

نهضت‌های آرمانی هم‌پیوند

و

بدرالدین

تألیف:

رحیم رئیس‌نیا

انتشارات مبنا

۱۳۸۳

رئیس‌نیا، رحیم، ۱۳۱۹ -
نهضت‌های آرمانی هم پیوند / رحیم رئیس‌نیا. -
تهران: مینا، ۱۳۸۳.
۳۹۷ ص.

ISBN 964-6644-17-1

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.
۱. بدرالدین سماوی، محمودین اسرائیل، ۷۶۰ - ۸۲۳ ق. ۲. جنبش‌ها و
قیام‌ها -- ترکیه. ۳. جنبش‌های اسلامی. ۴. ترکیه -- محمد اول، ۱۴۱۳
- ۱۴۲۱ م. ۵. جنبش‌ها و قیام‌ها -- ایران. ۶. فتوت. الف. عنوان.
۹۴۹/۶/۶/۶ BP۲۷۹/۶
۲۹۷/۸۹۲۴
کتابخانه ملی ایران
۸۲-۳۵۰۳۷ م

رحیم رئیس‌نیا
نهضت‌های آرمانی هم پیوند و بدرالدین

چاپ اول: ۱۳۸۳

شمارگان: ۲۲۰۰

لیتوگرافی: مهران

چاپ: علمی و فرهنگی

صحافی: علمی و فرهنگی

کلیه حقوق چاپ محفوظ و متعلق است به:

انتشارات مینا

تلفن مرکز پخش: ۶۴۶۰۳۸۸

شابک: ۹۶۴-۶۶۴۴-۱۷-۱

فهرست

۷	 مقدمه
۲۱	 ۱. سوابق و زمینه
۲۲	 جنبش بابایی
۳۵	 جنبش سریداری
۳۹	 ۲. سرچشمه‌های غیراسلامی
۴۰	 باولیکیان [بیالفه] و تندراکیان
۴۴	 بوگومیل‌ها
۵۶	 کاتارها
۶۹	 ۳. فتوت و تصوف و فتوت
۶۹	 خاستگاه
۷۲	 فتوت ناصری
۷۷	 اخگرگی
۸۳	 اوحدالدین کرمانی
۸۷	 اخی‌اوران
۹۵	 سلاجقه روم و مولوی
۱۰۲	 مولویه و اخیه
۱۱۰	 پس از اخی‌اوران
۱۱۴	 گزارش‌های ابن بطوطه
۱۱۷	

۱۲۵	 انحطاط و انحلال
۱۳۱	 تشکلی های چهارگانه روم
۱۳۴	 در ایران
۱۴۱	 تکمله
۱۴۳	 بکتاشیه، حروفیه، ملائیه و
۱۵۵	 ۴. مناسبات ارضی در آستانه قیام
۱۶۱	 ۵. عثمانی در یک نگاه، از آغاز تا قیام
۱۶۱	 بیک نشین ها
۱۶۲	 مهاجر - غازیان
۱۶۵	 یورش گری
۱۶۷	 تشکیل و توسعه
۱۷۰	 رفتار با مغلوبان
۱۷۴	 ینی چری ها
۱۷۸	 به سوی امپراتوری
۱۸۰	 ضربه نیمور و
۱۸۷	 نهضت شیخ بدرالدین
۱۸۷	 ۶ زندگی نامه
۱۸۷	 خانواده، تولد و تحصیل
۱۹۰	 قاضی زاده رومی و دوام بخشان راهش
۱۹۸	 ادامه تحصیل و هم درسان
۱۹۹	 مولانا احمدی
۲۰۰	 حاجی پاشا
۲۰۱	 ملا فناری
۲۰۳	 قاضی برهان الدین
۲۱۰	 سرگشتگی و راهجویی
۲۲۱	 بازگشت
۲۲۴	 از ترقی تا تبعید
۲۳۳	 ۷. قیام

۲۳۳	تدارک و بر پا دارندگان.....
۲۳۵	فرار و پیوند.....
۲۴۰	درگیری و سرکوبی.....
۲۴۹	محاكمه و اعدام.....
۲۶۷	۸ آثار، افکار و پژواک.....
۲۶۷	آثار.....
۲۶۷	واردات.....
۲۷۳	وحدت وجود.....
۲۸۰	بازتاب شخصیت.....
۲۸۹	بدرالدین و مولوی.....
۲۹۳	ارزیابی.....
۲۹۷	۹ آرمان شهرها.....
۲۹۷	مور.....
۳۰۷	کامپانلا.....
۳۱۰	توماس مونستر.....
۳۱۷	۱۰ بدرالدین و ناظم حکمت.....
۳۳۲	مآخذ و یادداشت‌های مقدمه.....
۳۳۶	مآخذ و یادداشت‌های فصل ۱.....
۳۳۷	مآخذ و یادداشت‌های بخش ۲.....
۳۴۰	مآخذ و یادداشت‌های فصل ۳.....
۳۵۳	مآخذ و یادداشت‌های فصل ۴.....
۳۵۵	مآخذ و یادداشت‌های فصل ۵.....
۳۵۷	مآخذ و یادداشت‌های فصل ۶.....
۳۶۲	مآخذ و یادداشت‌های فصل ۷.....
۳۶۴	مآخذ و یادداشت‌های فصل ۸.....
۳۶۸	مآخذ و یادداشت‌های فصل ۹.....
۳۷۰	مآخذ و یادداشت‌های فصل ۱۰.....
۳۷۲	نمایه.....

مقدمه

هامر پورگشتال در باب نهم تاریخ امپراتوری عثمانی خود، که مربوط است به «سلطنت سلطان محمد اول»، ضمن بحث از قیام شیخ بدرالدین در زمان سلطنت وی، به همانندی‌های موجود بین بدرالدین و مزدک و قیام‌های آن‌ها اشارتی کرده است. وی بعد از تأکید بر این که شورش و طغیان شیخ بدرالدین، «در تاریخ عثمانلو اولین فسادى است که از برای دولت و شریعت عثمانی روی داد و نظیر آن در این دولت اتفاق نیفتاده بود»، به قیام‌های مهم رافضی و الحادی تاریخ جهان اسلام چون خوارج، سپید جامگان، سرخ‌علمان، خرم‌دینان، قرامطه و فدائیان اسماعیلی - به عنوان حلقه‌های زنجیری از دوران پیش از اسلام تا دوران مغول و بعد از آن - اشارات کوتاهی می‌کند و بالاخره به وجوه شبه و تمایز قیام شیخ بدرالدین با قیام‌های یادشده و جنبش مزدک می‌پردازد:

«در جمیع این نوع اجتماعات که از برای تخریب دین و دولت دست داده بود، اغلب بلکه همه افراد و اشخاص آن از مردمان متفرق بودند؛ لیکن در شورش بدرالدین بیش‌تر اهل شورش از، فقها و علما و رهبانان بودند. بدیهی است که در این صورت، اغتشاش عمده‌تر و بزرگ‌تر خواهد بود. فقط در تاریخ قدیم ایران در ایام سلطنت قباد - با وجود این که دولت ایران سلطنت مسلط داشت - مزدک که یکی از ملاهای (موبدان) آتش‌خانه (آتشکده) بود، جسارت ورزیده، قاعده آزادی و برابری و مساوات را به میان آورد و سایر ملاهای آتش‌خانه، (وی را) تقویت نموده،

به آتش مقدس، هنگامه شورش را گرم کردند، تا آن که نوشیروان کسری با خون چهل هزار نفر موبدان مجوس، آن آتش را خاموش کرد. شورش بدرالدین نیز از این قبیل بود؛ لیکن به این طور بزرگ و عمده نبود؛ چرا که از کشته شدن بدرالدین و طور لاق [کمال] و [بۆرکلوجه] مصطفی، این هنگامه به کلی برطرف شد.^۱

می‌دانیم که بارون هامر (۱۸۵۴-۱۷۷۴) یکی از پرکارترین خاورشناسان و از دولت‌مردان اتریش بوده، مقام‌هایی چون مترجمی سفارت اتریش در استانبول، کنسولی کشورش در پاریس، مشاور مخصوصی امپراتور اتریش، ریاست فرهنگستان اتریش و ... را داشته است. وی - که برای تألیف تاریخ امپراتوری عثمانی اش سی سال عمر گذاشته به گونه‌ای که این کتاب، اکنون «مبنای تمام کتاب‌های تاریخی جدید است که درباره ترکیه عثمانی نوشته شده [است]»^۲ - وی تاریخ‌نگاری محافظه‌کار بوده، موضع‌گیری‌اش در قبال جنبش‌های مردمی قابل درک است.

دانستیم که هامر بر شباهت قیام‌های مزدک و بدرالدین توجه نموده است؛ ولی او نخستین تاریخ‌نگاری نیست که متوجه این نکته شده باشد؛ چرا که شکرالله بن شهاب‌الدین، دولت‌مرد و مورخ دربار عثمانی، چهار قرن پیش از او نیز به این نکته پی برده بوده است. او از خادمان دربار سلطان مراد دوم (۵۱۱-۱۴۴۴) و سلطان محمد فاتح (۸۱۱-۱۴۵۱) بود و در تاریخ عمومی خود، بهجت التواریخ - که آن را در سال ۱۴۵۹ تألیف کرده و بخش مربوط به عثمانیان آن، به ویژه از سال ۱۴۰۷ به بعد، از منابع دست اول تاریخ آن خاندان است - در بحث از قیام بۆرکلوجه مصطفی به این شباهت اشاره کرده است: «یکی از اباحیون با ظهور خود در ساحل دریای قره‌برون واقع در ولایت آیدین، به خود آرایه صوفی‌گری بست؛ چنان که در زمان پدر نوشیروان نیز یکی از امثال آنان در خراسان ظهور کرده بود...»^۳

گفتنی است که مزدکیسم و اندیشه‌ها و فرق و طریقت‌های متأثر از آن به همراه شامانیزم ترکی، با امواج مهاجرت‌های قبیله‌ای ترکان در طی سده‌های ۷-۶ق/۱۴-۱۳م در آناتولی نفوذ کرده، رواج یافته بود؛ اما بررسی این مسأله، نیازمند فرصت دیگری است. گفته شده است که بدرالدین، مبلغ اشتراکی‌کردن

اموال و املاک بوده و مزدک زر و مال و به عبارت دیگر، مالکیت خصوصی را مایه نابہ سامانی جامعه می دانسته است. هم مزدک، هم بدرالدین و هم غالب آن‌هایی که مرزهای مالکیت خصوصی را در سراسر تاریخ آماج حملات خود قرار داده‌اند، متهم به اشتراکی پنداشتن زنان شده‌اند و دشمنانشان داستان‌هایی برای محکوم نمودن ایشان به هم‌بافته و انتشار داده‌اند و این رشته سر دراز دارد. دوکاس^۴ منشی باشی جنووابی، معاصر بدرالدین، صراحتاً متذکر شده است که پیروان بدرالدین «کلیه اراضی و نعم و مواشی را مایملک اشتراکی عموم می دانستند، مگر نسوان را ...». دوکاس از قول بؤرکلوجه مصطفی، یکی از شاگردان بدرالدین، نقل کرده است که «من وارد خانه تو می شوم مانند خانه خودم و تو داخل خانه من شو مانند خانه خودت؛ به استثنای بخش زنان خانه». تاریخ‌نگار مذکور گزارش می‌دهد که «همه روستاییان شورشی [بدرالدینی که ترک یا یونانی، و مسلمان یا مسیحی بودند] لباسی همانند و ساده می پوشیدند و کلاه و کفش نمدی داشتند و سفره عام می‌گسترده و می‌کوشیدند، تا نعمات مادی را به‌طور مساوی بین خود تقسیم نمایند».^۵

و کریستن سن دانمارکی عقاید مزدک را براساس اسناد و مدارک تاریخی به دست آمده، چنین خلاصه می‌کند: «خداوند کلیه وسایل معیشت را در روی زمین در دسترس مردمان قرار داده است، تا افراد بشر آن را به تساوی بین خود قسمت کنند؛ به قسمی که بیش از دیگر هم‌نوعان خود چیزی نداشته باشند. نابرابری و عدم مساوات در دنیا به جبر و قهر به وجود آمده است؛ چون هرکسی می‌خواسته [است که] تمایلات و رغبت‌های خود را از کیسه برادر خود اقناع کند. اما در حقیقت هیچ‌کس حق داشتن خواسته و مال و زن بیش از سایر هم‌نوعان خود را ندارد. پس باید از توانگران گرفت و به تهی‌دستان داد، تا بدین وسیله مساوات دوباره در این جهان برقرار شود ...».^۶

پس قابل فهم است که چرا مزدکیان از جانب طبقات فرادست و مبلغانشان عموماً متهم به اباحه و ترویج فحشا و منکر شده‌اند؛ در صورتی که این کارها خلاف زهد و ترک - که پایه و اساس عقاید مزدک را تشکیل می‌دهد - بوده است. این

شیوه شناخته شده طبقات بهره‌کش است که تمام پلیدی‌های خود را به دشمنان طبقاتی‌شان نسبت دهند. شیخ بدرالدین نیروهای شهوی موجود در وجود انسان را منتسب به شیطان کرده، در کتاب واردات خود چنین می‌نگارد: «پیش از مرگ بمیر و ابدی شده، زنده شو. هر آن کس که از دنیا و لذت‌هایش دست می‌شوی و شهواتش را سرکوب می‌کند، به وجود ازلی و ابدی و واقعی دست می‌یابد ...»^۷

گفتنی است که مسأله ترک و ریاضیت یکی از ویژگی‌های مشترک قیام‌های دهقانی بوده، که انگلس آن را چنین توضیح داده است: «این سخت‌گیری‌های مرتاضانه، این خواست چشم‌پوشی از همه لذات و تفریحات زندگی، از یک سو در برابر طبقات حاکم، اصل برابری در ریاضت‌کشی را بیان می‌کند و از سوی دیگر یک مرحله‌گذار ضروری است که بدون آن، قشرهای پایین جامعه هرگز نمی‌توانند به حرکت درآیند. برای این که نیروی انقلابی آنان ریشه یابد، برای آن که موقعیت خصمانه آنان علیه همه عناصر دیگر اجتماع مشخص گردد و برای آن که به صورت یک طبقه تمرکز یابد، ضروری است که از همه آن‌چه او را هنوز بتواند با نظم موجود اجتماع آشتی دهد، دوری گیرند؛ باید از همان لذات اندکی که شرایط زندگی استثمار شده وی را هنوز می‌تواند برایش قابل تحمل سازد، چشم‌پوشد.»^۸

در تاریخ نشی در این باره آمده است: «بورکلوچه مصطفی، مردم را به مذهب اباحت دعوت می‌کرد.»^۹ نیز ادیس بدلیسی می‌نویسد: از یک سو بدرالدین «بعضی مردم نادان ساده‌دل و ... را به القائنات ملحدانه و ... [فریفته]، به ظهور و خروج بر ملک عالم» وعده می‌داد و از دیگر سو نوید می‌داد که «ملک میان اهل ارادات و اعتقاد تقسیم خواهیم نمود و ...»^{۱۰}

اشاره به تقسیم ملک میان اهل ارادت و اعتقاد جالب توجه است؛ به خصوص پژوهندگانی چون ندیم گورسل بر آن هستند که حتی در منطقه درگیری قیام پیروان بدرالدین، اراضی بین روستائیان تقسیم شده بوده و استدلال می‌کنند که اگر این امر عملی نشده بود، زحمت‌کشان آن منطقه نمی‌توانستند سه سال آزرگار در برابر قوای سرکوب‌گر سلطان محمد چلبی ایستادگی کنند و حتی چند بار آنان را شکست بدهند و عقب بنشانند.^{۱۱}

عبدالباقی گؤل پینارلی، یکی از پژوهندگان معاصر ترک، اتهام اشتراک زنان را بر پیروان و جنبش بدرالدین ناوارد می‌داند و به صراحت اظهار می‌کند: که «روایت مربوط به قبول اشتراک زنان از جانب پیروان بدرالدین، افترا بی‌بهره است؛ افترا به صاحب عقیده‌ای که اعتقادی جز اعتقادات رایج و غالب زمانه داشته است. چطور که هنوز هم بی‌خبرانی یافت می‌شوند که به بهتان چراغ‌کشان در بین قزلباش‌های علوی باور دارند ...»^{۱۲}

مزدک و بدرالدین به جوامع متفاوتی تعلق داشتند؛ اما بین جامعه ایران ساسانی و جامعه عثمانی - از بعضی جهات - شباهت‌هایی نیز وجود داشته است: هر دو رهبر برای درهم شکستن چهارچوب تنگ نظام طبقاتی و جزمیت آن به چاره‌جویی برخاسته بودند. جالب توجه است که خاستگاه هر دو نیز، به مانند اکثر رهبران جنبش‌های رهایی‌طلبانه قرون وسطی، بستر دین بود و برخاستنشان بر ضد نظام موجود، برخورداران از آن نظام‌های ستمگر را به وحشت انداخته، آنان را به چاره‌جویی واداشت.

مزدک بنا به تصدیق خواجه نظام‌الملک و دیگران مقام «موبد موبدان» دین زردشتی را - که والاترین مقام دینی دوره ساسانی بوده - داشته^{۱۳}، پیش از شروع نهضت «هرگز محالی از او شنیده نشده بود».^{۱۴} بدرالدین نیز از سرآمدان فقها و قاضیان زمان خود بوده است و این در حالی بود که قاضیان که از قشر علما بیرون می‌آمدند، به قول پری آندرسون «ستون فقرات دستگاه اداری را در ایالات امپراتوری عثمانی تشکیل می‌دادند».^{۱۵} ادیس بدلیسی، بدرالدین را «یکی از علما و قضاة متعین در زمانه و ... در فنون علوم شرعی و عقلی دانشوری» یگانه و نامدار می‌داند که «با وجود تبحر در علوم ظاهر، در طریق سلوک و مقامات اهل حال به ارث و اکتساب مسلم جمهور اصحاب و در مجاری احوال و اقوال به خوارق عادات او را اشتها و انتساب؛ تألیفات او میان علمای روم مشهور و معتبر است».^{۱۶} نیز ابن عرب‌شاه، که به گفته خودش، بدرالدین را در سال ۸۱۹ ق دیده، با او به مباحثه علمی پرداخته، «وسعت علمیه او را - خصوصاً در فروع فقهیه - چون دریایی بی‌پایان یافته» است.^{۱۷} بدرالدین، قاضی عسکر موسی چلبی بود و در همان هنگام،

قاضی عسکری رساله جامع‌الفصولین را در طی ده ماه تصنیف کرد که به ادعایی، قانون مدنی روزگارش به شمار می‌رفت.

سلطان محمد چلبی شیخ بدرالدین را در دادگاهی فرمایشی به محاکمه می‌کشد. در رأس محاکمه کنندگان شیخ - بنا به اقوالی - یک روحانی عالی مقام ایرانی قرار داشته که گویا چنین فتوا داده است: «مال این ملحد حرام است، لیک خونس حلال ...». محاکمه کننده مزدک نیز موبدی پارسی بوده، که حکم خود را در حضور پادشاه، ولیعهد، موبدان موبد، اسقف مسیحی و جمعی دیگر از نژادگان و به پیروی از امیال آن‌ها صادره کرده است.

امثال چنین دادگاه‌های فرمایشی در تاریخ فراوان تشکیل یافته، و زرداران در ترازو و زورداران در بازو - همیشه اگر توانسته‌اند - مخالفان کام‌یاری خویش را با دلایلی آن‌چنانی محکوم نموده‌اند. منصور حلاج که «جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد»، در محکمه‌ای از این‌گونه، به محاکمه کشیده شد. دشمنان منصور که کسانی چون حامد، وزیر خلیفه بغداد، و قاضی ابو عمر، بودند - اولی ابتدا مستوفی مالیات بود و با چپاول مردم ثروت سرشاری انباشته، در عشرت جویی حدی نمی‌شناخت و دومی از راه کاسه‌لیسی و خوش خدمتی، به مقام قاضی القضاتی رسیده بود - می‌خواستند تا مسئولیت کافرشماری حلاج را به گردن قاضیان و گواهان جیره‌خوار ببندازند. ابو عمر از این گفته حلاج که «به جای ادای حج، نذر و زیارت دل کافی است»، چنین نتیجه گرفت که «قضیه منصور حلاج مانند قضیه قرامطه است که در پی خرابی کعبه بودند» و از این روی باید اعدام گردد. در حالی که قاضی ابن بهلول نخواست به علت خوش آمد زر و زورداران با ابو عمر هم‌نوا شود، معاونش، ابوالحسن اشعری با محکوم نمودن حلاج برای بالا رفتن از چنان نردبان آلوده به چنان خونی فرصت را غنیمت شمرد و عبدالله بن مکرّم نامی با دادن گواهی موردنظر قدرت‌مندان، به منصب پردرآمد قضاوت در قاهره رسید.^{۱۷}

حلاج در نخستین دهه قرن چهارم قمری / دومین دهه قرن دهم میلادی، محکوم و تاج‌دار شد. دو قرن بعد از آن، عین‌القضات که در پرتو شور آموختن و انسان‌دوستی، در جوانی به مقام «خاص الخاص رسید و محسود مخالفان و اهل

ظاهر گردید» با اتهاماتی نظیر اتهامات منصور محکوم به اعدام شد و در سال ۵۲۵ق، هنگامی که ۳۳ و یا ۳۵ سال از عمرش می‌گذشت، منصوروار بر سر دار رفت و به قول برتلس «دویست سال پس از مرگ حلاج، فاجعه او را با تمام جزئیاتش تکرار کرد.»^{۱۸} آن‌هایی که نفع خود را در خاموش کردن صدای افشاگر عین‌القضات می‌دانستند، او را گرفتار کرده، دست‌بسته از همدان به بغدادش فرستادند، تا برای مباح شمردن خونش راهی پیدا کنند. سپس بعد از یک محاکمه فرمایشی به همدان بازش گردانند و به راهنمایی وزیر خلیفه پوستش را کنده، در مدرسه خودش بر دار کردند و آنگاه جسدش را در بوریایی به نفت آلوده پیچانده، سوزاندندش؛ چنان‌که خود آرزو کرده بود:

ما مرگ شهادت از خدا خواسته‌ایم و آن هم به سه چیز کم بها خواسته‌ایم
گر دوست چنین کند که ما خواسته‌ایم ما آتش و نفت و بوریا خواسته‌ایم^{۱۹}

حکم قتل عین‌القضات را آنانی می‌دهند که خود وی درباره‌شان نوشته بود:
«از بهر صد دینار ادرار و پنجاه دینار حرام، شب و روز با پادشاهان فاسق نشینند، و ده بار به سلام ایشان روند ... پس اگر یک‌بار باریابند، از شادی بیم بود که هلاک شوند و اگر تمکین یابند که بوسی بر دست فاسقی دهند، آن را به تبجح (تفاخر) بازگویند و شرم ندارند ...»^{۲۰}

گویند بعد از آن‌که دست و پای حلاج را بریدند، «دو دست بریده خون‌آلود در روی در مالید تا هر دو ساعد و روی خون‌آلود کرد. گفتند: این چرا کردی؟ گفت: خون بسیار از من برفت و دانم که رویم زرد شده باشد. شما پندارید که زردی روی من از ترس است، خون در روی مالیدم، تا در چشم شما سرخ روی باشم که گل‌گونه مردان، خون ایشان است ...»^{۲۱} بایک نیز چون دستش بریده شد، روی خود را با خون خویش سرخ کرد و با پاسخی همانند پاسخ حلاج، معتصم خلیفه را از اوج لذت بهیمی انتقام در منجلاب خفت فرو افکند. بدرالدین هم وقتی بعد از دستگیری، در برابر سلطان محمد چلبی قرار گرفت، در پاسخ او که پرسیده بود «چرا رنگ رخت زرد گشته؟» گفت «آفتاب هم هنگام غروبش به زردی می‌گراید.»

این پاسخ فراموش‌نشدنی زمانی بر زبان نسیمی، آن اندیشمند انقلابی معاصر بدرالدین، در لحظه اعدام جاری شده بود: «من آفتاب سپهر عاشقی‌ام، از مطلع عشق طالع شده؛ آفتاب در محل غروب زرد شود ...»^{۲۲}

خورشید که پر دل‌تر از آن چیزی نیست در وقت فرو شدن رخس زرد شود^{۲۳}

نسیمی نیز مثل عین‌القضات از شیفتگان حلاج و از سالکان طریق خون‌بار وی بود. وی از خدا «دولت منصور» را طلب می‌کرد و کشته شدن بر سر دار را شایسته عاشق می‌دانست:

ای نسیمی ز خدا دولت منصور طلب عاشق ار کشته شود بر سر داری باری

و هر آن کس را که طالب آگاهی از «اسرار انا الحق» بود، نوید «دار ملامت» می‌داد:

عارفی کو شد ز اسرار انا الحق باخبر بر سر دار ملامت، گو برو منصور وار^{۲۴}

نسیمی در دوره سلطنت امیر مؤید سیف‌الدین شیخ یشبک، از ممالیک برجی در حدود سال ۸۱۰ یا ۸۱۱ ق در شهر حلب با حضور گروهی از قضات مالکی، حنبلی و حنفی به اتهام کفر، زندق و الحاد به اعدام محکوم می‌شود. گزارشی که ابوذر احمد بن برهان‌الدین حلبی از این محاکمه در کتاب خود آورده، یادآور محاکمه بدرالدین است: «در عدالت‌خانه در حضور شیخ ما، ابن خطیب الناصریه، و شمس‌الدین بن امین‌الدوله - که در این هنگام نایب شیخ عزالدین بود - و قاضی القضاة فتح‌الدین المالکی و قاضی القضاة شهاب‌الدین الحنبلی ... نسبت به کلمات منسوب به نسیمی و این‌که برخی اشخاص نادان را اغوا نموده و آنان او را در راه کفر و زندقه و الحاد تبعیت کرده‌اند، ادعا شد. پس ابن الشنتقی الحنفی در حضور قضاة و علمای شهر برای طرح دعوی برخاست. آن‌گاه نایب به او

گفت: اگر آن چه درباره او می گویی به اثبات نرسی، تو را خواهم کشت. پس او از طرح دعوی گذشت و نسیمی چیزی بر کلام او نیفزود، جز گفتن شهادتین و نفی آن چه علیه او گفته شده بود. پس در این هنگام شیخ شهاب الدین ابن هلال ... فتوی داد که نسیمی زندیق است و باید به قتل برسد و توبه او پذیرفته نیست و ... [خطاب به قاضی مالکی گفت: چرا او را نمی کشی؟ مالکی گفت: آیا به خط خود می نویسی که باید کشته شود؟ گفت: آری. پس برای او صورتی از فتوا نوشت ...] اما دیگران با او موافقت نکردند و نسیمی را به زندان قلعه باز بردند تا حکم سلطان چه باشد؛ و فرمان سلطان چند روز بعد رسید [مبنی بر این که از او پوست برگرفته شود؛ جنازه اش هفت روز در شهر حلب در معرض تماشای عام گذارده شود؛ آن گاه اعضای بدنش جدا گردد و برخی از اعضای او جهت علی یک بن ذی العاذر و برادرش، ناصرالدین، و عثمان قریلوک، [بنیان گذار سلسله ترکمانان آق قویونلو]، که نسیمی عقاید آنان را فاسد کرده بود، فرستاده شود.^{۲۵} و چنین نیز کردند. گویند: قاضی شرعی که فتوای کفر و قتل نسیمی را صادر کرد، گفته بود «این، چنان کافری است که اگر یک قطره از خون ناپاکش به یکی از اعضای کسی برخورد، قطع آن عضو واجب است.» از قضا به هنگام کندن پوست شاعر، قطره ای از خونسش به انگشت قاضی - که در صحنه حضور داشته - می ریزد و چون حاضران گفته اش را به پادش می آورند، به حاشا پاسخ می دهد: «من آن مطلب را به [برای] مثال گفته بودم.» از همین روی، شاعر در حال چنین می سراید:

«زاهدین بیر بارماغین کسسن دؤنر حقدن کئچر

اگر یک انگشت زاهد را ببرند، از حق روی گردان می شود.

گور بو مسکین عاشقی سر پا سویارلار آغلاماز»^{۲۶}

بنگر که این عاشق مسکین را سراپا پوست می کنند و ناله نمی کند.

شگفت آن که ۲۳۴ سال پیش از اعدام نسیمی، شهاب الدین سهروردی، رهروی دیگر از پویندگان طریق خونین عشق و آگاهی، در همان شهر حلب این بار

به فرمان صلاح‌الدین ایوبی، قهرمان جنگ‌های صلیبی اعدام گردید. سهروردی اعدام حلاج را به محکوم شدن حربا (آفتاب پرست) به تعذیب و قتل در برابر آفتاب به حکم خفاشان تشبیه کرده است؛ زیرا که به گمان آنان هیچ تعذیبی دردناک‌تر از مشاهده آفتاب نیست؛ در حالی که «حربا از خدای خود این می‌خواست. مسکین حربا در خود آرزوی این نوع قتل می‌کرد. حسین بن منصور گوید: بکشید مرا ای دوستان من که در کشتنم زندگانی‌ام است و زندگانی‌ام در مرگم است و مرگم در زندگانی‌ام»^{۲۷}

و خود شیخ جوان‌مرگ نیز در این باره چنین سروده است:

به تیغ عشق شو کشته که تا عمر ابد یابی^{۲۸}

شهرزوری، از ارادت‌مندان شیخ اشراق، از جستجوی خود در «سبب کشتن سهروردی» چنین نتیجه می‌گیرد: «او چون از روم برآمد و به حلب رسید ... [در زمرة ملازمان ملک ظاهر بن صلاح‌الدین ایوبی شد] و علمای حلب بر شیخ جمع آمدند و ... او در بحث‌ها تصریح می‌کرد به عقاید حکما و تصویب آن‌ها و تزییف (نادرست شمردن) آرای مخالف حکما ... پس آن جماعت بر تکفیر و کشتن او اجتماع کردند. چیزهای بزرگ بزرگ به او نسبت دادند؛ چنان‌که گفتند: او دعوی نبوت می‌کند؛ حال آن‌که او بری بود از این دعوی ... سلطان [ظاهر] را بر قتل او تحریک کردند؛ او ابا کرد. آن‌چه نوشتند به پدر او، صلاح‌الدین، این بود که: اگر این مرد می‌ماند (بماند) دین و دنیا را بر شما می‌شوراند و فاسد می‌گرداند. [صلاح‌الدین] به پسر خود نوشت، باید که او را بکشی؛ او نکشت. مرتبه دیگر نوشت و تهدید بر آن اضافه نمود که اگر او را نکشی، حکومت حلب را از تو بازگیرم ...

فخرالدین مارونی ...، از دوستداران وی، درباره‌اش می‌گفته است که چه ستوده و پاکیزه است این جوان! من ندیده‌ام مثل او و می‌ترسم براو، از کثرت تهور و شهرت و بی‌ملاحظگی او که مبادا این‌ها سبب قتل و تلف او شوند ... علمایی که محضرها به کفر او درست نمودند و به دمشق پیش صلاح‌الدین فرستادند، گفتند: اگر این مرد می‌ماند (بماند)، اعتقاد مَلِک [ظاهر] را فاسد می‌گرداند، و اگر رها

می‌کند (بکند)، به هر ناحیتی که رفت، احوال آن ناحیت را به فساد می‌کشاند؛ و چیزهای دیگر هم بر این افزودند. پس صلاح‌الدین پیش ظاهر فرستاد که سجلی به خط قاضی و افاضل به من رسید که این جوان کشتنی است و باید کشت؛ او را بکش و رها مکن...»^{۲۹} او به ناچار از فرمان پدر تبعیت کرد؛ به قولی به دارش کشیدند و به قولی دیگر به تقاضای خودش در خانه‌ای محبوسش ساختند و طعام و شرابش ندادند، تا جان داد.

شمس تبریزی که به هنگام اعدام شیخ اشراق کودکی پنج ساله بود و در برنایی در طلب شیخ کامل، عراق، شام، آناتولی و ... را گشته، در اواسط نیمه اول قرن هفتم، در حدود سه چهار دهه پس از اعدام وی هفته‌ها، بل ماه‌ها در حلب گذراند، بی‌گمان اطلاعاتی در باره مرگ و زندگی شیخ اشراق به دست آورده بود. او شنیده بود که ملک ظاهر پس از کشتن اندیش‌مند جوان - که تنها ۳۶ یا ۳۸ سال داشت - «در حال پشیمان شد. بر وی ظاهر شد مکر دشمنان و ...؛ فرمودشان تا چو سگ خون او را بلیسیدند؛ دو و سه از ایشان بکشت که شما انگیختید.» شمس به نکته جالبی نیز درباره عقاید وی اشاره کرده است که می‌تواند دست کم بر علتی از علل اعدام وی پرتوی بیفکند: «این شهاب‌الدین می‌خواست که این درم و دینار برگیرد که سبب فتنه است، و بریدن دست‌ها و سرها معاملات خلق به چیزی دگر باشد...»^{۳۰}

محمد علی موحد از این سخن دریافته که «وی سودای قیام بر ضد حکومت و به دست آوردن قدرت سیاسی را در سر می‌پخته است. او حتی طرح جامعه‌ای را پیشنهاد می‌کرده که پول در آن حاکم نباشد؛ در فکر این بوده است که وسیله مبادله‌ای غیر از سیم و زر پیدا کند؛ زیرا که سیم و زر را منشأ همه جرایم و نباهی‌ها می‌دانسته است.»^{۳۱}

سیف‌آمدی (۶۳۱-۵۵۱ ق) - که هم سن و سال شهاب مقتول، و در علوم معقول یگانه روزگار خود، و مؤلف بیش از ۲۰ کتاب در زمینه منطق، حکمت، کلام و ...، و مانند شهاب متهم به «فساد عقیده و پیروی از فلاسفه و حکما و اعتقاد به مذهب معطله» بود و مباح شمرده شدن خونس از جانب گروهی از علمای قاهره او

را برای فرار به شام ناگزیر کرد و در شام هم سرانجام از تدریس محروم ماند و «در خانه خود پنهان شد و هم‌چنان بیکار بود تا درگذشت»^{۳۲} - به ابن خلکان (۸۱-۶۰۸ق) که در اواسط نیمه نخست قرن هفتم، کمی پیش یا پس از حضور شمس تبریزی، در حلب و دمشق تحصیل می‌کرده، چنین گفته است: «در حلب با سهروردی ملاقات کردم؛ گفت که مُلکِ روی زمین به دست من خواهد افتاد. پرسیدم که از کجا این حرف را می‌گوید؟ پاسخ داد: خواب دیدم مثل این که دارم آب دریا را سر می‌کشم. گفتم: شاید تعبیر خواب آن باشد که در زمینه دانش و مانند آن شهرت خواهی یافت؛ ولی دیدم که او از اندیشه‌ای که در دلش جای گرفته است، دست‌بردار نیست.» هم‌و به گفته خود افزوده است که او را «کثیرالعلم قليل العقل»^{۳۳} دیده است؛ قولی که مورد تأیید شمس تبریزی نیز بوده است:

«آن شهاب‌الدین را علمش بر عقلش غالب بود. عقل می‌باید که بر علم غالب باشد؛ حاکم باشد؛ دماغ که محل عقل است، ضعیف گشته بود. سخن او شهاب سهروردی (صاحب عوارف المعارف) را با سخنش فرو بردی. آن‌گاه این اسد [الدین] متکلم^{۳۴} او را دشنام دادی؛ آن بی‌انصاف ...»^{۳۵} نیز آن‌هایی را که «شهاب را آشکارا کافر می‌گفتند»، سگ می‌نامد.^{۳۶} جالب توجه است که ابن اُبی‌أصیبعه (۶۶۸-۵۹۵ق) هم - که ابن خلکان مطالبی را از وی نقل کرده - ضمن آن که شهاب مقتول را در علوم حکمی یگانه اهل زمانه، جامع فنون فلسفه، برتر از اقران، و در اصول فقهی، بسیار هوش‌مند و فصیح به شمار آورده، اذعان می‌کند که علمش را بر عقلش چیره یافته است.^{۳۷} این قول که دیگران نیز تکرار کرده‌اند، در حق مردی که «در حکمت مشائیان و اشراقیان متبحر بوده است و در هر یک از آن تصنیفات لایقه و تألیفات رائقه دارد»^{۳۸} و «در برابر حکمت مشائی بوعلی سینایی، حکمت اشراق را ... که به قول خود او بازگشتی است به نگرش و اندیشه حکمای مشرق زمین، به ویژه ایرانیان و ...»^{۳۹} پایه‌ریزی کرد، اگرچه کمی غریب می‌نماید، در حقیقتی قابل درک ریشه دارد. شاید این گفته در حق غالب فرزانه‌گانی که سر سبز را فدای زبان سرخ کرده‌اند، صادق باشد؛ چه، عقل صلاح اندیش همه آنان تحت الشعاع شور حقیقت‌طلبی و انسان‌دوستی‌شان بوده است. از همین‌رو و مرگ چنین انسان‌هایی

نه پایان، بلکه دوام بخش زندگی است؛ چنان که ب. ق. سهند گفته است:

کیم دئییر اولومدور جانیندان کئچمک	کیست که از جان گذشتن را مرگ می‌داند؟
بو اولومدن دوغور باشقا بیر حیات	از این مرگ است که زندگی دیگری می‌زاید.
انسان اوز جانیندان کئچمه سه، دئمک	انسان اگر نگذرد از جان خویشتن،
ابدی حیاتا چاتارمی، هیهات!	آیا به حیات ابدی نایل می‌آید؟ هیهات!

حسین ضیایی که کوشیده است «با نشان دادن جنبه‌های سیاسی مکتب [شیخ شهاب‌الدین] نظریه‌ای پذیرفتنی درباره قتل او عنوان کند، از جستجوهای خویش درمی‌یابد که «آیین سیاسی ابن فیلسوف مانند آرای فلسفه سیاسی کلاسیک (از افلاطون تا فارابی) نیست؛ بلکه عقاید وی بر مبنای نقش بنیادی حکمتی خاص در مدینه و کاربرد آن توسط حکیمی حاکم [که حکمت را از حکیمی متأله - چون خود وی - آموخته باشد] استوار است و این دستورالعمل سیاسی را نمی‌باید به صورت رأی مجرد فلسفی درآورد. پاره‌ای از عقاید سیاسی وی بیش‌تر در جهت نه هیجان آوردن پادشاهان زمان خودش است؛ [چون علاءالدین کی قباد که گویا شاگرد وی بوده، سلیمان سلجوقی که پرتوانمه شیخ برای او نگارش یافته، عمادالدین ارتق، که از هواداران شیخ بوده و وی الواح عمادی را به نام او نوشته و شاهزاده ظاهر که سهروردی در نظام سیاسی و مدینه فاضله خویش نقشی چون فریدون و کی خسرو کیانی برای او قایل بوده] است و نه چیزی دیگر و در نهایت الهام شخصی خود وی نقشی اساسی را بازی می‌کند.» شیخ شهاب‌الدین برای خود نقشی چون ارسطو - که حکمتش را در اختیار اسکندر جوان گذاشت - در قبال فرمانروایان قایل بود و بی‌گمان چنین نظریه‌ها و موضع‌گیری‌هایی زمینه‌ساز اعدام وی بوده است.^{۲۰}

به هرگونه، شیخ اشراق نیز راه سپر همان راه بی‌بازگشت می‌شود؛ ولی خاطره‌اش ذهن‌های کنجکاو را به تقلا وامی‌دارد و در نهایت در نسل‌های بعدی اثر می‌گذارد. ابن خلکان که در حدود چهار دهه پس از اعدام شهاب‌الدین به قتلگاه او

رفته، نوشته است: «زمانی که جهت تحصیل علم شریف، در حلب اقامت داشتیم، اهالی آن جا را دربارهٔ امر وی (شهاب) دارای نظرهای مختلفی یافتیم ... از آن میان کسانی او را به زندقه و الحاد نسبت می‌دادند؛ در حالی که کسانی نسبت به او نظر خوبی داشتند و او را اهل کرامات می‌دانستند و می‌گفتند که بعد از قتل او شواهدی بر کراماتش بر آن‌ها ظاهر شده است.» وی در پایان خاطرنشان می‌سازد: «اکثر مردم او را ملحدی می‌دانستند که به هیچ چیز اعتقاد نداشت.»^{۴۱} و جامی نیز اظهارات شمس تبریزی را با سخنان ابن خلکان موافق دانسته است: «در شهر دمشق شیخ شهاب‌الدین مقتول را آشکارا کافر می‌گفتند؛ گفتم: حاشا و کلا که کافر باشد ...»^{۴۲}

از این رو، ... این سلسله سر دراز دارد، سلسله‌ای که در این جا تنها به بعضی از قله‌های آن اشارت رفت و بدرالدین نیز بی‌گمان یکی از آنان است که کم و بیش به مقصدی یگانه و سرنوشتی مشترک روی داشته‌اند؛ عاشقان صادقی که از بیم مردار شدن، به تیغ دژخیم سر سپردند و با خون خود بذر زندگی را آبیاری کردند و یاد و یادگار فروزان‌شان رشتهٔ پیوند و دوام بخش آرمان‌خواهی و رهایی‌طلبی، در طی اعصار و قرون شد.