

عرفان ایران

مجموعه مقالات (۲)

آزمایش، مصطفی، ۱۳۲۹، گردآورنده		
عرفان ایران (مجموعه مقالات (۲)) / گردآوری و تدوین مصطفی آزمایش. - تهران: حقیقت، ۱۳۷۸.		
۱۳۷ ص. : نمونه، نمودار.		
ISBN 964-7040-00-8		
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.		
Erfane Iran = la gnose Iranienne.		
پشت جلد به فرانسه:		
کتابنامه به صورت زیرنویس.		
۱- عرفان - ایران - مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲- آداب طریقت - مقاله‌ها و خطابه‌ها. الف. عنوان.		
ع ۴ ۴۶ / آ ۲۸۶ / BP	۲۹۷ / ۸۳	
کتابخانه ملی ایران	۱۳۷۸	م ۷۸ - ۱۶۸۷۴

عرفان ایران: مجموعه مقالات (۲)

گردآوری و تدوین: دکتر سید مصطفی آزمایش

ناشر: انتشارات حقیقت؛ تهران، صندوق پستی ۱۱۳۶۵-۳۳۵۷

تلفن مرکز پخش: ۵۶۳۳۱۵۱

چاپ اول: زمستان ۱۳۷۸

تعداد: ۲۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: شرکت چاپ خواجه

قیمت: ۹۰۰ تومان

شابک: ۹۶۴-۷۰۴۰-۰۰-۸

ISBN: 964 - 7040 - 00 - 8

ای. ای. ان: ۹۷۸۹۶۴۷۰۴۰۰۰۶

EAN: 9789647040006

فهرست مطالب

مقالات

۴	گردآورنده	سرمقاله: خویش را بشناس
۶	حاج دکتر حاج نورعلی تابنده	سفر حج و عید قربان
۳۰	دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی	مشتاقعلی شاه شهید کرمانی
۴۳	علیرضا ذکاوتی قراگوزلو	خواجه یوسف همدانی
۵۰	دکتر سید مصطفی آزمایش	قوس حیات رسول اکرم (۱)
۶۶	دکتر شهرام پازوکی	تصوف عاشقانه روزبهران بقلی
۸۳	دکتر محمدرضا نعمتی	سیری در حالات رهروان طریقت

گفتگو

۸۹	بهمن پازوکی	گفتگو با پرفسور فریتز مایر
----	-------------	----------------------------

معرفی کتاب

۱۱۱	کوروش منصوری	مناقب مرتضوی
۱۲۲	سید مسعود زمانی	در تمنای خورشید

اشعار و مقالات ادبی

۱۳۶	دکتر نعمت الله تابنده	حج دلداده مشتاق
-----	-----------------------	-----------------

خویش را بشناس، نه از راه قیاس

جستجوی راهی برای حل آلام بشری در گرو شناخت ریشه دردها و درمانها است، که هر دو جای درکنه وجود و بطن ضمیر هر فردی دارند. پیداست که شناخت به دو صورت تحصیل می‌گردد: نظری و عملی. این دو نوع شناخت متناسب با موقعیت «شناسنده» نسبت به «موضوع مورد شناخت» است. در شناخت نظری «شناسنده» خارج از دستگاه مورد شناخت و تجربه قرار دارد، حال آن‌که در شناخت عملی شناسنده و پژوهنده عین «موضوع» مورد شناخت می‌باشد، مانند «خودشناسی» یا معرفت بنفس. البته این نوع شناخت امری فردی و تجربه‌ای کاملاً شخصی است که از روشن‌ترین مصادیق سهل و ممتنع به‌شمار می‌رود. سهل از آن جهت که موضوع مورد شناخت هر شخصی خود آن شخص است؛ نه کس یا چیز دیگر - و پیداست که از خود شخص به او نزدیکتر کسی یا چیزی نیست - اما ممتنع از آن‌رو که تحصیل این معرفت و شناخت جز از راه غور و غوص در عمق خویشتن خویش میسر نمی‌گردد، و این امر ساده نیست و ویژه برای اشخاص «ناخویشمند» و «از خود بیگانه» (aliénés) که اکثریت مردم زمانه ما را تشکیل می‌دهند.

از زمره علوم و طرّقی که در پی کسب معرفت و شناخت از جهان ناپیدای ضمیر آدمی است می‌توان از علم روانکاوی نام برد. اما این علم - با آنکه بیش از یک سده از تکوین آن می‌گذرد - توفیق زیادی در راه حل مشکلات روانی افراد و اشخاص از طریق «روانکاوی» (پسیکانالیز) بدست نیاورده است. فروید - پدر پسیکانالیز - معتقد بود که اگر آدمی در جلسات آنالیز به بیان کمون زوایای حیات خویش بپردازد، به بازگشودن عقده‌های کهن که ریشه مشکلات و ناهنجاریهای روانی او است فایق می‌آید. این نحوه «شناخت از خویش» اما کفایت از مقصود ننمود، و کارل گوستاو یونگ بر روش مورد اشاره وی انتقادیهای فراوان به‌عمل آورد و نشان داد که این روش به شناخت از «خویش»، منتهی نمی‌گردد، بلکه تنها به ریشه عقده‌های درهم پیچیده دست می‌یابد، و این عقده‌ها - و احیاناً بازگشایی آنها - مددکار شخص آنالیز شده در راه خلاصی از چنگ

«ناخویشمندی» نیست. البته «یونگ» در عین انتقاد به روش فروید متد جدیدی در فن روانکاوی وضع نمود که به میزان قابل توجهی وامدار «عرفان شرق» بود. به یک اعتبار شاید بتوان گفت که یونگ کوشیده است تا فن «روانپژوهی» را از «عرفان شرقی» انتزاع نموده و آن را در دستگاه «روانشناسی آنالیتیک غربی» قرار دهد و «متد روانکاوی خویش» را عرضه نماید. معذک این متد نیز دارای نارساییهای فراوانی است و راهبرنده به مقصود نیست.

واژه «عرفان» مصدر وصفی از فعل «عرف، يعرف» به معنی و مفهوم شناخت می‌باشد. عرفان فن روانکاوی و روانشناسی و روانپژوهی - به مفهوم غربی آن - نیست، بلکه راه و روش «روانپروری» است. «عرفان» بلیط رفت و برگشت به اعماق جوهر و کنه ضمیر انسانی در گرو یک مسافرت تجربی و کاملاً شخصی است. مسافرتی که در اثنای آن فرد - در عین «بیخویشی» - خدا را در «خویشتن خویش» تجربه می‌کند. تجارب عرفانی بصورت لسانی و زبانی قابل انتقال و تعلیم «مدرسی» نیست. «عرفان» حالتی از کشف و شهود مستقیم و فراحسی است که در یک سیر و سلوک درونگرایانه بر وجود فرد مسافر طاری می‌گردد و او را در درک معمای آفرینش خویش یاری می‌کند. در بازگشت از این سفر، غفلت از خویش - که ریشه کلیه نارساییهای روانی است - از مملکت وجود عارف رخت بر می‌بندد.

گر موج خیز حادثه سر بر فلک زند عارف به آب ترنکندرخت و پخت خویش به همان نسبت که فشار روانپرسیها بر مردم زمانه افزون می‌گردد و ناتوانی روشهای روانکاوی در معالجه این نارساییها عیانتر می‌شود، پژوهندگان مغرب زمین بیش از پیش به روشهای تربیتی شرقی رو می‌آورند و می‌کوشند تا با رجوع به دبستان تصوف روش عملی سفر به درون را فراگیرند و مکاشفات عرفانی را تجربه کنند.

امروزه و در طلوع عصری نوین عرصه‌ای وسیع و افقی بی‌کرانه در چشم‌انداز عرفان ایران قرار گرفته و بدین روی ارائه ارزشهای این مکتب ضرورت و حتمیتی بسیار یافته‌اند. امید آن که عرفان ایران نیز به سهم خویش، و با توجه به همه مشکلات و نارساییهای گامی - هرچند ناکافی و ناچیز - در این طریق بردارد.

سفر حج و عید قربان^(۱)

دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه

بسم الله الرحمن الرحيم

مراسم حج نزدیک است و کسانی قصد دارند به زیارت خانه خدا بروند و عده‌ای هم به خدا حافظی آمده‌اند. از اینرو نکاتی که بخاطرم می‌رسد عرض می‌کنم:

احکام شرعی حج در رساله‌ها نوشته شده است. می‌توانید به رساله مراجع تقلید مراجعه کنید و پاسخ آن سوالات را بدانید. اما غیر از احکام شرعی هر کدام از اعمال حج، معنای خاصی نیز دارد. البته حقیقت این معانی را به صورت گفتار نمی‌توان بیان کرد، بلکه باید آن را با عمل نشان داد و قلباً درک کرد. انجام بخشی از این اعمال باید حالت خاصی به انسان بدهد و بخشی دیگر که یادگار و خاطره‌ای از کسانی که مورد علاقه ما هستند، مانند حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل و هاجر و... ما را به یاد معانی باطنی آنها بیاندازد؛ زیرا این اعمال غیر از

۱- متن دو سخنرانی حضرت آقای حاج نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه که در تاریخ‌های ۷۷/۱۱/۲۵ و ۷۸/۱/۸ به مناسبت فرارسیدن مراسم حج و عید سعید قربان در تهران ایراد شده و سپس به رشته تحریر درآمده است و حتی المقدور سعی شده لحن خطابی مطلب به همان صورت اصلی عنوان شده حفظ گردد (عرفان ایران).

صورت ظاهر یک معنای عرفانی نیز دارد، مثلاً هَرَوَلَه (به حالت نیمه دویدن) یادگار حالت هاجر است که وقتی تشنگی کودک خود را دید، برای یافتن آب به صورت نیمه دو قسمتی از مسافت بین کوه صفا و مروه را در ۷ بار طی کرد. یا کُشتن گوسفند خاطره این است که حضرت ابراهیم می خواست حضرت اسماعیل را قربانی کند که برایش از جانب خداوند گوسفندی آمد و آن گوسفند را قربانی کرد. این نوع اعمال تجدید خاطرات است. اما هر کدام معنایی هم دارد که حضرت سجاد (ع) در حدیث مفصّلی معنای هر کدام از آن اعمال را بیان فرموده اند و ناصر خسرو هم که یکی از شیعیان اسماعیلیه بود و شاعر عارفی بود و به جز شعر عرفانی شعر دیگری نمی سرود، آنرا به نظم در آورده است.^(۱)

ناصر خسرو در آن زمان در یک خانواده متنعم و اشرافی زندگی می کرد و اهل عیش و نوش بود و طبعاً هم به دربار پادشاهان آن زمان که همه وسایل عیش و نوش در آن فراهم بود، جذب گردید. ولی در دربار، فقها و روحانیون هم رفت و آمد داشتند، آنها وقتی دیدند که ناصر خسرو انسان با استعداد و با ذوقی است چندین بار به او یاد آور شدند که جای تو اینجا نیست و باید به دنبال معنویت بروی. در اثر تکرار این مطلب، بالاخره او دربار را رها کرد و به دنبال علوم ظاهری و دینی و اصول فقه و غیره رفت و در این علوم هم به درجه اعلا رسید. ولی یادگیری این علوم هم او را سیراب نکرد و آن تشنگی معنویش بر طرف نگردید. پس خواب دید که باید به سمت مکه برود و او هم به جانب مکه حرکت کرد و سرانجام به فرقه اسماعیلیه گروید.^(۲) ناصر خسرو این حدیث حضرت

۱- البته وی در قصیده مفصّلی شرح حالی از روش زندگی خود را بیان کرده است.

۲- اسماعیلیه خود را پیرو اسماعیل می دانند. اسماعیل فرزند حضرت جعفر صادق (ع) و خیلی هم مورد علاقه آن حضرت بود و آنطور که در کتابها نوشته اند او مانند بایزید بسطامی بود که اجازه

سجّاد را به صورت قصیده مفصل عرفانی در آورده است و می‌گوید: کاروانی از حجّاج وارد شهر شدند. آن وقتها حجّاج به صورت کاروان حرکت می‌کردند، حالا هم به صورت کاروان، کاروان می‌روند. اما آن وقتها به جهت اینکه امنیت آنها تأمین باشد و در بین راه دزدی حمله نکند، به صورت گروهی به مکه می‌رفتند و با هم بر می‌گشتند. لذا حجّاج چند شهر نزدیک به هم، جمع می‌شدند و اگر تعداد آنها کافی می‌شد یک قافله راه می‌انداختند و حرکت می‌کردند.

ناصر خسرو در قصیده چنین ادامه می‌دهد: قافله حجّاج آمد و من به استقبال رفتم. در ایام قدیم موقعی که قافله‌ای از سفر حج بر می‌گشت، چه آنهایی که مسافری در میان قافله داشتند و چه آن کسانی که مسافری نداشتند، همه به استقبال می‌رفتند.

دوستی مخلص و عزیز و کریم	مر مرا در میان قافله بود
زین سفر کردن به رنج و به بیم	گفتم او را بگوی چون رستی
چون تو کس نیست اندر این اقلیم	شاد گشتم بدانکه کردی حج
حرمت آن بزرگوار حریم	باز گو تا چگونه داشته‌ای

→

نماینده‌گی از جانب حضرت را داشت یا مثل معروف کرخی که از طرف امام رضا (ع) اجازه نمایندگی داشت. ائمه اطهار (ع) نمایندگانی را تعیین کرده بودند. اسماعیل هم نمایندگی از حضرت صادق (ع) داشت. بعضی از مورخین نوشته‌اند که حضرت جعفر صادق (ع) تصریح فرمودند که اسماعیل جانشین من است. ولی بعد که اسماعیل فوت کرد، حضرت جنازه او را نگه داشتند و مردم گروه گروه آمدند و خود حضرت هم بر جنازه او نماز خواندند و صورت او را هم باز کردند که همه ببینند او مرده است. معذک بعد از فوت وی عده‌ای گفتند نخیر او نمرده است و زنده است و چون هفت عدد کمال است، او امام هفتم است و زنده و صاحب اولاد است و حضرت صادق هم حق ندارد کس دیگری را به عنوان جانشین تعیین کند زیرا بامر الهی این کار را کرده است و بدأ حاصل نمی‌شود. ولی به هر جهت اسماعیل نمایندگانی را تعیین کرد که جنبه عرفانی داشتند و از سلسله‌های عرفانی بودند. به همین جهت نوشته‌های ناصر خسرو هم که در یکی از این سلاسل بود جنبه عرفانی دارد.

او می‌گوید: در آن قافله که از حج برگشته بود، دوستی داشتم. با او مشغول صحبت و احوالپرسی شدم. ناصر خسرو بقیه قصیده را به صورت سوال و جواب بیان کرده و می‌گوید: از او سوال کردم آیا معنی این عملی را که انجام دادی فهمیدی؟ گفت: نی. پرسیدم: معنی عمل دیگر را چه؟ گفت: نی. از معنی همه اعمال، یکی یکی پرسیدم. پاسخ داد: نی.

چون همی خواستی گرفت احرام	چه نیت کردی اندر آن تحریم
جمله بر خود حرام کرده بُدی	هر چه مادون کردگار قدیم
گفت: نی. گفتمش زدی لبیک	از سر علم و از سر تعظیم
می‌شنیدی ندای حق و جواب	باز دادی چنانکه داد کلیم
گفت: نی. گفتمش چو در عرفات	ایستادی و یافتی تقدیم
عارف حق شدی و منکر خویش	به تو از معرفت رسید نسیم
گفت: نی. گفتمش چو می‌رفتی	در حرم همچو اهل کهف و رقیم
ایمن از شرّ نفس خود بودی	وز غم حرفت و عذاب حجیم
گفت: نی. گفتمش چو سنگ‌جمار	همی انداختی به دیو رجیم
از خود انداختی برون یکسر	همه عادات و فعلهای ذمیم
گفت: نی. گفتمش چو می‌کشتی	گوسفند از پی فقیر و یتیم
قرب خود دیدی اول و کردی	قتل و قربان نفس شوم لئیم
گفت: نی. گفتمش چو گشتی تو	مطلع بر مقام ابراهیم
کردی از صدق و اعتقاد و یقین	خویشی خویش را به حق تسلیم
گفت: نی. گفتمش بوقت طواف	که دویدی به هروله چو ظلم
از طواف همه ملائکیان	یاد کردی بگرد عرش عظیم
گفت: نی. گفتمش چو کردی سعی	از صفا سوی مروه بر تقسیم

دیدی اندر صفای خود کونین شد دلت فارغ از جحیم و نعیم
گفت نی گفتمش چو گشتی باز مانده از هجر کعبه بر دل ریم
کردی آنجا به گور مر خود را همچنانی کنون که گشته رمیم
گفت از این باب هر چه گفתי تو من ندانسته‌ام صحیح و سقیم
در آخر به او گفتم که: ای دوست پس حج نکرده‌ای.

گفتم ای دوست پس نکردی حج نشدی در مقام محو مقیم
رفته‌ای مکه دیده آمده باز محنت بادیه خریده به سیم
یعنی پول داده‌ای و زحمت خریده‌ای و رفته‌ای مکه را دیده و بازگشته‌ای.
چون آنوقتها حج رفتن خیلی زحمت داشت، تو هم رفته‌ای و زحمت راه را با پول
برای خود خریده‌ای. پول خرج کرده‌ای و زحمت بدست آورده‌ای. بعد می‌گوید:
از این پس اگر قصد رفتن به مکه را داشتی، این چنین کن که کردمت تعلیم. این
چنین به مکه برو که به تو تعلیم دادم.

گر تو خواهی که حج کنی پس از این

این چنین کن که کردمت تعلیم^(۱)

اولین عمل حج غسلِ احرام است و پوشیدن لباس احرام؛ چون حج دعوت
خداوند است یعنی خداوند انسان را به خانه خود دعوت کرده است. در داستانی
آمده است که کسی سوار بر درشکه به مکه می‌رفت. در بین راه دید شخص
دیگری پیاده به سوی مکه می‌رود. گفت: بیا و سوار شو. آن شخص پاسخ داد: نه،
پیاده رفتن به حج بهتر است. معلوم بود که استطاعت مالی ندارد. سواره گفت:
اشتباه می‌کنی و حج من مقبول‌تر از حج تو است. زیرا من مهمان مدعو هستم و

۱- منقول از دیوان ناصر خسرو، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، ۱۳۶۸، صص ۳۰۰-۳۰۱.

خداوند من را دعوت کرده است ولی تو بدون دعوت می آیی. یعنی همین استطاعت دادن خودش یک دعوت است. منظور دعوت خداوند است. وقتی انسان رابه جایی دعوت می کنند، چه می کند؟ در زندگی معمولی هم وقتی می خواهید نزد بزرگی بروید و یا می خواهید در میان جمع زیادی شرکت کنید، اول غسل می کنید و بدنتان را تمیز می کنید. البته ما همیشه دست و صورتان را می شوئیم ولی اگر همین تمیزی به عنوان اطاعت امر باشد خودش یک عبادت محسوب میشود. شما اگر بدون اینکه قصد گرفتن وضو را داشته باشید، دست و صورت خود را بشوئید و یا حتی تمام بدن خود را هم بشوئید، غسل یا وضو بحساب نمی آید. باید به تیت این که اطاعت امر می کنید باشد تا بعنوان غسل یا وضو قابل قبول باشد.

در اینجا خالق میزبان تمام جهان است که شما را به خانه خود دعوت کرده است و شما باید به دیدن این میزبان بروید. وقتی یک چنین دعوتی به ما می رسد، باید تمیز باشیم. بعد از این که تمیز شدیم، باید تمام هوش و حواسمان در مسیر این دعوت باشد تا انشاءالله مورد قبول واقع شویم. اگر مورد قبول صاحبخانه قرار گرفتیم، زهی خوشبختی؛ ولی اگر مورد قبول او واقع نشدیم دعوت را هدر داده و باطل کرده ایم. در این سفر ما باید همه چیز، به جز اراده صاحبخانه، را بر خود حرام بدانیم، یعنی باید احرام ببندیم. احرام تحریم همه چیز است. باید همه چیز را بر خود حرام کنیم. وقتی (در قصیده) از آن شخص پرسید: زمانی که احرام بستی آیا همه چیز را بر خود حرام کردی؟ پاسخ داد: نی. در آنجا هم به فکر همسر و فرزند و کاسبی بودم.

الحمدلله رفتن به مکه و سفر حج یک حالت خاصی دارد که من خودم هم غالباً در سه سفری که مشرف شدم این حالت را احساس کردم که انسان همه چیز

رابه جز خداوند فراموش می‌کند و می‌پندارد که در دنیا هیچ چیز مهم نیست مگر انجام همین اعمال.

خداوند در قرآن می‌فرماید: *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ*^(۱)، ما بنی آدم را شرافت و کرامت دادیم. کرامت غیر فضل است. کرامت یعنی چیزی که جزو فطرت است. کرامت دادیم بنی آدم را؛ یعنی بنی آدم را نوعاً طوری آفریدیم که شرافت دارد. اما در جاهای دیگر قرآن می‌فرماید: *فَضَّلْنَا*؛ یعنی چیزی که خداوند اضافه به بعضی از انسانها می‌دهد. به یکی می‌دهد و به دیگری نمی‌دهد. *كَرَّمْنَا* جزو فطرت و استعداد شخص است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: *سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ*^(۲)، برای شما مستخر کردیم آنچه در زمین و آسمان است. یا در جای دیگر آمده: *سَخَّرَ لَكُم الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ*^(۳)؛ شمس و قمر را مستخر شما کردیم. پس مقام انسان خیلی بالا است چنانکه در جای دیگر نیز می‌فرماید: *لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ*^(۴) انسان را در بهترین موقعیت و بهترین خلقت آفریدیم؛ بعد او را به اسفل السافلین انداختیم جز کسانی که ایمان آوردند.

اما برای اینکه در این کرمانا دچار غرور نشویم و وجودمان به خاطر مقام بالای انسان سرشار از غرور نگردد، خداوند فرموده: تو ای انسان و شماها همه مخلوقات و همه جانداران در این محیط حرم برای من از جهتی یکسان هستید. ای انسان در این محیط حرم حق نداری یک علف و یا یک خار از زمین بکنی چون آنها جان گیاهی دارند. حیوانی را حق نداری بکشید که جان دارد و جان شیرین

۱- سوره اسراء، آیه ۷۰.

۲- سوره جاثیه، آیه ۱۳.

۳- سوره ابراهیم، آیه ۳۳.

۴- سوره تین، آیه ۶.

خوش است. در این باره داستانی را مرحوم پدر بزرگوارم حضرت آقای صالح‌علیشاه که در گرمای سخت به حج مشرف شده بودند چنین، نقل فرمودند: در حال احرام به سوی مکه می‌رفتم. در آن گرمای زیاد زیر لباس احرام در پام یک خط آتش احساس کردم. لباس را بالا زدم، دیدم شپشی دارد راه می‌رود. برگشتم و طوری نشستم که پایی که شپش روی آن در حرکت بود رو به آفتاب قرار گرفت. بعد لباس احرام را بالا زدم و خطاب به آن شپش گفتم: ای حیوان در اینجا خداوند من و تو را یک جور آفریده و در نظر او من و تو یکسان هستیم. خوب حالا که آفتاب به من می‌تابد پس بهتر است به تو هم بتابد. وقتی کمی آفتاب به آن حیوان خورد، افتاد چون خیلی گرم و سوزان بود.

خداوند برای اینکه ما دچار غرور نشویم، می‌فرماید: در این حریم هیچ جاننداری را نباید از بین برد. هیچ حیوانی را نباید کشت حتی حیوان به این کوچکی را. هیچ علفی را نباید بکنید چون علف، جان دارد و محترم است. اینجا نمونه صحرای محشر است که فردا شما را به آنجا می‌خوانیم. نگاه کنید در این بیابان همه سفید پوش هستند، مثل اینکه همه کفن پوشیده‌اند. همین وضع و شرایط است که در صحرای محشر هم خواهیم دید. خود این یک سمبل و نشانه‌ای است که بدانیم صحرای محشر چگونه است.

در ایام احرام با تندی صحبت کردن، ناسزا گفتن، دروغ گفتن، جایز نیست و هر کدام کفاره دارد. مردان وقتی احرام بستند نباید زیر سایه باشند. البته، در همه جا ضرورت، استثناء را ایجاد می‌کند و این اجازه را می‌دهد که شخص در بعضی از موارد بر خلاف آن عمل کند. ولی به هر حال مردان نباید چتر بالای سرشان بگیرند و این کنایه از آن است که هیچ سایه‌ای جز سایه خداوند را بر سر خودتان قرار ندهید حتی اگر حرارت خورشید شما را بسوزاند باز باید خود را فقط زیر

سایه خداوند بدانید.

و باید لبیک بگوئید: لبیک اللهم لبیک، لا شریکَ لکَ لبیک، اِنَّ الحَمْدَ و النُّعْمَةَ لکَ و الملکَ لکَ، لا شریکَ لکَ لبیک. یعنی جانم، جانم، پروردگارم جانم، ستایش و نعمت از آن تو است و سلطنت نیز، تو را شریکی نیست جانم. لبیک یعنی جانم، مثل اینکه وقتی فرزندان شما را صدا می‌زند و شما می‌گوئید جانم و یا پدرتان که شما را صدا می‌کند، باز می‌گوئید: جان.

پس با تمام مشکلات می‌روید و لبیک می‌گوئید و هر چه هم بیشتر لبیک بگوئید بهتر است. لبیک حد و عددی ندارد و تا زمانی است که خانه کعبه را ببینید. وقتی که خانه را دیدید باید دیگر ساکت باشید چون فرض بر این است که صاحبخانه در همه جای خانه هست و در همه جا حضور دارد. البته چون ما جسم داریم باید خانه را ببینیم، ولی در آن حال قرب باید صاحبخانه را هم ببینیم و وقتی که او را دیدیم و حضور او را حس کردیم باید دیگر ساکت باشیم و گوش کنیم و توجه تمام داشته باشیم. در این باره مثنوی داستانی دارد که می‌گوید: شخصی عاشق بود و معشوقی داشت و برای او قصیده عاشقانه مفصلی گفته بود. وقتی آن عاشق به معشوق خود رسید و در نزد او شروع به خواندن قصیده و نامه عاشقانه کرد، معشوق نامه را گرفت و پاره کرد و گفت: اینها را می‌نوشتی که به نزد من بیایی. حالا که آمدی و در نزد من هستی آیا باز حرفی و مجالی برای گفتن باقی است؟ این است که وقتی به آنجا رسیدید و خانه خداوند را دیدید و حضور محبوب را حس کردید. دیگر لبیک نگوئید. لبیک می‌گفتید تا او را ببینید. وقتی دیدید سکوت کنید. ناصر خسرو در قصیده از دوست خود می‌پرسد: وقتی لبیک می‌گفتی صدای صاحبخانه را شنیدی؟ گفت: نی. پس گفتن این لبیک یک لفظ بیشتر نبوده و معنا و مفهومی نداشته است.

بعد نوبت طواف است. وقتی به طواف می‌روید باید هفت دور که به اصطلاح «شوط» می‌گویند، دور خانه خدا بگردید. عدد هفت عدد متبرّکی است و مطالب زیادی در این باره گفته‌اند: هفته، هفت روز است و آسمانها به تعداد هفت است، مراحل سلوک نیز هفت است، خلقت در هفت روز است...؛ هفت دور باید دور خانه خدا بگردید و در این هفت دور گشتن باید دقت کنید شانه سمت چپ شما به طرف خانه باشد نه کاملاً به طرف کعبه برگردید که رو به خانه باشید و نه پشت به کعبه کنید. این کار علامت و نشانه ادب و احترام است. پس نه کاری کنید که پشت شما به خانه باشد، جایی که به نام خانه خدا خوانده می‌شود، و نه آنقدر متوجه خانه - که از سنگ و گِل است - باشید بلکه باید کاملاً متوجه صاحبخانه باشید.

شروع طواف از حجرالاسود است، یعنی همانطور که هر چیزی حتی خیلی کوچک یک مبدأ دارد، در طواف هم مبدأ، این سنگ حساب می‌شود. یعنی این سنگ را در شروع طواف، مبدأ قرار می‌دهند، چون حیات ما یکی است، خلقتمان یک جور است، پس شروع طواف از حجرالاسود، نشان حیات واحد ما است.

بعد که طواف کردید، باید به مقام ابراهیم بروید. آنجایی که حضرت ابراهیم می‌ایستاد و نماز می‌خواند. اول خانه‌ای که به عنوان خانه خداوند بنا شده همین کعبه است که در زمان حضرت ابراهیم ساخته شده است. البته می‌گویند خداوند این مکان را به حضرت آدم هم نشان داده و فرموده که این زمین، زمینی مقدّس است. بیت المقدّس بعد از کعبه در زمان حضرت داوود و حضرت سلیمان ساخته شد و خانه کعبه اول بود. إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ.^(۱) اول خانه‌ای که برای عبادت مردم بنا شد همان خانه مکه است. پس به احترام خانه و

۱- سوره آل عمران، آیه ۹۶.

بانی خانه در آنجا می‌ایستید و دو رکعت نماز می‌خوانید. خداوند در مورد خانه کعبه به ابراهیم و اسماعیل فرموده: *طَهَّرْنَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ*.^(۱) خانه من را شما دو نفر - اشاره به حضرت ابراهیم و اسماعیل - پاک و تمیز و طاهر کنید برای کسانی که زوار هستند و به زیارت این بیت می‌آیند و در این بیت اعتکاف می‌کنند. وقتی دو رکعت نماز را در آنجا می‌خوانید گوئی نماز را به حضرت ابراهیم اقتدا می‌کنید. *فَدَكَاثُ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي اِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ*.^(۲) بر شما مومنان بسیار پسندیده است که به ابراهیم اقتدا کنید، چون ابراهیم را برای شما مدل و الگو قرار دادیم.

این تفسیرها در واقع یک یادآوری برای حاجیان است که وقتی کاری را انجام می‌دهند و وقتی لبیک می‌گویند به معنای آن توجه کنند. البته نه اینکه حتماً معنای آن همین است که بیان شد؛ نه، هزاران معنای دیگر نیز دارد. یکی از معنای راکه ما می‌فهمیم و حس می‌کنیم همین معنی است که در شعر گفته شده است. پس نباید گفت که فقط همین تفسیر درست است؛ نه تفسیر و معنای دستورات و احکام همان مطالبی است که در ظاهر هم گفته می‌شود منتهی هر کسی باید یک استنباط معنایی کند. البته این استنباط نباید برخلاف ظاهر باشد. مثل اینکه نقل است که مریدی در پاسخ مراد خود که به او دستور می‌داد بکاری اشتغال پیدا کند، گفت: شما در عالم ظاهر به من می‌گوئید برو کار کن ولی در عالم سیر به من گفته‌اید باید بیکار باشی. چنین چیزی درست نیست. معنای باطنی برخلاف ظاهر نمی‌تواند باشد.

برگردیم به بقیه اعمال حج: در طواف گفتم که باید رعایت ادب را کنید. یعنی

۱- سوره بقره، آیه ۱۲۵.

۲- سوره ممتحنه، آیه ۴.

نسبت به مقام محبوب، ضمن اشتیاقی که به حضور دارید رعایت ادب و آداب را هم بکنید. می‌گویند اگر در طواف به هر سوکج شوید بطوری که از ادب ظاهری نسبت به خانه دور شوید طواف باطل است.

در قصیده می‌پرسد: وقتی که طواف می‌کردی یادت آمد که ملائک هم دور عرش خداوند طواف می‌کنند.

از طواف همه ملائکین یاد کردی به گرد عرش عظیم
گفت: نی. می‌گویند خداوند در آسمان چهارم، نمونه‌ای از خانه کعبه را قرار داده است و ملائک به آن و به دور عرش الهی طواف می‌کنند. این برای یادآوری ما است. طواف کردن هم همان طور که در عرف جامعه امروز ما متداول است یعنی دور کسی چرخیدن، به این معنی که حاضرید خود را فدای او کنید.

بعد از طواف خانه و تقصیر و اتمام عمره دو مرتبه محرم می‌شوید و حرکت می‌کنید. اینجا سؤالاتی پیش می‌آید. حالا که همه به منظور و مقصد، به محبوب خود، رسیده‌اند پس چرا باید بروند؟ این خود آنها نیستند که می‌خواهند بروند بلکه آنها را مأمور می‌کنند و دستور می‌دهند که بروند. حال باید به عرفات بروید. اطاعت امر حتی اگر دستور به دور شدن باشد، خودش یک عبادت است. کعبه خانه محبوب است پس وقتی به آنجا رسیدید باید مقیم شوید، ولی خداوند که صاحب خانه است دستور می‌دهد: برو. به کجا بروم؟ به صحرای عرفات، یعنی بعد از این که از خود بی‌خود شدید و محو شدید و به وصال رسیدید، بر حسب امر محبوب می‌روید که عرفان پیدا کنید و عارف شوید. به «عرفات» به این جهت عرفات می‌گویند که وقتی آدم و حوا به زمین فرستاده شدند، در آنجا اولین بار یکدیگر را دیدند و شناختند.

این عرفان و شناخت غیر از آن عرفان و شناختی است که در کتابها می‌بینید.

این شناخت، شناخت خاصی است؛ به قولی بعد از اینکه به دیدار محبوب رفتید و به وصال رسیدید، محبوب دستور می‌دهد: «برو»، اطاعت این امر هم در مسیر انجام اعمال است. در آنجا این شناخت نشانه و رمزی است، یعنی باید به بیابانی برود که شناخت پیدا کند.

در اینجا باید به نکته‌ای اشاره کنیم. خیلی از اوقات، راجع به تصوف و عرفان بحث می‌شود و عرفان و تصوف را دو مطلب متفاوت تلقی کرده و باهم مقایسه می‌کنند. در حالی که این دو مطلب یکی است ولی از هم جدا و مجزا است. عرفان یعنی شناخت و چون هر کسی از خداوند شناختی دارد ولو مختصر و اندک باشد، پس نمی‌توان با قاطعیت گفت که آن شخص عرفان ندارد. هر شخص خداشناسی یک درجه‌ی حتی کوچک از خداوند شناخت دارد. منتهی مانند این است که در راه از دور چیزی را می‌بینید و شناخت مختصری دارید، یعنی آنجا آن دور دست‌ها یک سیاهی به نظر شما می‌رسد، همین قدر که آن را می‌بینید یک شناخت پیدا می‌کنید؛ بعد به سمت آن به راه می‌افتید، هر قدم که جلوتر می‌روید نسبت به آن مقصد و هدف شناخت بیشتری پیدا می‌کنید. وقتی مقداری جلوتر رفتید، می‌فهمید که آن سیاهی به صورت، عمودی است. جلوتر که رفتید می‌بینید که حرکت مختصری هم می‌کند. باز جلوتر رفتید، می‌بینید برگ هم دارد. قدم بیشتری برداشتید می‌بینید آن یک درخت است که باد بر آن می‌وزد. وقتی نزدیک رسیدید می‌فهمید که آن درخت، درخت سیب یا انگور است. شناخت خداوند و عرفان هم همین‌طور است. هر چه جلوتر بروید بهتر او را می‌شناسید. عرفات هم سمبلی از این شناخت است. وقتی می‌خواهید چیزی را بشناسید، این شناخت درجات دارد. مثلاً یک چراغ روشن را در نظر بگیرید. می‌خواهید اطراف و جوانب این چراغ را بشناسید. اگر به چراغ خیلی نزدیک باشید، آن نور خیره

کننده چراغ مانع دید شما می‌شود. باید دور تر بایستید، وقتی از چراغ دور شدید می‌توانید اطراف آن را هم ببینید. بعد از دور شدن، وقتی به نزدیک بروید بهتر می‌توانید آن هدف را بشناسید؛ آنوقت بعد از اینکه شناخت اولیه پیدا کردید و به نزدیک آن رسیدید، می‌توانید کاملاً ببینیدش و شناختتان کامل گردد.

عرفات هم سمبل و نمایش همین مطلب است. از آن حالت قرب دور می‌شوید البته نه به میل خودتان؛ چون اگر به میل خودتان دور شوید، دوری بعد از او است. بلکه بنا به امر محبوب و روشی که معین گردیده، دور می‌شوید و از آن دور نگاه می‌کنید تا بشناسید. این دور شدن هم خودش از نوع وصال است.

می‌پرسد که آیا شناختی؟

گفت نی. گفتمش چو در عرفات ایستادی و یافتی تقدیم

عارف حق شدی و منکر خویش بستو از معرفت رسید نسیم

گفت: وقتی به عرفات رفتی، معرفت و شناختی پیدا کردی؟ گفت: نی. بعد به صحرای مشعر یا مشعرالحرام می‌روید. حرام که می‌گویند به این علت است که همه منطقه از جمله مکه، عرفات، منی و... جزو حرم تلقی می‌شود. یعنی حریمی است که حتی گیاهی را نمی‌توانید بکنید و یا حیوانی را شکار کنید. آنجا نباید خونی ریخته شود. داستان حضرت حسین (ع) را در جریان فاجعه کربلا به یاد آورید. حضرت برای اینکه احترام حرم نگاه داشته شود، از حرم بیرون آمدند. این هم سمبل شناخت است. وقتی که شناخت شما کامل شد، در واقع به هدف خود رسیدید؛ هدف عبارت است از هم وصال محبوب و هم شناخت محبوب. وصال محبوب به تنهایی مانند پروانه‌ای است که در وسط شعله می‌سوزد. چون از خود بی‌خود است و چیزی متوجه نمی‌شود. پس وقتی هم وصال و هم شناخت را بدست آوردید، آنجا دیگر جشن می‌گیرید که این مراحل را طی کردید. این جشن

شما به خاطر طی این مراحل و سپاس از طرف حاجی‌هایی است که این اعمال را در آنجا انجام دادند و آنقدر مهم است و بقدری در دلها اثر دارد که شما هم که اینجا هستید به خاطر آنها جشن می‌گیرید. یعنی همه مسلمین جشن می‌گیرند برای برادرانی که موفق شدند اعمال حج را انجام دهند و انشاءالله موفق شدند حجی را که حضرت سجاد (ع) فرمود به جا بیاورند. شما هم انشاءالله موفق به انجام چنین حجی شدید، یعنی بعد از وصال شناخت هم پیدا کردید. آنوقت به شکرانه انجام این امر و به یاد بود فدایی ذبیحه‌ای که برای حضرت اسماعیل آمد، شما هم قربانی می‌کنید. این قربانی در واقع نشانه‌ی همان قربانی اولیه‌ای است که به عوض اسماعیل ذبح شد.

حضرت ابراهیم و اسماعیل در اصل هر دو یک تن بودند. اگر غیر از امر خداوند بود آیا ابراهیم راضی می‌شد فرزند منحصر به فردش را قربانی کند؟ او حاضر بود خودش از بین برود ولی فرزندش باقی بماند. ولی امر الهی این بود که حضرت ابراهیم فرزند را قربانی کند. یعنی باید در راه اطاعت امر محبوب همه علایق دیگر را ترک می‌کرد، حتی فرزندش را که از جان خودش هم مهمتر بود در راه او می‌داد. وقتی که حاضر شد و از امتحان سر بلند بیرون آمد خداوند ذبیحه‌ای فرستاد و گفت: نه، من ترا لازم دارم و اینها همه امتحانات تو بود. آنوقت بود که حضرت ابراهیم خلیل‌الله شد و به آنجایی رسید که می‌باید می‌رسید. حالا ما هم ادای این کار را در می‌آوریم. ادای ایمان داشتن را در می‌آوریم، ادای این سیر حضرت ابراهیم را در می‌آوریم تا شاید با این ادا در آوردن خداوند کمی هم به ما توجه کند و کارهایمان معنی پیدا کند.

وقتی گوسفند را قربانی کردید و دوباره طواف هم کردید - که البته می‌توانید همان روز هم انجام دهید - در واقع به یادتان آمده که حاضرید جان خود را در راه

محبوب قربانی کنید و به این نیت دورش گشتید و طواف کردید. آنوقت از آن حالتِ قرب، خداوند دستور می دهد که بیرون بیاید. احرامتان تمام می شود و یک شخص دنیایی می شوید. آنوقت در آن حالتی که دنیایی شدید قربانی را باید تقسیم کنید میان بزرگان، اقوام، نزدیکان، فقیران، مساکین و مستحقین. می گویند قربانی را سه قسمت باید کرد: یک قسمت برای مصرف خود شخص، یک قسمت هم برای بزرگان و مؤمنان از جنبه ایمانی و یک قسمت را هم به مستحقان باید داد.

حال یک کار دیگر مانده و آن این است که شیطان را از خود دور کنید. شیطان همیشه تلاش در فریب ما دارد و از بنی آدم شکار می خواهد و در این کار از خداوند مجال خواسته و این شکار هر چه بزرگتر و چاق تر باشد، او را بیشتر راضی می کند. این است که شیطان اول به دنبال ابراهیم، به دنبال محمد، موسی، عیسی می رود. او چقدر لذت می برد و کیف می کند اگر بتواند آنها را فریب بدهد. اما در این میان شیطان فقط توانسته است یک نفر از مشاهیر بزرگان را فریب دهد و آن هم بلعم باعورا است.

بلعم باعورا یکی از بزرگان مستجاب الدعوه بود که مقامی نزدیک به مقام پیغمبری داشت و آنطور که تورات می گوید خداوند در نظر داشت که او را به پیغمبری برساند که او خود را ضایع کرد. البته تورات نمی گوید که او خود را ضایع کرد چون شاید او از بنی اسرائیل بود، ولی در اخبار ما آمده که شیطان او را فریب داد. خوب این یک شکار بزرگ برای شیطان بود ولی شیطان دیگر نتوانست آن شکارهای بزرگ دیگر را صید کند هر چند که او همیشه به دنبال شکارهای بزرگ است و می خواهد آنها را به دام بیاندازد. یعنی در میان بندگان خدا کسانی که از نردبان عروج بالاتر رفته و ارج بیشتری داشته باشند، شیطان بیشتر می خواهد آنها

را شکار کند و آنها را پائین بکشد.

خوب برای دور کردن این شیطان باید سه روز پشت سر هم رمی جمره کنید. یعنی باید هفت ریگ به نیت دور کردن شیطان به سمت او پرتاب کنید. ریگها را باید از کجا بدست بیاورید؟ از صحرای مشعر، یعنی از صحرای آگاهی و شعور. باید با آگاهی و شعور کامل شیطان را طرد کنید. آنقدر این شیطان ضعیف است - انّ کید الشیطان کان ضعیفاً^(۱) - که اگر شما این ریگها را از صحرای مشعر که محل آگاهی است آورده باشید، با هفت ریگ به اندازه فندق از شما دور می شود. البته باز مراجعت می کند که شما باز با هفت ریگ او را از خود دور می کنید. سه بار برای فریب شما می آید، سه تا جمره، که این هم یادگاری است از حضرت ابراهیم منتهی حضرت ابراهیم قبل از قربانی شیطان را طرد کرد و رسید به آن مقامی که باید می رسید: او رسول، خلیل و امام شد. ولی ما بعد از قربانی یعنی وقتی که به حالت دنیایی برگشتیم، باز در آن موقع است که شیطان به سراغمان می آید و سر به جانمان می گذارد. ولی در آن ایام احرام و انجام اعمال حج انسان کمتر به مسائل دنیوی توجه دارد و عملاً هم دیدیم که شیطان کمتر با انسان کار دارد ولی بعد از آن تا سه روز مرتباً ما را تعقیب می کند.

اینها بخشی از آدابی است راجع به مکه و اعمال حج که باید رعایت کنید. ناصر خسرو در آخر قصیده می گوید:

گفت از این باب هر چه گفתי تو	من ندانسته ام صحیح و سقیم
گفتم ای دوست پس نکردی حج	نشدی در مقام محو مقیم
رفته ای مکه دیده آمده باز	محنت بادیه خریده به سیم
گر تو خواهی که حج کنی پس از این	این چنین کن که کردم تعلیم

۱- سوره نساء، آیه ۷۶.

البته در مورد حج کتابهایی نوشته شده است^(۱) ولی آن دید عرفانی که ناصر خسرو داشت و یا ما می توانیم داشته باشیم که حتی از ناصر خسرو هم خالص تر باشد، این دید را دیگران کمتر می توانند داشته باشند. حالا امیدوارم آن مسافری حج که قصد زیارت خانه خدا را دارند و انشاءالله به حج می روند از جمله کسانی باشند که: «این چنین کن که کردمت تعلیم».

عید قربان

همه مسلمین در این عید شریک هستند. انشاءالله موجب الفت بین همه مسلمین گردد. البته هر کس که بیشتر مقید به احکام پیغمبر است بیشتر از این عید سهم دارد، ولی برای همه مسلمین عید است. در قنوت نماز عید اینچنین خوانده می شود: بِحَقِّ هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ عِيدًا. به حق امروز که آنرا برای مسلمین عید قرار دادی.

خداوند در مورد حضرت موسی می فرماید: وَذَكَرْتَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ^(۲)، که به نام ایام الله ذکر می کند. ولی برای مسلمین ایام الله دو روز است: یکی عید فطر و دیگری عید قربان؛ که هر دو جز عبادات است همانطور که نماز و روزه و غیره واجب است. این دو روز مقررات خاصی دارد از جمله گرفتن روزه در این دو روز حرام است و مقررات دیگری که عمده مقصود آن تبریک روز عید و انس و الفت بین همه مسلمین است. یعنی در این دو روز بین همه مسلمین انس و الفتی ایجاد می شود.

اما چرا عید قربان می گویند؟ قربان یعنی قربانی کردن که می گویند خود کلمه

۱- از جمله جزوهای است که از دکتر شریعتی وزارت ارشاد چاپ کرده است که مقدار مختصری از این اعمال را شرح داده است.

۲- سوره ابراهیم، آیه ۵.

از ریشه قرب است. یعنی با این قربانی کردن قرب به خدا می‌جوئید. این قربانی کردن از یک طرف خاطره‌ای است از جدّ پیغمبر ما حضرت ابراهیم و از طرف دیگر چون تا آن تاریخ قربانی کردن بین اقوام بشر رسم بوده و حتی فرزندان ایشان را هم قربانی می‌کردند، از این تاریخ به بعد خداوند قربانی کردن انسانها را ممنوع کرد.^(۱)

انسان طرفه معجونی است که از فرشته، شیطان و حیوان سرشته شده است و لذا مجموع خصال حیوانات هم در او هست. مثلاً آن خصلت تهاجم که در همه حیوانات هست، در انسان به صورت دعاوی بین آنها ظاهر می‌شود. ولی در اسلام، این تهاجم به صورت جهاد یا احکام مشخص شرعی جلوه گر شده است. چون خداوند این خصلت را در بشر آفریده و به آن توجه دارد، شاید اگر شخص سالی یکبار قربانی کند آن حالت تهاجمی اواز بین برود.

خداوند این روز را برای ما عید قرار داده است و برای ما همین کافی است که این روز را عید بدانیم. اما عید از ریشه عود به معنای بازگشت است. بازگشت به سوی خدا. پس به قول آن گوینده والامقام عید آن روز نیست که انسان لباس نو بپوشد و یا... بلکه عید زمانی است که شخص از بلیه خداوند امنیت پیدا کند.^(۲)

جنبه دیگری که می‌توان برای این عید قائل شد این است که خداوند در مورد حضرت ابراهیم خطاب به پیغمبر می‌فرماید: *مَلَّةَ آيِكُمْ اِبْرَاهِيمَ*. یعنی در این آیه خداوند حضرت ابراهیم را پدر همه ما معرفی می‌کند پس حضرت ابراهیم غیر از اینکه پدر نسبی پیغمبر ما است، پدر همه ما هم محسوب می‌شود. و در ادامه همین آیه خداوند می‌فرماید: *... هُوَ سَمِيكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ*. او از قبل شما را لقب

۱- اما بنی اسرائیل به این حکم الهی گوش نکردند و یکی از گناهانشان هم همین بود.

۲- *لَيْسَ الْعِيدُ لِمَنْ لَيْسَ الْجَدِيدُ بِلِ الْعِيدِ لِمَنْ آمَنَ مِنَ الْوَعِيدِ*.

مسلم داد، مسلم به معنای عام تسلیم شدن به امر الهی. خداوند وقتی چنین مقامی را برای آن پیغمبر بزرگوار که پدر همه ما است قائل می‌شود، مسلماً باعث شغف و شادمانی ما هم می‌گردد. وقتی این مقامات دینی را به کسی می‌دهند، همه می‌روند به او تبریک می‌گویند و خود آن شخص هم خوشحال می‌شود. پس یک جنبه عید بودن این روز هم به همین خاطر است، چون در این روز آخرین درجه نبوت برای آن حضرت مقرر شده است. نبوت چهل مرحله دارد که در این مراحل، اول صدای فرشته در خواب وحی می‌شود. بعد صدایی می‌شنود. در مرحله بعدی فرشته با او حرف می‌زند و در آخرین درجه فرشته را مجسم می‌بیند و با او حرف می‌زند که جبرئیل بر پیغمبر ما هم با صورت واقعی خودش نازل می‌شد و پیغمبر او را می‌دید. در مورد حضرت ابراهیم هم آخرین امتحان مقرر شده این بود که فرزند منحصرش را قربانی کند.

ساره همسر حضرت ابراهیم از سن بارداری گذشته بود و مثل اینکه از اول هم عقیم بود، به هر جهت نمی‌توانست اولاددار شود. حضرت فقط یک فرزند از هاجر داشت آنهم بعد از سالها در سن هشتاد و شش سالگی. در روایات ما نقل است و در تورات هم نوشته شده است که در سن هشتاد و شش سالگی خداوند فرزندی به او داد که تنها فرزندش بود؛ آنوقت خداوند امر می‌کند که این تنها فرزندت را قربانی کن. این بالاترین امتحان است که حضرت از این امتحان هم موفق بیرون آمد؛ نه تنها خود حضرت بلکه همان پسرش هم که باید قربانی می‌شد از امتحان سربلند بیرون آمد. حضرت ابراهیم وقتی خواسته و امر خداوند را به فرزندش اسماعیل گفت، اسماعیل به پدر عرض کرد: **يَا أَبَتِ أَفَعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ**^(۱) پدر آنچه مأموری انجام بده. انشاءالله خواهی دید

۱- سوره صافات، آیه ۱۰۲.

که من هم صابرم.

بعد اسماعیل به پدرش گفت و یا خود حضرت ابراهیم به این مسئله توجه کرد که بهتر است در موقع ذبح صورت فرزند را نبیند که مبادا ذره‌ای تردید در دلش ایجاد شود. پس روی فرزندش اسماعیل را به طرف خاک برگرداند تا صورت او را نبیند که داستان آن را می‌دانید. در اینجا بود که جبرئیل آمد و پیغام آورد که: وَ قَدْ يٰنَاهُ بِذِيحٍ عَظِيمٍ^(۱) منظور از ذبح عظیم، ذبیحه بزرگ، این نیست که آن حیوان گوسفند چاق و یا گوساله چاقی بود. منظور عظمت معنوی است. یعنی به قدری این مسئله و این جلسه امتحان مهم بود که خداوند نتیجه‌گیری آن را به عنوان ذبح عظیم بیان فرمود.

در این روز، این قضیه آخرین امتحان حضرت ابراهیم به درگاه خداوند بود که بعد از آن رسول شد، خلیل شد، امام شد. امام یعنی پیشوای مردم. خلیل یعنی دوست خداوند. پس یک علت دیگر که ما امروز را عید می‌دانیم و جشن می‌گیریم این است که پدرمان ابراهیم از آخرین امتحان نیز موفق بیرون آمد. او چندین امتحان داد و از همه آنها سر بلند و موفق بیرون آمد و مقامی عالی گرفت. یعنی عالیترین مقامات آن روز را گرفت. نه فقط آن حضرت بلکه فرزند خردسالش حضرت اسماعیل هم در کودکی امتحان الهی را خوب پس داد و به پدر عرض کرد: يَا اَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِيْنَ.

حال این ذبیح‌الله اسماعیل بود یا اسحاق اختلاف نظر است. حضرت ابراهیم (ع) دو فرزند داشت. وقتی حضرت اسماعیل سیزده ساله بود اسحاق به دنیا آمد. البته اسماعیل از هاجر بود که کنیز بود و اسحاق از ساره که به اعتباری همسر عقدی آن حضرت بود. تورات ذبیح‌الله را اسحاق می‌داند گرچه در خود تورات

۱- و او را به ذبحی عظیم باز خریدیم (سوره صافات، آیه ۱۰۷).

هست که به ابراهیم وحی شد که فرزند منحصرت را بکش. پس چطور می‌گویند آن فرزند اسحاق بود در حالی که اسحاق وقتی به دنیا آمد اسماعیل سیزده ساله بود؟ در تورات می‌نویسد وقتی ساره دید که اولاددار نمی‌شود و ابراهیم خیلی غصه‌دار است کنیز خودش هاجر را به عقد او درآورد. یعنی او را آزاد کرد و به عقد ابراهیم درآورد. تورات می‌گوید به عقد ابراهیم درآورد و نمی‌گوید بخشید. حالا فرق نمی‌کند که کنیز را بخشید و یا آزاد کرد، به هر حال حضرت ابراهیم او را به همسری گرفت و از او اسماعیل زاده شد و بعد هاجر را کمی غرور گرفت و نسبت به ساره که خیلی مورد محبت الهی بود اندکی گردن‌کشی کرد. و چون ساره ناراحت شد، خداوند به حضرت ابراهیم فرمود: زن و فرزندت را به جایی دور دست ببر که داستانش را می‌دانید.

یهودیه‌ها در آن ایام به زن عقدی اهمیت می‌دادند و به زن کنیز و فرزندی که از کنیز بود زیاد اهمیت نمی‌دادند. شاید آنها به همین علت، اسماعیل را به رسمیت نمی‌شناختند و می‌خواستند بگویند که او فرزند حضرت ابراهیم نیست و وقتی که خداوند فرمود: فرزندت را قربانی کن، منظور اسحاق است. در حالی که وقتی این دستور داده شد اسحاق یاد در دنیا نبود و یا اگر بود بسیار کوچک بود. حال یک بچه چند ماهه را قربانی کردن سخت‌تر است یا یک فرزند برومند مثل اسماعیل سیزده ساله را؟

بعلاوه خود تورات می‌گوید هاجر را به ازدواج حضرت درآورد. فرضاً اگر هم قول آنها درست باشد که می‌گویند اسماعیل فرزند کنیز بوده؛ ولی وقتی که هاجر به ازدواج ابراهیم درآمده که دیگر کنیز نیست. پس نمی‌توان گفت که اسماعیل فرزند کنیز است چون طبق گفته تورات هاجر به ازدواج حضرت درآمد. همچنین خداوند در تورات به حضرت ابراهیم می‌فرماید: اولاد تو را، نسل تو را،

از این (اسماعیل) کثیر خواهیم کرد. پس خداوند اسماعیل را تأیید می‌کند و می‌فرماید: نسل تو را از او کثیر خواهیم کرد و دوازده سلطان یا دوازده امیر از او بوجود خواهیم آورد که بعداً تورات دوازده اسم را به عنوان پسران اسماعیل ذکر می‌کند ولی در تاریخ هیچ نامی از آنها نیست. به احتمال قوی آنطور که قرائن ثابت می‌کند، شاید منظور همان دوازده امام ما است که از نسل اسماعیل هستند. به هر حال این مطلبی است که تورات می‌گوید. اما بعضی از مسلمین اهل سنت هم اسحاق را ذبیح‌الله می‌دانند. البته این مسئله ربطی به شیعه و سنی بودن ندارد و یک مسئله تاریخی است. یک مورخ می‌گوید ذبیح اسماعیل است و مورخ دیگر اسحاق را ذبیح می‌داند؛ ممکن است یک شیعه هم بگوید که اسحاق ذبیح بوده و یک سنی بگوید نه اسماعیل بوده است. این مطالب چندان ربطی به مذهب ندارد. البته از مورخین مسلمان عجیب است که چنین مطلبی را بیان کنند چون گذشته از این استدلالها که راجع به تورات و یهود کردیم، در اسلام و خود قرآن هم دلایلی در تأیید ذبیح‌الله بودن اسماعیل هست. از جمله در سوره «والصافات» از همه پیامبران نام می‌برد و در شرح حال هر یک سلام می‌گوید: سلام علی نوح، سلام علی موسی و هارون و در آخر می‌فرماید: سلام علی آل یاسین. در این سوره داستان حضرت ابراهیم و داستان ذبیح و خواب حضرت را ذکر می‌کند و داستان این که حضرت رفت و خواست فرزند را قربانی کند، بعد و قدیناهُ بذبح عظیم را ذکر می‌کند و در خاتمه می‌فرماید: سلام علی ابراهیم... إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ^(۱). بعد می‌فرماید: و بَشْرَنَاهُ بِاسْحَاقَ^(۲). یعنی اسحاق را بعد از داستان حضرت ابراهیم و ذبیح فرزندش ذکر می‌کند. اگر این عبارت بَشْرَنَاهُ بِاسْحَاقَ قبل از آن عبارت سلام علی ابراهیم... إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا

۱- سلام بر ابراهیم... او از بندگان مؤمن ما بود (سوره صافات، آیات ۱۰۹ و ۱۱۱).

۲- او را به اسحاق بشارت دادیم (سوره صافات، آیه ۱۱۲).

المؤمنین که در آخر شرح حال پیغمبران گفته شده، آمده بود شاید باز می توانستیم بگوئیم که ذبیح اسحاق است. ولی چون نام اسحاق بعد از تمام شدن داستان حضرت ابراهیم و ذبح فرزندش آمده پس نمی توان ذبیح را اسحاق دانست. پس اگر مسلمین در ظواهر عبارات قرآن هم دقت کنند می بینند ذبیح حضرت اسماعیل بوده است.

به هر جهت این عید و جشن ما چندین جنبه دارد: یک جنبه آن همین است که خداوند آن را عید قرار داد: بِحَقِّ هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ عِيدًا. حال چه این روز باشد و چه روز دیگری هر روز را که خداوند عید قرار دهد برای ما عید است. مانند سه روز عَرَفَه که مقرراتی برای حجاج دارد و امثال آن. جنبه دیگر اینکه یادبود خاطرۀ آخرین امتحان حضرت ابراهیم است که موفق از آن بیرون آمد و به بالاترین مقام رسالت رسید.

جنبه سوم این است که همه مسلمین که امروز در مکه هستند (گو اینکه ممکن است یک عده دیروز را جشن گرفته باشند) موفق شده اند عبادت مهمی را که موجب الفت بین مسلمین شده است، انجام دهند. ما همانطور که برای توفیق پدرمان حضرت ابراهیم که در امتحان موفق شد، جشن می گیریم برای توفیق همه مسلمین که در حج هستند جشن می گیریم. البته قربانی هم برای آنها واجب است که در منی انجام دهند ولی برای حاجیها در سنوات بعد واجب نیست و مستحب است که به عنوان یادگاری از این عید و سفری که خداوند توفیق انجام آن را به آنها داده است، قربانی کنند. انشاءالله توفیق این عبادت را همه ما پیدا کنیم.

مشتاقعلی شاه شهید کرمانی

«با دردکشان هرکه.... - ۲»

دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی

از عجایب تاریخ کرمان، تکرار یک واقعه تاریخی است: هرچند از جهت مکان و زمان و انسان، تاریخ هرگز تکرار نمی‌شود.

در اواخر سلطنت کریم خان زند، سید معصومعلیشاه دکنی (۱۲۱۱ هـ/ ۱۷۹۷ م.) عده‌ای از یاران خود را مامور توسعه طریقت خویش در ایران نمود: فیض‌علیشاه مامور اصفهان، درویش حسینعلی اصفهانی مامور خراسان و کابل^(۱)،

۱- دو تن از مشایخ مرحوم سید معصومعلیشاه دارای تشابه اسمی بوده‌اند و غالباً با یکدیگر اشتباه شده‌اند. نفر اول مرحوم حسینعلیشاه اصفهانی است که بعداً شیخ المشایخ نورعلیشاه شده و پس از ایشان با تنصیب شاه علیرضای دکنی عهده‌دار قطبیت سلسله نعمت‌اللهی در ایران گردید و پس از خود نیز حضرت مجذوبعلیشاه قرگوزلوی کبودرآهنگی را به این مقام تعیین فرمود. نفر دوم مرحوم درویش حسنعلی اصفهانی است که مامور به کابل شد و به همین دلیل از وی با عنوان حسنعلیشاه کابلی نیز یاد شده است. بنا به نوشته حضرت مستعلیشاه در کتاب ریاض‌السیاحه این بزرگوار «آواز خوشش آب را از جریان و مرغ را از طیران بازداشتی. امی بود و قال یقول نخوانده بود و اگر درست خواهی سخن متعارف نیز نتوانستی گفت. اما اگر من نزد او نرفتمی مطلب این طایفه نفهمیدمی.» وی پیر صحبت حضرت مستعلیشاه بود و مدت چهارسال تمام به

←

درویش عباسعلی سیرجانی مامور کردستان، مجذوب علیشاه مامور آذربایجان، و مشتاق علیشاه مامور کرمان شد و نورعلیشاه نیز سمت خلیفه الخلفایی او را در ایران و عراق یافت.

نورعلیشاه در اطراف ایران به گشت و سفر پرداخت و چند جا با مخالفت روحانیون روبرو شد. چنان که میرزا هدایت‌الله خراسانی دستور تراشیدن سر نورعلیشاه را داده. (ریاض‌السیاحه) گویا همین وقت بوده که به نورعلیشاه گفته بوده است این زلفهای دراز را مثل موی بز برای چه گذاشته‌ای؟

مرشد میگوید: پس آنها را مثل موی چه حیوانی کوتاه کنم؟
آخوند می‌گوید: مثل پشم میش.

درویش می‌گوید: حالا پشمش بدان!

و این نورعلیشاه در (۱۲۱۲ هـ / ۱۷۹۷ م.) در موصل درگذشت و مرگ او را هم مشکوک دانسته‌اند، و اثر او در جامعه ایران چنان بود که فتحعلی‌شاه به اشاره روحانیان به سید ابوالمعالی فرمود که لعن نما نورعلیشاه را تا از کج بحث مردمان در امان باشی.

آن جناب گفت نورعلیشاه مرگب از سه کلمه است کدام یک را میفرمائید تا لعن کنم؟ نور را، یا علی را یا شاه را؟ (طرایق‌الحقایق. ج ۳. ص ۹۱).

نورعلیشاه و مشتاق علیشاه در سفری که به کرمان می‌رفته‌اند به نائین که در مسیر راه بود وارد می‌گردند. نورعلیشاه با حسن منظری که داشته، در موقع پرسه،

→

تربیت ایشان اشتغال داشت. چنان که یاد شد به تصریح مکرر حاج‌آقا میرزا زین‌العابدین شیرازی در کتابهای ریاض‌السیاحه و حدایق‌السیاحه و بستان‌السیاحه نام دقیق این بزرگوار «حسن علی» و نه «حسین علی» بوده و نباید با حضرت «حسین علیشاه اصفهانی» قطب سلسله نعمت‌اللهیه - که هم‌عصر با ایشان بوده - اشتباه شود. شیخی که مامور کابل و خراسان شد همین «حسینعلیشاه کابلی» یا «درویش حسنعلی اصفهانی» است. (هیأت تحریریه عرفان ایران)

گیسوان خود را بر روی خود افشان می‌کند و طول بازار نائین را بدین طریق طی می‌نماید که از دم دروازه محله چهل دختران شروع به پرسه می‌کند تا انتهای بازار که مسجد خواجه است. در آن اواخر می‌رسد به محاذی دکانی که حاج میرزا عبدالرحیم شیخ‌الاسلام نائین روی سکوی آن دکان نشسته بوده. در اینجا نورعلیشاه این اشعار را می‌خواند:

ای شیخ ز روی واقعیت عالم صفتند و ذات مائیم
نشناخته‌ای هنوز ما را در کعبه و سومنات مائیم

در همانجا شیخ‌الاسلام مجذوب شده نورعلیشاه و مشتاق و همراهان ایشان رابه منزل خود دعوت می‌نماید و هفت روز می‌مانند و شیخ‌الاسلام مشرف به فقر می‌شود. سپس شیخ‌الاسلام به همراه آنان به مرمان و از آنجا به مشهد رفته و بعد به اصفهان می‌رسد. (تاریخ نائین، صدر بلاغی، ص ۵۹۸).

شیخ عبدالرحیم که ملقب به نظرعلیشاه بود، بعد به نائین بازگشت و در همانجا مرد و در مصلی مدفون است.

اما میرزا محمدبن میرزا مهدی اصفهانی معروف به مشتاق در کرمان ماند و کارش رونق گرفت و جمعی کثیر بدو گرویدند که عده‌ای از متعینین و روحانیون جزء آنان بودند. از آن جمله بود میرزا محمدتقی کرمانی مظفرعلیشاه (متوفی به ۱۲۱۵ هـ/ ۱۸۰۰ م.) از متعینین کرمان به روایتی وقتی که به مسجد می‌رفت دوازده تن قرآن خوان در دو طرف او قرآن قرائت می‌کردند تا به مسجد می‌رسید^(۱).

۱- به نوشته مکارم‌الانار (ص ۵۵۷) نام او میرزا محمدتقی ابن ابوالقاسم ابن محمدکاظم ابن سعید شریف کرمانی از نژاد برهان‌الدین ملانفیس بن عوض حکیم کرمانی است. میرزا کاظم پسر مظفرعلیشاه دو پسر داشت: اول میرزا محمدعلی جد خاندان نفیسی و دوم میرزا محمدتقی طبیب که در سال ۱۲۹۶ هجری (۱۸۷۹ م.) درگذشت و جد مادری میرزا آقاخان بردسیری بود. کتابهای دیوان مشتاق و بحرالانوار و خلاصه العلوم و کبریت احمر و جامع البحار از مظفرعلیشاه است. بعضی نویسندگان بین محمدتقی مظفرعلیشاه و محمدتقی طبیب دوم نوه او خلط کرده‌اند.

این میرزا محمد تقی در منع صوفیه چنان بود که هرگز با ایشان نشستنی، روزی یکی از کسبه ساکن «کوچه ماهانی» که روضه خوانی سالانه داشت، سفره می داد. علمای شهر نیز در صفا ای خاص نشسته بودند. در همین وقت، بیخبر، مشتاقعلی به مسجد وارد شد و در زاویه ای برابر زاویه محمد تقی نشست.

چون سفره گسترده، محمد تقی دست دراز نکرد و طبعاً سایر علما نیز دست نزدند. صاحبخانه که مردی بازاری و مومن بود، از علت سوال کرد و تاکید کرد که اگر احتیاط می کنید باید بگوییم که تمام مخارج سفره من از کسب حلال به دست آمده و ذره ای از آن به ناحق نیست. شیخ اشاره کرد و گفت قرار نبود درویش بر این سفره باشد. مشتاق شنید. نگاهی به حاج محمد تقی انداخت که اثر خود را کرد. سپس گفت: حاجی اگر سفره مولاست که «بر این خوان یغما چه دشمن چه دوست»، درویش و غیره درویش ندارد. سپس برخاست و از مجلس بیرون رفت. همه حاضرین متحیر ماندند. اما از فرط ناراحتی کس نتوانست دست به غذا ببرد. حاجی محمد تقی عباي خود را برداشت و به دوش افکند و در پی درویش روان شد. در اوایل کوچه ماهانی به درویش مشتاق رسید که بر قبری چمباتمه زده بود.^(۱) هر چه اصرار کرد درویش باز نگشت. اما شیخ از آن روز تغییر مشرب داد و دیوانه عشق شد و در راه عرفان افتاد و بعدها لقب مظفرعلیشاه گرفت و حتی دیوان خود را همچون مولوی به نام مرشد خود «دیوان مشتاق» نام نهاد.

هر که شد خاک نشین برگ و بری پیدا کرد

دانه در خاک فرو رفت و سری پیدا کرد^(۲)

۱- قبرستانی بود که بسیاری از بزرگان کرمان آنجا مدفون بوده اند. سالها پیش در آن قبرستان مدرسه ای ساخته شد که به دبیرستان مشتاق معروف گردید. در دامه قلعه دختر است و اول کوچه مشتاقیه (خیابان مادر).

۲- این شعر سالها و سالها بر سر در قبرستان نوشته بود و عوام می گفتند از مشتاق است. خواص ←

بدین طریق میرزا محمد تقی حکیم که به قول وزیری «از فحول علماء بل سرآمد ارباب کمال کرمان بود و اهل فنون و علوم رسمیه بر استادیش اذعان داشتند و او را ذوفنون میدانستند»^(۱) مفتون مشتاق شد. در اصول الفصول آمده است که «سه کس از مجتهدین زمان که در فن اصول فقه مسلم و بر اقران مقدم می‌بود، در نصیحت فرزند و منع مصاحبت از عرفا می‌گفت: میرزا محمد تقی کرمانی با همه علم و دانایی - که همچو من صد نفر، شاگرد او نمی‌شوند - درویش بی‌سوادى او را فریب داد و از میان علما بیرون برد.»^(۲)

گرویدن ملا محمد تقی در کرمان سخت اثر کرد. هر چه مردم به او مراجعه کردند و مریدان متوسل شدند بازنگشت. بر طبق رسوم محلی، مریدان - خصوصاً

→

آن را از مظفر علی‌شاه میدانستند. اما از دیگران است. در «تاریخ نائین» آقای صدر بلاغی نوشته‌اند که این شعر را مرحوم نور علی‌شاه طی نامه‌ای به مجذوب خود شیخ عبدالرحیم شیخ الاسلام نائین نظر علی‌شاه نوشته است:

سبز شد دانه که با خاک سری پیدا کرد
تا تو عریان نشوی راه به مطلب نبری
هر که شد خاک نشین شاخ و بری پیدا کرد
بیضه چون جامه فرو ریخت پری پیدا کرد
(تاریخ نائین ص ۶۰).

شاید از همین جا انتساب آن به صوفیه مذکور شهرت یافته باشد. اصل شعر در تذکره مخزن‌الغرایب به نام ملاعلی نورانی ضبط شده و چنین است:

هر که شد خاک نشین برگ و بری پیدا کرد
تا تو عریان نشوی راه به مقصد نبری
سبز شد دانه که با خاک سری پیدا کرد
بیضه چون خانه فرو ریخت پری پیدا کرد
(تذکره مخزن‌الغرایب. تصحیح پرفسور محمد باقر پاکستانی. ص ۲۴۵)

در تذکره همیشه بهار غزلی به نام اعلی نورانی این طور ثبت شده:

هر که شد خاک نشین برگ و بری پیدا کرد
تا تو عریان نشوی راه به مقصد نبری
دانه در خاک فرو شد ثمری پیدا کرد
بیضه چون پوست فرو هشت سری پیدا کرد
شعر را به این صورت هم دیده‌ایم:

هر که شد خاک نشین برگ و بری پیدا کرد
تا مجرد نشوی راه به مطلب نبری
دانه در خاک فرو شد ثمری پیدا کرد
بیضه چون پوست فرو هشت سری پیدا کرد

۱- تاریخ کرمان، به تصحیح نگارنده، چاپ دوم، ص ۵۵۸.

۲- به نقل از طرایق‌الحقایق.

پیرزن‌ها - نذرها کردند و حتی نامه‌ها نوشتند و در چاه صاحب‌الزمان در مسجد بازار شاه کرمان انداختند و ختم برداشتند که شاید ملا محمد تقی از مالخولیا نجات داد. اما او راه خود را رفته بود و در جواب به لهجه کرمانی می‌گفت: «آن میرزا منطقی شما دیگر مرد. بروید و میرزا متقی (محمد تقی) دیگری پیدا کنید».

دیگر از مریدان موثر مشتاق، محمدعلی خان راینی پسر میرزا حسین خان راینی کلانتر بود که مشتاق مدتها در خانه او به صورت مهمان منزل داشت. اما چون مریدان او رو به کثرت نهادند و روحانیون به جنب و جوش افتادند محمدعلی خان به طریقی عذر مرشد را خواست و مشتاق هم که مطلب را حس کرد فوری خارج شد و وقتی از در بیرون میرفت گفته بود: «من با خشت و گلهای این خانه کار داشتم نه با صاحبخانه!»

باری مشتاق روزها در حجره‌ای کنار مسجد جامع وصل به مدرسه خاندان قلی بیگ می‌گذرانید و به قرآن خوانی مشغول بود، صوتی بس خوش داشت و به قول وزیری «تار را در نهایت امتیاز میزد».^(۱) این موسیقیدانی و حال و جذب او موجب شد که به قول حاج نایب‌الصدر «در انواع موسیقی و صوت شهره آفاق شد و حاکم اصفهان و اعیان آن ملک بی حضور او انجمن نمی‌نمودند... و تلامیذ بسیار از خوبان شهر به وسایط و وسایلی ذکوراً و اناثاً ربوه او بودند و بعضی حاسدین چندین مرتبه به او سرمه خوراندند»^(۲)

مخالفان خصوصاً روحانیان شهر که بازار درویش را گرم دیدند در فکر

۱- آقای خالقی گوید مشتاق علیشاه بر سه تار سیمی دیگر افزوده است (در واقع چهارتاری اختراع کرده است) و این سیم اضافی در اصطلاح موسیقی دانان به نام خود او معروف و مشهور به سیم مشتاق شده است. (سرگذشت موسیقی ایران).

۲- طرایق‌الحقایق (گفتار سوم، ص ۸۶) معروف است که خوردن سرمه حنجره را خواهد گرفت و صدا خراب خواهد شد.

نابودی او افتادند. نقطه ضعف او نواختن ساز بود. شایع کردند که او آیات قرآن را همراه با ساز می‌خواند! در باب ساز زدن مشتاق، برخی - از جمله شیخ یوسف استرآبادی - گوید که بعد از تشریف به فقر از تار زدن دست کشیده بود. دیگری نیز کیفیت راز و نیاز با تار را از زبان مشتاق چنین گفته است:

«اوقاتیکه در ملازمت کریم‌خان زند بودم به تار زدن اشتغال داشتم. پس تارک شدم. پس از چندی ناخوشی دماغ پیدا کردم. اطبا گفتند از ترک این عادت است و باید مشغول باشی که الضرورات تبیح المحظورات. در شبانه‌روزی یک دو بار تار می‌زنم. بدون حضور اغیار و محض رضا خالق جبار».^(۱)

انکار مریدان تار زدن مرشد را، ظاهراً دلیل بر عدم آگاهی بوده است از این نکته که از هر گوشه راهی به خدا هست. ظاهر این است که ایشان داستان پیرچنگی مولوی را نخوانده بودند و نمی‌دانستند که آن پیر چنگی تا کجا با خدا همراه و «بنده خاص و محترم» او بود.^(۲)

باری جمعی «خدمت ملا عبدالله مجتهد و امام جمعه می‌رفتند و می‌گفتند که صوفیه در شهر کمال استیلا را به هم رسانیدند و تصوف به نحوی شایع است که اینک در بلاد شریعت منهدم بل که منعدم خواهد شد».^(۳)

نورعلیشاه که خود نیز با مشتاق همراه به کرمان آمده بود در کتاب جنات الوصال در باب این واقعه گوید:

جذبہ شوقش ز شهر اصفهان	برد سوی خویش ما را کش کشان
بود ماهان چون ز کرمان قریه‌ای	می شد آنجا هر دم افزون فرقه‌ای
نرم نرمک سوی کرمان آمدیم	می پرست و باده خواران آمدیم

۱- طریق.

۲- رجوع شود به نای هفت بند مقاله موسیقی.

۳- تاریخ وزیری، چاپ دوم، ص ۵۵۹.

واعظی بودش در آن کشور مقام اهل ظاهر را در آن کشور امام
جوش زد بر سینه اش دیگ حسد بر شمشیرش راه دانش کرد سد
ملاعبدالله منتظر فرصت بود تا ماه رمضان فرا رسید و اجتماع خلق فراهم
آمد. روز بیست و یکم ماه رمضان ۱۲۰۶ قمری^(۱) هنگامی که «ملاعبدالله بر
عرشه منبر بود و موعظه مینمود. درویش داخل مسجد شده در گوشه ای خارج
جمعیت به ادای فریضه مشغول شد.»

وزیری گوید آخوند از بالای منبر حکم به قتل و رجم درویش نمود. اما
بعضی گفته اند که آقا ابوالفضل پسر آخوند که در سلک روحانیان و در بین
جمعیت بود فریاد زد که «آقا حکم به رجم درویش نموده اند» و ملا ابوالفضل -
بیخبر والد خود - مرتکب این عمل شد.^(۲)

گفت اینک هست وقت اجتهاد تیغ می باید کشیدن در جهاد
قتل این درویش و یارانش کنید تیغ بر کف، سنگ بارانش کنید
و خود پیش افتاد... درویش را گرفتند و از زاویه جنوبی مسجد به طرف
شرقی و در شمال مسجد کشیدند و از در بیرون کردند. در محلی که امروز شبستان
مسجد است و آن روزها تلی بوده است^(۳) درویش را در گودال نگاه داشتند و به
سنگ زدن پرداختند. مریدی از مریدان مشتاق به نام درویش جعفر خود را بر
روی مشتاق افکند که او نیز کشته شد.^(۴)

چون بلا نوبت زن مشتاق شد در ولایت از حریفان طاق شد

۱- ۱۳ مه ۱۷۹۲ میلادی. مرحوم وزیری سال مرگ مشتاق را در ۱۲۰۵ نوشته است و حال آن که
سایر تواریخ عموماً از آن جمله روضة الصفا و طرایق الحقایق ۱۲۰۶ نوشته اند و ماده تاریخ او این است
«قطره پویا سوی بحر بیکران شد» که برابر با ۱۲۰۶ است.

۲- فرماندهان کرمان. تصحیح نگارنده. ص ۴.

۳- موسوم به تل خرفروشان.

۴- از جنات الوصال. قبر همراهان مشتاق در مشتاقیه است.

بود جعفر نام آن جا صادقی بر جمال دوست محو و عاشقی
 چون به خون غلطان تن مشتاق دید رفت و از خونسش به دامان درکشید
 خون او را هم به ناحق ریختند تا دو خون با یکدیگر آمیختند^(۱)
 میرزا محمد تقی وقتی رسید که کار از کار گذشته بود.

گویند در آن لحظه که می خواستند مشتاق را سنگباران کنند مشتاق رو به مردم کرده و گفته بود: «مردم اگر به من رحم نمی کنید به خودتان رحم کنید، به بچه هاتان رحم کنید. به سگ و گربه ها و به خشت و گل خانه هاتان رحم کنید» و باز گویند اظهار کرده بود: «چشمان مرا ببندید که من از چشمان شما می ترسم»^(۲) و هم گویند که ملا محمد تقی گفته بود: «شهری خونبهای مشتاق است».

* * *

همان طور که بنده در صدر مقال گفتم هیچ میل ندارم وقوع حوادث بزرگی را که بر شمردم معلول کرامات این و آن بدانم. مقصود این است که بعض وقایع مشابه را که در تاریخ رخ داده بیان کنم و بگویم که هر چند «تاریخ هرگز تکرار نمی شود» اما به هر حال «این تکرارها» هست.

این که بهاءالدین ولد گفت: «تا سلطان محمد پادشاه خراسان است بدانجا نیاید» و این که شیخ محمد کرمانی گفت: «ماکرمان را پشت پای زدیم چنان که در پای مناره شاهیکان گرگ بچه کند» و یا مظفرعلیشاه گفت که «شهری خونبهای مشتاق است» خود از یک مطلب دیگر غیر از کرامت می تواند حاکی باشد و آن این که این اشخاص - که مردمانی فهیم و دقیق بوده اند - در آن روزگارهای آشفته،

۱- درویش عباسعلی سیرجانی نیز در واقعه مشتاق چندین زخم خورده و چون وقت نرسیده بود از آن واقعه جان به سلامت برده و در اواخر به صوب عراق شتافت و در سال ۱۲۱۵هـ/۱۸۰۰م. وفات یافت (ریاض السیاحه. ص ۲۱۵).

۲- در این باب رجوع شود به حماسه کویر. چاپ دوم. ص ۴۹۹.

آینده کار را می‌دیده‌اند. آشفتگی اوضاع و بحران اقتصادی و پراکندگی مردم و خونریزی‌ها و دودستگی‌ها،... هر آدم پیش‌بین و واقع‌بینی را می‌توانست به این نکته راهنمایی کند که یک حادثه بزرگ در پیش است.

فردوسی در شاهنامه گوید که رستم فرخ‌زاد در اصطربلاب نگرست و پیش‌بینی‌هایی کرد و در نامه‌ای به برادرش این پیش‌بینی را نوشت:

از این پس شکست آید از تازیان	ستاره نگردد مگر بر زیان
شود بنده بی‌هنر شهریار	نژاد و بزرگی نیاید به کار
بزرگان که از قادیسی با منند	درشتند و با تازیان دشمنند
گمانند کاین بیشه پرخون شود	ز دشمن زمین رود جیحون شود

البته رستم این پیش‌بینی‌ها را به اصطربلاب استناد می‌دهد ولی شک نیست باید قبول کرد که مرد هوشمند ریاضی دانی مثل او می‌توانست بعد از آشفتگی‌های زمان خسرو پرویز و قحط و غلا و تورم^(۱) و وبا و پراکندگی خلق و اختلاف میان لشکریان خراسان و عراق و کشته شدن پدرش فرخزاد و طغیان دجله و جنگهای طولانی با روم و کشته شدن همه شاهزاده‌های ساسانی و بی‌سامانی خلق و تجری عرب، هر آدمی که حساب «دودوتا چارتا» را خوانده باشد می‌تواند لااقل پیش‌بینی کند که فردا چه خواهد شد. این است که در همین نامه رستم فرخزاد به وقوف خود اشاره می‌کند و می‌گوید:

چو این خانه از پادشاهی تهی است	نه هنگام پیروزی و فرهی است
چنین است و کاری بزرگ است پیش	همی سیر گردد تن از جان خویش
همه بودنی‌ها ببینم همی وز آن	خامشی برگرزینم همی
چو آگاه گشتم از این راز چرخ	که ما را از او نیست جز رنج برخ

۱- در این باب رجوع شود به حماسه کویر. چاپ دوم. ص ۴۹۹.

به ایرانیان زار و گریان شدم ز ساسانیان نیز بریان شدم
 انتساب دادن پیش‌بینی وقایع به حکم ستارگان و اصطربلاب در واقع یک
 نوع زیرکی بوده است برای احتراز از عوامل صراحت و بی‌پرده‌گویی
 پیش‌آمدها و حوادث که ممکن بود گوینده مورد بیمهری قرار گیرد و یا اینکه
 روحیه‌ها تضعیف شود، وگرنه در همان روزهایی که سلجوقیان کرمان آن اوضاع
 را در کرمان پیش آوردند، به قول افضل کرمانی «ارباب بصیرت دانستند که نبض
 این ملک ساقط است و نج این دولت هابط»^(۱)... و در بیهقی هم اشارتی است
 آنجا که سلطان مسعود پس از اوضاع آشفته‌ای که در ایام حکومتش پیش آمده
 بود، می‌خواست لشکر به جنگ ترکمانان سلجوقی بفرستد، باز صحبت نجوم
 پیش آمد و «خواجه بزرگ، پوشیده، بونصر را گفت که من سخت کاره‌ام رفتن این
 لشکر را، و زهره نمی‌دارم که سخنی گویم. گفت به چه سبب؟ گفت نجومی سخت
 بد است - و وی علم نجوم نیک دانست - بونصر گفت: من هم کاره‌ام. نجوم ندانم.
 اما این مقدار دانم که گروهی مردم بیگانه که بدین زمین افتادند و بندگی مینمایند
 ایشان را قبول کردن اولتر از رمانیدن و بدگمان گردانیدن. اما چون خداوند و
 سالاران این می‌بینند چیز خاموشی روی نیست».^(۲)

البته نتیجه این خاموشی را در برابر سالاران و فرماندهان نظامی چند روز بعد
 دیدند که از همان ترکمانان «لشکر سلطان را هزیمتی هول رسید... و سالار
 بکتغدی را و غلامانش را از پیل به زیر آوردند».^(۳)

بنابراین، اگر از قول عرفا هم در چنین مواردی بیانی یا اشاره‌ای شده باشد یا
 تبعید و رنجانیدن عارفی حکیم موجب پیدایش بلیه‌ای شده باشد، اصولاً نمی‌تواند

۱- عقدالعلی. ص ۱۹.

۲- تاریخ بیهقی. ص ۴۸۲.

۳- تاریخ بیهقی. ص ۴۸۴.

قابل انکار باشد. زیرا به قول ارسطو «عوامل انقلابات هر چند کوچک باشد، اما علل آن به هر حال بزرگ است». یعنی فی‌المثل ممکن است یک گلوله با قتل آرشیدوک جنگی عالمگیر را برپا کند یا مصادره یک قریه کوچک تخت سلیمانی را به دست دیو بسپارد^(۱) و همه اینها عوامل است. اما هر عاقلی می‌داند که علل اصلی شروع جنگ اول و یا سقوط طاهریان از سال‌ها پیش از آن که این حوادث اتفاق بیفتد فراهم شده بوده است:

آتشی کاول ز آهن می‌جهد او قدم بس سست بیرون می‌نهد
دایه‌اش پنبه است اول، لیک اخیر می‌رساند شعل‌ها او تا اثیر
در پناه پنبه و کبریت‌ها شعله نورش برآید تا سها^(۲)

در واقع جبر تاریخ همین است و قانون علیت در تاریخ این نکات را ثابت می‌کند و آدمی که اندک مطالعه و پیش‌بینی داشته باشد و در اجتماع بررسی و مطالعاتی کرده باشد، این قدرها پیش‌بینی می‌تواند بکند و این اشخاصی را که در دوره هجوم مغول و غز و آقامحمدخان نام بردیم چون مردمانی فاضل و دانشمند می‌بوده‌اند لابد از اوضاع شهر و اجتماع خودشان این قدر توانسته پیش‌بینی کنند و احتمال بدهند که چه خواهد شد. منتهی به صراحت نگفته‌اند و به کنایه گفته‌اند و بعدها حمل به کرامت شده است. خوب است برای تایید مطلب نظری به وضع کرمان افکنیم.

کریمخان زند در اواخر عمر خود «آقا علی سیرجانی و میرزا حسین راینی را به لقب خانی ملقب فرمود. شق غربی کرمان - که شهر بابک و سیرجان و اقطاع

۱- اهل حقیقت گویند سبب رفتن مملکت سلیمان آن بود که سلیمان روزی از تخت فرود آمد، یک حکم ناکرده بماند آن روز، حق تعالی از او نپسندید و بر آمدن تخت بر او بسته کرد، تا چهل روز نتوانست بر آمدن. قصص الانبیاء.

۲- مثنوی مولوی، دفتر چهارم.

وارزویه و کوشک و صوغان است - ابواب جمع علی خان سیرجانی نمود. گواشیر و راین و جیرفت و ساردویه و رودبار را به میرزا حسین خان واگذار فرمود. بم و نرماشیر را به محمدخان شهرکی سیستانی موکول کرد. بلوک خبیص و گوک به عبدالحکیم خان و عبدالعلی خان اوغان ابدالی سپرده آمد. مرتضی قلی خان خلف شاهرخ خان که از سایر کرمانیان اعز شاناً و اکرم نسباً بود، زرنند و کوبنان را - بدون منشور سلطنتی - با رضاقلی خان بنی عم خود متصرف بود. میرزامحمدخان رئیس راور تمکین از هیچ کس نداشت»^(۱).

با این خان خانی و ملوک الطوایفی که در ناحیه‌ای مثل کرمان به وجود آمده بود معلوم بود که بعد از مرگ کریمخان چه اوضاعی پیش می‌آمد^(۲). در واقع اگر آقامحمدخان به کرمان نمی‌آمد، افاغنه بم و سیستان این شهر را تصرف و زیر و زبر می‌کردند.

با بررسی اوضاع کرمان در آن روزگار و صوفیه متشرعه که گروهی از آنان حمایت کرده و زندیه هم با آنها بد بوده‌اند به این حساب می‌بایستی در انتظار حوادثی بود و محمدتقی مظفرعلیشاه حق داشت که چیزی پیش بینی کند و بگوید که «شهری خونبهای مشتاق است».

چنین گفت بیچاره افراسیاب که این روز را دیده بودم به خواب دنباله دارد

۱- جغرافی وزیری. ص ۶۹.

۲- وکیل زند چو زین دار بیقرار گذشت سه از نود، نود از صد، صد از هزار گذشت.

نظری بر احوال و افکار
خواجه یوسف همدانی

علیرضا ذکاوتی قراگوزلو

ابویعقوب یوسف بن ایوب بن حسین به سال ۴۴۰ یا ۴۴۱ هجری قمری در بوزجرد همدان زاده شد و در سال ۵۳۵ در بادغیس درگذشت. اینکه در بعضی مآخذ به پیروی از دولتشاه سمرقندی کنیت او را ابویوسف آورده‌اند غلط است. به هر حال او به سال ۴۶۰ در حدود بیست سالگی به بغداد رفت و به حلقه درس شیخ ابواسحاق علی بن ابراهیم بن علی فیروزآبادی شیرازی (۳۹۳-۴۷۶) رئیس نظامیه بغداد پیوست و نزد او فقه و اصول و کلام خواند و در مناظره مهارت یافت، گرچه بعدها از آن دست کشید.

حدیث را نزد قاضی ابوالحسین محمدبن علی و عبدالصمد بن علی و ابوجعفر محمدبن احمدبن مسلمه و احمدبن علی بن ثابت خطیب استماع کرد. جامی در احوال خواجه یوسف غجدوانی (شاگرد ابویوسف) آورده است که ابویوسف به بخارا نیز (برای سماع حدیث) رفته است. آنچه مسلم است ابویوسف در جبال (به‌طور دقیق‌تر در همدان و اصفهان) و نیز سمرقند حدیث استماع کرده است.

شیخ پس از تکمیل تحصیلات عزلت گزیده و به عبادت و ریاضت پرداخته است. آنگاه نشان او را در مرو می‌یابیم. به هرات رفته و به مرو بازگشته است. دکتر ریاحی در مقدمه رتبه الحیات می‌نویسد: «چون ابویوسف حنفی است و مذهب ساکنان ماوراءالنهر غالباً حنفی بوده لذا سکونت در آنجا را به غرب ایران که اکثر شافعی بوده‌اند ترجیح داده است».

بار دیگر نشان شیخ را در بغداد می‌یابیم و آن به سال ۵۰۶ پانصد و شش هجری قمری که این بار واعظ معروفی است و داستان او با ابن سقا در همین جا رخ داد. خواجه یوسف باز هم به ماوراءالنهر برگشت و تا آخر عمر در آنجا زیست (صفةالصفوة، ۴/۴۰).

انتساب شیخ ابویوسف در تصوف به ابوعلی فارمدی است و با بعضی دیگر نیز صحبت داشته است. در هر حال ابویوسف صوفی معتدل طرفدار شریعت است و ذکر را بر فکر ترجیح می‌نهد و البته این منافاتی با آن ندارد که حسین بن منصور حلاج را قبول داشته است. یک عبارت در رتبه الحیات (چاپ دکتر ریاحی، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۲) دارد که نشان می‌دهد او مثل بیشتر پیران تصوف، عوام گرا بوده اما با عوام زیرک کار دارد نه با عوام کودن، می‌نویسد: «به اندازه فهم عوام زیرک شرح دهیم» (ص ۳۶) و البته مراتب معرفت و وجود را دقیقاً تفکیک می‌نماید: «کمیت چیزها آئینه دید و حدانیت بود و کیفیت چیزها آئینه دید قدوسیت، و لمیت چیزها آئینه دید طهارت و پاکی بود و حیثیت چیزها آئینه دید بی‌نیازی و عینیت بود و انیت چیزها آئینه دید ازلیت و ابدیت بود» (همان، ص ۴۳).

بدین‌گونه روشن می‌شود که خواجه یوسف چگونه در عین مقبول شمردن گستاخ اندیشیهی حلاج رعایت شریعت را نیز به احسن وجه می‌نموده است.

چنان که در رتبه الحیات می آورد: «قالب کارکن اسلام است و قلب کارکن کارکن ایمان است» (ص ۳۸).

تأثیر خواجه یوسف در محیط زندگی و تبلیغش بسیار گسترده بوده است. او از طریق مریدش عبدالخالق غجدوانی پیشوای خواجهگان و نقشبندیان شمرده می شود و نیز از طریق احمد یَسوی (یاساوی) متوفی به ملقب به آتایَسوی (=بابایسوی) یا «پیر ترکستان» بنیانگذار عرفان ترکستان محسوب می شود (تاریخ ترکهای آسیای میانه، بارتلد، ترجمه دکتر غفارحسینی، ص ۱۶۳).

اینکه سنایی شاعر و عارف بزرگ را هم از شاگردان خواجه یوسف شمرده اند مورد تردید مرحوم مدرس رضوی مصحح دیوان سنایی است (مقدمه دیوان سنایی، ص ۴۴) زیرا سنایی از خواجه یوسف نام نبرده است حال آنکه عطار در تذکره الاولیاء و الهی نامه و منطق الطیر از او نام برده است.

ابوالحسن بُستی را از اقران یوسف همدانی نوشته اند و البته ابوالحسن سکاکی از شاگردان بستی را نیز هم صحبت خواجه یوسف به قلم آورده اند. جامی شیخ حسن لالا را هم از مصاحبان یوسف همدانی می شمارد (نفحات الانس، چاپ دکتر محمود عابدی، ص ۴۱۷ و مواضع دیگر) ایضاً به نوشته جامی، شیخ محی الدین بن عربی سیری از خواجه یوسف همدانی را نقل کرده است (همانجا، ص ۳۸۳).

خواجه یوسف هم در مرو و هم در هرات مریدانی داشته است که میان این دو شهر تردد می کرده است (مقدمه دکتر ریاحی بر رتبه الحیات، ص ۱۲) بین کسانی که راجع به خواجه یوسف همدانی تحقیق کرده اند تا آنجا که بنده اطلاع دارم دکتر محمدمین ریاحی بیش از همه زحمت کشیده است. اما نکته ای که می توان برایشان گرفت این است که نوشته اند دهی به نام بوزنجر در همدان

وجود ندارد (صفحه ۹)، حال آنکه این ده هم اکنون نیز وجود دارد و دارای سکنه است و بین اهالی به «بیزنی جرد» شهرت دارد و مردم آن امروز مانند غالب دهات همدان ترک زبانند، ولی «بوزنجر» که احتمالاً در اصل «بیژن گرد» بوده در زمان یوسف همدانی از زبان ترکی به کلی بی‌خبر بوده است. کسانی که مایل به کسب اطلاعات تاریخی و زبانشناختی بیشتری درباره این کلمه هستند باید حتماً به مقاله دکتر پرویز اذکایی همدانی تحت عنوان «بوزنجر و بوزنجردی» (فصلنامه همدان، تابستان ۱۳۷۵) رجوع کنند.

درباره آثار خواجه یوسف که عطار کتابی به نام «کشف» به او نسبت داده است (تذکره الاولیاء، چاپ دکتر محمد استعلامی، ص ۸۲۵) ظاهراً غیر از رتبه‌الهیات که دکتر محمد امین ریاحی تصحیح و چاپ کرده است چیزی باقی نباشد. اما از این کتاب مختصر نیز می‌توان به افکار او راه یافت.

ما در همین مقاله به نکات مهمی از اندیشه‌های خواجه یوسف اشاره کردیم. اینک به برخی موارد و عبارات دیگر اشاره می‌کنیم. البته نمی‌توان خواجه یوسف را از لحاظ علو اندیشه در حد عین القضاة همدانی (شهید به سال ۵۲۵) انگاشت ولی دقت فکرش قابل توجه است. به این عبارت توجه کنید:

[جان] در دیده با دیده است بی‌دیده، و بی‌دیدن دیده و بی‌دیده دیدن، بل در دید دیدن است و در دیدن دید است و در دیده، دید دیدن است (ص ۵۹).

علم به علم، و اینکه خداست که در بنده می‌بیند، و اینکه ادراک مربوط به ناحیه جان است، نه جسم...، در این عبارت موجز ذکر گردیده و البته باز هم تحمل معانی دیگر را دارد، که در اینجا نه جای بحث بیشتر در آنچه گفتیم هست و نه درباره آنچه نگفتیم. به دنبال عبارت مذکور می‌خوانیم:

«و هم بر این مثال در سمع و مسموع است و در نطق و منطوق است و در شم

و مضموم است و در ذوق و مذقوق است و فهم و مفهوم است»
 به گمان بنده بحث در این عبارات رساله‌ای دقیق در معرفت‌شناسی خواهد بود. از نکات علم‌النفسی و تربیتی خواجه یوسف این است که دو نوع اطمینان داریم: اطمینان به دنیا و اطمینان دل به ذکر خدا (ص ۳۰). بدیهی است که باید به دنبال دومی بود زیرا خاطر رسولی است از رسولان حق.

دیگر این که می‌نویسد: «ذکر در عالم ارکان است و فکر در عالم دل» (ص ۴۸). توضیح این مطلب چنین است که نخست باید مال و تن و زبان پاک شود، آنگاه به فکر پردازیم. ذکر با آن شرایط مقدمه فکر است و البته فکر به لحاظ رتبه بالاتر است ولی فکر بدون رعایت آن شرایط و بدون پاک کردن مال و تن و زبان به انحراف می‌کشد و از طبایعی و فلکی و انکار نبوت و عقاید باطله سر در می‌آورد (ص ۵۰).

در اینجا است که خواجه یوسف لحن محمد غزالی را دارد. او کجا و عین القضاة کجا که بوعلی را می‌ستاید و حتی بر ابوسعید ابوالخیر ترجیح می‌نهد (تمهیدات، ص ۳۵۰)، منظورم ترجیح نیست بلکه فقط مقایسه است. این را هم بگویم که در سخن خواجه یوسف یعنی موقوف بودن فکر صحیح بر پاک بودن «زبان و مال و تن» حقیقت بسیار بزرگ و ارزنده‌ای نهفته است.

طبق آنچه دکتر ریاحی اشاره کرده‌اند کتاب رتبه الحیات از لحاظ نشر فارسی ارزشمند است و خصوصیات ارزنده‌ای دارد. ما خواننده را به آنچه ایشان نوشته‌اند ارجاع می‌دهیم و سخن را با دو حکایت بسیار جاذب و جالب که عمق نظر خواجه یوسف را در مسائل سلوک و تربیت نشان می‌دهد به پایان می‌بریم:
 «مطربه‌ای بود قمرنام، حسنی و جمالی به کمال داشت. در آخر عمر به انابت پیوست و به زیارت کعبه رفت. چون بازگشت به همدان رسید. والی همدان را از

آمدن او خبر شد. کس بر او فرستاد و گفت: بیا پیش من سماع کن. آن عورت جواب داد که من از این کار توبه کرده‌ام... بیش [=دیگر] این کارها نخواهم کرد. والی همدان استبداد کرد و نشنید. آن عورت در ماند. به خدمت شیخ یوسف همدانی رفت و صورت حال باز نمود. شیخ فرمود: هلا باز گرد. من امشب به جهت کار تو مشغول خواهم شد و بامداد جواب خواهم داد. چون بامداد شد آن عورت به نزد شیخ آمد. شیخ فرمود که هنوز در خزانه تقدیر یک معصیت تو باقی است. عورت در ماند و کسان ملک همدان او را نگذاشتند [=امان ندادند] پیش ملک بردند. چون چنگ بیاوردند و بدو دادند آن عورت چنگ ساز کرد و سماع آغاز کرد. بیتی چند انشاد کرد که جمله را در گرفت. اول ملک همدات تائب شد، بعد از آن هر که در مجلس بود تائب شد. و الحمدلله رب العالمین (فوائد، خواجه حسن دهلوی، ص ۲۷۹).

«شخصی در خدمت خواجه امام یوسف همدانی باز می‌گفت به تعجب که در خدمت شیخ احمد غزالی بودم، بر سفره خانقاه با اصحاب طعام می‌خورد. در میانه آن از خود غایب شد. چون با خود آمد گفتم این ساعت پیغمبر را دیدم که آمده و لقمه در دهان من نهاد. خواجه امام یوسف فرمود: تلک خیالات تربی بها اطفال الطریقه؛ آنها نمایشهایی باشد که اطفال طریقت را بدان پرورند» (مرصاد العباد چاپ ریاحی. ص ۲۹۷).

یک نکته آخر اینکه خواجه یوسف مثل همه عرفا و صوفیه جبری است چنان که در رتبه الحیات نیز بدان تصریح کرده (۳۸-۴۰). گرچه در همان کتاب به حد معتدلی از جبر و قدر است بازگشته (ص ۶۶) و گفته نسبت فعل به حق و عبد هر دو صحیح است و مخالف یکدیگر نیست. در حکایتی از الهی نامه عطار از قول یوسف همدانی آورده است که «یوسف را گفتند دل زلیخا را بردی بازده.

گفت مرا با دل چکار؟ نه من دل او برده‌ام که باز دهم» (شرح احوال و تحلیل آثار عطارنیشابوری، فروزانفر، ص ۱۶۲) و در همین کلمه خواجه یوسف تمام لطایفی که عارفان درباره عشق و جبر می‌گویند و نیز مجاز را پل حقیقت می‌دانند نهفته است و می‌رساند که خواجه یوسف همدانی از ژرفای هستی سخن می‌گوید.

قوس حیات رسول اکرم (ص)

(۱)

دکتر سید مصطفی آزمایش

از "ابن عباس" روایت کرده‌اند که محمد بن عبدالله (ص) در سال «عام الفیل» در شهر مکه معظمه دیده به دنیا باز کرد (طبری/تاریخ/ج ۲/ص ۷۰۷)^(۱).

۱- در مورد تعیین تاریخ دقیق تولد رسول خدا اقوال گوناگونی ذکر شده منجمله: یعقوبی در تاریخ (ص ۲۴۵) خود به نقل از او یانش می‌نویسد: محمد (ص) در دوشنبه دوم ماه ربیع الاول سال عام الفیل مقارن پنجاه شب پس از حمله سپاه ابرهه به مکه زاده شد. "ابوریحان بیرونی" تولد پیغمبر را در روز دوشنبه دوم ربیع الاول سال اول عام الفیل به دست آورده و این روز را با محاسبات نجومی منطبق می‌شمرد و این حدیث را در تحکیم استدلال خود ذکر می‌نماید که از رسول خدا پرسیدند درباره دوشنبه چه می‌فرمایی؟ "فرمود: در این روز متولد شدم و در این روز مبعوث شدم و در این روز قرآن بر من نازل شد و در این روز هجرت کردم" (الفهرست/۵۲۶).

گردیزی در "زین الاخبار" می‌نویسد: "و پیغمبر ما محمد المصطفی صلی الله علیه و سلم اندر روزگار او (خسرو انوشیروان) از مادر بزاد و بدین فخر کرد و گفت: "ولدت فی زمن الملك العادل و هو انوشروان" صدق رسول الله (ص ۸۷).

البته باید دانست که این حدیث اگر چه شهرت فراوان دارد و مورد استناد سعدی نیز قرار گرفته [سزد گربنازد به دورش چنان - که سید به دوران نوشیروان] اما در صحاح مسلم و بخاری نقل و ثبت نشده. سخاوی (۸۳۱-۹۰۲). رجوع شود به الزبده فی شرح البرده از علی بن سلطان محمد هروی مشهور به ملا علی قاری / نسخه خطی / موزه کابل) آن را بی‌اساس می‌داند هر چند بلعمی در کتاب

←

محل تولد رسول خدا

به نوشته طبری - از قول ابن اسحق - تولد رسول خدا (ص) در خانه‌ای بود که

→

تاریخ / ج ۱ / ص ۱۰۵۳ آن را نقل کرده است.

"مولود پیغمبر (ص) دوشنبه ۱۲ رمضان به وقت سپیده دم در "عام الفیل"، نه سال پس از پادشاهی انوشیروان العادل و دو سال از ملک عمر بن هند ملک حیره بود." (زین الاخبار / گردیزی / ص ۱۰۹). تاریخ تولد رسول خدا بنا بر نظر "محمد بن جابر بتانی" اولین دوشنبه ماه ربیع الاول در طالع اسد واقع شده و به محاسبه "سلامی" روز چهارشنبه سوم ربیع الاول رحلت فرموده و در خانه عایشه دفن شد. (الفهرست / ص ۵۲۶).

میان طالعی که "ماشاء الله منجم" و "محمد بن موسی خوارزمی" در مورد تولد رسول خدا (ص) محاسبه کرده‌اند تفاوت‌های بسیار وجود دارد. تولد رسول خدا طبق محاسبه "ماشاء الله منجم" دوشنبه روز "خورشید" (یا "خرداد") از ماه دی در اولین ساعت هفتم در طالع سرطان، که خورشید در سمت الراس آسمان است، مقارن سال ۴۱ سلطنت انوشیروان است. و بنا بر قول "محمد بن جابر بتانی" در کتاب کسوفات، پیغمبر اکرم در شب ۲۲ نisan سال ۸۸۲ اسکندری در طالع ۲۰ جدی چشم به جهان گشود و بنا به قول "سلامی" حضرت محمد در شب دوشنبه دوازدهم رمضان سال اول عام الفیلی هنگام سپیده سحر قدم به جهان زد. (الفهرست / ص ۵۲۹).

به نوشته صاحب کتاب "التنبیه والاشراف" (ص ۱۹۶) پیغمبر خدا در هشتم یا دهم ربیع الاول مطابق هشتم دیماه سال ۱۳۱۷ از پادشاهی بخت النصر، برابر بیست نisan سال ۸۸۲ اسکندری و سال ۳۹ سلطنت انوشیروان خسرو بن قبادین فیروز مقارن با ۶۵ روز کمتر یا بیشتر از رسیدن اصحاب فیل به مکه در یکشنبه ۵ محرم چشم به جهان گشوده است.

ابوحویر گوید که شنیدم که "عبدالملک مروان" به "قباث بن اشم" گفت آیا تو بزرگتری یا رسول خدا. گفت من از او سالمندترم. پیغمبر به سال فیل تولد یافت (تاریخ طبری / ج ۲ / ص ۷۰۷).

ابن هشام در کتاب "سیره النبی" نقل "ابن اسحق" را بر روایت سایرین ترجیح داده، لذا تولد رسول خدا را در دوشنبه ۱۲ ربیع الاول سال اول عام الفیل می‌داند، اما ابوریحان میگوید: "... از تاریخ دقیق ولادت رسول خدا جز این نمیدانم که شب دوشنبه ربیع الاول بود. اما چندم ماه بود معلوم نیست و در آن اختلاف است، چنان که در مبعث او نیز اختلاف است... اما به اجماع اصحاب اخبار لحظه تولد ایشان شب بود نه روز. و اختلاف در تاریخ ولادت ایشان از این رو است که کسی نبود که چنین دقایقی را بنویسد و نگاه دارد" (الفهرست / ص ۵۲۹).

آنچه ذکر شد گزارش‌های مختلف پیرامون تولد رسول اکرم بود، اما نظر شیعیان با تکیه بر روایات منقوله از معصومین علیهم السلام آن است که تولد رسول خدا در روز جمعه هفدهم ربیع الاول سال اول عام الفیل واقع شده است.

به خانه "ابن یوسف" شهره شد (تاریخ/ ج ۲/ ۷۰۷). گویند این خانه را بعدها پیغمبر خدا به پسر عم خود "عقیل بن ابیطالب" - برادر حضرت علی (ع) - بخشید که تا دم وفات در تصرفش بود، پس از آن این خانه را به محمد بن یوسف برادر حجاج فروختند و او خانه خویش را که به خانه ابن یوسف شهره شد بساخت و خانه تولدگاه پیغمبر را در آن انداخت و خیزران آن را جدا کرد و مسجدی کرد که در آن نماز می کردند (همان منبع، همان صفحه).

وفات پدر

پدر ایشان عبدالله بن عبدالمطلب قبل از تولد وی (روایات مشهور نزد شیعه) و بنا به بعضی روایات دو ماه پس از تولد فرزندش در سن ۲۵ سالگی در جمع دائیان پدرش از طایفه بنی النجار در شهر یثرب در خانه‌ای به نام "دارالناغه" وفات یافت. (ابن هشام/ سیره النبی / ص ۹۸).

محمد بن عمر واقدی گوید یاران ما در این اختلاف ندارند که عبدالله بن عبدالمطلب با کاروان قریش از شام بیامد و به مدینه فرود آمد و بیمار بود، و آنجا نبود تا درگذشت و در "دارالناغه" در خانه‌ای کوچک به خاک رفت و چون به آن خانه وارد شوی گور او در دست چپ باشد. (تاریخ طبری / ج ۲/ ۷۱۶)^(۱).

نام‌گذاری رسول خدا

از ابن اسحق روایت کرده‌اند که گفت به هنگام زادن، مادر گرامی پیغمبر به

۱- برخی معتقدند که وفات عبدالله در دو سالگی حیات پیغمبر واقع شد، (طبری به نقل از "هشام" / تاریخ/ ج ۲/ ۷۱۶) و برخی نیز می‌گویند که وقتی آمنه محمد را شش ماهه حامله بود عبدالله وفات یافت (طبری به نقل از ابن اسحق، همان مرجع). اما قول قویم همان نظر نخستین است که مورد اجماع صحابه می‌باشد.

انقلاب احوالی دچار آمد و در آن حال به دلش خطور کرد که نام نوزاد خود را محمد بگذارد، و چنان به نظرش آمد که با او گفتند "فرزند تو سالار این امت شود" (طبری/تاریخ/ج ۲/۷۰۸) پس چون پیغمبر زاده شد، کس به سراغ عبدالمطلب فرستادند، و ایشان نوزاد را در آغوش فشرد و به خانه کعبه رفته و الله را حمد و ستایش نمود. آنگاه بازگشته و به جستجوی دایه‌ای برای دادن شیر به نوزاد برآمد (همان مرجع).

دوران شیرخوارگی

محمد را برای شیرخوارگی به میان قبیله "بنی سعد" بردند و وی تا پنج سالگی در میان خانواده "حارث بن عبدالعزی بنی رقاعه سعدی" می‌زیست و از پستان "حلیمه بنت ابو ذئیب سعدی" شیر می‌خورد. در همین اوان که مقارن پایان دوران شیرخوارگی ایشان بود، او را به قبیله قریش بازگرداندند.

ذکر چند واقعه مهم در حیات پیغمبر اکرم پیش از بعثت

واقعه اول - ابن اسحق گوید مردی از لهب از طایفه ازدشنوّه که قیافه شناس بود و از روی قیافه اشخاص خبر از ضمیر و آینده مردم می‌داد، در یکی از سفرهایی که به مکه آمد به دیدار محمد بن عبدالله نائل شد. ابوطالب که سخت برای احوال برادرزاده خود نگران بود او را به نزد این مرد با فراست برده بود تا از احوال آینده او جويا شود. آن قیافه شناس نظری به رسول خدا افکند و سر به زیر انداخت، چون سر برآورد ابوطالب رسول خدا را از حجره او به بیرون فرستاده بود. آن مرد گفت آن کودک را کجا فرستادی، او را به نزد من باز آر تا حدیثش را بگویم که او داستانی دراز دارد. اما ابوطالب درنگ نکرده از نزدش خارج شد

(سیره/۱۱۵).

واقعه دوم - حسان بن ثابت گوید هشت ساله بودم که پیغمبر خدا به دنیا آمد. در آن روز مردی یهودی را دیدم که بر بالای قلعه‌ای در شهر مدینه فریاد می‌زند ای بنی اسرائیل بدانید ستاره‌ای که با تولد "فار قلیط" طلوع می‌کند، دیشب در آسمان نمایان شد. (سیره/۱۰۵).

واقعه سوم - حلیمه سعیدیه گوید روزی یکی از فرزندانم که با محمد همشیر و همبازی بود سرآسیمه به نزد من دوید و گفت هم اکنون دو مرد سپیدپوش آمده و شکم محمد را شکافته‌اند. من به سوی محل بازی بچه‌ها دویدم و محمد را برداشته به چادر خود بردم (سیره/۱۰۹).

طبری در تاریخ خویش تعداد سفیدپوشان ناشناس را سه تن ذکر کرده، و افزوده است: «آنگاه با انگشتی که در انگشت داشت و از آن پرتو نوری تند تابان بود - که چشم بیننده را خیره می‌ساخت - دل مرا مهر کرد و به هم آورد، آن چنان که دلم مخزن نور شد و خنکی آن در وجودم برجای ماند. آنگاه او نیز برخاست و نفر سوم پیش آمد و دست خویش را بر جای شکافتگی کشید، و آن را التیام بخشید. پس مرا با مهربانی از زمین برداشت و گفت اگر او را با بنی آدم موازنه کنند، برترش یابند. و مرا گفتند بیم مدار که خدا و فرشتگان آسمان و مؤمنان جهان معاضد تو هستند و تو را تنها نمی‌نهند و با تو نیکی‌ها خواهد رفت. در همین حال دایه من و اقوامش سرآسیمه رسیدند و مرا در بغل کشیدند، و من همچنان دستانم در دستهای آن سه مرد بود و آنان را می‌دیدم و می‌پنداشتم همه آنان را می‌بینند، و هیچ کس آنها را ندیده بود. پس من متحیر مانده بودم. لذا آنچه را که بر من گذشته بود برای آنان بازگو نمودم. پس کسانم گفتند که این کودک جن زده شده و باید تا او را نزد کاهن قبیله برد و در علاجش کوشید.

آنان را گفتم که من حقیقت را می‌گویم و عقلم خللی نیافته. اما آنان باور نکردند و مرا نزد کاهن بردند. او چون سخن مرا شنید، گفت او جن زده نیست. وای بر شما. اگر او زنده بماند دین شما و آئین پدرانتان را دیگرگونه سازد. پس دایه‌ام مرا از دست او گرفت و گفت ای پیرمرد کاهن، تو از کودک خردسال من خرافتر و کاناتری. همان بهتر که کسی پیدا شود که تو را زنده نگذارد که این سخنان را تکرار نکنی. بعد از آن بنی‌سعد و هوازن بر جان من بیمناک شدند و به این دلیل مرا به مکه و به میان خانواده‌ام بازگرداندند. و مادرم از دایه‌ام حقیقت مطلب را پرسان شد، و چون داستان را از دهان او شنید او را گفت بر جان او بیمناک مباش که من وقتی به او حامله بودم، دیدم که نوری بر من تابید که در تشعشع آن قصرهای بصرای شام پیش آمد. (تاریخ طبری / ج ۲ / صص ۷۱۲-۷۱۴ و ۷۰۸. همین واقعه را ابن اسحاق نیز با کمی زیاده و کم نقل کرده است. سیره / ۱۱۱).

واقعه چهارم - آمنه از حلیمه سعیدیه روایت می‌کند که گفت چون محمد را برای بار دوم به سوی چادرهای خود می‌بردم چند تن از نصاری حیشه را دیدم که به جانب ما آمدند، و در قد و قامت محمد خیره شده، به پشت کتف مبارک او نظر افکندند و مرا گفتند این کودک نقشی عظیم در آینده بر دوش دارد، اگر از عهده او بر نمی‌آیی بگو تا او را با خود به معبد و دیر خود ببریم (سیره / ۱۱۲).

واقعه پنجم - یکبار رسول‌خدا در ایام کودکی در مکه از نظرها ناپدید شد و بالاخره توسط دو تن از یکتاپرستان مکی یعنی "ورقه بن نوفل" که از نصاری حنیف مکه بود و مرد دیگری از مکه به خانواده‌اش بازگردانده شد. (سیره / ۱۱۱)

این واقعه میزان توجه فراوان یکتاپرستان حنیف نصرانی را به احوال رسول‌خدا نشان می‌دهد.

واقعه ششم - سخنی که بحیرا جرجیس راهب دیر نصاری در خلوت با ابوطالب گفت و او را سفارش اکید فرمود که محمد را از چشم یهود و مشرکان پوشاند و بر جانش نگران باشد (به تفصیل نقل و بررسی خواهد شد).
در برابر این سلسله وقایع عجیب عبدالمطلب بر جان نوه خویش نگران شده و در نتیجه کفالت و سرپرستی وی را به فرزند کوچک خود ابوطالب که مردی شجاع و مدبر و بزرگوار و با فتوت بود واگذار نمود.
دوران کودکی پیغمبر به چوپانی و گوسفند داری شکل گرفت (سیره/ ۱۱۱).

احوال پیغمبر اکرم پیش از بعثت

خداوند تعالی در قرآن مجید می فرماید:

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى، وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى، وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى.

در این آیات بر سه مرحله مهم زندگانی نبی گرامی اشاره شده که عبارتند از:

۱- ایام یتیمی.

۲- ایام ناداری و درویشی ظاهری توأم با مشقت و سختی معیشت.

۳- ایام سرگردانی که به هدایت منتهی گردیده و در قرآن به ضلالت تعبیر

شده است.

و اما در تاریخ از چگونگی تحولات دو مرحله اول و سوم حیات رسول اکرم (مشمول بر ادوار طفولیت و یتیمیت و شبانی و تجارت و سختی معیشت و سپس ازدواج با خدیجه کبری و اموری جزئی و کلی که در خلال این ادوار واقع شده مانند حلف الفضول و بازسازی بنای کعبه و نصب حجرالاسود و ...) اطلاعات نسبتاً دقیق و موبه مو در دست است و گزارش مورخین کیفیت تحقق مفاد آیات فوق الذکر را نشان می دهد و مسیر مادی و طبیعی تداخل اسباب عینی را که به

نتایج ملموس مذکور در آیات مزبور انجامیده بر ملا می‌سازد. اکنون باید دید که آیا تحول باطنی و قلبی رسول اکرم پیش از بعثت به رسالت عظمی، نیز، بر مسیر جمع اسباب و تداخل علل عینی صورت گرفته یا حالت دیگری داشته است.

از صریح آیه قرآن استنباط می‌شود که پیغمبر اکرم مسیری میان دو حالت متفاوت را پیموده تا از ماقبل هدایت به هدایت نائل آمده است (ضال در اینجا بنابر قواعد نحو و عربیت "حال" است، یعنی تو دچار سرگشتگی بودی که چه کنی و از کدام راه بروی و مسیر زندگی را چگونه مشخص سازی) همین معنی را خداوند در آیه‌های دیگری وانموده و از جمله فرموده: و ما کنتم تدری مالکتاب و لا الایمان (و از ابتدا نمی‌دانستی که کتاب چیست و نیز نمی‌دانستی ایمان چیست. در نتیجه این بیسوادی نمی‌توانستی از راه مطالعه کتبی مانند عهد عتیق و عهد جدید به معرفت علمی دست یابی و ایمان نظری کسب کنی).

در قرآن مجید قصص فراوانی از احوال انبیاء جزء و کل که پیش از محمد بن عبدالله به رسالت برانگیخته شدند ذکر شده است. احوال این انبیاء، همچنان که مقامات معنوی آنها یکسان نیست، و بر حسب آیه شریفه "تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض" برخی بر برخی دیگر برتری دارند. از میان آنان گروهی چون آدم صفی و عیسی مسیح به گونه‌ای خاص آفریده شده و به نبوت و ولایت منصوب شده‌اند، جمعی همچون یحیی و عیسی از همان کودکی پیغمبر خداوند بوده‌اند و برخی ریاضتها کشیده‌اند تا امر ولایت را دریافت داشته‌اند. دامنه ولایت برخی از آنان جزئی و محدود به شهر یا قریه یا قصبه‌ای بوده، و عده‌ای مأمور به هدایت مردم نسلهای گوناگون و اقلیمهای متفاوت شده‌اند. گروهی صاحب کتاب و شریعتند و برخی حتی مأذون به دعوت عامه نیز نبوده و در گوشه کمون و سکوت به سر برده‌اند.

اما از این میان احوال رسول اکرم را بیشتر می‌توان با احوال رسولان اولوالعزم سنجید چنانکه خداوند نیز پیغمبر را امر فرموده: "اصبر كما صبر اولوالعزم من الرسل"، و اما از میان انبیاء اولوالعزم، آنچه از احوال نوح نبی نقل شده تنها مربوط به دوران مشهور به نهصد و پنجاه ساله دعوت او و عناد قوم و طوفان جهانگیر است و بس و از کیفیت تحول احوال معنوی نوح تا پیش از برانگیختگی او به رسالت اطلاعی در خلال آیات قرآنی ذکر نشده است. احوال عیسی مسیح نیز خاص و کاملاً استثنایی است و بر استثنایی بودن کیفیت خلقت او - که تنها با خلقت آدم ابوالبشر قابل قیاس است - در نص تنزیل تصریح بعمل آمده، و نظر به استثنایی بودن امر در تولد و توفیه و به آسمان رفتن جاودانه او مقایسه با احوال رسول اکرم که چندین بار در قرآن فرموده "بگو که من بشری همانند همه شما هستم" جایز نیست. و اما دو پیغمبر صاحب کتاب دیگر حضرت ابراهیم آب‌الانبیاء خلیل الله و حضرت موسی کلیم الله می‌باشند که در قصص قرآن سخن صریح از رشد و تحول قلبی و معنوی آنان به میان آمده و از تربیت تدریجی آنان تحت ارشاد مکملان زمان پرده بر می‌گیرد.

۱ - داستان موسی (ع) نشان می‌دهد که چگونه پیغمبر اولوالعزمی همچون کلیم الله (ع)، پیش از مأمور شدن به رسالت عظاماً ابتدا تحت تربیت حضرت شعیب قرار داشت، و توسط ایشان - که خلیفه وقت خویش و قطب زمانش به شمار می‌آمد - تحول قلبی یافته و به نورانیت نائل شده بود. این امر نشان می‌دهد که موسی به سبب تربیت شعیب هدایت یافته و به نورانیت رسیده و ولی الله شده بود، بدون آنکه از امر الهی که دایر بر رسالت او شده است کوچکترین اطلاع و وقوفی داشته باشد. تنها زمانی که در میان راه در کنار همسر و فرزند و همراهانش پیش می‌رفت به ناگاه با فرشته خداوند ملاقات فرمود و از امر خطیر رسالت خود

مطلع شد. به دنبال قبول بار رسالت و پس از تحمل مصائب فراوان برای نجات قوم یهود از چنگ ظلم و ظلمت فرعونى بار دیگر موسى تحت تربیت و ارشاد حضرت خضر که "ولى الله الاعظم" بود قرار گرفت و به اذن وی یک اربعین در کوه طور به سر آورد و باطن خود را تحلیه فرمود تا به میقات ربانى برای زیارت وجه نورانى غیبی بشتابد.

۲- از آیات مبارکه قرآنى به چگونگی تحول احوال قلبی ابراهیم خلیل نیز آشنا می شویم و در می یابیم که ایشان نیز اگر چه "ولى الله" بود، ولى وظیفه رسالت را زیاده بر ولایت خود دریافت داشت، و تربیت ها شد و تحول ها یافت و بر مشاهده ملکوت ستاره و ماه و خورشید عبور کرد تا بالاخره به رؤیت وجه الله نائل آمد و برای سرکوب نفس سرکش، فرزند دلبنده خود را به قربانگاه برد تا سرانجام خلعت امامت الهی را به تن نمود.

از تعمق در احوال این دو رسول اولوالعزم و دقت در آیات مربوط به تحول معنوی محمد بن عبدالله نیز - قبل از آن که به پیغمبری الهی برگزیده شود - معلوم می گردد که ایشان در امر ولایت کامل شده بود، و به ارشاد یک مربی معنوی آئینه دل مبارک خود را از زنگارها صفا داده بود. آیه مبارکه "و وجدک ضالاً فهدى" بر همین تحولات قلبی دلالت دارد.

خداوند در آیه مبارکه قرآنى می فرماید: «والله يعلم حیث یجعل رسالته» یعنی خداوند بهتر می داند که بار رسالت خود در کجا بنهد و در آیه مبارکه دیگری این امر را روشن تر بیان فرموده می فرماید: «و ارسلنا روحاً من امرنا الی عبدا من عبادنا انذر الناس» یعنی ما جبرئیل جلیل را به جانب بنده ای از بندگانشان فرستادیم تا مردم را انذار دهد. یعنی کسانی که به رسالت الهی برگزیده گشته اند عبدالطاغوت (بنده طاغوت و بنده نفس) نیستند، بلکه "عبدالله" (بنده خداوند) اند و به مقام

عبدیت الهی ارتقاء یافته‌اند، و این ارتقاء نیز مستلزم تحول قلبی است که بدون ارشاد کامل مکمل میسر نمی‌گردد.

آنچه از صریح این دو آیه استنباط می‌شود آن است که زمانی که امر رسالت و نبوت دایر بود و هنوز اختتام نیافته بود انبیاء خداوند تنها از میان اولیاء او برگزیده می‌شدند، نه از میان آدمیان مختلف. زیرا تنها اولیاء خدا به سبب ریاضت و هدایت شدن تحت ارشاد ولی مرشد کامل به آن درجه از تحولات قلبی و باطنی ارتقاء یافته بودند که فانی در اراده مولا شده و عبدالله و بنده مخلص (به فتح لام) گشته بودند.

رسول خدا نیز اگر داخل در زمره اولیاء الهی نبود نمی‌توانست به نبوت و رسالت خداوند مبعوث گردد، و وظیفه رسالت او پرده از امر ولایتش بر می‌گیرد، و نیز دانستیم که نیل اولیای کلی و جزئی به مقام ولایت الهی بدون ارشاد "ولی کامل مکمل" ما قبل از خودشان ممکن نبوده (مگر در مورد استثنائاتی چند که موکد قاعده فوقند)، و بر این اساس اگر پیغمبر اکرم (ص) به رسالت مبعوث نمی‌گشت، باز خلیفه‌الله و قطب زمان محسوب می‌شد.

تحول قلبی پیغمبر چه زمانی صورت گرفت؟

کیفیت رشد جسمانی حضرت در طول سی و پنج سال زندگی‌شان آشکار است، و از آنجا که در خلال این مدت دراز خبری از اختصاص ایام مبارک عمر عزیزشان به امور قلبی - به طور خاص - گزارش نشده، بسیاری پنداشته‌اند که پیغمبر از همان ابتدای امر پیغمبر بوده و تنها در چهل سالگی امر نبوتشان اعلام شده است، و ایشان هیچ تحول خاصی را برای نیل به کمال قلبی طی ننموده‌اند. حال آنکه اگر چه گوهر گرانبهای روح مبارک ایشان اصل خلقت کون و مکان و

واقع در مقام میان و خوب و امکان واقع بوده و صادر اول و مبدأ آفرینش به شمار می‌رود و خداوند در حق ایشان فرموده است "لولاک لما خلقت الافلاک" اما جسم ایشان مخلوق و حادث و واقع در دایره ممکنات بوده و آیات قرآنی تصریح دارند بر اینکه ایشان فرشته نبوده بلکه - به اعتبار جسمانیت و حدوث جسمانی - بشری همچون سایر آدمیان است.

بدین روی رسول اکرم نیز همانند انبیاء اولوالعزمی چون ابراهیم و موسی - علیهما السلام - تحولات قلبی و باطنی خاصی را پیمود تا به مقام ولایت الهی رسید، و پس از آن نیز، تشریف رسالت و خاتمیت به وی اختصاص یافته است.

جایگاه بنی هاشم در مکه

الله در گمان عرب جاهلی رب الارباب، رب البیت، خالق آسمانها و زمین و خدای مطلق به شمار می‌آمد که همه چیز بر عظمت و یگانگی و بلاشریکی او گواهی می‌داد. طوایف عرب که در صحراهای لم یزرع شبه جزیره عربستان پراکنده بودند، هر یک به نمایندگی قبیله خویش بتی از سنگ یا از چوب تراشیده و آن را در خانه «الله» در کعبه می‌نهادند تا بدین واسطه از الله پناه جسته و طلب شفاعت بنمایند. این بتان واسطه‌هایی «مادی» میان صاحب خانه کعبه یعنی الله و قبیله‌های عرب به شمار می‌آمدند (هولاء شفعاؤنا عندالله)، اما خود «الله» فاقد تجسم مادی بود.

در میان طوایف عرب آن طایفه‌ای که خدمت مستقیم بیت الله را بر عهده داشت مقربترین خانواده به الله به شمار می‌رفت، و این خانواده جز بنی هاشم نبود که رسولخدا در میان آن چشم به جهان گشود.

در قرآن مجید نیز در «سوره ایلاف» «الله»، «ربّ هذالبیت» (خدای این خانه)

خوانده شده است. اعراب جاهلی همه ساله در مراسم معین از سراسر صحراهای شبه جزیره به جانب کعبه می آمدند و به گرد آن طواف می نمودند و مراسم حج و تلبیه بر پا می داشتند و در پایان به قربانی کردن گاو و گوسفند و بز و شتر دست می زدند. اعتقاد به الله ضامن امنیت حمل و نقل و تردد در راه های کویری، تأمین و ترقی روابط تجاری و اقتصادی اعراب شبه جزیره بود و به این نکات در سوره ایلاف اشاره شده است. به همه این دلایل "الله" خدای یگانه اعراب شبه جزیره و کعبه، بیت الله به شمار می رفت و بنی هاشم در میان قبیله قریش پرده داران خانه کعبه و بیت الله بودند و - مانند پیروان طریقت حنیف - ضمن اعتقاد عمیق به توحید خدای یگانه از مقام خاصی نزد اعراب برخوردار بودند. پدر وی پرده دار خانه کعبه و خدمتکار بیت الله بود و رسول خدا نیز مانند همه اعراب شبه جزیره پس از نیل به سن چهل سالگی حق شرکت در شورای ریش سفیدان عرب را در «دارالندوه» در شهر مکه پیدا می کرد.

معمولاً اعراب شبه جزیره ایامی از سال را به عزلت در مغاره های کوهستانی صرف می نمودند و رسول خدا نیز به مدت پنج سال تمام - از سن سی و پنج تا چهل سالگی - دست از کار دنیا کشیده و اغلب اوقات را به گذراندن خلوت در غار حرا در تپه های مشرف به مکه در ناحیه مشهور به "فاران" صرف نمود.

هدف از عزلت و اعتکاف در غار تزکیه نفس و تخلیه خیال از غبار خواطر پراکنده و تحلیه باطن به انوار غیبی به شمار می رفت و سنت اعتکاف و عزلت از سیره های انبیاء پیشین بود که از زمان ابراهیم خلیل علیه السلام تا بدان روز در میان اعراب شبه جزیره تداوم خود را حفظ نموده بود.

در قرآن مجید «چله نشینی» موسی (ع) در مغاره های کوهستان طور تصریح شده است. بنابر همین روش کهن رسول خدا نیز سرگرم عمارت باطن در خلوت

کوهستانهای بی‌آلایش عربستان گشت و روزها و شبهای پنج سال از عمر گرانقدر خود را صرف ذکر و فکر و مراقبه نمود. و پس از گذشتن این دوران دشوار چشمانش قادر به ادراک انوار غیبی گردید (در روایات فراوانی به فتح ابواب غیبی اشاره شده است از جمله رسولخداگفت یک سال قبل از وحی نورانیتی بر من عارض شد که مانند سپیده سحرگاهی بود، و در روایت دیگر می‌فرماید گوش دلم آوازه‌های غیبی می‌شنود).

ریاضت

ممارست‌های باطنی که سبب فتح ابواب قلبی می‌شود و نزد اهل اصطلاح به «ریاضت» تعبیر می‌گردد، بر دو قسم است: ریاضت مجاز - و آن عبارت از پاره‌ای ورزشها و ممارستهای روحی و باطنی است که زیر نظر مربی و معلم معنوی - که «ولی» و «مرشد» نام دارد - انجام شود؛ ریاضت غیر مجاز - و آن عبارت از تمارین و ممارستهایی است که انسان سرخود و بدون اجازه و بی‌آنکه زیر نظارت «ولی مرشد» باشد به انجام رساند.

در احوال موسی کلیم الله در قرآن می‌فرماید "واعدنا موسی ثلاثین ليله و اتممناها بعشر" یعنی اربعین را ما برای موسی مقرر کردیم و چنانکه از آیه برمی‌آید او سرخود قصد ریاضت و خلوت و چله نشینی ننمود. چراکه اگر جز این بود ریاضت بی‌اجازه، او را به ورطه ضلالت و گمراهی سرنگون می‌ساخت.

از جانب دیگر واژه «مسلم» و «حنیف» در قرآن مجید استعمال شده و تداوم یک راه و روش معنوی را نشان می‌دهد که توسط انبیاء سلف وضع شده و تعلیم یافته بود. همچنین با تکیه بر اخبار کتبی امثال کافی و احتجاج و... معلوم می‌شود که رسول اکرم پیش از برانگیخته شدن به پیغمبری در همین راه قدم نهاده

و تربیت شده و به کمال معنوی نایل آمده بوده است. بدین ترتیب تا پیش از بعثت محمد بن عبدالله (ص) سیر تحول جوهری در بستر ولایت را به پایان برده بود، اما با آغاز بعثت - و به ویژه در دوران سه ساله فترت - تربیت معنوی جدیدی که خاص مقام ایشان بود آغاز شد، که تحت نظارت جبرئیل به انجام رسید، و سینه مبارک ایشان را منشرح و مهبیای قبول امواج کوه افکن وحی الهی ساخت (و لو انزلنا قرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشیه الله). آنچه مسلم است و قرآن بر آن ناطق است، از آغاز بعثت ایشان به بعد، مربی معنوی و مرشد روحانی ایشان در امر سلوک "حضرت جبرائیل" بوده، و در این زمینه میان مفسران جلیل خلافتی نیست.

علاوه بر آن خبر صدوق و احتجاج بر آن حکایت دارد که محمد بن عبدالله (ص) علاوه بر دارا بودن مقام رسالت و نبوت، به عنوان «ولی وقت» خویش و داعی ولایت را از یک انسان کامل دیگر دریافت داشته و آنها را به انسان کامل دیگر واگذاشته‌اند. به دیگر بیان در امر ولایت، بنابر خبر منقول در من لا یحضره الفقیه^(۱) و داعی الهی از آدم به پیامبر رسید و ایشان وصی شخصی به نام "برده" بوده و وصی و خلیفه ایشان نیز "علی (ع)" نام داشته است.

تفکیک دو دوران در حیات رسول خدا

بدین ترتیب تفکیک دو دوران استکمالی در حیات پیغمبر اکرم (ص) حائز اهمیت فراوان است. دوران تربیتی مقدم بر بعثت، دوران آموزش و فراگیری است که مشتمل بر آموختن آداب و سنن عصر وی، فرهنگ زمان او، زبان جاری در میان مردم معاصر، روابط و ضوابط قبیله‌ای و عشیره‌ای و خونی و ... و نیز

۱- من لا یحضره الفقیه، باب الوصیة من کُدُن آدم، حدیث ۵۴۰۲.

فراگرفتن اصول طریقت حنیف و تربیت در مکتب توحیدی ابراهیم بر مبنای روشهای باطنی و قلبی و معنوی زیر نظر مرشد و معلم روحانی وقت می باشد. دوران پس از بعثت دوران مبارزه با آن روابط جاهلی به قصد اصلاح، تخریب یا تعدیل آنها و بنای نظمی نوین است.

آری، میان رسالت و ولایت فاصله بسیار زیادی است. اگر چه هر رسولی ولی است، اما هر ولی رسول نیست. رسالت، جنبه خلقی رسول و موهبتی الهی است که خداوند آن را به برخی از اولیاء خود تخصیص می داده و این امر نیز با حضرت محمد بن عبدالله (ص) اختتام پذیرفته است.

آری، نکته آن است که خداوند دانا انبیاء و رسل خویش را فقط از میان اولیاء برمیگزیند، نه از میان مردمان بی سر و پا و لاابالی و بوالهوس، و نه از میان آنان که بدون مربی و بی اجازه ریاضت می کشند و به چنگ هواهای شیطانی گرفتار می آیند و حتی اگر در برابر نفس خود صادق باشند، باز هم در برابر خداوند کاذبند.

حال باید پرده از سیمای این «ولی مرشد» برداشت و دریافت که مربی رسول خدا در دوران پیش از بعثت به حقیقت چه کسی بوده، و رشته ولایت و سلسله هدایتش به کجا می رسیده و بر مبنای چه اسالیب باطنی و روحانی محمد بن عبدالله (ص) را پرورش داده و به کمال مقام عارفان بالله ارتقاء بخشیده است.

تصوّف عاشقانه و زبانه بقلی شیرازی^(۱)

در آغاز باید اشاره کنم به اینکه مسأله عشق در عرفان و تصوّف به گونه‌ای که معمولاً در دوره جدید طرح می‌شود و در شرح‌های اخیر متون عرفا و مشایخ عظام صوفیه عنوان می‌گردد غالباً به دو طریق است. در طریق اول که در حوزه ادبیات و نقد ادبی است چنان می‌نماید که گویی عشق حاکی از ذوقیات و احساسات شخص صاحب قریحه‌ای است که عشق را موضوع نوشتار خود کرده است. در این حالت این آثار مبدل به متونی ادبی می‌گردند که تراوشات ذهنی و خیالی ادیبی است اعمّ از اینکه شاعر یا نثرنویس باشد که از موضوع عشق هم چون صنعتی ادبی که برای زیبایی سخن بکار می‌گیرند بکار برده است. اگر چنین بنگریم از حقیقت عشق نهایت چیزی که حاصل خواهد شد همان است که معمولاً در تتبعات ادبی درباره‌اش به عنوان یک موضوع ادبی و انشایی سخن گفته شده است. در طریق دوم عشق را در حوزه روانشناسی چه قدیم و چه جدید عارضه‌ای روانی خوانند که توجیّهات علمی خاص خود را دارد چنانکه اینک

۱- این مقاله متن سخنرانی‌ای است که در کنگره "فلسفه و حکمت در فارس" در دانشکده ادبیات دانشگاه شیراز در هفته آخر اسفند سال ۱۳۷۷ ایراد شد.

عشق از موضوعات مورد توجه خاص روانکاوی است. در حالی که فهم مسأله عشق نزد عرفای ما موکول است به فهم دقیق مسأله ایمان در دین. اما مشکلی که در اینجا وجود دارد این است که معمولاً دین را منحصر به جهات فقهی و کلامی یا صرفاً آن کرده‌اند. درست است که ادیان آسمانی جنبه فقهی و کلامی هم دارند اما باید توجه داشت که ماهیت دین و وظیفه اصلی آن شرح و بیان مسائل فقهی یا کلامی یا حُسن خلق و معاشرت نیست و این مسائل در حقیقت صورتی ظاهری است ناشی از لطیفه باطنی دین. در فلسفه جدید در غرب همین مسأله به اصطلاح متفکران حوزه پدیدار شناسی^(۱) به معنای تقلیل^(۲) دین و منحصر کردن آن به اموری است غیر از آنچه که ذات و حقیقت دین است. یعنی تقلیل آن مثلاً به امور اجتماعی در حوزه جامعه شناسی و قول به اینکه دین صرفاً یک پدیده اجتماعی و از اجتماعیات است یا قبول اینکه دین یک پدیده نفسانی است و در حوزه روانشناسی باید مورد بررسی قرار گیرد یا اینکه عبارتست از یک سلسله احکام فقهی یا قبول عقایدی کلامی و یا اینکه عبارتست از حسن اخلاق و اخلاق نیکو داشتن. این گونه تفسیر از دین باعث شده که در چند دهه اخیر مسأله‌ای در فلسفه دین به نام تجربه دینی^(۳) مطرح بشود که موضوعش تحقیق در دین از جهت بروز و تأثیر آن در دل و جان مؤمن است. حدود و صغور این بحث خیلی وسیع است که رسیدگی در جوانب مختلف و مبانی آن در موضوع مقال فعلی نیست.

فقط این نکته را خاطر نشان سازم که در غرب در دوره جدید در واکنش به این گونه تفاسیر فرعی از دین مقدماتی فراهم شد که مباحثی جدی عنوان شود که

1-Phenomenology

2- reduction

3-religious experience

در آن عموماً قائلند به اینکه در دین قبل از هر چیز باید به ماهیت ایمان توجه شود و عرضیات دین را جزو ذاتیات آن که در رأس آن ایمان است نگیریم. متفکر دین شناس معاصر غربی رودلف اوتو در کتابی که به نام وجهه قدسی^(۱) نوشته متعرض همین مسأله شده و در همان مقدمه می‌گوید که جوهره دین که وی از آن به وجهه قدسی یا ساحت قدسی (the Holy) تعبیر می‌کند و رای عقول و فهم بشر است. و رای آن چیزی است که ما آن را در ظاهر دین می‌بینیم ولی این لطیفه قدسی تحت تأثیر مفاهیم اخلاقی و عقلی قرار گرفته و تحریف گشته است. جوهره دین یعنی ساحت قدسی آن در دل مؤمنین در مقام عبودیت تجلیاتی دارد که جلالی و جمالی است. تجلیات جلالی موجب هیبت و خشیت و تجلیات جمالی موجب انس و شوق در دل سالک می‌شود.

آنچه که در دین مطرح است اولاً و بالذات توجه یافتن به همین احوال ایمانی است که فلاسفه جدید دین آنرا "تجربه دینی" نامیده‌اند. پرداختن به این احوال از قدیم الایام دعوی اصلی و لب کلام عرفا بوده است. با این تفصیل تمام آثار روزبهران بقلی شرحی از این احوال ایمانی و مشحون از بحث درباره جمال الهی است. چرا که در تصوف عاشقانه که طریقه او است، مدار این احوال تجلیات جمالی است که به عشق و جذبه منتهی می‌شود و لذا جلال نیز تابع جمال است. نزد عرفا و بزرگان صوفیه دین یک امر مکانیکی ثابت نیست که همه یک حالت ثابت داشته باشند. احوال دینی مومنان متفاوت است. همگی مبدأ و مقصدشان یکی است و همه ملتزم به سنت نبوی هستند اما در میان آنها تفاوت حالات ایمانی است.

هر نبی و هر ولی را مسلکی است چونکه تا حق می‌رود جمله یکی است

1- *Das Heilige (the idea of the Holy)*

عطار در مقدمه تذکرة الاولیاء می‌گوید: «اولیاء مختلف‌اند. بعضی اهل معرفت‌اند و بعضی اهل معاملات و بعضی اهل محبت و بعضی اهل توحید و بعضی همه.»^(۱) این اقسام در سنن دینی سابق هم ذکر شده، مثلاً در کتاب به‌گودگیتا از کتاب مقدس هندوان آمده که برای نجات از دامگه دنیا و وصول به حق سه راه وجود دارد: کارمایوگا که طریق معاملات است؛ جنانایوگا که طریق معرفت است و بهاکتی یوگا که طریق محبت است و این تقریباً متناظر تقسیم بندی عطار است.

تصوّف عاشقانه که موضوع بحث فعلی است تصوّفی است که بیشتر به طریق عشق و محبت می‌پردازد. البته این را هم باید توجه کرد که اینطور نیست که آن کس که اهل معرفت است شور و شوق عشق ندارد یا آنکه اهل معاملات و عمل است فارغ از معرفت و عشق است. نه، غلبه هر یک از این سه مقام نسبت به دیگری در سالک باعث این تقسیم بندی شده است: در یکی از معرفت عشق زاید و در دیگری از عشق معرفت بیرون آید. این است که عرفا و اولیای خدا با اینکه تفاوت در احوال دارند میانشان هم دلی هم وجود دارد. صدرالدین قونوی وارث معنوی شیخ اکبر محیی الدین بن عربی با اینکه در طریق معرفت است، مرشد فخر الدین عراقی است که از چهره‌های ممتاز تصوّف عاشقانه است. عراقی در ابتدای کتاب لمعات گوید که: «کلمه‌ای چند در بیان مراتب عشق بر سنن سوانح [غزالی که کتاب مرجع تصوّف عشق است] به زبان وقت املاء کرده می‌شود تا آینه معشوق هر عاشق آید.»^(۲) و چنین کاری را هم کرده و لمعات یک عشق نامه به تمام معنا است اما صدرالدین قونوی می‌گوید که لمعات لب‌فصوص الحکم است. در حالی که فصوص الحکم جوهره تصوف عارفانه است. اینکه میان

۱- تذکرة الاولیاء، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، تهران، ۱۳۷۴، صفحات ۵ و ۶.

۲- لمعات، با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۳، ص ۴۵.

صدرالدین قونیوی اهل معرفت و فخر الدین عراقی اهل عشق یک چنین هم دلی وجود دارد، رمز و نشانه‌ای است بر اینکه این دو نوع تصوّف، این دو طریق سلوک، از هم جدا نیست و اصولاً میان آنها تفاوت احوال است نه اختلاف آراء.^(۱)

اما از نظر مقام جذبه و سلوک یعنی عشق و عقل هم، صوفیه حالات و مراتب ایمانی مؤمنان و سالکانِ اِلَى الله را به دو قسم اصلی تقسیم می‌کنند: بر برخی از سالکانِ اِلَى الله جالت جذبه غلبه دارد و بر برخی حالت سلوک. یعنی سالکانِ اِلَى الله یا مجذوب سالکند یا سالک مجذوب. البته مجذوب مطلق و سالک مطلق هم هستند که مثل دو گروه نامبرده محل اعتنا نیستند.^(۲) مجذوب سالک اولاً و ابتدائاً به جذبه الهی کشیده شده و بعد از اینکه محبوبش او را به سوی خود برده، در مقام مجاهده و سلوک برمی‌آید. اما سالک مجذوب کسی است که نظر کرده الهی است ولی آن جذبه در ابتدا برایش پیدا نمی‌شود. او ابتدا مجاهده و سلوک کرده و بعداً مشمول جذبات حق می‌شود. به نظر عرفا این دو گونه حالت ایمانی نه تنها در مؤمنین ساده بلکه در انبیاء و اولیاء به تفاوت مراتب شدت و ضعف نیز هست.

۱- جامی در مقدمه اشعة اللمعات که در شرح لمعات عراقی است نقل می‌کند که فخرالدین عراقی به صحبت صدرالدین قونیوی رسیده و از وی حقایق فصوص الحکم شنیده، مختصری فراهم آورده و آنرا "لمعات" نام کرده و اینک وی (جامی) از برای تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن شرحی جمع کرده ملتقط از سخنان مشایخ طریقت ابن عربی و تلمیذ وی صدرالدین قونیوی و متابعان ایشان (اشعة اللمعات، به تصحیح حامد ربانی، تهران، ۱۳۵۲، صص ۲-۳). در تذکره میخانه (ملا عبدالنبی، تهران، ۱۳۴۰، ص ۳۷) پس از ذکر اینکه عراقی نزد قونیوی فصوص استماع کرد، گوید: وی در این اثنا لمعات را نوشت و بر شیخ عرضه کرد. شیخ صدرالدین آن نسخه را تمام بخواند. پس بیوسید و بر دیده نهاد و گفت سرّ سخن مردان را آشکار کردی و لمعات به حقیقت لبّ فصوص است.

۲- این تقسیم بندی در بسیاری از کتب صوفیه مندرج است از جمله در روح الجنان مندرج در روزبهان نامه، به کوشش محمدتقی دانش پزوه، تهران، ۱۳۴۷، صص ۱۸۳-۱۸۴.

چنانکه می‌گویند حضرت موسی (ع) سالک مجذوب بود یعنی در احوال ایمانی بیش از آنکه توجهات عاشقانه داشته باشد اهل رعایت آداب بود و لذا مولوی خطاب به او گفت^(۱):

موسیا آداب دانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند
و بالعکس در احوال حضرت عیسی (ع) ذکر شده که وی زندگی ظاهری نداشته یعنی ازدواج نکرده و در عزلت و خلوت به سر می‌برد. آداب دانی مقام موسی بود و سوخته جانی مقام عیسی (ع). از همین رو کلام عیسی فقط حدیث عشق و محبت بود. و اساس مسیحیت محبت است و حضرت مسیح می‌گوید
تعالیم من منحصر است به حبّ بالله و حبّ فی الله.

این تقسیم بندی را در مورد عرفا هم می‌توانیم ببینیم یعنی اینکه گروهی از عرفا هستند که حالت عشقشان بر حالت عقل غلبه دارد و به اصطلاح خود، حالت سکرشان بر صحوشان غالب است. و گروهی هستند که بالعکس می‌باشند. گروه اول آنهایی هستند که احوال ایمانی‌شان غالباً احوال عاشقانه است و این گروه محبوب خدا هستند و آیه شریفه *يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ*^(۲) که تقدّم حبّ حق را بر حبّ انسان نشان می‌دهد، صفت آنان است ولی گروه دوم از طایفه محبتان خدا هستند. و در شأن ایشان در حدیث قدسی آمده است: *لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوْفَلِ وَالْعِبَادَاتِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يُنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا*^(۳): بنده (من) به تدریج با انجام نوافل و عبادات به من نزدیک می‌شود تا جایی که دوستش بدارم، پس اگر دوستش بدارم گوشش

۱- مثنوی، به تصحیح نیکلسون، دفتر دوم، بیت ۱۷۶۴.

۲- سوره مائده، آیه ۵۴.

۳- اصول کافی، کتاب ایمان و کفر، باب کسی که مسلمانان را اذیت کند، روایت ۷ و ۸؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۰۳.

می شوم که به آن می شنود و چشمش می شوم که به آن می بیند و زبانش می شوم که به آن سخن می گوید و دستش می شوم که با آن حرکت می کند و پایش می شوم که با آن راه می رود. هم چنین خبر از این مقام می دهد آیه شریفه *مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ*^(۱) روزبهان نیز از تحقق یافتن به مقام عشق در سیر معنوی خود چنین سخن گوید: "حق مرا در کَنَفِ خود بُرد و جامهٔ عبودیت از من برکشید و لباس حرّیت در من پوشانید و گفت: *صِرْتَ عَاشِقًا وَأَمَقًا مَحَبًّا شَاتِقًا حَرًّا شَطَاطًا...* و انظر بنظری و اسمع بسمعی و انطق بنطقی و...."^(۲)

بحث عشق در تصوّف اسلامی در این مقام محبوبی اوج می گیرد و شرح همین احوال را در این مقال درباره شیخ روزبهان بقلی و در تصوّف عاشقانه فارس دنبال خواهیم کرد. سیر این نوع تصوّف در فارس از حلاج آغاز می شود و به ابن خفیف رسیده و در روزبهان به اوج می رسد و در شعر حافظ به جامهٔ فاخر زبان در می آید. در تصوّف عاشقانه، عشق مانند وجود است که مفهومش از اعرف اشیاء ولی حقیقتش در غایت خفا است. این عشق مراتب تشکیکی دارد و از عشق انسانی تا عشق الهی را در بر می گیرد. کتاب *عبر العاشقین* روزبهان تماماً درباره معنی عشق و مراتب شوون مختلف آن است.^(۳)

از شوون مختلف این نوع تصوّف، توجه به حسن و جمال است. خداوند، خود جمیل است و جمال را دوست دارد. و چون معنی را جز در صورت نتوان

۱- سوره انفال، آیه ۱۷.

۲- *عبر العاشقین*، شیخ روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح هنری کرین و محمد معین، پاریس - تهران، ۱۳۶۶، ص ۴.

۳- این گونه سخن گفتن از حقیقت عشق و مراتب آن ابتدا در کتاب *سوانح شیخ احمد غزالی* آغاز گشته است و در آثار روزبهان خصوصاً *عبر العاشقین* که عنوان کاملش *عبر العاشقین فی احوال العشق* است، موج می زند. در خصوص این موضوع در آثار شیخ احمد غزالی خواندن کتاب *سلطان طریقت*، (دکتر نصرالله پورجوادی، تهران، ۱۳۵۸، صص ۸۵-۱۲۰) راهگشا است.

دید و از معنی اثر در صورت است، پس عشق به جمال ما را به جمیل می‌کشاند. اما عشقِ عاشق، حاصل دیدن حُسن معشوق است. تا حُسن نباشد عشق پیدا نمی‌شود: در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

این حُسن، حُسن الهی است که در تمام مراتب هستی تجلی کرده، لذا در دعای سحر^(۱) آمده: *اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ مِنْ جَمَالِکَ بِاَجْمَلِهٖ وَ کُلُّ جَمَالِکَ جَمِیْلٌ. اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ بِجَمَالِکَ کُلِّهِ. مَا کَلَّ جَمَالَ رَا بَهٗ اَوْ اِنْتَسَابَ مِیْ دَهِیْمٍ وَ بَهْرَهٗ اِیْ اِیْنَ جَمَالَ رَا بَرَا اَوْ لِیَاثِیْ کَهٗ عَاشِقِ جَمَالَ اَوْ شَدَدِنْدَ قَائِلِ مِیْ شَوِیْمِ چَرَا کَهٗ هَر کَسِ کَهٗ بَهْرَهٗ اِیْ اِز عَشْقِ اَوْ بَرْدَهٗ بَاشَدِ، اَوْ هَم بَهٗ جَمَالَ اَوْ جَمِیْلِ مِیْ شَوَدِ گَر چَهٗ ظَاهَرًا زِیْبَا هَم نَبَاشَدِ. چنانکه این جمال را ما در مورد پیامبر اسلام شنیده‌ایم. روزبهان در شأن رسول اکرم (ص) گوید: "جمالش پرتو تجلی ذات بود زیرا که او آئینه صفات ذات بود... خلق را در دو طریق عشق آن سید حاصل آمد: بعضی را عشق از موافقت او پدید آمد و بعضی را عشق از تأثیر رؤیت و صحبتِ خَلْق و خُلُقِ عَظِیْمِش کَهٗ حَقِّ اَنْرَا عَظِیْمِ خَوَانَدِ، زِیْرَا کَهٗ تَخَلَّقَ بَهٗ خَلْقِ اَوْ دَاشَتِ. جَانَش نَقَشِ خَلْقِ اَللّٰهِ اَدَمَ عَلٰی صَوْرَتَهٗ یَافْتَهٗ بُوَد زِیْرَا کَهٗ کَفْت: لَعْمَرٰی^(۲)". آن محبوب عاشقان (ص) ملیح بود اما سلمان هر بار به جمالش نگاه می‌کرد می‌گفت: ما احسن وجه محمد، چه زیباست صورت او، در حالیکه ابو جهل می‌گفت که محمد چه زشت است. به بیان روزبهان "حسن (جلالی) خداوند در جمال سید ما بود." اما دیدن خود این حُسن و جمال اهلّیت می‌خواهد یعنی جاذبه جنسیت معنوی می‌خواهد که آن حُسن را ببیند و مجذوبش گردد. عشق اولیای الهی همچون عشق مولانا به شمس حاکمی از عشق او به حضرت دوست است و همین عشق کارساز و مرکب سلوک است. اولیای خدا به*

۱- مفاتیح الجنان، شیخ عباس قمی، ص ۱۸۴.

۲- عبهر العاشقین، ص ۲۰.

معنایی که عرفا می‌گویند یوسف کنعانی هستند و بالاترین حجت موجه دعوتشان روی چوماهشان است.

یوسف کنعانیم روی چوماهم گواست هیچ‌کس از آفتاب‌خط و گواهان نخواست در مورد خود روزبهان هم گفته شده که جمیل بود و سالکان را مجذوب جمال معنوی خود کرده بود. و در تحفه اهل العرفان آمده: "واز جمله لطف‌ها که حق جلّ و علا در شأن شیخ فرموده یکی آن بود که چهره‌ای به غایت خوب داشت چنانچه هر که درو نگرستی روحی و راحتی به دلش رسیدی و اثر ولایت در جبین مبینش بدیدندی واز عکس پرتو اندرون مبارکش بود که ظاهر می‌شد. چنانچه در دیوان معارف فرموده:

آنچه ندیدست دو چشم زمان و آنچه بنشیند دو گوش زمین
در گل ما رنگ نموده است آن خیز و بیا در گل ما آن بین^(۱)
از دیگر اوصاف و شوؤن تصوف عاشقانه شطح‌گویی است. در تصوف فارش شطح‌گویی از حلاج تا خود شیخ روزبهان که ملقب به شیخ شطّاح یا به تعبیر نویسنده تحفه اهل العرفان شطّاح فارس است سابقه دارد روزبهان را خداوند خود شطّاح خوانده و به او گفته: "تو عاشق و شطّاح گشتی"^(۲) و اکنون کتاب شرح شطحیات وی با عنوان عربی "منطق الاسرار بیان الانوار" برای ما مهم‌ترین مرجع در جمع و نقل شطحیات مشایخ شطّاح در چند قرن اول تصوف اسلامی است.

شطّاح به تعبیر روزبهان زبان اهل سکر و منطق اسرار است. همو درباره معنای شطح‌گوید: "شطّاح حرکت است... در سخن صوفیان شطح مأخوذ است از

۱- تحفه اهل العرفان، شرف‌الدین ابراهیم، به سعی دکتر جوادنوربخش، تهران، ۱۳۴۹ شمسی، ص ۲۰.

۲- عبهر العاشقین، ص ۴.

حرکات اسرار دلشان. چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سرایشان عالی شود... برانگیزاند آتش شوق ایشان به معشوق ازلی تا برسند به عیان سراپرده کبریا... بی اختیار مستی در ایشان در آید. جان به جنبش در آید، سرّ به جوشش در آید، زبان به گفتن در آید. از صاحب وجد کلامی صادر شود از تلّهّب احوال... که ظاهر آن متشابه باشد... آن کلمات را غریب یابند چون وجهش نشناسد در رسوم ظاهر و میزان آن نبینند، به انکار و طعن از قائل مفتون شوند^(۱).

با این سخن، شطح‌گویی از لوازم زبان قدسی دین است و از لطایف ایمانی. شطح به تعبیر غربیان paradox است که در اصل لغت مرکب از para به معنای فرا و doxa به معنای ظاهر و شایع و کیش است. پس پارادوکس به معنای خلاف آمد عقل و خلاف فهم و اعتقادات عامه است. ایمان به معنایی که عارفان گویند خلاف آمد عقل است چون از سنخ کشف و شهود و عشق و شور و از طوری و رای طور عقل است و در ظرف عقل جزوی دوران‌دیش نمی‌گنجد، و برای تفکر استدلالی و اعتقاد تقلیدی اهل ظاهر دیانت غیر قابل قبول است. روزبهان در این باره گوید:

"بدانکه حق سبحانه و تعالی با عموم بندگان به زبان شریعت گوید و با خصوص به زبان حقیقت."^(۲) زیرا که عموم استعداد ادراک رموز ندارند. شطح به زبان سکر است که با آن رمز و اشارات گویند. "و این زبان صوفیان مست را است که در رؤیت مشکلات غیب افتاده‌اند."^(۳) پس علم شطح مخصوص است به انبیاء و صحابه و تابعین و اولیاء مقرب و مشایخ صوفیه که خاصان حق هستند اما نه تنها انبیا و اولیا شطح گفته‌اند بلکه به قول روزبهان، حق جلّ اسمه نیز به زبان شطح سخن گفته است. حروف تهجّی و متشابهات حدیث شطح حق است و شرح

۱- شرح شطحیات، روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح هنری کربین، تهران، ۱۳۶۰، ص ۵۷.

۲- شرح شطحیات، ص ۵۸.

۳- همانجا، ص ۵۶.

شطحیات روزبهان با شرح اسرار حروف تهجی فواتح سور قرآن آغاز می‌شود. و سپس نوبت به سید عاشقان رسول خدا می‌رسد که در زمانی که سرّ محبت و عشق بر او غالب آمد شطحیاتی بیان کرده و از آن جمله است: "خلق الله آدم علی صورته" یا اینکه رأیت ربی فی احسن صورته".

روزبهان در شرح شطحیات از زبان سرور اولیاء علی (ع) نیز شطحیاتی را برمی‌شمارد که در غلیان سُکر فرمود: لو کُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ یَقِیناً. "اگر پرده کنار رود، در یقین من زیادتی نشود." یا آنکه در جواب آن عالم یهودی فرمود: لَمْ أَعْبُدْ رَبّاً لَمْ أَرَهُ، "پرستم خدایی را که ندیدم."^(۱)

و حتی خطبه شفشقیه را هم به قول شیخ شطّاح در غلیان سکر فرموده چنانکه وقتی به مقام صحو بعد از سکر بازگشت، خطاب به ابن عباس فرمود: "هیئات یا ابن عباس تِلْکَ شَفْشَقَةُ هَدَرَتْ، ثُمَّ قَوَّتْ." (هرگز! آنچه شنیدی شعله غم بود که سرکشید و تفت بازگشت و در جای آرמיד).^(۲)

اما روزبهان وقتی به ذکر عارفان عاشق می‌رسد، می‌گوید: «بیشترین شطحیات از آن سلطان عارفان بایزید و شاه مرغانِ عشق حسین بن منصور حلاج یافتم. آن از همه مشکل تر دیدم علی الخصوص از آن حلاج.»^(۳)

نزد بزرگان صوفیه معنای ولایت نیز در ذیل عنوان عشق معنی می‌یابد و مرجع آن عشق است. بدین شرح که گفته می‌شود که دین دو جنبه دارد: نبوت و ولایت. ولایت باطن نبوت است. ولایت جنبه‌ی الی الحقی نبی است که به حق قرب یافته و ارتباط معنوی دارد و حدیث لی مع الله حالات رسول اکرم حاکی از آن است اما نبوت جنبه‌ی الی الخلقی اوست که مقام ابلاغ احکام است. ولایت در لغت مأخوذ

۱- همانجا، ص ۷۳.

۲- نهج البلاغه، خطبه شماره ۳، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، تهران، ص ۱۱؛ شرح شطحیات، ص ۷۱.

۳- شرح شطحیات، ص ۱۳.

از ریشه وَلَى به معنای قرب است و در اصطلاح به معنای قرب به خداوند است. اما هیچ قربی مثل قرب عاشق به معشوق نیست که می‌گوید:

من کیم لیلی و لیلی کیست من ما یکی روحیم اندر دو بدن
از اینرو حبیب را ولی خوانده‌اند. در لسان عرفا ولایت به دو قسم است: ولایت عامه و ولایت خاصه. ولایت عامه برای هر کس که ایمان به خدا آورد و عمل صالح کند حاصل می‌شود که در قرآن در آیه الکرسی می‌فرماید: اللهُ وَلَى الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ. اما ولایت خاصه مخصوص سالکانی است که به مقام فناء فی الله و بقاء بالله برسند. و این خود مراتبی دارد که در عالم تشیع پیامبر اکرم صاحب ولایت مطلقه کلیه بودند و پس از ایشان این ولایت به علی (ع) و دیگر ائمه اطهار رسید.

مشایخ صوفیه در اکثر قریب به اتفاق سلسله‌ها اعم از آنکه به جهات فقهی و کلامی شیعی یا سنی باشند سلسله اجازه خود را به علی (ع) می‌رسانند. و این خود رمزی است معنوی بر اینکه حتی اگر در صحّت این انتساب تردید کنیم نفس اصرار آنان حاکی از میل معنوی ایشان در ارادت به ائمه اطهار (ع) است. ولایت مقام سرّ است و نبوّت مقام علانیت. اصحاب سرّ پیامبر همانها بودند که اولین شیعیان علی و از نظر صوفیه اولین طبقه بزرگان صوفیه‌اند. و اگر به حقیقت تشیع که استمرار امر ولایت یعنی بُعد معنوی اسلام در علی (ع) باشد، توجه کنیم درمی‌یابیم که به تعبیر سید حیدر آملی صوفیه حقیقی، عموماً شیعه هستند البته به معنای ذاتی و ولوی آن نه به معنای عارضی فقهی یا کلامی که بعداً شیعه پیدا کرد.^(۱)

روزبهان در یکی از مکاشفات خویش ارتباط تصوّف را با صاحب مقام

۱- جامع الاسرار، سیدحیدر آملی، به تصحیح هنری کرین و عثمان یحیی، تهران، ص ۳۶ و ۳۷.

ولایت مطلقه یعنی حضرت علی (ع) به عنوان متوالی تصوّف چنین نشان می‌دهد که می‌گوید: علی بن ابی طالب را دیدم که از کوهی بیرون می‌آمد و از دست آن مردم [یعنی از کسانی که به اولیای صوفی ستم کرده بودند] و حتّی بعضی از آنان که از نسل خود وی نیز بودند، در غضب بود و به آنان حمله کرد.^(۱)

شجره خرقه روزبهان بقلی بدانگونه که در دو تذکره تحفه اهل العرفان^(۲) و روح الجنان درباره‌اش آمده از شیخ اوسراج الدین محمدبن خلیفه تا شیخ محمدبن خفیف شیرازی و پس از او به دو صورت یکی از طریق شیخ زویم به معروف کرخی و سپس به امام رضا(ع) و دیگر از طریق شیخ ابوجعفر حدّاد به علی (ع) می‌رسد. و لذا او نیز شیعه به معنای ولوی عرفانی لفظ است. از نظر ظاهری نیز در تحفة العرفان آمده که نواده‌اش روزبهان دوم به سنّت جدّش در ولاء اهل بیت، خاص بود "و فرزندان و مریدان را پیوسته تحریض فرمودی به محبت اهل بیت و از جمله روز عاشورا بر در مشهد مقدّسه ام کلثوم... حاضر می‌شد... سالی به قاعده تذکیر می‌فرمود و نیز مناقب آل یاسین بیان می‌کرد."^(۳)

اما گفته آمد که ولایت به معنای خاصّش مضمول همه کسانی است که به مقام جذبه و سپس قرب به حق رسیده‌اند. روزبهان نیز در شرح و وصول به این مقام گوید: "بر بام خانه خود بودم، جمال بی چون حق را دیدم به وصف عزّ و جلال، تبارک و تعالی، و در آن حال جمله عالم نوری بود شعشعانی، از میانه نور هفتاد نوبت ندا فرمود بلسان الفارسیه: ای روزبهان اختیار کردم ترا به ولایت، و نیکویی کردم با تو به محبت، ولی منی در دنیا و آخرت. مترس و اندوه مبرکه پروردگار

۱- کشف الاسرار روزبهان بقلی، منقول در: روزبهان بقلی، کارل ارنست، ترجمه فارسی دکتر مجدالدین کیوانی، تهران ۱۳۷۷، ص ۱۲۰.

۲- تحفة اهل العرفان، ص ۲۱-۲۲.

۳- تحفة اهل العرفان، ص ۱۵۳.

توام، و در جمیع مراد تو، من یار توام.^(۱)

استمرار ولایت پس از نبی و استفاضه از این سرچشمه معنوی باعث می‌شود که اولیای خدا نیز در حد خود سخن از یافته‌های معنوی و دیده‌های باطنی کنند. لذا وحی گاهی از طریق ارتباط با خلق به واسطه مملکی است و گاه می‌تواند مستقیماً به صورت کشف و شهود باشد. اگر وحی به معنای ابلاغ احکام باشد، با حضرت خاتم الانبیاء ختم شد ولی کشف و شهود برای اولیای خدا از جهت انتساب و بهره‌مندی از مقام ولوی نبی در جای خود باقی است. در زبان انگلیسی و فرانسه کلمه‌ای را که برای وحی بکار می‌برند revelation است. اصل این کلمه لاتین و از مصدر revelare و مرکب از دو بخش re و velare است. re پیشوند نفی است و velare به معنای پوشاندن است. حاصل این ترکیب revelation به معنای کشف حجاب، کشف المحجوب، یا به تعبیر روزبهان کشف حُجب و آستار است. ارتباط اولیا با حق از طریق همین کشف حجاب است. همانطور که پیامبر اکرم معراج رفتند، بایزید بسطامی هم در حد و مرتبه خود سخن از معراج خویش می‌گوید.^(۲) روزبهان بقلی نیز سخن از مشاهداتش می‌کند و سخن از اینکه او را به کجاها بردند و چه چیزهایی را برایش فاش کرده‌اند. کتاب کشف الاسرار با اینکه زندگی نامه‌ای است که روزبهان درباره خود نوشته است و البته اطلاعاتی مفید درباره سوانح زندگی‌اش برای ما روشن می‌کند. اما هیچ ارتباطی با زندگی نامه نویسی به سبک امروزی که حقیقت انسان را غوطه‌ور در حوادث یومیه و حاصل همین جزئیات می‌بیند و حدیث نفس است، ندارد. به همان نحو که تذکرة الاولیای عطار هم بیوگرافی نویسی به معنای امروزی نیست. چراکه او هم به

۱- کشف الاسرار روزبهان، منقول در روح الجنان فی سیرة الشیخ روزبهان، ص ۱۶۹.

۲- شرح این معراج در تذکرة الاولیای عطار، صص ۲۰۲-۲۰۷ آمده است. شیخ روزبهان بقلی نیز در شرح شطحیات (صص ۸۰-۸۲) آنرا تفسیر کرده است.

حوادث یومیه و وقایع تاریخی در شرح احوال صوفیه ارجی نمی‌نهد و در حقیقت چنانکه خود در مقدمه کتابش گوید احوال معنوی مشایخ را ذکر می‌کند تا موجب تذکر و تنبّه ما شود. پس نباید توقع ذکر مستندات تاریخی از آنان بود. در اینجا تاریخ، تاریخ انفسی است نه آفاقی. لذا شرف الدین ابراهیم اظهار می‌دارد "تمامت کتاب کشف الاسرار که یکی از مصتفات اوست عین شطح است."^(۱) عنوان دیگر این کتاب کشفیات است و از درون این کشفیات فقط می‌توان اطلاعاتی درباره سیر و سلوک معنوی او یافت.

روزبهان در تفسیر قرآن، چه در عرائس البیان فی حقائق القران و چه در تفاسیر متفرقه خویش، نیز سیر از ظاهر به باطن می‌کند یعنی از مقام تنزیل به تأویل و از آفاق به انفس می‌رود و قرآن را بیش از آنکه کتاب احکام بداند کتاب احوال می‌خواند. به قول مولانا:

هست قرآن حال‌های انبیا ماهیان بحر پاک کبریا^(۲)

احوال انبیاء در قرآن متجلی شده است. شیطان، شیطان نفس است. و یوسف، یوسف جمال و مصر، مصر عشق. بدین جهت روزبهان به حضرت یوسف و سوره یوسف توجه خاصی دارد و "احسن القصص" بودن آنرا نیز به سبب قصه عشق بودنش، می‌دانست^(۳). او می‌گوید:

"عشق یعقوب بر یوسف علیهما السلام مر عاشقان را دلیلی عظیم است در عشق انسانی، زیرا که عشق او جز عشق حق نبود و جمالش جمال حق را در عشق

۱- تحفة اهل العرفان، ص ۱۱۸.

۲- مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۵۳۸.

۳- وی در عبر العاشقین (ص) گوید: قوله عزّ و جلّ: "نحن نقصّ علیک احسن القصص"، ای نحن نقصّ علیک قصة العاشق و المعشوق... لِأَنَّ فَصَّةَ الْعَشْقِ احسن القصص عند ذوی العشق و المحیة.

وسیلت بود" (۱). وی مکرر از قصه یوسف یاد می‌کند. همانطور که شیخ احمد غزالی نیز در تفسیر قرآن بیش از همه به سوره یوسف توجه داشت. و بالاخره ترجمان احوال در تصوف عاشقانه به زبانی بیان می‌شود که رو به شعر دارد. در این زبان تفکیک نظم از نثر مشکل است. لفظ فدای معنی می‌شود و حالت سکر اجازه به رعایت قواعد دستور زبان نمی‌دهد. (۲) چرا که:

قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من
حرف و صوت و گفت را برهم زخم تا که بی این هر سه با تو دم زخم

دو کتاب بزرگ نثر عشق یعنی سوانح شیخ احمد غزالی و عبهرالعاشقین روزبهان بلکه عموم آثار روزبهان که از آنها رایحهٔ عشق به مشام می‌رساند چنین هستند.

شعر عاشقانه فارسی مولود فرخنده این نوع تصوّف است که در تصوّف عاشقانه فارس در غزلیات سعدی و حافظ به اوج می‌رسد. روزبهان لااقل مقتدای معنوی حافظ در سرودن غزلیات است. گرچه برخی حافظ را از نظر تصوّف نیز جزو مریدان طریقه‌ای که روزبهان منشأ آن بود، می‌دانند. (۳)

تصوّف در فارس از دیرباز جایگاهی بس رفیع داشته است اما روزبهان در مقام ارشاد یعنی در مقام صحو بعد از سکر مطلق، طریقه‌ای را در عشق در فارس بنا نهاد. در تحفه العرفان آمده است: "چنین منقولست که چون از سکر به صحو

۱- عبهرالعاشقین، ص ۲۸.

۲- عبهرالعاشقین، مقدمه دکتر محمّد معین، ص ۱۰۰.

۳- از جمله کسانی که بین جوانب مختلف طریقه روزبهان و حافظ قائل به ارتباط معنوی هستند هانری کربن (تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۲، ترجمه جواد طباطبائی، تهران، ۱۳۶۹، ص ۶۳-۶۴) است. همچنین سودی در شرح دیوان حافظ خود نسبت خرقه حافظ شیرازی را به شیخ روزبهان می‌رساند. آربری نیز می‌گوید: "شواهدی در دست است حاکی از آنکه حافظ نیز به حلقهٔ درویشان (روزبهانیه) در آمد" (شیراز، ترجمه منوچهر کاشف، تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۱۲).

آمد، در شیراز بنای رباط مبارک فرمود... در تاریخ سنه ۵۰۶ و ذکر آن فرمود که
 بناء این رباط برای اولیای حق است.^(۱)

مراد او از اولیای حق، همانطور که گفته شد، بزرگان صوفیه و عرفا هستند. و
 از آن زمان شیراز را "برج اولیا" خواندند چون مرکز صوفیان عاشق شد.^(۲) ناصر
 بخارائی در قرن هشتم به این مطلب چنین اشاره می‌کند:

ز شهرهای جهان شهر عشق شیراز است بدین دلیل بود برج اولیا شیراز^(۳)
 روزبهان آموزگار و مرشد طریق عشق در تصوف بود از اینرو فخرالدین
 عراقی او را پیر شیراز می‌خواند و می‌گوید^(۴):

پیر شیراز شیخ روزبهان آن به صدق و صفا فرید جهان
 اولیا را نگین خاتم بود عالم جان و جان عالم بود
 اما طریقه او باگذشت زمان از مرز فارس نیز گذشت و تا مراکش گسترش
 یافت و به گفته آبربری تا قرن هیجدهم هنوز رونقی داشت^(۵). و حق نیز همین
 است زیرا سخن عشق حدّ و مرز نمی‌شناسد.

۱- ص ۱۸.

۲- در تذکره دلگشا نقل است که "ارباب سیر و تواریخ این بلده طیبه را به واسطه کثرت مرقد امام
 زادگان و مدفن اولیاء و بزرگان و جمعیت ارباب حال و کمال از فضلا و درویشان برج اولیاء
 خوانده‌اند." منقول از اقلیم پارس، محمد تقی مصطفوی، مقدمه، صفحه "یو" تهران، ۱۳۷۵.

۳- منقول از شیراز شهر سعدی و حافظ، تألیف علی سامی، شیراز، ۱۳۳۷، ص ۵۲۹.

۴- کلیات فخرالدین عراقی، به تصحیح سعید نفیسی، تهران، ۱۳۵۹، ص ۳۱۶.

۵- شیراز، آبربری، همانجا.

سیری در حالات رهروان طریقت

دکتر محمد رضا نعمتی

۱ - مقام شمس

هر که نشینده‌ست بوی درد دل گویخوان یک بیت از دیوان شمس به نوشته کتاب گنبدسبز که سال ۱۳۴۷ خورشیدی به قلم محمد اوندی - رئیس موزه و کتابخانه تربت مولانا جلال الدین مولوی - در آنکارا انتشار یافته است بعد از دورانی نزدیک به هشتصد سال آشکار شده است که شمس ملک داد تبریزی را در قونیه کشته‌اند. پیکرش را به چاهی افکنده‌اند و مولانا را گفته‌اند یارش غفلتاً ناپدید گردیده است. مزار شمس تبریزی - کسی که جلال الدین را مولانا نمود و شهرتش را از مرز شهر و دیار فراتر برد - در مرکز قونیه در محلی واقع شده است که زیاد از تربت پیر بلخ دور نیست. این مکان عبارت است از بنایی قدیمی و مسجد مانند که بر فراز آن گنبد مینایی رنگ کوتاه برافراشته و با یکی دو گلدسته هرمی شکل به سبک دوران سلجوقی بنا شده و «مقام شمس» نام گرفته است. حدیث غربت دل رازی است که مرز نمی‌شناسد و دل آزرندگان را به درد می‌آورد، سوز و گداز آنها نه از بابت دوری از وطن است. بلکه ناشی از

بیقراری‌های دل می‌باشد که مولانا به ناله نی آنها را تشبیه نموده و گفته است:
 هرکسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش
 غربت جان، خروش صاحب‌دلان روشن ضمیر است که ظاهراً خموشند و دل
 در فغان و در غوغا. «درد فراق» رازی است سر به مهر، گربرزبان آید زبان سوزد
 و گر پنهان شود مغز استخوان سوزد.

شمس تبریزی یکی از این دلسوختگان شیدا بوده است. شیخ اشراق، عین
 القضاة، حلاج، رابعه،... هر کدام جلوه‌های بارز دیگری از این دلسوختگی‌ها و
 شیدایی‌ها بوده‌اند که در نوساناتی بین اسطوره و تاریخ از ورای درها و پرده‌ها به
 طریق رمز و اشاره و استعاره با مردم سخن گفته‌اند. نام آنان گاهی ابراهیم ادهم
 سلطان بلخ بوده است که به نگاهی آهویی در نخچیرگاه به خود آمده از جاه و
 جلال شاهانه دست کشیده، خود را هم آهنگ و همسان با رنجدیدگان ساخته
 است. زمانی بایزید و شبلی جلوه نموده‌اند. وقتی از دکان گندم فروش همیان پراز
 گندم به دوش خود می‌کشد آن را به خانه می‌آورد و خالی می‌کند، درون آن موری
 را می‌نگرد سرگردان که به این سو و آن سو می‌دود و راه به جایی نمی‌برد. با خود
 می‌گوید شرط مروت و آدمت نیست موری را ببینم که از اهل و دیار دور شده و
 آواره و سرگردان باشد. شیخ اجل در بوستان درباره‌اش می‌فرماید:

یکی سیرت نیکمردان شنو	اگر نیکمردی تو، مردانه رو
که شبلی زحانوت گندم فروش	به ره برد انبان گندم به دوش
نگه کرد و موری در آن غله دید	که سرگشته هر گوشه‌ای می‌دوید
ز رحمت بر او شب نیارست خفت	به ماوای خود بازش آورد و گفت
مروت نباشد که این مور ریش	پراکنده سازم ز ماوای خویش

این روگردانی‌ها در همه داستان‌ها و سرگذشت‌ها بیش و کم حال و هوایی

یکسان و ویژه خود دارند. یکی با دیدن درماندگی مردم دست از هستی می‌کشد. یکی در بیابان امیر دزدان است ولی دل با خدا دارد. انصاف و کمک به نیازمندان را پاس می‌دارد. آزادگان بشردوست دریافته‌اند که دست آوردهای تمدن بشری در درمان درد مزمن دردمندان و افعلاً ناتوان و ناسازگارند. علاج ناکفایی‌های اخلاقی در جعبه‌های عطاری و عرفانی شیخ عطارها جای دارند. بسیاری از این آزادگان در فرهنگ ادب پارسی نغمه سرایان گلشن رازند. شیخ صنعان زاهدی است پاکباز در یمن یا سمعان. پیروی روشن دل. روزگاری که شیخ عطار سرگذشت آنان را به نظم کشید معلوم نبوده چه سیمایی از آنها در ضمیر داشته است. گروهی عشق پیروی شیخ صنعان به دختر ترسا را مرحله‌ساز سفر روحانی او می‌انگارند. هاتف اصفهانی چنین شور و حالی را به دیده ستایش می‌نگرد و می‌فرماید:

گر به اقلیم عشق روی آری همه آفاق گلستان بینی
بی سرو پا گدای آنجا را سرزملک جهان گران بینی

ذوالنون مصری - آن کیمیاگر دنیای معنی - دست از دل برمی‌دارد و در دل عوام آتش می‌افروزد، به بهتان دیوانگی در بندش می‌کشند، هر چند یارانش او را هشیاری مست مخمور از باده وحدت می‌دانند نه دیوانه زنجیری. دوستان و مریدان در زندان از ذوالنون دیدن می‌کنند. به آنها چنین می‌گوید:

دوست همچون زر، بلا چون آتش است زر خالص در دل آتش خوش است
ذوالنون در زندان - در روند عشق استکمالی - نفس اماره و لوامه و ملهمه را به نفس مطمئنه مبدل می‌سازد. از مرحله ناسوت به درجات لاهوت و ملکوت ارتقاء می‌یابد. نه تنها از ارباب ستم و بدکنشان روی گردان است، در مجمع یاران هم خود را بی‌کس می‌بیند. زیرا در وجود کسی زر ناب نمی‌یابد. با این که به او

می‌گویند:

ما محب صادق و دلخسته‌ایم در دو عالم دل به تو بر بسته‌ایم
ولی با این حال:

چون که ذوالنون این سخن زایشان شنید در طریق امتحان مخلص ندید
فضیل عیاض در بیابانهای مرو و باورد از راهزنان دوری می‌جوید. اهل
معنی مریدش می‌شوند ولی غربت چون شعله آتش او را در میان می‌گیرد. شبی
سفیان ثوری تا بامداد با او گپ می‌زند. بامدادان سفیان می‌گوید «چه مبارک
سحری بود و چه فرخنده شبی». فضیل می‌گوید تو همه شب در بند آن بودی
چیزی بگویی مرا خوش آید، و من نیز می‌خواستم ترا پاسخی گویم که خوش
آیندت باشد. همه شب از پوچ و هیچ سخن راندیم، بدون آن که یادی از محبوب
در آن شب دراز به میان آورده باشیم.

این گفته عین داستان یکی از مریدان ذوالنون است. چهل سال به پاسبانی
حجره دل نشست. دری بروی او گشوده نگردید. از غم بی‌دوستی نزد مراد سخن
می‌گفت. جواب شنید برو امشب را سیر غذا بخور و خوب بخواب. مگر حضرت
دوست که در گشاده حالی در نیاید به عتاب آید. آن شب در عالم خواب رسول
خدا(ص) پیام حق تعالی را بدین سان آورد. گفت مراد چهل سالهات را کنارت
نهادم. ولی سلام ما را به مرادت برسان. به او بگو در راه عاشقان و یکدلان وادی
حیرت بیش از این سنگ مینداز.

شیخ عطار چنین فرماید: پزشک گاه باشد درمان بیمار خود را پادزهر دهد.
غربت ذوالنون و فضیل در این است که بسیاری از مریدانشان قدر مقام و منزلت
آنان را نشناختند. بایزید بسطامی غوطه‌ور دریای انس و الفت سالها در بادیه
هرات و شام ریاضت کشید. زمانی که به زادگاهش برگشت سر از غربتی دیگر

برآورد. رنج غربت همواره آزارش می داد. گر مهرزاد و بوم او را به بخارا می برد، جایش سمرقند دیگری بود. هفت بار او را از شهر به در کردند. بایزید در تاریخ عرفان و فرهنگ ایران نمونه گویایی بود برای بوسعید و مولانا که آنها هم مانند او در شهر و دیار خویش نا آشنا بودند. بوسعیدی که محمد منور سیماش را در اسرارالتوحید زیبا ترسیم نموده است، یا مولانا صاحب مثنوی که در جوانی استاد ممتاز فقه و اصول و تفسیر و حدیث در مدارس قونیه بود، چهره اش را طلوع شمس تبریز رخشنده و تابان گردانید.

مرده بدم، زنده شدم، گریه بدم خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
بعد از ناپدید شدن شمس سخنانش جلوه دیگر پیدا کرد.

باده گلگون ابرار رحیق ناب را با جنید و بایزید و شبلی و ادهم خوریم
سخن در سرلوحه این مقال^(۱) از غربت شمس به میان آمد. فرجام کار نیز به او برمی گردد. غریبی است نظیرش هیچ کجا دیده نشده. در مقالات شمس می بینیم از روزگار کودکی غم زده بوده است. نه در خانقاه غنوده، نه در مدرسه آرام گرفته. بعد از سفرهای دور و دراز از عراق و شام و حلب دنبال یار و دیار از این شهر به آن شهر رفته سرانجام در قونیه روز روشن چراغ به دست دور شهر می گردد. چون جالینوس حکیم بانگ برمی دارد و می گوید: «از دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست»، به او می گویند: «یافت می نشود جسته ایم ما» می گوید: «آن که یافت نمی شود آنم آرزوست». بعد از ملاقات او حدالدین کرمانی سرانجام دلباخته شیخ احمد غزالی می شود که سلسله نسب طریقتی او به شیخ ابوبکر نساج (زنبل باف)، شیخ ابوالقاسم گورکانی، شیخ ابوعلی کاتب. شیخ ابوعلی رودباری،

۱- مقاله فوق گزیده ای است از مجموعه نغمه سرایان گلشن راز اثر خاطر و خامه جناب آقای دکتر محمد رضا نعمتی (نعمت علی).

شیخ ابوالقاسم جنید بغدادی، شیخ سری سقطی، ابومحفوظ شیخ معروف کرخی -
 شیخ المشایخ حضرت رضا علیه السلام - می رسد.

زهی عشق، زهی عشق که ما راست خدایا

چه نغز است و چه خوب است چه زیاست خدایا

شمس می گفت مولانا جلال الدین مولوی در سامان بخشیدن به نام زندگی و
 حالات او کمک و تأثیری بی اندازه کرده است. در بیان شمس زنگار دل بر نیروی
 خودشکنی باید زدوده شود.

سعدی حجاب نیست تو آئینه پاک دار زنگار خورده کی بنماید جمال دوست

گفتگو با پروفسور فریتز مایر

بهمن پازوکی

س- پروفسور مایر ممکن است مقدماً اطلاعاتی درباره زندگی تحصیلی و علمی خود برای خوانندگان ما بدهید^(۱).

م- من متولد سال ۱۹۱۲ / ۱۲۹۰ شمسی هستم. جوانی را در دهی نزدیک شهر بال (Basel) سوئیس گذراندم. در بیست سالگی دیپلم خود را از یکی از دبیرستانهای همان شهر گرفتم.

از آنجائیکه در این دبیرستان امکان یادگیری یک زبان خارجی به انتخاب شخصی وجود داشت، بنده شروع به یادگیری زبان عبری کردم. علت این انتخاب نیز علاقه بیش از حد من به زبانهای باستانی بود اما یادگیری زبان عبری و آشنائی تدریجی با عوالم باستانی که قدمتشان بیشتر از عالم یونانی بود مرا چنان مجذوب خود ساخت که تصمیم گرفتم در رشته دانشگاهی زبان و ادبیات آشوری به تحصیل پردازم. بنابراین از همان سالهای آخر دبیرستان شروع به یادگیری

۱- گفتگو با پروفسور فریتز مایر Fritz Meier در ماه جولای سال ۱۹۹۶ در منزل شخصی وی انجام شده است. پروفسور مایر دو سال بعد یعنی در سال ۱۹۹۸ چشم از جهان فرو بست.

دستور زبان آشوری - بابلی کردم و برای خودم کتبه‌های شاهان آشوری را ترجمه می‌کردم. همانطور که ملاحظه می‌کنید، در هنگام ورود به دانشگاه کاغذ نانوخته نبودم.

س - اما چطور شد که به تحصیل در رشته اسلام‌شناسی روی آوردید؟

م - در دانشگاه آهسته آهسته به این نتیجه رسیدم که زبان آشوری مناسب من نیست زیرا حافظه بصری من در ضبط اشکال متعدد خط میخی آشوری قوت باید و شاید را نداشت و ندارد. در ضمن یادگیری زبان عبری، زبان عربی برایم اهمیت پیدا کرد و بعد از مدتی تصمیم گرفتم که به تحصیل در رشته اسلام‌شناسی روی بیاورم و از رشته زبان و ادبیات آشوری صرف نظر کنم. بالنتیجه شروع کردم به یادگیری زبانهای فارسی، عربی و ترکی نزد آقای زُذُف جُودِی^(۱) که در اصل مورخ بود. سال ۱۹۳۴ قرار بر این شد که من برای مدت یک یا دو ترم خارج از سوئیس و در برلین ادامه تحصیل بدهم. در آن سال پروفیسور هلموت ریتتر^(۲) که

۱- (۱۸۸۴-۱۹۶۰) Rudolf Tschudi. استاد شرق‌شناسی دانشگاه بال (Basel) سوئیس مطالعات وی بیشتر در زمینه تاریخ اسلام بخصوص در ترکیه متمرکز بود. در کنار مقالات فراوانی که نامبرده در "دائرةالمعارف" نوشته است، کتابی نیز درباره تاریخ عثمانی تا اواخر قرن ۱۷ نیز منتشر کرده که از شهرت زیادی برخوردار است.

۲- (۱۸۹۲-۱۹۷۱) Helmut Ritter یکی از پرکارترین و سرشناس‌ترین شرق‌شناسان آلمان بود. وی از چنان شایستگی و استعدادی در رشته خود برخوردار بود که در سن ۲۶ سالگی بدون گذراندن امتحان رشته استادی (Habilitation) موفق به دریافت کرسی استادی شرق‌شناسی در هامبورگ شد. حدود ۳۵ سال از عمر خود را به تعلیم و تعلم در دانشگاه شهر استانبول گذراند. از مهمترین آثار وی غیر از مقالات عدیده در زمینه ادبیات ترکی مجموعه‌ای است که وی از آثار عربی و فارسی محمد غزالی تحت عنوان "کیمیای سعادت" همراه با شرح زندگی وی در سال ۱۹۲۳ م (۱۳۰۰ ش) به چاپ رساند. کتاب بحرالنفس = دریای جان (Das Meer der Seele) وی که در سال ۱۹۵۵ م / ۱۳۳۳ ش / منتشر شد، شاید یکی از آثار باارزش درباره انسان، عالم و خدا در قصه‌های فریدالدین عطار باشد. وی علاوه بر آشنائی با زبانهای فارسی، عربی و ترکی مطالعاتی نیز در زمینه ادبیات کردی و آرامی انجام داده است.

تصادفاً به دیدن پروفسور جودی آمده بود، از وی خواست که مرا همراه خود به استانبول ببرد. ریتز در آن سالها در استانبول اقامت داشت. من با یک کشتی باری به استانبول رفتم و حدود یکسال نزد وی به تحصیل و تعلّم پرداختم. وی مرا با نسخ خطی کتابخانه مسجد استانبول که به زبانهای فارسی، عربی، ترکی بودند، آشنا ساخت و من نیز به نوبه خود در به فهرست کردن آن نسخ خطی به ایشان و یک مؤسسه ترکی دیگر کمک می‌کردم. بعد از مراجعت به بال سوئیس مشغول نوشتن رساله دکتری خود زیر نظر پروفسور ریتز شدم و آن را در سال ۱۹۳۷ / ۱۳۱۵ شمسی به پایان رساندم.

س - موضوع رساله دکترایتان چه بود؟

م - "شرح زندگی شیخ ابواسحق کازرونی". این متن را براساس تنها نسخه خطی موجود تدوین و تصحیح نمودم و به همراه حواشی و یادداشتهای خودم به چاپ رساندم. در مقدمه مبسوطی، مطالبی درباره تفکر و زندگانی کازرونی و شروع طرائق صوفیه گفته‌ام. کازرونی شاگردان و مریدان فراوانی داشت و آنان را به نقاط مختلف جنوب ایران اعزام می‌کرد تا در آنجا به احداث دارالمساکین بپردازند و به کسانی که محتاج به کمک بودند یاری کنند. بدین ترتیب سازمان و تشکیلات رفاهی بزرگی بوجود آمد که به جمع‌آوری خیرات و پول و تقسیم آن بین مسکینان و برپاسازی خانقاهها اختصاص داشت.

س - آیا شما به دلیل خاصی به "کازرونی" پرداختید؟

م - در درجه اول تبعیت از هلموت ریتز بود. علاوه بر آن متن مذکور نسبتاً ساده بود و اگر هم مشکلات به چشم می‌خورد ناشی از لهجه خاص مردم جنوب ایران بود. اما از همه چیز جالبتر برای من شخصیت یگانه این صوفی کارگر بود که مرا با نحوه جدیدی از تصوّف آشنا نمود.

س- این اولین برخورد و آشنائیتان با تصوف بود؟

م- خیر. آشنائی مقدماتی بنده با تصوف در اثر مطالعه آثار جودی در باب ادبیات ترکی بود. در آنجا با متنی از یک شاعر ترک قرن ۱۷ میلادی بنام "عاشق عمر"، که گویا آوازه خوان نیز گویا بوده است، برخورد کردم که مرا سخت مجذوب خود کرد و از همانجا فهمیدم که اینگونه مسائل را بیشتر درک می‌کنم و با خلق و خوی من سازگارتر است. از همانزمان سفرهای متعددی به استانبول کردم به این امید که در میان نسخ خطی موجود مطالب جدیدی در باب تصوف بدست بیاورم که خوشبختانه همینطور هم شد.

س- موضوع رساله استادی (Habilitation) شما چه بود؟

م- در اقامتم در استانبول و توسط ریتر با آثار مَهَسْتی شاعره عارفه آشنا شدم و آن را موضوع رساله استادی خود قرار دادم. در این رساله من رباعیات وی را تصحیح و تدوین نمودم و مطالبی اضافه کردم.

س- مَهَسْتی چه کسی بود؟

م- دقیقاً معلوم نیست که این خانم چه کسی بوده است. همینقدر می‌دانیم که وی در قرن ۶ ه.ق در گنجه زندگی می‌کرده است و عاشق شخصی بنام میراحمد می‌شود. وی داستان و شرح این عشق را بصورت رباعی و مشاعره بین عاشق و معشوق در آورد.

س- آیا بعد از رساله استادی اجازه تدریس در دانشگاه بال سوئیس را

گرفتید؟

م- البته تنظیم رساله استادی مصادف بود با شروع جنگ جهانی دوم و من بیشتر وقت خود را در خدمت سربازی بسر بردم و هرگاه وقت آزاد پیدا می‌کردم به نوشتن رساله مشغول می‌شدم. کمی قبل از پایان جنگ بالاخره شروع به

تدریس در دانشگاه بال نمودم.

س- یکی دیگر از آثار شما کتاب "ابوسعید ابوالخیر: واقعیت و افسانه" است که در سال ۱۳۵۴/۱۹۷۶ شمسی منتشر شد. بنظر می‌رسد که بین رساله استادی شما و این کتاب فاصله زمانی زیادی بوجود آمده باشد؟

م- نخیر. بین این دو اثر کتاب "فوائح الجمال و فوائح الجلال" اثر نجم‌الدین کبری را تصحیح نمودم که در سال ۱۳۳۵/۱۹۵۷ شمسی انتشار یافت. بنده علاوه بر تدوین و تصحیح نسخ خطی این اثر، توضیحات مفصلی نیز به آن اضافه نمودم که بیشترشان در حوزه تصوف و تاریخ آن می‌باشد. بنظر من این کتاب بسیار مهم و اساسی است، زیرا با نجم‌الدین کبری ما وارد دوره جدیدی از تصوف می‌شویم که می‌توان آن را تصوف بَعْدِ کلاسیک یا تصوف متأخر نامید. در این دوره عالم خیالی در درجه اول اهمیت قرار دارد و عالم معنوی عرفا را بخصوص در خلوت به بهترین نحو می‌توان مطالعه نمود.

س- بعد از کتاب "ابوسعید ابوالخیر" شما دو کتاب عمده دیگر منتشر نمودید؟

م- بله. کتاب "بهاء و ولد، اوصاف حیات و عرفان وی" در سال ۱۳۶۷/۱۹۸۹ ش و کتاب "دو رساله در باب نقش‌بندی" در سال ۱۳۷۲/۱۹۹۴ ش.

س- شما مقالات بسیار زیادی نیز در خصوص تصوف و عرفان به چاپ رسانده‌اید؟

م- بنظر بنده معلومات ما در زمینه تاریخ تصوف قرون وسطی بسیار کم است. برای دستیابی به شرحی مفصل و جامع از تاریخ می‌بایست در ابتدا به مردان بزرگ تصوف و عرفان پرداخت. به این جهت باید از طریق نوشتن چنین مقالات و رسالاتی سعی کنیم دریچه‌ای رو به جلو و رو به عقب بگشاییم تا ارتباط

بین آثار عرفانی متأخر و متقدم برقرار گردد.

س- علت اشتغال شما به سلسله نقشبندیه چه بود؟

م- در ضمن مطالعه متون صوفیه به این مطلب مهم برخورد کردم که در این سلسله روش راهبری خاصی بین مرید و مراد وجود دارد که براساس آن بین مرید و مراد باید حتماً ارتباط معنوی برقرار گردد تا تشبیه مرید به مراد به راحتی انجام شود.

س- با توجه به اشتغال چندین ساله شما در زمینه تصوف، تعریفی که از این مفهوم می‌کنید چیست و چرا مثلاً از لفظ Sufik بعوض Sufismus که رایج تر است استفاده می‌کنید؟

م- کلمه Sufik را از آنجائیکه ظریفتر است بکار می‌برم و از پسوندهای -ism و -ismus زیاد خوشم نمی‌آید.

س- خود تصوف را چگونه تعریف می‌کنید؟

م- تصوف مفهومی است که چند سده بعد از آغاز اسلام مورد استفاده قرار گرفت. در واقع از اوایل قرن ۶ م/ ۳۳۰ ق رواج و مقبولیت عام پیدا کرد. در این دوران به کسانی که پشت به زندگانی دنیوی کرده و خلوت گزیده و زندگی پارسایانه‌ای داشتند، صوفیه که جمع صوفی است می‌گفتند. صوفی یعنی کسی که جامه پشمینه به تن می‌کند. البته آنان همیشه لباس پشمین در برنداشتند بلکه خرقة و تن پوش پنبه‌ای نیز به تن می‌کردند که اکثراً آبی رنگ بود.

س- پس بنظر شما اینکه عده‌ای کلمه سُوفُس (Sophos) یونانی را منشأ لفظ "صوفی" می‌دانند، اشتباه است؟

م- بله. این غلط است. تاکنون پیش نیامده است که حرف زیگمای یونانی

یعنی حرف اول از حروف کلمه سُوفُس به ص عربی تبدیل شود^(۱). بنظر من کلمه صوفی برمی‌گردد به همان "صوف" یعنی پشم. البته این لفظ در آغاز فقط در مورد زاهدان بکار گرفته می‌شد. اما بعدها به همه صوفیه، یعنی حتی آنهاییکه هرگز جامه پشمین نمی‌پوشیدند نیز اطلاق گردید.

س- مقام تصوّف اسلامی در میان سایر رشته‌های علوم اسلامی بنظر شما چگونه بوده است؟

م- در این باب گفتنی زیاد است. اگر منظور تان این است که علوم اسلامی در خصوص تصوّف چگونه حکم می‌کرد، می‌توان گفت که مابین آنها حالت جاذبه و دافعه هر دو وجود داشت. اما اگر منظور شما درک متقدمین مسلمان از صوفیه است که آن بحث دیگری است. در واقع صوفیه مجبور بودند که در آغاز خودشان را تحمیل کنند و بقبولانند. اشخاصی مثل احمد حنبل مؤسس فقه حنبلی نسبت به صوفیه بسیار مشکوک بودند اما شافعی‌ها تا حدودی با ایشان سازگاری داشتند. ناگفته نماند که صوفیه نیز رفتار و کردارشان با تصور عامه مردم از یک فرد مسلمان تا حدودی فرق می‌کرد. بنظر بنده آنان دین را بسیار جدی می‌گرفتند و می‌خواستند که در فکر و عمل متدین باشند. صوفیه چون اعتقاد داشتند که زندگی مردمان آنزمان دنیوی شده است به خلوت می‌نشستند و در این خلوت نشینی عالمی را کشف می‌کردند که همان عالم باطن بود. بنابراین راهی که بازهد آغاز شده بود منجر به اعتراض اجتماعی گردید. صوفیه اگر متعرض آداب و رسوم و مناسک خاصی شدند نه به جهت از بین بردن دین بلکه برعکس در جهت تحکیم پایه‌های دین بود. اگرچه ایشان مقدماً برای خود دشمنانی

۱- ظاهراً این قول عمومیت ندارد و مثال آن نام کلیسای هاگیا سوفیا Hagia Sophia در ترکیه است که مبدل به مسجد "ایا صوفیه" شد. (عرفان ایران).

تراشیدند اما سرانجام مقبول عام افتادند. مطلب دیگری که بنظرم بسیار مهم است و از ویژگیهای تصوّف اسلامی است، سیستم ارشادی و قاعده تعلیم و تربیت آنان است. بدین ترتیب که مبتدی یا مرید همواره تحت نظر و راهنمایی‌های مراد و معلّم خود قرار داشت و در هنگام مشکلات به وی رجوع می‌کرد. این وضع تا وقتی که خود به مقام معلّمی برسد ادامه داشت. از اینجا به بعد وی نیز موظّف به تعلیم مبتدیان دیگر می‌شد و این سیر به همین صورت ادامه پیدا می‌کرد.

س- درباره منشأ تصوّف نظریه‌های مختلفی گفته شده است، از جمله اینکه بسیاری تفکر نوافلاطونی، عناصر دین ایران باستان، مسیحیت را عنوان کرده‌اند. نظر شما در این باره چیست؟

م- بنظر بنده در اینگونه نظریه‌ها سوراخ دعاگم شده است. این بسیار خطرناک است که برای تعیین منبعی یک منبع و امر ناشناخته دیگری را عنوان کنیم. فکر نمی‌کنم دین ایران باستان را بتوان بعنوان منشأ تصوّف به حساب آورد. البته بعضی از عناصر این دین را آنهم بطور عَرَضی نزد شیخ اشراق می‌توان یافت، ولی تصوّف به این نحو پانگرفته است.

س- یعنی عناصر دین ایران باستان حتی در تفکر شیخ اشراق منشأ اثر ذاتی نبوده و وی فقط از آنها مدد گرفته است؟

م- بله. اما در مورد تفکر نوافلاطونی باید عرض کنم که در آغاز نقش عمده‌ای نداشته است و بعدها وارد حوزه فلسفه اسلام شد هرچند که در این حوزه ارسطو تأثیر بیشتری تا نوافلاطونیان داشته است و ردپای وی را نزد اسماعیلیان نیز می‌توان یافت.

س- عده‌ای نیز تصوّف را دنباله‌رو وارث گنُوسیس (Gnosis) باستان می‌دانند. نظر جنابعالی در اینمورد چیست؟

م- شواهدی بر این مدعی وجود ندارد، هرچند که ترجمه لفظ گنوسیسی یونانی همان عرفان می‌شود. بنده با لوئی ماسینیون که یکی از پژوهشگران بنام در حوزه تصوف است، هم عقیده هستم که تصوف از بطن اسلام برخاسته است و منشأ دیگری ندارد.

س- اسلام‌شناسان اروپائی چه عکس‌العملی تاکنون از خود در مقابل تصوف نشان داده‌اند؟

م- من حیث المجموع عکس‌العمل آنان مثبت بوده است. اولین کسی که درباره تصوف کتابی نوشت یک متکلم پرتستان بنام فردریش آگوست تولوک بود. این کتاب با تمام نواقص و نارسائی‌هایی که دارد اثر خوبی است و در اصل به زبان لاتین نوشته و بعدها به آلمانی ترجمه شد. وی در این اثر منابع پیدایش تصوف را همراه با نمونه‌هایی از صوفیه، خصوصاً صوفیه ایرانی، عرضه می‌کند. محققین و اسلام‌شناسان در ابتدا با تحقیقات در زمینه تصوف مخالفت می‌کردند و توجهی بدان نشان نمی‌دادند و حتی آنرا به لفاظی تعبیر می‌کردند. بطور نمونه در کنگره‌ای در دانمارک و قبل از جنگ جهانی اول به ماسینیون تلویحاً گوشزد کردند که چنانچه طالب درجه استادی خود است باید از پرداختن به اموری از قبیل تصوف و عرفان چشم‌پوشی کند.

س- آیا این موضعگیری در برابر تصوف در آن زمان عمومیت داشت؟

م- بله و هنوز هم گاه و بی‌گاه می‌توان آن را مشاهده کرد. اما اینها اشخاصی هستند که از عرفان و تصوف اطلاعی ندارند و لذا آنرا بی‌وجه و از امور جانبی اسلام تلقی می‌کنند. درحالی‌که اینطور نیست و عرفان و تصوف از ارکان ذاتی و مهم فرهنگ اسلامی است که پیروان زیادی دارد و آثار برجسته‌ای نیز چه به صورت مکتوب و چه در زمینه تعلیم و تربیت از خود بجا گذاشته است.

س- شرق‌شناسان غالباً به متون تصوّف همچون متون ادبی می‌نگرند و از حقیقت درونی آن غافل می‌شوند. آیا می‌توان علت این امر را همان ضدیت با تصوّف که شما در بالا بدان اشاره کردید، دانست؟

م- درست است و بدین ترتیب نه می‌توان به ماهیت تصوّف پی برد و نه مقام و شأن حقیقی آن را بدرستی دریافت. علاوه بر آن که متون صوفیه هم بسیار سخت است و مستلزم کار زیاد می‌باشد.

س- مشکل اساسی این است که نتایج اینگونه تحقیقات ادیبانه به سایر کشورها منتقل می‌شود و در آنجا نیز توسط عده‌ای ناوارد پذیرفته می‌شود و تکرار می‌گردد.

م- بله اکثراً چنین است که محققین شرقی نیز به همان روش شرق‌شناسان اروپائی به متون تصوّف می‌پردازند یعنی ظاهری.

س- مناط و ملاک درک متون تصوّف چیست؟

م- روشهای متفاوتی وجود دارد. در درجه اول هیچ‌وقت نباید نتایج پژوهشهای علمای پیشین را درست پذیرفت، بلکه همواره آنرا به محک آزمون باید زد. دوم اینکه باید به منابع دست اول رجوع کرد و از ترجمه‌های اروپائیان تا آنجا که ممکن است پرهیز کرد. البته روش خاصی وجود ندارد بلکه هر متنی روش خاص خود را می‌طلبد.

س- آیا بنظر شما بین علم شرق‌شناسی قدیم و جدید تفاوتی بوجود آمده است؟

م- بله. برای پژوهشگران امروز امکان تحقیق در همان مناطق و اماکنی که موضوع تحقیق‌شان است بوجود آمده است. سابقاً ما مجبور بودیم که اطلاعات خود را از کتب مختلف کسب نمائیم. اما امروزه اکثراً به راحتی به کشورهای

شرقی مسافرت می‌کنند. شرق‌شناسان و مشرقیان مکمل یکدیگر شده‌اند و کارهای پژوهشی بعضاً بصورت مشترک انجام می‌گیرد. مطلب دیگر اینکه امروزه برخلاف گذشته چاپ متون عربی و فارسی به خاطر گرانی آن تقریباً غیرممکن شده است.

س - گذشته از مسائل مورد اشاره شما منظور من این بود که شرق‌شناسان سابق و متقدم بنظر بنده بیشتر اروپا مدار بودند تا نسل جدید. قدما با اطمینان کامل از برتری فرهنگی اروپا، دست به تحقیق در باب فرهنگهای مشرق زمین می‌زدند و حال آنکه پژوهشگران معاصر با توجه به بحران فرهنگی اروپا و شک و شبهه در اروپا مداری، منصفانه تر طرح مسأله می‌کنند.

م - به نظر بنده آنچه شما می‌گوئید قدری اغراق آمیز است. در علم رسم بر این نیست که هر آنچه را که دیگران گفته‌اند بی چون و چرا قبول نمود. البته بودند بندرت کسانی که با نخوت به فرهنگ شرقی می‌نگریستند ولی ایشان جزو استثناءها هستند.

س - اگر اجازه بدهید برمی‌گردیم بر سر اصل موضوع یعنی تصوف اسلامی. برخی معتقدند که نقطه اوج و اعتلای تصوف تا قرن هشتم هجری بوده است و پس از آن اندک اندک رو به افول گذاشته است و برخی نیز اعتقاد به تداوم آن تا عصر حاضر دارند. نظر شما در این باره چیست؟

م - بنظرم اشتباه نخواهد بود اگر قرن هشتم هجری را نقطه اوج تفکر صوفیانه بدانیم. در این قرن صوفیان برجسته‌ای می‌زیستند از جمله سهروردی، شبستری یا صفی‌الدین اردبیلی، سید حیدر آملی که شیعی مذهب بوده است، ابن عطاءالله اسکندری در مصر و یا شیوخ شاذلیه، در ضمن حوزه غربی اسلام را نیز نباید فراموش کرد مثلاً ابن عباد در مراکش.

س- پس به نظر شما بعد از قرن هشتم هجری تصوّف رو به افول گذاشته است؟

م- خیر. اما این قرن علیرغم سلطه مغولان و تیموریان نقطه اوج تصوّف بود. مغولان خرابیهای بسیاری به بار آوردند اما بعد از مدتی اکثر امرای ایشان به اسلام گرویدند و در حفظ و اشاعه آن کوشیدند.

س- در یکی از مقاله‌هایتان بنام "تصوّف و اضمحلال فرهنگی" شما ارتباطی بین تصوّف و زوال فرهنگ شرق برقرار می‌کنید. باتوجه به اینکه نوشته مزبور مربوط به سال ۱۹۶۰ م (۱۳۳۸ هـ ش) می‌باشد، آیا همچنان بر این عقیده باقی هستید؟

م- خیر دیگر نمی‌توان چنین چیزی را ادعا کرد. البته صوفیه با روی گردانیدن از عالم و عزلت گرفتن نمی‌توانستند از این منظر به فرهنگ اسلامی مددی برسانند. اما از جهات دیگر باید گفت که تأثیر ایشان در شعر و ادبیات و سیر تفکر اسلامی بلامنازعه است.

س- عده‌ای زمان شکل‌گیری طرائق صوفیه را قرن پنجم هجری می‌دانند^(۱). آیا این درست است؟

م- بله صحیح است. البته قبل از این تاریخ گروه‌های منفردی وجود داشته است. بنظر من شیخ اسحق کازرونی جزو یکی از مؤسّسین این طرائق است. وی سازمان خیریه‌ای از خود بجا گذاشت و مسوؤلیت اداره آن را بعد از فوتش به

۱- حقیقت آن است که رشته‌های اصلی تصوّف باتوجه به اینکه نسبتشان به ائمه اطهار(ع) می‌رسد، از همان آغاز اسلام بوده‌اند ولی در قرون بعدی هر یک به نام مشاهیر خود شناخته شده‌اند چنانکه سلسله نعمت اللّهی به دلیل اتصال به شیخ معروف کرخی و اتصال وی به امام رضا(ع) به نام رضویه معروفیه مشهور بود و در زمان حضرت شاه نعمت‌الله ولی به سلسله نعمت اللّهی معروف شد (عرفان ایران).

عہدہ یکی از شاگردان خود بنام خطیب ابوالقاسم گذاشت. این سازمان در قرن ہشتم ہجری همچنان فعالیت داشت، بطوری کہ ابن بطوطہ گزارشی از آن بدست می دہد. این سازمان خیریہ و آن دارالمساکین (خانقاہ) فعال در جنوب ایران را شاید بتوان بعنوان نقطہ شروع تشکّل طرائق صوفیہ تلقی کرد. طرائق صوفیہ در سالہا و قرون بعدی، افراد بسیاری را بخود جذب نمودند و رونق زیادی گرفتند. بطوری کہ امروزہ از لحاظ کمی قابل شمارش نیستند. بعدہا در سلسلہ ہای واحدہ شکافہای زیادی بوجود آمد. و ہر یک راہ خود را ادامہ دادند.

س- خانم پروفیسور شیمل (A.M. Schimmel) در یکی از نوشتہ ہای خود بہ این مطلب اشارہ می کند کہ خواجہ عبداللہ انصاری تشکیل طرائق صوفیہ را بنا بہ درخواست یکی از امرای مسیحی مستقر در فلسطین می داند.

م- این افسانہ ای بیش نیست و حقیقت ندارد.

س- منشأ این افسانہ چیست؟

م- منشأ آن در کتب عربی صوفیہ متقدّم یافت می شود اما دلیلی ندارد کہ قبول کنیم یک مسیحی باعث و بانی احداث این طرائق باشد.

س- اکثر قریب بہ اتفاق سلاسل صوفیہ نسبت معنوی خود را در درجہ اوّل بہ حضرت محمد (ص) و بعد از آن بہ علی (ع) می رسانند. آیا می توان این امر را اقرار غیرمستقیم صوفیہ بہ تشیع دانست؟

م- در اینجا باید دقت کرد تا حدود و ثغور بہ وضوح مشخص شود. تشیع آنجا آغاز می شود کہ خلافت سہ خلیفہ اوّل نفی می گردد. صرف احترام بہ علی (ع) حتی تا حد پرستش دلیل شیعہ بودن نیست. نجم الدین کبری و اکثر صوفیہ از علی (ع) ستایش می کردند. منسوب نمودن سلسلہ بہ علی (ع) بہ خاطر

خصایل و حکمت وی می‌باشد^(۱). البته سلاسل نیز وجود دارند که نسبت خود را به ابوبکر می‌رسانند مثل نقشبندیه.

نکته دیگر اینکه در صحت و سقم بسیاری از سلسله‌نامه‌ها که به دو یا سه نسل عقب‌تر برمی‌گردند باید تردید نمود. از قرن دهم هجری رسم بر این بود که سلاسل خود را به حضرت محمد(ص) منسوب می‌کردند ولی در همینها نقائصی وجود دارد غیر قابل جبران، مثلاً اشخاصی را وارد سلسله کرده‌اند که اصلاً بدان تعلق نداشته‌اند. من شخصاً به این سلسله‌نامه‌ها اعتمادی ندارم خصوصاً که با اینها غیر از مناسبات شخصی درون هر سلسله حقیقت و معنای دیگری بیان نمی‌شود. باید بگویم که تصوّف کاملاً مستقل از تشیع تحول پیدا کرد به طوری که تشیع در ابتدا نقش مهمی ایفا نمی‌کرد. در واقع شیعه بودن یا نبودن مهم نبود و تسنّن مذهب حاکم بود و غالب مسلمین نیز سنی بودند اما حضرت علی(ع) را همه ستایش می‌کردند.

س- آیا می‌توان گفت که در تصوّف اختلاف بین شیعه و سنی از بین می‌رود؟

م- بله در آنجا این اختلاف اهمیت زیادی ندارد. البته بودند کسانی که اعتقاد به هم‌مذهبی مرید و مراد، شاگرد و معلم در تصوّف داشتند. بطور نمونه می‌توان از سعدالدین حمویی از شاگردان نجم‌الدین کبری نام برد.

س- سؤال بعدی من درباره زبان فارسی است. بنظر شما چه نسبتی میان شعر و زبان فارسی بعنوان پرنفوذترین زبان تصوّف در بخش شرقی جهان اسلام و

۱- غفلت از حقیقت ولایت به معنای خاص عرفانیش اکثراً موجب این اشتباه شده است. مقام معنوی خاصی را که اکثر صوفیه برای حضرت علی(ع) قائلند و از آن تعبیر به ولایت می‌کنند متفاوت است با صرف احترام و تحسین فضائل و خصائل اخلاقی آن حضرت که دوست و دشمن مقرر به آنند (عرفان ایران).

تصوّف وجود دارد؟

م- ما هم شعر فارسی و هم شعر عربی داریم که از نظر اهمیت در تصوّف یکسان است. من با این نظر شما درباره زبان فارسی بعنوان پراهمیت‌ترین زبان تصوّف مخالفم.

س- منظور من در زمینه شعر بود.

م- حتی در زمینه شعر هم نمی‌شود اینطور عنوان کرد. ما اشعار بسیار زیبایی عربی در تصوّف داریم. بطور نمونه می‌توان از اشعار بسیار زیبای کوتاهی که سراج آورده و یا در کتب رجال و تذکره‌های صوفیه وجود دارد نام برد. این اشعار همه حاوی مضامین صوفیانه است و از همین رو همواره به آنها استناد می‌شود. از اینگونه اشعار که اصلاً شعرهای عاشقانه هستند بعدها در سماع استفاده شد و در آنها خداوند را مخاطب خود ساختند. بنابراین هر دو زبان فارسی و عربی مورد استفاده قرار می‌گرفتند و تا به امروز همسان و هم‌وزن در عالم اسلام تأثیر گذاشته‌اند. ترکها به نظر می‌رسد که بیشتر از زبان فارسی الهام گرفته و اقتباس کرده‌اند. ایرانیان تصوّف را از طریق زبان شعر جذب نمودند بطوری که بعدها که تصوّف در ایران اشاعه و گسترش پیدا کرد، شعری نبود که در آن مضامین صوفیانه وجود نداشته باشد.

س- خانم پروفسور شیمل در جلد سوم کتاب "اسلام" می‌نویسد که ورود آثار صوفیه تحوّلی در زبان فارسی بوجود آورد که آثار آن در غرب تا ترکیه و در شرق تا هندوستان می‌رسد و ادبیات این کشورها را برای قرنهای متوالی شکل بخشید.

م- بنده با این نظر کاملاً موافقم. قبلاً از ترکیه گفتم و هندوستان را نیز باید بدان اضافه کنم، جایی که سالیان دراز فارسی زبان رسمی آن بوده است و بعدها

اُردو نیز بدان اضافه شد که خود زبانی است مملو از عبارات و اصطلاحات ایرانی. **س** - بعضی بر این عقیده هستند که پیدایش شعر عاشقانه در تصوّف و غزل صوفیانه موقوف به غلبه تصوّف شافعی - اشعری بر حنابله بوده است، زیرا که حنبلی‌ها از همان ابتدا مخالف استفاده از تعابیر عاشقانه بودند.

م - آنان از سرسخت‌ترین مخالفان بودند چون مخالف رأی و بیشتر موافق حدیث بودند، یعنی به نظرشان مدار امور زندگی را باید براساس احادیث و نه قواعد منتج از رأی و نظر تنظیم نمود. البته این وضع زیاد ادامه نیافت و به زودی کسانی پیدا شدند که بر مذهب حنبلی و اهل تصوّف بودند. مشهورترین آنها خواجه عبدالله انصاری است.

س - سؤال دیگر درباره مفهوم ولایت و ارتباط آن با قطب طریقت است. این موضوعی است که همواره مورد بحث بوده است. بنظر می‌رسد که در قرن سوم هجری نوعی نظام ولایی منسجم در میان صوفیه برقرار شده باشد. آیا این تاریخ صحیح است. حقیقت و مشروعیت قطب چگونه اثبات می‌شد؟

م - یک قطب یا شیخ طریقت هیچگاه شخصاً بخود لقب ولی نمی‌داده است. این لقبی است که مریدان وی به او بعد از فوتش می‌دادند و یا وقتی به یاد او هستند. از سؤال شما چنین برمی‌آید که در اینجا ارتباطی باید با تشیع وجود داشته باشد. نظر شما حتماً عبارت "ولی الله" است که برای علی (ع) بکار گرفته می‌شود. اما ملقب نمودن شیخ به ولی امری است به موازات مفهوم "دوست خدا" و ارتباطی به شیعه و یا مذهب دیگری ندارد. مشایخ تصوّف وقتی لایق این لقب می‌شدند که به مقام عالی باطنی رسیده باشند. از همین رو برای ایشان نیز مدارج و کمالات و صفاتی مانند امامان قائل می‌شدند.

س - بنظر می‌رسد که بین متشرعین و صوفیه همواره شکاف و اختلافاتی

وجود داشته است. علت این امر چیست؟

م - فکر نمی‌کنم که بشود چنین گفت. البته اهل شریعت که تأکید در حفظ آداب و شرایع اسلام دارند و تفکر اصیل اسلامی را بعضاً تفکر کلامی یا بطور کلی مبتنی بر احادیث می‌دانند، حق دارند که بعضی اوقات در مقابل جسارت اهل تصوف ایستادگی کنند. بطور مثال شطحیات صوفیه که مبتنی بر احوال درونی ایشان است در نظر آنان تأثیر بدی از خود بجا می‌گذاشته است تا حدی که حکم به ارتدادشان داده می‌شد. صوفیه خود نیز موافق نشر اینگونه مطالب در میان عموم نبودند. اصولاً از بیرون نمی‌شود در باب صوفیه حکم کرد. کتابهایی که صوفیه در قرن دهم و یازدهم هجری تألیف نمودند آنچنان بود که مورد مخالفت اهل شریعت قرار نگیرد. من فکر می‌کنم که بسیاری از مضامین تصوف سه قرن اول هجری بخاطر همین جسارت بیش از حد در عنوان کردن مطالب حذف شده باشد. سراج و ابونعیم اصفهانی به نظرم وظیفه جرح و تعدیل مطالب را بعهده داشتند. البته مطمئن نیستم بلکه گمان و حدس من است.

س - با توجه به آنچه گفتید فکر نمی‌کنید تصوف راهی است برای خواص؟ منظورم نکته‌ای است که شما چند لحظه پیش عنوان کردید که از بیرون درباره تصوف نمی‌توان حکم کرد.

م - البته می‌شود چنین حکمی کرد. ولی در عین حال باید قبول کرد که وقتی آنان اقرار به داشتن تجربیات و مشاهدات درونی می‌کنند، صادقانه حرف می‌زنند و نباید در آن شک کرد و متعرض آن شد بلکه باید سعی کرد آن را درست فهمید. **س** - البته در طول تاریخ تصوف بودند کسانی که ادعای داشتن مشاهدات درونی می‌کردند و از این راه مال و مقام بدست می‌آوردند.

م - بله، این خطر همواره وجود دارد و جنبه دیگر قضیه است.

س- به این ترتیب متمایز کردن اصل از بدل مشکل خواهد شد؟
م- بله، درست است.

س- شما در مقاله‌ای که در باب شیخ و شاگرد در سلسله نقشبندیه تألیف کرده‌اید، بین شیخ تعلیم و شیخ تربیت تمایز قائل می‌شوید. این تمایز به چه منظوری است؟ خصوصاً که با توجه به تاریخ تصوّف بنظر می‌رسد که در ابتدا دستورات عملی در صدر بوده و بعداً اصول تعالیم تصوّف تحریر شده است. حال اگر منظور از شیخ تعلیم مرحله نظر و شیخ تربیت مرحله عمل باشد، جریان امر چگونه می‌شود؟ عبارت دیگر تقدّم و تأخر این دو از لحاظ تاریخی با آنچه شما در مقاله‌تان آورده‌اید فرق می‌کند.

م- این تمایز از من نیست و برمی‌گردد به ابن عبّاد الرّندی ولی من فکر می‌کنم که معتبر باشد. در قدیم شاگردان نزد مشایخ خود می‌رفتند و در آنجا همچون مدرسه‌ای دستورات نظری از وی دریافت می‌کردند و به خانه و خانواده خود باز می‌گشتند.

س- اما تألیفات صوفیه در سالهای هشتم و نهم هجری به تحریر درآمده، درحالی‌که بنا بر مشهور آغاز تصوّف را می‌توان به قرن دوم هجری رساند. یا اینکه شما بین انتشار آثار مکتوب صوفیه و شیخ تعلیم و شیخ تربیت ارتباطی نمی‌بینید؟

م- نخیر این دو بهم ارتباطی ندارند. ما می‌دانیم که مشتاقان تصوّف به ملاقات مشایخ می‌رفتند و نزد ایشان هم می‌ماندند اما این منجر به تشکیل مدرسه شبانه‌روزی نشد. از قرن ۱۱ به بعد خانقاه بوجود آمد که تحت نظارت مستقیم مشایخ قرار داشت و مبتدیان می‌توانستند در آنجا بمانند و بعد از چله مشاهدات درونی خود را برای شیخ بازگو کنند تا او نیز آنها را برایشان تفسیر و توضیح دهد.

این تربیت از نوع عملی آن بود، در حالیکه قبل از آن اشخاص در، ماندن و رفتن از خانقاه آزاد بودند، بنظر بنده آن نسبت و ارتباطی که صوفیه در عصر کلاسیک تصوف با خدای خود داشتند بعدها یعنی در دوران شیخ تربیت، با قطب و مراد خود برقرار نمودند و این خود تفاوت بزرگی بین این دو دوره از تاریخ تصوف است.

س- آیا اصل وجود شیخ تربیت در تمام دوران متأخر مراعات شده است؟
 م- این اصل تقریباً مورد قبول همه صوفیه واقع شده است. اما زمانی هم بود که در وجود شیخ تربیت شک کرده‌اند.
 س- آنچه گفته شد بدین معنی نیست که یک شیخ یا شیخ تعلیم بوده است یا شیخ تربیت؟

م- نخیر. در بعضی‌ها این دو مقام جمع بوده است. زیرا صوفیه اجازه ندارند خودسرانه و فقط با اتکا به کتب در این راه قدم بردارند، بلکه همواره قطبی و شیخی باید ایشان را رهبری کند.

س- اجازه بدهید به زمان حال برگردیم. بنظر شما مقام دین بطور اعم و تصوف خصوصاً در یک جامعه مدرن چه خواهد بود؟

م- امروزه در شرق، تصوف نقش روانکاو و روان درمانی دارد. بسیاری که مشکلات روحی دارند به شیخ رجوع می‌کنند، بدون اینکه عضو یکی از طرائق تصوف باشند.

س- فکر می‌کنم این امر بیشتر در مورد کشورهای غربی صادق باشد تا کشورهای شرقی.

م- در غرب هم همینطور. در اینجا نیز بسیاری شیخ را همچون پدر خود می‌بینند و از وی کمک و مشورت می‌طلبند.

س- منظور من بیشتر طرائقی است که ریشه در سنت اسلامی دارند و اصیل هستند و نه جریاناتی مثل گروه بگوان. با توجه به این امر تصوّف چه نقشی در جامعه امروزی ایفا می‌کند؟ آیا اصولاً زمان تصوّف بسر آمده است؟

م- البته تصوّف هم باید مشابه تمام جریانات معنوی دیگر در خود تعدیل ایجاد کند و دیگر نمی‌توان مثل قرون وسطی بود. تدّین امروزی ما نیز، اگرچه تدّین است، ولی با حالت قرون وسطی فرق می‌کند. شما باید خودتان بهتر بدانید در ایران سلسله نعمت‌اللهی است و ذهبیه و اینها تشکیلاتی فرهنگی هستند که به تبادل افکار پرمعنی و عمیق می‌پردازند و حکمت قدیمی را تعلیم می‌دهند. اصولاً باید بگوییم که بنده مخالف از بین بردن دین هستم، ادیان باید بمانند و ما باید به پرورش آنها پردازیم. اعتقادات ماتریالیستی مبنی بر اینکه بدون دین زندگی معنا دارد، را باید دور ریخت. بنده موافق تدریس دین در مدارس هستم و این هیچ ارتباطی به شرق‌شناسی ندارد و نظر شخصی بنده است. با تعلیم دینی اشخاص یاد می‌گیرند که به پرسشهایی از قبیل منشأ خلقت و جهان بپردازند، علی‌الخصوص به امور اخلاقی آگاهی پیدا می‌کنند. تصوّف متقدّم را ابن خطیب القرناطی از اهالی اسپانیا تصوّف خلقی می‌نامد، زیرا که مقصد آن تزکیه نفس از رذائل و پرورش آن به فضائل است با اتکا به تدّین و دین‌داری.

مطالبی که بطور نمونه در کتب تصوّف بیان می‌شود عبارتند از توبه یعنی پشت کردن به دنیا، ورع یعنی پرهیز از گناه و انجام دقیق و جدّی فرائض دینی آنچنان که قرآن و حدیث تعیین نموده است. بعد زهد، فقر، صبر و خصوصاً توکل به خدا و سرانجام رضا. اینها همه احوالی است که صوفی باید در ابتدای راه بدانها بپردازد و شیخ نیز مراقب است که آنان به خطا نروند و چنانچه پرسشهایی داشته باشند بدانها جواب گوید. اینها همه همان چیزی که بدان مقام گفته می‌شود و آن

نیز فضیلت است. صوفی خود بدین مقامات می‌رسد البته اگر در کارها و افعالش رعایت دستورات شیخ را بکند. در کنار مقامات، احوال وجود دارد که صوفی در بوجود آمدنشان دستی ندارد و فقط می‌تواند راه را آماده سازد، مانند حال عشق یا خوف و رجاء یا شور و اشتیاق به محبوب یا مشاهده. تمام این امور را می‌توان *Vita Purgativa* یا *Via Purgativa* یعنی حیات تزکیه یا راه تزکیه نامید. بعبارت دیگر این همان مجاهده است که در صورت ظاهر جهاد می‌شود و در راه باطن مجاهده‌اش گویند که جهاد و جنگ با نفس یعنی تزکیه نفس و جهاد اکبر است.

س- سؤال بنده هم مربوط می‌شد به این فضایل و اینکه آیا در جامعه‌ای که پشتوانه اخلاقی ندارد و...

م- بهمین جهت معتقدم که باید از دین دفاع کرد و نباید آن را از جامعه حذف کرد. منتهی هر دینی بجای خود محترم است. نه همه‌جا اسلام باشد و نه همه‌جا مسیحیت و اصولاً دین حق از بین بردن آزادیها را ندارد.

س- پروفیسور هانس کونگ (Hans Küng)، هموطن شما، معتقد است که صلح جهانی بدون برقراری صلح ادیان میسر نمی‌شود. فکر نمی‌کنید که در رسیدن به این معنی ساحت عرفانی دین بیشتر قابلیت داشته باشد؟

م- دقیقاً همینطور است، زیرا تصوف باطن دین است و باطناً ما همه انسان هستیم و عوارض ظاهری از بین می‌رود. اما من فکر نمی‌کنم که بشود دین واحدی ساخت بلکه در محدوده هر دین باید سعی کرد که حتی المقدور متدین و اخلاقی رفتار نمود. من طرفدار اخلاق هستم اما نه اخلاق بدون دین.

س- یعنی شما فکر می‌کنید خصومت موجود بین دول مختلف را بتوان از طریق صلح ادیان از بین برد؟

م- نخیر، زیرا محرکات دیگری نیز در این زمینه مؤثرند. علاوه بر آن ادیان

نیز سالیان دراز با یکدیگر در جنگ بودند، همینطور صوفیه قدیم. به این منازعات نمی‌توان خاتمه داد زیرا هر گروهی علائق خاص خود را تعقیب می‌کند. البته با تفکر می‌توان به نتایجی مطلوب دست یافت. **س** - پروفیسور مایر، از شما برای شرکت در این گفتگو سپاسگزارم.^(۱)

۱- بجز مقالات متعددی که فریتز مایر به هنگام حیات منتشر کرده است، هفت کتاب مستقل ذیل از آثار اوست:

- ۱- در باب ماهیت تصوف اسلامی. سوئیس. بال. ۱۹۴۳.
- ۲- شرح حال شیخ ابواسحق الکاظمی. مقدمه و تصحیح. ۱۹۴۸. تز دکتری
- ۳- "فواتح الجمال و فواتح الحلال" نجم الدین کبری. شرحی از تعالیم عرفانی در اسلام مربوط به دوران ۱۲۰۰ میلادی. تدوین و توضیح. ۱۹۵۷. ویس بادن. آلمان.
- ۴- مَهَسْتی زیبا. درباره تاریخ رباعیات فارسی. ۱۹۶۳. ویس بادن. آلمان.
- ۵- ابوسعید ابوالخیر. حقیقت و افسانه. ۱۹۷۶. تهران. پاریس.
- ۶- بهاء‌ولد. نکاتی چند در باب حیات و عرفان وی. ۱۹۸۹. تهران. پاریس.
- ۷- دو رساله درباره نقشبندیه. ۱۹۹۴.

مناقبر تضوی

کورث منصورى

مناقبر تضوی نام کتابى است در فضایل حضرت على علیه السلام. این کتاب هم دارای قوالب ادبى و هم دارای محتوای دینى - عرفانى است که به قلم مولانا محمد صالح حسینی ترمذى رحمه الله نگاشته شد و مى توان آن را جزء جامعترین و کاملترین کتب یکدست و یکنواخت درباره منزلت و مرتبت مولای عارفان (ع) به شمار آورد.

درباره نویسنده

میر محمد صالح حسینی ترمذى - متخلص به کشفى - فرزند سراینده و خوشنویس و عارف روزگار اکبر شاه میر عبدالله حسینی ترمذى، ملقب به مشکین قلم و متخلص به وصفى و خود نیز یکى از بزرگان علم و ادب و عرفان و از شاعران توانا و خوشنویسان چیره دست قرن دهم و یازدهم هجرى قمرى مى باشد. «وى در سال هزار و پنجاه و شش هجرى قمرى / ۱۶۴۶ م داروغه کتابخانه شاهجهان

شد. در سروده‌های هندی خود «سبحانی» تخلص می‌کرد و گاه «سبحان» که در زبان هندی به معنی دانا، دانشمند و خردمند است»^(۱)

بجز دیوان اشعار که در قوالب گوناگون تنظیم و تدوین شده و نیز ترجیع‌بندی جداگانه به نام راز، دو اثر پرمایه و گرانسنگ هم به یادگار گذارده. یکی همان کتاب مرکوز و مذکور است و «دیگر کتابی به نام اعجاز مصطفوی که در سرگذشت پیامبر اکرم (ص)، خلفای راشدین و ائمه اطهار علیهم‌السلام به نظم و به نثر نگاشته است»^(۲)

چون اجل امل نیک وی را جامه عمل نپوشاند و مهلت نداد، کتاب نیمه تمام مانده که خوشبختانه به نام نامی متبرک و متمین فخر موجودات و سرور کائنات (ص) این اثر مستطاب «در سال ۱۱۵۷ هجری قمری / ۱۷۴۴ م به دست میر عبدالله واصفی فرزند میرهاشم نعمت‌اللهی حسینی - که گویا در خراسان آن را به پایان رسانده انجام گرفته است»^(۳). نویسنده از نوادگان شاه نعمت‌الله ولی است «و متوجه جمال ازلی، شاه نعمت‌الله ولی که به هفت واسطه از جانب والد و به شش واسطه از طرف والده - غفرالله ذنوبهما - جد مؤلف می‌شود» میرمحمد صالح حسینی ترمذی در سال ۱۰۶۱ ه. ق / ۱۶۵۴ م درگذشت و در آگره به خاک سپرده شد.

۱- نک؛ ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری؛ ج ۲. ترجمه یو.ا. برگل؛ برگردانان فارسی یحیی آرین‌پور؛ سیروس ایزدی؛ کریم کشاورز. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. تهران. ۱۳۴۲. ص ۹۲۲.

۲- همان؛ ص ۹۲۴.

۳- همان؛ ص ۹۲۴.

مذهب نویسنده

درباره مذهب وی می توان اذعان داشت که ظاهراً و به لحاظ فقهی از اهل سنت بوده، اما تولای بدون تبرا. سخنان وی در جای جای متن - تمام و کمال - بوی محبت و ولایت می دهد. مذهبش نه از روی تعصب و افراط است که روشنفکرانه و آزاد است. عمیقاً و از ژرفای دل و سويدای قلب به خاندان رسالت و امامت عشق می ورزد و توسل و تمسک به ایشان می کند و دل به آن بزرگواران می سپارد.

محور سخن وی بر این دور می زند که خلفای ثلاثه بی شک بر حق بوده اند «و لهذا اگر از ایشان خشنود نبودی، تفویض امر خلافت نکرده به جهت طلب خود؛ چنانچه با معاویه به ضربت تیغ حرب نموده، به ایشان نیز نمودی»^(۱) اما کاملاً معترف و معتقد است که خلفای ثلاثه، تنها خلفای صوری و حکومتی بودند و افزون بر آن در همه جهات خلافتشان همواره از حضرت علی علیه السلام در امر حکومت و دین راهنمایی می گرفتند و ایشان را مقتدای خود می دانستند. به هر روی نظر نویسنده آن است که فقط شاه مردان لیاقت و صلاحیت آن را داراست که خلیفه صوری و معنوی باشد و این مقام پس از ایشان به فرزندان پاک و شریفشان تفویض شده و ختم به صاحب الامر گردیده است.

در احکام قلبی و باطنی، در سلک و سلسله پدر صوری و معنوی خود از رشته قادریه درآمده و به دستگیری وی طی طریق نموده و پله های لغزان سلوک را بالا رفته و درهم نوردیده؛ «بر علمای شریعت و طریقت و عرفای حقیقت و معرفت که به تمسک: علماء امتی کانیباء بنی اسرائیل تا قیام قیامت قائم مقام انبیای بنی اسرائیلند، به تخصیص بر روح پرفتوح مولانا و مخدومنا و شیخنا و استادنا

۱- مناقب مرتضوی. حسین ترمذی، به تصحیح و کوشش کورش منصور. مقدمه ص ۱۱.

مرشد الخواص و العوام فی دارالسلام الی الله الملك المنان العلام قطب المحققین
والموحیدین قدوه العاشقین والعارفین سیدالسادات رفیع الدرجات عارف بالله -
اعنی - امیر عبدالله الحسینی الترمذی المشتهر به «مشکین قلم» والمتخلص به
«وصفی».

لمؤلفه:

شده ملک طریقت قطب آفاق ملک از بهر پابوسیش مشتاق
سریر آرای فردوس مهانی به رخ یوسف، به دم عیسای ثانی
دمش داده هزاران مرده را جان کفش رشک سحاب گوهرافشان
عطارد ریزه چین مغز کلکش کمال خط نستعلیق ملکش
مزین بر سرش تاج ولایت برو شد ختم معراج ولایت
طیب الله تعالی ثراه و جعل الجنة مثواه»^(۱)

سبب تألیف کتاب

«اما بعد، بنده حقیر فقیر کثیر التقصیر، خادم الفقرا، محمدصالح الحسینی
الترمذی... به زبان نیاز و لسان اعجاز عرض می‌دارد که بر رای معنی آرای ارباب
فطنت و اصحاب مکنت مختفی و محتجب نماند که سبب تألیف این مجموعه
محموده که هر حرفش گلدسته گلستان ولایت است و هر سطرش شاهراه وادی
هدایت، باب مدینه علوم صوری و معنوی، المسمی به مناقب مرتضوی آن شد که
در یومی از ایام به کلبه احزان این ذره احقر مجلسی بود و جمعی از اعزه شیرین
کلام معلی به مقام که سرتاپا از انوار صلاح آراسته و به پیرایه فلاح پیراسته، به
خطاب بزرگی و مشیخت پناهی معروف و مشهور بودند با حضور موفورالسرور

۱- همان منبع، ص ۵.

حاضر آمده... بعد از امتداد حالت وجد و حال به افافت باز آمده، به حکم: من عرف الله طال لسانه^(۱) نسیم شمیم تکلمات حقایق و معارف لاریبی بر شکوفه قلوب خداوندان معرفت وزیدن گرفت و ترشحات رشحات اسرار نامتناهی عینی از آن سحاب نیسان گوهر حقیقت چکیدن. در این حین، سخن در علامت انسان کامل مکمل افتاد...»^(۲)

سخن ادامه دارد و هر دانایی، عارف و اصلی را نامزد چنین مقامی می‌کند: «عزیزی گفت: صاحب تذکرة الاولیاء در ذکر غوث اعظم، سلطان ابراهیم ادهم - قدس سره - می‌نویسد که «روزی ابراهیم به سرکوهی با بزرگی سخن طریقت و حقیقت می‌گفت. آن بزرگ استفسار نمود که نشان انسان کامل چیست؟ گفت به فرض اگر کوهی را گوید روان شو، در رفتن آید. فی الحال کوه در حرکت آمد، ابراهیم فرمود: ای کوه بی شکوه مشو؛ مثلی می‌نمایم. کوه ساکت شد.»

تا این که از میان فرهیختگان عارفی حضرت علی را به عنوان اکمل عارفان و اول عاشقان و مؤمنان معرفی می‌نماید: «بعد از تشریح این بیان یکی از اهل وجدان که نازم به کمالش که لب معرفتش هنگام تکلم در دانایی ریخت از استیلاي حضور فایض النور فرمود که خطاب انسان کامل، مخصوص کسی است که صاحب این نسبت شد که آن واقف مواقف ناسوت و عارف معارف لاهوت، منبع عیون مشاهده و مجمع فنون مجاهده، مظهر اسرار فتوت، مصدر آثار مروت، خورشید سپهر امامت، جمشید سریر کرامت... امام المشارق و المغارب، اسدالله الغالب، امیر المؤمنین و قدوه الواصلین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه و رضی الله

۱- نک: تمهیدات. عین القضاة همدانی. تصحیح عقیف عسیران. ص ۱۸. یعنی کسی که خدا را شناخت زبان دراز می‌شود. یعنی سخنان شطح‌آمیز می‌گوید.

۲- مناقب مرتضوی. مقدمه، ص ۵-۶.

تعالی عنه به زبان در ربار معجزه اظهار فرمود: لو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً^(۱) چنان که یکی از اکابر سلف ترجمه این کلمه مکرمه که هر حرفش اسطرلاب طریقت و هر نقطش آفتاب فلک حقیقت است، کرده. ترجمه؛

حال کونین شد عیان بر من به یقین آن چنان که می باید
گر حجاب از میانه برخیزد آن یقین ذره‌ای نیفزاید
از استماع نام آن امام خواص و عوام و کلام ولایت نظام، تمام حاضرین کرم‌الله
وجه گویان، جبین نیاز و تواضع از روی سرور و طرب بر زمین ادب نهاده، لب
تحسین گشاده»^(۲)

در این میان عالمی متعصب در سنت که بغض و کین دارد و تبری است و نه
تولایی مخالفت خود را آشکار می‌سازد:

«قضا را در اواخر مجلس، یکی از علمای تبریز که خلعت تباردر برداشت و
آن را از فرط جهالت تولای می‌پنداشت، حاضر آمده گفت: الحمد لله والمنه که در
مجمع اهل سنت و جماعت هم از فضایل و مناقب مرتضی علی مذکور می‌گردد. و
راقم حروف گفت: این نوع کلمه بی‌ماحصل نه لایق گفتن است و این حرف ریزه
بی‌مقدار که آن را گوهر قیمتی تصوّر کرده نه قابل سفتن؛ که گلستان آمال این
طایفه علیه عالیه سراسر از انعام آن سرچشمه فضل و احسان سرسبز و سیراب
است و که و مه سلسله سنیه سنیه را از ازل روی ارادت لم یزل بر آستانه رفیع منبع
آن ولایت مآب،... کرده. به مضمون مطبوع این چند بیت مسألت می‌نمایم:

همه چشمیم تا برون آیی همه گوشیم تا چه فرمایی
تو نه آن صورتی که بی‌رؤیت متصوّر شود شکیبایی

۱- تمهیدات: ص ۱۷۱. اگر پرده غیب آشکار شود، بر یقینم افزوده نگردد.

۲- مناقب مرتضوی. مقدمه ص ۶-۷.

و کوشش نمودم که از تبرا تبرا کرده، تولا به تولا آرد. در جواب گفت: مدت مدید و عهد بعید است که فقرا از بلده تبریز به عرصه هند آمده به خدای بی چون لم یزل به هر دیاری و به هر مقامی که نام نامی و مناقب گرامی حضرت شاه ولایت پناه مذکور می شد تغییری در رنگ و روی این جماعت لعین عیان معاینه کرده و بسیاری از جهال ضال در صدد آزار و در مقام انتقام گشته اند. بنابراین ابرام تمام نمودم. گفتم این نیز از کثرت عشق استیلائی محبت تواند بود و این اشکال را فی الحال به دو توجیه وجیه تشریح و تنقیح توان داد:

وجه اول آن که) شرط عاشق است که از فرط رشک و غیرت روا ندارد که اسم معشوقش را غیر بر زبان راند. چنانچه در یکی از رسایل به نظر قائل در آمده که مجذوبی از مجذوبان الهی صاحب این حال بوده. اگر کسی در حضورش الله گفتی از وفور رشک با وی به سنگ و کلوخ معاملت نمودی... گریه کنان گفتی چرا غیر نام مطلوب و محبوب من بر زبان آرد.

وجه ثانی آن که) عشاق را رسمی است اضطراری و دابی است بی اختیاری که هرگاه اسم معشوق در حضور ایشان مذکور گردد ناگاه تغییری در چهره پدید آید که رنگشان به زردی متبدل شود. چنانچه صاحب هدایت السعداء از کتاب شفا نقل می کند که: «امام جعفر صادق (ع) را با آن که تبسم و بشاشت بسیار بود، چون نام متبرک پیغمبر (ص) شنیدی زرد می شد و هرگز نام آن سرور بی وضو بر زبان نیاوردی» شاهد صادق، سرخرویی عشاق حقیقی تحقیقی - بالتحقیق - زردرویی است»^(۱)

تا این که سخن به درازا کشید و لِمَ لَانَسَلَمَ بسیار شد و آن عالم تبریز همچنان پای بر سخن کژ خود گذارده بود و ابرام و اصرار داشت و نویسنده با استشهاد به

احادیث کریمه و آیات شریفه دلیل پی دلیل و حجت پشت حجت می آورد. «المقصود، هرگاه ذات فایض البرکات مقتدای بی همتای ما به این گونه والا صفات موصوف و متصف باشد، پس انصاف آن است ماکه لاف اقتدای آن مقتدای وادی هدی می زنیم بر ما فرض عین و عین فرض است که به قدر وسع و طاقت در پیروی او کوشیم. چنان که از امام موسی کاظم رضوان الله علیه منقول است که گفت: انما شیعتنا من اطاع الله و عمل اعمالنا^(۱) نه که طریقه صفا را پشت پا زده، بحث و جدل بی ماحصل را ورد و خلیفه خود ساخته، چون دهل میان تهی بخر و شیم»^(۲)

حاصل کلام آنکه پس از احتجاج و براهینی چند نویسنده به خواهش دوستان اقدام به تألیف این اثر سترگ نموده و دلایل متقن و براهین مدون در منقبت و عظمت و وصی و ولی بودن یعسوب الواصلین عنوان می کند و به نوشتن می آغازد و از طعن و لعن هیچ طاعن و لاعنی نمی هراسد و به حکم: العاقل یکفیه الاشارة^(۳) کلام خود را با این رباعی به پایان می برد و می آراید:

تا جان به تن است راه حیدر پیویم تا جشن به سر، جمال حیدر جویم
خواهم که به هر موی پذیرفته زبان چون ذکر خدای، ذکر حیدر گویم

سبک و سیاق نویسنده

نویسنده به سبک دیگر نویسندگان شبه قاره هند، استناد به آیات شریفه و استشهاد به احادیث کریمه - قدسی، نبوی - می کند و به کلام بزرگان عرفان و اهل

۱- شیعیان ما تنها کسانی اند که از خدا اطاعت می کنند و عمل خویش را مطابق کرده های ما انجام می دهند.

۲- مناقب مرتضوی. مقدمه. ص ۱۲-۱۳.

۳- خردمند را اشارتی بس است. امثال و حکم. علی اکبر دهخدا.

ایقان، اشعار و امثال و حکم - فارسی، عربی - نثر خود را آذین می‌بندد. نثر به نظم آمیخته شده که اکثر اشعار از وی، پدر ایشان و مابقی از شاعران به نام ایران مانند مولوی، سعدی، حافظ، جامی، و... نیز شاعران هندی مانند ابوالقاسم کاهمی، سحابی، و... است. متن به اقتضای حال و مقام در برخی جاها آمیخته به سجع است که نه متکلفانه، بلکه روان و بجا و تماماً از سر صدق و صفا از دل جوشیده و بر صفحه کاغذ و تاریخ نقش بسته است.

درباره کتاب

مجموعه محموده در دوازده باب است که هر باب در چندین منقبت به استناد احسن و افضل کتب حدیث اهل سنت مانند مسند احمد حنبل، مستدرک حاکم، صحیح بخاری، صحیح مسلم، و... اهل تشیع مانند روضة الشهداء، حبيب السیر،... آغاز می‌شود و پس از آن نویسنده خود نقدی - گاه کوتاه و گاه بلند - بر آن می‌نگارد و برگفته رجال حدیث و تاریخ نویسان صحنه می‌گذارد. ابواب به ترتیب عبارتند از:

باب اول: در بیان نصوص قرآنی که در شأن حضرت علی بن ابیطالب (ع) است؛

باب دوم: در بیان احادیث نبوی؛

باب سوم: در بیان مناقب و فضایل مرتضوی؛

باب چهارم: در بیان عقد نکاح مرتضی و سیده النساء؛

باب پنجم: در بیان علم و کشف؛

باب ششم: در بیان خوارق عادات و ظهور کرامات؛

باب هفتم: در بیان زهد و ورع؛

باب هشتم: در بیان سخاوت؛

باب نهم: در بیان قوت و شجاعت؛

باب دهم: در بیان فراست و کیاست؛

باب یازدهم: در بیان متمکن شدن بر سریر خلافت صوری و معنوی؛

باب دوازدهم: در بیان انتقال از عالم فنا به عالم بقا.

و علت انحصار ابواب بر عدد دوازده:

اول - عدد حروف کلمه لا اله الا الله که بنای دین اسلام بر اوست دوازده است؛

دوم - کلمه مکرمه محمد رسول الله که اصل ایمان متعلق به آن است مرکب به

دوازده است؛

سوم - کلمه امیرالمؤمنین که خاصه خطاب مستطاب آن حضرت است

دوازده است؛

چهارم - شاه ولایت پناه نیز دوازده حرف است؛

پنجم - اسم متبرکه آن حضرت علی بن ابیطالب مؤلف به دوازده است؛

ششم - نظام مصالح عالم محتاج زمان است و زمان عبارت از ساعات شب و

روز، هریک از لیل و نهار در حال اعتدال دوازده است؛

هفتم - محل سبعة سیاره منحصر به دوازده برج است؛

هشتم - به حکم آیه کریمه: «ان عدہ الشهور عندالله اثنی عشر شهرا فی کتاب الله»

(توبه / ۳۶ - شمار ماهها در نزد خداوند در کتاب خدا از آن روز که آسمانها و

زمین را بیافریده دوازده است).

نهم - بر طبق آیه کریمه: «و لقد اخذنا میثاق بنی اسرائیل و بعثنا منهم اثنی عشر نقیبا»

(مائده / ۱۲) خداوند از بنی اسرائیل پیمان گرفت و از میان آنان دوازده نقیب

برانگیخت. (نقبای قوم موسی علیه السلام دوازده بودند؛

دهم - سید کائنات - علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات - در ليله العقبی از انصار دوازده کس به نقابت تعیین فرموده بود؛
 یازدهم - اسباط یعقوب علیه السلام به مقتضای آیه کریمه: «و من قوم موسی امه یهدون بالحق و به یعدلون و قطعناهم اثنی عشر اسباط» (اعراف / ۱۶۰ - گروهی از قوم موسی هستند که مردم را به حق راه می نمایند و به عدالت رفتار می کنند. بنی اسرائیل را به دوازده سبط تقسیم کردیم) دوازده نفر بودند؛
 دوازدهم - انحصار ائمه معصومین علیهم السلام نیز در عدد اثنی عشر است.

درباره نسخ چاپ سنگی

کتاب یاد شده از دو نسخه برگرفته شده است:

- ۱ - چاپ سنگی بمبئی. قطع وزیری. ۲۳ سطر. خط نستعلیق شکسته و کمی ناخوانا به سبک خطاطان شبه قاره هند؛
- ۲ - چاپ سنگی تهران - قطع وزیری. ۲۳ سطر. خط نستعلیق خوش به سبک خطاطان ایران.

روش تصحیح و پرداختن آن

با آن که متن از لحاظ زبانی از قدمت چندانی برخوردار نبود و سبک سخن نیز چون دیگر مؤلفان و شارحان هندی یکنواخت و در یک شکل و قالب بود، اما از آن جهت که محتوای متن بسیار حائز اهمیت بود، لذا مصحح با دو نسخه یاد شده واژه به واژه مقابله پایاپای کرده و هر جا آشفتگی، نابسامانی و افتادگی دیده شده مقابله قیاسی انجام گرفته و عبارات در دو قلاب (□) نشانمند شده است.
 سخن کوتاه، به حول و قوه الهی این اثر سترگ در آینده نزدیک به چاپ خواهد رسید.

در تمنای خورشید

به مناسبت چاپ دوم کتاب خورشید تابنده

سید مسعود زمانی

خورشید تابنده کتابی است مفصل در شرح احوال و آثار عالم ربانی و عارف صمدانی حضرت آقای حاج سلطانحسین تابنده گنابادی رضاعلیشاه که تألیف و تدوین فرزند صوری و خلیفه معنوی ایشان حضرت آقای حاج علی تابنده محبوب علیشاه است و اینک چاپ دوم آن (انتشارات حقیقت، تهران، ۱۳۷۷) پس از چهار سال از نشر چاپ اول در سال ۱۳۷۳ منتشر می‌شود.

این کتاب در عین اینکه تذکره زندگی یکی از مشاهیر علما و عرفای معاصر ایران و قطب وقت سلسله نعمت‌اللّٰهی گنابادی است، خود کتاب مستقلی است که از بحثهای مقدماتی و تاریخی تصوّف تا نکات دینی و لطایف عرفانی را در بر می‌گیرد.

بحث درباره کتاب مفصلی چون خورشید تابنده که چاپ دوم آن در بیش از هزار صفحه وزیری منتشر شده است، کار بسیار دشواری است؛ چراکه گنجاندن اهم مسایل کتابی هزار صفحه‌ای در صفحات محدود یک نشریه به ندرت بتواند فراتر از فهرست مطالب خود کتاب قدم بگذارد. اما صرف نظر از این دشواری که

به ظاهر کتاب برمی‌گردد، باطن و حقیقت مشکلی در این کتاب وجود دارد که در پس این ظاهر پنهان است. مسلماً این جمله باعث نمی‌شود که خوانندگان جملات کتاب را چون لغز و معما در نظر بگیرند و به لطایف الحیل در پی گشودن رازهای آن باشند. اتفاقاً خصوصیت بارز این کتاب نثر بسیار ساده و روان آن است، که حتی به اعتبار آن باطن باید گفت گول زنده است و خواننده نباید گمان کند کار او به آسانی عبارات تمام شده و لذا خواندن خود را ساده برگزار کند. بهر حال مشکل کار، باطن و حقیقتی است که به اعتبار ماهیتش امر بسیار بخصوصی است و از این رو مستلزم فهم و درک خاصی نیز هست. و این درک و فهم خاص در واقع پیشگفتار و مقدمه نانوشته و تصریح نشده این کتاب و اصولاً آثار عرفانی است. بنابراین برای راه یافتن به حقیقت این کتاب باید مورد توجه قرار گیرد.

اما عنوان آن باطن و حقیقت مشکل و پنهانی که بدان اشاره گردید، چیزی جز ولایت نمی‌تواند باشد، که عبارت است از رابطه خاص خداوند با مؤمنانش، چنان که خود فرموده است: *الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور* (قرآن کریم - آیه الکرسی). پیداست دشواری بحث ولایت نه از نوع غموض مفاهیم و اصطلاحات است، چنان که در کار اهل علم و دانش وجود دارد، بلکه از نوع مشکلی است که در کار کسانی چون حافظ افتاده است. وگرنه بسیار گفته‌اند که عرفان سوای فضل و سواد است و ای بسا که عوامان و بیسوادان بهتر از اهل دانش و دانشمندی بدان راه ببرند، چه شاید که اینان در پس حجاب اکبر باشند. اما وقتی که در حوزه اسلام سخن از دو معنای باطن و فهم می‌رود، بی‌اختیار قرآن کریم به ذهن خطور می‌کند که به فرموده معصوم دارای بطون تودرتوی بسیار است و کار تفسیر و تأویل به همین دلیل اهمیت دارد و به خاطر ذی بطون بودنش دارای مراتب است و از آن طرف به خداوند برمی‌گردد و از این طرف به راسخان در علم. حال اگر کسی به حدیث ثقلین استناد کند و اهل بیت را صاحبان ولایت بداند،

نزد او حقیقت ولایت هم همانند قرآن ذی بطون و ذی مراتب می شود و از این کار او چنین تصویری بدست می آید: سلسله مراتب ولایت از علایق و بستگی های ظاهری به «ولی» شروع می شود و تا مرتبه ای که فراتر از حد بشر است و جز خداوند آن را نمی شناسد پیش می رود که خود فرموده است: اولیای تحت قبایی لایعرفهم گیری (اولیای من زیر قبه های من مستورند و جز من کسی آنان را نمی شناسد). پس در مشکل ماهیت و چیستی بحث «ولایت» و «ولی» مسلماً کیستی او هم مطرح می شود. این مطلب موضوع بحث فعلی ما نیست و فقط اشاره می کنیم که جستجوی «ولی» در اصطلاح عرفان «طلب» نام دارد و لابد باید در سرزمین ولایت عرفان باشد. بیرون از این «ولایت» مدعی غریبه ای است به تخت سلطنت نشسته یا جبه خلافت به تن کرده یا شعبده بازی که به سیاست به کار چشم بندی خلق خدا مشغول است. بحث ولایت وجه اختصاصی عرفان است و بیرون از عرفان و تصوّف معنا ندارد. به هر حال بحث بر سر این است که ما نیز به قدر طاقت و مرتبه خود به فهمی از این معنا برسیم که فرموده اند: «حقیقت کمال و حقیقت معرفت و انسانیت در وجود آن بزرگواران است مانند مرکز دایره ای که هم دوایر کوچکتر در اطراف آن درگردشند، ولی آن نقطه ساکن است و همه به او متوجه هستند. پس بی خود نباید این طرف و آن طرف رفت».

از این مقدمه کلی که بگذریم در مورد فهم و کیفیت و نحوه علم و معرفت نیز چنان که اشارت رفت نباید بی تأمل بنشینیم. پرپیداست مقصود از خود فهم نیز غیر از فهم مفهومی است که اساساً از اشتغال به مفاهیم در رویه علوم و فنون حاصل می شود. ماهیت بسیار خاص این علم و نیز اهمیتش موجب شده است که سرآغاز بسیاری از کتب عرفانی توضیح و تذکر معنایی همین علم و معرفت خاص باشد. علم و فهم و به عبارت بهتر معرفت مورد نظر عرفا لدنی و غیرکسبی است و از حساب گزاره ها و مفاهیم به دور است. برای این معرفت سالک باید با

جان و دل یعنی با تمام داشته‌هایش به میدان حضور درآید، و چون این معرفت خاص لدنی و حضوری است و چون مفهومی نیست، عرفا همیشه خواسته‌اند که حرف و کلام و صوت را درهم بشکنند و یا دعوت به شکستن آن کنند: «باری شرح آن سحرگاه از این فقیر ساخته نیست و فقط می‌توانم از برادران و خواهران ایمانی و خوانندگان بخواهم برای درک آن احوال روحانی بدان‌سان که حافظ شیرازی رحمت‌الله علیه می‌فرماید:

غسل در اشک زدم کاهل طریقت گویند پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز
در نور حال حضور و اشک شوق غسلی کنند و به آن بارگاه درآیند تا
بی‌واسطه کلام از هر فیضی که شایسته آنند مستفیض شوند».

اضافه بر این خصوصیات باید افزود که از لوازم این معرفت نوعی تفسیر یا تأویل است که در عالم اسلام میراث اختصاصی عرفا است. چنان‌که از لفظ برمی‌آید تأویل درحقیقت رفتن به سرآغاز و نیل به اصل‌الاصول و در مآل امر توحید است و همان‌طور که کاملان خبر داده‌اند در اینجا یعنی درنهایت این سیر معرفتی دیده وحدت بین آنکه اهلیت یافته باز می‌شود. البته این نهایت امر است و مسلماً در این مورد نیز باید مراتب و مراحل را در نظر داشت. بنابراین کار این فهم و تفسیر به مرتبه سالکان نیز بستگی دارد، و لذا مختلف و متفاوت است. بدین ترتیب از سویی با توجه به مسأله مراتب، بساط علم واحدی که همگانی باشد و بر نظامی از مفاهیم و منطق آنها استوار باشد، برچیده می‌شود، چون همه اینها مبتنی بر منطق دو وضعیتی و محاسبه گزاره‌ها به باطل یا غلط و صحیح یا درست می‌باشد. همچنین از سویی دیگر مقام و مرتبه خود شخص نیز اصل است و لذا پای خود شخص و محاسبه نفسانی وی پیش می‌آید. بهمین دلیل اولین کاری که سالک باید بیاموزد توجه و تأمل در نفس خود است و با پیش آمدن هر مشکلی نیز موظف است خود را تأویل کند و نه متعلق فهم یا طرف معرفت را. تأویل به

نفس یا تأویل نفسانی خصیصه بارز رویه عرفانی است. این امر حتی باید در موقع حضور ظاهری و به تعبیر صاحب رساله شریفه پند صالح در «آداب خدمت» نیز رعایت گردد: «و (سالک) هشیار باشد که آنچه بشنود دریابد و به آن رفتار کند و آنچه شنید نمونه‌اش در وجود خود پیدا کند که آنچه فرماینده شاید به در زده باشد که دیوار خیردار شود». آخرین خصوصیتی که در مورد مسأله فهم (به تعبیر اصحاب فلسفه‌های جدید) و معرفت (به تعبیر عرفا) باید ذکر شود نفی نیستی سوژه یا صاحب معرفت است. در واقع در حیطه عرفان سوژه و ابژه (فاعل و واجد معرفت، در مقابل متعلق و مورد معرفت) در دو طرف رابطه و نسبت معرفت قرار ندارند، بلکه در اینجا طالب معرفت را داریم که در سیر و حرکت از جهل به معرفت به تدریج نفی می‌شود و در نهایت در هنگامی که معرفت عرفانی اوج می‌گیرد، چیزی از او باقی نمی‌ماند که یک طرف آن نسبت واقع شود. همانند رابطه عاشق و معشوق که عاشق هر چه می‌کند به نام و یاد معشوق است به طوری که معشوق حدودی فراتر از حدود معمول بشر پیدا می‌کند، مثل شمس در چشم و دل مولانا. نمونه جدیدتر این رابطه را از زبان جناب مست‌علیشاه صاحب بستان‌السیاحه در مورد جناب مجذوب‌علیشاه همدانی می‌آوریم:

«اگر جمیع سالکان سلاسل اولیا به آن نور حدقه بینش افتخار کنند رواست. و مجموع طالبان طریق عرفان به آن سر حلقه دانش مفتخر شوند سزااست. اگر چه تعریف و مدحت آن حضرت مناسب مرتبه امثال ما فقیران نیست، زیرا هر کس به حسب مرتبه خود از آن حضرت چیزی تواند حاصل نمود، پس در این حال هر چه اندیشد و گوید مناسب مرتبه خود خواهد بود». حال اگر مقام ائمه علیهم‌السلام را نیز در اینجا به یاد آوریم که شیعیان چگونه امامان خود را تصوّر می‌کنند و چگونه ایشان را معصوم و بالاتر از هر خطا می‌دانند و قول و فعل و تقریر ایشان را امر خداوند و مرجع تشریح می‌شمارند و نهایتاً شأنی مافوق بشر و

طبیعت بر ایشان قائلند، می‌توانیم در ظاهر عبارات و اشارات قبلی سریان سنت را از زمان ائمه تا بدین روزگار ببینیم. بنابراین مقدمات و بیان خورشید تابنده مسبوق به معنای ولایت و طریق خاصی در فهم و معرفت است. پس مبادا به فهم گذرا و بی‌تأمل از ظاهر عبارات ساده کتاب، اطلاعات، خاطرات و حکایات و حتی مباحث مسائل علمی مطرح شده کتاب قناعت کنیم. دلیل محکمتر، کلمات حضرت آقای حاج دکتر نورعلی تابنده گنابادی مجذوب‌علیشاه در مقدمه کتاب است، آنجا که می‌فرماید: «امیدوارم خوانندگان و اخوان و دوستان از مطالعه این کتاب لذت ببرند و آن را به‌عنوان میزان افکار قرار دهند و در هر مورد آن را در حکم ترازویی حساب کنند، انشاءالله».

با این تفصیل حداقل باید مطمئن شده باشیم که برخورد ما با کتاب الزاماً با مواقعی که به رسم معمول کتابی می‌خوانیم، متفاوت است. شاید بهتر باشد که در اینجا نیز به تمثیل و تصویر سفر که مرسوم و معهود عرفاست متوسل شویم و خواندن کتاب را همچون سفر و سیاحتی معنوی و روحانی بدانیم، همان‌طور که در خود کتاب خورشید تابنده به این نکته توجه شده و این نکته مهم در مورد سفر آمده است: «در کتاب بستان‌السیاحه (چاپ سنگی ص ۱۵ تا ۱۷) دوازده شرط و صفت برای سیاح حقیقی ذکر شده... در همین کتاب صفحه چهاردهم سیاحت به سه گونه تقسیم شده است: اول سیاحت انسان، دوم سیاحت کتب، سوم سیاحت بلدان، و می‌فرماید کمال سفر در اجتماع این سه، یعنی سیر بلدان و سیاحت انسان و تفرج کتاب است».

آنچه پیشتر، از آن به نام نفی سوژه یاد کردیم و در تعبیر عرفانی به فنای عارف کامل مشهور است، نکته بسیار مناسبی است برای ورود به بحث بعدی این نوشته که بیان چند خصوصیت کلی کتاب مورد بحث است. اما بروز این مطلب در مقام بیان و سخن و به عبارت دیگر در حال روایت به این صورت درمی‌آید که

راوی خود را نفی می‌کند و بمانند نی مولانا حکایتگر باقی می‌ماند («... از اینروی اکثریت قریب به اتفاق آنچه در این کتاب نوشته شده است از اقوال و آثار صاحب آن بهره گرفته‌ام و تلاشم این بوده است که در حد و وسع خود همچون نئی باشم که آن نایی عزیز در وجودم می‌دمد. اگر گاهی هم مطالبی را که به ذهن قاصر خود رسیده بیان کرده‌ام آن را در حکم شرح و تفسیر کلام پدر بزرگواری می‌دانم»

بهمین دلیل در کتاب نوعی گریز از تألیف وجود دارد که در پس ادای تکلیف پنهان شده است. به عبارت دیگر علیرغم الزام تألیف و تدوین چنین کتابی باز نوعی پرهیز از همین کار وجود دارد و چنان که از ظواهر برمی‌آید رویه و منش صاحب عالی مقام کتاب، سخن گفتن و نوشتن نیست و گویا در مورد حضرتش این مصرع حافظ مصداق می‌داشته است که گفتگو آئین درویشی نبود. و این از چند چیز پیدا است: قلم ساده و بسیار روان کتاب، آوردن مطالب نسبتاً زیاد از آثار مرحوم آقای رضاعلی‌شاه رحمت الله علیه، مشارکت دیگران در تألیف، استناد به مشاهدات و خاطرات پیروان و علاقمندان ایشان در حالی که خود بهترین مرجع برای اینگونه مطالب‌اند، حتی می‌توان گفت در فصلهای اول کتاب حدود بیوگرافی‌ها رعایت شده، بیان کامل نکته اخیر این است که اصولاً در این کتاب حدود عقل عرفی بسیار مراعات شده و هیچ جدایی با عقاید معمول صورت نگرفته است. به بیان دیگر هیچ تلاشی برای به حیرت واداشتن عقول و سخنان نبوغ آمیز زدن و به رصد مفاهیم پر طول و تفصیل پرداختن وجود ندارد. حقیقت آن است که دعوی عرفا همانند انبیاء علیهم السلام آوردن حرفها و چیزهای تازه نیست، بلکه ذکر یعنی یادآوری از یادرفته‌هاست:

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود
همچنان که قرآن مجید در مورد خود تأکید دارد که ذکر است و به کرات
می‌فرماید: صدق لما بین یدبهم یعنی برای تصدیق آنچه خود دارند (اهل کتاب)

آمده است. این عبارت شریف قرآن غالباً در خطاب به اهل کتاب به کار برده شده است و لذا اسلام در قیاس با دین موسی و عیسی (ع) دین تازه‌ای نیست و در حقیقت خود کمال همانهاست؛ همچنان که عیسی هم دین تازه‌ای نیاورد، بلکه برای بستن «عهد جدید» آمد، تفاوت در ماهیت و کیفیت رسوخ در معارف و عقاید است. این که عرفا قایل به شریعت، طریقت و حقیقت هستند و حدود شرعی را شرط اول و پیشین طریقت می‌دانند برای دعوت کردن به ذکر و زنده نگاه داشتن فکر در مورد مغز و حقیقتی است که در پس ظواهر و عقاید معمول دینی نهفته است و همگان از آن غافلند. عرفا همیشه متذکر این حدیث علوی بوده‌اند که علم نقطه‌ای است که نادانان در آن پراکندگی پیشه کرده‌اند. در اینجا شاید دقت در این تمثیل بی‌مورد نباشد که فیلسوفان امروز علم و شناخت را به گزاره‌ها و احکام یعنی به جمله فرو می‌شکنند، اما علم عرفا جمله نیست. عبارتهای جمله نیست. کلمه هم نیست، حتی یک حرف از الفبا هم نیست. بلکه نقطه‌ای از یک حرف است. به قول حضرت علی علیه‌السلام نقطه زیر "با"ی بسم‌الله است.

بیش از این روا نیست از مراد و موضوع کتاب غافل بمانیم. آنچه تاکنون در این نوشته آمده است اولاً مطالبی درباره مقدمه کلی و نانوشته کتاب بود و ثانیاً چند خصوصیت کلی کتاب را بیان کردیم. ولی هنوز به اصل بحث کتاب و متنی که خواننده در آسمانش به سیر می‌پردازد نپرداخته‌ایم. اما پیش از هر توضیح دیگری لازم است تصویری بسیار اجمالی و فهرست‌وار از خود کتاب هم در دست باشد:

خورشید تابنده صرفنظر از مقدمه چاپ اول به قلم مرحوم مؤلف رحمت‌الله علیه و مقدمه چاپ دوم به قلم حضرت آقای مجذوب‌علیشاه دارای دو بخش اصلی و بخش ضمیمه می‌باشد.

بخش اول با «مقدمه درباره تصوف» شروع می‌شود. پس از فصلهای شرح احوال، احوال و اخلاق، عقاید و آراء، آثار علمی و سخنرانیها، آثار خیریه، اسفار، کلمات قصار و سروده‌ها، مکاتیب با فصل پایانی این بخش که خاتمه: «چهل سحر» نام دارد، خاتمه پیدا می‌کند.

بخش دوم کتاب هم شامل سه عنوان اصلی است: مشایخ و مأذونین، مقالات و خاطرات، و اشعار.

ضمیمه کتاب نیز دارای دو قسمت است: شرح حال حضرت آقای محبوب‌علیشاه و فهرستها.

پیداترین نماهایی که در لابلاهی فصول مختلف این کتاب مفصل از ظاهر زندگی حضرت آقای رضاعلیشاه رحمه‌الله علیه بدست می‌آید چنین است: ایشان در نظام حوزوی به درجه اجتهاد رسیده‌اند و نیز در نظام دانشگاهی تحصیل کرده‌اند؛ شغل ایشان معلمی و کشاورزی بوده است؛ اهل منبر و سخنرانی و وعظ بوده‌اند، صاحب آثار دینی، کلامی، فلسفی و عرفانی‌اند. در عین حال که «از سایر علوم اکتسابی مانند جامعه‌شناسی، تاریخ، جغرافی، هیأت و نجوم، ادبیات فارسی و عربی، طب قدیم، ریاضیات، فیزیک، شیمی، حتی فیزیک نیم قرن اخیر اطلاعات جامع و کافی داشته و با زبان فرانسه به قدر احتیاج و لزوم آشنا بود» در رویه و منش خود گذشته از تقید کامل به آداب شریعت و انجام دقیق حتی مستحبات، اهل سفر و تفرج بوده‌اند، به کارهای عمرانی و آبادانی می‌پرداخته‌اند، مرمت زیارتگاهها و اماکن دینی و مساجد را وجه همت خویش قرار می‌داده‌اند و ۰۰۰ اینها حاکی از این است که ایشان در ضمن وجهه عرفانی و ایمانی خویش، در ساحات و وجوه مختلفی به زندگی اجتماعی و دینی می‌پرداخته‌اند و به معنایی حد و مرزی نمی‌شناخته‌اند. همچنین هم برای دانشمندان و محققان طرفه‌ای داشته‌اند و هم برای مردم عادی. و این را جز در سیره اولیا نمی‌توان یافت که به اقتضای

تکلیف رسیدگی به حال خلق خدا و امت رسول، با هرکس به قدر طاقتش رفتار می‌کنند و با همه مردم و با همه طبقات و گروه‌های اجتماعی در بزم محبت خویش برابر و مقابل می‌نشسته‌اند و می‌نشینند. در این طریقت طبقه و صنف و گروه و حزب و دسته و امثالهم راه ندارد.

چهره دیگری که از این زندگی پرجنب و جوش به چشم می‌آید خلاف نظر و سخن بعضی از اهل فرهنگ است که عرفان را مساوی گوشه عزلت گرفتن و عاقبت جوایی می‌دانند و این را به چند طریق در این کتاب می‌توان یافت:

اولاً ایشان مسافرت‌های بسیاری در داخل و خارج کشور به عتبات عالیات و ممالک مختلفه اسلامی، به هندوستان، اروپا داشته‌اند. همچنین اهل تفرج صنع و نیز اهل تألیف کتاب و مقاله و اهل سخنرانی و وعظ و منبر بوده‌اند و همه اینها حکایت از روحیه فعال و پرجنب و جوش ایشان دارد. محال است چنین کسی از لحاظ روانی روحیه‌ای منفعل و افسرده داشته باشد و در پشت چهره عبوس زهد قرار گیرد. به علاوه در این سفرها بخصوص در مسافرت به کشورهای اسلامی علی‌رغم نظر سوئی که بسیاری از علمای ظاهر نسبت به عرفان دارند، به دیدار علما و فقهای بزرگ شیعه و حتی سایر ادیان و مذاهب می‌شتافتند و خود را در معرض محاجه ظاهرپرستان کوتاه‌بین قرار می‌داده‌اند.

ثانیاً اساساً در اسلام رهبانیت وجود ندارد و عرفان نیز به پیروی از رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار علیهم السلام از رهبانیت منع می‌کرده‌اند. همچنین دستور عملی سلسله علیه نعمه‌اللهیه سلطان‌علیشاهی "دست به کار و دل با یار" است و ایشان نیز مانند سایر بزرگان سلسله همواره دستور اکید می‌داده‌اند که فقرا بیکار نمانند و برای تأمین معاش خودکار و تلاش کنند.

ثالثاً در بخش مکاتیب موارد بسیاری را می‌توان یافت که ایشان نسبت به مسایل اجتماعی و سیاسی اسلام موضعگیری کرده‌اند. مثلاً از سالها پیش در راه

وحدت عالم اسلام فعالیت می کرده‌اند.

رابعاً نمونه دیگری از حضور اجتماعی و فرهنگی ایشان سعی در مرمت و احیای مساجد و مقابر و زیارتگاهها است و این نیز برخلاف این فکر کوتاه‌بینانه است که به جای این امور، ساختن مدرسه و دانشگاه و بیمارستان را می‌پسندد. در مانگاه خیریه صالح گواه این است که ایشان برای ساختن مسجد هم این‌گونه فعالیتها را تعطیل نمی‌کرده‌اند. منظور این است که ساختن مدرسه و بیمارستان نباید مانع از آبادانی و رونق اماکن مقدس دینی شود. مسلماً در یک جامعه دینی وجهه وساحت قدس و جانب غیب در جنبه‌های مختلف زندگی مادی جامعه باید محفوظ و پیدا باشد. روح و جان عرفان و اسلام نمی‌تواند تجلی و بروزی در ظواهر تمدنی شهر و جامعه مسلمانان نداشته باشد. به تعبیر دیگر در ظواهر مادی جامعه و اجتماع مسلمانان نیز باید چیزهایی به نشانه ذکر باشد تا فکر از آنجا هم راهی به غیب باز کند، چه مگر نه این است که اولین خصوصیت مؤمن ایمان به غیب است.

خامساً غالب مسافرتهاى ایشان جنبه فقری داشت. یعنی برای رسیدگی به حال فقرا و تربیت معنوی ایشان و همچنین دستگیری و هدایت طالبان و در راه‌ماندگان بود. خود فقرا شاهدند که علی‌رغم کهولت سن و دشواری و زحمت بسیار، ایشان از انجام این مهم فروگذار نمی‌کردند. چه ایمان و هدایت ایمانی مهمترین امانت و تکلیف دینی و اجتماعی است. از نظر راقم این سطور حفظ و تقویت اعتقادات اسلامی و تربیت و ترویج عرفان خود مهمترین فعالیت اجتماعی و حتی سیاسی است، زیرا عرفان روح و جان فرهنگ، هویت و ملیت ماست، چنان‌که این مهم در ادبیات فارسی کاملاً پیداست. از این اصل نباید غافل بمانیم که اگر فراموش و گم شود، حتی احزاب و جمعیت‌های سیاسی هم همچون کشتی طوفان‌زده و یا بی‌لنگری خواهند بود که در میان هیاهوهای هول‌انگیز

عاجزانه با مرگ دست و پنجه نرم می‌کنند، درحالی که نمی‌دانند به کدامین سو و جهت باید بروند تا نجات یابند.

سادساً در مورد رابطه عرفان و سیاست باید بگوییم غالب کسانی که عرفا را متهم به گوشه‌نشینی و عافیت‌جویی می‌کنند واقعاً تصویری کلیشه‌ای و ظاهرپرستانه از اجتماعیت اجتماع دارند. آنها معمولاً تندگویی‌ها و مرده باد و زنده باد گفتنهای حزبی و گروهی را کار اجتماعی و سیاسی می‌دانند و گمان می‌کنند هرکس در این جنجالها داخل نباشد در صحنه حق و باطل زمانه خویش نیست. درحالی که اولاً فعالیت‌های حزبی و گروهی تنها طریق فعالیت اجتماعی نیست، مضافاً اینکه تجربه ناموفق این‌گونه فعالیتها در اغلب موارد نشان داده است که این امور بیشتر به تفرقه و نفاق اجتماعی دامن می‌زند و لذا بیشتر نقض غرض است و به حفظ کیان و حیثیت جامعه و فرهنگ ما نمی‌انجامد. بیافزایم که تا این ظاهرپرستی و تفکر سطحی اصلاح نشود و مسأله حیثیت و هویت جمعی ما مورد تأمل و تفکر قرار نگیرد امیدی به بهبود وضعیت اجتماعی و سیاسی ما هم نمی‌رود.

خلاصه کلام آنکه طی کردن دوران انحطاط و به سرانجام رساندن تلاشهای ناموفق مصلحان اجتماعی و دینی یک صد سال اخیر و نیز تداوم و تسلسل سنت ایمانی در جهان امروز که در زیر آوار اصالت حس و لذت درمانده است جز به مدد و دستگیری عرفا ممکن نیست. چنانکه در تاریخ گذشته ما هم هر وقت ملت ما در سراشیب سقوط افتاده، عرفا به دادش رسیده‌اند. بگذار نادانان ظاهرپرست عرفان و درویشی را نشانه انحطاط بدانند و در قرح درویشان و صوفیان بگویند و بکشند. اما محققان می‌دانند که مولوی و حافظ و سعدی درست در وسط یکی از مشهورترین دوران انحطاط این قوم سر برآورده‌اند و پرورده دامن درویشانند. یعنی حفظ زبان فارسی و نقش و اهمیت آن در هویت ملی و فرهنگی ما مدیون

درویشان است. فیلسوفانه تر بگوییم: اگر زبان خانه و جود است و از اینروی اوج و حضیض یا انحطاط را در زبان هم باید جست و یافت، تجربه گذشته از انحطاط دوران مغول و باقی ماندن قوم فارس شیعه مذهب مرهون درویشان بی تخت و تاج و کلاه بوده است. زبان ما زبانی است که بدون قدرت و غلبه سیاسی از چین تا اروپا بر حیطه ادب و فرهنگ حکومت می کرده است و شاعران و شارحان غیرایرانی و غیرفارس داشته ایم که به فارسی شعر می گفته اند.

در پایان سخن نقل قول بسیار مناسب و آموزنده ای را از مقاله «خلف صالح» می آوریم که حضرت آقای مجذوب علیشاه در کتاب خورشید تابنده ضمن توضیح درباره یکی از بیانیه های حضرت آقای رضاعلیشاه راجع به رویه حضرتشان می فرمایند:

«در این بیانیه مسایل شخصی را که با تعقل و تفکر خود شخص باید حل شود به عهده خود مکلف و اگذار کرده و مسایل طریقتی را در قلمرو عرفان و درویشی قرار داده و به کتب اسلاف بزرگوار خود بخصوص رساله پند صالح حضرت صالح علیشاه احاله فرموده بود و از مسایل اجتماعی آنچه را مربوط به وظایف شرعی می شود به فقهای عظام ارجاع نموده بود».

پاورقی‌ها

- ۱- خورشید تابنده، کلمات قصار، ذیل عنوان «علم حقیقی» ص ۴۵۸.
- ۲- رجوع شود به خود کتاب، فصل مقدمه درباره تصوف. بخصوص ذیل عنوان «نص صریح و اثر صحیح»، ص ۲۵.
- ۳- همان کتاب، کلمات قصار، ذیل عنوان «اولیای دین» ص ۴۵۹.
- ۴- همان کتاب، رجوع شود به مقدمه همین شماره.
- ۵- همان کتاب، چهل سحر، ص ۷۷۰.
- ۶- صالح‌علیشاه، حاج شیخ محمدحسن، پند صالح، ج پنجم، تهران، ۱۳۶۵، ص ۳۳.
- ۷- مجذوب‌علیشاه همدانی، محمدجعفر کبودر آهنگی، رسایل مجذوبیه (مجموعه هفت رساله عرفانی)، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران انتشارات حقیقت ۱۳۷۷، ص بیست و یک.
- ۸- خورشید تابنده، ص دوازده.
- ۹- سروده‌ها شامل شش قطعه شعر از آقای رضاعلی‌شاه است که در چاپ دوم کتاب افزوده شده است.
- ۱۰- بخش نسبتاً مفصل مکاتیب شامل پاسخهای حضرت آقای رضاعلی‌شاه به بعضی از پیروان و علاقمندان مسایل عرفانی، خرده‌گیران و طاعنان و نیز شامل بعضی نامه‌های ایشان است که به مناسبت‌های مختلف اجتماعی و سیاسی برای رجال مملکتی یا دینی یا محققان فرستاده‌اند. البته سنت مکاتبه و نامه‌نگاری از سابق نیز وجود داشته است. برای نمونه حضرت آقای مجذوب‌علیشاه همدانی هم همین روش را داشته‌اند. نگاه کنید به: مجذوب‌علیشاه همدانی، رسایل مجذوبیه، رساله موعظه‌للسالکین، ص ۱۵۷ تا ۲۰۰.
- ۱۱- بخش فهرست‌ها نیز از اختصاصات چاپ دوم است و در چاپ اول وجود نداشته است.
- ۱۲- خورشید تابنده، سیر آفاق و انفس، ص ۸۱۶.
- ۱۳- نگاه کنید به فصل آثار خیریه.
- ۱۴- مثلاً نگاه کنید به نامه ایشان به مرحوم استاد سعید نفیسی در صفحات ۵۳۵ و ۵۳۶، و برخورد ایشان با پیرمرد باغبان در صفحات ۱۱۷-۱۱۸.
- ۱۵- شبیه این بحث را خوانندگان می‌توانند در فصل «چگونه ماندن» از جلد دوم مجموعه آثار زنده‌یاد دکتر علی شریعتی بیابند که به‌عنوان کسی که زندگیش را در راه اصلاح فکر دینی کشورمان گذاشت، در مورد اهمیت عرفان در تعلیم و تربیت و راز ماندن این قوم چه می‌گوید.

حج دلدادۀ مشتاق

دکتر نعمت الله تابنده

آن شنیدم که عارفی گمنام
عابدی متقی، ز خود رسته
ظاهراً بود بی نصیب از علم
گرچه او بی سواد و عامی بود
داشت سودای کعبه آن مجذوب
چون که شد ذکر و فکر او جانان
آتش هجر دوست در جاننش
جانب مکه شد روان با شور
رفت و احرام بست در میقات
وسعت ملک جان خود را دید
گفت او را رفیق همسفرش
میوه این سفر تقرّب او است

که در اخلاص و صدق بود تمام
خدمت دوست را میان بسته
آیتی بود لیکن اندر حلم
در ره عشق دوست، نامی بود
زار بود از فراق آن محبوب
نه در او کفر ماند و نه ایمان
شعله زد سوخت کفر و ایمانش
تا کند غیر دلبر از خود دور
گشت آسوده از مضیق جهات
دعوت حق در آن زمان بشنید
که هدف زین سفر بود ثمرش
تشنه بحر باده، جان سبوست

خاک راهش به مژہ باید رفت
 کہ به ما می دهی تو اینک یاد
 کہ تو را خوانده سوی خویش و سزاست
 با هزاران هزار سوز و گداز
 دعوتت چون شنیدم ای جانان
 من ندارم به جز تو مولایی
 تلبیہ هست و شد سخن کوتاه
 عارف آن را به گوش دل بشنفت
 پرده بردار، فاش کن اسرار
 می عشقت دویدہ در رگ و پوست
 پاسخی او چنین به جانان داد
 کہ دگر نیست جای گفت و مقال
 همچو پروانگان ز وصل گداخت
 لایق او شوی در آن هنگام
 جز ره وصل دوست را تو میپوی

این زمان تلبیہ بباید گفت
 تلبیہ چیست؟ گفت ای استاد
 گفت: آن در جواب امر خداست
 کہ بگویی به حال راز و نیاز
 کآمدم رو به کویت از دل و جان
 تو نداری شریک و همتایی
 پاسخ دعوتی کہ کرد آن شاه
 معنی تلبیہ به او چون گفت
 گفت من آمدم کنون ای یار
 آمدم تا به درگهت ای دوست
 بعد از آن صیحه ای زد و جان داد
 داخل کعبه شد برای وصال
 پاک بازی کہ خویشتن را باخت
 گر به راهش چنین گذاری گام
 نعمت الله به غیر حق تو مجوی

* * *