

سرزمین پهلویان در زمان باباسرهنگ، باباجلیل و باباناووس (قرن ۶، ۵ ه.ق)طیب طاهری^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۲

چکیده

در قرن پنجم و ششم هجری سرزمین پهلویان به واسطه‌ی مهاجرت گوران‌ها کوچک‌تر می‌شود و گستردگی پیشین خود را از دست می‌دهد. هم‌زمان با حضور خاندان فضلاوی در لر بزرگ عملاً گوران‌ها نواحی اصفهان و شیراز را ترک گفته و به نواحی مرکزی لری کوچک کوچ می‌کنند. گوران‌های سمت نواحی قم، اراک، قزوین و زنجان نیز به خاطر حضور اسماعیلیه... عقب نشینی می‌کنند و به نواحی همدان و کرمانشاهان سرازیر می‌شوند. در زمان معزالدوله نیز شیعه‌گرایی در نواحی جنوبی پهلویان شدت پیدا می‌کند و یارسان‌ها در این سال‌ها شرایط پهلویان جنوبی را متناسب با فعالیت‌های خود نمی‌دانند، در نتیجه این نواحی را ترک گفته و در نواحی شمالی پهلویان متمرکز می‌گردند. پس از حکومت برزکانی‌ها، در لر کوچک به مرکزیت الشتر حکومتی محلی مستقر می‌شود با نام برسقیان. پس از برسقیان سلسله اتابکان در نواحی جنوبی پهلویان و سان‌های هورامان در نواحی شمالی پهلویان هر کدام دارای حکومت-هایی محلی می‌گردند. مهاجرت گوران‌ها به مرکز (کرمانشاهان) و انتقال پایگاه یارسان‌ها از لرستان به شهرزور سبب می‌گردد تا این بار دودان، سرگت و برزنجه شاخص منطقه‌ای به شمار بیاید. با ظهور باباسرهنگ و بابا جلیل در دودان، و باباناووس در سرگت و مهاجرت فرزندان باباعلی همدانی به برزنجه در این دوره تاریخی شهرزور به عنوان پایگاه اصلی یارسان در تاریخ تثبیت می‌گردد.

کلید واژه: پهلویان، گوران، یارسان، باباسرهنگ، باباجلیل، باباناووس، شهرزور.

The land of the Pahlavian in the time of Baba Sarhang, Baba Jalil and Baba Navus (5th, 6th century AH)

Tayeb Taheri¹

Recive data: 2020/12/07

Accepte data: 2021/01/01

Abstract

In the fifth and sixth centuries AH, the land of the Pahlavis became smaller in terms of geographical area due to the migration of the Gurans to other areas. At the time of the Fazlavi dynasty in Greater Lur, the Gurans practically left the areas of Isfahan and Shiraz migrated to the central areas of Lesser Lur. The Gurans in the areas of Qom, Arak, Qazvin and Zanjan due to the presence of the Ismailis also retreated and migrated to the areas of Hamedan and Kermanshah. During the time of Mu'izz al-Dawlah, Shi'ism was growing in the southern regions of the Pahlavis, and the Yaresans did not consider the conditions of the southern Pahlavis to be adequate with their activities. Therefore, they left these areas and concentrated in the northern areas of the Pahlavis. After the rule of the Barzakanis, a local government called Barsaghian was established in lesser Lur at the center of Aleshtar. After Barsaghian, the Atabagan dynasty in the southern regions of the Pahlavis and the Sans of Horaman in the northern regions of the Pahlavis each area had own local governments. The migration of the Gurans to the center of Kermanshah and transfer the base of Yaresans from Luristan to Shahrazour, this migration causes the area such as Dodan, Sargat and Barzanjeh to be popular regions for Yaresans. The emergence of Baba Sarhang, Baba Jalil in Dodan, and Baba Navus in Sargat and the migration of Baba Ali Hamedani's children to Barzanjeh, in this historical period, Shahrzour become the main base of Yaresan in history.

Keyword: Pahlavian, Goran, Yaresan, Baba Sarhang, Baba Jalil, Baba Navous, Shahrzour.

1- Author and Researcher. tayebtaheri@yahoo.com

مقدمه

در این دوره تاریخی (قرن ۶،۵ ه.ق) شرایط استحاله و عقب‌نشینی گوران‌ها از نواحی محل زیست خود در مرزهای همسایگی با فارس شکل داده می‌شود. با حضور خاندان فضلای در مناطق کهکیلیویه و بویر احمد عملاً گوران‌ها نواحی اصفهان و شیراز را ترک گفته و به نواحی مرکزی لرکوچک کوچ می‌کنند، و یا در همان مناطق محل زیست خود می‌مانند و استحاله می‌شوند. البته گفته شده که کردهای این نواحی توسط عضدالدوله کوچانده می‌شوند. (یاسمی، ۱۶۸) گوران‌های سمت نواحی قم، اراک، قزوین و زنجان نیز به خاطر حضور اسماعیلیه... عقب‌نشینی می‌کنند و به نواحی همدان و کرمانشاهان سرازیر می‌شوند. اسماعیلیه به دو شاخه نزاریه و مستعلویه تقسیم می‌شدند. مستعلویان نتوانستند قدرت سیاسی کسب کنند، اما نزاریان که در ایران بودند با وجود حسن صباح به قدرت مذهبی و سیاسی می‌رسند. در این مقطع تاریخی با حضور سلاجقه در همدان آمیختگی گوران و ترک را می‌بینیم و می‌توان گفت که ترک‌ها در این زمان وارد همدان و نواحی شرقی همدان می‌شوند، که رفته رفته این پیشروی ادامه پیدا می‌کند، اما هیچگاه موفق نمی‌شوند که از گردنه‌ی اسدآباد بیشتر بروند. در شرح ملاقات شاه خوشین با باباطاهر در نسخه‌ای خطی باباطاهر این دو بیتی را به ترکی عنوان می‌کند:

من عاشقم آزمه مشم	اوز غریب بازمه مشم
قوی قازان قوئیه دوسته	من که قویی قازمه مشم

(بدان معنا که من عاشق هستم و به بیراهه نرفتم و روی گردان نشدم. چاه کن به چاه بیفتد من که چاه نکنم)

اما ترک‌های سلجوقی از دروازه‌ی گروس پیشروی می‌کنند و تا سنقر کلیایی می‌رسند. وجود مقبره‌ی مالک در این شهر که برخی آنرا متعلق به دوره سلجوقیان و برخی دیگر ایلخانان می‌دانند دلیل عدم حضور یارسان را در این شهر برای ما تبیین می‌کند، چرا که سلجوقیان اهل تسنن و حنفی مذهب بوده‌اند و یارسان فقط تا نواحی شمالی دینور یعنی بگتر (دده بگتر) و فارسینج توانسته‌اند پیشروی کنند. نفوذ ترکان سلجوقی در این شهر و ماندگاری آنها سبب می‌شود تا زبان مردم دچار دگرگونی شود، که بعدها با مهاجرت برخی از طوایف لک... به این منطقه و باقی مانده مردم پهلوی زبان، گونه‌ی کلیایی شکل داده می‌شود.

وجود یارسان در نواحی جنوبی پهلویان به واسطه‌ی ظهور شاه خوشین محرز بوده است، اما وجود یارسانی در دودان، نواحی اطراف مریوان (شاهو) و سرگت... یعنی در نواحی شمالی پهلویان دو نکته را

به ذهن متبادر می‌کند؛ نخست اینکه یارسان در زمان شاه خوشین در سرزمین پهلویان از شمال تا جنوب دارای پایگاه و قدرت و جمعیت غالب بوده و ظهور بابا سرهنگ، بابا جلیل، بابا ناووس در پهلویان شمالی (هورامان کنونی، شهرزور) مؤید این نکته است، که این خود بیانگر حضور و فعالیت شاه خوشین در این مناطق است که توانسته مردم این مناطق را به سلک یاری در بیاورد؛ و یا اینکه گفته شود این مردم در زمان بهلول (قرن دوم هجری) به یاری گرایش پیدا کرده‌اند. دوم اینکه در زمان آل بویه که شیعه‌گری در نواحی جنوبی پهلویان شدت می‌گیرد یارسان نیز ناگزیر می‌شود که فعالیت‌های خود را در نواحی شمالی پیگیری کند. مراسم سوگواری عاشورا در سال ۳۵۲ هجری که به فرمان معزالدوله معمول می‌شود و آن به صورت مرثیه خوانی، زدن بر سر و صورت، به راه انداختن دسته‌های سوگواری در خیابان‌ها و بازارها و گریستن در مجالس سوگواری شکل داده می‌شود (چلکووسکی، ۱۳۹: ۱۳۶۶) و خود معزالدوله نیز لباس عزاداری پوشیده و در پیشاپیش جمعیت عزادار حرکت می‌کرده (حسام مظاهری، ۱۳۸۷: ۴۳) و به دستور وی دکان‌ها را می‌بندند و جلوی در آنها پلاس پهن می‌کنند، خرید و فروش نمی‌کنند و طبّاخان از پختن طعام منع می‌شوند... (ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۱۲/ ۵۰۹۱) (ابن اثیر، ۱۹۶۶م: ۲۴۳/۱۱) در این سال‌ها یارسان‌ها شرایط پهلویان جنوبی را متناسب با فعالیت‌های خود نمی‌دانند، در نتیجه این نواحی را ترک گفته و در نواحی شمالی متمرکز می‌گردند؛ خاصه اینکه پس از جنگی که مابین گوران‌ها و بدر بن حسنویه شکل می‌گیرد شرایط همانند سابق در شکوه و آزادی فعالیت نمی‌باشد. پس بنا به دلایل مذکور این بار در نواحی شمالی پهلویان که نفوذ شیعه‌گرایی به واسطه‌ی همسایگی با اکراد اهل تسنن در آنجا کمتر بود رونق می‌گیرد؛ و بعید به نظر نمی‌رسد که مهاجرت شاه خوشین به این نواحی پس از مرگ بدر برزکانی و در اواخر عمر ایشان محرز بوده باشد، هر چند که قطع ارتباط نمی‌شود و پایگاه‌های جنوبی پهلویان - یافته و بلوران - حفظ می‌شده است.

ادبیات تحقیق

با کوچ کردهای نواحی کرمانج شمالی تحت عنوان فضلاوی به منطقه پهلویان و استقرار در نواحی کهکیلویه و بویر احمد، به شکل رسمی لر کوچک و لر بزرگ تحت حاکمیت دو خاندان برزکانی و فضلاوی شکل داده می‌شود. این نواحی تحت حاکمیت آل بویه خراج می‌داده که با مرگ آخرین امیر خاندان حسنویه - طاهر بن هلال بن بدر در سال ۴۳۹ق/ ۱۰۴۷ میلادی (ابن اثیر، ۱۳۹۹ق: ۵۳۹/۹) - حکومت محلی برزکانی نیز در لر کوچک پایان پیدا می‌کند. اما بنا بر اقوال متفاوت گویا از فرزندان این

خاندان (برزکانی) و یا از غلامان دربار ایشان کسی در نواحی الشتر کنونی حکومتی محلی مستقر می‌کند با نام برسقیان.^۱ گفته می‌شود که نواده‌ی برسق در سنگ‌نوشته‌ای که از خود بر جای نهاده نام جدّ اعلای خود را حسنوی (حسنویه) نوشته است. نام برسق در قالب نامی ترکی، نباید فرزند حسنویه باشد؛ بنابراین برخلاف نظر برخی پژوهشگران که یا ارتباط برسقیان با خاندان حسنویه را به‌طور کامل منکر شده‌اند (ایزدپناه، ۱۳۵۰: ۵۷) یا اینکه او را از اعقاب و فرزندان حسنویه به حساب آورده‌اند (ایزد پناه، ۱۳۷۶: ۵۹/۲)، به نظر می‌رسد که او در جایگاه غلام، به خاندان حسنویه منسوب باشد. همچنان که بعدها آق‌سنقر برسقی را به حکم اینکه غلام برسق بود، به این نام نامیدند و نامیدن و انتساب غلامان به نام ارباب هم مرسوم بوده است. (رحمتی، ۱۳۹۷: ۱۱۱-۱۲۷)

سلجوقیان، پس از اینکه ایران را بین خود تقسیم کردند ایالت جبال سهم طغرل می‌شود. او نیز در سال ۴۳۴ق برادر مادری خود، ابراهیم‌پنال را مأمور می‌کند تا این سرزمین را فتح کند. سلجوقیان تمام حکومت‌های محلی را در مناطقی خود تحت فرمان گرفتند و به ابراز اطاعت آنها بسنده کردند (اصفهان‌ی، ۱۴۰۰ق: ۲۶). خاندان بنی‌عناز در کرمانشاهان باقی می‌ماند و لر کوچک و شمال خوزستان را هم برای برسق و فرزندان وی قرار می‌دهند.

حدود قلمرو برسقیان متغیر بوده، و آن از شوشتر و دزفول تا الشتر و دینور و از غرب تا کبیرکوه بوده است. از آنجا که شهر شوشتر مهم‌ترین مرکز شهری در این قلمرو بوده، در نتیجه در منابع، مرکز قلمرو برسقیان را شوشتر نوشته‌اند (ابن‌اثیر، ۱۳۹۹ق: ۳۰۶/۱۰، ۵۵۷). در حالی که الشتر را می‌توان مقر فرمانروایی ایشان در نظر گرفت. برسقیان نزدیک به ۵۰ سال در این نواحی حضور داشتند... (۵۳۱هـ. ۴۸۰هـ). ضمن اینکه آثار تاریخی و سنگ قبرهای دارای چهار گنبدی شکل در الشتر پیدا شده، می‌توان موقعیت استراتژیک آنرا هم که قلعه مانند است و دسترسی به نواحی دینور و همدان را سهل‌تر می‌کند را از یاد نبرد. الشتر یکی از پایگاه‌های اصلی حضور یارسان در منطقه پهلویان بوده است. کاکاردا وزیر و مشاور اصلی شاه خوشین (دون پیربنیامین) زاده این شهر بوده است و در روستایی به همین نام به خاک سپرده می‌شود. مقبره‌ای بر سر گور ایشان بنا می‌کنند که در نزد مردمان محلی به درب گنبد اشتهار دارد. متأسفانه بنا به دلایلی همچون سایر مقابر متعلق به یارسان تخریب می‌گردد و هیچگاه بازسازی نمی‌شود.

^۱ - خاندان برسقی و تحولات عصر سلجوقی. محسن رحمتی. پژوهشهای تاریخی دوره ۱۰، شماره ۱ - شماره پیاپی ۳۷ بهار ۱۳۹۷ صفحه

الشتر تا زمان محمدبگ و همچنین فرزند او خان آتش محل فعالیت یارسانی بوده است؛ کما اینکه در جنوب الشتر دهستان ده پیر و در دامنه‌ی کوه سیاه کمر دهکده‌ای است به نام تپه خانجان خالی؛ در این روستا قبری در وسط خانه‌ها موجود است که مورد احترام و تکریم اهالی می‌باشد و به سر مگو اشتها دارد، هیچ اطلاع و آگاهی نسبت به این قبر وجود ندارد. همچنین در الشتر تپه‌ای باستانی وجود دارد که دارای اهمیت است و نام آن چیا شهسوار آقا است. (حیدری، ۱۳۷۹: ۸۹) و همانطور که از دوره کلامی محمدبگ بر می‌آید شهسوار آقا یکی از یاران محمدبگ در قرن دهم است.



تصویر ۱: محل گنبد تخریب شده کاکاردا در روستای کاکاردا (کاکارضا)^۱ در محلی صعب العبور کوهستانی

خاندان برسقی تا ابتدای قدرت‌گیری اتابک خورشید - به زمان امیرحسام‌الدین شوهله، شوهلی (بدلیسی، ۱۳۷۷: ۳۳) وجود داشته‌اند. و شاید بتوان گفت که این حسام‌الدین شوهلی را با اتابک شومله یکی دانست. حسام‌الدین مزبور در راستای رقابت با اتابک ایلدگزر، در خلال اعمال سلطه بر ایلات ساکن

^۱ کاکا ردا از یاران شاه خوشین است که شرح مرادوت و همراهی ایشان با شاه خوشین در کلام‌ها منظور شده است. مقبره ایشان در روستایی به همین نام می‌باشد که در تلفظ محلی آنرا کاکارها و در نوشتار اداری آنرا کاکارضا آورده‌اند. این روستا در چند کیلومتری شمال خرم‌آباد و مشرف به پل کاکا ردا قرار دارد و مقبره‌ی ایشان در بالادست روستا در میان جنگل قرار گرفته که متأسفانه به دلیل بی‌توجهی و دوری از روستا مورد تخریب و حفاری قرار گرفته و به غیر از پی و سنگچین دیوارها تقریباً می‌توان گفت آثار دیگری از آن باقی نمانده است. بر اساس وضعیت کنونی بنا می‌توان گفت که این مقبره دارای بنا و گنبد بوده که همانند داود رش در کوهدشت فرو ریخته و دیگر بازسازی نشده است. مردم محلی به آنجا درب گنبد می‌گویند.

در نواحی جنوب و جنوب غربی لرستان، به متابعت از خلیفه‌ی عباسی پرداخت و از وی لقب حسام‌الدین گرفت و پس از وی نیز، فرزندش با نام شرف‌الدین ملقب شد. شومله در جدال با اتابک ایلدگز به قتل رسید (حسینی، ۱۹۳۳: ۱۶۹)؛ اما حمایت خلیفه از فرزندش، شرف‌الدین، مانع از آن شد که اتابک ایلدگز موفق شود در قلمرو وی تغییری بدهد (قمی، ۱۳۶۳: ۳۲۳). از زمان استیلای شومله به بعد، اطلاع ما از خاندان برسقی به طور کامل قطع می‌شود و گویا در همین فاصله، اتابک خورشید موفق می‌شود پایه‌های قدرت خود را در لرستان محکم کند و پس از مرگ شرف‌الدین، خود را جایگزین خاندان برسقی کند. (رحمتی، ۱۳۹۷: ۱۱۱-۱۲۷)

اتابکان لرستان، عنوانی است برای دو سلسله لر بزرگ و لر کوچک. در مورد لر بزرگ و لر کوچک گفته‌اند که در حدود سال ۳۰۰ قمری دو برادر یکی به نام بدر (برادر بزرگ‌تر) حاکم بخشی از لرستان شد که به لر بزرگ اشتهار یافت و دیگری منصور (برادر کهنتر) فرمانروایی بخشی دیگر از این ناحیه را در دست گرفت که به لر کوچک نامبردار شد (نطنزی، ۱۳۳۶: ۳۷). به گفته اسندریک منشی (۱ / ۴۶۹) قلمرو لر کوچک در دوران صفویه بین همدان و خوزستان و بغداد محدود می‌شد. (دایره المعارف بزرگ اسلامی. اتابکان لرستان)

اتابکان لر کوچک بین سال‌های ۵۶۰ تا ۹۷۶ خورشیدی در لرستان و بخش‌هایی از استان‌های ایلام و همدان و خوزستان و مرکزی و کرمانشاه فرمانروایی می‌کرده‌اند. پایتخت این دودمان شهر شاپورخواست (خرم‌آباد کنونی) بوده است. فرمانروایان این دودمان از فرزندان شجاع‌الدین خورشید، بنیان‌گذار فرمانروایی لر کوچک بوده‌اند. امرای اتابکان لر کوچک از طایفه لر جنگروی (جنکروی) و از شعبه «سلبوری» بودند که در تاریخ نامعلومی برای یافتن چراگاه همراه یا برخی طوایف دیگر از مسکن اصلی خود- بخش طرهان کوه‌دشت- به چنگری (نام کوه و محلی در شمال خاوری کوه‌دشت) کوچیدند و نام همین منطقه را نیز بر خود نهادند. این طوایف تا پیش از سده ششم قمری حکومتی نداشتند و تابع خلافت عباسی و حکام عراق عجم بودند (مستوفی، ۱۳۳۹: ۵۴۹-۵۵۱) (نطنزی، ۱۳۳۶: ۵۳-۵۴) (دایره المعارف بزرگ اسلامی)

لر بزرگ (۵۵۰-۸۲۷ ق / ۱۱۵۵-۱۴۲۴ م) به فضلیه و هزار اسپیان نیز مشهور است. این قوم کردنژاد بودند و در نواحی شام اقامت داشتند (مستوفی، ۱۳۳۶: ۵۳۹). تاریخ حبیب‌السیر نیز گزارش کرده در

شهور سنه خمس مائه صد خانه وار کرد از جبل السماق شام به سببی از اسباب جلاء وطن اختیار کرد به لرستان درآمدند. (میرخواند، ج ۳، ص: ۳)

همزمان در نواحی شمالی پهلویان نیز سان‌های هورامان برای خود حکومت‌هایی محلی ایجاد می‌کنند. واژه‌ی هورامان یا اورامان در این مقطع تاریخی در اسناد تاریخی موجود نیست و این منطقه با همان نام شهرزور معرفی شده که جایگاه و پایگاه یارسان‌ها بوده است. صاحب کتاب سلاطین هورامان می‌آورد: بنیان‌گذار سلسله سلاطین هورامان بهمن نام فرزند بله و از طایفه بوانم بوده که در سال ۳۹۲ ه.ق حکومت سلاطین هورامان را آغاز می‌کند. بهمن پس از مدت ۵۵ سال حکمرانی در سال ۴۴۷ ه.ق به دیار باقی شتافته فرزندش باریه بیگ به جایش منصوب می‌گردد. (شیدا، ۱۳۸۳: ۳۸۴)

ابن خردادبه و سایر مورخین، شهرزور (شاه زور) را جزو پهلویان (جبال) و یا بلادالفهلویین آورده‌اند و در ضمن آن گفته شده که کردان بر آن غلبه کرده‌اند. (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۶۵) (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۱۲) (مستوفی، ۱۳۳۶: ۱۲۷) این ناحیه (شهرزور) مابین اربیل و همدان واقع شده و حدودات آن از نواحی شمالی بغداد تا موصل و نزدیک همدان است که چند شهر مهم نیز به نام‌های نیم از رای، بیر (پیر)، شاربازیر، ژیر، دزدان... دارد. (ابودلف، ۱۳۵۴: ۵۶) (مستوفی، ۱۳۳۶: ۱۲۸) (قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۶۸) مهمترین شهرهای این منطقه از قرن چهارم به بعد که پایگاه فکری و فلسفی به جهت هدایت - حتی برای نواحی دیگر- بوده: دودان، سرگت، خورمال، برزنجه، حلبچه، پردیور، سلیمانیه... است، که تمام این شهرها دارای تاریخ مکتوب فعالیت‌های هویت‌گرا می‌باشد.

شهرزور در زمان صفویه تحت نفوذ و قلمرو این سلسله حکومت بوده که اداره محلی این ناحیه را به خاندان اردلان با مقر فرماندهی سنندج می‌سپارند.^۱ و چون اردلان‌ها اصالتاً گوران بوده‌اند با بابان‌های دشت شهرزور کشمکش‌های فراوانی پیدا می‌کنند که بعدها در شهرزور شهر مهم سلیمانیه به سال ۱۷۸۶ توسط ابراهیم پاشای بابان، شکل داده می‌شود. ابراهیم پاشا این شهر را به نام پدر خود، سلیمان پاشا، «سلیمانیه» می‌نامد، اما واقعیت امر این است که سلیمانیه قبل از این تاریخ وجود داشته است. پیر منصور شوشتری یکی از هفتاد و دو پیر هورامان که از شوشتر به خدمت سلطان اسحاق می‌رسد در قرن هشتم در این منطقه به خاک سپرده می‌شود. وجود قبر ایشان در محله‌ای تحت نام پیرمنصور در شهر سلیمانیه گواه

^۱- McDowall, David. 2000. A modern history of the Kurds. London: I.B. Tauris. p27

و مؤید این مهم است که این شهر در قرن هشتم دارای جمعیتی کمابیش به شکل روستا بوده است که بعدها توسط ابراهیم پاشا روتق می‌گیرد.

یکی از شهرهای مهم شهرزور در این دوره دودان است که می‌توان آنرا محل رفرنس بزرگان دانست که به خاطر اشتها آن بارها به جهت تسخیر مورد تهاجم مردمان شمالی قرار می‌گیرد. در تاریخ نام دودان کمتر به چشم می‌خورد، اما ابودلف در شرح شهرهای شهرزور به شهر دزدان اشاره می‌کند که آنرا مابین دو شهر دیگر نیم از رای و پیر معرفی می‌کند (ابودلف، ۵۶) که اگر حرف «ز» را به «و» در نظر بگیریم با این توجیه که در نوشتار سهوی رخ داده است می‌توانیم آنرا همان دودان فرض کنیم. با اینکه مینورسکی در تعلیقات این سفرنامه آورده که شاید منظور از دزدان همان نفوسود و یا نوسود باشد. (ابودلف، ۱۱۷) در آثار البلاد و اخبار العباد هم آمده: ... قلعه وسیع و عریضی داشته و دیوار آن قلعه، چنان پهن و عریض بود که سوار در بالای دیوار «دزدان» و نام قصبه آن ولایت راه می‌رفته است. و این قلعه‌ای است که گرفتن او، بسیار مشکل است. و رئیس آنان، اکثر اوقات، عصیان سلاطین نماید. گویند که حضرت سلیمان- علیه السلام- دعا نموده که این قلعه به زور و غلبه مفتوح نشود. و طالوت که نام او در قرآن است از این شهر بوده، و اهل آن ولایت، خود را از اولاد طالوت دانند. (میرزا جهانگیر قاجار، ص: ۴۶۸) ملا شریف قاضی نیز از ناحیه‌ای با نام دره‌ی هاوار و دودان نام می‌برد که زیر سلطه‌ی مأمون بیگ بوده است. اما در کتاب تحفه‌ی ناصری، حدیقه‌ی ناصریه و مرآت الظفر، به صورت هاوران و داوران آورده شده‌اند. (کردستانی، ۸۵: ۱۳۸۴)

باباسرهنگ دودانی در این شهر (دودان) و در اواخر قرن پنجم هجری^۱ ظهور می‌فرمایند و تا مدت‌های مدید این شهر را به یک شهر استراتژیک مبدل می‌کند. ایشان بنیان ظلم ستیزی و احیای ناسیونالیست کردی را در منطقه با دورنمای ذهنی و باطنی مشخص تحت عنوان یاری را بنیان می‌گذارد، و با صراحت تمام از لفظ کرد در دادخواهی و مطالبه‌ی هویت‌خواه، عدالت محوری را در تمام نواحی شهرزور نضج و

۱- تاریخ و فلسفه سرانجام، طیب طاهری، چاپ سوم: ص ۳۲۰. برخی معتقدند که بابا سرهنگ از مشاهیر قرن چهارم (۳۲۴-۳۹۷) است و به بیتی تحت عنوان «جه سته‌ی سیسه‌د بیست و چوار هیجری / هاتف نامی نه‌و جه شاهو چری» (میژووی نده‌بی کوردی، لا ۲۳۴) اشاره می‌کنند که تا به حال نسخه خطی آن رؤیت نشده و یک بیت مجهولی است که منطبق با سایر گواهی‌های موجود کلامی نیست. به عنوان مثال در کلام دوره بابا سرهنگ رویدادهای دوره شاه خوشین را تلمیح کرده‌اند (بند ۲۹) که این خود می‌نمایند که باباسرهنگ پس از دوره شاه خوشین بوده یعنی در اواخر قرن پنجم...

نشر می‌دهد. بابا سرهنگ همان خمیرمایه‌ی فکری بهلول و شاه خوشین را که برای احیای فرهنگ و زبان و ادبیات نجد ایران (تا زنده کریم آیین ایران) بوده را خاص‌تر و تخصصی‌تر محدود به منطقه پهلویان می‌کند و می‌فرماید:

سهره‌نگ ده‌وان ... نه‌ز که نامیمه‌ن سهره‌نگ ده‌ودان

چه‌نی یاران مه‌گیلیم هه‌ردان مه‌کوشیم پهری‌ئ‌آیین کوردان

و وقتی که آیین کردان پیشین را مورد مذاقه و بررسی قرار می‌دهی به آیین مغ‌های مادی منطقه می‌رسی که سینه به سینه به باباسرهنگ رسیده و ایشان قیام را به منصفه ظهور می‌رساند. از کلام‌های انعکاس پیدا کرده‌ی این دوره مشخص می‌گردد که ایشان با نومسلمانان متعصب منطقه و معاندان نیز درگیری‌هایی داشته است. این دوره‌ی کلامی نیز به خاطر شفاهی بودن آن در نزد یارسانیان و همچنین طول مدت زمانی زیاد آن از قرن پنجم تا بعد از پردیور که آن را مکتوب می‌کنند، از تعداد بندها و ابیات آن کاسته می‌شود و قسمت ناچیزی از آن به دست ما می‌رسد. در این دوره‌ی کلامی همچون دوره‌ی قبل از خود - یعنی دوره‌ی شاه خوشین - یاران وعده‌ی ظهور در پردیور را گواهی می‌دهند و در انتظار آن روز کلام‌هایی را عنوان می‌دارند. برای پیدا کردن تاریخ ولادت باباسرهنگ می‌بایست به کلام دوره‌ی خزانه اشاره کنیم که می‌فرماید:

لجام لاره‌ دا وه خــــودادا پا چه‌وگان بازی نیش‌ت نه‌و روو ده‌ریا

ردای کردار پاک ژیش پرسا نه‌حوال فه‌رماش که وه‌عده که‌فته وه‌فتاد سال

شاه خوشین وعده‌ی جامه‌ی بعدی خود را بعد از هفتاد سال مشخص می‌سازد، که اگر ما تاریخ پرده گرفتن ایشان را در اواسط نیمه‌ی اول قرن پنجم بدانیم، پس تاریخ تولد باباسرهنگ در اواخر قرن پنجم می‌باشد که ایشان نیز تا اواسط قرن ششم در قید حیات بوده است.

قیام بابا سرهنگ - بر خلاف قیام بهلول که تلویحی بوده - تجلی ظاهری داشته و آنرا نشر و بسط می‌دهد. به علت این جنبش و تحرکات، درگیری‌هایی نیز در منطقه به وجود می‌آید که در نهایت منجر به شکست متخاصمین می‌شود. باباسرهنگ به عنوان یکی از ذهاد و کبار شهر دودان در منطقه دارای حرمت و نفوذ بوده و چون در زمان خود به عنوان یک دگر اندیش، فیلسوف و آگاه فرهنگی فعال بوده در نتیجه از جانب حاسدین و تاریک اندیشان مورد سوءظن قرار می‌گیرد و زمینه‌ی دشمنی وی با حاکم محلی به نام صبور را فراهم می‌سازند. دودان و اطراف و اکناف آنرا مورد تهاجم قرار می‌دهند تا ایشان ناگزیر به

ترک دودان گردد و دودان را متصرف گردند، اما پس از کشمکش‌های فراوان در نهایت باباسرهنگ پیروز می‌گردد و صبوره نیز به وی و تفکرش ایمان می‌آورد.^۱

باباسرهنگ در سال‌های پایانی عمر با توطئه به شهادت می‌رسد و در شهر تویله بر اساس اسناد افواهی به خاک سپرده می‌شود. سایر یاران وی نیز پراکنده می‌گردند، اما برخی از آن‌ها همچون گرچک در همان دودان به خاک سپرده می‌شود. قبر ایشان در باغی نرسیده به دودان در گورستان قدیمی شهر تحت نام داود سوور است و بر اساس سیاق معماری یارسان سنگ چین می‌باشد. نام برخی از یاران باباسرهنگ در دفتر سرانجام اینچنین ثبت شده است: باباقیصر، بابا سورنج، بابا گرچک، یورنج، خونکار، ته‌وریز، صبوره، قوژنج... (طاهری، ۵۴: ۲۰۰۷) دودان پس از شهادت باباسرهنگ و یارانش خالی از سکنه یارسان نمی‌گردد، و علی رقم تلاش معاندین منطقه برای تصاحب آن همچنان مهم‌ترین پایگاه یارسانی بوده است. این بار باباجلیل دودانی در اواخر نیمه اول قرن ششم در این شهر ظهور می‌فرمایند (طاهری، ۳۲۰: ۲۰۱۰) و علم مبارزه بر علیه تاریک اندیشی را به اهتزاز در می‌آورد.

قیام بابا جلیل در راستای قیام باباسرهنگ اما فاقد جنگ و مقابله بوده است. ظهور باباجلیل قبل از دوره‌ی برزنجه و از اواخر نیمه‌ی اول قرن ششم هجری تا تقریباً اواسط نیمه‌ی دوم همان قرن بوده است، اما اغلب به اشتباه آن را مربوط به قرن نهم می‌دانند که این چنین نمی‌باشد، چراکه شرح گواهی آن در کلام دوره‌ی برزنجه و حتی باباناوس و دامیار دامیار و بارگه بارگه آمده است. باباجلیل قبل از برزنجه یک دوره‌ی ظهور ذاتی در خفا در قالب عرفانی اشراقی با یاران خود داشته است. این دوره‌ی کلامی نیز همچون سایر دوره‌های کلامی قبل از خود به خاطر قدمت و شفاهی بودن آن تا بعد از پردیور از تعداد ایبات و بندهای آن کاسته شده و جز چند بند از این دوره‌ی کلامی چیز دیگر به دست ما نرسیده است. وجود مقبره‌ی دده بگتر از یاران باباجلیل در روستایی به همین نام در خدابنده لو صحنه، حکایت از آن دارد که حوزه‌ی فعالیت باباجلیل و یارانش فقط نقطه‌ی مرکزی هورامان نبوده، بلکه مناطق دیگر را نیز لحاظ می‌کرده‌اند.

۱- برخی معتقدند که صبوره از یاران بابا سرهنگ بوده و نه از مخالفان ایشان، بلکه مخالفان و دشمنان بابا سرهنگ ارژنگیان بوده‌اند که دایه تبریز نیز به دست آن‌ها به شهادت می‌رسد. در حالی که صبوره ابتدا از مخالفین سرسخت باباسرهنگ بوده اما پس از مقابله و جنگ و شکست در مقابل باباسرهنگ به ایشان ایمان می‌آورد.

بابا جلیل سعی در نشر و نضح عرفان اشراقی و روشنگری فکری - فلسفی داشته است. هر چند شواهدی در دست نیست که ایشان و یارانش به قتل رسیده باشند، اما بر اساس وجود مقبره‌ی دده بگتر در روستای بگتر علیا واقع در دهستان خداپنده لو از شهرستان صحنه که از دیرباز محل زیارت اهل دل بوده می‌نمایند که دودان ظاهراً در زمان باباجلیل رنگ جنگ و خونریزی و قتل و غارت به خود ندیده، بلکه بیشتر مقابله‌ها در حد توطئه و تهدید بوده است.^۱ محل دفن باباجلیل نامعلوم است، اما مقبره‌ی برخی از یارانش در دودان می‌باشد؛ و بر این اساس نمی‌توان گفت که به اجبار دودان را ترک کرده باشند. محل دفنی محو شده در بالادست دودان تحت نام سمن ساره مؤید این نظر است. نام برخی از یاران بابا جلیل از این قرار است: دده بگتر، میرزاقولی دودانی، سمن ساره، سائی، نوا... (طاهری، ۲۰۰۹: ۶۴)

پس از باباجلیل یارسان این بار گرد باباناووس در سرگت جمع می‌شوند و پایگاه یارسانی از دودان به سرگت تغییر پیدا می‌کند، اما این مهم به منزله این نیست که سایر مناطق یارسانی نشین همچون دودان خالی از سکنه یارسانی گردد. بلکه این شهر تا زمان سلطان اسحاق برزنجه‌ای از جمله املاک یارسان بوده است، چرا که بسیاری از بزرگان یارسان از این منطقه به خدمت سلطان اسحاق برزنجه‌ای می‌رسند؛ همچون مصطفی دودان، داود دودانی، پیر میکائیل، دادا ساری...

پس از باباجلیل، باباناوس سرگتی به عنوان سردمدار یارسانی در روستای سرگت از توابع شهرستان عربت در استان کنونی سلیمانیه‌ی عراق دیده به جهان می‌گشاید که تا چهل سالگی از عنوان کردن رسالت خود معذور، و روزگار را در آن روستا با شمایل دیوانگی سپری می‌کرده است. پس از آن که بر یاران هفتن مُلهم می‌گردد که باباناوس پادشاه معنوی آنان می‌باشد - ابتدا با گرفتن نشانه‌های ظهور از وی - آن را به قیادت یارسانی به خلق معرفی می‌کنند. این مهم نیز همچون سایر موارد ظهور با مخالفت و عنادورزی معاندان منطقه روبه رو می‌گردد، اما از آنجایی که این دوره‌ی ذاتی با غضب معرفی می‌شود، بر معاندان چیره می‌شود و آنان را تار و مار می‌کند. در سراسر این دوره‌ی کلامی، مبارزه‌ی نور علیه ظلمت با به کارگیری عرفان و اعداد که می‌توان گفت در هر بند چندین تلمیح را به کار گرفته، و با زبان گفتاری کاملاً ادبی و کلاسیک گورانی و استفاده از لغاتی پهلوی، علاوه بر آن که فهم و درک آن را مشکل کرده، این دوره را شاخص می‌نمایاند. به اعتقاد نگارنده، این دوره یکی از نابترین دوره‌های کلامی یارسان می‌باشد که بنیان اعتقاد و افکار یارسانی را می‌گذارد، و هرچند که به نسبت سایر دوره‌های پیش از

۱- بند ۱۰ از دوره باباجلیل.

خود از گزند و تحریف کمتری برخوردار بوده، اما باز این چنین نشان داده می‌شود که می‌بایست بیشتر از آنچه که به دست ما رسیده می‌بود؛ چرا که در این سال‌های اخیر، دو بند اول و آخر آن پیدا می‌گردد و به آن اضافه می‌شود.

نام ایشان ابراهیم (بله) است که در دفاتر کلامی همچون جامه‌ی بهلول دانا در نزد عوام به (بله شیه) یعنی ابراهیم دیوانه، معرفی می‌گردد. مادر ایشان داداخزان سرگتی و فرزند علی دلویز است. گفته می‌شود به همان شیوه‌ی ماماجلاله به بکرزائی آمده است و شاید به همین خاطر است که باباناوس را به همین نام یعنی نا ئاوس - ئاوس به زبان کردی یعنی حاملگی - خطاب کرده‌اند، اما برهان قاطع آن را به معنای آتشکده آورده است. تاریخ ولادت و وفات ایشان به درستی مشخص نیست، اما بر اساس شواهد و قرائن پیداست که در اواسط نیمه‌ی دوم قرن ششم هجری به دنیا آمده و در اواسط نیمه‌ی اول قرن هفتم در قریه‌ی سرگت از توابع خورمال عراق نیز پرده می‌گیرد. در گواهی‌های دفتری آمده است که حضرت حق به یارانش وعده می‌دهد که هر جا این تنبور من به آواز در آمد من در آنجا ظهور می‌نمایم. پس از مدتی، یارانش به جستجوی ایشان می‌پردازند تا این که در زیر درختی از روستای سرگت تنبور به آواز در می‌آید و یاران صدای تنبور را می‌شنوند و می‌دانند که زمان ظهور فرا رسیده است. به روستای سرگت می‌روند و در منزل دایه خزان او را با نام باباناووس می‌یابند. از یاران ایشان می‌توان به: حمزه، قنديل، شمس، قاضی نبی، دایه خزان، احمد، نعمت، صالح، اشاره کرد. قاضی بنی در روستای قاضی در قره داغ زندگی می‌کرده و شیخ علی خان در روستای شيله خان در منطقه سورداش سلیمانیه بوده است. (سلطانی، ۱۳۸۲: ۵۹)

از مفاد کلام این دوره مشخص می‌گردد علاوه بر این که در این قریه به تنهایی می‌زیسته، دارای طبعی خشن و قهرآمیز نیز بوده؛ به گونه‌ای که حتی مادر ایشان نیز بر وی خرده می‌گیرد. باباناووس در سال‌های میانی عمر دعوت خویش را آشکار می‌سازد که درگیری‌هایی را نیز در منطقه به وجود می‌آورد؛ اما پس از چندی کشف و کرامات، از دور و نزدیک به ایشان می‌گروند و ادامه‌ی نهضت شاه خوشین لرستانی را به جهت پایه ریزی افکار یارسانی در پردیور عهده‌دار می‌گردد. برادری داشته به نام شیخ شیرو که از کبار منطقه بوده و مجالس وعظ و ذکر با هشتاد صوفی دف زن نیز داشته است. شیخ شیرو از جمله کسانی می‌باشد که سخت مخالف باباناووس و یارانش بوده، اما عاقبت مغلوب قدرت و توانائی‌های ذاتی باباناووس می‌گردد. عبدالکریم مدرس در خصوص سادات سرگت می‌نویسد: سادات سرگت کردستان که برجستگان علمی آنان در ۱۲۵۰ هـ. در سرگت کم نبوده‌اند و در ظهور مولانا خالد به سلسله‌ی نقشبندی

پیوسته‌اند، از بازماندگان عارفی برجسته و دل آگاه به نام سید ابراهیم معروف به باباناوس هستند. در خصوص شجره‌ی ایشان آورده است: ... سیدعبدالله الملقب به باباغیب‌الله المدفون فی قریه‌ی سرگت، ابن سید سلیمان ابن سید بابا ابن سید محمود ابن سید صلاح‌الدین ابن سید مقصود ابن سید ابراهیم ابن سید سعید ابن سید داوود ابن سید محمود ابن سید محمد ابن سید داوود ابن سید سرهنگ ابن سید سعد ابن سید محمد ابن امام جعفر صادق ابن امام محمد باقر. (مدرس، ۱۹۸۴: ۳۸۱) (طاهری، ۲۰۰۹: ۳۲۰)

برخی بدون انطباق دوره‌های کلامی و اشراف بر این دوره‌ها باباناووس منظور یارسان را با ناووس قرن سوم هجری قمری که در روستایی به همین نام در نزدیکی بصره متولد شده را یکی دانسته‌اند. این شخص اهل تشیع، طریقه‌ای هم بنیان می‌گذارد که به ناووسیه اشتها پیدا می‌کند. ابوطالب الأنباری یکی از نویسندگان این طریقت (ناووسیه) بوده که گفته می‌شود ۱۴۰ کتاب هم تألیف کرده است. مرتبط نبودن این طریقت (ناووس بصره‌ای) با باباناووس سرگتی یارسان را می‌توان در همخوان نبودن تاریخ موجودیت این دو دانست. چراکه ابوحاتم رازی در قرن چهارم (۳۲۲ ه.ق) گواهی این گروه (طریقت ناووسیه) را داده و نقل کرده که در روزگار وی کسی از این طریقت نمانده است؛ در حالی که باباناووس سرگتی در اواسط نیمه دوم قرن ششم ظهور می‌کند. همچنین برخلاف عده‌ای که باباناووس را جاف می‌دانند، بر اساس شواهد و قرائن موجود همچون کلام‌های این دوره ایشان از گوران زبانان منطقه شهرزور است. البته به غیر از انتساب غیر منطبق بابا ناووس به طریقه‌ی ناووسیه انتساب‌های دیگری هم شکل داده شده که می‌توان به دست نوشته‌ی ملامحمد سرگتی (۱۲۹۰ ه.ق) نیز اشاره کرد که آورده: باباناووس اسم خواجه آصف در قرن ششم هجری قمری است که از سادات اهل بیت و امام مسجد جبرآباد در نزدیکی سرگت و پسرعموی سید مصطفی عریضی پیر شهریار دوم از هورامان است. (زرار صدیق، ۲۰۲۰: ۶۰) یکی دیگر از دلایلی که می‌توان در رد و نفی مناسبت و مقاربت تفکر یاری در این سال‌ها با شیعیان - خاصه ناووسیه - به آن اشاره کرد وجود نهضت اسماعیلیان در نواحی جنوبی عراق و نواحی شمالی و مرکزی ایران است که هم از جنوب و هم از شمال و شرق سرزمین پهلویان دارای پایگاه و فعالیت بوده‌اند، اما منابع تاریخی هیچ فعالیتی از ایشان را در سرزمین پهلویان گزارش نکرده است. حتی زمانی که اسماعیلیان (قرامطه) به کوفه و نواحی جنوبی بغداد حمله می‌کنند مردم به نواحی حلوان و همدان پناه می‌برند، چراکه تنها جایی بوده که اسماعیلیه در آنجا وجود نداشته است. (ابن الأثیر، ۴۷۴۷، ج ۱۱) هر چند گزارش‌هایی داده شده که حسن صباح باقی‌ماندگان خرمدینان آذربایجان را به قیام خود دعوت می‌کند، اما واقعیت امر این است که

ارتباطی مابین مردم پهلویان و اسماعیلیان گزارش نشده است؛ کما اینکه منابع در مورد حضور ادیان در جبال آورده‌اند: یهودیانیش بیش از مسیحیانیش هستند، مجوسانش نیز بسیارند. آیین آنان گوناگون است و مذاهب حنفی، نجاری، زعفرانی، حنلیان و شافعی‌ها در آنجا، پیروان زیادی دارند و مردم قم شیعه غالی بودند. (استخري ۱۳۶۸: ۱۶۶) (مقدسي، ۱۳۶۱: ۵۹۱) اما اسمی از اسماعیلیه نیست. و این مهم به خوبی بیانگر تأثیر قیام و مجاهدت‌های شاه خوشین لرستانی پس از خودش می‌باشد، چرا که حضور تشیع در سرزمین پهلویان و مدد رساندن به مختار ثقفی در صدر اسلام و نیز در زمان معزالدوله گزارش می‌شود، اما وجود اسماعیلیه و تشیع در قرون پس از شاه خوشین و در زمان باباسرهنگ و بابا جلیل و بابا ناووس گزارش نمی‌گردد. همچنین تمامی منابع اسماعیلی متفق‌اند که جهان، یا به طور دقیق‌تر سرزمین‌های غیر فاطمی آن، به ۱۲ جزیره تقسیم می‌شده، و هر يك از این جزایر، منطقه جداگانه و مستقلی برای اشاعه دعوت اسماعیلیه بوده است. این ۱۲ منطقه، یا «جزایرالأرض»، عبارت بوده‌اند از سرزمین‌های عرب، روم، صقالبه، نوب، خزر، هند، سند، زنج، حبش، چین، دیلم و بربر. (قاضی نعمان، تأویل...، ۷۴/۲، ۴۸/۳ - ۴۹؛ ابویعقوب، اثبات، ۱۷۲). (دایرةالمعارف بزرگ اسلامی)

با انتقال پایگاه یارسان‌ها از نواحی جنوبی پهلویان به نواحی شمالی پهلویان، این بار نظر اغلب بزرگان در این دوره تاریخی به جهت مهاجرت معطوف به نواحی شمالی پهلویان می‌شود. سید عیسی و سید موسی فرزندان بابا علی همدانی، همدان را ترک گفته و به شهر برزنجه می‌آیند. این مهاجرت چند نکته را می‌نمایاند: ابتدا اینکه مردمان منطقه پهلویان بدون هیچ مشکلی در برقراری ارتباط و مکالمه بوده‌اند، چراکه مردمان این سرزمین جملگی با زبان گورانی (واتم واتو) صحبت می‌کرده‌اند، به همین خاطر مهاجرت‌های زیادی در این سرزمین شکل داده می‌شود. دوم اینکه می‌توان اغلب بزرگان مردم همدان را در این مقطع تاریخی یارسانی دانست و همان‌طور که گفته شد با رشد شیعه‌گرایی در این نواحی بزرگان قوم دست به مهاجرت می‌زنند و به نواحی شمالی پهلویان کوچ می‌کنند که مهاجرت شیخ عیسی و شیخ موسی از همدان به برزنجه را می‌توان شاهد و مثال کرد. این قرون (۶۵هـ) را می‌توان دوران شکل‌گیری و سنگ‌زیربنایی تفکر یارسان در انسجام و مشخص کردن داده‌های فکری - فلسفی - آیینی دانست.

نتیجه‌گیری

نتیجه‌ی بحث را می‌توان در چند جمله خلاصه کرد. اینکه سرزمین پهلویان در هر عصر و دوره‌ای به عنوان پایگاه یارسان‌ها معرفی می‌شود، هر چند در گذر زمان ناگزیر به تغییر مکان شده است؛ اما هیچگاه

از سرزمین پهلویان خارج نشده. به عنوان مثال با سر کار آمدن معزالدوله عرصه بر آنها سخت می شود و در این مقطع تاریخی پایگاه خود را از لرستان به شهرزور انتقال می دهند. در این جابجایی پایگاه، زبان مردم پهلویان هیچ تغییر و تبدیلی را به خود نمی گیرد بلکه مردم از جنوبی ترین بخش پهلویان تا شمالی ترین آن با همان زبان گورانی (واتم واتو) صحبت می کرده اند. ظهور بابا سرهنگ و باباجلیل دودانی در شهر دودان و بابا ناووس سرگتی در شهر سرگت، شهرزور را به عنوان پایگاه اصلی یارسان تثبیت می کنند؛ البته در هر دوره ای بین نومسلمانان و مردمان شهرزور و یارسان درگیری هایی نیز به وجود آمده است. با انتقال پایگاه یارسان ها از نواحی جنوبی پهلویان به نواحی شمالی پهلویان، این بار نظر اغلب بزرگان در این دوره تاریخی به جهت مهاجرت معطوف به نواحی شمالی پهلویان می شود. سید عیسی و سید موسی فرزندان بابا علی همدانی، همدان را ترک می کنند و به شهر برزنج در نزدیکی سلیمانیه و عربت می آیند. این مهاجرت چند نکته را می نمایاند: ابتدا اینکه مردمان منطقه پهلویان بدون هیچ مشکلی در برقراری ارتباط و مکالمه بوده اند، چراکه مردمان این سرزمین جملگی با زبان گورانی (واتم واتو) صحبت می کرده اند، به همین خاطر مهاجرت های زیادی در این سرزمین شکل داده می شود. دوم اینکه می توان اغلب بزرگان مردم همدان را در این مقطع تاریخی یارسانی دانست و همان طور که گفته شد با رشد شیعه گرایی در این نواحی بزرگان قوم دست به مهاجرت می زنند و به نواحی شمالی پهلویان کوچ می کنند. این قرون (۶ و ۵ هـ) را می توان دوران شکل گیری و سنگ زیربنایی تفکر یارسان در انسجام و مشخص کردن داده های فکری - فلسفی - آیینی دانست.

منابع و مأخذ

۱. ابن الأثیر عزالدین علی (۱۳۵۰-۱۳۵۵). کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران. ترجمه ابوالقاسم حالت. تهران نشر علمی.
۲. ابن فقیه همدانی احمد بن علی (۱۳۰۲) مختصرالبلدان. طبع فی مدینه لیدن المحروسه بمطبع بریل.
۳. ابن حوقل محمد (۱۳۶۶). سفرنامه ابن حوقل، ایران در صوره الأض، ترجمه و توضیح دکتر جعفر شعار، تهران انتشارات امیرکبیر.
۴. اصطخری ابواسحاق ابراهیم (۱۳۴۰). المسالک و الممالک. تصحیح ایرج افشار. تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۵. بجنوردی سید کاظم و همکاران (۱۳۸۰). دایره المعارف بزرگ اسلامی. تهران مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۶. بدلیسی میر شرفخان (۱۳۹۳). شرفنامه. ترجمه به کردی عبدالرحمن شرفکندی. تهران نشر پانید.
۷. بهتویی حیدر (۱۳۷۷). کرد و پراکنندگی او در گستره ایران زمین، تهران.
۸. بی نام (۱۳۱۸). مجمل التواریخ و القصص. ملک الشعراء بهار به همت محمد رمضان. تهران کلاله خاور.
۹. بی نام (۱۳۶۲). حدود العالم الی المغرب الی المشرق، به کوشش دکتر منوچهر ستوده، تهران انتشارات طهوری.
۱۰. توفیق زرار صدیق (۲۰۲۰). کاکه‌یی - نه‌هلی هه‌ق شه‌به‌ک، هه‌ولیر ناکادیمیای کوردی.
۱۱. حیدری حجت الله (۱۳۷۹). جغرافیای تاریخی الشتر و ریشه نژادی لر، لرستان، انتشارات افلاک.
۱۲. خواندمیر غیاث الدین بن همام الدین حسینی (). تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، تهران انتشارات خیام.
۱۳. دایره المعارف بزرگ اسلامی (۱۳۸۰). تهران مؤسسه دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۱۴. ساکی علی محمد (۱۳۴۳). جغرافیای تاریخی و تاریخ لرستان. لرستان کتابفروشی محمدی خرم آباد.
۱۵. سجادی علاء الدین (). میژووی ئه‌ده‌بی کوردی.
۱۶. سلطانی محمد علی (). قیام و نهضت علویان زاگرس. تهران نشر سها.
۱۷. سلطانی محمد علی (۱۳۸۲). تاریخ خاندانهای حقیقت و مشاهیر متأخر اهل حق. تهران نشر سها.
۱۸. شیدا مردوخ‌ی عبدالله بن عبدالعزیز (۱۳۸۳). تاریخ سلاطین هورامان، مصحح: احمد نظیری سنندج انتشارات پرتویان.
۱۹. طبری محمد بن جریر (۱۳۶۸-۱۳۷۵). تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران نشر اساطیر.
۲۰. طاهری طیب (۲۰۰۷). سرانجام (کلام‌های یارسان)، سلیمانیه، انستیتو فرهنگی کرد.
۲۱. طاهری طیب (۲۰۰۹). تاریخ و فلسفه‌ی سرانجام (شرحی بر نحله‌های فکری و اعتقادی کردستان)، هه‌ولیر ده‌زگای مکرانی.

۲۲. کردستانی علی اکبر وقایع نگار (۱۳۸۴). حدیقه ناصریه و مرآت الظفر در جغرافیا و تاریخ کردستان، به کوشش محمد رئوف توکلی، انتشارات توکلی.
۲۳. مدرس عبدالکریم (۱۹۸۴) بنه‌ماله‌ی زانیاران، بغداد، چاپخانه شفق.
۲۴. مسعودی علی بن حسین (۱۳۷۰). مروج الذهب. ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۵. مسعودی علی بن حسین (۱۳۶۵). التنبیه الأشرف. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۶. مسعربن المهلهل ابودلف (۱۳۵۴). سفرنامه ابودلف در ایران، تعلیقات و تحقیقات ولادیمیر مینورسکی، ترجمه سید ابوالفضل طباطبائی. تهران انتشارات زوار.
۲۷. مستوفی حمدالله (۱۳۳۶). نزه القلوب. به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران انتشارات طهوری.
۲۸. مستوفی حمدالله (۱۳۳۹). تاریخ گزیده. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران انتشارات امیرکبیر.
۲۹. مقدسی ابو عبدالله محمدبن احمد شمس الدین (۱۳۸۵). احسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم. ترجمه دکتر علینقی منزوی، انتشارات کومش.
۳۰. ندیم محمدبن اسحاق (۱۳۴۳). الفهرست. ترجمه م. رضا تجدد. انتشارات کتابخانه ابن سینا.
۳۱. نظنزی معین الدین (۱۳۳۶). منتخب التواریخ. به تصحیح ژان اوین. تهران انتشارات خیام.
۳۲. هورامانی محمد امین (۱۳۸۵). میژووی هه‌ورامان، تهران انتشارات بلخ.
۳۳. یاسمی رشید (۴). کرد و پیوستگی نژادی او، تهران. کتابخانه سقراط، بی تا
۳۴. یعقوبی ابن واضح (۱۳۵۶). البلدان، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مقالات:

۳۵. قلمرو حکومت ابوالنجم بدر بن حسنویه به استناد سکه‌ها. عبدالله قوچانی. مجله باستان شناسی و تاریخ. سال هشتم شماره دوم بهار و تابستان ۱۳۷۳
۳۶. حکومت بنی‌حسنویه از ظهور تا سقوط (۳۳۰ تا ۴۰۶ ق/ ۹۴۱ تا ۱۰۱۵ م). نظام علی دهنوی. پژوهش‌های تاریخی دوره ۶، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۳، صفحه ۱۲۴.

۳۷. علماء و أعيان انتسبوا إلى شهرزور من ۲۰ هـ إلى ۸۰۰ هـ / د. عبدالله ناصر عبود الحياتي، مجله جامعه الأتبار للعلوم الأسلاميه، كانون الأول ۲۰۱۱.
۳۸. تحليلي بر حكومت بني عناز كُرد و مناسبات آن با حكومتهاي همجوار. ليذا مودت، جواد موسوي داليني. پژوهشنامه تاريخ‌هاي محلي ايران سال پنجم - شماره اول - پيايي ۹ (صفحات ۹۹-۱۱۱)
۳۹. خاندان برسقي و تحولات عصر سلجوقي. محسن رحمتي. پژوهشهاي تاريخي دوره ۱۰، شماره ۱ - شماره پيايي ۳۷ بهار ۱۳۹۷ صفحه ۱۱۱-۱۲۷.

فرهنگ کهن کرد (ابومسلم کرد گوران از منطقه پهلویان)

ه‌یاس محمود کاکه‌یی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱۵

چکیده

ابومسلم یکی از کردهای گورانی سرزمین پهلویان در نزدیکی‌های اصفهان است. قیام او در جغرافیای وسیع ایران (ماد و پارس) پیش از آنکه سیاسی باشد یک جنبش آیینی باطنی برای احیاء فرهنگ کهن کردی بود، که در مقابل خلافت امویان به علتی برای استقرار خلافت عباسی تبدیل شد. به همین دلیل عباسیان به ابومسلم اطمینان خاطر پیدا کردند و او را والی خراسان کردند، که در مدت اندکی هواداران زیادی دور او جمع شدند. عباسیان از آن وضعیتی که ابومسلم فراهم آورده بود هراس پیدا می‌کنند که مبدا حرجی بر خلافت و موجودیتشان وارد شود. به همین دلیل خلیفه با لطایف الحیل او را به دارالخلافه کشاند و او را از میان برداشت. شعر ابودلامه که در مورد ابومسلم و در حضور خلیفه عنوان کرده بود کرد بودن ابومسلم و جنبش او را به اثبات میرساند. هر چند ابومسلم از میان برداشته شد، اما فکر و اندیشه‌ی انقلابی او تداوم داشت و به شکل و شیوه‌های مختلف و گاه با شدت بیشتر نمود پیدا می‌کرد که آثار آن تا کنون نیز پابرجاست.

کلید واژه: کرد، ابومسلم، کردستان، جبال، سیاه جامگان، دونادون.

^۱ پژوهشگر زبان و ادبیات یارسان. hayyas.kakay@yahoo.com

کولتووری دیرینی کورد (ئەبوموسلیم کوردیکی گۆران له ناوچهی پههلهویان)

هه یاس مه حمود کاکهیی^۱

کاتی قه بوولکردن: ۲۰۲۱/۰۲/۰۳

کاتی وه گرگرتن: ۲۰۲۰/۱۰/۲۴

پوخته

ئەبو موسلیم کوردیکی گۆرانی خه لکی پههلهویان له ته نیشته ئیسفه هان بوو، بزووتنه وه که ی بزووتنه وه به کی نایینی نهیینی بوو بۆ زیندوو کردنه وه ی کولتووری دیرینی کورد بوو، پیش نه وه ی سیاسی بیت. له پانتایی ئیران (ولاتی ماد و پارس)، دژ به خیلافه تی ئەمه و یبه کان و بووه هۆی دامه زرانندی خیلافه تی عه باسی. بۆیه عه باسیه کان متمانه یان به ئەبو موسلیم هه بوو و کردیانه والیی خۆراسان، که له ماوه یه کی که مدا هه واداران و لایه نگرانی زۆر بوون. عه باسیه کان له و بارودۆخه ی ئەبو موسلیم و بزووتنه وه که ی ترسان که بیته گرفت بۆ خیلافه ته که یان و بیته هۆی له ناوچوونیان. بۆیه خه لیفه به فیل هینایه "دار الخلافه" و له و ی له ناوی برد. شیعیکی ئەبو ده لامه له حزوری خه لیفه دا به رووی ئەبو موسلیمی گوتوه کوردبوونی ئەبو موسلیم و بزووتنه وه که ی ده سه لمییت، هه رچه نده ئەبو موسلیم له ناو برا، به لام پاش خۆی بیروباوه ری بزووتنه وه که ی به تاوی به وتتر و به شیوازی جۆراوجۆر درێژه ی هه بوو، که ئاسه اواری تا ئیستاش به رده وامه.

کلیل وشه: کورد، ئەبوموسلم، کوردستان، جبال، سیاه جامکان، دۆنادۆن.

Ancient Kurdish culture (Abu Muslim, A Gurani Kurd in the land of the Pahlavian)

Hayyas Mahmood Kakay¹

Recive data: 2020/10/24

Accepte data: 2021/02/03

Abstract:

Abu Muslim was one of the Gurani Kurd, who was came from Pahlavian region nearby Isfahan. His uprising in the vast area of Iran (Media and Persia) before being a political movement was an esoteric religious movement, intended to revive ancient Kurdish culture, he was against the Umayyad caliphate, supported the establishment of the Abbasid caliphate. For this reason, the Abbasids trusted him and appointed him as the governor of Khorasan, where in a short time many people supported him. The Abbasids were afraid of the situation that Abu Muslim created which might pose a threat and damage the existence caliphate. For this reason, the flattered him to deceive and requested him to come to Dar al-Khalafah and killed him. Abu Dalama's poem about Abu Muslim which he read it in the presence of the caliph, shows that the origin of Abu Muslim was Kurd and the existence of his movement. Although Abu Muslim was eliminated, but his revolutionary thought continued in various forms and ways, sometimes it was more intense, in a way that its impact is still effective.

Keywords: Kurd, Abu Muslim, Kurdistan, Zagros residents, Siaah Jaamegan, Metempsychosis.

1- Author and researcher of Yaresan language and literature. hayyas.kakay@yahoo.com

ناوەرۆك

بە درېزايى مېژوو كوردستان لە رۆژھەلاتى ناوہ راستدا، بووہ تە چەقى مەملەتتى ئىمپراتورىيە تە كان و ئەو ولاتانەى دەوروبەرى، يان ھەر خۆى بە شىك بووہ لەو مەملەتتىانەى پرويان داوہ. ھەر لە پاش نەمانى دەسەلاتى مېدېيە كانەوہ تا دە گاتە ئەم سەردەمەش، كە بووہ تە ھۆى زەرەر و زىيانكى زۆرى خاك و نىشتمان و دانىشتوانە كەى، لە سى سالى سەرتاى سەدەى حەوتەم (۶۰۲-۶۴۸ ز.)، پېش وەختى فەتھى ئىسلام، ھۆزە كوردە كان و ھەندى ناوچەى ئىران، ئەو جەنگە بەردەوامەى نيوان ساسانى و بيزەتتېيە كان زىيانكى فرەى گەياندە ئەو ناوچانە، كە بېوونە مەيدانى ئەو جەنگانەى نيوانيان، ھەر و ھا بېوونە ھۆى توندوتىژى و چەوساندنەوہ و نەھامەتى (پولانديان، ۲۰۰۶: ۳) لە دەرتەنجامى فەتھى ئىسلامى و سەركەوتتى لە داگيركردنى ئىراندا، ناوچە كوردنشىنە كانى سەر بە ئىمپراتورىيەتى ساسانى كەوتتە ژىر دەسەلات و رېكىفى خىلافەتى ئىسلامىيەوہ. (پولانديان، ۲۰۰۶: ۴) (طبرى، ۱۹۳۰، ۱۸۲۷، ۱۸۱۰، ۱۷۳۷)

نەبى كورد لە ژىر دەسەلاتى خىلافەتى ئىسلامى بە بېدەنگى و دەستەوہستان مابن، ھەر لە سەرتاوہ بەرەنگارى توندوتىژيان ھەبوو بەرامبەر داگيركەران و داكوكى لەسەر كولتورى دېرىنى خۇيان، بە سەرھەلدانى جۆرە ھا بزوتتەوہ و شۆرش دژ بە دەسەلاتدارانى عەرەب. بەلام لە بەر ئەوہى كورد لەو سەردەمانە مېژوونوسيان نەبووہ رووداوہ كان تۆمار بکەن، مېژوونوسانى داگيركەر ئەوہى دەينووسى و تۆمارى دە کرد بە لای خۇياندا دايدە تاشى، يەككى لە بەرچاوترىن دووفاقى لە مېژووى كورد ئەوہى كە مېژوونوسە عەرەبە كان يان توركە كان يان فارسە كان راستىيە كانيان وە ك خۆى باس نە كر دووہ، كوردىش بۇ خۆى مېژوونوسى نەبووہ راستىيە كان لە سەر زارى خۇمانوہ گوئى بېستى بىن. (عەبدول، ۲۰۱۹: ۵۸)

(فەتھى) عەرەبى، پاش سەركەوتن لە شەرى قادسيە، ئەوجا بەرەو كوردستان رووى نا تا گەيشتە شارى حەلوان لە سالى (۶۳۷ ز.). (طبرى، ج ۱۸۲۸) (ياسمى، ۱۷۵) بەلازرى دە گېرئەوہ كە حەلوان بە ناشتى گىراوہ و مۆلەت دراوہ بە دانىشتوانە كەى كە شارە كە بەجى بھيلن. (بلازرى، ۱۱۰: ۱۳۴۶) ئەگەر بە پېي قسەى بەلازرى شارە كە بە ناشتى داگير كرايىت بۆچى بە دانىشتوانە كەى مۆلەتى چۆلكردنى دەدەن، يان ئەوہش يەككە لە چەواشە كاريە كانى مېژوو، -مېژوونوس (خەلىفەى كورى خەيات) پىنداگرى لەسەر ئەوہ دە كات كە عەرەب شارە كەيان بە شەر گرتووہ، كە ئىبن ئەسىرىش پىشتگىرى ئەوہ دە كات و دەلئىت جزيەى زۆر خرايە سەر حەلوان و ئەو گوندانەى دەورپىشتى. (پولانديان، ۲۰۰۶: ۸)

واتە دانیشتوانی حەلوان بەرەنگاری داگیرکاری هیزی عەرەب و ئیسلامیان کردوو، ئەک بە ئاشتی تەسلیم بوین و ولاتیان داگیر کران، هەر ئەو نەبێ لە حەلوان کورد بەرەنگاری کردبێ، بە پاتتایی کوردستان بەرەنگاریبوونەو هەبوو، بەلگەش ئەو بزوتنەو و شۆرشانەو ناوچە جیا جیاکانی کوردستان بە گشتی، کە کوردەکان لە سالی (۲۹ ک. - ۶۴۹ ز.) هەر لە لورستانەو تا (ئێستەخەر) ی فارس و (داراب گرد) دژی سوپای ئیسلام کەوتنەو شۆرش (مەردۆخ، ۲۰۱۱: ۸۰). پاشای ساسانیەکان (یەزدە گردی سێیەم) ئەم شۆرشە بەهەل زانی و پەنای برده بەر کوردەکان و ویستی بەرژەو نەندی خۆی لە شۆرشە کەیان وەر بگری. (رۆژبەیان، ۲۰۰۰: ۸۰) شاری ئیزج لە سالی (۶۳۸ ز.). کوردەکان دژی خیلایەتی عوسمان کورپی عەفان راپەڕین و (تەستر) بە شەڕیکی قورس لەو سالددا داگیر کرا. (داوودی، ۲۰۱۰: ۳۵) هەندی لە خوارچەکان لە (ماسپەزان و شارەزور) لە سالی (۶۵۸ - ۶۵۹ ز) هاتتە ئاراو و ناوچە کوردییە شاخاویەکان وەک پەناگە و حەشارگە خوارچەکان بوو، لە لایەن خەلگە خۆجییەکانەو یارمەتی و کۆمەک کراون، ئەمەش بەلگەییەکی دیکەییە کە کورد هەمیشە دژی داگیرکاری ولاتە کەیی بوو. (پۆلاندیان، ۲۰۰۶: ۱۹) لە سالی (۹۵۶ ز.). (رۆژبەهان) دژی سولتان مەزەلدەو لە راپەڕی، (بەلکا) ی برایشی لە شیراز یاخی بوو، هەروەها (سوار) و (ئەسفاری) برایشیان لە ئەهواز یاخی بوون و جاری شۆرشیان دا، (عەمرانی) کورپی شاهین چوو لە لای (بەلکا) ی برای، سوارەش لە گەل عەمران لە شەردا بوو لە بەتانیج، وازی هینا و چوووە کووت. (مەردۆخ، ۲۰۱۱: ۸۰) پاش هاتنی ئیسلام بۆ ماوەییەکی درێژ کورد بێ دەولەت بوو، هیچ هێرشێکیان نەکرده سەر ئیمپراتۆریەتی ئیسلامیی تازە پیگەشتوو، هۆکارە کەشی بە پێی هەندی لە میژوونوسان:

۱. تیروانینیان بۆ ئەم ئایینە ئەوویە کە لە شوینیکی دوور لە نیشتمانی ئەوانەو هاتوو و کاریگەری بۆ ئەوان نای.

۲. تاییە تەمەندیەکی هەیی بە خەلگی ناوچەبەک کە کولتور و زمان و جوگرافیای جیاوازیەکی زۆریان هەیی.

۳. پێشینیەکردن بۆ ئەو کەسانە کە ئەو ئایینە بەرپۆە دەبەن لە پاشەرۆژ هەر بە ناوی ئەو ئایینە داگیرکەر بۆ ولاتی دەورو بەر. (عەبدول، ۲۰۱۹: ۵۹)

ئەم خالانەیی شیخ محەممەد عەبدول لە سەر زاری هەندی لە نووسەران، گواپە کورد زۆر گوپی نەداو تە ئەو بارودۆخە تازەیی، چونکە بە پێی جیاوازیی زمان و جوگرافیا و دووری هاتنیان، کاریگەری لە

سه‌ر بیروباوه‌ری ئەوان ناییت، کورد ده‌سته‌وه‌ستان وه‌ستاوه و ئەوه ده‌گه‌یه‌نی که سوپای عه‌ره‌ب هاتوون به گۆل پیشوازیان لێ کراوه، که‌چی به شه‌رێکی خۆیناوی داگیرکردنی ناوچه‌که‌یان ئایین و کۆلتووری خۆیان سه‌پاندوه‌ته سه‌ریان، یان ده‌ییت باج و خه‌راجێکی زۆر بدن به‌ناوی (جزیه)، ئاشکراشه که ئەو ئایینه تازه‌یه‌ی هیناویانه زۆر جیاوازی هه‌یه له‌گه‌ڵ بیروباوه‌ری دێرینی کورد، چۆن ده‌کریت وا به‌ ئاسانی ده‌ستی لێ هه‌لگرن ئە‌گه‌ر به‌ زه‌بر و زه‌نگ نه‌بوویت. ئەو هه‌موو بزوتنه‌وه و شو‌رپشانه‌ی خه‌وارێج و کورده‌کان و گه‌لانی ناوچه‌که که به توندوتیژی دامرکینران پاش کومه‌لکوژی و تالانکردن ویرانکردن و (سه‌بی‌ی) ئافه‌تان، ئەو خالانه‌ی عه‌بدول‌ره‌د ده‌که‌نه‌وه، ته‌نانه‌ت پاش جی‌گی‌ربوونی ده‌سه‌لاتی داگیرکه‌ری عه‌ره‌ب له ناوچه‌که کورد ناره‌زایه‌تی و قایلنه‌بوونی پیشان داوه، جموجۆلی زۆریان هه‌بووه له‌ راپه‌رین شو‌رش و به‌ره‌نگاربوونه‌وه و یارمه‌تیدانی نه‌یارانی عه‌ره‌ب و په‌ناگه‌یان پێ داوان له ناوچه شاخاویه‌کان.

(زه‌یدان، ۲: ۱۳۷۲) (زه‌رینکوب، ۱۳۶۲: ۹۰) (به‌غدادی، ۲۵۷: ۱۳۵۸)

له سه‌رده‌می خه‌لافه‌تی ئەمه‌وییه‌کان (۶۶۱ - ۷۵۰ز) (۴۱ - ۱۳۲ ک) له فه‌رمانه‌وایی مه‌عاویه‌ی کوری سو‌فیان ده‌ست پێ ده‌کات تا کۆژرانی مه‌روانی کوری محه‌مه‌د دوا خه‌لیفه‌ی ئەمه‌وییه‌کان، کورد و نه‌یارانی عه‌ره‌ب له‌ میله‌تانی که جۆره‌ها بزوتنه‌وه و شو‌رپشانی ئە‌نجام داوه و به‌ ئاسن و ئاگر سه‌رکوت کراون. هه‌ولێ س‌رپه‌وه و له‌ناو‌بردنی کۆلتووریان کردوه، پێ‌ه‌وانی ئایینه کوردیه‌ی کان ر‌ووبه‌رووی گو‌شار و کوشتن بوون له‌ لایه‌ن سوپای عه‌ره‌ب و ئیسلامه‌وه، که به‌ زۆری له‌ زه‌مین و خاکی لورستان نی‌ژران، ناسنامه و شه‌جه‌ریان له سه‌رزه‌مانی ئیسلامیدا بزکران وه‌ک ئایینی (زروانی، میتراپی، زه‌رده‌شتی). (حوسه‌ین گۆفاری لور ژ ۲ ل ۲۶۰)

بزوتنه‌وه‌ی به‌ناوبانگی والی کوفه (موختار سه‌قه‌فی) له سالی (۶۸۷ ز .) که کۆژا بزوتنه‌وه‌که سه‌رکوت کرا، کورد له‌ هه‌لوان له سه‌ره‌تاوه یارمه‌تی پێشکه‌ش به بزوتنه‌وه‌که نه‌کرد، له سالی (۶۸۵ ز.) سه‌عدی کوری حوزه‌ی‌فه‌ی یه‌مانی کرا به‌ والی هه‌لوان، سوپایه‌کی هه‌زارکه‌سی خراپه‌ ژێر فه‌رمانی له‌گه‌ڵ سالا‌نه هه‌زار دره‌م بۆ ملکه‌چکردنی کورده‌کان و پاراستنی ریگاوبانه‌کان، واته کورد ملکه‌چی ده‌سه‌لاتی ئەمه‌وییه‌کان نه‌بووه. (پولان‌دیان، ۲۰۰۶: ۲۳) هه‌روه‌ها باس له‌ زه‌بروزه‌نگ و پلانی ده‌سه‌لاتدارانی ئەمه‌وییه‌کان ده‌کات دژ به‌ نه‌یارانیان و ده‌لیت: که ئەمه‌وییه‌کان ده‌سه‌لاتی خۆیان گه‌رانده‌وه سه‌ر عیراق له سالی (۶۹۱ز)، هه‌ججی کوری یوسفی سه‌قه‌فی (۶۹۴-۷۱۴ز) کرا به‌ والی عیراق، ئامانجی هه‌ججی له‌ناو‌بردنی هه‌موو نه‌یارانی ئەمه‌وی بوو له‌ خه‌وارج و شیعه، ته‌نها خۆراسان و سه‌جستان له‌ ده‌روه‌ی

فەرمانرەوایی دەسەلاتیان بوون، پاش بیست سأل حوکمرانی بە هەزاران کەسی کوشت لە خەوارێجەکانی عیراق و ئێران، کە مردیش پەنجا هەزار کەس لە زیندانهکانیدا بوون لە پیاوان و سێ هەزار کەس لە ژنان، ئەو شۆرشەیی لە سەجستان سەری هەلدا بە سەرپەرشتیی (عبدولرحمان کورپی محەمەد ئەشعەس) کوردەکان بەشدارییان تیدا کردوو. لە سەر زاری ئیبن ئەسیر دەگیرێتەووە کە حەجج (محەمەد کورپی قاسم) ی کردە والی وڵاتی فارس بۆ ملکهچکردنی کوردەکان، بەلام نەیتوانی، ئەوجا حەجج لە سووریاوە بە خۆی چوو بە سەر لەشکرێکی گەورەووە بۆ سەرکوێکردنی بزووتنەووەی کوردەکان. (پولاندیان، ۲۰۰۶: ۲۶).

ئەو عەرەبانە (بەدوو) بیابانی بوون و زۆر خێلەکی و شانازیان بە ڕەگەزی عەرەبەووە دەکرد. هەرۆهەا غەیرە عەرەب (عەجەمەکان) لە سوپادا بە کار نەدەهێنران بەکەمی نەبیت، سەرکردایەتیان پێ نەدەدرا، دەسکەوتەکانی شەڕیشیان پێ نەدەدرا، ئەمان بوونە هۆی ئەوێ بیزاری پیشان بدەن و ڕق و کینهیان هەبیت. (دەباغ، ۱۹۸۳: ۳۲۴) لە چاخێ فەرمانرەوایی حەججدا (عەجەمەکان-نەتەووەکانی غەیرەعەرەب) بیزارییەکی زۆریان هەبوو لەوێ کە عەرەب نەیتوانیوە باری کۆمەلایەتیان باش بکات، بەردەوام سزایان بە سەریاندا سەپاندوو، بە پلەیی دوو تەماشاکراوان واتە (موالی - لایەنگر). هەرۆهەا موالی بۆی نەبوو هاوسەرگیری بکات لە گەل ئافرەتی عەرەب بەلام عەرەبەکان گەر ئارەزوویان هەبواوە لە هەر ئافرەتێکی موالی هاوسەرگیریان ئەنجام دەدا، لە بۆ شەرکردن موالییەکان لە پیشەووە دەبوون، گەر سەرکەوتیان بە دەست بەینایە لە قازانجی ئەوان بوو ئەگەر بکوژرایەن هەر لە قازانجی ئەوان بوو لە کولیان دەبوونەووە، لە دانیشتنەکانیدا موالییەکان دەبوایە لە پشت ئەوانەووە دابنیشن، ئەم بارانە پاش ڕووخانی ئیمبراتوریهتی میدیا ئەخمینییەکان و ساسانییەکان بە سەر کوردا پەیرەویان دەکرد. (زەیدان، ۱۳۷۲: ۹۲۵)

لە سەردەمی دوا خەلیفەیی ئەمەوییەکان (مەروان کورپی محەمەد) (۷۴۴-۷۵۰ز.) کە تەمەنی ۶۰ سأل بوو دابکیشی کورد بوو، بزووتنەووەیەکی لە شارەزووور سەری هەلدا لە سالی ۷۴۴ز بە سەرکردایەتی (زوحاک کورپی قەیس) کە یەکیک بوو لە خەوارێجەکان، کوفەیان گرت لە گەل موسل و چیا و ناوچە گەلی تر، پاش دوو سأل شکستی هینا، لە ڕێی (مەرۆ) چوونە بەحرین.

خەلکی رەسەنی ناوچەکە (کوردستان و ئێران) بیزار ببوون لە دەسەلاتی عەرەب، هەموو بزووتنەووە و شۆرشەکانیان دژ بە دەرەبەگ و دەسەلاتی عەرەب بوو بۆ وەدەستەینانی ئازادی و ڕزگاربوون، ئەو شۆرش و بزووتنەوانە بەزۆری هەزارەکانی گوندنشین و شار و شارۆچکەکان پشتگیریان دەکرد.

له سالى (۷۴۷.ز) له ميرگى (مەرو) بزوتتەوہ يەكى گەورە بە سەرکردايەتى ئەبوموسلم سەرى ھەلدا. بزوتتەوہ كەى ئەبو موسلم ھەموو ئيران و ناوچە كوردنشينە كانى له رۇژئاوا گرتەوہ و كەوتتە ژير دەسەلاتى، پاش ئەوہى ئەمەوييە كان له شەرىكى نۇ رۇژيدا له ناوچەى زىي گەورە شكستيان خوارد، عەبباسيە كان دەسەلاتيان گرتە دەست. بزوتتەوہ كەى ئەبو موسلم له ناخدا بزوتتەوہ يەكى نھيتى ئاينى بوو، جيا لەوہى وەك سەرکردە يەكى شەركەرى سەربازى له رپووخانى ئەمەوييە كان رۇلى يينى، بزوتتەوہ كەى رووخسارىكى ئاينى نھيتى بۇ زيندووكردنەوہى كولتورى ديريى كورد بوو، له ژير سېئەرى خيلافەتى عەبباسيە كاندا. پاشان عەبباسيە كان ئەبو موسلميان كرده واليى خوراسان، بۇچى ھەلگەرانەوہ لىي و لەناويان برد؟ ئەو تا چەند سەرکەوتتو بوو له بلأوكردنەوہى بيروباوہرە ئاينىيە كەى؟

(ئەبو موسلم خوراسانى (۱۰۱- ۱۳۷ك) كوردىكى گۆرانى له ناوچەى پەھلەويان بە ناوى بەھزادان كورپى بندا ھورمز بوو، عەرب ناوى لينا (ئىبراھىم كورپى عوسمان كورپى گودەرز)، واتە ئەبو موسلم ناز ناوہ، ئەم ناوہ عەربىيە بۇ مەبەستى دوورخستتەوہى له كوردبوونى بوو. (سويرە كى ۲۰۰۶: ۴۲۱) له شارى فەرەيدوون تەنيشت ئيسفەھان و خۇرەمئاوا له دايك بووہ. (عبدالغنى، ۱۳۵۴: ۸) (يوسفى، ۱۳۷۸: ۳۰) ناوى يەكەمى ئىبراھىم بن يەسار بووہ بەلام ئىبراھىم كورپى محەمد عەباس ناو عبدالرحمن بن مسلم له سەرى دادەنيت و نازناوى دەكەيتە ئەبوموسلم. (عبدالغنى، ۱۳۵۴: ۱۶)

ئىبراھىم ناردى بۇ خۇراسان وەك لايەنگرى عەبباسيە كان، خەلكىكى زورى لى كۆبووہو بەتايەت فورسە خاوەن زەوييە كان كە نەبوونە ئىسلام له سەر دەستى ئەو نەبى، بزوتتەوہ كەى له سالى ۷۴۳ دەستى پى كوردبوو، خەلكىكى زور له نەيارانى ئەمەوييە كان له گەل بوون تا يەمەنيەكانيش. بزوتتەوہ مەزنەكەى دەست پى كرد دژ بە ئەمەوييە كان كە بوو بە ھۆى گۆرانى خيلافەتە كەيان بۇ عەبباسيە كان. ئەبو موسلم، زمانى عەربى و زمانى فارسى بە باشى دەزانى، خانوو و مولكى نەبوو، پارەپەرست نەبوو. (سويرە كى، ۲۰۰۶: ۴۲۱) ئەبوموسلم كوردىكى ئيرانى بوو، (واتا سەرەپاي ئەوہى زمانى عەربى و فارسى بە باشى دەزانى وەك سويرە كى دەليت دەبيت زمانى زگماكى دايكشى كە كوردىيە بە باشى زانبييت - نووسەر) دواكەوتەى بيروباوہرى دۇنايدون بوو كە بيروباوہرىكى ديريى پيش ئيسلامە، نازناوى جەھانگىرى لى نرابوو. (مرادى، ۱۹۹۹: ۱۰۰). سەبارەت بە نەژادى ئەبو موسلم بەلگە يەكى ميژوويى بە دەستەوہ يە، ئەويش ئەو دوو ديزە شيعرە يە كە شاعىرى عەبباسى ئەبو دەلامە ديناوہ وتيايدا ئەبو موسلمى بە خائين و ناپاك له قەلەم داوہ، (ميران، ۲۰۱۰: ۱۰) چونكە بە قسەى شاعىر، بە نەژاد كوردە، بەشيكى زورى

جه‌ماوه‌ری ئه‌بوموسلم له ئیران کورد بوون، پاش ده‌سه‌لاتی عه‌بباسیه‌کان ناوچه‌کانی ئیران له ژیر ده‌ستی ئه‌بوموسلم مانه‌وه، تا ده‌هات هیزو جه‌ماوه‌ری زیاتر ده‌بوو. ئه‌بو موسلم له سه‌فه‌ریدا بۆ مه‌رو په‌یوه‌ندی له‌گه‌ل کورده‌ عه‌له‌وییه‌کان ده‌به‌ستیت. (قادی، ۱۶۵:۲۰۱۸) به‌ رای زۆریه‌ی میژوونوسان ئه‌بو موسلم برۆی به‌ زه‌رده‌ستی بوو (به‌هدینی زه‌رده‌ستی)، به‌ (سیاه‌عه‌له‌مان - ئالا‌رپه‌شه‌کان) یان جه‌مانه‌رپه‌شه‌کان ده‌ناسران. (مرادی، ۱۹۹۹:۱۰) گرووپه‌ باتتیه‌کان (ئیسماعیلیه‌کان) چوونه‌ سه‌ر بیروباوه‌ری ئه‌بو موسلم. (سویره‌کی، ۲۰۰۶:۲۲۱) ئه‌بو موسلم خۆراسانی له‌ ناوچه‌ی مانگی به‌سه‌ره‌ (ماه‌به‌سه‌ره‌) که‌ به‌ شیک بوو له‌ ولاتی مادی بچووک له‌ دوایدا بوو به‌ کوردستان، چاوی هه‌له‌پناوه، له‌ کورده‌کانی ئیسفه‌هانه. (قادی، ۲۰۱۸:۱۶۵) (یوسفی، ۱۳۷۸:۳۲) واته‌ به‌ پیتی ئه‌م بۆچوونه‌ی زه‌که‌ریا قادی ئه‌بو موسلم له‌ به‌سه‌ره‌ له‌ دایک نه‌بووه‌ وه‌ک عه‌لی سویره‌کی ده‌لێت، که‌ ماهی به‌سه‌ری کردووه‌ ته‌ شاری به‌سه‌ره‌، که‌چی ماهی به‌سه‌ره‌ به‌ مانای ئه‌و ناوچه‌ی باج و خه‌راج ده‌نیرن بۆ والی به‌سه‌ره‌ له‌ زه‌مانی خیلافه‌تی ئیسلامیدا. له‌ سه‌ر رپه‌له‌ک ئه‌بو موسلم هه‌روه‌ها که‌ هات له‌ ناوچه‌یه‌ک بووه‌ که‌ به‌ جبال یان کوستان یان په‌له‌ویان ناسراوه. ئه‌م ناوچه‌یه‌ به‌ پیتی وته‌ی ته‌واو میژوونوسان و جوگرافیناسه‌کانی سه‌رده‌م هیزشی عه‌ره‌ب شمول ئیسفه‌هان و به‌شیک له‌ شیراز و قوم و قه‌زوین و زه‌نجان و سنه‌ و شاره‌زور بووه‌ که‌ له‌ سه‌ر ئه‌م به‌لگانه‌ شار فه‌ره‌یدوون له‌ ناو ئه‌م ناوچه‌ی په‌له‌ویانه‌ بووه. (تاھیری، ۲۰۲۰:۵۳) هه‌روه‌ها له‌باری رپه‌گه‌زی ئه‌بو موسلم ئه‌گه‌ر ته‌ماشای کتیبی (صورة الأرض)ی ئیبن حه‌وقه‌ل بکه‌ین که‌ ده‌لێت: کورده‌کانی ئیسفه‌هان له‌ هۆزی مازنه‌جانن. (ئیبن حه‌وقه‌ل) هه‌روه‌ها بلاذر ده‌لێت: ده‌روبه‌ری ئیسفه‌هان هه‌مووی کوردن و خورهم دینن. (بلاذری) ئه‌بو موسلم له‌به‌ر ئه‌وه‌ی له‌ منالیدا ده‌یه‌ن بۆ کوفه‌ و له‌وی ده‌مینتته‌وه‌ و دواتر ده‌پروات بۆ خوراسان و له‌وی ده‌ست ده‌کات به‌ جموجۆل، ئیدی به‌ خوراسانی ناو ده‌رده‌کات و که‌س بایه‌خ به‌ کوردبوونی نادات و ناسناوی ده‌یته‌ خوراسانی.

شۆرشی عه‌بباسیه‌کان له‌ سالی (۷۴۹-۷۵۱ز) به‌ سوپایه‌کی موسلمانان بنکه‌ی له‌ خۆراسان بوو، به‌ سه‌رکرده‌یه‌تی به‌ ناوبانگ به‌ ناوی ئه‌بو موسلم، به‌ ناوی یه‌کیک له‌ منداله‌کانی عه‌بباس کوری عبدولموته‌لیب مامی پینغه‌مبه‌ر (د.خ)، توانیان ده‌سه‌لات له‌ چنگی ئه‌مه‌وییه‌کان ده‌ر بینن و پایته‌خته‌که‌یان بگوازنه‌وه‌ بۆ به‌ینولنه‌هرین. (فولتزر، ۲۰۱۱:۱۵۱) (نوسه‌ره‌ عه‌ره‌به‌کان رۆلی ئه‌بو موسلم گچکه‌ی ده‌که‌نه‌وه‌ و ده‌یشارنه‌وه‌ وه‌ک کوردیک سه‌رکرده‌ی ئه‌و له‌شکره‌ی کردییت که‌ فولتزر باسی لێوه‌ ده‌کات له‌ خۆراسان

گوايه عه‌ره‌ب سه‌ر کرده‌ی له‌شکره که بووه ئه‌بو موسلم له‌بن ده‌ستی ئه‌وان بووه، دوا‌جار کردوویانه به‌ والیی خۆراسان - نووسه‌ر).

یه‌که‌م خه‌لیفه‌ی عه‌بیاسی، ئه‌بو موسلمی خۆراسانی کرد به‌ والی هه‌ریمی چیا و خۆراسان. ئه‌گه‌ر سه‌ر کرده‌یه‌کی ئیها‌توو جه‌ماوه‌ری نه‌بوایه‌ چۆن یه‌که‌م خه‌لیفه‌ی عه‌بیاسیه‌کان ده‌یکرده‌ والی ئه‌و ناوچه‌ دوورانه‌؟ (فولتزر، ۲۰۱۱: ۳۶)

ئه‌بو موسلم خۆراسانی و رازی (محه‌مه‌د بن زه‌که‌ریا) ب‌روایان به‌ دۆنایدۆن هه‌بوو، که ئه‌مه‌ش وته‌ی قه‌رامیته‌کانه‌. (توبوری ۴۵۶ ک ل ۹۰) له‌ سالی ۲۶۰ ک قه‌رامیته‌کان راپه‌رینیان له‌ خۆراسانه‌وه‌ ده‌ست پێ کرد، له‌ خوارووی عیراق و خوزستان له‌ سالی (۲۵۴-۲۷۰ ک) ده‌وله‌تیان دروست کرد، راپه‌ریان هه‌مدان قرمت بوو، له‌ سالی ۲۷۷ ک له‌ کوفه‌ دارله‌جریان دامه‌زراند، کوبوونه‌وه‌ وه‌راسیمیان تیدا ده‌ کرد هه‌ر هه‌فته‌ و جارێک. سنووریان له‌ شام تا مه‌که‌ و عیراق تا ره‌ی و شاخه‌کانی کوردستان بوو، له‌ هه‌ر جیکه‌ و سه‌ر کرده‌یه‌کیان هه‌بوو، له‌ سه‌ره‌تا له‌ دێها‌ته‌ زنجیه‌کانه‌وه‌ ده‌ستی پێ کرد. (مرادی، ۱۹۹۹: ۳۱)

بیروباوه‌ری دۆنایدۆن بیروباوه‌ریکی دێرینه‌ ده‌گه‌رپه‌ته‌وه‌ بۆ سه‌رده‌می میترائی و زه‌رده‌شتی و مانی و مه‌زده‌کیه‌کان، که له‌ پاش هاتنی عه‌ره‌ب و ئیسلام بوونی هه‌ر مابوو له‌ فیکر و هزری دانیش‌توانی ره‌سه‌نی ناوچه‌که‌. له‌ سه‌ره‌له‌دانی بزووته‌وه‌ و شۆرشه‌کانیان زیاتر ده‌رده‌که‌وێت، به‌ زۆریش جه‌ماوه‌ری بزووته‌وه‌ و شۆرشه‌کان خه‌لکی هه‌زار و لادیه‌کان بوون، که له‌ پاشان ئه‌و بیروباوه‌ره‌ به‌ خوهره‌مدین ناسرا، قه‌رامیته‌کانیش هه‌لگری بیروباوه‌ری خوهره‌مدین.

ئه‌بو موسلم ده‌سه‌لاتیکه‌ی زۆری هه‌بوو له‌ ناوچه‌ی خۆراسان و مه‌رو، ئینی ده‌ترسان. (سولتانی، ۲۰۱۱: ۲۶)

ئیران دووباره‌ شکۆ و مه‌زنی له‌ ده‌ست چووی به‌ ده‌ست هینایه‌وه‌ و پینگه‌ به‌رزه‌کانی ده‌باریان گه‌رته‌ ده‌ست و جه‌ژنی نه‌ورۆز له‌و سه‌رده‌مه‌دا له‌ سه‌ر ده‌ستی ئه‌بو موسلم خۆراسانی له‌ ناوه‌راستی سه‌ده‌ی دووه‌می کۆچی بووژابه‌وه‌. (مه‌ردۆخ، ۲۰۱۱: ۱۲۴)

ئهم ده‌سه‌لات و جه‌ماوه‌ره‌ی ئه‌بو موسلم له‌ ناوچه‌که‌ ترسی خستووه‌ته‌ دلێ عه‌بیاسیه‌کانه‌وه‌، ترسی ئه‌وه‌یان هه‌بوو له‌ پاشه‌رۆژدا گه‌رفتیان بۆ دروست بکات، بۆیه‌ بپاری له‌ ناو‌بردنیان داوه‌، خه‌لیفه‌ی عه‌بیاسی ئه‌بو جه‌عفر مه‌نسور، به‌ فیل بانگه‌هیشتی ئه‌بو موسلم خوراسانی کرد بۆ به‌غدا و له‌ ناوی برد. (سولتانی، ۲۰۱۱: ۲۶)

وه نه‌بێ ته‌نها ئه‌بو موسلم و جه‌ماوه‌ره‌که‌ی و ده‌سه‌لاتی به‌هیزی ترسیان خستبێته دلی عه‌بباسیه‌ کانه‌وه، دانیشتوانی ره‌سه‌نی ناوچه‌که‌ی ژیر ده‌سه‌لاتیان له کورد و هه‌ندی هاودژی عه‌ره‌ب و خه‌وارچه‌کان هه‌موو له چالاکی و خرۆشاندا بوون دژ به‌ خیلافه‌تی عه‌بباسیه‌کان. هه‌ندی لایه‌نی هاودژی عه‌ره‌ب و خه‌وارچه‌کان به‌شداریی باشیان هه‌بوو له چالاکی و خرۆشانی کورد له ناوچه‌ی مووسل و جه‌زیره‌دا، خه‌لیفه‌ مه‌نسور (۷۵۴-۷۵۵ز) خالد به‌رمه‌که‌ی کرد به‌ والیی مووسل له سالی (۷۶۵ز) دا، بۆ سه‌رکوت کردنی راپه‌رینی کوردان، که جووتیاران هیزی سه‌ره‌کیی ئه‌و بزوتنه‌وانه‌ بوون، دروشمیان، یه‌کسانی موککایه‌تی و لاپردنی جه‌ور و سته‌می ده‌ره‌به‌گ و عه‌ره‌ب بوو، دروشمی ئاینیشیان به‌رز ده‌کرده‌وه. (بولاندیان، ۲۰۰۶: ۳۶)

له سه‌رده‌می خه‌لیفه‌ مه‌نسور رپیازی ئاینی سه‌ری هه‌لدا، دروشمی بزوتنه‌وه‌که‌ی مه‌زده‌کیان به‌رز کردووه، به‌ شیوه‌یه‌که‌ی سه‌ره‌کی له هه‌ریمه‌کانی ئیران بۆ بوونه‌وه (خۆراسان، ئاسیای ناوه‌راست، چیا‌ی و نازربایجان و هه‌ندی جینی تر)، واته بزوتنه‌وه‌ی خۆره‌می گه‌شه‌ی سه‌ند. بزوتنه‌وه‌ی خۆره‌می زۆر نزیکه له رینماییه‌کانی مانه‌وی و مه‌زده‌کی، که بزوتنه‌وه‌که‌یان دژ به ده‌سه‌لاتی عه‌ره‌ب و ئیسلام بوو له هه‌مان کاتدا. (بولاندیان، ۲۰۰۶: ۳۷)

هه‌ندی‌ک له‌وانه‌ی له‌سه‌ر برۆای ئاینه‌ فارسییه‌ کۆنه‌کان بوون که‌وته‌ جووله‌ دژ به‌ عه‌ره‌ب و ئیسلام، که سه‌ر به‌ بیروباوه‌ری مه‌زده‌کی بوون، له سه‌رده‌می عه‌بباسیه‌کان په‌ره‌یان سه‌ند، به‌ زۆریش له خۆراسانه‌وه سه‌ری هه‌لده‌دا به‌ره‌و چیاکان. (سلیمان، ۱۹۸۵: ۳۹۰)

ئه‌بو موسلم ته‌نها سه‌رکرده‌یه‌کی سیاسی و جه‌نگی نه‌بوو، ئه‌وی عه‌بباسیه‌کانی ترساند پیاویکی ئاینی بوو، له لایه‌ن په‌یره‌وانیه‌وه به‌ ئیمام له قه‌لم ده‌درا، له گشت ناوچه‌کانی رۆژه‌لات و کوردستان و ئیران و نازربایجان تا ده‌گاته ناوچه‌ی دوو رووبار، ئه‌م بزوتنه‌وه‌ی ئه‌بو موسلم مه‌ته‌رسییه‌کی گه‌وره‌ی خست بووه دلی عه‌بباسیه‌کان و له‌گرتی گه‌وره‌ی ئه‌م بزوتنه‌وه‌یه‌ ده‌ترسان بۆ سه‌ر خیلافه‌ت و ئاینی ئیسلام، بۆیه هه‌ر زوو بریاری له‌ناوبردنی ئه‌بو موسلم درا وه‌ک سه‌رکرده‌ی بزوتنه‌وه‌که‌. (میران، ۲۰۱۰: ۴۸)

کاتیک ئه‌بو موسلم خوراسانی کوژرا له سالی ۱۳۶ک، لایه‌نگرانی بیروباوه‌ره‌که‌ی برۆایان وا بوو که ئه‌بو موسلم پیغه‌مبه‌ره، هه‌ندی‌کیشیان به‌ خودایان ده‌زانی که رۆحی خودایه، سه‌رکرده‌یان که‌سیک بوو به ناوی (سنباد) له نيسابور، لهو ساله‌شدا موژده‌ی له‌ناوبردنی ده‌سه‌لاتی عه‌ره‌بی به‌رز کرده‌وه. (سلیمان، ۱۹۸۵: ۳۹۱) لایه‌نگران و هه‌واداران ئه‌بو موسلم پاش کوژرانی که‌وته‌ بزوتنه‌وه، لهو بزوتنه‌وانه:

بزووتنه وهی (سنباد) له نیسابور سالی ۱۳۶ک ، بزووتنه وهی (سیس) سالی ۱۵۰ک، بزووتنه وهی (اشناس باد عیسا) له سالی ۱۵۰ک ، وه له هه موویان ترسناکتر بزووتنه وهی (مقنع - نیقابداری) له سالی (۱۵۹- ۱۶۳) جه ماوه ریکی زۆری هه بوو تا گه یشته ره. سه ره پای شۆرشی خه واریجه کان و شۆرشی زنجه کان (قوله قرمتیه کان). (سلیمان، ۱۹۸۵: ۳۹۱) ناوچهی کوفه و عیراف بزووتنه وه سه ری هه لدا، کورده کان له باشوری عیراق و ناوچه کانی تری کوردستان و نازربایجان ته نانهت ناوچهی ژیر رکیفی خۆیانیش یاخی بوون. (رۆژبه یانی، ۲۰۰۰: ۷) کورده کانی باشوری عیراق هه ندیکیان له زه لکاو ئه هواره کانی باشوری عیراق بوون. ئه وه سه ره پای بزووتنه وهی فاتییه به ناوی فاتییه کچی ئه بو موسلم، بزووتنه وهی کوده کیه به ناوی کورپی فاتییه کچی ئه بو موسلم. (قادری، ۲۰۱۸: ۱۶۶)

کاتیک هه والی کوشتنی ئه بو موسلم به خۆراسان و ناوچه شاخاوییه کان گه یشت، خوره مدینه کان شه له ژان، به شیک لایه نگرانی ئه بو موسلم بر وایان وا بوو که نه مردوووه و نامریت، به زیندوووی ده گه ریته وه تا کو زه وی پر له دادوه ری بکات. (قادری، ۲۰۱۸: ۱۶۴)

هه رچه نده به شیکیان له و بر وایه دا بوون که مردوووه، دواچار لایه نگران و هه واداران و هاو بر واکانیان له قرمتیه کان و به شی سه ربازیان، دوله تی فاتییه له باکووری ئه فریقا دروست کرد، به ناوی فاتییه کچی ئه بو موسلم خوراسانی. ئامانجی شۆرشی خوره مدینه کان تۆله سه ندنه وهی کوشتنی ئه بو موسلم بوو، سه ره پای دژ به عه رب و ئیسلام و ده وله مه نده کان که پشتگیریان له ئه مه وییه کان ده کرد، هه روه ها بو گه رانه وهی دادپه روه ری و یه کسانی چینایه تی تیو کو مه لگا. (قادری، ۲۰۱۸: ۱۶۴) شۆرشی خوره مدینه کان عه رب بوون له سلسله ی جهوت ئیمامی شیعه بوون له سه ده ی یانزه ی کۆچی له میسر فه رمانه واییان ده کرد، (فولتز، ۲۰۱۱: ۱۶۸)، دیاره مه به سستی فولتز فه رامیته کانه و ده وله تی فاتییه که له میسر دروست بوون. له کاتی بریاردانی له ناو بردنی ئه بو موسلم له حزوری خه لیفه، ئه بو ده لامه (کویله یه کی حه به شی بوو) له وه ده مه ئه م پارچه شیعی وتوووه:

ابا مجرم ما غیر الله نعمه	علی عبده حتی یغیرها العبد
أفی دولة المنصور حاولت غدرة	الا ان اهل الغدر اباؤك الکرد
ابا مجرم خوفتني القتل فانتحی	علیک بما خوفتني الاسد الورد

به کوردی:

باوکی تاوان خودا به خشندهیی	له سه ریاری خۆی تا خۆی نه یگۆریت
له ولاتی مه نسوردا غه در ده کهیت	که خاوه نی غه درن باو باپیرانی کوردت

باوکە تاوان ترساندمانت بە گوشتن چۆک دانەوینە وا ترس بەرۆکت
(مەردۆخ، ۲۰۱۱: ۱۲۴)

لە هەمان کاتدا مەنسوریش ئەم پارچە شیعری کە دەلێت:

زعمت ان الدین لایقتضی فاستوف بالکیل ابا مجرم
اشرب بکاس کنت تسقی بها امر فی الحق من العلقم

واتە خەلیفە مەنسور روو دە کاتە ئەبو موسلم بەم دوو دێرە شیعەرە پێی دەلێت: تۆ ئاینت رەد کردووە واتە (ابو مجرم = باوکی تاوان، مەبەستی ئەبو موسلمە) بەو پێوانەییە مافی خۆت وەرگرە، بە جامیک بیخوڕووە لە گەرووتا تائتر لە گوزالک، هەر ئەو جامەیی کە پێشتر دەرخواردی خەلکاتیکی زۆرت داوە (سویرەکی، ۲۰۰۶: ۴۲۱). هەر چەندە عەبباسیەکان بە برۆی خۆیان گرفت و مەترسیەکیان لە ناو برد بە ئەمانی ئەبو موسلم خوراسانی، بەلام لە سەردەمی خەلیفە مەئموون حەوتەمین خەلیفە عەبباسیەکان جۆرە پەشیمانییەکیان پیشان داوە بەوەی کە غەدریان لە ئەبو موسلم کردووە، بۆ ئەوەی ئەبو موسلم توانیویەتی دەسەلاتی ئەمەویەکان لە ناو بیات و دەسەلات بداتە دەست عەبباسیەکان. مەئموون گوتویەتی گەورەترین پاشاکانی سەر زەمین سێ کەس بوون کە ولاتیان لە دەست خانەدانیکەووە بۆ خانەوادەییەکی تر گۆرپووە کە ئەمانەن: (ئەسکەندەر، ئەردەشیر، ئەبو موسلم) (مرادی، ۱۹۹۹: ۱۱).

هەرچەندە ئەبو موسلم رۆلیکی گرنگی بینیوە لە گۆرینی خیلافەتی ئەمەوی بۆ خیلافەتی عەبباسی، بە پێکەینانی هاوپیەمانی بەنەیتی لە سەردەمی ئەمەویەکانی بۆ لە ناو بردن. و سەرکردەییەکی سەربازیش بوو و زۆربەیی سوپاکەیی کورد بوون لە گەل خەواربجەکان و ئەیارانی ئەمەویەکان، بەلام هەندێ نووسەر و مێژوونووسی عەرەب لە هەقیقەت لایان داوە و رۆلی ئەبوموسلم لەو رۆوداوانە کەم دەکەنەووە یان هەر نایهێلن، کە باس لەو دەکەن لە خوراسان عەرەب نیشتهجێ بوون لە سەر زەمانی ئەمەویەکان بە ژمارەییەکی زۆر لە سوپای عەرەب وئیسلام بوونە بۆ پارێزگاری سنوورەکان، ئەو عەرەبانە لە خوراسان رێکخراویکیان هەبوو دژ بە ئەمەویەکان بە سەرکردایەتی (سلیمان کۆری کەسیر غزاعی)، کە لە تێو خیلە عەرەبەکاندا لەو ناوچانە بە نەیتی بەربلاو بوو، پاشان توانیان دەست بەسەر خوراساندا بگرن. (العلی، ۱۹۸۳: ۳۶۵) هەرۆهە بەردەوام دەبن لە بۆچوونەکانیان کە ئەبو عەبباس سوپایەکی نارد بە سەرکردایەتی مامی عەبدالله کۆری عەلی بۆ بەرەنگاریبوونەووەی دواخەلیفە عەمەویەکان (مەروان کۆری مەحمەد)، لە شەریکدا لە ناوچەیی زێی گەورە سەرکەوت، مەروان هەلھات بۆ میسر لەوێ دەستگیر کرا و

كوژرا. (ھەمان سەرچاۋەى پىشوو ل ۳۶۷) ئەبو موسلىم خۇراسانى لە سەرەتاۋە پەيامنېرى ئىبراھىم كورې محەمەد عەبباس بوو كە پاش باوكى محەمەد دەسەلاتى ھەبوو. (ھەمان سەرچاۋەى پىشوو ل ۳۷۰).

ئەگەر ئەبوموسلىم ھېچ رۇلىكى سەرەكى نەبوو لەو رۇوداۋانە ئەى چۇن يەكەم خەلىفەى عەبباسى دەيكات بە والى خۇراسان و جبال، كە پاشان بە زىرەكى و بلىمەتى خۇى لايەنگر و ھەوادارنى زۇر بوون تا دەگاتە زۇربەى ناۋچەكانى ئىران و نازەربايجان و ئاسىيى ناۋەند تا دەگاتە شارەزور و گەرميان و كوردەكانى باشورى عىراق و ئەھوارەكان، ئەوۋە جگە لە زنجىيەكان و ئىسماعىلىيەكان وئەھلى يەمەن. يان دەيىت ئەبو موسلىم موالى بوو واتە لايەنگرى غەيرە عەرەب بوو، نايانەۋى ئامازە بەو رۇلە گرىنگەى بدەن، لەو رۇوداۋانە كە بە قازانجى عەرەب شكائەتەۋە. ئەبو موسلىم خۇراسانى تا ماۋەيەك فەرمانرەۋى ناۋچەى شارەزور و گەرميان بوو، ئەو ناۋچانە ناۋچەگەلى يارسانيان بوو. (رەشىد، ۱۹۸۵: ۲۲). ئەم بۇچوۋنەى رەشىد ئەوۋە دەگەيەنى كە شۇرپشەكەى ئەبو موسلىم لەو سەردەمانە شىعەگەرايى يان ئىران گەرايى نەبوۋە، بەلكو زىندوۋوكردەنەۋى كولتورى دىرىنى كوردەۋارى بوو لە بيروباۋەرى دۇنايدۇن. كوشتنى (ئەبو سەلمە خەلال) لايەنگرى ئالى عەلى و شەرىكى قورس لەگەل شىعەكانى بوخارا، بيروكەى خەبات لە پىناۋ رىيازى شىعەدا رەت دەكاتەۋە، ھەرۋەھا ئەبو موسلىم كەسىكى بە ناۋ (بىيە ئافەرىد) كوشت لە سەر ئايىنى زەردەشت بوو، ديارە شۇرپشەكەى لە پىناۋ ئىرانىيەتيدا نەبوۋە. واتە ئەبو موسلىم شۇرپشى لە پىناۋ بيروباۋەرى دىرىنى كۇنى كورد بوو، كە لە ئايىنى زەۋىنى بيروباۋەرى دۇنايدۇن خۇى دەنوئىنى. (قادرى، ۲۰۱۸: ۱۶۵)

خورەمدىنەكان بە ھاۋرپىزە كە برۋايان بە مەزەك ھەبوو، بە ھەمان شىۋە يان رىزە برۋايان بە ئەبو موسلىم ھەبوو، دانىشتۋانى ناۋچەكانى ژىر دەسەلاتى خورەمدىنەكان كورد بوون. (ھەمان سەرچاۋەى پىشوو ل ۱۶۴)

بە پەيروانى ئەبو موسلىم دەگوترا (سىياھ جامكان) يان (سىياھ عەلەم) واتە جەمانە رەشەكان يان ئالا رەشەكان. (سولتانى، ۲۰۱۱: ۱۵).

پاش لەناۋبردنى ئەبو موسلىم لە لايەن عەبباسىيەكانەۋە، بزۋوتتەۋەى فاتمىيە سەرى ھەلدا بەناۋى فاتمەى كچى ئەبوموسلىم ۋەك درىژەپىدەرى شۇرپشى باوكى، پاشان قەرامىتەكان (ھەرچەندە نووسەر و مېژوونووسەكانى عەرەب بە بزۋوتتەۋەى ئىسماعىلىيە(ئىسماعىلى كورې جەغفەر محەمەد سادق ناۋى دەبەن)، بزۋوتتەۋەكەيان لە خۇراسانەۋە بۇ كوفە و خواروۋى عىراق تا دەگاتە بەحرىن و يەمەنە، دەۋلەتى فاتمىيان لە باكورى ئەفرىقا دامەزراند ھەر بە ناۋى فاتىمەى كچى ئەبوموسلىمەۋە بوو، كە زۇر لە

میژوونوسان بە فاتیمە ی کچی پیغەمبەر لە قەلەمی دەدەن، بزوتنەوێهە کی تر بە ناوی (کودە کییە) سەری هەلدا بە ناوی کورپی فاتیمە ی کچی ئەبو موسلم، بەشیک لەو قەومە (ئەوانە ی باوەرپیان بە ئەبو موسلم هەبوو کە پێیان دەگوترا (موسەلەمیە و موبەیزە) لە سەردەمی بەغدادیدا نیشته جیی مەرو (مەرڤ) بوونە، تیرە یە کیشیان دانیشتووی (هرات) بە (برا کوكییه) دەناسران.

ئەنجام

ئەبو موسلم کوردیکی گۆرانی ناوچەی پەهلەویان بوو بە ناوی بەهزادان کورپی بندا هورمز، لە شار فەرەیدوون تەنیشت ئیسفەهان و خۆرەمئاوا لە دایک بوو. ناو یە کمی ئیبراهیم بن یەسار بوو بەلام ئیبراهیم کورپی محەمەد عەباس ناو عبدالرحمن بن مسلم لە سەری دادەتیت و نازناوی دە کەیتە ئەبو موسلم. خەلکیکی زۆر لە نەیارانی ئەمەویەکان لە گەل بوون تا یەمەنیەکانیش. سەبارەت بە نەژادی ئەبو موسلم بەلگە یە کی میژووی بە دەستەوێهە، ئەویش ئەو دوو دیرە شیعەرە یە کە شاعیری عەبباسی ئەبو دەلامە دایناو و تیایدا ئەبو موسلمی بە خائن و ناپاک لە قەلەم داو، چونکە بە قسە ی شاعیر، ئەبو موسلم بە نەژاد کوردە. هەر وەها ناوچە ی جیال یان کوێستان یان پەهلەویان بە پێی گوته ی تەواو میژوونوسان و جوگرافیزانەکان سەردەم هێرشی عەرەب شمول ئیسفهانیش بووگە کە ئیبن حۆقەل دەلێت: کوردەکان ئیسفەهان لە هۆز مازەنجانن کە هەموی کوردن و خۆرەمدینە. ئەبو موسلم لە بەر ئەو ی کە لە منالیدا دەییەن بۆ کۆفە و لەو ی دەمیئت و دوا ی دەپواتە خۆراسان و لەو ی دەس دە کاتە جموجۆل ئیتر بە خوراسانی ناو دەر دە کات و کەس با یخ بە کوردبوونی نادات و نازناوی دەبیته خۆراسانی. بە رای زۆریە ی میژوونوسان ئەبو موسلم برۆای بە زەردەشتی بوو (بەهدینی زەردەشتی)، بە (سیاه عەلەمان - ئالا رەشەکان) یان جەمانە رەشەکان دەناسران. بزوتنەوێهە ئەبو موسلم ئامانجی سەرەکی زیندو کردنەوێهە ی کولتووری دیرینی کورد بوو، لە ژیر سیبەری خیلافەتی ئیسلامیدا، چونکە لەو سەردەمەدا هەر بزوتنەوێهە و شۆرشبکی ئایینی یان قەومی سەری هەلدا بایە زۆر بە توندی سەرکوت دە کرا، وە لە سەردەمی خیلافەتی عەباسیدا، سوفیگەری کەش و هەوا یە کی گونجای بۆ رەخسا تا کولتووری دیرین مۆتور بە بکەن لە گەل ئایینی ئیسلامدا، یان هەر بە نەیتی مەراسیمی ئایینی دیرینی خۆیان ئەنجام بەدن بە ناوی سوفیگەرییەو، ئەبو موسلم بۆیە رۆلیکی گەورە ی بینی لە دروستبوونی خەلافەتی عەباسیەکاندا تا هەلی بۆ برەخسی ئەو رۆلە بگیری لە زیندو کردنەوێهە و پەرە پێدانی کولتووری دیرین. بۆیە دانیشتوانی ئەو ناوچانەش بە پەرۆش بوون تا رزگاریان بیته لە زولم و زۆرداری کەران.

سه رچاوه کان

۱. الدباغ، ته قی (۱۹۸۳) العراف غی التاريخ. به غدا، دار الحریه للطباعه.
۲. الصویرکی، محمد علی حسین (۲۰۰۶) معجم اعلام الكرد فی التاريخ الاسلامی و العصر الحدیث فی کردستان و خارجها، السلیمانیه، مؤسسه زین .
۳. الطبری، أبو الجعفر محمد بن جریر (۲۰۱۱). تاریخ الطبری تاریخ الأمم والملوک، الطبعة الثانية، بیروت - لبنان. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴. العلی، د. صالح احمد (۱۹۸۳) العراق فی التاريخ. بغداد: دار الحریه للطباعه.
۵. بغدادی ابومنصور عبدالقاهر (۱۳۵۸). الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام. دکتر محمد جواد مشکور. تهران انتشارات اشراقی.
۶. بلاذری احمد بن یحیی (۱۳۴۶). فتوح البلدان، ترجمه آذرتاش آذرنوش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۷. پولاندیان، ئرشاک (۲۰۰۶) کورد له سیهه ری خه لافه تی ئیسلامیدا، وه رگیپانی ستار شیخانی، چا، کهرکوک، چاپخانه ی ئارابخا.
۸. داوودی ره مه زان شه ریف (۲۰۱۰) لورستان الکبری، دهۆک، چاپخانه ی خانی.
۹. ره شید، جمال (۲۰۰۲). کرکوک فی العصور القدیمة، طبعه ۱، آرپیل. چاپخانه ی ئاراس.
۱۰. رهدار حسین حسن زاده (۲۰۱۰). جستاری بر واژه ی "بابا" "پیر" و تاریخه ی دویته ی های زاگرس نشینان. لور، ۲۵۵-۲۸۱.
۱۱. رۆژبه یانی، محهمه د جه میل (۲۰۰۰). چوار دهوله تی کوردی فه رامۆشکراو،. هه ولیر: چاپخانه ی وه زاره تی رۆشنیری.
۱۲. رۆوف، عمار عبدالسلام. (۱۹۸۰). الوضع التاريخی لمدن و اراضی الحدود البریه للوطن العربی. بغداد: جمعیه المؤرخین و الاثاریین فی العراق.
۱۳. زرین کوب عبدالحسین (۱۳۳۶). دو قرن سکوت، تهران انتشارات امیرکبیر.
۱۴. زیدان جرجی (۱۳۷۲). تاریخ تمدن اسلام، ترجمه و نگارش علی جواهر کلام، تهران انتشارات امیرکبیر.

۱۵. سولتانی، محمد علی. (۲۰۱۱). بزووتنه‌وه و سه‌ره‌هلدانی عه‌له‌وییه‌کانی زاگرووس. هه‌ولیر: چاپخانه‌ی ئاراس.
۱۶. عبدالغنی حسن محمد. (۱۳۵۴). ابومسلم خراسانی، ترجمه شفیعی کدکنی، انتشارات امیرکبیر.
۱۷. عابد، د. یالغ محمد (۱۹۷۹).، حمله السلطان مراد الرابع لاستعاده بغداد ۱۶۳۸. مجله المورد، العدد ۴، المجلد ۸.
۱۸. عه‌بدول، جه‌نه‌رال شیخ محمه‌د. (۲۰۱۹). نیشتمانی کورد، وه‌رگیرانی جه‌هانگیر حه‌مید به‌رزنجی. هه‌ولیر: ناوه‌ندی فیر بوون.
۱۹. فولتز، ریچارد س.. (۲۰۱۱). ثابینه‌کانی ریگای ئاوریشم، وه‌رگیرانی کازیوه، چاپی ۱. هه‌ولیر: چاپخانه‌ی رۆژه‌ه‌لات.
۲۰. طبری محمد بن جریر (۱۳۶۸-۱۳۷۵). تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران نشر اساطیر.
۲۱. طاهری، طیب. (۲۰۲۰). جغرافیای پهلویان و گوران تا قرن پنجم (ه.ق)، وه‌رنامه‌ی شنووی سال یه‌کم ژماره ۱ لاپه‌ره ۵۳.
۲۲. قادری، زکریا. (۲۰۱۸). کورد ناسی، وه‌رگیرانی سه‌لام به‌هرامی. چاپخانه‌ی تاران.
۲۳. مه‌ردوخ، محمه‌د. (۲۰۱۱). میژووی کورد و کوردستان، وه‌رگیرانی زانه‌ر محمه‌د، چ ۱. هه‌ولیر: له‌بلاو‌کراوه‌کانی کتیبخانه‌ی ئاویر.
۲۴. مورادی، گولمراد. (۱۹۹۹). نیگاهی گوزه‌را به تاریخ و فه‌لسه‌فه‌ی ئه‌هلی هه‌ق (پارسان) چ ۱، سوید: کتابفورشی و انتشارات ارزان سوئد.
۲۵. میران، ره‌شاد. (۲۰۱۰). چه‌ند بابه‌تیکی ئه‌توکۆمه‌لایه‌تی، چ ۱. ده‌وک: چاپخانه‌ی خانی.
۲۶. یوسفی، غلام‌حسین. (۱۳۷۸). ابومسلم سردار خراسان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

دهروازه یه ک بو ناسینی ئایینی یارسان

فهیمی کاکهیی^۱

کاتی قه بوو لکردن: ۲۰۲۱/۰۲/۱۰

کاتی وه گرتن: ۲۰۲۰/۱۱/۰۵

پوخته

یارسان، که چهند ناویکی تریشی هه یه وه ک: کاکهیی، ئه هلی حه ق و تایفه، ئایینیکی کوردیه و په پره وانی زیاتر له کوردستاندا ده ژین، به لام له دهره وه ی کوردستانیش هه ن. ئه گهر فه لسه فه ی سه ره کیه که ی ئه م ئایینه بگرینه بهرچاو که ئه ویش مه سه له ی (دۆنایدۆن) ه، ئه و کاته باس له سیه م ئایینی گه وره ی جیهان ده که ین که باوه رمه ندانی بروایان به (دۆنایدۆن) هه یه. یارسان وه ک خۆی که له هه ریمی په هله و بیان زیاتر دهرکه وتوو و بلاو بووه ته وه و گه شه ی سه ندوو له پاش هاتنی ئایینی ئیسلامه وه کاری بو کراوه. ئه م ئایینه له سه ر ئه و باوه رانه ی پیشتر له تپو خه لکی ناوچه که دا بلاو بوون سه ری هه لداوه ته وه. که ده لپین کاری بو کراوه واته باس له گه شه کردنی ئه م ئایینه ده که ین له ماوه ی پینجسه د سالدا، ئه ویش له سه ده ی دووه می کۆچییه وه تا سه ده ی سه وته می کۆچی، که ئیتر له سه ر ده ستی سولتان سه هاکی به رزنجی نۆژه نکراوه ته وه و پایه و بنه ما سه ره کیه کانی جیگیر کراون. سه ره ه لدانی ئه م ئایینه له پاش ئیسلام بو ئه وه ده گه رپه ته وه که خه لکی ناوچه که رووبه پرووی باوه ر و زمان و فره ه نگیکی نوئ بوونه ته وه که به لایانه وه نامۆ بووه، ئه ویش زمان و فره ه نگی عه ره بیه. بو پاراستنی زمان و فره ه نگی خه لکی ناوچه که و له سه ر پیه شته وه ی باوه ری خۆیان هاتوون ئه م ئایینه یان بنیات ناوه و زمانه که یان ده ستیشان کردوو که ئه ویش زمانی کوردی / زاری گورانی بووه. تا ئیستایش ئه م ئایینه هه موو مه راسیمه کانی خۆی به و زمانه جیه جی ده کات. هه لبه ته خه لکیکی تریش که زمانیان زمانی کوردی نه بووه، وه ک فارس و نازه ری که سه ریان به م ئایینه سپاردوو ئه وانیش هه ر به زمانی کوردی مه راسیمی ئایینیان به رپوه بردوو. لایه تیکی تری فره ه نگی جگه له زمان مۆسیقای ئایینی ئه و سه رده مه بووه که ئه ویشیان تا ئه مرۆ پاراستوو و گه شه یان پپی داوه. ده کریت بگوتریت ئه م ئایینه گرنگیه کی زۆری به فره ه نگی خه لکی ناوچه که داوه و به زیندوو یه تی پاراستوو یه تی.

کلیل وشه: یارسان، کاکهیی، ئه هلی حه ق، کلام، سولتان سه هاکی، کورد، کوردستان.

۱- سه رنو سه ر گۆفار شنروئ.

درگه‌یی برای شناخت آیین یارسان

فه‌می کاکه‌یی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۲

چکیده

یارسان چند اسم دیگر هم دارد، همانند: کاکه‌یی، اهل حق، طایفه که یک آیین کردی است و پیروان آن بیشتر در کردستان زندگی می‌کنند؛ اما مردمان پیرو نیز خارج از کردستان می‌باشند. اگر فلسفه بنیادین این آیین را مورد مذاقه قرار بدهیم به مسئله دونا‌دون می‌رسیم، که آن بحث در مورد سومین آیین بزرگ دنیا است که باورمندان آن اعتقاد به دونا‌دون دارند. یارسان در سرزمین پهلویان نشر و نضج پیدا کرده است و پس از آمدن اسلام به منطقه گسترش پیدا می‌کند. این آیین را می‌توان باقی مانده‌ی افکار پیشینیان منطقه دانست که از قرن دوم هجری تا قرن هفتم به مدت پانصد سال در تداوم فعالیت هویت خواهی هستند که در قرن هفتم هجری توسط سلطان اسحاق برزنجه‌ای تجدید مفهوم می‌گردد. زنده شدن این آیین پس از ورود اسلام به این دلیل بوده که مردم منطقه زاگرس با شیوه‌ای فکری، زبانی، فرهنگی و آیینی تازه و غریبی به اسم زبان و فرهنگ عرب مواجه می‌شوند. پس برای حفاظت از زبان و فرهنگ خود با زبان و ادبیات کوردی و گویش گورانی این تفکر را نشر می‌دهند، و تا کنون نیز با همین شیوه‌ی زبانی و فرهنگی مراسمات آیینی خود را به جا می‌آورند. البته مردمان دیگری که بعدها به این آیین گرایش پیدا می‌کنند همانند: فارس‌ها و آذری‌ها ایشان هم با همین زبان کوردی گورانی مراسم خود را به جا می‌آورند. بُعد دیگری که در این آیین مورد توجه بوده بحث موسیقی بوده است که همانند زبان مطرح شده آنرا تا کنون حفظ کرده‌اند. می‌توان گفت که این آیین اهتمام ویژه‌ای به فرهنگ مردم منطقه داده است و آن را حفظ کرده.

کلیدواژه: یارسان، کاکه‌یی، اهل حق، کلام، سلطان سهاک، کرد، کردستان.

^۱ سردبیر فصلنامه شنوی

An introduction to learning about the Yaresan religion

Fahmi Kakaee¹

Recive data: 2020/11/05

Accpte data: 2021/02/10

Abstract:

The religion of Yaresan, which is also known as Kakaee, Ahle Haqq or Taifa, is a Kurdish religion whose practitioners predominantly live in Kurdistan (there are also some followers of Yaresan live outside of Kurdistan). Yaresanism is the world's third largest religion in which the belief in reincarnation is a fundamental building block. Yaresanism, which emerged in the region of Pahlavian, spread after the advent of Islam. Yaresanism has developed for over 500 years and finally manifested into its current form. It was around 800 A.D in which the religion began to slowly emerge, and during the 13th century in which it finally crystallized and its main pillars were consolidated by Sultan Sahak. The reason behind the emergence of Yaresanism is that the local population of Pahlavian had just recently been introduced to a new faith, new language and new culture which were alien to them, i.e. the Arabic language and Arab culture. Thus, Yaresanism began to emerge, as an attempt to protect the local language and culture of the people, the Kurdish dialect of Hawrami was used as the liturgical language for this religion. To this day, Yaresanism and its religious ceremonies and rituals are practiced in Kurdish. Other ethnic groups who converted to the religion, such as Persian or Azeri, have also practiced the religion in Kurdish. In addition to language, another aspect of culture are the religious songs and music that have been practiced during that era, which have so far been preserved and nurtured. In other words, Yaresanism adopted the culture of local people and has been preserved so far.

Keyword: Yaresanism, Kakaee, Ahle Haqq, Klam, Sultan Sahak, Kurd, Kurdisatn.

پېشەكى

فەلسەفە و مېژووۋى ئايىنى يارسان وەك زۆربەي ئايىنە باتىيە كانى دىكە زۆر تەم و مزاويە، لە لايەكەوۋە ئەم فەلسەفە و مېژووۋە و تەواۋى نووسراوۋە كانى بە نەيىنى پارىزراون و رېپورەسمە كانى بە نەيىنى ئەنجام دەدرىن و لە لايەكى دىكەوۋە يارسان ئايىنىكى تەبشیری نىيە، واتە بە دواى ئەندامانى نويدا ناگەرپت، بۇيە پىويستى بەوۋەش نىيە باسى خۇي بۆكەسانى غەيرەدىن بىكات. ئەوۋى لە داىك و باوكىكى يارسانى لە داىك بوويىت دواى بەدەستېردن(سەرسياردن) دەكەوۋىتە سەر رېيازى ئەم ئايىنە. لەبەر ئەو ھۇيانە باوۋەرەمەندانى ئەم ئايىنە بە خۇيان تا ئەم سالانەي دوايىش باس و لىكۆلئىنەوۋەيان لەسەر ئايىنەكە نەكردوۋە و ئەوانەي دەرەوۋەي ئايىنەكەش نەيانتوانىوۋە لىكۆلئىنەوۋەي زانستىي لەسەر بىكەن. راستە لە سەدەي پىشووۋا چەندىن بلاوكرائە لە شىوۋەي كىتېب و لىكۆلئىنەوۋە خراونەتە بەر دەستى خەلك، بەلام دىسانەوۋە ئەو نووسراوانە يەكبير و يەكگوفتار نىن و وئەيەكى تا رادەيەك لىل بە خويئەران دەدەن و ھەر يەكەو دەيەوۋىت بەيىنى بىروبوچوونى خۇي باس لەم ئايىنە بىكات. زۆربەي جارىش بە بى ئەوۋەي پەنا بېرىتە بەر دەقە ئايىنەكان بۆ پىشتراستىكردنەوۋەي بوچوۋكان. من ھەول دەدەم لەم گوتارە سادەيەدا بەيىنى توانا و بە پىشەستن بە سروودە ئايىنەكان دەروازەيەك بە پروۋى ئەم ئايىنەدا بىكەمەوۋە بۆكەسائىك كە خۇم وای بۆ دەچم دەيانەوۋىت ھىلە گىشتىيەكان و بنەما سەرەكىيەكانى ئەم ئايىنە بزىنن. بۇيە گوتارەكە بە شىوۋەيەكى سادە دەبىت و دىد و بوچوونى خەلكى تر كە لەمەوۋىش لەسەر ئەم ئايىنە نووسراون ھىندە ناخەمە بەر تىشكى لىكۆلئىنەوۋە و باس، و لە رەگورپشەي لەمېژىنەي ئايىنەكە ھىندە ناكۆلمەوۋە.

ناوەرۆك

ئايىنى يارسان جگە لەوۋەي ئايىنىكى يەكتاپەرسىيە، وەك لە پىشەكىيەكەدا ئامازەمان پىيى دا تەبشیری نىيە و بە نەيىنى پارىزراوۋە، ھەرۋەھا دەتوانىن بلىين چ پەيامبەرئىكى نىيە (بە شىوۋە زاھىرىيەكەي) كە لە لايەن ئىزدانەوۋە نىردرايىت، ھۇي ئەمەش دەگەرپتەوۋە سەر ئەوۋەي ئايىنى يارى يان يارسان باوۋەرى بە دۇنايدۇن ھەيە و مەولا (خودى) خۇي دىتە سەر زەوۋى و ھەنگىن يارانىشى لەگەلدايە. ھاتنى مەولا پەيوەندى بەوۋە ھەيە كە مرؤف خۇي لە خۇيدا گيانەوۋەرىكى بەگومانە و بۆ ئەوۋەي باوۋەر بە شتەكان بىكات پىويستى بە بەلگەي بىنراو ھەيە، تەناتەت پىويستى بەوۋەش ھەيە جار جار خودا لە شىوۋەي مرؤفدا خۇي پىشان بدات.

نەبوونى پەيامبەرئىك بە ئاشكرا، ھەبوونى پەيامبەرئىك بە شىۋەي (باتى) ئىنگار ناكات. ھەردە وئىل كاكەيى لە كىتئىي (پەيامى كاكەيى) دەفەر مووئىت: لە سەدەي ھەوتەمى كۆچى، لە سەردەمى پردئوهر و سولتان سەھاكدا بنىامىن (پىر بنىامىن) بوو بە پايمەبەرى و رەجىچى ھەر ھەموو يارسان. ئايىنى يارسانىش بە تەواوى بووژايە، ئەمەيش چەند كلامىكە پەيەمبەرىي (پىر بنىامىن) مان بۆ ئىسپات دەكات:

• پىر ئىبراھىمى تەورئىزى لە "بارگە بارگە" ى ژمارە (۷۲) دا، دەفەرمى:

بنىام وە ياران بى وە پىغەمبەر پەي شفاخووزىي جوملەي نامەوهر

واتە: بنىامىن بۆ ياران بوو بە پىغەمبەر و رجاچى ھەموو يارسان.

• داودى ديوان لە (ديوانى بابا يادگار) دا دەفەرمى:

پىر بنىامىنەن وە يار پىغەمبەر دەرياي رەھمەتەن پەي گرد نامەوهر

واتە: پىر بنىامىن پىغەمبەر و دەريايەكى رەھمەتە بۆ يارانى نامەوهر (ھەلگىرى نامە/باوهردار). (ھەردە وئىل،

۲۰۱۲: ۶۲۰، ۶۲۱)

ئەي بۆ دەئىين ئايىنىكى نەئىنيە كاتى كە مەولا دەبىت خۆي ئاشكرا بىكات؟ لە راستىدا سولتان سەھاك كە نۆژەنكەرەوھى ئەم ئايىنەيە بە ئاشكرا بانگەوازي بۆ ئايىنە كە كردووه، ھەروھە ئەوانەي وا بەر لە ئەوئىش ھاتوون، وەك بالولى دانا، شاخۆشىن، بابا ناووس و بابا سەرھەنك، بەلام لەبەر راوانان و ئەزىتەلدانىان، سولتان سەھاك ناچار بوو بۆ پاراستنى ئايىنە كە و يارانى بىكات بە نەئىنى، ئەمە بۆچوونى منە، چونكە ئەگەر ھەر لە سەرەتاوھ نەئىنى بووئىت ئەدى ئەو خەلكە چۆن كەوتتە سەر ئەم رىيازە؟ بەر بەرە كاتئى ئەم ئايىنە لە سروودە كانى دەورەي سولتان سەھاكدا روون و ئاشكرايە.

عابەدىنى جاف كە يەككىك بووھ لە زاناكانى ھەرە بەرزى سەدەي ھەشتەمى كۆچى و لە لاي مەلا ئەلىاسى شارەزوورى فقەھى ئىسلامى خوئندووه و پاشان سەرى بە ئايىنى يارى سپاردووه، لە لايەن خەلكى دىكەوھ زۆر ئەزىتە دراوھ و دژايەتى كراوھ. عابەدىنى جاف لە يەككىك لە سروودە كانى دەفەرموئىت:

ئىوھ ھەر چەند داتان لىمان ئەجر و گونا ئەما پىمان

كردەي قەدىم ھاتە رىمان وە كوو كوورەي نارى ھەددا

قال بووين بە دار قەومى شەددا ئەمجار وەختە بىينە فەرياد

وہختە شاليار بى بە دەسگىر بچىن بۆ لاي تاغەي ئەمىر

ئەم مەخلووقە دەرچى لە وىر دلخوشىمان بەدەن لە جەم

بە شادى بىي ئەم كووورەي غەم

زولال بىين لە تۆز و تەم (بۆرە كەيى، ۱۳۷۰: ۳۰۳)

ناوى ئايىنە كە

ئەم ئايىنە و پەپرەوانى زۆر ناويان لى نراو، باوترىيان سى ناون كە لىرەدا لىيان دە كۆلنەو، ئەوئيش: كاكەيى، ئەھلى حەق و يارسان.

كاكەيى: ھەر وەك ديارە بۆ ھەموو لايەك ئەم ناوہ لە وشەي (كاكە) ھوہ سەرچاوە دە گرىت، كاكە لىرەدا بە ماناي براگەرە دىت، ھەرچەندە لە ھەندى شوئى كوردستاندا بە تايبەتى لە گەرميان وشەي كاكە لە جياتى (بابە) ش بە كار دەبرىت. لەو دەچىت پەپرەوانى ئەم ئايىنە بە وشەي (كاكە) يە كترىان بانگ كرديت لە لايەكەو وەك رىزلىنان، واتە تو كاكەي مئى، يانى براگەرەي مئى، لە لايەكى ترەو وەك ھاوباوەر، يان ھاوبىر. ريشەي ئەم وشەي (كاكە) يە دەگەرپتەو بۆ دەورانى سولتان ئىسحاقى بەرزنجى، كە لە شارۆچكەي بەرزنجەي سەر بە پارىزگاي سلیماني، لە باشورى كوردستان، لە سەرەتاي سەدەي ھەشتەمى كۆچيدا، ھاتوو تە دونياو. سولتان ئىسحاق بە نوپكەرەو و ياسادانەرى ئەم ئايىنە دەژمىزدرىت. لە لايەكى ديكەو وشەي (كاكە) يان (كاكەي) لە ھەندىك لە سروودە ئايىنە كانى دەورەي سولتان ئىسحاق ناو دەبرىت. بۆ سەلماندى ئەم بۆچوونە ھەندىك لەو سروودانە وەك نمونە دەھىننەو. شا ئىبراھىم كە كورى سەيد موحەممەدى گەرەسوارە، لە يەكەك لە سروودە ئايىنە كانيدا كە بە زاراوہي (گوران) يى و باسى دۆنايدۆنى خۆي دەكات، دەفەر مويت:

بەقاي دەور دىن يارىم كەفت نەسەر

ئىبراھىم نەسەر، ئىبراھىم نەسەر

بتم شكست دا بىم وە پىغەمبەر

ئىبراھىم بىانم فەرزەند ئازەر

سەرش بى وە پراي حەق وە قوربانى

كاكام يادگار ئىسماعيل بىانى

(بۆرە كەيى، ۱۳۷۰: ۱۷۹)

لىكدانەو: لە سەرەتاوہ مئىبراھىم بووم (مەبەست ئىبراھىم پەيامبەرە)، مئى بتە كانم شكاند و بووم بە پەيامبەر، كاكە يادگار لە دۆنى ئىسماعيل بوو (مەبەست ئىسماعيل كورى ئىبراھىم) ھە كە لەرپى (حەق) دا كرايە قوربانى. كاكە يادگار، ناوى سەيد (ئەحمەد) ھە و بە (باوہ يادگار) ناسراوہ، يە كىكە لە گەرەپياوانى كاكەيى و ھاوچەرخى سولتان بوو، ئەندامى بازنەيەكى ئايىنە بە ناوى (ھەفتەن)، ھەرەو ھا بەرپرسى كاروبارى عىرفانىيە. عابەدىنى جاف كە لە سەدەي ھەشتەمى كۆچى زياوہ و سروودە كانى خۆي بە شىوہ زارى كرمانجى ناوہندى / جافى نووسيو، دەفەر مويت:

ئەز که ویل بووم له جی و شارم
منی خسته سەر رپی راسی
به له دمی کرد شای شاسوارم
هه تا بژیم به بیكاسی
من (عابه دین) ی کاکه ییم
ئاخر به مەرامی خۆم گه ییم (بۆره که یی، ۱۳۷۰: ۳۰۳)

له لایه کی تره وه بۆچوونی میژوویی دیکه ییش هه ن ده رباره ی کاکه یی، له وانه: له کتییی (آریا القدیمة و کوردستان الأبدیة) نووسینی (سه له وات گولیا مۆف) باس له هه بوونی کاکه یی ده کات له هیندوستانی کۆن و ده یگه رپیته وه بۆ سه ده ی چواره م و پینجه می به ر له زایینی: هیچ رۆژیک زانا کان گومانیا ن له هه بوونی کوردی کاکه یی یان هۆزی کاکه یی نه بووه، شانبه شانی به هله ویه کان و شاکیه کان و یاقیه کان و داردوویه کان (هه ریمی دارستان له باکووری هندوستان) ... به هه ر حال هیچ گومانیک له وه نییه که کاکه ییه کانی مهابرات به ته واوه تی له گه ل کوردی کاکه یی (Kakey) ئه وانه ی ئیستا له تیران و عیراق و رۆژهه لاتنی ئه نادۆل ده ژین له لایه نی ئه تنیکیه وه یه کن. (گولیا مۆف، ۲۰۱۱: ۵۴۹). ئەم قسه یه ی گولیا مۆف که ده لیت کاکه یی هۆزن له گه ل بۆچوونی هه ندیک له کاکیه کانی ئه مرۆ یه ک ده گرپته وه، به لام گرنگه لیهدا نامازه به وه بده ین که ئه مرۆ که ئیدی کاکه یی له قاوغی هۆز (ئه گه ر له لایه نی میژوویه وه راستیش بیته) ده رچوه و چه نندین هۆز ده گرپته خۆی، وه ک: جاف، چۆلمه ک، له ک، زه نگه نه، قه ره سه نی و هی دیکه ییشن، هه لبه ته ئه مه ته نی له باشووری کوردستان. په پیره وانی ئەم ئاینه، هه موو ئه وانه ی له پانتاییه کدا ده ژین که ئه مرۆ به باشووری کوردستان ناسراوه به م ناوه وه ناسراون، واته کاکه یی. که چی هه موو په پیره وانی ئەم ئاینه، ئه وانه ی له رۆژهه لاتنی کوردستان ده ژین، بیان ده گو تریت (ئه هلی حه ق).

ئه هلی حه ق: مه به ست له وشه ی حه ق لیهدا خودایه، یان تیزدان، یان مه ولا، که واته ئه هلی حه ق، به مانای خه لکی خودا دیت، یان خودا په رستان. وشه ی حه ق له سرووده ئاینیه کاندای زۆر دووباره ده بیته وه، به لام من به خۆم (ئه هلی حه ق) وه ک ده سه واژه یه ک به رچاوم نه که وتوه. په وانشادی ئاسمانشین فه له که ددین کاکه یی ئیژیت: کاکه یی په پیره وی رپیازی ناسراوی سۆفیکه ریه که ده لیت ئینسان به چوار قوناغدا تیده په ریت: شه ریه ت، ته ریه ت، مه عریفه ت و حه قیه ت. له پله ی حه قیه تدا رۆشن ده بیته وه و له ده رگای په روه ردگار نزیکتر ده بیته وه، واته: خۆی ده ناسی و خوا ده ناسی. لیهدا وه یه که کاکه یی له گه ل زۆربه ی فیره سۆفیه کانی له جیهانی ئیسلامدا یه ک ده گرپته وه. چه نندین فیره و گرووی سۆفیکه ریه جیهانی ئیسلام هه ن که هه ر یه که خۆیان به ئه هلی هه ق ده زانن، واته: هه ق له لای ئه وانه، یان به هه ق گه یشتوون. هه ق ناویکی دیکه ی خوایه. (فه له که ددین، ۲۰۱۱: ۴).

یارسان: دوو لیکدانەووە هەن بۆ وشە یارسان. لیکدانەووە یە کەم: ئەم وشە یە لیکدراووە لە دوو وشە (یار) و (سان)، وشە یار بە مانای خۆشەویست، دلبەر، دلدادە، هاوڕێ، هاویر و هتد... وشە (سان) سووکراوی وشە (سولتان)ە، مەبەست لە سولتان ئیسحاقی بەرزنجیە کە ینشتەر ئاماژەمان پێی دا، لە ناوچە یە هەورامان وشە ی سولتان سووک دە کرێتەووە یان کورت دە کرێتەووە بۆ (سان)، بەم شیوە یە (یارسان) واتە یارانی سولتان ئیسحاق، تەنانەت ئیسحاقیش دە کرێت بە سهاک، ئەم ناووە لە سروووە ئاینیەکاندا زۆر دووبارە دە بیتهووە. لیکدانەووە دوووەم: وشە (یارسان) سووکراوی وشە (یارسان)ە، کە لێرەدا پاشگری (ستان) بە بۆچوونی من بە مانای شوین یان وەلات نایەت، وە ک لە وشە ی کوردستان و هیندوستان و پاکستان و ئەوانی دیکە، بە لکو بە مانای پەیرهوان یان باوهرمەندان دیت، مەبەست لە وشە ی (یار) خودایە، کە واتە یارسان بە مانای خەلکی خودا، یان خوداپەرستان دیت، کە لە گەل ئەهلی حەقدا یە ک دە گرێتەووە. بەلام بیرمەندی مەزن فەلە کە ددین کاکەیی، دە لیت: (یارسان) وە ک کوردستان، ئەفغانستان و ئینگلستان، کە مانای مەلەبەند و نیشتمان دە دات. کە وایە یارسان (یارسان) واتە: مەلەبەندی یاران. بۆ کورتکردنەووە لە جیاتی یارسان دە نووسن (یاری). وشە ی (یار) دە کە نە سەرچاووە. (فەلە کە ددین، ۲۰۱۱: ۴-۵). هەلەبەتە ئەمە دوو بۆچوونی جیاوازی، بەلام کە من دە لیم بە مانای شوین نایەت چونکە یارسانیەکان لە شوینکی جوگرافیای یە کگرتوو ناژین، بە لکو بە سەر و لاتان، شاران، شاروچکە و گونداندا پەرت و بلاو بوونەتەووە. من پیم وایە لیکدانەووە دوووەم لە راستیەووە نزیکتر بیت وە ک لەووە یە کەم، بە لگەم ئەووە یە کە ئەم ناوی (یارسان)ە، بەر لە پەیدا بوونی سولتان سەهاکیش هەبوو، بە تایبەتی لە سروووەکانی موبارە ک شای لورستانی کە بە شاخۆشین ناسراووە و نزیکە ی سیسەد سال بەر لە سولتان سەهاک ژیاووە. شاخۆشین لورستانی (۴۰۶- ۴۶۷ کۆچی) لە یە کینک لە سروووەکانی کە باس لە فەلسەفە ی ئەم ئاینە دە کات دە فەرمویت (بۆرە کە یی، ۱۳۷۰: ۸۲):

یارسان وە را،	را ی حەق راستیەن، برانان وە را
پاکی و راستی و نیستی و رەدا	قە دەم وە قە دەم، تا وە مە نزلگا

واتە: ئە ی ئەوانە ی یار پەرستن، خوداپەرستن، رینگای حەقەرستی رینگای راستیە بە باوهرمەووە بیگرنە بەر، کە بریتیە لە: پاکی، راستی، نیستی و رەدا. هەنگاو بە هەنگاو دوا ی بکەون تا دە گەن بە مە نزلگا. بەم شیوە یە بۆمان دە رده کە ویت کە کۆترین ناویک بۆ ئەم ئاینە و راستترینیان (یارسان)ە. ئەمە بە چاوپۆشین لەووە ی لە

لایهنی میژووویهوه کاکهیی له هیندوستان هه بووبین یان نا، له بهر ئه وهی بۆمان ساخ نه بووه ته وه باوه ری ئه و کاکه ییانه چی بووه .

شوینی نیشته جیووونی په پره وانی ئه م ئایینه

له بهر ئه وهی ئه م ئایینه له لورستانه وه سه ری هه لداوه و له کوردستاندا بۆ بووته وه، بۆیه لورستان و کوردستان به کانگا و سه رچاوه ی ئه م ئایینه ده ژمیردرین و ئیستاشی له گه لدا بیته ئه م دوو شویته مه لبه ندی سه ره کیی په پره وانی ئه م ئایینه. به لام به گویره ی هه ندیک سه رچاوه ی ئایینی، یارسان له ته واوی رۆژه لاتی ناوه راستدا بۆ بووته وه، هه ر له هیندوستان و پاکستان و ئه فگانستانه وه بیگره تا ده گاته ئیران و عیراق تورکیا و نازه بايجان. ئه مرۆکه په پره وانی ئه م ئایینه جگه له رۆژه لات و باشووری کوردستان، هه رچی له ئیرانه له شاره گه وه کانی شیراز و تاران و ته وریز و هه رچی له عیراقیشه له به غدا و مووسل، هه روه ها له تورکیاش هه ن. له رۆژه لاتی کوردستان ئوستانی کرماشان و شار و شارۆچکه کانی و له باشووریش که رکوک و ده وره به ری به مه لبه ندی سه ره کیی په پره وانی ئه م ئایینه ده ژمیردرین، به لام له باکوور له شاره کانی ئورفا و هه کاری و وان و دیرسم به ناوی دیکه وه هه ن. په نگه سه ر ژمیردیکه ی ته واوی یارسانیه کان به ده سه ته وه نه بیته، به لام دکتۆر گۆلموردای مورادی که خۆی کوردیکه ی یارسانیه پیتی وایه که ژماره ی په پره وانی ئه م ئایینه ته نی له ئیران ۲،۵ ملیۆن ده بیته و له شویته دیکه ی نه یکه ی ملیۆنیک هه ن (مورادی، ۱۹۹۹: ۵۱). به هه ر حال ده توانین بلیین له باشووری کوردستان ئه مرۆکه خۆدی شاری که رکوک به پایته ختی کاکه ییه کان ده ژمیردریت.

فهلسه فه ی یارسان

فهلسه فه ی ئه م ئایینه له سه ر چوار کۆله که وه ستاوه:

یارى چار چیهون باوه ری وه جا پاکی و راستی و نیستی و ردا (نوسخه خه تی شیخ
ئهمیر)

پیرموسی مه ره مۆ:

یارستان وه را رای حه ق راستیه ن برانان وه را

راستی و پاکی و نیستی و ردا قه ده م وه قه ده م تا وه مه نزلگا (تا هیری، ۲۰۰۹: ۳۳۹)

هه مان ئه م کلامه لای سه فیزاده به ناوی شاخۆشین بۆ بووته وه.

پاکی: لیره‌دا به شیوه‌یه کی موئل‌ق گوتراوه و مانایه کی گشتی ده‌دات و زاهیر و باتن ده‌گریته‌وه، بو‌یه له مانا تایه‌تیه‌که‌ی درباز ده‌بیته سهر پاکی و چاکی هزر و گوفتار و ره‌فتار. ئەم بنه‌مایانه سی کۆله‌که‌ی گرنگی فهلسه‌فه‌ی نایینی زه‌رده‌شتین.

راستی: به مانای گرتته‌به‌ری رینگه‌ی راست، خوگرتن به ئاکاری چاک و دوورکه‌وته‌وه له خراپه.
نیستی: به مانای نابوودکردنی هه‌وا و هه‌وه‌سی نه‌فسانی، دوورکه‌وته‌وه له خو‌په‌رستی و خو‌په‌سه‌ندی، زالبون به‌سهر ئاره‌زووی دونیایی و ته‌سلیمبوون به ئیزدان یان توه‌وه له ئیزداندا که قوناخی فه‌نایه له ته‌سه‌وفدا.

رد: به مانای گیانی هاوکاری و فیداکاری به‌رامبه‌ر به مه‌خلووقاتی ئیزدان، با ره‌نجی تو له پیناوی حه‌سانه‌وه‌ی یاراندا بیت. (الهی، ۱۳۶۱: ۲۳-۲۴)

کتیبی پیروز

کتیبی هه‌ره پیروزی یارسانیه‌کان (سه‌ره‌نجام)ه، که به هه‌له به شه‌ش به‌ش یان ده‌فته‌ر دایان ناوه: ده‌وره‌ی هه‌فته‌وانه، بارگه بارگه، گلیم وه کۆل، ده‌وره‌ی چلته‌ن، ده‌وره‌ی عابه‌دین، ورده سه‌ره‌نجام. ئەمه له حالیکه‌یه که ده‌وره‌گه‌ل که لای له سه‌رده‌م پرديوهر زیاتر له ئەمانه‌یه.

سه‌ره‌نجام له سه‌ده‌ی هه‌شته‌م و نۆیه‌می کۆچیدا نووسراوه، واته له ده‌وره‌ی سوڵتان سه‌هاکدا. جگه له سه‌ره‌نجام چه‌ندین کتیبی دیکه هه‌ن که پینش یان پاش ئەو سه‌رده‌مه نووسراوه هه‌ر له سه‌ده‌ی دووه‌می کۆچییه‌وه بیگره تا ده‌گاته سه‌ده‌ی سیازده‌هه‌می کۆچی. واته له ده‌وره‌ی بالوولی ماهیه‌وه تا ده‌گاته کلامی ده‌رویش قولی که ژماره‌ی ئەو کتیبانه ۲۴ ده‌فته‌ره. (صفی زاده، ۱۹۸۲: ۱۷-۱۸) به شیوه‌یه‌کی گشتی به‌و سه‌روودانه ده‌گوتریت کلام و به‌و که‌سه‌ی که له‌به‌ری کردووه و ده‌یلت ده‌گوتریت کلامخوان. زۆربه‌ی هه‌ره زۆری ئەو کتیبه پیروزانه به زاراوه‌ی گۆران نووسراون. ته‌یب تاهیری، له کتیبی (سه‌رانجام) ته‌واوی ده‌قه‌کان ده‌کاته سی به‌شه‌وه:

- کلامه‌کانی پینش ده‌رکه‌وتنی سوڵتان سه‌هاک، که بریتین له: ده‌وره‌کانی به‌هلوول، شاخوشین، بابا سه‌ره‌ه‌نگ، بابا جه‌لیل، بابا ناوس، ساجناری، پیر و پیرالی و سه‌یده‌ی شه‌یانی.

- كلامەكانى دەورەى (پردىوهرى) كه له كاتى گەيشتى شىخ عىسا و شىخ موساوه بۇ بەرزنجە دەست پى دەكات، كه دەورەى بەرزنجە و دەورەى پردىوهر دەگرىتە خۆى. بەم دوو دەورەى دەگوترىت دەورەى سولتان سەهاك و تەواوى كلامەكانى ئەم دەورەى بە (سەرەنجام) ناسراوه.
- كلامەكانى پاش سەردەمى پردىوهرى، ئەمانە لىكدانەوهرى كلامەكانى سەرەنجامى. (تاھىرى، ۲۰۰۷: ۱۰-۱۲)

شايەتمان

يارسانىيەكان شايەتمان ناھىننەو، چونكە ئەوان لە دايكوباوكىكى يارسانى لە دايك بوون و سەريان بەو ئايىنە سپىردراوه، لە جياتى ئەو دەلەين: ئەول يار، ناخى يار، وە دىن يار واته سەرەتا خودايە، كۆتايى خودايە، باوهرمان بە ئايىنى خودايە.

مەراسىمى دىنى

يارسانىيەكان ھەفتەى جارېك كۆبوونەوهرى ئايىنيان ھەبە، شەوانى پىنجشەممە لەسەر ئىنى لە شوئىك بە ناوى جەمخانە كۆ دەبنەو، خودى كۆبوونەوهرى كە پى دەگوترىت جەم، دانىشتوانى جەم پىيان دەگوترىت جەمنشىن. لەو كۆبوونەوانەدا سروودى ئايىنى دەخوئىرىت و تەمىرە دەژەنرىت، ھەروەھا نىاز دەكرىت كە برىتەبە لە دابەشكردنى ميوە و نوڧل و ميوژ و خورما شتى لەو بابەتە. ھەروەھا مانگى جارېك كۆبوونەوهرى كى گەورەتر دەكرىت، لەوئىدا خواردينىش دەخوئىرىت. ئەم جۆرە كۆبوونەوانە جگە لەوهرى مەراسىمىكى ئايىنيە ھەروا كۆمەلەتەتە، لەوئى خەلكە كە بە دلئىكى پاكەو كۆ دەبنە و ناخى خۇيان لە خلتەى ژيانى رۆژانە و كەماسىيەكان وەك خىزائىكى گەورە، پاك دەكەنەو.

رۆژوو

يارسانىيەكان سالى دوو سى رۆژ بە رۆژوو دەبن و پاش ھەر عەيد و جەزئىك يەك رۆژ جەژن دەگرن. رۆژوو يارسانىيەكان دەكەوئىتە چلەى زىستانەو. لە لاپەن خواردين و خواردنەو و مەرجەكانى رۆژوو ھەر وەك رۆژوو موسلمانەكان واىە. پىويستە دەم و چاو و گوئى و لەش و ھزرى مرؤڧ بە رۆژوو بىت. شايانى باسە ئەھلى حەقەكانى رۆژھەلات و كاكەبىيەكانى باشوور لە دوو كاتى جىاوازدا بە رۆژوو دەبن، ھەندىك ھەن ھەر دوو جارە كە رۆژوو دەگرن.

خوشک و برای یاری

هەر کاکه‌یه‌ک ئه‌گه‌ر بیه‌وێت خوشک و برایه‌کی یاری بۆ خۆی هه‌لده‌بژێرێت، زیاتر ئه‌و که‌سه‌ی که لێوه‌ی نزیکه‌ یانیش خه‌ویان به‌یه‌که‌وه‌ دیوه‌. ئه‌م خۆشک و برا یارییه‌ له‌ خوشک و برای دایک و باوکی نزیکترین بۆ یه‌ک و له‌ کاتی پێویستدا یارمه‌تی یه‌کتر ده‌ده‌ن، ده‌کریت بگوتریت که‌ مرۆف له‌ ژياندا ده‌که‌وێته‌ سه‌ختی و نه‌داریه‌وه‌ و پێویستی به‌ یارمه‌تی ده‌ییت، خوشکی برای یاری وه‌ک بيمه‌ یان زه‌مانه‌تێکن بۆ یه‌کتر. منالانی خوشک و برای یاری نابێت شوو به‌یه‌کتر بکه‌ن. خوشک و برای یاری ده‌کریت له‌ توێژێکی دیکه‌ش بێت.

خوشک و برای یاری بۆ به‌هێزبوون و به‌وه‌کردنی ریزه‌کانی یارسان و پاراستنیه‌تی، هه‌روا ئه‌گه‌ر یارسانیه‌ک خوشک و برای دایک و باوکی خۆی نه‌بوو بێت، ئه‌مانه‌ جیگه‌ی ئه‌وانی بۆ ده‌گرنه‌وه‌ و ئیتر هه‌ست به‌ نه‌بوونی خوشک و برای یاری بیکه‌سی ناکات. (هه‌رده‌وێل، ۲۰۱۲: ۳۵۹)

ریش و سمیل

کاکه‌یی سمیل ده‌هێلنه‌وه‌، به‌لام ریش ناھێلنه‌وه‌، جگه‌ له‌ هه‌ندێک سه‌ید و ده‌رویش و سوڤی که‌ ریش و سمیل ده‌هێلنه‌وه‌، من پیم وایه‌ ئه‌مه‌ له‌ سه‌ره‌تاوه‌ هه‌ر بۆ ئه‌وه‌ بووبیت خۆیان له‌ خه‌لکی تر جیا بکه‌نه‌وه‌، دیسانه‌وه‌ش وه‌ک نیشانه‌یه‌ک بۆ یه‌کتر ناسینه‌وه‌ له‌ به‌ر ئه‌وه‌ی ئایینه‌که‌ نه‌یینه‌. له‌ لایه‌کی دیکه‌شه‌وه‌ موسلمانان به‌رسمیلیان کردووه‌ و ریشیان هێشتووته‌وه‌، دیاره‌ ئه‌مان واته‌ یارسانیه‌کان به‌ مه‌به‌ستی خۆجیاکردنه‌وه‌ به‌ پێچه‌وانه‌ی ئه‌وانیان کردووه‌، له‌ گه‌ل ئه‌وه‌شدا ته‌نێ سمیل هێشتنه‌وه‌ نابێته‌ نیشانه‌ی ئه‌وه‌ی که‌ ئه‌و که‌سه‌ سه‌ر به‌ ئایینی یارسانه‌. پیر بنیامین مه‌ره‌مۆ:

سیوێل مۆرشان په‌ی دین نیشانا نیشانه‌ی ته‌وفیر یار چه‌ غه‌یرانا

تا که‌ بناسان کاکا و برانا تا یار چه‌ خاران بودی جیانا (هه‌رده‌وێل، ۲۰۱۲: ۴۹۹)

واته‌: سمیلی مۆر (ده‌ستلینه‌دراو) نیشانه‌ی ئایین و خۆجیاکردنه‌وه‌یه‌ له‌ غه‌یره‌، هه‌روا بۆ ئه‌وه‌ی باوه‌ر مه‌ندانێ ئه‌م ئایینه‌ یه‌کتر بناسنه‌وه‌.

جگهره کیشان، گۆشتی بهراز، خواردنهوه

له ناو یارسانییه کاندای جگهره کیشان و مه شروب خواردنهوه جایز نییه، ههروهها، یارسانی گۆشتی بهراز ناخۆن، به پیچهوانه ی ئهوه که بۆیان ههلبستون بۆ له که دارکردنیانه. ئه گهر له سرووده ئاینیه کاندای باسی شهراب کرایت دیاره بۆ مه بهستیکه دیکه یه، ههروه کوو بابا ناووس ده فهرموی:

پیالهی ره حمه تم واردهن، نه واردهن شهراو کاوهی میرد "جهم" ه ن مه لای وه مه حراو (الهی، ۱۳۶۱: ۴۶۲)

ههر بۆیه ش ئه گهر ئه نجامی خواردنهوه ی ئه و پیالهی مه سستی بیت، ئه وه بیگومان مه سستی عیشقیکی ئیزدانییه. شاخۆشین مه ره مۆ:

مستم ز خرابات ولی از می نه ن قلم همه نقلست حریم شیئ نه (الهی، ۱۳۶۱: ۴۶۲)
"مه سستی باده ی یه کبوونم نه مه سستی مه ی. مه زه ی ئه م مه سستییه ی من ئه و قسانه ن که ده یانکه م و حه ریفه که م ه یچی پی نییه."

ده باره ی جگهره کیشان، له ئاینی یارساندا (دووکه ل) به هه موو جو ره کانییه وه ژاراوی و زیانبه خشن، بۆیه دووکه ل هه وینی (به ده) ه کانه و رووناکی هه وینی (تیک) ه کانه، واته چاکان. سولتان سه هاک ده فهرمویت:

تیکانم چا نویر کووره ره ژیانئ بدانم چا دوود ساجم زیانئ (ههرده ویل، ۲۰۱۲: ۷۹۶)
واته: چاکانم له رووناکی ناگری کووره و به دانم له دووکه له که ی ئافراندوووه.

ههر له م باره یه وه، خان ئاتهش به زمانی تورکی باسی ههر سی له قه ده غانه ده کات و ده لیت:
بیخ دوتان قلیان چکان خنزیر صف دوزیر اولدی (خواجه الدین، ۱۳۶۲: ۱۳۲)
واته: ئه وه ی سمیل بیریت، ئه وه ی جگهره بکیشیت، له ریزی به رازدا خو ی ده بینیته وه.

ده باره ی ژیان و مه رگ

له بهر ئه وه ی یارسانییه کان باوه ریان به دۆنایدۆن هه یه، واته گهری رۆح له له شدا، مردن به ئاسانی وه رده گرن، چونکه به مردنی ئه و که سه رۆح له ناو ناچیت، به لکوو رۆح ده چیته قالیکی دیکه وه و جاریکی تر دیته وه سه ر دونیا، ته نیا هیوایه کی ئه و که سه ی ده مریت ئه وه یه جاریکی دیکه بیته وه بهر قایی یارسان، واته له خیزانیکی یارسانی له دایک بیته وه. یه کیک له یارانی ئه م ئاینه ده باره ی مردن ئیزیت:

میردان نه ته رسان چه ی سیاسه ته ته سلیمی گیانان چوون قویته ی به ته (تاهیری، ۲۰۰۹: ۱۴۱)

واتە: با یاران، باوەرپەندان، لەم سیاسەتی مردنە نەترسن، مردنی یاری وە ک خۆنوقمکردنی مراوی وایە کە لە شوینیکی دیکەووە سەر دەردە کاتەووە.

کە مندالیک لە دایک دەبیت ئەو خیزانە بە خۆشحالییەووە پیشوازیی لێ دەکات، کە دەشمی ناییت خەفەتی بۆ بخوری، چونکە ئەو دەمریت تەنێ قالد یان لەشی ئەو کەسە یە رۆح نامریت و جاریکی تر دەژیتهووە، هەر بۆیە لە کاتی ناشتنی مردوووە کە لەگەڵ ژەنی تەمیرە سروودی ئایینی دەخوینریت و چەپ و دەست دەکری. هەندیک لە باوەرپەندان ئەم ئایینە دوای ناشتنی مردوووە کە ئیدی سەر لە گۆرە کە ی نادەن، بەو پێیە ئیستا ئەو لە شوینیکی دیکە یە و دەژیت.

ئەو دنیا

بەهەشت و دۆزەخ لەسەر ئەم دنیایە، باوەرپەندان یارسان چاوەرپی پاداشت و سزا لە دنیایە کە دیکەدا ناکەن، هەر پاداشت و سزایە ک هەبیت لەسەر ئەم گۆی زەمینە، بەلام مەرج نییە لەم دۆنەدا بیت، رەنگە بکەوینە دۆنی داهاوووە. ئەوێ سزا دەدریت یان پاداشت وەردەگری رۆحی ئەو کەسە نە ک لەشی، کە ئەندامیکی لەش نازاری یی دەگات رۆحی ئەو کەسە یە هەست بە نازارە کە دەکات. رۆژی زیندوو بوونەو بەو مانایە کە مەولا پەیدا دەبیتەووە، زولم و ستم و ناھەقی لەناو دەبات، دادپەروری بەرقەرار دەکات، مەولا لە شارەزور پەیدا دەبیت.

چاکە و خراپە

یارسانییەکان سویند ناخۆن. هەر سویند خواردیتیک ئەو دەگەیتیت کە سویند خۆر جیگای گومان بیت، بەلام بەپێی ئەم ئایینە باوەرپەندان ناییت کاریکی وا بکەن کە گومانیان لێ بکری، چونکە ئەمان پێویستە خۆیان لە کاری خراپە دوور بگرن، بۆ ئەم مەبەستە دل و دەروونی خۆیان بکەنە حاکم بەسەر خۆیانەو، دل و دەروون زیاتر بە مانای ویزدان دیت، هەر کاتی تو ویزدانی خۆت کرد بە حاکم بەسەر خۆتەو ئیدی کاری خراپە ناکەیت. پیر حەسەنی خوراسانی دەفەر مویت:

دەس و دلی ویت بکەرە شەرە
 هەر وەها شیخ ئەمیر دەفەر مویت:

هەر کەس دەس و دل چەنەش یار نییەن
 نە دوکانی یار خەوێردار نییەن (تاهیری، ۲۰۰۹: ۱۲۳)

ئافرهت له کۆمهنگه ی یارساندا

به پیتی فلسفه ی ئەم ئاینه که برۆای به دۆنایدۆن ههیه، پیاو و ژن یه کسانن، لیره دا روح ده گیریته بهر چاو نهک ره گهز. پیاو بۆی نییه له هه مان کاتدا له یهک ژن زیاتری هه بیته. ژن و پیاو له میراتدا به کسانن. ژن هه ر وه ک پیاو له بۆنه ئاینیه کاندای موسیقا ده ژه تیت. له ئەلقه ی (ههفت تهن) دا هه میسه ژتیکی تیدایه. ژنان شیعی ئاینی ده هۆننه وه.

له و ژنانه ی له ئاینی یارساندا ناوبانگیان هه به: دایه ته وریزی هه ورامی، جه لاله خانمی لورستانی (دایکی شاخۆشین)، فاته مه لوره، لزا خانمی جاف، خاتوو مه یزه رد، دایه خه زانی سه رکه تی، خاتوو دایراکی ره زبار (دایکی سولتان سه هاک)، یای حه بییه ی شاره زووری، پیر نازدار خاتوونی شیرازی و چه ندین ژنی دیکه. جه لاله خانم ده فه رموئیت:

نه به ره ی شایی	ئارۆ نیشته بیه نه به ره ی شایی
میردان و ژه نان مه شین وه شایی	په ری شاخۆشین مه دان گه وایی (صفی زاده، ۱۳۷۰: ۹۴)
هه روه ها لزا خانمی جاف ده فه رموئیت:	
وه فران بی وه ئاو	وه هار چوون ئاما وه فران بی وه ئاو
گۆل و وه نه وشه هۆر یزان جه خاو	په ری ئارایش ده شت و کۆف و کاو
	(صفی زاده، ۱۳۷۰: ۱۰۵)

مۆسیقا

موزیک یه کیکه له پایه گرنه گه کانی ئەم ئاینه و هیهچ مه راسیمیککی ئاینی به بی موزیک بهر پوه ناچیت. ئاله تی ته میره لای یارسانیه کانی پیروژه و برۆایان وایه له پیش خولقاندنی مرۆقه وه ته میره هه بووه و هه ر به هۆی ته میره وه رۆح چوو ته ناو ته نی یه کهم دروستکراوه وه.

له ناو یارساندا یه که مین گرووی موزیک که ناوی برایت گرووی (نۆسه د نۆسه د) ی (شاخۆشین) ه، هه موویان ژه نیار بوون و خودی شاخۆشین ته میره ی لی داوه و ئەوانی تریش ئامیره کانی تر. له ده وره ی پر دیوه ریشدا سولتان سه هاک گرووی (حه وت سازچی. حه وت ژه نیار و گوتارخوئینی) هه بووه.

له ده فته ره کانی یارساندا ناوی زیاتر له شه ست ساز براوه، که هه موویان سازه کانی کوردستان بوون، گرنگی موزیک به گشتی و ته مبوور/ته میره به تاییه تی لای یارسان له پایه یه کی مه زندایه. له کلامی یاریدا هاتووه:

يار دىدە گانى بىنامىن سازە پىرموسى سىم و داود ئاوازە (ھەورامى، ۲۰۱۳: ۷۴-۷۵)

دىدى يارسان دەربارەي ئايىنە كانى دىكە

يارسانىيە كان بە چاوى رېزەوۋە تەماشاي ھەموو ئايىنە كانى دىكە دە كەن و پىيان وايە گىشت ئايىنە يە كىتاپە رىستىيە كان ھەمان ئەرزىيان ھەيە و ھەمووان لە بەر دەرگاي ئىزدان يەك دە گرنەوۋە، تەنيا جياوازيەك ئەوۋە يە كە رېنگاي جۆراو جۆريان گرتوۋە تە بەر و سەرچاۋەي گىشت ئايىنە كان ھەر يە كە، لە دەفتەرى يارىدا ھاتوۋە:

ھەفتاۋ دوۋە دىن گىشت يەك مەقامەن سەرچەشمەي گىشتش دىن بىنامەن

مەبەست لە بىنام (پىر بىنامىن) ھ، كەواتە سەرچاۋەي ھەموو ئايىنە كان ئايىنى يارسانە، ئايىنى يارسان بە ماناي ئايىنى خوداپەرستان، كەس نىيە باۋەر مەند بىت و بىژىت من خوداپەرست نىم، كەواتە ھەموومان يارسانىن، ھەموومان ئەھلى حەقەن. دەربارەي رېزىلئان لە ئايىنە كانى تر، شىخ ئەمىر دەفەرموۋت:

ئە گەر ئايىن وىت ۋە خاس مەزانى ۋە ئايىن كەس بەد نەمەوانى (تاھىرى، ۲۰۰۹: ۱۲۳)

ۋاتە: ئە گەر ئايىنە كەي خۆت بە باش دەزانىت، نايىت قەسەي خراب بە ئايىنى كەس بلىت. ئەمە رېك باسى ئازادىي باۋەر دە كات.

سەرھەلدانى

لېرەدا كە باس لەم ئايىنە دە كەين لە دەورەي سولتان سەھاكەوۋە باسى لى دە كەين و لەو پوۋە بە كورتى چەند قۇناخىك دە چىنە دوۋە تا سەرھەلدانى ئايىنە كە لە دواي پەيدا بونى ئىسلام، ئىتر لەمە بەدەر ئە گەر ئەم ئايىنە بەر لە ئىسلام ھەبوۋىت يان نا، لەم گوتارەدا جىنگاي نايىتەوۋە. بە پىي لىكۆلئىنەوۋە يە كى دوورودرېز دەربارەي سولتان ئىسحاق، يان سولتان سەھاك، ئەم زاتە كورپى شىخ عىساي بەرزنجىيە، ھەر ۋەك سولتان بە خۆي دەفەرموۋت:

عيسى باۋەما (داود) باب عيسى، (عيسى باۋە) ما

(شىخ) و (بەرزنجە)، حاجى (كاۋە) ما

ۋاتە: لېرەدا سولتان سەھاك بە پىر داود دەلئىت كە عىسا باۋكەتەي، ئەو شىخى بەرزنجە بوۋە و حەجى كابەي كىردوۋە. ئەم سەرچاۋەيە دواي لىكۆلئىنەوۋە يە كى فراوان سالى لەداي كىبونى سولتان سەھاك دە گەر پىتتەوۋە بۆ ۷۱۶ ي كۆچى و سالى ۷۹۶ بۆ كۆچكردنى ئەم زاتە دەستىشان دە كات.

شیخ عیسا و شیخ موسا هردووکیان کورپی (بابه عهلی ههمه دانی)ن، به پیتی پهراوی (بحر الأنساب) باوبا پیری شیخ عیسا له ههمه دانهوه باریان کردووه ته بهرزنجه. ئەم دوو باریه له سالی ۶۸۶ی کۆچیدا له بهرزنجه مرگه وتیکیان دروست کردووه. (هاشم کاکهیی، ۱۹۸۸: ۱۱۲-۱۱۳)

سولتان سهاک به هۆی که لکوه رگرتن له بیرو پروای تایه تیی و بههره مند بوون له ئایینه کانی زه رده شتی و مهزده کی و مانه وهی، پئی و پچه ی یاری به دی هیناوه و یارانی خۆبی کردووه ته چهند تا قمی که وه و بۆ ههر کامیکیان ئه رکیکی تایه تیی داناوه. ناوی ئه و تا قمانه ش به م چه شنه یه: ههفت ته ن، ههفته وان، چلته ن، یارانی قه وه لئاس، ههفتا و دوو پیره، ههفت خه لیفه، ههفت خادام، ههفت ههفته وان، چل چلته نان، نه وه دونۆ پیری شاهۆ، شهست و شهش خولامی که مه رزپین، ههزارو یه ک بهنده ی خواهه سیفهت، به یوه ههزار بهنده، بیوه ن بهنده. لیره دا ناوی دوو ئه لقی سه ره کی ده هینین، که ئه مانه ن:

ههفت ته ن: که بریتین له:

۱. بنیامین، یان پیر بنیامین، پیری هه موو یارسانه
۲. داود که وسوار، ده لیلی یارسانه
۳. مه لا روکنه ددینی دیمه شقی، ناسراو به پیر موسی، دهفته رداری سولتان سهاکه
۴. موسته فا داودانی، بهر پرسی کاروباری به جیگه یاندن
۵. خاتون دایراک، ناسراو به دایه ره زبار، که دایکی سولتان سهاکه
۶. شائیراهیم کورپی محمه دی گه وره سوار، جیگری سولتان بۆ کاروباری یاسایی و شه رعی
۷. باوه یادگار، جیگری سولتان بۆ کاروباری عیرفانی

ههفته وانه: که بریتین له

۱. سهید محمه دی گه وره سوار
۲. سهید ئه بو ئه لوه فا
۳. حاجی بابوعیسی، یان سهید باوه یسی
۴. سهید میر ئه حمه دی سوور، میری سوور
۵. سهید مسته فای شاره زووری
۶. شیخ شهابه ددین، یان شیخ شابه ددین
۷. شیخ حه ییب شا

وه ک بیشتر گوتمان سولتان سهاک، یان سان وه ک له هه ورامان پی ده گوتربت دامه زرتنه ری ئه م نایینه نیه به لگوو نوئکه ره وه و یاسادانه ری ه تی، چونکه ئه م باوه ره که پاشتر بووه به نایین به چهند قوناخیکی دیکه دا ده رباز بووه، وه ک:

دهره ی بالوولی ماهی

یه که م گرۆیه ک که دهستی کردییت به بلاوکردنه وه ی بیروباوه ریکی سوڤیگه رانه که له وه و پاش ناوی لیترا (یارسان، یارستان) یان کاکهیی گرۆی (بالوولی ماهی) یه که ناوه راستیه که ی (عومه ری کوری له هه ب) ه، ئه مه ش له سه ده ی دووه می کۆچیدا پرووی داوه. به پی کتییی پیرۆزی (سه ره نجام) بالوول یه کیکه له ناودارانی ئه م نایینه. بالوول و هاویرانی له هه ورامانه وه ده ستیان کردووه به بلاوکردنه وه ی باوه ره که یان. پاشتریش خۆی و یاوه ره کانی که هه ر هه موویان لورستانی بوون سه ردانی ئیمام جه عفه ری سادقیان کردووه له به غدا و پاشتر گه رانه ته وه بو کرماشان و له وپوه ده ستیان کردووه به بلاوکردنه وه ی یاری و خه لکیکی زور دویان که وتن. (صفی زاده، ۱۳۷۰: ۴۷-۴۸)

له کتییی (دائرة المعارف) ی بوترس بوستانیدا، به رگی پینجه م، هاتووه که بالوول له شیتته کانی کوفه بووه و کوردیکی ئیرانی بووه، ههروه ها یه کیک بووه له قوتابییه کانی ئیمام جه عفه ره ئه لصادق. ههروه ها له کتییی (المنجد فی الأدب و العلوم) دا هاتووه که بالوول له ده ورانی هارون ئه لره شید ژیاوه و به یه کیک له عاقله شیتته کان ده رپته قه له م و له سالی ۲۱۹ ی کۆچی وه فاتی کردووه. ده رویش نه ورۆزی سۆرانی له باره ی بالووله وه ده لیت:

عامیان ماچان بالوول دیوانه

بالوول زاتیوه ن زات یه کدانه

مه رکه وه نه مه یدان گه ردوون پانا بو

کی دی دیوانه وه ی ته ور دانا بو

(صفی زاده، ۱۳۷۰: ۴۹)

واته ل بالوول زاتیکی یه کدانه یه و خه لک پینان وایه شیتته، کی دیویه تی شیتیک به م شیوه یه دانا بیت و که شتی خۆی له م گه ردوونه دا به م شیوه یه لی بخورپت. بالوول خۆی و هاویرانی له لورستانه وه ده رکه وتوون و به ناو خیل و تیره کورده کاندا گه راون بو ئه وه ی باوه ره که ی خۆیان بلاو بکه نه وه، بالوول ده فه رمویت:

ئیمه دیوانه ین ئه و واته ی یاران

ئه و واته ی یاران

تا زینده که ریم نایین ئیران

هه نی مه گیلین یه ک یه ک شاران

واته: به قسه ی یاران بیت ئیمه دیوانهین، ئیمه وا به شاراندا ده گهرین بۆ زیندووکردنه وه ی ئایینی ئیران (کوردان). یارانی بالوول ئەمانه بوون:

بابه لورپه ی لورستانی، بابه رهجه بی لورستانی، بابه حاته می لورستانی، بابه نجومی لورستانی. (صفی زاده، ۱۳۷۶: ۳۸-۴۱) بالوول یه کهم که سیک بووه (جهم) دامه زران دووه، هاو بیرانی ئەوه ههفته ی جار یک کۆ بوونه وه تهوه بۆ گوینگرتن له سرووده ئایینییه کان که له سه ر ئاوازی ته میره گوتراون، ئەوه شوینی گوردبوونه وه یه پاشتر به جهمخانه ناسراوه. جهمخانه شوینی خواپه رستی و ئەنجامدانی رپوره سمه کانی ئایینی یارسانه.

من ینم وایه سه ره هلدانی یه که می ئەم ئایینه له سه ر دهستی بالوولی ماهی و یارانی له سه ده ی دووه می کۆچیدا بووه که هیشتا ئایینی ئیسلام له کوردستاندا به ته وای جینگیر نه بوو بوو، ده گهر پته وه سه ر ئەوه ی خه لکی ناوچه که تووشی خه لکیکی بیگانه بوون که ئایینیکی بیگانه یان بۆ هینا بوون به زماتیکی بیگانه، که هه لگری فه ره نگیکی بیگانه یه. هه موو ئەمانه وای له و خه لکه کردوو به رامبه ر به م باره نوئییه راپه رن، به لام راپه رینیکی تا راده یه ک له سه رخۆ و شاره و ئەویش له ترسی کوشتن و برین و زولم و سته می هه لگرانی ئەو ئایینه نوئییه، هه ر بۆیه به هۆی دۆنایدۆنه وه ناودارانی ئایینی ئیسلامیشیان خستوه ته ناو ئایینه که وه. له وه به ده ر که ئایا ئەم ئایینه ئایینیکی ئەزه لیه یان نا، ئەمه یان ناخه مه به ر تیشکی لیکۆلینه وه. هه ر ئەمه ی که ئایینه که خۆمالی بووه و به زمانی خه لکه که و هه لگری فه ره نگی ئەوه خه لکه بووه. خزمه تیکی زۆری به زمان و فه ره نگ و دابونه ریتی کورد کردوو. هه رچه نده زمانی ئایینه که کوردی بووه، به لام رپگه له وه نه گیراوه که باوه رمه ندانی نه ته وه کانی دیکه به زمانی خۆیان سروود دارپژن، به لام له ئەنجامدانی رپوره سمه ئایینییه کاندانه ئی زمانی کوردی زاراوه ی گۆران به کار هاتوو و تا ئیستاش هه ر ئەوه به کار ده بریت.

ده وری شاخۆشین

پاشان زاتیکی دیکه به ناوی موباره ک شای لورستانی که به شاخۆشین ناسراوه له سه ره تای سه ده ی پینجه می کۆچیدا له دایکیکی باکیه به ناوی جه لاله خانم که کچی میرزا ئامانه ی فه رمانه وه ی لورستان بووه، په یدا بووه. ئەم زاته هاوچه رخی بابه تاهیری هه مه دانی بووه، چاکتر بلین بابه تاهیر و فاته مه لوره له یارانی شاخۆشین بوون. شاخۆشین و یارانی دیکه ی وه ک:

بابا بوزورگ، کاکه ره دا، خوداداد، هندۆله، میرزا ئامانه، ریحان خانمی لورستانی، لزا خان جاف و هتد.. به ده نگی خۆش و به ئاوازی ته میره سرووده کانی خۆیان بۆ یارانیا چرپوه. باوه خۆشین له ته مه نی

شەست سالىدا لە ڤووبارى گاماسب (ھەندىك دەلەين مەعزاو يان مەسەناو) غەيب دەيىت و بەلەين دەداتە يارانى كە دواي سەيسەد سالى پەيدا بېتەو. ئىدى (شاخوشين) سەر (نەينى) دەيىت، تا پاش سەيسەد سالى سەرلەنوئى لە شارەزور پەيدا دەيىتەو و بارە گاي خۆي دەباتە ھەورامان. بەو ماوہى غەيب بوونەي دەگوترەيت: سەيسەد سالى سر. لە كلامى ياريدا ھاتووە:

پير ھەمزە بەرە شاهی مەرەمۆ:

ئەو كۆي ھەورامان
بارگەي "شا" م ۋەستەن، ئەو كۆي ھەورامان
زاتە ۋ خالقي، خوانى غولامان
سەيسەد سالى سر، كەس پيش نەزانان

(تاھرى، ۲۰۰۷: ۳۷۶)

كورد و كوردستان لە سروودە ئايينيە كاندا

ھەر ۋەك پيشتر باسمان كرد، ئەم ئايينە لە لورستانەو سەرى ھەلداوہ و لە زۆر شوپى كوردستاندا بلاو بووئەوہ و ناوچەي شارەزور بوو بە پايتەختى ئەم ئايينە، بە ھوكمى ئەوہى ئەم ئايينە لە دەورەي سولتان سەھاكدا برەوئىكى گەورەي ھەبوو. ھەر لەبەر كوردىيونى ئەم ئايينە لە زۆر شوپى سروودە كاندا وشەي كورد و كوردستان بەدى دە كرەيت. ليرەدا ھەندىك نمونە لەو سروودانە دەھينەوہ كە ناودارانى ئەم ئايينە ھۆنيوانەتەوہ.

بابا سەرھەنگى داودانى لە داىكبووى سالى ۳۲۴ى كۆچى كە لە دەوروبەرى چياي شاھۆ ھاتووەتە دونياوہ و لە شارۆچكەي تەوئەلە لە كۆتايى سەدەي چوارەمى كۆچيدا ۋەفاتى كردووە، دەفەر مويەت:

سەرھەنگ داودان
ئەز كە ناممەن سەرھەنگ داودان
چەنى ئيرمانان مە گيلم ھەردان
مە كۆشم پەرى ئايين كوردان (صفى زادە، ۱۳۷۰: ۶۲-)

(۶۳)

واتە: من كە ناوم سەرھەنگى داودانە، لە گەل يارانى خۆم بە كيو و ھەرداندا دە گەريين و تيدە كۆشين لە پيناو ئاييني كورداندا.

ھەروەھا پير ميكائىلى داودانى كە لە سالى ۶۵۸ى كۆچى لە گوندى داودان لە داىك بووہ و لە سالى ۷۳۶ لە سنە ۋەفاتى كردووە و كورپى شەيخ موساى بەرزنجىيە، واتە نامۆزاي سولتان سەھاكە و يەككە لە يارانى، دەفەر مويەت:

نۆزەر شاي كەيان
شام بى نە ئەو دەم نۆزەر شاي كەيان

سام بنیامین بی چهو گا نهو زه مان وینهی کورد گورد مهشی نه مهیدان
(صفی زاده، ۱۳۷۰: ۲۱۳-۲۱۴)
واته: لهو سهرده مه دا مهولا نۆزه ری شای که یانیه کان بوو، بنیامین له دۆنی سام بوو، به وینهی کوردی گورد
(نازا) ده چوو مهیدانی جهنگ.

شاوهیس قولی که له گوندی ده رزیان نزیک به شاهۆ سالی ۸۱۰ی کۆچی هاتوو ته دنیاوه ئیژی:ت:
ئه سلّمه ن جه کورد باپۆم کورده نان ئه سلّمه ن چه کورد
من ئه و شیره نان چه نی ده سته ی گورد سلسله ی سوپای زوحاک که رد م هورد
(صفی زاده، ۱۳۷۰: ۳۸۳)

لیکدانهوه: ئه سلّم کورده، باو کم کورده و ئه سلّم کورده، من ئه و شیرم که له گه لّ ده سته ی گوردان
(نازیان) دا، سوپای زوحاکمان تیکشکاند. دیسانه وهش له مه دحی باوه یادگارد ا سروود هه یه که ناوی
کوردستانی تیدا ده بریت، وه ک:

به رگ خودره نگی یادگار پۆشا غولامان دیشان شا په نهش به خشا
به رگ خودره نگی که رد وه خه لاتش کورد و کوردستان دا وه به راتش
(هاشم کاکه یی، ۱۹۸۸: ۹۵)

باوه یادگار به رگی خودره نگی پۆشی، یاران بینیان که شا سهاک پی به خشی، که ئه و به رگی کرده
خه لاتی، کورد و کوردستانی دا به به راتی، بۆی کرده دیاری.

ئافیس تا و زه ره دشت له سرووده ئاینیه کاند

په یوه ندی و راپه لی هاوبهش له تیوان یارسان و ته وای ئاینیه کانی دیکه دا هه یه، هه ر له بوداییه وه بیگره تا
ده گاته ئیسلام، له بهر ئه وه ی به پی ده قی کتیبه پیروژه کانی ئه م ئاینیه، یارسان په کیکه له ئاینیه ئه زه لیه کان،
واته له سه ره تای خه لقه ته وه هه بووه، به م پییه مه سه له یه کی سروشتیه که راپه لی هاوبهشی له گه لّ
زه رده شتیشدا هه ییت. خودی له و رۆژه وه که ئاده میزادی له چوار ره گه زی: خۆل، ئاو، با و ناگر دروست
کرد، ئاینیه یارسانیشی قه رار دا. پیر موسی که دۆنی فریشته (میکائیل) ه، ده فهرمویت:

که شان که شان ئی بینا و بونیاد که شان که شان
یار داود خولام به ره ی دیوانا تاب و خاک و باد و ئاتهش جیسم
(ده وره خه زانه تا هری، ۲۰۰۷: ۳۸۱)

واته: مه‌ولا، واته خودی وینه‌ی ئەم گه‌ردوونه‌ی کیشا و له‌شی مرۆفی له‌ ئاو و خۆل و با و ئاگر دروست کرد و له‌ زه‌رده‌ گلێش گیانی خسته‌ به‌ر.

مه‌ولا پێشتر حه‌وت فریشته‌ی خولقاندبوو: جبرائیل، ئیسرافیل، میکائیل، عزرائیل، حوره‌لعه‌ین، یه‌قیق و حه‌وته‌میش عه‌قیق، ئەم حه‌وت فریشته‌یه‌ دۆنی (هه‌فت ته‌ن) و ئەو په‌یمانیه‌ی له‌ گه‌ل ئیزدان به‌ستیان له‌ ده‌مه‌دا پتی ده‌ گوتریت، په‌یمانی ئەزه‌لیی خاوه‌ندکاری.

باوه‌ یادگار یه‌ کێکه‌ له‌ هه‌فت ته‌ن و دۆنی فریشته‌ی شه‌شه‌مه‌ واته‌ (یه‌قیق)، هه‌روه‌ها دۆنی ئیمام حوسینی کورپی ئیمام عه‌لییه‌ و دیسانه‌وه‌ش دۆنی هۆزانقانی کورد بابه‌ تاهیری هه‌مه‌دانیه‌، که‌ لێره‌دا بواری نییه‌ ئەو سروودانه‌ به‌ئینه‌وه‌ که‌ ئەو دۆنایدۆنه‌ ده‌سه‌لمیتیت. باوه‌ یادگار له‌ سه‌ده‌ی هه‌شته‌مه‌دا له‌ گوندی شیخان له‌ هه‌ریمی هه‌ورامان له‌دایک بووه‌، که‌ باسی دۆنایدۆنی خۆی ده‌ کات، ده‌فه‌رمویت:

زولال کۆی زه‌مان	یادگار نه‌ان زولال کۆی زه‌مان
چاگا غولامان جه‌م بین جه‌ لامان	نامش گوشتاسپ بی شام وه‌ بی گومان
ئەز ئەو ناوس بیم رۆشن که‌ردم مان	کاکه‌م زه‌رده‌شت بی پووره‌ی ئەسپیمان

(صفی زاده، ۱۳۷۰: ۱۸۳-۱۸۶)

واته: له‌ ده‌وره‌ی که‌ یانیه‌کان گوشتاسپی شای که‌ یانیه‌کان مه‌ولا بوو، زه‌رده‌شتی په‌یامبه‌ر له‌ نه‌وه‌ی ئەسپیمان برای من بوو، خه‌لکی بانگ ده‌ کرد بۆ یه‌ کتاپه‌رستی، به‌ هۆی تیشکی ئاگره‌وه‌ هه‌موو شوینتیکی پرووناک کرده‌وه‌، من "ناوس" بووم، ئەوه‌ من بووم هه‌موو شوینتیکم پرووناک کرده‌وه‌، که‌واته‌ ئاگره‌که‌ی زه‌رده‌شت باوه‌ یادگار بووه‌. مه‌زارگه‌ی باوه‌ یادگار له‌ شوینتیکه‌ به‌ ناوی سه‌رانه‌ له‌ چای داله‌هۆ له‌ رۆژه‌لاتی کوردستان.

شا ئیبراهیم که‌ له‌ سه‌ده‌ی هه‌شته‌می کۆچی له‌ گوندی شیخان له‌ هه‌ورامان له‌دایک بووه‌ و دۆنی ئیبراهیمی په‌یامبه‌ره‌، له‌ کۆمه‌له‌ سروودیکدا به‌ ناوی زولال زولال، باسی ئاویتا و زه‌رده‌شت ده‌ کات و ده‌فه‌رمویت:

زولال ئاویتا	ئەسل ده‌فته‌ره‌ن زولال ئاویتا
بنیام زه‌رده‌شت بی ده‌فته‌ر وه‌ ده‌ستا	زاتش جه‌ باده‌ی شه‌هه‌نشا مه‌ستا

(صفی زاده، ۱۳۷۶: ۱۲۴-۱۲۶)

واته: ئاویستا ئەسلی هه موو ده فته ره کانه، بنیامین دۆنی زه رده شت بوو، ئەو ده فته ره ی به ده سته وه بوو (مه به ست ئاویستایه)، زاتی ئەو مه سته فیه یزی ئیزدان بوو.

پیر بنیامین، گه وری پیرانه و یه کیکه له هه فته تهن، دۆنی فریشته (جبرائیل)ه، ههروه ها دۆنی چه ندین گه وری پایوی دیوه له میژوودا، له وانه شاعیری گه وری فارسیمان حافزی شیرازی. به هه ر حال، ئاویستا و زه رده شت له زۆر سروودی یارساندا باس ده کرین، به م سرووده کوتایی پێ ده هینین. پیر راستگۆی قه رداغی یه کیکه له ناودارانی یارسان، به پێی سه ره نجام ئەو یه کیکه له هه فتاودوو پیره. له قه رداغ له سه ده ی هه شته می کۆچیدا هاتوو ته دونیاوه و هه ر له وێ ژیاوه وله گوندی شیخان کۆچی دوایی کردوووه. پیر راستگۆ ده فته رمویت:

مێردان خواجام	په ری ئازمایی مێردان خواجام
زه رده شت په یدا بی وه فه رمان شام	ئاویستاش ئاورد په ری خاس و عام
چه نی گومراهان ستیزا وه کۆچ	مه کۆشا په ری یاری شه و و رۆچ

(صفی زاده، ۱۳۷۶: ۱۷۷-۱۱۷۸)

واته: ئەو باوه رمه ندان، مه ولا بو تاقیکردنه وه ی ئیمه زه رده شتی نارد، زه رده شت ئاویستای هینا بو هه موومان. ئەو بانگی یه کتا په رستی ده کرد، شه ری نه یارانی ده کرد و له پینا و بلاو کردنه وه ی یاری، شه و و رۆژ تیده کۆشی.

ئهنجام

یارسان ئایینیکی کوردیه، له هه ریمی په هله و بیان سه ری هه لداوه و بو ناوچه نزیک و دووره کانیش بلاو بووه ته وه. دامه زڕینه رانی ئەم ئایینه کورد بوون، به لام خه لکانی تریش سه ر به نه ته وه ی جیاواز سه ریان به م ئایینه سپاردوووه. دامه زڕینه رانی ئەم ئایینه فه ره نه نگی کوردیان پێ گرنه گ بووه بۆ یه و یستوو یانه له رپی زمانی کوردیه وه ئەو فه ره نه نگه پیا ریزن. زۆرینه ی کلام (سرووت)ه کان به زاری گۆرانییه، به لام به زاری کوردیی ناوه ندی (جاف)یش کلام گوتراوه. فه لسه فه ی ئەم ئایینه له سه ر چوار کۆله که بنیات تراوه، ئەویش: (پاکی و راستی و نیستی و ردا)یه. له خه سلته دیاره کانی ئەم ئایینه: خوشک و برای ئایینی، سمیل هیشته وه، جگه ره نه کیشان، نه خوارنه وه ی ئەلکه هول، نه خواردنی گۆشتی به راز. چونکه ئەم ئایینه باوه ری به دۆنایدۆن هیه، واته گه ری رۆح له له شدا، بۆ یه هه موو مر دتیک وه ک له دایکبوونه وه یه کی نوێ ته ماشا ده کریت و به هه شت و دۆزه خ له سه ر ئەم دونیا یه دایه. مرۆقی باوه ردار ده بیته له رپی ویزدانی خۆیه وه داوه ری بکات.

چاکه بکات و له خراپه دوور بکه‌وێته‌وه. بۆیه گرنگیه‌کی زۆر به په‌وشته‌ری ده‌دری‌ت، هه‌روه‌ک له ئایینه‌کانی تریشدا وایه.

پله‌و‌پایه‌ی ئافه‌رت له‌م ئایینه‌دا له‌ هه‌موو بواره‌کانی دینی و دونیاییدا له‌ گه‌ڵ پیاو یه‌کسانه، چونکه ئه‌وه‌ی حیسابی بۆ ده‌کرێت رۆحی مرۆفه‌ نه‌ک په‌گه‌زه‌که‌ی. لایه‌تیکی تر که گرنگی تاییه‌تی پێ ده‌دری‌ت موزیکه، به تاییه‌تی ئه‌و ئاله‌تانه‌ی له‌ سه‌ره‌ه‌لدانی ئه‌م ئایینه‌دا له‌ناو کورددا هه‌بوون، یه‌کیک له‌ ئاله‌ته‌ هه‌ره گرنکه‌کان (ته‌میره/ته‌نبوور). په‌په‌وه‌که‌رانی ئه‌م ئایینه به‌ چاوی رێژ و یه‌کسانیه‌وه ته‌ماشای ئایینه‌کانی تر ده‌که‌ن و پێیان وایه له‌ کۆتاییدا هه‌مووان له‌به‌ر ده‌رکی ئیزدان یه‌ک ده‌گرنه‌وه. پیاوچا‌کانی ئایینه‌کانی تر له‌ رێی دۆنایدۆنه‌وه له‌م ئایینه‌دا رۆلیان هه‌یه. به‌و پێیه‌ی که سه‌ره‌ه‌لدانی ئایینه‌که له‌تێو کورداندا بووه، وشه‌کانی کورد و کوردستان له‌ناو ده‌قه ئایینه‌کاندا به‌ شانازییه‌وه باسیان لێوه‌ کراوه. هه‌مان شت به‌نیه‌به‌ت ئایینی زه‌رده‌شتیه‌وه که بنه‌ما‌کانی ئه‌م ئایینه کاریگه‌رییان هه‌بووه به‌سه‌ر بنه‌ما‌کانی ئایینی یارساندا و تییادا په‌نگیان داوه‌ته‌وه، هه‌ر بۆیه وشه‌کانی ئاقیستا و زه‌رده‌شت له‌ ده‌قه‌کانی ئایینی یارساندا به‌رچاو ده‌که‌ون.

سه‌رچاوه‌کان:

1. الهی، نور علی. (۱۳۶۱) برهان الحق، چاپ ششم.
2. بۆره‌که‌یی، صدیق (صفی زاده). (۱۳۷۶) دانشنامه نام آوران یارسان، احوال و آثار مشاهیر، تاریخ، کتابها و اصطلاحات عرفانی. تألیف و تفسیر، چاپ اول، انتشارات هیرمند، تهران.
3. بۆره‌که‌یی، صدیق (صفی زاده). (۱۹۸۲) دوره هفتوانه، جزوی از نامه مینوی سرانجام، کتابخانه طهوری، تهران.
4. بۆره‌که‌یی، صدیق (صفی زاده). (۱۳۷۰) میژووی ویژه‌ی کوردی، جلد اول، چاپخانه: چهر تبریز، انتشارات ناجی، بانه/کوردستان.
5. خواجه‌الدین، سید محمدعلی. (۱۳۶۲) سرسپردگان، تاریخ و شرح عقاید و آداب و رسوم اهل حق (یارسان) کتابفروشی منوچهری.
6. کاکه‌یی، هاشم. (۱۹۸۸) ئه‌ستیره‌گه‌شه‌ی ئاسمانی شاره‌زورور "سولتان ئیسحاقی به‌رزنجی" به‌شی یه‌که‌م، گۆفاری کاروان. ژماره ۶۱
7. کاکه‌یی، هه‌رده‌وێل. (۲۰۱۲) په‌یامی کاکه‌یی، ئاماده‌کردن و شیکردنه‌وه، چاپی یه‌که‌م، که‌رکووک.
8. کاکه‌یی، فه‌له‌که‌دین. (۲۰۱۱) ئایینی کاکه‌یی (یارسان)، ده‌سنووس

۹. کاکهیی، هاشم. (۱۹۸۸) ئهستیره گه شهی ئاسمانی شاره زوور "سولتان ئیسحاقی بهرنجی" به شی یه کهم، گۆفاری کاروان. ژماره ۶۲
۱۰. گولیاموف، صلوات. (۲۰۱۱) آریا القدیمة و کوردستان الأبدیة، ترجمها عن الروسية د. اسماعیل حصاف، مطبعة رۆژهه لات/ههولیر.
۱۱. طاهری، طیب. (۲۰۰۷) سرانجام آیین یارسان، گردآوری، تحقیق و ویراسته، چاپخانه آراس، اربیل.
۱۲. طاهری، طیب. (۲۰۰۹) تاریخ و فلسفه سه رنه نجام، شرحی بر نحله های فکری و اعتقادی در کردستان، فرهنگ یارسان. گردآوری، تحقیق و ویراسته. چاپخانه رۆژهه لات/ههولیر
۱۳. مرای، دکتر گولمراد. (۱۹۹۹) نگاهي گودرا به تاريخ و فلسفه اهل حق، کتابفروشی ارزان، سوئد.
۱۴. ههورامی، نامیق. (۲۰۱۳) ههورامی زمانی نایینی یارسان، چاپخانه ی له ریا، سلیمانی.

گروهی از شاعران کاکه‌یی منطقه کرکوک

محمد احمد سعید (کساس جباری)^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۸

چکیده

بدون شک تحقیق و پژوهش در خصوص تاریخ و ادبیات گوران یک وظیفه ملی و میهنی است که شایسته‌ی تحقیق ویژه توسط محققین ما می‌باشد. چراکه آثار بسیاری در ادبیات کردی هست که در این زمینه نوشته شده است، علی‌الخصوص هر دو بخش ادبیات هورامی و کاکه‌یی (ماچوی) آن. بر این اساس منطقه‌ی کاکه‌یی‌ها نیز محال وسیعی از شهر کرکوک را به خود اختصاص داده و دیر زمانست که در این محال زندگی می‌کنند. به دلیل بسیاری از ناملایمات و رویدادهای ناگوار در این محال و کردستان شرایط ناخوشایندی برایشان فراهم شده است، اما در تمام جریانات و جنبش‌های کردی به شکل‌های مختلف حضور داشته‌اند. شاعران این مردم نیز در تمام مراحل و ادوار تاریخی با گفتن شعر همراه و همگام با جنبش‌های کردی بوده‌اند. شاعران این خطه با شعرهای زیاد خود در میدان ادبیات حضوری فعال داشته‌اند؛ خمیرمایه‌ی شعری ایشان بیشتر در باب میهن پرستی، ملی‌گرایی و آیین کردی است. این مهم مرا ترغیب کرد تا این پژوهش را فراهم کنم. چکیده‌ی آن شامل مختصری از شرایط کرکوک در زمینه‌ی شعر و آوردن چند نمونه شعر از شاعران کاکه‌یی همچون: خلیل منور، ملافتوش، ملا عباس حلمی، هجری دده،... است؛ همچنین آوردن چند نمونه شعر مرتبط با موارد مورد بحث.

کلیدواژه: شعر، کاکه‌یی، کرکوک، گوران، یارسان.

^۱ دکترای تاریخ از دانشگاه سلیمانیه

دەستەى شاعىرانى كاكەيى ناوچەى كەركووك

محەمەد ئەحمەد سەئىد (كەسەس جەبارى)^۱

كاتى قەبوولكردن: ۲۰۲۰/۱۲/۰۸

كاتى وەرگرتن: ۲۰۲۰/۱۰/۱۲

پوختە

گومانى تىدا نىيە كە لىكۆلئەنەو و دىراسە كىردن لەسەر ئەدەبىياتى دىئالىكتى گۆران ئەركىكى نەتەوئەى و نىشتمانىيە، ھەقە لىكۆلەرەوانمان ئاورپىكى لى بدەنەو، چونكە بەرھەمىكى زۆرى ئەدەبىياتى كوردىي پى نووسراوئەو، بەتايىتەى ھەردوو بەشە دىئالىكتى ھەورامى و كاكەيى "ماچۆ". بەو پىيەى ناوچەى كاكەيىش ناوچەى كى فراوانى شارى كەركوكى گرتوئەتەو و لە دىرژەمانەو كاكەيە كان لەوى نىشتەجى بوون. لە ھەموو ناخۆشى و كارەساتە كانى ناوچە كە و كوردستاندا پشكىكى زۆريان بەر كەوتوئە، لە ھەموو بۇنە و راپەرىن و جوولانەوئە كانى ئازادىخوازى گەلى كورد بە ھەموو شىوئەى ك ھەلوئىستى جوامىرانەيان ھەبوئە. شاعىرانىشى لە ھەموو قۇناغە كاندا ئەو ھەلوئىستەيان نواندوئە و لە شىعەرە كانىندا رەنگى داوئەتەو. كۆمەللى شاعىر بە كۆمەللى ناوئەرۆكى شىعەرەىوئە لە مەيدانى ئەدەبىياتدا حزوورىان ھەبوئە، ناوئەرۆكە شىعەرەىوئە كانىان بۇ كىشەى نەتەوئەى و نىشتمانى و ئايىنى كوردان تەرخان كىردوئە. ھەر ئەوئەش بوئە ھاندەرم كە ئەم توئىژىنەوئە ئامادە بكەم. كورتە و پوختە كەى برىتتە لە كورتەى كى بارودۆخى كەركووك و بوارى شىعەرەى بە نموونە ھىنانەوئەى چەندىن شاعىرى كاكەيى وە ك خەلىل مەنەور، مە لا فەتۆش و مە لا عەباس حىلمى و ھىجىرى دەدە، تاد ھىنانەوئەى چەندىن تىكستى شىعەرەى كە ئامازە كراون بەو ناوئەرۆكە شىعەرەىانە.

كىلىل وشە: شىعەر، كاكەيى، كەركووك، گۆران، يارسان.

۱- مامۆستای بەشى كوردى بوو لە كۆلئىزى زمان لە زانكۆى سلېمانى، چەند مانگىك لەمەو پىش كۆچى دوایی كىرد. لىرەوئە دروودى بىپايان بۇ رۆحى پاكى دەتيرىن. ئەم بابەتە لە رېگەى دكتور ھۆگر شىخ مەحمود و مامۆستا ئەيووب رۆستەمەوئە گەشتۆتە نووسىنگەى وەرزانەمەى شنروى، سوپاس بۇ ھەردوو مامۆستا، دەستیان خۆش بىت.

A group of Kakaee poets in the Kirkuk region

Mohammad Ahmad Saeed (Kasas Jabari) ¹

Recive data: 2020/10/12

Accpte data: 2020/12/08

Abstract

There is no doubt that the study of the literary works of Gurani dialect is part of our national duty, researchers must pay attention and investigate about it because there is a great literary production in Kurdish literature written in this dialect, especially the two subdialects of Hawrami and Macho. Kakaees mainly inhabited in Kirkuk region, the Kakaee region covers a large part of the Kirkuk city, they settled this area a long time ago. They shared all the tragedies and disasters that befell in the region, and they also contributed actively in the liberation movement of the Kurdish people, these attitudes and struggles are reflected in their poems. There is a group of Kakaee poets who played an important role in the field of literature, and were interested in their poems about national issues and Kurdish religion as well. For this reason, I prepared this paper, I explained briefly the situation of Kirkuk region in terms of poems and literature. I investigated about some Kakaee poets such as Khallil Minawar, Mala Fatosh, Mala Abas Hilmi, Hijri Dada,.. etc. I also provided some examples of their poems.

Keywords: Poem, Kakaee, Kirkuk.Guran.Yaresan.

1- PhD in History from Sulaimaniyah University

سه رتا

که رکوک بهو بیهی که شاریکی کوردستانییه و له دیزه مانه وه کورد وه ک کۆمه لیککی زۆرینه تیایدا نیشته جیه، له زۆر بهی رووداو و کاره ساته کاندایه همیشه پشکی شیریه بهر که وتوووه. ههروه ها له قوناغه میژووویه جیاجیا کاندایه رۆلی کاریگهری هه بووه، له هه موو لایه نه کانی ژیا نی تابووری و رۆشنیری و ئه ده بی، ههروه ها له پاراستن و گه شه ی شارستانییه تدا همیشه جزووری بهر چاوی هه بووه. له هه موو ئه و رووداو و باروودوخانه و ره وشه که یدا هه همیشه هه لویستی جوامیرانه ی هه بووه. له باری ئه ده بی و رۆشنیری شه وه رۆل و ده وری خۆی هه بووه. به تایه تی له بواری ئه ده بییدا (شیر)، له میژوووی ئه ده بیاتی کوردیشدا زۆر پیک له شاعیران و نووسه رانی پی به خشیوین. میژوووی ئه ده به که شی بو چهن دین سه ده له مه وه بهر ده گه ریته وه هه ر له سه رده می یارسانه کانه وه ناو شاری که رکوک و ده ورو به ره که ی چهن دین شاعیری مه زنی تیدا هه لکه وتوووه. هه ر له پیر ئه حمه دی که رکوکیه وه تاوه کو مه لای جه باری، فه قی قادری هه مه وه ند، صابری، لوتفی، شاکه لی و چهن دین شاعیری ناوچه ی کاکه بی: وه ک ه یجری ده ده، خه لیل منه وه ر، سید عه باس حیلمی و چهن دانی تر که به شیر و به ره مه کانیان لاپه ره کانی ئه ده بی کوردییان رۆشن کردوو ته وه.

ئه وه ی راستی بیت ناوچه ی که رکوک و ده ورو به ری له سه رده ماتیکدا شیوه ی ئاخواتیان دیالیکتی گۆزان بووه. دیالیکتی گۆزانی وه ک دیالیکتیکی سه ره کیی زمانی کوردی له قوناغیککی میژوووی دیریندا به شیکی ئه ده بیاتی کوردی پی نووسراوه ته وه، کۆترین به لگه ش ئه و سرود و په ند و ئامۆزگاریانه ی پیر شالیاری زه رده شتییه، ههروه ها هه موو ئه و شیر و دوو به یتیانه ی شاعیرانی ئایینی یارسان که زیاتر له خزمه تی کۆمه لی کورده واریدا بوون، له هه مه ره نگی ناوه رۆکی وه ک ئایینی و کۆمه لایه تی و په ند و ئامۆزگاری بو کوردان بووه.

ئه م دیالیکته به هۆی کۆمه لی فاکته ری وه ک ده سه لات و ئاین و باری جوگرافیا ییه وه ئه و ماوه زۆره بووه به زمانی ئه ده بیاتی کوردی و په لی هاویشتوووه بو ناوچه به کی به رین و فراوانی کوردستان هه ر له باکووری به غدا و ریزه شاخه کانی حه مرین و رۆژه لاتی رووباری دیجله و زیی بچووکه وه به ره و سه روو و رۆژه لات تا ریزه شاخه کانی هه ورامان له سنووری عیراق ئیران تیوان زیی بچووک و رووباری سیروان به ناوچه ی گۆران له قه له م دراوه، تاکه فاکته ری سه ره کیش بو فراوانبوونی ئه م دیالیکته میرنیشینی ئه رده لان بووه. (خه زنه دار، ۱۹۸۴: ۹۰)

کەرکوک‌کیش به هه‌موو ناوچه‌کانی ده‌وروبه‌ریه‌وه له‌و سه‌رده‌مانه‌دا دانیشتوانه‌که‌ی به‌م دیالیکته‌ دواوه به‌تایه‌تی زمانی ئەده‌بی(شاعر)، له‌قوناغه‌ جیا‌جیا‌کاندا کۆمه‌لی شاعیر که له‌ پێشتر ئاماژه‌مان بۆ کردوون، وه‌ک پیر ئەحمەدی کەرکوک‌ی، رهنجوری، مه‌لای جه‌باری، فه‌قی قادری هه‌مه‌وه‌ند و هه‌ی تریشی تیدا هه‌لکه‌وتوه‌.

دیالیکتی گۆران که بریتیه له‌ چه‌ندین به‌شه‌ زاری وه‌ک هه‌ورامی، که‌نوورله‌یی، گه‌هواره‌یی، باجه‌لانی، کاکه‌یی و زه‌نگه‌نه‌ هه‌ر یه‌که له‌مانه له‌ شوین و ناوچه‌ی جیا‌جیا‌ی کوردستاندا، له‌ چوارچۆیه و سنووریکی جوگرافی دیاریکراودا، زمانی ئاخوتتی دانیشتوان بووه‌.

له‌باری ئەده‌بیشه‌وه‌(شاعر) هه‌ورامیه‌که‌ی به‌هۆی ئەو فاکته‌رانه‌وه که ئاماژه‌ی پندراوه کۆمه‌لی له‌ شاعیران شاعیران پێ هۆنیوه‌ته‌وه‌.

به‌و پێیه‌ی که کاکه‌یی یه‌کیکه له‌و به‌شه‌ دیالیکتانه‌ی گۆران له‌ رووی نه‌ته‌وه‌ه‌یشه‌وه کۆمه‌لی خه‌لکی کوردن و له‌چه‌ندین ناوچه‌ی کوردستاندا به‌ درێژایی میژوو ژیاون و به‌و به‌شه‌ دیالیکته‌ قسه‌ ده‌که‌ن. زۆریک له‌ لیکۆله‌ره‌وان و نووسه‌رانی وه‌ک د. که‌مال فوئاد و جه‌مال نه‌به‌ز و د. مارف خه‌زنه‌دار و چه‌ندانی تر له‌سه‌ر ئەوه کۆکن که زۆربه‌یان له‌ ده‌وره‌ری شاری کەرکوک و گوندی هاواری ناوچه‌ی هه‌له‌بجه و خانه‌قین و رۆژه‌لاتی موس‌ل نیشته‌جین. (فوئاد، گ. زانیاری، ژ: ۳: ۲۱) (نه‌به‌ز، ۱۹۷۶: ۲۲) (خورشید، ۱۹۸۵: ۷۱-۷۲)

که‌واته‌ دیراسه و لیکۆلینه‌وه له‌ به‌ره‌م و ئەده‌بیاتی دیالیکتی گۆران ئەرکیکی نیشتمانی و نه‌ته‌وه‌ییمان، به‌تایه‌تی له‌م قوناغه‌ی ئیستای میلیه‌تی کوردا، چونکه‌ دیالیکتی گۆران به‌ هه‌موو به‌شه‌کانیه‌وه دیالیکتیکی بنجی و بنه‌ره‌تی زمانی کوردیه‌. (که‌ساس جه‌باری، ۲۰۰۸: ۱۹)

دیالیکتی گۆران به‌ هه‌موو به‌شه‌کانیه‌وه که کرۆک و جه‌وه‌ری ئەو شاعرانه‌ی پێ نووسراوه‌ته‌وه، پره له‌ کۆمه‌لی بابه‌تی وه‌ک لیریکی و هه‌لوپستی نیشتمانی و نه‌ته‌وابه‌تی و کۆمه‌لایه‌تی و په‌روه‌رده‌یی و بابه‌تی ئایینی له‌خۆ گرتوه‌. له‌ ناوچه‌ی کەرکوک‌کیش کۆمه‌لی شاعیرمان هه‌یه به‌ درێژایی چه‌ندین سه‌ده له‌و پروه‌وه به‌ره‌میان ئەفراندوه‌. ناوچه‌که‌ش بۆ ماوه‌یه‌کی زۆر سه‌ر به‌ قه‌له‌مه‌وی ئەرده‌لان و بابان بووه‌. هه‌تا کۆتایی سه‌ده‌ی نۆزده‌هه‌م و سه‌ره‌تای سه‌ده‌ی بیستم شاعیرانی ئەم ناوچه‌یه‌ جگه له‌ شیخ رها هه‌ر به‌ دیالیکتی گۆران شاعیران نووسیوه، ئیتر له‌وه به‌دوو‌اوه به‌ دیالیکتی کرمانجی ناوه‌ندی(سلیمانی) شاعیران هۆنیوه‌ته‌وه. ئەو دیالیکته‌ی به‌هاتنی نالی و سالم و کوردی بوو به‌ زمانی ده‌ربڕینی شاعیری ناوچه‌ی بابان وه‌ک شیخ

پەزى تالەبانى، سابىرى شېخ محمد خالص، تاھىر فوناد، شاكەلى و لوتقى، ئەسىرى و مامەند كەركوكى و چەندانى تر ھەر لەدوای مەلای جەباريەو لە رۆژھەلاتى كەركوكووە قۇناغىكى تر ھاتە ناراو و لەسەر ئەو رېۋشونى ئەو دىيالىكتە رۆيشتون. (سەئىد، ۲۰۰۱: ۱۹۷)

ھاوزەمان لەو سەردەمەدا ھەر لە ناوچەى كەركوك كاكەيى (*). دەستەيەكى تىرى شاعىرانى ئەوى ھەر لەسەر رېچكە پېشووە كەى گۆران مانەو و لە شىعرگوتندا بەردەوامىيان پىي دا. چونكە شىوہى ناخوتىيان كاكەيى (ماچۆ)ى بەشە دىيالىكتى گۆران بوو كە لە شىوہى شىعرى يارسان و ئەھلى حەق و كاكەيى بوو. كارىگەرى ئەو دىيالىكتەيان لەسەر بوو ئەم كارىگەرىيەش لە بەردەوامىيونىدا رۆلى خۆى بىنيوہ. (سەئىد، ۲۰۰۱: ۴۹)

ئەم دەستەيەى شاعىرانى كاكەيى ماوہ و قۇناغە مېژووويە كەى دە كەوتتە سالە كانى كۆتايى سەدەى نۆزدەھەم و سەرەتاي سەدەى بىستەمەوہ. كە تىايدا شارى كەركوك لە ژىر دەسەلاتى عوسمانى و داگىركارى برىتانى و دەسەلاتى عىراقى پاشايەتىدا بوو كە قۇناغىكى ئالۆز و سەخت بوو سەبارەت بە كوردستان بە گشتى و ناوچەى كەركوك بەتايەتى.

لە سەردەمى عوسمانىدا ئەو ناوچەيە ھەمىشە بەدەست زولم و زۆرى دەولەتەوہ ئالاندوويەتى ھەلۆيىست و رېزى خەلكە كە و رۆشنىيرانى كورد ئەوئەندە بەھەند و ەرنەگىراون، ئەوئەندەش بايەخ بە رۆشنىبرى و كۆلتور و ئەدەبىياتى كوردى نەدراوہ. عوسمانىيە كان ھەمىشە كارىيان بۇ خۇيان و ھەوادارانى خۇيان كوردوہ. لە بارى پەروەردەيى و رۆشنىبرىوہ قوتابخانەيان بۇ مندالانى خۇيان كوردوہتەوہ، وەك سولتانيە و روشدىيە بۇ پەروەردە كوردنى مندالانى خۇيان و پىنگەياندىنى كارمەندى مەدەنى و سەربازى، ئەگەر كوردە كانىش تىايدا بەشدارىيان كوردى ئەوا زۆر بە كەمى بوو و بە پەنجەى دەست دەژمىردىن. ھەررەھا لە دوا قۇناغە كانى دەسەلاتىشدا لەبەر ئەوہى كە بەرە و شكست و رپوخان چووہ دەستى داوہتە تالان و برۆكردنى ناوچە كە و پەلكىش كوردنى گەنجە كانى بۇ شەرى سەفەر بەرلەك لەدوای رپوخانى دەولەتى عوسمانىيەش كە بە داگىركردنى لەلایەن ئىنگلىزە كانەوہ كۆتايى ھات، دىسان خەلكە كە تووشى نەھامەتى و قاتوقرى و گرانى ھاتوہ، كە دەرەنجامى كوردەوہ كانى عوسمانى بوون. بە ھاتنى ئىنگلىزىش و دامەزراندنى دەولەتى پاشايى عىراق دىسان ھەردو دەولەت ھەلۆيىستيان ئەوئەندە لەگەل داخوازى و خواستە كانى گەلى كوردا نەبووہ. ھەمىشە دژايەتتى كراوہ، ئەنجامى ئەمەش رپودانى چەندىن پىكدادان و شۆرش و راپەرىنى جەماوہرى لى كەوتووەتەوہ، دىسان بوو ماىەى بەش مەينەتى ناوچە كە كە خۆى لەبەر

بەزۆر لکاندنی کوردستان بە عێراقەووە بینی لەو دەمەدا مایە قیوولکردنی خەلکی ناوچه کە نەبوو. هەموو ئەو باروودۆخە دوو دیاردە نالەباری هینایە گۆرێ، ئەویش چەوساندنەووەی نەتەواوەتی و چەوسانەووەی چینایەتی. بەو پێیە ناوچهی کاکهیش کە هێلی پیکدادانی نێوان کورد و عەرەب بوو، عەرەب وەک خاوەن دەسەلات و کوردیش وەک خاوەن شۆرش و پێداگری لەسەر مافەکانی خۆی کردوو، هەموو ئەم ململایەتی نەتەواوەتی و چینایەتیە باروودۆخی ئالۆزی کەرکوک لە بەرھەم و ئەدەبیاتی رۆشنبیرانی کورددا رەنگی داوەتەووە. ناوچهی کاکهیی بەگشتی و شاعیران و رۆشنبیرانی بەتایەتی بە درێژی میژوو لەگەڵ کێشە و مەسەلە رەواکانی کورددا بوون. وەک بەشێکی نەتەووەی کوردیش هەرگیز لە هەلۆیستوهرگرتن بەرامبەر بەو زولم و ستمەمی لە کورد دەکرێ لە بەرەفانیکردن لە کێشە رەواکانی کورد درێغان نەکردوو، هەمیشە لە سەنگەری پێشەووە بوون بۆ داکۆکیکردن لە کێشەکە، تەنانەت تاووە کو ئیستایش لە خەتی تەماسدان و قوربانیه کی زۆریشیان داو.

بۆیە کە دەبینین لەو قۆناغەدا هەلۆیستی شاعیرانی کاکهیی سەبارەت بە هەموو کێشەکانی زبانی کوردەواری لە شیعەرە کانیاندا روون و ئاشکرایە کە ناوهرۆکە شیعرییەکانیان لەپال بابەتە ئاینیە کەدا خۆی لە بابەتی نەتەواوەتی و نیشتمانی و کۆمەلایەتی و رەخنەدا دەبینیتەووە، هەمووشیان هەر بۆ کورد و کێشە رەواکەمی بوو. دەکرێ ئاماژە بەم شاعیرانە بدەین وەک خەلیل منەوهر و هيجری دەدە و مەلا عەباس حیلمی و یەسو ساوک و چوپان و مەلا فەتۆش و مەلا زەینەل و حەویش. بەرھەمە شیعرییەکانی ئەم زاتانە لە گۆرەپانی ئەدەبیاتی کوردیدا جزووریان هەبوو. دەکرێ وەک سەرەتایە ک ئاماژە بە بابەتی ئاینی بدەین.

ئاینی

لە ئەدەبیاتی کوردیدا وەک باقی ئەدەبیاتی نەتەووەکانی تر بە تاییەتی لە شیعردا بابەتی ئاینی وەک تاکە بابەتیک پانتاییەکی فراوانی گرتۆتەووە. لەم بارەبووە بەرھەمیکی زۆریان هەبە لە هەموو قۆناغە جیا جیاکاندا پەپرەویان کردوو. شاعیرانی کەرکوکیش وەک بەشێک و دەستەبەکی شاعیرانی کورد بەھەمان شیوہ مەسەلە و باوهری ئاینی لای ئەوان بابەتیک سەرەکی بوو. بەپێی ئەووەی کە کۆمەلای کوردەواری هەر لە میژوو کلتوری ئاینی کاریگەری لەسەر بوو، پیرۆزی ئاین وەک نەریتیک باو لەو کۆمەلگایەدا ماوەتەووە و باهەخی پێ دراو و پیرۆز راگیراوە، لە بەرھەمی شیعری شاعیرانی کەرکوکدا و لەم بارەدا دوو تیروانینی ئاینی بەرچاو دەکەوێ:

يەكەميان: لاي ئەو دەستە شاعىرەى كاكەييە كە لە بنەچە و رەگوريشەدا بۇ رېئازى ئايىنى يارسان و ئەھلى ھەق و عەلى ئىلاھى دەگەرپنەو. لە دەقە كاندا رەنگ و بۇى ئەو باوەر و ئايىنەى يارسانيان پىوہ ديارە.

دووہميان: لاي ئەو شاعىرانەى كە كارىگەرى ئايىنى پىرۆزى ئىسلام و باوەرپى سۆفىگەرى و رىيازە جىاجىا كانيان لەسەر بووہ، لە سەرچاوہ و باوەرپى ئىسلامىيەوہ ھەلقوللاوہ. باسە كانيان و شىعرە كانيان دەرپرى بيروبوچوونى ئىسلامى و رازونياز و خواستى پياوچاكان و ستايشى ئايىنى ئىسلام و نزا و پارانەوہن، راگرىتى پىرۆزى ئىسلاميان پىوہ ديارە. (نامەى، ۲۰۰۱: ۱۶۴)

لاى دەستەى شاعىرانى كاكەييە بە ئاشكرا پەپرەوى ئايىنى يارسانيان كىر دووہ و زور جار لە دەقە شىعريە كانياندا بە ستايشى پىغەمبەر و ئىمامى عەلى و يارانى خۇيان مۆتوربە كىر دووہ، ھەندى جار خۇلادان لە تانە و تەشەرى مۆسلمانەكان، باوەرپى ئىسلامى خۇيان تىكەل بە باوەرپەكەى خۇيان كىر دووہ. مەلا عەباسى كاكەييە (سەعيد، ۲۰۰۱: ۱۵۷-۱۵۸) لە دەقىكى شىعرى خۇيدا باس لە ئايىنى يارسان دەكات و لە دووتويىدا ئاماژە بە ئىمامى عەلى و سەلمانى فارسى كىر دووہ. كە لاي ئەوان پىرۆز و بالان، ستايشىكى بەرزى ئىمامى عەلى كىر دووہ، سەركەوتنى ئايىنەكەى بەوہوہ بەستووەتەوہ، لەگەل ئەوہشدا ئاماژەى بە نووسراوى سەرنەجمى يارسان كىر دووہ و بە دەرمانى دەردەكەى دادەنى، دەلى:

ياران گۇيانەن ...	زوبانم جە لەوح عەلى گۇيانەن
عەلى يولئەعلا وىردى زوبانەن	كافران جە خون تيغش لەرزانەن
چ حاجەت وە حەق واتەى بەيانەن	عالمان جە عىلم ئەو سەرگەردانەن
عىلمش بىچ پايان بەحر عومانەن	كوشندەى كوفار شاھو مەردانەن
چويار شوينش كاكە سەلمانەن	نامش مۆنەقەش تاق ئەيوانەن
ئەو سەرنەجمە بەندەت عوسيانەن	قەترەي جە لوتف پەرىم دەرمانەن

(كاكەييە، ۱۹۸۴: ۳۸)

زۆربەى شىعرە كانى مەلا عەباس لە شىوہى نامەى شىعريدايە، يان لە شوئىتىكى تردا باس لە پەرەوازەيى يارانى ئەھلى ھەق دەكات كە چۆن لەلايەن ناحەزانەوہ دژايەتى دەكرين و ئەوہشى خستووەتە گەردنى ئەو دۆخە ناھەموارەى كورد تىيدا دەژى و لەو پروانپەوہ گلەيى و بىزارى خۆى دەردەپرئ.

يارستان چۆنەن ...	بزاندى ئەحوال ئەى دنيا چۆنەن
فیرقەى ئەھلى حەق بەختش	بەرگەندەى شاران گىژ گەردونەن

به‌دان سه‌رفراز روبع مه‌سکونه‌ن می‌ر و نیک دایم جگه‌ر پر هونه‌ن
 بنیاد و به‌دان وه بی ستونه‌ن ئاخر سه‌ره‌نجام یه‌کسه‌ر نیگونه‌ن
 (کاکه‌یی، ۱۹۸۴: ۲۸۷-۲۸۸)

خه‌لیل منه‌وه‌ریش (کاکه‌یی، نه‌ریمان، ۲۳: ۱۹۸۴-۲۴)، (نامه‌ی دکتورا، ۲۰۰۱: ۱۵۲) و پیرای ئه‌وه‌ی که
 کاکه‌یی و ئایینی یارسانی کوردی باوه‌پیتی. باوه‌پری ته‌واوی خو‌ی به‌ تاک و ته‌نها خودا و موحه‌مه‌د
 ده‌رده‌خات:

ئیمانم هه‌نه خوداوه‌ند یه‌که‌ن محهمه‌د ره‌سول بی ره‌یب و شه‌ککه‌ن
 ختم المرسلین گشت پیغه‌مبه‌ره‌ن شافع‌الأمه‌ روژ مه‌حشه‌ره‌ن
 (کاکه‌یی، ۲۰۰۶: ۱۳۲)

زور جار شاعیرانی کاکه‌یی له‌ باره‌ی باوه‌ر و ئاینیه‌وه له‌ تیکسته‌کانیاندا و پیرای ئایینی یارسان ئاماژه به
 ئایینی ئیسلام ده‌که‌ن. ئه‌وه‌ش هه‌م بو‌ ئه‌و تیکه‌لییه‌ی له‌ گه‌ل موسلماندا هه‌یه و هه‌میش بو‌ داپوشینی
 باوه‌ره‌که‌ی خو‌یانه. ئه‌وه‌تا مه‌لا فه‌توش (**). به‌م جو‌ره باوه‌ره‌ ئاینیه‌که‌ی ده‌رپروه.

وه‌ گه‌لای گاله‌ن... شهرت موسلمانیم وه‌ گه‌لای گاله‌ن
 فتح‌الله مسکین ئیدش خه‌یاله‌ن نوور که‌سی دارو‌ یانه‌ش بی‌ قاله‌ن

بابه‌تی کۆمه‌لابه‌تی

شاعر وه‌ که‌ په‌یامیکی کۆمه‌لابه‌تی و وه‌ که‌ بابه‌تیککی گرنگ بو‌ ده‌رپینی رینماییه‌ کۆمه‌لابه‌تییه‌کان که
 ده‌بنه‌ په‌یام و خزمه‌ت بو‌ مرو‌ف و کۆمه‌ل، له‌ کات و شوینی خو‌یدا ته‌نگه‌ و کیشه‌ کۆمه‌لابه‌تییه‌کان
 ده‌خاته‌ روو. چونکه‌ به‌ره‌م و زاده‌ی بیریککی ره‌سه‌ن و پیشکه‌وتووی که‌سانیککی ژیر و لینه‌اتووه. خیراتر و
 ده‌س و بردتر هه‌ست به‌ گرفت و ته‌نگه‌ کۆمه‌لابه‌تییه‌کان ده‌که‌ن. به‌و زمانه‌ شیعرییه‌ی خو‌یان به‌ مه‌به‌ستی
 خسته‌نروو و لیدوان له‌و کیشه‌نه‌ ده‌ری ده‌برن له‌ پیناو هه‌ولدان بو‌ چاره‌سه‌رکردنیان.

که‌ره‌سه‌ی ده‌رپین لای شاعیر شیعره به‌ هۆیه‌وه راستی رووداوه‌کان و بارودوخی خو‌ی و کۆمه‌له‌که‌ی
 راستگۆیانه‌ ده‌رده‌پری. هه‌ر ئه‌و که‌ره‌سه‌یه‌ش ده‌بیته‌ بابه‌تیککی کۆمه‌لابه‌تی.

کوردیه‌واریش به‌و پییه‌ی میژوویه‌کی پر ته‌نگوچه‌له‌مه‌ی هه‌بووه. به‌و پییه‌ی به‌ درێژایی میژوو له‌ ژیر
 ده‌سه‌لاتی داگیرکاریدا نالاندوویه‌تی چ له‌ سه‌رده‌می ده‌سه‌لاتی عوسمانی و فارس و پاشان داگیرکاری
 ئینگلیز و ده‌وله‌تی عێراقی. ده‌بینین له‌ هه‌موو بواره‌کانی ژياندا فه‌رامۆش و پشتگۆی خراوه‌ و تووشی

چەندىن واقىعى تال و ناھەموار بوو. ئەمەش واى كىرەكە كە زۆرۈك لە بنەماكانى ژيانى كۆمەلايەتى لە دەست بەت. بوو تە ھۆى دواكەوتن و سەرھەلدىنى چەندىن دياردەى نامۆو دزىو تيايدا. لەو قۇناغانەشدا شاعىران زوو ھەستىيان بەو بارە ناھەموارە كىرەكە. لە ئاست ھەموياندا ھەلوئىست و راي خۇيان ھەبوو و بە شىعر دەريان پىرپو.

ھەر بۇ نمونە، داگىركارى عوسمانلى پىش رووخان و ھەلوەشانەو، خەلكى ناوچەى كەركووكى راپىچ كىرەكە بۇ ناو كورەى شەر و مەيدانى جەنگى جىھانى. خەلكى نىگەران كىرەكە ھەرۈھە داگىركردنى شارە كە لەلايەن ئىنگىلەزەو كە بوو بە ھۆى تىكەدانى بارى كۆمەلايەتى شارە كە و دەورۈبەرى و شەر و ئازاۋە و مەملەتتى تىوان توئە كانى كۆمەلى كوردەوارى. زۆرەيان لە ناوەرۈكە شىعەرى كانى شاعىراندا رەنگىيان داۋەتەو بەتايەتى لاي شاعىرانى كاكەى. ئەو تەن خەلىل مەنەو بەم جۆرە ئەو دۆخە دەردەپرى:

لە دەست عوسمانلى گىشت نەمەن ئەركان گىشت سەر وە قور چاۋ بە گىرەين
زەبىتەى عەسكەرى ئەو نەند غەدارەن پەى تالانى خەلك دايم نەكارەن
(كاكەى، ۲۰۰۶: ۱۵۱)

ئەمە ئەو دەردە خات كەوا عوسمانلىە كان دواى شىكستى خۇيان دەستىيان كىرەكە تالانى خەلكى، و تا ئىستاش پىاۋە بە تەمەنە كان ئەو كارە ساتانە بۇ نەو كانى خۇيان دە گىرەنەو.

يان لە شوئىكى تردا باس لە تىكچوونى بەھاكان دە كات. ناكۆكى تىو كوردەوارى دەردە خات، دەلى:

ئاخر زەمانەن..... ياران نىشانەى ئاخر زەمانەن

نيزاع عەشرەت جوملەى جىھانەن طائف الملوک رۆم و ئىرانەن

فەرزەند وە بابۇ بى موراعاتەن رەعە وە سەردار بى ئىطاعتەن

جارى شەخسىە جارى ئەصنافى عوسمانلىون بۇ در انصافى (كاكەى، ۲۰۰۶: ۱۳۱-۱۳۲)

ياخود:

گوم بىەن ئىجراى عەدل و عەدالەت

سەردان نەعام زولم و زەلالەت

ھامسا وە ھامسا مە كۆ خيانەت

ئەمەندەن ئەركان ئەمەن و ئەمانەت (كاكەى، ۲۰۰۶: ۱۳۲)

شاعیری کاکه‌ی محمد چوپان (کاکه‌یی، نهریمان، ۱۹۸۴: ۱۴۱) یش به‌م شیوه‌یه که له شیوه‌ی شاعرێکی کۆمه‌لایه‌تی و دهربرینی بیرێکی سیاسی و ره‌خنه‌نامه‌یز دۆخی خۆی و گه‌له‌که‌ی دهرده‌برێ:

وه‌ل‌حاصل حالمان وه‌ جرت و ف‌ره‌ن	جه‌ دەس گو‌م‌راهان حالمان ش‌پ‌ه‌ن
گرۆی ئینگلیزان ع‌یراق ف‌ه‌ره‌ود که‌رد	سه‌روه‌ت مو‌لک و مال گ‌شت په‌ی و‌یشان به‌رد
ره‌ئیس مه‌جلیسمان ئینگلیزه‌ن سه‌روه‌ر	په‌وکه‌ حال ف‌ه‌قیر یاوان وه‌ خه‌ته‌ر

(کاکه‌یی، نهریمان، ۱۹۸۴: ۱۴۱)

له‌م شیعره‌یدا ره‌خنه‌ له‌ داروده‌سته‌ی داگیرکار ده‌گرێ ئه‌نجامه‌که‌ش روون ده‌کاته‌وه‌ که‌ چه‌ند زیانه‌خشن بۆ هه‌ژاران و بیده‌ره‌تانان.

هه‌ر له‌تێو باره‌ کۆمه‌لایه‌تیه‌که‌شدا شاعیری کاکه‌یی هه‌یه‌ که‌وا له‌و باره‌ کۆمه‌لایه‌تیه‌ دژواره‌ی کوردا ره‌هه‌ندیکی چینه‌یه‌تی باس ده‌کات له‌ رووی ئایدیۆلۆژیای مرۆفایه‌تیه‌وه‌ که‌ ئه‌ویش چه‌وسانه‌وه‌ و هه‌ژاری و بیده‌ره‌تانی خه‌لکه‌، که‌ ئه‌و نه‌ریته‌ کۆمه‌لایه‌تیه‌ دزیوه‌ هیناویتیه‌ ئاراوه‌ .

شاعیر له‌ به‌رامبه‌ردا هه‌لۆیستی چینه‌یه‌تی خۆی دهربرێوه‌ و ئه‌و نه‌ریته‌ کۆمه‌لایه‌تیه‌ ره‌ت ده‌کاته‌وه‌ خۆی به‌ پشتیوانی هه‌ژاران له‌قه‌له‌م ده‌دات. یه‌سو ساوک چوبان (کاکه‌یی، ۱۹۹۰: ۷۸) به‌م جو‌ره‌ هه‌لۆیستی خۆی ئاشکرا کردوه‌.

برا فه‌قیرم، برا فه‌قیرم	برا چه‌ سه‌رحه‌ق من تای فه‌قیرم
فه‌قیره‌ن کاکۆم فه‌قیر باپیرم	فه‌قیر دایه‌مه‌ن فه‌قیره‌ن پیرم
فه‌قیر برامه‌ن فه‌قیره‌ن یارم	فه‌قیر خ‌یشمه‌ن فه‌قیر ده‌س بارم
فه‌قیر گ‌شت که‌س و برا و باوانم	فه‌قیره‌ن مامۆو میمزا و خالوانم (کاکه‌یی، ۱۹۹۰: ۸۱)

بیری نیشتمانی و نه‌ته‌وایه‌تی و سیاسی

نیشتمان وه‌ک شوینه‌زا بۆ ئاده‌میزاد یان هه‌ر بوونه‌وه‌ریکی تر هه‌میشه‌ سه‌رچاوه‌ی گوزه‌ران و ف‌ه‌ر و خۆشیه‌. مرۆف که‌ چاوی به‌ نیشتمان هه‌لدینیت، سۆز و بیر و هه‌ست و خه‌یالی ئاویته‌ی ده‌بیت و خۆی به‌ به‌شیکێ ده‌زانێ. کۆمه‌لی بینه‌شتمان یان مرۆفی بینه‌شتمان که‌مه‌تر هه‌ست به‌ بوونی خۆی ده‌کات، چونکه‌ هه‌رچی کۆمه‌ل و نه‌ته‌وه‌ و بیر و ئایدیا هه‌یه‌ له‌ نیشتماندا کۆ ده‌بنه‌وه‌. مرۆفیش په‌یامدار و پابه‌ندی، ئه‌وه‌یه‌ بیری نیشتمانی. بیری نه‌ته‌وه‌ییش واته‌ خۆشه‌ویستی نه‌ته‌وه‌ به‌تایه‌تی له‌و دۆخانه‌ی که‌ بواری نه‌ته‌وه‌ی تیدا ته‌سک ده‌بیته‌وه‌، که‌ له‌ به‌رامبه‌ر نه‌ته‌وه‌دا له‌مپه‌ر و گرفت دروست ده‌بێ و خواست و ئاره‌زوو و مافه‌کانی

لەلەين بەرامبەرە كەيەو بەھەند وەرنەگىرەت بەتايەتە لى شۇئەنەي كە نەتەوئە سەردەست و دەسەلەتە كەي تايەتە بەلەدەستە، ئەم دۇخەش وا لە تاكەكانى نەتەوئە بىندەست يان دەستە و چىنەكانى دەكات كە سۆزىكى خۇشەويستى بۇ نەتەوئە لە ناخياندا چەكەرە بىكات (سەئىد، ۲۰۰۱: ۱۹۸) سىياسەتەش چۆنەتە بەرپۆئە بىردنى دەسەلەت، حوكمەرانى يان ھونەرى حوكمەرانىيە.

ئەو بابەت و شىعەرى پەيەست بىت بە سىياسەتەوئە يان بۇن و بەرامەى سىياسەت و ئايدىلۇزىيە كە چىنەتە يان نەتەوئە تىيەوئە بى ئەو شىعەرى سىياسىيە. ئىتر پەيەندە بە دەسەلەت و حوكمەرانى ناوخۇ يان دەروە بىت، يان ھەر بۇچوونىكى تر. واتە بىرەكان تايەتە بە بىر و بۇچوونى شاعىر خۇي. چونكە شىعەر داھىتراوى سۆز و ئەندىشە و گوداز و خەيالى شاعىرە. (الوانلى، ۱۹۷۸: ۱۲۲)

ھەر لەم تىرەوانىنەوئە باس لەو ھەلۇيەست و بىرە نىشتمانى و نەتەوئە تى و سىياسىيەنەى شاعىرانى دەفەرى كاكەي دەكەين.

لەم بارەيەوئە شاعىرى كاكەي خەلىل مەوەر يەكەكە لەو شاعىرانەى كە ھەمىشە ھەلۇيەست و باوئەرى لەگەل كىشە و مەسەلە نەتەوئە تى و نىشتمانى و سىياسىيەكانى ئەو قۇناغەى كوردستاندا ھاورا بوو. لە شىعەرە كاندا لەپىناو بەرگى لە نەتەوئە و نىشتمانىدا ھەلۇيەستى جوامىرانەى ھەبوو. "لە شىعەرى كوردىدا كەم شاعىر ھەيە ئەوئەندەى مەلا خەلىل بەگژ دەسەلەتەى دەولەتە چوئە، عوسمانلى و زۇردارى و ستەمى ئەو دەولەتە دەرھەق بە رەشورپووت و چەوساوەكانى مىللەتەى كورد. عىسا ئەفەنى كە كارمەندىكى عوسمانلى بوو كرددوئە بە سونبولى ستەمكارى و خوئىن مژىن". (فەلەكەدەين، ۲۰۰۸: ۷)

بىنگومان زۆربەى ئەو شىعەرانەى تايەتە بۇ لە بەرگىرىكردن لە كورد و مېژوئە كەى، رەخنەگرتن و تانە و تەشەرن لە حوكمەى عوسمانلى ئەو كاتە.

خۇ حوكمەى رۆمى نەعام ديارەن
عوسمانلىرىك بودر اكرامى

مەغدوران پامال دەور غەدارەن
نە شىرگى دارو و نە كەلانى
(ھەردەوئەل، نەرىمان، ۱۹۸۴: ۲۰۵)

ياخود دەلە:

لە دەست عوسمانلى گشت پەرىشانىن
زەبتيەى عەسكەرى ئەوئەند غەدارە
گشت سەر وەقور چا و بە گرىانىن
پەي تالانى خەلەك دايم نەكارە

(ھەردەوئەل، نەرىمان، ۱۹۸۴: ۱۵۱)

خەلیل دووربینی و لیکدانەوه‌کانی بۆ دۆخی کورد لە میژوودا و لەو قۆناغە‌ی ژبانی خۆیدا هەبوو. ئەو‌ی زوو زانیووە لە حوکم‌رانی دە‌و‌ر‌و‌بەر هۆکاری لە‌ناو‌چوونی حوکمی کوردین، داو‌ی‌ت‌یە پ‌ال‌ تورک و ئێران..

ئەر شای ئێرانەن ئەر شای تورکانەن
 هەردووش زە‌والی شاهی کوردانەن
 جە‌ل‌ای شای تورکان ئینصاف نە‌مە‌ندەن
 خوداوە‌ند نامووس غی‌رە‌تش سە‌ندەن

(هە‌ردە‌و‌یل، نە‌ریمان، ۱۹۸۴: ۱۵۲)

ئە‌و‌ی لای خە‌لیل مە‌و‌ەر بە‌رجە‌ستە بوو هە‌م‌یشە لە هە‌ول‌ی یە‌ک‌پ‌ری کورددا بوو دژی دوو‌بەرە‌کی خێ‌لە‌کی و هۆزایە‌تی، هە‌روە‌ها پە‌ی‌و‌ە‌ندی تێوان پ‌ن‌ک‌ه‌اتە‌کانی کورد و تورکمان و و لامە‌بە‌ست بوو. جگە لە‌و شیع‌رانە‌ی داستاتیک‌ی شیع‌ری دە‌رب‌ارە‌ی کارە‌ساتە‌کە‌ی شە‌ه‌ید‌بوونی شیخ ئە‌حمە‌دی مامی شیخ مە‌حمودی بە‌رزنجی هە‌بە. باس لە‌ قارە‌مان‌یتی شیخ و د‌ر‌ندە‌یی دە‌و‌لە‌تی عوسمان‌لی کردوووە کە بە لا‌واندە‌و‌ە‌ی بنە‌مالە و شە‌ه‌یدانی شیخ ئە‌حمە‌د و شیخ سە‌ع‌ید کۆ‌تایی پ‌ی‌ دە‌ه‌ینی. ئە‌مە‌ش خۆ‌ی لە‌ خۆ‌یدا نیشانە‌ی پ‌ابە‌ند‌بوونی بە‌ ک‌یشە‌ ن‌ی‌شتمانی و نە‌تە‌و‌ە‌ییە‌کانی کوردە‌و‌ە‌ بوو. بە‌ شیع‌رە‌کانیدا دە‌رکە‌وتوووە کە خاوە‌نی دوو شی‌و‌ازی تاییە‌تی خۆ‌ی بوو. رە‌خنە‌ی کۆ‌مە‌ل‌ایە‌تی و هە‌جو و داش‌و‌رین کە تیا‌یدا لاسایی کە‌سی نە‌کردوووە‌تە‌و‌ە. (فە‌لە‌کە‌د‌دین، ۲۰۰۸: ۱۶)

مە‌لا عە‌باس حیل‌می کاکە‌یش هە‌ل‌و‌یستی ن‌ی‌شتمانی و کورد‌پەر‌و‌ە‌رانە‌ی خۆ‌ی وا ن‌ی‌شان دە‌دا دژ بە دە‌سە‌لاتی بی‌گانه و ر‌ژیمی پ‌اشایە‌تی. چونکە‌ نازار و مە‌ینە‌ت‌یان بۆ میل‌لە‌تە‌کە‌ی ه‌ینا‌و‌ە.

عە‌س‌ری وە‌ی تە‌و‌ر یاران ک‌ی د‌ی‌ه‌ن
 زو‌لم و تە‌عە‌دا جە‌ حە‌د بە‌رش‌ی‌ه‌ن
 دوکان مە‌ح‌جوز د‌ل ب‌ی‌شار ب‌ی‌ه‌ن
 و‌لاتان خاپو‌ور کە‌س د‌یار ن‌ی‌ه‌ن
 یە‌ک‌سەر خائ‌ینە‌ن حاکم و نواب
 بە‌ ئەر‌زو‌ح‌ال‌م مە‌ن‌ی‌ع‌ن جە‌واب
 بزورگان تە‌مام جە‌ غە‌دار ب‌ی‌ه‌ن
 سە‌ن‌عە‌ت مە‌لا قە‌لە‌م کار ب‌ی‌ه‌ن (کاکە‌یی، ۱۹۸۴: ۱۷)

بی‌گومان ر‌ووداو و کارە‌ساتە‌کانی جە‌نگی ج‌یهانی یە‌کە‌م و ر‌ووخانی دە‌و‌لە‌تی عوسمانی و هاتنی ئینگلیز دۆخ‌یک‌ی نالە‌باری و هە‌زاری بۆ ناو‌چە‌کە‌ ه‌ینایە‌ ئارا‌و‌ە. ئە‌م دۆخە‌ش لای شاع‌یرانی کاکە‌یی کار‌ی‌گە‌ری خۆ‌ی هە‌بوو لە‌ شیع‌رە‌کانیان ر‌ە‌نگی دا‌و‌ە‌تە‌و‌ە هە‌ل‌و‌یستی سیاسی و کۆ‌مە‌ل‌ایە‌تی خۆ‌یان تیا‌دا و‌ینا کردوووە. ئە‌و‌ە‌تا مە‌لا زە‌ینە‌ل حە‌و‌یش (کاکە‌یی، ۱۹۹۰: ۹۴) (۱۸۶۶-۱۹۲۲) لە‌ داستاتیک‌ی شیع‌ریدا "داستان‌ی س‌ال ئا‌ورای" دا باسی زو‌لم و س‌تە‌مە‌کانی سە‌ربازی عوسمانی دە‌کات کە چۆن تالان‌یان کردوووە.

زه بیتهی عهسکه ره پهری ته عه دا
 نه مر سادر که رد تامولک به غدا
 به قووهی سیلاح گشت فهرود که ردن
 هه رچیش خیرش بی په ی ویشان به ردن
 (کاکه بی، ۱۹۹۰: ۹۸-۹۹)

نه که رچی له سه ره تادا به ستایش و پارانه وه په کی ئاینی دهس پی ده کات، به لام له کو تایددا هه ره له خوا
 ده پارته وه که نه و حوکمه ی عوسمانیان ته فروتونا بکات.

خوایه تو به عه شقی ناز نازداران
 سه رنگون بکه ره حوکم شای تورکان
 وارده ی شیرینش وه زه هر مار بو
 جه رگش نیشانه ی تیغ ئاودار بو
 ده ورئ عه داله ت په یمان عه تا که ره
 عه سکه ره عوسمانلی په کسه ره فنا که ره
 (کاکه بی، ۱۹۹۰: ۱۰۰)

هه ره به هه مان شیوه شاعیری کاکه بی "محمد چۆبان" ۱۸۹۰-۱۹۳۵ له ده قیکی شیعیری خویدا
 هه لوئیستی نیشتمان په روه رانه ی خو ی ده ره بریوه دژی داگیرکاری ئینگلیزی نه وه ده مه. هه روه ها بو حوکمی
 پیشووتری عوسمانیش هه مان هه لوئیستی هه یه. هه ردووکیان ره ت ده کاته وه.

په ی به رشای تورکان که ردمان زه ماوه ن
 نه زانایم ئینگلیز به ته ره خه راوه ن
 تفو چه حوکم عوسمانیان تفوو
 تفو چه حوکم ئینگلیزان تفوو
 تف چه عه سا کر گرؤی نه غیاران

تفو چه ره گ و ریشه ی زورداران (کاکه بی، ۱۹۹۰: ۱۴۱)

شاعیرانی کاکه بی له بواره کانی تری وه ک وه سف و په روه رده ی په یامی خو یان ده ره بریوه نه وه تا مه لا
 فه توش له شیعری کیدا وا باس له خویندن و سوود و که لکی نه و پرۆسه یه ده کات.

یاران دورناس یاران دورناس
 یاران یاوه ران دۆستان دورناس
 به ییدی بواندی مه ودی وه ئیغماس
 وه کۆر مه ماندی بی شوله و ئیفلاس
 هه ره کهس نه زانه ن "وانا" شفاشه ن
 هه م "وانا" نه قاش شیرین نه قاشه ن
 "وانا" بئندتر چه کوهی قافه ن
 "وانا" نازیه ن یاره ن دلّسافه ن (کاکه بی، ۱۹۹۰: ۸۵)

(هیجری دەده) (کاکه‌یی، ۱۹۹۰: ۱۰۸) یش یه کیکه لهو شاعیرانه‌ی دهسته‌ی شاعیرانی کاکه‌یی که به کوردی و فارسی و تورکمانی به‌ره‌میکی شیعری زۆری هه‌یه له رۆژنامه و گۆفاره‌کانی ئەو دەمه‌دا بڵاوی کردوونه‌ته‌وه. کۆمه‌ڵی شیعری به هه‌ردوو دیالیکتی گۆران و کرمانجی خواروو هه‌یه. وه‌ک رۆشنییر و شاعیری ک پهبه‌ندییه‌کی توندوتۆلی له‌گه‌ڵ شاعیرانی کەرکووک و سلیمانیدا هه‌بووه، وه‌ک: له‌گه‌ڵ پیره‌مێردی شاعیر هاتوچۆی یه‌کتریان هه‌بووه، مردنی پیره‌مێرددا کاریگه‌رییه‌کی زۆری له‌سه‌ری کردووه. ته‌نانه‌ت له‌ماتمه‌ی پیره‌مێردا چه‌ند پارچه‌ شیعریکی خۆیندوووه‌ته‌وه به هه‌ردوو دیالیکتی کرمانجی خواروو و گۆران. ئەمه‌ش شیعره‌ گۆرانییه‌که‌یه‌تی:

ئیمشه‌و سه‌حه‌ردا یه‌ک بانگ خیزا
 جه‌ دمای نا بانگ ماتهم وریزا
 پرسیم: چه‌ هاتف ئی ماتهم چیشه‌ن
 واتش مه‌پرسه‌ ده‌روونم ریشه‌ن
 توفیق پیره‌مێرد لوان چه‌ دنیا
 په‌ی سلیمانی یاران واوه‌یلا
 دیم نالی ئاما خاک به‌ سه‌ر که‌رده‌ن
 په‌ی مه‌ردان و شاعیران مه‌رده‌ن
 مه‌وله‌وی دلخون سیاپۆش بییه‌ن
 هوشیاران چه‌ غه‌م وه‌ک مه‌ده‌هۆش بییه‌ن

(سه‌جادی، ۱۹۵۱: ۵۲)، (سه‌عید، ۲۰۰۱: ۱۵۵)

هیجری ده‌ده کۆمه‌ڵی به‌ره‌می وه‌ک یادگار هیجری و ترکیب به‌ند به‌ تورکین. گۆله‌سته‌ی خزعلیه‌ و رباعیات و تحفه‌ی سلیمانییه‌ به‌ فارسی که‌ دیوانی شعیریین.

له‌به‌ر ئه‌وه‌ی که‌ زۆریک له‌ شاعیرانی ناوچه‌ی کاکه‌یی شعیریان به‌ تورکمانی نووسیوه‌. به‌تاییه‌تی خه‌لیل منه‌هر و هیجری ده‌ده، بۆیه‌ لای نووسه‌رانی تورکمانی ناو و شۆره‌تیا و ده‌رچوووه‌ که‌ ئەمانه‌ شاعیری تورکمانن. باس و نووسینان له‌سه‌ر بڵاو کردووه‌ته‌وه. وه‌ک موسا زه‌کی مسته‌فا که‌ به‌ تورکمانی له‌ گۆفاری قارداشلقددا له‌ دوو ژماره‌یدا له‌ژێر ناوی شاعیره‌ ونبوه‌کاندا هه‌روه‌ها تحسین به‌جه‌ت شاکر له‌ باسی شاعیری جه‌ماوه‌ردا، ناوی خه‌لیل منه‌هریان هه‌تاوه‌ و له‌سه‌ریان نووسیوه‌. (سه‌عید، ۲۰۰۱: ۱۵۶)

بۇ (ھىجرى دەدە) يىش نووسەرى تورکمانى عبداللطيف بندر اوغلو نووسىويەتى لە سالى ۱۹۶۰ لە كۆرپكى ئەدەبى لە بەغدا بۇ ئەدىبانى تورکمان و پروناكبيرانى وەك جەواھىرى و گۆران، عەرەب و كورد لە بارەى ھىجرى دەدەوہ گوتاريان خويندووہ تەوہ. (قرداشلق: ۱۹۷۱)

ئەنجام

دەستە شاعىرانى كاكەيى ناوچەى كەرکوک بەشداربوون لەو بزاڤە شىعرى و پۇشنىرىيەى كەرکوک و بە ناوہرۇكە شىعريە كانى وەك نىشتمانى و نەتەوايەتى و ئايىنى و وەسەف، ھەمىشە ھەلوئىستان ھەبووہ. شىعەرە كانيان كىرەوۋەتە پەيامىك بۇ خوينەر و خەلكى لە پىناو كىشە چىنايەتى و نەتەوايەتى و نىشتمانىيە كاندە.

كاكەيە كان لە ناوچەيەكى جوگرافىاي دەوروبەرى شارى كەرکوک و ناو شارى كەرکوک لە دىرژەمانەوہ نىشتمە جىن لە ھەموو پرووداۋە مېژووويە كانى كورددا جزوريان ھەبووہ.

شاعىرە كانيان ھەمىشە لە ھەولنى فېربوون و پىرۇسەى پەروەردەيىدا بوون كۆمەلنى تىكستى شىعريان بۇ ئەو بابەتە تەرخان كىرەوۋە، ھەروہا قوتابخانە شىان كىرەوۋە تەوہ.

چونكە زۇريان پەيوەندى كۆمەلەيەتى توندوتۇليان لە گەل تورکمان و كەمە نەتەوہ كانى ترەدا ھەبووہ. زمانى توركمانىشيان باش زانيوہ و شىعريان پى ھۇنيوہ تەوہ. لە ئەدەبىياتى توركمانىدا و لاي ھەندى لە لىكۆلەرەوہ كانيان ناو و شۆرە تيان ھەيە.

لە شىعەرە كانياندا بەتاييەتى لە ئايىنى و كۆمەلەيەتيدا ئامازەيان بە ئايىنى ئىسلامىش داوہ.

پەراۋىزە كان:

(*) ناوچەى كاكەيى، بەشىكى زۇرى دەكەويە سنورى باشوور و پۇژئاۋا و پۇژھەلاتى شارى كەرکوكوہوہ، سەر بە شارۇچكەى داقوق. تاوغ، لەم گوندانە نىشتمە جىن، خۇرس، زەنقر، ھەردەويىل، تۆبزاوہ، عەرەبكۆيى، عەلىسەرا، ئەلبومحمد، تل الربعە، دەلسى بچووك، دەلسى گەورە، علوہت پاشا، شوکور جەيران، كە ناوچەيەكى جوگرافىاي كەرکوكى گرتوۋە تەوہ. سەدان سالىو بەدرىژايى مېژوو لەو گوندانە و لە شارى كەرکوك نىشتمە جىن. لە كەرکوكو كىشدا لە گەرەكە كانى موسەللا، پىريادى، شوريجە، رېنگاي بەغا ژمارەيان بە سەدان ھەزار كەس دەژمىررېن. بەر لە ھاتتى عوسمانىيە كان و عەرەبە كان، لەو ناوچانە ژياون و خاوەن مولك و مالى خۇيانن. لە دەرەوہى ئەم سنوورەش لە ناوچە كانى رۇژھەلاتى مووسل و دەوروبەرى خانەقەين و ھەلەبجە دەژين.

(**) مه‌لا فه‌تۆش فتح الله مه‌دیش کاکه‌ییه، له‌ سالی 1863ز له‌ که‌رکوک له‌ گه‌ره‌ کی موسه‌للا له‌ خیزانیکه‌ی هه‌ژار هاتووه‌ته‌ دنیاوه، لای مه‌لاکانی ئه‌و وه‌خته‌ له‌ حوجره‌ خویندووویه‌تی وپرای کار و پیشه‌ی دارتاشی هه‌میشه‌ بایه‌خی به‌ خویندن داوه‌ قوتابخانه‌یه‌کی کردووه‌ته‌وه‌ و ده‌رسی تیدا داوه‌ته‌وه، له‌ سالی 1919 هه‌ر له‌ که‌رکوک کۆچی دوا‌یی کردووه‌.

سه‌رچاوه‌کان

1. ابراهیم الوائلی (1978). تاریخ الشعر السياسي في العراق في القرن التاسع عشر، بغداد.
2. ایدن عبدالقادر عبدالجبار، هجری ده‌ده، ده‌زگای رۆشنیری تورکمانی، 1981.
3. پیره‌میرد (1951). عه‌لاه‌دین سه‌جادی، چاپخانه‌ی سه‌لمان، به‌غداد.
4. همه‌ خورشید، فوناد (1985). زمانی کوردی و دابه‌شبوونی جوگرافیای دیالیکته‌کانی، گۆرینی پۆ کوردی عثمان قادر.
5. خه‌زنه‌دار، مارف (1984). له‌ بابه‌ت میژووی ئه‌ده‌بی کوردییه‌وه، بغداد.
6. فوناد، کمال (.). زاراوه‌کانی زمانی کوردی، زمانی ئه‌ده‌بی و نووسینیان، گ، زانیاری، ژ.
7. فیتستیالی میرزا خه‌لیل منه‌وه‌ر. خه‌لیل منه‌وه‌رو دیالیکته‌ی گۆران، د.محمد که‌ساس جه‌باری، 2008.
8. فه‌له‌که‌دین کاکه‌یی، فیتستیالی خه‌لیل منه‌وه‌ر، که‌رکوک، 2008.
9. کاکه‌یی، هه‌رده‌وییل (1984). کۆمه‌له‌ شیعری مه‌لا عه‌باس حیلمی کاکه‌یی. چاپخانه‌ی (اسعد)، به‌غدا.
10. مجله‌ قارداشلق، الاخوا، 1971.
11. محمد أحمد سعید (2001). که‌رکوک و بزاقی شیعری کوردی، نامه‌ی دکتۆرا، زانکۆی سلیمانی.
12. منه‌وه‌ر، میرزا خه‌لیل (1984). خه‌لیل منه‌وه‌ر شاعیری چه‌وساوه‌کان، هه‌رده‌وییل کاکه‌یی، مسته‌فا نه‌ریمان.
13. منه‌وه‌ر، میرزا خه‌لیل (2002). دیوان شیعری کۆکردنه‌وه‌ی هه‌رده‌وییل کاکه‌یی، پێشه‌کی فه‌له‌که‌دین کاکه‌یی، ده‌زگای چاپ و بلا‌وکردنه‌وه‌ی ئاراس، هه‌ولێر.
14. نه‌به‌ز، جه‌مال (1976). زمانی ئه‌ده‌بی یه‌ کگرتووی کوردی، کۆمه‌له‌ی خویندکارانی کورد له‌ ئه‌وروپا.
15. هه‌رده‌وییل کاکه‌یی و مسته‌فا نه‌ریمان، (1984). شاعیره‌ ناوداره‌کانی کاکه‌یی. به‌غدا.

نزاع عقل و عشق در کلام پیشوایان اهل حق

محمد شاهراد^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۶

چکیده

از زمان ظهور ادیان الهی تاکنون، نزاع میان طرفداران «عقل» و طرفداران «عشق» وجود داشته، که همواره مورد بحث، و تبادل نظر بوده است. این نزاع، در اعصار پیشین، در قالب های گوناگونی ظاهر شده، که منجر به ایجاد آرا و عقاید مختلفی در تبیین این دو مفهوم، که همواره مورد توجه در سیر الی الله بوده، شده است. از این رو، ما در این مقاله کوشش نموده ایم، تاریخچه این مسئله را از دیدگاه: «لغوی، فلسفی و عرفانی» بیان نموده و با ارائه ی رویکردی تازه با استمداد از بینش مُستتر در کلام مقدس سرانجام به رفع این جدال تاریخی پردازیم. در این راستا، واژه «عقل» را از لحاظ زبان‌شناسی، ریشه‌یابی نموده و مضمون «عقل» را به عنوان موجودی مستقل در نگاه فلاسفه مشاء و اشراق ایراد شده است؛ سپس، این واژه را به عنوان «قوه‌ای از قوای ادراکی انسان» مَطَمَح نظر، و مراتب آن را مورد شرح قرار داده‌ایم. آنگاه، واکنش جالب توجه عرفای شامخی، همچون: شمس تبریزی و جلال الدین بلخی، به عبارت مشهور وصیت نامه‌ی امام رازی را قید کرده‌ایم؛ و سپس به طرح دیدگاه عارف واصل، محی الدین ابن عربی در ارتباط با عقل در کتاب فتوحات مکیه پرداخته‌ایم. پس از آن، نظر صدرای شیرازی را در باب وجه اعدادی علم مفهومی، و عدم کفایت آن برای نیل به حقیقت را، نقل نموده‌ایم. آنگاه مسئله گوری عاقلان عصا به دست و پای چوبین فلاسفه را عنوان کرده و سپس اشعاری در باب تقابل عقل و عشق ایراد شده است، و در نهایت، به کنکاش در بندهای کلامی پیشوایان اهل حق و ذکر خط مشی راه گشای کلام سرانجام در رابطه با عنوان کلی مورد بحث، در بینش یاری، پرداخته‌ایم.

کلید واژه: عقل، عشق، فلسفه، عرفان، کلام سرانجام، اهل حق.

The dispute between reason and love in the speech of the leaders of Ahli Haq people of truth

Mohammad Shahmorad¹

Recive data: 2020/10/12

Accpte data: 2021/01/05

Abstract

Since the advent of the divine religions and so far, there has always been a dispute and discussion between the adherents of reason and love. This dispute between two concepts appeared in the past in various forms, which both ways were aimed to reach to the God. In this paper we tried to describe a brief history of this question from a philosophical and mystical point of view and by presenting a new approach to this issue referring to the hidden insight in the holy word of Saranjam to resolve this historical controversy. In this regard, we discussed the root of the word Aqil “reason” linguistically and presented the content of this word as an independent existence from the perspective of the Peripatetic and Illuminationism school of thought. Then this word explained as a power of human perceptual powers. Subsequently we referred to the opinions of mystic poet such as Shamse Tabrizi and Jalaluddin Balkhi and also the famous phrase of Imam Razi's will. Then we referred to the opinion of the famous mystic Mohiuddin Ibn Arabi related to reason in his book: “*Ftuhat almakiya*” The Conquests of Mecca. Thereafter, we mentioned the opinions of Sadri Shirazi in relation to the numerical aspects of conceptual science and it's inadequacy to get to the truth, and finally we referred to the “Kalam” speeches of Ahle Hagh's leaders explaining the issue in the perspective of Yaresanism.

Keywords: Reason, Love, Philosophy, Mysticism, Kalaam, Ahle Hagh.

¹ Yarsan student od philosophy and mysticism. Mohammad.3shahmorad@gmail.com.

مقدمه

اگر آثار مکتوب عرفای باله را مورد بررسی قرار دهیم، مسلماً اشعار و اقوال بسیاری را در رابطه با موضوعات "عقل و عشق" مشاهده می‌کنیم، که عرفا اغلب در خلال این کُتب و رسائل به مذمت عقل و مدح عشق پرداخته‌اند و گاهی فلاسفه و حاکمان را، کورانی عصا به دست یا عاقلانی با پای چوبین، خوانده‌اند و در برخی موارد، حاصل عمر ایشان را هیچ و پوچ انگاشته‌اند و تلاش علمی آنها را در همه‌ی طول حیات، بی ثمر و بی‌نتیجه دانسته‌اند که حاصلی جز ضلالت و پشیمانی نداشته است. از طرفی، فلاسفه نیز سیر و سلوک عرفا را خالی از وجوه عقلانی و مُعارض با مباحث حکمی و موازین منطقی به شمار آورده‌اند که این امر در طول تاریخ و در نهایت، تبدیل به نزاعی سهمناک و جدالی هولناک شده است. همچنین کلام سرانجام، بر دیوانِ عارفانِ عاقل خط بطلان کشیده و از عرفان خردمندان به عنوان مایه‌ی فساد و تباهی نام برده و عاقلان جهان را، گرفتار در دام توهمات و تخیلات دانسته، که فعل آنان در کل از سُستی و کاهلی نشأت گرفته است. این در حالی است که در بیان شارحان کلام سرانجام، مردمانِ اهل حق، با عنوان "عارفانِ دَور" خوانده شده‌اند و اهل عرفان همواره پیوستگی وجودی ویژه‌ای با حقیقتِ الوهیت داشته‌اند.

مَع الوصف، چنین تعارضی چگونه قابل حل است و نزاع میان حکما و عرفا چگونه قابل توجیه است؟ آیا عرفایی که در کلامشان به تقبیح عقل کوشیده‌اند و آن را به پاییندِ اُشران تشبیه کرده‌اند، در تبیین مباحث خویش، غیر عقلی سخن گفته‌اند؟ اگر جواب این سؤال مثبت است، پس چرا این آثار تاکنون مورد نقد علمی قرار نگرفته و یا حداقل در دسترس نبوده است؟ و در صورتی که پاسخ به این پرسش منفی است، عقلی که در دیدگاه ایشان مذموم است، کدام عقل است؟ ما در این مقاله کوشیده‌ایم تا به این سوال‌ها پاسخی درخور و شایسته بدهیم و محل نزاع را تبیین نماییم؛ تا مقصود عرفا از «عقل» و مراد کلام سرانجام از «عرفان» را به معنای دقیق کلمه روشن گردانیم.

ادبیات تحقیق

«عقل» در لغت از ریشه‌ی «عقال» به معنای بَسْتَن و نگه داشتن است. هنگامی که عرب می‌گوید: «عَقَلَ البعیر» (المعجم الوسیط ۱۳۶۳: ۶۱۶) به این معناست که زانوی شتر را بست و هنگامی که می‌گوید: «اعتَقَلَ لِسانَهُ» (جوهری، ۱۷۷۲/۱۳۶۸: ۳) به این معناست که زبانش از سخن گفتن بازماند. در دعای

صبح منسوب به شاه مردان چنین می‌خوانیم: «الهی هذه أزيمة نفسي عقلتها بعقالٍ مشيتك» (صحیفه علویّه، ۲۹۰) معبودا! زمام نفس خویش را به پای بندِ مشیت تو بستم.

عقل از جهت فلسفی: به عنوان موجود جوهری حی دراک مستقل به کار می‌رود. عقل از دیدگاه فلسفه و به عنوان موجودی مستقل در عالم خلقت است. عقل، در این معنی عبارت است از موجودی ممکن، مستقل، زنده و دانا و مجرد از ماده و تعلق مادی که واسطه بین پروردگار و عالمیان است و به توسط اوست که خداوند عالم را می‌آفریند. این موجود، اولین مخلوق باری تعالی و سر سلسله‌ی عالم ممکنات است. قول به وجود این موجود، و بحث از آن، در اکثر فلسفه‌های ماورایی از اهم مباحث است؛ زیرا هستی عالم را از طریق قول به وجود او تبیین و توجیه می‌نمایند. فلاسفه‌ی معتقد به ماورای طبیعت و نیز غالب نحله‌های عرفانی و مذهبی در قول به وجود چنین موجوداتی متفق‌اند، اما در تسمیه و تعداد آنها اختلاف دارند. در فلسفه‌ی مشاء، این نوع موجودات را همان «عقل» می‌نامند و تعداد آنها را در ده عقل، منحصر می‌دانند. در فلسفه‌ی اشراق، به آنها «نور» یا عقول نوری می‌گویند و آنها را به دو سلسله طولی و عرضی تقسیم می‌کنند و معتقدند که این انوار اگر چه از نظر عدد متناهی‌اند، تعداد آنها بسیار فراوان است و دارای مراتب متفاوتی هستند که هر مرتبه نسبت به ما فوق خود منفعل و مطیع و عاشق است و نسبت به سافل از خود، قاهر و مستولی. چون اساس عالم هستی در این جهان بینی، نور است؛ لذا آنها را نور، و باری تعالی را هم، نور الانوار می‌گویند. در اصطلاح ادیان و عرفان اینها را ملانکه و فرشتگان می‌نامند و با اختلافی در تعبیر برای آنان همان تفاوت و سلسله مراتب را قائل هستند. در دین زردشت، آنها را به عنوان آمشاسپندان، ایزدان و فروهرها می‌شناسند. (غفاری، ۱۳۸۰، ۲۵۷) همچنین در دین یاری از وجوداتی که ارکان عالم را تشکیل می‌دهند و واسطه‌ی فیض میان خالق و مخلوق‌اند، به عنوان «هفتتن» و «هفتوان» نام می‌برند.

عقل به معنی قوه‌ای از قوای ادراکی در انسان: عقل به معنی نیروی دراکه‌ی انسان، همان نفس مُدرک کلیات انسان است که در مرتبه‌ی کمال و اتصال به عقل فعال، به حقیقت خویش می‌رسد. کمال‌الدین حسین خوارزمی در کتاب ینبوع الأسرار فی نصائح الأبرار، در رابطه با مراتب عقل آدمی گوید:

یکم: عقل هیولانی عبارت است از استعداد نفس ناطقه قبولِ صورِ علوم را، در آن حالت که خالی است از علوم، چون نفوس اطفال.

دوم: **عقل بالملکه** عبارت است از حصول علوم اولیه به استعمال آلات که آن حواس ظاهره و باطنه است و بدین واسطه استعداد اکتساب نظریات، او را حاصل شود.

سوم: **عقل مُستفاد** عبارت است از عقلی که از او ادراک نظریات به طریق مشاهده از تربیت علوم اولیه حاصل می‌گردد.

چهارم: **عقل بالفعل** عبارت است از مخزون گردد عندالنفس صور علوم حاصل شود او را ملکه استحضارش هرگاه که خواهد، نی به چشم کسب جدید. (خوارزمی، ۱۳۸۴، ۸۸)

در محاورات روزمره ما به عقل یک طفل، که تنها قابلیت ادراک کلیات را دارد، اطلاق عنوان "عاقل" می‌کنیم و همچنین به شخصیتی همچون شیخ الرئیس، ابن سینا که به کمال خردورزی و عقلانیت در زمان خویش رسیده بود، همین واژه را بار می‌کنیم. پس می‌توان در بیانی کلی عقل بشری را ذو مراتب دانست، و برای آن درجاتی را از اعلی و انقص و شدید و ضعیف در نظر گرفت. به این بیان، عقل همچون مقوله نور، امری مشکک است و همان گونه که شدت نورانیت در چراغ و ماه و خورشید به یک میزان نیست، مراتب عقل یک فرد انسان در طول حیات یکنواخت نخواهد بود؛ چنانکه یک طفل در گذران عمر، بالقوه قادر است از مرتبه عقل هیولانی که همچون هیولای اولی که قابلیت صرف برای دریافت ماده را داراست و همانند لوح ساده‌ای که از اشکال و نقوش عاری است، به صور ادراکات منقش شود، و در نهایت به درجه عقل فعال برسد و با آن متحد گردد. با این توضیح، زمانی که یک انسان پا به جهان طبیعت می‌گذارد، علم و ادراک بالفعلی ندارد، فقط استعداد و قوه‌ی کسب ادراکات را دارد که این استعداد آدمی را برای کسب معقولات اولی، "**عقل هیولانی**" می‌گویند.

وجه تسمیه‌ی هیولا به عقل این است، همان طور که هیولای اولی هیچ گونه صورتی ندارد و فاقد تمام صور و خالی از فعلیات است، نفس نوزاد نیز در حال طفولیت فاقد تمام صور و فعلیات است که وجه تمایز انسان با نبات و جماد و حیوان را در پذیرش علوم تشکیل می‌دهد، پس از آنکه نوزاد انسان، در مرور ایام با عالم خارج مواجه شد و با حقایق عینی ارتباط پیدا کرد، سپس با استفاده از ابزار و آلات به کسب و تحصیل معلومات پرداخت، نفس انسانی برای اکتساب علوم و معارف که از آن با اصطلاح معلومات اولی یاد می‌شود، مستعد می‌گردد و قواعدی همچون: «الکُلُّ اعظم من الجزء» و «التَّقْضِیَانِ لَا یَجْتَمِعَانِ» را می‌فهمد، لذا به عقلی که دارای استعداد کسب نظریات، یا علوم نظری به طور کلی است و ادراک‌کننده‌ی معقولات اولیه می‌شود، "**عقل بالملکه**" می‌گویند. در این اصطلاح، ملکه به معنای فلسفی

آن، به معنای وجود و در مقابل عدم است، یا به معنای هیأت راسخ در نفس است که در این صورت در مقابل حال است. در صورت اول، این معنا را می‌دهد که معقولات اولی که در نفس انسانی است اموری وجودی در عقل‌اند و در شکل ثانی به معنی حالت انتقال از معقولات اولی به معقولات ثانی، یا به مجهولات و نظریات هیأتی راسخ در نفس است. پس از این مرتبه، نفس انسانی از معقولات اولی و بدیهیات، برای کشف مجهولات مدد می‌جوید و به علت تساوی زوایای مثلث با دو قائمه و بسیاری از مسائل ریاضی، فلسفی و منطقی پی می‌برد و به وسیله‌ی آموختن این بدیهی‌ها، مجهولات برای وی روشن می‌گردد. در این حال، نفس وارد مرحله‌ای می‌شود که این معلومات در آن مخزون و محفوظ است. لذا استعداد استحضر علوم مکتسبه‌ای که در خزانه‌ی خود اندوخته را واجد است و هرگاه بخواهد می‌تواند با حاضر آوردن آن در منصفی ظهور از آن استفاده کند؛ حال اگر انسان از این امور غفلت بورزد، قادر است تا از آنچه در خزانه نفس است بهره‌بردار و آن را در صورت لزوم در پیش خود حاضر کند. پس می‌توان استعداد و آمادگی کامل نفس انسانی در حاضر آوردن نظریات عقلی را به "عقل بالفعل" مسمی نمود.

این سه مرتبه از مراتب عقل، به نوعی در مقام قوه و استعداد بود، اما مرتبه‌ی بعدی دیگر سخن از قوه نیست، بلکه مرتبه‌ی کمال است. این مرتبه وقتی است که تمام معلومات و معقولات ثانی یا قسمتی از آنها در نظر انسان حاضر است، و نفس آنها را حضوراً و بی‌واسطه مشاهده می‌کند و از آنها غیبتی ندارد. در این مرحله است که می‌گویند: نفس به مقام عقل مستفاد رسیده است. در واقع، عقل از حیث اینکه استعدادش به لحاظ جمیع معلومات منعدم گردید و دیگر استعدادی در آن به طور بالقوه نماند و به مرتبه‌ی استحضر علوم و شهود فعلیت کامل آنها دست یافت؛ آنگاه به "عقل مُستفاد" موسوم می‌گردد، وجه تسمیه‌ی عقل به این نام از این جهت است که: نفس در این مرتبه علوم خود را از عقل فعال استفاده می‌کند که خارج کننده‌ی نفوس ما از قوه به فعل در مراتب کمالی می‌باشد در نتیجه قوام سخنی که از مصدر وجود یک فرد از نوع انسان بیان می‌شود بستگی به مرتبه‌ی نفس ناطقه‌ی او، حصول هریک از درجات عقل که در گذشته قائل نخواهد شد که خللی در عقلش موجود است؛ چنانکه حضرت سعدی علیه‌الرحمه در باب هشتم از کتاب گلستان در بیان آداب صحبت فرماید:

همه کس را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال. (سعدی، ۱۳۹۹، ۳۰)

گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد به خود گمان نبرد هیچکس که نادانم

از این رو، چون هیچ کس به نادانی خویش معترف نیست؛ پس می‌بایست مرتبه‌ی ادراک و میزان فهم هرکس را از سخنش شناخت، لذا حضرت مولا فرمود: «الْمَرْءُ مَحْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ^۱» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ۲۷۶) یعنی: آدمی پنهان است زیر زبان خود و تا سخن نگوید، قدر و مرتبه و عیب و هنر او ظاهر نمی‌گردد. و از این جاست که شیخ اجل در باب اول گلستان و در بیان سیرت پادشاهان فرمود:

تا مرد سخن نگفته باشد عیب و هنرش نهفته باشد (سعدی، ۱۳۹۹، ۳)

آدمی مخفی است در زیر زبان این زبان پرده است بر درگاه جان

چون که بادی پرده را در هم کشید سِرِّ صَحْنِ خانه شد بر ما پدید (مولوی، ۱۹۳، ۱۳۷۳)

چون گفته آمد که: می‌توان شخصیتی مثل "ابن سینا" را که در همه‌ی علوم زمان خودش متخصص است و در علمی مثل پزشکی، ریاضی، نجوم، فیزیک، شیمی، جغرافی، زمین شناسی، شعر، منطق، فلسفه، موسیقی و... سرآمد هم عصرانش بوده و کتب وی، با گذشت چندین سده از وفاتش، هنوز مورد استفاده‌ی ارباب علم می‌باشد و ترجمه‌ی دو اثر اصلی ابن سینا، یعنی شفا و قانون در اروپا وی را به استاد بی‌بدیل طب و علوم طبیعی و فلسفه مشهور ساخته، به عنوان مظهر عقلانیت و خردورزی در شمار آورد و وی را علامه‌ی روزگار خویش لقب داد به گونه‌ای که کتاب قانون وی هنوز در مجامع علمی کشورهای اروپایی مورد تعلیم و مطالعه قرار می‌گیرد و از لحاظ نکات و اشارات تاریخی نیز حائز اهمیت است، اما این فیلسوف در لحظات آخر عمرش با تمام تلاش و همتی که مصروف کسب علم کرده، از نفس خود خبر داده:

يَمُوتُ وَ لَيْسَ لَهُ حَاصِلٌ سَيَوَىٰ عِلْمِهِ أَنَّهُ مَا عَلِمَ (قیصری، ۱۳۷۵، ۳۴۶)

یعنی: بو علی می‌میرد و از زندگانی حاصلی بدست نیاورده است؛ مگر آنکه: دانسته است، که ندانسته است.

در ترجمه‌ی منظوم این عبارت به زبان پارسی گفته اند:

تا بدانجا رسید دانش من که بدان همی که نادانم (شیخ بهایی، ۱۴۰۳، ۶۹)

ابن سینا در این رباعی که به او منسوب است اقرار می‌کند که به کمال معرفت ذره‌ای راه نیافته است.

دل گر چه درین بادیه بسیار شتافت یک موی ندانست ولی موی شکافت

^۱ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۶۸، ص: ۲۷۶

اندر دل من هزار خورشید بتافت آخر به کمال ذره ای راه نیافت

این نکته در این مقاله شایان ذکر است: اشخاص برجسته‌ای همچون بوعلی سینا یا امام رازی که از روی عجز و قصور به جهل خود نسبت به درک حقیقت اظهار ناتوانی می‌کنند با فردی که بدون هیچ نوع کوششی این سخن را بر زبان می‌راند، تفاوت کثیری دارند و هیچ‌گاه قابل مقایسه نیستند؛ زیرا قسم اخیر "نمی‌دانم" از روی تبلی و کاهلی در پی کسب دانش است ولی همین لفظ هنگامی که بر دهان بزرگان جاری می‌شود نشان از نهایت جهد علمی در مسیر کسب حقیقت دارد، لذا باید دید که این "نمی‌دانم" از زبان چه کسی خارج می‌شود و مقصود از اظهار آن چیست. از این جهت، در ضرب المثل آمده است که: «لا أدری نصف العلم» یعنی گفتن "نمی‌دانم" نیمی از دانش است. ریشه‌ی این مثل که در گفتار عرفای شامخ نیز رسوخ کرده را می‌توان در احادیث و روایات مشاهده نمود.

حضرت شاه ولایت می‌فرماید: «قَوْلُ لَا أَعْلَمُ نِصْفُ الْعِلْمِ» (مشکینی، ۱۳۸۲، ۹۰) یعنی گفتن «نمی‌دانم» نصف داناییست.

البته باید دانست اظهار "لا أدری" نه تنها دلیل بر نادانی نیست، بلکه خود حجتی بر علم است و نشان از آگاهی فرد دانشمند دارد؛ چنانکه در کتاب نهج الفصاحه از قول حضرت ختمی مرتبت وارد شده است: «العلم ثلاثة: كتاب ناطق و سنة ماضية و لا أدری» یعنی علم سه چیز است کتاب گویا و سنت متبع و «نمی‌دانم» (حضرت رسول، ۱۳۸۲، ۵۸۱)

همچنین در کلامی منسوب به حضرت مولا وارد شده است: «العجز عن درك الإدراك إدراك» یعنی: ناتوانی از درک ادراک، خود، ادراک است. (ری شهری، ۱۳۹۰، ۳۵۶) از این رو، شخصیتی همانند فخر رازی که به سبب تحلیل‌های دقیق فلسفی‌اش و ایجاد شک و شبهه در آثار بزرگان پیش از خود، به امام المشککین ملقب شده است و می‌گویند: در مجمع درسی‌اش بیشتر از دو هزار دانشمند شرکت می‌کردند و حتی در هنگام سواری نیز بیش از سیصد نفر از فقیهان و شاگردانش برای بهره‌بردن از دانشش او را همراهی می‌کردند، پس از کسب مهارت در علمی چون: فقه، کلام، فلسفه و تفسیر در اواخر عمر و در هنگام وفات چنین می‌گوید:

هرگز دل من ز علم محروم نشد کم ماند ز اسرار که مفهوم نشد

هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز^۱ معلوم شد که هیچ معلوم نشد (شیخ بهایی، ۱۴۰۳، ۶۹)

همچنین از امام رازی در حالی که در بستر مرگ و حالت احتضار بوده، نقل شده:

نَهَائَةُ إِقْدَامِ الْعُقُولِ عِقَالٌ
وَمَا لَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ سَعِينَا طَوْلَ عُمَرَانَا
وَعَايَةُ سَعِي الْعَالَمِينَ ضَلَالٌ
سَوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قَيْلٌ وَقَالُوا
وَأَرْوَاحَنَا مَحْبُوسَةٌ فِي جُسُومِنَا
وَ حَاصِلُ دُنْيَانَا أَذَى وَ وَبَالٌ (شیخ بهایی، ۱۴۰۳، ۶۹)

یعنی آخرین درجه‌ی اقدام کردنِ عقل‌ها در مسائل، پابستگی است و نهایت کوشش دانایان تحیر و گم شدن است. و ما در مدت طول عمر خود از کوششی که نمودیم بهره‌ای نیافتیم، غیر از آنچه مشتی از قیل و قال‌ها اندوختیم و ارواح ما پیوسته در اجساد ما زندانی بود، و حاصل و نتیجه‌ی دنیای ما، اذیت و وبال است.

چنانکه پیش‌تر گفته شد ریشه‌ی عقل از لفظ عِقَال است به طوری که محی‌الدین برید الله منه فی خطابه‌ی ایاه فی نفسه بما یلهمه أو علی لسان رسوله صلی الله علیه و سلم و من قید وجوده بوجود خالقه فقد عقل نفسه إذ العقل مأخوذ من عقال الدابة و علی الحقیقة عقال الدابة مأخوذ من العقل فإن العقل متقدم علی عقال الدابة فإنه لو لا ما عقل إن هذا الحبل إذا شدت به الدابة قیدها عن السراح ما سماه عقالا» (ابن عربی، ۱۹۹۴، ج ۸: ۲۲۰)

چنانکه ملاحظه می‌شود ابن عربی در این عبارت عقل را حقیقتی دانسته که در مطلوبات خداوندی تعقل و تأمل می‌کند و یا خود را به مطلوبات حق تعالی مقید و محدود می‌سازد؛ و انسان در صورتی قادر است حقیقت نفس خود را بیابد و آن را مورد تعقل و تأمل قرار دهد که وجودش را به وجود حق تعالی مقید سازد و شیخ اکبر این معنی اخیر را، از معنای لغوی عقل که به مفهوم "قید" است اخذ کرده و آن را از "عقال الدابة" که با آن چهارپا را مقید رازی است، او به وقت مرگ این می‌گوید از راه انصاف: «نَهَائَةُ إِقْدَامِ الْعُقُولِ عِقَالٌ...» محرومش نکردند، در آن حالت سری با او کشف کردند که او را این نفس، و مرادهای او وحشت نمود. (شمس تبریزی، ۱۳۹۱، ۷۳۰) مولوی بلخی در باب محتوای وصیت نامه‌ی فخر رازی در کتاب شریف مثنوی معنوی می‌سراید:

بس بکوشی و به آخر از گلال^۱ هم تو گویی خویش کالْعُقُلِ عِقَال

^۱ این مصرع در برخی کتب به شکل: (و اکنون که بچشم عقل در می‌نگرم) یا (در معرفت چه نیک فکری کردم) عنوان شده است.

همچو آن مرد مُفَلِّسِفِ رُوزِ مَرِگِ
بی غرض می کرد آن دم اعتراف
عقل را می دید بس بی بال و بَرِگِ
کز ذکاوت را ندیم اسب از گِزافِ (مولوی، ۱۳۷۳، ۶۲۰)

نزاع عقل و عشق در آثار عرفای بالله

ابوعلی سینا در نَمَطِ نهم از کتاب قویم "الاشارات و التنبیهات" به شرح مقامات و احوال و درجات عرفا پرداخته و آن فصل را به «مقامات العارفین» موسوم نموده است که به حق و الإنصاف با پای استدلال در این میدان به خوبی قدم برداشته است و به زیبایی قلم فرسایی نموده است، چنانکه آقای حسن زاده آملی در مورد این مطلب نوشته است «هرگاه کسی در نمط نهم اشارات شیخ رئیس رضوان الله علیه که «فی مقامات العارفین» است، درست غور و تدبر کند به حق یقین تصدیق می کند که بیان آن همه دقایق و لطایف مدارج و معارج مقامات انسانی در بیست و هفت فصل، بدان گونه مختصر و موجز و در عین حال بدان اندازه متین و رصین و در کمال درستی و استواری و درغایت شیوایی و رسایی، از انسان ناقل به تقلید و حاکی به قصاصی و نقالی، صورت پذیر نیست، چنانکه اگر خود طیب استاد دیده کامل و حاذق و ورزیده و زحمت کشیده در طب نمی بود، قادر به تصنیف کتاب عظیم و نمونه «قانون» در طب نمی بود» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ۳۸۵) در مقابل این مطلب، حضرت خواجه شمس الدین محمد، ملقب به حافظ شیرازی، یک غزل فحیمی با مطلع «صوفی از پرتو می راز نهانی دانست» انشا نموده است که در آن به کیفیت وصول عارف به آنچه که وی "راز نهانی" می خواند، می پردازد. سپس در بیتی می فرماید:

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست (حافظ، ۱۳۸۵، ۲۲۷)

به احتمال قریب به یقین، مخاطب لسان الغیب در این بیت، شیخ رئیس بوعلی سینا، بوده است که کوشش نموده با پای استدلال در میدان عشق وارد شود؛ و با قلم خرد از عشق بگوید و از دفتر عقل، آیات عشق را بخواند. در نظر حافظ شیراز، این امر ناممکن بوده و هیچ گاه نمی توان حقیقت عشق را از اوراق کتب جستجو نمود و از طریق عقل و استدلال آن را آموخت؛ چنانکه در ابتدای این غزل نغم می فرماید:

صوفی از پرتو می راز نهانی دانست گوهر هر کس از این لعل توانی دانست

۱- ماندگی و خستگی و تعب

قدر مجموعه‌ی گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست (حافظ، ۱۳۸۵، ۲۲۷)

از این رو مولانا سروده است:

شمعی است دل مراد افروختنی
چاکبست ز هجر دوست بردوختنی
ای بی خبر از سوخته^۱ و سوختنی
عشق آمدنی بُود نه آموختنی (مولوی، ۱۳۸۴، ۱۴۸۵)

صدر المتألهین شیرازی در کتاب مستطاب «ایقاظ النائمین» در این رابطه می‌نویسد: «فالعالم الیقینی بکماله لا یحصل إلا بالمتابعة للأنبياء والأولياء و سلوك طریقهم المستوي و صراطهم المستقیم. و أكثر من أخذت الفطنة بیدیه و أدرك المعقولات بفكره و رأیه من وراء حجاب فهمه و عقله لغاية الذكاء و شدة الفطنة من الحكماء أصحاب البحوث من غير طریق الخلع و التجريد و الوحدة عن الخلق و التفرید زعم أنه أدرك الحقائق علی ما هي عليه. و لما تنبه آخر الأمر و ينتهي العمر أنه لا حاصل له سوى علمه بأنه ما علم حقيقة شيء اعترف بالعجز و القصور و النقص و الفتور و الأنظار الفكرية إنما شأنها مجرد الإعداد، الغير البالغ إلى أفق الوادي المقدس و هو الأفق فلا ينكشف المطلوب علی صاحبه عيانا بمجرد النظر الفكري المبین، فكأنها قرعت باب الغيب ليفيض منه المطلوب علی قلب الطالب و كذلك الإخبار الإلهي بواسطة الملك ألا ترى إلى قوله: «و لَقَدْ رَأَهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ وَ مَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِضَنِينٍ^۲» و أما العيان فلا يكون إلا بالنور الكشفي موهوبة لذوي اللب الذين هم عرجوا إلى الأفق الأعلى و جاوزوا إلى مقام أَوْ أَدْنَى «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى^۳» فهناك يرون الأشياء كما هي.» (صدرالدين شیرازی، ۱۳۶۱، ۷۴)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود: هدف عمده‌ی صدرالمتألهین در این بیانات، تأکید بر عدم کفایت علم به معنی مفهومی آن، در نیل به حقیقت است. او نخست به علمای بافطانت و هوشمندی اشاره می‌کند که در اواخر زندگی به کاستی‌های بنیادی علم مفهومی چنانکه اشاره شد اعتراف کردند و دریافتند که بدون خلع بدن و تجرید و بدون کناره‌گیری از مردمان و تفرید نمی‌توان حقایق را آن‌گونه که هست، ادراک کرد. در ادامه بر شأن اعدادی علوم فکری توجه می‌دهد و نظرات فکری محض را تنها مقدمه‌ساز کشف

^۱ - در برخی کتب (ساخته) ذکر شده است.

^۲ - و او امین وحی را در افق اعلاي مشرق درست مشاهده کرد. و این رسول شما بر وحی از عالم غیب بخل نمی‌ورزد (و شما را از علم وحی خود آگاه می‌سازد). آیه ۲۴ سوره تکویر

^۳ - آنچه را دل دید، انکارش نکرد. آیه ۱۱ سوره نجم

حقیقت می‌شمارد و لزوم شهود در دریافت واقعیت خارجی را در افق مبین و چنانکه حضرت ختمی مرتبت بدون واسطه در شب معراج مشاهده کرد، گوشزد می‌کند، سپس هشدار می‌دهد که: اگر عالم نتواند علم را بدون واسطه دریافت کند (حتی اگر این واسطه جبرئیل باشد) از وارثان پیامبران الهی به شمار نمی‌آید. لذا مولانای بلخی در نابسندگی علم مفهومی محض، برای نیل به حقیقت فرماید:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

پای نایبنا عصا باشد عصا تا نیفتد سرنگون او بر حصا^۱

با عصا، کوران اگر ره دیده‌اند در پناه خلق روشن دیده‌اند (مولوی، ۱۳۷۳، ۸۸)

در کتاب "اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید" که ۱۳۰ سال پس از مرگ ابوسعید ابوالخیر توسط یکی از نوادگان او به نام محمد بن منور در خراسان نگاشته شد. در مورد ملاقات تاریخی ابن سینا و ابوسعید ابوالخیر نوشته شده است: یک روز شیخ ما ابو سعید، قدس‌الله روحه‌العزیز در نیشابور مجلس می‌گفت: خواجه بوعلی از در خانقاه شیخ درآمد و ایشان هر دو پیش از آن یکدیگر را ندیده بودند اگرچه میان ایشان مکاتبت بوده چون او از در درآمد شیخ ما روی به وی کرد و گفت: «حکمت‌دان آمد.» خواجه بوعلی درآمد و بنشست، شیخ با سر سخن شد، مجلس تمام کرد و از تخت فرود آمد و در خانه شد، خواجه بوعلی با شیخ در آنجا شد و در خانه فراز کردند و سه روز با یکدیگر بودند به خلوت و سخن می‌گفتند که کس ندانست و هیچ کس در بر ایشان نشد، مگر کسی را که اجازت دادند و جز به نماز جماعت بیرون نیامدند. بعد از سه شبانه روز خواجه بوعلی برفت، شاگردان از خواجه بوعلی پرسیدند که «شیخ را چگونه یافتی؟» گفت: «هرچه من می‌دانم، او می‌بیند.» و متصوفه و مریدان شیخ چون به نزدیک شیخ درآمدند از شیخ سوال کردند که: «ای شیخ! بوعلی را چون یافتی؟» شیخ گفت: «هرچه ما می‌بینیم، او می‌داند.» (منور، ۱۸۹۹، ۲۵۲) استاد مطهری شرح ماقع را این گونه ذکر می‌کنند: بعد که از هم جدا شدند از بوعلی پرسیدند: بوسعید را چگونه دیدی؟ گفت: آنچه ما می‌دانیم او می‌بیند. از بوسعید پرسیدند: بوعلی را چگونه دیدی؟ گفت: هر جا که ما رفتیم، این کور با عصای خودش دنبال ما آمد.» (مطهری، ۱۳۷۷، ۲۱۴).

در واقع می‌توان تفاوت فعل این دو بزرگ را که از مشایخ روزگار خود بوده‌اند در ذیل دو مفهوم «دیدن» و «دانستن» جای داد چرا که ادعای عارف، کشف و شهود حقیقت است ولی عالم به دنبال دانستن حقیقت

^۱- سنگ ریزه

می‌رود. یکی از راه‌های خردورزی، فهم و درکی مطابق با واقع می‌یابد، و دیگری از طریق تصفیه‌ی باطن، نفس الامر را مشاهده می‌کند. از این رو، اهل الله برای ادراک حقیقت مراتبی از علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین قائل شده‌اند که هر کدام به طور خاص، مورد توجه است. «مراحل وصول عاشق به معشوق به سه مرتبه است و آن شامل علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین می‌باشد، این بدان ماند که چون کسی چشم پوشاند، علم وی به وجود آتش به دلالت حرارت علم‌الیقین است، و چون چشم بگشاید و آتش را معاینه بیند عین‌الیقین است، و چون در آتش افتد و ناچیز شود و صفات آتش از وی ظاهر شود، چون إحراق و اشراق، حق‌الیقین باشد.» (حکمت، ۱۳۸۶، ۱۴۶). در رابطه با همین موضوع، جلال‌الدین مولوی در فرازهای مختلفی از کتاب شریف مثنوی به فخر رازی تاخسته است، آنجا که گوید:

اندرین بحث ار خرد رة بین بُدی
لیک چون مَن لَم یَدُقْ لَم یَدْرِ^۱ بود
در فراز دیگری حضرت مولانا فرماید:
لَم یَدُقْ لَم یَدْرِ هرکس کو نَخورد
مقصود مولانا آن است که فخر رازی خواست آن حقیقت را با قیاس‌های منطقی و بر پایه‌ی یمدرکات حسی دریابد، لذا در این امر ناموفق بود، در واقع در نظر مولانا، عشق را کسی در می‌یابد که از باده‌ی آن نوشیده باشد والا با سخن گفتن در مورد عشق نمی‌توان به حقیقت آن رسید. از این رو در دیدگاه عارفان چنین ترشحات روحی نابی به مصداق «تا نخوری ندانی» حاصل از درس و کتاب و تحصیلات صوری نمی‌تواند باشد. چنانکه حافظ شیرازی سرود:

بشوی اوراق اگر همدرس مایی
که علم عشق در دفتر نباشد (حافظ، ۱۳۸۵، ۳۰۳)
در نظر عرفا ماهیت عشق از حیطه‌ی ادراک عقول خارج است، به طوری که مولانا در مثنوی معنوی حکایتی در این باب نقل می‌کند که بعدها دست مایه استفاده‌ی شاعران پس از وی شده است:
مُحْتَسِبْ در نیم شب جایی رسید
گفت: هی مستی چه خورده ستی بگو
در بُن دیوار مستی خفته دید
گفت: از این خوردم که هست اندر سبو
گفت: آخر در سبو واگو که چیست
گفت: از آن که خورده‌ام گفت این خفی
است

^۱ - مَن لَم یَدُقْ لَم یَدْرِ: مثل عربی است یعنی: هرکس نجشیده باشد، نمی‌داند.

گفت: آن چه خورده‌ای آن چیست آن
دور می‌شد این سؤال و این جواب

گفت: آن که در سبو مخفی است آن
ماند چون خر محتسب اندر خلاب^۱

(مولوی، ۱۳۷۳، ۲۴۸)

مولوی این حالت سُکر و مستی بی‌تعریف را به عشق تشبیه می‌کند؛ و سپس می‌گوید: عشق را فقط خودِ عشق قادر است تا شرح دهد و این کار از حیطة‌ی توان عقل خارج است.

هر چه گویم عشق را شرح و بیان
گر چه تفسیرِ زبان روشن‌گرست
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت
عقل در شرحش چو خر در گِل بَخُفت

چون به عشق آیم، خجل باشم از آن
لیک عشقِ بی‌زبان روشن ترست
چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
شرحِ عشق و عاشقی هم عشق گفت

(مولوی، ۱۳۷۳، ۷)

در این رابطه قائلی گوید:

عقل در کوی عشق ره نبرد

تو از این کور چشم، چشم مدار

راه توحید را به عقل مجوی

دیده‌ی روح را به خار مَخار (ابن ترکه، ۱۳۸۴، ۶۱)

مولوی در فرازی بوعلی سینا را مورد طعن قرار می‌دهد و می‌گوید: این کار حتی از این فیلسوف برجسته نیز بر نمی‌آید.

و آن‌که او آن نور را بینا بُوَد

شرح او کی کار بو سینا بُوَد

چنانکه ملاحظه می‌شود، گاهی عرفا عقل را نسبت به مشاهده‌ی حقیقت عشق نایبنا تلقی می‌کنند، در

این مورد حکیم سنایی فرماید:

عقل در کوی عشق نایبناست

عاقلی کارِ بو علی سیناست

عقل کان رهنمای حیلت تُست

آن نه عقل است کان عقیلَت تُست (سنایی، ۱۳۸۳،

۳۰۰)

یا در این مورد شیخ بهایی سروده است:

به قیاسات عقل یونانی

نرسد کس به ذوق ایمانی

عقل خود کیست تا به منطق رای

رَه بَرَد با جناب پاک خدای!؟

^۱- گِل و لای

گر به منطق کسی ولی بودی
 چشم عقل از حقایق ایمان
 شیخ سنت ابوعلی بودی
 هست چون چشم آکمه از آلوان (شیخ بهایی، ۱۴۰۳، ۲۰۳)

مشایخ عرفا، عقل را در مقام شهود حقیقت عشق، به مثابه کور یا آکمه نسبت به ملاحظه آلوان یا رنگ ها می‌دانند و یا آن را به نسبت توان ادراک حس آدمی در فهم محسوسات به طوری که دریافت یک حس نسبت به محسوس حس دیگر و یا دریافت یک طبیعت ناموزون نسبت به موزونات طبیعی، همچون شعر و موسیقی. ابن ترکه در تفسیر این بیت:

ندارد باورت آکمه ز آلوان
 و گر صد سال خوانی نقل و برهان (شبستری، ۱۳۸۲، ۴۹)

به طور کلی اهل سلوک در مقام مقایسه‌ی عقل و عشق، عقل را ناتوان می‌یابند. مثال بارز این مدعا در رویارویی حضرت موسی کلیم الله و خضر نبی قابل شهود است. ملاقات پیغمبر اولوالعزم یهود و خضر به عنوان ولی صاحب امر و کیفیت افعال وی، از جمله سوراخ کردن کشتی، مَرمت دیوار، و قتل آن جوان؛ و عدم طاقت موسی در ادراک حکمت این افعال، همواره درخور امعان نظر بوده است. از این رو، در دیدگاه عرفا حضرت موسی نماد عقل و خضر نبی نماد عشق است، چنانکه در این شعر گوید:

عشق را و عقل را دیدم چو موسی و خَضر
 هر دو را بشناختم تا آب حیوان یافتم
 یا حکیم الهی قمشه ای گوید:

تا زنده دل گردی طلب خضر زمانی
 با عقل موسی جوی عشق رهنمون را
 (الهی قمشه ای، ۱۳۶۶، ۶۴۵)

مولوی در مورد تقابل عقل موسی در رویارویی با روح ولایت مطلقه‌ی خضر و تاریک نمودن آن در برابر عشق، فرماید:

چون مناسب‌های افعالِ خَضر
 نامناسب می‌نمود افعالِ او
 عقلِ موسی چون شود در غیب بند
 عقلِ موسی بود در دیدش گَدر
 پیشِ موسی چون نبودش حالِ او
 عقلِ موشی خود کیست ای ارجمند؟
 (مولوی، ۱۳۷۳، ۲۸۱)

لذا، حضرت موسی که نماد عقل، و پیغمبر صاحب معجزات است در مقابل احوال عشق حیران و سرگردان می‌نماید؛ و قادر به تشخیص صواب نیست؛ از این رو عرفای بالله به طوری ماورایِ طور عقل قائل شده‌اند؛ و آن را خارج از ادراک حواس و دریافت عقل شمرده‌اند.

تو مشنو نکته پیران یونان	نه قول این خدا دُورانِ دونان
که بنهد ماورایِ عقل طوری	کند بر حال خود زین گفته جوری
ولایت برتر از طور عقول است	ازین معنی که عقلت بوالفضول است
ولایت عالم عشق است می دان	که عقل آنجا بود مدهوش و حیران
چه نسبت عقل را با عشق، جانا!	نداند این سخن جز مردِ دانا (نیشابوری، ۱۳۷۶، ۶۱۸)

ازین جهت، در نظر عرفای عظام، عشق الهی همواره از سعه‌ی وسیع‌تر و روشن‌تری نسبت به عقل برخوردار است و با افق دید شفافی نسبت به حقیقت برخوردار است. مولانا در دیوان شمس، به فرا آگاهی عشق اشاره نموده است.

عقل گوید: شش جهت حدست و بیرون راه نیست
عشق گوید: راه هست و رفته‌ام من بارها
عقل گوید: پا مَنه کاندَر فنا جز خار نیست
عشق گوید: عقل را، کاندَر تو است آن خارها (مولوی، ۱۳۸۴، ۹۹)

اسیری لاهیجی در کتاب *أسرار الشهود فی معرفه‌ی الحق المعبود*، نزاع میان عقل و عشق را با هنرمندی تمام در مثنوی بلندبالایی به تصویر کشیده است و در قالب مناظره‌ای نغز منظوم ساخته است که ما بخشی از آن را نقل می‌کنیم.

عقل کی بیند جمال عشق را	یا چه داند او کمال عشق را
عقل در راه سلامت می‌رود	عشق خود راه ملامت می‌رود
عقل در اسباب می‌دارد نظر	عشق می‌گوید مُسبب را نگر (اسیری، ۱۳۸۸: ۱۳۶)

نزع عقل و عشق در کلام پیشوایان اهل حق

یکی از صفات عقل، عاقبت اندیشی و چاره‌جویی و تدبیر است که محتاطانه و حسابگرانه حرکت می‌کند و کوشش می‌کند تا از هر طریقی ایمنی و آسایش جسم را فراهم کند، از طرفی عشق با تسلیم و رضا

به خواست حق تعالی، پیش می‌رود، و دل به تقدیر الهی می‌سپارد؛ و از نشیب و فراز و ننگ و نام نمی‌هراسد تا جایی که ترک سر می‌گوید و در راه جانان، جان فدا می‌کند.

حضرت تیمور بانیارانی یکی از اکابر متاخر اهل حق که در عهد قاجار می‌زیسته با پیشگویی‌های اعجاب انگیز خود حوادث و وقایع آینده را همچون عزل و نصب پادشاهان و ظهور و سقوط سلسله‌های پادشاهی اظهار می‌نمود و حقیقت را بدون هراس از مزدوران حکومت وقت بازگو می‌کرد و در نهایت به سبب صراحت لهجه در بیان حقایق بی‌پرده به کوشش علمای قشری مسلک و فرمان حاکم وقت کرمانشاه سر از بدن مبارکش جدا گردیده و به مقام رفیع شهادت نائل می‌گردد. ایشان در کلام فخیم «پاره ای ژه آسرار» که مشتمل بر دسته‌ای از پیشگویی‌ها از زمان محمد شاه تا آخر الزمان^۱ است. نزاع عقل و عشق را در عرصه‌ی وجود خویش به تصویر می‌کشد و تقابل تدبیر و تقدیر، تسلیم و عاقبت اندیشی را به نیکی نشان می‌دهد. در این فراز به فراخور موضوع، بخش نخست این کلام شریف را مورد بررسی قرار می‌دهیم. شاه تیمور فرماید:

پاره ژه آسرار	تیمور بواجه پاره ژه آسرار
تا بو حقیقت و خلق آشکار	هرچند ویت موی وه سر گرفتار
یه باطن و اتن نه من یه واتم	ژه لا و نعم سرگشته و ماتم
عقل ماچو تیمور لال و خموش به	عشق ماچو پنم دایم و جوش به
ژه بیم هر دو حیران و ماتم	آماده راگه هات و نهاتم
تیمور حق بواجه حق و یقین	چه پروای دنیای غم لائین
چون منصور بچو از سرت و دار	پزانه و فخر مزانه و عار
سر بسته باچم پاره مطالب	درک معنا کی هرکس بو طالب
اگر و باطن سرتی عیان کم	سر مچو و باد هم ترک گیان کم (زرین، ۱۳۸۳، ۱۳۶)

چنانکه ملاحظه می‌شود، عقل به حکم این که احتیاط را شرط لازم می‌داند در ساحت وجود ایشان، ندا در می‌دهد که ممکن است به سر افکار ناموزون زاهدان ظاهرپرست گرفتار شوی و سر خویش را به باد دهی. از طرفی صدای سخن عشق در باطن و درون ایشان طنین انداز شده و می‌گوید: حقیقت را برای افرادی که اهلیت آن را دارند بازگو کند و بخشی از مَغیبات مستقبله را بر زبان بیاور و آن چه را که به

^۱- ر.ک به: کتاب پیشگویی پیشوایان اهل حق.

حقانیتش یقین داری بگویی و غم دنیای دنی را نخور هر چند که سر را در راه حضرت دوست فدا کنی و خویش را چون حسین ابن منصور حلاج بر سر دار ببینی، سپس این هاتف این نجوای عاشقانه این شهادت را بالعکس مردمان عوام که از شهادت تنگ و عار دارند، مدال افتخاری بر گردن آتیمور در شمار می آورد و امری را که از عالم باطن به او محول شده گوشزد می کند.

در واقع این کلام، **عقل معاش** را که عوام الناس را راهبر است و از مُردن در راه حقیقت بیم دارد؛ و کشته شدن را تنگ و عار می پندارد با **عقل معاد** که به رضای دوست می اندیشد در دو کفه‌ی ترازو قرار می دهد و تفاوت های خلق روزگار را که با عاقبت اندیشی و محاسبه گری روزگار می گذرانند و محافظه کاری می کنند، در مقابل عاشقان اصلی همچون آتیمور قرار می دهد تا تضاد درونی و اختلاف مراتب را در افراد نوع انسان به نمایش بگذارد. مثال این عقل را می توان در حکایت قرآنی نوح نبی و کنعان فرزند ناخلف وی پیدا نمود، چنانکه جلال الدین بلخی در مثنوی این گونه به بیان آن می پردازد:

گفت نه، من آشنا آموختم
 من به جز شمع تو شمع افروختم
 هین مکن، کین موج طوفان بلاست
 دست و پا و آشنا امروز لااست

گفت نه، رفتم بر آن کوه بلند
 عاصمت آن که مرا از هر گزند (مولوی، ۱۳۷۳، ۳۵۳)
 در واقع مولانا، کنعان را مظهر زیرکی و تدبیر عقل می داند، که به مصداق: «قَالَ سَاوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ»^۱ با دورانیشی و تکیه به فن شناگری بر سر بلندترین کوه می رود و در نهایت به زیر آب رفته و غرق می گردد. مولوی معنوی سراید:

همچو کنعان سر ز گشتی وامکش
 که برآیم بر سر کوه مشید
 کاشکی او آشنا ناموختی
 زیرکی بفروش و حیرانی بخر
 عقل قربان کن به پیش مصطفی
 حَسْبِيَ اللَّهُ كَيْفَ اللَّهُ أَمْ كَيْفَى (مولوی، ۱۳۷۳، ۵۴۸)
 حضرت حافظ تدبیر و چاره جویی عقل را در مقابل تسلیم عشق قرار داده و می فرماید:

^۱ - گفت: من بر سر کوهی که مرا از آب نکه دارد، جا خواهم گرفت. گفت: امروز هیچ نگهدارنده ای از فرمان خدا نیست مگر کسی را که بر او رحم آورد. ناگهان موج میان آن دو حایل گشت و او از غرق شدگان بود. آیه ۴۳ سوره هود

قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق
چو شب‌نمی است که بر بحر می‌کشد رَقمی
(حافظ، ۱۳۸۵، ۵۲۵)

خواجهی کرمانی در این رابطه فرماید:
تَرکِ خرد گیر که تدبیرِ عقل
عینِ جنونست به تقریرِ عشق (خواجه، ۱۳۷۸، ۲۶۵)

باری، حضرت تیمور، خویش را با ایراد مصراع: «آماده را گیه هات و نهاتم» در معرض اراده‌ی دوست قرار می‌دهد و در میان "هات" و "نهات" یا "لا" و "نعم" رضای دوست را می‌طلبد:
در آن زمان که کند عقل عاقبت بینی
ندا ز عشق برآید که هرچ بادا باد (مولوی، ۱۳۸۴، ۳۷۴)

و برای هر آنچه، یار می‌پسندد، خویش را آماده می‌سازد و با اختیار، احتیاطِ عقلِ دور اندیش را به یکسو می‌نهد:
چه احتیاط مرا عقل و احتیاط نماند
تو احتیاط کن آخر که مرد هُشیاری
(مولوی، ۱۳۸۴، ۱۱۴۳)

در واقع عاشقِ واصل در این مقام، زیرکی عقل را به حیرت و تحیر بدل می‌نماید و با نوشیدن از باده‌ی گوارای عشق، عقل هُشیار را، مستِ لایعقل می‌گرداند و از شهر هستی روانه‌ی دیار سُکر و مستی می‌کند.
نهادم عقل را زه توشه از می
ز شهرِ هستیش کردم روانه (حافظ، ۱۳۸۵، ۴۹۰)

در این مقام است که: عقل محاسبه‌گر دیوانه می‌شود و چون مجانین عشق خود را در حلقه‌ی زلف یار می‌اندازد.
خرد که قیدِ مجانین عشق می‌فرمود
به بوی سنبل زلف تو گشت دیوانه
به بوی زلف تو گر جان به باد رفت چه شد
هزار جان گرامی فدای جانانه (حافظ، ۱۳۸۵، ۴۸۹)

همچنین حضرت قول ولی، عقل را منع‌کننده‌ی عاشقان معرفی می‌کنند.
عاشقی مَنعِ ائیلَمه مدهوش اولوب آییق دگیل
عشقی نهان ساخلاماز عاقل اونا لایق دگیل
(قبولی، ۱۳۸۹، ۲۵۷)

چاره‌ی این کار در آن است که این خرد خام را در میخانه‌ی آگست و با نوشاندن باده‌ی محبت ازلی پخته گردانی.
این خردِ خام به میخانه بر
تا می لعل آوردش خون بجوش (حافظ، ۱۳۸۵، ۳۸۵)

آنگاه همچون حضرت تیمور، خواهی گفت:

تیمور سر بیه وینه قروانی
فانی و چپ ده باقی مسانی (زرین، ۱۳۸۳، ۱۰۴)
حضرت قول اوغلی در این مقام، سرزنش عاقلان را با چنین عشقی که از سر دادن در راه یار نمی‌هراسد، بیهوده می‌داند.

من آغلارام منی عالمکر قینار
عاشقام عاریم یوخ، اوتانیم می (قبولی، ۱۳۸۹، ۳۵۹)
حضرت قوشچی اوغلی با انشا گفتگویی دلنشین، نزاع میان عقل و عشق را به نمایش می‌گذارد.

عقلیم دئیر عشقیمه سن خو دلی سن
عشقیم دئیر آتش مندن اولوبدور
عشقیم دئیر آتش مندن اولوبدور
گوزلریم دئیر باران منیم سئیلیم دور (قبولی، ۱۳۸۹، ۹۴)
یعنی: عقل من به عشق خطاب می‌کند که تو دیوانه و مجنون هستی و من تو را با زنجیر تعلقات جسم و تن اسیر خود کرده‌ام. عشق در پاسخ می‌گوید: این قالب است که اسیر و گرفتار من است و من هر جا که بخوام آزادانه جولان می‌دهم. عشق در وجود من می‌گوید: هر آتشی که در جهان است از آتش وجود من به عمل آمده و اگر در چشمان تو باران اشک جاری می‌شود از جریان سیلاب خروشان من است.

این گفتمان نشان می‌دهد که عشق در نظر عقل، دیوانه‌ای است که به هیچ قیدی مقید نمی‌گردد و می‌بایست وی را در غل و زنجیر تعلقات زنجیر کرد، و اجازه نداد که آزادانه حرکت کند و اموری را انجام دهد که سبب زوال حاشیه‌ی امنیت و آسایش آدمی گردد. از طرفی، عشق در نظر قوشچی اوغلی همچون آتشی است که به حکم «العشق نار فی القلوب فأحرق ما سوی المحبوب» (عین القضاة، ۱۳۴۱، ۲۳۸) همه چیز را، غیر از معشوق می‌سوزاند.

غیر معشوق آر تماشایی بُود
عشق آن شعله ست کو چون بر فروخت
عشق تَبود، هرزه سودایی بُود
هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیغ لا در قتل غیر حق براند
شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت
ماند الا الله باقی، جمله رفت

(مولوی، ۱۳۷۳، ۶۶۵)

و همچون سیل ویرانگری است که خرمن وجود انسانِ عاقل را بر باد می‌دهد و بر سر راهش هر آنچه بوی غیر حق دهد نابود می‌سازد. می‌توان گفت: در نظر حضرت قوشچی اوغلی، عقل مشوب به وهم عقال پای عاشق سایر است؛ و او را از جان‌فشانی در راه عشق، و حرکت به سوی عوالم برتر منع می‌کند. حضرت حافظ، عقل را در این معنا عقیده‌ی عشاق می‌داند و می‌فرماید:

گَرِدِ دیوانگانِ عشق مگر
مستی عشق نیست در سرِ تو
سنایی سراید:

عقل را از عقیده بازشناس
عقل کل مر ترا زهاند زود
نبود همچو فربه‌یی، آماس
از قرینی دیو و آتش و دود (سنایی، ۱۳۸۳، ۲۹۸)

مولوی در دیوان شمس در غزلی با مطلع «دل و جان را در این حضرت پیالا» فرماید:
بَرْدِ عقل جزوی زین عقیده
چو نَبود عقلِ کُل بر جزو لالا^۱ (مولوی، ۱۳۸۴، ۸۸)

در نظر عارف وارف، سنایی، عقل با عقیده متفاوت است؛ چنانکه فردی که به خودی خود چاق است، با فردی که بالعرض ورم کرده است به طور کلی تفاوت دارد و انسان باید این دو را از هم تمیز دهد تا عقل کلی، تو را از مقارنت با دیو و آتش و دود که مراد از آن نفسانیت و اوهام و توهمات است، نجات دهد. از طرفی مولوی بلخی، عقل جزئی را در هنگامی آزاد و رها می‌بیند که تابشی از عقل کل بر او بیفکند تا در سایه‌ی آن نورانیت در عالم اسرار به پرواز درآید. این در حالی است که عقل جزئی به سبب عدم ایصال به عقل کل، پربسته و ساکن است و در دام وهم و تخیلات اسیر و گرفتار شده است. در نظر مولوی، عقل جزئی کمال خویش را از عقل کلی می‌طلبد، و این طلب و درخواست در وی باید علی‌الدوام باشد.

عقل جزو از کُل گویا نیستی
چون تقاضا بر تقاضا می‌رسد
گر تقاضا بر تقاضا نیستی
موج آن دریا بدینجا می‌رسد (مولوی، ۱۳۷۳، ۹۱)

در نظر مولانا ی جان، چون طلب بر طلب، و تقاضا بر تقاضا از جانب عقل جزئی به سوی آن عقل کلی می‌رسد از این رو موج آن دریای عقل کلی به سوی این عقل جزئی می‌رسد، و معارف و اسرار بیکرانی از دریای بی‌نهایت وجود عقل کلی به ساحل عقل جزئی سرازیر می‌گردد و تالاب عقل جزئی به بحر بی‌پایان عقل کلی می‌پیوندد.

هش چه باشد؟ عقل کل هوشمند
هوش جزوی هُش بود اما نَزند (مولوی، ۱۳۷۳، ۱۳۴)

در نظر جلال‌الدین بلخی، عقل جزئی هم هوش است ولی هوش ضعیف و متنزل، ازین جهت، انسان باید جهد و کوشش کند و طلب را در خود زیادت گرداند تا این که بارقه‌ای از عقل کل بر او بتابد.

^۱- تابان

جهد کن تا پیر عقل و دین شوی تا چو عقل کل تو باطن بین شوی (مولوی، ۱۳۷۳، ۵۷۴)

می توان دریافت که خصلت عقل کل، باطن بینی است که به سرادقات ملکوت راه می یابد و اسرار غیبی را شهود می کند، در حالی که عقل جزئی در ظاهر امور نظر دارد. از این رو، در دوره فخیم بارگه بارگه، پیر محمود بغدادی می فرماید:

او پن ماهیری بارگای شام و ستن، او پن ماهیری
یاری مگردی و عقلِ ظاهیری بستان نین او بش، رزم وایری
ها دین و کلام مَبو دستگیری (طاهری، ۲۰۰۷، ۳۷۲)

یعنی پادشاه من در هر بارگاهی که تجلی کند با نهایت تبهر و کارکشگی ظاهر شده و با استادی و مهارت تمام، فعل خویش را متحقق می سازد. لذا، شما در راه یاری با عقل ظاهری دینداری نکنید؛ زیرا در این صورت از آنوار قربانی حقیقت نصیب و بهره ای نخواهید داشت. مولوی از این مهم با اصطلاح "عقلِ عقل" نام می برد که در مقابل عقل ظاهری قرار دارد.

عقلِ عقلت مغز و عقلِ توست پوست معده ی حیوان همیشه پوست جوست
(مولوی، ۱۳۷۳، ۵۷۴)

طبق گفتار کلام سرانجام، مشی یاری توأمان با عقلانیت است؛ لکن آن عقلی که از ظاهر امور فراتر رفته و باطن بین و کارآزموده شده است و با حکمت و مهارت به ماهیات اشیا می نگرد و از پرتو عقل کل مستنیر گشته است. چنانکه در کلام پیشوایان اهل حق، یار را گاهی با صفت "عاقل" و "عاشق" در کنار هم عنوان نموده است. حضرت قول ولی فرماید:

گل ای عاقل اولان عاشق بوگون سن یازه خوش گلدین
اولوبسان بلبل خوشخوان گل گلزاره خوش گلدین

(قبولی، ۱۳۸۹، ۲۹۹)

یعنی: بیا! ای عاقل عاشق، امروز به خدمت یارت خوش آمدی، همچون بلبل خوش نوا شده ای، ای گل گلزار یار، خوش آمدی.

^۱- در برخی نسخ (ور، رو) عنوان شده است.

این عقل که مخاطب به خطاب حضرات ارنلر است، "عقل ممدوح" می باشد که در مورد آن وارد آمده: قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ: «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اَكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ از حضرت صادق سوال شد: «عقل چیست؟» فرمود: عقل آن است که به وسیلهی آن خدای رحمان پرستش شود، و بهشت به دست آید. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ۱۱۶) برخی در وجه تسمیهی این مرتبه از عقل گفته‌اند: عقل در انسان به منزلهی زانوبند شتر است که جلوی مستی و سرکشی را می‌گیرد. آدمی که عقل ندارد مانند شتر مست است که زانوبندش را نبسته خود را به این طرف و آن طرف می‌زند، مهار می‌رباید و اداره کردنش مشکل است. (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵، ۷۱۰) و نیز گفته‌اند: عقل مأخوذ از عقال و پای بند شتر است. عقل جلو قوای شهوانی طبیعی را می‌گیرد و پای هواهای نفسانی را می‌بندد و از شرارت و زیاده‌روی آن جلوگیری می‌نماید. (نصرت امین، ۱۳۶۱، ج ۲: ۱۶۰) در بین حکما هیچگاه حتی آنها که پیرو نگرش دهری و طبیعی بوده‌اند، کسی قائل نشده است که: انسان باید تماما به دنبال شهوات و امیال نفسانی برود؛ بلکه همه‌ی آنها اوصافی چون سخاوت، جود، عفت، شجاعت و خدمت به بنی نوع انسان و تحمل رنج شخصی برای راحت دیگران و جهاد برای حفظ وطن و هم‌نوعان را ممدوح می‌شمارند؛ و هرکس که غیر از این باشد مذمت می‌کنند. در مقابل، "عقل مذموم" همان قوه‌ی شیطنت، و هوش تزویر و مکر و فریب‌کاری، و زیرکی در امور دنیا، همچون حسابگری و سودپرستی و امثال این صفات است. که از لوازم آن خودخواهی و حس ترقع و تعصب و سخت‌پذیری است به طوری که این قبیل عقلا کمتر زیر بار تسلیم و اطاعت و انقیاد دیگری می‌روند؛ و تنها بر استبداد و خود رایی اصرار می‌ورزند. و همین عقل است که کلام یاری همه جا آن را نکوهیده چندان که جهل را بر این نوع عقل ترجیح داده و گفته است که از این عقل بیزار باید شد و آن را فدای عشق باید کرد. حضرت احمد در بند شصت و سوم از دوره‌ی باباناوس می‌فرماید:

عاشقان و عشق بیاوان و منزل
عاشقان و عشق بیاوان و منزل
باطل بو دیوان عرفان عاقل
عرفان فسادن عاقل فتنه و فل^۱
هر و خیالات بوانی ماتل^۲

^۱- تبیل.

^۲- معطل، در اینجا متحیر و سرگردان

دیوانِ عرفانِ عاقل که تنها با شناخت صرف و علمی بدون عمل و عاری از عشق و طریق بلاباری و تهذیب و ریاضت است، باطل گردد تا اینکه یاران با عشق (که عبارت است علم و عمل توأمان) به منزل مقصود نائل شوند چرا که این چنین شناختی موجب فساد و تباهی شخص می گردد زیرا که عالم بی عمل به دلیل تنبلی و سستی و کاهلی روی به طریق سلوک که راه ریاضت و مشقت است نمی آورد و همیشه در عالم خیالات خود معطل و ساکن می ماند و هیچگاه در مسیر حق قدم بر نمی دارد. حضرت شیخ امیر عرفانی را که با سیر و سلوک همراه باشد نیکو می خواند و اهل حق را با وصف عارفانِ دَور یاد می کند.

یکرنگان یار
بواجم و عشق پادشای گرمدار
ایضاً در رابطه با معنای همی عارفان فرماید:
زه اوسای دانا
زه گنجینه سر نزان بزانا
همچنین ایشان خویش را عارف عصر خویش می خواند.

هزار و هَیم
نی دور زمان عارف رَیم
و حضرت قلندر از گویندگان ترک زبان، عرفان را از شاخصه های لاینفک اهل الله می داند و یارسان را نسبت به کسب معرفت تحریر و تشویق می فرماید:
بیر کمال و معرفت کسب ایت اولاسان آشنا
حضرت آلاهدان آیری دگیل عرفان اولان
(قبولی، ۱۳۸۹، ۳۸۱)

نتیجه گیری

عقل بشری، دارای ظاهر و باطنی است که از آن با عناوینی همچون عقل معاش و عقل معاد عقل ممدوح و عقل مذموم عقل هیولانی و عقل مستفاد یاد می کنند و به طور کلی در سخن اهل علم، مراتبی را برای آن به اثبات می رسانند که مردم جامعه از آن کمابیش برخوردار هستند.
در نظر اکثر حکما، عقل در مقابل نفس قرار می گیرد و از امیال مخرب آن جلوگیری می کند و همچون عقلی از حرکت آدمی به سمت ضلالت و گمراهی جلوگیری می کند، لذا همه ی اقشار جامعه عقل را در این مرتبه ممدوح می دانند؛ و حتی عرفا که ظاهراً سخنشان در تقبیح عقل است؛ در عین حال، با قیاس

منطقی اقترانی پای عقل را چوبین می خوانند و در رد عقل، از خود عقل، و موازین آن که منطقی باشد مدد می گیرند؛ لذا هیچ گاه نمی بایست از بیانات عرفا در مذمت عقل، استنباط تشویق و تحریض به نافرمانگی کرد؛ زیرا که جملگی ایشان، از علما و فضلاهی زمان خویش بوده اند و بسیار در کسب دانش و معرفت کوشیده اند؛ و سخنان گهر بارشان از کمال قوهی عاقله‌ی ایشان خبر می دهد از این رو بیانات ایشان در ذم عقل، "عقل بماهو عقل" نیست؛ بلکه مرتبه‌ی ادنای عقل است که در عقل منفعت طلبی و سود پرستی خودبینی گرفتار آمده است و از آنچه که در حیطه‌ی فهم محدود اوست به هیچ وجه من الوجوه، قادر نیست پا فراتر بگذارد و همه چیز را در گستره‌ی عالم طبیعت خلاصه می کند؛ لذا فهمی بالاتر از اصول اولیه‌ی خویش را منکر است، از این جهت اموری را که به جهان ماوراء و متافیزیک مربوط می شود، و با اعجاز سر و کار دارد، بالمره انکار می کند در صورتی که انبیا و اولیا الهی به انجام معجزه روی آورده اند تا اثبات کنند عالمی هست ورای این جهان مادی، که محیط بر خاکدان طبیعت است و با مفاهیم عالم غیب و معنا ارتباط دارد.

در نظر عرفا و بالخصوص کلام یاری، اموری هست که از محدوده‌ی ادراک جزئی بشری خارج بوده و مورد قبول عقل محاسبه گر عاقبت اندیش سود انگار نیست، به طور مثال این عقل است که ابراهیم خلیل را از افتادن در آتش و فرزندش اسماعیل را از قرار گرفتن در معرض تیغ تیز و شاه تیمور و حسین ابن منصور حلاج را از اظهار بی پرده‌ی حقایق منع می نمود. در صورتی که عشق از منطبق بالاتری سخن به میان می آورد که آتش را بر خلیل الله و بر ندگی کارد را بر اسماعیل و نابودگری مرگ را بر آتیمور بی اثر می کند و آتش را به گلستان و مرگ را به حیات ابدی مبدل می گرداند.

همین عقل است که در دیدگاه کلام یاری و سخن عرفای شامخ نکوهش شده است؛ چرا که عقل در این مرتبه‌ی مادون با چون و چرای خود سالک را از جانفشانی و فداکاری در راه عشق منع نموده و مانع نیل او به عوالم برتر می شود؛ در صورتی که عشق با سُبُحات جمال بی چون می گذارد و یار را به سوگند سر سَرِ شمشیر و خاک پای دار می کشاند و روح پرسته‌ی او را از بندهای تعلقات رها گردانیده و به پرواز در فضای ملکوت و ادار می سازد. ازین جهت همواره جانمایه‌ی کلام سرانجام با مفهوم عمیق سرسپاری درهم تنیدگی داشته است که وصول به این مقام جز به طریق تصفیّه، تجلیه، تحلیه و نیل به مقام فنا فی الله، و بقاء بالله و رفع اثینیت میسر نیست؛ لذا در دیدگاه پیشوایان اهل حق فرد عاقل را در ساحت عشق که رتبه‌ی فنا جهت عبدانی و منزل بقا که اتصاف به صفات کمال ربانی است راه نیست و هر که در مسیر

معرفت الهی به مجرد عقل بی ارشاد و عدم متابعت پیرکامل که واسطه‌ی بیان دستورات کلام سرانجام است قدم نهد، حاصلی غیر از سرگردانی و ضلال نخواهد داشت. لذا ایصال به این مرتبه با قدم استدلال صرف و منطق غیر موید به تأیید الهی ممکن نخواهد بود؛ بلکه لازم است تا دیده‌ی دل و بصیرت به سرهمی ریاضت و سلوک و تزکیه‌ی نفس و تصفیه‌ی قلب و تجلیه‌ی روح منور گردد تا مشاهده‌ی جمال حضرت دوست به طریق شهود میسر شود. به همین خاطر پیشوایان اهل حق علم رسمی را که با ارتیاض و تهذیب و سیر و سلوک همراه نباشد، قیل و قال می‌دانند و جستجوی آن را در کتب و رسالات عبث و بیهوده می‌پندارند و ادراک توحید حقیقی را منوط به کشف و شهود یقینی می‌کنند و نسبت عقل را با مکشوفات همانا نسبت حواس با معقولات می‌دانند که هر دو از ادراک مرتبه‌ی اعلا‌ی خویش عاجزاند.

باری، اگرچه همه‌ی مراتب عقل در تقابل با نفس اماره نیکو و مستحسن است؛ لکن در مقام یاری عقل ظاهری با عشق سر نزاع و جدال دارد و نسخه‌ی پیشوایان اهل حق برای رفع این تنازع گذشتن از ظاهر عقل، به باطن آن و ایصال از علم الیقین به حق الیقین و عبور از عقل هیولانی به عقل مُستفاد و رسیدن به عقل کلی از مجرای مرتبه‌ی عقل جزئی است که با رفع عقیده‌های عقل ظاهری و با کمک ریاضت و تهذیب نفس ممکن است؛ فلذا اقتضای یار به دانش رسمی و عدم تخطی به مقام بینش در رده‌ی حقیقت، قصور محض است و اکتفا به علم الیقین و عدم نیل به عین الیقین خُسران ابدی است.

منابع و مأخذ

- ۱- ابراهیم، مصطفی و دیگران. (۱۳۶۳) المعجم الوسیط، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۲- اسیری لاهیجی شمس الدین محمد. (۱۳۸۸) اسرار الشهود، ویراسته‌ی علی آل داود، نشر: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۳- الهی قمشه‌ای، محیی الدین مهدی. (۱۳۶۶) مجموعه دیوان الهی، تهران: کتابفروشی برادران علمی.
- ۴- ابن عربی، محیی الدین. (۱۹۹۴م) الفتوحات المکیة (عثمان یحیی)، ۱۴ جلد، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۵- بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۵) فرهنگ ابجدی، ترجمه: رضا مهیار، تهران: نشر اسلامی.
- ۶- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۶۸) الصحاح اللغة، احمد عبدالغفور عطار، تهران: حکمت.
- ۷- خوارزمی، کمال الدین حسین. (۱۳۸۴) ینبوع الأسرار فی نصائح الأبرار، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی تهران.

- ۸- حضرت رسول، (۱۳۸۲) نهج الفصاحة، تهران: دنیای دانش.
- ۹- حافظ شیرازی خواجه شمس الدین محمد. (۱۳۸۵) دیوان حافظ، تهران: زوار.
- ۱۰- حکمت، علی اصغر. (۱۳۸۶) جامی (احوال و آثار جامی)، تهران: انتشارات توس.
- ۱۱- خواجهوی، کرمانی محمود بن علی. (۱۳۷۸) دیوان غزلیات خواجهوی کرمانی، تهران: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان.
- ۱۲- داود، قیصری. (۱۳۷۵) شرح فصوص الحکم (القیصری)، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۳- ری شهری محمد محمدی. (۱۳۹۰) دانشنامه قرآن و حدیث ۵، قم: انتشارات دارالحدیث.
- ۱۴- زرین، سید نصرت الله. (۱۳۸۳) دیوان حضرت شاه تیمور، کرمانشاه: نشر صاحب اثر.
- ۱۵- سعدی، شیرازی. (۱۳۹۹) گلستان، به تصحیح بهاء الدین خرمشاهی، تهران: نشر: دوستان.
- ۱۶- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۸۳) حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه، اجلد، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۷- سید کاظم نیک نژاد. (۱۳۶۵)، دیوان شیخ امیر، تهران: نشر صاحب اثر.
- ۱۸- سمعانی احمد. (۱۳۸۴) روح الأرواح فی شرح أسماء الملك الفتح، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۹- شمس الدین محمد تبریزی. (۱۳۹۱) مقالات، به تصحیح محمد علی موحد، تهران: نشر خوارزمی.
- ۲۰- شیخ بهایی بهاء الدین محمد عاملی. (۱۳۵۲) کلیات اشعار و آثار فارسی، تهران: کتابفروشی محمودی.
- ۲۱- شیخ بهایی (۱۴۰۳ ق) کشکول بهایی، بیروت: اعلمی.
- ۲۲- صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۱) تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ویراسته محسن مویدی.
- ۲۳- طاهری طیب. (۲۰۰۷) کلام سرانجام، سلیمانیه: انستیتو فرهنگی کرد.
- ۲۴- علی بن ابی طالب. (۱۳۶۹) صحیفه علویه، سماهیجی، عبدالله بن صالح، تهران: نشر اسلامی.
- ۲۵- عین القضاة همدانی. (۱۳۴۱) تمهیدات، تهران: دانشگاه تهران.
- ۲۶- علامه حسن زاده آملی. (۱۳۶۵) هزار و یک نکته، ۲ جلد، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.

- ۲۷- غفاری محمد خالد. (۱۳۸۰) فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق شهاب الدین یحیی سهروردی، ویراستار: طاهره عدل، نشر: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۲۸- قبولی محمد. (۱۳۸۹) دیوان کلام قوشچی اوغلی، تهران: نشر صاحب اثر.
- ۲۹- قرآن کریم.
- ۳۰- مجلسی محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ۳۱- مولانا جلال الدین محمد بلخی (مولوی). (۱۳۷۳) مثنوی معنوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- ۳۲- مولانا جلال الدین محمد بلخی (مولوی). (۱۳۸۴) دیوان کبیر شمس، تهران: طلایه.
- ۳۳- مشکینی اردبیلی علی. (۱۳۸۲) تحریر المواعظ العددیة، قم: نشر الهادی.
- ۳۴- مولا علی (۱۳۸۴) غُرُّ الْحِجَمِّ وَ دُرُّرُ الْكَلِمِ، عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۳۵- منور محمد بن، (۱۸۹۹ م) أسرار التوحید فی مقامات أبی سعید، الیاس میرزا بوراغانسکی - بطرزبورغ (سن پترزبورگ).
- ۳۶- مطهری آیت الله شهید. (۱۳۷۷) مجموعه آثار شهید مطهری، ۲۸ جلد، تهران: صدرا.
- ۳۷- نصرت امین سیده (بانوی اصفهانی). (۱۳۶۱) مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ۱۵ جلد، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- ۳۸- نیشابوری فرید الدین عطار. (۱۳۷۶) لسان الغیب، تهران: انتشارات سنائی.

ازدیان، شیدایان موحد

فاروق صفی‌زاده بورکه‌یی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۱

چکیده

ازدیان، که به نادرست آنان را یزیدی می‌خوانند، مزدپرستانی هستند که به یگانگی اهورامزدا و به هفت امشاسپند باور دارند. دو کتاب مقدس به نام‌های جلوه و مصحف رش دارند که همانند سایر آیین‌های گردی، از جمله شبک، یارسان و... عقیده به تناسخ دارند. علمای اسلامی تناسخ را مردود می‌دانند، اما فرقه‌هایی در اسلام در میان مسلمانان به وجود آمده‌اند که به نوعی به تناسخ قایل شده و از آن دفاع کرده‌اند و بیش از ۱۰۰ آیه در قرآن کریم در اثبات تناسخ نیز آمده است. ایزدیان ملک طاووس را همان شیطان یا فرشته‌ی برگزیده‌ی خداوند می‌دانند. شیدان، شیطان یا ملک طاووس، همان اسپتامینیو در آیین زردشتی است که نخستین امشاسپند می‌باشد و در آیین مهر نیز، میترا یا خورشید است. ازدیان هفت چیز را مقدس می‌دانند و آنها را همیشه پاس می‌دارند: ۱) طاووس (۲) مار (۳) شاهین (۴) آب مقدس مهربابه‌ی شیخ شمس (۵) آرامگاه شیخ (۶) چلیپا (گردونه‌ی خورشید) (۷) آرامگاه آشوزردشت (در کوه سنجار). همچنین هفت طبقه‌ی دینی دارند: ۱. سردار ۲. پیشوای بالا ۳. باباشیخ ۴. شیخ ۵. پیر ۶. فقیر ۷. سخنوران (قوال).

کلید واژگان: ایزدی، ازدی، زردشت، جلوه، مصحف رش، شبک، تناسخ.

The Eziydis; The monotheist lovers

Farooq Safizade Borkae¹

Recive data: 2020/11/22

Accpte data: 2021/01/10

Abstract

The Eziydis which is incorrectly called Yazidis, are Mazda worshipers who believe in the oneness of Ahura Mazda and the seven Amshaspands. Eziydis have two holy books called Jilwah and Mashafa Rash, which like other Kurdish religions including Shabak and Yaresan,..etc, Eziydis believe in reincarnation. Islamic scholars rejected reincarnation, but sects and religious groups have emerged in Islam among Muslims who claimed in a kind of reincarnation in Islam, they believe that there are more than 100 verses in the Holy Qur'an which confirm the existment of the reincarnation. Eziyidian consider Malake Tauws the peacock as the devil or the chosen angel of God. Shaitan, the devil or Malake Tauws, is the same as Spentaminio in Zoroastrianism, is the first Amshaspand, which in the religion of Mehr, is Mitra or the sun. Seven things are considered to be sacred and they are always protected by Eziyidians: 1- Malake Tauws (peacock) 2- Snake 3- Falcon 4- Holy water of Sheikh Shams's mausoleum 5- The tomb of Sheikh 6-chalipa (circle of the sun) 7- Ashuzardasht tomb (in Sinjar mountain). They also have seven religious casts: 1. Sardar (the religious head of Eziydi community) 2. High Leader 3. Baba Sheikh 4. Sheikh 5. Pir 6. Faqir (poor) 7. Qawal.

Keywords: Eziydi, Azdi, Zoroaster, Jilwah, Mashafa Rash, Shabak, Reincarnation.

1- Doctor of Anciennt languages, reasearcher and author of linguistics.

مقدمه

ازدیان، که به نادرست آنان را یزیدی خوانند، مزدپرستانی هستند که به یگانگی اهورامزدا و به هفت امشاسپند (فروزه‌های خداوند) باور دارند. پژوهشگرانی چند، در پیرامون آیین ازدی، باورهای نادرستی را رایج داده‌اند، از جمله: احمد تیمور، عباس عزاوی، صدیق دملوجی، عبدالرزق حسنی، سامی سعید احمد، سعید دیوچی و... اینان بر این باور بوده‌اند که بنیان‌گذار باور و کیش ازدی، یزید پسر معاویه‌ی اموی، یا یزید، پسر انس خارجی بوده است. آنان واژه‌ی ازدی را، که واژه‌ای مقدس در میان ازدیان است، معاویه دانسته‌اند!! در حالی که در یکی از نیایش‌های آیینی این کیش، واژه‌ی ازدی، یکی از نام‌های خداوند است. در این سروده‌ی آیینی آمده است:

«سولتانی ئیزی ب خوه پاشایه
"sulta'nÁ ÁzÑ bi xiwa pa'iyá
سلطان و پادشاه ما، ازدی، خود پادشاه است

ههزار و یه ك ناف له خوه دانایه
haza'r-u-yak na'v li xiwa da'na'ya
او هزار و يك نام برای خود برگزیده

نافی مهزنی خودی نه‌زدایه.»
na'Ve mazine' xude azda'ya."
نام بزرگ او آزداست.

در این سه پاره، آزدا، همان مزداست. مزدا در اوستا به معنی بزرگ و توانا آمده که در واژه‌ی اهورامزدا نیز این واژه به کار رفته، به روشنی پیداست که هدف ازدیان از ازدی، اهورامزدا و ازدی، به معنی پیرو مزدا یا ازدی پرست و مزدایی است. در نیایش روزانه‌ی ازدیان آمده است.

«بی نه‌زدایم، نه‌زدایی پاك، خالقی شه ف و روژا.»^۱
yÁ azda'yim, azda'yÁ pa'k, xaliqÁ sav-u-roz@a'
من ازدا هستم، آزدای پاك، آفریننده‌ی شب و روز.

در اینجا نیز، آزدا، همان مزداست. در یکی از ترانه‌های توده‌یی و فولکلوری و تکبندی ازدیان، آمده است

^۱ نك: آیین مهر در میان كُردان، دکتر فاروق صفی‌زاده، انتشارات پارسی، بمبئی، ۱۹۹۵، ص ۳۶ و الشیخان وعشیره‌الشیخان بگی، خدر سلیمان و سعداله شیخانی، چاپ نخست، بغداد، ۱۹۸۸، ص ۸.

«ثهم ئیزدینه، دجلک سپینه، به هه شتینه.»^۱

amÁzdŃna, dijksipŃna, bahaŃtiŃna.

این ازدیان سپیدپوش بهشتی.

ازدیان، خود را اِزدی می‌دانند، اما همسایگان، آنان را داسنی (دیویسنا) یا شیطان پرست می‌نامند. این لقب را مسلمان‌ها به آنها داده‌اند. ازدیان، به یگانگی خداوند، امشاسپندان و روز قیامت باور دارند و چهار عنصر آب و آتش، باد و خاک را مقدس می‌دانند و به دوستی و پیمان سخت پای بندند. آنان خود را زردشتی و حضرت زردشت را پیامبر بزرگ و کهن خود و اوستا را کهن‌ترین نوشتار دینی خود می‌دانند. ازدیان همچون زردشتیان، اندیشه‌ی بد (شیطان) را زاییده‌ی ذهن انسانی می‌دانند. در اوستا و گاتاها، اهریمن، زاییده‌ی ذهن بشری است. برخلاف کسانی که آیین زردشت و دیگر آیین‌های ایرانی را دوگانه پرستی قلمداد می‌کنند، برخلاف دین‌های سامی، که شیطان کاملاً در مقابل خداوند قرار دارد و حتی نافرمانی او را به جای می‌آورد، در آیین مزدیسنا و دیگر آیین‌های ایرانی، شیطان یا اهریمن، زاییده‌ی تفکر و ذهن بشری است. شیطان آفریده‌ی انسان است نه خدا. بر پایه‌ی متون تاریخی، در طول هفتصد سال، بیشتر از دو میلیون نفر از ازدیان، به دست مسلمان‌ها کشته شده‌اند، تنها به خاطر آیین کهن و ایرانی خود، خانه و سامان آنان به غارت رفته و بدترین شکنجه‌ها و آزارها را متحمل شده‌اند. ازدیان خود را از نژاد شاپور دوم می‌دانند. در سنگ نبشته‌ای در حاجی‌آباد، که از آن شاپور دوم است، آمده: «منم پرستش کننده‌ی مزدا، بگِ هورمزد، شاپور ازدی نژاد، شاهنشاه ایران و انیران...»^۲

نوشته‌های آیینی ازدیان

به جز اوستا و گاتاها، دو کتاب مقدس ازدیان مزدایی، دو نوشته‌ی آیینی دیگر به خط اِزدی (از خطوط باستانی) دارند به نام جلوه jilva و مصحف رش mushafa ras.^۳ رش ras در زبان کُردی دو معنی دارد، سیاه، بزرگ و والا. مصحف رش یعنی نامه‌ی سپند و والا. جلوه برگرفته از یسنا می‌باشد که در آن، اهورامزدا با بندگان سخن می‌گوید. در جلوه از دونادون یا تناسخ

^۱ نک. ازدیان و آیین ایزدی، شاکرفتاح، ترجمه: دکتر فاروق صفی‌زاده، ص ۲۵۱.

^۲ نک: نامه‌ی فرهنگ ایران، دفتر دوم، ص ۲۰۸.

^۳ نک: آیین مزدیسنا در میان کُردان، دکتر فاروق صفی‌زاده، بمبئی، ۱۹۹۶، ص ۸۰۵، الشیخان و عشیره‌الشیخان بگی، ص ۱۶، تاریخ ادیان کُردان، پرفسور توفیق وهبی، مهاباد، ص ۵۵، یزیدی‌ها و شیطان پرست‌ها، سید جعفر غضبان، عطایی، ص ۱۴.

نیز سخن به میان آمده است. مصحف و اطلاق مصحف به کتاب آیینی ازدیان به جریان زردشت ابراهیم بر می گردد. همان گونه که در تواریخ آمده، کتاب حضرت ابراهیم به نام مصحف بوده است؛ پس مصحف برگرفته از این باور است. بسیاری از پژوهشگران، ابراهیم را که نامی ایرانی است همان زردشت دانسته اند و مصحف او را هم اوستا ذکر کرده اند. فراهیم یا پراهیم در پهلوی به معنی طبیعت است. واژه-ی ابرهام aparham همان فراهیم یا ابراهیم می باشد. نام پدر ابراهیم را آذر، که نامی ایرانی است ذکر کرده اند. معجزه‌ی حضرت زردشت و ابراهیم هر دو به آتش وابسته است. هر دو در غار زاده شده اند. برخی ها گویند: برای این از زردشت پیغمبر در قرآن یاد نشده، چون که ابراهیم همان زردشت و نام‌های صحف نیز همان اوستا می باشد.^۱ البته در قرآن از زردشت به نام مجوس و اصحاب‌الرأس یاد شده است.

نگارنده‌ی فرهنگ غیاث اللغات، غیاث‌الدین محمد رامپوری، درباره‌ی واژه‌ی زردشت نوشته است: زردشت و زردتشت و زردهشت، نام مردی از نسل منوچهر، (نخستین پادشاه ماد) شاگرد فیثاغورس، در زمان گشتاسپ دعوی نبوت کرد و دین آتش پرستی وضع ساخت و مجوس پیغمبر دانند و نام او ابراهیم گویند و کتاب ژند که ساخته‌ی اوست، آن را آسمانی دانند و این اسم مرکبی است از لفظ دشت، که به معنی بد و زشت است و گاهی دال، لفظ دشت را به تایی فوقانی بدل کنند و گاهی بعد دال زاید کنند. چون زر، پیش آن شخص زشت و مبعوض بود، و اصلاً زر نمی گرفت، بنابراین به این اسم خواندند و اکثر اهل اسلام او را کاذب دانند، مگر فاضل شهرزوری و علامه شیرازی، علامه دوانی، میر صدرالدین و چند علمای دیگر او را نبی و حکیم دانند از رشیدی و کشف و برهان و مدار...» در این نوشته، نادرستی‌هایی آمده که به آن می پردازیم:

زردشت، پیغمبری یکتاپرست و موحد بوده و آتش پرستی را باب نکرده، بلکه آتش در پیش همه‌ی اقوام و در همه‌ی ادیان توحیدی، نمادی از نور و روشنایی است، همان گونه که در قرآن نیز آمده: الله نور السموات و الارض، خدا فروغ آسمان‌ها و زمین است. زند یا ژند، گزارش و تفسیری بر کتاب اوستا می باشد که توسط کرتیر، موبد موبدان زمان ساسانیان نوشته شده است. واژه‌ی زردشت نیز به معنی: ستاره‌ی درخشان، کسی که ردای زرد و عصای زرین دارد، خورشید فروزان است. زردشت، شاگرد فیثاغورس نبوده، بلکه فیثاغورث از شاگردان زردشت بوده، همان گونه که فیثاغورس می نویسد: هر آن چه من

^۱ نك: مسعودی، علی بن حسین، اخبارالزمان، ص ۱۰۱، مسعودی، مروج‌الذهب، جلد ۱، ص ۳۹. حمداله مستوفی، تاریخ گزیده، چاپ سوم، ص ۳۱ و...

آموخته‌ام، از آیین زردشت بوده است. نویسنده‌ی قرن شانزدهم میلادی، حسین الوفایی، در فرهنگ نامه‌ی خود، که بر پایه‌ی دو فرهنگ مهم سده‌های سیزدهم و چهاردهم میلادی؛ معیار جمالی و مفتاح ابواسحاقی، نوشته‌ی: شمس‌الدین محمد شمس فخری و صحاح الفرس، اثر شمس‌الدین محمدبن فخرالدین هند و شاه نخجوانی نوشته شده، در گزارش واژه‌ی ابستا absta چنین می‌نویسد: «ابستا، تفسیر ژند است و وستاوند اعنی (صحف ابراهیم) خسروانی گفته: چون گلبن از گل آتش نهاد، عکس افکند به شاخ او بر دراج شد ابستا خوان.»

باز در گزارش و تفسیر واژه‌ی استا می‌نویسد: استا، کتب گبران است. شمس فخری می‌گوید: استا تفسیر زند و پازند دو کتاب است از حضرت ابراهیم نبی (ع). خاقانی گوید: «اگر قیصر سگالد راز ازدشت کنم زنده رسوم زند و استا.» همین نویسنده، هنگام تفسیر واژه‌ی اوستا می‌نویسد: «وستا به معنی استاست، تفسیر یا صحف.»

وی در گزارش و تفسیر واژه‌ی زردشت می‌نویسد: «به روایتی ابراهیم پیغمبر است به زبان سوریانی و به روایتی که شمس فخری تقریر می‌کند: زردشت و زرادشت و زردهشت یکی است و برزین هر دو امامان ملت ابراهیم پیغمبر هستند و گفته: «چگونه می‌توان در ملک او کرد حدیث مذهب برزین و زردشت.»

البته بایسته به گفتن است، پازند و زند، هیچ کدام از آن زردشت نیستند. پازند تفسیری بود که مزدک (از موبدان زردشتی) بر زند (کتاب کرتیر - موبد موبدان) نوشت و علیه زند بود. پازند = پاد زند = ضد زند. زندیک و زندیق تازی از همین زند و پازند گرفته شده است.

مولانا شمس‌الدین محمد کشمیری می‌نویسد: زردشت که او را زرادشت و زردهشت نیز می‌گویند، شخصی بود از نسل منوچهر و دعوی نبوت کرد. او شاگرد فیثاغورس است و زردشت چون علم بیاموخت، در حدود سبلان در کوهی منزوی شد و به ریاضت مشغول گشت. کتابی ساخت و آن را «استا» نام نهاد. چون از پادشاهی گشتاسب سی سال بگذشت، از کوه فرود آمد و دراعه‌ی سفید در پوشید و ردای آتش پرستی دربرافکند و نزد گشتاسب رفت و دعوی پیغمبری کرد. گشتاسب، علما را حاضر ساخت و از وی معجزه طلبید. زردشت فرمود تا مس گذاخته را بر وی ریختند، زیرا که دارویی ساخته بود و بر خود مالیده که ضرر آن را دفع می‌کرد. گشتاسب چون آن بدید، به وی بگروید. زردشت پیشوای مغان بود. اصل مذهب گبری از او پیدا شد. او به دو «اله (الاه) قابل است، یکی یزدان، صانع خیر

است و دیگری اهرمن، که فاعل شر است و بعضی از اتباع او گفته‌اند: آن دو اله نور و ظلمت است و الله اعلم.»

در اینجا باید گفته شود زردشت به دو خدا مایل نیست. برخلاف ادیان سامی که شیطان در برابر خدا قرار دارد، حتی با او به مخالفت بر می‌خیزد، در گاتاها، اهورامزدا، خدای هستی بخش دانای بزرگ است و اهریمن یا شیطان، زاییده‌ی تفکر بشر است. یعنی انسان، شیطان و اهرمن را در ذهن خود می‌سازد.

نویسندگان بزرگی چون شمس‌الدین محمدبن محمود شهرزوری، نویسنده‌ی نوشتار نزهة الارواح و روضة الافراح، قطب‌الدین شیرازی، نویسنده‌ی نوشتار: درة التاج لعزة الدياج، جلال‌الدین محمد بن سعدالدین اسعد دوانی، نویسنده‌ی نوشتار لوامع الاشراف فی مكارم الاخلاق، و برخی‌های دیگر، ابراهیم زردشت را ابراهیم خلیل الله دانسته‌اند. هم چنین نویسندگان فرهنگ‌های معیار جلالی و صحاح الفرس، کتاب‌های زند و پازند را دو اثر از ابراهیم نبی (ع) به شمار آورده‌اند.

علی بن یوسف شیروانی، نویسنده‌ی فرهنگ «دُرّ دری» در این باره چنین نوشته است: «زردشت و زردهشت» در نسخه‌ی حسین دعایی مستور است که این لفظ به روایتی نام ابراهیم پیغمبر است به زبان سریانی و به روایت شمس‌الدین فخری می‌گوید: این است که زردشت و زرادشت و زردهشت، هر سه يك است و آذر و برزین، هر دو امامان ملت ابراهیم هستند.» وی سپس این سروده را آورده است: «اگر نبودی شمشیر او که کردی فرق / بسان زند زردشت و مصحف فرقان.»

نویسنده‌ی فرهنگ «دُرّ دری» می‌نویسد: میرزا ابراهیم مؤلف فرهنگ میرزا ابراهیم، می‌گوید زردشت آذربایجانی بود و ابراهیم نام داشت و به بلخ رفت و گشتاسپ را به دین خود دعوت کرد. او بگروید؛ زیرا که او آتش به دست گرفتن و دست او نسوختی. گویند او شاگرد یکی از پیغمبران بود و کتاب او به لغت فرس بوده و با وجودی که جاماسپ، یکی از اکابر حکمای فرس است، اکثر آن لغات را نمی‌دانست. در زمان نوشیروان، آن کتاب منسوخ شد و مردم را از دین او ممانعت نمودند، اما بالکلیه رفع نشد و هنوز باقی‌های آن کتب و آن دین هست و در یکی از نسخ به نظر رسیده...» در یکی از بندهای گرشاسپ نامه هم آمده است:

«پیمبر ابراهیم بود آن زمان

بُدش نام زردشت، از آسمان

به صحفش برین خورد سوگند بر

بدان دو گوا داد بسیار چیز.»

مسعودی در «مروج الذهب» آورده است: «ایرانیان قدیم، به احترام خانه‌ی کعبه وجدشان ابراهیم و هم توسل به هدایت او و رعایت نسب خویش به زیارت بیت‌الحرام می‌رفتند و بر آن طواف می‌بردند و آخرین کس از ایشان که به حج رفت، ساسان، پسر بابک، جد اردشیر بابکان، سرملوک ساسانی بود و چون ساسان به زیارت خانه رفتی، طواف بردی و بر چاه اسماعیل زمزمه کردی. گویند: به سبب زمزمه‌ای که او و دیگر ایرانیان بر سر چاه می‌کرده‌اند، آن را زمزم گفته‌اند.»^۱

در آیین ایزدی و دیگر آیین‌های کُردی، از جمله شبک، یارسان و... عقیده‌ی تناسخ وجود دارد و مطالب فراوانی درباره‌ی تناسخ در کتب مقدس این ادیان درج شده که به اختصار در این باره توضیح می‌دهم.

مقصود از تناسخ چنان که پیداست؛ انتقال و هجرت روح از قالبی به قالب دیگر پس از مرگ است. یعنی شخصیت و روح شخص مرده مهاجرت می‌کند و وارد می‌شود، یا دوباره زاییده می‌شود و داخل بدن انسان یا حیوان دیگری می‌شود، حتی ممکن است روح مرده وارد بدن وجود دیگری غیر از انسان مثلاً گیاه و حتی اشیای بی جان شود. واژه‌هایی که در زبانهای اروپایی – به ویژه انگلیسی – برای تناسخ به کار می‌روند، بدین قرارند: Rebirth تولد دوباره یا ولادت ثانیه؛ Palingenesis واژه‌ای یونانی است مرکب از Palin یعنی دوباره و genesis یعنی پیدایش و تکوین؛ Metempsychosis که واژه‌ای است یونانی ترکیب یافته از Meta یعنی دوباره و Psuche یعنی روح که در انگلیسی soul گفته می‌شود، همین‌طور واژه‌ی Metensomatosis نیز به کار می‌رود که در یونانی soma یعنی بدن به معنای لاتین reincarnatio یا حلول و پیدایش دوباره می‌باشد. در متون مانوی واژه‌ی taspikha به کار رفته است که معادل یونانی آن metaggismos می‌باشد که خود معادل واژه‌ی لاتینی transtundi است.

سنت آگوستین، مجتهد کلیسا در آثار ضد مانوی‌اش لفظ revolutiones را به کار برده است که با اصطلاح فنی کابالیستی gilgul به معنای چرخیدن و تحول یافتن در درون بدن‌های پیاپی مترادف است. اصطلاح کابالیستی پیش‌تر برای واژه‌ی تناسخ و بیان معنای آن لفظ sod-ha-ibbur بوده است که معنای

^۱ مسعودی، علین حسین، مروج الذهب، برگردان، پابنده، ابوالقاسم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵، چاپ سوم، جلد ۱، ص ۲۳۶.

آن: راز انتقال می‌باشد. واژه‌ی دیگر یهودی برای بیان معنای تناسخ Hataxah بوده است به معنای محل متغیر یا جابه جا شدن، که این واژه، معادل واژه‌ی عربی تناسخ می‌باشد.^۱

به اعتقاد محققان جانمندانگاری، لازمه‌ی همه‌ی صور اعتقاد به تناسخ است. عقیده‌ی تناسخ بر نوعی خاص از انسان‌شناسی و روانشناسی مبتنی است. صرف نظر از نظریات تیلور، اعتقاد به یک هویت غیر مادی به نام روح anime یا soui که از بدن مادی جدا و متمایز است و پس از مرگ می‌تواند در بدن دیگری جاگیر شود، پایه و اساس تناسخ است. اعتقاد به نفوس و ارواح متعدد که نزد مصریان قدیم وجود داشته و عقیده‌ی گنوسی در مورد روح Psuche یا Pheuma و نیز عقیده‌ی کابالیست‌های یهودی به yehidar, hayyah, neshamah, ruah, nefesh نخستین نظام‌های فکری مبتنی بر تفکر تناسخی را پدید آورده است.

پژوهشگران برآنند که منشأ پیدایش اندیشه‌ی تناسخ، تفکرات قبیله‌ای در مورد روح و اعتقاد بدویان به روح برهنه که طلب پوشش می‌کند و جوای تن و بدن است، می‌باشد. تناسخ گناهان قبلی شخص و نیز امکان کسب کمال‌های جدید را توضیح می‌دهد. یکی از نکته‌های مهم در مورد عقیده‌ی تناسخ، رابطه‌ی آن با عدل الاهی theodicy می‌باشد. ثمره‌ی اعمال در زندگی‌های پیشین بر زندگی بعدی آدمی تأثیر می‌گذارد که بر اساس سنت هندویی زائیده‌ی علیت کرمه‌ای (karmic cau sality) می‌باشد. اندیشه‌ی کرمه به تعبیر رسای ماکس وبر؛ منسجم‌ترین نظریه‌ی عدل الاهی است که در تاریخ پدید آمده است.

به اعتقاد صاحب نظران، به جز ایران‌زمین، مهد نخستین آیین‌ها و مکتب‌های فکری دینی، عرفانی، ریشه‌ی فکری تناسخ را باید در میان قبایل استرالیای مرکزی و افریقا جستجو کرد. تحقیقات دانشمندان در مورد ادیان بدوی و به ویژه درباره‌ی مراسم تدفین در میان قبایل استرالیایی نشان می‌دهد که آنها معتقدند روح نیاکان با کودکان همراه می‌شود و در سرزمین محل سکونتشان به عبادت و نیایش می‌پردازند.

مصر قدیم نیز زادگاه عقیده‌ی تناسخ است. مصریان قدیم، بر پایه‌ی باورهای ایرانیان، اعتقاد داشتند که روح مردگان، پس از مرگ، به شکل حیواناتی مانند مرغ، سوسمار و امثال این‌ها در می‌آید و به زندگی خود ادامه می‌دهد. یونان باستان را نیز باید مهد اندیشه‌ی تناسخ دانست. دین اورفه‌ای Orphism و آرای امپدوکلس پیتاگوراس (فیثاغورث) آن گونه که از طریق ارسطو و افلاطون به ما رسیده است، نخستین

¹. The Encyclopedia of Religion, Mircea Eliade (ed), vol. 15, P.21.

منابع فکر تناسخ در دیگر کشورهای غیرایرانی بوده است. این اعتقاد که بدن زندان روح است، کاملاً در میان قدیمی‌ترین متفکران یونانی آریایی رواج داشته است.

از میان متفکران یونان، به ویژه باید به پیتاگوراس اشاره کنیم. این عارف و حکیم و ریاضیدان برجسته، که مشربی عرفانی و اسرارآمیز داشت، کاملاً عقیده‌ی تناسخ را باور داشت و حتا نقل کرده‌اند که روزی از راهی می‌گذشت، دید کسی دارد سگی را می‌زند، فریاد زد: دست نگهدار که از صدایش او را شناختم. او از دوستان من است که پس از مرگ به شکل این سگ درآمده است.¹

جمعیت‌های پیتاگوری در یونان، همگی نیز دارای این وجه اشتراک بودند که به تناسخ باور داشتند. این که آیا تفکر هندی بر افکار پیتاگوراس تأثیر داشته است یا نه، با قطعیت از سوی محققان رد شده و گفته شده که منابع فکری پیتاگوراس جملگی یونانی بوده و هیچ دلیل و شاهد قانع‌کننده‌ای که تأثیر اندیشه‌ی هندی را بر پیتاگوراس اثبات نماید، در دست نیست.² بایسته به یادآوری است؛ پیتاگوراس ایرانی و از دانشمندان ایرانی بوده که مسلماً این عقیده اشتباه است او را غیرایرانی بپنداریم و لذا تأثیر افکار آریایی هند و اروپایی را کاملاً می‌توان بر همه‌ی دانشمندان عصر باستان، از جمله پیتاگوراس ایرانی ببینیم. - گزنفون می‌نویسد که مسأله‌ی گیاهخواری و مصرف نکردن گوشت حیوانات، در میان پیروان پیتاگوراس، ناشی از همین اعتقاد به تناسخ ارواح بوده است. عقیده به تناسخ در میان کابالیست‌های یهودی و نیز مانویان کاملاً رواج داشته است. تناسخ در آثار افلاطون، به ویژه در رساله‌های فایدروس، کراتیلوس، مینون، تیمائوس و نیز در قوانین یا نوامیس Laws و مسلم‌تر از همه در جمهوری Republic انعکاس صریحی دارد. در مذهب نوافلاطونی و نظام‌های گنوسی نیز فکر تناسخ کاملاً مطرح است.³

وجود زندگی پیشین، ریاضت و آزادی، سه پیش فرض عمده‌ی فکر تناسخ‌اند. در تمامی صور اعتقاد به تناسخ، این اندیشه که بدن یک زندان است، وجود دارد. لزوم تهذیب نفس (از آلودگی‌های حیات پیشین) بر اساس عقیده‌ی به تناسخ، توجیه روشنی می‌یابد.

¹. The Presocratic, Edward Hussey, P. 61. Greek Philosophy, R. E. Allen (ed), P. 35. Accritical History of Western Philosophy, D. J. O'Conner P. 5.

² تاریخ فلسفه، فردریک کاپلتون، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، جلد یکم، ص ۳۹ و... تاریخ فلسفه ی غرب، برتراند راسل، نجف دریابندری، جلد اول، ص ۶۴، تاریخ فلسفه، امیل بریا، ترجمه علی مراد داوودی، جلد اول، ص ۶۶، موسوعة الفلسفه، الدكتور عبدالرحمن بدری، الجزء الثاني، ص ۲۲۸ و...

³. The Encyclopaedia of Religion, Mircea Eliade (ed) Vol 15. P. 23, 72, 73, 7, 75, 76-Ibid.

این نکته مهم است که تقریباً عقیده به معاد و رستاخیز Resurrection در ادیان بزرگ، آشکارا به منزله‌ی نفی و ردّ عقیده به تناسخ است. در دین یهود نیز عقیده به تناسخ تقریباً وجود ندارد. گرچه عقیده به تناسخ در آثار سعد یا غائون، فیلسوف یهودی سده ی دهم به چشم می‌خورد و در آیین کابال، در سده-ی دوازدهم نیز فکر تناسخ احیاء شده و نیز در میان مرتدان مسیحی (Christian heretics) این اندیشه وجود دارد، اما چنان که گفتیم اعتقاد به حشر جسمانی و معاد ابدان در رستاخیز که در ادیان بزرگ وجود دارد، منافی صریحی با این عقیده داشته و به طور کامل آن را رد می‌کند. در دین مانی، فکر تناسخ رسوخ عمیقی داشته و به شدت مطرح است.^۱

مسیحیت ارتدوکس، عقیده‌ی تناسخ را رد می‌کند و آن را با انسان‌شناسی مسیحی و تفسیر ماهیت انسان ناسازگار می‌داند. همچنین تناسخ را با اندیشه‌ی بهشت و برزخ و دوزخ و بالاتر از همه، نظریه‌ی فیض یا رحمت و لطف که عیسا مسیح از طریق فدا کردن خود برای همه‌ی انسان‌ها مهیا ساخته است، به شدت منافی می‌داند. از نظر مسیحیت ارتدوکس، روح هیچ گونه حیات پیشین نداشته و در لحظه‌ی خلقت، توسط خداوند آفریده می‌شود.

تناسخ در عصر روشنگری (رنسانس) و در میان اندیشمندانی همچون: کانت، شوپنهاور، گوته، هردر، لسنینگ و... وجود داشته است. روح‌گرایی جدید modern spiritualism نیز به شدت تناسخ را باور دارد و این عقیده را دیگر بار احیاء نموده است. در ادیان چینی و ژاپنی، عقیده‌ی تناسخ وجود ندارد. در ادیان هندی، فکر تناسخ نفوذ عمیق و وسیعی داشته و دارد. مفهوم سنساره یا گردونه‌ی بازپیدایی و تولدها و مرگ‌های پی‌درپی، که برای همیشه ادامه خواهد داشت، در میان تمام ادیان و نظام‌های فلسفی هند مشترک است.

دو دین هندویی معروف: دین‌های جاینی و بودایی نیز به قانون کرمه و سنساره اعتقاد بنیادین دارند. آدمی از طریق کرمه سازها، به کرمه دچار می‌شود و زندگی ابدی و پایان ناپذیر و سراسر رنج است، تا وقتی که از طریق رسیدن به نیروانه یا موکشا moksa از چرخه‌ی بازمردن و بازپیدایی رهایی یابد و به خلاص و نجات برسد.

^۱مانی و تعلیمات او، دیدن گرن، زهت صفای اصفهانی، ص ۸۴ و: مقالات تقی‌زاده، زیر نظر ایرج افشار، جلد نهم، بخش مانی و دین او، ص ۴۹.

در دین برهمنی نیز، بدکاران و پرهیزکاران اسیر تناسخ و بازپیدایی همیشگی اند تا وقتی که به برهمن یا روح اعظم کیهانی برسند و از چرخه‌ی زایش و مرگ پیایی رهایی یابند. قانون تناسخ و بازپیدایی ویژه ۱۱۱۱ی انسان نیست و خدایان را نیز شامل می‌شود.^۱

در دین اسلام، بر پایه‌ی دیدگاه علمای اسلامی، اصلاً عقیده به تناسخ وجود ندارد و تعالیم این دین (بر پایه‌ی دیدگاه علمای اسلامی، نه بر پایه‌ی کتاب قرآن) منافات صریح و قاطعی با اندیشه‌ی تناسخ داشته و این نظریه به شدت مردود و محکوم است، اما فرقه‌هایی همچون باطنی و گنوسی Esoteric, Gnostic مثل دروزیه (Druze) و نصیرییه در اسلام وجود داشته و دارند که به نوعی تناسخ معتقدند. مؤلف «تبصرة العوام فی معرفة مقالات الأنام»، می‌نویسد: بدان که جمله‌ی فلاسفه و مجوس و نصاری و یهود و صابیان به تناسخ گویند و در فرق اسلام، بیشتر ایشان در اعتقاد تناسخی باشند.^۲ مؤلف کتاب مذکور می‌نویسد: و اهل تناسخ را مقالات بسیار است و ما بدین قدر اختصار کردیم تا به ملالت نیانجامد. عمده‌ی فرقه‌های اسلامی به تبع کتاب و سنت به تناسخ باور ندارند و فلاسفه نیز به استثنای پیتاگوریان و چند نفر معدود دیگر اعتقادی به تناسخ نداشته و آن را مردود اعلام نموده‌اند، تا چه رسد به فیلسوفان مسلمان که برهان بر منع و رد تناسخ اقامه کرده‌اند و تنها به یک نحوه‌ی تناسخ که آن را تناسخ ملکوتی نامیده‌اند باور دارند. مسخ ملکوتی همان تجسم اعمال است که ماده‌ی صور برزخیه می‌باشند و ملکات را می‌سازند و سریرت و باطن آدمی را شکل می‌دهند و با تناسخ هندی فرق‌های عمده‌ای دارد.

ابن حزم اندلسی در کتاب معروف‌اش به نام «الفصل فی الملل و الاواء و النحل» که در سه جلد پرحجم و بزرگ به چاپ رسیده است، بحثی دارد تحت عنوان: «الکلام علی من قال بالتناسخ» و در آنجا از قول شخصی به نام احمد بن حابط، نظریه‌ی «انتقال ارواح به نوع خود یا به غیرنوع خود» را نقل می‌کند.^۳ از محمد بن زکریا رازی نیز نقل می‌کند که در کتاب‌اش موسوم به «العلم الالهی» پس از نسبت تناسخ به فرقه‌ی قرامطه، جواز تناسخ و حلول ارواح در صور بهایم و اجساد بهیمی را مورد تأکید قرار می‌دهد. ابن حزم خود منکر تناسخ است و آن را ادعای بدون دلیل و از خرافات می‌داند و معتقد است آن چه موجب اشتباه فرق اسلامی شده است، درآمیختن تناسخ به مسأله‌ی ثواب و عقاب و تجسم اعمال است. او

^۱ اوپانیشاد، ناینی و دکتر تاراچند، ص 29 و The Encyclopedia of Religion, vol. 15, P. 25.

^۲ نك: تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، سید مرتضا بن داعی حسنی رازی، تصحیح عباس اقبال، ص ۸۷، انتشارات اساتیر، ۱۳۶۴.

^۳ نك: الفصل فی الملل و الاواء و النحل، ابن حزم، المجلد الاول، ص ۹۰، دارالمعرفة، بیروت لبنان، ۱۹۸۶ م.

معتقد است: پیدایش عقیده‌ی به تناسخ، در میان بعضی فرقه‌های اسلامی تحت تأثیر عقاید هندویی و برهمنی بوده است.

عبدالکریم شهرستانی، صاحب کتاب مشهور «الملل و النحل»، که به فرقه شناسی و تاریخ عقاید کلامی اختصاص دارد، در یکی از فصول پایانی کتابش بحث درباره‌ی تناسخیه مطرح ساخته و می‌گوید: و گروه تناسخیه از ایشان به تناسخ ارواح در بدن‌ها قایل شدند و به انتقال روح از شخصی به شخصی، و گفتند که هرچه از راحت و نعمت، محنت و مشقت به انسان می‌رسد، جزای فعلی است که در آن بدن دیگر به هم رسانیده بود از نیکی و بدی.^۱ به زعم ایشان آن که آدمی همیشه به یکی از دو امر مبتلاست: یا به فعل و یا به جزا، و آن چه در حال به آن مبتلاست، یا جزای عملی است که پیش‌تر کرده است و یا جزای عملی که منتظر مکافات آن است و بهشت و دوزخ در همین بدن‌هاست و اعلا علیین درجه‌ی پیغمبری است و اسفل سافلین: درجه‌ی حیه است.^۲ بغدادی در کتاب الفرق بین الفرق، می‌نویسد: در کتاب دانیال نیز عقیده‌ی تناسخ وجود داشته است.^۳ وی سپس می‌افزاید: اما اهل تناسخ در دولت اسلام، از بیانیه و خطابه و راننده از رافضیان حلولی هستند که قایل به تناسخ روح خدا در امامان شدند و نخستین کسانی که این گمراهی را بر زبان آوردند، سبائیه از رافضیه بودند و گفتند: علی خدا شد، بدان‌گاه که روح خدایی به وی اندر آمد.^۴ بغدادی پس از ذکر تناسخیه در اسلام، بر عقیده‌ی تناسخ نزد ابومسلم خراسانی تأکید می‌کند.

نانک، بنیان‌گذار دین سیک (سینک)، به پیروی از هندوان، به انتقال روح Transmigration و دیگر قضایا که متفرع بر آن است، قایل شده و قانون «کارما» را تصدیق کرده، به شاگردان خود وصیت کرده که اگر دوره‌ی حرکت در گردونه‌ی ولادت و مرگ پیاپی را بر خود طولانی نمی‌خواهند، باید که از یاد حق غافل نمانند و هرچه که از خدا دوری جویند، قشر کارما بر رخساره‌ی روح آنها بسته خواهد شد. علاج درد آن که همواره به یاد خدا باشند و نام خدا را تکرار کنند و در او مستغرق گردند. سعادت وصول به نیروانا، همان استغراق در ذکر حق است و رستگاری و وصول به بهشت بعد از محاکمه و داوری روز

^۱ توضیح‌الملل، ترجمه‌ی الملل و النحل، تصحیح سید محمد رضا جلالی نائینی، جلد اول ص ۴۳، انتشارات اقبال، ۱۳۶۱. همان.

^۲ نک: الفرق بین الفرق: ابومنصور عبدالقادر بغدادی، به اهتمام دکتر محمدجواد مشکور، ص ۱۹۳ و ۱۹۴، انتشارات اشراقی، ۱۳۵۸. همان.

قیامت نیست، بلکه در استغراق و محو و فنای دریای حق می‌باشد. دکتر رابرت. ا. هیوم، در کتاب: ادیان زنده‌ی جهان، در مورد نکات توافق دین سیک با دین هندویی، به نظریه‌ی کرمه اشاره کرده و از آن نام می‌برد و آن را چنین توضیح می‌دهد: نظریه‌ی کارما: هر طور که انسان بکارد، همان‌گونه نیز درو خواهد کرد.^۱

تناسخ ارواح: این همان چیزی است که او خود کاشته است و اکنون نیز خود می‌خورد. انسان به حکم الاهی، دچار سرنوشت تناسخ گردید.^۲ ای برادر من، انسان به حسب نتیجه‌ی اعمال خوب یا بد قبلی خود، در جهان زاینده می‌شود.^۳ عقیده به تناسخ و عقیده به کرمن در اوپانیشادها به هم پیوسته و برجسته‌اند،^۴ اما اگر آن را در متون کهن دنبال کنیم، بسیار خفیف است. این عقیده که مرده می‌تواند سرنوشت خویش را معین کند و به دنیا بازگردد، ممکن است نسوزاندن مرده در این تمدن غیر ودایی باشد. این نظر که انسان معمار خویش است، با دین غیرودایی بیشتر مناسبت دارد تا با دین ودایی که در آن، انسان برای خشنودی خدایانی که به انسان سود می‌رسانند، مراسم قربانی ترتیب می‌دهد. نظام تدفین اجساد مردگان، برپایه‌ی این اعتقاد استوار است که مرده می‌تواند سرنوشت خویش را شکل دهد و به زندگی بازگردد.

به اعتقاد اوپانیشادها، روح با جسم زاده نشده است و با آن نیز نابود نخواهد شد. آن خردمند (روح) نه زاده شده است و نه می‌میرد. آن از هیچ جایی نیامده و هیچ کس نمی‌شود. آن (روح) چون زاده نشده، پایدار و جاودانه و آغازین است و هنگامی که تن کشته شود، او کشته نخواهد شد.

آنچه در مرگ رخ می‌دهد، فقط فنای جسم مادی است. روح از حیاتی به حیات دیگر می‌رود، در حالی که به علت این کوچ که نادانی است، و به افزاری که او را به کوچ قادر می‌سازد، یعنی تن لطیف مشروط شده است. نخستین بار در بریه دارنیکه است که با اشاره‌ای روشن به عقیده‌ی تناسخ روبرو می‌شویم.^۵ چاندوکیه می‌گوید: چنین پیش‌بینی می‌شود، آنان که در اینجا رفتاری ستودنی داشته‌اند، هر آینه درون زهدانی شریف چون زهدان برهمن یا زهدان کشاتریا یا زهدان ویشایا خواهند رفت، ولی آنان که در

^۱. The world's Living Religions.

^۲ ص ۲۰۶، گران، ص ۷.

^۳ آدیان زنده‌ی جهان، ص ۱۵۴، ۱۵۸. The world's Living Religions, P. 108.

^۴ نك: اوپانیشاد: ترجمه‌ی دارا شکوه، تصحیح سید محمدرضا جلالی نائینی و دکتر تاراچند، ص ۲۹، طهوری، ۱۳۵۶.

^۵ نگریده‌ی اوپانیشادها، صادق رضازاده شفق، ص ۶۱، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.

اینجا رفتاری نفرت‌انگیز داشته‌اند، تقدیرشان آن است که هر آینه به زهدانی ناشریف چون زهدان سگ، یا زهدان خوگ، یا زهدان مطرود (کاست رانده) داخل خواهند شد. این نظریه، همچنین مبین آن است که آدمی چون می‌میرد، ممکن است به نواحی دیگری چون بهشت و دوزخ برود تا پیش از آن که تولدی دیگر در این جهان بیابد، بر شایستگی یا ناشایستگی خود بیفزاید. موندکه، با اشاره به کسانی که به مراسم قربانی دلبسته‌اند، می‌گوید: آنان پس از بهره‌مندی از لذایذ بهشتی که فراز آورده‌ی کارهای خوب است، به این جهان یا حتی به ناحیه‌ای پست‌تر باز می‌گردند.^۱

یکی از پژوهشگران به نام جان. م. کولر، در کتاب خود با عنوان: فلسفه‌های شرقی (خاوری) درباره‌ی قانون کرمه می‌گوید: مفهوم کرمه به کفایت اعمال آدمی مربوط می‌شود که از طریق آن، آدمی خود را تعیین می‌بخشد. همو در جای دیگر کتاب‌اش می‌گوید: کرمه یعنی بازگشت و رجوع آثار اعمال به فاعل آن. کرمه یعنی زایش دوباره یا باز پیدایی، این که آدمی به دفعات مکرر و پیاپی می‌میرد و زنده می‌شود.^۲ یکی دیگر از پژوهشگران معاصر به نام نینا اسمارت، در کتاب خویش با عنوان تجربه‌ی دینی انسان، درباره‌ی کرمه چنین می‌آورد: کرمه عبارت است از جریان چرخه‌وار (گردونه‌ی) تغییر و دوباره زادن و تأثیر اعمال. همو در جای دیگر درباره‌ی مفهوم کرمه در دین جایی، به موجودات جاندار و بی جان (Jira, agira) اشاره کرده و می‌گوید: کرمه به معنای عمل Action است که با فکر تناسخ reincarnation در تفکر هندی آمیخته و همراه است. در جای دیگر کرمه را به اعمال و کردار Works ترجمه کرده و می‌گوید: کرمه به طور ضروری آدمی را به چرخه‌ی تناسخ می‌بندد. این محقق بر وجود و پذیرش نظریه‌ی کرمه در دین سیک اذعان دارد و آن را به صراحت در کتاب‌اش مطرح ساخته است.^۳

لویس هپنیز، در کتاب‌اش به نام ادیان جهان، کرمه را این گونه تعریف می‌کند: نیرویی که آدمی را به چرخه‌ی تولد، مرگ و دوباره زادن پیوند می‌دهد. وی در جای دیگر، بر وجود اندیشه‌ی کرمه در آیین جاین تأکید می‌کند.^۴ ادوارد کونسه، پژوهشگر نامی، در کتاب‌اش: ماهیت و سیر دین بودایی، تحت عنوان عامل نجات، به بحث از قانون کرمه پرداخته و می‌گوید: کرمه یعنی سلسله‌ای از مرگ و تولدهای

^۱ تاریخ فلسفه‌ی شرق و غرب، جلد اول، ص ۶۱.

^۲ oriental philosophies, jahn M. Koner, P. 11, 172, 173.

^۳ The Religions Exprience of Mankind, Ninian Smart, P. 88, 91, 132.

^۴ Religion of the world, P. 110, 154.

پیاپی که مجازات اعمال بد یا پاداش کردار نیک ما بوده‌اند.¹ مؤلف مقاله‌ی دین هندویی – که در دایرةالمعارف مختصر ادیان زنده به چاپ رسیده است، معتقد است که اساساً فکر تناسخ مثل اندیشه‌ی وحدت‌گرایی، یکی از دو ویژگی عمده‌ی دین هندویی با تمام انشعابات و فرق مختلفه‌ی آن است. او در پایان، سخن معروف راماکریشنا را می‌آورد که: تمام ادیان یکی هستند. او معتقد است که تمام ادیان عالم را در اصل می‌توان براساس اندیشه‌ی تناسخ، به دو دسته‌ی بزرگ ادیان تناسخی و غیرتناسخی تقسیم کرد و می‌گوید که تناسخ یک معیار اساسی در شناخت ادیان است.²

مکاتب تناسخیه

۱. **تناسخیه؛** که خود به چند فرقه و گروه دیگر به نام‌های: خرمیه، کودکیه، مزدکیه، سنباذیه، ذقولیه، محمّره، سرخ جامگان، مییضه و سپیدجامگان می‌باشند، دارای عقیده‌ی تناسخ هستند. آنان اعتقاد دارند: تناسخ، عبارت است از اعتقاد به این که روح، به مجرد جدا شدن از بدن انسان، به بدن انسان دیگر «نسخ» می‌شود و به بدن حیواناتی مانند چهارپایان و درندگان «مسخ» و به بدن حیوانات پست‌تر و گزندگان «فسخ» و به نباتات و گیاهان و جمادات «رسخ» گویند. گویند که در تمام مراتب چهارگانه‌ی مزبور، روح آدمی حس برتری جویی و توبه از گناهان خود را فراموش نمی‌کند. چنان که می‌تواند از پست‌ترین مقام حیوانی، بر اثر تزکیه‌ی نفس و نیکوکاری، به بالاترین مقام انسانی عروج نماید.

۲. **خرمیّه:** خرم‌دینان، فرقه‌ای بودند دینی و سیاسی، که مدتی پس از کشته شدن ابومسلم کُرد خراسانی، برخاستند. نام نخستین آنان محمّره یا سرخ جامگان بود. سعدبن عبدالله ابن خلف اشعری، در کتاب مقالات و الفرق خود، خرم‌دینان و مزدکیه را یکی شمرده و ایشان را از غلاة برشمرده است. نوبختی نیز در کتاب فرق‌الشیعه، کیسانیه، عباسیه، حارثیه و خرم‌دینیه را در یک ردیف آورده و همه‌ی آنان را از غلاة شیعه شمرده است. او در کتاب خود می‌نویسد: «اینها همه معتقد به تناسخ و قائل به دور و گردش روان‌ها و بدن‌ها شدند.» آنان قیامت را بیرون شدن روان از تن و اندر آمدن در بدن دیگر می‌دانند. همه‌ی آنان در این سخن هم داستان هستند که روان‌شان دیگر باره به این جهان بازگردد و آن نوعی از تناسخ است که آن را رجعت گویند. به قول نظام‌الملک، خرمیه به محبان اهل بیت نیز معروف بوده‌اند.

¹. Buddhism, its Essence and Development Edward Conze, P. 148, 169.

². All Religion sare one-The concise Encyclopedia of living faiths, R - C - zeahner (ed), P.225-277-283.

۳. **حلولیه:** همه ی فرقه هایی که به حلول خداوند در آدم ابوالبشر و انبیا و ائمه و دیگران معتقد بودند، حلولیه نام دارند. حلولیه قایل به تجسم و تجسد خداوند به صورت بشرند. بیشتر غلاة شیعه، مانند: سبائیه، بیانیه، جناحیه، نجدیه، نصیری، رزامیه، باطنیه، عزاقریه، حلماثیه و دروز قایل به حلول و تناسخ هستند. وحدت وجودیه و اتحادیه از صوفیه نیز از حلولیه شمرده می شوند.

۴. **اهل حق (یارسان)، علی الهی، گوران، کاکه‌بی،** این فرقه‌ی بزرگ، با نام‌های ذکر شده، دارای پیروان زیادی در مغرب ایران و کردستان عراق، سوریه و ترکیه می‌باشد. عقاید زردشتی، مانوی، ادیان کهن ایران (مهری و زروانی)، تناسخ هندی و... با عقاید این فرقه آمیخته شده است. مذهب اهل حق را همه ی پژوهشگران، از فرقه‌های وابسته به شیعه به شمار آورده‌اند و آنان را از غلاة شیعه به حساب می‌آورند.^۱

اساس مذهب اهل حق، کوشش برای وصول به حق و خداوند می‌باشد و در این راه باید نخست مرحله‌ی شریعت، یعنی انجام آداب و مراسم ظاهری دین و مرحله‌ی طریقت، یعنی رسوم عرفانی و مرحله‌ی معرفت، یعنی شناخت خداوند و مرحله‌ی حقیقت، یعنی وصول به خداوند را بپیمایند. دین این کیش، آکنده از اسرار است، سری که خداوند به پیغمبران گفته و آن سر نبوت است که از آدم ابوالبشر آغاز شده و به خاتم انبیا (ص) می‌پیوندد. در دستورهای دینی اهل حق، اجرای سه بوخت یا سه اصل اخلاقی زردشتی، که اندیشه‌ی نیک، گفتار نیک و کردار نیک باشد، از واجبات است.

تناسخ و حلول، یعنی حلول روح از قالبی به قالب دیگر، که در مذهب اهل حق، سنگ اساسی عقاید ایشان است، حلول ذات را «دونادون» Dunadun گویند. به عقیده‌ی اهل حق، در تن هر کس ذره‌ای از ذات الاهی موجود است و ظهور روحانی حق در صورت جسمانی پاکان و برگزیدگان، همیشه در گردش می‌باشد و آن را گردش مظهر به مظهر نامند. در این باره آنان معتقد به هفت جلوه‌ی پیاپی هستند و می‌گویند: هر بار خداوند حق تعالی، با چند تن از فرشتگان مقرب، به صورت اتحاد در بدن‌های خالی حلول می‌کنند. یارسان‌ها معتقدند که انسان، هزار و یک جامه عوض می‌کند و با گردش در جامه‌های مختلف، جزای اعمال گذشته‌ی خود را می‌بیند و به این ترتیب، جامه‌های بعدی آن، مناسب با اعمالی خواهد بود که انجام داده است، در صورتی که کارهای نیک و اعمال پسندیده از او سرزند، به جامه‌ی ثروتمندان و اشخاص مرفه خواهد رفت و اگر مرتکب اعمال زشت و ناپسند شود، به جامه‌ی فقرا درآمده و

^۱ نک: مشکور، دکتر محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامی، آستان قدس رضوی، ص ۷۸.

دچار مصائب و ناملايمات خواهد شد تا از اين راه جزای کردار خود را ببیند. پس از عوض کردن هزار جامه، هزارویکمین جامه‌ی خود را، که عبارت از بقا و ابدیت است، خواهد پوشید. روی همین اصل است که گروه یارسان عقیده دارند: اگر آدمی بدن کاملی داشته باشد، حق تعالی در او تجلی می کند، جامه‌ی حق می پوشد و به مقام و پایه‌ی مظهریت می رسد.

در نامه‌ی سرانجام (کتاب مقدس اهل حق که به زبان گُردی گورانی نوشته شده)، آمده است: اگر عمل آدمی نیک باشد، روحش تا هزارویک جامه، به بدن پاکان می رود و اگر بدکار و بد اندیش باشد، روح او به بدن حیوانات و جانوران و گزندگان و حشرات می رود. بنابراین به حیوانات و جانوران نباید آسیب و آزاری رساند.

در دین‌های آریایی نیز، چون زردشتی، برهمنی و بودایی، توجه خاصی به جانوران شده است و به پیروان دستور اکید داده شده که از آزار جانوران پرهیز کنند. در این ادیان فرمان داده شده که هیچ جانوری را نباید کشت و هر آن که از این فرمان سرپیچد، به آرایش بزرگ‌ترین گناه آلوده گردد. بنابه نامه‌ی سرانجام، نخستین پادشاهی که در جامه‌ی انسانی، به تکامل رسیده و به مظهریت (فره‌ی ایزدی) نایل گشته، و نور و فروغ الهی در او تجلی نموده، هوشنگ شاه است. در کتاب مقدس آوستا نیز، هوشنگ شاه در شمار پارسایان و پاکانی است که به فره‌ی ایزدی (مظهریت) نایل گشته است. در شاهنامه، کتاب مقدس حضرت فرخ فردوسی بزرگ نیز، هوشنگ شاه یکی از پادشاهان پارسا و دادگر یاد شده است.

مظهریت یا فره‌ی ایزدی، از عقاید اصلی دین مزدیسناست و از قدیم در میان ایرانیان رایج بوده و در آوستا، به آن خورننگه و در پهلوی خوره و در فارسی، فروفره یاد شده است. همین واژه به دین یهود رفته و عنوان شخینا به خود گرفته است. آیین یهود نیز به تناسخ اعتقاد دارند.

بهلول ماهی از کسانی است که به این مقام بزرگ دست یازیده است. بهلول در آیین یارسان، مظهر الوهیت و نور مطلق الهی است، ولی گروهی بی‌آگاه او را دیوانه انگاشته‌اند! اعتقاد به جامه پوشی و مظهریت (تناسخ) در نزد یارسانیان، یکی از اصول آیین کهن آریایی، یعنی تناسخ و فره‌ی ایزدی بوده است و رهبران یارسان، به قبول برخی از عقاید اسلامی و تلفیق آنها با اعتقادات کهن ایرانی و آریایی، خاطره‌ی عهد تعالی ایران باستان را زنده نگه داشته‌اند.

¹ نسخه‌ی خطی دیوان درویش نوروز سورانی، از سراینندگان و مفسران سرانجام، در قرن ۱۳ هجری.

۵. **اهل الرجعة**، رجعت به فتح راء، اعتقاد شیعه است به بازگشتن بعضی از مردگان مظلوم خود، پیش از قیامت و انتقام گرفتن آنان از ظالمین خویش. بدین معنا که ایشان دیگر باره به دنیا بازمی‌گردند و زندگی را از سر می‌گیرند و آن امر، پس از ظهور حضرت مهدی آل محمد (ص) واقع خواهد شد. از جمله کسانی که به دنیا رجعت می‌کنند، حضرت علی بن ابیطالب و فرزند او علی بن الحسین است که پس از انتقام از دشمنان خود، قرن‌های دراز در جهان سلطنت می‌نمایند.^۱

تناسخ در قرآن

بیش از ۱۰۰ آیه در قرآن کریم در اثبات تناسخ آمده است. از جمله:

(الف) مانند آفرینش اول، شما را به زمین باز می‌گردانیم، ولی خود را نمی‌شناسید: اعراف / ۲۷ - انعام / ۹۴ - یس / ۷۸ - صافات / ۱۶ - ق / ۳ - نحل / ۲۰ - جاثیه / ۲۵ - صافات / ۵۶ - احقاف / ۵ - روم / ۵۴ - سجده / ۹ - کهف / ۴۶ - احقاف / ۱۶ - دخان / ۱۴ - واقعه / ۴ - مجادله / ۷ - عبس / ۲۲ - مریم / ۶۷ - مطفین / ۴ - هود / ۹ - انعام / ۲۹ - اسرا / ۲۵ - اسرا / ۹۹.

(ب) شما ابتدا آفریده شدید و سپس مردید و مجدداً به زمین بازگشت نمودید و سپس خواهید مرد و به سوی او بازگردانده می‌شوید: بقره / ۲۶ - طه / ۵۷ - بقره / ۲۶۰ - روم / ۳۹ - یونس / ۳۴ - مریم / ۳۴ - مریم / ۱۵ - حج / ۶۵ - نوح / ۶۶.

(پ) زندگی دنیا، مردن و زنده شدن مکرر است: جاثیه / ۲۳ - مؤمنون / ۳۹ - سبا / ۷ - دخان / ۷ - ق / ۲.

(ت) روی زمین بازگشت می‌کنید و کردار خود را خواهید دید: زلزله / ۶ - انفال / ۴۴ - طه / ۱۲۴ - مؤمنون / ۱۴ - مؤمنون / ۶۵ - تغابن / ۷ - نازعات / ۱۴ - نحل / ۸۶ - بقره / ۲۷۶ - مائده / ۷۵ - یس / ۴۱ - یس / ۵۲ - محمد / ۲۵.

(ث) پس از مردنتان، شما را در زمین زنده کردیم تا سپاسگذار باشید: بقره / ۵۳ - اسرار / ۸ - ملك / ۲ - اعراف / ۲۴ - یونس / ۴ - انعام / ۱۲۲ - نجم / ۴۵ - حجر / ۲۳ - بقره / ۲۴۴ - توبه / ۱۱۷ - بروج / ۱۳ - عنکبوت / ۱۸ - مؤمنون / ۸۱ - نحل / ۶۵.

^۱ نک: بحارالانوار، ج ۱۳، ص ۶۷۵-۷۸۴ و نک: ترجمه‌ی اعتقادات، شیخ صدوق، ص ۷۳ و نک: فرهنگ فرق اسلامی، ص ۸۴.

- (ح) در زمین سیر کنید و انجام کار گذشتگان را که گناهکار بودند و به زمین بازگشت نمودند، ببینید: مؤمنون / ۲۲ - یوسف / ۱۰۹ - روم / ۸ - مؤمنون / ۸۲ - نحل / ۷۱ - عنکبوت / ۱۹ - روم / ۴۱ - آل عمران / ۱۳۱ - انعام / ۱۱ - فاطر / ۴۳ - محمد / ۱۱.
- (چ) شما را پس از مرگ، به صورت دیگری که از آن بی خبرید، به زمین بازگشت می‌دهیم: واقعه / ۶۱ - دخان / ۳۴.
- (ح) چون مرگ فرا می‌رسد، می‌گویند: پروردگارا، ما را به زمین برگردان، تا کار شایسته انجام دهیم، مرگ برای آنان حائلی است تا به زمین بازگشت کنند: انعام / ۵۱ - مؤمنون / ۱۰۱ - اعراف / ۵۱ - مؤمن / ۱۱.
- (خ) آفریدن و برانگیختن شما، جز یک شخصیت واحد، چیزی نیست: لقمان / ۲۷.
- (د) خدا او را صد سال به دنیای دیگر برد و سپس مجدداً به زمین بازگرداند: بقره / ۲۶۱.
- (ذ) خدا شما را به دنیای دیگر می‌برد و با آفرینش تازه به زمین بازمی‌گرداند: فاطر / ۱۵.
- (ر) اگر بگوییم که شما پس از مرگ زنده شده‌اید، می‌گویید که سحری آشکار است: هود / ۶.
- (ز) انسان را در بهترین وضعیت آفریدیم، اگر ایمان نیاورد، به صورت فرومایه‌ای به زمین باز می‌گردانیم: تین / ۵ - حج / ۵ - نحل / ۷۲.
- (ژ) پیش از آن که شما را مسخ کنیم، به آن چه نازل نمودیم، ایمان بیاورید و گرنه شما را به گذشته-هایتان برمی‌گردانیم: نساء / ۵۰ - یس / ۶۷.
- (س) خدا بر آنان خشم کرد و آنها را بوزینه و خوک نمود: مائده / ۶۵ - اعراف / ۱۶۶ - بقره / ۶۱.
- در عهد عتیق، کتاب ایوب نبی نیز آمده است: فصل ۳-۱ : به دنیای دیگری می‌روید و پس از مدتی به زمین بازگردانده می‌شوید: ۱۴-۱۴ اگر بمیرید، در قالب دیگر به زمین برمی‌گردید.
- انجیل یوحنا : فصل ۳-۷ تعجب نکنید که گفتیم: پس از مرگ دوباره به زمین بازگشت می‌کنید. انجیل لوقا : فصل ۱-۱۱ در کنار روح که ستونی از نور بود، ایستاد.

اصول مکتب تناسخ

۱. نسخ: حلول روح انسان در کالبد انسان.
۲. مسخ: حلول روح انسان در کالبد جانوران.
۳. فسخ: حلول روح انسان در کالبد حشره.

۴. رسخ: حلول روح انسان در گیاه.

ایزدیان ملك طاووس را همان شیطان یا فرشته‌ی برگزیده‌ی خداوند می‌دانند. شیدان، شیطان یا ملك طاووس، همان اسپتتامینیو در آیین زردشتی است که نخستین امشاسپند می‌باشد و در آیین مهر نیز، میترا یا خورشید است. تاووس همان دیاووس، ایزد آسمان‌ها در ایران کهن است. طبیعت پرستان آریایی هند و ایرانی، دیاووس را ایزد بزرگ آسمان‌ها می‌دانند. پیش از پیدایش آیین آشوزردشت، آریاییان، به دیاووس باور داشتند. تاووس، نشانه‌ی خورشید نیز هست. در گردی به خورشید تاو taw نیز می‌گویند که همان تاووس یا خورشید است. ایزدیان، تاووس (طاووس) را ایزد زمین می‌دانند. استوره‌ی طاووس در میان یهودی‌ها و مسیحی‌ها و مسلمان‌ها، ابلیس یا شیطان نام گرفته است.^۱

همان‌گونه که در پیش گفتیم، ایزدیان به شیطان اعتقاد ندارند، چرا که گویند: بدی‌هایی که در دل‌های مردمان است، از شیطان یا ملك طاووس نیست، بلکه از خویشتن انسان و موجودات می‌باشد. در سنجش شیطان و ملك طاووس، نمودار زیر به دست می‌آید: شیطان جَنّی است که از آتش آفریده شده. در آیین ازدی، تاووس ملك از اهورامزدا خلق شده است. شیطان، نفرین و دور شده است، که چه طاووس، فرستاده‌ی خداوند برای پاسداری جهان است. شیطان، دشمن بشر است و طاووس ملك؛ یاور بشر. شیطان، هیچ توانایی و نیرویی بر مردمان ندارد، طاووس بر مردمان توانایی و نیروی اهورایی دارد. شیطان، زهزاد مردمان را فریب می‌دهد و از راه به در می‌کند، طاووس، فریبکار نیست و مردمان را به راه راست رهنمون می‌شود. شیطان جاودانی نیست و سزا می‌بیند، طاووس، ایزد جاویدان است.

معانی نمادین طاووس: پادشاهی، زینت‌دهنده، شکوه، رستاخیز، زندگی با مهر، زندگی درباری، زیبایی، فرمانروایی، پایه، جاودانگی، ستایش شونده، برپایه‌ی باور آریاییان باستان، طاووس، بارورکننده‌ی زمین است. در میان مسیحیان، طاووس؛ نشانه‌ی کلیسای پاس‌دار و هوشیار، پرنده‌ی مسیح، نماد شکوه آسمانی و زینت‌دهنده‌ی آیین‌های دینی می‌باشد. در استوره‌های ایرانی، طاووس و اژدها به نشانه‌ی آسمان و زمین نیز آمده است. ایزدیان، به نشانه‌ی هفت امشاسپند، هفت طاووس از مس ساخته‌اند که در هنگام اعیاد دینی، این هفت طاووس را می‌گردانند. این هفت طاووس، در مهرابه‌ای به نام خانه‌ی طاووس نگه‌داری می‌شوند. این هفت طاووس توسط قوال‌ها یا سخنوران (گرداندگان خورشید) گردانده می‌شود. طاووس دقیقاً همان شاهین یا نشانه‌ی مقدس فروهر در آیین مهر و زردشتی است. همان‌گونه که می‌دانیم؛

^۱ صفی‌زاده، دکتر فاروق، باورداشتهای آریاییان، انتشارات پارسی، بمبی، ۱۹۹۶، ص ۹۶.

شاهین، در میان ایرانیان، نشانه‌ی بلندپروازی و فراپویی و عروج است. در متون آریایی، از این پرنده‌ی اهورایی، سخن گفته شده و نشانه‌ی فروهر، همان شاهین است. درفش شاهنشاهی ایران باستان نیز، دارای نشانه‌ی شاهین بوده است. در فصل ۱۵، بند ۴۱ بهرامیشت، از شاهین به نام سَیَان یاد شده است. شاهین و سیمرغ هر دو یکی است. در بند ۴۱ بهرامیشت، مِرغوسَ اِنو همان مرغ شاهین یا سینمرو (سیمرغ) است. فره‌ی ایزدی نیز، بازتابی از فرّ شاهین است که در زامیاد یشت، در پیرامون فره یا فرّ شاهین سخن به میان آمده است.

ازدیان هفت چیز را مقدس می‌دانند و آنها را همیشه پاس می‌دارند:

- ۱) طاووس
- ۲) مار
- ۳) شاهین
- ۴) آب مقدس مهراهه ی شیخ شمس
- ۵) آرامگاه شیخ
- ۶) چلیپا (گردونه ی خورشید)
- ۷) آرامگاه آشوزردشت (در کوه سنجار).

کوه سنجار یکی از کوه‌های بسیار باستانی و مقدس گردان است. برخلاف نظر برخی از نویسندگان، (که آورده‌اند سنجار يك واژه‌ی عبری و آشوری است) واژه‌ی سنجار به معنی کوه خورشید است. جار در زبان‌های ایرانی به کوه گفته می‌شود و سن و سان نیز به معنی خورشید است. ازدیان، پوشیدن پوشش سیاه را حرام می‌دانند و آن را پوشش نادانی و نابخردی می‌نامند. ازدیان بر این باورند که از سوی ملک طاووس، سوشیانت رهاننده، بر زمین فرود خواهد آمد و داد آنان را از تازی‌ها (عرب‌ها) خواهد گرفت و آسایش را به جهان بازخواهد گردانید. آنان همچنین بر این باورند: هر کس سوشیانت را پیروی کند، به زندگی جاودانی دست خواهد یافت و اگر با او به دشمنی برخیزد، مرگ و نیستی او را در بر خواهد گرفت.

در میان ازدیان، دو پیمان و آیین مهم و چشمگیر وجود دارد که یکی پیمان خواهری یا تانترا tantra و دیگری پیمان برادری یا کرف Kirf می‌باشد.^۱ هر کدام از این پیمان‌ها، آیین ویژه و اهورایی دارد که در پی این آیین، پیمان برادری و خواهری بسته می‌شود. این آداب برای باز شدن پیمان خواهری است که در

^۱ نک: آیین مهر در میان گردان، فاروق صفی‌زاده، ایران جام، ۱۳۷۵، ص ۸۹۱.

آن، مرد با روان زنانه‌ی خود و زن با روان مردانه‌ی خود، پیوند اهورایی می‌بندد. ازدیان بر این باورند که مشیا و مشیانه، به شیوه‌ی جفت شدن جادویی (ازدواج جادویی) زاده شده‌اند. در این ازدواج، می‌ویژه‌ای نوشیده می‌شود که آن را ارمغان ملك طاووس می‌دانند. این می‌از نیلوفر هزار پر به دست آمده است. گل نیلوفر در پیش ازدیان چون دیگر آریاییان، خجسته و مقدس می‌باشد.^۱

در کنار آرامگاه شیخ آدی، - یکی از بزرگان ازدی - چشمه‌ای هست که ازدیان، هنگام بچه‌دار شدن، کودک را به درازای هفت روز، در آن آب مقدس می‌شویند تا فروهر تن کودک، آرامش اهورایی پیدا کند. هر چیزی هم که دست مسلمانی به آن خورده باشد، آن را در آب چشمه می‌شویند و از پلیدی و نحسی اش پاک می‌گردانند.

ازدیان جشن‌های فراوانی دارند، جشن مهرگان که هفت روز است، جشن برات barat که ویژه‌ی ارواح مردگان است. در این شب، که از مغرب تا سپیده با سماع و ترانه‌های آیینی برگزار می‌شود، آتش می‌افروزند و نماز و نیایش به جای می‌آورند. بانوان و مردان، در این شب بهترین لباسهای خود را می‌پوشند. این مراسم همان شب قدر یا هنگام همس پت مدگاه در آیین مزدیسنا است. در کرده‌ی ۱۳ فروردین یشت، درباره‌ی فرود آمدن ارواح (فروهران) آمده است: فروهران نیک توانای خوشبختی افزای پاکان را می‌ستاییم که در همس پدمدگاه، برای آگاهی یافتن از خاندانشان، همچنین به یاری می‌آیند، آن-گاه برای ده شب، در اینجا (زمین) به سر می‌برند. این بند در قرآن، سوره‌ی قدر تکرار شده: انا انزلناه فی لیلۃ القدر...^۲

ازدیان نیز پیرو نظام طبقاتی هستند. در آیین زردشت، هر تیره و طبقه‌ی بی، باید کار و پیشه‌ی خود را داشته باشد. یعنی هر کس بر پایه‌ی تخصص خود به کار پردازد. هیچ کس حق دخالت در کار دیگری را ندارد. البته اگر کسی بتواند باهوش و خرد، به کارهای دیگری غیر از تخصص خود پردازد، این حق به او داده می‌شود. ازدیان این هفت طبقه‌ی دینی را دارند:

۱. سردار

۲. پیشوای بالا

۳. باباشیخ

^۱ همان.

^۲ نک: همانندی‌های آوستان و قرآن، دکتر فاروق صفی‌زاده، بمبی ۱۹۹۲، ص ۳۶۱.

۴. شیخ

۵. پیر

۶. فقیر

۷. سخنوران (قوال).

طبقه‌ای دیگر هست به نام درویش‌ها که از طبقه‌ی دینی جدا هستند.

بزرگان ازدی، از سه نژاد هستند به نام‌های:

(۱) آدانی (۲) شمسانی (خورشیدی) (۳) گاژانی.

ازدیان، بر این باورند که در بهشت، به زبان گُردی سخن خواهند گفت. آنان همچنین بر این باورند که خداوند، قرآن را به زبان ایرانی فرو فرستاد و محمد (یا سلمان پارسی) آن را به زبان تازی برگرداند.

ازدی ازدیان

نویسندگانی که پیرامون ازدیان به پژوهش پرداخته‌اند، همانند احمد تیمور، عباس عزوای، صدیق دملوجی، عبدالرزاق حسنی، د. سامی سعید احمد، سعید دیوچی؛ بر این عقیده‌اند که منظور ازدیان از «ازدی» یزدید، پسر معاویه یا یزید پسر انس خارجی بنیان‌گذار باور و کیش ازدی هستند!

دسته‌ی دوم، تاریخ‌نگاران خاورشناس گُرد هستند، مثل لایرد ادموندز و شاکر فتاح، که نوشته‌اند: منظور ازدیان از ازدی خُداست. اینان واژه‌ی ازدی را با واژه‌ی یزدان پارسی یا شهر یزد یکی دانسته‌اند. آنان ازدی را همان آیین زردشتی می‌دانند. در ترانه‌های فولکوریک گُردی ازدیان، به خوبی به معنی واژه‌ی ازدی پرداخته شده که متأسفانه نویسندگان به این ترانه‌ها توجهی نکرده‌اند و آرا و عقاید خلاف واقعیت را در نوشته‌های خود درج کرده‌اند:

«سولتانی نیزی ب خوه پاشایه

"sulta'nÁ ÁzÑ bi xiwa pañiya

سلطان ازدی خود پادشاه است

هزار و یه ك ناف له خوه دانایه

haza'r-u-yak na'v li xiwa dañna'ya

هزار و يك نام بر خود نهاده

نافی مه‌زنی خودی نه‌زدایه.»

na'Ve mazine' xude azda'ya."

نام بزرگ او آزداست.

سولتانی ئیزی دزانه ل به حرا چه ند که شکول ئافه...^۱

Sultaŋne ÁzÑ dizaŋna li bahra' c§and kaikoll a'va...

سلطان ازی می‌داند در دریا چند کشکول آب وجود دارد....

در اینجا کاملاً پیداست که منظور ازدیان از ازی اهورامزدا می باشد و اِزْدی، به معنی آفریده‌های ازی است. در یکی از نمازهای آنها، آمده است:

«بی ئه‌زدایم، ئه‌زدایی پاک، خالقی شه ف و روژا.»

yÁ azda'yim, azda'yÁ pa'k, xaliqÁ sav-u-roz§a'

من ازدا هستم، آزدای پاک، آفریننده‌ی شب و روز.

هر چند ازدیان به خود ازدی می‌گویند، اما ساکنین دور و بر آنان، به آنها «داسنی» می‌گویند. داسنی دقیقاً متضاد ازدی می‌باشد. ازدیان در سروده‌های آیینی خود واژه‌ی دُت dot دارند. دُتmam نیز به معنی دخترعمو است. در ترانه‌های ملی نیز واژه‌ی دوت دیده می‌شود. ده‌ها واژه همچون دُت، آدیان، بهدین، کریف، پیر، داس و... در زبان ازدیان وجود دارد و اینها نشان می‌دهد که آیین ازدی ریشه در آیین‌های کهن آریایی به ویژه مهری و زردشتی دارد.

شیخ آدی (شیخ عدی) پسر مسافر، که شخص خداشناس و درویش و خرقة پوش بوده (نک: قلاند الجواهر، محمدالتاد فی الحنبلی، ص ۸۵-۸۹) از شام به سوی ناحیه‌ی آنان آمد، در لالش توانست با شیوه‌ی عجیب خود، برخی باورهای اسلامی را در آیین آنها بگنجانند. شیخ آدی با پذیرفتن برخی باورهای ازدیان، برخی از مشایخ و عرفای اسلامی را نیز به آنان شناسانید. عرفایی چون: رابعة‌العدویه، منصور حلاج، شیخ جنید و... شیخ آدی، دارای طریقتی بود به نام الطریقة‌العدویه، که این طریقه را در میان ازدیان رواج داد.

ازدیان در تاریخ

اگر تاریخ ملت کُرد را پرده‌ای سیاه دربر گرفته باشد، بی گمان تاریخ کُردان ایزدی، در این سیاهی و در وسط آن خواهد بود. در فهرست عناوین تاریخ شرفنامه (نخستین تاریخ کُردی)، نام داسنی آمده، اما در متن کتاب این بخش و دو بخش دیگر در ارتباط با ایزدیان حذف شده است در بخش‌های دیگر نیز اگر

۱. نک: ئیزدیاتی، ص ۱۷-۱۹.

نامی از ازدیان آمده، به گونه‌ایی بسیار مبهم از آنان یاد شده است. در زیر به چند کتاب تاریخی که درباره‌ی ازدیان، مطالبی نوشته‌اند، اشاره می‌گردد:

۱. در کتاب خلاصه تاریخ الکرد و کردستان (ص ۱۱۹)، نوشته‌ی پرفسور امین زکی بگ، آمده است: در سال ۱۱۵ میلادی، امپراتور رومانی، سپاهی عظیم به سرزمین گردان فرستاد و آدیابین را تصرف کرد / آدیابینی، ناحیه‌ی زاخو و دهوک و آگری می‌باشد.^۱

۲. در کتاب (فتوح البلدان) ص ۳۲۷ آمده: عمر، پسر خطاب، که دومین خلیفه‌ی راشدین است، عتبه‌ی پسر فرقد را در سال ۲۰ هجری، والی موصل کرد. موصلی‌ها با او به مبارزه برخاستند، اما فرقد توانست پایگاه شرقی شهر را تصرف کند و رود دجله را به تصرف درآورد و ساکنین آنجا با دادن جزیه با او از در آشتی درآمدند. روستانشینان نیز با دادن جزیه، با او از در آشتی درآمدند و سپس الحیانه و المرح و روستاهای باهدری، باعدری، حبتون، المعله، داسین و همه‌ی پایگاه‌های گرد این ناحیه، زیر تصرف این والی درآمد.^۲

۳. امین زکی بگ در مشاهیر الاکرد می‌نویسد: میرعیسا، پسر میر یحیا، مشهور به صلاح‌الدین گرد، میرعیسا، پس از پدرش، میر دُملیان شد و این میر، نزدیک صد هزار خانوار گرد ازدی را به آذربایجان کوهستان تغییر مکان داد. پایگاه او شهر تبریز بود. وزیر هارون‌الرشید نیز بود.^۳

۴. میرجعفر پسر میرحسن داسنی، در سال‌های ۲۲۶-۲۲۷ هجری، علیه خلیفه‌ی عباسی (المعتصم) شورید و مردم بسیاری در پی او روان شدند. معتصم، عبدالله ازدی را به موصل فرستاد و از او خواست بر ضد میرجعفر شورش کند. جعفر در این زمان در مانعیس بود. عبدالله مانعیس را به تصرف درآورد. جعفر به کوه داسنی پناه برد. عبدالله به تعقیب او پرداخت. جعفر نیروهای فراوانی گرد آورد و عبدالله را فراری داد. بیشتر سپاهیان او را قتل عام کرد و بیشترشان را نیز اسیر کرد. یکی از آنان اسحاق، پسر انس بود که

^۱ آنچه شایان توجه است این که خادم روستای ازدیان از میر و شیخ، باید از خاندان آدیا باشند، زیرا چنان که بزرگان ازدی می‌گویند، اینان (شیخ و پیر) از دیرزمان ساکنین این ناحیه بوده‌اند.

^۲ فتوح البلدان، البلاذری، ص ۳۲۷. در کتاب أمارة بهدنیان العباسیه (محمفوظ العباسی) درباره‌ی آیین گردان بهدینی آمده است: گردان بهدینی، همگی زردشتی بودند. تعداد کمی از آنان نیز یهودی بودند. لشکر مسلمانان با آنان مثل‌اهل کتاب رفتار می‌کردند. سپه سالار مسلمان‌ها (سعدبن ابی وقاص) از خلیفه عمر پرسید: این گردان زردشتی را چاره چه باشد؟ عمر در پاسخ نوشت (سَوُوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ). ص ۲۵.

^۳ مشاهیر الاکرد، ج ۲، ص ۹۷.

عموی عبدالله و خزور خود جعفر بود و همه‌ی آنان را کشت. هنگامی که این خبرها به گوش المعتصم رسید، دستور داد تا لشکری بزرگ به مناطق گردنشین یورش برد. در سال ۲۲۵ هجری، این لشکر به ناحیه های گردنشین رسید و همه جا را محاصره کرده و گردکشی سختی به وقوع پیوست. همه‌ی گردها را قتل عام کرده و بیشترشان را نیز اسیر کرده و به تکریت فرستادند. جعفر نیز از ناراحتی خودکشی کرد.^۱

ایل محمودی و دنبلی ها نیز ایزدی بودند. بعدها میرهای عیسا بگی و برخی از تیره های دیگر از دنبلی ها، از این آیین دست کشیده و سنی مذهب شدند.^۲ ناحیه ی شیخان نیز همگی ازدی بوده‌اند. محفوظ العباسی، می نویسد: شیخان، نشیمنگاه ازدیان است و به سبب این که چندین شیخ از اینجا سر برآورده‌اند، آنجا را شیخان نام نهاده‌اند. ازدیان شیخان، در سده‌های گذشته، نقش مهمی در رویدادهای این ناحیه داشته‌اند.

میرگاه شیخان، از زاب بزرگ تا خابور و ناحیه‌ی سورچی و عشائر السبعة و استان شیخان کنونی و کوه مقلوب، ناحیه سلیحیفانی تا رود دجله و شهر دهوک، نشیمنگاه ازدیان بود.^۳ پس از پیروزی مبارزه‌ی چند صد ساله‌ی گردان کردستان غربی، امروزه گردان ازدی نیز به دستاوردهای بسیار بزرگی رسیده‌اند و دارای مجله و روزنامه بوده و کنگره‌هایی نیز درباره‌ی آیین ازدی برپا کرده‌اند. همگی نیز متفق‌القولند که دین آنان زردشتی و کتاب مقدس آنان اوستا بوده که جلوه و مصحف رش را نیز بخش‌هایی از اوستا می‌دانند. اساتید فراوانی از ازدیان در کشورهای دیگر نیز به بررسی و پژوهش در این آیین کهن پرداخته‌اند و کتاب‌های فراوانی را خود به رشته‌ی تحریر درآورده‌اند.

در پایان به منابع و دستاویزهای این مقدمه، بجز منابعی که در زیرنویس آمده، پرداخته می‌شود. البته بجز این منابع، منابع دیگری نیز هست که در کتاب «آیین مزدیسنا در میان گردان» به تفصیل به آنها اشاره داشته‌ام. به امید این که خوانندگان اندیشمند، با این مقدمه، به خوبی با این کیش بسیار کهن ایرانی، آشنایی کافی پیدا کرده باشند.

^۱ مجله‌ی کاروان، شماره‌ی ۳۲، سال ۱۹۸۵، گفتار استاد جمیل روزیانی، به نام: دُنْبلِی‌ها در تبریز و پیرامون آن. و همچنین نک: خلاصه تاریخ الکرد و الکردستان، ص ۱۲۹، برگرفته از کتاب الکامل. استاد شهید جمیل روزیانی، در گفتار نام برده، با دلایل تاریخی، ثابت کرده که این عیسا و میرجعفر داسنی بوده و از ازدیان بوده‌اند. وی همه‌ی دُنْبلِی‌ها را ازدی دانسته است. شرفنامه، ص ۵۷۱ نیز این نظر را به گونه‌ای دیگر آورده.

^۲ نک: شرفنامه، ص ۵۷۲.

^۳ آمارة بهدینان العباسیة، ص ۲۲۰.

نتیجه گیری

بر پایه‌ی یافته‌های باستان‌شناسی و متون باستان، ایران‌زمین مهد تمدن و همه‌ی دانش‌های جهانی به ویژه فلسفه و آیین‌های فلسفی و دینی و... بوده است. نخستین آیین و دین یکتاپرستی در چهارده هزار سال پیش، توسط زردشت یکم به جهان ارزانی شده و سپس مکتب‌های فلسفی و دینی توسط ایرانی‌ها به وجود آمده است. ایران‌زمین پرورش‌دهنده‌ی نخستین انسان‌ها، مشیه و مشیانه و یا به قول سامی‌ها؛ آدم و حوا بوده است. امروزه متأسفانه نویسندگان غیرایرانی، تا توانسته‌اند علیه فرهنگ و تمدن این مرز پرگهر قلم‌فرسایی کرده‌اند و زیبایی‌ها را به گونه‌ای بسیار زشت جلوه داده و مردم را از حقیقت و راستی دور کرده‌اند. برای نمونه درباره‌ی آیین ایزدی، که همان آیین مزدیسنا‌ی کهن ایرانی است، در کتاب‌هایی توسط بیگانگان و به ویژه عرب‌ها نوشته شده، به قصد تحریف این آیین توحیدی پرداخته‌اند و تا جایی پیش رفته‌اند که مارک شیطان پرستی و غیرتوحیدی به این آیین زده‌اند!

واژه‌ی شیطان، واژه‌ای است که از شیدان آوستایی گرفته شده و به آیین مهر بر می‌گردد. شید یعنی پرتو و فروغ. مهربان چون خورشید را سمبل و نماد اهورامزدا می‌دانستند، یکی از صفات اهورامزدا را به نام شید می‌خواندند. خود آشو زردشت که در شید (شهر باستانی = تکاب امروزی) زاده شده، بر دین مهر بوده که سپس یک نوع نوآوری در این آیین پدید آورد و به مقام زردشتی در این آیین کهن رسید. بعدها واژه‌ی شید که یکی از بزرگترین امشاسپندان آیین مهر (صفات اهورامزدا) بود، به ادیان سامی راه یافت و واژه‌ی شیطان از آن ساخته شد. بر پایه‌ی علم زبان‌شناسی، حرف ط به د و بالعکس تبدیل می‌شود، چون زردشت، زرتشت، مه‌آباد، مه‌آبادت و... شیطان نیز شیدان بوده، از صفات خداوند که در میان سامی‌ها این واژه به شیطان تبدیل شده است. همان‌گونه که در آیین ایزدی، شیطان را ملک طاووس می‌نامند که ملک طاووس همان اسپندارمز، مهمترین امشاسپند در آیین مهر و مزدیسنا می‌باشد. عدم آگاهی پیروان ایزدی از آیین کهنشان نیز، به تحریف آیین ایزدی، کمک فراوانی کرده است، هر چند امروزه تقریباً یک نوع آگاهی و رنسانس در میان ایزدیان به وجود آمده، حتی چندین مجله و روزنامه توسط ایزدیان در کردستان منتشر می‌شود، از جمله مجله‌ی لالش، که نقش بسیار مهمی را در آرایه‌ی درست این آیین توحیدی عهده‌دار است. ازدیان یا ایزدیان خود را زردشتی می‌دانند و زردشت و کتاب اوستا را پیامبر و کتاب مقدس خود می‌دانند.

منابع و مأخذ

۱. آیوزیان (ترزیان)، ماریا (۱۳۷۱). وام واژه‌های ایرانی میانه‌ی غربی در زبان ارمنی، تهران، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ نخست.
۲. اباذری، یوسف، فرهادپور، مراد، ولی، وهاب (۱۳۷۲). ادیان جهان باستان، پاژه‌ی نخست، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ نخست.
۳. اوشیدری، دکتر جهانگیر، (۱۳۷۱). دانشنامه‌ی مزدیسنا، تهران، نشر مرکز، چاپ نخست.
۴. ایونس، ورونیکا، (۱۳۷۳). اساطیر هند، با برگردان: باجلان، فرخی، انتشارات اساطیر.
۵. پرتو، ابوالقاسم (۰). اندیشه‌های فلسفی ایرانی، انتشارات اساطیر، چاپ نخست.
۶. تاش، دکتر بختور (۱۳۷۰). نشان رازآمیز، چاپ فروهر، چاپ نخست.
۷. حامی، مهندس احمد (۲۵۳۵). بگ مهر، تهران، چاپ یکم.
۸. رضایی، عبدالعظیم. (۱۳۶۸). اصل و نسب و دین‌های ایرانیان باستان، چاپ نخست.
۹. زنگنه، سرلشگر مظفر، دودمان آریایی.
۱۰. صفی زاده، فاروق، آیین مهر در میان کردان. - بوره که بی (مهرکیش آوستا)، انتشارات ایران جام، بنیاد نشر فرهنگ ایران.
۱۱. صفی زاده، فاروق، پایه گزار یگانگی و برادری جهانی (مهرکیش آوستا انجمن مغانه)، انتشارات ایران جام.
۱۲. صفی زاده فاروق، برگردان، مهرکیش آوستا، نامه‌ی مینوی آوستا، انتشارات ایران جام،
۱۳. فرهوشی، بهرام (۱۳۷۰). ایرانویچ، چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. ف، ژیران، گ، لاکوئه دلپورت (۱۳۷۵). با برگردان ابوالقاسم، اسماعیل پور، فرهنگ اساطیر آشور و بابل، تهران، انتشارات فکر روز، چاپ نخست.
۱۵. قائمی، محمد (۱۳۴۸). ادبیات باستانی ایران، کتابفروشی تأیید، چاپ نخست.
۱۶. لنسلین، گرین راجر (۱۳۷۰). با برگردان عباس، آقاجانی، اساطیر یونان، سروش. ویرایش دوم، چاپ دوم.
۱۷. ماهنامه‌ی هوخت، شماره‌ی ۱۲، اسفند ۲۵۲۳، سال بیست و چهارم.

۱۸. ملك الشعراى، بهار (۱۳۱۴). ماهنامه‌ی مهر، سال سوم، خورشیدی، شماره ۶، گفتار: تحقیقی در لغت پاد و پد.
۱۹. میرفخرایی، مهشید. (۱۳۷۳). فرهنگ كوچك زبان پهلوی، د. ن. مکنزی، با برگردان، مؤسسه‌ی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ نخست.
۲۰. نوری، ژنرال احسان (۲۵۶۷). تاریخ ریشه‌ی نژادی کرد، چاپ نخست سپهر.
۲۱. ویو، ژ، با برگردان ابوالقاسم اسماعیل‌پور (۱۳۵۷). فرهنگ اساطیر مصر، انتشارات فکر روز، چاپ نخست.
۲۲. هنریتا، مك كال (۱۳۷۳). اسطوره‌های بین النهرینی، با برگردان عباس مخبر، نشر مرکز، چاپ نخست.
۲۳. هیلنز، جان (۱۳۷۱). با برگردان ژاله آموزگار، احمد تفضلی، شناخت اساطیر ایران، تهران، کتاب سرای بابل و نشر چشمه، چاپ دوم.

شافیل فرزند بی نام و نشان آدم

احمد بابائی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۰۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۹

چکیده

این نوشتار تلاشی است در پاسخ به این سوالات که: علت اختلاف فرزندان آدم صفی الله بر سر چه بود؟ چرا قابیل هابیل را به قتل رساند؟ و آیا حضرت آدم قابیل را به قصاص رساند؟ یا اینکه قابیل متواری شد؟ و یا اینکه آیا بر اساس ادعای برخی، حضرت آدم فرزندی دیگر به نام "شافیل" داشته است که انتقام هابیل را از قابیل یا به روایت تورات قاین را بگیرد؟ و در نهایت سرانجام قابیل به کجا ختم می شود؟ این پژوهش با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و منابع مربوط به ادیان یهودیت و اسلام با ذکر منابع به این نتیجه می رسد که قابیل، هابیل را به علت حسادت، اعم از حسادت در تقرب هابیل به خدا و قبولی نذر او، و احترامی که نزد حضرت آدم داشت، و زیبایی زوجه هابیل و انتخاب هابیل از جانب خدا به واسطه‌ی آدم برای جانشینی خود به قتل می رساند. و باز به گواهی همان منابع قابیل از ترس انتقام همواره خائف و متواری بوده و تا روز قیامت در سرگردانی به سر خواهد برد. و اینکه برخی می گویند که شافیل انتقام خون هابیل را از قابیل می گیرد در هیچ منبعی نیامده است. حضرت آدم علاوه بر داشتن فرزندان دیگر از جمله شیث نبی نامی از شافیل در هیچ منبعی نبوده و نیست.

کلید واژه‌ها: ادیان، یارسان، آدم، هابیل و قابیل، شیث، شافیل.

The Shafil is the unmarked son of Adam

Ahmad Babae¹

Recive data: 2021/01/08

Accpte data: 2021/02/20

Abstract

This article is an attempt to answer the following questions: What was the cause of the dispute among the children of Adam? Why did Cain kill Abel? And did Adam retaliate against Cain? Or did Cain escape? Or, according to allegation of some people, did Adam has another son named "Shafil" to take revenge on Abel from Cain? And finally, how does Cain end up? This research depending on the references available in the library and the sources related to Judaism and Islam concludes that Cain killed Abel because of jealousy, in addition the jealousy of Abel's closeness to God and accepting his vow, the respect he had by Adam, the beauty of Abel's wife and he was chosen by God to be Adam's successor. According to the same sources, Cain was in fear and ran away and will be confused until the Day of Judgment. Some says that Shafil later takes revenge for Abel's blood, while this is not mentioned in any source. Although Adam has another child such as Seth prophet, but the name of shafil is not mentioned in any source.

Keywords: Religions, Yaresan, Adam, Abel and Cain, Seth, Shafil.

¹ Master of Political Science.

مقدمه

یکی از بحث‌های مشترک ادیان سامی یا ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) آفرینش انسان نخستین یعنی آدم و همسرش حوا می‌باشد. آدم در عین‌حالی که نخستین پیام آور خدا هست جریان گناه بزرگ را هم نمایندگی می‌کند که پس از آفرینش و با اغوای ابلیس و نزدیکی به میوه ممنوعه از بهشت رانده می‌شوند. حکایت فرزندان و خلف ایشان و همچنین ازدواج فرزندان وی با هم و اختلاف آنان بر سر ازدواج و یا انتخاب هابیل به عنوان جانشین آدم که منجر به نخستین قتل در آفرینش توسط قابیل فرزند بزرگتر آدم می‌شود از دیگر مواردی است که همیشه مورد سوال و بحث بوده است. در منابع دینی اظهار نظرهای مختلفی در این باره شده است، هم از زبان مفسرین و نویسندگان اسلامی و هم در ادبیات دینی یهود. اما سرانجام این فرزند ناخلف حضرت آدم به کجا می‌انجامد سعی خواهد شد که در این مقاله با استفاده از تحقیقات کتابخانه‌ای پاسخ داده شود.

هم منابع یهودیت و هم منابع اسلامی همه در این قول مشترکند که قابیل زندگی را در خفا و آوارگی به سر برده است و منابع اسلامی هم جز نقل روایتی از ابن عباس که روایت نموده است قابیل توسط فرزند کور و نابینای خود کشته شده است و نسل انسان‌ها از اولاد دیگر آدم که در قرآن از آن به نام هبه‌الله نام برده شد و به گواهی مفسرین وی همان شیث نبی بوده است که نسل انسان‌ها از او دانسته‌اند و اینکه عده-ای مدعی هستند فرزند آدم قابیل توسط فرزند دیگر او به نام شافیل کشته شده است. با توجه به این موضوع که آدم فرزندان دیگری داشته هیچ کدام از منابع دینی اعم از یهودیت چه عهد عتیق و چه عهد جدید و چه اسلام به آن اشاره‌ای ننموده‌اند.

ادبیات پژوهش

(روسم او دوره بیاوو و کام لیلی باورو مزگانی خواجام)

آیین‌یاری آیین همه نگریستن و یکسان نگریستن است. آیین زیبایی‌هاست. آیینی است بقول شیخ اجل سعدی شیرازی:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

روزهایش، فصل هایش، آب، خاک، باد و آتش، آسمان و زمینش مقدس است، همه ادیان برایش در حکم انوار یک خورشیداند حضرت مصطفی می فرمایند:

بت و بتخانه خواجه نیائی پوسه مواچان بتیش خدائی

همه چیز و هر آنچه هست جلوه‌ای از ذات حق است. هندو از یاران شاه خوشین می فرماید: "هر چه مه که ری دس حق چنه" (دیوان گوره گوران، دوره شاه خوشین، به خط درویش علی میر درویشی، ۱۳۳۸) آیینی است قبل از اینکه از خلقت و هستی شناسی و جهان بینی سخن گفته باشد، از اخلاق و اخلاق‌مداری سخن می گوید. بیشتر از هر مکتب هومانستی از انسان و ارزش‌های انسانی و حقوق انسان می گوید. کبر و منیت، غرور و تحقیر در آن جایگاهی ندارد و قومی یا گروهی بر قوم و گروه دیگر برتری ندارد. لذا با توجه به دیدگاه مثبت این آیین نسبت به پدیده‌های عالم هستی شوربختانه در میان این آیین عده‌ای بدون توجه به اهداف دین و آموزه‌های دینی مبادرت به تحریف و جعل مسائلی می نمایند که هم موجب چند قطبی شدن پیروان نیک نهاد این آیین شده و هم آموزه‌های دین را به شک و تردید می اندازد. برای مثال به دو مورد از این تحریف‌ها اشاره می‌کنم: گذرا خواهیم کرد از یکی می‌گذرم و پاسخ آن را به زمانی دیگر محول خواهیم نمود و موضوع یا مورد دیگر را در چهارچوب مقاله‌ای خدمت جویندگان و محققین گرامی تقدیم خواهیم کرد، اما یکی از آن دو موردی که موجب اختلافات پیدا و پنهان بین پیروان این آیین گردیده است بحث سرسپردگی در یارسان و سرسپردگی درون خاندانی است. سرسپردگی جواز ورود به این آیین بوده و هست و شرط یارسانی بودن انجام مراسم سرسپردگی است و در اهمیت آن گفته‌اند تا زمانی که سرسپرده نشده‌اید در شمار یارسانی محسوب نمی‌گردید.

حضرت داوود می فرماید:

بی گاوان گاوی گاویگاوان بیگاوان گاوی
تاسرنسپاری کرده ولاوی تا حق نشناسی دویر نه گشت باوی
هرسری نه لو او حضور جم نه سنجو ودست خلیفه وخادم
بی شک اوسره نه طومارنن نه روز حساو وه شمارنن

(دیوان گوره گوران، علی میر درویشی، ص ۱۶۶)

که در زمان صاحب مکتب به گواهی دفتر یاران پیر شرط را بنیامین و دلیل ازلی را داوود انتخاب نموده و همه یاران به بنیامین سرسپرده شدند و هر یارسانی در هر مرحله از معرفت دینی باشند باید سرسپرده گردند

چون فلسفه این مراسم، خالی از کبر و منیت است. سلطان سهاک بالاترین شخصیت این آیین خود به بنیامین سرسپرد. رمزبار می‌فرماید:

بدیمی گواه پری یادگار بدیمی گواه

پیرش بنیامین پیر شهنشاه دلش داود قوا وقوا

(دیوان گوره گوران، سید محمد حسینی، ص ۴۳۱)

که در این مرمو غرض پیری بنیامین بر سلطان بود و در مرمویی از حضرت شیخ امیر هم آمده است:

جوز و دوشاهی آما پیشاپیش ویش پیر بنیام بنیام پیر ویش

(دفتر شیخ امیر نسخه گوران)

حال با مراجعه به تحریف کلامات می‌بینید روی همین مسئله جعل کلامات چه مانوری می‌دهند. دفاتر یاری و بسیاری از محققین، معتقدند که سلطان با توجه به اینکه بعد از دوره پردیور و اینکه نه پیر ازلی یعنی بنیامین و نه دلیل ازلی یعنی داود تأهلی انتخاب نکرده بودند، بایستی تا پایان عالم فانی و برقراری عالم باقی سرسپردگی صورت گیرد لذا عده‌ای به استناد دفاتر و سرانجام‌ها معتقدند هفت خاندان به عنوان خاندان‌های جانشین سلطان یعنی پیر تخت یا جانشین پیر شرط انتخاب شده‌اند و خاندان‌ها هم در درون خود به هم سرسپرده‌اند، اما در عصر پردیور همه یاران به پیر شرط بنیامین سرسپرده‌اند، اما عده‌ای بدون توجه به پردیور این سرسپردگی را با جعل کلاماتی تغییر داده‌اند. بابا یادگار مرمو:

مست لقای کله زرده بیم و سید محمد سرسپرده بیم

(گنجینه رموز یارسان، مرحوم سید قاسم افضلی، کلام دوره زلال زلال، ص ۳۰)

ایضا بابایادگار مرمو:

پیرم ابراهیم ابراهیم جوزم شکنا غیر چه ابراهیم قبولم نیا

(مرحوم سید قاسم افضلی، گنجینه رموز یارسان، دوره پیره وپیرالی، ص ۳۲)

متأسفانه این تحریف هم در مورد پیران دیگر یاری انجام داده‌اند. سید محمد می‌فرماید:

ذات کوی وفا کاکه نه ازل ذاتمن وفا

نه قاپ گوهر جم بین جفا دستگیر شرطمن سید ابو الوفا

(دیوان گوره گوران، سید محمد حسینی، ص ۲۷۳ و ۲۷۴)

معلوم نشد بابایادگار به بنیامین سرسپرده است یا به سید محمد یاشاه ابراهیم، یا آنچه دیوانه گوره گوران درویش علی میر درویشی می‌گوید. بنیامین مرمو:

صاحب سرا	حسین شهید صاحب سرا
ندوره سلطان بدیمی گواه	پیرش سلطانن ذلیل ایمه یا

(همان، کلام دوره بابایادگار، ص ۱۷۴)

شاه ابراهیم مرمو:

جوز سکه دستمال و اشاره شاه	سرسپرده بیم و سید حبیب شاه
----------------------------	----------------------------

(دفتر رموز یارسان، دوره زلال زلال، صفحه ۲۹ کلامی، کوس بیداری)

شاه ابراهیم مرمو:

آمام ورو ورو	چوسر امام حسن بیانی آمام ورو و ورو
آویگم وردن جه حوض کوثر	پیرم حبیب شاه جه پیران او ورو (دفتر رموز یارسان،
سید قاسم افضلی، دوره‌ی سلطان سحاک، صفحه ۳۲ و دیوان گوره‌ی سید محمد	
حسینی، صفحه ۱۹۰)	

بنابراین سید حبیب شه که به گواهی عده‌ای از نسوان یاریست مقامش از شاه ابراهیم بالاتر است، در حالی که این طور نبوده و نیست. (مرحوم سیدقاسم افضلی در مکاتبه‌ای با سازمان دایره‌المعارف تشیع سید حبیب شه را دختر سلطان اسحق دانسته است.) (دایره‌المعارف تشیع ج ۳ ص ۶۵۶) (برهان‌الحق، نور علی الهی، چاپ هفتم، ص ۵۰) مسئله بعد ادعای دوم یا موضوع دوم که توسط همان گروه ساخته شده است، ارائه تصویری از بابایادگار به عنوان شخصی ذلیل و دست و پا چلفتی که به علت دست کردن در لانه زنبورها و قدرتمندان روزگار چون قایل و افراسیاب و تور و سلم و یزید به مقام شهادت نائل می‌گردد. و البته با ساختن شخصیتی چون شافیل که انتقام گیرنده بابایادگار است همتا و هم‌انگاری می‌کنند تا نشان دهند مقام پیر خود برتر و بالاتر از سایر پیران عصر پر دیور است. (۱. دفتر دیوان گوره گوران، سید محمد حسینی، کلام زلال زلال، ۲. گنجینه رموز یارسان، مرحوم سید قاسم افضلی، کلام زلال زلال) لذا رد ادعای نخست را در فرصت دیگری بررسی خواهیم کرد و در این مقاله به موضوع دوم خواهیم پرداخت. یعنی منتقم سازی برای بابایادگار و داستان هاییل و قایل. لذا تلاش شد تا مقاله‌ای به استناد منابع موجود در این زمینه شامل منابع سامی اعم از یهودیت و مسیحیت یا عهد عتیق و عهد جدید و منابع تفسیری و

تاریخی و قرآن مسلمانان و منابع دفتری یارسان فراهم آمده است که به یاری حضرت حق فتح بابی باشد برای نقد علمی و منصفانه.

شافیل فرزند بی نام و نشان آدم و حوا

عالمان دینی که دین را برنامه‌ی زندگی و طرحی جامع و منسجم از جانب خداوند برای رستگاری و کمال و سعادت انسان‌ها دانسته‌اند (مجموعه آثار، شهید مطهری، ص ۵۵۲) دین را از جهت‌های مختلفی دسته‌بندی نموده‌اند.

الف- دین بر اساس وضعیت فکری و روانی انسان‌ها.

ادیان ابتدایی مانند آنچه میان اقوام و انسان‌های ابتدایی و اولیه دیده می‌شود.

ادیان قدیم مانند آیین‌های منقرض شده خاورمیانه.

ادیان پیشرفته یا مترقی مانند ادیان بزرگ کنونی.

ب- تقسیم بندی دیگر بر اساس نحوه پیروان این ادیان است:

۱- ادیان ساده مانند: توتمیسم و فتشیسم و آنمیسم

۲- ادیان فلسفی مانند هندوئیسم، بودیسم و کنفوسیانیسم.

۳- ادیان وحیانی مانند زردشتی‌گری، یهودیت، مسیحیت و اسلام.

ج- تقسیم بندی بر اساس اعتقاد به وجود خدا و عدم اعتقاد به خدا و شرک.

۱- ادیان توحیدی مانند اسلام، مسیحیت، یهودیت، صابئین و زردشتی‌گری.

د- تقسیم بندی بر اساس نژاد:

الف- ادیان سامی یا ابراهیمی مانند اسلام، یهودیت و مسیحیت

ب- ادیان آریایی مانند ادیان ایران باستان هندوستان و یونان قدیم

ج- ادیان خاوردور مانند شینتوئیسم، کفسوسیانیسم، تائیوئیسم (توفیقی، ۱۳۹۴: ۱۶) (هیوم، ۱۳۶۹: ۲۶)

آیین یاری

آیین یاری که گروهی آن را مسلک و جمعی فرقه و گروهی آن را مذهب می‌نامند یکی از آیین‌های زنده و دارای پیروانی در آسیا خصوصاً ایران و عراق و ترکیه و اخیراً اروپا و آمریکا می‌باشند که پیروان این آیین

کیش خود را دین و آن را آیین یاری می نامند. رمزبار می فرماید: "وست او اورامان آشکار کرد دین" (دیوان گوره گوران، علی میر درویشی، کلام بارگاه بارگاه، ص ۱۳۳) یا حضرت شیخ امیر می فرماید:

دینم پرستن کافر یک دین یکتام پرستن

(شاه ابراهیمی دفتر شیخ امیر، بند ۱۲۹، سال ۱۳۷۴)

قدیسین یاری پیروان خود را به نام "آیین یاری، دین یاری و دین یارسان" خطاب کرده اند. محققین اعم از محققین داخلی و خارجی نظریات متفاوتی در مورد این آیین داده اند، جمعی آن را مذهبی از مذاهب اسلامی دانسته اند خصوصاً مذهب تشیع (دکتر محمد مکرری و نور علی الهی) (مکرری، ۱۳۴۴: ۵) (الهی، ۱۳۴۲: ۱۰)

گروهی این آیین را مذهبی التقاطی از آیین های باستان چون زروانیسم، میترائیسم و زردشتی گری و یا عرفان و مسیحیت و یهودیت و در قالب برداشتی غالی گرایانه از مذهب تشیع دانسته اند. (صفی زاده، ۱۳۷۴: ۱۴) و جمعی از پیروان اهل قلم این آیین دین خود را آیینی می دانند که در عین داشتن مشترکاتی با ادیان و مذاهب دیگر خصوصاً اسلام و تشیع آن را آیینی مستقل می دانند که زیر مجموعه و وام دار هیچ آیینی نیست. (مرادی، ۱۹۹۹: ۵۸). عده ای هم معتقدند اگر اسلام را آیینی ظاهر و باطن یا شریط و عرفان بدانیم آیین یاری با عرفان اسلامی مشترکاتی دارد اما با شریعت آن آیین هیچ گونه وجه مشترکی ندارد یا با فقه و شریعت اسلامی منطبق نیست اما عرفان اسلامی را یک جا در خود دارد. (طاهری ۲۰۱۳: ۵) نگارنده بر این باور است که "یارسان" آمیخته ای از ادیان باستانی چون میترائیسم و زروانیسم و زرتشتی گری تا یهودیت و مسیحیت و اسلام است. به تعبیری دیگر هم از ادیان سامی تأثیر پذیرفته و هم ادیان آریایی، (چه ایرانی چه هندی). برای اثبات این ادعا لازم نیست تمام عقاید این آیین را با ادیان موصوف مقابله و تطبیق دهیم؛ همین کفایت که گفته شود دین یاری تعدادی از بن مایه های فکری و جهان بینی و هستی شناسی خود را از ادیان سامی اخذ نموده است. یکی از آن بن مایه های مشترک در آیین یاری و ادیان سامی شامل یهودیت، مسیحیت و اسلام خلقت دوگانه انسان است. جامی می فرماید:

آدمیزاده طرفه معجونی است کز فرشته سرشته وز حیوان
گر کند میل این بودکم از این ور کند میل آن شود به از آن

(منتسب به جامی)

ادیان سامی خصوصاً اسلام معتقد است که انسان ترکیبی است از خاک بد بو به نام صلصال با روح خدایی " و نفخت فیه من روحی" (قران کریم آیه ۷۲ سوره صاد). در آیین یاری هم آمده است:

روح نه ئاسمان زه ره نه زه مین گیان نه پوک پوست شکل ئادمین

(زبور حقیقت، طاهری، ۲۰۱۳، بند ۲۸۳)

مسئله بعد که می توان به آن اشاره کرد تأثیرپذیری از ادیان ابراهیمی است. بحث خلقت آدم و ملائکه و جریان تمرد یکی از فرشتگان و مقربین درگاه الهی به نام ابلیس یا شیطان است؛ مهلت دادن به او تا روز قیامت که در ادیان مختلف به ویژه اسلام دیدگاه خاصی در این رابطه دارد که دیدگاه اهل شریعت با عرفای ربانی چون منصور حلاج و احمد غزالی و عین القضاة و عطار متفاوت است، شریعت، عرفا و صوفیه هر یک دیدگاه خاص خود را نسبت به این موجود به ظاهر متمدن و در باطن عامل به اوامر خالق هستی است ارائه داده اند که این جریان رانده شدن شیطان از دیدگاه یاری و در دوره ی باباجلیل به زیبایی بیان شده است. بگتر می فرماید:

جه دلی درن اسم شیطانم جه دلی درن

خدام جلیلن سه تنم سرن شر شیطانیم پری مکرن

و نیز می فرماید:

اجرم عظیما شیطان نانی اجرم عظیما

خوف غلامان نین پریما پنم مواچان شیطان رجیما

(دفتر دیوان گوره گوران، دوره ی باباجلیل، به خط درویش علی میر درویشی و مجمع الکلام خاندان

الهی، کتاب برهان الحق)

مسئله دیگر که یارسان آن را از ادیان ابراهیمی خصوصاً اسلام و یهودیت اخذ نموده است نام ملائکه مقربین بارگاه الهی است چون میکائیل (داوود)، جبرئیل (بنیامین) اسرافیل (پیرموسی) و عزرائیل (مصطفی) که اسلام این نامها را از یهودیت، و یهودیت نیز از آیین زردشت اخذ نموده است. (پطروشفسکی، ۱۳۶۳: ۲۵) مسئله دیگر دستورات اجرائی و احکام یاری است که تعدادی از یاران که خواهان آپدیت یاری هستند بسیاری از آموزه های عملی اسلام خصوصاً عید قربان و مسائل حلال و حرام و طهارت و غسل و غیره را عیناً از آن آیین کپی نموده اند. همانند دفتر کماکنان و سرانجام های منتسب به گروهی از یارسانیان. مهم ترین مسئله که آئین یاری آن را از ادیان ابراهیمی خصوصاً اسلام و یهودیت اقتباس نموده است بحث

آفرینش اولین انسان و اولین پیامبر به نام آدم و همسرش به نام حوا و فرزندانش به نام‌های هابیل و قابیل است.

داستان آفرینش و خلقت انسان یکی از پرحاشیه‌ترین و در عین حال جنجالی‌ترین بحث‌های مذاهب و ادیان و خصوصاً اسلام و یهودیت است.

خداوند وقتی که اراده می‌کند تا انسان را خلق کند از جانب ملائکه و فرشتگان مقرب مورد اعتراض قرار می‌گیرد. که شما می‌خواهید با آفرینش انسان زمین را پر از ظلم و ستم و خونریزی کنید (سوره بقره آیه ۳۰) که با جواب خداوند مبنی بر اینکه "من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید" روبرو می‌شوند و خداوند در عالم ذر از ارواح انسان‌ها تعهد می‌گیرد که اگر روزی دست به خلقت بزنم آیا به یگانگی من گواهی خواهید داد؟ و شریکی برایم قرار نخواهید داد که ملائکه و ارواح همه می‌گویند بلی شهادت خواهیم داد. "واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بریکم قالو بلی شهدنا ان تقولو ایوم القیامه انا كنا عن هذا غافلین." (سوره اعراف - آیه ۱۷۲) و این چنین است که خداوند آدم را که اولین انسان و در عین حال اولین پیامبر هم هست خلق می‌نماید. همه به اعبادت می‌کنند مگر ابلیس یا شیطان که این بحث خود یکی از بحث‌های دراز دامن معارف دینی و علم کلام است که در این مقال جای پرداختن به آن نیست. خداوند آدم را می‌آفریند و همسر و همدم او "حوا" را هم از پهلوی او می‌آفریند. درویش فارغ از دراویش آسی برآکه می‌فرماید.

ثادم توکه‌ردی زنده به زاهیر هوا نه په هلوش توکه‌ردی تاهیر

(طاهری، زبور حقیقت، ۲۰۱۳: ۱۰۰۶)

پس این آدم که در عین حال اولین فرستاده و پیامبر او هم هست با حوا ازدواج می‌نماید و در دو نوبت چهار فرزند دوقلو بدنیا می‌آورد قابیل و اقلیما و هابیل و لیوذا که داستان آن در قرآن بدون ذکر نام آنان آمده است گویند قابیل و اقلیما یک بار و هابیل و لیوذا به دنیا می‌آیند آنگاه آفرینش با اختلاف این دو برادر یکی خلف و دیگری ناخلف شروع می‌شود. در مورد اختلافات این دو در منابع اسلامی و یهودیت نظریات گوناگونی ارائه شده است، یکی اختلاف بر سر دوخواهری است که بایستی هرکدام زوجه دیگری شود. دختری که بایستی با قابیل ازدواج کند همراه هابیل است که لیوذا باشد و چون فاقد زیبایی ظاهری است در نتیجه باعث اعتراض قابیل و منشاء اختلاف می‌شود. و برخی هم قبولی نذر هابیل از سوی خدا و رد نذر قابیل و همچنین انتخاب هابیل از سوی آدم برای جانشینی خود مورد اختلاف

می‌دانند. البته این تعبیر از شیعه و به نقل از روایتی از امام صادق است که موجب تهدید به قتل هایبیل از جانب قاییل می‌شود که هایبیل جوابی به قاییل می‌دهد که از زیبایی‌های داستان هایبیل و قاییل است. هایبیل می‌گوید: اگر مرا به قتل برسانی من دست به روی تو بلند نخواهم نمود چون نمی‌خواهم دستم به گناه آلوده شود من از خدا می‌ترسم که این جریان در آیات ۲۷ تا ۳۲ سوره مائده آمده است. علی رغم همه نصایح هایبیل به برادرش قاییل سرانجام هایبیل را می‌کشد که کشتن هایبیل به دست قاییل نیز از زبان بزرگان یارسان هم آمده است. عالی قلندر مرمو:

اوکوی سر اندیل

عالینان عالی اوکوی سراندیل

آما جی قوا بیانی زلیل

هایبیل بیانی کشتانیش قاییل

(دفتر دیوانه گوره گوران، علی میر درویشی، -کلام دوره عالی، ص ۱۹۷)

سراندیل همان سراندیب است که هبوط آدم و حوا در آنجا صورت گرفت. آنچه امروز به عنوان درس از آن یاد می‌شود هایبیل و رویارویی وی با قاییل یا قاتن است. صحبت هایبیل در مقابل قاییل هدف تمام انبیاء و اولیاء الهی بوده و هست که خون با خون شستن محال است. مولانا می‌فرماید:

آفت ادراک آن قالست و حال

خون بخون شستن محالست و محال

(مثنوی معنوی - بیت شماره ۴۷۲۶، نیکلسون)

می‌فرماید: "اگر تو دستت را بسویم گشایی تا مرا بکشی من هرگز دستم را بسویت نمی‌گشایم تا تو را بکشم" (آیه ۲۸ سوره مائده). گذشت و جلوگیری از خشونت و انتقام‌گیری بعد از کشته شدن و تأکید بر این امر خواسته تمام اولیاء و انبیاء و مریدان، اصلاح جامعه انسانی بوده است. امروز این امر پسندیده از سوی بزرگان و عقلای اقوام نیز ادامه دارد. هرگاه انسانی به هر دلیل انسانی دیگر را به قتل برساند، بزرگان و معمرین و معتبرین آن قوم و قبیله برای جلوگیری از قصاص قاتل وارد میدان می‌شوند تا اختلاف به صلح و سازش ختم شود. این که برخی معتقدند برای هر قابیلی بایستی منتقمی و انتقام‌گیری یا شافیلی باشد تا او را به سزای اعمالش برساند هنوز پیام آورندگان، دین و هدف دین را دریافت نکرده‌اند. هنوز نمی‌دانند که یکی از کارکردها و شعائر دین رواج اخلاقیات، گذشت و بخشش بوده و هست. آنان بدون توجه به اهداف دین و پیام دین تحت لوای دین از این منتقم سازی دو هدف دارند. هدف اول آنان خوار نمودن و کوچک نمودن مقتول یا شهید است بدون توجه به عظمت کاری که شهید با نثار خون خود انجام می‌دهد. شهید با نثار خون خود دو پیام دارد یکی برای جباران و زورگویان که آنچه برای من مهم است

آرمان، راه عقیده‌ام است و پیام به پیروانش هم در مقابل جائر و جابر بایستید ولو اینکه با نابودیت تمام شود چون زندگی با ننگ، خفت و خاری زندگی نیست. "کشته به ناموس بهتر از زنده به ننگ." فقیه مرمو:

رشه دالم رشه دال آهنیم چنگ

شب در می خوردن وروز ازبهر جنگ

مرده بناموس بهتر از زنده به ننگ

(دیوانه گوره گوران، علی میر درویشی، کلام دوره شاه خوشین، ص ۲۶)

گرچه شافیل سازان در جعل کلاماتی این چنین دو هدف دارند: هدف اول تحقر بابایادگار به عنوان ذلیلی که قدرت دفاع از خود را ندارد، اما قبل از اینکه به اثبات یا رد وجود شافیل پردازم این سوال را از مدعیان منتقم ساز برای بابایادگار خواهم پرسید که چرا شاه ابراهیم که انتقام گیرنده خون بابایادگار بوده است در هیچ کدام از دوره‌ها نامی از آن نیست؟! چرا بعد از جریان کربلا که تمامی قاتلان و دست اندرکارانی که در کربلا دست داشتند تک‌تک توسط توابین و یاران مختار ثقفی به سزای اعمالشان رسیدند نامی از انتقام گیرنده گان نیست؟ چرا در سرانه از قاتلین بابایادگار انتقام نگرفتند؟! چگونه بر اساس برخی از منابع که مدعی هستند هنگام شهادت بابایادگار شاه ابراهیم خود را به سرانه رسانده است اما هیچ نشانی از انتقام نیست؟! (دست‌نوشته دونورین، سید علیرضا شاه ابراهیمی) هر چند مقام شاه ابراهیم آنچنان رفیع و بلند است منتقم باشد و نباشد از ارزش‌های وی اندکی کم و زیاد نخواهد شد. هدف دوم بزرگ نمودن انتقام گیرنده یا منتقم و کسی که قاتل را به سزای اعمال خود می‌رساند. یکی از عیوبی که بر برخی مترتب می‌شود این است که هر کجا نامی از بابایادگار برده می‌شود ناخودآگاه به دنبال همتائی برای او هستند و به خیال خود در این چشم و هم‌چشمی و قرینه سازی دست بر جعل زده تا کلاماتی بر خلاف منطق و کلام و مسائل تاریخی پدیدار گردد تا در این رهگذر خدمتی به مصلحت خاندان خود کرده باشند، غافل از اینکه در تمام مسائل دینی و بین یاران سلطان از هفتن وهفتوان بگیرید تا چهل تن و نودونه پیر و شصت و شش غلام کمر زرین تا هفتاد و دو پیر... هر کدام وظیفه خاص خود را دارند. (دیوان گوره‌ی گوران، سید محمد حسینی، چاپ ۱۳۸۲، گواهی دوره‌های یاری) مثلاً در میان هفتن وظیفه داوود دلیلی و بنیامین پیر شرطی و پیر موسی قلم زن و منشی و ثبت کننده اعمال و کردار یاران یا یاران هفتوانه همچنان است. بنابراین، اینکه هاییل که مظهر بابایادگار یا عالی قلندر است بدین معنا نیست که بایستی شخصی دیگر باشد که نقش شاه ابراهیم بازی کند، و یا اینکه عده‌ای مدعی هستند حال که هاییل بابایادگار است

پس قابیل شاه ابراهیم است، (دفتر دیوانه گوره گوران، دوره زلال زلال، صفحه ۱۸۵) و بالأجبار برای رد و نفی این مفهوم دست به ابتکاری بزنند که آن هم شکل دادن طریقه‌ی سوم یعنی خلق یک شخصیت دیگر است که نه قاتل باشد و نه مقتول، بلکه کسی که با گرفتن انتقام از قاتل یک سر و کله هم بالاتر برده می‌شود و نتیجه کار با وجود شافیل ساخته می‌شود که در هیچ آیین و دین و مذهب و تاریخی نامی از آن نیست. بنابراین هردو گروه در اشتباه محض هستند چراکه در آن مقطع هنوز جمع هفتن و هفتوان و پیر و پادشاهی شکل نگرفته است، چراکه اگر شکل می‌گرفت پس در آن صورت نقش سلطان به عهده چه کسیست؟ داوود و بنیامین و مصطفی و پیرموسی چه کسانی هستند؟ تا قابیل جایگاه شاه ابراهیم داشته باشد!! بنابراین چگونه امکان دارد که نه پیری نه پادشاهی و نه دلیلی... باشد، اما هابیلی و قابیلی باشد که آن بابایادگار و این دیگر شاه ابراهیم شود؟ دوماً گروه دوم که دنبال ساختن شافیل هستند و خواهان قرینه سازی یا همتا سازی برای بابایادگار هستند کاملاً در اشتباه هستند، زیرا نقش بابایادگار و وظیفه بابایادگار در این پازل که آن آیین یاری نامیده می‌شود فقط یک شخص است و آن یک شخص هم یادگار است، یادگار یکی است و همتا و قرینه‌ای ندارد، او "طویل دس نشان صاحبکار" است و دومی ندارد، زیرا فرمایش خود سلطان است که فرموده:

حسین شهید ناز روای یاران

ناز روای یاران

قرینت نین هوار تا هواران

تحفه عجب رنگ تبریز شاران

(دیوان گوره‌ی گوران، سید محمد حسینی، دوره‌ی گلیم و کول، ص ۱۱۴ و ۲۳۲)

یا :

بخشانم ونش ای سر واوسر

حسین امر من بردن سرانسر

(دیوانه گوره‌ی گوران)

بنابراین اینکه بخواهید کیبی بسازید که چون او باشد هم محال است و هم با نص صریح فرمایش سلطان مخالف و مغایر است. بابایادگار در این تخته نرد هستی مهره‌ایست که بازی مخصوص خود را دارد همچنان که شاه ابراهیم هم نقش مخصوص خود را دارد و سایر پیران هم بدین منوال. مقدر چنین رقم زده است بابایادگار از ازل تا ابد شهید راه حق و حقیقت و آزادگی و ایستادگی در مقابل ظلم و بیاداد باشد همچنان که داوود نجات دهنده و فریادرس همه زمان‌ها و مکان‌هاست و بنیامین پیر شرط از ازل تا ابد است.

آنان که با تاریخ اسلام بویژه تاریخ شیعه آشنایی دارند می‌دانند که امام حسن و امام حسین هردو از فرزندان علی (ع) بوده و هر دو از ائمه شیعه هستند امام حسن امام دوم و امام حسین ع امام سوم شیعه هستند آنان به گواهی حدیث شیعه و سنی از جوانان اهل جنت هستند. هر دو نزد مسلمانان جایگاهی والا دارند نزد شیعه هر دو امام هستند خواه قیام به سیف نمایند و خواه صلح کنند فرقی ندارد. صلح امام حسن با معاویه و قیام و شهادت امام حسین بر علیه یزید هر دو درست و برای حفظ اسلام یعنی مکتبی که پیامبر و پدر بزرگشان آورده بود، صورت گرفته است. اما و هزار اما نهضت امام حسین و قیام او بر علیه حکومت جائز یزید برای شورشیان آرمان‌گرا بسی دلچسب و حس و حالی دیگر دارد. از شهادت امام حسن تا قیام امام حسین در سال ۶۱ هجری قمری تقریباً ۱۱ سال گذشته است، کربلا و راه کربلا و صاحب نهضت کربلا حسین است همچنان که صلح امام حسن و کناره‌گیری از قدرت ابتکار امام حسن بود. بنابراین این گروه چه رابطه‌ای بین امام حسن و چسباندن نام هفتاد و دو تن شهید در نقش هفتاد و دو پیر پردیور به هردو مخصوصاً بیان حادثه کربلا می‌بینند؟! مخصوصاً ذکر نام امام حسن چه لزومی دارد در کنار شهید کربلا امام حسین بیاید؟! به کتاب سر کوی قالب بنگرید پیر طاهر اصفهانی مرمو:

سردام چه عشق دوبرای نازار

بن غازی بیانان نامیم بی ستار

چه لرستاندا نامیم بی دانیار

حسن و حسین نور شجریار

پیر فیروز هندی مرمو:

بن فهرس بیانان نامیم بی طفرا

جا روی کربلا وردم ماجرا

حسن و حسین روشنی فردا

سردام نه عشق دین دو برا

(کتاب قالب مجموعه سرانجام‌های مردم صحنه با ترجمه مرحوم سید امرالله)

هفتاد و دو پیر هرکدام همین جمله‌ها را تکرار کرده‌اند شاید دوستان بر صاحب این قلم ایراد بگیرند و بگویند خوب نهضت کربلا برای حفظ اسلام بود امام حسین و امام حسن هم از سربازان این مکتب بودند هردو برای ماندگاری این مکتب تلاش کردند. چه فرقی دارد هردو یک هدف داشتند. بلی من هم بر اساس شریعت حرف می‌زنم؛ مگر امام علی هم همین هدف را نداشت؟! مگر امام سجاد و امام باقر و امام رضا و امام جعفر صادق هم همین راه را نداشتند؟! چرا اسمی از آنان برده نمی‌شود؟! حال در آیین یاری که نمونه‌های بسیاری دارد... اما ادامه بحث بعد از کشته شدن هابیل توسط قابیل و آگاهی آدم از خیانت پسرش قابیل علی رغم اینکه ولی دم بود و از جانب خداوند مبعوث شده بود او را نکشت، اصلاً

کشتن هدف انبیاء نبوده و با فلسفه وجودی بعثت انبیاء که نشان دادن طریق صحیح زندگی به انسان‌هاست مغایرت داشته و دارد.

در مورد داستان هابیل و قابیل و سرنوشت قابیل بعد از قتل و فرزندان دیگر آدم هم در روایات اسلامی و هم تورات و عهد عتیق کتب زیادی نوشته شده است همچنان که ذکر شد در قرآن نامی از هابیل و قابیل برده نشده است.

دیگر فرزندان آدم

گویند حضرت آدم زمانی که با خبر شد پسرش به دست قابیل کشته شده است بسیار ناراحت شد و چهل شبانه روز برای هابیل گریه کرد. طبق برخی روایت‌ها چنان داغ کشته شدن هابیل بر حضرت آدم و حوا سنگین بود که تا ۵۰۰ سال دارای فرزند نشدند. پس از مدتی از طرف خداوند بر حضرت آدم وحی نازل شد که فرزندی را به عنوان جانشین هابیل به تو عطا می‌کنیم و خداوند نام او را هبه‌الله گذاشت که به گواهی تمام عالمان دین که همان حضرت شیث نبی بود است که نسل فرزندان آدم از او تداوم یافت (علامه طباطبائی تفسیر المیزان جلد ۵ ص ۵۲۱ عماد زاده قصص الانبیاء از آدم تا خاتم کتابخانه اسلام چاپ ۳۶ ج ۱ ص ۱۲۴) برخی برای توصیه قصاص قابیل گفته‌اند در زمان حضرت آدم تعداد فرزندان او کم بود مثلاً آدم و حوا و قابیل و هابیل بودند و شاید چند نفر دیگر؛ ثانیاً قصاص قاتل به تقاضای اولیای دم است ظاهراً هابیل فرزندی نداشت و ولی دم حضرت آدم بود اگر آدم تقاضای قصاص نکند لزومی نداشت که قابیل قصاص شود.

اینکه آیا حضرت آدم اولادان دیگری داشته یا نه باز روایات گوناگونی آمده است که حضرت آدم صاحب فرزندان بی‌شمار دیگر بوده که غیر از حضرت شیث نامی از هیچ کدام در روایات دینی نیامده است و اگر هم آمده است تاثیری در جریان هابیل و قابیل نداشته و ندارد اینکه شافیل سازان با توجه به اینکه هیچ‌گونه مبنائی تاریخی برای شافیل پیدا نمی‌نمایند و با استفاده از ریشه‌یابی و پناه به تجزیه و تحلیل لغات قصد دارند شیث را همان شافیل بدانند تلاشی است بیهوده و بی‌معنی به همان اندازه بی‌معنی و مضحک است که به کسی می‌گویند بنویس "چنار" طرف می‌نویسد "منار" می‌گویند بخوان می‌خواند "خیار" شافیل کجا و هبه‌الله کجا؟ اصلاً در مورد فرزندان و عطا آنان به والدین از سوی خداوند و انبیاء و اولیاء تعابیری چون هبه‌الله یا گل‌هایی از باغ الهی یا زیباترین نعمات الهی تعبیر شده است اینکه هبه‌الله را به معجزه یا هدیه الهی معنی کنید و شافیل هم ترکیبی از شاف یا شفاعت شده وئیل استخراج شده از الله

عبری وهبه‌لله را به شافیل معنی کنید جز استیصال و درماندگی و سفسطه نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود و انگهی شیث تنها فرزند آدم و حواست که نامش در تورات آمده است. (علامه طباطبائی، ج ۵، ص ۵۲۱) به استناد تورات شیث پس از قتل هابیل بدست قایل متولد گشت و فرزندش در تورات انوش است و عمر او را ۹۱۲ سال نوشته است که او صاحب فرزندان بسیاری است. (عقاید اسلام در قرآن، ج ۳ ص ۲۳۰) لفظ شیث هم به سریانی به معنای هدیه و بخشش است، زیرا خداوند شیث را بعد از کشته شدن هابیل به آدم عطا نموده است. و بنابراین تبدیل شیث نبی به شافیل نه از نظر لغت شناسی درست است و نه از لحاظ تاریخی و نه با فلسفه بعثت انبیاء که آورندگان پیام رحمت و شفقت و بخشش هستند و خود باید بیشتر از آنچه می‌آورند پایبند باشند. بنابراین علی رغم تأیید اینکه حضرت آدم بعد از قتل هابیل صاحب فرزندان دیگری بوده‌اند ولی در هیچ کدام از منابع ادیان ابراهیمی اعم از اسلام و یهودیت و مسیحیت و حتی سایر خاندان‌های یاری نامی از شافیل نه شنیده شده و نه دیده شده است اما هابیل و قایل یا قایلین در همه ادیان آمده است و منشاء تاریخی دارد و هابیل همواره نماد حق و راستی و درستی و پاکی بوده و هست و قایل هم نماد قتل، جنایت، شهوت و پیروی از هوای نفس بوده و هست و مطمئنم اصرار بر نبودن شافیل نامی در تاریخ هیچ‌گونه از جایگاه و مقام رفیع حضرت شاه ابراهیم در آیین یاری نخواهد کاست. و "یادگار شمع است و ابراهیم شمع دان". شاه ابراهیم مرمو:

زلال سما ابراهیم نان زلال سما

چنی غلامان بیمی وهما حسن شمدانا حسینا شما

(دیوانه گوره گوران، درویشی - کلام زلال زلال، ص ۱۷۹)

مقام و جایگاه و شأن و موقعیت آنان برای هر پیرو راستین مکتب پردیور محترم و عزیز است و اگر غیر از این است بایستی در یاری بودنش شک نمود. و قطعاً به هدف دین و دینداری هم آگاهی ندارد نمی‌دانند که آفرینش برای این درست نشده که یکی کشته شود و دیگری انتقام بگیرد آفرینش و آفریننده آن اهدافی بالاتر از کشتن و انتقام‌گیری داشته‌اند که امیر مومنان علی^(ع) یکی از پرورش یافتگان دین می‌فرماید لذتی که در گذشت هست در انتقام نیست.

سرانجام قاییل: آیا قاییل کشته شد یا زنده ماند و ملعون تاریخ شد؟

گیریم ادعای دوستان و هم‌کیشان من مبنی بر اینکه یکی از فرزندان آدم صفی الله شافیل بوده است یا به هر طریقی قبول‌اند که شیث نبی همان شافیل است که نیست. با بودن آدم پدر هایل و قاییل مگر شیث محق است فرزند دیگر آدم را به قتل برساند ضمناً این پیامبر (حضرت آدم) که برای هدایت انسان‌ها بر انگیخته شده است چگونه پیامبر است که مدیریت یک خانواده ۶ یا ۷ نفره را نمی‌تواند انجام دهد؟ و فرزندان‌ش بیفتند به جان هم و همدیگر را قلع و قمع کنند؟ تمام این مسائل بایستی شافیل سازان در نظر می‌گرفتند. اما به گواهی تاریخ و به استناد روایات واحادیث اسلامی و حتی داستان‌های تورات هیچ‌گونه دلیلی برای قتل قاییل توسط کسی دیگر یا یکی از برادرانش با هر نام و نشانی دیده نمی‌شود در اینکه آیا قاییل قصاص شده یا نه ظاهراً چنین امری اتفاق نیفتاده است.

در عهد عتیق اشاراتی شده است که خدا قائن را که پشیمان بود حمایت کرد. (سفر پیدایش ۱۵-۱۱-۴)؛ و در جایی دیگر بنابر نقل کتاب تورات در نزد یهودیان قاییل از ترس قصاص و کشته شدن فراری و سرگردان بود (علامه طباطبائی المیزان ج ۵ ص ۵۲۹).

در تورات در سفر پیدایش ۴ آمده است که: خدا اعلام کرد که قاییل پسر نخست آدم و حوا به خاطر قتل برادر خود هایل نفرین شده است. به همین دلیل علامتی بر او قرار داده شد که به دیگران هشدار می‌داد که کشتن قاییل انتقام خدا را برخواهد انگیزخت که اگر کسی کاری در جهت آسیب رساندن به قاییل انجام دهد خودش هفت برابر بیشتر آسیب خواهد دید. برخی از تفاسیر این علامت را فیزیکی می‌دانند در حالیکه برخی آن را نشانه می‌دانند نه علامت فیزیکی بر قاییل پس در تورات موضوع قصاص و انتقام کلاً از طرف خداوند ممنوع شد زیرا قاییل به نفرین خدا گرفتار شده بود. اما در روایات اسلامی در این باره سخن بسیار گفته شده است که به قسمت‌هایی از آن اشاره خواهم نمود. نقل است که روزی مردی وارد مجلس خاتم الانبیاء (ص) شد که بسیار وحشت کرده بود. اظهار داشت که چیز عجیبی دیده‌ام. فرمود چه دیدی؟

عرض کرد زخم سخت مریض شد به من گفتند اگر از چاهی که در برهوت است آب بیارید خوب می‌شود. پس برای تهیه آب از چاه برهوت راهی شدم با خود مشک و قدحی برداشتم که از آن آب در مشک بریزم و آنجا رفته صحرای وحشتناکی را دیدم با اینکه خیلی ترسیدم ولی مقاومت کردم و برای آوردن آب در جستجوی چاه بودم ناگهان از سمت بالا چیزی مثل زنجیر صدا داد و پایین آمد دیدم

شخصی است و می‌گوید مرا سیراب کن که هلاک شدم چون سر بلند کردم قدح آب را به او بدهم او را کشاندند بالاتر نزدیک قرص آفتاب دو مرتبه خواستم مشک را آب کنم دیدم پایین آمد و اظهار عطش کرد خواستم ظرف آبی به او بدهم باز او را کشانیدند و بردند تا قرص آفتاب سه مرتبه چنین شد و من سر مشک را بستم و به او آب ندادم و من ترسیدم و خدمت شما آمدم ببینم این چه بود؟ رسول (ص) فرمود: این بدبخت قبیله فرزند بزرگ آدم است که برادرش هابیل را کشت و تا روز قیامت همین‌جا معذب است تا در آخر به جهنم واصل شود برخی مورخان دیگر نوشته‌اند قبیله همراه خواهرش از کوه نود پایین آمد به سوی یمن رفتند و در آنجا به آتش پرستی پرداخت. (طبری ج ۱ ص ۱۴۳) (بحار الانوار ج ۹ ص ۲۱۵ و ج ۴۶ ص ۲۴۳)

برخی مورخین چون ابن عباس گفتند وقتی قبیله برادرش را کشت جسد را گرفته از کوه نود پایین آورد آدم بدو گفت برو که پیوسته در ترس و وحشت خواهی بود و از هر کس بینی ایمن نخواهی داشت از این پس هر کس از فرزندانش بر او گذر کردند ضربتی بر وی زد یک وقت فرزند ناینای قبیله نزد وی آمد و فرزندش (نوه قبیله) همراهش بود فرزند به پدر ناینای گفت این پدرت قبیله است او را بزنی کور پدر (قبیله) را زد وی را کشت فرزند شخص ناینای گفت پدرت را کشتی کور دستش را بلند کرد و به فرزند سیلی زد وی نیز مرد فرزند قبیله گفت وای بر من که پدرم را با ضربتی کشتم و فرزندم را به سیلی. بنابراین تنها روایتی که دلالت بر کشته شدن قبیله می‌نماید همین روایت ابن عباس است البته یکی از روایت‌های ابن عباس و کشته شدن قبیله نه برادرش است و نه شافیل نام بلکه فرزند ناینای قبیله او را می‌کشد. (تاریخ طبری، جلد یک، صفحه ۱۴۳)

در کتاب اثبات الوصیه مسعودی آمده است که حضرت آدم با دیدن محل کشته شدن هابیل قبیله را لعنت نمود و منادی هم از آسمان ندا داد که بر تو ای قبیله لعنت باد (اثبات الوصیه مسعودی ص ۱۷) باز در همین کتاب آمده است که حضرت آدم در زمان رحلت فرزندان خود را جمع کرد و به آنان وصیت نمود از جمله وصایای آن حضرت به شیث این بود که از برادرش قبیله بر حذر باشد و با اولاد او حشر و نشر ننماید (همان منبع ص ۱۹) این مطلب نشان می‌دهد که قبیله تا زمان مرگ پدرش حضرت آدم در قید حیات بوده و قصاصی هم در کار نبوده است. همچنین در بسیاری از روایات است که وی آتش پرستی را باب کرد پس می‌توان گفت قصاص نشده است.

سرنوشت قابیل از زبان امام باقرع امام پنجم شیعیان:

محمد ابن مسلم روایت می‌کند که در مسجد پیامبر نزد امام باقر^(ع) رفتم و طاووس یمانی رسیدم که می‌گفت:

چه کسی نصف مردم است؟ امام باقر^(ع) این‌را شنید فرمود: فقط یک ۱/۴ مردم است آدم و حوا، هابیل و قابیل

گفت: راست گفتمی ای فرزند رسول خدا^(ص).

محمد ابن مسلم می‌گوید با خود گفتم: به خدا سوگند این یک مسئله است. صبح به خانه آن حضرت رفتم و دیدم لباسش را پوشید و اسبش را زین کردند وقتی مرا دید بدون اینکه پرسیم صدایم کرد و فرمود در هند یا ماورا هند در فاصله طولانی مردی است که لباس خشن در بر دارد و دستش به گردنش بسته شده و ۵۴۶ گروه به او موکل هستند تا روز قیامت عذاب می‌شود پرسیدم او چه کسی است؟ فرمود او قابیل است. (بحارالأنوار علامه مجلسی ج ۴۶ ص ۲۵۶-حدیث ۵۷)

در تفسیر جوامع الجامع آمده که قابیل از خشم پدرش و از رنج برادر و سرگردانی با اینکه پوست بدنش سفید بود به رنگ سیاه تغییر یافت (تفسیر جوامع الجامع ج ۲ ص ۴۵) بنابراین تفسیر شیعه و سنی و روایات یهود بر این امر اذعان دارند که قابیل فراری و سرگردان بوده است ظاهراً زندگی قابیل مخفیانه و پنهانی بوده است و فرزندی هم از خود جا گذاشته بوده است که به ثواب نزدیکتر است. بنابراین آنان که معتقدند بابایادگار در کلام زلال زلال می‌فرماید:

کاکم ابراهیم نامش بی شافیل حق ازش سن نه فرق قابیل

(دیوان گوره گوران، سید محمد حسینی، دور زلال زلال، صفحه ۶۲۲)

اولاً این کلام در دفتر دیوان گوره گوران مرمو بابایادگار نیست، بلکه از عالی قلندر است و ایشان هم مظهر قبلی بابایادگار می‌باشد آن هم دو خشت اول بدون اشاره به این خشت سوم.

دوماً: باید بدانند اگر هزار بار قاتل را به چوبه دار بسپارند ذره‌ای نفع بحال مقتول بویژه اگر این مقتول شهیدی همچون حسین ابن علی یا سیاوش یا بابایادگار باشد که در زندگی آرمانی را تعقیب می‌نمایند نداشته و ندارد، آنان با تقدیم خون خود به انسان‌ها و پیروانشان درس آزادگی و ایثار و ایستادگی در مقابل زور و جور زورگویان و از خود گذشتگی می‌دهند هم چنانکه امیر سخن علی^(ع) در وصیت به فرزنداناش در رابطه با ابن ملجم توصیه نمود اول ببخشید چون لذتی که درگذشت هست در انتقام نیست. دوم اگر

خواستید قصاص کنید او یک ضربه زده است شما هم یک ضربه بزنید. شهدا آموزگاران همه اعصار و قرونند آنان انتقام گیرنده نمی خواهند آنان رهرو و ادامه دهنده راه می خواهند چون در هیچ مکتبی نیامده است خون با خون شسته می شود. دوماً از یکی از شخصیت‌های بزرگ و صاحب ذات یاری یعنی شاه ابراهیم که رهبریت آیینی را به عهده دارد که صلح جویی و زندگی مسالمت آمیز تبلیغ می نماید چهره‌ای خونریز ارائه می نماید که مکتب حیات بخش و زیبای یاری و تاریخ ۷۰۰ ساله آن غیر از این را می گوید. بلکه پیران عصر پردیور و ادامه دهندگان راه آنان مایه خیر و برکت برای عصر و روزگای خود و اعصار و قرون دیگر بوده اند و بعد از قرن‌ها هنوز غیر یارسانیان آنان را گروهی صلح جو قلمداد می نمایند وانگهی آنان برای انتقام گیری نیازی به دشنه و درفش و بر روی زین قرار گرفتن و شمشیرزدن نداشته اند آنان به اذن صاحبکار هرچه می خواسته اند با فرمان "کن" انجام می گرفته است.

نتیجه گیری

با توجه به تحقیقات انجام گرفته در این پژوهش و رجوع به منابع سامی اعم از یهودیت و مسیحیت و اسلام شامل کتب دینی تورات و قرآن و منابع تاریخی و تفسیری ظاهراً هیچ گونه قصاصی یا اقدامی جهت اقدامی بر علیه قایل بعد از کشتن برادرش صورت نگرفته است و از میان فرزندان آدم شخصیتی بنام شافیل وجود نداشته است به استناد منابع ذیل که در پژوهش هم به آن اشاره شده است. در قرآن کریم در سوره مائده آیات ۲۷ تا ۲۹ به جریان دو تن از فرزندان آدم و حوا و کشته شدن یکی بدست دیگری بدون بحث از انتقام و نام این دوفرزند اشاره شده است. در منابع تاریخی و تفسیری اسلام آمده است که وقتی حضرت آدم از کشته شدن هابیل بدست برادرش قایل باخبر شد، ناراحت شد و چهار شبانه روز گریه کرد و حوا چنان از کشته شدن فرزندش بر خود سنگینی کرد که تا ۵۰۰ سال صاحب فرزند نشد. بعد از ۵۰۰ سال از جانب خداوند وعده‌ی جانشینی پسر به نام هبه‌الله داد که این وعده محقق شد و خداوند نام او را شیث گذاشت که فرزندان آدم از نسل او هستند (علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۵۲ و قصص الانبیاء از آدم تا خاتم، عمادزاده، ج ۱، ص ۲۲۴) در منابع اسلامی به نقل از پیامبر روایتی نقل شده است که سرنوشتی برزخی تا قیامت به او داده شده است (بحارالانوار ج ۹ ص ۲۱۵ و ج ۴۶ ص ۲۴۳). اما در منابع اسلامی به نقل از ابن عباس روایتی نقل شده است که قایل توسط نوه یا فرزند نابینای خود که هم زمان همین فرزند نابینا هم توسط قایل کشته می شود کشته شده است. (تاریخ طبری، ج ۱، ص ۱۴۳)

اما در منابع یهودی خصوصاً تورات، سفر پیدایش ۴ ترجمه انجمن کلیمیان ایران آمده است که هرکس قاین را که همان قابیل است را بکشد به انتقام خداوند گرفتار خواهد شد بنابراین او کشته نشده است. و علامه طباطبائی در تفسیر المیزان ج ۵ ص ۵۲۹ به نقل از تورات می نویسد که قاین از ترس قصاص و کشته شدن فراری و سرگردان بود و بعدها در طوفان نوح فرزندان ناپوش شدند. بنابراین آنچه از این تحقیق نتیجه حاصل می شود این است که به نظر می رسد فراری بودن و مخفی شدن قابیل از انظار پدر و برادران و خواهران خویش از ترس قصاص به صواب نزدیکتر است مخصوصاً برخی منابع توصیه حضرت آدم به شیث مبنی بر دوری از قابیل را بیان نموده اند این امر نشان می دهد قابیل تا زمان حیات آدم ابوالبشر در زمین می زیسته است. چنانچه مدعیان انتقام بر عقیده خود پافشاری کنند بایستی بدانند با توجه به جایگاه پیران یاری این امر نه باعث برتری منتقم بر دیگری می شود و نه باعث کسر شانی برای هاییل یا بابایادگار خواهد شد. اثبات این موضوع که شافیلی در تاریخ وجود نداشته نیز از ارزش های والا و مقام رفیع شاه ابراهیم که از پیران یاری است کسر نخواهد نمود.

منابع

۱. افضل، سید قاسم (۱۳۵۰). تهران، چاپخانه راستی، چاپ اول
۲. الهی، نورعلی (۱۳۷۴). برهان الحق، تهران، چاپ هفتم، انتشارات جیحون
۳. الهی قمشه ای، مهدی (۱۳۷۵). تهران، قرآن کریم، ترجمه قمشه ای، انتشارات ارتش
۴. انجمن کلیمیان ایران (۱۳۶۴) تورات.
۵. پطروشفسکی ایلیا پاولیچ (۱۳۶۳). اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران، چاپ هفتم، انتشارات پیام.
۶. توفیقی، حسن (۱۳۹۴). آشنائی با ادیان بزرگ جهان، تهران، چاپ شانزدهم، ناشر سازمان سمت.
۷. جریر طبری، محمد حسن (۱۳۸۱). تاریخ الرسول والملوک، تهران، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ ششم، انتشارات اساطیر.
۸. حسینی، سید محمد (۱۳۸۲). دیوانه گوره، کرمانشاه، انتشارات باغ نی، چاپ اول.
۹. صفی زاده، صدیق (۱۳۷۶). نام آوران یارسان، تهران، هیرمند، چاپ اول.
۱۰. طاهری، طیب (۲۰۱۳). بانگ سرحدان، اقلیم کردستان عراق، چاپخانه مکریانی، چاپ اول.
۱۱. طاهری، طیب (۲۰۱۳). زبور حقیقت، اقلیم کردستان عراق، چاپخانه مکریانی، چاپ اول.

۱۲. طباطبائی محمدحسین (۱۳۶۷). تفسیر المیزان جلد ۵ و ۶، تهران، ترجمه مکارم شیرازی، نشر رجا.
۱۳. طبرسی، فضل ابن حسن (۱). جوامع اجامات، تهران، تصحیح ابوالقاسم گرجی، چاپخانه دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۴. عسکری، سید مرتضی (۱۳۸۹). عقاید اسلام در قرآن، نشر دانشکده علامه عسکری، چاپ اول.
۱۵. عمادزاده حسین، قصص الانبیاء جلد یک، از آدم تا خاتم، تهران، نشر اسلام، چاپ ۳۶
۱۶. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۸). بحارالانوار، جلدهای ۹ و ۴۶، تهران، نشر کتابفروشی اسلامی، چاپ چهارم.
۱۷. مسعودی، علی ابن حسین (۱۴۰۴). قمری، اثبات الوصیه، ترجمه محمد جواد نجفی
۱۸. مطهر، شهید مرتضی (۱۳۸۱). مجموعه آثار، جلد ۲، تهران، انتشارات صدرا
۱۹. مکرری، محمد (۱۳۶۱). مقدمه‌ی شاهنامه حقیقت، تهران، نشر و کتابفروشی طهوری، چاپ اول.
۲۰. نیکلسون رینولد (۱۳۶۲). مثنوی معنوی، تهران، چاپ نهم، چاپخانه سپهر
۲۱. هیوم، رابرت (۱۳۶۹). ادیات بزرگ جهان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چاپ اول ف نشر فرهنگ اسلامی، تهران، پاورقی مربوط به اسلام محمد تقی جعفری

منابع و ماخذ خطی و کتاب‌های جلد سفید

۲۲. حسینی، سید علیرضا، ۱۳۹۶، نقدی بر کتاب "در عظمت دو پیر از پیران حقیقت".
۲۳. درویشی، علی میر، ۱۳۴۷، دیوانه گوره گوران.
۲۴. شاه ابراهیمی، سید امرالله، ۱۳۷۴، دفتر شیخ امیر.
۲۵. شاه ابراهیمی، سید امرالله، ۱۳۹۲، سرکوی قالب.
۲۶. شاه ابراهیمی، سید علیرضا، ۱۳۹۸، کتاب دونورین.