شود و از قضاوتهای فرعی چشم‌پوشی گردد، پیروان کیش‌ها و اصحاب مذاهب در اصول و مبانی اختلافی ندارند، همگی به نیروی لایزال واحد غیبی و مبدأ یگانه و یکتاپرستی اعتقاد دارند، همه خدای واحد را هرچند با نام‌های مختلف می‌پرستند و نیایش می‌کنند. همه به روز جزا و حساب وکتاب و پاداش و مجازات ایمان دارند. همه به صدق و

راستی و درستی و پاکی و به عفت و پاکدامنی احترام می‌گذارند، به زهد و پارسایی ارج می‌نهند، اعتدال و میانه‌روی را از دیدگاه دین بهترین راه زندگی می‌دانند و به سخن دیگر، چنانکه پیش از این هم مذکور افتاد، همهٔ ادیان الهی پیروان خویش را به‌گفتار وکردار و پندار نیک که بنیاد اساسی هر دین بشمار می‌رود سفارش و توصیه می‌نمایند و این اصول و مبانی و همانند اینهاست که وجه مشترک همهٔ ادیان و مذاهب آسمانی عالم است و تمام اینها مقدمه و نردبانی است برای صعود و ارتقاء به مقام شامخ انسانیت و نیل به بارگاه قدس الهی و نه‌تنها انسان، بلکه همهٔ موجودات عالم کشش وکوشش دارند تا خود را بدان بارگاه مقدس نزدیک سازند و اوست که با حقیقت مطلق خویش با همهٔ حقایق اشیاء مرتبط و متصل است، جهان که نوع بشر نیز جزیی از اجزای آن است، جلوه‌ای از جلوه‌گاه جمال خداست. همانگونه که بی‌جمیل جمالی متصور نیست، بی‌جمال نیز، جمیلی، موجود نمی‌باشد، در همهٔ ذرات کائنات خورشید وجود او آشکار و هویداست و سّر او در همه‌کس عیان است و در هیچ سری نیست که سّری از او نباشد.

اگر قیود الفاظ و عبارات وکلمات برداشته شوند، روشن می‌شود که نور ذات آن حقیقت مطلق از در و دیوار متجلی می‌باشد و اگر دیدهٔ حقیقت‌بین آدمی به سوی آن نورالانوار گشوده گردد پرتو او را در هر ذره‌ای مشاهده خواهد کرد. آنگاه است که جدایی‌های ظاهری از میان خواهند رفت و آشکار می‌گردد که همهٔ پیامبران در حقیقت نور واحد بودند، سخن واحد گفته‌اند و هدف واحد داشته‌اند. از یک نور بوده‌اند و یک نور دیده‌اند و اگر تفاوتی دیده شود، تفاوت در ظاهر و لفظ است، نه در باطن و معنی.

هاتف شاعر عارف اصفهانی در ترجیع بند معروف خود، چه خوش سروده است:

در کلیسا به دلبر ترسا — گفتم ای دل به دام تو دربند
ای که دارد به تار زنارت — هر سر موی من جدا پیوند
ره به وحدت نیافتن تا کی — ننگ تثلیث، بر یکی تا چند
نام حق یگانه، چون شاید — که آب و این و روح قدس نهند
لب شیرین گشود و با من گفت — وز شکرخنده ریخت آب از قند
که گر از سّر وحدت آگاهی — تهمتِ کافری به ما مپسند
در سه آئینه شاهد ازلی — پرتو از روی تابناک افکند
سه نگردد، بریشم ار او را — پرنیان خوانی و حریر و پرند
ما در این گفتگو که از یک سو — شد ز ناقوس این ترانه بلند:
که یکی هست و هیچ نیست جز او — وحده هو لااله الاهو[۱۵۲]

بابافغانی شیرازی نیز در ترجیع بندی نیکو گفته است:

آفتاب من از دریچهٔ نور — می‌کند در هزار پرده ظهور
گه شود آتش و سخن گوید — برفراز درخت ایمن طور
گه برون آرد از دل آتش — گل سیراب و نرگس مخمور
پرتو آفتاب طلعت اوست — داغ جانسوز عاشق مهجور
در طربخانه‌های هشت بهشت — قصر یاقوت و حشمت فغفور
قدح انگبین و ساغر شیر — جام فیروزه و شراب طهور
سر ما و کمند فتنهٔ عشق — دست زهاد و عقد طرهٔ حور
مست و مخمور و خفته و بیدار — عشق و معشوق و ناظر و منظور
هرچه در کارگاه امکان است — پرده‌دار جمال جانان است

پس حاصل و نتیجهٔ عرفان وحدت است، وحدت در عقیده، وحدت در عمل، وحدت در گفتار، وحدت در اجتماع و حیات و جهان و هستی و وجود. عرفان «من» گفتن را طرد می‌کند و مردود می‌شمارد و آدمی را مستهلک در جمع و «ما» و نتیجتاً مستهلک و فانی در حق می‌داند، آنگونه که باید حق بر تمام وجود او مسلط باشد و به جایی برسد که انسان جهان شود و جهان انسان و همه آئینهٔ جان جهان، یعنی وجود حضرت حق:

جهان انسان شد و انسان جهانی — از این پاکیزه‌تر، نبود بیانی
چو نیکو بنگری، در اصل این کار — هم او بیننده، هم دیده‌ست و دیدار
حدیث قدسی این معنی بیان کرد — فبی یسمع و بی یبصر عیان کرد
جهان را سربسر، آئینه میدان — بهر یک ذره‌ای صد مهر تابان
اگر یک قطره را دل برشکافی — برون آید از آن صد بحر صافی[۱۵۳]

حاصل آنکه: عصارهٔ دین، عرفان است و حاصل عرفان وحدت و اتحاد. اتحاد آدمیان با یکدیگر و اتحاد جملهٔ آنان با کل عالم و اتحاد کل عالم با مبدأ کل و وجود مطلق و هستی حق و هر اندیشه و فکری غیر از این، غلط و گمراه کننده است و مانند دیواری است از ظلمت که میان موجودات و انسان و خداوند پرده می‌کشد و مانع بروز نور و روشنایی و بینایی و بصیرت می‌گردد.

کنشت و کلیسا و صومعه و مسجد و هرگونه معبد سنگ و گل دیگری، چنانچه یک بعدی و انحصاری مورد احترام و توجه قرار گیرند، نه تنها محلی برای قرب به حق و تقرب به بارگاه خدایی نتوانند بود، بلکه، سبب جدایی و وسیلهٔ فراق و نفاق و مایهٔ تباین و شقاق می‌گردند. نظر به همین معنی و جهت است که عارف بزرگ شیخ ابوسعید ابوالخیر، متهورانه و شجاعانه می‌گوید:

تا مدرسه و مناره، ویران نشود — این کار قلندری به سامان نشود
تا ایمان کفر و، کفر، ایمان نشود — یک بنده، حقیقتاً، مسلمان نشود [۱۵۴]

و مولانا جلال‌الدین بی‌باکانه می‌فرماید:

ابلهان تعظیم مسجد می‌کنند — در جفای اهل دل، جد می‌کنند
آن مجاز است، این حقیقت، ای خران! — نیست مسجد، جز درون سروران
مسجدی کو، اندرون اولیاست — سجده‌گاه جمله است، آنجا خداست [۱۵۵]

و به همین سبب است که «حافظ» عارف بزرگوار و بلنداندیش، جنگ هفتاد و دو ملت را افسانه می‌انگارد و در بارگاه عشق حق تفاوتی میان خانقاه و خرابات، نمی‌گذارد:

در عشق خانقاه و خرابات، فرق نیست — هرجا که هست پرتو روی حبیب هست
آنجا که کار صومعه را، جلوه می‌دهند — ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست [۱۵۶]

آنان که عرفان را دریافته‌اند و به مقام وحدت مطلق نائل گردیده‌اند، همهٔ قید و بندهای آئین و طریقت را حجاب و سدی در راه وصول و وصال برشمرده و از احوال و مقامات وکشف و کرامات و ظلمات تشخصات و تعینات درگذشته و به نورالانوار پیوسته و شیفته‌وار چنین به ترنم درآمده‌اند:

تا مهر تو دیدیم ز ذرات گذشتیم — از جمله صفات از پی آن ذات گذشتیم
چون جمله جهان مظهر آیات وجودند — اندر طلب از مظهر آیات گذشتیم
با ما سخن از کشف وکرامات مگویید — چون ما ز سر کشف و کرامات گذشتیم
بسیار ز احوال و مقامات ملافید — با ما، که ز احوال و مقامات گذشتیم
از خانقه و صومعه و مدرسه رستیم — وز شبهه و تشکیک و سئوالات گذشتیم
دیدیم که اینها همگی خواب و خیال است — مردانه از این خواب و خیالات گذشتیم
ای شیخ اگر جمله کمالات تو این است — خوش باش کز این جمله کمالات گذشتیم
اینها به حقیقت همه آفات طریقند — المنته لله که ز آفات گذشتیم
ما از پی نوری که بود مشرق انوار — از «مغربی» وکوکب مشکات گذشتیم [۱۵۷]

باری راه گذشتن از همه عقبه‌های صعب‌العبور اختلافات ادیان و رسیدن به قلهٔ شامخ و رفیع سعادت وحدت عقاید و مبانی دینی و مذهبی عالم، عرفان است که در تحلیل و تعریف نهایی گفته‌اند: «عرفان راهی است برای درک حقایق ادیان در برابر راه ظواهر دینی و راه تفکر عقلی» [۱۵۸].

یادداشتها

۱- رک: عرفان و منطق، نوشتهٔ برتراند راسل Bertrand Russell ترجمهٔ: نجف دریابندری، ص ۸۰-۳۷.

۲- رک: ص ۶۴-۶۶ آن کتاب.

۳- ارداویرافنامه Arda. Viraf Namak رساله‌ای است به زبان پهلوی در شرح سفر مینوی «ارداویراف» به بهشت و دوزخ و آن تقریباً ۸۸۵۵ کلمه‌است. متن این رساله به فارسی ترجمه و چاپ شده است و پس از این در بارهٔ آن سخن خواهیم گفت.

۴- ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۴۵۴-۴۵۶.

۵- مینوخرد، یا «ماینوگ» خرد "Mainoc-i-Khrad" «اندیشه‌های روان خرد» مشتمل است بر جواب‌هایی که این روح به شصت و دو سئوال دربارهٔ مسائل مربوط به کیش زردشتی داده‌است. این کتاب از سوی احمد تفضلی ترجمه گشته است.

۶- ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۵۷.

۷- رک: ادوارد براون، تاریخ ادبی ایران، ج ۱، ص ۱۶۱، ترجمهٔ علی پاشا صالح.

۸- تاریخ تمدن اسلام، ص ۵۴۷.

۹- پس از افلاطون فیلسوف نامدار یونانی، دسته‌ای پیدا شدند و در تعلیمات فلسفی او تغییراتی داده و اندیشه‌های نو و تازه‌ای وارد کردند که بعدها به «نوافلاطونیان» مشهور گردیدند، بنیادگذار آن را شخصی به نام ساکاس "Saccas" نوشته‌اند (۱۷۵-۲۴۲ م) و نخستین کسی که پس از او به تنظیم تعلیمات و نظریه‌های وی پرداخت، شاگردش «افلوطین» بود. آثار افلوطین هم به وسیلهٔ شاگردش «پورفیر» یا «پورفیریوس» که نام مشهور او «فرفوریوس» است، در قرن سوم میلادی، در شش مجلد، هریک مشتمل بر ۹

رساله مرتب و تنظیم گردید و هریک از آن رساله‌ها «تاسوع» نامیده شد و از اینرو آن تصانیف به «تاسوعات» یا رسالات نه‌گانه، یا «نه‌گانه‌ها» مشهور و به زبان‌های اروپایی «انئادها» Enneades نامیده شد این مجموعه نوعی دائرةالمعارف فلسفی و نخستین اسناد مکتب نوافلاطونی می‌باشد.

۱۰- رک: تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، ترجمهٔ علی پاشا صالح، ص ۲۴۷-۲۴۹.

۱۱- سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۲ و ۴۶.

۱۲- و حکمة الاشراق، ای الحکمة المؤسسته علی الاشراق، الذی هو الکشف، او حکمة المشارقة الذین هم، اهل فارس وهو ایضاً یرجع الی الاول لان حکمهم کشفیه ذوقیة، فنسب الی الاشراق الذی هو ظهور الانوار العقلیه و لمعانها و فیضانها با الاشراقات علی الانفس عند تجردها و کان اعتماد الفارسیین فی الحکمة، علی الذوق و الکشف، خلافاً للمشاؤن و هم اصحاب المعلم الاول ارسطوطالیس فان اعتماد هم علی البحث و البرهان، لاغیر. (حکمة الاشراق، چاپ کربن، ص ۲۹۸ و شرح آن از قطب الدین شیرازی، ص ۱۲).

۱۳- الاضواء المینویه- ای الروحانیه - کما اخبر الحکیم الفاضل و الامام الکامل زرادشت الاذربایجانی عنها فی «کتاب الزند» حیث قال: العالم تا ینقسم بقسمین «مینوی» هو العالم النورانی الروحانی و «گیتی» هو العالم الظلمانی الجسمانی. (شرح حکمة الاشراق، ص ۱۵۷)

۱۴- زردشتیان پیغمبر خود را «آشوزردشت» می‌خوانند، اشو Ashu واژه‌ای است اوستایی که به معنی شخص راستگو و درست‌کردار و پرهیزکار می‌باشد، بنابراین می‌توانیم اشوزردشت را به زردشت پاک و مقدس ترجمه نمائیم. نقل از کتاب مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان، نوشتهٔ: موبد اردشیر آذرگشسب، ذیل ص ۱، چاپ دوم.

۱۵- دین زرتشتی را «مزدیسنی» Mazdayasni هم می‌گویند این کلمه مرکب است از دو تکه: مزده + یسنی = مزده یا مزدا به معنی خدای بزرگ و دانا و یسنی به معنی پرستش است و با این ترتیب معنی واژهٔ اوستایی مزدیسنی می‌شود خداپرستی یا پرستش خدای بزرگ و دانا. (مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان، موبد اردشیر آذرگشسب)

۱۶- رک: یشت‌ها، ج ۱، ص ۱۳۱ و ج ۲، ذیل ص ۳۲۳.

۱۷- اوستا، مرکب از پنج کتاب یا جزوه است، اول یسنا که مهمترین قسمت کتاب مقدس است و دارای ۷۲ فصل یا (ها) می‌باشد و پنج گاتها جزو آن است. دوم: ویسپرد، مجموعه‌ای است از ملحقات یسنا که از برای مراسم دینی ترتیب داده شده است و آن مشتمل بر ۲۴ فصل یا (کرده) است. سوم: وندیداد که مطالب عمدهٔ آن راجع به قوانین مذهبی است، هریک از ۲۲ فصل آن را، یک (فرگرد) گویند. چهارم: یشت‌ها که تعداد آنها ۲۱ یشت است، هریک از یشت‌های بزرگ دارای چندین فصل است که آنها را (کرده) گویند. پنجم: خورده اوستا، یا خُرده اوستا: که از برای نماز و ادعیه اوقات روز و ایام متبرکه و اعیاد مذهبی و غیره

ترتیب داده شده است. (رک: یشت‌ها، ج ۱ ص ۱، و گاتها ص ۵۵)

پنج گاتها: قدیمترین و مقدس ترین قسمت اوستاست که مانند پنج کتاب اسفار تورات در نزد یهودیان است که آن را از خود موسی می‌دانند و احترام خاصی بدانها قائل هستند. در خود اوستا «گاتا» آمده است، در پهلوی «گاس» گویند که جمع آن «گاسان» می باشد در سانسکریت «گاثا» گویند، در کتب مذهبی بسیار قدیم برهمنی و بودایی گاثا عبارتست از قطعات منظومی که در میان نثر باشد گاتای اوستا نیز اصلاً چنین چیزی بوده است، به همین مناسبت موزون بودن آن است که «گاتا» نامیده شده یعنی سروده و نظم و شعر اما نه شعری که شبیه به اشعار کنونی ایران باشد که مبنای آن بر عروض عرب است. بلکه نزدیکتر به اوزان اشعار سایر اقوام آریایی است، مانند ریگ‌ودا کتاب مقدس برهمنان. کلیهٔ گاتها ۱۷ «هایتی» (فصل) و ۲۳۸ قطعه و ۸۹۶ شعر و ۵۵۶۰ کلمه می باشد این اشعار قدیمترین آثاری است که از روزگاران پیشین برای ایران امروز باقی مانده است. اهنودگات را نخستین گات دانسته‌اند و این به قرائن مفاهیم و مضامین آن درست به نظر می رسد و در این گات نیز شاید بتوان فقرات ۳۰ و ۳۱ یسنا را نخستین سخنرانی زردشت برای مردم برشمرد که مضامین آنها خطابی است و مخاطبان او مردم می باشند. (رک: گاتها، ترجمهٔ پورداوود).

اوستا در اصل «آوِستاک» است که در زبان اوستایی به معنی جاافتاده و محکم، کنایه است از آیات محکمات و شریعت پابرجای. در تاریخ طبری و دیگر متقدمان از مورخان «ابستاق» و «افستاق» ضبط شده است و در زبان دَری «اوستا»، «اُستاو» «سُت» و «است» است و به اختلاف دیده می‌شود.

زند به معنی گزارش و ترجمه است و مراد از زند کتب پهلوی است که نخستین بار کتاب اوستا بدان ترجمه شده است و پازند مخفف «پات زند» است که به معنی دوباره گزارش یا ترجمه و برگردانیدن زند است به زبان خالص دری. و پازند عبارت است از تَسک‌هایی که زند را به خط اوستایی به زبان فارسی دری ترجمه کرده باشند. (رک: بهار. سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۷-۸)

کتابهای مذهبی زردشتی جملگی به زبان پهلوی بوده و این زبان از اواخر دورهٔ هخامنشی متداول شده و در زمان اشکانیان و ساسانیان بدان تکلم می کردند. بعد از انقراض سلسلهٔ ساسانیان باز هم مدتی در ایران و مخصوصاً در طبرستان با این زبان صحبت می کردند.

«وِست» West متخصص زبان پهلوی معتقد است، کتب پهلوی که اکنون در دست می باشد، به استثنای اوستا، متعلق به قرون پس از دورهٔ ساسانیان است، وی کتابهای مذکور را به سه قسمت تقسیم کرده است:

۱ ترجمه و تفسیر اوستا.

۲ کتابهایی راجع به مسائل و امور مذهبی.

۳ کتب غیر مذهبی جز اینها کتابهایی بود که در قرنهای نخستین دورهٔ اسلامی وجود داشته و به عربی

ترجمه شده ولیکن اکنون از اصل، یا ترجمهٔ آنها چیزی در دست نیست.

زبان پهلوی در قرن دوم و سوم هجری (هشتم و نهم میلادی) هنوز معمول و رایج بوده و طبق آثاری برای کتابت زردشتیان تا قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) به‌کار می‌رفته است.

معروف‌ترین کتابهای مذهبی که به زبان پهلوی بوده بدین قرار است:

۱ دین‌کَوْرت (کاردین) در قرن سوم هجری (نهم میلادی) نوشته شده و حاوی تاریخ و ادبیات و سنت‌های زردشتی است.

۲ بُنْدهشْن (اساس و اصل) متعلق به قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) است.

۳ داتستان دینیک (عقاید مذهبی) در قرن سوم هجری (نهم میلادی) تدوین شده.

۴ دینای می‌نیوگ خِرِدْ (عقاید روح حکمت).

۵ اَرْتاویرافنامک (بعضی اَرْتَه و ارْدَی نوشته‌اند ولی وِست چنین نوشته) راجع به اختلالی که در مذهب زردشت از جهت استیلای یونانی‌ها پدید آمد و رونقی که در زمان ساسانیان یافت، تصور می‌کنند که بین قرن سوم و هفتم هجری (۹ و ۱۴ میلادی) نوشته شده.

۶ اشْکَند گومانیک وی جاز در دفاع از مذهب زردشت.

معروفترین کتب غیر مذهبی از این قرار است:

۱ کارنامک اَرْتَ خشیر پاپکان، این کتاب به روایتی در اواخر قرن ششم میلادی نوشته شده ولی وِسْت به قرون بعد مربوط می‌دارد.

۲ یات کار زریران (شاهنامهٔ گشتاسب یا پهلوی) که بعضی مربوط به سال پانصد میلادی می‌دانند.

۳ درخت آسور.

۴ خسرو کواتان و غلام پیشخدمت او.

۵ مدون قوانین اجتماعی پارسی‌ها در زمان ساسانیان.

۶ شطرنج‌نامه.

۷ اسلوب نامه‌نویسی.

۸ ترتیبات قرارداد ازدواج.

۹ عجائب مملکت سکستان.

۱۰ فرهنگ پهلوی. (رجوع شود به: تاریخ ایران از آغاز تا انقراض ساسانیان، تألیف: حسن پیرنیا ـ مشیرالدوله ـ صفحهٔ ۲۶۷ و ۲۶۸ و پاورقی صفحهٔ ۲۶۸).

۱۸ - الله نورالسموات و الارض. خدا نور آسمانها و زمین است. (قرآن، سورهٔ نور، آیهٔ ۳۵)

۱۹- هو الاول والاخر والظاهر والباطن... (قرآن کریم، سورهٔ حدید، آیهٔ ۳).

۲۰- مولانا، مثنوی، دفتر دوم.

۲۱- کشف‌المحجوب، ص ۴۲۶-۴۲۵.

۲۲- مثنوی، دفتر اول.

۲۳- مثنوی، دفتر دوم.

۲۴- اهنودگات، یسنا ۲۸، قطعهٔ یک: «اشا» یعنی راستی. «وهومن» یا «وهومنا» به معنی منش پاک است.

۲۵- اهنودگات، یسنا ۲۸، قطعهٔ دو.

۲۶- اهنودگات، یسنا ۲۸، قطعهٔ سه: آرمتی، به معنی فروتنی و بردباری و سازگاری و در اوستا با ترکیب «سپنتا آرمتی» به معنی مقدس است (فرهنگ ایران باستان، پورداوود)

۲۷- اهنودگات، یسنا ۲۸، قطعهٔ چهار.

۲۸- اهنودگات، یسنا ۲۸، قطعهٔ پنج.

۲۹- اهنودگات، یسنا ۲۸، قطعهٔ شش: فرشوشتر یا فوشاوشتر، برادر جاماسب، وزیر کی گشتاسب است و چندبار در سرودهای گاتها یاد شده است (فرهنگ ایران باستان، پورداوود، ص ۲۳۰) سهروردی او را از حکمای فرس دانسته است (حکمة‌الاشراق، ص ۱۱)

۳۰- اهنودگات، یسنا ۲۸، قطعهٔ نه.

۳۱- اهنودگات، یسنا ۲۸، قطعهٔ ده.

۳۲- اهنودگات، یسنا ۳۰، قطعهٔ سه.

۳۳- اهنودگات، یسنا ۳۰، قطعهٔ چهار.

جان. بی. ناس. می‌نویسد: دین زردشت نخستین مذهبی است که در جهان از دنیای دیگر و مسئلهٔ قیامت سخن به میان آورده و مسئلهٔ آخرالزمان را به مفهوم کامل طرح کرده است. برحسب تعالیم آن پیامبر ایرانی چون روزی این جهان هستی به آخر برسد رستاخیز عام واقع خواهد شد. در آن روز خوبی‌ها و بدی‌ها را شمار خواهند کرد و برای امتحان بدکاران و نیکوکاران جایگاهی پر از آتش و آهن گداخته به وجود می‌آید و بدان و زشتکاران را در آنجا خواهند افکند و نیکوکاران و ابراران از آتش مصون خواهند بود. (تاریخ جامع ادیان، ص ۴۶۳-۴۶۴).

۳۴- اهنودگات، یسنا ۳۰، قطعهٔ پنج.

۳۵- اهنودگات، یسنا ۳۰، قطعهٔ نه.

۳۶- اهنودگات، یسنا ۳۰، قطعهٔ یازده.

۳۷- اهنودگات، یسنا ۳۱، قطعهٔ شش.

۳۸- اهنودگات، یسنا ۳۱، قطعهٔ هفت.

۳۹- اهنودگات، یسنا ۳۱، قطعهٔ هشت.

۴۰- اهنودگات، یسنا ۳۱، قطعهٔ یازده.

۴۱- اهنودگات، یسنا ۳۱، قطعهٔ بیست و یک.

۴۲- اهنودگات، یسنا ۳۱، قطعهٔ بیست و دو.

۴۳- اهنودگات، یسنا ۴۳، قطعهٔ پنج.

۴۴- اهنودگات، یسنا ۳۴، قطعهٔ پانزده.

۴۵- اشتودگات، یسنا ۴۳، قطعهٔ پنج.

۴۶- اشتودگات، یسنا ۴۵، قطعهٔ یک.

۴۷- اشتودگات، یسنا ۴۵، قطعهٔ شش.

۴۸- اشتودگات، یسنا ۴۵، قطعهٔ ده.

۴۹- اشتودگات، یسنا ۴۶، قطعهٔ سه.

۵۰- سپنتمدگات، یسنا ۴۸، قطعهٔ دو.

۵۱- سپنتمدگات، یسنا ۴۸، قطعهٔ ده. در این قطعه، نظر صریح و روشن زردشت دربارهٔ مسکرات و مشروبات الکلی، بیان شده است، پیامبر بزرگوار باستانی ایران، از مزدااهورا خواسته است که ریشهٔ این درخت کثیف و مایهٔ فساد را از بیخ و بُن برکَند، چیزی که «کرپان»های زشت کردار و شهر یاران بدرفتار به وسیلهٔ آن ملت‌ها و کشورها را فریب می‌دادند و به بدبختی و تیره‌روزی و فساد و تباهی می‌کشاندند. مفاسد و زیان مشروب الکلی و مسکرات، امروز بر کسی پوشیده نیست و در چندهزار سال پیش هم برای راهنمایان جامعه و هادیان اقوام و ملل و حکیمان و روشن‌بینان جهان پوشیده نبوده است، همهٔ پیامبران با وقوف و آگاهی از مفسده‌های اجتماعی و فردی این پدیدهٔ زیان‌بخش و خانمان‌سوز، نوشیدن و استعمال آن را ممنوع و حرام اعلام کردند و آدمیان را از شرب آن برحذر داشتند.

قرآن کریم نیز در نهایت صراحت و بلاغت، حکم به حرمت و ممنوعیت مسکرات و نوشابه‌های الکلی داده و فرموده است: یا ایهاالذین آمنوا، انما الخمروالمیسرو الانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه، لَعَلَّکُم تفلحون(سورهٔ مآئده، آیهٔ ۹۰).

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همانا که شراب و قمار و بتها و تیرهای قرعه پلید است و از کارهای شیطان، پس از آن اجتناب و دوری کنید، تا مگر شما رستگار شوید.

خداوند در این آیهٔ کریمه شرب خمر را عمل شیطان و شیوه‌ای زشت و ناپسند اعلام فرموده و آن را منع کرده است و هر خردمندی این منع و حذر را از جان و دل می‌پذیرد و خود را از این آتش که حتی به وراثت از

اسلاف به اخلاف، سرایت می‌کند، بر کنار نگاه می‌دارد، چنانکه گفته شد، همهٔ خردمندان دربارهٔ زیان آن متفق‌القولند، چه رسد به پیامبران الهی که هادیان خلق و رهبران معنوی بشر بودند.

مایهٔ شگفتی است که در کتاب عهد عتیق، یعنی «توراة» از شرب خمر و حتی از شرب خمر پیامبران، همراه با معاصی دیگر سخن رفته و به حلیت آن در واقع حکم داده شده است، مثلاً در باب ۱۹ سفر پیدایش که داستان فرار لوط با دو دخترش را از شهر و سکونت آنان را در مغاره‌ای، شرح می‌دهد چنین می‌گوید: «... پس با دو دختر خود در مغاره سکنی گرفت و دختر بزرگ به کوچک گفت: پدر ما پیر شده و مردی بر روی زمین نیست که بر حسب عادت کل جهان به ما درآید بیا تا پدر خود را شراب بنوشانیم و با او همبستر شویم تا نسلی از پدر خود نگاهداریم، پس در همان شب پدر خود را شراب نوشانیدند و دختر بزرگ آمده با پدر خویش همخواب شد و او از خوابیدن و برخاستن وی آگاه نشد. و واقع شد که روز دیگر، بزرگ به کوچک گفت اینک دوش با پدرم همخواب شدم، امشب نیز او را شراب بنوشانیم و تو بیا و با وی همخواب شو تا نسلی از پدر خود نگاهداریم، آن شب نیز پدر خود را شراب نوشانیدند و دختر کوچک، همخواب وی شد و او از خوابیدن و از برخاستن وی آگاه نشد، پس هر دو دختر از پدر خود حامله شدند...»

در باب ششم «سفر اعداد» نیز که دربارهٔ نذر خاص یا «نذر نذیره» سخن می‌گوید و احکام و تشریفات آن را بیان می‌کند می‌گوید: «... آنگاه (نذر کننده) از شراب و مسکرات بپرهیزد و سرکهٔ شراب و سرکهٔ مسکرات را ننوشد و هیچ عصیر انگور ننوشد...» و سپس بعد از بیان چگونگی انجام تشریفات نذر، می‌گوید: «و بعد از آن نذیره، شراب بنوشد».

از مجموع این دستورها و احکام و دیگر احکام مذکور در توراة چنین برمی‌آید که در این کتاب اصل حلیت نوشیدن شراب و شرب مسکرات پذیرفته شده و حرمت و ممنوعیت آن در مواردی خاص و استثنایی است.

در کتاب عهد جدید، یعنی «انجیل» نیز دستور و حکمی بر حرمت و ممنوعیت شرب خمر و مسکرات دیده نمی‌شود. با توجه به بعثت پیامبران که هدف غایی آن ارشاد خلق و هدایت انسان به سوی صلاح و فلاح بوده است و با توجه به اینکه همهٔ آنان در گفتار و سخنان و احکام و اوامر و نواهی خود به مصلحت و مفسدت بشر و جوامع بشری نظر داشته‌اند و با امعان نظر در این نکته که اموری که ذاتاً در هر عصر و در هر زمان و مکانی، همچون شرب خمر و استعمال مسکرات مفسده‌آمیز و زیان‌بخش بوده‌اند، پیوسته مورد نظر و توجه تمام پیامبران واقع شده و از چشم تیزبین آنها پنهان نمانده است و با ملاحظهٔ اینکه هدف همهٔ انبیاء عظام یکی بود و همهٔ آنان یک سخن و یک راه و یک طریقه داشته‌اند و همه چراغ‌هایی بودند که به صورت و زمان و مکان با یکدیگر فرق داشتند اما در باطن و نفس‌الامر نور واحد بودند. چنانکه مولانا جلال‌الدین فرماید:

ده چراغ ار حاضر آری در مکان هر یکی باشد به صورت غیر آن

فرق نتوان کرد نور هر یکی — نه به نورش روی آری بی شکی
اطلب المعنی من الفرقان و قل — لانفرق بین احاد الرسل

(مثنوی، دفتر اول) اشارتی است به آیهٔ ۲۸۵ از سورهٔ بقره و ۸۴ از سورهٔ آل عمران.

مسلم به نظر می رسد که موسی و عیسی (ع) دو پیامبر بزرگ و اولوالعزم نیز با شرب مسکرات مخالف بوده و آن را ممنوع و حرام داشته‌اند، بدین جهات، نظر کسانی که می گویند توراة و انجیل اصلی و واقعی تحریف گردیده و آنچه که امروز در دست است توراة و انجیل اصلی نمی باشد، شاید قابل تأیید باشد و در اینگونه امور که مصلحت و مفسدت آنها به زمان و مکان ارتباطی ندارد، بلکه ذاتی و همگانی و همه جایی است و عقل و علم در هر عصری به قبح و زشتی و زیان آن حکم می‌دهند، به نسخ و فسخ احکام استناد و استدلال نتوان کرد.

۵۲- سپنتمدگات، یسنا ۴۹، قطعهٔ پنج.

۵۳- وهوخشترگات، یسنا ۵۱، قطعهٔ چهار.

۵۴- وهوخشترگات، یسنا ۵۱، قطعهٔ شش.

۵۵- وهوخشترگات، یسنا ۵۱، قطعهٔ ۲۱.

۵۶- یشت‌ها، ج ۱، ص ۲۸.

۵۷- یسنا مهمترین جزء اوستا و دارای ۷۲ فصل است از فصل ۲۸ تا خود فصل ۵۳ به استثناء فصول ۳۵ تا ۴۲ و فصل ۵۲ متعلق به گاتها است که از سرودهای مقدس خود زردشت می باشد و در میان یسنا جای داده شده است که قطعاتی از آن در صفحات گذشته نقل گردید.

کلمهٔ «یسنا» در اوستا «یَسْنَ» "Yasna" و در سانسکریت «یَجْنَ» Yajna و در پهلوی «یَزْشْنْ» "Yazashan" به معنی ستایش و پرستش و نماز و عبادت و جشن به‌کار رفته و واژهٔ جشن در فارسی که به معنی روز شادمانی و سرور و عید است از آن گرفته شده است.

هر یک از ۷۲ فصل یسنا را «هایتی» گویند که کلمه‌ای اوستایی است و امروز آن را «ها» می گویند، به مناسبت ۷۲ های یسناست که کُشتی و یا بندی که زردشتیان سه بار در کمر می بندند از ۷۲ نخ پشم سفید گوسفند بافته می‌شود.

(برای آگاهی جامع و کامل رجوع شود به: یسنا، ج ۱ و گاتها و یشت‌ها، ج ۱ و ۲ تألیف پورداوود).

۵۸- یسنا ۱۶ فقرهٔ سه، ج ۱، ص ۱۹۳.

۵۹- یسنا ۱۶ فقرهٔ شش، ج ۱، ص ۱۹۴.

۶۰- یسنا ۱۶ فقرهٔ نه، ج ۱، ص ۱۹۵.

۶۱- یسنا ۱۷ فقرهٔ شانزده، ج ۱، ص ۱۹۹.

۶۲- هفتن یشت بزرگ، کردهٔ ۸، فقرهٔ ۳ (یشت‌ها، ج ۱، ص ۱۳۱) در ذیل این فقره راجع به کوه «هرا» دانشمند فقید ابراهیم پورداوود چنین توضیح داده است: «غالباً در طی یشت‌ها از کوه «هرا» ذکر شده است، کوه مذکور «هرائیتی» گفته شده است در ترجمهٔ پهلوی «هربرز» و در فارسی «البرز» گوییم هرچند که امروز البرز کوه مخصوص و دماوند که دارای ۵۶۲۸ متر ارتفاع است و از بلندترین قلل آن به شمار است معلوم همه کس می باشد، ولی در ادبیات مزدیسنا یقین این کوه بیرون از اشکال نیست و در زامیاد یشت فقرهٔ ۱ آمده است که کوه هرا تمام ممالک شرقی و غربی را احاطه کرده است و آن نخستین و شریف‌ترین کوه است». (یشت‌ها، ج ۱، ص ۱۳۱) پورداوود در جلد دوم یشت‌ها نیز ذیل فقرهٔ ۱ زامیاد یشت که از کوه بلند «هرئیتی» نام برده شده توضیح می‌دهد «هرئیتی» که غالباً هرا یا هرا برزئیتی آمده اساساً یک کوه مینوی و مذهبی بوده و بعدها این اسم کوه را به کوه معروف ایران اطلاق کرده یا هربرز گفته‌اند و به قول دینکرد سری از پل (چنوت)- پل صراط- به البرز پیوست است. (یشت‌ها، ج ۲، ص ۳۲۴)

۶۳- کلمهٔ «یشت» در اوستا «یَشتی» آمده و از مادهٔ کلمهٔ «یسنا» است و در معنی هم با آن یکی است یعنی ستایش و نیایش و پرستش و فدیه. «یَشتَنْ» در پهلوی به معنی ستودن و عبادت کردن و فدیه آوردن است.

یشت‌ها مشتمل بر ۲۱ ستایش و راجع به نیایش و مدح و مهرورزی نسبت به فرشتگان آسمانی می باشد. یشت‌های امروزی اگرچه ترکیب شعری ندارد، لیکن هنوز کلامی موزون و با شیوه‌ای شاعرانه سروده شده و همان ذوق لطیف سخن سرایان ایرانی دورهٔ سامانیان و غزنویان و سلجوقیان در آنها مشاهده می‌شود با این تفاوت که قصاید شاعران آن دوران غالباً در مدح شاهان و وزیران و حاکمان به امید صله و بخشش مادی بوده و سرودهای یشت‌ها در ستایش پروردگار و نیایش فرشتگان، به امید پاداش روز واپسین از یزدان پاک می باشد.

از ۲۱ یشت بعضی از آنها کوتاه و برخی بلند می باشند، هریک از یشت‌های بلند دارای چندین فصل است که آن را (کرده) گویند و به معنی قطعه می باشد. یشت‌ها که قسمت مهم ادبیات مزدیسنا را تشکیل می‌دهند و قسمت چهارم اوستا می باشند از خود زردشت نیست و چنانکه مذکور افتاد آنچه در اوستا از کلام خود زردشت است همان پنج گات است و این در کتب مقدس دیگر ادیان هم سابقه دارد، چنانکه در تورات هم فقط پنج اسفار منسوب به حضرت موسی است و بقیه جزوه‌های آن کتاب از دیگر پیامبران می باشد که در اعصار مختلف آورده شده و چنانکه وید برهمنان نیز از اشخاص مختلف است و انجیل نیز پس از عیسی (ع) نوشته شده و نویسندگان قطعات مختلف آن نه از یک کشور بوده‌اند و نه در یک عصر. (رک: یشت‌ها، ج ۱).

۶۴- هرمزدیشت، فقرهٔ یک (یشت‌ها، ج ۱، صفحهٔ ۴۹).

۶۵- هرمزدیشت، فقرهٔ دو (یشت‌ها، ج ۱، صفحهٔ ۴۹).

۶۶- هرمزدیشت، فقرهٔ سه (یشت‌ها، ج ۱، صفحهٔ ۴۹).

۶۷- هرمزدیشت، فقرهٔ دوازده (یشت‌ها، ج ۱، صفحهٔ ۵۳).

۶۸- هفتن یشت بزرگ، کردهٔ ۲، یسنا ۳۶، فقرهٔ چهار (یشت‌ها، ج ۱، ص ۱۱۷)

۶۹- هفتن یشت بزرگ، کردهٔ ۲، یسنا ۳۶، فقرهٔ پنج (یشت‌ها، ج ۱، ص ۱۱۷)

۷۰- رک: کتاب آئین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان، نوشتهٔ: ج. ک. کویاجی، ترجمهٔ: جلیل دوستخواه.

۷۱- خرده اوستا به معنی اوستای کوچک است که در نامه‌های پهلوی «خورتک آوستاک یا آپستاک» Khoortak Apestak آمده است. موبد آذربد یا آذرباد، پسر مهراسپندان یا آدرباد ماراسپندان Adoorbbad Marespandan در زمان شاهپور دوم (۳۱۰-۳۷۹ م) آن را تألیف کرده است و وی موبدان موبد و نخست وزیر شاهپور دوم بوده است. (مشهور به شاهپور ذوالاکتاف) (خرده اوستا گردآورنده: موبد اردشیر آذرگشسب، ذیل ص ۵۷ تا ۵۹)

خرده اوستا مشتمل بر یک سلسله ادعیه‌ای است که در مراسم مذهبی موبدان به کار می‌رود و مجموعه‌ای است از نماز و نیایش و درود برای اوقات شب و روز و ایام فرخنده و متبرک ماه و سال و جشن‌های دینی و سنت‌های مذهبی که جهت استفادهٔ عامهٔ زردشتی فراهم آمده و در هر خانوادهٔ زردتشی غالباً یک جلد از آن موجود است. همهٔ خرده اوستا به زبان اوستایی نیست و بخش بزرگی از آن جدیدتر و به زبان پازند می‌باشد که در قرون مختلف و متعدد انشاء گردیده است و اغلب نسخ آن با هم اختلاف دارند. (گفتاری دربارهٔ دینکرد، تألیف دکتر محمدجواد مشکور، ص ۱۲۲).

۷۲- این قسمت در متن کتاب نقطه‌گذاری شده و طبق توضیحی که مترجم و گردآورنده کتاب در ذیل صفحهٔ ۱۶ داده به منظور جلوگیری از ترجمهٔ نادرست از ترجمهٔ واژه‌های مشکلی که هنوز کسی به معنی درست آن واقف نیست، صرف‌نظر کرده است.

۷۳- خرده اوستا، ص ۱۴ و ۱۵.

۷۴- خرده اوستا، ص ۴۳.

۷۵- مانتره یا منتره مأخوذ از سنسکریت به معنی کلام مقدس و دعا و وردی که شخص را قادر به تصرف در اشیاء و اشخاص می‌سازد. (فرهنگ معین) ریشه‌اش اوستایی‌ست.

۷۶- مترجم و مفسر خرده اوستا دربارهٔ کلمهٔ ورن چنین توضیح می‌دهد: «ورن» "Varen" به احتمال قوی نام اوستایی استان گیلان است. در اوستا اغلب به دیوان و بدکاران مازندران و گیلان نفرین شده است، این طور حدس زده می‌شود که مردم این دو ایالت تا سالهای متمادی به دین قدیم خود که دیوپرستی یعنی

پرستش ارباب انواع بود باقی ماندند و از پذیرفتن کیش زردشتی خودداری نمودند و به واسطهٔ این امر مورد طعن و لعن نویسندگان اوستا قرار گرفتند. (خرده اوستا پاورقی صفحهٔ ۴۹)

۷۷- دُرْوَند: دروغ‌زن، ناپاک، تبه کار. (دُرُج، دروج: دروغ)

۷۸- رک: خرده اوستا، ص ۴۳-۴۹.

۷۹- ریاض السیاحه، ص ۱۷۹- ۱۸۱. مؤلف ریاض السیاحه دو تألیف دیگر هم دارد به نام بستان السیاحه و حدائق السیاحه. مؤلف مذکور همین مطالب را در حدائق السیاحه نیز آورده است. (ص ۱۴۵-۱۴۶).

۸۰- ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۵۷، ترجمهٔ: رشید یاسمی.

۸۱- نهج البلاغه، ترجمهٔ فیض الاسلام، ج ۶، ص ۱۱۳۸.

۸۲- دیوان ناصرخسرو، قصیدهٔ ۱۱۸، چاپ مجتبی مینوی و مهدی محقق، ج ۱، ص ۲۰۴-۲۰۳.

۸۳- در این کتاب فهرست کاملی از منابع غربی و شرقی راجع به مانی و مانویان درج گردیده است.

۸۴- وجه تسمیه ابن دیصان بدان سبب است که وی در کنار نهری به نام «دیصان» متولد شده است. (الفهرست، ص ۳۹۲ و ۴۰۲)

۸۵- الفهرست، ص ۳۹۲.

۸۶- مانی و دین او ص ۷ (فارقلیط در لغت به معنی تسلی بخش و نجات دهنده آمده است).

۸۷- الفهرست، ص ۳۹۲.

۸۸- الفهرست، ص ۳۹۲، متن الفهرست چنین است: «وکانت تری فی الیقظة کان احداً یأخذه فیصعد به الی الجوثم یردّه و دعا اقام الیوم و الیومین».

۸۹- الفهرست، ص ۳۹۲.

۹۰- ملل و نحل، تألیف رشید یاسمی، ص ۸۴.

۹۱- مانی و دین او، ص ۳۰.

۹۲- مانی و دین او ص ۵۹.

۹۳- رک: سیر عرفان در اسلام، ص ۴۹-۵۱، تألیف: همین نویسنده.

۹۴- ظاهراً منظورش بار دیصان یا ابن دیصان است.

۹۵- مانی و تعلیمات او، ص ۲۱-۲۲.

۹۶- مانی و تعلیمات او، ص ۴۷.

۹۷- در این باره رجوع شود به الفهرست، ص ۳۹۲ تا ۳۹۹.

۹۸- سمسارا، یا «سامسارا» به لغت هندی یعنی، پی در پی بودن مرگ و زندگی و آن را به چرخ و

گردونه‌ای تشبیه کرده‌اند که دائماً در گردش می‌باشد.

۹۹- رک: مانی و دین او، ص ۴۸-۴۹.

۱۰۰- سنت اگوستین Saint Augustin از پیشوایان معروف مسیحیت در قرن پنجم میلادی است که در زمانی که عقاید مانویان نفوذ بسیار یافت ردی بر آنان نوشت.

۱۰۱- مانی و تعلیمات او، ص ۱۲۱-۱۲۲.

۱۰۲- رشید یاسمی، ملل و نحل، ص ۸۶.

۱۰۳- برای آگاهی بیشتر در این زمینه‌ها رجوع شود به الفهرست، ص ۳۹۶-۳۹۷.

۱۰۴- الفهرست، ص ۱۹.

۱۰۵- سرچشمهٔ تصوف در ایران، ص ۸۴.

۱۰۶- الفهرست، ص ۳۹۸.

۱۰۷- شاهنامه، چاپ امیر کبیر، ص ۳۹۱.

۱۰۸- مانی و تعلیمات او، ص ۱۷۲-۱۷۴.

۱۰۹- جنگهای صلیبی، ترجمه به فارسی، ص ۳۸.

۱۱۰- لقد طفت فی تلک المعاهد کلها ورددت طرفی بین تلک المعالم
فلم ار الاّ واضعاً کف حائر علی ذقن اوقارعاً سن نادم

(تاریخ ادیان، ص ۳۲۲)

۱۱۱- عجبتَ لکسری و اشیاعه و غسل الوجوه ببول البقر
وقول الیهود اله یحب رشاش الدماء وریح القتر
وقول النصاری اله یضام و یظلم حقاً ولا ینتصر
و قوم اتوا من اقاصی البلاد لرمی الجمار و لثم الحجر
فیا عجباً من مقالاتهم أیعمی عن الحق کل البشر

لزوم مالا یلزم، مندرج در کتاب عقاید فلسفی ابوالعلاء تألیف: عمر فروخ، ترجمهٔ حسین خدیو جم، ص ۳۰۸

۱۱۲- عدا اهل الشرایع فی اختلاف تقّض به المضاجع و المهود
فقد کذبت علی عیسی النصاری کما کذبت علی موسی الیهود

(کتاب عقاید فلسفی ابوالعلاء تألیف: عمر فروخ، ترجمهٔ حسین خدیو جم، ص ۲۹۲).

۱۱۳- اقربان لی رباً قدیراً ولا القی بدایعه بجحد
به وحدانیة العلام دنا فذرنی اقطع الایام وحدی

(همانجا، ص ۲۸۹ و ۲۹۰)

۱۱۴ - المنقذ من الضلال، ص ۴ و ترجمهٔ آن به قلم نگارنده به نام: «اعترافات غزالی»، ص ۴۳.

۱۱۵ - رک: عرفان و فلسفه، ترجمهٔ بهاء الدین خرمشاهی، ص ۲۱۱ - ۲۱۰.

۱۱۶ - رک: عرفان و فلسفه، ترجمهٔ بهاء الدین خرمشاهی، ص ۲۱۲.

۱۱۷ - رک: عرفان و فلسفه، ص ۱ و نیز راسل: عرفان و منطق، ترجمهٔ نجف دریابندری، ص ۴۰.

۱۱۸ - عرفان و منطق، ص ۵۰.

۱۱۹ - روان کاوی و دین، ص ۱۱۴.

۱۲۰ - روان کاوی و دین، ص ۱۱۷ - ۱۱۶.

۱۲۱ - قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم ان لا تعبد الا الله و لانشرک به شیئا ولا تیخذ بعضا بعضاً اربا باً من دون الله.

۱۲۲ - ان الدین عندالله الاسلام. (سورهٔ شوری، آیهٔ ۱۳)

۱۲۳ - ومن یتبّع غیرالاسلام دیناً فلن یقبل منه (سورهٔ شودی، آیهٔ ۱۸).

۱۲۴ - و اذ یر فع ابراهیم القواعد من البیت و اسمعیل، ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم ربنا واجعلنا مسلمین لک ومن ذریتنا امة مسلمة لک. (سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۲۷ - ۱۲۸).

۱۲۵ - ام کنتم شهداء اذحضر یعقوب الموت اذقال لبنیه، ماتعبدون من بعدی، قالوا نعبدالهک واله ابائک ابراهیم و اسمعیل و اسحق الهاً و احداً و نحن له مسلمون. (سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۳۳).

۱۲۶ - و من احسن دیناً ممن اسلم وجهه لله. (نساء آیه ۱۲۵).

۱۲۷ - و ما تنتقتم منّا الاّان امنا بایات ربنا لما جائتنا، ربنا افرغ علینا صبراً و توفنا مسلمین. (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۲۶).

۱۲۸ - فان تولیتم فما سئلتکم من اجرا، ان اجری الا علی الله و امرت ان اکون من المسلمین. (سورهٔ یونس، آیهٔ ۷۲)

۱۲۹ - و قال موسی یا قوم ان کنتم آمنتهم بالله فعلیه توکلوا ان کنتم مسلمین. (سورهٔ یونس، آیهٔ ۸۴).

۱۳۰ - و قال یا ایها الملاء ایکم یا تینی بعرشها قبل ان یا تونی مسلمین. (سورهٔ نمل، آیهٔ ۳۸).

۱۳۱ - فلّما آهکذا عرشک، قالت کانه هو و اوتینا العلم من قبلها و کنا مسلمین. (سورهٔ نمل، آیهٔ ۴۲).

۱۳۲ - رب انی ظلمت نفسی و اسلمت مع سلیمان لله رب العالمین. (سورهٔ نمل، آیهٔ ۴۴).

۱۳۳ - و جاهدوا فی الله حق جهاده، هواجتبتیکم و ماجعل علیکم من جرح، ملّة ابیکم ابراهیم، هو سّمیکم المسلمین من قبل. (سورهٔ حج، آیهٔ ۷۸).

۱۳۴ - و لا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن، الا الذین ظلموا منهم و قولوا امنا باالذی انزل الینا و انزل الیکم و الهنا و الهکم و احد و نحن له مسلمون.. (سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۴۶).

۱۳۵ - وصینا الانسان بوالدیه احساناً، حملته امّه کرهاً و وضعته کرهاً و حمله و فصاله ثلاثون شهراً، حتی اذا بلغ اشدّه و بلغ اربعین سنته، قال رب اوزعنی ان اشکر نعمتک التی انعمت علی و علی والدّی و ان اعمل صالحاً ترضیه واصلح لی فی ذّریتی، انی تبت الیک و انی من المسلمین. (سورهٔ احقاف، آیهٔ ۱۵).

۱۳۶ - فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین. (سورهٔ الذاریات، آیهٔ ۳۶).

۱۳۷ - قل امنا بالله و ما انزل علینا و ما انزل علی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط و ما اوتی موسی و عیسی و النبیون من ربهم لانفرق بین احد منهم و نحن له مسلمون. (آل عمران، آیهٔ ۸۳)

۱۳۸ - یا ایها الرسل کلوا من الطیبات و اعملوا صالحاً انی بما تعملون علیم و ان هذه امتکم امّة و احدة و انا ربکم فاتقون. (سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۵۱ و ۵۲).

۱۳۹ - تمهیدات، ص ۲۲.

۱۴۰ - نامه‌های عین‌القضاة، بخش دوم نامه، ص ۲۷۹.

۱۴۱ - انجیل متی، ۱۷/۵-۱۸.

۱۴۲ - مراسم مذهبی و آداب زردشتیان به نقل از کتاب:

Lif And Teachings Zoroster- By L.H. Whitney.

۱۴۳ - فبشّر عبادالذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدیهم الله و اولئک هم اولوالالباب. (قرآن، سورهٔ زمر، آیهٔ ۱۸)

۱۴۴ - بل نتبع ما وجد ناعلیه ابائنا. (قرآن، سورهٔ لقمان، آیهٔ ۱۹)

۱۴۵ - مهاتما گاندی، نوشتهٔ: رومن رولان، ترجمهٔ محمد قاضی، ص ۳۹.

۱۴۶ - همانجا ص ۴۰.

Mahatma به معنی پیشوا و امام به مقتدائی اطلاق می‌شود که مقام امن و مؤثر در امور معنوی و صوری در اجتماع، به ویژه در جامعهٔ مذهبی داشته باشد و چون گاندی این مقام عالی را کسب کرده بود، عنوان مذکور به وسیلهٔ فیلسوف و شاعر مشهور هند «رابیند رانات تاگور» به گاندی اعطا شد.

۱۴۷ - کلیات اشعار شیخ بهاء الدین عاملی مشهور به «شیخ بهایی»، ص ۷۶، ابیاتی که در بالا آمده از مخمسی است که اصل غزل از «خیالی هروی» است.

۱۴۸ - ترجمان الاشواق، ص ۴۳-۴۴.

لقد کنت قبل الیوم، انکر صاحبی — اذالم یکن دینی الی دینه دان
فاصبح قلبی قابلاً کل صورة — فمرعی لغزلان و دیر لرهبان
وبیت لأوثان و کعبة طائف — و الواح توراة و مصحف قران
ادین بدین الحب کیف توجهت — رکائبه، فالحب دینی و ایمانی

عبدنا الهوی ایام جهل و اننا — لغی غمرة من سکرفا من شرابه
و عشنا زماناً نعبد الحق للهوی — من الجنته العیا و حسن ثوابه
فلما تجلی نوره فی قلوبنا — عبدنا رجاء فی اللقا و خطابه
و یعبده من غیر شئی من الهوی — و لا للنوی من ناره و عقابه

۱۴۹- نصوص الخصوص فی شرح الفصوص، ص ۳۴.

۱۵۰- مثنوی، دفتر دوم، ص ۱۹۲.

۱۵۱- مثنوی، دفتر سوم، ص ۲۳۳.

۱۵۲- رک: دیوان هاتف، ص ۶۸-۷۲.

۱۵۳- شیخ محمود شبستری، گلشن راز، ص ۸.

۱۵۴- سخنان منظوم ابوسعید، سعید نفیسی، ص ۴۱.

۱۵۵- مثنوی، دفتر دوم.

۱۵۶- دیوان حافظ، به اهتمام: علامه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی.

۱۵۷- دیوان شمس مغربی، ص ۱۷۱-۱۷۰.

۱۵۸- علامه سید محمد حسین طباطبایی، شیعه در اسلام، صفحهٔ ۶۴ (چاپ ۱۳۵۱ شمسی).

گفتار دوم

ایرج

برحسب روایت فردوسی در شاهنامه، فریدون هنگامی که جهان زیر سلطه و حکومت خود را، میان پسران خویش تقسیم کرد، ایران‌زمین را که از سرزمین‌های دیگر گسترده‌تر و آبادتر بود، پس از آزمایش‌هایی که دربارهٔ رشادت و تدبیر و شجاعت پسرانش به کاربست، به فرزند کهترش ایرج واگذار نمود، زیرا ایرج جوانی دلیر و شجاع و هوشیار بود و بر دو برادر دیگر خود «سلم» و «تور» امتیاز و برتری داشت و شایسته جانشینی نام و مقام پدر بود:

دلیر و جوان و هشیوار بود — به گیتی جز او را نشاید ستود
بدانک او به آغاز خوشی نمود — به گاه درشتی، دلیری نمود
دلیر و خردمند و با رای بود — به هر جایگه، پای برجای بود [1]

فریدون، روم و خاور را به سلم و توران‌زمین را به تور واگذار کرد. واگذاری ایران‌زمین از سوی فریدون به ایرج، مایهٔ رشک و حسد سلم و تور دو برادر دیگر ایرج گردید و آن دو به عنوان اعتراض نامه‌ای به پدر نوشتند و عدم رضایت خود را از کار او به آگاهی وی رساندند. نخست سلم چنین گفت:

نه ما زو به مام و پدر کمتریم — که بر تخت شاهی نه اندر خوریم
ایا دادگر شهریار زمین — براین داد هرگز مباد آفرین
اگر تاج از آن تارک بی‌بها — شود دور، یابد جهان زو رها
سپاری بدو گوشه‌ای از جهان — نشیند چو ما خسته اندر نهان

وگر نه سواران ترکان و چین — هم از روم، گردان جوینده کین
فراز آورم، لشگری گرزدار — از ایران و ایرج برآرم دمار [۲]

فرستادهٔ سلم و تور، نامهٔ آنان را به فریدون تسلیم می‌کند و فریدون پس از آگاهی از آن نامه‌ای در پاسخ سلم و تور می‌فرستد و انگیزهٔ تقسیم کشور را بدان صورت بیان می‌دارد و موضوع را نیز با ایرج در میان می‌گذارد و او را از رشگ و حسد برادران باخبر می‌سازد و تشویق و ترغیبش می‌نماید تا در برابر آنان بایستد و خود را بسیج و آمادهٔ جنگ کند، اما ایرج که جوانی صلح‌طلب و طرفدار مدارا و سازش و محبت و مایل به ترک دنیا و جاه و جلال آن بود، پدر را اینگونه پاسخ می‌دهد:

چنین داد پاسخ که ای شهریار — نگه کن بدین گردش روزگار
که چون باد بر ما همی بگذرد — خردمند مردم، چرا غم خورد
همی پژمراند، رخ ارغوان — کند تیره دیدار روشن روان
به آغاز گنج است و فرجام رنج — پس از رنج، رفتن ز جای سپنج
چو بستر ز خاک است و بالین ز خشت — درختی چرا باید امروز کشت
که هرچند چرخ از برش بگذرد — بنش خون خورد، بار کین آورد
خداوند شمشیر و گاه و نگین — چو ما دید بسیار و بیند زمین
از آن تاجور شهریاران پیش — ندیدند کین اندر آئین خویش
چو دستور یابم من از شهریار — همان نگذرانم به بد روزگار
نباید مرا تاج و تخت و کلاه — شوم پیش ایشان دوان، بی سپاه [۳]

ایرج در پاسخ پدر که او را به جنگ با برادران تشویق می‌کند، می‌گوید: من در این دنیای فانی که همه چیزش گذران و سرانجام به نیستی و نابودی می‌گراید، هرگز با کسی خاصه با برادرانم سر جنگ ندارم، من خود بی‌لشگر و سپاه به نزد آنان می‌روم و به آنها می‌گویم که ای برادران، بُر من که شما را چون تن و جان خود گرامی می‌دارم:

مگیرید خشم و مدارید کین — نه زیباست کین از خداوند دین
به گیتی چه دارید چندین امید — نگر تا چه بدکرد با جمِ شید
به فرجام هم شد ز گیتی به در — نماندش همان تاج و تخت و کمر
مرا با شما هم، به فرجام کار — بباید چشیدن بدِ روزگار
بباشیم با یکدگر شادمان — شویم ایمن از دشمن بدگمان
دل کینه‌ورشان بدین آورم — سزاوارتر زان که کین آورم [۴]

ایرج، هرچند با این سخنان صوفیانه، دل پدر را نرم می‌کند و آتش خشم او را نسبت به سلم و تور، تا حدی فرو می‌نشاند، اما باوجود این، پدر می‌گوید: ای پسرِ خردمند، برادرانت از رزم سخن

می‌گویند و تو از بزم، از تو فرزانه اینگونه پاسخ سزاست، اما آنان شایستگی این فرزانگی و یگانگی را ندارند، اگر رای تو براین است، همانگونه رفتار کن:

تو را ای پسر گر چنین است رای — برآرای کار و بپرداز جای
ز درد دل اکنون، یکی نامه، من — نویسم، فرستم بدان انجمن
مگر باز بینم تو را تندرست — که روشن روانم به دیدار تست [۵]

ایرج با نامهٔ پدرکه در آن سلم و تور را به نیکی و اطاعت از فرمان پدر سفارش کرده بود، نزد برادران خویش می‌رود و آنان را از حال و عقاید و آراء پدر آگاه می‌سازد. لیکن آنها همچنان، کینهٔ ایرج را به دل نگهمیدارند و در پی آزار و کشتن او برمی‌آیند و تور بدو چنین می‌گوید:

بدو گفت تور ار تو از ما کهی — چرا برنهادی کلاه مهی؟
تو را باید ایران و تخت کیان — مرا بر در ترک، بسته میان
برادر که مهتر به خاور به رنج — بسر بر، تو را افسر و زیر گنج
چنین بخششی کان جهانجوی کرد — همه سوی کهتر پسر روی کرد [۶]

ایرج با آن خوی مسالمت‌جوی و صلح‌طلب و ترک دنیا که داشت، در اینجا نیز به برادران اندرز می‌دهد و از دشمنی و کینه‌جویی و ستیزه‌خواهی با ایشان، بیزاری می‌جوید و هنگامی که درمی‌یابد کینه و دشمنی برادران نسبت به او، مال و جاه و تخت و کلاه و اساس این کینه‌جویی‌ها، رشگ و حسد و زرق و برق جهانی است که دیدهٔ حق‌بین آنان را کور ساخته و از فهم و درک حقیقت عاجز و ناتوان می‌باشند در پاسخ ایشان چنین می‌گوید:

چه از تور، بشنید ایرج سُخن — یکی خوب‌تر پاسخ افکند بُن
بدو گفت کای مهتر نامجوی — اگر کام دل خواهی، آرام جوی
نه تاج کئی خواهم اکنون، نه گاه — نه نام بزرگی، نه ایران سپاه
من ایران نخواهم، نه خاور زمین — نه شاهی، نه گسترده روی زمین
بزرگی که فرجام آن تیرگی است — براین برتری بر، بباید گریست
سپهر بلند ار کشد زین تو — سرانجام خشت است بالین تو
مرا تخت ایران اگر بود زیر — کنون گشتم از تاج و از تخت سیر
سپردم شما را کلاه و نگین — مدارید با من، شما نیز کین
مرا با شما نیست جنگ و نبرد — نباید به من هیچ دل رنجه کرد
زمانه نخواهم به آزارتان — وگر دور مانم ز دیدارتان
جز از کهتری نیست آئین من — نباشد بجز مردمی دین من [۷]

با همه مردمی و مروت و انسان دوستی و محبت و صلح‌طلبی و رحمت ایرج برادران سنگدل به

اندرزهای وی گوش فرا ندادند و سرانجام در پی کشتن او کمر بستند. ایرج به هنگام کشته شدن به تور باز هم چنین اندرز می‌دهد:

تَکُش تَرتَرا، کت سرانجام کار — بگیرد به خون منت روزگار
مکن خویشتن را ز مَردُم کُشان — کز این پس نیابی خود از من نشان
پسندی و همداستانی کنی — که جان داری و جان‌ستانی کنی
میازار موری که دانه کش است — که جان دارد و جان شیرین خوش است
سیاه اندرون باشد و سنگدل — که خواهد که موری شود تنگدل
بسنده کنم زین جهان گوشه‌ای — به کوشش، فراز آورم توشه‌ای
به خون برادر چه بندی کمر — چه سوزی دل پیر گشته پدر
جهان خواستی، یافتی، خون مریز — مکن با جهاندار یزدان ستیز [۸]

اما این پند و اندرزها و این سخنان متصوفانه با اینکه از دل برآمده بود بر دل سیاه و سنگین برادران ننشست و این تیرهای جانسوز بر جان آنان کارگر نیفتاد و سرانجام برادران، ایرج بی‌گناه و صلح‌طلب را بکشتند و دل فریدون، پدرِ پیر خود را سخت بدرد آوردند.

همانگونه که می بینیم آنچه از زبان ایرج و از طبع عارفانهٔ فردوسی گفته آمده است مضامین و مفاهیمی است که در گفته‌ها و نوشته‌های عرفای اسلام و صوفیان ایران بعد از اسلام فراوان توان یافت، گویی بارقه‌هایی بوده که به تدریج در طول قرون و اعصار به صورت شعله‌های فروزان تکامل یافته است.

پس از کشته شدن ایرج، سلم و تور، سر او را برای پدر فرستادند و پیغام دادند سری را که به اعتقاد شهریار سزاوار تاج شاهی بود نزد تو فرستادیم. فریدون بعد از آگاهی از قتل پسر سخت ملول گردید و شب و روز در ناله و سوز بود تا وقتی که قاتلان پسرش یعنی سلم و تور به دست منوچهر نوادهٔ دختری ایرج به قتل رسیدند.

حمدالله مستوفی دربارهٔ فریدون و پسرانش، با بیانی موجز و مفید چنین می‌نویسد:

فریدون را سه پسر نامدار بود، مملکت را بر ایشان بخش کرد، دیار مغرب تا رود فرات به پسر مهتر سلم داد و دیار مشرق تا رود جیحون به پسر (میانین) تور داد و میانه که تختگاه او بود و به ایران منسوب است به پسر کهتر ایرج داد، برادران مهتر به پسر کهتر ایرج جهت فضیلت تختگاه بر ایرج رشگ بردند و او را بکشتند و سر او را نزد فریدون فرستادند. از ایرج دختری مانده بود؛ فریدون او را به پسر خود اگر چه نامدار نبود، بداد، منوچهر از ایشان متولد شد، فریدون او را تربیت کرد تا چون به مردی رسید، کین ایرج از سلم و تور بازخواست و هر دو را بکشت و سرهاشان را پیش فریدون فرستاد [۹].

فریدون وقتی که دید هر سه پسر را از دست داده، ممالک و خزائن همه را به منوچهر واگذاشت و خود انزوا و اعتزال اختیارکرد و به طاعت و به عبادت و ستایش و نیایش یزدانی و اعراض از امور این جهانی پرداخت[۱۰].

بنابراین توان گفت که فریدون نیز در اواخر عمر و سرانجام کار به ترک دنیا و اعتزال گرایید و روش متصوفانه در پیش گرفت.

یادداشتها

۱- شاهنامه، آزمودن فریدون پسران خود را، چاپ دبیر سیاقی، ج ۱، صفحهٔ ۷۰

۲- شاهنامه، پیغام سلم به تور به نزدیک فریدون، ج ۱، ص ۷۴.

۳- شاهنامه، پاسخ دادن فریدون پسران را، ج ۱، صفحهٔ ۷۸.

۴- شاهنامه، پاسخ دادن فریدون پسران را، صفحهٔ ۷۸.

۵- شاهنامه، پاسخ دادن فریدون پسران را، ج ۱، صفحهٔ ۷۸-۷۹.

۶- شاهنامه، کشته شدن ایرج به دست برادران، ج ۱، ص ۸۱.

۷- شاهنامه، کشته شدن ایرج به دست برادران، ج ۱، ص ۸۱.

۸- شاهنامه، کشته شدن ایرج به دست برادران، ج ۱، ص ۸۱-۸۲.

۹- تاریخ گزیده، ص ۸۳-۸۴. به: حبیب السیر، ج ۱، ص ۱۸۳-۱۸۴ نیز رجوع شود.

۱۰- روضة الصفا، ج ۱، ص ۵۳۹-۵۴۲.

کیخسرو

کیخسرو، سومین پادشاه از سلسلهٔ پادشاهی کیانیان، پسر سیاوش و فرنگیس دختر افراسیاب، یکی از شاهان و پهلوانان شاهنامهٔ فردوسی است و داستان جنگ‌های او با افراسیاب، یکی از گسترده‌ترین و جالب‌ترین داستان‌های رزمی شاهنامه می‌باشد. در سرگذشت و پیچ و خم‌های زندگی این شاه پهلوان و شجاع، گفتار و کردار و پندار عارف‌منشانه و تزهد مآبانهٔ فراوان توان یافت که گاهی سیمای روحانی او بر چهرهٔ سلطانیش سایه می‌افکند و او را چون موبدان موبد به درجات تقدس ارتقاء می‌دهد.

می‌گویند وی مسجد و محرابی ساخته بود که در سفر و حضر با او بود و آن را به زر و جواهر مرصع کرده بود و به طریق پیامبران پیشین نماز می‌گذارد و خدای را به یگانگی می‌پرستید [1]. او از شاهانی است که به عدل و داد و رحمت شهرت یافته و در همان آغاز کارش بدینگونه امور پرداخته و در راه آبادانی کشور و آسایش مردم و گسترش داد کوشیده است، فردوسی می‌فرماید:

چو کیخسرو شاه بر گاه شد — جهان یکسر از کارش آگاه شد
نشست از بر تخت شاهنشهی — بسر برنهاد آن کلاه مهی
بگسترد گرد جهان داد را — بکند از زمین بیخ بیداد را
چو تاج بزرگی بسر برنهاد — از او شاد شد تاج و او نیز شاد
کجا بود، از گیتی، آزاده‌ای — خداوند تاج و کیان‌زاده‌ای
جهان گشت پر چشمه و رود و آب — سر غمگنان اندرآمد به خواب

هرآنجا که ویران بد، آباد کرد — دل غمگنان از غم آزاد کرد
از ابر بهاری، ببارید نم — ز روی زمین زنگ بزدود و غم
زمین چون بهشتی شد آراسته — ز داد و ز بخشش، پر از خواسته
جهان شد پر از خوبی و ایمنی — ز بد بسته شد دست اهریمنی
چو جم و فریدون بیاراست گاه — ز داد و ز بخشش، نیاسود شاه [۲]

دینوری دربارهٔ چگونگی به سلطنت رسیدن کیخسرو چنین می‌نویسد:

مردم فارس هنگامی که کیکاووس ستمگری و سرکشی و جسارت نسبت به خدا را آشکار ساخت، او را ناستوده دانستند و دربارهٔ خلع او از پادشاهی رایزنی کردند و این خبر آشکار شد و به مادر کیخسرو رسید [۳]. و در آن هنگام کیخسرو هفده ساله بود، مادرش فرستاده‌ای نزد مردم فارس فرستاد و خبر کشته شدن سیاوش و داستان کیخسرو را به اطلاع ایشان رساند. ایرانیان مردی از بزرگان و گزیدگان خود به نام «زَوّ» را برگزیدند و او را نزد «ابریان» وزیر (پیران ویسه) فرستادند، تا پسر را بیاورد و او نزد وی رفت و او را آگاه ساخت که ایرانیان چه تصمیمی دارند. ابریان کیخسرو را به زوّ سپرد و او کیخسرو را بر اسب پدرش سیاوش که سوار بر آن از عراق آمده بود، سوار کرد و همراه او حرکت کرد، روزها خود را پنهان می‌ساخت و شب‌ها حرکت می‌کرد تا کنار جیحون که همان رودخانهٔ بلخ و به سوی خوارزم است، رسید که با اسب خود شنا کنان از آن گذشت و پسر را با خود آورد او را به پایتخت رساند و کیکاووس را خلع کردند و آن پسر را کیخسرو نامیدند و بر تخت نشاندند و فرمانبردارش شدند و او دستور داد پدر بزرگش را زندانی کردند و تا هنگام مرگ در زندان بود [۴].

مؤلف تاریخ حبیب‌السیر او را «قدوه اعاظم سلاطین عالم و زبده اکابر خواقین بنی‌آدم وصف می‌کند که جمال حالش به حلیهٔ اصناف اوصاف حمیده آراسته و ذات خجسته صفاتش را از تمامی اعمال ناپسندیده پیراسته می‌داند». وی می‌گوید چون کیخسرو به عنایت الهی بر تخت پادشاهی نشست در عدل و انصاف بر روی جهانیان گشود و ابواب ظلم و بیداد را ببست. آنگاه اضافه می‌کند که کیخسرو پس از شکست و فرار افراسیاب به تمهید مبانی نصفت و رعیت پروری قیام نمود و بزعم فارسیان که به نبوتش اعتراف دارند هر چیزی که ملوک سابق به ناوجه از رعیت گرفته بودند، رد فرمود.

میرخواند سپس قصهٔ ساختن مسجد مخصوص کیخسرو را که در سفر و حضر با او بود نقل می‌کند و می‌افزاید که لقب کیخسرو «مبارک» و مدت پادشاهیش به قول اکثر مورخان شصت سال بود [۵]. بعضی نسبت پیغمبری هم به او داده‌اند. حمدالله مستوفی می‌نویسد:

بیژن که به زندان افراسیاب افتاد، کیخسرو در جام گیتی نما احوال او مشاهده کرد. اهل معنی گویند، جام گیتی نما، درون صافی او بود و درون مصفی را حجاب نباشد، بنابراین معنی، بعضی او را پیغمبر دانند[۶].

ابن بلخی در این باره چنین می‌نویسد:

و پارسیان چنین گفته‌اند که کیخسرو پیغمبری بود و ظفر یافتن وی بر افراسیاب از قوت پیغمبری بود و اگرنه افراسیاب را با چندان لشگر و عدت و مکر و حیلت کی قهر توانستی کرد و چون افراسیاب را بکشت و دل را از وی شفا داد، بزرگان لشگر را جمع کرد و گفت: من از کار جهان سیر آمدم و به یزدان پرستی مشغول خواهم شدن. همگان بگریستند و زاری کردند تا مگر این عزم باطل گرداند، فایده نداشت، چون نومید شدند گفتند پس اگر چنین است یکی را نصب کن که بر سر ما باشد. لهراسب ایستاده بود، اشارت بدو کرد و گفت او خویش و خاصه و وصّی من است باید که گوش به فرمان او دارید و بعد از آن هیچ کس کیخسرو را بازندید، نه زنده و نه مرده[۷].

کیخسرو، پس از کشمکش‌ها و مبارزه‌ها و جنگ و گریزها و یاری دهی‌ها و یاری‌خواهی‌ها سرانجام بر افراسیاب، قاتل سیاوش پدرش و دشمن خویش غالب می‌آید و بر او چیره می‌گردد و افراسیاب از بیم سپاه او و اسارت و کشته شدن از معرکه کارزار، فرار اختیار می‌کند و به‌گونه‌ای شگفت‌انگیز از راه دژی که پیش از آن در زیرزمین فراهم آورده بود، فرار می‌کند و ناپدید می‌شود، فردوسی در این باره و دربارهٔ سرانجام کار افراسیاب چنین می‌گوید:

وزان جایگه خیره شد ناپدید — هش و رای او همچو مرغان پرید
در ایوان که در دژ برآورده بود — یکی راه زیر زمین کرده بود
که از لشگرش، کس نه آگاه بود — که زیر دژ اندر چنان راه بود
از آن نامداران دوصد برگزید — بدان راه بیراهه شد ناپدید
وزانجا بیامد بیابان گرفت — همه کشورش مانده اندر شگفت
نشانی ندادش کس اندر جهان — بدانگونه آواره شد ناگهان[۸]

اما طبری می‌نویسد:

کیخسرو و یارانش به تعقیب افراسیاب بکوشیدند و او پیوسته از ولایتی به ولایتی گریخت تا به آذربیجان رسید و در برکه‌ای به نام «چاه خاسف» نهان شد، سپس او را بگرفتند و چون پیش کیخسرو آوردند وی را در بند آهنین کرد. آنگاه سه روز برای استراحت بماند و پس، افراسیاب را بخواست و از سبب قتل سیاوخش پرسید که دستاویزی نداشت و بگفت تا او را کشتند و «بی» پسر گودرز برخاست و وی را سر برید، چنانکه وی سیاوخش را سر بریده

بود، آنگاه خون وی را پیش کیخسرو آورد که دست خویش را در آن فرو برد و گفت: «این به انتقام سیاوخش و ستمی که به او گردید». آنگاه با فیروزی و خورسندی از آذربیجان بازگشت.[۹]

و مسعودی دربارهٔ افراسیاب می‌نویسد:

در مدت پادشاهی افراسیاب اختلاف کرده‌اند، گویند ۳۰۰ سال بود و بیشتر از این نیز گفته‌اند، مقر او بابل بود ایرانیان دربارهٔ کشته شدن افراسیاب و چگونگی کشته شدن او و جنگ‌هایش و جنگ‌ها و مهاجمه‌ها که میان ایرانیان و ترکان بود و کشته شدن سیاوش و حکایت رستم پسر دستان سخن بسیار دارند و این همه در کتاب موسوم به «سبکبکین» که ابن مقفع از فارسی قدیم به عربی ترجمه کرده به شرح آمده است با حکایت اسفندیار، پسر گشتاسب، پسر لهراسب و کشته شدن او به دست رستم پسر دستان و کشته شدن رستم به دست بهمن پسر اسفندیار و دیگر عجائب ایران قدیم...[۱۰].

بنا به روایت فردوسی کیخسرو پس از شکست و فرار افراسیاب، و دست یافتن به دربار و کلاه زرین و تاج عاج او، سران سپاهش را فرا می‌خواند و به آنان سفارش می‌کند که دست تطاول به سوی کسی و چیزی دراز نکنند و با درباریان و حرمسرایان او به رأفت و رحمت رفتار نمایند:

نباید که بر کاخ افراسیاب — بتابد ز چرخ برین آفتاب
هم آواز پوشیده رویان اوی — نخواهم که آید ز ایوان به کوی[۱۱]

لیکن پوشیده رویان و حرمسرایان افراسیاب و خویشان و درباریان او را مانند نزدیکان هر شکست خورده و مغلوبی، ترس و بیم و وحشت و دهشت فرا گرفته بود و به خود می‌لرزیدند که مبادا کیخسرو انتقام افراسیاب را از آنان بگیرد:

ز ایوان برآمد به زاری خروش — که ای دادگر شاه بسیار هوش
تو دانی که ما سخت بیچاره‌ایم — نه برجای خواری و بیغاره‌ایم
بر شاه شد، مهتر بانوان — ابا دختران اندر آمد نوان
پرستنده صد پیش هر دختری — ز یاقوت بر هر سری افسری
چو خورشید تابان از ایشان گهر — بر او بافته جامه‌های به زر
همان جام زرین گرفته به دست — همه دل ز بیم شهنشاه پست
پر از مشک و یاقوت و زر و گهر — به پیش اندر افکنده از شرم سر
به یک دست مجمر، به یک دست جام — برافروخته عنبر و عود خام
تو گفتی که کیوان ز چرخ برین — ستاره فشاند همی بر زمین
سر بانوان شد به نزدیک تخت — ابر شهریار آفرین کرد سخت

همان پروریده بتان به ناز — براینگونه بردند، پیشش نماز
همی خواندند آفرینی به درد — که ای نیک پی، خسرو رادمرد
کسی کاو بیفتد ز کام و ز ناز — بر او بر، ببخشای روز نیاز
چه نیکو بدی گر ز توران‌زمین — نبودی، به دلت اندرون درد و کین

بدینگونه حرمسرایان افراسیاب به عجز و لابه و پوزش برخاستند و از شاهنشاه امان خواستند که بدگوهری‌ها و ناروائی‌های افراسیاب را ندیده بگیرد و از انتقام و جزای آنها درگذرد، شاه از آنان بسی دلجویی کرد و بدانها امان داد و گفت:

نیارم کسی را همی بد به روی — وگرچند باشد، دلم کینه‌جوی
چو از کار آن نامدار بلند[۱۲] — براندیشم آنم نیاید پسند
که بدکرد با پرهنر مادرم — کسی را همان بد، بسر ناورم
بفرمودشان بازگشتن به جای — چنان پاک‌زاده جهان‌کدخدای
بدیشان چنین گفت کایمن شوید — ز گوینده گفتار من بشنوید
کز این پس شما را زمن بیم نیست — مرا بی وفایی چو دژخیم نیست
تن خویش را بد نخواهد، کسی — چو خواهد زمانش نباشد بسی
بباشید ایمن به ایوان خویش — به یزدان سپرده تن و جان خویش[۱۳]

آنگاه کیخسرو به ایرانیان اندرز می‌دهد و سفارش تورانیان را به سپاه خویش می‌نماید و آنان را از بدرفتاری وکج‌کرداری و تجاوز و تعدی به حقوق و نوامیس ایشان برحذر می‌دارد:

به ایرانیان گفت پیروز بخت — به ما داد بوم و بر و تاج و تخت
همه شهر توران گرفته به دست — چو ایران شما را سرای نشست
ز دلها همه کینه بیرون کنید — به مهر اندر این کشور افسون کنید
که از ما چنین ترسشان در دل است — ز خون ریختن گرد کشور گِل است
همه گنج توران شما را دهیم — نه زان بر شما بر سپاسی نهیم
بکوشید و خوبی بکار آورید — چو دیدید سرما، بهار آورید
ز خون ریختن دست باید کشید — سر بی‌گناهان، نباید، برید
نه مردی بود خیره آشوفتن — به زیر اندر آورده را کوفتن
ز پوشیده رویان بپوشید روی — هرآن کس که پوشیده دارد به کوی
ز چیز کسان سر بپیچید نیز — که دشمن شود دوست از بهر چیز
نیاید جهان‌آفرین را پسند — که جویند بر بی‌گناهان گزند[۱۴]

انصاف را باید گفت که سخنانی بدینگونه از عارفی وارسته مناسب‌تر و شایسته‌تر است تا

پادشاهی غالب و چیره‌گر، از همین روست که می‌گوئیم سیمای روحانی وی بر چهرهٔ شاهیش سایه افکنده و آن را تحت‌الشعاع خود قرار داده بود.

کیخسرو، پس از جنگهای طولانی و پرماجرا و پیروزی بر پادشاه توران‌زمین و دیگر سرزمین‌ها و نوشیدن جام فتح و غرور سرانجام یکباره به خود می‌آید و وجدان روحانیش بیدار می‌گردد، با اینکه از مبارزه با بداندیشان و اهریمن صفتان و سرکوب کردن آنان ابراز خوشوقتی و شادکامی می‌کند، اما باوجود این گویا از آن همه جنگ و خون‌ریزی و ویرانی و فتح و غرور، حاصلی مطلوب نمی‌یابد و به وجدانی آرام و مطمئن دست‌رسی پیدا نمی‌کند و یک نوع پوچی و بیهودگی و سردرگمی در زندگی خویش، چه درگذشته و چه درآینده احساس می‌نماید، از این روی، نومید از جهان از عمق جان می‌اندیشد و با خود چنین می‌گوید:

همی گفت هر جای آباد بوم — ز هند و ز چین اندرون تا به روم
هم از خاوران تا در باختر — ز کوه و بیابان و از خشک و تر
سراسر ز بدخواه کردم تهی — مرا گشت فرمان و تخت مهی
جهان از بداندیش، بی‌بیم گشت — فراوان مرا روز بر سر گذشت
ز یزدان همه آرزو یافتم — دگر دل همه سوی کین تافتم
روانم نباید که آرد منی — بداندیشه و کیش اهریمنی
شوم بدکنش همچو ضحاک و جم — که با تور و سلم اندر آیم به هم
ز یکسو ز کاووس دارم نژاد — دگر سو، ز توران پر از کین و باد
چو کاووس و چون جادو افراسیاب — که جز روی کژی ندیدی به خواب
به یزدان شوم ناگهان ناسپاس — به روشن روان اندر آرم هراس
ز من بگسلد فرهٔ ایزدی — گرایم به کژی و نابخردی
وزان پس برآن تیرگی بگذرم — به خاک اندر آید سر و افسرم
به گیتی بماند ز من نام بد — همان پیش یزدان سرانجام بد
تبه گردد این روی رنگ رخان — بپوشد به خاک اندر آن استخوان
هنر کم شود ناسپاسی به جای — روان تیره ماند به دیگر سرای[۱۵]

کیخسرو در این اندیشه فرو می‌رود که اکنون که به پیروزی رسید و در اوج قدرت و شوکت قرار گرفته برای اینکه اهریمن، بر او چیره نشود و دیو غرور و خودخواهی وی را در پنجهٔ خود نگیرد و او نیز مانند جمشید و ضحاک و تور و سلم و کاووس گمراه نشود و به راه اهریمنی نیفتد، بهتر است از پادشاهی کناره گیرد و در این راه با نفس اماره که طالب جاه و جلال و شکوه و مال دنیاست به مبارزه برخیزد و سرانجام درِ قصر خود را به روی همگان و به روی خود می‌بندد و هفته‌ها شب و روز به

درگاه یزدان دست به دعا برمی‌دارد و به نیایش و راز و نیاز می‌پردازد:

ز بهر پرستش سر و تن بشست — به شمع خرد راه یزدان بجست
بپوشید پس جامهٔ نو، سپید — نیایش کنان رفت و دل پر امید
چنین گفت کای برتر از جان پاک — برآرندهٔ آتش از باد و خاک
نگهدار و چندی خرد ده مرا — هم اندیشهٔ نیک و بد ده مرا
تو را تا بباشم نیایش کنم — ابر نیکویی‌ها فزایش کنم
بیامرز کرده، گناه مرا — ز کژی بکش دستگاه مرا
به گردان ز جانم، بد روزگار — همان چارهٔ دیو آموزگار
بدان تا چو کاووس و ضحاک و جم — نگیرد هوا بر روانم ستم
بگردان ز من دیو را دستگاه — بدان تا ندارد روانم تباه
روانم بدان جای نیکان رسان — نگهدار بر من همین داستان[۱۶]

رفتار و کردار کیخسرو مایهٔ شگفتی پهلوانان و سران کشور می‌گردد و سخت از حال او نگران می‌شوند، به نزدش بار می‌یابند و زبان به ستایشش می‌گشایند و همه اظهار بندگی و اطاعت می‌کنند و پیروزی‌های وی را باز می‌گویند و حیرت و تعجب خود را از کار و پندار شهریار به او عرضه می‌دارند:

که شاها، دلیرا، سرا، سرورا — جهاندار و بر مهتران مهترا
از آنگه که یزدان جهان آفرید — فلک برکشید و زمین گسترید
چو تو شاه ننشست بر تخت عاج — فروغ از تو گیرد همه مهر و ماج
فرازندهٔ جوشن و زین اسب — فروزندهٔ فرخ آذرگشسب
نترسی ز رنج و ننازی به گنج — به گیتی ز گنجت فزون است رنج
همه پهلوانان تو را بنده‌ایم — سراسر به دیدار تو زنده‌ایم
همه دشمنان را سپردی به خاک — به گیتی نماندت ز کس ترس و باک
به هر کشوری لشگر و گنج تست — به جایی که پی برنهی رنج تست
ندانیم کاندیشهٔ شهریار — چرا تیره گشت اندر این روزگار

کیخسرو در پاسخ آنان که همه چیز را بادید مادی و لذت‌های حسی نگاه می‌کردند می‌گوید: ای پهلوانان و دلیران! من کار این جهانم را به پایان رسانده‌ام و در آبادانی کشور و رفاه و آسایش ملک و ملت به مقصود خویش دست یافته‌ام، اینک نوبت کارهای جهان دیگر و سرای باقی فرا رسیده است باید بدانها پردازم و در پی زاد و توشهٔ سفر جاودانی باشم، من با اندیشه و راز و نیازی که در یک هفته با یزدان پاک داشتم، بدین نتیجه رسیده‌ام و شما نیز باید از این راهی که من در پیش گرفته‌ام

شادمان باشید و به درگاه یزدان به نیایش برخیزید و راه مرا در پیش گیرید و به جای جنگ و ستم، صلح و مهر را شعار خویش سازید و بدانید که این چرخ ناپایدار و روزگار بی‌اعتبار، نه پرورده می‌شناسد و نه پروردگار!

چنین داد پاسخ گرانمایه شاه — که ای پهلوانان جوینده راه
به گیتی ز دشمن، مرا نیست رنج — نشد نیز جایی پراکنده گنج
نه آزار دارم ز کار سپاه — نه اندر شما هست مردِ گناه
ز دشمن چو کین پدر خواستم — به داد و به دین گیتی آراستم
به گیتی پی خاک تیره نماند — که مُهرِ نگین مرا برنخواند
شما تیغ‌ها در نیام آورید — برآیین شمشیر، جام آورید
به جای خروش کمان، نای و چنگ — بسازید بر باده بر بوی و رنگ
که ما هرچه بایست برساختیم — ز دشمن جهان را بپرداختیم
به یک هفته بر پیش یزدان بپای — ببودم براندیشه و نیک‌رای
یکی آرزو دارم اندر نهان — همی خواهم از کردگار جهان
بگویم گشاده چو پاسخ دهید — به پاسخ مرا روز فرخ دهید
شما پیش یزدان ستایش کنید — بدین کام و شادی نیایش کنید
که او داد بر نیک و بد دستگاه — ستایش مر او را که بنمود راه
وزان پس همه شادمانی کنید — ز بدها روان بی‌گمانی کنید
بدانید کاین چرخ ناپایدار — نه پرورده داند، نه پروردگار[۱۷]

پهلوانان و بزرگان پس از شنیدن سخنان شاه، دل‌آزرده و غمگین از نزد وی بیرون می‌روند و انجمن برپا می‌سازند و سرانجام برای حل مشکل و راه‌گشایی، زال و رستم را از سیستان فرا می‌خوانند. کیخسرو همانند چله‌نشینان و معتکفان پنج هفته در گوشه‌ای به راز و نیاز با خداوند و دعا و مناجات می‌گذراند:

همی گفت کای کردگار سپهر — فروزندهٔ نیکی و ماه و مهر
از این شهریاری مرا سود نیست — گر از من خداوند خوشنود نیست
زمن گر نکویی و گر رفت زشت — نشست مرا جای ده در بهشت
چنین پنج هفته خروشان به پای — همی بود در پیش برتر خدای

کیخسرو اینگونه در شبی تیره و تار و خسته و رنجور با خداوند راز و نیاز می‌کرد که ناگاه «سروش یزدانی» را به خواب می‌بیند که به گوش دل او چنین می‌گوید:

که ای شاه نیک اختر نیک بخت — بوده بسی یاره و تاج و تخت

کنون آنکه جستی، همه یافتی — اگر زین جهان، تیز بشتافتی
به همسایگی داور پاک، جای — بیابی، در این تیرگی در، مپای

سروش آسمانی بسی چیزهای دیگر نیز نهانی به او می‌گوید که وی شگفت‌زده می‌شود. آنگاه از خواب بیدار می‌گردد و به خود می‌گوید: اگر زود بشتابم، از یزدان همه کام دل بیابم.

همی گفت اگر تیز بشتافتم — ز یزدان همه کام دل یافتم

در هفتهٔ ششم انزوا و اعتکاف صوفیانهٔ کیخسرو، زال و رستم از سیستان درمی‌رسند و به اندرز دادن شاه می‌پردازند و از یزدان می‌خواهند که روان شاه را که به گفتار و سخنان ابلیس راه را گم کرده و همهٔ بارگاه خود را سیاه‌پوش نموده به راه راست بازگرداند و او را از اندیشه‌هایی که در سر می‌پروراند منصرف سازد و از قید و بند اوهام و پندارهای باطل برهاند تا او صحت و اعتدال خویش را بازیابد.

اما کیخسرو پاسخ می‌دهد که: پنج هفته عبادت کرده‌ام و از یزدان خواسته‌ام که گناهان گذشتهٔ مرا ببخشد و مرا از این سرای سپنج ببرد که سروش آسمانی و یزدانی چنین بشارت روحانیم داده است:

کنون پنج هفته است تا من به پای — همی خواهم از داور رهنمای
که بخشد گذشته گناه مرا — بیفروزد این تیره ماه مرا
برد، مرمرا زین سرای سپنج — نماند ز من در جهان درد و رنج
نباید کز این راستی، بگذرم — چو شاهان پیشین بپیچد سرم
کنون یافتم هر چه جستم ز کام — بباید بسیجید کامد خرام
سحرگه مرا چشم بغنود دوش — ز یزدان بیامد خجسته سروش
که برساز، کامد گه رفتنت — سرآمد نژندی و ناخفتنت[۱۸]

زال پس از شنیدن سخنان کیخسرو، به سرزنش و ملامت او می‌پردازد و گذشتهٔ درخشان و افتخارات او را به وی باز می‌گوید و از او می‌خواهد که از فکرش منصرف شود و از این راه دیوی و بدی که در پیش گرفته به راه اهورایی و ایزدی بازگردد و به یزدان پناه ببرد که نیکو رهنماست. زال از اینگونه سخنان بسیار گفت که یلان و پهلوانان نیز همگی سخنان خردمندانه پیر فرزانهٔ خود را تأیید کردند.

کیخسرو که راه خویش را، راه اهورایی و ایزدی می‌دانست، نه دیوی و نه اهریمنی در پاسخ زال خطاب به پهلوانان و سران می‌گوید:

سخن‌های دستان شنیدم همه — که برخواند آن را به پیش رمه
بدارنده یزدان کیهان خدیو — که دورم من از راه فرمان دیو

به یزدان گراید همی جان من — که آن دیدم از رنج درمان من
بدید آن جهان را دل روشنم — خروشد ز بدهای او جوشنم

آنگاه به هر یک از گفته‌های زال پاسخ کافی می‌دهد و سپس می‌افزاید:

بدین پنج هفته که من روز و شب — همی بافرین برگشایم دو لب
بدان تا جهاندار یزدان پاک — رهاند مرا زین غم و تیره خاک
شدم سیر از این لشگر و تاج و تخت — سبک بازگشتیم و بستیم رخت
تو ای پیر فرخنده، دستان سام — مرا دیو گفتی که بنهاد دام
به تاری و کژی بگشتم ز راه — روان گشت بی‌مایه و دل سیاه
اگر دیو بردی مرا دل ز راه — تبه کردمی بیشتر زین سپاه
ردان را سراسر بیازردمی — گوان را همی خون دل خوردمی
کشاورز را تخم، بُبریدمی — زبیداد هرگز نپرسیدمی
بدیدی ز من آتش تیز ژند — ندادی به نیکی دلم نیز پند
در آتشکده آب در بستمی — تن موبدان را همی خستمی
چو من دورم از این در بدخویی — به مینو همی ره برم از نوی
بدانید کاین کار من ایزدیست — نه فرمان دیو است و نابخردیست[۱۹]

زال پس از شنیدن سخنان حکمت‌آمیز و معرفت‌انگیز کیخسرو، به پوزش برمی‌خیزد و از کردهٔ خویش عذر می‌طلبد و بخشش می‌خواهد و گواهی می‌دهد که راه کیخسرو، راه ایزدی و اهورایی است نه دیوی و اهریمنی. شاه از گفته‌های زال شاد می‌شود و دستش را می‌گیرد و درکنار خویش می‌نشاند.

آنگاه کیخسرو به زال فرمان می‌دهد که او به همراه رستم و طوس و گودرز و گیو و دیگر پهلوانان و نامداران و بزرگان، سراپرده از شهر بیرون برند و در صحرا خیمه و خرگاه برافرازند و با لشگر و سپاه بزمگاهی مرتب سازند. رستم فرمان شاه را به کار می‌بندد و همهٔ ایرانیان سر به هامون می‌نهند و زمین از کوه تا کوه، از خیمه‌های رنگارنگ زرد و سرخ و بنفش انبوه می‌گردد. سراپردهٔ زال درکنار خرگاه شاه و در دست راست او کشیده شده و خیمهٔ رستم در طرف چپ و دیگر پهلوانان و سران سپاه هرکدام در سویی استقرار می‌یابند، شاه بر تخت زرین جلوس کرده و همهٔ حاضران و ایرانیان دیده به شاه دوخته بودند تا چه خواهد گفت، و شاه چنین گفت:

به آواز گفت آن زمان شهریار — که ای نامداران و مردان کار
هر آن‌کس که دارند رای و خرد — بدانید کاین نیک و بد بگذرد
همه رفتنی‌ایم و گیتی، سپنج — چرا باید این درد و اندوه و رنج

نمانده کسی خود، به گیتی دراز — که نامد مراو را برفتن، نیاز
بدانگه که خم گیردت یال و پشت — بجز باد چیزی نداری به مشت
گرانی درآید تو را هر دو گوش — نه تن ماندت بر یکی سان نه هوش
نبینی به چشم و نپویی، به پای — بگویی به بانگ بلند، ای خدای
مرا پیش خود بر به زودی، نه دیر — که گشتم من از خاک تاریک سیر
گذشتن کنون به که با لشگریم — نباید که بی دستگه، بگذریم
کنون گاو ما را به چرم اندرست — که پاداش و پادافره دیگرست
بترسید یکسر ز یزدان پاک — مباشید ایمن در این تیره خاک
که این روز بر هرکسی بگذرد — زمانه دم ما همی، بشمرد
ز هوشنگ رد تا به کاووس شاه — که بودند با فر و تخت و کلاه
جز از نام ایشان به گیتی نماند — کسی نامهٔ رفتگان برنخواند
از ایشان بسی ناسپاسان بدند — به فرجام از این بد هراسان بدند
چو ایشان همان من، یکی بنده‌ام — وگر چند با رنج کوشنده‌ام
بکوشیدم و رنج بردم بسی — ندیدم که ایدر، بماند کسی
کنون جان و دل زین سرای سپنج — بکندم، برآوردم از درد و رنج
کنون آنچه جستم، همه یافتم — ز تخت کشی روی برتافتم [۲۰]

پس از آن کیخسرو، وصایای خود را به گودرز می‌گوید و او را به آبادانی کشور و حمایت سران و یلان و مهربانی با مردم و زنده نگهداشتن دین و سنت آتشکده‌ها سفارش می‌کند و آنگاه به درخواست زال «منشور مهر» برای رستم و پس از آن برای گیو و طوس صادر و امضاء می‌کند و سرانجام امور سلطنت را به لهراسب وا می‌گذارد و سپس با کنیزکان خویش وداع می‌نماید که این صحنه یکی از صحنه‌های پرهیجان و تأثرانگیز شاهنامه است، به هنگام وداع با کنیزکان چهارگانهٔ خود که سیمایی چون خورشید تابان داشتند، چنین می‌گوید:

که من رفتنی‌ام ز جای سپنج — شما دل مدارید با درد و رنج
نبینید جاوید از این پس مرا — از این خاک بیدادگر، بس مرا
سوی داور پاک خواهم شدن — نبینم همی راه باز آمدن

کنیزکان با شنیدن این سخنان خروش از دل برمی‌آورند، موی‌کنان و مویه‌کنان در فراق شاه زاری می‌کنند و هوش از سر می‌دهند:

بشد هوش از آن چار خورشیدچهر — خروشان شدند از غم و درد و مهر
شخودند روی و بکندند موی — گسستند پیرایه مشکبوی

وزان پس هرآن کس که آمد به هوش — چنین گفت با ناله و با خروش
که ما را ببر زین سپنجی سرای — تو باش اندراین نیکویی رهنمای

شاه با چهره‌ای گرفته و غمناک با آنان چون عارف وارسته‌ای از بی‌اعتباری دنیا سخن می‌گوید و بدینگونه به ایشان دلداری می‌دهد و به شکیبایی و بردباری می‌خواند:

کجا خواهران جهاندار جم — کجا نامداران با باد و دم
کجا مادرم، دخت افراسیاب — که بگذشت ازآن سوی جیحون برآب
کجا دختر تور، ماه‌آفرید — که چون او کس اندر زمانه ندید
همه خاک دارند بالین و خشت — ندانم به دوزخ درند ار بهشت
زمین گر گشاده کند راز خویش — نماید سرانجام و آغاز خویش
کنارش پر از تاجداران بود — برش پر ز خون سواران بود
چه افسر نهی بر سرت بر، چه ترک — بر او بگذرد چنگ و دندان مرگ
به نیکی بباید تن آراستن — که نیکی نشاید ز کس خواستن
مجوئید از این رفتن آزار من — که روشن شود راه دیدار من

آنگاه کیخسرو لهراسب را به حضور می‌خواند و سفارش کنیزکان را بدو می‌نماید و از او می‌خواهد که با آنان به مهربانی رفتار کند که «اینان بتان و فروزندهٔ بوستان منند» و باید همیشه ایشان را درکاخ پادشاهی نگهدارد و مراقبت نماید:

خروشید و لهراسب را پیش خواند — وزایشان فراوان سخن‌ها براند
به لهراسب گفت این بتان منند — فروزندهٔ بوستان منند
بدین هم نشست و بدین هم‌سرای — همی دارشان تا تو باشی به جای
نبایدکه یزدان چو خواندت به پیش — روان تو شرم‌آرد از کار خویش
چو بینی مرا با سیاوش به هم — ز شرم دو خسرو بمانی دژم

لهراسب سفارش‌های شاه را پذیرفت، سپس کیخسرو رو به ایرانیان کرد وگفت:

کز ایدر به ایوان خرامید زود — مدارید بر دل ز ما داغ و دود
مباشید گستاخ با این جهان — که او تیره‌گی دارد اندر نهان
مباشید جاوید جز راد و شاد — ز من جز به نیکی مگیرید یاد
همه شاد و خرم به یزدان شوید — چو رفتن بود شاد و خندان شوید

ایرانیان سر اطاعت فرود آوردند و توصیهٔ پادشاه وارسته را از جان و دل پذیرفتند.

که ما پند شه را به کردار جان — بداریم، تا جان بود جاودان [۲۱]

کیخسرو سرانجام با هشت تن از پهلوانان و سران ایران: دستان، رستم، گودرز، گیو، بیژن،

گستهم، فریبرز و طوس رو به کوه می‌نهند و در این سفر روحانی کیخسرو، هرچه بدو اندرز می‌دهند که از فکر خود منصرف شود و به قصر شاهی بازگردد، نتیجه‌ای حاصل نمی‌گردد. دستان و رستم و گودرز از میان راه باز می‌گردند، اما پنج تن دیگر با کیخسرو به راه خود ادامه می‌دهند، تا عاقبت به چشمهٔ زلالی می‌رسند و در آنجا کیخسرو آبی می‌نوشد و به یاران خویش فردا را روز جدایی با آنان اعلام می‌کند:

چو خورشید تابان برآرد درفش — چو زر آب گردد زمین بنفش
مرا روزگار جدایی بود — مگر با سروش، آشنایی بود
از این راه اگر باز گردد دلم — دل تیره کرده ز تن بگسلم [۲۲]

کیخسرو نیمه‌های آن شب از خواب بیدار می‌شود و به درگاه یزدان روی می‌آورد، با آن آب زلال حیات، خود را شستشو می‌دهد و آهسته، آهسته زند و اوستا را زمزمه می‌کند و سرانجام با یاران و همراهان خود واپسین وداع را انجام می‌دهد و در کوه ناپدید می‌گردد و دیگر، کسی از او نشانی نمی‌یابد و یاران و پهلوانان او نیز همانگونه که کیخسرو پیش‌بینی کرده بود و به آنها خبر داده بود به‌گونه‌ای مرموز در زیر برف ناپدید می‌گردند.

مسعودی، دربارهٔ سرانجام و عاقبت کار کیخسرو چنین می‌نویسد:

و چون کیخسرو از خونخواهی سیاوخش (سیاوش) فراغت یافت و در ملک خویش آرام گرفت به کار پادشاهی بی‌رغبت شد و به زهد پرداخت و به سران خاندان و بزرگان مملکت گفت که سر کناره‌گیری دارد، آنان سخت بیمناک شدند و تضرع کردند و از او خواستند که همچنان پادشاهی کند. اما در او اثر نکرد و چون نومید شدند، گفتند اکنون که اصرار داری، یکی را نامزد پادشاهی کن که او را به شاهی برداریم، لهراسف (لهراسب) حاضر بود و کیخسرو با دست بدو اشاره کرد و گفت که او جانشین و وصی من است و لهراسب جانشینی کیخسرو را پذیرفت و کسان بدو اقبال کردند و کیخسرو نهان شد. بعضی‌ها گفتند گوشه گرفت و کس ندانست کجا مُرد و مرگش چگونه بود، و بعضی‌ها سخن دیگر گفته‌اند [۲۳].

حمدالله مستوفی می‌نویسد:

گروهی گویند کیخسرو در دمه بمرد، در کوه «دنا» به کوه کیلویه، در میان عراق و فارس که آن را «کوشید» خوانند. در آن عهد بر آن کوه اژدهایی عظیم پیدا گشت چنانکه از بیم آن آبادانی‌ها بگذاشتند، کیخسرو، آن را بکشت و بر آن کوه آتش خانه ساخت، آن را دیر کوشید خوانند [۲۴].

و نیز همو می‌نویسد، کیخسرو به هنگامی که لهراسب را ولیعهد کرد، بدو چنین گفت:

پادشاه و آفریدگار آسمان و زمین هر که را که در زمین خدایگانی داد، سزاوار است آن کس را

که فرمان خداوند را نگاه دارد و در میان مردم آن کند که او فرموده است و عدل و انصاف نگاه دارد و هر کار که فرماید به استحقاق فرماید و بداند که مدار پادشاه و رعیت و صلاح دین و دنیا به مال است و یزدان مال را اسباب زندگانی و مرگ بندگان گردانیده است و چشمه و کانی که از آن مال به دست آید عمارت است یعنی اگر صلاح دین و دنیای خود و رعیت می‌خواهی در آبادانی کوش و عدل نگاه دار.

کیخسرو شصت سال پادشاهی کرد و پس از اینکه لهراسب را به ولایتعهدی انتخاب کرد از پادشاهی کناره گزید و دل از دنیای فانی برید [۲۵].

شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی نیز، کیخسرو را پادشاهی پیروزمند می‌داند که به مقام عرفان و حکمت الهی نائل شده و انوار مقدس ذات باری در دل و جانش تابیده است. وی در کتاب حکمة الاشراق در فصل «قاعدهٔ امکان اشراف بر سنت اشراق» آنجا که از انوار قاهرهٔ الهی سخن به میان می‌آورد و مشاهده آن را مخصوص کسانی می‌داند که به مقام تجرد نائل آمده و خود را از هیاکل مادی و جسمی رها ساخته‌اند، همانند افلاطون و سقراط و هرمس و انباذ قلس و حکمای فارس و هند که به مشاهدهٔ آن نور دست یافته‌اند، می‌گوید:

و کسی که این سخنان را باور نمی‌دارد و دلیل ما او را قانع نمی‌سازد، بر اوست که به ریاضت روی آورد و از اصحاب مشاهده یاری جوید، تا شاید نوری از عالم جبروت بر دل او بتابد و ذوات و اشخاص ملکوتی را مشاهده کند و همان نوری را که هرمس و افلاطون مشاهده کردند، بنگرد و تابش‌های مینوی و روحانی را که زردشت از آن خبر داده، ببیند، چنانکه پادشاه صدیق کیخسرو «مبارک» [۲۶] آن را در عالم خلسه مشاهده کرد [۲۷].

قطب‌الدین شیرازی در شرح سخن سهروردی و در توضیح جمله الاضواء المینویه می‌گوید:

مینوی، یعنی روحانی، چنانکه حکیم فاضل و امام کامل زردشت آذربایجانی در کتاب زند از آن خبر داده است، آنجا که می‌گوید: جهان بر دو بخش است، «جهان مینوی» ـ که عالم نورانی و روحانی است ـ و «گیتی» که جهانی ظلمانی و جسمانی است و نور فیاض و تابنده از عالم بالا بر نفوس فاضله، نیروی درخشش و رای می‌بخشد و آنها از آن استضائه می‌نمایند که درخشش آن از درخشش خورشید بیشتر و کامل‌تر است، این نور را به زبان پهلوی «خُرّه» می‌نامند، چنانکه زردشت گفته است «خُرّه» نوری است که از ذات آفریدگار می‌درخشد و به وسیلهٔ آن آفریدگان بعضی بر بعضی دیگر فرمانروایی می‌کنند و هر یک از آفریدگان به نیروی آن نور می‌تواند کار یا هنری انجام دهد و آن بخشی که ویژهٔ پادشاهان دانشمند می‌باشد، آن را «کیان خُرّه» می‌نامند و رای که جمع آن آراء است، سرچشمهٔ تابش‌های مینوی خُرّه قرار داده شده و خُرّه یعنی تابش‌هایی که زردشت آنها را مشاهده

کرده و خبر داده است، چنانکه مصنف در کتاب الالواح العمادیّه گفته است: پادشاه پیروزمند کیخسرو مبارک، اقامهٔ تقدیس و عبادت و عبودیت کرد و پدر مینوی او را به سخن درآورد و با غیب ارتباط حاصل کرد و روان او به عالم اعلی عروج نمود و به حکمت الهی آراسته گردید و با انوار ایزدی رو با روی شد و آنگاه به معنی کیان خُرّه آگاهی یافت و دانست که آن تابشی یزدانی است که به روان آن کس که تابید، همگان پیش او خاضع می‌گردند[۲۸].

متن گفته شیخ اشراق در لوح چهارم رسالهٔ الواح عمادی، تحت عنوان «قاعده» در بیان اینکه چون نفس طاهر گردد به نور حق تعالی روشن می‌شود، چنین است:

...و نوری که معطی تأیید است که نفس و بدن بدو قوی روشن گردد، در لغت پارسیان «خُرّه» گویند و آنچه ملوک را خاص باشد آن را «کیان خُرّه» گویند.

شیخ آنگاه می‌گوید کسانی که بدین تأیید رسیدند یکی ملک افریدون بود که بر «ضحاک» چیره گردید و دیگر:

از ذریت او ملک ظاهر کیخسرو مبارک که تقدس و عبودیت را برپای داشت، از قدس صاحب سخن شد و غیب با او سخن گفت و نفس او به عالم اعلی عروج کرد و منتقش گشت به حکمت حق تعالی و انوار حق تعالی او را پیدا شد و پیش او بازآمد و معنی «کیان خُره» دریافت و آن روشنئی است که در قاهر پدید آید که به سبب آن گردن‌ها او را خاضع شوند و هلاک گردند[۲۹].

امام محمد غزالی نیز در ذکر انساب ملوک و تاریخ آنان، اشاره‌ای به تزهد کیخسرو دارد و می‌نویسد:

پس از کیکاوس، کیخسرو بود، نشست و خاست بزرگوار و برآمدن کارهای بزرگ و زاهد شدن از پس مرادها او را بود و پادشاهی او شصت سال بود[۳۰].

در متون مقدس ایران باستان نیز، کیخسرو مورد احترام و تقدیس قرار دارد و همانگونه که داوود و سلیمان از پادشاهان بنی اسرائیل در ادیان سامی از پیامبران شمرده شده‌اند، کیخسرو نیز در نزد ایرانیان مقام پیغمبری داشته است و در متون مقدس همه‌جا نام وی به احترام و تجلیل ذکر شده است از جمله در متون زیر می‌توان آن را یافت:

آبان یشت، فقره‌های ۴۹-۵۰.

گوش یشت، فقره‌های ۱۷-۱۸-۲۱-۲۲.

فروردین یشت، فقرهٔ ۱۳۲.

رام یشت، فقرات ۳۱-۳۳.

ارت یشت، فقرات ۳۷-۳۸-۴۱-۴۲.

زامیادیشت، فقرات ۷۴-۷۷-۹۳.

و نیز در سنت و کتب پهلوی، برای کیخسرو، جاودانگی قائل شده‌اند و به مرگ طبیعی او اعتقاد ندارند و چنانکه در شاهنامه آمده و در کتب تاریخ نیز بیان شده و پیش از این مذکور افتاد، کیخسرو پس از شکست افراسیاب و کناره‌گیری از تخت و تاج شاهی و روی آوردن به کوه و شستشوی خود در آب چشمهٔ زلال در کوه ناپدید گردید و غایب گشت و دیگر کسی او را ندید که این اسطوره خود اشاره‌ای به جاودانگی اوست. در کتاب نهم دینکرد، در فصل ۱۵ فقرهٔ ۱۱ کیخسرو در شمار هفت «جاودان‌ها» آمده است و در مینوخُرد فصل ۲۷ فقره‌های ۵۹-۶۳ پس از ذکر اینکه کیخسرو افراسیاب را بکشت و بتخانهٔ کنار دریاچهٔ «چیچست» (ارومیه) را ویران کرد، او از پرتو کردار نیکش در روز واپسین برانگیخته و از یاوران «سوشیانت» پیروزگر محسوب شده است [۳۱].

حاصل آنکه کیخسرو در متون زردشتی همانند خضر در روایات اسلامی از جاویدانان شمرده شده است و از لحاظ نوشیدن آب از چشمهٔ زلال و نهان شدن از چشم خلق نیز داستان وی بی‌شباهت به داستان خضر و آب حیات نمی‌باشد.

شیخ عطار، در الهی‌نامه سرانجام کیخسرو را اینگونه وصف می‌کند:

نشسته بود، کیخسرو چو جمشید — نهاده جام جم در پیش خورشید
نگه می‌کرد، سِیر هفت کشور — وز آنجا شد به سیر هفت اختر
نماند از نیک و بد، چیزی نهانش — که نه در جام جم می‌شد عیانش
طلب بودش که جام جم، ببیند — همه عالم، دمی در هم ببیند
اگر چه جمله عالم را همی دید — ولی در جام جم، جم را نمی‌دید
بسی زیر و زبر آمد دران راز — حجابی می‌نشد از پیش او باز
به آخر گشت نقشی آشکارا — که در ما، کی توانی دید ما را
چو ما فانی شدیم از خویشتن پاک — که بیند نقش ما، در عالم خاک؟
چو فانی گشت از ما جسم و جان هم — ز ما، نه نام ماند و نه نشان هم
تو باشی هرچه بینی، ما نباشیم — که ما هرگز دگر پیدا نباشیم
چو نقش ما به بی‌نقشی بدل شد — چه جویی نقش ما چون با ازل شد
همه چیزی به ما زان می‌توان دید — که ممکن نیست ما را در میان دید
وجود ما، اگر یک ذره بودی — هنوز آن ذره در خود غره بودی
نه بیند کس ز ما یک ذره جاوید — که از ذره نگردد، ذره خورشید
اگر از خویشتن جویی خبر تو — بمیر از خود مکن در خود نظر تو
اگر چه لعبتان دیده خردند — ولی از خویشتن پیش از تو مردند

از آن یک ذره روی خود ندیدند / که تا بودند، مرگ خود، ندیدند
از آن پیوسته خویش از عزّ نبینند / که خود را مردگان هرگز نبینند
اگر در مرگ خواهی زندگانی / گمان زندگانی، مرگ دانی
اگر خواهی تو نقش جاودان یافت / چنان نقشی به بی‌نقشی توان یافت
کنون گر همچو ما خواهی، چو ما شو / به ترک خود بگو از خود فنا شو
حصاری از فنا باید در این کوی / وگرنه بر تو زخم آید ز هر سوی

○●○

چو کیخسرو از آن راز آگهی یافت / ز ملک خویش دست خود تهی یافت
یقینش شد که ملکش جز فنا نیست / که در دنیا بقا را هم، بقا نیست
چو صحرای خودی را سد خود دید / قبای بیخودی بر قد خود دید
چو مردان ترک ملک کم بقا گفت / شهادت گفت و بر دست فنا خفت
مگر لهراسب آنجا بود خواندش / به جای خویش در ملکت نشاندش
به غاری رفت و برد آن جام با خویش / به زیر برف شد دیگر میندیش
کسی کاو غرق شد از وی اثر نیست / وزو ساحل نشینان را خبر نیست

مؤلف کتاب «حدائق السیاحه» در ذکر کیخسرو بعد از مقدمه‌ای می‌نویسد:

کیخسرو را کتابی است «دمجانس» نام سخنان بلند و کلمات ارجمند در آن مندرج است ابوذرجمهر گفته که نامهٔ دمجانس از مؤلفات هوشنگ بود و کیخسرو بدان عمل می‌نمود چنانچه نامهٔ «هدی» که از تصنیفات هوشنگ است، نزد فریدون اعتبار تام داشت. در کتب مغان مذکور است که چون جام جمشید به کیخسرو برسید از دانایان زمان پرسید که «حقیقت این جام چیست»؟ عرض نمودند که «مایه این جام ما را معلوم نیست». کیخسرو از نمودن آن جام، جام دیگر ساخت و آن را جام گیتی‌نما نام نهاد و آن هر دو جام را هنگام بهار روشنی تمام بود و کیخسرو از آن دو جام بسی رموز غیبیه دریافت نمود! هنگامی که بیژن پسر گیو به حکم کیخسرو به جنگ گراز رفته و افراسیاب او را گرفته و در چاه محبوس ساخت و از حیات و ممات او کسی را معلوم نبود، کیخسرو در آن جام نظر انداخت و گفت که بیژن در چاه است لهذا رستم حیله کرده، بیژن را از چاه برآورد. اکنون آن جام گیتی‌نمای در آن غار است که مزار کیخسرو است.

آورده‌اند که اسکندر به زیارت کیخسرو در آن غار رفته بود، قصد آن نمود که جام را از آن غار بیرون آورد، ناگاه نظر اسکندر به لوحی افتاد، دید که کیخسرو به آن لوح نوشته که یکی از

ملوک روم جهان را مسخر نماید و به زیارت در این غار بیاید و قصد آن کند که این جام را بیرون برد. چون اسکندر خط را بخواند از خیال جام بردن بازماند. بعضی از ارباب تحقیق برآنند که جام گیتی نمای اشارت بر مراتب ضمیر آن شهریار است.

مؤلف نامبرده آنگاه سخنانی از کیخسرو نقل می کند که دربارهٔ پادشاهان و عدل و انصاف و رعیت پروری و ظلم ستیزی آنان است و همچنین دربارهٔ دانایان و خداپرستان اشاراتی دارد و دربارهٔ خداپرستان می گوید:

خداپرست آن است که از جهان و جهانیان رسته و رشتهٔ تعلقات گسسته بُوَد و دلش با یزدان بسته و جانش به یاد حق پیوسته باشد و خود را از گرداب غفلت رهاند و به ساحل آگاهی رساند و به امر دانایی به ذکر دوام و فکر مدام مستدام بود و تعظیم احکام یزدان و شفقت بر همکیشان کند، دیده را ندیده و شنیده را نشنیده شمارد و از ماضی و مستقبل نسنجد و حال را نقد شمرده از دادهٔ یزدان نرنجد، آنچه آید منع نکند و هرچه نیاید طمع نکند و آنچه برسد جمع نسازد و درویشان را به لطف بنوازد، اعمال شریعت را به جای آرد و افعال طریقت را فرو نگذارد تا که معرفت حاصل آید و حقیقت را روی نماید آنگاه او را دل شاد و جان آزاد و تن صابر و لسان شاکر و هستی و نیستی عالم و رد و قبول بنی آدم نزد او یکسان گردد و وجود عالم و عالمیان در نظرش جز نمودی ننماید و جمیع موجودات در دلش نابود و ناچیز آید[۳۲].

یادداشتها

۱- روضة‌الصفا، ج ۱، ص ۵۹۴.

۲- شاهنامه، در پادشاهی کیخسرو، ج ۲، ص ۶۷۵.

۳- می‌گویند فرنگیس پس از اینکه شوهرش سیاوش به فرمان افراسیاب پدر فرنگیس کشته شد پسری به نام کیخسرو آورد. «پیران» او را به فرمان افراسیاب به کوه فرستاد تا از نژاد خود آگاه نباشد، سپس او را به گنگ دژ فرستاد.

۴- اخبارالطوال، ص ۱۴.

۵- حبیب‌السیر، ج ۱، ص ۱۹۵.

۶- تاریخ گزیده، ص ۹۰ - شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی در رسالهٔ «لغت موران» دربارهٔ جام گیتی‌نما چنین می‌گوید: «جام گیتی‌نمای کیخسرو را بود هر چه خواستی در آنجا مطابقت کردی و بر کائنات مطلع گشتی و بر مغیبات واقف می‌شد، گویند آن را غلافی بود از ادیم بر شکل مخروط ساخته، ده بند گشاده بر آنها نهاده بود، وقتی که خواستی از مغیبات، چیزی بیند آن غلاف را در خرطه انداختی، چون همهٔ بندها گشوده بودی بدر نیامدی، چون همه ببستی در کارگاه خراط برآمد، پس وقتی که آفتاب در استوا بودی، او آن جام را در برابر می‌داشت، چون ضوء نیراکبر بر آن می‌آمد، همهٔ نقوش و سطور عالم در آنجا ظاهر می‌شد و اذاالارض مدت و القت مافیها و تخلّت و اذنت لربها و حقت، یا ایها الانسان الک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه، لاتخفیٰ منکم خافیه، علمت نفس ماقدمت و اخرت.

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم　　خود جام جهان‌نمای جم من بودم

(مجموعهٔ فارسی شیخ اشراق، صفحهٔ ۲۹۸-۲۹۹)

۷- فارسنامه، ص ۵۶.

۸- شاهنامه، گریختن افراسیاب از گنگ دژ، ج ۳، ص ۱۱۷۴.

۹- تاریخ طبری، ج ۱، ص ۳۶۶.

۱۰- مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۲۶.

۱۱- شاهنامه، زینهار دادن کیخسرو خویشان افراسیاب را، ج ۳، ص ۱۷۷.

۱۲- منظور، افراسیاب است.

۱۳- شاهنامه، زینهار دادن کیخسرو خویشان افراسیاب را، ج ۳، ص ۱۱۷۸-۱۱۸۰.

۱۴- همانجا، پند دادن کیخسرو ایرانیان را، ج ۳، ص ۱۱۸۰.

۱۵- شاهنامه، ناامید گشتن کیخسرو از جهان، ج ۳، ص ۱۲۳۵.

۱۶- شاهنامه، ج ۳، ص ۱۲۳۶-۱۲۳۷.

۱۷- شاهنامه، پژوهش کردن بزرگان از بار بستن کیخسرو، ج ۳، ص ۱۲۳۸-۱۲۳۹.

۱۸- همانجا، پاسخ دادن کیخسرو زال را، ج ۳، ص ۱۲۴۶.

۱۹- شاهنامه، پاسخ دادن کیخسرو زال را و پوزش کردن زال، ج ۳، ص ۱۲۴۰-۱۲۵۱.

۲۰- شاهنامه، اندرز کردن کیخسرو به ایرانیان، ج ۳، ص ۱۲۵۳.

۲۱- شاهنامه، بدرود کردن کیخسرو به کنیزکان خود، ج ۳، ص ۱۲۶۲-۱۲۶۴.

۲۲- همانجا، رفتن کیخسرو به کوه، ج ۳، ص ۱۲۶۴.

۲۳- مروج الذهب، ج ۱، ص ۱۴۱ و ۲۲۷.

۲۴- تاریخ گزیده، ص ۱۹.

۲۵- تاریخ گزیده، ص ۹۰-۹۱.

۲۶- چنانکه مذکور افتاد، بنا به گفتهٔ خواندمیر در حبیب السیر «مبارک» لقب کیخسرو بوده است.

۲۷- متن سخن سهروردی چنین است: و من لم یصدق بهذا و لم یقنعه الحجة، فعلیه بالریاضات و خدمة اصحاب المشاهدة. فعسی یقع له خطفة یری النور الساطع فی عالم الجبروت و یری الذوات الملکوتیه، شاهدها هرمس و افلاطون. و الأضواء المینویه، ینابیع الخُرة و الرأی التی اخبر عنها زرادشت و وقع خلسته الملک الصدیق، کیخسرو المبارک الیها فشاهدها. (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد دوم، کتاب حکمة الاشراق صفحهٔ ۱۵۶-۱۵۷، به تصحیح و مقدمهٔ هنری کربن).

۲۸- متن گفتهٔ قطب الدین چنین است: الأضواء المینویه، ای الروحانیه، کما اخبر الحکیم الفاضل و الأمام الکامل زرادشت الاذربایجانی عنها فی «کتاب الزند» حیث قال: العالم ینقسم قسمین، «مینوی» هو العالم النورانی (الروحانی) و «گیتی» هو العالم الظلمانی و الجسمانی، و لان النور الفائض من العالم النوری علی الا

نفس الفاضلة الذی یعطی التأیید والرأی و به یستضیٔ الا نفس و یشرق اتم من اشراق الشمس، یسمی بالفهلویه «خُرّه» علی ماقال زرادشت: «خُرّه» نور یسطع من ذات الله و به یرأس الخلق بعضهم علی بعض و یتمکن کل واحد من عمل اوصناعة بمعونته، و ما یتخصّص بالملوک الافاضل منهم، یسمی «کیان خُرّه» والرای واحد الاداء جعل الاضواء المینویه ینابیع الخره والزای، فشاهدها زردشت و قال المصنف فی کتاب «الالواح العمادیه» الملک الظافر، کیخسرو المبارک اقام التقدیس و العبودیة فاتته اب القدس و نطقت معه الغیب و عرج بنفسه الی العالم الا علی منتقشاً بحکمه الله تعالی و واجهته انوارالله مواجهة فادرک منها المعنی الذی یسمی کیان خُرّه وهوالق فی النفس قاهر یخضع له الا عناق. (حکمة الاشراق ذیل صفحهٔ ۱۵۷).

۲۹- مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، مشتمل بر آثار فارسی اشراق، ص ۱۸۶-۱۸۷.

کیان خُره، همان «فرهٔ ایزدی» است. ایرانیان قدیم، پادشاهان و پیامبران خود را صاحب فرهٔ ایزدی می‌دانستند، «فر» در فرهنگ‌ها به معانی شأن و شوکت و هنگ و برازندگی و زیبندگی و غیره آمده است و کلمهٔ «خُرّه» با واو معدوله «خوره» و مشتقات آن: فرهمند و فرهناک نیز به همان معانی ضبط شده و کلمهٔ فرکیانی و فرهٔ ایزدی و «کیان فره و فره پادشاهی که در ادبیات پهلوی و فارسی می بینیم از همین ریشه است و مشتقات فره نیز مانند: فرخنده و فرخندگی و فرخ که به معانی سعید و سعادت گفته شده از همین ماده «فره» می باشد.

بسیاری از نام‌های دوران کهن، ترکیبی از کلمهٔ «خُرّه» داشته‌اند: سه پسر از پسران خسرو پرویز که «خُره» و «یردخُره» و «زادان خُره» داشته‌اند، و همچنین بسی از شهرهای ایران باستان نیز دارای کلمهٔ «خُره» بوده، از آن جمله است: «اردشیرخُره» اسمی که اردشیر بابکان به شهرگور (معرب جور) داد و کرسی نشین بود که پس از استیلای عرب، شیراز به جای اردشیرخُره کرسی نشین فارس شد. دیگر «خُره شاپور» است که از بناهای شاپور ذوالاکتاف است. دیگر «قبادخُره» است در پارس و شهر «کارزین» کرسی نشین آن بود، و قباد پسر نوشیروان بانی آن بود و پیداست که منظور از این اسامی، فر یا شکوه اردشیر و شاپور و قباد بوده است.

زامیادیشت که در واقع تاریخچهٔ «فر» (= خُر) است، فر را چنین تعریف کرده است: «فر فروغی است ایزدی به دل هرکه بتابد از همگنان برتری یابد، از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد و برازندهٔ تاج و تخت گردد و آسایش گستر و دادگر شود و هماره کامیاب و پیروزمند باشد و همچنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند از برای رهنمایی مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری برسد و شایستهٔ الهام ایزدی شود و به عبارت دیگر آنکه مؤید به تأیید ازلی باشد، خواه پادشاه و خواه پارسا و خواه نیرومند و هنرپیشه دارای فر ایزدی است. چون پرتو فر، خدایی است، ناگزیر باید آن را فقط از آن شهریاری شمرد که یزدان پرست و پرهیزگار و دادگر و مهربان باشد و به همین جهت در اوستا ضحاک بیدادگر و افراسیاب ستمگر دارندهٔ فر خوانده نشده‌اند» (رک: یشت‌ها، ج ۲، ص ۳۲۱-۳۰۹).

در داستان‌های کهن ایران، نخستین شاهی که فرهٔ ایزدی به وی پیوست، هوشنگ پیشدادی بود، سپس

جمشید. چون جمشید ناسپاسی کرد، فرهٔ ایزدی از وی گرفته شد و ضحاک بر او چیره گردید، آنگاه فره به کیخسرو شاهنشاه خوبروی دانا و دلیر پیوست و افراسیاب بدنهاد و برادرش گرسیوز زیانکار را به بند کشید و انتقام سیاوش دلیر را که به خیانت افراسیاب کشته شد، بازگرفت. سپس فره به کی گشتاسب پیوست که حامی دین زرتشت بود و بر ارجاسب تورانی که کمر به برانداختن آئین زرتشت بسته بود، چیره گردید و کیش زردشتی را استوار ساخت.

۳۰- نصیحة الملوک، ص ۹۱.

۳۱- رک: یشت‌ها، ج ۲، ص ۲۶۱-۲۵۲. یاوران سوشیانت جاودان‌هایی هستند که در روز واپسین برخاسته، رستاخیز خواهند برانگیخت و سوشیانت را در کار نو نمودن جهان و تازه ساختن گیتی یاری خواهند کرد. دروغ را ریشه‌کن و زندگی مینوی برپا خواهند ساخت. (یشت‌ها، ج ۲، پانویس ص ۳۴۹)

۳۲- رک: حدائق السیاحه، ص ۱۳۹-۱۴۲.

لهراسب

پس از ناپدید شدن کیخسرو، به ترتیبی که وی گفته بود، لهراسب، پسر «قنوج» پسر «کیمس» پسر «کیناس» پسر «کیقباد» به پادشاهی نشست که به قول مسعودی «دیار آباد کرد و با رعیت رفتار نیکو داشت و با همه عدالت کرد[1].

بنابه روایت فردوسی، هنگامی که وی بر تخت عاج خویش قرار گرفت، پس از ستایش جهان‌آفرین و نیایش پروردگار از امانت و عدالت سخن گفت و سران و پهلوانان کشور را به خداپرستی و راستی و عدالت‌خواهی سفارش کرد:

چنین گفت کز داور داد پاک — بر امیّد باشید و با ترس و باک
نگارندهٔ چرخ گردنده اوست — فزایندهٔ فرهٔ بنده اوست
چو دریا و کوه و زمین آفرید — بلند آسمان از برش برکشید
یکی تیز گردان و دیگر به جای — به جنبش ندادش نگارنده پای
چو چوگان فلک، ما چوگو در میان — برنجیم از دست سود و زیان
چو شادان دل و مرگ چنگال تیز — نشسته چو شیر ژیان پرستیز
ز آز و فزونی به یکسو، شویم — به نادانی خویش خستو شویم
از این تاج شاهی و تخت بلند — نجوئیم جز داد و آرام و بند
مگر بهرمان زین سرای سپنج — نیاید همی کین و نفرین و رنج
من از پند کیخسرو، افزون کنم — ز دل کینه و آز بیرون کنم

بسازید و وز داد باشید شاد تن آسان و از کین مگیرید یاد [۲]

همانگونه که می بینیم در این پادشاه نیز مانند سلف خود، کیخسرو، روح تزهد و وارستگی و ترک دیده می‌شود و در همان روز تاجگذاری و جلوس خویش بر تخت شاهی، از بی اعتباری دنیا و چنگال مرگ سخن می گوید و سران و پلان کشور را به عدل و داد و دوری از کینه و بیداد می خواند. او نیز پس از کشاکش هایی با فرزندانش، سرانجام تاج و تخت را به فرزند خود گشتاسب وا می گذارد و با موی ژولیده و لباس ژندهٔ ترک دنیا و نیایش خدا، در آتشکدهٔ بلخ به اعتکاف می نشیند و سی سال یعنی تا اواخر عمر، بدین منوال به عبادت یزدان می پردازد، فردوسی در این باره چنین نقل می کند:

چو گشتاسب را داد لهراسب تخت فرود آمد از تخت و بربست رخت
به بلخ گزین شد، بدان نوبهار که یزدان پرستان در آن روزگار
مر آن خانه را داشتندی چنان که مر کعبه را تازیان، این زمان
بدان خانه شد شاهِ یزدان پرست فرود آمد آنجا و هیکل ببست
ببست آن در بافرین خانه را نهشت اندر آن خانه، بیگانه را
بپوشید جامه پرستش، پلاس خدا را براین گونه باید سپاس
بیفکند یاره فرو هشت موی سوی داور دادگر، کرد روی
همی بود سی سال پیش خدای بسان پرستندگان بر بپای [۳]

حمدالله مستوفی نیز می نویسد:

لهراسب پس از جنگهای بسیار سرانجام پادشاهی را به گشتاسب تسلیم کرد و خود به عبادت مشغول شد در شهر بلخ و هم آنجا مقام کرد [۴].

لیکن سرانجام کار این پادشاه عرفان پناه شنیدنی و با اینکه مایهٔ تحسین است، بسی تأثرانگیز می باشد: به هنگامی که وی در آتشکدهٔ نوبهار بلخ به عبادت و اعتکاف سرگرم و در حال راز و نیاز با یزدان بود و گشتاسب، شاه ایران زمین به سیستان سفر کرده بود که زند و اوستا را رواج دهد و آئین بهی را به توسط موبدان توسعه بخشد، ارجاسب تورانی [۵] پس از آگاهی از غیبت گشتاسب، به بلخ لشگر کشید و ترکان را بدانجا گسیل داشت و بنای تاخت و تاز و قتل و غارت گذاشت و بلخیان را سخت دچار مصیبت و بلا ساخت.

لهراسب از ماجرا آگاه و با غم و رنج همراه می گردد، با یزدان پاک به راز و نیاز می پردازد و از درگاه او یاری و مدد می طلبد:

به یزدان چنین گفت کای کردگار تویی برتر از گردش روزگار
خداوند خورشید رخشنده‌ای توانا و دانا و بخشنده‌ای

نگهدار ویر [۶] و تن و توش من — همان نیز بینادل و هوش من
که من بنده بر دست ایشان تباه — نگردم، نه از بیم فریادخواه
به گیتی درون گم مکن نام من — به خنجر میاور، سرانجام من [۷]

لهراسب پس از این راز و نیازها، لباس جنگ می پوشد و برای دفاع از سرزمین ایران از آتشکده و پرستشگاه بیرون می جهد و روی به آوردگاه و رزمگاه می نهد و به سپاه دشمن حمله‌ور می گردد:

چو توران سپاه اندر آمد به تنگ — بپوشید لهراسب، خفتان جنگ
ز جای پرستش به آوردگاه — بشد، برنهاد آن کیانی کلاه
به پیری بغرید چون پیل مست — یکی گرزه‌ای گاو پیکر به دست
به هر حمله‌ای جادویی زان سران — زمین را سپردی به گرز گران
همی گفت هرکس که این نامدار — ندارد مگر زخم اسفندیار
به هر سو که باره برانگیختی — همان خاک با خون برآمیختی
هر آن کس که آواز او یافتی — به تنش اندرون زهره بشکافتی [۸]

لهراسب با شعله‌ور شدن آتش وطن پرستی و غرور ملی در دل و جانش، یک‌تنه با تورانیان و ترکان به نبرد پرداخت و از کشته‌ها پشته می‌ساخت. کهرم به ترکان فرمان داد که با این شیر پیر و پیرشیر، یکایک نبرد نتوان کرد، او را همگی در میان گیرید و دسته‌جمعی از هر سوی بدو حمله‌ور شوید:

به ترکان چنین گفت کهرم که چنگ — میازید با او یکایک به جنگ
بکوشید و اندر میان آورید — خروش هژبر ژیان آورید
برآمد چکاچاک زخم تبر — خروش سواران پرخاشخر

لهراسب پس از نبردی دلیرانه و شجاعانه و مردانه، خسته و رنجور می‌شود و چون از تاب و توان بازمی‌ماند رو به درگاه یزدان می‌آورد و خود را بدو تسلیم می‌نماید:

چو لهراسب اندر میان باز ماند — به بیچارگی نام یزدان بخواند
ز پیری و از تابش آفتاب — غمی گشت و بخت اندرآمد به‌خواب
جهاندیده از تیر ترکان بخست — نگونسار شد مرد یزدان پرست
به خاک اندرآمد سر تاجدار — براو انجمن شد فراوان سوار
بکردند چاک آن کشی جوشنش — به شمشیر شد پاره پاره تنش
همی نوسواریش پنداشتند — چو خود از سر شاه برداشتند
بدیدند رخ لعل و کافور موی — از آهن سیاه آن بهشتیش روی
بماندند یکسر از آن در شگفت — که این پیر، شمشیر چون برگرفت

بدینجا گر اسفندیار آمدی — سپه را بدین دشت کار آمدی
بدین اندکی ما چرا آمدیم — که همچون گله در چرا آمدیم
به یاران چنین گفت کهرم که کار — همین بود و رنج اندر این کارزار
که این تاجور شاه لهراسب است — که باب جهاندار گشتاسب است
شهنشاه را فر یزدان بود — همه کار او بزم و میدان بود
چنین پیر گشته، پرستنده بود — دل از تاج و از تخت برکنده بود
کنون تخت گشتاسب شد زو تهی — بپیچد ز دیهیم شاهنشهی

می گویند، زردشت پیغمبر ایرانیان نیز در همین جنگ به شهادت رسیده است، دانشمند فقید ابراهیم پورداوود می نویسد:

هرچند درکتاب مقدس اوستا اشاره نشده که حضرت زردشت هم در هجوم دومی تورانیان در شهر بلخ با لهراسب شهادت یافته باشد، لیکن بنا به سنت کهن و به شهادت کلیهٔ کتب دینی پهلوی پیغمبر ایران در همین جنگ در آتشکدهٔ بلخ به دست یک تورانی، به نام «برات روکرش» Bratrókores در روز خرداد از ماه اردی بهشت در سن هفتاد و هفت سالگی شهید گردید و تا آن روز شهادت، چهل و هفت سال از رسالتش گذشته بود [۹].

وی، آنگاه می افزاید که:

هرچند در شاهنامه نیز صراحتاً نیامده که حضرت زردشت هم در همان روز در میان گروه هیربدان در بلخ شهادت یافته باشد اما قریب به یقین است که از کلمهٔ «رد» در شعر:

وزآنجا به نوش آذر اندر شدند — رد و هیربد را، همه سر زدند

همان پیغمبر ایران اراده شده که در آتشکدهٔ نوش آذر (بلخ) در هنگام پرستش با هشتاد تن از هیربدان و موبدان یعنی پیشوایان دینی کشته شدند [۱۰].

سپس با ذکر شواهدی از اوستا و گاتها معنی «رد» را سرور روحانی و بزرگ معنوی دانسته و می گوید، منظور از هیربد در اشعار فردوسی مطلق پیشوایان و مقصود از «رد» خود پیغمبر می باشد که بزرگ و سرور موبدان بوده زیرا که فقط از یک «رد» سخن رفته ولی مکرراً از هشتاد هیربد یاد شده است [۱۱].

نظر استاد پورداوود چندان منطقی نمی نماید، زیرا اولاً اگر زردشت پیغمبر ایرانی با لهراسب در این جنگ کشته شده باشد، فردوسی که دربارهٔ کشته شدن لهراسب آنگونه با صراحت و تجلیل و احترام سخن گفته، بعید است که نسبت به شهادت پیغمبر بزرگ ایران به اشارت و کنایت بسنده کند و با ابهام بگذرد و اصولاً اگر چنین چیزی می بود، لهراسب یک تنه به جنگ با تورانیان نمی پرداخت که فردوسی می گوید و زردشت و هیربدان به کمک وی می شتافتند، مگر اینکه گفته

شود که زردشت، پس از قتل لهراسب، به بلخ رفته و به دست یکی از تورانیان شهید شده است، و ثانیاً چند چاپ مختلف شاهنامه که مورد مطالعه قرار گرفت [۱۲] در هیچکدام شعر فوق را که پورداوود بدان استناد کرده و کلمهٔ «رد» را تعبیر به پیغمبر نموده، دیده نشد و معلوم نیست که بیت مذکور را از کدام نسخه و چاپ شاهنامه نقل کرده است.

میان عاقبت و سرانجام کار لهراسب معتکف آتشکدهٔ بلخ و شیخ نجم‌الدین کبری (مقتول به سال ۶۱۸ هـ.ق) معتکف و مرشد خانقاه خوارزم، شباهت بسیاری وجود دارد. شیخ از مشایخ بزرگ و از عارفان بنام اسلام و ایران است. این عارف وارسته نه تنها در تاریخ عرفان اسلای مقامی والا دارد، بلکه در تاریخ ملی ایران نیز دارای مرتبه شایسته‌ای می باشد. او در حال ارشاد و تعلیم و تهذیب صوفیان و سالکان و مریدان خویش و اعتکاف و اعتزال و عبادت، با مغولان و تتاران که همه جا را با ضربات سهمگین خود ویران و نابود می‌کردند به مبارزه درخشانی برخاست که در تاریخ عرفان کم‌مانند و شاید توان گفت که بی مانند بوده است. او در راه دفاع از وطن و حیثیت ملی و شرافت و کرامت انسانی و حفظ حقوق و نوامیس مردم، مردانه جنگ کرد و سرانجام در این راه شهید گردید. این داستان شورانگیز و حماسه‌آفرین تاریخ را از زبان مولانا عبدالرحمن جامی بشنویم:

...چون کفار تتار به خوارزم رسیدند، شیخ اصحاب خود را جمع کرد و زیادت بر شصت بودند و سلطان محمد خوارزمشاه گریخته بود، کفار تتار پنداشتند که وی در خوارزم است و به خوارزم درآمدند. شیخ اصحاب را چون سعدالدین حموی و شیخ رضی‌الدین لالا و غیر ایشان طلب داشت و گفت: زود برخیزید، به بلاد خود بروید که آتشی از جانب مشرق برافروخت که تا نزدیک به مغرب خواهد سوخت، این فتنه‌ای است عظیم که در این امت مثل این واقع نشده است.

بعضی اصحاب گفتند: «چه شود که حضرت شیخ دعایی کند شاید که این از بلاد مسلمانان مندفع شود» شیخ فرمود: «که این قضایی است مبرم، دعا دفع آن نتواند کرد». پس اصحاب التماس کردند که «چارپایان آماده است، اگر چنانچه حضرت شیخ نیز با اصحاب خود موافقت کنند تا در ملازمت ایشان به خراسان متوجه شویم، دور نمی‌نماید». شیخ فرمود که: «من اینجا شهید خواهم شد، مرا اذن نیست که بیرون روم». پس اصحاب متوجه خراسان شدند. چون کفار به شهر آمدند، اصحاب باقی مانده را بخواند و گفت: «قوموا علی اسم الله، نقاتل فی سبیل الله». (بپا خیزید به نام خدا تا در راه او جنگ نمائیم) و به خانه درآمد و خرقه خود را پوشیده و میان محکم ببست و آن خرقه پیش گشاده بود، بغل خود را از هر دو جانب پرسنگ کرد و نیزه به دست گرفت و بیرون آمد، چون با کفار مقابله شد در روی ایشان سنگ می انداخت تا آن غایت که هیچ سنگ نماند، کفار وی را تیرباران کردند یک تیر بر سینهٔ

مبارک وی آمد، بیرون کشید و بینداخت و بر آن برفت.

گویند که در وقت شهادت پرچم کافری را گرفته بود، پس از شهادت ده کس نتوانستند که وی را از دست شیخ خلاص دهند، عاقبت پرچم او را ببریدند. بعضی گفته‌اند مولانا جلال‌الدین رومی قدس سره در اشعار خود اشارت بر این قصه و انتساب خود به حضرت شیخ کرده آنجا که گفته است:

ما از آن محتشمانیم که ساغر گیرند — نه از آن مفلسگان کان بز لاغر گیرند
به یکی دست می خالص ایمان نوشند — به یکی دستِ دگر، پرچم کافر گیرند[۱۳]

باری نام لهراسب را نیز می‌توان در ردیف عارف‌منشان ایران باستان برشمرد و این منش را بیشتر مورخان در تألیفات تاریخی خود اشاره کرده‌اند که شمه‌ای از آن مذکور افتاد از آن جمله مؤلف روضة الصفاست که می‌نویسد: لهراسب پس از واگذاری امور پادشاهی به فرزندش گشتاسب، خود زاویهٔ انزوا و کنج اختفا اختیار می‌کند و همه به تکمیل خصائل نفس و تحصیل مآثر ذات و ذخایر خیرات و ارتقاء معارج و درجات اشتغال می‌ورزد. آنگاه از قول مؤلف تاریخ معجم این ابیات را می‌آورد:

چو پیری اثر کرد لهراسب را — ولیعهد خود کرد گشتاسب را
به اندرز گفت ای سرافراز مرد — ز راه و ز رسم نیا برمگرد
چنان زندگانی کن اندر جهان — که کردند پیش از تو فرماندهان
مرا بود شاهی و گنج و سپاه — بر ایران و توران بدم پادشاه
به فرمان من بود گردان سپهر — ز ایوان من تافتی ماه و مهر
کنون مرغ عیشم فرو ریخت بال — فتاد اختر بخت من در زوال
تو نیز ار کنی نام نیکو هوس — ره نیک نامی همین است و بس[۱۴]

یادداشتها

۱- مروج‌الذهب، ج ۱، ص ۱۴۱.

۲- شاهنامه، پادشاهی لهراسب، ج ۳، ص ۱۲۷۱-۱۲۷۲.

۳- همانجا، به بلخ رفتن لهراسب و بر تخت نشستن گشتاسب، ج ۳، ص ۱۳۱۷. این ابیات از دقیقی طوسی است که فردوسی در شاهنامه خود درج کرده است.

۴- تاریخ گزیده، ص ۹۲.

۵- ارجاسب در اوستا چنانکه در یادگار زریران قید شده از قبیلهٔ «خیوان» توران بوده. (یشت‌ها. ج ۲، ص ۲۷۳)

۶- ویر، به کسر واو، حافظه، فهم، ادراک.

۷- شاهنامه، آمدن لشگر ارجاسب به بلخ و کشته شدن لهراسب. ج ۳، ۱۳۶۷-۱۳۶۸.

۸- شاهنامه، آمدن لشگر ارجاسب و کشته شدن لهراسب، ج ۳، ۱۳۶۹.

۹- یشت‌ها، ج ۲، ص ۲۷۹-۲۷۸.

۱۰- همانجا، ص ۲۷۹.

۱۱- رک: یشت‌ها، ج ۲، ص ۲۸۱-۲۷۸.

۱۲- چاپ‌های: امیر کبیر، کلالهٔ خاور، دبیر سیاقی و انتشارات جاویدان مطالعه شده است.

۱۳- نفحات الأنس، ص ۳۲۳-۳۲۴. در اینجا منظور از پرچم، گیسو و کاکل است. (فرهنگ معین، صفحهٔ ۷۲۵)

۱۴- روضة الصفا، ج ۱، ص ۵۹۹.

رامین

از جملهٔ قرائن و شواهدی که مبین وجود تفکر صوفیانه و اندیشهٔ عارفانه در ایران باستان می باشد عاقبت احوال «رامین» معشوق «ویس» است که در اواخر عمر از پادشاهی کناره گرفت و درآتشکده‌ای معتکف شد و به عبادت پروردگار پرداخت.

داستان ویس یا «ویسه» یا «ویسو» دختر شاه قارن و رامین برادر شاه موبد از داستانهای شیرین و دلکش عاشقانهٔ ایرانی است که از روزگاران کهن برجای مانده و تا دورانی که فخرالدین اسعد گرگانی در عهد طغرل بیک (۴۳۲-۴۵۵ هـ) و به قوی ترین احتمال بعد از سال ۴۶۶ هـ.ق، در اصفهان آن را به نظم آورده[1] به زبان پهلوی بوده است، چنانکه خود می گوید:

مرا یک روز گفت، آن قبلهٔ دین — چه گویی، در حدیث ویس و رامین
که می گویند، چیزی سخت نیکوست — در این کشور، همه کس، داردش دوست
بگفتم کان حدیثی سخت زیباست — ز گردآوردهٔ، شش مرد داناست
ندیدم زان نکوتر، داستانی — نماند جز به خرم بوستانی
ولیکن پهلوی باشد زبانش — نداند، هرکه برخواند بیانش[2]

پروفسور «ولادیمیر مینورسکی» محقق روسی در مقاله‌ای که دربارهٔ ویس و رامین نوشته و خلاصه جامعی از آن داستان را با ملحقات و توضیحات آورده، معتقد است که این داستان مربوط به دورهٔ پارتها می باشد و طرز حکومت و اوضاع کلی و خاصه جغرافیایی آن، چنانکه در ویس و رامین توصیف شده با هیچ یک از ادوار چندهزار سالهٔ ایران جز دورهٔ پارتها به هنگام فرمانروایی سلسلهٔ

اشکانی سازگار نیست[۳].

استاد فقید، بدیع‌الزمان فروزانفر، نیز بر همین عقیده است. وی می‌نویسد:

چنانکه از آغاز داستان برمی‌آید، فخرالدین خط و زبان پهلوی هم می‌خوانده و می‌دانسته و داستان ویس و رامین را از یک اصل پهلوی ترجمه نموده است[۴].

دانشمند فقید حسن پیرنیا هم معتقد است که اصل این قصه به زبان پهلوی بوده است[۵].

صادق هدایت می‌گوید:

... فخرالدین گرگانی اساس داستان خود را روی ترجمه مغلوط ویس و رامین پهلوی که به پازند گردانیده بوده‌اند قرار داده، ضمناً اطلاعات زمان خود را در آنجا گنجانیده است[۶].

به هر حال، چه این داستان را ترجمهٔ مستقیم فخرالدین اسعد از پهلوی بدانیم و چه از ترجمهٔ آن به پازند، آنچه از مجموع منابع و مأخذ و همچنین تحقیق محققان و پژوهشگران ایرانی و خارجی به دست می‌آید این است که اصل داستان به زبان پهلوی بوده و در عهد حکومت پارتها و سلسلهٔ اشکانی پدید آمده و بنابراین یکی از کهن‌ترین داستان‌های ایرانی به شمار می‌آید که وقایع آن منحصراً در شمال ایران جریان داشته و مسیر حوادث آن از مرو تا همدان بوده است. اشکانیان در حدود پنج قرن (۲۴۷ - پیش از میلاد تا ۲۲۴ میلادی) بر ایران فرمانروایی می‌کردند و اگر این داستان را در آخرین سالهای حکومت آنان بدانیم بیش از هیجده قرن از پیدایش آن می‌گذرد. منظور ما در اینجا بیان اصل داستان و وقایع و حوادث مفصل آن نیست[۷]. نکتهٔ موردنظر، کناره‌گیری رامین از سلطنت و اعتکاف و عبادت او در آتشگاه است که جنبه‌ای صوفیانه و نیمه عرفانی به خود گرفته است:

پس از اینکه عشق ویس و رامین بالا گرفت، «موبدشاه» که از آتش عشق ویس می‌سوخت، سخت به خشم افتاد و برآن شد که با رامین به جنگ و ستیز برخیزد. بدین قصد از گرگان به آمل لشگر کشید، شبی بزمی آراست و سیم و زر بر بزرگان و سپاهیان پراکند که ناگهان گرازی از بیشه‌ای بیرون جست و از بانگ و فریاد گروهی که در پی او افتاده بودند، به لشگرگاه شاه درآمد. شاه بر اسب چوگانی برجست و نیزه بر او انداخت که کارگر نیفتاد؛ گراز اسب و شاه را درانداخت و هر دو را هلاک کرد.

رامین خدای را سپاس گزارد که بی‌جنگ و خونریزی، روزگار موبد بسر آمد و سوگند یادکرد که پادشاهی دادگر باشد. آنگاه از دیلم به آمل رفت و به «رام روز» به لشگرگاه موبد درآمد و بزرگان همه او را شاهنشاه خواندند[۸].

رامین پس از اینکه بدین ترتیب به شاهنشاهی نائل آمد، هر یک از اقطاع کشور را به سران خویش واگذار کرد و خود ناظر بر کارها بود، در همه شاهنشاهی و حیطهٔ سلطنت او از چین تا بربر

و از طبرستان تا بغداد، عدل و داد و شادی و رفاه گسترده و همه‌جا را از گزند کُرد و لر و راهزن آسوده ساخت. گاه به کهستان و زمانی به طبرستان و گاه به خراسان و بغداد همی رفت و می‌نشست:

به هر شهری، شد از وی شهریاری — به هر مرزی شد از وی، مرزداری
همه ویرانه‌ها، آباد کردند — هزاران، شهر و ده بنیاد کردند
بداندیشان همه بردار بودند — و یا در چاه و زندان خوار بودند
به هر راهی رباطی کرد و خانی — نشسته بر کنارش، راهبانی
جهان آسوده گشت از دزد و طرار — ز کُرد و لور و از ره‌گیر و عیار

○●○

گهی کردی تماشای خراسان — گهی نخجیر کردی در کهستان
گهی بودی به طبرستان آباد — گهی رفتی به خوزستان و بغداد [۹]

رامین، بعد از جلوس بر تخت شاهنشاهی و تسلط بر اوضاع و تمشیت امور کشور، به وصلت ویس رسید و بدین نعمت متنعم گردید و شاهد آسایش و آرامش را درآغوش گرفت و از این وصلت و زناشویی دو فرزند به وجود آمد که «خورشید» و «جمشید» شان نام کردند. ناحیهٔ خاوران، یعنی سند و خوارزم و چغان را به خورشید داد و ناحیهٔ باختر یعنی شام و مصر و قیروان را به جمشید بخشید و «ویس» هرچند به همهٔ جهان فرمانروایی داشت، اما اقطاع خاص وی آذربایگان و ارّان و ارمن بود:

دو فرزند آمدش زان ماه پیکر — چو مامک بود و چون بابک دلاور
دو خسرو نامشان خورشید و جمشید — جهان در فَر هر دو، بسته امید
زمین خاوران دادش به خورشید — زمین باختر، دادش به جمشید
یکی را سغُد و خوارزم و چغان داد — یکی را شام و مصر و قیروان داد
جهان در دست ویس دلستان بود — ولیکن خاصش، آذربایگان بود
همیدون کشور ارّان و ارمن — سراسر بد به دست آن سمن تن
به شاهی سالیان با هم بماندند — به نیکی کام دل، یکسر براندند
مهار عمر خود چندان کشیدند — که فرزندانِ فرزندان، بدیدند [۱۰]

ویس و رامین، این چنین سالیانی کام دل راندند و چندان زیستند که فرزندانِ فرزندان خویش را نیز بدیدند. رامین، بیش از صد سال زندگی کرد که هشتاد و سه سال آن را به پادشاهی گذراند و با ویس بسر برد. چون ویس درگذشت و دیده از این جهان بربست، رامین در آتشگاه «برزین» دخمه‌ای برای او برآورد و او را بدان دخمه برد و دلدار خویش را به خاک سپرد.

پس از درگذشت ویس و پایان ماتم، رامین در روز نوروز بر سر فرزند خود خورشید تاج شاهی

برنهاد و سه سال بعد از آن در دخمهٔ ویس، در آتشگاه برزین، گوشه گیری و پارسایی گزید و سرانجام او نیز جان به یزدان سپرد و روان دو دلداده، در مینو به یکدیگر رسیدند:

پس آنگه دخمه‌ای فرمود شهوار — چنان شایسته جفتی را، سزاوار
برآورده از آتشگاه برزین — رسانیده سر کاخش به پروین
ز پیکر همچو کوهی کرد محکم — ز صورت چون بهشتی، گشته خرم
هم آتشگاه و هم دخمه چنان بود — که رضوان را حسد بر هردوان بود
چو زاتشگاه از دخمه بپرداخت — بسیج آن جهان بنگر که چون ساخت:
سر سال خجسته روز نوروز — جهان پیروز گشت از بختِ پیروز
پسر را خواند خورشید مهان را — همیدون خسرو فرماندهان را
پسر را پیش خود برگاه بنشاند — پس او را خسرو شاه جهان خواند
به پیروزی نهادش، تاج بر سر — بدو گفت: ای خجسته شاه کشور
همایون بادت این تاج کیانی — همان این تختگاه خسروانی

رامین بدین سان تاج شاهی بر سر فرزند خویش جمشید، نهاد و آن را بر وی مبارک باد گفت. آنگاه زبان به پند و اندرز گشود، روزگار شاهی خود و بی‌اعتباری عمر را بر وی گوشزد نمود و او را به سنت و آیین کشورداری و رعیت‌پروری و خداپرستی و دادگستری فراخواند، سپس قدرت مملکت و سلطنت را بدو تفویض نمود:

جهانداری مرا دادست یزدان — من این داده تو را دادم، تو به دان
تو را من در هنرها، آزمودم — همیشه زآزموده شاد بودم
تو را دادم، کلاه شهریاری — که رای شهریاری، نیک داری
مرا سال ای پسر برصد بیفزود — جهان بر من گذشت و بودنی بود
کنون هشتاد و سه سال است، تا من — نشاط دوستم، تیمار دشمن
کنون شاهی تو را زیبد که رانی — که هم نودولتی، هم نوجوانی
مرا دیدی در این شاهی فراوان — برآن آئین که من راندم تو می‌ران
هرآنچ ایزد ز من پرسد به محشر — من از تو نیز پرسم، پیش داور
به است از کام نیکو، نام نیکو — تو آن کن، کت بود، فرجام نیکو

رامین پس از آنکه تاج و تخت شاهی را به پسر تسلیم کرد و دل از اورنگ زرین سلطنت برگرفت، از تخت فرود آمد و به دخمه شد تا تخت آن جهانی برای خویش فراهم آورد، در آتشگاه مجاور گشت و به اعتکاف نشست و دل به یزدان بپیوست. و در حقیقت، خدا آن روز او را به

پادشاهی رساند که به خورسندی پارسایی و گوشه گیری نائل گردید. او آن روز به این راز پی برد که اگرچه پیش از آن به ظاهر مهتر می‌نمود اما در واقع چاکری بیش نبود، چاکر آز و هویٰ و هوس و امروز که دل از آز پرداخته، تن و جان خویش را از بندهای گران آز و اندوه آزاد ساخته است. دلی که از شغل و آز این جهان رسته باشد، از قید بلای جاودان گسسته است:

چو داد اورنگ زرین را به خورشید — برید از تخت و تاج و شاهی امید
فرود آمد ز تخت خسروانی — به دخمه شد به تخت آن جهانی
در آتشگه مجاور گشت و بنشست — دل پاکیزه، با یزدان بپیوست
خدای آن روز دادش پادشائی — که خورسندی گزید و پارسائی
اگر چه پیش از آن او مهتری بود — همیشه آز را چون چاکری بود
جهان فرمان او بردی و او، باز — ز بهر کام دل، فرمانبر آز
چو زآز این جهان دل را بپرداخت — تن از آز و دل از اندوه پرداخت
دلی کز شغل و آز این جهان رست — چنان دان، کز بلای جاودان رست

شاهنشاه، آنگاه دل از همهٔ جهان برگرفت و روی از همهٔ جهانیان نهان کرد. در آتشگاه، درکنار دخمهٔ دلدار نشست و با اندوه شبانه‌روز، دل به گریستن بست، گاهی به درگاه یزدان لابه همی کرد و از گناهان کرده، توبه همی جست، و گاهی به یاد روزگار شیرین وصل ویس زاری همی نمود. در آن دوران پیری و فرتوتی، سه سال از گریه و زاری نیاسود، پیش یزدان بی‌نیاز، با عجز و نیاز پوزش‌ها همی خواست و برکرده‌های خویش پشیمانی‌ها همی خورد و از درگاه دادار آمرزش خود را همی خواست و گویی دود حسرت و اندوه از نهادش برمی‌خاست.

در مدت سه سال نیرو و توان خود را از دست بداد، تن وی همرنگ ریشهٔ زعفران گردید. شبی درکنار دخمهٔ دلدار و تربت دلبر، آشفته و پریشان و رنجور، در حالی که با دادار پاک، راز و نیاز می‌داشت و همهٔ شب رخ خویش را به خون دل شتشو همی داد و غبار و کدورت جهان مادی را از چهرهٔ جان می‌زدود، سحرگاهان جان عاریت را که دوست به وی سپرده بود، به او تسلیم کرد، از شر دشمنان و اندوه جهان فارغ گشت و به سرای جاودان شتافت:

چو شاهنشه، سه سال از غم برآسود — به گیتی هیچ کس را، روی ننمود
گهی در دخمهٔ دلبر نشستی — شبانروزی، به درد دل گرستی
گهی در پیش یزدان لابه کردی — گناه کرده را، تیمار خوردی
بدان پیری و فرتوتی که او بود — سه سال از گریه و زاری نیاسود
به پیش دادگر، پوزش همی کرد — و برکرده پشیمانی همی خورد
چو از دادار، آمرزش همی خواست — تو گفتی دود حسرت، زو همی خاست

به سه سال آن تن نازک چنان شد — کجا همرنگ ریشهٔ زعفران شد
شبی از دادگر، پوزش همی جست — همه شب رخ به خون دل همی شست
چو اندر تن توانایی نماندش — گه شبگیر، یزدان پیش خواندش
به یزدان داد جان پاک شسته — ز دست دشمن بسیار، رسته

بدین سان، رامین، شاه ایران از جهان برفت، آنگاه پسر وی خورشیدشاه با سران کشور، به دخمه سپردنش پرداختند، و تنش را پیش ویس بردند و درکنار او به خاک سپردند و روان هر دوان به مینو به یکدیگر رسیدند و همدیگر را بدیدند:

بیامد پور او خورشید شاهان — ابا او مهتران و نیکخواهان
تنش را هم به پیش ویس بردند — دو خاک نامور را جفت کردند
روان هر دوان در هم رسیدند — به مینو، جان یکدیگر بدیدند [۱۱]

چنانکه مذکور افتاد، مسیر وقوع حوادث این داستان از مرو تا همدان و میدان فعالیت آن شمال ایران بوده است، چنان می‌نماید که محل استقرار رامین پس از رسیدن به سلطنت حوزهٔ خراسان و شرق ایران و احتمالاً در حوالی نیشابور بوده است زیرا به عقیدهٔ پروفسور مینورسکی آتشکدهٔ مشهور «برزین مهر» که ویس به دستور رامین در آنجا به خاک سپرده شد در «ریوند» [۱۲] و غرب نیشابور و باید همان آتشکدهٔ ملی اشکانیان باشد که رامین پس از درگذشت همسرش ویس تا پایان عمر در آنجا معتکف بود [۱۳]. و سرانجام او نیز در آنجا درگذشت و به جفتش پیوست.

بر طبق مدارک موجود، آتشکدهٔ «برزین مهر» (بلندخورشید، والاخورشید) از آتشکده‌های معروف ایران قدیم بوده است، محقق فقید ابراهیم پورداوود می‌نویسد:

...در فصل ۱۷ از بندهش از آتش سه آتشکدهٔ معروف ایران قدیم که عبارت باشند از «آذرگشسب شیز» نزدیک ارومیه و «آذر فروبا» درکاریان فارس و «آذر برزین مهر» در ریوند خراسان صحبت شده است. این سه آتش از آسمان فرود آمده چندی از جنبش باد، دور گیتی می‌گشت تا آنکه هر یک در عهد یکی از پادشاهان پیشدادی یا کیانی به محلی فرود آمد. بندهش از این سه آتش مفصلاً صحبت می‌دارد، آنچه تاریخی است این است که سه آتشکدهٔ مذکور در عهد ساسانیان از زیارتگاه خاص و عام بوده است [۱۴].

در عهد ساسانیان آتشکدهٔ آذر فروبا در کاریان (فارس) و آتشکدهٔ آذربرزین مهر در ریوند (خراسان) در مقابل آذرگشسب آذربایجان بسیار معروف و زیارتگاه بوده‌اند، اما ظاهراً به عظمت و جلال آذرگشسب نبوده‌اند، زیرا که آذرگشسب آتش پادشاه و سپاهیان بوده و آذر فروبا یا آذر فرنبغ به پیشوایان دینی و آذر برزین مهر به برزیگران اختصاص داشت. در شاهنامه این سه آتش چنین نامیده شده:

چو آذرگشسب و چو خراد و مهر فروزان چو بهرام و ناهید و مهر [۱۵]

در خرده اوستا «سروش یشت هادخت» دربارهٔ سه آتشکدهٔ مذکور چنین آمده است:

«بزرگوار و نیکوکار و فیروزگر باد، مینوی آذرخروه و آذرگشسب و آذربرزین مهر، با همهٔ آذران و آتشان [۱۶]».

گردآورندهٔ آن موبد اردشیر آذرگشسب در ذیل همان صفحه چنین توضیح می‌دهد:

در ایران باستان سه باب آتشکدهٔ بزرگ بود که از کلیهٔ آتشکده‌ها بزرگتر و معروف‌تر بود این آتشکده‌ها عبارت بودند از:

اول ـ آتشکدهٔ آذر خروه AZAR KHAROOH در کاریان فارس که ویژهٔ طبقه موبدان و پیشوایان مذهبی بود.

دوم ـ آتشکدهٔ آذرگشسب AZAR GOSHASB در شهر شیز نزدیک ارومیه (آذربایجان) که ویژهٔ پادشاهان و جنگجویان کشور بود.

سوم ـ آتشکدهٔ آذربرزین مهر AZAR BORZINEMEHR در ریوند خراسان که به طبقهٔ برزگر و افزارمند و عامهٔ مردم اختصاص داشت.

مسعودی می‌نویسد:

پیش از ظهور زرادشت، پسر اسبیمان، پیغمبر مجوس، ده آتشکده در ایران وجود داشت، آنگاه زرادشت، آتشکده‌ها ساخت، از جمله یک آتشکده در نیشابور خراسان و یکی دیگر در نسا و بیضای فارس بود [۱۷].

پروفسور «الساندرو باوزانی» استاد زبان و ادبیات فارسی در بخش شرقی دانشگاه ناپل ایتالیا، در کتابی که به سال ۱۹۷۱ انتشار داده است، می‌نویسد:

سه آتشگاه برجسته ساسانیان عبارت بودند از آذر فرنبغ که خاص روحانیان بود در کابل و آذرگشسب که خاص سلطنت بود در میان ارومیه و همدان (تخت سلیمان) و آذربرزین مهر که خاص کشاورزان بود در کوههای ریوند در شمال نیشابور. جالب توجه است که یک بررسی از جایگاه این مکان‌های مقدس به عمل آید و آنها را با جایگاههای مقدس بعد از اسلام مانند زیارتگاههای امامان و خانقاهها مقایسه کنند [۱۸].

باری، افسانهٔ رامین و داستان اعتکاف و اعتزال وی در آتشکدهٔ بُرزین مِهر، و ترک سلطنت و ترک دنیا کردن و رو به سوی خدای آوردن او که چند قرن پیش از ظهور اسلام بود، شباهت به سرگذشت ابراهیم بن ادهم یکی از زاهدان و عارفان بنام اسلام دارد.

بنا به روایت عطار، ابن ادهم نیز در آغاز کار پادشاه بلخ بود و بنا به گفتهٔ هجویری در کشف المحجوب امیر بلخ بود، و جهانی زیر فرمان داشت، چهل شمشیر زرین و چهل گرز زرین

در پیش و پس او می‌بردند و دارای حشم و خدم و بارگاه و دربار می‌بود، با حوادث و وقایعی خارق‌العاده که مشاهده کرد آنچنان تحول و دگرگونی در وی پدید آمد که ترک مال و جاه و عنوان و سلطنت کرد و راه بیابان پیش گرفت، کلاه معرق خود را در بیابان به غلام و چوپان گوسفندان خویش بخشید نمد از او بستد و درپوشید و کلاه نمدی بر سر نهاد و مستغرق دریای معرفت گردید، آن چنانکه ملکوت به نظارهٔ او بایستادند که زهی سلطنت که روی به پسر ادهم نهاد، جامهٔ نجس دنیا بینداخت و خلعت فقر درپوشید و همچنان درکوهها و بیابان‌ها بی‌سر و بن می‌گشت و برگناهان خود نوحه می‌کرد تا به مرورود رسید. پس از آنجا به نیشابور افتاد، گوشه خالی می‌جست که به طاعت مشغول شود، تا بدان غار افتاد که مشهور است، نه سال ساکن غار شد، در هر خانه‌ای سه سال و که دانست که او در شبها و روزها درآنجا در چه کار بود که عظیم و سرمایهٔ شگرف می‌باید تا کسی به شب تنها در آنجا بتواند بود، روز پنجشنبه به بالای غار برفتی و پشتهٔ هیزم گردکردی و صبحگاه روی به نیشابور کردی و آن را بفروختی و نماز جمعه بگذاردی و بدان سیم نان خریدی و نیمه به درویش دادی و نیمه به کار بردی و بدان روزه‌گشادی و تا دگر هفته، باز آن ساختی[۱۹]. می‌گویند چون مردمان از کار او آگاه شدند، از غار بگریخت و روی به مکه نهاد و سرانجام در سال ۱۶۶ هـ، در شام وفات یافت[۲۰].

هنگامی که شیخ ابوسعید ابی‌الخیر (۳۷۵-۴۴۰ هـ) به زیارت این غار رفته بود، گفت: سبحان‌الله اگر این غار پر مشگ بودی، چندین بوی ندادی که جوانمردی به صدق روزی چند اینجا بوده است این همه روح و راحت گذاشته است[۲۱].

دربارهٔ سرگذشت بودا (درگذشته ۴۸۰ پیش از میلاد) نیز سخنانی همانند سرگذشت ابراهیم بن ادهم گفته‌اند. می‌گویند که وی پسر پادشاه بود و «سوددانا» پدرش عنوان پادشاهی داشته است، سبب تحول و دگرگونی روحی او را «گردش‌های چهارگانه» وی در باغهای خارج شهر دانسته‌اند. نوشته‌اند که در روزگار جوانی، روزی به گردش و تفرج، با شکوه و جلال تمام از کاخ شاهی بیرون رفت و به سیاحت و تماشا پرداخت، در راه، بار اول پیرمردی را دید با موی سپید و چهره‌ای پرچین و دندان‌های فرو ریخته و پشت خمیده، حال او را از همراهانش پرسید، گفتند، همهٔ مردم سرانجام چنین می‌شوند، بودا بسیار دلگیر و اندوهناک شد، بار دوم، با بیماری روبرو شد که حالی زار و نزار داشت و چون حال او را پرسید، گفتند: همهٔ مردم چنین خواهند شد و سرنوشت آدمی همین است. بار سوم، مرده‌ای را دید که به گورستان می‌بردند، و چون پرسید، گفتند، سرانجام همهٔ مردم چنین است. چهارمین بار، درویش دریوزه‌گری را دید که کاسهٔ گدایی در دست دارد و با سیمایی آرام و خاطری مطمئن، به راه خود می‌رفت و راه رهایی از این رنجها و دردها و مصائب را به او نشان داد.

بودا، در این گردش‌ها، نشانه‌های بی‌ثباتی و بی‌اعتبار بودن موجودات زمینی را به شکل پیری

بی پناه و بیماری در حال تباه و مرده‌ای دست از جهان کوتاه، به خوبی در خاطر مجسم کرد و در آخرین مرحلهٔ گردش، نشانهٔ آرامش و اطمینان و نجات از همهٔ آلام و درد و رنج بشری را که در وجود راهب دوره‌گرد، با سر تراشیده و لباس زرد، دریافته بود، به خوبی به حقیقت و واقعیت زندگانی این جهان آگاه شد و به سختی تکان خورد و همین مایهٔ تحول روحی و دگرگونی نفسانی او گردید، دست از شاهزادگی و شاهی فروشست و از جهان مادی روی برتافت و به راهنمایی و ارشاد خلق پرداخت[۲۲].

در اینجا دو نکته درخور بررسی و تحقیق می‌باشد، یکی دگرگونی احوال رامین در پایان عمر و ترک تاج و تخت پادشاهی و گوشه‌گیری و عزلت و عبادت در آتشگاه ریوند در خراسان (نیشابور) و دیگر غارنشینی ابن ادهم، پس از ترک تاج و تخت پادشاهی در نیشابور و اینکه این غار درکدام ناحیهٔ نیشابور بوده است؟

در مورد اول، چنانکه در داستان ویس و رامین می‌خوانیم، رامین در همهٔ زندگی خویش به عیش و نوش و عشرت و شادکامی و باده‌گساری و خوش‌گذرانی و تتمع از لذتهای دنیا بوده است. زمانی با ویس و مدتی با «گل» و آنگاه تا پایان عمر ویس با او به خوشی و شادکامی بسر برد. مطابق این داستان وی از زیبایی و رسایی و مردانگی و سالاری و سرداری برخوردار و در رزم و بزم سرآمد اقران و همگنان بود. از موسیقی نیز بهره داشت، و چنگ را نیکو می‌نواخت. فخرالدین اسعد آنجا که نشستن موبد را در بزم با ویس و رامین شرح می‌دهد دربارهٔ خوشی موبد و چنگ رامین چنین می‌سراید:

بخواند آزاده رامین را و بنشاند — به روی هر دوکام دل همی راند
نصیب گوش بودش چنگ رامین — نصیب چشم رخسار نگارین
چو رامین، گه گهی بنواختی چنگ — ز شادی بر سر آب آمدی سنگ
به حال خود، سرود خوش بگفتی — که روی ویس مثل گل شکفتی
چو شاهنشاه را می در سرآویخت — خرد را مغز او با می برآمیخت
ز رامین خوش سرودی خواست دیگر — به حال عشق از آن پیشین، نکوتر
دگر باره سرودی گفت رامین — که از دل برگرفت اندوه دیرین[۲۳]

با این حال و هوای عیش و نوش و کامجویی و سرمستی، رامین را چه شد که یکباره دست از همهٔ این احوال و افعال بکشید و به عبادت و نیایش یزدان و پروردگار پرداخت؟ آیا سخنان و پند و اندرزهای فرزانهٔ خراسان که همواره شامل او بوده در وی اثر گذاشته بود؟ در میان کسان داستان ویس و رامین، شخصی به نام بهگو وجود دارد که از درباریان بوده و مشاوری بزرگ و فرزانه به شمار

می‌آمده و گاه بیگاه با رامین صحبت و معاشرت می‌داشته و او را از تجارب و اندیشه‌های خردمندانهٔ خویش بهره‌مند می‌ساخته است:

یکی فرزانه بود، اندر خراسان — در آن کشور، همه اخترشناسان
سخن گویی که نامش بود، بهگوی — نبودی مثل او دانا و نیکوی
گه و بیگاه با رامین، نشستی — به آب پند جانش را، بشستی [۲۴]

بی شک اندرزهای خردمندانهٔ این فرزانهٔ مجرب و دانشمند در فرجام کار رامین مؤثر بوده و مانند اکثر مشاوران و دانشوران دربارهای روزگاران گذشته در تعدیل احوال و افعال مصادر امور نقش مثبت و سازنده‌ای داشته است. لیکن بی تردید رامین خود نیز تحت تأثیر آداب و آیین مذهبی قرار داشته و عقاید دینی شخصی وی نیز در فرجام کار او مؤثر افتاده است.

همانگونه که از منشاء داستان ویس و رامین پیداست چون این داستان از زبان پهلوی ترجمه شده است، بی تردید آمیخته به روایات و سنت‌ها و آداب و رسوم دینی زمان یعنی دین زردشت است، چنانکه نام ایزدان زردشتی مانند سروش و اعتقاد به دیو و موجودات اهریمنی و افسانه ضحاک و در بند شدن او در کوه دماوند، نام آتشکده‌های آذر فرنبغ و آذربرزین‌مهر و همچنین خوردن سوگند به وسیلهٔ گذشتن از آتش و جشن مهرگان و افسانهٔ آرش کمانگیر و مانند اینها فراوان دیده می‌شود و زمان زردشت با همهٔ اختلافات و گفته‌های متفاوتی که در این باره وجود دارد، بنا به عقیدهٔ استاد پورداوود، پیش از تشکیل سلطنت ماد بوده و در نتیجه دین وی نیز از همان زمانها در ایران‌زمین رواج داشته است [۲۵]. و اصول عقاید دینی زردشت نیز مبتنی بر پرستش یزدان و احترام به مظاهر یزدانی و ترک مظاهر اهریمنی و شعایر ماده‌پرستی و بالاخره وصول به قرب حق و نیل به مصاحبت خداوند است، چنانکه پیش از این گفته آمد.

بنابراین مجموع این احوال و افکار که در جوانی رامین نتوانسته بودند او را از هواهای نفسانی و وسوسه‌های اهریمنی و شیطانی بازدارند، در اواخر عمر و روزگار پیری اثر قاطع در او گذاشتند و وی را از ظواهر دنیا به حقیقت زندگی معنوی کشاندند و از تخت شاهی به خانقاه آتشکده‌اش مقیم کردند.

اما در مورد دوم و غاری که ابن ادهم، پادشاه، یا امیر، یا شاهزادهٔ بلخ بدان جای داشت در کدام نقطهٔ نیشابور بوده، روشن نیست، آیا این غار همان آتشگاه برزین‌مهر بوده که هفده، هیجده قرن پیش از ابن ادهم، رامین در آنجا اعتکاف گزیده و به عبادت خداوند پرداخته و بنا به عقیده پروفسور باوزانی در شمال نیشابور بوده است؟ بطوری که مذکور افتاد، عطار در تذکرة‌الاولیاء این غار را مشتمل بر سه خانه (شاید سه طبقه، یا سه سرسرای تو در تو بوده) دانسته که ابن ادهم در هر خانه‌ای سه سال و جمعاً نه سال در آن می‌زیسته است. به هر حال این موضوع درخور بررسی و تحقیق می‌باشد.

یادداشتها

۱- ملک‌الشعراء بهار، فردوسی‌نامه، ص ۱۰۸.

۲- ویس و رامین، چاپ محمدجعفر محجوب.

۳- ویس و رامین، داستان عاشقانه پارتی نوشتهٔ مینورسکی، ترجمهٔ مصطفی مقربی، ضمیمهٔ کتاب ویس و رامین، چاپ محمد جعفر محبوب، ص ۴۲۱.

۴- سخن و سخنوران، چاپ دوم، ص ۳۶۵-۳۶۶.

۵- تاریخ ایران از آغاز تا انقراض ساسانیان، ص ۲۷۰.

۶- هدایت، نوشته‌های پراکنده، ص ۵۲۲.

۷- برای آگاهی جامع از اصل داستان از نظر تاریخی و تحقیقی، علاوه بر متن منظوم فخرالدین اسعد گرگانی، رجوع شود به: مقالهٔ پروفسور مینورسکی و مقالهٔ استاد فقید مجتبی مینوی (مجلهٔ سخن، شمارهٔ ۱ و ۲، دورهٔ ششم) و نوشته‌های پراکنده صادق هدایت و سخن و سخنوران تألیف استاد فروزانفر و مقدمهٔ کتاب ویس و رامین به قلم محمدجعفر محجوب.

۸- ویس و رامین، مینورسکی، ص ۴۰۶.

۹- ویس و رامین، ص ۳۷۶-۳۷۷.

۱۰- ویس و رامین، ص ۳۷۸.

۱۱- رک: ویس و رامین، ص ۳۸-۸۱.

۱۲- رِیوَند بکسر راء بی نقطه و سکون یاء دو نقطه تحتانی و فتح واو و سکون نون و در آخرش دال بی نقطه از نواحی نیشابور است، دیه بزرگی است. تقویم البلدان، ص ۵۱۱.

۱۳- مینورسکی، داستان عاشقانه پارتی، ص ۴۱۲.

۱۴- یشت‌ها، ج ۱، ص ۵۱۳.

۱۵- یشت‌ها، ج ۲، ص ۲۴۰.

۱۶- خرده‌اوستا، ص ۸۳.

۱۷- مروج‌الذهب، ج ۲، ص ۲۵۳.

۱۸- ایرانیان، تاریخ ایران با تکیه بر اوضاع اقتصادی و اجتماعی، ص ۷۷.

۱۹- تذکرة‌الاولیاء، ذکر ابراهیم بن ادهم.

۲۰- نفحات‌الانس، ص ۴۱.

۲۱- تذکرة‌الاولیا، ذکر ابراهیم بن ادهم.

۲۲- فروغ خاور، زندگانی، آئین و رهبانیت بودا، ص ۹۸-۱۰۲.

۲۳- ویس و رامین، ص ۱۶۰.

۲۴- همانجا، ص ۲۲۱.

۲۵- گاتها، زردشت، ص ۴۲.

تَنْسَر

بنا به روایات پهلوی و عربی و فارسی، یکی از زاهدان و وارستگان دورهٔ ساسانی شخصی بود، به نام «تنسر»، مردی بزرگوار و پارسا از پارسیان، که لقب «هیربَذان هیربَذ» داشت که مقامی چون «موبدان موبد» بود. نام اصلی او «بهرام خورزاد» بود و چون اردشیر بابکان خروج کرد، به خدمت وی شتافت و در دستگاه او سمت مستشاری و وزارت یافت و اوست که نامه‌ای به جشنفشاه[1] طبرستان نوشت و او را به موافقت و اطاعت و دولت‌خواهی اردشیر اندرز داد و بعدها به «نامهٔ تنسر» در تاریخ مشهور گشت و به سبب همین نامه که یکی از مآخذ بسیار قدیم و سند معتبری از دورهٔ ساسانی به شمار می‌رود، خود نیز معروف و مشهور شده است.

می‌گویند وی از زادگان ملوک طوائف، یا شاهزاده [اشکانی] و افلاطونی مذهب بود. شاهی را از پدر به میراث یافته بود، لیکن از آن چشم پوشید و گوشه‌نشینی و پارسایی اختیار کرد و چون اردشیر ظهور کرد، یاری و نصیحت و اندرز و اندیشهٔ خویش را در آماده ساختن کار وی گذاشت و چندان کوشید تا به تدبیر او و تیغ اردشیر همهٔ شاهان و سران و لشگریان و مردمان به زیر فرمان و اطاعت اردشیر درآمدند و در تأسیس و تشکیل دین رسمی زردشتی با اردشیر همدست بود[2].

کهن‌ترین کتابی که ذکر تنسر در آن آمده، کتاب پهلوی دینکرد است که از تألیفات قرن سوم هجری است[3]، دینکرد او را به عنوان «هیربَذان هیربَذ» یعنی رئیس نگهبان آتشکده می‌خواند و می‌گوید اردشیر به او تکلیف کرد که متن‌های مقدس زردشتی را گردآورد و اوستای فراموش شده را از نو بنویسد و تجدید کند. وی ملقب به «پوریوتکیش» یعنی دارای کیش پیشینیان بود.

پس از دینکرد، به ترتیب تاریخی، نام تنسر در مروج‌الذهب مسعودی که در سال ۳۲۲ هجری تألیف یافته، به نام «تیشر» آمده است که می‌گوید:

اردشیر پسر بابک در آغاز پادشاهی با یکی از زهاد و شاهزادگان عصر که «تیشر» نام داشت و پیرو مذهب افلاطونی و آراء سقراط و افلاطون بود، حکایت‌ها داشت[۴] ...

و دیگر، در کتاب التنبیه و الاشراف از همان مؤلف که تاریخ تألیف آن حدود سال ۳۴۵ هجری است، نام تنسر ذکر شده است. مسعودی در این کتاب، در ذکر شاهان ساسانی می‌نویسد:

سر ملوک ساسانی اردشیر، پسر بابک، پسر ساسان، پسر بابک از فرزندان بهمن پسر اسفندیار، پسر گشتاسب، پسر کی‌لهراسب بود. او بود که ملوک طوائف را از میان برد و کشور او، کشور اجتماع نامیده شد. چهارده سال و چند ماه پادشاهی کرد، آنگاه از سلطنت و شاهی کناره گرفت و زهد اختیار کرده کشورش را به پسر خود شاپور تسلیم نمود و خود به عبادت و اعتکاف پرداخت و این پس از قتل اردوان بزرگترین ملوک طوائف بود. چنانکه گفتیم سبب ظهور اردشیر و بهترین مبلغ او «تنشر»[۵] زاهد بود که بعضی او را «دوشر» می‌خوانند که مبشر به ظهور اردشیر بود وی افلاطونی مذهب و از ابناء ملوک طوائف بود، کشور و ملک پدر را در فارس رها ساخت و زهد و پارسایی اختیار نمود، وی داعیان و مبلغانی در بلاد پراکند که مردم را از خروج اردشیر آگاه سازند و در پیش بردن کار او کوشید تا شاهی برای وی فراهم شد و بر همهٔ ملوک طوائف چیره و مستولی گردید. و تنشر را رساله‌هایی نیکوست در انواع سیاست شاهی و دینی که از اردشیر و حال او خبر می‌دهد و عذر کارهای او را از اموری که در دین و شاهی ایجاد کرده و قبل از او از هیچ یک از شاهان دیده و شنیده نشده بود، می‌خواهد و بیان می‌کند که آن کارها صلاح است و احوال آن روزگار آنها را ایجاب می‌کند. از آن جمله است رساله‌ای که به «جشنس» صاحب جبال دباوند، و ری و طبرستان و دیلم و گیلان نوشته و رساله‌ای به شاه هند نوشته و رساله‌های دیگر، غیر از اینها[۶].

مسعودی در این کتاب از اواخر متن عربی نامهٔ تنسر به جشنس شاه قطعه‌ای نقل می‌کند که ترجمهٔ فارسی ابن‌اسفندیار با آن چنانکه باید مطابقت ندارد[۷].

مؤلف دیگری که بعد از مسعودی از تنسر سخن گفته، ابوعلی مسکویه صاحب کتاب تجارب‌الامم می‌باشد که در سال ۴۲۱ هجری درگذشته است. وی ضمن بیان احوال اردشیر بابک که سخت او را می‌ستاید، می‌نویسد:

اردشیر در تدابیر امور و کارهای خود به مرد فاضلی از پارسیان اعتماد داشت که مشهور به «تنسر» و هربذ بود، وی همواره کارهای اردشیر را تمشیت می‌داد و در امور سیاسی

وکشورداری با او همراه بود، تا آنکه ملوک طوائف و شاهان اطراف را به اطاعت او درآورد و آنان همگی به قدرت اردشیر پی بردند و از بیم یا رغبت زیر فرمان او درآمدند و هرکس که مخالفت کرد با او به جنگ پرداخت[۸].

دیگر، ابوریحان بیرونی است که درکتاب «تحقیق ماللهند» تألیف شده در سال ۴۲۲ هجری ذکر تنسر را به نام «توسر هربَذ هرابَذ» به میان آورده است[۹].

دیگر درکتاب فارس‌نامه، نوشتهٔ ابن بلخی است که تاریخ تألیف آن را دهسالهٔ اول قرن ششم هجری نوشته‌اند. وی در فصل تاریخ شاهان ساسانی آن کتاب، ضمن بیان احوال اردشیر بابکان می‌نویسد:

و این اردشیر سخت عاقل و شجاع و مردانه بود، وزیری داشت نام او «تسار» و پیش از آن از جمله حکیمان بود، و این وزیر با رأی صائب و مکر و حیله بسیار بود و اردشیر همهٔ کارها به رأی و تدبیر او کردی[۱۰].

ذکر تنسر و نامهٔ او از همه جا مفصل‌تر درکتاب تاریخ طبرستان، تألیف بهاء الدین محمدبن حسن بن اسفندیار کاتب، آمده که در ۶۱۳ هجری تألیف شده است. اسفندیار «نامهٔ تنسر» را در مدخل این کتاب که خود از متن عربی ابن مقفع به فارسی ترجمه کرده، درج کرده است. وی دربارهٔ چگونگی به دست آوردن متن عربی ابن مقفع، در مقدمهٔ کتاب چنین توضیح می‌دهد:

...روزی به رستهٔ صحافان مرا گذر افتاد، از دکانی کتابی برداشتم، در او، اندر رسالت بود که داوود یزدی مردی بود از اهل سند علاء بن سعید نام (کذا) از هندوی به تازی ترجمه فرموده بود در سنهٔ سبع و تسعین و مأمه، و رسالتی دیگر که ابن المقفع از لغت پهلوی معرب گردانیده، جواب نامه جسنفشاه، شاهزادهٔ طبرستان از تنسر دانای پارس هربد هرابدهٔ اردشیر بابک... این رساله را که چون فُلک مشحون است از فنون حکم، ترجمه کرده، افتتاح (کتاب) بدو رفته[۱۱].

در کتاب زبدة التواریخ تألیف ابوالقاسم عبدالله بن محمد کاشانی، نیز در فصلی ذکر تنسر شده است که پس از این در احوال اردشیر بابک اشاره خواهد شد.

مأخذ و منبع گفته همهٔ مؤلفان که مذکور افتاد، رساله‌ای است به زبان پهلوی که در صدر اسلام موجود بوده و ابن مقفع آن را به زبان عربی ترجمه کرده و ترجمهٔ عربی با اصل پهلوی آن مدتها با یکدیگر می بودند و مؤلفان سابق الذکر از متن پهلوی یا ترجمهٔ عربی آن استفاده کرده‌اند، چنانکه ابن اسفندیار که در اوایل قرن هفتم می‌زیسته ترجمهٔ عربی آن را به فارسی برگردانده است، اما متأسفانه امروز نه اصل پهلوی در دست است و نه ترجمهٔ عربی آن و همانگونه که گفته شد، تنها ترجمهٔ فارسی آن که به توسط ابن اسفندیار از عربی به عمل آمده در دست می باشد.

ترجمهٔ ابن اسفندیار از ترجمهٔ عربی نامه تنسر، یکبار به وسیلهٔ محقق فقید مجتبی مینوی در سال ۱۳۱۱ شمسی تصحیح و با مقدمه‌ای ممتع و سودمند به زیور طبع آراسته گردیده و یک بار هم توسط دانشمند درگذشته عباس اقبال با تصحیح متن کتاب تاریخ طبرستان ابن اسفندیار در سال ۱۳۲۰ شمسی چاپ شده است، پیش از این دو استاد، دارمستتر Darmesteter که از خاورشناسان قرن نوزدهم میلادی است، با مقابلهٔ دو نسخهٔ تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، آن را تصحیح و در مجلهٔ آسیائی Journal Asiatique منتشر کرده و علامهٔ فقید دهخدا آن را در جلد سوم کتاب امثال و حکم صفحهٔ ۱۶۲۱-۱۶۴۰ به تقریبی نقل کرده است.

حاصل آنکه محتوای این نامه مشهور، حاکی از روح آزادگی و آزادمردی و عرفان‌منشی و زهد و ترک تنسر می باشد که در لباس پند و اندرز و دفاع از کارهای اردشیر نوشته شده است. ابن اسفندیار دربارهٔ نوشتن این نامه از سوی تنسر به جشنسف پادشاه طبرستان از قول ابن مقفع شرحی می‌نویسد که خلاصه‌اش چنین است:

پس از مدتی که اسکندر و جانشینان او در ایران حکومت می‌کردند، اردشیر بابکان خروج کرد و در این اوان، پادشاه عراقین و ماهات: ماه‌نهاوند و ماه‌بسطام و ماه‌بندان اردوان بود و وی از همهٔ ملوک طوائف و شاهان بزرگتر و مطاع‌تر بود، اردشیر او را با نود تن دیگر که از نشاندگان اسکندر بودند، از میان برد و از اردوان قوی‌تر و عظیم قدرت‌تر و با مرتبه‌تر «جشنسف» شاه فدشوارگر [۱۲] و طبرستان بود و به حکم آنکه اجداد جشنسف از نایبان اسکندر به قهر و غلبه زمین فدشوارگر را گرفته بودند و بر سنت و هوای ملوک پارس تولی کرده بودند، اردشیر با او مدارا می‌کرد و لشگر به ولایت او نفرستاد و در معاجله مسامحه و مجامله می‌نمود، تا به مقاتله نرسد، چون ملک طبرستان جشنسف را روشن شد که از طاعت و متابعت چاره نخواهد بود، نامه‌ای نبشت پیش هربده هرابدهٔ اردشیر «تنسر» و بهرام خرّزاد، گفت که او را تنسر برای این گفتند که به جملهٔ اعضای او موی چنان رُسته و فروگذاشته بود که به سر، یعنی همه تن او چون سر است.

تنسر، نامه شاه طبرستان را می‌خواند و بدان پاسخ می‌دهد، آنچه از پاسخ مفصل وی برمی‌آید معلوم می‌شود که نامه جشنسف ابتدا در تعریف و تمجید تنسر نوشته شده و پس از آن قسمت‌های مهمی مربوط به ایرادات و اعتراضاتی بوده که پادشاه طبرستان بر کارهای اردشیر داشته که تنسر در پاسخ خود به یکایک آنها جواب می‌دهد. نامهٔ تنسر اینگونه آغاز می‌گردد:

> از جشنسف، شاه و شاهزادهٔ طبرستان و فدشوادگر و جیلان و دیلمان و رویان و دنباوند، نامه‌ای پیش تنسر هربد هرابده رسید، خواند و سلام می‌فرستد و سجود می‌کند و هر صحیح و سقیم که در نامه بود مطالعه رفت و شادمانه شد، اگرچه برخی بر سداد بود و برخی دیگر به انتقاد، امید است آنچه که صحیح است رائد گردد و آنچه سقیم است به

صحت نزدیک شود.

اما بعد آنچه مرا به دعا یادکردی و بزرگ گردانیده، خنک ممدوحی که مستحق مدح باشد و داعی که اهل اجابت بود، همانا که آفریننده تو را که شاه و شاهزاده، دعا بیشتر از من گوید و سودمندی تو مثل من خواهد.

فرمودی در نبشته، مرا که تنسرم، پیش پدر تو منزلت عظمی بود و طاعت من داشتی در مصالح امور، او از دنیا رحلت کرد و از من نزدیکتر بدو و به فرزندان او، هیچ کس نگذاشت، به درستی که جاودان باد روح او از تعظیم و احترام و اجلال و اکرام در حق من زیادت از حق من فرمودی و نفس خویش را بر طاعت رای و مشورت من و دیگر ناصحان امین مکین به راحت داشته و اگر پدر تو، این روزگار و کار یافتی، بدانچه تو بر او صبر و دیری پیش گرفتی، او به تدبیر و پیشی دریافتی و آن را که تو فرونشستی، او بر خاستی و مبادرت نمودی، اما چون بدینجا رسیدی که از من رای می‌طلبی و به استشارت مشرف گردانیدی، بداند که خلایق بنی‌آدم را حال من معلوم است و از عقلا و جهلا و اوساط و اوباش، پوشیده نیست که پنجاه سال است، تا نفس امارهٔ خویش را بر این داشتم به ریاضت‌ها که از لذت نکاح و مباشرت و اکتساب اموال و معاشرت امتناع نمود و نه در دل کرده‌ام و خواهان آنکه هرگز ارادت نمایم و چون محبوسی و مسجونی در دنیا می‌باشم تا خلایق عدل من بدانند و بدانچه برای صلاح معاش و فلاح معاد و پرهیز از فساد از من طلبند و من ایشان را هدایت کنم، گمان نبرند و صورت نکنند که دنیاطلبی را مخادعه و مخاتله مشغولم و حیلتی تو هم افتد و چندین مدت که از محبوب دنیا عزلت گرفتم و با مکروه آرام داشته، برای آن بود که اگر کسی را با رشد و حسنات و خیر و سعادات دعوت کنم اجابت کند و نصیحت را به معصیت رد نکنند، همچنانکه پدر سعید تو، بعد از نود ساله عمر و پادشاهی طبرستان، سخن مرا به سمع قبول اضعاء فرمودی و در آن به خلالی، خیالی را مجال نبودی و غرض من از اینکه تو را نمودم از طریقت و سیرت خویش، رای و ساختهٔ من نیست، مرا چه زهرهٔ آن باشد که دلیری کنم و در این چیزی حلال را از زن و شراب و لهو، حرام کنم که هر که حلال را حرام دارد، همچنان باشد که حرام حلال داشته ولیکن این سنت و سیرت از مردانی که ائمهٔ دین بودند و اصحاب رای و کشف و یقین، چون فلان و فلان شاگردان شیوخ و حکماء متقدم عهد دارا یافته و آنان فسادها دیده و از سفهاء و سفله مشافهه و مسامحه شنیده و اعراض و قلت مبالات و التفات از جهال در حق حکماء مشاهده کرده و احتساب و تمیز برخاسته و سیرت انسانی گذاشته و طبیعت حیوانی گرفته از ننگ آنکه هم‌راز و آواز مردم بی فرهنگ نشوند، دل در سنگ شکستند و از روباه بازی گریخته و با رنگ و پلنگ آرام یافته

و کلی ترک دنیا و رفض شهوات بسیار تبعات او کرده و مجاهده نفس و صبر و تجلد بر مقاسات تجرع، کاسات ناکامی پیش گرفته و هلاک نفس را برای سلامت روح اختیار فرموده...[۱۳].

اگر از نام تنسر، دیده برگیریم و به مفاهیم و مضامین این نامه دل سپاریم، یکباره خود را با سخنان و آثار عارفان بزرگ ایران بعداز اسلام، روبرو می یابیم، که بی اعتباری دنیا و فنای جهان و ترک لذات جسمانی و شهوات نفسانی و مبارزه و جهاد و ریاضت با نفس اماره شیطانی و گله و شکایت از جهل و خودخواهی و نادانی مردم زمانه و میل به اعتزال و اعتکاف، در آن موج می زند و صلاح و فلاح انسان در آن به خوبی نمایان است.

مطالعهٔ این نوشتار، نامهٔ امام محمد غزالی طوسی را به سلطان سنجر پادشاه معروف سلجوقی تداعی می کند و گویی شیوهٔ اندیشه و طرز تفکر عارف منشان عهد اردشیر را با عارفان بنام عهد سنجر، پیوند می زند و متصل می نماید. در اینجا مناسب می نماید که متن نامهٔ غزالی را نیز نقل نماییم و مقایسه و مقارنه آن را به خوانندگان واگذاریم. غزالی این نامه را پس از تحول روحانی و سیر نفسانی خود و اعتزال و اعتکاف و ترک امور دنیوی نوشته و در مقام دفاع از اتهاماتی بوده که حاسدان و سعایت کنندگان، نزد سلطان مقتدر سلجوقی بر او وارد آورده بودند و سلطان بر وی متغیر گشته بود و قصد رنجانیدنش را داشت. کس نزد غزالی فرستاد و او را به نزد خویش فرا خوانده بود، حجة الاسلام از حضور عذر خواست و این نامه را نوشت و برای سلطان فرستاد:

ایزد تعالی ملک اسلام را از مملکت دنیا برخوردار کناد و آنگاه در آخرت پادشاهی دهاد، که پادشاهی روی زمین در وی حقیر و مختصر گردد که کار پادشاهی آخرت دارد که مملکت روی زمین از مشرق تا به مغرب بیش نیست و عمر آدمی در دنیا صد سال بیش نیست در اغلب احوال، و جمله روی زمین به نسبت با پادشاهی که ایزدُ تعالی در آخرت بدهد کلوخی است و همهٔ ولایت های زمین گرد و غبار آن کلوخ است، کلوخی و گرد کلوخی را چه قیمت باشد و صد سال عمر را در میان ازل و ابد، و پادشاهی جاوید چقدر که بدان شاد باید بود. همت بلندار، چنانکه اقبال و دولت و نسبت بلند است و از خدای تعالی جز به پادشاهی جاویدان قناعت مکن و این بر همهٔ جهانیان دشوار است و بر ملک مشرق[۱۴] آسان که رسول الله صلی الله علیه و سلم می فرماید که یک روزه عدل از سلطان فاضل تر از عبادت شصت ساله. چون ایزد سبحانه و تعالی تو را این ساز و آلت بداد که آنچه دیگری به شصت سال تواند کرد، تو به یک روز به جای توانی آورد، چه اقبال و دولت زیادتر از این؟ و حال دنیا چنانکه هست بدان تا در چشم تو مختصر گردد که بزرگان چنین گفته اند که اگر دنیا کوزهٔ زرین بودی که نماندی و آخرت کوزهٔ سفالین که بماندی، عاقل کوزهٔ سفالین باقی

اختیار کردی بر کوزهٔ زرین فانی فکیف که دنیا خود کوزهٔ سفالین فانی است و آخرت کوزهٔ زرین باقی. عاقل چگونه بود کسی که دنیا اختیار کند. این مثل نیک در اندیشد و همیشه پیش چشم می‌دارد و امروز به حدی رسیده است که عدل یک ساعت برابر عبادت صد سال است.
بر مردمان طوس رحمتی کن که ظلم بسیار کشیده‌اند و غله به سرما و بی‌آبی تباه شده و درخت‌های صدساله از اصل خشک شده و هر روستایی را هیچ نمانده، مگر پوستینی و مشتی عیال گرسنه و برهنه و اگر رضا دهد که پوستین از پشت باز کنند، تا زمستان برهنه با فرزندان در تنوری شوند، رضا مده که پوستشان باز کنند و اگر از ایشان چیزی خواهد، همگنان بگریزند و در میان کوهها هلاک شوند و این پوست باز کردن باشد.
این داعی بدانکه پنجاه و سه سال عمر بگذاشت، چهل سال در دریای علوم دین غواصی کرد تا به جایی رسید که سخن وی از اندازهٔ فهم بیشتر اهل روزگار در گذشت. بیست سال در ایام سلطان شهید [۱۵] روزگار گذاشت و از ری به اصفهان و بغداد، اقبال‌ها دید و چندبار میان سلطان و امیرالمؤمنین رسول بود در کارهای بزرگ و در علوم دینی نزدیک هفتاد کتاب کرد، پس دنیا را چنانکه بود، بدید و به جملگی بینداخت و مدتی در بیت‌المقدس و مکه مقام کرد و بر سر مشهد ابراهیم خلیل صلوات الله علیه عهد کرد که پیش هیچ سلطان نرود و مال سلطان نگیرد و مناظره و تعصب نکند و دوازده سال بدین عهد وفا کرد و امیرالمؤمنین و همهٔ سلطانان، وی را معذور داشتند. اکنون شنیدم که از مجلس عالی اشارتی رفته است به حاضر آمدن، فرمان را به مشهد رضا آمدم و نگاهداشت عهد خلیل علیه السّلام را به لشگرگاه نیامدم و بر سر این مشهد می‌گویم: ای فرزند رسول شفیع باش تا ایزد تعالی ملک اسلام را در مملکت دنیا از درجهٔ پدران خویش بگذراند و در مملکت آخرت به درجهٔ سلیمان علیه السلام برساند که هم ملک بود و هم پیغامبر و توفیقش ده تا حرمت عهد خلیل ابراهیم علیه السلام نگاه دارد و دل کسی را که روی از خلق بگردانید و به تو که خدایی تعالی عزشأنه آورده بشولیده نکند و چنین دانستم که این به نزدیک مجلس عالی پسندیده‌تر و مقبول‌تر است از آمدن به شخص و کالبد که آن کاری رسمی و بی‌فایده است و این کاری است که روی در حق تعالی دارد، اگر چنانچه پسندیده است فمرحبا و اگر به خلاف این فرمانی بود، در عهدهٔ عهد شکستن نباشم که فرمان سلطان به اضطرار لازم بود، فرمان را به ضرورت منقاد باشم. ایزد تعالی بر زبان و دل آن عزیز، آن را ناد که فردا در قیامت از آن خجل نباشد و امروز اسلام را از آن ضعف و شکستگی نباشد والسلام [۱۶].

یادداشتها

۱ - جُشفش، یا جشنفش، معرب گشتاسب است. تاریخ ایران از آغاز تا انقراض ساسانیان تألیف حسن پیرنیا، پاورقی ص ۲۹۶.

۲ - ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۴۰.

۳ - دینکرد، پیش از ظهور اسلام وجود داشته و بنا به روایات زردشتی اصل این کتاب در زمان گشتاسب کیانی به قلم یکی از شاگردان زردشت تدوین شده است، نسخهٔ آن در حملهٔ اسکندر از میان رفته و در دورهٔ ساسانیان و هنگام ظهور اردشیر بابکان دوباره به وسیلهٔ «تنسر» جمع‌آوری و تدوین گردید و در حملهٔ اعراب دوباره این کتاب متفرق و پراکنده شد، تا آنکه در زمان خلافت مأمون عباسی (۱۹۸-۲۱۸ هـ) به دست آذر فرنبغ پسر فرخزاد از نو گردآوری و تدوین گردید. (رک: گفتاری دربارهٔ دینکرد، نگارش دکتر محمدجواد مشکور)

۴ - مروج‌الذهب، ج ۱، ص ۱۵۴.

۵ - چنانکه می بینیم مسعودی، نام «تنسر» را در مروج‌الذهب «تیشر» و در التنبیه «تنشر» که به «تنسر» نزدیکتر است ذکر کرده و این اختلاف دو کتاب از یک مؤلف یا بدان سبب است که مسعودی در تاریخ تألیف التنبیه، آگاهی بیشتری یافته یا کاتب یکی از نسخ را به اشتباه نوشته است.

۶ - ترجمه از: التنبیه و الاشراف، چاپ قاهره، ص ۸۷.

۷ - مقایسه شود: التنبیه و الاشراف، صفحهٔ ۸۶ و تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ص ۳۹.

۸ - ترجمه از تجارب الامم، ج ۱، ص ۵۵، متن عبارت ابوعلی چنین است: «... معتمداً فی تدبیره علی رجل فاضل من الفرس، یُعرف به «تنسر» وکان هربذاً، فلم یزل یدبر امره و یجتمع معه علی سیاسة الملک، الی ان اطاعه من جاوره من ملوک الطوائف و عرفوا فضله و دخلوا تحت رایته، رهبتهً و رغبته و حارب من امتنع

منهم...»

۹- تحقیق ماللهند، ص ۵۳.

۱۰- فارسنامه، ص ۷۰، و نیز مقدمهٔ مینوی برنامهٔ تنسر، صفحهٔ ح.

۱۱- مقدمهٔ تاریخ طبرستان، ص ۸.

۱۲- این کلمه به چند نحو ضبط شده است: فدشوادگر، فذشواذگر، پتشوارگر. ابن اسفندیار دربارهٔ آن چنین می‌نویسد: «حد فرشواذگر، آذربیجان و «سر» و طبرستان و گیل و دیلم و ری و قومش و دامغان و گرگان باشد و اول کسی که این حد پدید کرد منوچهر شاه و معنی فرشواذ آن است که: باش خوار، ای، عِیش سالماً صالحاً، بعضی از اهل طبرستان گویند فرشواذجر را، معنی آن است که «فرش» هامون را گویند «واذ» کوهستان را و «گر» (به معنی جر) دریا را، یعنی پادشاه کوه و دشت و دریا». رک: تاریخ طبرستان، ص ۵۶-۵۷.

۱۳- تاریخ طبرستان ابن اسفندیار، ج ۱، ص ۱۵-۱۶، برای مطالعهٔ تمام نامهٔ تنسر، رجوع شود به همان کتاب و همان جلد از صفحهٔ ۱۵ تا ۴۰.

۱۴- سنجر قبل از سلطنت یعنی در ایام امارت بر خراسان از ۴۹۰ تا ۵۱۱، ناصرالدین و ملک مشرق لقب داشت، بعد از فوت برادرش سلطان غیاث‌الدین محمد و ارتقاء به سلطنت به: سلطان و معزالدین ملقب گردید (یادداشت استاد فقید عباس اقبال آشتیانی، ذیل صفحهٔ ۴ مکاتیب فارسی غزالی).

۱۵- منظور، ملکشاه است (۴۶۵-۴۸۵ هـ)

۱۶- نقل از: مکاتیب فارسی غزالی، به تصحیح و اهتمام استاد فقید عباس اقبال، ص ۳-۵.

اردشیر بابک

پس از اشکانیان، اردشیر، پسر بابک، پسر ساسان، مشهور به «اردشیر بابکان» نخستین کس است که به پادشاهی رسید و هموست که بنیانگذار سلطنت و حکومت ساسانیان در ایران بود. دورهٔ ظهور اردشیر بابکان و تبدیل وضع ملوک الطوائفی و تغییر آن به شاهنشاهی واحد و بنیاد نهادن سلسلهٔ ساسانی و تجدید حیات سیاسی و تقویت دین زردشت را می‌توان یکی از دوره‌های درخشان تاریخ ایران محسوب دانست.

اردشیر در حدود سال ۲۱۲ میلادی قیام کرد و بر «اردوان» آخرین پادشاه اشکانی شورید و پرچم استقلال برافراشت و مدت چهارده‌سال وقت او به زد و خورد با اردوان و مقهورکردن شاهان محلی و ولایتی گذشت، و پس از مدت سیصد و هیجده سال از عهد اسکندر که در ایران ملوک الطوائف وجود داشت[1] در سال ۵۳۸ «سلوکوسی» برابر با سال ۲۲۸ میلادی به عنوان شاهنشاه مستقل کشور ایران بر تخت نشست، پایتخت او در استخر محل تولدش بود. طبری می‌نویسد:

> اردشیر در یکی از دهکده‌های استخر تولد یافت به نام «طیروده» که از روستای «فیر» از ولایت استخر بود، هنگام ظهور و قیام خود به ملوک طوائف نامه‌های بلیغ نوشت و با آنها سخن گفت و آنان را به اطاعت خویش خواند، سپاه وی هرگز نشکست و پرچم او وانماند، شهرها بنیان کرد و آبادی‌های بسیار پدید آورد و مدت پادشاهی وی از هنگامی که اردوان را کشت چهارده سال بود و به قولی چهارده سال و ده ماه بود[2].

در آغاز کار و ظهور اردشیر برخی از شهرهای پارس از اطاعت و فرمانبرداری او سرباز زدند که او با جنگ و قدرت همهٔ آنها را فتح کرد و به تصرف خویش درآورد، آنگاه به اصفهان و پس از آن به اهواز روی آورد و بعد به پارس بازگشت و با اردوان جنگید و او را به قتل رسانید و پس از آن شاهنشاه خوانده شد و آتشکده‌ای در «اردشیر خُرّه» بنا کرد، آنگاه به جزیره و ارمنستان و آذربایجان، سپس به عراق لشگر کشید و همهٔ آنها را به تصرف درآورد، سپس به خراسان رفت و چندین شهر آن را تسخیر نمود. پس از آرام کردن شهرها و تأمین آسایش و امنیت در سراسر کشور، پسر خود شاهپور را به جای خویش نشاند و تاج بر سرش نهاد و پادشاهش خواند [۳].

می‌گویند این پادشاه توانا و مقتدر و مؤسس بزرگترین و مشهورترین سلسلهٔ سلاطین و شاهنشاهان ایران، پس از چهارده، یا پانزده سال پادشاهی و فتوحات خیره کننده و تشکیل حکومت واحد در ایران، دست از تاج و تخت شاهی کشید و آن را به پسر خویش شاهپور واگذاشت و خود در آتشکده‌ای به عبادت یزدان پرداخت و عزلت و اعتکاف صوفیانه، اختیار نمود. مسعودی در این باره می‌نویسد:

> اردشیر بابک، ولایت‌ها معین کرد و شهرها پدید آورد و او را با مردمان پیمان بود و چون چهارده سال و به قولی پانزده سال از پادشاهی او بگذشت و زمین آرام گرفت و سامان یافت و ملوک را به اطاعت آورد، به دنیا بی‌علاقه شد و بی‌ثباتی و فریب و فنا و زودگذری آن بر وی نمودار شد و بدانست که هر که به دنیا تکیه کند و اعتماد ورزد و مطمئن شود، زودتر با او خدعه کند و عیان دید که جهان فریبگر و موذی و مکار و گذران را وفا نیست و اگر یک روی آن برای کسی شیرین و گوارا شود، روی دیگر تلخ و بیماری‌زای گردد. به نظر آورد که پیش از او کسانی شهرها بساخته و قلعه‌ها برآورده و در گور خفته‌اند، بدین جهت، ترجیح داد کناره گیرد و به آتشکده بنشیند و به عبادت خدای پردازد و به تنهایی خو کند و پسر خویش شاپور را به کار مملکت گماشت و تاج و تخت خویش را بر سر او نهاد که او را از همهٔ فرزندان خود، بردبارتر و داناتر و دلیرتر و کارآمدتر می‌دانست و پس از آن سالی و به قولی ماهی و به قولی بیشتر در آتشکده‌ها به حال زهد و خلوت با خدا بسر برد [۴].

باید بدین نکته توجه داشت که در دورهٔ ساسانی، دین و پادشاهی چنان به هم پیوسته بودند که یکی را بی دیگری پایدار و استوار نمی‌پنداشتند و آن دو را برادر می‌انگاشتند و پایهٔ اصلی سیاست ساسانیان در دو محور قدرت نظامی و دین بود که بنا به عقیدهٔ کریستن‌سن:

> اگر امر اول را پیروی از سنت داریوش کبیر بدانیم، امر دوم را حقاً باید از مخترعات این عصر بخوانیم و آن را مانند تشکیل مذهب رسمی تشیع در سیزده قرن بعد، مرحلهٔ تکامل یک تحول کند بشماریم که در جامعهٔ ایران روی داده است [۵].

اردشیر خود به فرزند خویش چنین می‌گوید:

بدان ای فرزند که دین و پادشاهی دو برادرند که هیچ یک از دیگری بی‌نیاز نمی‌باشد، دین پایهٔ پادشاهی و پادشاهی نگهبان دین است، هر چیزی که پایه نداشته باشد نابود خواهد شد و هر چه بی‌نگهبان باشد، از میان خواهد رفت[۶].

فردوسی نیز این اندرز را با فصاحت چنین بیان می‌کند:

بدان ای پسر کاین سرای فریب — ندارد کسی شادمان بی نهیب
نگهدار تن باش و آن خرد — چو خواهی که روزت به بد نگذرد
چو بر دین کند شهریار آفرین — برادر شود پادشاهی و دین
چنان دین و شاهی به یکدیگرند — تو گویی که در زیر یک چادرند
نه بی تخت شاهی بود دین به جای — نه بی دین بود شهریاری بپای
دو بنیاد یک بر دگر بافته — برآورده پیش خرد، تافته
نه از پادشا بی‌نیاز است دین — نه بی‌دین بود شاه را آفرین
نه آن زین، نه این زان بود بی‌نیاز — دو انباز دیدیمشان نیک‌ساز
چو باشد خداوند رای و خرد — دو گیتی همه مرد دینی برد
چو دین را بود پادشا پاسبان — تو این هر دو را جز برادر مخوان[۷]

بنابراین و با توجه به اینکه دین زردشت در آن زمان نیروی معنوی قوی در ایران به شمار می‌آمد و از علاقه و حمایت اردشیر از دین، بعد از رسیدن به سلطنت و قدرت، چنین می‌نماید که در وی بر اثر آیین مزدایی و تعلیمات دینی اهورایی زردشت، یک روح زاهدانه و صوفیانه، وجود داشته که پس از قیام و جهانگیری و فتوحات و لشگرکشی‌های او و آرامش و آسایش مملکت و گذشت عمر و تجربهٔ زندگی این روح صوفیانه در وی تقویت گردیده و او را از تخت عاج شاهی به خانقاه آتشکده کشانده است.

چنانکه در نخستین سخنرانی خود در آغاز پادشاهی و تاجگذاری (۲۲۸ میلادی) که در برابر سران و حاضران ایراد کرده و قسمتی از آن به جای مانده چنین آغاز سخن می‌کند:

خدا را ستایش می‌کنم که نعمت‌های خویش، خاص ما کرد و موهبت و برکت خود به ما داد و کشور را مطیع ما کرد و بندگان را به اطاعت ما کشانید، ستایش او می‌گوییم که فضل و عطای او می‌شناسیم و بخشش و مزیت او را سپاس می‌داریم. بدانید که در راه اقامهٔ عدل و بسط فضیلت و استقرار آثار نیک و عمران بلاد و رأفت به خلق خدا و ترمیم اقطار ملک و احیای آن قسمت‌ها که ویران شده، همی کوشیم، خاطر آسوده دارید که قوی و ضعیف، و دنی و شریف، همگان را از عدالت بهره‌مند خواهیم داشت، و عدالت را رسمی پسندیده و

آئینی متبع خواهیم کرد، از رفتار ما چیزها خواهید دید که به سبب آن، ثنای ما خواهید گفت و کردارمان گفتارمان را تأیید خواهد کرد، اگر خدای بزرگ بخواهد و درود بر شما باد[۸].

فردوسی می‌گوید هنگامی که اردشیر تاج عاج بر سر نهاد و بر تخت شاهی بنشست به رجال و سران کشور که در آن مجلس حضور داشتند، چنین گفت:

که در این جهان داد، گنج من است — جهان تازه، از دسترنج من است
کس این گنج از من نیارد ستد — بدآید به مردم، ز کردار بد
چو خوشنود باشد جهاندار پاک — ندارد، دریغ از من این تیره خاک
جهان سربسر در پناه من است — پسندیدن داد، راه من است
نباید که از کارداران من — ز سرهنگ و جنگی سواران من
بخسپد کسی دل پر از آرزوی — گزاینده، با مردم نیکخوی
گشاده است بر هرکس این بارگاه — ز بدخواه و از مردم نیکخواه[۹]

در جای دیگر به مهتران خود، چنین اندرز می‌دهد:

بدانید کاین تیزگردان سپهر — نتازد به داد و نیازد به مهر
هرآن را که خواهد برآرد بلند — هم او را سپارد به خاک نژند
نماند، جز از نام او در جهان — همه رنج با او شود، درنهان
به گیتی نماند، به جز نام نیک — هرآن کس که خواهد سرانجام نیک
تو را روزگار اورمزد آن بود — که خوشنودی پاک یزدان بود
به یزدان گرای و به یزدان گشای — که دارنده اویست و نیکی فزای[۱۰]

پیداست چنین اندیشه و افکار و اینگونه سخن و گفتار از شاهی مقتدر و توانا و کشورگشا که پس از آن همه فتوحات اینک دم از عدالت و فضیلت و انسانیت و مساوات و بی‌اعتباری دنیای فانی می‌زند، باید مسبوق به سابقه‌ای دینی و اخلاقی برگرفته از دین باشد که قاعدتاً همان دین و آیین زردشت بوده است. بعضی نوشته‌اند: مسیح در زمان او مبعوث گشت و رسولی به سوی او فرستاد و او را دعوت به دین خود کرد و شهریار در خفیه به دین او درآمد[۱۱]. اما این گفته مسلماً نادرست است زیرا آنچه مورخان نوشته‌اند تاجگذاری اردشیر در سال ۲۲۸ میلادی بوده و بنابراین به هیچ وجه با زمان زندگی و بعثت عیسی مسیح قابل انطباق نمی‌باشد گفتهٔ دینوری شاید به حقیقت نزدیکتر باشد، وی می‌نویسد:

... یکی از حواریون، نزد اردشیر بابکان رفت و اردشیر دعوت او را پذیرفت و بر آیین مسیح درآمد... وزیر اردشیر «یزدان» هم از او پیروی کرد ایرانیان از این کار خشمگین شدند و

تصمیم به خلع اردشیر گرفتند، ولی اردشیر اظهار داشت از تصمیم خود برگشته است و او را بر پادشاهی باقی گذاشتند [۱۲].

محتمل است اردشیر در نهان تحت تأثیر تعلیمات مسیح باقی مانده و یکی از علل گوشه‌گیری و رهبانیت وی همین امر بوده است. سید حسن تقی‌زاده دربارهٔ کارهای اردشیر و طرفداری و حمایت او از دین زردشت می‌نویسد:

چهارده یا پانزده سال سلطنت اردشیر، ابتدا در این مصروف شد که فرمان و قدرت را بر سراسر ایران بگسترد و قدرت سلطنت را متمرکز سازد و تمام مملکت را در زیر فرمان واحدی درآورد، پس از آن به جنگ با ارمنستان و روم و «خَضْر» (شهر مستقل کوچکی در بین‌النهرین) پرداخت و در آخر کار به سازمان در کار کشور و مستقر کردن دین رسمی متوجه شد ... وی به کار جمع‌آوری اوستا و تألیف کتاب مقدس زردشتیان آغاز کرد، از روی غیرت دینی و پیروی از سنت به این کار برخاست و این خود در موفقیت و محبوبیت او نقش مهمی داشت، پارتیان یا دین زردشتی را دین رسمی خود نمی‌شناختند، یا به هر تقدیر نسبت به آن غیرت و توجهی نشان نمی‌دادند [۱۳].

اردشیر علاوه بر کتب دینی به احیاء و حفظ کتب علمی و فنی دیگر نیز اهتمام خاصی مبذول می‌داشت. ثعالبی می‌نویسد:

اردشیر فرمان داد که نسخه‌های کتابهای دینی و پزشکی و نجومی را که اسکندر قسمتی از آنها را سوزانید و قسمت بزرگی از آنها را به روم حمل کرد، به دست آورند و دستور تجدید و تنظیم آنها را صادر کرد و توجه و عنایت خود را به آنها مصروف داشت و اموال بسیاری در این راه خرج کرد [۱۴].

در اعتزال و اعتکاف صوفیانه اردشیر، علاوه بر صبغه و سابقهٔ دینی و تعلیمات مذهبی، پند و اندرزهای پیری خردمند و فرزانه که «خُرّاد» نام داشت و وی گوش هوش، بدان اندرزها و نصایح فرا می‌داد، قطعاً مؤثر بوده است. اساس و اصول پند و اندرز آن پیر روشن‌ضمیر نیز هرچند به احتمالی قوی، تعلیمات دینی زمان بوده، لیکن دستگیری و ارشاد و راهنمایی‌های او در جان و روان اردشیر بسی کارگر افتاده و در ظلمات زندگی او خضری فرخ‌پی بدادش رسیده است، و او را از قید و بند تاج و تخت عاج شاهی وا رهانده و به اعتکاف و آزادی آتشکده و شیرینی مناجات و راز و نیاز با یزدان بی‌نیاز کشانده و همهٔ شکوه و جلال شاهنشاهی را به پسرش واگذاشته است. فردوسی دربارهٔ پند و اندرز این پیر چنین می‌گوید:

چو بر تخت بنشست شاه اردشیر　　بشد پیشگاهش، یکی مرد پیر

که نام جهاندیده، خُرّاد بود — روان و زبانش پر از داد بود
چنین گفت با شاه کای شهریار — انوشه بزی تا بود روزگار
همیشه بوی شاد و پیروزبخت — به تو شادمان کشور و تاج و تخت
گرفتی جهان از کران تا کران — سرافراز گشتی تو بر سروران
تویی خلعت ایزدی بخت را — کلاه و کمر بستن و تخت را
بمانی چنین شاد با مهر و داد — ندارد جهان چون تو خسرو به یاد
جهان ایمن از برز و از فر توست — خنک آنکه در سایهٔ پر توست
همیشه سر تخت، جای تو باد — جهان زیر فرمان رای تو باد

○●○

الا ای خریدار مغز سخن — دلت برگسل زین سرای کهن
که او چون من و چون تو بسیار دید — نخواهد همی با کسی آرمید
اگر شهریاری وگر پیشکار — تو اندر گذاری و او پایدار
چه با رنج باشی، چه با تاج و تخت — ببایدت بستن، به فرجام رخت
اگر زآهنی، چرخ بگدازدت — چو گشتی کهن باز ننوازدت
چو سرو دلارای گردد به خم — خروشان شود نرگسان دژم
همان چهرهٔ ارغوان، زعفران — سبک مردم شاد گردد گران
اگر شهریاری، اگر زیردست — جز از خاک تیره نیابی نشست
کجا آن بزرگان با تاج و تخت — کجا آن سواران بیدار بخت
کجا آن خردمند گندآوران — کجا آن سرافراز جنگی سران
همه خاک دارند بالین و خشت — خنک آنکه جز تخم نیکی نکشت
نشان بس بود شهریار اردشیر — چو از من سخن بشنوی یادگیر [۱۵]

دیگر از کسانی که احتمالاً در دگرگونی احوال و تحول روحی اردشیر بابکان تأثیر مستقیم داشته و او را به علائق دنیوی و جاه و جلال ظاهری بی‌اعتنا کرده تنسر بوده که ذکر وی پیش از این گذشت. در زبدة التواریخ، تألیف ابوالقاسم عبدالله بن علی بن محمد کاشانی آمده است که:

اردشیر چون بزرگ شد و آثار رشد در او پیدا شد، ملازمت «بنصرنشان» (منظور تنسر می‌باشد) کرد و از وی علم و حکمت آموخت و بنصرنشان از حکماء فرس بود از شهر استخر، از تخمهٔ ملوک متقدم و اردشیر اول پادشاهی بود که به آموختن علوم و حکمت‌ها رغبت نمود و بیاموخت، چون بنصر در وی آثار نجابت و رشد دید و در جبین او علامت سعادت و دولت مشاهده کرد و بر صورت طالعش آگاه شد با خود محقق کرد که فَرّ کیان و

علامت شاهان دارد، داعیهٔ او بر طلب ملک باعث شد تا در طلب ملک آباء و اجداد سعی نماید گفت ای فرزند، تو به مرتبهٔ بلند و درجهٔ عالی خواهی رسید و دولتی بزرگ خواهی یافت، اردشیر به آن هوس به جانب عراق آمد...[۱۶].

از سخنان اردشیر است:

ملک بی لشگر نتوان داشت و لشگر بی مال و مال بی عمارت حاصل نشود و عمارت بی عدل میسر نگردد و عدل بی سیاست صورت نبندد. ملک و دین توأمانند، دین اصل است و ملک نگهبان او، هرچه بی اصل بود نپاید و هرچه بی نگهبان بود، زود به زوال آید، لذت عفو خوشتر از انتقام است که نتیجه این شکر است و نتیجهٔ آن پشیمانی، عدل شهریار بهتر از فراخی روزگار است[۱۷].

برای شاه و رئیس و دانشور فرزانه چیزی زیان‌آورتر از معاشرت با مردم پست و آمیزش اشخاص فرومایه نیست، زیرا همچنانکه نفس از آمیزش مردم شریف فرزانه و والانژاد، اصلاح پذیرد، از معاشرت فرومایه تباهی گیرد و عیب پذیرد و از فضیلت بگردد، و از اخلاق پسندیده دور افتد، همانگونه که باد هنگامی که به بوی خوش گذرد، بوی خوش آرد که نفوس را سرزنده کند و اعضاء را نیرو فزاید و اگر به عفونت گذرد، عفونت آرد و نفس را رنجه دارد و اخلاق را زیان کلی رساند که فساد زودتر از صلاح به نفس راه یابد، چنانکه ویرانی زودتر از بنا صورت پذیرد و گاه باشد که صاحب معرفت از یک ماه معاشرت با فرومایگان سفله، روزگاری دراز، عقل خویش را تباه یابد[۱۸].

شاه باید داد بسیار کند که داد مایهٔ همهٔ خوبی هاست و مانع زوال و پراکندگی ملک است و نخستین آثار زوال ملک این است که داد نماند و چون پرچم ستم به دیار قومی بجنبد شاهین داد با آن مقابله کند و آن را واپس زند، هیچ کس از مصاحبان و معاشران شاهان به اندازهٔ ندیم محتاج داشتن اخلاق خوب و ادب کامل و دانستن نکات ظریف و لطائف جالب، نمی باشد تا آنجا که ندیم می بایست، شرف شاهان، تواضع غلامان، عفت متعبّدان، ابتذال وقیحان وقار پیران و بذله‌گویی جوانان را داشته باشد، هر یک از این صفات را به ناچار باید داشته باشد و هم ندیم می باید به سرعت ادراک چنان باشد که از تجربهٔ اخلاق بزرگمردی که همدم اوست، مکنون خاطر وی بداند و به دلالت نگاه و اشاره وی تمایلش را بیابد، و ندیم درست و کامل نباشد، مگر از زیبایی و جوانمردی بهره‌ور باشد، زیبایی ندیم این است که لباسش پاکیزه، بویش مطبوع و زبانش فصیح باشد و جوانمردیش این است که در رغبت نکویان شرمگین باشد و در انجمن موقر نشیند و گشاده‌رو باشد، اما نه سبک سر و به‌کمال جوانمردی نرسد مگر آنکه از لذت شکیبا بود[۱۹].

پادشاهی که توانایی آن ندارد که خواص خویش را به صلاح بازآورد، عوام را چگونه به صلاح باز تواند آوردن[۲۰].

گویند که اردشیر چنان بیدار بود اندر کارها که چون ندیمان وی بیامدندی بامدادان، بگفتی که دوش تو فلان چیز خوردی و با فلان زن و با فلان کنیزک خفته‌ای و هر چه کرده بودندی، همه باز گفتی، تا مردمان پنداشتند که او را از آسمان فرشته می‌آید و آگاهی می‌دهد[۲۱].

اردشیر بابکان را پرسیدند که کدام یار شایسته‌تر مر پادشاه را؟ گفت: دستور نیک و خردمند و مهربان و امین که با وی رای زند و راز گوید[۲۲].

اردشیر گوید: سزاوار است هر پادشاهی را که چهار چیز طلب کند و چون یافت نگاه دارد: یکی وزیر با امانت، دیگر دبیر با دانش، سوم حاجب با شفقت، چهارم ندیم با نصیحت، که چون وزیر با امانت بود دلیل بود بر سلامت ملک و چون دبیر دانا بود دلیل بر خرد مِلک بود، و چون حاجب با شفقت بود، دلیل بر حشمت پادشاه و خوشنودی رعیت بود و چون ندیم با نصیحت بود دلیل بر صلاح کارها بود[۲۳].

اردشیر بابکان گفت که دستور آهسته باید و نیکوسخن و دلیر و فراخ دل و نیکو روی و شرمگین و خاموش آنجا که خاموشی باید و گویا آنجا که گفتار باید، و با این همه پاک‌دین باید تا از همهٔ ناشایستی خویشتن دور کند و با تجربت باید، تا کارها بر پادشاه آسان شود، و بیدار باید تا فرجام کار بیند و از گردش زمانه بترسد و از چشم زمانه خویشتن نگاهدارد[۲۴].

عهد اردشیر: از جمله اسناد و آثار مهم دورهٔ ساسانی که از زبان پهلوی به عربی ترجمه شد و پس از ترجمه در میان مسلمانان و جوامع اسلامی قدر و منزلتی رفیع یافت، عهد اردشیر است که دارای نکات ادبی و اخلاقی و اجتماعی می‌باشد. «عهد» به زبان و اصطلاح آن زمان عبارت بوده است از مجموعه دستورها و فرامین و اوامری که از سوی پادشاهان ساسانی به هنگام سلطنت و جلوس بر تخت شاهی، دربارهٔ موضوع‌های مختلف و گوناگون خطاب به جانشینان خود یا بزرگان کشور نوشته می‌شده است، از قبیل آئین جهانداری و راه و رسم پادشاهی و مضامین اخلاقی و چگونگی رعیت پروری و غیره، و در ادبیات پهلوی عهود متعددی از این قبیل منسوب به بیشتر پادشاهان ساسانی وجود داشته است که عهد انوشیروان نیز از جمله آنها می‌باشد و در شاهنامهٔ فردوسی نیز چنانکه در برخی از موارد اشاره گردید این نوع نوشته و خطابه به هنگام جلوس پادشاهان مشهور، بر تخت شاهی فراوان دیده می‌شود و عهد اردشیر یکی از عهود معروف آن دوره یعنی دورهٔ ساسانی است.

در کتب معتبر تاریخ از این عهدنامه به خوبی یاد شده و از اهمیت و ارزش آن سخن رفته است دینوری، متوفی ۲۸۳ هجری از اهمیت این عهدنامه سخن گفته و در ضمن سرگذشت اردشیر می‌نویسد:

آنگاه عهد مشهور خود را به پادشاهان بنوشت و ایشان جملگی امر وی را امتثال کرده و به گردن گرفتند و به حفظ کردن و عمل نمودن به آن تبرک می‌جستند و آن را درس و نصب‌العین خود قرار دادند[۲۵].

بنا به گفته ابن ندیم، بلاذری مؤلف معروف اسلامی، از لحاظ اهمیت و شهرت این عهد، آن را به شعر درآورد و به رشتهٔ نظم کشید[۲۶]. و همو آن را جزء چند کتابی نوشته که از میان آثار ادبی عرب خوبی آن مورد اتفاق عموم بوده است[۲۷].

در نامهٔ تنسر نیز، در چند جا به این کتاب یا عهد اشاره شده است و «اینوسترانزف» عهد اردشیر را برای تألیفاتی که از این نوع در ادبیات عربی به وجود آمده مانند: رسائل عمربن همزه و کتاب الیتمیه، نوشتهٔ ابن مقفع و رسائل احمدبن یوسف، دبیر مأمون، نمونه و سرمشق کاملی دانسته و بنابر تحقیق وی مقداری از مطالب آن را می‌توان در کتاب التنبیه تألیف احمدبن ابی طاهر یافت[۲۸].

متن عربی عهد اردشیر در کتاب تجارب الامم ابوعلی مسکویه رازی (۳۲۰-۴۲۱) آمده که آغاز آن چنین است: «به نام خداوند رحمت ـ از شاه شاهان اردشیر پسر بابک که کسی از شاهان پارس که بعد از وی، جانشین او خواهد شد. با سلام و درود...» و چنین پایان می‌پذیرد: «و سلام بر موافقان از ملتهایی که بعد از من خواهند آمد. و این عهد و پیمان به آنها خواهد رسید[۲۹].

کارنامهٔ اردشیر: دیگر از اسناد و کتابهای مهم و قابل ذکر دورهٔ ساسانی، کتابی است به نام «کارنامه» که مشتمل بر اخبار و سرگذشت و شرح جنگ‌ها و سفرها و سیرت اردشیر بابکان است و منسوب به خود او می‌باشد. مورخان سده‌های نخستین اسلامی، آن را به نام «کارنامج» می‌شناخته‌اند. مسعودی می‌نویسد: «ولاردشیربن بابک، کتاب یعرف به کتاب الکرنامج، فیه ذکر اخباره و حروبه و مسیره فی الارض و سیره»[۳۰]. ابن ندیم نیز در فهرست خود، ضمن کتابهایی که ابان بن عبدالحمید لاحقی، منظوم ساخته از کتابی به نام «سیرهٔ اردشیر» نام می‌برد[۳۱] که شاید به احتمال قوی، منظور همان کتابی است که به «کارنامهٔ اردشیر» مشهور می‌باشد و در متون موجود پهلوی بدین نام آمده است. حکیم ابوالقاسم فردوسی هم که «خوتاینامک» اساس و پایهٔ کار داستان‌سرایی او بوده محتملاً روایتی از آن در دست داشته است.

کارنامهٔ اردشیر از آغاز تحقیقات غربیان دربارهٔ تاریخ دورهٔ ساسانی و ادبیات پهلوی مورد توجه آنان قرار گرفته از جمله «نُلدکه» آن را به آلمانی ترجمه کرده است. نخستین ترجمه‌ای که از متن

پهلوی کارنامهٔ اردشیر به فارسی به عمل آمده ترجمه‌ای است که به قلم خدایار دستور شهریار ایرانی (چاپ بمبئی ۱۸۹۹) در دست است. ترجمهٔ دیگر آن ترجمه‌ای است به قلم احمد کسروی، با عنوان «کارنامک اردشیر بابکان» که قسمت اول آن در دورهٔ سال هشتم مجلهٔ «ارمغان» و بعد به ضمیمهٔ آن مجله، تمام آن به سال ۱۳۴۲ شمسی انتشار یافت. ترجمهٔ دیگری به نام «کارنامهٔ اردشیر بابکان» در سال ۱۳۱۸ به قلم صادق هدایت صورت گرفته است. ترجمهٔ دیگری به قلم دکتر محمدجواد مشکور با نام «کارنامهٔ اردشیر بابکان» در دست است که مشتمل بر متن پهلوی، لغت‌نامه، ترجمهٔ فارسی، مقایسه با شاهنامه و حواشی و تعلیقات در سال ۱۳۲۹ شمسی انتشار یافته است. دکتر بهرام فره‌وشی نیز آن را با نام «کارنامهٔ اردشیر بابکان» ترجمه کرده و در سال ۱۳۵۴ جزء انتشارات دانشگاه تهران، با متن پهلوی و آوانویسی و واژه‌نامه چاپ شده است.

باری اردشیر در میان شاهان ایران به عقل و فضل و هنر و درایت وکفایت و تدبیر ممتاز است و مردی دانشور و نویسنده‌اش نام برده‌اندکه همواره همت خود را در این راه به‌کار گرفته و در انجام اینگونه امور مصروف می‌داشته است. علاوه بر «عهد اردشیر» و «کارنامهٔ اردشیر» کتاب دیگری نیز بدو منسوب است به نام «آداب العیش» که مشتمل بر آداب خوردن و آشامیدن و چگونگی معاشرت با مردم می‌باشد[۳۲].

یادداشتها

۱- تاریخ گزیده، ص ۹۸.

۲- تاریخ طبری، جلد ۱، ص ۴۸۰.

۳- تاریخ یعقوبی، جلد ۱، ص ۱۵۹.

۴- مروج الذهب، جلد ۱، ص ۲۴۷.

وی در کتاب «التنبیه و الأشراف» نیز می‌نویسد: «وهو الذی ازال ملوک الطوائف ویسمی ملکه «ملک الاجتماع» ملک اربع عشر سنتهً «وشهوراً»، ثم زهد فی الملک. و سلمه الی ولده سابور و تفرد بالعباده و بعد ملکه مذ قتل اردوان الملک وکان من اعظم ملوک الطوائف بالعراق» (التنبیه و الأشراف چاپ قاهره، ص ۸۷)

۵- ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۱۷.

۶- مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۴۸.

۷- اندرز کردن اردشیر شاپور را، (شاهنامه، ج ۴، ص ۱۷۴۶)

۸- مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۴۳.

۹- اخبار الطوال، ص ۴۵-۴۴.

۱۰- برتخت نشستن اردشیر بابکان، (شاهنامه، ج ۴، ص ۱۷۲۰-۱۷۲۱)

۱۱- اندرز کردن شاه اردشیر مهتران را، (شاهنامه، ج ۴، ص ۱۷۴۰)

۱۲- روضة الصفا، ج ۱، ص ۷۳۲.

۱۳- بیست مقاله، چاپ دوم، ص ۲۹۳.

۱۴- اخبار الطوال، ص ۴۵- ۴۴.

۱۵- غرر اخبار ملوک الفرس.

۱۶- در ستودن خراد اردشیر را و در بی وفایی روزگار، شاهنامه، ج ۴، ص ۱۷۴۴-۱۷۴۶.

۱۷- از مقدمهٔ استاد فقید مجتبی مینوی بر نامهٔ تنسر، ص ح.

۱۸- تاریخ گزیده، ص ۱۰۴.

۱۹- مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۴۴.

۲۰- همانجا، ص ۲۴۴-۲۴۵.

۲۱- نصیحة الملوک، ص ۱۵۸.

۲۲- همانجا، ص ۱۵۹.

۲۳- همانجا، ص ۱۷۶.

۲۴- همانجا، ص ۱۷۷-۱۷۸.

۲۵- همانجا، ص ۱۸۰.

۲۶- اخبار الطوال، ص ۴۵.

۲۷- الفهرست، ص ۱۲۶.

۲۸- همانجا، ص ۱۴۰، متن عبارت ابن ندیم چنین است: «الکتب المجمع علی جودتها: عهد اردشیر، کلیله و دمنه. رسالهٔ عمارهٔ بن حمزه. الماهانیه. الیتمیة لابن مقفع، رسالة الخمیس لأحمد بن یوسف الکاتب.

۲۹- فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، ص ۳۱۸.

۳۰- باسم ولی الرحمة، من ملک الملوک، اردشیر بن بابک الی من یخلفه بعقبه من ملوک فارس، السلام و العافیته. والسلام علی اهل الموافقة ممّن یاتی علیه العهد من الامم الکائنته بعدی. ـ رک: تجارب الائمم، ج ۱، ص ۵۶-۶۹.

۳۱- مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۴۸.

۳۲- الفهرست، ص ۱۳۲.

ارداویراف

برطبق روایات پهلوی و سنت‌های زردشتی «ارداویراف» Arda- Viraf از موبدان دانا نیز از پرهیزگاران و عارف‌منشان مشهور بوده است. در فرهنگ‌های فارسی نیز به پیروی از این سنت‌ها و روایات، او را موبدی پرهیزگار و دانا و یا پیغامبر برشمرده‌اند. در برهان قاطع و انجمن‌آرا، ذیل واژهٔ «اردا» آمده است:

اردا بر وزن فردا، نام موبدی و دانشمندی است و او در زمان اردشیر بابکان بوده و فارسیان او را پیغمبر دانسته‌اند و او را «ارداد» بر وزن فرهاد نیز گفته‌اند و نیز در همانجا در لغت ویراف آمده است. ویراف بر وزن لیلاف نام پدر اردای پیغمبر است.

و در فرهنگ انندراج چنین آمده است:

اردا بر وزن فردا نام موبد دانشمندی است که او در زمان اردشیر بابکان بوده و فارسیان او را پیغمبر دانسته‌اند و او را ارداد بر وزن فرهاد نیز گویند و پدر او «ویراف» نام داشته به کسر واو. و در همانجا در معنی لغت ویراف آمده است. ویراف بر وزن لیلاف نام پدر اردای پیغمبر است.

فرهنگ نفیسی (ناظم‌الاطباء) نیز گوید:

اردا نام پسر ویراف، موبدموبدان اردشیر، و وی را در دانش و بینش بزرگتر از آذرباد می‌دانند و در حوالی سال ۲۰۰ میلادی اشتهار او را می‌نویسند [و در همانجا در لغت ویراف آمده] ویراف نام پدر اردای پیغمبر.

پیداست که مؤلفان فرهنگ‌های مذکور، این نام و نشان را هر یک از دیگری اخذ کرده‌اند. در لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل کلمهٔ «اردا» گوید:

اردا، ارتا، ارتَ. ارد. مأخوذ از «ارته» (اَرتَ) و «ارته» (اَرِتَ) اوستایی و «رته» سانسکریت به معنی دوستی و راستی و پاکی و تقدس و مجازاً مقدس. این کلمه به صورت مزید مقدم در «اردا ویراف» دیده می‌شود. [آنگاه نظر مؤلف برهان قاطع را که مذکور افتاد نقل می‌کند و می‌افزاید که] باید دانست که اردا نام موبد و دانشمند مزبور نبوده، بلکه عنوان وی محسوب می‌شده است همچون «قدیس» نزد مسیحیان و نام خود او «ویراف» بوده است، نه نام پدر وی» [و در همانجا ذیل کلمهٔ «ویراف» گوید:] در روایات پهلوی، موبدی پارسا به زمان ساسانیان که سفر روحانی به جهان مینوی کرد.

دانشمند فقید، دکتر محمد معین نیز همین نظر را تأیید کرده است که اردا لقب و عنوان موبد مذکور و ویراف نام او بوده است، نه نام پدر او و دربارهٔ پیامبری وی نیز معتقد است که نسبت به این موضوع غلو شده و او عنوان پیغامبری نداشته است[1].

برخی از خاورشناسان، مانند: «بارتلمی» A. barthélemy و «وست» West به پیروی از روایات زردشتی این نام را «ارتاویراف» و «ارداویراف» و گاه جزء دوم را «ویراب» خوانده‌اند و بعضی دیگر مانند «کریستن‌سن» آن را «ارداگ ویراژ» دانسته‌اند.

هویت ویراف: هویت و تاریخ دقیق این شخص به درستی روشن نیست. از مقدمه رساله «ارداویرافنامه» که آن را «معراج‌نامه» ویراف برشمرده‌اند، می‌توان نکاتی از هویت و شخصیت وی را به دست آورد. در فصل اول این رساله آمده است:

پس آن هفت مرد بنشستند و از هفت: سه، و از سه: یکی ویراف نام بگزیدند که «نیشابوریان» گویند.

هوگ Haug و «وست» به استناد همین عبارت نوشته‌اند:

چون ارداویراف را «نیشابوریان» نامیده‌اند و یکی از مفسران اوستا به همین نام چندبار یاد شده، بعید نیست که هر دو یک تن باشند.

«گایگر» Gaygér و «کون» Caun نیز، به اتکاء همین جمله (منتهی کلمهٔ مذکور را «نیک شاهپور» خوانده‌اند) همین حدس را زده‌اند. نیشابور یا نیک‌شاپور، یا نیشاپورهر، یا نیک‌شاپورهر، نام یکی از مفسران اوستاست که در وندیداد پهلوی (۳۴۰۷ و ۷۱۱۱، ۲۲) و همچنین در نیرنگستان و رسالهٔ منوچهر (T، ۱۷، ۱۷) از او یاد شده است وی به منزلهٔ مشاور خسرو انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹ م) در متون پهلوی، چاپ وست (مجلد دوم صفحهٔ ۲۹۷) معرفی شده است. باوجود

احتمال وست، بارتلمی نوشته: «هیچ دلیلی در دست نیست که ارداویراف را همین نیشابور بدانیم»[۲].

دکتر معین می‌گوید:

> در صورت اصالت مقدمهٔ رسالهٔ ارداویراف به زبان پهلوی اگر قرائت وست صحیح باشد، ارداویراف، پسر نیشابور خواهد بود، چه (آن) علامت نسبت فرزندی است، نظیر اردشیر بابکان و خسرو قبادان و اگر نسخهٔ بارتلمی درست باشد نام موبد موضوع رساله، و ارداویراف (مرد مقدس) لقب او خواهد بود.

دکتر معین دربارهٔ زمان زندگی ارداویراف، پس از ذکر مقدمهٔ ارداویرافنامه و سبب تشکیل انجمن موبدان چنین نتیجه می‌گیرد که:

> از این عبارات (بیان ستمگریهای اسکندر و هرج و مرج سیاسی) نیک پیداست که مؤلف رساله (یا نویسندهٔ مقدمه) هرج و مرج سیاسی و دینی را که در نتیجهٔ تسلط اسکندر و جانشینان وی در ایران پیدا شده و دنبالهٔ آن به عهد اشکانیان کشیده بود، در نظر داشته و اگر ویراف (یا نویسنده ارداویرافنامه) پس از حملهٔ عرب می‌زیسته ممکن نبود که چنین موضوعی را مسکوت بگذارد و از سوی دیگر در عصر اسلامی و حکومت حکام مقتدر عرب در قرون اولیه اسلام، تشکیل چنین مجمعی از روحانیان زردشتی بسیار بعید می‌نماید. از آنچه گفته شد می‌توان استنتاج کرد که ارداویراف پیش از سقوط خاندان ساسانی و بالنتیجه در فاصلهٔ اواخر مائه چهارم و اواسط مائه هفتم میلادی می‌زیسته است[۳].

استاد پورداوود نیز زمان ارداویراف را از وسط قرن چهارم تا وسط قرن هفتم میلادی دانسته است[۴]. استاد فقید محمدتقی بهار (ملک‌الشعرا) می‌نویسد:

> ارداى ویراف، در عصر شاپور اول می‌زیسته است و اوست که برای تکمیل احکام اخلاقی مزدیسنا، جامی چند شراب نوشید و در کنف نگاهبانی شاه و رجال دربار در قصری محفوظ به خواب رفت و پس از چند روز برخاست و معراج خود را که سیر در چینوت پُوهل و دوزخ و مینوان بود فرو گزارد و دبیران نوشتند و نام آن کتاب ارداویرافنامک است[۵].

ارداویرافنامه: ارداویرفنامه رساله‌ای است دربارهٔ شرح سفر روحانی ارداویراف به ملکوت و بهشت و دوزخ، به عنوان قاصد و پیامبر از سوی همکیشان خویش، به انتخاب موبدان بزرگ زردشتی و به پیشنهاد و فرمان اردشیر بابکان، به منظور کشف حقایق دینی و از بین بردن خرافات و اختلافات موجود مذهبی در میان مردم. این رساله را «معراج‌نامه» ارداویراف نیز نامیده‌اند.

نویسندهٔ این رساله، مانند بسیاری از نویسندگان کتب پهلوی گمنام و ناشناخته مانده است. تاریخ تدوین آن را در میان قرن نهم تا آغاز قرن چهاردهم میلادی حدس زده‌اند و به طور کلی توان

گفت: کتب مذهبی پهلوی که در قرن‌های نسبتاً متأخر تألیف یافته، مواد و منابع آنها بسیار قدیم‌تر از زمان تألیف آنها می‌باشد. قدمت غالب آنها به پیش از استیلای عرب می‌رسد، مانند «بُنـدَهِش» که در قرن هشتم میلادی جمع‌آوری گردیده است. «وست» می‌گوید که «دینکرد» و بندهش و ارداویرافنامک در قرن نهم میلادی تدوین شده است[۶].

متن اصلی این رساله به زبان پهلوی است و مجموعاً دارای ۸۸۰۰ کلمه و شامل یکصد و یک فصل، یا بند، یا پاراگراف می‌باشد، تاریخ تألیف آن به درستی روشن نیست و آنچه مورد تأیید محققان است در عهد ساسانیان نوشته شده است، محتوای آن از سه جنبهٔ دینی و تاریخی و فقه‌اللغه ارزش علمی بسیار دارد و مورد توجه و مطالعهٔ خاورشناسان بنامی همچون: بارتلمی و وست وکریستن‌سن و هوگ و دیگران قرار گرفته است. ادوارد برون می‌نویسد:

> ارداویرافنامک یکی دیگر از کتابهای بسیار معروف است که هم اصل و هم ترجمهٔ انگلیسی و فرانسه آن در دسترس است. اصل کتاب در بمبئی به سال ۱۸۷۲ میلادی چاپ شده است و در وصف آن می‌توان گفت کتاب بهشت و دوزخ زردشتی است به نثر. این کتاب از آن جهت جالب توجه است که هرج و مرج مادی و مذهبی ایران را «بر اثر حملهٔ اسکندر ملعون رومی» و احیاء ملی و مذهبی ایران ساسانی را در قرن سوم میلادی و همچنین عقاید زردشتی را دربارهٔ آخرت در نظر مجسم می‌سازد. در باب آخرت، مشابهتی بین پل «چِنـوَت» و پل صراط اسلامی که «از مو باریکتر و از شمشیر تیز تر است» دیده می‌شود[۷].

منابع این رساله داستانی که شالودهٔ آن در عصر ساسانیان ریخته شده عبارتند از: اوستا، دینکرد، وندیداد، مینوخرد، داتستان دینیک و دیگر کتابهای ادبی و دینی پهلوی. از نظر اهمیت و قدمت، این رساله به زبان‌های دیگر، همچون: سانسکریت، پازند، گجراتی و فارسی و همچنین به زبان‌های زندهٔ اروپایی به وسیلهٔ «پوپ» و «وست» و غیره ترجمه شده است. ترجمه‌های منظومی نیز از آن به فارسی به عمل آمده که مهمترین منظومهٔ فارسی آن، مثنوی «زردشت بهرام پژدو» گویندهٔ زردشتی سدهٔ هفتم هجری و ناظم «زراتشت‌نامه» می‌باشد که شاعر در پایان زرادشت‌نامه که به سال ۶۴۷ یزدگردی (۱۲۷۸ میلادی) آغاز و انجام یافته می‌گوید:

به گفتار ارداى ویراف رنج ببردم که آن بود، آکنده گنج

و آخرین منظومهٔ فارسی ارداویرافنامه به وسیلهٔ ادیب‌السطنه سمیعی (حسین) به عمل آمده و دیباچهٔ آن رساله به بخشی از آغاز متن در «یادنامهٔ پورداوود» به سال ۱۳۲۵ خورشیدی به طبع رسیده است و نخستین ترجمهٔ منثور این رساله به فارسی در ایران، ترجمهٔ غلامرضا رشید یاسمی است که نخست در مجلهٔ مهر و سپس جداگانه در چهل صفحهٔ رقعی منتشر شده است. ترجمهٔ منثور دیگری از آقای مهرداد بهار در دست است که متن آن در بخش بیست و یکم کتاب «پژوهشی در اساطیر

ایران»- پارهٔ نخست- آورده شده است و مقدمهٔ آن با مقدمه‌ای که توسط جاماسب جی‌آسا و دکتر هوگ و وست تدوین و نشر یافته تفاوت دارد. بدین توضیح که برطبق مقدمهٔ آنان سفر روحانی ارداویراف به دستور اردشیر بابکان و به انتخاب انجمن موبدان بوده و در مقدمه‌ای که آقای بهار آورده نامی از اردشیر نیست و انجمن موبدان خود رأساً و مستقلاً بدین کار دست یازیده است[۸].

مقدمهٔ ارداویرافنامه: چنانکه پیش از این اشاره شد ارداویرافنامه دارای مقدمه‌ای است که سبب سفر روحانی و معراج مینوی و ملکوتی ارداویراف در آن شرح داده شده است. این مقدمه توسط دستور هوشنگجی جاماسب جی‌آسا و دکتر هوگ و «وست» تدوین و نشر شده، سبک آن به انشاء قرن‌های چهارم و پنجم هجری شبیه است، هرچند نویسندهٔ آن نامعلوم می باشد، لیکن پیداست که به لغات و اصطلاحات دینی مزدیسنا و پازند آشنایی داشته است.

مضامین و مطالب این مقدمه با کمی تغییر و اختلاف و توضیح، و اضافه تقریباً همان است که در فصل اول تا سوم متن رساله آمده و مربوط به برگزیدن ارداویراف از سوی انجمن موبدان، برای سفر مینوی می باشد و پیداست که مقدمهٔ مذکور از آن فصول سه‌گانه اخذ و اقتباس گردیده است. چون این مقدمه از لحاظ تاریخی و دینی و ادبیات پهلوی و اندیشه‌های روحانی و عرفانی متضمن فوایدی است، لهذا متن آن را ذیلاً نقل می‌کنیم:

سپاس دارم ایزدی را که ما را بیافرید، چنانکه خواست و خواهد، و در بر پیغام (و درود بر پیغمبر ما). بعد ایدون گویند که چون شاه اردشیر بابکان به پادشاهی نشست، نود پادشاه بکشت و بعضی گویند نود و شش پادشاه بکشت و جهان را از دشمنان خالی کرد و آرمیده گردانید و دستوران و موبدان که در آن زمان بودند، همه را پیش خویشتن خواند و گفت که: «دین راست و درست که ایزد تعالی به زرتشت علیه‌السلام گفت و زرتشت درگیتی روا کرد، مرا باز نمایید تا من این کیش‌ها و گفت‌وگوی‌ها از جهان برکنم و اعتقاد بر یکی آورم». و کسی بفرستاد به همهٔ ولایت‌ها هر جایگاه که دانایی و یا دستوری بود، همه را به درگاه خود خواند. چهل هزار مرد بر درگاه انبوه شد. پس بفرمودند و گفت: «آنهایی که از این داناترند باز پلینند چهارهزار داناتر از آن جمله برگزیدند و شاهان شاه را خبر کردند و گفت: «دیگر بار احتیاط بکنید». دیگر نوبت از آن جمله قومی که به تمیز و عاقل و افستا و زند بیشتر از بر داشتند، دیگر باره احتیاط کردند، در میان ایشان چهل مرد بگزیدند که ایشان افستا جمله از بر داشتند. دیگر در میان آن جمل کسی (جملگی) هفت مرد بودند که از اول عمر تا به آن روزگار که ایشان رسیده بودند، برایشان هیچ گناه پیدا نیامده بود و بغایت عظیم پهریخته (مؤدب و آموخته) بودند و پاکیزه‌دل در منش و گوشن و کنشن[۹] و دل در ایزد بسته بودند. بعد از آن هر هفت را به نزدیک شاه اردشیر بردند، بعد از آن شاه فرمود که: «مرامی باید که این

شک و گمان از دین برخیزد و مردمان همه بر دین اورمزد و زرتشت باشند و گفت و گوی از دین برخیزد و چنانکه مراد همهٔ عالمان و دانایان را روشن شود که دین کدام است و این شک و گمان از دین بیفتد».

بعد از آن ایشان پاسخ دادند که: «کسی این خبر باز نتواند دادن الا کسی که از اول عمر، هشت سالگی تا بدان وقت که رسیده باشد، هیچ گناه نکرده باشد و این مرد ویراف است که از او پاکیزه‌تر و مینوروشن‌تر و راست گوی‌تر نیست و این قصه اختیار بر وی باید کردن و ما شش گانه دیگر یزشن‌ها و نیرنگ‌ها [۱۰] که در دین از بهر این کار گفته است، به جای آوریم تا ایزد عزوجل احوال‌ها به ویراف نماید و ویراف ما را از آن خبر دهد، تا همه کس به دین اورمزد و زرتشت بی‌گمان شوند». و ویراف این کار در خویشتن پذیرفت و شاه اردشیر را آن سخن خوش آمد و پس گفتند این کار راست نگردد الا که به درگاه «آدران» [۱۱] شوند و پس برخاستند و عزم کردند و برفتند.

و بعد از آن شش مرد که دستوران بودند از یک سوی آتشگاه یزشن‌ها بساختند و آن چهل، دیگر سوی‌ها با چهل هزار مرد، دستوران که به درگاه آمده بودند همه یزشن‌ها بساختند و ویراف سر و تن بشست و جامه سفید درپوشید و بوی خوش برخویشتن کرد و پیش آتش بیستد (بایستاد) و از همه گناه‌ها پتفت (توبه و استغفار) بکرد.

«ویراف» را هفت خواهر بود، چون آن خبر بدانستند هر هفت بیامدند و زاری و گریه کردند و گفتند که: «ما هفت سر پوشیدهٔ در خانه‌ایم و برادر، خود بجز این نداریم و امید ما همه بدوست، اکنون شما او را بدان جهان خواهید فرستاد و ما ندانیم که دیگر، روی او باز بینیم یا نه؟ و ما را بی‌ستر بخواهید کردن، ما نگذاریم چه ما را همین یک برادر است، شما کسی دیگر برگزینید و این برادر به ما رها کنید». دستوران چون این سخن بشنیدند گفتند: «شما هیچ اندوه مبرید و میندیشید که ما تا هفت روز دیگر ویراف را تندرست به شما بسپاریم». و سوگند بخوردند و خواهران خرسند شدند و بازگردیدند.

پس شاهنشاه اردشیر با سواران سلاح پوشیده گرد برگرد آتشگاه نگاه می‌داشت تا نه که آشموغی [فریب‌کاری] یا منافقی پنهان چیزی بر ویراف نکنند که او را خللی رسد و چیزی بدی در میان یزشن کند که آن نیرنگ باطل شود. پس در میان آتشگاه تختی بنهادند و جامه‌های پاکیزه برافکندند و ویراف را برآن تخت نشاندند و روی بند بر وی فروگذاشتند و آن چهل هزار مرد بر یزشن کردن ایستادند و درونی بیشتند (همریشه یزشن به معنی خواندن کتاب مقدس و اوراد) و قدری په [پیه] برآن درون نهادند. چون تمام بیشتند یک قدح شراب به ویراف دادند، به همت «منشنه» [۱۲] یعنی که از اعتقادی و «نپستی» [۱۳] خاص و

خالص راست گویی بدو دادند یعنی از قولی صادق... شنی راست [۱۴] و یک قدح که «هوورشته» [۱۵] و «زرشن» [۱۶] بدو دادند یعنی کرداری پسندیده بعد از آن ویراف چون سه قدح خورده بود، سر به بستر همانجا باز نهاد و به خواب رفت.

هفت شبانه روز ایشان بهمجا [یکجا] یزشن می‌کردند و آن شش دستور به بالین ویراف نشسته بودند، سی و سه مرد دیگر که بگزیده بودند از گرد برگرد تخت یزشن می‌کردند و آن تیرست و شصت [۱۷] مرد که پیشتر بگزیده بودند از گرد برگرد ایشان یزشن می‌کردند و شاهنشاه سلاح پوشیده و بر اسب نشسته با سپاه در بیرون گنبد می‌گردیدند و با درا آنجا اراده نمی‌دادند و به هر جایی که یزشن کنان نشسته بودند، به هر قومی جماعتی شمشیر کشیده و سلاح پوشیده، ایستاده بودند تا گروه‌ها همه بر جایگاه خویشتن باشند و هیچ کس بدان دیگر نیامیزند و آن جایگاه که تخت ویراف بود از گرد برگرد تخت پیادگان با سلاح ایستاده بودند و هیچ‌کس دیگر را به جز آن شش دستور نزدیک تخت رها نمی‌کردند، چو شاهنشاه درآمدی از آنجا بیرون آمدی و گرد برگرد آتشگاه می‌داشتی و بر این لختی کالبد ویراف نگاه می‌داشتی شستند [۱۸] تا هفت شبان روز برآمد.

بعد از هفت شبان‌روز، ویراف باز جنبید و بازنشست و مردمان و دستوران چون بدیدند که ویراف از خواب درآمد خرمی کردند و شاد شدند و رامش پذیرفتند و برپای ایستادند و نماز بردند و گفتند: «شاد آمدی ارداى ویراف و به بازبینی آن باشد که بهشتی شو باشد [۱۹] چگونه آمدی و چون رستی و چه دیدی؟ ما را بازگوی تا ما نیز احوال آن جهان بدانیم».

ارداویراف گفت: «اول چیزی بیاورید تا من بخورم که هفت شبان روز است تا این بر [پهلو و شکم] هیچ چیز نیافته است و سست شده‌ام، بعد از آن هرچه خواهید بپرسید تا شما را معلوم کنم». دستوران ساعتی درونی بیشتند ارداویراف واج [۲۰] گرفت، چیزی اندک مایه بخورد و واج بگفت. پس بگفت: «این زمان دبیری دانا بیاورید تا هرچه من دیده‌ام بگویم و نخست آن در جهان بفرستید تا همه کس را کار مینو و بهشت و دوزخ معلوم شود و قیمت نیکی کردن بدانند و از بدکردن دور باشند». پس دبیری دانا بیاوردند و در پیش ارداویراف نشست [۲۱].

متن ارداویرافنامه: متن این رساله چنانکه پیش از این هم اشاره شد دربارهٔ سفر روحانی و مینوی ارداویراف است، فصل اول تا سوم آن مربوط به برگزیدن ارداویراف از سوی انجمن موبدان بزرگ، برای این سفر می‌باشد و از فصل چهارم شرح سفر ارداویراف آغاز می‌گردد و پس از اینکه دبیری دانا را به حضورش آوردند، وی جریان سفر خود را می‌گوید و دبیر مذکور تحریر می‌کند، فصل مزبور اینگونه آغاز می‌شود:

«او را چنین فرمود نوشتن که به آن نخستین شب مرا بپذیره آمدند، سروش «اهرو» و «آذرایزد» و به من نماز بردند و گفتند: «درست آمده‌ای تو، ای ارداویراف، پیش از زمان به این عالم آمده‌ای». من گفتم: «پیغامبر هستم». پس پیروزگر سروش اهرو و آذرایزد، دست من فراز گرفتند، نخستین گام به اندیشهٔ نیک، دو دیگر گام به گفتار نیک و سه دیگر گام به کنش نیک نهاده، به پل «چنود» (صراط) آمدم که جان پرهیزگاران مخلوقات اهورامزدا را نگاهبانی می‌کند. چون به آنجا فراز آمدم، دیدم روان گذشتگان که اندر آن سه شب، نخست روان آنان در بالین بن، نشسته، این گوشن (عبارت) گاتاها را می‌خواندند، اوشتا، آهمای، یا همای، اوشتا گاهمائیچیت، یعنی: «نیکی باد آن را که از نیکی او به نیکی گزاری» او را در آن شب چندان نیکی و آسانی رسیده است، به قدر مردی که در گیتی آسان‌تر و خرم‌تر گذرانیده باشد[۲۲].

ارداویراف آنگاه، تجسم کرد اعمال و کارهای نیکان را پس از سه روز به صورت بوی خوش و کنیزکان زیباروی و سیمین بدن با قامتی خوب رسته و پستان‌های برجسته و انواع و اقسام نعمت‌ها و لذت‌های دیگر، برای روان آنان شرح می‌دهد، و آنگاه در فصل پنجم می‌گوید:

پس از آن پل چینود، به پهنای نُه نیزه باز شد، من به یاری سروش اهرو و آذرایزد به آسانی و فراخانی از پل چینوت، نیک و دلیرانه و پیروزگرانه بگذشتیم، پس در پناه مهرایزد و «رشن رسیدک» و «وای به» و بهرام ایزد توانا و اشتات ایزد (افزاینده کیهان) و «فره دین مزدیسنان» و «فروهر» (روح) اهروان و دیگر مینوگان بر من آزداویراف، نخست نماز بردند و من آزداویراف، دیدم رشن راست را که ترازوی زر آذرین به دست داشت و نیکان و بدکاران را اندازه می‌گرفت.

پس سروش اهرو و آذرایزد، دست من گرفته، گفتند که: «بیا تا تو را نماییم بهشت و دوزخ و روشنی و خواری و آسانی و فراخی و نیکی و سرور و خرمی و رامش و شادی و خوشبویی بهشت و بادافره (پاداش) اهروان، و به تو نماییم تاریکی و تنگی و بدی و رنج و ناپاکی و عقاب و درد و بیماری و سهمگینی و بی یمنی و ریشگویی (جراحت) و تعفّن و بادافرا گونه گونه دیوان و جادوان بزه‌کاران که به دوزخ گیرند. به تو نمائیم گاه راستان و آن دروغ زنان. به تو نمائیم پاداش خوب، «گروشنان (یعنی آنان که به این اصول ایمان دارند) به اهورامزدا و امشاسپندان و نیکی به بهشت و ناپاکی به دوزخ و هستی یزدان و نیستی اهریمن و دیوان و بودن رستاخیزی و تن پسین (حشر). به تو نماییم پاداش آمرزیدگان را که اهورامزدا و امشاسپندان در بهشت یافته‌اند. به تو نمائیم عذاب و بادافراه گونه‌گونه بدکاران در دوزخ از اهریمن ملعون و دیوان و پتیارگان»[۲۳].

ارداویراف، سپس عالم «همستگان» (برزخ) را شرح می‌دهد و عروج خود را به ستاره و ماه و خورشید و آسمان‌ها و اعلی علیین (بالستان بالست) و مقام اهورا و امشاسپندان و دیگر اهروان و روح زرتشت اسپنتمان وکی گشتاسب و جاماسب و وست و استر پسر زرتشت و دیگر دین برداران و پیشوایان دین را، بیان می‌دارد و توضیح می‌دهد که در هر یک از جای‌ها و عوالم، مردان و زنان نیک‌کردار و بدکردار را مشاهده کرده که از نتایج کارها و اعمال خویش برحسب مراتب و درجات خود، پاداش، یا کیفر می‌دیده‌اند. او در این عوالم روان همهٔ طبقات را نگریسته است: مردان نیک‌کردار و بدکردار. زنان نیک‌اندیش و بداندیش، ستایشگران، ادعیه خوانان، ارتشیان و جنگجویان، کشاورزان و شبانان، آموزگاران و پیشوایان دین و پرسندگان احکام دین، احسان کننده بروحانیان و دوستان صلح و آشتی[۲۴].

آنگاه ارداویراف، پس از مشاهده عوالم علوی و مینوی به پل چینود باز می‌گردد و روزگار مردمان بدکردار را در آنجا باز می‌بیند و می‌نگرد که چگونه با تجسم اعمال بد خویش گرفتار عذاب و عقاب اهورایی هستند. از جمله می‌گوید:

دیدم روان زنی را که به پستان در دوزخ آویخته بود و جانوران موذی به همهٔ تن او روی آورده بودند. پرسیدم که این تن چه کرد که روانش آنگونه بادافره برد، سروش اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش زن است که در گیتی، خویش هشت و تن به مردی بیگانه داد و «روسپیگی» کرد[۲۵].

دیدم روان مردی که کوهی با انگشت و ناخن همی‌کند، دیوان از پس به مار چیپاک (؟) تازیانه همی زدند و شیپ (؟) همی کردند، پرسیدم: «این تن چه گناه کرد»؟ سروش اهرو و آذرایزد گفتند که: «این روان آن بدکیش مرد است که به گیتی حدود مشترک املاک دیگران را سپوخته (عقب برده) و برای خود گرفته است»[۲۶].

جایی فراز آمدم، دیدم روان زنی را که طشت، طشت، ریمنی و پلیدی مردمان بخورد او همی دهند، پرسیدم که: «این تن چه گناه کرد که روانش آنگونه بادافره برد»؟ سروش اهرو و آذر ایزد گفتند که: «این، آن بدکیش زن است که در ایام حیض نپرهیخت و برخلاف احکام دین (پرهیز) نداشت به آب و آتش رفت»[۲۷].

دیدم روان مردی که ریم [چرک] و دشتان [خون حیض] زنان به دهانش همی ریزند و فرزند مشروع خود را همی پزد و همی خورد. پرسیدم که: «این تن چه گناه کرد که روان او آنگونه بادافره برد»؟ سروش اهرو و آذرایزد گفتند که: «این روان آن بدکیش مرد است که در گیتی زن حائض را مرژ [مباشرت] کرد و هست هر یک بار، گناه ۱۵ پلک تنافور»[۲۸].

ارداویراف، پس از مشاهدهٔ آن عوالم و سیر ملکوتی جهان مینوی و دیدن احوال مردمان نیک

کردار و بدکردار، به همراه سروش اهرو، و آذرایزد از آن جای‌های سهمگین تاریک، به سر (ازل) و بارگاه اهورامزدا بار می‌یابد و مورد مهر و محبت او قرار می‌گیرد و اهورامزدا او را به تقوی و پارسایی و ارشاد خلق و تقویت و حمایت دین سپنتمان زرتشت، سفارش می‌کند وآنگاه ارداویراف وی را سپاس می‌گوید و او را نماز می‌کند و سپس سروش اهرو، پیروزگرانه و نیک دلیرانه او را بر تخت و بستر خویش بازمی‌گرداند و معراج وی پایان می‌یابد[۲۹].

ارداویراف، نخستین سیاح بهشت و دوزخ: ارداویرافنامه قدیمی‌ترین مأخذ تاریخی دربارهٔ سفر مینوی و ملکوتی انسان به عالم آخرت و سیر و سیاحت بشر در بهشت و دوزخ پیش از مرگ است که در عالم رؤیا و سیر روحانی به تصویر کشیده شده است. چنانکه مذکور افتاد، بنابر مقدمهٔ ارداویرافنامه، ارداویراف، در عهد اردشیر بابکان سرسلسلهٔ دودمان ساسانیان به این سفر پرداخته و نخستین کس است که در حیات خویش از بهشت و دوزخ و بهشتیان و دوزخیان، به تصور خود سخن گفته و احوال آنان را بازگو کرده است.

رسالة الغفران: بعد از ارداویرافنامه در تاریخ ادیان و ادبیات «رسالة الغفران» یا «رسالة آمرزش» ابوالعلاء معری (۳۶۳-۴۴۹ هـ.ق.) دانشمند و شاعر مشهور و روشندل «معرة النعمان» در دست می‌باشد که اگر وجود ارداویراف را در عهد اردشیر بابکان مسلم بشماریم، ارداویرافنامه در حدود ۹ قرن پیش از رسالة الغفران، تصویر و تحریر شده است.

ابوالعلاء در این رساله، سیری پنداری برای «ابن قارح» یکی از دوستان خود، در بهشت و دوزخ تصور کرده و چگونگی آن را شرح داده است. ابوالحسن علی بن منصور حلبی، معروف به ابن القارح از ادیبان مشهور حلب بوده و در رساله‌ای که نوشته به نزد ابوالعلاء فرستاده است، بخشی از آن را به شرح زندگی و دفاع از خود در برابر بدگویان و حاسدان خویش اختصاص داده و در بخشی دیگر به عده‌ای از ادیبان و شاعران مشهور عرب، چون «متنبی» و «بشاربن برد» و «صالح بن عبدالقدوس» و «ولیدبن یزید» و دیگران، تاخته و بر کارها و اعمال آنها خرده گرفته که آنان به سبب بعضی از گفتار وکردارشان، مانند ترک فرائض دینی و شرب خمر، یا غزلسرایی، به دوزخ می‌روند و از نعمت‌های بهشت محروم می‌باشند و ابوالعلاء با مطالعهٔ آن، رسالة الغفران را نوشته و با اندیشهٔ خود و از زبان ابن قارح بهشت و دوزخ را وصف کرده است و انگیزه‌اش این بوده است که وسعت رحمت خداوند و آمرزش و غفران باری تعالی را نسبت به بندگان گناهکار بنمایاند و بفهماند که بیشتر شاعران مسلمان و سخنوران عصر جاهلیت که به عقیدهٔ ابن قارح اهل دوزخ شمرده شده‌اند، ممکن است از بهشتیان باشند. و در صورت ترک فرائض و اتیان نواهی نیز می‌توانند در نتیجهٔ ایمان به خداوند و

نیکوکاری و خیراندیشی از دوزخ نجات یافته و داخل بهشت گردند.

رسالة الغفران مشتمل بر دو بخش است، بخش نخست همان است که ابوالعلا با اندیشهٔ خود، ابن قارح را در بهشت و دوزخ گردش می‌دهد و بخش دوم مربوط به مسائل کلامی و فلسفی و ادبی و تاریخی است که در رساله ابن قارح مطرح شده و ابوالعلاء به آنها پاسخ داده است.

حاصل آنکه ابوالعلا، در این رساله با تصور و اندیشهٔ خود ابن قارح را به سیر و سیاحت در بهشت و دوزخ، به او می‌نمایاند که چگونه بیشتر کسانی که او گناهکار می‌پنداشت و انتظار داشت که آنان را در دوزخ ببیند، در بهشت بسر می‌برند و به سبب کارهایی کوچک، مانند نوشتن عبارات «درود بر محمد و خاندان او» در ذیل نوشته‌های خود یا مدحی که در قصیده‌ای گفته‌اند، مورد غفران و آمرزش الهی قرار گرفته و در نعمت‌های جاویدان بهشتی متنعم می‌باشند.

ابوالعلاء پس از آنکه جایگاه ابن قارح را در بهشت به تصور می‌نگرد، به وصف بهشت و حور و قصور می پردازد و چیزهایی را که در آنجا وجود دارند، وصف می‌کند، از قبیل درختی که بر شرق و غرب سایه افکنده، از شرابی که مستی نمی‌آورد و در جام‌های زرین و صراحی‌های بلورین و ابریق‌های زبرجدین، برای اهل بهشت در گردش است و از زیبارویانی که همراه با بهترین گلها و خوشترین نواها و ترانه‌ها شادی می‌آفرینند و نهرهایی که از شیر و عسل مصفا جاری است. به دلیل آیهٔ مبارکهٔ:

مَثَل بهشتی که پرهیزگاران را وعده داده شده در آن جویبارهایی است از آب ناگندیده و جوی‌هایی از شیر که مزهٔ آن دگرگون نشده و جوی‌هایی از شراب که نوشندگان را لذتی است و جوی‌هایی از عسل ناب. و برای آنان است درآنجا از همه نوع میوه‌ها»[۳۰].

ابوالعلاء، آنگاه از زبان ابن قارح نقل می‌کند که او چگونه توانسته است داخل بهشت شود و در این راه با چه مشکلات و بدبختی‌هایی گرفتار آمده و چگونگی آمرزش خود را شرح می‌دهد و می‌گوید: «چون از قبر برخاستم و به صحرای عرصات درآمدم، به یاد این آیه افتادم که می‌فرماید:

فرشتگان و روح به سوی او بالا روند، در روزی که اندازهٔ آن پنجاه‌هزار سال است، پس شکیبایی کن، شکیبایی نیکو»[۳۱].

سپس گرمای هوا و تشنگی خود و رنج‌هایی که به مدت دو ماه در عرصات متحمل شده و دیگر مصائب و بلایا را شرح می‌دهد. از جمله می‌گوید:

برای رهایی از مشکلات و راه یافتن به بهشت عزم کردم، قصیده‌ای در مدح رضوان نگهبان بهشت بسرایم تا شاید دلش را به دست آورم و به بهشت راه یابم، اما رضوان به هیچ یک از دستاویزهای من که در دنیا معمول است ارج ننهاد و اجازهٔ ورود به بهشتم نداد.

در این جریان و کشمکش ابن قارح به علی بن ابیطالب برای شفاعت متوسل می‌شود، لیکن

حضرت علی شفاعت او را نمی پذیرد. آنگاه دست توسل به دامن عترت می زند و می گوید: «من در دنیا هرگاه که از نوشتن چیزی فراغت می یافتم در پایان آن می افزودم: وصلی الله علی سیدنا محمد و خاتم النبیین و علی عترته الاخیار الطیبین». بعد از این اندیشه، نگهبان بهشت به او می گوید: «از ما چه می خواهی»؟ می گوید: «سیدهٔ ما، فاطمه، علیها سلام را». در این میان، حضرت فاطمه را می بیند که بر حسب معمول برای دیدار پدر خود می رود. ابن قارح به پیش می دود و نظر آن حضرت را به خود جلب می کند، حضرت زهرا از هویت او می پرسد. می گویند: «این مرد از دوستان ماست، توبه اش درست است، ما را واسطه قرار داده تا از تو بخواهیم که وارد بهشت شود و از سئوال و جواب در امان باشد». فاطمه علیها سلام به برادر خود ابراهیم می گوید: «حاجت این مرد را برآور». ابن قارح به همراه ابراهیم می روند تا به پیشگاه پیامبر می رسند. پیامبر می پرسد که: «این غریب کیست»؟ فاطمه پاسخ می دهد: «مردی است که فلان و فلان از ائمهٔ طاهرین دربارهٔ او سفارش کرده اند». پیامبر می گوید: «باید در نامهٔ عمل او نگریست». و چون نامهٔ عملش را می نگرند و می بینند که توبه اش قبول شده، شفاعت او را می پذیرند و اجازهٔ دخول بهشت به او داده می شود. آنگاه حضرت زهرا به یکی از کنیزان خویش دستور می دهد که ابن قارح را از پل صراط بگذرانند. ابن قارح و کنیزک در پی ابراهیم فرزند پیامبر به سوی بهشت می روند، اما به دنبال می مانند و ابراهیم را گم می کنند. ابن قارح بار دیگر با نگهبان بهشت روبرو می شود و باز به مجادله می پردازند که ابراهیم به آنان می رسد و به مجادلهٔ آنان خاتمه می دهد و ابن قارح را به سرعت وارد بهشت می گرداند.

ابن قارح پس از ورود در بهشت و استقرار در آنجا به گردش و سیر و سیاحت می پردازد و به عده ای از شاعران برخورد می نماید و با بعضی از آنان به تماشای مجالس جشن و سرور و محافل موسیقی می پردازند، سپس برخاطر وی می گذرد که در بهشت ضیافتی بزرگ ترتیب دهد تا در آنجا شاعران «خضرمه»[۳۲] و اسلام و همچنین ادیبانی که زبان عرب را با گفته ها و نوشته های خود رونق بخشیدند، گرد هم جمع کند و محفل انس ادیبانه ای برپا دارد، و چنین می کند و در آن مهمانی انواع و اقسام خوردنی ها و آشامیدنی ها را فراهم می آورد، همه چیز و همه گونه لذت ها آنچه را که می خواهد، به غایت و الطاف خداوندی برایش آماده می گردد که خود فرموده است:

> و در بهشت است آنچه نفس ها بخواهند و چشم ها لذت ببرند و شما در آن جاویدانید، این است آن بهشتی که میراث داده شدید در برابر عملی که کردید و شما را در آن میوه های بسیار است که از آنها می خورید»[۳۳].

ابن قارح در این ضیافت، همهٔ مطربان و مغنیان را نیز از زن و مرد، آنانکه در دنیا موفق به توبه شده بودند دعوت می کند و عدهٔ بسیاری از آنها، چون «غریض» و «معبد» و «ابن مسبحح» و «ابن سریح» تا «ابراهیم موصلی» و پسرش «اسحق» و دیگران که همه از موسیقی دانان و مغنیان مشهورند،

حاضر می‌شوند و ابن قارح به همگی خیر مقدم و شادباش می‌گوید و از آنان می‌پرسد که: «شما با آن همه فسق و فجور و گناه و معصیت چگونه به بهشت راه یافتید»؟ آنان پاسخ می‌دهند که: «ما توفیق توبه یافتیم و آمرزیده شدیم و بر دین پیامبران مرسل بمردیم».

در آن هنگام که زنان زیباروی بهشتی سرگرم رقص و نشاط و سرور بودند، ابن قارح از خلیل می‌پرسد: «این شعرها از کیست»؟ خلیل گوید: «نمی‌دانم». ابن قارح گفت: «ما در دنیای فانی این اشعار را از تو می‌دانستیم». خلیل گفت: «به یاد ندارم، شاید درست باشد، اما عبور از «صراط» همه چیز را از یاد من برده است».

آنگاه «لبید» به «اعشی» می‌گوید: «تو چگونه بعد از آن همه کارهای زشت خود که آشکارا اقرار کرده‌ای، باز هم آمرزیده شده‌ای و به بهشت راه یافته‌ای»؟ ابن قارح از جانب اعشی به لبید می‌گوید: «گویا مقصود تو این گفتهٔ اعشی است:

در آن مرغزار، مدتی طولانی، باده خواهم نوشید، آن چنانکه گفته شود، توقف به درازا کشیده است.

باده‌ای ناب و گوارا از خم به جام خواهم ریخت و از زنان زیبا کام خواهم گرفت، خواه به حلال، و خواه به حرام»[۳۴].

ابن قارح اضافه می‌کند: «و دیگر اشعار اعشی نیز که بدینگونه مضامین می‌باشند، از دو صورت بیرون نیست، یا از روی طبع آزمایی است که بیشتر شاعران چنین کنند و یا آنکه گفتارش با کردارش همراه بوده که در این صورت خداوند او را آمرزیده است، به دلیل این آیه:

بگو ای بندگان من که در گناه بر خود اسراف ورزیدید از رحمت خدا نومید مشوید، بی‌گمان خداوند همهٔ گناهان را می‌آمرزد که او بخشنده و مهربان است[۳۵].

و آیهٔ «بی‌گمان خداوند نمی‌آمرزد کسی را که برای او شریک قائل گردد و جز آن هرچه را که برای هرکس بخواهد می‌آمرزد»[۳۶].

ابن قارح اینگونه گفتگوها را با بسیاری از شاعران به نام عرب، همچون: «نابغهٔ ذبیانی» و «نابغهٔ جعدی» و «حسان بن ثابت» و «عمروبن احمر» و «شماخ» و دیگران در بهشت به عمل می‌آورد، و با بسیاری دیگر از شاعران در مسائل ادبی و تاریخی بحث می‌کند. آنگاه به هوس می‌افتد که به دیدار دوزخیان برود، در میان راه از شهر و منطقه جنّیان که با ایمان گفتار و کردار نیکشان سزاوار بهشت شده‌اند، می‌گذرد و از حقیقت پندارهای مردم نسبت به آنان و نیز از اخبار و اشعار و دانش آنها پرسش می‌کند و چون به نزدیک دوزخ می‌رسد، شیطان را در غل و زنجیر گرفتار می‌بیند در حالی که با گرزهای آهنین و آتشین بر سرش می‌کوبند، ساعتی با او به گفتگو می‌پردازد و به او می‌گوید: «الحمدلله که گرفتار عذاب خداوند شده‌ای ای ملعون»! شیطان از وی می‌پرسد که: «شراب در دنیا بر

شما حرام بود و در این جهان حلال و مباح شده است، آیا اهل بهشت، مجاز هستند که با غلمان بهشتی نیز درآمیزند؟» ابن قارح پاسخ می‌دهد که: «ای ملعون با این حال تباه که داری، هنوز هم دست از این حرف‌های زشت برنمی‌داری؟ مگر این آیه را نشنیده‌ای که می‌فرماید:

و اهل بهشت را همسران پاکیزه است و ایشان در آنجا جاویدان خواهند بود»[۳۷].

ابن قارح سپس به سیر خود در دوزخ ادامه می‌دهد و از شاعران مشهور عرب «بشاربن برد» و «امرؤالقیس» و «عنتره» و «طرفه» و «اخطل» و دیگران را می‌بیند و به آنان ارج نمی‌نهد و می‌گذرد و به بهشت باز می‌گردد.

آنگاه یکی از حوریان بهشتی را می‌بیند که به انتظار او نشسته است و به او می‌گوید که مدتی است چشم به راه اوست، ابن قارح می‌گوید: «میل داشتم کمی با دوزخیان گفتگو کنم و اکنون نزد تو بازگشته‌ام، بیا تا برفراز آن تپه‌های عنبر و تل‌های مشک برویم و درکنار هم باشیم». بدانجا می‌روند و به تماشا می‌پردازند. حوری زیبا با دلربایی می‌گوید: «ای بندهٔ آمرزیده خداوند، می‌پنداشتم، مرا بدینجا آورده‌ای تا همانند آن شاعر کندی (مقصودش امرؤالقیس است) با من مغازله و عشقبازی کنی، آنجا که گفته است:

«از خیمه بیرونش آوردم، در حالی که دامن‌کشان پیراهن خود را بر زمین می‌کشید، تا جای پایهامان را از روی ریگ‌ها محو سازد. هنگامی که از میان قبیله گذشتیم و به مکانی خلوت و امن در فراسوی تپه‌های ریگ آرمیدیم، من سرش را به سینه‌ام چسباندم و آن زیبای باریک‌میان با آن ساق‌های سیمین خلخال بسته‌اش، خود را به من می‌فشرد»[۳۸]. ابن قارح می‌گوید: «شگفتا از قدرت خداوند که تو از دل من خبر می‌دهی». آنگاه، وی به سرایی رفیع می‌رسد که از آن شاعران رجزگوی و حماسه‌سرای بود، با یکی از آنها به نام «رؤبه» به بحث می‌پردازد و سخن آنان به درازا و مجادله می‌کشد و با دخالت پدر «رؤبه» خاتمه می‌یابد، سپس وی احساسی مستی و رخوت می‌کند و حوریان دور او حلقه می‌زنند و او را به قصر خود باز می‌گردانند.

باری ابوالعلاء بدین ترتیب گردش ابن‌قارح را در بهشت و دوزخ، با اندیشه و قنّاد و نقّاد خود به پایان می‌برد و در هر جا که به عقاید عامه و معتقدات عوام ساده‌اندیش می‌رسد از انتقاد شیرین و طعن و تعریض نمکین خودداری نمی‌کند، و در نهایت چنانکه می‌بینیم میان «رسالة الغفران» ابوالعلاء و ارداویرافنامه، شباهت‌های بسیاری وجود دارد. آیا ابوالعلاء از ارداویرافنامه آگاهی داشته و از آن الهام گرفته است؟ که این حدس با فاصله زمانی میان آن دو بعید می‌نماید و از سویی ارداویرافنامه تا آنجا که آگاهی داریم به عربی ترجمه نیافته و ابوالعلاء هم به زبان پهلوی آشنایی نداشته است تا گفته شود از متن اصلی استفاده کرده است، بنابراین باید گفت ابوالعلاء مسلمان بوده و از آیات (چنانکه نمونه‌هایی از آن مذکور افتاد) و روایات اسلامی دربارهٔ بهشت و دوزخ و احوال

بهشتیان و دوزخیان وقوف کامل داشته و از آنها بهره گرفته و در نوشتن رسالة الغفران، یا «سیاحت نامه» ابن قارح، مخصوصاً از سیر شبانهٔ حضرت رسول از مکه معظمه به بیت‌المقدس (از مسجد الحرام به مسجد الاقصی) براساس آیهٔ شریفهٔ «اسری»[۳۹] در سورهٔ «الأسراء» الهام گرفته است[۴۰]. و از عروج ادریس، و عیسی نیز که در قرآن به آنان اشاره شده، تأثیر پذیرفته است[۴۱].

سیرالعباد الی المعاد: حکیم سنایی غزنوی، شاعر بلندپایه و عارف مشهور ایرانی نیز که بنا بر قول اصح تاریخ تولدش ۴۷۳ و تاریخ وفاتش ۵۲۵ هجری قمری بوده است، از کسانی است که دربارهٔ سفر روحانی و سیر نفسانی آدمی سخن گفته است. وی در مثنوی «سیرالعباد الی المعاد» یا «کنزالرموز» این سیر نفسانی و سفر روحانی را شرح داده و در ۷۹۹ بیت[۴۲] به رشتهٔ نظم کشیده است، تفاوتی که میان «سیرالعباد» سنایی و «رسالة الغفران» ابوالعلاء معّری و ارداویرافنامه وجود دارد این است که سنایی برخلاف آن دو، در سفر روحانی خود، نظری به بهشت و دوزخ مصطلح و ثواب و عقاب اهل آنها برطبق سنت اهل ادیان نداشته، چنانکه آن دو تن کرده‌اند، بلکه براساس عقیدهٔ قدماء از فلاسفه، سفر خویش را نخست از سیر نزولی روح و نفس ناطقهٔ انسانی از عالم اعلی به عالم اسفل آغاز کرده و مورد نظر قرار داده و آنگاه سیر صعودی او را از اسفل السافلین با علی علیین بیان کرده و در طی این مراحل و قطع هر منزلی از منازل این راه که افلاک می باشند، صفات نیک و بد گروه‌های مختلف آدمیان، در هر یک از آن منازل و افلاک به تناسب طبیعت هر فلک با طبع هر گروه، مورد سنجش و ارزش واقع شده است.

سنایی، سفر روحانی را از سفر جسمانی آغاز می‌کند و شرط سفر روحانی را سفر جسمانی می‌داند که مقدمه‌ای برای سفر روحانی است. بنابراین، به نظر او اگر کسی خواهد که از اسفل السافلین که عالم خاک است تا باعلی علیین که عالم پاک است برسد، باید نخست عالم جسم را طی کند و با تدبر و تأمل درآن بنگرد و از چهار طبع سرکش، یعنی باد و آب و خاک و آتش که جسم او مرکب از آنهاست، آگاهی یابد و نتایج این چهار عنصر را چون کبر و حسد و حقد و طمع و بغض و بخل و شهوت و عجب و غیره مورد شناخت قرار دهد و از همهٔ آنها بگذرد و پس از آنکه این عالم را به تدریج طی کرد و بدانها معرفت حاصل نمود و یک یک این منازل را پیمود، آنگاه از این عالم صغیر و حقیر رو به عالم بزرگ وکبیر آورد و بعد از گذشتن از جهان موالید، قدم همت به جهان افلاک و آسمان‌ها گذارد که اول آن فلک قمر است و آخر آن فلک الأفلاک، و در هر یک از آنها نزول نماید و هرکدام را به تأمل و تدبر در تصرف خویش درآورد. پس از آن روی به «عقل کل» آورد و او را نیز در اختیار خویش گیرد. سپس روی به عالم وحدت نهد که چون و چرایی و چگونگی را بدو راه نیست، عالمی است بی نهایت که اول و آخر برایش متصور نمی‌باشد، آنگاه آدمی به جایی رسد که

اندر وهم درنیاید و خود نیز سرانجام آنچه اندر وهم ناید آن شود. که مولانا جلال‌الدین نیز همین معنی و همین مراتب و درجات را در آن اشعار معروف خود بیان داشته است که:

از جمادی مُردم و نامی شدم.... و به‌ظن قوی وی این مضمون و معنی را از سنایی اقتباس کرده است.

باری سنایی، سفر روحانی و نورانی خود را بدانگونه آغاز می‌کند و نخست به شرح «نفس نامیه» یا روح نباتی می‌پردازد و خطاب به «باد» که آن را «برید سلطان وش» نامیده، چنین می‌گوید:

دان که در ساحت سرای کهن — چون تهی شد زمن مشیمه کن
سوی پستی رسیدم از بالا — حلقه درگوش ز «اهبطوا منها»
یافتم دایه قدیم نهاد — بوده با جنبش فلک همزاد

آنگاه پس از بیان رشد و نمو نباتی خود به بیان عالم حیوانی و ثمرات آن برآمده و دیدنی‌های آن را شرح می‌دهد:

دیدهٔ حال بین چو بگشادم — چون ستوران به خوردن افتادم
گلهٔ شیر و گور، می‌دیدم — جوق دیو و ستور، می‌دیدم
همه غمناک طبع و خرم دین — همه بسیار خوار و اندک بین
همه را حرص و کام و آزردن — همه را فعل خوردن و خفتن

سنایی از عالم حیوانی خسته می‌شود و در جستجوی چاره برمی‌آید که در آن ظلمت و تاریکی به پیری برمی‌خورد که همان «نفس عاقلهٔ انسانی» یا «عقل مستفاد» است:

زان چراگاه و راه برگشتم — عاشق راه و راهبر گشتم
روزی آخر ز روی باریکی — دیدم اندر میان تاریکی
پیرمردی لطیف و نورانی — همچو در کافری، مسلمانی
شرم روی و لطیف و آهسته — چست و نغز و شگرف و بایسته
زمنی از زمانه خوش روتر — کهنی از بهار نو، نوتر

آن پیر روشن ضمیر و راهنمای باتدبیر به پند و اندرز وی می‌پردازد و راه و چاه آن سفر را به او نشان می‌دهد، به او راز و رمزها می‌گوید و به پیروی از خود دعوت می‌کند. آنگاه، مراد و مرید به راه می‌افتند تا به عنصر خاک می‌رسند:

روز اول که رخ به ره دادیم — به یکی توده خاک افتادیم
خاکدانی هوای او ناخوش — نیمی از آب و نیمی از آتش
شهر چون روی زنگیان از زنگ — ساحتش همچو چشم ترکان تنگ
گرگ دیدم فتاده در تک و پوی — همه آهن دل و خماهن روی
اندر او یک رمه سگ آسوده — لب ز مردار و روده اندوده

پس از آن، ویژگی‌ها و اوصاف خاک را برمی‌شمارد و جانورانی که از گرگ و سگ و گربه و موش و کژدم و خوک و افعی و غیره در آنجا مشاهده می‌کند وصف می‌نماید و صفت‌های مذموم آن وادی را چون: حقد و حسد و طمع وکینه و غیره را برمی‌شمارد و زشتی‌های آن را بازمی‌گوید و توضیح می‌دهد که پیمودن این منزل برایش چه دشوار بوده و با چه مشقت و صعوبتی از این کوه پرخطر گذشته است:

تن نازک بسان نی کردم　　تا چنین کوه، زیر پی کردم

بعد از آن از گوهر آب می‌گذرند، یعنی از عنصر خاکی به عنصر آبی درمی‌آیند و در او یک جهان جوان می‌بینند که از کاهلی و تن‌آسانی خود را از این‌سو بدان‌سوی می‌افکنند و راه به جایی ندارند که خاصیت این عنصر کسالت و غفلت است:

همه بی‌آگهی، چو موش از خاد　　همه سرمست همچو شاخ از باد
همه با پای‌های آلوده　　همه با مغزهای پالوده
همه رنجور و هیچ کاری نه　　همه حمّال و هیچ باری نه

آنگاه از عنصر آب می‌گذرند و به عنصر باد و آتش می‌رسند و صفات و ویژگی‌های آنها را شرح می‌دهد. سپس پا به فلک قمر می‌گذارند که:

ملک او گه پس است وگه پیش است　　زانکه او گه کم است وگه بیش است

در فلک قمر سنایی به بیان صفت فلک قمر و وصف مراتب انسانی و اوصاف «زندیقان» و «باطل‌گرایان» پرداخته است:

چون گذشتم ز آتشین در بند　　طارمی دیدم آبگون و بلند
اندر او صدهزار صف برنا　　خوشدل و تازه‌روی و نابینا
ز کم‌اندیشگی چو جنبش چرخ　　سره و بد به نزدشان یک نرخ
همه کوتاه دیده، لیک از ناز　　پای‌ها سوی قبله کرده دراز

و بعد صفت فلک «عطارد» و صفت «مقلّدان» و آنگاه صفت فلک «زهره» و طبایع آن را بازمی‌گوید که:

مردمان دیدم اندر او بسیار　　چشم‌هاشان دو قبله‌هاشان چار
همه در بند چار جنگ‌انگیز　　همه را قبله چار رنگ‌آمیز

از فلک زهره عازم فلک خورشید می‌شوند و در اینجا سنایی صفت فلک آفتاب و صفت «منجمان» و ستاره‌شناسان را برمی‌شمرد و آنان را اینگونه وصف می‌کند:

مردمان دیدم اندر او همه دون　　دیده‌شان همچو قبله‌شان افزون
جانشان تیره بود و رخ چو نگار　　قبله‌شان هفت بود و دیده، چهار

پس از مشاهدهٔ فلک آفتاب و ساکنان آن به فلک «مریخ» پرواز می‌کنند و در آنجا «امامان ظن» یعنی «گمانیان» را می‌نگرند:

اندر او صدهزار نوشه بود — دیده‌شان هشت و قبله‌شان ده بود
همه سلطان و لیک، پارندان — همه قاضی ولیک، در زندان
بیشتر آبدار، لیکن شور — بیشتر در فروش، لیکن، کور
خواب دیدا رو تیزهوش همه — زهر خوار و شکر فروش همه

از فلک مریخ هم درمی‌گذرند و قدم به فلک «مشتری» می‌گذارند و در آنجا «ریاکاران» و خودنمایان را مشاهده می‌نمایند:

مردمان دیدم اندر او جمعی — روشن و تیره ذات چون شمعی
اصل خود زا فدای خود کرده — خویشتن را غذای خود کرده
تنشان زیر و دل زبر دیدم — قبله‌شان روی یکدگر دیدم

منزل بعدی این مسافران فلک «زحل» و دیدن «خودپرستان» است که در آنجا:

همه در کام دل موافق خویش — همه معشوق خویش و عاشق خویش

از آنجا به «فلک‌البروج» رهسپار می‌گردند و مقلدان را که در عالم ملکوتند مشاهده می‌نمایند:

چون بدیدم هزارگونه نماز — پیر خود را سئوال کردم باز
کاین کدامند و پایشان بر چیست — زین تعبد به دستشان در چیست
بس نکوروی و دلربا و خوش‌اند — زهره طبعند و آفتاب وشند
گفت: اینها که خوب‌چهرتراند — چشم زخم جمال بوالبشرند
ور چه مسعود روی، منحوسند — ورچه مطلق نهاد، محبوسند
گاه مشغول و گاه معذورند — گاه مختار و گاه مجبورند
بر همه مشکل، آفرینششان — قبله‌ای گشته، حد بینششان
هر چه نزدیک آن صف از دین‌هاست — همه زندان هر یکی زین‌هاست
با منی مهرشان طلب چه کنی — در بهشتی حدیث شب، چه کنی؟
تو چو مردان کشیده نهمت باش — وندر این ره، بلند همت باش
هر زمان آتشی همی افروز — قبله و قبله جای را، می‌سوز
خاصه این منزلی که در پیش است — رهزن صدهزار، درویش است
ساحتش منبسط، هواش درست — قبلهٔ صدهزار عاشق سست
منزلی دلربا و جان‌آویز — مردمانی در او نگارانگیز
شاخ کاینجا رسید، بر بنهد — مرغ کاینجا پرید پر بنهد

چون بدیدی رکاب سست مکن — عزم بودن در او درست مکن
پای بر فرق استقامت زن — وآتش اندر تن اقامت زن
همه اندرز من تو را این است — که تو طفلی و خانه رنگین است
گر ندانی، نگه کن از دورش — تا بمانی به حیرت از نورش
بنگرستم، ز روی تعظیمی — دیدم از نور پاک، اقلیمی
من و او زود، نزد شه راندیم — خیره در نور او، فرو ماندیم

پس از آن مراد و مرید و راهنما و راهرو و مرشد و سالک به «فلک‌الأفلاک» یعنی «نفس کل» راه می‌یابند و گروه روحانیان را در آنجا می‌نگرند:

دیدم آن پادشاه بی‌چون را — علت اختران گردون را
عالمی، عادلی، خردمندی — خوش حدیثی و نیک پیوندی
صورتش عدل و خویشتن داری — سیرتش رامش و کم‌آزاری
مرجع نورهای عالم خاک — صدف گوهر ائمهٔ پاک

آنگاه از نفس کل به حضرت «عقل کل» فائز می‌گردند و «کروبیان» را درآنجا مشاهده می‌نمایند:

پادشاهی که بعد «کن» «کان» اوست — اصل کون و نتایج کان اوست
پادشاهی که امر نیّتِ اوست — راعی راعیان رعیت اوست
تخت فرمان و تحت فرمان اوست — اصل قرآن و اهل قرآن اوست
برتر از غایت تناهی اوست — خانه دفتر الهی، اوست

سنایی آنگاه در مشاهدات و کشف و شهود خویش صفت «سالکان طریقت» را اینگونه بیان می‌کند:

ساکنان دیدم اندر آن پویان — «ربّ زدنی تحیّراً» گویان
نیست گشته همه ز عزت هست — عَلَم بی‌نیازی اندر دست
خمشانی ز جان به آئین‌تر — ترشانی ز شهد شیرین‌تر
جسته از چنگ خدمت حیوان — رسته از ننگ قدمت و حدثان
در بقا از بقا، فنا گشته — از چرا و ز چون جدا گشته
چشمشان تا ولایت آدم — اسمشان تا نهایت عالم
معتکف در سرای راز همه — پرنیازان بی‌نیاز همه
همه در نیستی به قوت هست — قائل و قابل بلی والست

دربارهٔ توحید و خاصان و موحدّان و عبودیت چنین می‌سراید:

صف دیگر که خاص‌تر بودند — بی دل و دست و پا و سر بودند

فارغ از صورت و مواد همه / برتر از کثرت و تضاد همه
چشم وحدت ندیده جسم یکی / علم آدم نخوانده اسم یکی
جسته از قسمت مأئین و الوف / رسته از زحمت حدوث و حروف
«ما عبدناک» اجتهاد همه / «ما عرفناک» اعتقاد همه
جانفروشان بارگاه عدم / خرقه‌پوشان خانقاه قدم
همه از ناوک بلا، خسته / همه از ننگ خویش وارسته
بنده لیکن چو سایه عنقا / زنده لیکن چو صخرهٔ صماء
معبد خاک، کوی بل کرده / منفذ آب روی سل کرده
خورده یک باده از رخ ساقی / هر چه باقی است کرده در باقی
در کمال مقدر تقدیر / چار تکبیر کرده، بر تکبیر
«یفعل الله ما یشاء» از هوش / ساخته بنده‌وار، حلقه به گوش
طوق داران او نبشته ز شوق / «فلک الحکم کله» بر طوق
ساخته هر یک از میان ضمیر / از: «قل الله ثم ذرهم» پیر
همه از روی افتقار وله / لا شده در کمال «الا الله»
نور دیدم در او رونده یکی / همچو ماهی رونده بر فلکی
که همی کرد از آن مسافت دور / خرقه‌هاشان به تابشی پرنور
پیش روی آوریده راه درشت / قبله‌ها کرده پاک از پس و پشت
پیش او ره‌گشاده می‌کردند / اولیا را پیاده می‌کردند
من در آن رهرو و درآن منزل / خیره ماندم نه دیده ماند و نه دل
خواستم تا در آن طریق شوم / یا به رنگی از آن فریق شوم
عاشقی زان صف سقیم، صحیح / پیشم آمد خموش، لیک فصیح
دست بر من نهاد و گفت: مأیست / هم براینجا که جای، جای تو نیست
ای به پرواز بر پریده، بلند / خویشتن را رها شمرده، ز بند
باز رو، سوی «لایجوز» و «یجوز» / رشته در دست صورت است هنوز
تا تو در زیر بند تألیفی / تختهٔ نقش کلک تکلیفی
پس براین روی رای نتوان زد / شرع را پشت پای نتوان زد
که در این عالم از روش کشش است / چون برفتی ولایت جشش است
خود به خود، ره فرا نداند کس / ره بر اشخاص وحدت آمد و بس

سنایی در پایان نتیجه می‌گیرد که این راه را بی راهنما و این سفر را بی پیر نتوان پیمود[۴۳].

منطق‌الطیر: منطق‌الطیر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری (مقتول ۶۱۸ هـ ق) را نیز می‌توان از سفرنامه‌های علوی و روحانی آدمی برشمرد. عطار در این منظومه بدیع عرفانی و ادبی از سفر جمع کثیری از مرغان، به طلب «سیمرغ» به گونه‌ای تمثیلی و سمبلیک سخن گفته که مرغان در جستجوی سیمرغ مطلوب و محبوب خویش در این سفر از مراحل و منازل سخت و دشواری می‌گذرند و در هر مرحله و منزلی دسته‌ای از آنان، ناتوان از رنج سفر و دشواری طریق، همت ادامهٔ راه را از دست می‌دهند و از همسفران خویش کناره می‌گیرند، اما عده‌ای دیگر، پایمردی را فرو نمی‌گذارند و دل به استقامت و پایداری و شکیبایی می‌نهند و به راه مقصود ادامه می‌دهند تا آنجا که «هفت وادی سلوک» یا «هفت شهر عشق» را درمی‌نوردند و از عقبه‌های صعب سلوک و دشواری راه مردانه می‌گذرند و سرانجام به راهنمایی پیر و مرشد خود هدهد، درمی‌یابند که «سیمرغ» خود ایشانند: آنچه را که در برون طلب می‌کردند در درون خویش یافتند و آنچه که از بیگانه تمنا داشتند، خود واجد آن بودند و از خویشتن خویش باز یافتند.

هرچند عطار در این منظومه از قول مرغان سخن گفته و شرح سفر آنها را به سوی سیمرغ بیان کرده است اما در واقع، این خود عطار است که این سفر را آغاز کرده و آن را به انتها رسانده است، هفت شهر عشق و هفت وادی صعب سلوک را طی کرده و از جهان کثرت به عالم وحدت راه یافته است. چنانکه پیش از او شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا و امام محمد غزالی نیز در نوشته‌های خود، هر دو، به نام «رسالة الطیر» از زبان مرغان سخن گفته و سفر آنان را باز نموده‌اند و در واقع سفر روحانی خویش را بازگو کرده‌اند که به احتمال قوی عطار از آنها بی‌اطلاع نبوده است، چنانکه استاد فروزانفر به صراحت عقیده دارد که منطق‌الطیر عطار از «رسالة الطیر» امام محمد غزالی گرفته شده است[۴۴].

به طور کلی در آثار عرفانی ایران از اینگونه اشارات و تمثیلات زیبا و بدیع در زمینهٔ سیر روحانی و سفر علوی انسان، فراوان توان یافت که در همهٔ آنها «عشق» و «وحدت وجود» دو محور اصلی و اساسی آن می‌باشند، اما هیچ کدام مانند رسالة الغفران ابوالعلاء بهشت و دوزخ را به معنی و مفهوم اصطلاحی آنها وصف نکرده و از چگونگی پاداش و کیفر بهشتیان و دوزخیان به طور صریح و روشن سخن به میان نیاورده و سفر انسان زنده را به دنیای ارواح و جهان دیگر مورد بحث قرار نداده‌اند.

کمدی الهی: بعد از رسالة الغفران ابوالعلاء، کمدی الهی la Divina Comodia «دانته‌الیگیری» Dant Alighieri (۱۲۶۵ - ۱۳۲۱ م) ایتالیایی، مشهورترین اثری است که دربارهٔ سفر روحانی پنداری به عوالم علوی و جهان باقی به وجود آمده است. دانته از شاعران بزرگ ایتالیا و به عقیدهٔ گروهی از نقادان بصیر اروپا یکی از سه تن شاعر بزرگ غرب است که دو دیگر عبارتند از: «شکسپیر» و «همریوس».

دانته درکمدی الهی سفر روحانی خویش را به راهنمایی «ویرژیل» شاعر مشهور لاتین (متولد ۱۹ قبل از میلاد مسیح) از دوزخ آغاز می‌کند و به کمک او به سیر در طبقات دوزخ می‌پردازد، آنگاه سیر و سیاحت خویش را در اعراف (برزخ) ادامه می‌دهد و در پایان به راهنمایی «بئاتریس» به بهشت برین راه می‌یابد.

منظومهٔ کمدی الهی دانته دارای سه قسمت است: ۱) دوزخ. ۲) برزخ. ۳) بهشت. که حاوی سیر پنداری روحانی وی می‌باشد. دانته در این سفر، پس از گذشتن از دوزخ موحش و عبور از ظلمات و پیمودن کوره راهی باریک و تاریک با رنج بسیار و مشقت فراوان به دیار برزخ راه می‌یابد و برخلاف سفر دوزخ که در آن هرقدر بیشتر می‌رفت احساس خستگی و ناتوانی بیشتری می‌کرد، در اینجا به قول خود «دیار رنج» و «رود ظلمت» را پشت سر گذاشته و پا به عالمی امیدبخش می‌نهد و هرقدر به طبقات مختلف برزخی بالاتر می‌رود احساس شکیبایی و چالاکی و آرامش بیشتری می‌کند، تا آنجا که وقتی به راهنمایی وکمک بئاتریس به بهشت داخل می‌شود، اصلاً اثری از رنج راه در خود احساس نمی‌کند.

گویند بئاتریس همان دختری است که دانته از ۹ سالگی با او آشنا شده و بدو دلباخته بود، و این دوستی کودکانه به تدریج به عشق صوفیانه و اخلاص روحانی و معنوی گرائیده و دانته در این منظومه جاویدان خود در قسمت سوم (بهشت) بئاتریس را در نظر داشته که او را به بهشت آسایش و آرامش رسانده است و دانته او را فرشته‌ای در حد کمال و جمال می‌دیده که در فردوس برین می‌خرامیده و چراغ راه هدایت او به سوی بهشت بوده است.

دانته در توصیف دوزخ و برزخ و بهشت و شرح نعمت‌ها و حساب و عقابهای آنجا سخن گفته و از معاصران بزرگ خویش که پیش از او می‌زیسته‌اند در جاهای مختلف دیدار کرده و دربارهٔ وضع آنان با آنها به گفتگو پرداخته تا از علل و عواملی که آنها را بدانجاها کشانده است آگاه گردد.

دانته نیز در این شاهکار جهانی خویش مانند ابوالعلاء تنها به اظهارنظر در امور ادبی و هنری و مذهبی اکتفا نکرده، بلکه ضمن آن تمام جنبش‌های فکری وکوشش‌های عقلی دوران گذشته و روزگار و عصر خود را مورد بحث و تحلیل قرار داده و در مقام مدح و ستایش، یا قدح و انتقاد آنها برآمده است.

دربارهٔ اینکه دانته در پدید آوردن این اثر، خود مبتکر بوده و یا از دیگران تقلید کرده است از حدود یک قرن و نیم پیش، تحقیقات بسیاری از سوی محققان به عمل آمده و نتیجه آنها این شده است که داستان سیر و سفر روح در عالم رویا و شرح و تفضیل بهشت و دوزخ و اعراف، چنانکه گفتیم پیش از دانته به سالیان دراز سابقه داشته و به طور مسلم دانته در این کار مبتکر نبوده است. بنابر تحقیقی که پروفسور «اسین پلاسیوس» خاورشناس مشهور اسپانیایی به عمل آورده و درکتابی

به نام «اسلام وکمدی الهی» مفصلاً بحث کرده، همهٔ وقایعی که دانته درکمدی الهی بیان نموده در آثار و احادیث و ادبیات اسلامی وجود داشته و او جزئیات حوادث کتاب دانته را با آنها مقایسه کرده و سنجیده است. پروفسور «جیرولی» دانشمند ایتالیایی نیز که چندی سفیر آن کشور در ایران بوده، بنا به تحقیقات خود می گوید: ترجمهٔ لاتینی داستان معراج پیغبر اسلام و همچنین ترجمهٔ رسالة الغفران ابوالعلاء پیش از دانته وجود داشته و به احتمال قوی وی از این ترجمه ها آگاه بوده است.

نیکلسن دانشمند معروف انگلیسی نیز که در عرفان و ادبیات ایران آگاهی های گرانقدری دارد طی مقاله‌ای زیر عنوان «سنایی پیشرو ایرانی دانته»، دانته را با سنایی غزنوی مقایسه کرده و می گوید مثنوی سیرالعباد سنایی در این زمینه مقدم برکمدی الهی دانته است. این مقاله را شادروان استاد عباس اقبال آشتیانی ترجمه کرده و در مجلهٔ یادگار شمارهٔ ۴ چاپ شده است. دانته، کمدی الهی را حدود پنجاه سال بعد از سنایی به نظم درآورده است.

باری در میان آثار منظوم و منثور شرق و غرب در زمینهٔ سیر و سیاحت روح از دنیای دیگر، رسالة الغفران ابوالعلاء وکمدی الهی دانته حائز درجهٔ اول اهمیت اند و شاهکارهایی جاودانی می باشند و چنانکه مذکور افتاد با تقدم رسالة الغفران برکمدی الهی توان گفت که اصولاً الهام بخش دانته درکمدی الهی و شیوهٔ داستان پردازی او و نقد احوال قهرمانان داستان، رسالة الغفران ابوالعلا بوده است.

این نکته نیز ناگفته نماند که دانته کمدی الهی را در میان سالهای ۱۳۱۴ تا ۱۳۲۱ میلادی که به دستور پاپ در تبعید و در دیار غربت بسر می برده، پدید آورده است[۴۵]. و این غربت و تبعید و دوری از دیار خویش، شاید در پدید آوردن این اثر و اندیشه های دور و دراز او بی تأثیر نبوده است.

جاوید نامه: از معاصران جهان، علامه محمد اقبال لاهوری (۱۹۳۸ - ۱۸۷۹ م) نیز از سیر و سفر روحانی پنداری سخن گفته است. وی درکتاب «جاویدنامه» خود به شرح این سفر علوی پرداخته و با ارشاد معنوی پیر و مراد خویش مولانا جلال‌الدین رومی (بلخی) با کمک و راهنمایی «زروان» که روح زمان و مکان است به سیاحت عوالم بالا رفته و در آسمان‌ها و افلاک و بهشت و دوزخ سیر کرده و با طبقات مختلف بزرگان فکر و فرهنگ تاریخ، مصاحبه و گفتگو کرده است.

مثنوی جاویدنامه در حقیقت شرح معراج تفکرات شاعرانه و اندیشه های عالمانه و عارفانهٔ اقبال است که به نام پسرش «جاوید» آن را «جاویدنامه» نامیده است، پیداست که اقبال در این مثنوی عارفانه از: ارداویرافنامه و رسالة الغفران ابوالعلاء وکمدی الهی دانته، الهام گرفته و در سرودن مثنوی جاویدنامه نظری تام بدانها داشته است و از سیرالعباد سنایی نیز سود جسته است.

اقبال در این سفر خیالی و سیاحت پنداری در مقاطع و منازل مختلف، چنانکه عقیده و شیوهٔ اوست، فرهنگ فرنگ را به باد انتقاد گرفته و در همه‌جا از زبان آدم و ملک و سروش و شیطان و مردان بزرگ جهان، فرهنگ غرب را مورد نکوهش قرار داده و شرق را از پذیرش آن برحذر داشته است و حتی علم را تا توام با عشق نباشد ناسودمند می‌داند و در مقدمهٔ جاویدنامه که مناجات منظومی با خدا دارد می‌گوید:

علم تا از عشق برخوردار نیست — جز تماشاخانهٔ افکار نیست
این تماشاخانه سحر و سامری است — علم بی روح‌القدس افسونگری است

اقبال در آغاز این راه زمزمه «انجم» را می‌شنود که بدو می‌گویند: «عقل تو حاصل حیات عشق تو سر کائنات/ پیکر خاک خوش بیا این سوی عالم جهات». آنگاه با مرادش مولانا پا به فلک «قمر» می‌گذارند و در آن فلک به «وادی طواسین»[۴۶] چهارگانه می‌رسند که عبارتند از:

۱ - طاسین «گوتم» یا طاسین بودا.

۲ - طاسین زردشت.

۳ - طاسین مسیح.

۴ - طاسین محمد، و در هر یک از طواسین مطالبی تاریخی و فلسفی و عرفانی و اجتماعی را به تناسب تعلیمات صاحبان طواسین، بیان می‌نماید.

مسافران این سفر علوی، پس از آن در «فلک عطارد» به زیارت ارواح سیدجمال‌الدین افغانی (اسدآبادی) و سعید سلیم پاشا سردار مشهور عثمانی و دیگران نائل می‌گردند و با آنان دربارهٔ دین و وطن گفتگو می‌کنند و از «محکمات عالم قرانی»، و خلافت آدم و حکومت الهی سخن می‌گویند. آنگاه در فلک «زهره» و «مریخ» و «مشتری» به سیر و سیاحت می‌پردازند و منصور حلاج و قرة‌العین (طاهره) و «غالب» را مشاهده می‌نمایند که به «نشیمن بهشتی نگرویدند و به گردش جاودان گرائیدند» نواها و سرودهای آنان را به جان دل می‌شنوند و می‌نیوشند. حلاج چنین نوا سر می‌دهد:

ز خاک خویش طلب آتشی که پیدا نیست — تجلی دگری درخور تقاضا نیست
نظر به خویش چنان بسته‌ام که جلوهٔ دوست — جهان گرفت و مرا فرصت تماشا نیست
به ملک جم ندهم مصرع «نظیری» را: — «کسی که کشته نشد از قبیلهٔ ما نیست»
اگر چه عقل فسون پیشه لشگری انگیخت — تو دل گرفته نباشی که عشق تنها نیست
تو ره‌شناس نشی، وز مقام بی‌خبری — چه نغمه‌ای است که بر بربط سلیمی نیست

و «قرة‌العین» چنین می‌سراید:

گر به تو افتدم نظر، چهره به چهره رو به رو
شرح دهم غم تو را نکته به نکته، مو به مو

از پی دیدن رخت همچو صبا فتاده‌ام
خانه به خانه در به در، کوچه به کوچه کو به کو
می رود از فراق تو خون دل از دو دیده‌ام
دجله به دجله، یم به یم، چشمه به چشمه، جو به جو
مهر تو را دل حزین بافته بر قماش جان
رشته به رشته، نخ به نخ، تار به تار، پو به پو
در دل خویش «طاهره» گشت و ندید جز تو را
صفحه به صفحه لا به لا پرده به پرده، تو به تو

مسافران علوی آنگاه با «خواجه اهل فراق» ابلیس مواجه می‌شوند و علت نافرمانی او را در سجده کردن به آدم می پرسند و پاسخ و عذرخواهی و شکایت او را از فرزندان آدم می‌شنوند. سپس در «فلک زحل» ارواح رذیله و شریر را می‌نگرند و سپس به آن سوی افلاک پرواز می‌کنند و با مشاهدهٔ مقام «نیچه» آلمانی از او تجلیل به عمل می‌آورند و او را با حلاج و ابن‌سینا مقارنه می‌نمایند، پس از آن به «جنة الفردوس» پا می‌نهند و از حد کائنات درمی‌گذرند و در آنجا پس از دیدار با امیرکبیر، سیدعلی همدانی و ملا غنی کشمیری و مشاهدهٔ قصر «شرف‌النساء»: «چشم و چراغ حاکم پنجاب» و تجلیل وی با سلاطین شرق چون نادر، ابدالی و سلطان شهید مکالمه می‌نمایند، پس از آن در «فردوس برین» با حوریان بهشتی مواجه می‌گردند و بعد از همهٔ این سیر و سیاحت‌ها از حور و قصور در می‌گذرند و مشتاق دیدار دوست و «طالب حضور» می‌شوند و ندای «جمال» را می‌شنوند و آنگاه پرده جمال می‌افتد و همه چیز آشکارا می‌گردد و بالاخره به مقامی می‌رسند که «زنده رود» (اقبال) آن را چنین وصف می‌کند:

ناگهان دیدم جهان خویش را — آن زمین و آسمان خویش را
غرق در نور شفق گون دیدمش — سرخ مانند طبر خون دیدمش
زان تجلی ها که در جانم شکست — چون کلیم‌الله فتادم جلوه مست
نور او هر پرده گی را وا نمود — تاب گفتار از زبان من ربود

یادداشتها

۱- رک: یادنامهٔ پورداوود، ج ۱، ص ۱۵۰ به بعد.

۲- ارداویرافنامه بارتلمی، ص ۱۴۷، به نقل از یادنامهٔ پورداوود، مقالهٔ دکتر معین.

۳- همان مأخذ.

۴- گاتها، پانویس، ص ۲۸.

۵- سبک شناسی، ج ۱، ص ۵۲.

۶- براون، تاریخ ادبی ایران (ترجمه) ج ۱، ص ۱۶ (پانویس)

۷- تاریخ ادبی ایران (ترجمه) ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۱.

۸- رک: پژوهشی در اساطیر ایران، پارهٔ نخست، از صفحهٔ ۲۵۰ به بعد.

۹- این سه کلمه پهلوی است به معنی منش (اندیشه) گوش (گفتار) و کنش (کردار) علامت اسم مصدر در زبان پهلوی (شن) است که در پارسی (ژش) شده است. (یادنامه پورداوود، پانویس، ص ۲۰۸).

۱۰- یزشن یعنی نیایش و نیرنگ دعایی است که در مواقع مخصوص و عموماً برای دور کردن دیوان خوانده می‌شود.

۱۱- آدران و آذران (آذر + آن، پسوند مکانی) به معنی آتشگاه است و پارسیان آن را هم با دال و هم با ذال تلفظ کنند. (یادنامهٔ پورداوود)

۱۲- منشنه = منش، اندیشه.

۱۳- نپستی = نمشتی، نمشت یعنی عقیده و اعتقاد.

۱۴- شنی راست = گوششی راست.

۱۵- هوورشته= رفتار و کنش نیک.

۱۶- زرشن= کلمهٔ پهلوی به معنی ورزش و ممارست درکار.

۱۷- تیراست بر وزن می یست به زبان پهلوی عدد سیصد را گویند و به خلاف همزه تیر درست است. (برهان قاطع) پس تیراست شصت یعنی ۳۶۰ (یادنامه پورداوود)

۱۸- ممکن است مخفف «نشسته» باشد.

۱۹- شاید مراد این باشد: در بازبینی (کشف و رؤیا) که مرد اشو (پاک و مقدس) بهشتی است.

۲۰- واج به معنی باژ و زمزمه و در اینجا به معنی دعایی است که موبدان زیر لب بی آنکه صدا بلند شود بخوانند.

۲۱- رک: یادنامهٔ پورداوود، ج ۱، صفحهٔ ۲۱۳-۲۰۷.

۲۲- ترجمهٔ ارداویرافنامه، ص ۶-۵.

۲۳- ترجمهٔ ارداویرافنامه، فصل ۵، ص ۶ و ۷.

۲۴- همانجا، فصل ۶-۱۶، ص ۱۴-۷.

۲۵- همانجا، فصل ۲۴، ص ۱۸.

۲۶- همانجا، فصل ۵۰.

۲۷- همانجا، فصل ۲۰. نزدیکی به آب و آتش در ایام حیض ممنوع است.

۲۸- یعنی در اخبار دینی آمده است که هر یکبار گناهش به میزان ۱۵ تنافوراست، هر تنافور ۱۲۰۰ درهم بوده. پلک به معنی نیم و نیمه است. (رشید یاسمی)

۲۹- ارداویراف نامه، فصل ۲۲، صفحهٔ ۴۰.

۳۰- سورهٔ محمد، آیهٔ ۱۵: مثل الجنة التی وعدالمتقون فیها انهار من ماء غیراسن و انهار من لبن لم یتغیر طعمه و انهار من خمر لذة للشارتبین.

۳۱- سورهٔ معارج، آیهٔ ۴ و ۵: تفرج الملائکه و الروح الیه فی یوم کان مقداره الف سنة فاصبر صبرا جمیلاً.

۳۲- یعنی شاعرانی که برخی از عمر خود را در عصر جاهلیت و برخی دیگر در دورهٔ اسلام گذارنده‌اند.

۳۳- سورهٔ زخرف، آیهٔ ۷۱-۷۲: و فیها ما تشتهیه الانفس و تلذالاعین و انتم فیها خالدون و تلک الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعلومون لکم فیها فاکهة کثیرة منها تاکلون.

۳۴- واشرب بالرّیف حتی یقا ل: قد طال بالریف ما قد رجن

صریفیة طیبا، طعمها تصفّق ما بین کُوب وَدَن

واقررت عینی من الغائبا تِ إمّا نکاحاً و إمّا آزن

۳۵- قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم، لاتقنطوا من رحمة الله، ان الله یغفر الذنوب جمیعاً، انه هو الغفور الرحیم. (سورة الزمر، آیهٔ ۵۳).

۳۶- سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۱۶.

۳۷- سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۵.

۳۸- فقمت بها امشی تجر و رائیا علی اثرنا اذیال مرط مرحل فلما اخیر ناساخته الحی و انتهی بباطن خیت ذی قفت عقنقل حصرت بفوء دی راسها فتمایلت علیّ یضم الکشح ریا المخلخل.

۳۹- سبحان الذی اسری بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی. (آیهٔ یکم)

۴۰- برای آگاهی تفضیلی رجوع شود به: رسالة الغفران و معهانص محقق من «رسالة ابن القارح» تحقیق و شرح، للدکتور عایشه، عبدالرحمن، بنت الشاطی طبع السادس، دارالمعارف، مصر ۱۳۹۷ هـ.ق. و ترجمهٔ این رساله به نام «آمرزش» از: عبدالمحمد آیتی، تهران ۱۳۴۷ شمسی.

۴۱- قرآن در بارهٔ عروج عیسی چنین فرماید: «وقولهم انا قتلنا المسیح عیسی ابن مریم، رسول الله، و ما قتلوه و ما صلبوه و لکن شبه لهم، یعنی گفته آنها که ما مسیح پسر مریم را کشتیم (درست نیست) در حالی که او را نکشتند و به دارش نکشیدند ولیکن امر بر آنها مشتبه شد». (سورهٔ نساء آیهٔ ۱۵۷) و در آیهٔ ۱۵۸ همین سوره اضافه فرموده است: «بل رفعه الله الیه. بلکه خداوند او را به سوی خویش بالا برد».

و دربارهٔ عروج ادریس چنین فرموده است: «واذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقاً نبیاً و رفعناه مکاناً علیا، یعنی و یاد کن در کتاب ادریس را، به یقین او پیامبر راستگو بود». (آیات ۵۶ و ۵۷ سورهٔ مریم) و او را به مکانی رفیع بردیم).

بر حسب صریح این آیات ادریس پیامبر بوده و به مکانی رفیع عروج کرده است و مفسران مکاناً علیاً را به بهشت تفسیر کرده‌اند که وی با تن خاکی به عالم علوی رفته است و از پیامبر اسلام روایت کرده‌اند که گفت در شب معراج که مرا به آسمان بردند، ادریس را در آسمان چهارم دیدم. در فرهنگ لغات و در قصص و روایات و تفاسیر اسلامی دربارهٔ این پیامبر و زندگی و مدت عمر او و عروج او به آسمان‌ها و سیر او در بهشت و دوزخ، سخنان بسیار گفته شده است. گویند وی مردی پاکیزه سرشت و دانا و پارسا و حق‌گو و خدمتگزار نوع و عابد بود که کارهای خیر او با کارهای خیر همهٔ بنی‌آدم برابری می‌کرد و به پیامبری رسید و عزرائیل پس از وقوف از حال وی و پس از استجازه از درگاه احدیت به ملازمت و مصاحبت او شتافت و میان آنان رابطهٔ معنوی و محبت برقرار گردید، پس از چندی ادریس از ملک الموت خواست که او را قبض روح کند و او را به بهشت و دوزخ رهنمون شود، وی چنان کرد، اما او از عزرائیل خواست که دوباره روحش را به تن باز گرداند و از شرط قبلی خود که بایستی دوباره به عالم دنیا بازگردد امتناع نمود و ملک الموت شکایت به خداوند برد ولی با اجازهٔ حضرت حق ادریس با همان بدن خاکی در بهشت مستقر شد و جاویدان ماند. اشاره

به همین معنی است که سنائی غزنوی گوید:

بمیرای دوست پیش از مرگ اگر عمر ابد خواهی که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

دربارهٔ زمان حیات او نیز اختلاف نظر وجود دارد، ابن اصیبعه در عیون الأنباء، ج ۱ ص ۱۶ نسب او را اینگونه تعیین می کند که: «... هو ابن یارد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیب بن ادم علیهم السلام» بود. قفطی نیز در تاریخ الحکماء گوید: ادریس به بابل متولد شد و در آنجا نشأت یافت و وی در آغاز عمر علم شیث بن آدم را فرا گرفت و او جد جد پدر وی است. او در اقطار زمین بگشت و سپس به مصر بازگشت و خدای تعالی او را برکشید و این امر پس از هشتاد سال از عمر وی وقوع یافت. در تاریخ گزیده آمده است که ادریس چنانکه با عزرائیل شرط کرده بود از بهشت بیرون آمده و باز به بهانهٔ آنکه نعلین خود را فراموش کرده‌ام بازگشته و همانجا قرار یافت.

با توجه به مطالب مذکور توان گفت که نخستین مسافر جهان مادی به عالم علوی و سیاح بهشت و دوزخ انسان با تن خاکی پیش از «ارداویراف» ادریس بوده است.

دربارهٔ ادریس رجوع شود به: عیون الانباء، ابن اصیعبه، تاریخ الحکماء قفطی، تاریخ گزیده، تاریخ طبری، حبیب السیر، روضة الصفا و تفسیر ابوالفتوح رازی.

۴۲- طبق چاپ محمدتقی مدرس رضوی، از انتشارات دانشگاه تهران، به سال ۱۳۴۸ شمسی.

۴۳- رک: سیر العباد الی المعاد.

۴۴- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، ص ۳۲۹.

۴۵- برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به: کتاب ۱۵ گفتار از استاد فقید مجتبی مینوی و ترجمهٔ کمدی الهی دانته به فارسی به قلم شجاع الدین شفا.

۴۶- طواسین، جمع «طاسین» است که از قرآن گرفته شده و رمز منصور حلاج و نیز نام خطبه اوست.

برزویهٔ طبیب

برزویه طبیب، معاصر خسرو انوشیروان و «رئیس پزشکان شاهی»[1] را نیز می‌توان دارای افکار عارفانه و اندیشه‌های زاهدانه و صوفیانه دانست و از سلسلهٔ زاهدان و صوفی منشان ایران باستان برشمرد که پیش از اسلام می‌زیست و روح دینی و معنوی دورهٔ ساسانی را در گفته‌های وی، توان یافت و «باب برزویه طبیب» در کتاب کلیله و دمنه، به نام او نوشته شده و در تاریخ ادب فارسی، جاودان مانده است.

در اصل کتاب کلیله و دمنه، در میان متقدمان و متأخران از محققان اختلاف نظر وجود داشته، بعضی اصل آن را از هندیان و برخی دیگر از پارسیان دانسته‌اند. ابن ندیم در الفهرست که تاریخ اتمام تألیف آن سال سیصد و هفتاد و هفت هجری قمری است، می‌نویسد:

«بعضی گفته‌اند که این کتاب را چنانکه در دیباچهٔ آن آمده، هندیان تألیف کرده‌اند و بعضی دیگر گفته‌اند که آن را پادشاهان اشکانی ساخته‌اند و هندیان از آنان گرفته‌اند و به عقیدهٔ برخی دیگر این کتاب را ایرانیان خود ساخته و پرداخته‌اند و از ایران به هندوستان رفته است و دسته‌ای گفته‌اند که مؤلف آن بزرگمهر حکیم بوده است و خداوند براین امر داناتر است»[2].

اما همین مؤلف با اینکه در اینجا با جملهٔ «خداوند داناتر است» تردید خود را نسبت به مؤلف واقعی کتاب کلیله و دمنه بیان داشته، در آنجا که از کتاب‌های احادیث و اسمار و خرافهٔ هند سخن می‌گوید کتاب کلیله و دمنه را در صدر کتابهای افسانه و قصص هندیان یاد می‌کند و می‌نویسد:

کتاب کلیله و دمنه، و آن هفده باب است و هیجده باب هم گفته‌اند، عبدالله بن مقفع و

دیگران آن را تفسیر کرده‌اند و این کتاب به شعر نیز نقل شده و آن را ابان بن عبدالحمید بن ارحق بن عفیر اقاشی و علی بن داوود و بشر بن المعتمد قسمتی از آن را حذف کرده و من نسخه‌ای دو باب زیادتر نیز دیده‌ام[۳]».

بعضی دیگر کتاب کلیله و دمنه را اصولاً تألیف ابن مقفع دانسته‌اند که این عقیده از نظر محققان به‌کلی مردود است، زیرا قسمتی از باب‌های کلیله و دمنه هنوز در هندوستان به زبان (سانسکریت)، زبان قدیمی هند موجود است و بعلاوه نسخه‌ای از آن به زبان سریانی که از زبان پهلوی در زمان خسرو انوشیروان، ترجمه شده، در دست می باشد[۴].

آنچه محققان تحقیق و استقصاء کرده‌اند و مقرون به صواب می باشد این است که اصل کتاب کلیله و دمنه به زبان سانسکریت بوده و ایرانیان آن را از زبان هندی به زبان پهلوی ترجمه کرده و باب‌هایی چند نیز خود برآن افزوده‌اند و این مطلب کاملاً از دیباچهٔ ابوالمعالی نصرالله بن محمد بن عبدالحمید منشی، قدیمی ترین مترجم کلیله و دمنه بهرامشاهی از عربی به فارسی و هم از «مفتتح» کتاب کلیله که ابن مقفع آورده است، روشن و معلوم می باشد.

اصل کتاب کلیله و دمنه به زبان هندی «پنچاتنترا» نام داشته که طبق نوشتهٔ دائرة المعارف بزرگ، مجموعه‌ای از قصه‌های هندی است که به برهمنی «ویشنویی» منسوب است و دائرة المعارف اسلام نیز در موضوع ریشهٔ اصلی «کلیله و دمنه» می نویسد:

کتاب اصلی به وسیلهٔ برهمنی ویشنویی گردآوری شده است که نام وی را نمی‌دانیم[۵]. اما بنابرآنچه که از دیباچهٔ کلیله و دمنه به قلم ابوالمعالی برمی آید، مصنف اصلی کتاب کلیله و دمنه، شخصی بوده، به نام «بیدپای» برهمن که از جمله اولیاء و وزرای «دابشلیم» رای هند، بوده که سمت پادشاهی داشته وکتاب کلیله و دمنه به نام او تصنیف یافته است[۶].

چنانکه مذکور افتاد ابن ندیم کتاب کلیله و دمنه را هفده باب یا هیجده باب دانسته است، اما مطابق کلیله و دمنه بهرامشاهی که ابوالمعالی نصرالله بن عبدالحمید منشی مترجم فارسی کلیله و دمنه که در زمان بهرامشاه غزنوی آن را ترجمه کرده، کتاب مذکور دارای شانزده باب است و چنانکه در آن نوشته شده ده باب آن ساختهٔ هندوان و شش باب دیگر ساخته و پرداختهٔ ایرانیان است.

ده باب متعلق به هندوان عبارتند از:

۱) باب الأسد و الثور. ۲) باب التفحص عن امردمنه. ۳) باب الحمامة المطوقه. ۴) باب البوم و الغربان. ۵) باب القرد و السلحفاة. ۶) باب الناسک و ابن عرس. ۷) باب السنور و الجرذ. ۸) باب ابن الملک و الطیر. ۹) باب الأسد و ابن أوی. ۱۰) باب الأشبال و اللبوة.

شش باب متعلق به ایرانیان به ترتیب زیر است:

۱) باب ابتداء کلیله و دمنه. ۲) باب برزویه طبیب. ۳) باب الناسک و الضیف. ۴) باب البلاد و

البراهمة. ۵) باب السائغ و الصانع. ۶) باب ابن الملک و اصحابه.

سیلوستر دو ساسی[۷] معتقد است که:

از هیجده باب کلیله و دمنه، دو باب آن در دورهٔ اسلام پس از ترجمه شدن به عربی و شش باب آن در ایران دورهٔ ساسانی پس از ترجمه شدن به پهلوی، بدان افزوده شده و تنها ده باب آن از کتاب پنچاتنترای هندی است. دو بابی که در اسلام به این کتاب اضافه شده، یکی باب اول است که علی بن شاه فارسی پرداخته و دیگر باب سوم است که عبدالله بن مقفع نوشته است و شش بابی هم که در ایران بدان افزوده‌اند، یکی باب چهارم است و دیگر از باب چهاردهم تا هیجدهم... باب‌هایی را که برزویه از کتاب پنچاتنترا ترجمه کرده به همان شکل و صورت و بدون دخل و تصرف ثبوده، بلکه اصول مطالب و حکایات و قصص را از آن کتاب گرفته و سپس چنانکه موافق با ذوق خود متناسب با محیط زردشتی ایران بوده آنها را پرداخته و به صورت کنونی مرتب ساخته است، و به گفتهٔ این نویسنده، برزویه مطالبی را که با اساس دین زردشتی یا معتقدات زردشتیان سازش نداشته، به کلی حذف کرده و در اینگونه موارد تنها به ترجمهٔ اقوال حکیمانه و مضامین اخلاقی اکتفا نموده است.

خلاصهٔ گفتار وی این است که کتاب کلیله و دمنه را به شکلی که هست نمی‌توان چنانکه از مقدمهٔ آن برمی‌آید یک ترجمهٔ کامل از هندی دانست، بلکه این کتاب آمیخته‌ای از عناصر هندی و ایرانی است که قسمتی از آن پیش از اسلام و قسمتی از آن بعداً با آمیخته شدن به تعالیم اسلامی بدان اضافه شده و آن قسمتی هم که ترجمه از هندی است، تنها اصول و حکایات آن مقتبس از کتاب پنچاتنترا است وگرنه نظم و ترتیب کتاب و تألیف حکایات آن کار برزویه وکاملاً ایرانی است[۸].

یکی از موارد اختلاف میان محققان و پژوهشگران دربارهٔ کتاب کلیله و دمنه «باب برزویه طبیب» است، بعضی برآنند که این باب در نسخهٔ کلیله و دمنه پهلوی موجود بوده و ابن مقفع آن را مانند دیگر باب‌های آن کتاب به عربی ترجمه و نقل کرده است و برخی دیگر گویند که باب مذکور ساخته و پرداخته قلم خود ابن مقفع است و دلیل ایشان آن است که در نسخهٔ سریانی کلیله که نه سال پیش از درگذشت انوشیروان از پهلوی به آن زبان ترجمه و نقل گردیده، موجود نیست، و هرگاه در نسخهٔ پهلوی موجود بود، ناچار در این نسخه نیز ترجمه و نقل می‌شد. ابوریحان بیرونی این نظر را تأیید می‌کند و باب برزویه را از پرداخته‌های فکر و قریحهٔ ابن مقفع می‌داند[۹].

آنانکه این عقیده و نظر را تأیید می‌کنند، بعضی از مطالب مندرج در این باب را دلیل تأیید خود قرار می‌دهند و می‌گویند، بعید به نظر می‌آید که بزرگمهر وزیر بزرگ و فرزانهٔ انوشیروان که از سوی خسرو مأمور تهیه و تحریر شرح حال برزویه در مقابل خدمات او و آوردن کلیله و دمنه از هندوستان به ایران می‌گردد، ضمن شرح احوال وی مطالبی ضد و نقیض مندرج بسازد، از یک سو دورهٔ جهانداری این شاهنشاه را به دادگستری و عدالت پروری و رعیت‌نوازی و آسایش و آرامش مملکت

و رفاه خاص و عام بستاید و از سویی دیگر زبان به عیب‌گویی بگشاید و از ظلم و ستم و شقاوت و پستی و دنائت جامعه و ضلالت و گمراهی و نادانی مردم سخن گوید، و خلاصه در آن دوره «مظلومِ محق را ذلیل و ظالمِ مبطل را عزیز» معرفی نماید [۱۰].

نلدکه نیز براین عقیده است و می‌گوید آنچه در مقدمهٔ برزویه دربارهٔ تشکیک و اختلاف مذاهب آمده، نظر خود ابن‌مقفع است، لیکن استاد کریستن‌سن این نظر را رد می‌کند و می‌نویسد:

> در این مشروحه عباراتی است راجع به اختلاف مذاهب و نلدکه بر آن است که این عبارات را ابن المقفع افزوده است، زیرا که تناسب آن با احوال عهد ابن المقفع بیش از زمان برزویه است ولی اگر توجهی به آراء گوناگون عهد انوشیروان بکنیم و توجه این شهریار را به عقاید فلسفی زمان در نظر آوریم و مخصوصاً عباراتی را که از پولوس پرسا (PAULUS PERSA) ذکر نمودیم به خاطر داشته باشیم به هیچ‌وجه بعید نمی‌بینیم که مطالب مذکور از قلم برزویه جاری شده باشد [۱۱].

برزویه و بوزرجمهر: به عقیدهٔ برخی از محققان، برزویه طبیب همان بوزرجمهر حکیم، وزیر دانشمند انوشیروان بوده است و این هر دو یک شخصیت بوده‌اند [۱۲]. ولی با توجه به آثار و شواهد تاریخی، این عقیده درست به نظر نمی‌آید، زیرا آنچه از دیباچه و «مفتتح» کتاب کلیله و دمنه بهرامشاهی برمی‌آید و هر دو به قلم کسانی است که مورد اعتماد و وثوق می‌باشند، آنان دو شخص جداگانه و دو شخصیت حقیقی و تاریخی بوده‌اند.

در مفتتح کتاب کلیله آمده است سبب و علت نقل کتاب کلیله و دمنه از هندوستان به ایران آن بود که به سمع خسرو انوشیروان رسانده بودند در خزائن ملوک هند کتابی است که از زبان مرغان و بهائم و وحوش و سباع و حشرات جمع کرده‌اند و مطالب و مضامین آنها برای پادشاهان در سیاست رعیت و بسط عدل و رأفت و قمع خصم و قهر دشمن سودمند می‌باشد و آن کتاب را کلیله و دمنه خوانند، انوشیروان همت خود را مصروف بر آن داشت که آن کتاب را ببیند و فرمود، مردی هنرمند که زبان فارسی و هندی بداند و در علم و دانش مشهور باشد، مأمور این کار گردد، مدتی جستجو کردند تا سرانجام برزویه را یافتند که جوانی شایسته و دارای شرایط لازم بود، برزویه بصوب مأموریت عزیمت می‌کند و با دانشمندان هندی طرح دوستی می‌ریزد و سرانجام، کتاب کلیله و دمنه را در اختیار می‌گیرد و نسخه‌برداری می‌کند و به ایران بازمی‌گردد وکتاب را به شاهنشاه انوشیروان تقدیم می‌دارد و انوشیروان به جبران این خدمت بزرگ و انجام این مأموریت عظیم، درهای خزائن را بر وی می‌گشاید تا هرچه می‌خواهد بهره‌گیرد و تمتع یابد، اما برزویه آن را نمی‌پذیرد و از خسرو تقاضا می‌کند که فرماید تا بوزرجمهر درکتاب کلیله و دمنه بابی بیفزاید و آن

را به شرح زندگی و صفت احوال برزویه اختصاص دهد. بوزرجمهر را به فرمان کسری حاضر آوردند و مأموریت را به وی ابلاغ نمودند و بزرگمهر بدین ترتیب یک باب برآن کتاب که مثال یافته بود، بیفزود و آن را به پیشگاه خسرو تقدیم داشت و خسرو روزی بار عام ترتیب داد و بوزرجمهر را مورد مهر قرار داد و حاضران نیز همه برکار او آفرین گفتند و برزویه به دست انوشیروان بوسه داد.

شبیه آنچه که در مفتتح کتاب کلیله آمده و مذکور افتاد، فردوسی در شاهنامه و ثعالبی در «غرراخبار ملوک الفرس» آورده‌اند و هر دو برزویه و بوزرجمهر را دو شخصیت جداگانه دانسته‌اند بنابراین به صحت توان گفت که باب برزویه طبیب، به قلم بوزرجمهر حکیم، از زبان برزویه پرداخته شده و خود برزویه در تدوین و ترتیب آن دخالتی نداشته است و چنانکه گفته شد مسلم به نظر می‌رسد که این دو تن، دو شخصیت جداگانه حقیقی و تاریخی بوده‌اند که در دربار انوشیروان هرکدام به نوعی خدمت می‌کرده‌اند برزویه، یکی از شخصیت‌های بارز پزشکی و رئیس پزشکان ایران بوده و بوزرجمهر حکیم، وزیر و سیاستمدار بزرگ دربار انوشیروان، و هر یک شغل مخصوص و وظیفه ویژه‌ای داشته‌اند و حتی نوشته‌اند «که سفر برزویه به هندوستان، تنها برای آوردن کتاب کلیله و دمنه چنانکه در مقدمهٔ این کتاب آمده است، نبوده، بلکه او با جمعی از دانشمندان ایرانی برای آوردن کتابهای علمی و پزشکی و مطالعه در طب هندی، به هندوستان اعزام شده بود و کتاب کلیله و دمنه یکی از چیزهایی بود که به همراه آورده بود.[۱۳]

سلوستر دوساسی، نیز با تحقیقات قابل توجه و شایسته‌ای که دربارهٔ کتاب کلیله و دمنه و افراد ذیمدخل درآوردن این کتاب از هندوستان به ایران، به عمل آورده، برزویه و بزرگمهر را دو شخصیت ممتاز جداگانه می‌داند، او می‌نویسد:

> اینکه کتاب کلیله و دمنه وقتی از هندوستان به وسیلهٔ برزویه طبیب و به دستور انوشیروان به ایران آورده شد، در همان هنگام نیز به پهلوی ترجمه شده است مطلبی است که به نظر من نمی‌توان در آن تردید کرد، بعضی این کار را به بزرگمهر نسبت داده‌اند، اما من هیچ تردید ندارم که اشتباه کرده‌اند. برزویه ظاهراً نمی‌بایست از هندوستان اصل کتاب کلیله و دمنه و دیگر افسانه‌هایی را که در یک جلد جمع‌آوری کرده بود، آورده باشد، شواهد تاریخی به ما نشان می‌دهد که وی آنها را به زبان پهلوی ترجمه کرد و در هنگام بازگشت به دربار انوشیروان در برابر این پادشاه بخواند یا لااقل به وی تقدیم داشت و اگر ما در این قسمت به مندرجات شاهنامه دربارهٔ کلیله و دمنه نیز معتقد باشیم باز هم بزرگمهر هیچ شرکتی در ترجمهٔ این مجموعه نداشته، جز اینکه در صدر کتاب بابی افزوده و در آن از زندگانی برزویه و تولد و تعلیم و تربیت و زندگی وی تا روز مسافرت به هند سخن رانده است و به موجب روایت شاهنامه برزویه به جای قبول هدایایی که می‌توانست از انوشیروان دریافت کند،

درخواست کرد تا بزرگمهر از طرف شاه مأمور نگارش این باب شود و آن را در آغاز کتاب کلیله و دمنه قرار دهند. اما به نظر من آنچه در مقدمهٔ کلیله یا در شاهنامه دربارهٔ مسافرت وکارهای برزویه نوشته شده است، لازم نیست واقعاً شرح جزئیات اعمال وی باشد[۱۴].

باری، باب برزویه طبیب را درکتاب کلیله و دمنه، چه به قلم خود او بدانیم و چه پرداختهٔ خامه بوزرجمهر حکیم بشناسیم و چه ساخته فکر و اندیشهٔ ابن مقفع تلقی کنیم، یک نکتهٔ مسلم به نظر می‌آید و آن اینکه در برزویه روحی زاهدانه و احوالی صوفیانه وجود داشته که به هر حال به وسیلهٔ شخص او، و یا معاصر او بزرگمهر و یا از اخلاف ایرانی او ابن مقفع، با توجه بدان روحیه و احوال، بدین شکل و صورت بیان شده و در ضمن یکی ازکتابهای مشهور و برجستهٔ ادبی و اجتماعی روزگار، به یادگار مانده است.

اینک خلاصه‌ای از آن باب، از قول برزویهٔ طبیب: برزویه، نخست خود را معرفی می‌کند و از حسب و نسب خویش سخن می‌گوید که پدرش از لشگریان و مادرش از خاندان علماء دین زردشت بود، دوستی و شفقت پدر و مادر خود را از نعمت‌های خداوند می‌داند که در تعلیم و تربیت وی کوشیده‌اند، آن‌چنانکه چون سال عمرش به هفت رسید برخواندن علم طب تشویق و تحریضش نمودند.

برزویه آنگاه از تحصیل طب و شغل طبابت و محاسن آن صحبت می‌دارد و آن را برای تمتعات و لذت‌های دنیا سودمند می‌داند، لیکن در راه تهذیب و تکمیل نفس، آن را ناقص و قاصر می‌شمارد، سرانجام به حکم آن استدلال‌ها و مقدمه‌ها از علم طب تبری می‌جوید و همت خود را بر طلب علم دین مصروف می‌گرداند، اما پس از اینکه در این راه گام می‌نهد، آن را دراز و بی‌پایان و سراسر مخاوف و مضایق می‌یابد که در آن نه راهبری معین و نه شاهراهی پیداست و درکتب طب هم اشاراتی نیافته تا بتواند بدانها استدلال کند و با نیروی آن استدلال از حیرت و سرگردانی رهایی پیدا نماید. برزویه پس از آن، شرح حیرت و سرگردانی خویش را در مبانی و مسائل دینی و اختلاف مردم را دربارهٔ آنها بدینگونه بیان می‌کند:

و خلاف میان اصحاب ملتها هرچه ظاهرتر، بعضی به طریق ارث دست در شاخی ضعیف زده و طائفه‌ای از جهت متابعت پادشاهان و بیم جان پای، بر رکنی لرزان نهاده و جماعتی از بهر حطام دنیا و رفعت و منزلت میان مردمان دل در پشتوان پوسیده بسته و تکیه بر استخوان توده‌ای کرده و اختلاف میان ایشان در معرفت خالق و ابتداء خلق و انتهاء کار بی‌نهایت، و هرچه ظاهرتر بود و رای هر یک براین مقرر که من مصیبم و خصم من مبطل و مخطی.

با این فکرت، در بیابان تردّد و حیرت یک چندی بگشتم و در فراز و نشیب آن لختی پوئیدم، البته نه راه سوی مقصد توانستم برد و نه بر سمت راه حق دلیلی نشان یافتم، به ضرورت

عزیمت مصمم گشتم برآنکه علماء هر صنف را ببینم و از اصول و فروع مُعتَقَد ایشان استکشافی کنم و بکوشم تا بینّتی صادقِ دلپذیر به دست آید. این اجتهاد به جای آوردم و شرایط بحث اندر آن به رعایت رسانیدم و هر طائفه‌ای که دیدم در ترجیح دین و تفضیل مذهب خویش سخنی می گفتند و گرد تقبیح ملت و نفی حجت مخالفان می گشتند، به هیچ تأویل بر پی ایشان نتوانستم رفتن و درد خویش را درمان نیافتم و روشن شد که سخن ایشان بر هوی بود و هیچ چیز نگشاد که ضمیر اهل خرد آن را قبول کردی...

در جمله بدین استکشاف، صورت یقین جمال ننمود، با خود گفتم اگر بر دین اسلاف بی ایقان و تیقن ثبات کنم، همچون آن جادو باشم که بر آن نابکاری مواظبت می نماید و به تبع سلف رستگاری طمع می‌دارد و اگر دیگر بار در طلب ایستم، عمر وفا نمی کند که اجل نزدیک است و اگر در حیرت روزگار گزارم، فرصت فائت گردد و ناساخته، رحلت باید کرد، صواب من آن است که بر مواظبت و ملازمت اعمال خیر که زبدهٔ همه ادیان است، اقتصار نمایم و بر آنچه ستوده عقل و پسندیدهٔ طبع است، اقبال کنم.

برزویه سپس برآن می‌شود که به کارهای خیر پردازد و از اعمال ناپسند و ناروا دوری جوید و در این راه نخستین کاری که آغاز می کند این است:

پس، از رنجانیدن جانوران و کشتن مردمان و کبر و خشم و خیانت و دزدی احتراز نمودم و زبان را از دروغ و فحش و بهتان و غیبت بسته گردانیدم و از ایذاء مردمان و دوستی دنیا و جادویی و دیگر منکرات، پرهیز واجب دیدم و تمنای رنج غیر از دل دور انداختم و در معنی بعث و قیامت و ثواب و عقاب، بر سبیل افترا، هیچ چیز نگفتم و از بدان ببریدم و به نیکان پیوستم و رفیق خویش صلاح و عفاف را ساختم که هیچ یار و قرین چون صلاح نیست...

صلاح بر این جمله در ضمیر متمکن شد، خواستم که به عبادت متحلی گردم، تا شعار و دِثار من متناسب باشد و ظاهر و باطن من به علم و عمل آراسته گردد، چه تعبّد و تعفّف در دفع شر جوشنی عظیم است و در جذب خیر کمندی دراز و اگر خَسَکی در راه افتد و یا بالایی تند پیش آید بدان تمسک توان نمود، و یکی از ثمرات نیکویی آن است که از حسرت فنا و زوال دنیا فارغ توان زیست و هرگاه که متقی در کار این جهان گذرنده تأملی کند هر آئینه مقابح آن را به نظر بصیرت بیند و همت بر کم‌آزاری و پیراستن راه آخرت مقصور دارد و از سر شهوت برخیزد و به قضا رضا دهد تا غم کم خورد و دنیا را طلاق دهد تا از تبعات آن برهد و پاکیزگی ذات حاصل آید و به ترک حسد بگوید تا در دلها محبوب گردد و سخاوت را با خود آشنا گرداند تا از حسرت مفارقت متاع غرور مسلم ماند و کارها بر قضیت عقل پردازد تا از پشیمانی فارغ آید و با یاد آخرت الفت گیرد تا قانع و متواضع گردد.

در عواقب کارهای عالم تفکری کردم و مؤنات آن را پیش چشم آوردم تا روشن گشت که نعمت های این جهانی چون روشنایی برق است بی دوام و ثبات و با این همه مانند آب شور هرچند بیش خورده شود، تشنگی غالب تر گردد و چون خمرهٔ شهد مسموم است که چشیدن آن کام خوش کند، لیکن عاقبت به هلاک کشد و چون خوابی نیکو که دیده آید، بی شک دل بگشاید، اما پس از بیداری، بجز تحسر و تأسف نباشد و آدمی در کسب آن چون کرم پیله است هرچند بیش تند، سخت تر گردد و خلاص متعذرتر شود، با خود گفتم که چنین هم راست نیاید که از دنیا به آخرت همی گریزم و از آخرت به دنیا و عقل من چون قاضی مزوّر که حکم او در یک حادثه بر وفق مراد هر دو خصم نَفاذ یابد، لاجرم خصومت منقطع نشود.

یک دوست بسنده کن که یک دل داری　　گر مذهب عاشقان عاقل داری

آخر رأی من بر عبادت قرار گرفت، چه مشقت طاعت در جنبِ نجات آخرت وزنی نیارد و چون از لذات دنیا با چندان وَخامت عاقبت، آرام نمی باشد، هرآئینه تلخی اندک که شیرینی بسیار ثمرت دهد به از شیرینی اندک کز او تلخی بسیار زاید و اگر کسی را گویند صد سال دائم در عذاب. روزگار باید گذاشت، چنانکه روزی ده بار اعضای تو از هم جدا می کنند و به قرار اصل و ترکیب معهود باز می برند تا نجات ابد یابی، باید آن رنج اختیار کند و این مدت به امید نعمت جاوید بروی کم از ساعت گذرد، پس اگر روزی چند صبر باید کرد در رنج عبادت و بند شریعت، عاقل از آن چگونه سر باز زند و آن را خطری بزرگ وکاری دشوار شمرد و باید شناخت که اطراف عالم پر بلا و عذاب است و آدمی از آن روز که در رَحِم نطفه گردد تا آخر عمر یک لحظه از آفت نرهد.

برزویه، پس از این شکایت ها و درد دلها و نقد حال ها، سرگذشت آدمی را از هنگام انعقاد نطفه در رحم و چگونگی رشد و پرورش او را در شکم مادر از نظر طبی و قواعد پزشکی شرح می دهد و از تنگی گهواره و حدود و قیود و مشکلات زندگی دنیا، سخن را به مرگ و تنگی گور می کشاند و نتیجه می گیرد که انسان نباید فریفته دنیا شود و عمر خویش را به طلب آن ضایع گرداند و باقی را به فانی و دائم را به زائل بفروشد و جان پاک را فدای تن نجس گرداند، خاصه در آن روزگار که وی آن را تیره و تار می داند و چنین می گوید:

خاصه در این روزگار تیره که خیرات بر اطلاق روی بتراجع نهاده است و همت مردمان از تقدیم حسنات قاصر گشته، با آنچه (آنکه) ملک عادل انوشیروان کسری بن قباد را سعادت ذات و یمن نقیبت و رجاحت عقل و ثبات رأی و علو همت وکمال مقدرت و صدق لهجت و شمول عدل و رأفت و افاضت جود و سخاوت و اشاعت حلم و محبت علم و احترام علماء و

اختیار حکمت و اصطناع حکماء و مالیدن جباران و تربیت خدمتکاران و قمع ظالمان و تقویت مظلومان حاصل است، می بینم که کارهای زمانه میل به ادبار دارد و چنانستی که خیرات، مردمان را وداع کردستی و افعال ستوده و اقوال پسندیده، مدروس گشته و راه راست بسته و طریق ضلالت گشاده و عدل ناپیدا و جور ظاهر و علم متروک و جهل مطلوب و لؤم و دنائت مستولی و کرم و مروت متواری و دوستی ها ضعیف و عداوت ها قوی و نیک مردان رنجور و مستذل و شریران فارغ و محترم و مکر و خدیعت بیدار و وفا و حریت در خواب و دروغ مؤثر و مثمر و راستی مهجور و مردود و حق منهزم و باطل مظفر و متابعت هوی سنتی متبوع و ضایع گردانیدن احکام خرد طریقتی مشروع و مظلوم محق ذلیل و ظالم مبطل عزیز و حرص غالب و قناعت مغلوب و عالم غدار و زاهد مکار بدین معانی شادمان و به حصول این ابواب، تازه روی و خندان.

و چون فکرت من بدینگونه در کارهای دنیا محیط گشت و بشناختم که آدمی شریفتر خلایق و عزیزتر موجودات است و قدر ایام عمر خویش به واجبی نمی داند و در نجات نفس نمی کوشد از مشاهدت این حال در شگفتی عظیم افتادم.

برزویه، تحسر و تأثر خود را از تحیری که بدو دست داده پنهان نمی دارد و بیان می کند که همه رنج و آلام بشری در پیروی از لذت حواس می باشد و داستان آن مرد را به میان می آورد که از دست مشتری مست فرار کرده بود و ناگزیر خود را در چاهی آویخت و دست در دو شاخ زد که بر بالای چاه رسته بود و پاهایش را بر سر چهار مار دید و در ته چاه اژدهایی مشاهده کرد که دهان گشاده و انتظارش را می کشد، بر بالای سرش دو موش سپید و سیاه بدید که بیخ آن شاخ ها را بی وقفه می بریدند. در آن میان آن مرد زنبور خانه‌ای مشاهده کرد و قدری شهد یافت، چیزی از آن به لب برد و چنان در حلاوت آن مشغول شد که از کارهای خود غافل گشت و بلیاتی که او را احاطه کرده بودند، فراموش کرد. برزویه دنیا را بدان چاه و موشان سپید و سیاه را به روز و شب و چهار مار را به طبایع چهارگانه و شهد و شیرینی را به لذات فانی دنیا مقایسه و مقارنه کرده، آنگاه چنین می گوید: «در جمله، کار من بدان درجه رسید که به قضای آسمانی رضا دادم و آنقدر که در امکان گنجید از کارهای آخرت راست کردم».

چنانکه می بینیم از مجموع گفته های برزویه، بوی زهد و تصوف به خوبی استشمام می گردد و اندیشه های او که تعلیمات دینی و افکار مذهبی زردشتی بی تردید در آن تأثیر داشته، شبیه و همانند اندیشه ها و شیوهٔ سخنانی است که عارفان دورهٔ اسلامی پرورانده و گفته‌اند و راهی است همانند راهی که آنان برای تهذیب نفس و تکمیل روح و رستگاری آدمی و تکامل انسان به حد انسان کامل ارائه داده‌اند، او با گفتن جمله هایی چون: «چه بزرگ غبنی و عظیم عیبی باشد باقی را به فانی و دائم

را به زایل فروختن و جان پاک را فدای تن نجس داشتن...» راه و روش ترک دنیا می‌آموزد و با پشت کردن به دنیا به کار آخرت می‌پردازد و لذت‌های صوری و مادی را فدای لذات معنوی و باطنی می‌کند همان کاری که عارفان ایرانی بعد از اسلام و همهٔ عارفان سراسر جهان سفارش و توصیه کرده‌اند.

برزویه، باوجود همه اندیشه‌ها و افکار یاد شده، دست از مجاهدت وکوشش در راه علم و دانش برنمی‌دارد و همگام با تهذیب نفس و تزکیه روح در ترویج فرهنگ و اشاعهٔ علم و هنر می‌کوشد، او از صاحبدلانی است که تنها گلیم خویش را از موج به در نمی‌برد، بلکه سعیش بر این است که دست غریقان را نیز بگیرد و آنان را از ورطهٔ هلاک نجات بخشد، این است که به فرمان خسرو انوشیروان به هندوستان سفر می‌کند و کتابهایی از آن دیار، از جمله کتاب کلیله و دمنه را به ارمغان برای ایرانیان می‌آورد، تا از محتوای آن بهره گیرند و تعلیم و تربیت پذیرند، خود در این باره چنین می‌گوید:

> در جمله، کار من بدان درجه رسید که به قضای آسمانی رضا دادم و آن‌قدر که در امکان گنجید از کارهای آخرت راست کردم و بدین امید روزگاری می‌گذاشتم که مگر روزی به روزگاری رسم که بدان دلیلی یابم و یاری و معینی به دست آرم تا سفر هندوستان پیش آمد، برفتم و در آن دیار هم شرایط بحث و استقصاء هر چه تمامتر به جای آوردم و تقدیم نمودم و به وقت بازگشتن کتب آوردم و یکی از آن کلیله و دمنه است[۱۵].

دربارهٔ آوردن کتاب کلیله و دمنه از هندوستان به ایران مفهوم کنایه‌ای، و نکته جالبی در دیباچهٔ آن کتاب موجود است که مناسب به نظر می‌رسد در پایان این بحث آورده شود می‌گوید:

> یکی از براهمهٔ هند را پرسیدم که می‌گویند به جانب هندوستان، کوههاست و در وی داروها می‌روید که مرده بدان زنده می‌شود طریق به دست آمدن آن چه باشد؟ جواب داد که حَفِظتَ شیئا وَ غابت عنک اشیاع این سخن از اشارات و رموز متقدمان است و از آن کوهها علما را خواسته‌اند و آن داروها سخن ایشان را و آن مردگان جاهلان را که به سماع آن زنده شوند و به سمتِ علم حیات ابد یابند و این سخن را مجموعه‌ای است که آن را کلیله و دمنه خوانند و در خزائن ملوک هند باشد، اگر به دست توانی آوردن این غرض به حصول پیوندد.

فردوسی نیز در شاهنامه این نکته را بدینگونه روایت و حکایت می‌کند:

نگه کن که شادان برزین چه گفت — بدان گه که بگشاد راز نهفت
ز کار شهنشاه، نوشین روان — که نامش بماناد تا جاودان
ز هر دانشی موبدان خواستی — که درگاه از ایشان بیاراستی
به فرمان او بود، یکسر جهان — بزرگان و کارآزموده مهان

پزشک و سخنگوی و گندآوران گزارنده و آزموده سران
ابر هر دهی، نامور مهتری کجا بر سری، داشتی، افسری
پزشک سراینده برزوی بود به پیری رسیده، سخنگوی بود
ز هر دانشی داشتی، بهره‌ای بهر، بهره‌ای، در جهان شهره‌ای
چنان بد که روزی به هنگام بار بیامد بر نامور، شهریار
چنین گفت کای شاه دانش‌پذیر پژوهندهٔ دانش و یادگیر
من امروز در دفتر هندوان همی بنگریدم به روشن روان
نبشته چنین بد که در کوه هند گیاهی است رخشان چو رومی پرند
چو آن را چو گرد آورد رهنمای بیامیزد و دانش آرد، به جای
چو بر مرده بپراکنی بی‌گمان سخنگوی گردد هم اندر زمان

نوشیروان پس از آگاهی از این امر برزویه را مأمور می‌کند که با هدایا و تحفه‌های گرانبهای بسیار به هندوستان برود تا مگر به وسیلهٔ رای هند آن گیاه جان‌بخش را به دست آورد، برزویه روانهٔ هندوستان می‌شود و با رنج فراوان به دانشورانی چند مراجعه می‌کند، لیکن گیاه مذکور را نمی‌یابد، تا سرانجام انجمن دانایان، داناترین هندوان را به او معرفی می‌نمایند و بدو می‌گویند:

به پاسخ شدند انجمن هم سخن که داننده پیری است ایدر کهن
به سال و خرد او ز ما مهتر است به دانش ز هر مهتری بهتر است
چنین گفت برزوی با هندوان که ای نامداران روشن‌روان
برین رنجها بر، فزونی کنید مرا سوی او رهنمونی کنید
مگر کان سخنگوی دانای پیر برین کار باشد، مرا دستگیر

آنگاه آنان او را نزد آن پیر دانشور و خردمند می‌برند:

ببردند برزوی را نزد اوی پر اندیشه دل، لب پر از گفتگوی
چو نزدیک او شد سخنگوی مرد همه رنج‌ها پیش او یاد کرد
ز کار نبشته که آمد پدید سخن‌ها که از کاردانان شنید

پس از آنکه برزویه داستان گیاه حیات‌بخش و رنج‌هایی که در راه به دست آوردن آن متحمل شد، برای پیر دانشور حکایت می‌کند، پیرمرد روشن‌ضمیر، مفهوم کنایه‌ای گیاه مذکور را برای وی توضیح می‌دهد که آنچه مرده را زنده می‌کند دانش و معرفت است:

بر او پیر دانا سخن برگشاد ز هر دانشی، پیش او کرد یاد
که ما از نبشته همین، یافتیم بر این آرزو نیز بشتافتیم
چو زان رنجها، برنیامد پدید ببایست، ناچار، دیگر شنید

بگویم کنون، آنچه ما را رسید — دل راد بباید که داند شنید
گیا چون سخندان و دانش چو کوه — که باشد همه ساله، دور از گزوه
تن مرده چون مرد بی‌دانش است — که نادان بهر جای، بی رامش است
به دانش بود، بی‌گمان زنده، مرد — خبنک رنج بردار پاینده مرد
یکی دفتری هست در گنج شاه — که خواند «کلیله» ورا نیکخواه
چو مردم ز نادانی آمد ستوه — گیا چون، کلیله است و دانش چو کوه
چو بشنید برزوی از او شاد گشت — همه رنج بر چشم او باد گشت

آنگاه، برزویه به پیر خردمند آفرین و سپاس می‌گوید و سپس نزد شاه می‌رود و از وی می‌خواهد که کلیله را در اختیارش بگذارد، شاه نخست از این درخواست دژم‌حال می‌شود، اما چون می‌بیند که این امر مورد توجه و علاقهٔ خسرو انوشیروان است، کتاب را به برزویه برای کتابت تسلیم می‌کند[۱۶].

سرانجام برزوی کلیله را به خسروانوشیروان تقدیم می‌کند و مورد عنایات و الطاف وی قرار می‌گیرد و به او دستور می‌دهد که کلید خزانه را از خزانه‌دار سلطنتی بستاند و از جواهرات گرانبها آنچه می‌خواهد برگزیند برزوی با تقدیم سپاس درخواست می‌کند که شاه به جای هرگونه هدایا و عطایا به بزرگمهر فرمان دهد که دربارهٔ وی چیزی بنگارد و به کلیله الحاق شود تا یادگاری از برزوی در جهان بماند:

یکی آرزو خواهم از شهریار — که ماند ز من در جهان یادگار
که بنویسد این نامه بوزرجمهر — گشاید براین رنج برزوی چهر
نخستین در، از من کند یادگار — به فرمان پیروزگر، شهریار
بدان تا پس از مرگ من در جهان — ز داننده رنجم نگردد نهان

آنگاه شاه به بوزرجمهر فرمان می‌دهد که این آرزوی برزوی را برآورد و او فرمان را اطاعت کرد و بابی بر کلیله به نام بروزیه طبیب بیفزود.

فردوسی می‌گوید که کلیله به زبان پهلوی نوشته شد زیرا که آن زمان جز خط پهلوی، خط دیگری نبود، تا در زمان مأمون که دستور داد کلیله را از پهلوی به تازی برگرداندند:

نویسنده از کلک چون خامه کرد — ز برزوی یک در سر نامه کرد
نبشتند، بر نامه خسروی — نبود آن زمان، خط، بجز پهلوی
همی بود، با درج در گنج شاه — بدو ناسزا کس نکردی نگاه
چنین تا به تازی سخن راندند — از آن پهلوانی همی خواندند
چو مأمون جهان روشن و تازه کرد — چنین نامه بر دیگر اندازه کرد

دل موبدان داشت، رای کیان — ببسته به هر دانشی بر میان
کلیله به تازی شد از پهلوی — براین سان که اکنون همی بشنوی
به تازی همی بود تا گاه نصر — بدانگه که شد در جهان شاه نصر
گرانمایه بوالفضل دستور اوی — که اندر سخن بود گنجور اوی
بفرمود تا پارسی و دری — بگفتند و کوتاه شد داوری

شبیه روایت فردوسی را ثعالبی نیز آورده است[۱۷].

یادداشتها

۱ - ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۴۵.

۲ - الفهرست، چاپ تجدد، ص ۳۶۴.

۳ - همانجا و همان صفحه.

۴ - استاد عبدالعظیم قریب، مقدمهٔ منتخب کلیله و دمنه، ص یج.

۵ - دائرة المعارف اسلام، مقاله «کلیله و دمنه»

۶ - رک: دیباچه کلیله و دمنه.

۷ - دوساسی کسی است که نخستین بار نسخهٔ عربی کتاب کلیله و دمنه را در سال ۱۸۱۶ میلادی در پاریس چاپ کرده و نتیجهٔ تحقیقات خود را دربارهٔ کتاب کلیله و دمنه، در مقدمهٔ آن به زبان فرانسه نوشته است.

۸ - فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، ص ۲۱۶-۲۱۲، به نقل از مقدمهٔ «دوساسی» بر متن عربی کلیله و دمنه چاپ پاریس به سال ۱۸۱۶ م.

۹ - سبک شناسی، ج ۲، ص ۲۵۳، به نقل از کتاب ماللهند بیرونی، ص ۷۶. و مقدمهٔ منتخب کلیله و دمنه استاد فقید عبدالعظیم قریب، ص کد.

۱۰ - از همان مقدمه استاد قریب.

۱۱ - ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۵۲-۴۵۱.

۱۲ - در این باره، پس از این در شرح احوال بزرگمهر حکیم، سخن خواهیم گفت.

۱۳ - فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، ص ۲۳۶-۲۳۵.

۱۴ - «دربارهٔ کلیله و دمنه» نوشته محمد جعفر محجوب، ص ۵۶-۵۵، به نقل از: کلیله و دمنه عربی،

چاپ پاریس (۱۸۱۶ م) با مقدمه به زبان فرانسوی به قلم: دوساسی.

۱۵ - میان برزویه طبیب مروزی و امام محمد غزالی طوسی، شباهتی عجیب وجود دارد که قابل اشاره است: غزالی نیز همانند برزویه وقتی به خود آمد و در احوال بیرونی و درونی خویش به بررسی و کنجکاوی پرداخت و عقاید تقلیدی و موروثی‌اش را مورد تجدیدنظر قرار داد، اختلاف مردم را در ادیان و مذاهب و اختلاف علماء مذاهب را در آراء و عقاید با یکدیگر دریافت، آن را به صورت دریای عمیقی مشاهده کرد که جز دستهٔ کمی از جویندگان حقیقت، دیگران در آن غرق شده‌اند، او نیز به خوبی، پی برد که در میان فرقه‌های گوناگون، هر فرقه‌ای تنها خود را مصیب و نجات یافته پنداشته و راه خود را راه درست و مستقیم انگاشته و راه دیگران را راهی نادرست و پرخطر و پر از خطا، گمان داشته است و هر گروهی به آنچه که خود پسندیده بدان دل بسته است، (کل حزب بمالدیهم فرحون، قرآن کریم سورهٔ مؤمن، آیهٔ ۵۳) فیلسوف و متکلم و باطنی و عالم و عابد و صوفی هر کدام دیگری را مورد تخطئه قرار داده و راه و روش خویش را بهترین راه و روش معرفی کرده‌اند و همین اختلاف آراء و عقاید بود که او را وادار به تفکر و اندیشه نمود و سرانجام تحولی عمیق و دگرگونی ژرف در وی پدید آورد و تولدی دیگر یافت و از همهٔ گروهها و فرقه‌ها راه صوفیه و طریق تصوف را برگزید و آن طریق را بهترین طریق برای وصول به حقیقت تشخیص داد و بالاخره دست از همهٔ تنعمات دنیا بشست و از ریاست نظامیه بغداد و درس و بحث چشم بپوشید و شبانه از بغداد بیرون رفت و راه شام پیش گرفت و سیر صوفیانه خود را آغاز کرد و ده سال به سیر آفاق و انفس پرداخت.

اما او نیز از صاحبدلانی بود که نخواست تنها گلیم خویش را از موج به در ببرد، همت گماشت و به نجات غریقان پرداخت و دوباره بر مسند علم جلوس کرد و به تعلیم و تربیت و تصفیه و تزکیه مردم و تألیف کتب و ترویج فرهنگ و اشاعهٔ ادب پرداخت و تا آخر عمر پر برکت خود بدین کار اشتغال داشت. خوانندگان می‌توانند شرح این داستان شیرین و سرگذشت دلنشین را در کتاب نفیس او «المنقذ من الضّلال» و ترجمهٔ آن به نام «اعترافات غزالی» به قلم راقم این سطور مطالعه فرمایند.

۱۶ - شاهنامه دبیرسیاقی (فرستادن نوشیروان برزوی پزشک را به هندوستان برای آوردن داروی شگفت و فرستادن برزویه کتاب کلیله و دمنه را)، ج ۵، ص ۲۱۶۹-۲۱۶۲.

۱۷ - رک: غرر اخبار ملوک الفرس، چاپ زوتنبرگ، ص ۶۳۳-۶۲۹.

بزرگمهر حکیم

بزرگمهر، پسر بختگان، وزیر با تدبیر و دانشمند انوشیروان را نیز می‌توان با توجه به حالات و رفتار و سخنان وی، از عارف‌منشان و متزهدان ایران پیش از اسلام محسوب داشت او حکیمی خردمند و فرزانه‌ای دانشمند بود، حکمت و معرفت زمان خود را در پوشش الفاظ و گفته‌های گوناگون و در مجالس و محافل مختلف به شاه و درباریان و سران و رجال کشور القاء می‌کرد که از همهٔ آنها بوی وارستگی و تزهد و بی‌اعتنایی به دنیا و شکوه و جلال آن استشمام می‌گردد. او حکمت و معرفت خود را در راه خدمت به خلق و انسان دوستی و رعیت پروری و کشورداری به کار می‌گرفت و به دیگران حتی به شاه سفارش می‌کرد که از آن بهره‌گیرد و در عمران و آبادانی مملکت و خیر و صلاح دنیا و آخرت مورد استفاده قرار دهد و شاهنشاه ساسانی نیز سخت بدو دل‌بسته بود و سخنان و پند و اندرزش را به جان و دل می‌شنود و آنها را به کار می‌بست.

ابو حنیفه دینوری می‌نویسد:

> بزرگمهر، بزرگترین دانشمند روزگار انوشیروان بود و از حکیمان و خردمندان نامی ایران است و انوشیروان او را بر عموم وزیران و علمای روزگار خود برتری می‌داد[1].

تقرب این مرد به انوشیروان و علاقهٔ نوشیروان به او به سبب حکمت و خرد و معرفت و بی‌نظری او در سیاست و کار مملکت بوده است که سخت نوشیروان را مجذوب ساخته بود و در تمام امور با وی مشورت و رایزنی می‌کرد.

بزرگمهر گزارندهٔ خواب انوشیروان: فردوسی دربارهٔ آغاز این تقرب، داستانی در شاهنامه نقل می‌کند که هرچند عاری از غرابت و افسانه نیست، اما خالی از عذوبت و لطف نیز نمی‌باشد و ما در اینجا خلاصهٔ آن را می‌آوریم، او می‌گوید: انوشیروان شبی به خواب می‌بیند که در بارهٔ شاهنشاهیش درختی خسروانی رُسته است، دل شاهنشاه از آن به خرمی بیاراست و می و رود و رامشگر بخواست و به عیش و نوش پرداخت و خود را خوشدل و سرخوش ساخت. در آن گاهِ سرخوش و آرام و ناز ناگاه گرازی تیز دندان بدید که در آن محفل جای گرفته و آمادهٔ نوشیدن می از جام نوشیروان است:

شبی خفته بد شاه نوشیروان — خردمند و بیدار و روشن‌روان
چنان دید در خواب کز پیش تخت — برُستی یکی خسروانی درخت
شهنشاه را دل بیاراستی — می و رود و رامشگران خواستی
ابا وی، در آن گاه آرام و ناز — نشستی یکی تیز دندان گراز
نشستی و می خوردن آراستی — می از جام نوشیروان خواستی [۲]

بامداد، شاه با حالتی دژم از خواب برمی‌خیزد، گزارندهٔ خواب (معبّر) را احضار می‌کند و آنچه در خواب دیده بود، بدو باز می‌گوید. گزارندهٔ خواب نمی‌داند چه بگوید و پاسخ نمی‌دهد. شاه چون گزارنده را از تعبیر خواب ناتوان می‌بیند، دستور می‌دهد تا موبدان را به حضور آورند. به هرکدام از آنان بدره‌ای آکنده از زر بداد، تا هر یک به جایی سفر کنند و گزارنده دانایی برای تعبیر خواب وی بیابند. موبدان و ردان هرکدام به سویی می‌روند و در آن میان، موبدی کاردان به نام «آزادسرو» به مرو می‌رود و در آنجا به موبدی دانا رجوع می‌کند که به کودکان درس «زند» و «اوستا» می‌داد. کودکی زیرک و هوشیار به نام بوزرجمهر نیز، نزد استاد، زند و اوستا می‌آموخت. فرستاده موضوع خواب شاهنشاه را با موبد در میان می‌گذارد و موبد می‌گوید، این کار من نیست، من در میان دانش‌ها تنها به زند و اوستا، یار و آشنا هستم. بوزرجمهر چون این سخن از استاد بشنید:

به استاد گفت این شکار من است — گزاریدن خواب کار من است

استاد به بوزرجمهر بانگ برمی‌زند که هان! ای پسر برو، تو دفتر خودت را درست کرده‌ای که باد در غبغب انداخته و خود را آماده گزاریدن خواب ساخته‌ای؟

یکی بانگ برزد بر او مرد اُست — که تو دفتر خویش کردی درست؟
که با بادگردن برافراختی — گزاریدن خواب را ساختی؟

فرستادهٔ نوشیروان به استاد می‌گوید: ای مرد خردمند، او را سرزنش مکن، شاید بداند، شاید بخت این کودک افروخته و آن را نه از تو، بلکه از دولت و اقبال خود آموخته است:

فرستاده گفت: ای خردمند مرد — مگر داند او، گرد خواری مگرد
مگر بخت این کودک افروخته است — ز تو نی، که از دولت آموخته است

استاد از گفته‌های بوزرجمهر ملول می‌شود و بدو می‌گوید: اکنون آنچه می‌دانی، بگو.
بوزرجمهر می‌گوید: من آن را جز به شاه نخواهم گفت:

نگویم من این گفت جز پیش شاه　　بدانگه که بنشاندم پیشگاه

بوزرجمهر با فرستاده شاه از مرو به راه افتادند و در میان راه از فرمان و تاج و تخت و بارگاه سخن همی گفتند، تا به زیر درختی فرود آمدند، بوزرجمهر در زیر سایهٔ درخت، بیارمید و به زیر پرده‌ای بخسبید، فرستاده گرانمایه بیدار بود و مراقب یار. ناگاه دید ماری پدیدار گشت و پرده از روی خفته برداشت و سر تا به پایش را بوئید و بوسید و سپس برفراز درخت برفت و آنگاه که کودکِ خفته از خواب برخاست، اژدها در میان شاخه‌های انبوه و تاریک درخت ناپدید گردید.

فرستاده شاه در شگفتی فرو رفت و نام یزدان را فراوان بر آن کودک، بخواند و به خود گفت که این کودک هوشمند در بزرگی به جایی بلند خواهد رسید:

فرستاده اندر شگفتی بماند　　فراوان بدو نام یزدان بخواند
به دل گفت کاین کودک هوشمند　　به جایی رسد در بزرگی بلند

پس از آن مسافران پویان به راه افتادند و به بارگاه شاه رسیدند. فرستاده تنها به حضور شاه بار یافت و جریان امر را به عرض رسانید و آنچه از مار سیاه نیز دیده بود معروض داشت. کسری کودک را نزد خود فراخواند و از خواب خویش با او به سخن پرداخت، کودک به پاسخ گفت: «در بارگاه شاه و در میان بتان شبستان وی، مرد جوانی وجود دارد که خود را به لباس زنان آراسته است، شاه فرمان دهد که همهٔ حرمسرایان و پرده‌گیان از پیشگاه وی بگذرند تا درستی گفتار او معلوم گردد». شاه همانگونه فرمان داد، اما جوانی بدانسان که کودک گفته بود در میان بتان حرمسرا نیافتند. شاه برآشفت و کودکِ گزارندهٔ خواب گفت: «چنانکه گفتم غلامی در میان زنان می‌باشد، شاه دستور دهد که همهٔ آنها نقاب از رخ بردارند تا قضیه روشن گردد». شاه آن‌چنان که کودک گفته بود، دستور داد، ناگاه غلامی را در میان زنان وکنیزکان مشاهده کرد که در غایت جمال و جوانی بود و معلوم شد دختر زیبا و سرو بالایی در بین زنان دلباختهٔ این غلام سمن پیکر و مشک بوی می‌باشد که این دلبستگی را از خانهٔ پدر، بدو دارد. شاه از وی پرسید که: «این مرد کیست که تو در بارگاه نوشیروان او را برگزیده‌ای»؟ زن به پاسخ گفت: «او از من کهتر است، و برادر من است. پدرمان جدا و مادرمان یکی است. او چشم بد به من ندارد و این جامه را از شرم شاه پوشیده است».

چنین گفت زن کو ز من کهتر است　　جوان است و با من ز یک مادر است
پدرمان جدا، مادر ما یکی است　　از او بر تن من ز بد راه نیست
چنین جامه پوشیده کز شرم شاه　　نیارست کردن به رویش نگاه

شاه گفت:

برادر که از تو بپوشید روی ز شرم تو بود، این بهانه مجوی؟

نوشیروان از کار هر دو جوان به شگفت می‌آید و به دژخیم فرمان می‌دهد که هر دو را در شبستان شاه هلاک سازد تا مایهٔ عبرت دیگران گردد که گرد گناه نگردند:

برآشفت از آن پس، به دژخیم گفت که این هر دو را خاک باید نهفت
کشنده ببرد آن دو تن را، دوان پس پردهٔ شاه، نوشیروان
برآویخت‌شان در شبستان شاه بدان تا دگر کس، نجوید گناه

نوشیروان، پس از آن به گزارندهٔ خواب، بوزرجمهر، بدره‌ای از زر و هدایای دیگر می‌بخشد و فرمان می‌دهد تا نام او را در دیوان شاه و در ردیف نام موبدان ثبت کنند، و از آن تاریخ، کار بوزرجمهر بالا گرفت و سپهر بدو چهر بنمود و بختش هر روز از روز پیش فزونی یافت و دل شاه سخت بدو شادمان شد و تا بدانجا رسید که از همهٔ موبدان و بخردان و فیلسوفان و پزشکان در دانش و معرفت و حکمت نزد شاهنشاه پیشی گرفت:

گزارندهٔ خواب را بدره داد ز اسب و ز پوشیدنی بهره داد
فرو ماند از دانش او شگفت ز گفتارش اندیشه‌ها برگرفت
نبشتند نامش به دیوان شاه بر موبدان نماینده راه
فروزنده شد کار بوزرجمهر بدو چهر بنمود گردان سپهر
همه روز، روزش فزون بود بخت بدو شادمان شد دل شاه سخت
دل شاه کسری پر از داد بود به دانش دل و مغزش آباد بود
به درگاه بر موبدان داشتی ز هر دانشی بخردان داشتی
همیشه سخنگوی هفتاد مرد به درگاه بودی به خواب و بخورد
هر آنگه که پرداخت گشتی ز کار ز داد و دهش وز می و کارزار
ز هر موبدان، نو سخن خواستی دلش را به دانش بیاراستی
بدانگه که نو بود، بوزرجمهر سراینده و زیرک و خوب‌چهر
چنان بد کز آن نامور موبدان ستاره شناسان و هم بخردان
به دانش از ایشان، همه برگذشت برآن فیلسوفان سرافراز گشت
به راز ستاره، چنو کس نبود ز راه پزشکی ز کس، پس نبود
به تدبیر و آرایش و رای نیک ازاو بود گفتار، هرجای نیک [۳]

افسانهٔ محبت اژدها به بوزرجمهر که فردوسی در این داستان آورده، شباهت به داستانی دارد که شیخ عطار دربارهٔ ابراهیم ادهم نقل کرده است، او می‌نویسد:

نقل است ابراهیم ادهم شبی در زمستان که به غایت سرد بود، یخ فرو شکسته بود و غسلی

کرده، چون همه شب سرما بود و تا سحرگاه در نماز بود، وقت سحر بیم بود که از سرما هلاک گردد، مگر خاطرش آتشی طلب کرد، پوستینی دید در پشت او فتاده و در خواب شد، چون از خواب درآمد، روز روشن شده بود و او گرم گشته، بنگریست آن پوستین اژدهایی بود با دو چشم چون دو سکرهٔ خون[4]، عظیم هراسی در او پدید آمد، گفت خداوندا تو این را در صورت لطف به من فرستادی، کنون در صورت قهرش می بینم، طاقت نمی دارم، در حال اژدها برفت و دو سه بار پیش او روی در زمین مالید و ناپدید گشت[5].

بزرگمهر و بزمهای هفتگانهٔ انوشیروان: باری اینک به دورهٔ تاریخی شاهنامه نگاه می کنیم و شخصیت و معنویت بزرگمهر را از آنجا می خوانیم: یکی از مظاهر تجلی حکمت و معرفت و عرفان بزرگمهر، سخنانی است که وی در بزم های هفتگانهٔ انوشیروان ایراد کرده است، در شاهنامه هفت بزم به خسرونوشیروان نسبت داده شده، که شاهنشاه ساسانی، با دانایان می داشته و در آنها بزرگمهر در حضور شاه و سران و دانایان کشور به اندرز می پرداخته و از حکمت و معرفت و دانش زمان خود، آنچه دریافته بوده بر زبان می آورده و به کار بستن آنها را به حاضران سفارش می نموده و با آنان از خالق، از خلق، از هستی و وجود، از دنیا و بی اعتباری جهان، از راه و روش زندگی، از کشورداری و رعیت پروری و از آسایش و آرایش جسمی و روحی آدمی سخن می گفته است و در این هفت بزم یا هفت پرده، جهان را چنانکه هست، و زندگی را چنانکه باید باشد، به تصویر کشیده است.

اینک اجمالی از آن بزم ها:

در بزم نخستین، پس از سخنان دانایان و موبدان و گفت و شنود آنان و مدح و ستایش نوشیروان با نگاه و اشارهٔ شاه، بزرگمهر اجازه می طلبد و به سخن می پردازد و لب به اندرز می گشاید و به نوشیروان خطاب می کند که:

هنر جوی و تیمار بیشی مخور — که گیتی سپنج است و ما، برگذر
اگر روز ما، پایدار آمدی — جهان را، بسی خواستار آمدی
به گیتی به از مردمی، کار نیست — بدین با تو دانش به پیکار نیست
همه روشنی در تن از راستیست — ز تازی و کژی، بباید گریست
دل هر کسی، بندهٔ آرزوست — وزو، هر یکی را دگرگونه خوست
به خو هر کسی در جهان دیگر است — تو را با وی آمیزش اندر خور است
هر آن کس که درکار پیشی کند — همه رای و آهنگ بیشی کند
خردمند و دانا و خرم نهان — تنش زین جهانست و دل زان جهان
به نایافت رنجه مکن خویشتن — که تیمار جان باشد و رنج تن

ز نیرو بود مرد را راستی ز سستی دروغ آید و کاستی

آنگاه سخن را به مذمت آز و ستایش قناعت و مدارا می‌کشاند و می‌گوید:

توانگر بود، هر که را آز نیست خنک مرد کش آز انباز نیست
مدارا، خرد را، برادر بود خرد بر سر جان، چو افسر بود
چو دانا تو را دشمن جان بود به از دوست مردی که نادان بود
توانگر شد آن کس که خورسند شد از او آز و تیمار در بند شد
....
چو داری به دست اندرون خواسته زر و سیم و اسبان آراسته
هزینه چنان کن که بایدت کرد نباید فشاند و نباید فشرد
میانه گزینی، بمانی به جای نباشد جز از نیکیت رهنمای

بوزرجمهر، با بیان شیوا و سخنان شیرین خویش همهٔ حاضران را مسحور می‌سازد و همگی لب به تحسین و آفرین آن مرد جوان می‌گشایند که این همه دانایی و بزرگی و بزرگواری را از کجا گرفته است و کسری خود نیز در وی متحیر و خیره ماند و بفرمود تا نام او را سردفتر دانایان قرار دهند:

از آن خوب گفتار بوزرجمهر حکیمان همه تازه کردند چهر
از او انجمن مانده اندر شگفت که مرد جوان آن بزرگی گرفت
جهاندار کسری در او خیره ماند سرافراز روزی دهان را بخواند
بفرمود تا نام او سر کنند بدانگه، که آغاز دفتر کنند
میان مهان، بخت بوزرجمهر چو خورشید تابنده شد بر سپهر

بزم دوم: بزم دوم در هفتهٔ دیگر، در حضور انوشیروان تشکیل می‌گردد و همهٔ موبدان و حکیمان و دانایان حضور می‌یابند و یکی از آنان مسئلهٔ قضا و قدر را مطرح می‌نماید و از بوزرجمهر حل این معضل را طلب می‌کند و وی اینگونه پاسخ می‌گوید:

چنین داد پاسخ که جوینده مرد جوان و شب و روز با کار کرد
بود راه روزی بر او تار و تنگ به جوی اندر آن آب او با درنگ
یکی بی‌هنر خفته بر تخت بخت همی گُل فشاند برو بر درخت
جهاندار دانا و پروردگار چنین آفرید، اختر روزگار
چنین است رسم قضا و قدر ز بختش نیابی، به کوشش گذر

آنگاه از وی دربارهٔ نیکی، نیکویی، هنر، رنج، بخشش، خِسّت، کوشش، خوشی، خوبی و بدی، بی‌عیبی، توانگری پرسش کردند و او به یکایک آنها پاسخ گفت.

بزم سوم: در بزم سوم که پس از یک هفته به فرمان انوشیروان تشکیل می‌گردد، دربارهٔ خرد و مرد خردمند سخن به میان می‌آید و هر یک از دانایان نظر و عقیدهٔ خود را در آن باره می‌گویند، اما گفتهٔ آنان مورد پسند خسرو قرار نمی‌گیرد و از بوزرجمهر می‌خواهد که رشتهٔ کلام را به دست گیرد.

بگفتند هر گونه‌ای هر کسی — همانا پسندش نیامد بسی
چنین گفت کسری به بوزرجمهر — که از چادر شرم بگشای چهر

بوزرجمهر، سخن را به ستایش خسرو آغاز می‌کند، آنگاه به او اندرزهایی می‌دهد و سپس به وصف پنجگانه مرد خردمند می‌پردازد و پس از آن اوصاف هفتگانه مرد نادان را برمی‌شمارد:

خوی مرد دانا بگوییم پنج — وزین پنج عادت، نباشد به رنج
چو نادان که عادت کند هفت چیز — نباشد شگفت ار به رنج است نیز
نخست آنکه هر کس که دارد، خرد — ندارد غم آن کزو بگذرد
نه شادی کند زانکه نایافته — که گر بگذرد، زو شود، تافته
به نابودنی‌ها، ندارد امید — نگوید که بار آورد شاخ بید
چو از رنج و از بد تن‌آسان شود — ز نابودنی‌ها، هراسان شود
چو سختیش، پیش آورد روزگار — شود پیش و سستی نیارد به کار
ز نادان که گفتیم هفت است راه — یکی آنکه خشم آورد، بی‌گناه
گشاید در گنج، بر ناسزا — نه زان مزد یابد، نه هرگز جزا
سه دیگر به یزدان برد ناسپاس — نباشد خردمند و نیکی‌شناس
چهارم که با هرکسی، راز خویش — بگوید، برافرازد، آواز خویش
به پنجم به گفتار ناسودمند — تن خویش دارد به دور از گزند
ششم گردد ایمن به نااستوار — همی پرنیان جوید از خار بار
به هفتم که بستیهد اندر دروغ — به بی‌شرمی اندر بجوید فروغ
چنان دان تو ای شهریار بلند — که از بد نبیند کسی جز گزند

بزم چهارم: بزم چهارمِ نوشیروان با بوزرجمهر و موبدان، پس از دو هفته در حضور وی تشکیل می‌شود و نوشیروان دربارهٔ تاج و تخت و عدل و داد و فرهنگ و نژاد از آنها پرسش می‌کند و هرکس به اندازهٔ دانش و بینش خویش سخن می‌گوید، آنگاه شاه از بوزرجمهر می‌خواهد که سخن بگوید، وی پس از ستایش خسرو، چنین اندرز می‌دهد:

چو پرهیزگاری کند شهریار — برآساید از کینه و کارزار
ز ناکردنی، کار برتافتن — به از دل به اندوه و غم یافتن

چه نیکو زد این داستان هوشیار — که نیکوست پرهیز با شهریار
ز یزدان بترسد، گه داوری — نیازد به کین و بگندآوری
خرد را کند پادشا بر هوا — بدانگه که خشم آورد پادشا
نباید که اندیشهٔ شهریار — بود ناپسندیدهٔ کردگار
ز یزدان شناسد همی خوب و زشت — به پاداش نیکی بجوید بهشت
زبان راستگوی و دل آزرم جوی — همیشه جهان را بدو آبروی

بوزرجمهر آن قدر، در این زمینه‌ها سخن می‌گوید که همهٔ حاضران را به شگفتی و تحسین وا می‌دارد، و خسرو به بزرگیش می‌افزاید و سخت تحت تأثیر قرار می‌گیرد و سرشگ اشک از دیده‌اش هویدا می‌گردد و به وی هدایایی عطا می‌نماید:

ز گفتار او، انجمن خیره گشت — همه رای دانندگان تیره گشت
چو نوشیروان آن سخن‌ها شنود — بزرگیش چندان که بد، برفزود
دهانش پر از دُر و خوشاب کرد — وزان پندها، دیده پر آب کرد
یکی انجمن لب پر از آفرین — برفتند از ایوان شاه زمین

بزم پنجم: بعد از یک هفته از بزم چهارم، بزم پنجم به دستور نوشیروان ترتیب می‌یابد و همهٔ موبدان دانا و ردان کاردانان به اتفاق یزدگرد دبیر و موبد موبدان اردشیر در آن حضور پیدا می‌کنند و شاه از آنان می‌پرسد که بگویند چه چیز مایهٔ تقویت دین یزدان و شوکت سلطان می‌گردد؟ حاضران هر کدام به مقتضای دانش و آگاهی خویش چیزی می‌گویند و بوزرجمهر پس از شنیدن سخنان آنان، لب به سخن می‌گشاید و به کنایه و اشاره عقل و علم شاه را مایهٔ فلاح و صلاح معرفی می‌کند:

چنین گفت، کای شاه خورشیدچهر — به کام تو بادا درخشان سپهر
چنان دان که هرکس که دارد خرد — به دانش روان را همی پرورد
ز نادان بنالد دل سنگ و کوه — از ایرا ندارد، بَرِ کس، شکوه
نداند ز آغاز، انجام را — نه از ننگ داند، همی نام را
نکوهیده درکار، نزد گروه — نکوهیده‌تر، نزد دانش پژوه

بزم ششم: بزم ششم نیز بعد از یک هفته آراسته می‌گردد و خسرو بر تخت می‌نشیند و درگرداگرد او موبدان و ردان و بوزرجمهر سخندان قرار می‌گیرند، به فرمان شاه سخن‌ها آغاز می‌گردد، نخست موبدی از او پرسشی می‌نماید و او پاسخ می‌دهد. آنگاه موبدموبدان از وی می‌پرسد که ای مرد بخرد، کسی در جهان بی‌آرزو نیست و آدمیان همگی در پی آن هستند، کدام

آرزوست که آدمی را سودمند است و کدام زیان‌بخش و گزندآور؟ بوزرجمهر جواب می‌دهد که:

چنین داد پاسخ که راه از دو سوست / گذشتن تو را، تا کدام آرزوست
یکی راه بی‌باکی و پر بدی / دوم ره، نکوکاری و بخردی
ز گیتی یکی بازگشتن به خاک / که راهی دراز است با بیم و باک
خرد باشدت زین سخن رهنمون / بدین پرسش اندر چرایی، نه چون
خردمند را خلعت ایزدیست / سزاوار خلعت نگه کن که کیست
تنومند کاو را، خرد یار نیست / به گیتی، کس او را، خریدار نیست
نباشد خرد، جان نباشد رواست / خرد جان جان است و ایزد گواست
چو بنیاد دانش بیاموخت مرد / سزاوار گردد به ننگ و نبرد
ز دانش نخستین به یزدان گرای / که او هست و باشد، همیشه به جای
بدو بگروی کام دل یافتی / رسیدی به جایی که بشتافتی

. . . . . .

بسی از جهان آفرین یاد کن / پرستش براین یاد، بنیاد کن
به ژرفی نگهدار هنگام را / به روز و به شب، گاه آرام را
میانه گزین در همه کارکرد / به پیوستگی هم به ننگ و نبرد
تو بادی و آبی، سرشته به خاک / فرامش مکن، راه یزدان پاک
به نیکی گرای و غنیمت شناس / هم از آفریننده دان این سپاس
مگرد ایچ گونه به گرد بدی / به نیکی بیارای، اگر بخردی
ستوده‌تر آن کس بود در جهان / که نیکش بود، آشکار و نهان

بزم هفتم: در بزم هفتم که هفته‌ای بعد ترتیب یافت، بزرگمهر به اشارهٔ نوشیروان و به درخواست او در آیین شاه دوستی و اطاعت از اوامر و فرامین شاه سخن می‌گوید و در هر قسمتی به وی اندرز می‌دهد و در ضمن آن از بیان نکته‌های اخلاقی و بیان صفات عالی انسانی فرو نمی‌گذارد و خسرو سخت او را مورد تحسین و آفرین قرار می‌دهد و هدایای گرانی به او می‌بخشد:

نگه کرد کسری به گفتار اوی / دلش گشت خرم به دیدار اوی
چو گفتی که زه، بدره بودی چهار / بدین گونه بد، بخشش شهریار
چو گنجور با شاه کردی شمار / به هر بدره بودی، درم ده‌هزار
شهنشاه با زه‌زها زه بگفت / که گفتار او با درم بود جفت
بیاورد گنجور خورشیدچهر / درم بدره‌ها، پیش بوزرجمهر

بوزرجمهر، در جای دیگر نوشیروان را درکردار و گفتار نیک پند می‌دهد و توجه او را به بی‌اعتباری دنیای فانی طلب می‌کند:

چنین گفت، کای داور تازه‌روی — که بر تو نیابد سخن عیب‌جوی
خجسته شهنشاه پیروز بخت — جهاندار با دانش و نیک بخت
نوشتم سخن چند، بر پهلوی — ابر دفتر و کاغذ خسروی
سپردم به گنجور، تا روزگار — برآید بخواند، مگر شهریار
بدیدم که این گنبد دیرساز — نخواهد همی لب گشادن به راز
اگر مرد برخیزد از تخت بزم — نهد بر کف خویش جان را به رزم
زمین را بپردازد از دشمنان — شود ایمن از رنج اهریمنان
شود پادشا بر جهان، سربسر — بیابد سخن‌ها، همه در بدر
بیابد به مردی، جهان فراخ — کند گلشن و باغ و میدان و کاخ
نهد گنج و فرزند گرد آورد — بسی روز بر آرزو بشمرد
فراز آورد لشگر و خواسته — شود کاخ و ایوانش، آراسته
گر ایدون که درویش باشد به رنج — فراز آرد از هر سویی نام و گنج
زر و سیم، بسیار گرد آورد — ز صد سال بر بودنش، نگذرد
شود خاک و بی بر شود، رنج او — به دشمن بماند، همه گنج او
نه فرزند ماند نه تخت و کلاه — نه ایوان شاهی، نه گنج و سپاه
چو بشنید آن جستن باد او — به گیتی نگیرد، کسی یاد او
بر این کار چون بگذرد روزگار — از او نام نیکو بود یادگار
زگیتی دو چیز است جاوید و بس — دگر هر چه باشد، نماند به کس
سخن گفتن نغز و کردار نیک — بماند چنان تا جهان است ریک
ز خورشید، وز آب و از باد و خاک — نگردد تبه نام و گفتار پاک
بدین‌سان بود، گردش روزگار — خنک مرد با شرم و پرهیزگار
مکن شهریارا گنه، تا توان — گناهی کز او شرم دارد روان
بی‌آزاری و سودمندی گزین — که این است فرهنگ و آئین و دین
ز من یادگار است چندین سخن — گمانم که هرگز، نگردد کهن [۶]

بزرگمهر، گزارندهٔ خواب دیگر انوشیروان: چنانکه گفتیم بزرگمهر در آغاز نوجوانی از مرو به مدائن رفت و به تعبیر خواب انوشیروان پرداخت و بدان وسیله به خسرو ساسانی تقرب یافت و

سرانجام به مشار و مشیری و وزارت او نائل آمد. انوشیروان در روزگار شاهنشاهی خویش خواب دیگری نیز بدید که فرجام تعبیر آن برخلاف خواب اول برایش خوشایند و دل‌پسند نیفتاد و ماجرا چنانکه مورخان نوشته‌اند و فردوسی نیز در شاهنامه آورده[۷] چنین بوده است:

نوشیروان، شبی از شبها، نیایش‌کنان در بستر استراحت به خواب فرو می‌رود و در عالم خواب می‌بیند که خورشید از تاریکی شب برآمد و جهان را روشن ساخت و از نردبان چهل پله‌ای که سر به کیوان کشیده بود، بالا رفت. خورشید از جانب حجاز برآمده بود، همه را روشن و قاف تا قاف را منور ساخته، جز ایوان کسری که در تاریکی فرو رفته بود. شاه نیمه‌شب با اضطراب و نگرانی تمام از خواب برمی‌خیزد و صبحگاه بوزرجمهر را به حضور فرا می‌خواند و داستان را برایش بازمی‌گوید، بوزرجمهر پس از شنیدن داستان، با لحنی تأثرآمیز و اندوهگین می‌گوید: خسرو کامران باد، در این خواب رازی نهفته است:

چنین گفت کای خسرو کامران — همانا که رازی است اندر نهان
بدو گفت خسرو که برگوی راست — کز اندیشگانم ز تن جان بکاست

بوزرجمهر، به اصرار نوشیروان به تعبیر خواب او می‌پردازد و چنین می‌گوید: که از امروز تا چهل سال و بیشتر مردی از تازیان ظهور می‌کند، راه راستی و درستی در پیش می‌گیرد ادیان گذشته را به هم می‌ریزد و دین زردشت را منسوخ می‌دارد و دین تازه‌ای پدید می‌آورد که پس از او نیز قرن تا قرن باقی می‌ماند و سپاه تازی بر نبیرهٔ تو می‌تازد و دولت شاهنشاهی ساسانی را منقرض می‌نماید:

از آن پس چنین گفت بوزرجمهر — که ای رای تو، برتر از ماه و مهر
نگه کردم این خواب را سر به سر — تو اندر جوابش، شگفتی نگر
از این روز در، تا چهل سال و بیش — نهد مردی از تازیان، پای پیش
که در پیش گیرد، ره راستی — بپیچد ز هر کژی و کاستی
به هم برزند دین زردشت را — به مه چون نماید سرانگشت را
به دو نیمه گردد ز انگشت او — به کوشش نبیند کسی پشت او
جهود و مسیحی، نماند به جای — درآرد همی دین پیشین ز پای
به تخت سه پایه برآید بلند — دهد مر جهان را به گفتار پند
چو او بگذرد زین سرای سپنج — از او باز ماند به گفتار گنج
پس از وی ز تو یک، نبیره بود — که با پیل و کوس و تبیره بود
سپاهی بتازد بر او از حجاز — اگر چه ندارد سلیح و جهاز
ز تخت اندر آرد مر او را به خاک — ز گردان کند مر جهان جمله پاک
بیفتد همه رسم جشن سده — شود خاکدان، جمله آتشکده

کسری چون این راز از بزرگمهر می‌شنود، چهره‌اش برافروخته می‌گردد و با غم و اندوه دمساز می‌شود و چون شب فرا می‌رسد با نگرانی به بستر خواب می‌رود. نیمه‌های شب صدای هولناکی می‌شنود و آوای شومی به گوشش می‌رسد که شکستن ایوان را خبر می‌دهد. نوشیروان سراسیمه برمی‌خیزد و بوزرجمهر را فرا می‌خواند. بوزرجمهر می‌گوید: شاهنشاها، آنچه که دوش در خواب دیدی اینک به وقوع پیوست:

چو آن دید دانا هم اندر زمان — چنین گفت کای شاه نوشیروان
به‌خواب اندرون هرچه دیدی تو دوش — از آن مهر امشب برآمد خروش
چنان دان که ایوانت آواز داد — که آن ماه پیکر ز مادر بزاد
سواری رسد هم‌کنون با دو اسب — که بر باد شد کار آذرگشسب
در این بود کامد سواری چو گرد — که آذرگشسب این زمان گشت سرد

بدین ترتیب خواب انوشیروان با تعبیر بوزرجمهر به وقوع پیوست و با زاده شدن آن خردمند بزرگ عرب، طاق ایوان کسری شکست و آتشکده بزرگ آذرگشسب خاموش گردید و حال شاه سخت دگرگون شد.

بزرگمهر، چون نگرانی شاه را بدید به اندرز او پرداخت و به تسلایش شتافت:

بدو گفت بوزرجمهر آن زمان — کز این کار شاها چه باشی نوان
زمان چون تو را از جهان کرد دور — پس از تو جهان را چه ماتم چه سور
پس از این سخن شاه دیری نزیست — بمرد و بر او بر جهانی گریست

بزرگمهر گفت: شاهنشاه، سالها مانده است تا نبیرهٔ تو به جهان آید و در شاهی گشاید، شایسته نیست تو از اکنون غم و اندوهِ مصیبتِ نیامده را بخوری و خود را به درد و رنج بیفکنی، تو آن روز را نخواهی دید و دنیا بعد از تو چه دریا و چه سراب!

اما نوشیروان بعد از این تاریخ چندان در جهان نزیست و بدرود زندگی گفت و بزرگمهر نیز پس از یکماه از درگذشت نوشیروان چهره در نقاب خاک، بپوشید:

پس از شه به یک ماه بوزرجمهر — بپوشید در پردهٔ خاک چهر

طبری که حدود یکصد سال پیش از فردوسی می‌زیسته دربارهٔ لرزیدن ایوان کسری و افتادن چهارده کنگرهٔ آن و خاموش شدن آتش مقدس پارس اینگونه روایت می‌کند:

از هانی مخزومی روایت کرده‌اند و او یکصد و پنجاه سال زیسته بود، که به شب تولد پیغمبر خدا، ایوان کسری بلرزید و چهارده کنگرهٔ آن بیفتاد و آتش پارسیان خاموشی گرفت و هزار سال بود که خاموشی ندیده بود و دریاچهٔ ساوه فرو رفت و موبدان به خواب دید که شتران درشت اندام که اسبان تازی را می‌کشند از دجله گذشت و در دیار پارسیان پراکنده شد.

صبحگاهان، کسری، از آنچه دیده بود [طبری معتقد است که کسری ماجرا را در بیداری دیده و اشاره‌ای به خواب نوشیروان ندارد] بیمناک شد و صبوری کرد و دلیری نمود، آنگاه چنان دید که ماجرا را از وزیران و مرزبانان خویش نهان دارد و تاج برگرفت و به تخت نشست و آنها را فراهم آورد و چون فراهم آمدند قصه را به آنها خبر داد، در این اثنا از خاموشی آتش خبر آمد و غم بر غمش افزود و موبدان[۸] گفت: «خدا، شاه را نیک بدارد، من نیز شب پیش خوابی دیدم و خواب شتران را با وی بگفت».

کسری گفت: «ای موبدان این چه باشد»؟ که موبدان را از همه کس به اینگونه چیزها داناتر می‌دانست. موبدان گفت: «چیزی از سوی عربان باشد».

طبری آنگاه می‌نویسد که کسری در نامه‌ای به نعمان بن منذر، از او می‌خواهد که مرد دانایی بفرستد تا او آنچه می‌خواهد از وی بپرسد، نعمان شخصی به نام عبدالمسیح را نزد کسری اعزام می‌دارد و عبدالمسیح که عربی عیسوی مذهب بود، پس از شنیدن سخنان شاه، نزد دایی کهن سالش «سطیح» که در سرحد صحرای سوریه حکومت داشت و از مغیبات خبر می‌داد، رهسپار می‌گردد. عبدالمسیح تمام ماجرا را برای دایی خود سطیح کاهن که نزدیک مرگ بود، بازمی‌گوید. سطیح نمی‌تواند جواب بدهد. عبدالمسیح شعری بدین مضمون می‌خواند:

«دانای بزرگ به من کر باشد، یا شنوا»
«اینک پیر طائفه سنن پیش تو آمده»
«که فرستاده سالار عجم است».

طبری می‌گوید:

و چون سطیح سخن وی بشنید، سر برداشت و گفت: «عبدالمسیح بر شتری آمدی و سوی سطیح آمدی، اما سوی ضریح آمدی، شاه بنی ساسان تو را فرستاده، برای لرزش ایوان فرستاده، برای خاموشی نیران فرستاده، برای خواب موبدان فرستاده، شتران تنومند دیده که اسبان تازی می‌کشیده و دجله را درنوردیده و به همهٔ دیار وی رسیده. ای عبدالمسیح وقتی که تلاوت بسیار شود و صاحب عصا بیاید درهٔ سماوه روان شود و دریاچهٔ ساوه فرو رود و آتش پارسیان خاموش شود، شام، شام سطیح نباشد و از ایشان به شمار کنگره‌ها شاه و ملکه آید و هرچه آمدنی باشد بیاید» این بگفت و در جا بمرد. و چون عبدالمسیح پیش کسری باز رفت و سخنان سطیح را با وی بگفت، کسری گفت: «تا وقتی که چهارده کس از ما پادشاهی کند بسیار حادثه‌ها رخ داده باشد»[۹].

خواندمیر مؤلف کتاب حبیب السیر، بعد از بیان ماجرای رفتن عبدالمسیح نزد دایی خود سطیح و بازگشت به پیش کسری و گزارش امر، می‌افزاید که:

«... انوشیروان شادمان شده، گفت: مرا دغدغه‌ای بود که مبادا در ایام دولت من، حادثه‌ای واقع شود، اکنون آن پریشانی از خاطر مرتفع گشت، زیرا که مدت طویل می‌باید که چهارده کس دیگر از ما حکومت کنند»[۱۰].

حمدالله مستوفی، ضمن بیان حوادث خارق‌العاده شب ولادت پیامبر اسلام در پیرامون شکست طاق ایوان کسری و دیگر وقایع، به گونه‌ای موجز و مفید چنین می‌نویسد:

در شب ولادت مبارکش، همهٔ بتان به روی درافتادند و ایوان کسری بشکست و بُحیرهٔ ساوه از آب خشک شد و آتش آتشکدهٔ فارس بمرد و از کعبه ندا آمد که کفر پژمرد و دین برافروخت و (مرا نیز زمان) طهارت رسید، چون مادرش در او نگرید نوری از او درخشان بود که ستارگان را ناپیدا کرد و از پیش او تا به شام برفت، چنانکه کوشکهای شام در نظرش آمد و از ایوان انوشیروان چهارده کنگره بیفتاد و انوشیروان عادل، در خواب دید که از طاق او ده کنگره به زمین آمد و موبد موبدان دید که شتران لاغر عرب با شتران فربه عجم جنگ کردند و ایشان را تا خراسان گریزانیدند. از سطیح کاهن تعبیر پرسیدند؛ گفت: «زمان دولت اکاسره رسیده و از اهل عرب زوال یابند و آن صاحب دولت که زوال ایشان از او خواهد متولد شد اما از اکاسره ده کس دیگر پادشاهی کنند». و سطیح در حال گذشت، نوشیروان از وفات او خرم شد[۱۱].

به طوری که دیده می‌شود، روایت حمدالله مستوفی با گزارش طبری کمی با یکدیگر اختلاف دارند و هیچ یک نیز در تعبیر خواب انوشیروان از بوزرجمهر نام نبرده‌اند.

خشم گرفتن نوشیروان بر بوزرجمهر: جهان بی‌اعتبار را فراز و نشیبی است، گاهی کسی را به اوج اعلی می‌رساند و زمانی وی را به درکات اسفل می‌اندازد، گه عزت می‌دهد، و گهی خوار می‌دارد، زمانی مشیر و مشار بارگاه شاهش می‌کند و همو را، زمانی به زندان در بند می‌کشد. بوزرجمهر را چنین سرنوشت و سرگذشتی پیش آمد. کسی که او را از خاک به افلاک بالا برد و مشیر و وزیر خود گردانید؛ همو بر اثر سوء تفاهمی او را به زندان افکند و مورد بی‌مهری سخت قرار داد:

نگه کن کنون کار بوزرجمهر — که از خاک برشد به گردان سپهر
همان کس که بردش به ابر بلند — فرود آوریدش به خاک نژند
به گیتی درون تا کت آید جواز — گهی در نشیب و گهی بر فراز
چو مرگ آید آن خود گه رفتن است — از او هرچه گویی تو، ناگفتن است[۱۲]

داستان چنین بوده است که روزی نوشیروان به شکار می‌رود و از لشگریان و همراهان جدا

می‌گردد، تنها شاه بود و محبوبهٔ زیباروی درکنارش و بوزرجمهر با آنان. شاه، در سایهٔ درختی سر بر دامن مهربان یار، می‌آرمد و از قضا بازوبند گران‌بهایش درکنار بالین می‌افتد و مرغی سیاه از ابر فرود می‌آید و بازوبند را پاره می‌کند و دانه‌های گوهرین آن را می‌خورد و می‌بلعد و به هوا پرواز می‌نماید و ناپدید می‌شود. بوزرجمهر از دیدن آن و جریان امر دژم حال می‌گردد و بر فرجام کار خویش و خشم شاه به اندیشه فرو می‌رود.

چون شاه از خواب بیدار می‌شود و بازوبند گران‌بها را در بازو نمی‌بیند، سخت دگرگون می‌گردد و نسبت به بوزرجمهر سوء ظن پیدا می‌کند و با او به پرخاشگری و خشونت می‌پردازد و بوزرجمهر سخت ملول و افسرده‌خاطر می‌شود و سرانجام شاه دستور می‌دهد که وی را زندانی کنند:

بفرمود تا روی سندان کنند — بدانده برکاخ زندان کنند
بدان کاخ بنشست بوزرجمهر — بدید آن پرآژنگ چهر سپهر

پس از چندی نوشیروان بدو پیغام می‌فرستد که حالش چگونه است؟ بوزرجمهر به پاسخ می‌گوید: به شاه بگویید:

که جای من از جای شاه جهان — فراوان به است، آشکار و نهان

شاه از این پاسخ سخت خشمگین می‌شود و فرمان می‌دهد که او را در چاهی تاریک در بند نمایند.

باز هم پس از مدتی دوباره شاه از حال وی پرسش می‌کند، بوزرجمهر جواب می‌فرستد: که روزم به از روز نوشیروان. انوشیروان از این جواب چون پلنگ برآشفته می‌گردد و دستور می‌دهد که او را در تنور آهنین تنگ و تاریک بیفکنند و گرداگرد آن را پیکان و میخ بچینند، بدانگونه که جای آرام و خواب نداشته باشد.

نوشیروان در مرتبهٔ چهارم به او پیغام می‌دهد: اکنون چگونه‌ای؟ و او جواب می‌دهد: که روزم از روز نوشیروان بهتر است. نوشیروان این بار با خشم فراوان دژخیمی با پیغام‌آور که از نزدیکان بوزرجمهر بود، نزد او می‌فرستد و به او دستور می‌دهد یا حقیقت امر را به او بگوید که چگونه در بند و زندان و با شکنجه، حال خود را بهتر از حال شاه می‌داند و یا اگر نگوید، دژخیم او را به هلاکت برساند:

یکی با فرستاده شمشیرزن — که دژخیم بود اندر آن انجمن
که رو مرد بدبخت بد را بگوی — که گر پاسخت را بود رنگ و بوی
وگر نیست دژخیم با تیغ تیز — نماند تو را گردش رستخیز
که گفتی که زندان به از تخت شاه — همین میخ و این بند و تاریک چاه

بوزرجمهر، پس از آگاهی از پیغام نوشیروان بدینگونه جواب می‌فرستد:

بدان پاکدل گفت: بوزرجمهر — که ننمود هرگز، به ما بخت چهر [۱۳]

نه این پای دارد به گردش، نه آن سراید همه نیک و بد، بی‌گمان
چه با گنج و تخت و چه با رنج سخت ببندیم هرگونه، ناچار رخت
ز سختی گذر کردن آسان بود دل تاجداران هراسان بود

فرستادهٔ شاه با دژخیم، سخن بوزرجمهر را به آگاهی وی می‌رسانند، شاه را سخنان بوزرجمهر بر دل می‌نشیند و از بد روزگار می‌ترسد و فرمان می‌دهد تا او را از زندان به ایوان برند، اما در آنجا نیز محصور و محدود می‌بود.

در این اوان فرستاده‌ای از جانب قیصر روم به دربار شاه می‌رسد و صندوقچه‌ای مقفل و سر به مهر با نامه و هدایایی از طرف قیصر به شاهنشاه تقدیم می‌دارد و پیام قیصر را اینگونه به عرض می‌رساند که «اگر آنچه در این صندوقچه نهان و پنهان است، بازگویید، به شما خراج خواهیم پرداخت، وگرنه، شما دیگر از ما مطالبهٔ خراج نفرمایید».

شاه یک هفته مهلت می‌خواهد و در آن مدت با دانایان و ردان و موبدان به مشورت می‌پردازد و رای آنان را می‌طلبد، آنان همه به رایزنی و اندیشه می‌پردازند، اما سرانجام جملگی به ناتوانی و نادانی خود اقرار می‌نمایند:

ز دانش سراسر، به یکسو شدند به نادانی خویش، خستو شدند

شاه چون از همه نومید می‌شود، به فکر بوزرجمهر می‌افتد و فرمان می‌دهد که او را به حضور آورند. بوزرجمهر چون این خبر را می‌شنود، درد و رنج دیرینه‌اش تازه می‌شود و به هر حال فرمان را اطاعت می‌نماید. اما دریغا که وی بینایی خویش را در زندان از دست داده بود، ناگزیر او را به حضور شاه می‌رسانند و تا شاه او را می‌نگرد و دیده‌اش به چشم نابینای او می‌افتد، سخت ملول و اندوهگین می‌شود و از کارهای گذشته‌اش که او را به زندان افکنده و شکنجه داده است از او پوزش می‌طلبد.

شاه آنگاه از نامه قیصر و صندوقچهٔ سر به مهر سخن به میان می‌آورد و بوزرجمهر را از ماجرا آگاه می‌سازد. بوزرجمهر در حضور رسول قیصر و ردان و موبدان دربار شاه، نشانه‌ها و علایم سه دُرّ درفشان گران‌بها را که در جوف صندوقچه نهفته بود، یکایک برمی‌شمرد که پس از برداشتن قفل و باز شدن صندوقچه درستی و صحت گفته‌های او روشن می‌شود. موبدان همه بر او آفرین می‌گویند، و شاهنشاه را رخساره از شوق پرآب می‌گردد و دهان بوزرجمهر را پر از در خوشاب می‌کند و از کار گذشته‌اش دل تنگ شده و عذرها می‌خواهد:

همه موبدان آفرین خواندند بدان دانشی گوهر افشاندند
شهنشاه رخساره پرآب کرد دهانش پر از در خوشاب کرد
ز کار گذشته دلش تنگ شد بپیچید و رویش پر آژنگ شد

که با او چرا کرد چندین جفا　　از آن پس کز او دید مهر و وفا

بوزرجمهر وقتی چهرهٔ شاه را افسرده و روان او را آزرده می‌بیند، راز پنهان را آشکارا می‌نماید و از ماجرای بازوبند و مرغ سیاه پرده برمی‌دارد و شاه را نیز بدینگونه تسلا و اندرز می‌دهد:

بدو گفت کاین بودنی کار بود　　ندارد پشیمانی و درد سود

چو آید بدو نیک، رای سپهر　　چه شاه و چه موبد چه بوزرجمهر

ز تخمی که یزدان بر اختر شکست　　ببایدش بر تارک ما نوشت

شاهنشاه از سخنان بوزرجمهر شادمان می‌گردد و او را آزاد می‌سازد و مورد تجلیل و احترام قرار می‌دهد.

در این داستان و گفت و شنودهای بوزرجمهر با نوشیروان نیز، یکی از چهره‌های وارستگی و آزادگی و عرفان منشی بوزرجمهر را به خوبی می‌توان دید که چگونه وی، وقایع و حوادث عالم و گنج و رنج جهان را با چشم حقیقت‌نگر خود، یکسان و گذرا می‌بیند. نه از اقبالش مسرور و مغرور می‌گردد و نه از ادبارش، ناتوان و رنجور.

وجود تاریخی بزرگمهر: دربارهٔ جزئیات حیات و تاریخ دقیق احوال این حکیم، منابع و اسناد روشنی در دست نیست و بیش از همه فردوسی و ثعالبی از وی سخن گفته‌اند، و بر رویهم زندگی او در پرده‌ای از ابهام و اجمال نهفته است، آن چنانکه بعضی از محققان حتی در وجود و شخصیت تاریخی او تردید قریب به انکار کرده‌اند.

پروفسور، آرتور کریستن‌سن دانمارکی که تا کنون در چند جا به تحقیقات او در این کتاب اشاره کرده‌ایم، در رساله‌ای با عنوان: «داستان بوزرجمهر»[۱۴] می‌نویسد:

«بوزرجمهر حکیم، شخص معما مانند و مرموزی است. ادبیات عرب و ایران از اشارات نسبت به این وزیر معروف شهریار بزرگ ساسانی خسرو اول انوشیروان (۵۷۸-۵۳۱ بعد از میلاد) مملو می‌باشد و در هر مورد عباراتی که به او نسبت داده‌اند ذکر شده است. به نظر شرقیان وجود تاریخی بوزرجمهر و انوشیروان هر دو یکسان است ولی علماء اخیر غرب را عقیده بر این است که او جز شخصی موهوم و کاملاً افسانه‌ای بیش نیست».

«با مطالعه در کلیهٔ منابع تاریخ بوزرجمهر دو مأخذ پهلوی می‌یابیم یکی: «پندنامک بوزرجمهر» و یکی دیگر «ماذیکان چترنگ» (شرح بازی شطرنج) و چون در هیچ یک از منابع عصر او و یا مأخذی که مربوط به منابع آن عصر باشد، ذکری از او نیست و مخصوصاً در خدای‌نامه «خوذای یا خوتای نامک» که تاریخ رسمی دربار ساسانیان بوده و در زمان یزدگرد سوم تدوین شده و مأخذ اصلی روایات مؤلفین عرب و ایرانی راجع به تاریخ قدیم

ایران می باشد نیز ذکری از بوزرجمهر نشده است، در تاریخ طبری و تاریخ ابن بطریق و ابن قتیبه و تجارب الامم ابن مسکویه و در سنی ملوک الفرس حمزهٔ اصفهانی نیز که مأخذ همهٔ آنها عربی خدای نامه بوده، نامی از بوزرجمهر، برده نشده است، بنابراین باید گفت که پندنامک انوشیروان و ماذیکان چترنگ که مأخذ مورخان دیگر عرب و ایران بوده، بعد از اسلام تدوین شده است و به علاوه روایاتی که در نوشته های سایر مؤلفین قدیم دیده می شود، آن قدر با یکدیگر اختلاف دارند که به خوبی واضح می شود که منقولات آنها از منبع واحد نیست.

ما توضیحات مربوط به احوال و زندگانی حکیم را بیشتر به ثعالبی و فردوسی، مدیون هستیم و می دانیم که مؤلفین مزبور خدای نامه پهلوی را که مقداری زیاد قصص و روایات از افسانه های ملی و از اندرزها بر آن علاوه شده است، مأخذ قرار داده اند و فردوسی نیز مطالب بسیار دیگری که از همان نوع مأخذ اقتباس کرده بود بر آن افزوده است».

کریستن سن سرانجام بعد از بیان توضیحاتی نتیجه می گیرد که بوزرجمهر حکیم وزیر دانشمند خسرو اول انوشیروان همان برزویهٔ طبیب است که پزشک ویژهٔ دربار شاهنشاه ساسانی بوده است. وی در این باره چنین توضیح می دهد:

آنچه مسلم است در زمان خسرو اول یک شخص تاریخی وجود داشته که مورد اطمینان خسرو بوده است، او عالم معروف زمان خود بوده و یک کتاب ادبی که شاهد دانش و فلسفهٔ صاحبش می باشد از او باقی مانده، نام او برزویهٔ طبیب بوده است. برزویه نامی است که از روی محبت مصغّر شده و جزء اول آن «برز» است، که به معنی «بالا بلند» می باشد.[۱۵] جزء دوم این اسم که «وه» یا «ویه»[۱۶] جانشین آن شده چیست؟ بیش از چهار یا پنج اسم ساسانی نمی دانیم که از «برز» تشکیل شده باشد و این اسامی چنان کمیابند که هیچ یک بیش از یکبار در تاریخ ذکر نشده است، فقط یک اسم از این ترکیب بسیار متداول و معمول است، و آن «برزمهر» است (به نقل از یوستی در کتاب «نام های ایرانی صفحهٔ ۷۴»)

سپس کریستن سن اضافه می کند: که تمام حدس براین می رود که او «برزمهر» نام داشته است، به همین مناسبت یوستی معتقد است که اسم برزویه مخفف برزمهر است و سرانجام کریستن سن نتیجه می گیرد که بوزرجمهر کلمهٔ تحریف شدهٔ برزویه است و بزرجمهر همان برزویهٔ طبیب می باشد. ترجمهٔ عبارت کریستن سن چنین است:

این مقدمات مرا براین می دارد که گمان کنم بزرجمهر این حکیم مرموز همان برزویه است که طبیب خسرو اول بوده و نام بزرجمهر یعنی «حمایت شدهٔ مهر بزرگ» تحریف «برزمهر» است که معنایش این است: «حمایت شدهٔ مهر بلند» که اسم کامل برزویه می باشد.

کریستن‌سن، برای تاریخ بوزرجمهر جز دو مأخذ پهلوی که مذکور افتاد منابع دیگری از عربی و فارسی به قرار زیر ذکر می‌کند که در آنها از بوزرجمهر سخن رفته است:

اخبارالطوال «دینوری»، نهایة الأدب فی اخبار الفرس و العرب (که نام مؤلفش معلوم نیست)، مروج الذهب «مسعودی»، الفهرست «ابن ندیم»، سیاست‌نامه «خواجه نظام‌الملک»، تاریخ طبرستان «ابن اسفندیار»، مجمل التواریخ، فارسنامه، تاریخ گزیده «حمدالله مستوفی»، نزهة القلوب «حمدالله مستوفی»، المحاسن و المساوی «بیهقی»، الأذکیاء «ابن جوزی»، جاودان خرد «ابن مسکویه»، گلستان «سعدی»، مرزبان‌نامه، و چند کتاب دیگر...

هرچند استاد کریستن‌سن با استناد به تحریف و تقلیب و تصحیف کلمهٔ «برز» و نام «برزویه» بوزرجمهر حکیم را همان برزویه طبیب پنداشته و اینگونه گمان کرده و در نتیجه در وجود تاریخی و واقعی و جداگانه بزرگمهر، تردید، بلکه انکار روا داشته است، لیکن همانگونه که پیش از این اشاره کرده‌ایم، اولاً محققان و صاحب‌نظران موثق دیگری همچون نویسندگان دیباچه و مفتتح کتاب کلیله و دمنه بهرامشاهی و همچنین سلوستر دوساسی محقق فرانسوی گفته و نوشته‌اند که بوزرجمهر حکیم و برزویه طبیب دو شخصیت تاریخی جداگانه بوده‌اند که هرکدام در دربار شاه ساسانی سمتی داشته و خدمتی انجام می‌داده‌اند و ثانیاً مؤلفان و مورخان بنام و مورد اعتمادی همچون ابن‌الندیم و مسعودی و ثعالبی و فردوسی و ابن‌جوزی و حمدالله مستوفی و بیهقی و دیگران را که کریستن‌سن خود نام آنان را ذکر کرده و همچنین دیگر دانشمندان اسلامی و غیر اسلامی را که در مؤلفات خود، سخنان بوزرجمهر حکیم را نقل کرده و در موارد خاص بدانها استشهاد نموده‌اند، نمی‌توان به‌آسانی متهم به اشتباه‌گویی و عدم دقت نمود و دست‌کم حدس و گمانی که از گفتهٔ آنان به پژوهندهٔ تاریخ دست می‌دهد، کمتر از حدس و گمان حاصل از گفته‌های استادکریستن‌سن به نظر نمی‌آید.

اما اینکه طبری و چند تن از مورخان دیگر، در تاریخ خود، از بوزرجمهر نام نبرده‌اند، دلیل کافی، بر وجود نداشتن او در تاریخ نتواند بود. چنانکه گفتیم طبری در قضیهٔ لرزیدن ایوان کسری و کنگره‌های آن نوشته است که انوشیروان از مشاهدهٔ آنها بیمناک شد و از موبدان حل مشکل را خواست و موبد به او پاسخ گفت. و چون نام بزرگمهر در دیوان شاه در زمرهٔ موبدان و در رأس آنان نوشته و ثبت گردیده بود بعید نمی‌نماید، موبدی که به شاه پاسخ گفته همان بوزرجمهر بوده و طبری بدون ذکر اسم به عنوان و سمت او بسنده کرده باشد و به همین گونه ذکر نکردن نام بوزرجمهر در مؤلفات دیگران قابل توجیه به نظر می‌رسد.

نکتهٔ دیگر اینکه: بدون تردید فردوسی با زبان و ادبیات پهلوی آشنایی داشته است، وی در مقدمهٔ شاهنامه، پس از داستان دقیقی شاعر «در بنیاد نهادن کتاب»، خود به صراحت می‌گوید:

به شهرم یکی مهربان دوست بود — تو گفتی که با من به یک پوست بود
مرا گفت خوب آمد این رای تو — به نیکی گراید، همی پای تو
نبشته من این نامهٔ پهلوی — به پیش تو آرم مگر نغنوی
گشاده زبان و جوانیت هست — سخن گفتن پهلوانیت هست
تو این نامهٔ خسروان بازگوی — بدین جوی، نزد مهان آبروی
چو آورد این نامه نزدیک من — برافروخت این جان تاریک من

در جاهای دیگر شاهنامه نیز اشاراتی بدین معنی موجود است، از جمله در آغاز داستان بیژن و منیژه که فردوسی سخت از رنج روزگار نالیده و شبی تیره و تار در زندگی خود به تصویر کشیده و در آن شام سیاه مهربان یاری که در سرای داشته به دادش رسیده است می‌گوید:

مرا مهربان یار، بشنو چه گفت — از آن پس که گشتیم، با جام جفت
مرا گفت آن ماهِ خورشید چهر — که از جان تو شاد بادا سپهر
بپیمای می تا یکی داستان — ز دفتر بَرَت خوانم از باستان
. . . . . — . . . . . .
بدان سرو بن گفتم ای ماه روی — مرا امشب این داستان بازگوی
مرا گفت، کز من سخن بشنوی — به شعر آری از دفتر پهلوی
بگفتم بیار ای مه خوب چهر — بخوان داستان و بیفزای مهر
مگر طبع شوریده بگشایدم — شب تیره ز اندیشه خواب آیدم
ز تو طبع من گردد آراسته — ایا مهربان یار پیراسته
چنان چون ز تو بشنوم دربدر — به شعر آورم، داستان سربسر
بگویم ز یزدان، پذیرم سپاس — ایا مهربان جفت نیکی شناس
بخواند آن بت مهربان داستان — ز دفتر نوشته گه باستان

به طوری که می بینیم، فردوسی در اینجا نیز صریحاً می‌گوید که داستان بیژن و منیژه را همسر دانشور و هنرور او از متن پهلوی برایش برخوانده است و هر دو به زبان پهلوی آشنایی کامل داشته‌اند. بنابراین دور نیست که در مورد بزرگمهر، متن یا متن‌هایی در دسترس وی قرار داشته که نام و نشان و داستان بزرجمهر را از آنها اخذ کرده باشد و آن مأخذ یا مآخذ، بعد از وی از میان رفته باشد، و به هر حال همانگونه که گفته شد حدس و گمان آن سوی از حدس و گمان این سوی قوی‌تر نمی‌نماید.

استاد محمدتقی بهار (ملک‌الشعراء) بزرگمهر را یکی از علماء زردشتی می‌داند و دربارهٔ کلمهٔ بزرگمهر می‌نویسد:

این نام، گویا مصحف «بُرزْمهر» یا «دادبُرزْمهر» بوده است که او را «زرمهر» هم نوشته‌اند، ظاهراً نام صحیح او «اردات بُرزْمیتر» است و از وزراء و مستشاران و درباریان عمدهٔ انوشیروان بوده است... نمی‌توان یقین کرد که بزرگمهر مانند لقمان عاد، شخص افسانه‌ای است، از طرفی هم در تواریخ ساسانی در هیچ منبعی، چه در تاریخ طبری و چه رومی ذکری از چنین شخصی نیست، پس وجه حل، منحصر است به همان حدس مذکور که «داد بُرزْمیتر» یا «برزمهر» وزیر خسرو اول به بزرگمهر بدل شده باشد. این قبیل تصحیفات به سبب خط اسلامی و پهلوی که در اشکال برادر یکدیگرند زیاد پیش آمده و می‌آید و مورخان اسلامی اگر «تَنْسَرْ» را «ابرسام» (باراه) ضبط کرده باشند، بعید نیست که دادبرزمهر را هم برزمهر یا بزرگمهر ضبط کنند[۱۷].

در زمان انوشیروان طبیب دانایی «برزویه» نام به امر شاهنشاه آن کتاب را «منظور کلیله و دمنه است) از هند به ایران آورد و به زبان پهلوی ترجمه کرد و درخواست تا بزرگمهر بختگان حکیم و مشاور دربار یک باب برآن به نام باب «برزویه» برافزاید و او نیز چنین کرد[۱۸].

به هر حال، بهار هم بزرگمهر را برزویهٔ طبیب نشمرده و شخصیت جداگانهٔ تاریخی برای او قائل است. در فرهنگ لغات نیز، برزویه و بزرگمهر را دو وجود تاریخی برشمرده‌اند. (ر.ک: لغت‌نامهٔ علامه دهخدا)

پایان زندگی بزرگمهر: استاد کریستن‌سن راجع به پایان زندگانی بوزرجمهر می‌نویسد:

در این باره دو روایت موجود است که تأیید یکی از آنها باعث بطلان آن دیگری است. اولاً: بزرجمهر به دست یکی از جانشینان خسرو اول (قول مسعودی و بیهقی و ابن العبری و ابن الجوزی) به قتل رسیده است. ثانیا: بزرجمهر پس از انقراض ساسانیان حیات داشته (قول نظام الملک و ابن اسفندیار) و روایت ثانوی حتماً بعد از ساسانیان است و برای اینکه افکار خود را بعد از تسلط اعراب بیان کنند علل آن بدبختی را از زبان مردی مشهور خواسته‌اند نقل کنند و بدون تأمل به بزرجمهر عمری در حدود صد سال یا بیشتر داده‌اند. منابع مفقودی که قدیم‌ترین روایات موجوده مربوط به تاریخ بزرجمهر به آنها متکی است، راجع به قسمت آخر حیات و مرگ حکیم چیزی نداشته‌اند[۱۹].

باید به دو روایت مذکور، روایت سومی را هم اضافه کرد و آن روایت فردوسی در شاهنامه است که چنانکه پیش از این گفته شد او می‌گوید، بوزرجمهر یک ماه بعد از درگذشت انوشیروان، بدرود حیات گفت:

پس از شه، به یک ماه بوزرجمهر ‌ ‌ ‌ بپوشید در پردهٔ خاک، چهر

آثار بزرگمهر: علاوه بر آثار پراکنده و سخنان متنوعی که از بزرگمهر نقل شده، کتابهایی نیز بدو منسوب است: پندنامه و شطرنج‌نامه دو کتاب منسوب به اوست که اصل آن به زبان پهلوی بوده و چنانکه مذکور افتاد، کریستن‌سن انتساب آنها را به بوزرجمهر مورد تردید قرار داده و معتقد است که این کتابها بعد از اسلام تدوین شده‌اند.

در الفهرست ابن‌ندیم کتابی به او نسبت داده شده که آن را «الزّبرج» خوانده‌اند و یکی از کتابهایی است که پس از ترجمهٔ پهلوی آن به عربی، از عربی به فارسی ترجمه شده و به گفتهٔ ابن‌ندیم تفسیری بوده که بزرگمهر بر کتاب «فالیس» رومی نوشته است[۲۰] استاد، دکتر محمد محمدی می‌نویسد:

احتمال می‌رود که این کلمهٔ (الزبرج) تحریفی از اسمی بوده است که ما به اصل آن دست نیافتیم. و بعد در حاشیه توضیح داده‌اند که: «این کلمه یک غلط خوانی است از کلمهٔ «البزیدش» و آن هم شکل عربی کلمهٔ «وزیده» یا «گزیده» فارسی است که امروز آن را منتخبات گویند[۲۱].

از سخنان بزرگمهر: دوازده پند به انوشیروان.

مسعودی می‌نویسد:

یک روز انوشیروان با حکیمان نشست که از آراء آنها بهره گیرد و چون به ترتیب در مجلس وی نشستند، گفت: «مرا به حکمتی رهبری کنید که هم برای من و هم برای رعیت سودمند باشد». هر یک رأی خویش بگفتند و انوشیروان سر فرو برده بود و در گفتارشان اندیشه می‌کرد، چون نوبت سخن به بزرگمهر پسر بختگان رسید، گفت: «ای پادشاه من همهٔ مطلب را در دوازده کلمه برای تو خلاصه می‌کنم». گفت: «بگو»، گفت:

نخست: ترس از خدا در شهوت و رغبت و ترس و خشم و هوس؛ و می‌باید در همهٔ این موارد، خدا، نه خلق را منظور داشته باشی.

دوم: راستی در گفتار و کردار و وفا به عهد و وعده و پیمان.

سوم: مشورت با علماء در حادثات امور.

چهارم: احترام علماء و اشراف و مرزداران و سرداران و دبیران و بندگان هر یک به قدر مراقبتشان.

پنجم: مراقبت قضات و تفتیش کار عمال به اقتضای عدالت و پاداش درستکار و کیفر بدکار.

ششم: مراقبت زندانیان که روزها در کارشان بنگری و از وضع بدکار، مطمئن شوی و بی‌گناه را رها کنی.

هفتم: مراقبت راهها و بازارها و نرخ‌ها و داد و ستدها.

هشتم: حسن تأدیب رعایای مجرم و اجرای مجازات‌ها.
نهم: فراهم آوردن سلاح و لوازم جنگ.
دهم: احترام فرزندان و کسان و خویشاوندان و تأمل در مصالح آنها.
یازدهم: گماشتن مراقبان به دربندها تا حوادث بیم‌انگیز را پیش‌بینی کنند و پیش از وقوع، علاج آن توان کرد.
دوازدهم: مراقبت وزیران و بندگان و تعویض آنها که نادرست یا ناتوانند.
انوشیروان فرمان داد تا این سخنان را با طلا نوشتند و گفت: «همه تدبیر و سیاست‌های شاهانه در این گفتار جمع است»[۲۲].

گفتگو با استاد: بزرگمهر می‌گوید: «از استاد خود استفادت می‌نمودم و او جواب می‌گفت. گفتم: ای استاد از خدای عزوجل چه خواهم که همه نیکویی‌ها خواسته باشم؟
گفت: سه چیز: تندرستی و ایمنی و توانگری.
گفتم: کارها به که بسپارم؟
گفت: به آن کس که به کار خویشتن شایسته باشد.
گفتم: از که ایمن باشم؟
گفت: از دوستی که حاسد نباشد.
گفتم: چه چیز است که بهشت بدان سزاوار باشد؟
گفت: علم آموختن و به جوانی به کار حق مشغول بودن.
گفتم: کدام عیب است که نزدیک مردم معتبر نماید؟
گفت: هنر خود گفتن.
گفتم: چون دوست ناشایست پدید آمد چگونه از وی بباید برید؟
گفت: به سه چیز، به زیارتش کم رفتن، از حالش ناپرسیدن و از وی حاجت ناخواستن.
گفتم: کارها به کوشش بود و یا به قضا؟
گفت: کوشش قضا را سبب است.
گفتم: از جوانان چه بهتر و از پیران چه نیکوتر؟
گفت: از جوانان شرم و دلیری و از پیران دانش و آهستگی.
گفتم: حذر از که باید کرد تا رستگار باشم؟

گفت: از مرد چاپلوس و خسیسی که توانگر باشد.
گفتم: سخی کیست؟
گفت: آن کس که سخاوت کند و دلشاد شود.
گفتم: چه چیز است که مردم جویند و کسی تمام درنیافت؟
گفت: سه چیز: تندرستی و شادی و دوست مخلص.
گفتم: نیکویی بهتر، یا از بدی دور بودن؟
گفت: از بدی دور بودن سر همهٔ نکویی هاست.
گفتم: هیچ هنر باشد که عیب شود؟
گفت: سخاوتی که با منت بود.
گفتم: چه چیز است که دانش را بیفزاید؟
گفت: راستی.
گفتم: چه چیز است که بر دلیری نشان است؟
گفت: عفو کردن چون قادر شود.
گفتم: چه کنم که به طبیب حاجت نباشد؟
گفت: کم خوردن و کم به خواب رفتن و کم گفتن.
گفتم: در جهان چه نیک تر است؟
گفت: تواضع بی منت و سخاوت نه از بهر مکافات.
گفتم: در جهان چه زشت تر؟
گفت: دو چیز: تندی از پادشاهان و بخیلی از توانگران»[۲۳].

خصلت های بد و خوب: بزرگمهر بختگان به نوشیروان عادل گفت: «اگر ملک خواهد که او را بر همهٔ ملکان فضل و فخر باشد اخلاق خویش را مهذب و آراسته گرداند». گفت: «چگونه کنم»؟ گفت: «خصلت های بد از اندرون خویش دور کند و خصلت های نیک را بگیرد و کاربند باشد». گفت: «کدام است خصلت های بد»؟ گفت: «این است: حقد، حسد، کبر، غضب، شهوت، حرص، امل، لجاج، دروغ، بخل، خوی بد، ظلم، خودکامی، شتاب زدگی، ناسپاسی، سبکساری، خصلت های نیک: حیا، نیک خویی، حلم، عفو، تواضع، سخاوت، راستی، صبر، شکر، رحمت، علم، عقل و عدل»[۲۴].

عزّملک در چیست؟ بزرجمهر را پرسیدند که: «عز ملک به چه چیز اندر است»؟ گفت: «عز ملک به چهار چیز پیدا شود: یکی به نگاهداشتن اطراف (اندر سفرها) و بازداشتن از خویش و عزیز داشتن دانایان و اهل فضل را»[۲۵].

کشوربان و بوستان‌بان: و بزرجمهر گوید: ملک را در ملک نگاهداشتن کمتر از بوستان‌بان نباید بودن که بوستان خویش را نگاه می‌دارد و چون اسپرغم (گل و سبزه معطر) کارَد و اندر آن میان، گیاهی برآید زود آن گیاه را برکند تا جای اسپرغم نگیرد[۲۶].

خداوند، هرکسی را آنچه لایق بود داد: بزرجمهر گوید که هر چیزی را با هر چیزی قیاس نتوان کردن که گوهر مردم از همهٔ گوهرها بزرگوارتر است و عالم سربسر به مردم آراسته شده است و ایزد تعالی خطاکار نیست و این شایستگی او دهد، آن را که خواهد و هرکسی را می‌دارد، چنانکه سزاوار است[۲۷].

ویران کردن، آسان‌تر از آبادان کردن: نوشیروان بزرجمهر را پرسید که: «چراست که دوست را دشمن بتوانُ کردن و دشمن را دوست نتوان کردن». گفت: «از بهر آنکه آبادان ویران کردن، آسان‌تر از ویران آبادان کردن و آبگینه آسان‌تر توان شکستن از آنکه درست کردن» و گفت: «تندرستی بهتر از دارو خوردن و گناه ناکردن بهتر از استغفار کردن و آرزو خوردن بهتر از غم خوردن و هوای تن را زیر پای درآوردن بهتر از دوزخ رفتن»[۲۸].

آدابِ ادب کردن: بزرجمهر را پرسیدند که: ابلهان را به چه ادب باید کردن؟
گفت: بنواخت داشتن در اندرون پرده.
گفتند: بندگان را به چه ادب باید کردن؟
گفت: به کار فرمودن چندان که طاقت دارند تا به فضول نپردازند.
گفتند: خسیسان را به چه ادب باید کردن؟
گفت: به خواری داشتن تا قدر خویش بدانند.
گفتند: آزادگان را به چه ادب باید کردن؟
گفت: به حاجت روا کردن.

هم از او پرسیدند که: جوانمرد کیست؟
گفت: آنکه ببخشد و یاد نیاورد.
گفتند: چرا که مردمان از بهر مال خویشتن هلاک کنند؟
گفت: از بهر آنکه پندارند که خواسته بهتر از چیزهای دیگر است و ندانند آنچه خواسته از بهر آن باید، بهتر از خواسته بود.
و گفتند: چیزی هست عزیزتر از جان که مردمان از بهر وی بدهند و باک ندارند؟
گفت: از جان عزیزتر سه چیز است: دین و کین و راحت پس از سختی.
هم از او پرسیدند که: دانش را و سخاوت را و شجاعت را چه آراید؟
گفت: دانش را راستی، و سخاوت را تازه‌رویی، و شجاعت را عفو کردن، چون ظفر یابد[۲۹].

دشمن خردمند: نوشیروان بزرجمهر را گفت: که را خواستی که خرد او بیشتر بودی؟
گفت: دشمن خویش را.
گفت: چرا؟
گفت: از بهر آنکه تا از بد او ایمن بودمی[۳۰].

اندازهٔ خرد: بزرجمهر را گفتند: کدام چیز است که مردم را از آن چاره نیست؟
گفت: خرد.
گفتند اندازهٔ خرد تا کجاست؟
گفت: چیزی که در هیچ کس تمام نیافتند، اندازهٔ آن چگونه توان دانستن[۳۱].

موافقت با رای پادشاه: وزرای نوشیروان در مهمی از مصالح مملکت اندیشه می‌کردند و هر یک رایی همی زدند و ملک همچنین تدبیری اندیشه کرده بزرجمهر را رأی ملک اختیار آمد. وزیران در نهانش گفتند: «رای ملک را چه مزیت دیدی بر فکر چندین حکیم»؟ گفت: «به موجب آنکه انجام کار معلوم نیست و رأی همگان در مشیت است که صواب آید یا خطا، پس موافقت رأی ملک اولی‌تر است تا اگر خلاف صواب آید به علت متابعت او از معاتبت ایمن باشم»[۳۲].

قضا و قدر و جدّ و جهد: بزرجمهر گوید: پنج چیز به قضا و قدر است و سعی بنده درآن مفید نیست: زن موافق خواستن و فرزند آوردن و مال یافتن و جاه بلند کردن و زندگانی دراز یافتن. و پنج چیز به جد و جهد بنده حاصل گردد: علم و ادب و شجاعت و یافتن بهشت و رستن از دوزخ[۳۳].

یادداشتها

۱- اخبارالطوال، ص ۷۲.

۲- شاهنامه، ج ۵، ص ۲۰۴۹، خواب دیدن نوشیروان و گزارش کردن بوزرجمهر آن را.

۳- شاهنامه (دبیرسیاقی)، ج ۵، ص ۲۰۴۹-۲۰۵۴، روضة الصفا، ج ۱، ص ۷۸۵-۷۸۸.

۴- سکره، بضم سین و فتح راء، کاسه و ظرف.

۵- تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۸۹-۹۰.

۶- شاهنامه، پنددادن بوزرجمهر نوشیروان را و سخن گفتن او در کردار و گفتار نیک. (ج ۵، ص ۲۱۳۳-۲۱۱۸) استاد کریستن‌سن در پیرامون این گفتار به نقل از فردوسی می‌نویسد: «روزی بوزرجمهر حکیم به بارگاه شاه حاضر شد و کتابی از حکمت که به پهلوی برای شاه تدوین نموده بود به او تقدیم کرد و این موضوع باعث مکالمه می‌گردد، یعنی شاه از او سئوالاتی می‌کند و حکیم به سئوالات او جواب می‌دهد، این مکالمه در حقیقت ملخص کتاب پندنامک پهلوی می‌باشد. (داستان بوزرجمهر حکیم، ترجمهٔ عبدالحسین میکده)

۷- خواب دیدن نوشیروان و گزارش بوزرجمهر به پیدایش محمد (ص) شاهنامه دبیرسیاقی، ج ۵، ص ۲۱۷. طبق توضیح آقای دکتر محمد دبیرسیاقی، این فصل شاهنامه (جز سه بیت آخر) که احتمال الحاقی بودن آن می‌رود، فقط در چاپ کلکته، آمده است.

۸- طبری گزارنده و معبر ماجرا را یکی از موبدان ذکر می‌کند و نامی از بوزرجمهر به میان نمی‌آورد.

۹- تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۸۱-۵۷۹.

۱۰- رک: حبیب‌السیر، ج ۱، ص ۲۹۳-۲۹۴ و روضة الصفا، ج ۲، ص ۶۱-۶۳.

۱۱- تاریخ گزیده، ص ۱۳۲.

۱۲- خشم گرفتن نوشیروان بر بوزرجمهر و بند فرمودنش، شاهنامه، ج ۵، ص ۲۱۶۹.

۱۳ - شگفت‌انگیز است، بزرگمهر که بنا به روایت خود فردوسی از شاگردی سادهٔ استاد اوستا در مرو، به گزارنده و معبر خواب شاهنشاه ساسانی در مدائن و آنگاه به مشیر و مشاری و وزارت و صدارت و موبدی ویژه او رسیده و از خاک بر افلاک شده، گله دارد که هرگز بخت، بدو روی ننموده است! و این نمودگاری است که آدمی طبیعتاً به هر چه که دارد قانع نیست و خود را خوش بخت نمی‌انگارد.

۱۴ - این رساله را آقای عبدالحسین میکده به فارسی ترجمه کرده و در شماره‌های ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۱ مجلهٔ مهر سال اول مورخ ۱۳۱۲ شمسی چاپ شده است.

۱۵ - برز Borz به معنی: ۱ - بلندی و پشته و کوه و ارتفاع. ۲ - تنهٔ درخت ۳ - قد و قامت. ۴ - شکوه و عظمت. ۵ - زیبایی آمده است.

۱۶ - ویه Vayh، پسوند بر معانی ذیل آمده است: ۱ - تصغیر و استعطاف. ۲ - شباهت و مانندگی مثل سیبویه، مشگویه. ۳ - دارندگی و صاحبی: برزویه، دادویه. مرحوم قزوینی «ویه» را معادل واو تصغیر و ترحیم و استعطاف دانسته‌اند. (فرهنگ معین - بخش ا - لغات)

۱۷ - رک: سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۵۳-۵۱.

۱۸ - سبک شناسی، ج ۲، ص ۲۵۰.

۱۹ - رک: داستان بوزرجمهر حکیم.

۲۰ - الفهرست، ص ۳۲۸.

۲۱ - فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، ص ۲۶۰-۲۵۹.

۲۲ - مروج الذهب، ج ۱، ص ۱۶۷ و نیز حبیب‌السیر، ج ۱، ص ۱۷۲.

۲۳ - داستان بوزرجمهر حکیم، به نقل از ظفرنامه فارس.

۲۴ - خواجه نظام‌الملک، سیاست نامه.

۲۵ - امام محمد غزالی، نصیحة الملوک، ص ۱۲۹.

۲۶ - نصیحة الملوک، ص ۱۵۱.

۲۷ - همانجا، ص ۱۸۴

۲۸ - همانجا، ص ۲۲۳-۲۲۲.

۲۹ - همانجا، ص ۲۲۴-۲۲۳.

۳۰ - همانجا، ص ۲۲۵.

۳۱ - همانجا، ص ۲۵۶.

۳۲ - سعدی، گلستان، باب اول.

۳۳ - حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۶۷.

خسروپرویز

خسروپرویز، پسر هرمز، نوادهٔ انوشیروان، یکی از پادشاهان مشهور ساسانی، بعد از انوشیروان، در کشورداری و سیاستمداری بود. از کاخ‌های مجلل و حرمسرا و تجملات و شکوه و جلال دربار او حکایت‌ها مانده و داستان‌ها گفته شده و شاعران دورهٔ اسلامی در پیرامون آن، شعرها سروده‌اند، خزانه‌ها و گنج‌ها و تجملات او را هیچ یک از شاهان سابق ساسانی نداشته‌اند. تعداد زنان او را مورخان سه هزار تن نوشته‌اند و بعلاوه چندهزار کنیزک برای سرودن و نواختن در حرمسرای او بودند، طبری و بعضی از مورخان دیگر عدهٔ زنان حرمسرای او را از ده تا دوازده هزار تن نوشته‌اند که نامی ترین آنها یکی مریم دختر «مُرَیْس» قیصر بیزانس و دیگری «شیرین» سریانی محبوبهٔ مشهور او بود[1].

داستان عشق او با شیرین، برادرزادهٔ مهین بانو، حاکم مقتدر و مدبر ارمنستان شهرت و معروفیت ویژه‌ای دارد، چندان که این عشق به صورت ضرب‌المثل در میان خاص و عام درآمده است. این پادشاه کشورمدار و عاشق‌پیشه نیز پس از همهٔ جنگ‌ها و ماجراها و عیش و نوش‌ها و شادخواریها و عشق‌بازی‌ها که فردوسی طوسی با طبع سحار و وقاد خویش آن را به گونه‌ای بدیع به تصویر کشیده و تجسم بخشیده است و نظامی گنجوی آن را به‌گونه‌ای دیگر با طرزی زیبا و شیوه‌ای دلکش به رشتهٔ نظم درآورده و اثری جاویدان از عشق و عاشقی و دلبری و دلدادگی در جهان به یادگار گذاشته است، در اواخر عمر خود با انصراف از امور پادشاهی و کشورداری، توجه خویش را به عبادت و امور آخرت معطوف داشت و از قصر شاهنشاهی رخت به آتشکده کشید و در آنجا به

حال انزوا و اعتزال و اعتکاف، به ستایش و نیایش یزدان پرداخت، هرچند که در این انزوا و اعتزال، شیرین دلدار محبوب و دلبر مجذوبش نیز با او هم‌نشین و هم‌نفس بود و پرستار و مونس شبانه‌روزی او نیز.

لفظ «پرویز» را به معنی «پیروز» یا «عزیز» تعبیر کرده‌اند و گویند که وی در میان شاهان ایران به هیبت و سیاست و اصابت رأی و متانت عزم و کثرت سپاه و بسیاری خزائن و عمران و آبادی مملکت و نفاذ قول و ثبات عزم منفرد و ممتاز بود [۲] و روزی که هرمز پدر وی از سوی بزرگان کشور و سران نظامی از سلطنت خلع شد و او را از تخت شاهی پایین کشیدند و کمربند و شمشیر و قبای او را گرفتند و برای خسروپرویز که در آذربایجان بود، فرستادند، وی به مدائن آمد، وارد ایوان شد و در حالی که سران و بزرگان نزد او جمع شدند، نخستین سخنرانی خود را اینگونه آغاز کرد:

«سرنوشت‌ها به انسان چیزهایی را که به اندیشهٔ او نگذشته است، نشان می‌دهد و پیش‌آمدها برخلاف آرزو می‌رسد، سرکشی و ستم، صاحب آن را از پای درمی‌آورد، زیان‌کار و ناامید کسی است که هوای نفس او را به ورطهٔ هلاک افکند و دوراندیش کسی است که به آنچه برای او مقدر شده است، قانع باشد و آرزومند بیش از آن نباشد [۳]».

از همین سخنرانی کوتاه پرویز که در آغاز شاهی خود بر زبان آورده است، به خوبی می‌توان به طرز تفکر و شیوهٔ اندیشه و چگونگی جهان‌بینی او آگاه شد و دریافت که دنیا را با چه دیدی نگاه می‌کرده است. این شاه نیز مانند همهٔ شاهان در جریان زندگی خویش با نشیب و فرازها و گیر و دارها، و کشمکش‌ها و مبارزه‌ها و جنگ‌ها دست به گریبان بود و با دشمنان خود دست و پنجه نرم کرده و با معاندان داخلی و خارجی خویش ستیزها و گریزها داشته است که باید به تفصیل آن را درکتب تاریخ مطالعه کرد.

وی همان پادشاهی است که پیامبر بزرگ اسلام برایش نامه نوشت و او را به اسلام دعوت کرد، و حمدالله مستوفی، گزیدهٔ آن را بدینگونه آورده است:

«چون از ملک پرویز نوزده سال بگذشت، پیغمبر ما محمد (ص) به شرف وحی مشرف گشت و چون از وحی نوزده سال بگذشت به پرویز نامه کرد و او را به اسلام خواند، پرویز از اینکه پیغمبر نام خود، بالای نام پرویز نوشته بود، برنجید و نامه بدرید و گفت:

کرا زهره که با این احترامم نویسد نام خود، بالای نامم

چون خبر به پیغمبر رسید (که پرویز نامهٔ مبارک دریده و احترام‌نامه همایون او نکرده بود) در حق او فرمود: مزق الله ملکه کما مزق کتابی، به سبب دعای رسول، ملک بر او بشورید و پسرش شیرویه بر او خروج کرد و او را بکشت [۴]».

حضرت رسول اکرم در سال ششم هجرت، چهار نامه برای چهار پادشاه جهان فرستاد و

ایشان را به اسلام دعوت فرمود، یکی به قیصر روم و یکی به نجاشی پادشاه حبشه و سه دیگر به مقوقس پادشاه مصر (اسکندریه) و چهارم به کسری پادشاه پارس.

قیصر روم چون نامه پیامبر به او رسید همهٔ بزرگان و کشیشان و ارکان مملکت را جمع کرد و با حزم و احتیاط دستور داد آواز سر دادند تا همهٔ اهل شهر قسطنطنیه حاضر شدند، آنگاه گفت که: شما می‌دانید که موسی بشارت داد و عیسی بشارت داد به نبی امی عربی هاشمی محمد، وی اینک ظهور کرده است و همه باید به او ایمان آوریم».

شور و غلغله از جمعیت برخاست و همه آهنگ قصر کردند تا بر او اعتراض کنند. وی گفت: آرام گیرید که من این برای آن گفتم تا شما را بیازمایم و اکنون دانستم که شما در دین خود استوار هستید.

آنان آرام گرفتند و چون بازگشتند، قیصر به رسول و فرستادهٔ پیامبر اسلام گفت: «دیدید»؟ من خود به یقین می‌دانم که محمد رسول و پیامبر حق است، لیکن اگر به دین وی درآیم کشور بر من خواهد شورید و این مردم علیه من قیام خواهند کرد» آنگاه فرستادهٔ رسول خدا را که «دحیهٔ کلبی» بود به اکرام و اجلال تمام بازگردانید.

و اما نجاشی پادشاه حبشه ایمان آورد و جعفر طیار را که فرستادهٔ پیامبر اسلام بود به اکرام بازگردانید و نامهٔ حضرت رسول را با احترام تمام پاسخ داد.

و اما مقوقس پادشاه مصر، مسلمان نشد و لیکن جواب پیامبر را به احترام تمام نوشت و همراه با هدایا بفرستادهٔ او تسلیم کرد.

و اما کسری، چنانکه مذکور افتاد نامهٔ پیامبر را پاره کرد و فرستادهٔ او را به خواری بازگردانید. متن نامهٔ پیغمبر اسلام به خسرو پرویز پادشاه ایران، به مضامین تا حدی مختلف در مؤلفات مورخان ضبط شده و ظاهراً به مرور زمان دچار تحریف گردیده و تغییراتی در آن پدید آمده است، ما در اینجا از لحاظ اهمیت موضوع، متن نامه را از تاریخ طبری که از همه قدیم‌تر و معتبرتر است نقل می‌کنیم:

«از محمد پیغمبر خدا به خسرو، بزرگ پارس، درود بر کسی که پیرو هدایت شود و به خداوند و پیامبر او ایمان آورد و گواهی دهد که خدایی جز خدای یگانه نیست و اینکه من پیامبر خدا به سوی همهٔ مردم هستم تا همهٔ زندگان را بیم دهم. اسلام آر تا سالم بمانی و اگر دریغ کنی گناه مجوسان به گردن تو است»[۵].

طبری می‌نویسد: «فمزق کتاب رسول الله صلی الله و سلم فقال رسول الله، مزق ملکه» خسرو نامه پیامبر را بدرید و پیامبر گفت: «ملکش پاره شود». طبری سپس جریان امر را چنین ادامه می‌دهد:

پس از آن خسرو به «بازان» فرمانروای یمن نوشت که دو مرد دلیر به نزد این مرد حجازی

فرست که او را سوی من آورند و بازان «بابویه» پیشکار خود را که خط فارسی می‌نوشت با یکی از پارسیان به نام «خسرو» فرستاد و نامه‌ای به پیامبر نوشت که با آنها سوی خسرو (کسری) شود و به بابویه گفت: «به دیار این مرد شو و با او سخن کن و خبر او را برای من بیار».

«فرستادگان بازان برفتند تا به طائف رسیدند و کسانی از قرشیان را آنجا دیدند و از کار پیامبر پرسیدند که گفتند وی در مدینه است و از آمدن آنها خوشدل شدند و با همدیگر گفتند:

«بشارت که خسرو شاه‌شاهان با او در افتاد و کارش بسر رسید». و فرستادگان برفتند تا پیش پیمبر رسیدند. بابویه گفت: «شاهنشاه، شاه‌شاهان، خسرو، به شاه بازان نوشته و فرمان داده که کس بفرستد و تو را ببرد و مرا فرستاده که با من بیایی و اگر بیایی نامه‌ای به شاه‌شاهان نویسد که تو را سودمند افتد و دست از تو بدارد و اگر نیایی، دانی که تو را با قومت نابود کند و دیارت را به ویرانی دهد».

هنگامی که آن دو تن به نزد پیامبر آمدند، ریش خود را تراشیده بودند و سبیل گذاشته بودند و پیامبر دیدن آنها را خوش نداشت و سوی آنها نگریست و گفت: «کی گفته، چنین کنید»؟ گفتند: «پروردگار ما چنین گفته است». مقصودشان خسرو بود. پیامبر گفت: «ولی پروردگار من گفته ریش بگذارم و سبیل بسترم». آنگاه گفت: «بروید فردا بیایید». و از آسمان برای پیامبر خدا خبر آمد که خدا شیرویه پسر خسرو را بر او مسلط کرد که در ماه فلان و شب فلان در فلان وقت پدر را بکشت.

واقدی گوید:

«شیرویه شب سه‌شنبه دهم جمادی الاول سال هفتم هجرت، شش ساعت از شب رفته پدر را بکشت. و یزید بن حبیب گوید: پیامبر آن دو فرستاده را بخواست و خبر را به آنها بگفت. گفتند: «میدانی چه می‌گویی»؟ ما کوچکترین از این را بر تو نمی‌بخشیم این خبر را برای شاه بنویسیم»؟ پیامبر گفت: «آری، برای او بنویسید و بگویید که دین و قدرت من به وسعت ملک کسری می‌شود و اگر اسلام بیاری ملک یمن را به تو دهم و تو را پادشاه انباء کنم». آنگاه پیامبر خدا کمربندی را که طلا و نقره داشت و یکی از پادشاهان بدو هدیه کرده بود به خرخسرو داد و فرستادگان از پیش وی سوی بازان باز رفتند و ماوقع را با وی بگفتند. بازان گفت: «این سخن از پادشاه نیست، به اعتقاد من این پیمبر است، باید منتظر بمانیم اگر آنچه گفته راست باشد این سخن پیامبر مرسل است و اگر راست نیاید درکار وی بنگریم».

چیزی نگذشت که نامه شیرویه به بازان رسید که: «من خسرو را کشتم، به سبب آنکه اشراف

پارسیان را کشته بود و کسان را در مرزها بداشته بود، چون نامه من به تو رسد مردم ناحیهٔ خود را به اطاعت من آر و دربارهٔ مردی که به خسرو نامه نوشت کاری مکن تا فرمان من به تو رسد».

«چون نامهٔ شیرویه به بازان رسید گفت: «این مرد پیمبر است» و اسلام آورد و ابنای پارسی مقیم یمن با وی مسلمان شدند. حمیریان خر خسرو را «ذوالمعجزه» می گفتند، به سبب کمربندی که پیامبر بدو داده بود که کمربند را در زبان حمیر «معجزه» می گفتند[۶]».

گویند جنگ میان ایران و روم که نخست ایرانیان بر رومیان پیروز شدند و پس از آن رومیان بر ایرانیان غلبه یافتند در زمان همین پادشاه یعنی خسرو پرویز اتفاق افتاده است که مشرکان مکه پس از پیروزی ایرانیان در مرحلهٔ نخست، شاد شدند که پیروزی آنها را به سود خود می پنداشتند، و مسلمانان غلبه رومیان را می خواستند و از آن خوشنود گردیدند که آنان را اهل کتاب می دانستند و فتح و پیروزی ایشان را به نفع خود تلقی کردند[۷]: و جمهور مفسران برآنند که آیات شریفهٔ: «الم غلبت الروم فی ادنی الأرض و هم من بعد غلبهم سیغلبون، فی بضع سنین، لله الأمر من قبل و من بعد و یوسذ یفرح المؤمنون» (یعنی رومیان مغلوب شدند در نزدیک این سرزمین و آنان پس از مغلوب شدنشان به زودی در طی چند سال غالب می شوند، همهٔ کارها به ارادهٔ خداست، پیشتر و بعدتر، و آن روز مؤمنان شاد می شوند.). اشاره بدین جنگ می باشد.

پس از شکست در همین جنگ است که خسرو پرویز بر سران نظامی خود خشم می گیرد و آنان را به زندان می افکند و قصد جان آنها را می کند که انعکاس خبر آن در میان بزرگان و ارکان کشور سوء اثر می بخشد و بعد از رایزنی و مشاوره، تصمیم به خلع سلطنت از پرویز می گیرند.

ابوحنیفه دینوری (متوفی ۲۸۳ هـ) می نویسد:

«پس از اینکه خسرو پرویز از هرقل (هراکلیوس. HERAKLIUS) پادشاه روم شکست خورد، بر سرداران نظامی خود و مرزبانان کشور خشم گرفت و دستور داد آنان را زندانی کردند و تصمیم به کشتن ایشان داشت، بزرگان کشور چون چنین دیدند با یکدیگر رایزنی کردند و سرانجام تصمیم بر خلع ید پرویز از مقام سلطنت گرفتند و به جای او شیرویه (قباد) پسرش را به تخت شاهی نشاندند و خسرو پرویز را در یکی از حجره های کاخ زندانی کردند و «حَیْلُوس» فرمانده جانبازان شاهی را بر او گماشتند و این در سال نهم هجرت پیامبر اسلام بوده است».

«آنگاه شیرویه فرمان داد تا پدرش را از کاخ بیرون بردند و در خانهٔ یکی از مرزبانان، به نام «هَرْسَفْتَهْ» زندانی کردند، سر خسرو پرویز را با مقنعه پوشانیدند و او را بر مادیانی سوار کردند و به آن خانه بردند و حیلوس با پانصد تن از جانبازان را بر حفظ او گماشتند».

پس از زندانی شدن خسروپرویز، بزرگان و سران کشور به شیرویه می‌گویند: «صلاح نیست که بر کشور دو تن پادشاهی کنند، یا فرمان ده که پدرت را بکشند و یا آنکه تو را از پادشاهی خلع خواهیم کرد و شاهی را به وی باز خواهیم داد». این سخن شیرویه را سخت تکان می‌دهد و او را می‌لرزاند و یک روز مهلت می‌خواهد تا به اندیشه پردازد.

آنگاه شیرویه پیامی برای پدرش خسرو می‌فرستد و خطاها و گناهانی که وی در گذشته مرتکب شده و قصورهایی که در زمینهٔ کشورداری و سیاستمداری به عمل آورده، همه را یک به یک به پدر گوشزد می‌کند و این پیام را به وسیلهٔ یزدان گشنس که صاحب دیوان رسالت و مهتر دبیران بود، برای پدر می‌فرستد. و خسرو بعد از آگاهی از آن پاسخ یکایک آنها را به تفصیل می‌دهد و به نزد پسرش شیرویه ارسال می‌دارد».

فردای آن روز بزرگان و سران کشور به نزد شیرویه بار می‌یابند و همان سخن پیشین خود را تکرار می‌نمایند. شیرویه از تکرار و اصرار آنان سخت بر جان خویش بیمناک می‌گردد و پس از اندیشه و جنگ و گریز درونی سرانجام بر کشتن پدر تصمیم می‌گیرد و برای کشتن وی، به سرداران خود، یکی بعد از دیگری مأموریت این امر را می‌دهد اما همهٔ آنان از این کار سر باز می‌زنند، تا آنکه یکی از مرزبانان جوان به نام «یزدک» پسر مردان‌شاه را که مرزبان بابل و خطرنیّه بود بدین کار گسیل می‌دارد. یزدک چون پیش خسروپرویز رسید، خسرو نام و تبار او را پرسید. وی گفت: «پسر مردان‌شاه مرزبان بابل و خطریه است». خسرو گفت: «آری به جانم سوگند که تو قاتل من خواهی بود، زیرا پدرت را به ستم کشته‌ام». و آنگاه آن جوان او را بزد و بکشت[۸]».

فردوسی دربارهٔ فرجام کار خسروپرویز می‌گوید که وی به دست پسرش شیرویه گرفتار شد و شیرویه که رقیب پدرش در عشق شیرین بود، دستور داد او را به تیسفون فرستادند و در واقع به آنجا او را تبعید و زندانی کردند تا بقیهٔ عمر خویش را به آرامی و احترام بسر برد، شیرویه به دستور خود فرمان می‌دهد که:

بگو تا سوی تیسفونش برند — به درگاه، با رهنمونش برند
بباشد به آرام تا روز چند — نباید که دارد کس او را نژند
بر او بر موکل کنند استوار — گلینوش را با سواری هزار

شیرویه، پس از اینکه پدر را بدان ترتیب زندانی کرد، از کردهٔ خود پشیمان می‌شود و به وسیلهٔ دو تن از دانایان، به نام‌های «اشتاد» و «خرادبرزین» برای پدر پیام‌هایی می‌فرستد و او را به کارهایی که کرده بود، گوشزد می‌کند و در واقع نکوهش می‌نماید و خسرو، پس از آگاهی از آنها به یکایک آن پاسخ می‌گوید و آخرین پاسخ خویش را به فرستاده‌های شیرویه می‌دهد تا به وی برسانند:

دگر آنکه گفتی که حجت بگوی — کنون توبه کن راه یزدان بپوی
ورا پاسخ این بد که ریزنده باد — زبان و لب و دست و پای قباد
مرا تاج، یزدان بسر برنهاد — پذیرفتم و گشتم از داد، شاد
به یزدان سپردم چو او بازخواست — ندانم زبان در دهانت چراست
به یزدان بگویم، نه با کودکی — که نشناسد او، بد ز نیک اندکی
همه کار یزدان پسندیده‌ام — همان شور و تلخی، بسی دیده‌ام
مرا بود شاهی سی و هشت سال — کس از شهریاران نبودم همال
کسی کاین جهان داد، دیگر دهد — نه بر من سپاسی، همی برنهد
بدین پادشاهی کنم آفرین — که آباد بادا، به دانا زمین
چو یزدان بود یار و فریادرس — نیازد به نفرین ما هیچ کس

آنگاه خسرو با فرستادگان شیرویه به سخن می‌پردازد و از آنان می‌خواهد که هرچه از او شنیده‌اند به شیرویه بازگویند، سپس از بی‌اعتباری دنیا و از شاهان گذشته سخن می‌گوید و مایل است که آنان همه گفته‌های او را به پسرش بگویند تا شاید مایهٔ عبرت او و دیگران قرار گیرد.

بمیرد کسی کو ز مادر بزاد — ز خسرو چو یادآوری تا قباد
چو هوشنگ و طهمورث و جمشید — کز ایشان جهان بد به بیم و امید
که دیو و دد و دام فرمانش برد — چو روزش سرآمد برفت و بمرد
فریدون فرخ که او از جهان — بدی دور کرد، آشکار و نهان
ز بد دست ضحاک تازی ببست — به مردی ز چنگ زمانه نجست
چو آرش که بردی به فرسنگ تیر — چو پیروزگر، قارن شیرگیر
قباد آنکه آمد ز البرز کوه — به مردی جهاندار شد برگروه
که از آبگینه همی خانه کرد — وزان خانه گیتی پرافسانه کرد
همان نیز کاووس زورآزمای — که بگرفت گیتی به تدبیر و رای
همان شد سوی این بلند آسمان — که آگه نبد او ز گشت زمان
همان دُر خوشاب بد پیکرش — ز یاقوت رخشنده بودی درش
سیاوش همان نامدار هژبر — که کشتش به روز جوانی دو ببر
کجا کنگ دژ کرد جایی به رنج — وزان رنج دیده، ندید ایچ گنج
کجا شد شه ترک افراسیاب — که دیگر، چنو کس نه بیند به خواب
کجا رستم زال و اسفندیار — کز ایشان سخن ماند مان یادگار
چو گودرز و هفتاد پنور گزین — سواران میدان و شیران کین

چو کیخسرو شیر آزاد مرد — کجا شیر بگرفت اندر نبرد
چو گشتاسب شاهی که دین بهی — پذیرفت و زو تازه شد فرهی
کجا رفت، اسکندر نامور — کزو گشت اقلیم زیر و زبر
چو جاماسب کاندر شمار سپهر — فروزنده‌تر بد زگردنده مهر
همان نامور شاه بهرام گور — که چون او نبد کس به مردی و زور
به بخشندگی شه چو او کس نبود — نیارست، گردون سرش را بسود
نیای من آن شاه روشن‌روان — جهاندار کسرای نوشیروان
کجا شد چل و هشت شاه جهان — همه کار ایشان شد اندر نهان
شدند آن بزرگان و دانندگان — سواران جنگی و فرزانگان
که اندر هنر این از آن به بدی — به سال آن یکی از دگر مه بدی
بپرداختند این جهان فراخ — بماندند ایوان و میدان و کاخ
ز شاهان مرا نیز همتا نبود — اگر سال را چند، بالا نبود
جهان را سپردم به نیک و به بد — نماندم که روزی به من بد رسد
بسی راه دشخوار بگذاشتم — بسی دشمن از پیش برداشتم
همه بوم‌ها پر ز گنج من است — کجا آب و خاک است، رنج من است
نماند به فرزند من نیز تخت — بگردد ز تخت و سرآیدش بخت
فرشته چو آید یکی جانستان — بگویم بدو جانم آسان ستان
به توبه دل راست روشن کنم — بی‌آزاری خویش، جوشن کنم
درست است، گفتار خوانندگان — جهاندیده و پاک دانندگان
که چون بخت بیدار گیرد نشیب — ز هر گونه‌ای دید باید نهیب
چو روز مهی بر کسی بگذرد — اگر باز خواند ندارد خرد
پیام من این است سوی جهان — به نزد کهان و به نزد مهان [۹]

این پند و اندرز خسرو و پیام جهانی او به کهان و مهان سخت رایحهٔ گفتار و نوشتار عارفان اسلامی را می‌دهد که در بی‌اعتباری دنیا و فنای حیات و سرنوشت آدمی و گنج و رنج جهان با طبع حکیمانه و عارفانهٔ فردوسی، به تصویر کشیده شده است و از آن، حال و هوای شیوهٔ اندیشهٔ زاهدان قرن چهارم و پنجم هجری استشمام می‌شود، و اینگونه مضامین را در آثار شاعران عارف ایرانی بسیار توان یافت.

چند بیت از قصیدهٔ شیخ اجل سعدی بشنویم که مخاطب وی در واقع «امیر انکیانو» [۱۰] می‌باشد:

دنیا نیرزد آنکه پریشان کنی دلی — زنهار بد مکن که نکرده است عاقلی

این پنج روزه مهلت ایام آدمی — آزار مردمان نکند، جز مغفلی
باری نظر به خاک عزیزان رفته کن — تا مجمل وجود، ببینی، مفصلی
آن پنجهٔ کمانکش و انگشت خوشنویس — هر بندی اوفتاده به جایی و مفصلی
درویش و پادشه نشنیدم که کرده‌اند — بیرون از این دو لقمهٔ روزی تناولی
زان گنج های نعمت و خروارهای مال — با خویشتن به گور نبردند، خردلی
از مال و جاه و منصب و اقبال و تخت و بخت — بهتر ز نام نیک نکردند، حاصلی
بعد از هزار سال که نوشیروان گذشت — گویند از او هنوز که بوده است عادلی[۱۱]

باری، فرستادگان شیرویه، پیام پرویز را به او رساندند و گفته‌های وی را مو به مو بدو بازگفتند. شیرویه با شنیدن پاسخ پدر و گفته‌های وی سخت بگریست و سران و بزرگان که در حضورش جمع بودند از تأثر و گریهٔ او سخت برخود بیمناک شدند که اگر شیرویه به پدر رحمت آورد و او را دوباره بر تخت شاهی بنشاند آنگاه خسرو که از سیاست آنان آگاه می باشد، قصد جان آنها را خواهد کرد. بنابراین به شیرویه گفتند: بودن دو پادشاه در یک کشور به مصلحت نیست، یا باید خسرو شاه باشد و یا شیرویه. شیرویه از این سخن بسی بترسید و بر خود بیمناک گردید:

بترسید شیروی و ترسنده بود — که در چنگشان چون یکی بنده بود

در پاسخ به آنان گفت کسی را جستجو کنید که بتواند جنایت قتل خسرو را انجام دهد. اما:

کس اندر جهان زهرهٔ آن نداشت — زمردی همان بهرهٔ آن نداشت
که خون چنان خسروی، ریختی — همی کوه در گردن آویختی

سعایت کنندگان، به هر سو به جستجو پرداختند تا مردی را در راه یافتند که:

دو چشمش کبود و دو رخسار زرد — تنی خشگ و پر موی و لب لاژورد
پر از خاک پای و شکم گرسنه — سر مرد بیدادگر، برهنه
ندانست کس نام او در جهان — میان مهان و میان کهان
بر زاد فرخ شد این مرد زشت — که هرگز مبیناد، خرم بهشت
بدو زادفرخ چو شد داستان — بدان کار او گشت همداستان
بدو گفت کاین رزم کار من است — چو سیرم کند، این شکار من است

عاقبت مردی بدین اوصاف یافتند و با کیسه‌ای پر از دینار و خنجری آبدار به سوی شهریار روانه‌اش ساختند، چشم خسرو، تا بدو افتاد، سخت بر خود بلرزید و سرشگ از مژگان به گونه‌اش بغلطید، و پی برد که روزگارش بسر آمده است. نامش را پرسید، گفت: «مرا «مهرهرمز» می‌خوانند و در این شهر غریب و بی یارم». خسرو دریافت که به دست فرومایه‌ای گرفتار آمده است[۱۲]. به غلامک خود دستور داد تا طشت آب و مشگ و عبیر و جامه‌ای پاکیزه و دلپذیر، برایش بیاورد، پسرک

راز دستور او را ندانست، اما فرمان را اجرا کرد و طشت زرین با آب و جامه و مشگ به پیش خسرو نهاد، شاه دست و رو را بشست، و جامهٔ پاکیزه به تن کرد و خود را مشگین نمود، آنگاه زمزمه کنان در حالی که از گناهان توبه می‌کرد، چادری نو بر سر کشید، تا چهرهٔ جان‌ستان خود را نبیند، سپس خویشتن را تسلیم کرد. جنایتکار، خنجر به دست، چادر از سر شاه درکشید و جگرگاهش را بردرید.

بدینگونه گردد جهانِ جهان — همی راز خویش از تو دارد نهان
سخن سنج بی‌رنج اگر مرد لاف — نبیند ز کردار او جز گزاف
اگر گنج یابی وگر درد و رنج — نمانی همی در سرای سپنج
بی‌آزاری و راستی برگزین — چو خواهی که یابی به داد آفرین[۱۳]

نظامی گنجوی که در حدود دویست سال پس از فردوسی درگذشته است، در داستان خسرو و شیرین، در فرجام کار خسرو و توصیف شیرویه و عشق خسرو و شیرین، بیان بزمی دیگری دارد، او می‌گوید:

چو خسرو تختهٔ حکمت درآموخت — به آزادی جهان را تخته بر دوخت
ز مریم بود یک فرزند خامش — چو شیران ابخرو، شیرویه نامش
شنیدم من که آن فرزند قتال — در آن طفلی که بودش قرب نه سال
چو شیرین را عروسی بود، می‌گفت — که شیرین کاشکی بودی مرا جفت
سرای شاه از او پردود می‌بود — بدو (پدر) پیوسته ناخشنودمی بود

بنابه روایت نظامی، خسرو، گله و شکایت پسر را که از مریم دختر قیصر روم زاده بود، و دل به معشوق او شیرین بسته و درکمین او نشسته بود، با بزرگ امید، حکیم خردمند دربارش که مردی دانا بود در میان می‌گذارد که دلم از این فرزند ناخلف گرفته و از این نافرخ اختر در هراس می‌باشم که اندیشهٔ بدی در سر می‌پروراند و باید شر او را از سر خانواده و کشور برکند، تا مباد هر دو را به فساد کشاند:

بزرگ امید را گفت ای خردمند — دلم بگرفت از این وارونه فرزند
از این نافرخ اختر می‌هراسم — فساد طالعش را، می‌شناسم
ز بد فعلی که دارد در سر خویش — چو گرگ ایمن نشد بر مادر خویش
از این ناخوش نیاید خصلتی خوش — که خاکستر بود، فرزند آتش
نگوید آنچه کس را دلکش آید — همه آن گوید او کو را خوش آید
نه با فرش همی بینم نه با سنگ — ز فَر و سنگ بگریزد ز فرسنگ

بزرگ امید به شاه امید و تسلا می‌دهد که شیرویه هر چه باشد پسر تو و پاره‌ای از گوهر تست،

وانگهی وی جوان است و کارهایش از روی جهالت و جوانی و نادانی است، و به تدریج با دست روزگار پخته خواهد شد و سرانجام به تو خواهد رفت و راه و رسم تو را در پیش خواهد گرفت و از کژی به راستی خواهد گرایید:

بزرگ امید گفت ای پیش بین شاه — دل پاکت ز هر نیک و بد آگاه
گرفتم کاین پسر درد سر تست — نه آخر پاره‌ای از گوهر تست
نشاید خصمی فرزند کردن — دل از پیوند، بی‌پیوند کردن
کسی بر ناز بُن، نارد لگد را — که تاج سر کند، فرزند خود را
درخت تود از آن آمد لگد خوار — که دارد بچهٔ خود را نگونسار
اگر توسن شد این فرزند جماش — زمانه خود کند رامش تو خوش باش
جوانی داردش این سان پر از جوش — به پیری توسنی گردد فراموش

خسرو، پس از سخنان حکمت‌آمیز بزرگ امید، مصلحت در آن می‌بیند که خود به اختیار دست از امور سلطنت و کشورداری بکشد و برای عبادت و پرستش یزدان روی به آتشکده بگذارد و باقی عمر با موبدان هم‌نشین گردد.

چنان افتاد از آن پس رای خسرو — که آتش خانه باشد، جای خسرو
نسازد با همالان هم‌نشستی — کند چون موبدان آتش‌پرستی
چو خسرو را به آتش خانه شد رخت — چو شیر مست شد شیرویه بر تخت
به نوشانوش می در کاس می‌داشت — ز دورادور، شه را پاس می‌داشت
بدان نگذاشت آخر بند کردش — به کنجی از جهان خورسند کردش
در آن تلخی چنان برداشت با او — که جز شیرین کسی نگذاشت با او

خسرو از آن پس با شیرین در معبد و آتشکده بسر برد و شاهنشاه صوفی مآب در خلوت خانقاه خویش، با شیرین شاهدوار، خوش بود و از اینکه دست از شاهی و کشورداری کشیده و به گوشهٔ انزوا و اعتزال قناعت ورزیده و در آتشکده معتکف گشته و روزگار را باید به تزهد و وارستگی و ترک سپری کند، به دلبر و دلدار خود پند و اندرز می‌دهد و به او تسلا می‌بخشد:

دل خسرو به شیرین آن چنان شاد — که با صد بند، گفتا: هستم آزاد
نشاندی ماه را گفتی میندیش — که روزی هست هرکس را چنین پیش
ز بادی کو کلاه از سر کند دور — گیاه آسوده باشد، سرو، رنجور
هر آنچ او فحل‌تر باشد ز نخجیر — شکارافکن بدو خوشتر زند تیر
چو کوه از زلزله گردد به دو نیم — ز افتادن بلندان را بود بیم
به هر جا کاتشی گردد زراندود — به سوی نیکوان خوشتر رود دود

تو در دستی اگر دولت شد از دست　　چو تو هستی همه دولت مرا هست

شیرین نیز در آن معبد وارستگی و ترک که هنوز آتش عشق خسرو در نهادش شعله‌ور بود و خود را سراپا آمادهٔ خدمت به معشوق کرده بود و اگر در قعر چاهی منزل داشت چون خسرو را داشت خرم و خوشدل می‌بود، گویی اندیشه‌های زاهدانه و تفکرات صوفی مآبانهٔ خسرو در دل و جانش اثر گذاشت که در مقام دلداری به او، چنان از طبع عارفانهٔ نظامی در بی‌اعتباری دنیا و عاقبت گردنکشان جهان و نیک‌فرجامی غارنشینان عالم و معتکفان صوامع و خانقاه‌ها سخن گفت، که گویی رابعهٔ عدویّه عارف قرن دوم هجری (متوفی ۱۳۵ هـ) به سخن پرداخته است:

شکر لب نیز از او فارغ نبودی　　دلش دادی و خدمت می‌نمودی
که در دولت چنین بسیار باشد　　گهی شادی، گهی تیمار باشد
شکنج کار چون درهم نشیند　　بمیرد هر که در ماتم نشیند
گشاده روی باید بود یک چند　　که پای و سر نباید هر دو در بند
نشاید کرد بر آزار خود زور　　که بس بیمار واگشت از لب گور
نه هر کس صحّت او را تب نگیرد　　نه هر کس را که تب گیرد بمیرد
بسا قفلا که بندش ناپدید است　　چو وابینی نه قفل است آن کلید است
به دانایی ز دل پرداز غم را　　که غم، غم را کشد چون ریگ، نم را
اگر جای تو را بگرفت بدخواه　　مقنع نیز داند ساختن ماه
ولی چون چاه نخشب آب گیرد　　جهان از آهنی کی تاب گیرد
بباید ساخت با هر ناپسندی　　که ارزد، ریش گاوی ریشخندی
ستیز روزگار از شرم دور است　　از او دوری طلب کازرم دور است
دو کس را روزگار آزرم داد است　　یکی کو مُرد و دیگر کو نزاد است
نماند کس در این دیر سپنجی　　تو نیز ار هم نمانی تا نرنجی
اگر بودی جهان را پایداری　　به هر کس چون رسیدی شهریاری
فلک گر مملکت پاینده دادی　　ز کیخسرو، به خسرو، کی فتادی
کسی کو دل بر این گلزار بندد　　چو گل زان بیشتر گرید که خندد
اگر دنیا نماند با تو مخروش　　چنان پندار کافتد بارت از دوش
ز تو یا مال ماند، یا تو مانی　　پس آن به کو نماند، تا تو مانی
چو بربط هر که او شادی پذیر است　　ز درد گوشمالش ناگزیر است
بزن چون آفتاب آتش در این دیر　　که بی عیسی نیایی در خران، خیر
چو مار است اینکه چون ضحاک خونخوار　　هم از پشت تو انگیزد، تو را مار

. . . . . .

گرت عقلی است بی پیوند، می باش — بدانچت هست از او خورسند می باش
نه ایمن تر ز خورسندی جهانی است — نه به زآسودگی، نزهت ستانی است
چو نانی هست و آبی پای درکش — که هست آزاد طبعی، کشوری خوش
به خورسندی برآور سر که رستی — بلایی محکم آمد، سرپرستی
همان زاهد که شد در دامن غار — به خورسندی مسلم گشت از اغیار
همان کهبد که ناپیداست در کوه — به پرواز قناعت رست از انبوه
جهان چون مار افعی، پیچ پیچ است — تو را آن به کز او در دست هیچ است
چو دربندی از آن می باش خورسند — که تو گنجی بود گنجینه در بند

. . . . . .

تو پنداری که تو کم قدر داری — تویی تو، کز دو عالم صدر داری
دل عالم تویی در خود مبین خرد — بدین همت توان گوی از جهان برد
چنان دان کایزد از خلقت گزید است — جهان خاص از پی تو آفرید است
بدین اندیشه چون دلشاد گردی — ز بند تاج و تخت آزاد گردی
وگر باشی به تخت و تاج محتاج — زمین را تخت کن خورشید را تاج
بدین تسکین ز خسرو سوز می برد — بدین افسانه خوش، خوش روز می برد
شب آمد همچنان آن سرو آزاد — سخن می گفت و شه را دل همی داد [۱۴]

دو دلدادهٔ وارسته و دو عاشق از جهان گسسته، مدت‌ها بدین‌سان در آتشگاه یا خانقاه ویژهٔ خویش، فارغ از غوغای عالم و هیاهوی جهان گذراندند، اما سرانجام شیرویه که دل از عشق شیرین برنکنده و دیدهٔ هوشش به دنبال او، دوخته بود، به کناره‌گیری پدر از تاج و تخت شاهی بسنده نکرد و تصمیم بر کشتن او و تصاحب و تصرف شیرین می‌گیرد، در شبی تاریک و ظلمانی که شاهنشاه دو پای در بند خود را بر دو ساق سیمین شیرین نهاده بود و شیرین با دست‌های بلورین خود آنها را نوازش و بوسه می‌داد و حکایت‌های مهرانگیز به شاه بازمی‌گفت و به سخن‌ها و گفته‌ها و درد دلهای وی گوش فرا می‌داد و در آن حال که خسرو و شیرین دو یار نازنین به خواب فرو رفته بودند، شیرویهٔ دیو سیرت به جایگاه پدر فرود آمد و همانند دزد کالا در سریر شاه به جستجو پرداخت تا به بستر و بالینش نزدیک شد و با تیغی خونریز و خنجری قتال جگرگاه پدر را بدرید و شمع وجودش را خاموش کرد. خون، خوابگاه شاه را فراگرفت، لحظه‌ای دیدهٔ خود را گشود، تشنگی بر وی چیره گردیده بود، اندیشید که شیرین را از خواب شیرینش بیدار کند و طلب آب نماید. اما عاشق به خون تپیده، به دل گفت که شیرین مهربان شب‌های چندی است که رنج بی‌خوابی کشیده و سر به بالین

استراحت نگذاشته و اکنون دریغ است که او را از خواب خوش بیدار کنم و مرا بدین حال نزار ببیند و به زاری پردازد، همان بهتر که سخنی نگویم و در حال خفتن او، جان‌سپارم. و بدینگونه شهریار به تلخی و تشنگی جان بداد، اما شیرین محبوبش را از خواب بیدار نکرد:

به تلخی جان چنان داد آن وفادار — که شیرین را نکرد از خواب بیدار[۱۵]

شیرویه، بدینگونه خسرو پدر خود را بکشت، اما همچنان دلباختهٔ شیرین همسر محبوب پدر بود و لحظه‌ای از فکر او غافل نمی‌شد، او به قول نظامی از نه سالگی به دام عشق شیرین گرفتار آمده بود و شب و روز در التهاب و اضطراب آن عشق بسر می‌برد، او از همان خرد سالی و آغاز نوجوانی فریفتهٔ جمال و کمال شیرین بود، جمال و کمالی که همه را واله و شیدا کرده بود و نظامی آن را بدینگونه وصف کرده است:

پری دختی، پری بگذار، ماهی — به زیر مقنعه، صاحب کلاهی
شب افروزی چو مهتاب جوانی — سیه چشمی، چو آب زندگانی
کشیده قامتی چون نخل سیمین — دو زنگی بر سر نخلش رطب چین
ز بس کاورد یاد آن نوش لب را — دهان پر آب شکر شد رطب را
به مروارید دندان‌های چون نور — صدف را آب دندان داده از دور
دو شکر چون عقیق آب داده — دو گیسو چون کمند تاب داده
خم گیسوش تاب از دل کشیده — به گیسو سبزه را بر گل کشیده
شده گرم از نسیم مشک بیزش — دماغ نرگس بیمار خیزش
فسونگر کرده بر خود چشم خود را — زبان بسته به افسون چشم بد را
به سحری کاتش دلها کند تیز — لبش را صد زبان هر صد شکر ریز
نمک دارد لبش در خنده پیوست — نمک شیرین نباشد وان او هست
تو گویی بینیش تیغ است از سیم — که کرد آن تیغ سیبی را به دو نیم
ز ماهش صد قصب را رخنه یابی — چو ماهش رخنه‌ای بر رخ نیابی
به شمعش بر، بسی پروانه بینی — ز نازش سوی کس پروانه بینی
صبا از زلف رویش حله پوش است — گهی قاقم، گهی قندز فروش است
موکل کرده بر هر غمزه غنجی — ز نخ چون سیب و غبغب چون ترنجی
رخش تقویم انجم را زده راه — فشانده دست بر خورشید و بر ماه
دو پستان چون دو سیمین نار نوخیز — بس آن پستان، گل بستان درم ریز
ز لعلش بوسه را پاسخ نخیزد — که لعل ار وا گشاید در بریزد
نهاده گردن آهو گردنش را — به آب چشم، شسته دامنش را

به چشم آهوان آن چشمهٔ نوش — دهد شیرافکنان را خواب خرگوش
هزار آغوش را پر کرده از خار — یک آغوش از گلش ناچیده دیار
شبی صد کس فزون بیند به خوابش — نه بیند کس شبی چون آفتابش
گر اندازه ز چشم خویش گیرد — بر آهویی صد آهو بیش گیرد
ز رشک نرگس مستش خروشان — به بازار ارم، ریحان فروشان
بعید آرای ابروی هلالی — ندیدش کس، که جان نسپرد حالی
به حیرت مانده مجنون در خیالش — به قایم رانده لیلی با جمالش
به فرمانی که خواهد خلق را کشت — به دستش ده قلم، یعنی ده انگشت
مه از خوبیش خود را، خال خوانده — شب از خالش کتاب فال خوانده
ز گوش و گردنش، لؤلؤ خروشان — که رحمت بر چنین لؤلؤ فروشان
حدیثی و هزار آشوب دلبند — لبی و صد هزاران بوسه چون قند
سر زلفی ز ناز و دلبری، پر — لب و دندانی از یاقوت و از در
از آن یاقوت و از در شکر خند — مفرح ساخته سودایی چند
خرد سرگشته بر روی چو ماهش — دل و جان فتنه بر زلف سیاهش
هنر فتنه شده بر جان پاکش — نبشته عهده عنبر به خاکش
رخش نسرین و بویش نیز نسرین — لبش شیرین و نامش نیز شیرین[۱۶]

شیرویه که شیفته و شیدای جمال چنین شیرینی بود، پس از قتل پدر و برداشته شدن مانع بزرگ از سر راهش، از شیرین خواستگاری کرد، اما شیرین او را با امر به شکیبایی فریب داد و به مراسم کفن و دفن خسرو پرداخت. به آیین شاهنشاهی پارسی مهد (تابوت) شاهنشاه بر دوش شاهان با حضور بزرگان و سران و موبدان و غلامان و کنیزان تشییع شد و شیرین خود نیز با آرایش کامل و چهرهٔ جالب و جادویی در آن شرکت داشت:

نهاده گوهر آگین حلقه در گوش — فکنده حلقه‌های زلف بر دوش
کشیده سرمه‌ها در نرگس مست — عروسانه نگار افکنده بر دست
پرندی زرد، چون خورشید بر سر — حریری سرخ چون ناهید در بر
پس مهد ملک، سر مست می‌شد — کسی کان فتنه دید از دست می‌شد
گشاده پای در میدان عهدش — گرفته رقص در پایان مهدش
گمان افتاد هر کس را که شیرین — ز بهر مرگ خسرو نیست، غمگین
همان شیرویه را نیز این گمان بود — که شیرین را بر او دل مهربان بود
همه ره پای کوبان می‌شد آن ماه — بدین سان تا به گنبد خانهٔ شاه

پس او در غلامان و کنیزان ز نرگس بر سمن سیماب ریزان

شیرین بدینگونه جسد شاه را بدرقه کرد، آن چنانکه همگان او را از مرگ خسرو بی‌غم و اندوه پنداشتند و شیرویه نیز خود را دل خوش می‌داشت که پس از انجام مراسم خاک‌سپاری شاه به وصال شیرین دست خواهد یافت، لیکن این همه پندارها بی‌اساس بود و شیرین بعد از فراغ از دخمه گذاری خسرو که با سکوت و سکون و آرامش و وقار و آرایش و متانت و زیبایی وی همراه بود با اندوه بسیار، با اجازهٔ موبد وارد دخمهٔ خسرو شد و بازپسین دیدار خود را از محبوب خویش انجام داد و با بوسه وداع آخرین و نگاه واپسین به جگرگاه خونین شاه، همانجا دشنه‌ای بر تن خویش فرو برد و با خون گرم خود خوابگاه شاه را شستشو داد و با دلبر و دلدار خود هم‌آغوش گردید و درکنار او در خاک تیره بیارمید و در تاریخ آتشگاه، و خانقاه و مراد و مریدی و عاشق و معشوقی این سرگذشت خونین را جاودانه به یادگار گذاشت.

نظامی با استادی خاصی جان دادن شیرین را در دخمهٔ خسرو چنین به تصویر کشیده است:

چو مهد شاه در گنبد نهادند بزرگان روی در روی ایستادند
میان در بست شیرین پیش موبد به فراشی درون آمد، به گنبد
در گنبد به روی خلق در بست سوی مهد ملک شد، دشنه در دست
جگرگاه ملک را مهر برداشت ببوسید آن دهن کو بر جگر داشت
بدان آیین که دید آن زخم را ریش همانجا دشنه‌ای زد بر تن خویش
به خون گرم شست آن خوابگه را جراحت تازه کرد اندام شه را
پس آورد آنگهی شه را در آغوش لبش بر لب نهاد و دوش بر دوش
به نیروی بلند آواز برداشت چنان کان قوم از آوازش خبر داشت
که جان با جان و تن با تن بپیوست تن از دوری و جان از داوری جست

نظامی آنگاه با سوز دل می‌افزاید:

به بزم خسرو، آن شمع جهانتاب مبارک باد شیرین را شکر خواب
به آمرزش رساند آن آشنایی که چون اینجا رسد گویند دعایی
کالهی تازه دار این خاکدان را بیامرز این دو یار مهربان را
زهی شیرین و شیرین مردن او زهی جان دادن و جان بردن او
چنین واجب کند در عشق مردن به جانان، جان چنین باید سپردن

فردوسی، کشته شدن شیرین را بدینگونه آورده است: پس از پنجاه و سه روز از کشته شدن خسروپرویز، شیروی برای خواستگاری از شیرین کس فرستاد و بعد از تبادل پیام‌هایی سرانجام شیرین با شرایطی حاضر به همسری با شیروی می‌گردد که اگر شیروی شرایط او را بپذیرد شیرین به

وصلت او تن در خواهد داد. شیرویه همهٔ شرایط شیرین را پذیرفت: نخست شیرین که به گناه از سوی شیرویه متهم شده بود در حضور سران و بزرگان کشور از خود دفاع می‌کند و آنان جملگی به پاکی و بی‌گناهی وی گواهی می‌دهند و او را می‌ستایند، شرط دیگر آن بود که شیرویه تمام اموال خسرو را در اختیار شیرین بگذارد و او چنین کرد و شیرین همهٔ آنها را به درویش و آتشکده و جشن سده و نوروز و مهرگان و غیره می‌بخشد.

آنگاه شیرین تقاضای دیگری از شیرویه می‌کند و حاجت دیگر از او می‌خواهد و آن اینکه در دخمهٔ شاه را بگشایند و شیرین بر سر تربت خسرو دیداری تازه کند و وداع بازپسین را انجام دهد:

فرستاد شیرین به شیرویه کس — که اکنون یکی آرزو ماند و بس
گشایم در دخمهٔ شاه باز — به دیدار او آمدستم نیاز

شیرویه پاسخ می‌دهد:

چنین گفت شیرویه کاری رواست — که بر تو چنین آرزوها سزاست

آنگاه نگهبان در دخمهٔ شاه را می‌گشاید و شیرین مویه و گریه آغاز می‌کند:

نگهبان در دخمه را باز کرد — زن پارسا مویه آغاز کرد
بشد چهر بر چهر خسرو نهاد — گذشته سخن‌ها همی کرد یاد
همانگاه زهر هلاهل بخورد — ز شیرین روانش برآورد، گرد
نشسته بر شاه پوشیده روی — به تن در یکی جامه کافور بوی
به دیوار پشتش نهاد و بمرد — بمرد و ز گیتی ستایش ببرد

بدین سان، شیرین عاشق شوریده و دلباختهٔ خسرو خود را از چنگ شیرویه نجات می‌بخشد و درکنار خاک خسرو جان شیرین خود را از دست می‌دهد، آنگاه به دستور شیرویه، درکنار دخمهٔ خسرو، دخمهٔ دیگری برای شیرین آماده کردند و دو دلداده، پس از مدتی کوتاه دوباره در کنار هم آرمیدند:

چو بشنید شیرویه بیمار گشت — ز دیدار او پر ز تیمار گشت
بفرمود تا دخمه دیگر کنند — ز مشک و ز کافورش افسر کنند
در دخمهٔ شاه کرد استوار — بسی برنیامد براین روزگار
که شیروی را زهر دادند، نیز — جهان را ز شاهان پرآمد قفیز[۱۷]

فردوسی دربارهٔ آتشکده‌نشینی و عبادت گزینی خسروپرویز به صراحت چیزی نمی‌گوید، لیکن در ضمن پیام‌هایی که میان شیرویه و شاه به وسیلهٔ چند تن از سران و مشاوران دستگاه شیرویه رد و بدل شده و قباد از پدر خواسته است که از کارهای مذموم و ناپسند گذشته‌اش توبه کند و به راه راست درآید، خسرو ضمن پیامی که برای او می‌فرستد در آخر آن می‌گوید:

مینـدیش از این پس بدین سان پیام | کـه دشـمـن شـود بـر تـو هـم شـادکـام
بـه یـزدان مـرا کـار، پـیـراسـتـه اسـت | نـهـاده بـدان گـیـتـیـم خـواسـتـه اسـت

که بیت آخر شاید اشارتی به گوشه‌نشینی و عبادت‌گزینی خسرو باشد که دل از امور این جهان و جاه و جلال آن برگرفته و روی بدان گیتی و کارهای آن سرای نهاده است.

در مورد خودکشی شیرین نیز همانگونه که دیدیم اشارتی دارد بر اینکه شیرین پس از تصمیم به خودکشی بندهٔ خود را آزاد کرد، اموال تحت اختیار خویش را، قسمتی به درویشان و قسمتی را به آتشکده و جشن نوروز و سده بخشید. و چنین می‌نماید که این زوج محبوب و مجذوب سرانجام، خوش بختی و سعادت خود را در پرستش و نیایش یزدان و توجه به امور آن سرای و کارهای نیک تشخیص دادند و هر دو عبادتگاه و آتشگاه را بر شکوه و جلال شاهی مرجح دانستند.

طبری، آنچه در تاریخ خود از خسرو و شیرین آورده داستان زیر است که در چندَ جای آن نام آنان آمده، بی‌آنکه از عشق و دلدادگی آنها به یکدیگر سخنی رفته باشد. وی می‌نویسد:

از هشام بن محمد کلبی روایت کرده‌اند که خسروپرویز هیجده پسر داشت که «شهریار» بزرگتر از همه بود و او پسر خوانده شیرین بود و منجمان به خسرو گفته بودند که یکی از پسران تو، پسری بیاورد که ویرانی دیوان و انقراض پادشاهی به دست وی باشد و نشان وی آن است که نقصی در پیکر دارد. به این سبب پسران خویش را از زنان بازداشته بود و مدتی گذشت که به زنی دسترس نداشتند و شهریار شکایت پیش شیرین برد و به پیغام از شور و رغبت خویش سخن کرد و از او خواست که زنی نزد وی آورد وگرنه خویشتن را خواهد کشت.

شیرین پاسخ داد که: «زنی پیش تو نتوانم فرستاد مگر آنکه در خور اعتناء نباشد و دست زدن تو، به او، خوش آیند نباشد». شهریار گفت: «هرچه باشد اگر زن باشد، باک نیست» و شیرین حجامتگر خویش را نزد وی فرستاد. گویند وی دختر یکی از اشراف بود و شیرین در موردی بدو خشم آورده بود و به صف حجامتگران برده بود و چون دختر پیش شهریار رفت با وی درآمیخت و یزدگرد را بار گرفت و شیرین بگفت تا او را در گوشه‌ای بداشتند تا بار نهاد و کار مولود را تا پنج سال نهان داشت و چون خسرو به هنگام پیری با کودکان مهربان شده بود، شیرین بدو گفت: «ای شاه می‌خواهی که فرزند یکی از پسران خویش را با آن ناخوشایندی که دارد، ببینی»؟ خسرو گفت: «باک نباشد».

شیرین بگفت تا یزدگرد را خوشبو کردند و بیاراستند و پیش خسرو برد و گفت: «این یزدگرد، پسر شهریار است». خسرو او را پیش خواند و ببوسید و مهربانی کرد و دل در او بست و شبانگاه او را پیش خود نگهمیداشت، یک روز که یزدگرد پیش خسرو بازی می‌کرد،

گفتهٔ منجمان را به یاد آورد و او را بخواند و برهنه کرد و بگفت تا برود و بیاید و عیب را در تهیگاه وی بدید و سخت خشم آورد و او را برگرفت که بر زمین بزند و شیرین دامن او را بگرفت و سوگند داد که یزدگرد را نکشد و گفت: «اگر چیزی دربارهٔ ملک مقدر باشد، جلوگیری از آن نتوان کرد».

خسرو گفت: «این همان شوم است که به من گفته‌اند، ببر که نبینمش». و بگفت که به سیستان بردند.

دور نمی‌نماید که خسروپرویز در اعتزال و اعتکاف صوفیانه در آتشگاه، و روش تزهد و ترک و رهبانیت، تحت تأثیر افکار و اندیشه‌های شیرین محبوبه‌اش قرار گرفته باشد که زنی عیسوی مذهب بود و به آیین مسیح اعتقاد می‌ورزید. کریستن‌سن می‌نویسد:

«پس از مصالحهٔ ایرانیان با رومیان، موبدان چندان از بازگشت خسرو که در سال ۵۸۱ میلادی اتفاق افتاد، شادمان نشدند زیرا که این پادشاه از روم این ارمغان را به همراه داشت که نسبت به اوهام و خرافات نصاری میلی حاصل کرده بود و مؤید او در این عقاید زنی عیسوی، شیرین نام بود که سوگلی حرم او گردید[۱۸]».

محققاً قول «اوتیکیوس» که گوید خسروپرویز آیین نصاری گرفت، اصلی ندارد ولی روابط این پادشاه با قیصر «موریکیوس» که او را در گرفتن تاج و تخت یاری کرد و مزاوجت او با شاهزاده خانم رومی موسوم به «ماریا» و نفوذ محبوبهٔ او، شیرین که کیش عیسوی داشت، او را وادار می‌کرد که لااقل ظاهراً نسبت به رعایای عیسوی خود، نظر مرحمتی داشته باشد، اما شخص خسرو ممکن است بعضی از خرافات عیسویان را بر موهومات سابق خود افزوده باشد، زیرا که بنا به روایات موجود مبنای ایمان او بر خرافات بوده است و مؤید این قول وجود جماعت کثیری غیب‌گوی و جادوگر و منجم است که پیوسته در پیرامون او جای داشته‌اند[۱۹].

عیسویان با جلوس خسروپرویز به آزادی دینی نائل شدند و خسرو به کلیسا بخشش بسیار کرد و چندین عبادتگاه (MARTYRIA) به نام «سن سرجیوس» که او را در ایام جنگ یاری کرده بود، بساخت و خاجی از زر به کلیسای سرجیوپولس SERGIAPOLIS در سوریه عطا کرد. اسقف‌های نصاری بنابر میل شاهنشاه در سال ۵۹۶ سیریشوع را که اصلاً چوپان بود و در زجرکردن کفار تعصبی فوق‌العاده داشت به مقام جاثلیقی برگزیدند.

در همهٔ این موارد نفوذ و عقیدهٔ شیرین را در خسرو می‌توان یافت چنانکه بعد از درگذشت سیریشوع، شیرین از شاه خواست که گرگوار GRÉGOIR معلم مدرسهٔ سلوکیه را مقام جاثلیقی بدهد و او این کار را کرد، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مجموعاً در تحول روحی و فکری خسرو در آخر عمر نفوذ و اعتقادات شیرین مؤثر بوده است»[۲۰].

از سخنان اوست: «شکر کننده را نعمت دهید و نعمت دهنده را شکر گویید[۲۱].

در اینجا با عنایت و یاری پروردگار توانا کتاب را به پایان می‌برم و یادآور می‌شوم که هدف این کتاب بیان این نکته بوده است که در ایران پیش از اسلام نیز جلوه‌هایی بسیار از تصوف و عرفان به چشم می‌خورد و حاکی از آن است که طرز تفکر و شیوهٔ اندیشه این ملت کهنسال و تاریخی، درستی و راستی و پاکی و زهد و وارستگی بوده که گه‌گاه در بزرگان و شاهان این قوم نیز تجلی یافته، هرچند که همانگونه که در مقدمه اشاره شد زندگی بعضی از آنان همچون خسروپرویز آمیخته و توام با ستمگری و تعدی و لاابالی‌گری بوده، اما سرانجام کار ایشان به ترک و زهد و وارستگی کشیده شده است. این شعلهٔ مقدسی است که در نهاد این ملت وجود داشته و فروزان بوده و همیشه فروزان خواهد ماند.

از آن به دیر مغانم عزیز می‌دارند که آتشی که نمیرد، همیشه در دل ماست

«پایان»

یادداشتها

۱- تاریخ ایران از آغاز تا انقراض ساسانیان، ص ۲۲۶.

۲- روضة الصفا، ج ۱، ص ۷۹۸ و نیز حبیب السیر، ج ۱، ص ۲۴۷.

۳- اخبار الطوال، ص ۸۴.

۴- تاریخ گزیده، ص ۱۲۳.

۵- تاریخ طبری، ج ۲، ۲۹۵. «بسم الله الرحمن الرحیم، من محمد رسول الله الی کسری عظیم فارس». «سلام علی من اتبع الهدی و آمن با الله و رسوله و اشهدان لااله و الاالله و انی رسول الله الی الناس کافة لینذر من کان حیا اسلم، تسلم، فان ابیت فعلیک اثم المجوس».

۶- تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۹۴.

۷- همانجا، ج ۱، ص ۵۹۵-۵۹۴.

۸- رک: اخبار الطوال، ص ۱۱۰.

۹- شاهنامه، پاسخ خسرو، شیرویه را، ج ۵، ص ۲۵۲۹-۲۵۲۶.

۱۰- امیر انکیانو از طرف اباقاخان حکومت فارس را داشت و از ممدوحان سعدی بود.

۱۱- کلیات سعدی، بخش قصاید فارسی، ص ۴۹۳-۴۹۲.

۱۲- رک: تاریخ طبری، ح ۱، ص ۶۲۷.

۱۳- شاهنامه، خواستن سرداران شیروی مرگ خسرو را و کشته شدن او به دست هرمزد. (ج ۵، ص ۲۵۳۵-۲۵۲۳)

۱۴- نظامی گنجوی، خسرو و شیرین، نشستن خسرو به آتش خانه.

۱۵- نظامی گنجوی، خسرو و شیرین، کشتن شیرویه خسرو را.

۱۶- نظامی گنجوی، وصف جمال شیرین.

۱۷- شاهنامه فردوسی، خواستن شیرویه شیرین را و کشتن شیرین خود را. جلد پنجم صفحه ۲۵۴۱- ۲۵۴۶.

۱۸- ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۴۶۶.

۱۹- ایران در زمان ساسانیان، ص ۵۱۰.

۲۰- ایران در زمان ساسانیان، ص ۵۱۰-۵۱۱.

۲۱- تاریخ گزیده، ص ۱۲۴.

نام جاها و سرزمین‌ها

ب

پ

ت

س

ش

ط

ع

ف

ق

ک

گ

م

ن

و

ه

ی

نام کتابها و رساله‌ها

ب

پ

ت

ز

س

ش

ظ

ع

غ

ف

ق

ک

گ

ل

م

ن

و

ه

ی

نامهای کسان و گروهها و خاندانها

آ

ا

ب

پ

ت

ث

ج

ح

خ

د

ذ

ر

ز

ژ

س

ش

ص

ض

ط

ع

غ

ف

ق

ک

گ

ل

م

ن

و

ه

ی

فهرست گزیده منابع

آئین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان: نوشتهٔ ج.ک. گویاجی ترجمهٔ جلیل دوستخواه، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۲ شمسی.

آمرزش: ترجمه رسالة الفقران / عبدالمحمد آیتی، تهران، تاریخ مقدمه ۱۳۴۷ شمسی.

اخبارالطوال: ابوحنیفه احمدبن داوود دینوری / تحقیق عبدلمعتصم عامر / (طبع قاهره ۱۹۶۰ م) تهران انتشارات آفتاب.

ارداویرافنامه: ترجمه رشید یاسمی / تهران ۱۳۲۰ شمسی.

اشعار فارسی اقبال لاهوری: با مقدمه و حواشی لازم، درویش / چاپ محمدحسن علمی، سازمان انتشارات جاویدان، چاپ ۱۳۹۵ شمسی.

التنبیه والاشراف: ابوالحسن علی‌بن الحسین المسعودی / به تصحیح عبدالله اسمعیل صادق، قاهره، به تاریخ انتشار مروج‌الذهب و معادن الجواهر: ابوالحسن علی‌بن الحسین‌المسعودی، مصر مطبعه سعادت، ۱۳۴۶ هجری.

الفهرست: ابن‌الندیم / چاپ تجدد، تهران ۱۳۹۳ هـ ق.

المنقذمن الضّلال: امام ابوحامد محمد غزالی و ترجمه آن به نام اعترافات غزالی، به قلم زین‌الدین کیایی‌نژاد.

الهی‌نامه: شیخ فریدالدین عطار نیشابوری / به تصحیح و مقدمه و خورش هلموت دیتر، انتشارات توس، تهران ۱۳۵۹ شمسی.

انقلاب امید: نوشتهٔ اریک فروم / ترجمهٔ مجید روشنگر، چاپ اول، تهران انتشارات مروارید.

ایران در زمان ساسانیان: ارتورکریستن‌سن، ترجمه رشید یاسمی، ابن‌سینا، ۱۳۵۱.

ایرانیان، تاریخ ایران با تکیه بر اوضاع اقتصادی و اجتماعی: الساندرو باوزانی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران ۱۳۵۹ شمسی.

بیست مقاله: سید حسن تقی‌زاده / چاپ دوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶ خورشیدی.

پژوهشی در اساطیر ایران، (پاره نخست): مهرداد بهار / تهران ۱۳۶۲. ش. انتشارات توس.

تاریخ ادبی ایران: ادوارد برون / ج ۱، ترجمه علی پاشا صالح، تهران.

تاریخ ادیان: علی اصغر حکمت، چاپ سوم، ابن‌سینا، تهران ۱۳۴۵ شمسی.

تاریخ ایران از آغاز تا انقراض ساسانیان: حسن پیرنیا.

تاریخ تمدن اسلام: تألیف جرجی زیدان / ترجمه و نگارش علی جواهرکلام / چاپ ششم، ۱۳۶۹ امیرکبیر.

تاریخ طبرستان: بهاءالدین محمدبن حسن بن اسفندیار کاتب / به تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۲۰ شمسی.

تاریخ طبری: ابوجعفر محمدبن جریر طبری / ج ۱، قاهره، ۱۳۵۷ هـ ۱۹۳۹ م.

تاریخ گزیده: حمدالله مستوفی قزوینی / به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، امیرکبیر، ۱۳۳۹ خورشیدی.

تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی: نوشته و تحقیق هاشم رضی / چاپ دوم، تهران انتشارات بهجت ۱۳۷۱ شمسی.

تاریخ یعقوبی: ابویعقوب‌بن‌جعفربن وهب المعروف بالیعقوبی / بیروت ۱۳۹۰ هـ ـ ۱۹۷۰ م.

تجارب الامم: ابوعلی مسکویة الرازی / حققه و قدم‌له الدکتور ابوالقاسم امامی، ۲ جلد، تهران ۱۳۶۶ شمسی.

تذکرة الاولیاء: شیخ فریدالدین عطار / به تصحیح محمدخان قزوینی، تهران ۱۳۳۶ شمسی.

ترجمان الاشواق: محی‌الدین بن العربی، بیروت ۱۳۸۱ هـ ـ ۱۹۶۱ م.

تفسیر ابوالفتوح رازی: شیخ ابوالفتوح رازی / تهران.

تقویم البلدان: ابوالفداء / ترجمه عبدالمحمد آیتی. بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۹ خورشیدی.

حبیب‌السیر: غیاث‌الدین بن همام الدین الحسین المدعو به خواندمیر / کتابخانه خیام، تهران ۱۳۳۳ شمسی.

حدائق‌السیاحه: حاج زین العابدین شیروانی سازمان چاپ دانشگاه ۱۳۴۸ شمسی.

خرده اوستا: با ترجمه و تفسیر / گردآورنده موبد اردشیر آذرگشسب / تهران ۱۳۴۳ خورشیدی

داستان بزرجمهر حکیم: کریستن‌سن / ترجمه عبدالحسین میکده، مجله مهر سال اول ۱۳۱۲ شمسی.

داستان‌های ایران‌باستان: احسان یارشاطر، تهران ۱۳۳۶ خورشیدی.

روانکاوی و دین: نوشتهٔ اریک فروم آلمانی / ترجمه آدسن نظریان، چاپ پنجم، تهران، انتشارت توس، بی‌تاریخ.

دیانت زرتشتی: مجموعه سه مقاله، ترجمه فریدون وهمن / تهران، بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۴۸ خورشیدی.

دیوان ناصرخسرو علوی: تألیف مجتبی مینوی و مهدی محقق / تهران، ۱۳۵۷.

رسالة الغفران: ابوالعلا المعری و معهانص محقق من «رسالة ابن القادح» تحقیق و شرح للد کتور، عایشه، عبدالرحمن بنت الشاطی، طبع السادس، دارالمعارف، مصر ۱۳۹۷ هـ ق.

روضة‌الصفا: میرمحمدبن سید برهان‌الدین خواوند شاه الشهیر به میرخواند، ج ۱، کتابفروشی مرکزی، تهران ۱۳۳۸ خورشیدی.

ریاض‌السیاحه: حاج زین‌العابدین شیروانی / به تصحیح و مقابله احمد حامد ربانی، تهران،

کتابفروشی سعدی ۱۳۳۹ خورشیدی.

زبدةالحقایق: ابوالمعالی عبدالله‌بن محمدبن علی‌بن الحسن‌بن علی‌المیانجی الملقب‌لعین‌القضات به ضمیمه رساله تمهیدات و رساله شکوی الغریب، با مقدمه و تصحیح عفیف عسیران، تهران ۱۳۴۱ خورشیدی نامه‌های عین‌القضاة همدانی، (به اهتمام علی‌نقی منزوی - عفیف عسیران)، تهران ۱۳۶۲ شمسی.

زمان زرتشت: نوشته پروفسور کاتراک / ترجمه کیخسروکشاورزی ۱۳۴۸ شمسی.

زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه: محمدعلی اسلامی ندوشن / انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸ شمسی.

سبک‌شناسی: محمدتقی بهار (ملک‌الشعراء) / ۳ جلد، چاپ سوم، تهران ۱۳۴۹ خورشیدی.

سخن و سخنوران: بدیع‌الزمان فروزانفر / چاپ دوم، خوارزمی، تهران.

سیرالملوک (سیاست‌نامه): خواجه نظام‌الملک، ابوعلی حسن طوسی، به اهتمام هیوبوت دارک، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ خورشیدی.

سیر حکمت در اروپا: محمدعلی فروغی / چاپ تهران ۱۳۱۷ خورشیدی.

سیر فلسفه در ایران: محمد اقبال لاهوری / ترجمه دکتر ا. ج آریانپور، چاپ سوم، بامداد ۱۳۵۴ شمسی

شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی: چاپ امیرکبیر، تهران ۱۳۴۶ خورشیدی.

شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی: چاپ کلاله خاور، در پنج جلد. شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی: دبیر سیاقی، در پنج جلد.

شرح حکمةالاشراق: با شرح محمود بن مسعودالمشهور به قطب‌الدین شیرازی، تهران ۱۳۱۳ هـ‌ق.

شیعه در اسلام: علامه سیدمحمدحسین طباطبایی با مقدمه دکتر سیدحسین نصر / تهران ۱۳۵۱ شمسی.

عرفان و منطق: برتراند راسل / ترجمه نجف دریابندری، تهران چاپ دوم، ۱۳۶۲ شمسی.

عقاید فلسفی ابوالعلاء معرّی: عمر فروخ / ترجمه حسین خدیو جم، سازمان کتابهای جیبی، تهران ۱۳۴۸ خورشیدی.

غرراخبار ملوک‌الفرس یا شاهنامه ثعالبی: به قلم ابومنصور عبدالملک بن اسمعیل الثعالبی / ترجمه محمود هدایت، ۱۳۲۸ شمسی.

فارسنامه: ابن‌بلخی / به کوشش علی‌نقی بهروزی، انتشارات اتحادیه مطبوعاتی فارس، شیراز ۱۳۴۳ شمسی.

فردوسی نامه: ملک الشعرا بهار / به کوشش محمد گلبن، مرکز نشر سپهر، تهران ۱۳۴۵ شمسی.

فروغ خاور: آیین رهبانیت بودا: هرمان الدنبرک / ترجمه بدرالدین کتابی، اصفهان ۱۳۴۰ خورشیدی.

فرهنگ انندراج.

فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تهران اسلامی و ادبیات عربی: استاد محمد محمدی / چاپ دوم ۱۳۵۶، دانشگاه تهران.

تاریخ و فرهنگ ایران دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی: جلد اول، نوشته استاد دکتر محمد محمدی / تهران انتشارات نروان، ۱۳۷۲ شمسی.

فرهنگ نفیسی.

فی‌اعتقاد الحکماء قصه‌الفربه الفربیه: به تحصیح و مقدمه هنری کربن / انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۲۵۳۵.

قابوس‌نامه: عنصرالمعالی کیکاووس‌بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیربن زیار، به اهتمام و تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۵۲ شمسی.

کتاب مقدس: یعنی کتب عهد عتیق و عهد جدید که در زبانهای اصلی عبرانی و کلدانی و یونانی ترجمه شده است، تاریخ انتشار ۱۹۶۳ م.

کشف‌المحجوب: علی بن عثمان الجلابی الهجویری الغزنوی / به تصحیح ژوکوفسکی به اهتمام قاسم انصاری، چاپ اول، تهران، ۱۳۵۸ شمسی.

کلیات سعدی: چاپ فروغی (چاپ پنجم) ۱۳۶۱ شمسی.

کلیات شیخ بهاءالدین عاملی: (مشهور به شیخ بهایی) به کوشش غلامحسین جواهری، تهران.

کلیات نظامی گنجه‌ای: تهران، امیرکبیر ۱۳۳۵ شمسی.

گاتها، سرودهای زرتشت: تألیف و ترجمه پورداوود / به انضمام ترجمه انگلیسی دینشاه جی جی.

گفتاری درباره دینکرد: دکتر محمدجواد مشکور / تهران ۱۳۲۵ خورشیدی.

لغت‌نامه دهخدا.

مانی و دین او: دو خطابه سیدحسن تقی‌زاده در انجمن ایرانشناسی، به انضمام متون عربی و فارسی دربارهٔ مانی و آنچه بدین موضوع مربوط است، فراهم آوردهٔ احمد افشارشیرازی، اردیبهشت ۱۳۳۵ شمسی.

مانی و دین او: نوشتهٔ: «گئو ویدن گرن» ترجمهٔ: نزهت صفای اصفهانی ۱۳۵۲ شمسی.

متن کامل کلیه و دمنه: با مقابله چاپ استاد عبدالعظیم قریب / کتابخانه سنایی، تهران ۱۳۴۵ شمسی.

متن کامل کلیه و دمنه: با مقابله چاپ استاد عبدالعظیم قریب و تطبیق چندین نسخه معتبر چاپی و خطی.

مثنوی: مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، چاپ نیکلسن، با مقدمه دکتر سرامی، انتشارات بهزاد ۱۳۷۱ شمسی.

مثنوی‌های حکیم سنایی (به انضمام شرح): سیرالعباد الی المعاد با تصحیح و مقدمه محمدتقی مدرس رضوی از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ شمسی.

مجموعه مصنفات شیخ اشراق: شهاب‌الدین سهروردی / ج ۲، مشتمل بر: ۱- حکمة‌الاشراق. ۲- رساله.

مجموعه مصنفات شیخ اشراق: جلد ۳ مشتمل بر آثار فارسی شیخ اشراق به تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر و تحلیل فرانسوی هنری کربن.

مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان: موبد اردشیر آذرگشسب / انتشارات فروهر، چاپ سوم ۱۳۵۸ شمسی.

مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان: موبد آذرگشسب / چاپ دوم، تهران، فروهر، ۱۳۵۸ خورشیدی.

مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز: تألیف شیخ محمد لاهیجی با مقدمه کیوان سمیعی، تهران، کتابفروشی محمودی، تاریخ مقدمه ۱۳۳۷ شمسی.

ملل و نحل: عبدالکریم شهرستانی: قاهره، ۱۳۸۷ هـ ق.

منتخب التفسیر: استاد فقید مهدی الهی قمشه‌ای، تهران ۱۳۷۲ هـ ق.

منتخب کلیه و دمنه: به اهتمام عبدالعظیم قریب / تهران، تاریخ مقدمه، ۱۳۲۰ شمسی.

مهاتما گاندی: رومن درلان / ترجمه محمد قاضی، چاپ ششم، تهران ۱۳۶۶، شمسی.

نامه تنسر: ترجمه از پهلوی ابن مقفع / به قلم اسفندیار، به سعی و تحقیق مجتبی مینوی، تهران ۱۳۱۱ شمسی.

نصوص‌الخصوص فی‌شرح الفصوص: رکن‌الدین مسعودبن عبدالله شیرازی معروف به بابارکتا، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه مک‌گیل با همکاری دانشگاه تهران، به اهتمام دکتر رجبعلی مظلومی، تهران.

نصیحة‌الملوک: امام محمد غزالی / با تصحیح و حواشی و تعلیقات، جلال‌الدین همایی، انجمن آثار ملی ۱۳۵۱ شمسی.

نفحات الانس: عبدالرحمن جامی / به تصحیح و مقدمه و پیوست مهدی توحیدی‌پور، تهران، ۱۳۳۶ شمسی.

نوشته‌های پراکنده: صادق هدایت / امیرکبیر، تهران ۱۳۳۴ خورشیدی.

نهج‌البلاغه: با شرح و ترجمه از سیدعلی‌نقی فیض الاسلام، تهران، تاریخ مقدمه ۱۳۶۵-۱۳۶۷ هـ ق.

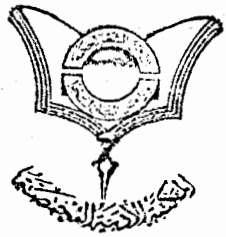
ویس و رامین: فخرالدین اسعدگرکانی / با مقدمه و تعلیقات و فرهنگ واژه‌ها و فهرست‌های سه‌گانه، به اهتمام محمدجعفر محجوب بنگاه نشر اندیشه، تهران ۱۳۳۷ شمسی.

یادنامه پورداوود، جلد ۱: (مقالات پارسی) تهران، ۱۳۲۵ خورشیدی.

یسنا: جلد اول، جزوی از نامه مینوی اوستا، تفسیر و تألیف پورداوود / تهران ۱۳۴۰ شمسی.

یشت‌ها، ۲ جلد: ابراهیم پورداوود / چاپ دوم، تهران ۱۳۴۷ خورشیدی.

سخنان منظوم ابوسعید: سعید نفیسی.



آثار دیگر مؤلف

بقاء روح پس از مرگ: ترجمهٔ بقاءالنفس بعدفناء الجسد، تصنیف خواجه نصیرالدین طوسی، چاپ دوم.

اعترافات غزالی: ترجمه المنقذ من الضلال / تألیف: امام محمد غزالی، چاپ چهارم.

علم لدنی از دیدگاه غزالی: ترجمه الرسالة اللدنیه، تألیف امام محمد غزالی، چاپ اول.

نور و ظلمت: ترجمه کتاب مشکاةالانوار، تألیف امام محمدغزالی / چاپ اول.

کیمیای سعادت: ترجمه «کیمیاء السعادة» (به عربی) تألیف امام محمد غزالی (آماده چاپ)

غزالی و اندیشه‌های او: «تألیف»، (آماده چاپ)

سیر عرفان در اسلام: «تألیف» چاپ اول.

ابن سینا و قصیده او «زندگینامه»: (زندگینامه ابن‌سینا با متن قصیده عینیه او و شروح قصیده به فارسی با مقدمه‌ای درباره روح انسان)

تأثیر زمان و مکان در قوانین: ترجمه بخشی از کتاب «اصول شرایع» تألیف بنتام (آماده چاپ).

ندای انسان: ترجمه گزیده‌ای از آثار جبران خیل جبران، نویسنده و شاعر مشهور لبنان (مشتمل بر ۵۴ مقاله - آماده چاپ)

در حلقه گل و مل: ترجمه ابیات و مصراع‌های عربی دیوان حافظ با مقدمه‌ای مشروح

مشتمل بر نظرهای علامه محمد قزوینی / علی دشتی و استاد مرتضی مطهری درباره حافظ.
(آماده چاپ)

یزیدیه: ترجمه کتاب «الیزیدیه» تألیف صدیق الدملوجی درباره تاریخ و عقاید یـزیدیه
(آماده چاپ)

مجموعه مقالات: (مشتمل بر ۳۵ مقاله) آماده چاپ

دیوان اشعار: (آماده چاپ)

عارفان شهید: (دردست تألیف)

عطائی منتشر کرده‌است

گنجِ گُهر

گزیدهٔ نثر و نظم فارسی

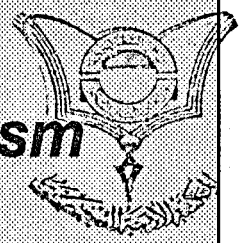
دکتر علیقلی محمودی بختیاری

عطائی منتشر کرده است

هفت نگار در هفت تالار

گزارشی از هفت پیکر نظامی

علیقلی محمودی بختیاری



Aspects of mysticism in Ancient Iran

Kiāee - nezhād / zein - al - din, PHD.

ATAI

Tehran - 1998

Tel: 8770030 - 8771657 Fax: 8885869

E.mail: <atai @ neda. net.>