

عرفان ایران

(مجموعه مقالات)

(۴)

گردآوری و تدوین
دکتر سیلمصطفی آزمایش

آزمایش، مصطفی، ۱۳۳۱ -
عرفان ایران (مجموعه مقالات) (۴)/گردآوری و تدوین مصطفی آزمایش. - تهران: حقیقت، ۱۳۷۹.
۱۵۶ ص.
ISBN 964-7040-05-9 ریال: ۹۰۰۰
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. عرفان - ایران - مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲. آداب طریقت - مقاله‌ها و خطابه‌ها. الف. عنوان.
ع ۴ / آ ۴۶۴ / BP ۲۸۶
۲۹۷/۸۳
کتابخانه ملی ایران
۳۵۶۲ - ۷۹ م

با تشکر و قدردانی از آقای حاج صمد رحیم تبریزی و ققه‌الله
که در انتشار این شماره عرفان ایران مساعدت مالی کردند.

عرفان ایران : مجموعه مقالات (۴)

گردآوری و تدوین: دکتر سید مصطفی آزمایش

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

تلفن مرکز پخش: ۵۶۳۳۱۵۱

چاپ اول: بهار ۱۳۷۹

تعداد: ۲۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: شرکت چاپ خواجه

قیمت: ۹۰۰ تومان

شابک: ۹۶۴-۷۰۴۰-۰۵-۹

ISBN: 964 - 7040 - 05 - 9

ای.ای.ان: ۹۷۸۹۶۴۷۰۴۰۰۵۱

EAN: 9789647040051

فصلنامه عرفان ایران / دوره جدید / شماره چهارم / زمستان ۱۳۷۸

شماره ثبت: ISBN 2-913833-00-5

محل انتشار: پاریس

انتشارات: نور

مدیر مسئول: دکتر سید مصطفی آزمایش

زیر نظر هیأت تحریریه

فصلنامه عرفان ایران از انتشارات انجمن «عرفان ایران» وابسته به بنیاد معرفتی «جوهره» می‌باشد. این بنیاد غیرانتفاعی و فرهنگی براساس قانون تأسیس، و مطابق مقررات حقوقی در کشور فرانسه به ثبت رسیده است. فصلنامه عرفان ایران امیدوار است تا با برخورداری از معاضدت صاحب‌نظران در عرفان، فلسفه، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، ادبیات، هنر،... بتواند معرفتی آکنده از ارزش‌های معنوی را در میان فارسی‌زبانان پراکنده در چهارگوشه جهان بسط و توسعه دهد. فصلنامه عرفان ایران در ویراستاری مقالات دریافتی مجاز است. مقالات ارسالی به فصلنامه به صاحبان آنها مسترد نمی‌شود.

Ed. NOUR
B. P. 290 75265 Paris
Cedex 06 - France

نشانی انتشارات:

Fax: 33 01 42 84 33 91
E.mail : soufi 95 @ club-internetfr

مشخصات کامل بانک و شماره حساب بانکی به قرار زیر است:

Quintessence Soufi
BICS Banque Populaire/
Agence BICS Paris Sèvres - Duroc
SWIFT Code: CCBP FR PP MTG
Code Banque Code Guichet No compte Clé/rib
10207 00085 04085005386 88

فهرست مندرجات

مقالات		
۵	هیأت تحریریه	سرمقاله: استطاعت حج
۹	دکتر حاج نورعلی تابنده	سعادت نامه
۱۵	اکبر ثبوت	نظریه تشکیک در وجود (۱)
۴۳	دکتر سید مصطفی آزمایش	قوس حیات رسول اکرم (۲)
		مختصری در شرح احوال و آثار
۶۴	محمود رضا اسفندیار	مظفرعلیشاه کرمانی به انضمام...
تصحیح متون		
۸۹	حسینعلی کاشانی بیدختی	فصلی از کتاب سعادت نامه
گفتگو		
۱۱۸	بهمن پازوکی	گفتگو با پرفسور هاینزهالم
معرفی و نقد کتاب		
۱۳۷	دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی	جذبات الهیه
۱۴۳	دکتر ح.ا. تنهائی	تصوّف: محمل پویای مقاومت و...
اشعار عرفانی		
۱۵۴	دکتر نعمت الله تابنده	سوخته جان؛ دل دیوانه

استطاعت حجّ

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا^۱

خدا راست بر مردم، حج خانه، برای آن کسی که استطاعت آن را داشته باشد. با نزول آیه شریفه فوق در سال هشتم یا نهم هجری فریضه حج واجب شد، اما فریضه‌ای مشروط به استطاعت. چنان‌که هر یک از مردم هرگاه شروط لازم را احراز کرد مستطیع شده و مکلف به حج البیت می‌گردد، و برعکس در صورت عدم جمع شرایط، هیچ متشرّع و متعبّدی استطاعت حج را حاصل نمی‌نماید. در عرف عامّه استطاعت عموماً بر جنبه‌های ظاهری حیات چون سلامتی جسمانی و توانایی مالی اطلاق می‌شود. اگر چنین منطقی مورد نظر شارع مقدس بود لازم می‌آمد که قهرمانان پرورش اندام و ثروتمندان صاحب نام در رأس فهرست واجب الحجّ‌ها قرار گیرند. اما آیا این امر حقیقتاً با روح تنزیل وفاق و وحدت دارد.

حجّ بجا آوردن مناسک معین در زمان معین در نقطه‌ای معین از عالم است که "بیت الله" خوانده می‌شود. "کعبه" یا محل خاص مناسک مزبور، خانه‌ای معمولی از

۱. سوره آل عمران، آیه ۹۷.

سنگ و گل است که ساخته "خدا" نیست، بلکه بانی آن بنده‌ای از بندگان خدا بوده است. مع ذلک کعبه "بیت‌الله" و نه "بیت ابراهیم" خوانده می‌شود. مناسک حج تجدید خاطره اعمال ابوالانبیاء ابراهیم خلیل (ع) است. حاجی با انجام این اعمال یاد ابراهیم را زنده می‌کند چراکه خود او ابراهیمی دیگر در قربانگاه عشق است، و پیداست که به بیهوده نمی‌توان ابراهیم شد.

ابراهیم بنای خانه خدا را در مکه در سن صدسالگی نهاد. اما از شیب تا شیخی او آکنده از علائم فتوت است و از او در دوران شباب به فتی (جوانمرد) یادرفته است و گروهی او را سرحلقه فتیان خوانده‌اند. نخستین علامت جوانمردی او در طلیعه جوانی شکستن بتها است؛ همه بتها.

آن کسی که برای زنده کردن یاد ابراهیم به تصوّر تحصیل استطاعت به حج می‌رود نیز باید در خود غور می‌کند و ببیند که تاکنون کدام بت را شکسته است. بت شهوت پرستی را؟ شهرت پرستی را؟ قدرت پرستی را؟ ثروت پرستی را؟ ملک پرستی را؟ ریاست طلبی را؟ جاه طلبی را؟ مقام طلبی را؟ و صدها و هزارها و صدها هزار بت دیگر را؟

که اگر حتی یک بت برجا مانده باشد هنوز مستطیع نیست و نمی‌تواند به تبت تجدید خاطره ابراهیم به بیت‌الله رود. سفر به بیت‌الله نمایش و تئاتر و پرده نیست. انجام اعمال قالبی ظاهری و ایفای نقش به شیوه هنرمندان نیست. باید استطاعت معنوی آن تحصیل شود.

ابراهیم خلیل پس از شکستن بتها در جوانی، قدم به سیر الی‌الله نهاد و از ملکوت ستاره و ماه و خورشید عبور کرد و به ادراک نورالانوار نایل شد. آن کسی که اسفار اربعه سلوک را نیموده و "علم سموات" نخوانده و "ره در خرابات نبرده" هیئات، هیئات، آیا استطاعت نمایندگی ابراهیم را یافته است؟!

ابراهیم پس از آن از میان خرمن‌های آتش‌گذشت تا صبر و تسلیم و رضا و سلامت نفس خود را در کوره ابتلاء الهی به آزمون نهد.

کسی که "قاصد" اعمال حج است باید استطاعت آن را داشته باشد. ابراهیم در نهایت پیری و ناتوانی و فرتوتی و ضعف جسمانی صاحب فرزند شد اسماعیل نام و دلش به مهر او لرزید. پس مأمور شد تا آزمون صعب دیگری را نیز از سر بگذراند.

حاجی به نمایندگی از ابراهیم خلیل به حج می‌رود. می‌رود تا جانوری را در قربانگاه عشق در میقات الهی قربان نماید. آن جانور از چه جنس مقبول است؟ از جنس "دام" که مطیع و رام است. مانند گاو و شتر و میش و گوسفند و بز.

در قربانگاه نمی‌توان ددان و درندگان را برد که قربان کردن درندگان پذیرفته خدا نیست. پس کسی که جنگل وجودش در استیلای ددان و درندگان اخلاق سیئه و صفات خسیسه است، چگونه می‌تواند سنت ابراهیم را تجدید کند؟ او ابتدا باید روباه مکاری و خرس شهوت‌چرانی و نسناس هوسرانی و پلنگ وحشی‌گری و ببر جباریت و گرگ درندگی را از میان بردارد و عرصه هستی خود را از اصناف وحوش بری و خالی نماید تا استطاعت نمایندگی ابراهیم را تحصیل کند.

اوج و کمال و بلوغ اعمال و مناسک حج در مراسم قربان‌بروز و ظهور می‌کند. عید قربان نشانه و نشان آن است که حاجی از عقبه‌ها و گردنه‌های آزمونهای دشوار گذشته و سرفراز و موفق بیرون آمده و نفس مکار هزار سر را چون میشی رهوار رام و مطیع امر مولا ساخته و او را به کیمیای سلوک تبدیل به گوسفندی آرام و سر به زیر نموده است. اکنون در آن قربانگاه، اسمعیل وجود خویش را ابراهیم‌وار سر می‌برد. یعنی سر خود را می‌برد. یعنی از سرخود، از سر

خودپرستی، از سر خودخواهی، از سر خودبینی،... برمی‌خیزد و می‌گوید:
 ای فدای تو همه بزهای من ای به یادت هی هی و هیهای من
 نباید از یاد برد که سفر حج سفری معنوی است. اگر استطاعت معنوی این
 سفر زیارتی حاصل نشده باشد، این سفر سیاحتی خالی از معنا است، آمیخته با
 نمایش‌های غریبی چون سنگ‌پرانی و رقصیدن و لی‌لی کردن و دور دیواری
 بیهوده چرخیده و میان بیابان سوزانی بی‌هدف پرسه زدن. از اینجا است که خداوند
 می‌فرماید: هر یک از مردم که استطاعت یافت حج بر او واجب است، و الا باید
 بکوشد تا ابتدا این استطاعت را تحصیل کند. که نماز اولین دستور دینی و حج
 آخرین دستور دینی است که حکم آنها از سوی خداوند صادر شده است.
 نکته عظیم دیگر آن‌که خداوند به رسول خود فرمود: اهل کتاب را دعوت
 کن که همگی به گرد کلمه توحید اتفاق و اتحاد جویند. اعمال حج مناسک
 ابراهیم (ع) است و شخصیت این بزرگوار مورد قبول و احترام همه پیروان ادیان
 آسمانی است. ظاهر آیه مشروط به انتحال نیست. گویا خداوند درهای رحمت
 خویش را در خانه خویش بر همه راهیان راه ابراهیم گشوده و باز نگاه داشته که
 در صورت کسب استطاعت بدانجا روند و در ذیل رحمت خدا واقع شوند که و ما
 کان ابراهیم یهودیاً و لا نصرانیاً و لکن حنیفاً مسلماً...

سعادت نامه^۱

دکتر حاج نورعلی تابنده

اخیراً چاپ سوم کتاب سعادت نامه تألیف عارف شهیر حاج ملاسلطان محمد بیدختی گنابادی قدس سره منتشر گردیده است که برای دوستان عرفان و محققان این موضوع کتاب باارزشی است. وی که به حق از طرف شادروان آقای حاج سلطان حسین تابنده (رضاعلیشاه) اعلی الله مقامه به عنوان "تابعه علم و عرفان در قرن سیزدهم" نام برده شده و کتابی به همین نام در شرح حال آن بزرگوار نوشته اند، در سال ۱۲۵۱ هجری قمری در بیدخت گناباد متولد و در سال ۱۳۲۷ هجری قمری در بیدخت شهید و در همانجا مدفون گردیدند که این مدفن، اکنون مزار اهل دل و میعادگاه علاقه مندان عرفان و دوستان آن حضرت است.

آن جناب تحصیلات ابتدایی را در گناباد و سپس علوم معقول و منقول را نزد اساتید مسلم آن دوران طی نمود و در تمام دوران تحصیل خود در جستجوی حقیقت و حقیقت و اتصال به شاهراه ولایت بود و این جستجوی مؤیدانه او مؤکد به

۱. فصلی از این کتاب در همین شماره عرفان ایران مندرج است.

توصیه استادش مرحوم حاج مآلهادی سبزواری حکیم الهی گردید و وی را به نزد مرحوم آقای حاج محمدکاظم سعادت‌علیشاه اصفهانی رهنمون شد و پس از تسلیم و سرسپردن به آن حضرت، دلش آرام گرفت و سکینه قلبی که خداوند به مؤمنین وعده فرموده است، به دست آمد.

از این تاریخ سلوک او در عالم فقر و عرفان آغاز شد و در این مکتب الهی طفلی بود که «یک شبه ره صدساله می‌رود». بعد از مدّت کوتاهی از طرف پیر و مرشد خود، اجازه دستگیری و راهنمایی گمگشتگان را دریافت کرد و سپس با تعیین و فرمان مرشد بزرگوار از سال ۱۲۹۴ هجری قمری به جانشینی آن حضرت به هدایت خلق اشتغال یافت.

وی که در علوم معقول و منقول به درجه اجتهاد رسیده بود و تألیفاتی در این زمینه داشت، از تاریخ تشرف به فقر دیگر آن رشته را ادامه نداد. اولین کتابی که بعد از دوران خلافت مرشد خود تألیف نمود، سعادت‌نامه است.^۱ وی چون به جستجوی سعادت در وادی مطالعات فقهی و معقول قدم زده بود، علاقمند شد همان‌طور که خود سعادت را بدو در تحصیلات علوم عقلی و نقلی می‌دیده است تا وقتی که فیض الهی دست او را گرفت و به وادی دیگری کشاند، به متحیران و سرگشتگان طالب، سعادت واقعی را که خود بدان رسیده بود، نشان دهد که نام خود کتاب‌گویای محتوای آن می‌باشد. از طرفی علاقه و دلبستگی به پیر و مرشد که آخرین سلسله ارادت به ائمه اثنی عشر علیهم السلام بود، این نام را برای این کتاب القاء کرد و به دنباله حالات طلب و اشتیاق، مصداق «عشق‌بازی می‌کنم با نام او» قرار گرفت.

۱. گرچه بیان‌السعادة را قبلاً شروع کرده بود ولی تکمیل این اثر سالها طول کشید و اولین کتابی که کامل و آماده انتشار گردید سعادت‌نامه در سال ۱۳۰۴ قمری است.

بنابر شرح حال آن بزرگوار در کتاب نبخه علم و عرفان، ایشان با وجودی که قبلاً تألیفاتی در زمینه علوم عقلی و نقلی داشت اما بعد از تشرّف به فقر و ورود در عوالم طریقت دیگر به تألیف کتاب دست نزد و در واقع به جذب تجربیات عرفانی و ذخیره کردن این حالات پرداخت. و آنگاه که حال درونیش آماده تألیف شد با تألیف سعادت‌نامه این وظیفه معنوی خود را آغاز کرد. تا سال ۱۳۱۴ قمری که جانشین و خلیفه خود را تعیین نمود، تألیفات وی (سعادت‌نامه، تفسیر بیان السعاده و مجمع السعادات) به نام پیر و مرشدش، مزین بود ولی از این تاریخ به بعد کتب و تألیفات، نام‌های گوناگونی به حسب موضوعاتشان داشتند. این مسأله را می‌توان چنین تعبیر و تفسیر کرد که در واقع تا سال ۱۳۱۴ قمری، ایشان سلسله اجازه ولایتی را مختوم به خود دانسته و ارادت را به همان نحو سابق ادامه می‌داد، یعنی خود را وابسته به مرشد خود می‌دید، اما بعد از تعیین جانشین و با توجه به اینکه سلسله باید ادامه یابد توجه خود را بیشتر به آینده معطوف داشت. مانند راهرو و سالکی که با برداشتن گام‌هایی چند همواره به عقب توجه می‌کند، اما از لحظه‌ای که توجه‌اش به آینده راه می‌یابد، دیگر به گذشته نظر نمی‌کند. به عنوان مثال در نظر آورید صفی را که متشکّل از افرادی است که هر کدام یک دست خود را در دست فرد قبلی نهاده است و هر یک بدین وسیله اتصال صف را نشان می‌دهند. نفر آخر که دنباله‌ای ندارد، تمام توجهش به وسیله یک دستش به فرد قبل از خود متصل است و دست دیگرش آزاد می‌باشد. ولی وقتی نفر بعدی برای او پیدا شد، دستش (توجه فکریش) تازه وارد را نیز شامل می‌شود.

در تاریخ عرفان هم بزرگانی بوده‌اند که آثار خود را به نام پیر و مرشدشان تنظیم کرده‌اند. مولوی نام شمس تبریزی را حرز و باطل السحر خویش می‌دانست و نام او را با نام خود عجین کرد و دیوان اشعارش با تخلص شمس به نام

دیوان شمس معروف است و نیز مرحوم مظفرعلیشاه کرمانی حکیم و عارفی که مرید مشتاقعلیشاه (مردی که ظاهراً کم سواد) بود، دیوان اشعارش به نام دیوان مشتاق معروف است؛ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

در این کتاب چنان که از نامش پیداست مؤلف خواسته است دست خواننده را بگیرد و از همان راهی ببرد که خود طی کرده و به مقصود رسیده است و مقصدی را که سعادت دنیوی و اخروی است به خواننده نشان دهد.

از جهت نامگذاری کتاب به سعادت نامه، مؤلف در مقدمه کتاب می فرماید: «و چون نحس طالع خود را ناظر سعد وقت دیدم این بی بضاعت نامه را به سعادت نامه نامیدم». ^۱ مؤلف در اینجا به لحاظ اطلاع و دانشی که در هیأت قدیم داشته است خود را به ستاره ای که نحس بوده تشبیه کرده است که پس از عنایت ستاره ای سعد (اشاره به نام سعادتعلیشاه) و نظر آن ستاره، راه سعادت را یافته است.

در مقدمه ای که شادروان آقای حاج سلطان حسین تابنده بر چاپ دوم تفسیر بیان السعاده نوشته اند در ذکر خصوصیات تفسیر و سبک کار مؤلف محترم همان مطالبی را که قبلاً در کتاب نابغه علم و عرفان ذکر کرده اند، شرح و تفصیل داده اند که ذیلاً عین عبارت کتاب نابغه نقل می شود: «یکی از خصایص این تفسیر آن است که مؤلف آن بین آیات قرآنی که به ترتیب یکدیگر واقع شده از حیث معنی نیز ارتباط قرار داده...» ^۲ همین روش ارتباط دادن مطالب در فصول کتاب سعادت نامه و ارتباط فصول با یکدیگر رعایت شده و در واقع هر فصل آن مرحله ای است از سلوک به سوی سعادت. ^۳

۱. سعادت نامه، چاپ دوم، صص ۳ و ۴.

۲. نابغه علم و عرفان، چاپ دوم، ص ۱۹۸.

۳. کتب مؤلف نیز با یکدیگر در ارتباط است، مثلاً اولین تألیف سعادت نامه است یعنی راهنمایی و

در مقدمه کتاب، مؤلف بدو اَ حیثیت و شخصیت بشری را ذکر کرده و شرایط انسانی را که مصداق و لایق «کَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»^۱ است، برشمرده که در واقع بدان نیت است تا بشری را که پذیرنده نصیحت است مورد خطاب قرار دهد. سپس در فصل اول فضیلت علم را به طور کامل شرح داده^۲ و اقسام علوم را برشمرده و برای هریک خواص و احیاناً فوایدی بیان داشته است.

در فصل سوم به بررسی کلی پرداخته و علومی را که راجع است به آخرت و وصول به سعادت دینی را تسهیل می‌کند برشمرده و سپس در فصل چهارم و جوب طلب این علوم را بیان داشته و مقتضای آن را که اشتداد این طلب است نتیجه می‌گیرد. آنگاه در فصل پنجم علم و عمل را متقارن و ملازم دانسته است.

و چون این علوم در سینه علمای بالله است، به این مطلب توجه کرده و سپس بیان داشته است که اقتضای رحمت الهی آن است که عالم این علم همیشه در میان خلق موجود باشد تا کافه مردم بتوانند با توسل به این عالم، علم را از او اخذ کنند؛ زیرا آن علمی موجب سعادت است که از اهلش اخذ گردد. چنین شخصی را امام نیز نامند و مناقب امام که در واقع نشان شناختن اوست در فصل دهم بیان شده است و چون فرد اجلای امام وجود مقدس علی بن ابیطالب (ع) است، سنت و روش پیروان آن حضرت بخش خاتمه کتاب است.

→

تشویق به سوی سعادت، دومین تألیف بیان السعاده است که آن سعادت را می‌خواهد شرح بدهد و سومین آنها مجمع السعادات است که انواع سعادهای مختلف را در یک مجموعه بیان می‌کند.

۱. سوره اسراء، آیه ۷۰.

۲. ابوریحان بیرونی، بیمار (مرض فوت) بود. فقیه دانشمندی به عیادت او آمد. ابوریحان مسأله‌ای فقهی از او پرسید. فقیه متعجبانه به او نگاه کرد و گفت: تو اکنون در حال احتضار هستی این چه سؤالی است که می‌کنی؟ ابوریحان پاسخ داد که اگر این مسأله را بدانم و بمیرم بهتر است یا ندانسته بمیرم.... فقیه بعد از پاسخ مسأله بیرون آمد. هنوز دقایقی از رفتن او نگذشته بود که ابوریحان به دیار باقی شتافت.

به این طریق مؤلف در این کتاب چنان کرده است که گویی دست کودک یا شخص بی خبری را گرفته و به همراهش مسیر روشن سعادت را طی می کند و او را به در خانه علی (ع) به این سعادت می رساند.

نظریه تشکیک در وجود در حکمت ایران باستان و فلسفه اسلامی

۱

اکبر ثبوت

سوی دیرمغان کردی سفرها برای دوستان کو ارمغانی
حکیم اسرار سبزواری
نظریه تشکیک در وجود یا وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و جمع در فرق،
مبتنی بر اعتقاد به حقیقت واحد و ذومراتب است؛ و نقشی بنیادی و سترگ در
فلسفه دارد. سیر تاریخی آن را در دو بخش دنبال می‌کنیم:

بخش نخست

حقیقت یگانه و ذومراتب در آیین زرتشت

این که اهوره مزداه خود را چون واپسین حلقه به هر سلسله مرتبه‌ای از موجودات
می‌افزاید، در اغلب متون مزدایی آمده است. برای فهم این موضوع به جمله‌ای از
فصل اول کتاب بُنْدَهَشِن توجه کنید: «چه اورمزد (هرمزد) هم مینوی و هم مادّی

است.» یا به ترجمه‌ای دیگر: «برای اورمزد هر دو آفرینش مینوی و آسمانی است.» به تعبیری دیگر: برای او و از نظر او همه چیز در مقام تعالی و مینوی است. خداوند می‌تواند در تمام مراتب وجود نزول کند. و او جاودان اول و آخر هر سلسله مرتبه مادی و مجرد است. و هرچیز را چون خدایانه بنگریم، متعالی و مینوی است؛ و این نزول یا هبوط، به هیچ‌روی «گردی بر دامن کبریایی اش» نمی‌نشانند...^۱

در فصل نخست بنده‌شن، که یکی از دقیق‌ترین و مفصل‌ترین گزارش‌های آفرینش دوگانه جهان است، اندیشه مزدایی، ظاهراً در خلقت جهان به مراتب قایل شده است، که برترین آنها بنها (مثل، مثالهای نخستین) هستند.^۲ برای توضیح بیشتر، یادآور می‌شود که بنده‌شن یا بنده‌ش کتابی است مشتمل برگزیده‌هایی از متون اصیل و کهن زرتشتی، که تحریرهای متعدّد آن بارها چاپ و به زبانهای مختلف ترجمه شده است؛ و در نصوص گوناگون آن اشارات متعدّدی به موضوعات زیر می‌بینیم:

تجلی حقیقت واحد در موجودات بی‌شمار، و ظهور او در مراتب مختلف؛ و این که همه از او صادر شده‌اند - یکی بی‌واسطه و دیگران به واسطه آن یکی و در یک سلسله طولیه - و در درجات متفاوتی از کمال و نقص قرار دارند و با یکدیگر برابر نیستند؛ و ذات آن حقیقت برتر از آن است که حتی برترین و کامل‌ترین موجودات یارای دیدن او، چه رسد به ادراک او، را داشته باشد؛ و احاطه او نسبت به تمام اشیا یکسان است؛ و استفاده از تعبیر «روشنی بی‌کران» برای مرتبه

۱. تاریخ فلسفه در اسلام، م. م. شریف، ترجمه فارسی، ۸۷/۱ (مقاله الساندرو بوزانی). لازم به تذکر است که کتابنامه این مقاله (نظریه تشکیک در وجود) در پایان بخش دوم آن به تفصیل ذکر خواهد شد.

۲. تاریخ فلسفه در اسلام، ۹۵/۱.

الوهیت؛ و تلقی ماسوای آن به عنوان پرتوهای آن و...

البته در کنار این معانی، عباراتی دیده می‌شود که ظواهر آن، مخالف روح توحید، و حاکی از گرایش به ثنویت و اعتقاد به تقابل اهورامزدا و اهریمن و قول به تقدّم زمان بر اهورامزداست و متعلق به ادواری که آیین زرتشتی – مانند دیگر ادیان توحیدی – به افکار شرک آمیز آلوده شده؛ و از طریق یگانه پرستی کم و بیش به دور افتاده؛ و آرای فرقه‌های بدعت‌گذار رواج داشته است؛ و تضاد مشهود در میان مطالب بندهشن، نیز به این دلیل که مواد آن از کتابهای گوناگونی اخذ شده؛ که پاره‌ای از آنها در دوران سلامت و خلوص آیین زرتشتی نگارش یافته؛ و پاره‌ای دیگر در ادوار آمیختگی آن با اندیشه‌های بیگانه؛ چنان‌که یک دست نبودن نثر آن نیز معلول گونه‌گونی منابع است؛ به هر حال، در اینجا پاره‌ای از نصوص موجود در بندهش را می‌آوریم که با کنار هم نهادن آنها، رواج مبانی نظریه تشکیک – و گونه‌ای از توحید برتر را در میان اندیشمندان ایران باستان می‌توان نتیجه گرفت؛ و البته نه در قالب عبارات فلسفی و با نظم حاکم بر آثار حکیمان بلکه در جمله‌هایی ساده و گاهی با زبان رمز آمیز...

در بندهش

- هر مزد فراز پایه^۱ با همه - آگاهی و بهی، زمانی بی‌کرانه در روشنی می‌بود،^۲

۱. فراز پایه قید است یعنی در مقام اعلی و مرتبه ارفع (یادداشت دوست دانشی بابک عالیخانی.

یادداشت‌های دیگر او را هم با نشانی ب.ع. می‌آورم. با تشکر).

۲. از کلمات «در» و «گاه و جای»، که ظاهر آن بر مکان دلالت دارد، عقیده به جسمیت هر مزد را نباید نتیجه گرفت؛ چنان‌که – دور از تشبیه – استوای الهی بر عرش را که ذکر آن در آیات متعدد آمده است، از متشابهات قرآن محسوب می‌داریم؛ و معنی اولیه استوا (قرار گرفتن) را از آن استنباط نمی‌کنیم. همچنین در دعاهایی مانند "یا عالی‌المکان" (بحار ۳۹۹/۹۲ و ۲۸۱، ۳۳۵/۸۳ از دعاهای

آن روشنی، گاه و جای هر مزد است که (آن را) روشنی بی‌کران می‌خوانند.^۱
 - ابااختران... فراز را فرود آورند؛ کاسته را افزون کنند... ایشان را ابااختران
 نامیدن از آن است که نه اخترند. این روشنی که از ایشان پیداست همان روشنی
 هرزدی است.^۲

- هر مزد از آن خودی خویش، از روشنی مادی،^۳ تن آفریدگان خویش را
 فراز آفرید.^۴

- از روشنی مادی راست‌گویی را (آفرید)؛ و از راست‌گویی افزونگری دادار
 آشکار شود (که) آفرینش است؛ زیرا او تن بی‌کران را از روشنی بی‌کران فراز

→

رسول(ص) و امام علی(ع) و امام حسین(ع) و امامان دیگر) و "الحمد لله العلی المکان" (بخار ۸۵/۸۳ دعای فاطمه زهرا(س)) و "یا متعالی المکان" (بخار ۲۷۲/۸۲ دعای برخی از امامان) و "فانت فی المکان الذی لا یتناهی" (توحید صدوق ۶۶، دعای امام هادی(ع)) و در احادیثی مانند «قیل للنبی(ص) این کان ربنا قبل أن یخلق خلقه؟ فقال کان فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء»، «مکان» و «فی» را به معنی ظرف جسمانی نمی‌دانیم (حدیث در: النهایه، مجدالدین ابن اثیر ۳۰۴/۳؛ الکامل، عزالدین ابن اثیر ۱۷/۱، که در آن، به جای عماء، غمام آمده است؛ فتوحات مکیه، ابن عربی ۳۲۳/۳؛ تفسیر ابن کثیر، ۴۵۳/۲؛ الدر المنثور، جلال‌الدین سیوطی، ۴۰۳/۴؛ تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ۱۸؛ شرح الاسماء، حکیم ملاحادی سبزواری ۳۸۱. نیز بنگرید به ص ۴۸۱ و ۷۲۲ کتاب اخیر که سرمد را «وعاء وجود نور الانوار» و «وعاء وجود الحق» می‌شمارد؛ و به قیسات میرداماد، ص ۹۰ و ۱۲۸، که این عبارت «ان الله موجود فی السُرمه» بارها در آن آمده است... همچنین بسیاری از آیات و احادیث دیگری که فرقه‌های قشرگرا، با توقّف در سطح ظاهری آنها، به خرافات تشبیه و تجسیم گردن نهاده‌اند؛ و عارفان با اعتقاد به معانی باطنی برای آنها، باب تأویل را گشوده‌اند و در این خصوص کتابها و رساله‌ها پرداخته‌اند.

۱. بندهش، ترجمه شادروان دکتر مهرداد بهار، ۳۳.

۲. همان، ۵۹.

۳. ماده روشنی که مایه و ماده نور است (ب.ع.).

۴. بندهش، ۳۶. ضمناً این دو سه جمله یادآور این دو جمله از نماز خوشنوس است که در آغاز هریک از پنج گات دوبار سروده می‌شود: اهورامزداپی که سرچشمه کلّیه اشیا است؛ اهورامزداپی که فروغ سرشار است (گاتها، ترجمه پورداود، مقدمه ۱۰۲-۱۰۳) که انعکاس این تعبیرات در متون اسلامی را در مقاله دیگری به گفتگو می‌گذاریم.

آفریده؛ و آفریدگان را نیز همه در تن بی‌کران بیافرید... از تن بی‌کران، آهونور^۱ فراز شد... از آهونور مینوی سال فراز شد... هر مزد به امشاسپندان – هنگامی که ایشان را آفریده بود – مشخص گشت [تجلی کرد؟ تعیین یافت؟ موسوم گردید؟ شناخته شد؟] شش سروری که برای هستی می‌بایست، فراز آفرید... او آفرینش مینوی را به مینویی نگه دارد؛ و آفرینش مادی را (نیز نخست) به مینویی آفرید؛ و سپس به صورت مادی آفرید. او نخست امشاسپندان را آفرید. (به) شش بن؛ و سپس، دیگر، آن هفتمین خود هر مزد است؛ از (جمله) آفریدگان مادی (که) به مینویی آفرید، نخست شش تا (بودند) و آن هفتمین خود هر مزد بود؛^۲ زیرا هر مزد هر دو است: نخست مینو، (سپس) مادی... از امشاسپندان، نخست بهمن را فراز آفرید؛ که رواج یافتن آفریدگان هر مزد از او بود.^۳ او نخست بهمن را از روش نیک و روشنی مادی فراز آفرید... سپس اردیبهشت، سپس شهریور، سپس سپندارمذ، سپس خرداد، و امرداد را آفرید، هفتم خود هر مزد و هشتم راستگویی، نهم سروش پرهیزگار... بیستم پیکار: دادخواهی و دفاع، آشتی و افزونگری. از آفریدگان مادی، نخست آسمان، دیگر آب، سدیکر زمین، چهارم گیاه، پنجم گوسفند، ششم مردم، هفتم خود هر مزد^۴ (بود).^۵

و در دنباله، سخن از آفریده‌ای که هورمزد، آفرینش را به یاری او (به)

۱. داعی است زرتشتی و سخت مقدس.

۲. در قرآن کریم می‌خوانیم: هیچ رازگویی سه نفری نباشد مگر آن‌که او (خدا) چهارم ایشان است؛ و نه هیچ پنج نفری، مگر او ششم ایشان؛ و نه کمتر و نه بیشتر از این شمار، مگر آن‌که – هر جا باشد – او با ایشان است (المجادلة، ۷).

۳. انعکاس این تعبیرات در متون اسلامی را در مقاله دیگری به گفتگو می‌گذاریم.

۴. این مراتب که از زمین (جماد) آغاز و به هر مزد ختم می‌شود، یادآور شعر مولانا است:

از جمادی مردم و نامی شدم... کَلَّ شَيْئٍ هَالِكٍ إِلَّا وَجْهَهُ

۵. بندهش، ۳۷.

وساطتِ او؟) فراز آفرید... و افزاری شد که وی را برای آفرینش در بایست.^۱

نیز در مراتب آفرینش

- هر مزد آفریدگان را به صورتِ مادی آفرید. از روشنی بی‌کران آتش، از آتش باد، از باد آب، از آب زمین و همه هستی مادی را فراز آفرید... نخست آسمان را آفرید روشن، آشکارا^۳ سرِ او (آسمان) به روشنی بی‌کران پیوست. او آفریدگان را همه در درونِ آسمان بیافرید... او به یاریِ آسمان شادی را آفرید... سپس از گوهرِ آسمان آب را آفرید... به یاریِ او باد، باران، مه، ابرِ بارانی و برف آفریده شد. سدیگر، از آب زمین را آفرید... او به یاریِ زمین آفرید آهن، روی، گوگرد... چهارم گیاه را آفرید، نخست بر میانهٔ این زمین فراز رُست چند پای بالا، بی‌شاخه، بی‌پوست، بی‌خار و تر و شیرین، او همه گونه نیروی گیاهان را در سرشت داشت.^۴

نیز در مراتب مخلوقات و نقش هر یک در صحنهٔ خلقت

- در آغاز آفرینش، چون هر مزد این شش امشاسپند را فراز آفرید، خود نیز، با ایشان، آن برترین و هفتمین بود. آن گاه از ایشان پرسید که «ما را که آفرید؟»... پس، اردیبهشت گفت که ما را تو آفریدی؛ ایشان نیز به هم پاسخی به همان گونه... گفتند...^۵ نخست خدایی^۶ را به هر مزد اردیبهشت داد. پس هر مزد...

۱. همان.

۲. انعکاس این نظریه در حکمت اسلامی را در مقاله دیگری به گفتگو می‌گذاریم.

۳. بندهش، ۳۹.

۴. بندهش، ۴۰.

۵. در مقاله‌ای دیگر، از انعکاس گفت‌وگوی هر مزد و امشاسپندان در آثار مسلمانان یاد کرده‌ام.

۶. در پهلوی و پازند، خواتای به معنی شاه آمده و خواتای نامک یعنی شاه‌نامه. اما در فارسی،

اردیبهشت را بُن همهٔ مینوان فراز گماشت؛ چنان‌که بهمن مهین و اردیبهشت بن است، سروش نگهبانی کردن گیتی را از هر مزد دارد. همان‌گونه که هر مزد به مینو و گیتی سردار است، سروش بر جهان سردار است^۱... هر مزد مینویی است نگهبانِ روان، و سروش نگهبانِ تن به جهان است... سالاری را بن همه از شهریور است که شهرور خوانده شود که گزارش (آن) شهریاری به کامه است.^۲

نیز در مراتبِ موجودات، وحدتِ آفریدگارِ دو عالمِ نورانی و ظلمانی و یکسان احاطه داشتنِ او بر هر دو و ممکن نبودنِ رویتِ وی

- همان‌گونه که هر مزد نام خویش را به میانهٔ هر شش امشاسپند جای داد، آفرینشِ مینوگیتی^۳ را نیز به همان آیین آفرید. همان‌گونه که (به) مینو، هر مزد و آن شش امشاسپندند: بهمن، اردیبهشت، شهریور، سپندارمذ، خرداد، امرداد، به همان‌گونه نیز آسمان را هفت پایه است: نخست ابرپایه، دیگر سپهراختران، سدیگر ستارگانِ نیامیزنده، چهارم بهشت...، پنجم گرودمان که... خورشید بدان پایه ایستد، ششم گاهِ امشاسپندان، هفتم روشنیِ بی‌کران، جای هر مزد؛ به همان‌گونه نیز آفرینشِ مادی را به هفت (بخش) آفرید: نخست آسمان... و هفتم آتش که درخشش (او) از روشنیِ بی‌کران جای هر مزد است؛ او آتش را در همهٔ

→

خداوند، شاه و صاحب و بزرگِ خانه را گویند (برهان قاطع، محمد حسین تبریزی، محمد معین ۷۱۸-۹/۲ متن و حاشیه) همچنین خدا به معنی مالک آمده است چنان‌که در دو ترکیب دهخدا و خانه خدا؛ اما در عبارت متن، مراد از خدا - ظاهراً - فیض وجود و رحمت و اسعه و حق مخلوق به است - چنان‌که از گاتها به خوبی برمی آید (ب.ع.۶).

۱. بندهش، ۲-۱۱۱.

۲. همان، ۱۱۲.

۳. مینو عالم روحانی نورانی است و گیتی جهانِ جسمانیِ ظلمانی (شرح حکمة الاشراف، شمس الدین شهرزوری ۳۹۳؛ حکمة الاشراف، مجموعهٔ مصنفاتِ سهروردی ۱۵۷/۲ پانویس).

آفرینش چنان بپراکند و فراز آفرید به مانند خانه خدایی (که) چون در خانه شود، اندر همیشه آتش نهد.^۱

- بدان روی (وی^۲ را) دارای فره ناگرفتنی خواند که هرمزد در میان مینوان، مینویی^۳ تواند بودن که ناگرفت فره است. بدان روی چنین تواند بودن که او را حتی مینوان نینند... هرمزد خدای... خود نشیند بدان روشنی بی کران، و آفریدگان مینو و گیتی را پاید. به گیتی نیز چنان نزدیک است که به مینو^۴ این را نیز بهدین گوید که همه هستی مادی را برابر نیافریدم، (با وجود این) که همه یکی اند.^۵

- هرمزد، در میان آسمان و زمین، روشن را فراز آفرید: (نخست) ستارگانِ اختری و نیز آن نااختری را؛ سپس ماه... چون او نخست سپهر را آفرید، ستارگانِ اختری را بر آن گمارد که مایه و بر این دوازده اخترند.^۶

- او ماه و خورشید را به سالاری آن اختران... گمارد که ایشان را همه بند به خورشید و ماه است. گاه امشاسپندان بر بالای خورشید آفریده شد که به روشنی بی کران، (به) گاه هرمزد پیوسته است.^۷

۱. بندهش، ۴۸ (انعکاسِ مطلبِ اخیر در حکمتِ اسلامی را در مقاله دیگری به گفت و گو می گذاریم).

۲. هرمزد.

۳. موجودی مینوی.

۴. بندهش، ۱۰۹ (انعکاسِ این اندیشه ها در حکمتِ اسلامی را در جای دیگری به گفت و گو می گذاریم).

۵. همان، ۹۰.

۶. همان، ۴۳ (دوازده اختر همان برج های فلکی اند: حمل، ثور...).

۷. همان، ۴۴.

بخش دوم

حقیقت یگانه ذو مراتب در آثار مسلمانان

ابوعبدالله جیهانی: دانشور و ادیب و سیاستگر نامی سده چهارم می نویسد:
 اورمزد گفت همه این جهان را از نفس^۱ خود آفریدم.^۲

محمد غزالی: در مکتب این اندیشمند بزرگ، حقیقت به صورت نور واحد
 ذو مراتب ارائه می گردد که در درجات متفاوتی، از کمال و نقص، تحقق دارد؛
 خداوند تعالی نور الانوار یا نور اعلی و اقصی است و نور حق و حقیقی هموست؛
 سایر انوار... از او سرچشمه می گیرند... عالم ملکوت، عالم برینی است که
 فرشتگان در آن سکنا دارند... این عالم همان عالم غیبی است که عالم شهادت،
 اثری از آثار آن و سایه ای از آن... و مشحون از انوار است. انوار عالم فرودین،
 پیوسته بر حسب دوری و نزدیکی شان از منبع نور اول، از عالم ملکوت نور
 می گیرند. این منبع (نور اول) را غزالی به ماهی تشبیه می کند که از روزنه خانه ای،

۱. اگر با فتح فا (نفس) بخوانیم، یادآور حدیث "اتی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن است" - و آنچه عرفا
 در باب رابطه آفرینش با نفس رحمانی گفته اند (فصوص با شرح عبدالرزاق کاشانی، ۵- ۱۷۴ و غیره)
 و اگر با سکون فا (نفس) بخوانیم و نفس را همان روح بدانیم، یادآور آیه و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي (حجر
 ۲۹ و ص ۷۲) است که بر اساس آن، روح آدمی از روح الهی است و به گفته سراینده عارف:
 تا نفخت فیه من روحی شنیدم شد یقین بر من این معنی که ما زان وی و او زان ماست
 (حافظ، چاپ محمد قدسی، ۱۰۹)

در آیه ۱۱۶ از سوره مائده نیز از زبان عیسی (ع) خطاب به حق آمده است: «آنچه در نفس تو است
 نمی دانم». شاید هم بتوان گفت (ب.ع.) از نفس خود آفریدم یعنی از خودی خود آفریدم - چنان که
 در فصل اول بندهشن مذکور است - یا از تن خود - چنان که در همان فصل از مخلوق اول به نام تن
 هرمزد نام برده است یعنی مظهر تام او - در یکی از روایات پهلوی شبیه سخنی که جیهانی آورده
 دیده می شود. آنجا هم عالم از دست و پای و دیگر اعضای هرمزد آفریده شده است. بحث در
 این باره را در کتب زنر به نامهای زروان، طلوع و غروب دین زردشتی می توان یافت.

۲. ملل و نحل، محمد شهرستانی ۲۰/۱-۲/۹ (نقل از مقالات جیهانی).

بر آینه‌ای که بر دیوار نصب کرده‌اند می‌تابد و سپس از آن بر آینه‌ای که بر دیوار دیگر قرار دارد پرتو می‌افکند و سرانجام بر زمین افتاده و آن را نورانی می‌کند. این نور واحد است که به سبب انعکاس، انوار بی‌شمار از آن به وجود آمده است؛ و چون وجود همه آن انوار، عاریت از نور اول است، هرگز نمی‌توانند از سلسله آن جدا شوند؛ بلکه تا بی‌نهایت به هم اتصال دارند و سرانجام به منبع نور اول که نور بالذات یا حقیقی یا نور محض (الله) نام دارد پیوند می‌خورند... نورانیت آغازین آفرینش با فرمان او (نور حقیقی) و ادامه این نورانیت در مرتبه دوم نیز از اوست... نور، وجود محض است... دنیا پر از انوار است... همه این انوار به سوی نور الانوار و معدن و منبع اول خود ارتقا می‌یابند و این نور همان خدای متعال بی‌انبار است. همه هستی و کل، نور اوست...^۱

شهاب‌الدین سهروردی: این فیلسوف عظیم‌الشان، که بیش از هر حکیم دیگری به ترویج آرای فرزندگان ایران باستان شهرت یافته، اعتقاد خود به حقیقت واحد ذومراتب را که همان نظریه تشکیک است بارها آشکار کرده؛ و در نظام فلسفی او:

همه موجودات، فیض هستی را از یک حقیقت می‌گیرند؛ و سلسله مرکب از نورهای مجرد و عارض و جوهرهای جسمانی و هیئت‌های آنها، به نوری قائم به ذات پایان می‌یابد که از هرگونه ماده پیراسته است؛ و ماورای او هیچ نوری و شیئی نیست؛^۲ و نور الانوار و نور اتم و بر همه نورها محیط است؛ و به دلیل شدت

۱. مشکاة الانوار، غزالی، مقدمه ابوالعلاء عقیلی، ترجمه فارسی، ۵-۱۲.

۲. در حدیثی از امام صادق (ع) می‌خوانیم: به راستی خداوند تبارک و تعالی... چیزی جز او نیست؛ او نوری است که ظلمتی در آن نیست (توحید صدوق، ۱۲۸)؛ و در دعایی از حضرت

ظهور، و کمال اشراق و لطف خود، در تمام انوار نفوذ کرده؛ و نور حقیقی بزرگ شدیدی است که ظهور و اشراق و قوت درخشندگی او را حدی نیست؛ و نورهای دیگر، همه نیازمند اویند و هستی شان از او؛ و هر نیرو و کمالی برگرفته از اوست؛ و همه، پرتوها و روشنیهای حاصل از تابش خورشید اویند؛ پس درحقیقت نوری جز نور او و وجودی جز وجود او نیست؛ و نورهای مجرد عقلی، همه شعاعهای نور اویند؛ و از او جدایی ندارند؛ و بلکه به گونه‌ای با او پیوسته‌اند؛ و نور برتر، بر نور ضعیف تر احاطه داشته و آن را در برمی‌گیرد؛ و چنان می‌نماید که گوهر یگانه‌ای می‌گردد.

با این‌که همه نورها از نور نورالانوار پدید آمده‌اند^۱ اما نورهای قاهر عقلی متکافی که بعضی علت بعضی نباشند، ممکن نیست یک‌باره از نورالانوار صادر شوند؛ زیرا او ذاتی است از همه جهت یگانه؛ و پدید آمدن کثرت از او بدون واسطه تصورپذیر نیست؛ بلکه باید نورهای عقلی در میانه باشند که در سیر نزولی بسیار پیش‌تازند؛ و با ترتیب طولی و ساطت نمایند، به گونه‌ای که هر یک برتر است، در مرتبه علّیت، علت باشد برای آنچه فروتر از او در مرتبه معلولیت است^۲، و به عبارت دیگر، عقلهای مجرد بسیار، در مرحله نزول، ترتیبی دارند؛ از نور اقرب، که عقل اول و صادر نخستین است، نور عقلی دوم پدید می‌آید؛ و از دوم سوم؛ و از سوم چهارم؛ و از چهارم پنجم؛ و همین‌گونه پیش می‌رود؛ تا از نورهای عقلی، زنجیره‌ای با حلقه‌های بسیار پدید می‌آید^۳.

→

علی (ع): ای آن‌که جز او نیست (شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ۳۴۸/۲۰) و در دعایی که خضر به علی (ع) آموخت: ای او! ای آن‌که جز او اویی نیست (بحار، ۲۲۲/۱).

۱. حکمة‌الاشراق با شرح شهرزوری، ۳۱۵-۳۲۰.

۲. شهرزوری، ۳۶۸-۳۶۹.

۳. شهرزوری، ۳۶۹-۳۷۰.

نورهای مجرد عقلی، در دو بخش و دو طبقه جای می‌گیرند؛ یکی طبقه طولی ترتیب یافته در نزول علی؛ و آن نورهایی است که یکسره از ماده پیراسته و پاره‌ای از آنها، به ترتیب، از پاره‌ای دیگر فیض وجود یافته‌اند. دوم طبقه عرضی متکافی که بعضی علت بعضی نباشند؛ و ترتیب نزولی ندارند؛ و آنها رب الصنم‌های نوعی‌اند.^۱

مقایسه ترتیب و تحقق مراتب در عالم عقلی و جهان جسمانی

در مکتب سهروردی، نسبت‌های واقع در عالم عقلی نوری، و ترتیب آنها، بزرگ‌تر و ارجمندتر است از نسبتها و ترتیبی که در جهان جسمانی است؛ پس باید از پیش موجود باشد؛ نسبتها و ترتیبات شگفت‌انگیز و لطایف آنها در جهان جسمانی، معلولها و مثالها و سایه‌هایی است از حقایق اصلی که در عالم عقلی نوری است؛ و نورهای مجرد، علت‌های تامه‌اند برای جهان اجرام و نسبتها و ترتیب آنها؛ و هرچه در عالم اجرام است، از افلاک و عناصر، شاخه‌ها و تراویده‌ها و سایه‌های آنهاست.^۲

سهروردی در کنار نظریه تشکیک، عقیده مخالفان وحدت نوعی نور را مطرح می‌کند، و ایرادی را که بر این وحدت گرفته‌اند، با استفاده از نظریه مزبور پاسخ می‌دهد:

وجود واجبی، وجود محض است که تمام‌تر از آن نیست؛ و وجود من ناقص است و نسبت به واجب، مانند نور یک شعاع است نسبت به روشنی خورشید؛^۳ و

۱. همان.

۲. همان، ۳۶۷.

۳. این عبارت یادآور حدیثی از امام صادق (ع) است که صدوق و کلینی نقل کرده‌اند: به‌راستی که

تفاوت و کمال و نقصی که در میان این دو نور و این دو وجود است نیازمند یک فصل ممیز و جداکننده نیست؛ بلکه امکان یکی، نقص وجود اوست؛ و وجود دیگری کمال وجود او که از آن کامل تر نیست؛ همچنین اختلاف نورهای مجرد عقلی، به کمال و نقص است نه در نوع. همه نورهای پیراسته از ماده - از نفسها و عقلها و جوهرها و عرضها - فی نفسه و از لحاظ ذات خود، حقیقت واحد و نوع واحدند؛ و مختلف الحقیقه نیستند؛ و اختلاف آنها تنها به کمال و نقصان و به اموری خارج از حقیقت نوریّه است؛ یعنی عقلها در مرتبه وجود یکی نیستند؛ و در مراتب هستی متفاوت اند.

اما مشائیان بر آن رفته اند که اختلاف نورهای مجرد عقلی به نوع است؛ زیرا اگر همه از یک نوع بودند، علت شدن بعضی برای بعضی دیگر، سزاوارتر از عکس آن نبود؛ و وقتی همه در حقیقت نوریّه برابرند، علت شدن بعضی برای بعضی دیگر - و نه برعکس - ترجیح بلامرجح است و ناممکن.

اشراقیان پاسخ داده اند: ایراد مزبور وقتی پیش می آید که نورها، هم از یک نوع باشند و هم در یک مرتبه از هستی؛ یعنی از حیث کمال و نقص برابر باشند؛ اما اگر در مراتب مختلفی از وجود - و کمال و نقص - باشند، چنان که در نور کامل و ناقص می بینیم، آن مشکل رخ نمی نماید؛ چون رواست که کمال بعضی، موجب علت بودن آنها شود؛ و نقص بعضی دیگر، معلول بودن آنها را ایجاب نماید. زیرا نور تامّ علت وجود ناقص است - و عکس آن جایز نیست - پس ترجیح بلامرجح نیست. و اختلاف آثار عقلها هم به دلیل آن نیست که از انواع مختلف اند، زیرا رواست که از یک نوع، به اعتبار مراتب وجود و عوارض دیگر، اشیایی

→

پیوستگی روح مؤمن به روح خدا، سخت تر است از پیوستگی پرتو خورشید به خورشید (اصول کافی، ۱۶۶/۲، مناع صدر، ۶۰ - منقول از اعتقادات صدوق).

صادر گردد؛ زیرا عقل دوم مرتبه‌ای از وجود است؛ و کمالی دارد جز آنچه عقل سوم دارد؛ و چگونه چنین نباشد؟ با این که خود سوم و چهارم بودن، برای وجود، مراتب و لوازم مختلفی است.... و پیشینیان، با اشاره به همین گفته‌اند که اعداد، مبادی وجودند؛ نیز عدد - بر حسب اختلاف مراتب خود - از آحاد پدید می‌آید؛ و هیچ واحدی با دیگری متشابه نیست؛ و مراتب را خواصی شگفت‌انگیز است؛ و همه شگفتی در نسبت‌های عددها و مراتب است؛ همچنین است مرتبه شماره‌های عقلها و نسبت‌های آنها. و اثر آن عقلها به اعتبار آن مرتبه است. و بر حسب مراتبی که دارند، سایه‌ها و مثالهایی در عالم اجرام هست.^۱

در توضیح چگونگی تشکیک، این نکته را نیز می‌افزایند: اگر مقداری از مقدار دیگر بیشتر بود، روا نباشد که گویند آن افزونی، به چیزی جز مقدار است؛ زیرا تفاوتی در مقادیر نیست مگر به همان مقدار، پس تفاوت، به نفس مقدار است؛ و به این که یکی از دو مقدار، تمام‌تر است و دیگری ناقص‌تر؛ و این، به تفاوت میان نور شدیدتر و ضعیف‌تر می‌ماند... و مراد ما از نور شدیدتر، چیزی نیست جز شدت آن در توانایی و در جلوگیری از ضد خود ظلمت و جز اینها. و شدت نور و ضعف آن، برای آمیختن با اجزای ظلمت نیست؛ زیرا ظلمت امری عدمی است؛ و جز عدم نور هیچ نه؛ و اجزایی ندارد.^۲

از آنچه تا اینجا آوردیم، جایگاه نظریه تشکیک و حقیقت واحد ذومراتب در مکتب شیخ اشراق را می‌توان دریافت؛ اکنون به این نکته می‌پردازیم که حقیقت مزبور، هر چند در نظام فلسفی سهروردی نور خوانده شده، اما با آنچه در حکمت متعالیه صدرای وجود نام گرفته، تفاوت اساسی بسیار ندارد؛ و اینک

۱. مجموعه مصنفات، ۸/۱-۱۱۶؛ تلویحات، ۱۱۹/۲؛ حکمة الاشراق، شرح شهرزوری، ۳۱۴ و ۳۲۸؛ شرح منظومه سبزواری، ۷/۱-۲۴۶ به نقل از قطب‌الدین.

۲. حکمة الاشراق، ۷۶ و ۱۰۸؛ شرح شهرزوری، ۲۱۱.

اشارات و بعضاً تصریحاتی از پیشروان و استادان هر دو مکتب در این باره:

نور همان وجود است

محمد غزالی در کتاب مشكاة الانوار، که بذری بود و روید و فلسفه اشراق سهروردی را بار داد، می نویسد: هیچ ظلمتی سخت تر از عدم نیست... و در برابر آن، وجود است؛ پس وجود نور است.^۱

قطب الدین شیرازی نامی ترین شارح سهروردی می گوید: نسبت وجود به عدم، همچون ظهور به خفا و نور به ظلمت است، پس موجودات، از جهت خروج آنها از مرز عدم به صحنه وجود، مانند شیئی هستند که از خفا به سوی منصفه ظهور، و از تاریکی به سوی عالم نور بیرون شده؛ پس وجود به این اعتبار همه نور است.^۲ صدرا می نویسد: عقیده پیشوای رواقیان سهروردی^۳... همان است که درباره آگاهی جوهر مفارق (غیر مادی) از ذات خود گفته؛ که آن عبارت است از این که نور لئفسه باشد - و نور همان وجود است.^۴

نیز: مناط علیت در نزد اشراقیان معتقد به جعل بسیط، آن است که شیئی، به اصطلاح تلویحات،^۵ وجود صرف؛ و به اصطلاح حکمة الاشراق، نور محض باشد؛ اگرچه نزد ایشان، هستی بخش حقیقی همان وجود واجبی است که قوی تر

۱. مشكاة الانوار، ۵۵؛ سیر فلسفه در ایران، محمد اقبال، ترجمه فارسی، ۶۵.

۲. شرح حکمة الاشراق، ۴ - ۲۸۳.

۳. صدرا و برخی دیگر از حکیمان ما، کلمه "رواقی" را در معنایی غیر از آنچه در تاریخ فلسفه دارد به کار می برند و غالباً به صورت معادلی برای واژه "اشراقی" استعمال می کنند؛ چنان که بارها شیخ اشراقی را با عنوان "رواقی" خوانده اند (اسفار، ۲۹۱/۱ و ۱۸۱/۶، مشاعر، صدرا، ۲۷).

۴. اسفار، ۲۹۱/۳.

۵. تلویحات از آثار مهم شیخ اشراق.

از او نیست، یا آن نور غنی است که هیچ‌گونه نیازمندی ندارد.^۱
 در میان حکمت‌شناسان و استادان معاصر، از بهشتی روان مهدی الهی
 قمشه‌ای، سید کاظم عصّار و استاد جلال‌الدین همایی بارها شنیده شد که
 اساسی‌ترین مفاهیم در مکتب سهروردی یعنی نور همان اساسی‌ترین مفاهیم در
 مکتب صدرا یعنی وجود است.^۲

خدا نور است و جز خدا هیچ نیست

براساس آنچه در پیوند میان وجود و نور گفتیم، در مکتب غزالی – پیشرو
 سهروردی:

از سویی، نور حقیقی، خداوند برتر است؛ و نام نور بر غیر او، تنها از باب
 مجاز است و نه حقیقت؛ و او برترین و بلندپرتوت‌ترین نور... و نور حق حقیقی
 یگانه‌ای است که شریک ندارد.^۳ و او نور است و جز او نوری نیست؛ و او "همه"
 نورها" و "نور کلی" است.^۴ و نور الانوار، و کمال، و کان، و نخستین سرچشمه
 روشنیها، خداوند یگانه بی‌شریک است؛ و دیگر نورها، عاریتی است؛ و نور
 حقیقی، تنها نور او؛ و هر آنچه هست نور او؛ و بلکه اوست هر آنچه هست؛ بلکه
 غیر او را هویتی جز از باب مجاز نیست؛ پس نوری جز نور او نیست؛ و دیگر
 نورها، نورهایی اند که از او پدید آمده‌اند و خود به خود نور نیستند.^۵

۱. اسفار، ۱/۱۳۴.

۲. این نکته را دیگران هم از مرحوم عصّار نقل کرده‌اند (سه حکیم مسلمان، دکتر حسین نصر، ۲۰۰ و
 مقاله او در تاریخ فلسفه در اسلام، ۱/۵۵۶) و در مورد آن دو تن دیگر بنگرید به: حکمت الهی عام و خاص،
 الهی قمشه‌ای، ۱/۱۱ و ۲/۵-۲۸۴ و مولوی‌نامه، همایی، ۱/۱۱۰ و ۱۲۶.

۳. مشکاة الانوار، ۴۱.

۴. همان، ۵۹.

۵. همان، ۶۰.

از سوی دیگر، عارفان چون از حسیض مجاز به اوج حقیقت بالا روند؛ و معراج خود را به کمال رسانند، با مشاهده عیانی می‌بینند که در صحنه وجود جز خداوند برتر هیچ نیست؛ زیرا هرچه جز اوست، اگر ذات آن را در نظر بگیریم، نیستی محض است؛ و اگر از جهتی (وجهی) که وجود به سوی او از جانب حق اول سریان دارد در نظر بگیریم، موجود می‌نماید، اما نه در ذات خود بلکه از جهتی (وجهی) که پدیدآورنده آن خود را می‌نماید؛ پس تنها موجود، وجه الهی است... پس موجودی جز خداوند نیست.^۱ عارفان پس از عروج به آسمان حقیقت، یک سخن شده‌اند که در صحنه وجود جز حق یگانه را ندیده‌اند.^۲

و با نگاه به این دو سوی و بلکه یک سوی است که می‌گوید: پس هر چه در صحنه وجود است، نسبت آن به حق، در یک مثال ظاهری، همچون نسبت نور به خورشید است^۳؛ و پس موجود حقیقی، خداوند برتر است، همان‌گونه که نور حقیقی خداوند برتر است.^۴

چنان‌که در نظر سهروردی و شارحان وی: ذات واجب، هم وجود محض است و هم نور محض و نورالانوار؛ و آنچه انسان از واجب می‌گیرد، هم وجود است و هم نور؛ و عقلها و نفسها، ذوات نوریه‌ای هستند که نوریت و وجود آنها را نمی‌توان زاید بر ذات آنها دانست (پس وجود و نوریت آنها دو چیز نیست). و ما در این خصوص که واجب، نورالانوار و نور حقیقی است، و وجودی جز وجود او نیست^۵ قبلاً گفت و گو کردیم و اکنون در باب این که او وجود صرف بحث است:

۱. مشکاة الانوار، ۶-۵۵.

۲. همان، ۵۷.

۳. همان، ۶۰.

۴. همان، ۵۵.

۵. شرح شهرزوری بر حکمة الاشراف، ۳۱۶.

اگر در عالم وجود، واجبی باشد که او را ماهیتی و رای وجود نباشد که ذهن آن را به دو امر تجزیه کند، پس او وجود صرف بحت است که هیچ چیزی از خصوص و عموم با او نیامیخته؛ و آنچه جز اوست پرتوی از او یا پرتوی از پرتوهای اوست؛ و اعتباری جز به کمال او نیست؛ زیرا همه او وجود است و همه وجود اوست. صرف الوجودی که تمام تر از او نیست، چون آن را ثانیاً فرض کنی، وقتی در آن بنگری، پس او اوست؛ زیرا در صرف الشئی جدایی نیست؛ پس وجوب وجود او که ذات اوست، دلالت بر یگانگی او می نماید. و هرچه در آن آمیختگی است، واجب مذکور نیست؛ زیرا هرچه ذهن آن را به وجود و ماهیت تجزیه نماید، چیزی نیست که عرض پذیر نباشد و مانع شریک گردد... پس واجب الوجود، اصلاً تکثر پذیر نیست.^۱

عقلها و نفسها وجوداتی بلا ماهیت اند

در این باره که موجودات، از جمله عقلها و نفسها، انوار و پرتوهای واجب اند، پیش تر سخن راندم و اکنون درباره وجود بودن آنها:
- به ذات خویش تجرد یافتیم و در آن نگریستیم؛ پس آن را ایتی و وجودی دیدیم... و آن را فصلی نیست؛ و من آن را به نفس غایب نبودنم از آن می شناسم؛ و اگر آن را فصلی و خصوصیتی و رای وجود می بود، در هنگام ادراک ذات، آن را هم ادراک می کردم؛ زیرا از من به من نزدیک تر نیست؛ و من در هنگام ادراک ذات، آن را هم ادراک می کردم؛ زیرا از من به من نزدیک تر نیست؛ و من در

۱. تلویحات سهروردی نسخه خطی بخش چاپ نشده؛ ضمناً این جملات «صرف الوجودی که... یگانگی او می نماید» در آثار دیگر هم با ارجاع به تلویحات سهروردی نقل شده است (از جمله در شرح اسماء الحسنی، عبدالرحیم دماوندی، منتخبانی از آثار حکما، ۵۹۹/۳ و ۶۰۰؛ شواکل الحور، جلال دوانی، ۱۱۰).

هنگام تجزیه و تحلیل، در ذات خود جز وجودی و ادراکی – و بس نمی‌بینم؛ و امتیاز آن از غیر، به عوارض و ادراک است؛ پس جز وجود چیزی نمی‌ماند... و مفهوم من از حیث مفهوم من – به گونه‌ای که واجب‌الوجود و غیره را شامل شود، شیئی است که ذات خود را ادراک کند؛ پس اگر مرا حقیقتی جز این بود، مفهوم من برای آن، عرضی بود؛ و من عرضی را ادراک می‌کردم – زیرا از آن غایب نبودم و از ذات خود غایب بودم و این محال است؛ پس حکم کردم که ماهیت من نفس وجود است؛ و ماهیت من در عقل، تجزیه و تفکیک به دو امر نمی‌شود؛ مگر به اضافه‌هایی چند و به اموری سلبی – که برای آنها نامهایی وجودی نهاده‌اند.^۱

- مصنف حکمة‌الاشراق و پیروان وی، بر آن رفته‌اند که واجب تعالی و عقلها و نفسها، ذوات نوری‌ای هستند که نوریت و وجود آنها زاید بر ذات آنها نیست.^۲
- نفس در مکتب سهروردی و صدرا و سبزواری وجود بحت و نور صرف است.^۳

- عبارتی که بارها از تلویحات سهروردی نقل شده: نفس و جوهرهای مجرد عقلی و نفسی برتر از آن، اتیت‌هایی صرف و وجوداتی محض هستند^۴ و به روایت دیگر: نفوس انسانی و عقلها نورهایی محض و وجوداتی صرف و بلاماهیت‌اند^۵ و به روایت دیگر: نفوس انسانی و آنچه برتر از آن است، همه آنها

۱. مجموعه مصنفات سهروردی، ۶/۱-۱۱۵ (تلویحات).

۲. اسفار، ۴۱۱/۱.

۳. شرح منظومه، چاپ سنگی، ۳۰۸.

۴. اسفار، ۴۳/۱ (و در حاشیه تعلیل مطلب از سبزواری) قره العیون، مهدی نراقی، ۸۷.

۵. اسفار، ۲۶۶/۶ و ۱۵۶ - حاشیه سبزواری ایضا مشتمل بر تعلیل و اشاره به این که صدرا به تبع شیخ اشراق به آن تصریح کرده است.

وجوداتی بسیط و بدون ماهیت‌اند.^۱

سهروردی و اصالت وجود

همچنین با اتکا به مبانی یاد شده است که با وجود شهرت سهروردی به اعتباری شمردن وجود، کسانی از شارحان وی، قول به اصالت وجود و تحقق همه چیز در پرتو آن را برگزیده‌اند؛ و برخی مکتب او را در بسیاری از موارد، با اصالت وجود، سازگارتر از اصالت ماهیت می‌بینند:

- شریف جرجانی که گویند شرحی بر حکمة الاشراق نوشته^۲ در حواشی خود بر شرح قدیم تجرید می‌گوید: هر مفهومی غیر از وجود، مثلاً انسان، تا وقتی که در عالم نفس الامر، وجود به آن نپیوندد، هرگز در آن عالم موجود نخواهد شد؛ و تا هنگامی که عقل، انضمام وجود به آن را اعتبار نکند، ممکن نیست که حکم به موجودیت آن کرد؛ پس هر مفهومی غیر از وجود، برای موجود شدنش در نفس الامر، نیازمند به امر دیگری است که وجود باشد؛ و هرچه در مرحله وجود، نیازمند به دیگری باشد، ممکن است و هیچ ممکنى واجب نیست؛ پس هیچ مفهومی غیر از وجود واجب نیست؛ و به برهان ثابت شده که واجب موجود است؛ پس او جز عین وجود - که به ذات خود موجود است و نه به امری غیر از ذات خود - نیست. سپس این نظریه را یاد می‌کند: «وجود بر پیکرهای موجودات انبساط و گسترش یافته و در آنها ظهور کرده؛ و چیزی از اشیا از آن تهی نیست؛ بلکه آن، حقیقت و عین اشیاست؛ و امتیازات و تعینات آنها، با تعینات و تقیداتی اعتباری است - نظیر دریا و ظهور آن در صورتهای امواج

۱. شواهد ربوبیه، صدر، ۱۴.

۲. کشف الظنون، حاجی خلیفه، ۶۸۵/۱.

فراوان - در حالی که جز حقیقت دریا چیزی نیست.» آن‌گاه می‌نویسد: این مرحله‌ای ورای مرحله عقل است که با مشاهدات کشفی باید به آن رسید نه با مناظرات عقلی.^۱

- محقق خفزی از حکیمان سده دهم و از شاگردان دوانی^۲ و غیاث‌الدین منصور (هر دو از شارحان سهروردی) بیشتر آنچه را از نوشته جرجانی آوردیم، تقریر و تأیید می‌کند؛ و تنها این عبارت را «این مرحله... عقلی» را درخور انتقاد می‌شمارد؛ و قول به اصالت وجود را نه فقط به استناد مکاشفات عرفانی، بلکه به اتکای برهان عقلی هم سزاوار پذیرش می‌داند.^۳

- حکیم فقیه استاد محمد تقی آملی (ره) پس از تشریح پاسخ شیخ اشراق به ایراد مشائیان که نورها را مختلف الحقیقه می‌دانند،^۴ این پاسخ را با نظریه اصالت وجود، سازگارتر از اصالت ماهیت شمرده و می‌نویسد: این اشاره به آن است که تشکیک میان نورها، برمی‌گردد به تشکیک در وجود؛ زیرا به گفته وی، آن ایراد وقتی پیش می‌آید که نورها همه از یک نوع و در یک مرتبه از وجود باشند؛ و اگر از یک نوع ولی در مراتب مختلفی از وجود باشند، ترجیح بلامرّح نخواهد بود. و آن‌گاه معلوم است که اختلاف در مرتبه وجودی، مستند است به وجود بالذات.^۵

- علامه طباطبایی: قایلین به اصالت ماهیت، در مورد خدا معتقد به اصالت وجودند.^۶

۱. رساله تحفه، نظر علی گیلانی (انتشار در ضمن رسایل فلسفی به تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، ۵-۱۷۴).

۲. تصریحات وی به اصالت وجود را در آینده خواهیم آورد.

۳. رساله تحفه، ۸-۱۷۶.

۴. برگردید به آنچه در ضمن سخن از سهروردی گفتیم.

۵. شرح منظومه، ۸/۲-۲۴۷.

۶. اسفار، ۵۹/۶ - حاشیه.

داود ساوی اقصیری: این تحلیل‌گر اندیشمند و توانای مبانی عرفان نظری، به گفته خود، بر عبدالرزاق کاشانی شاگردی کرد؛ و با بهره‌گیری از افادات وی، شرحی گرانبها بر فصوص ابن عربی نوشت؛ و آن را به نام امیر غیاث‌الدین محمد، وزیر نامی ایران و فرزند رشیدالدین فضل‌الله همدانی وزیر بیاراست^۲ و شاگردش رکن‌الدین مسعود شیرازی نیز شرحی فارسی بر فصوص نوشت و پاره‌ای از افادات وی را در آن آورد. اقصیری شرحی نیز بر منازل السائرین از خواجه عبدالله انصاری دارد؛ و در اینجا نخست ترجمه قطعاتی از مقدمه شرح وی بر فصوص را می‌آوریم:

قوام اشیا به وجود است، اگر وجود نبود، هیچ چیز در خارج و در عقل تحقق نمی‌یافت، پس وجود، قوام بخش اشیا بلکه عین آنهاست؛ زیرا حقیقت وجود است که در مراتب خود تجلی می‌کند و در صورت‌های اشیا و حقایق آنها در صحنه علم و عالم عینی ظاهر می‌شود و به عین ثابت و ماهیت موسوم می‌گردد.^۳

وجود را من حیث هو هو، ضد و مثلی نیست... و تحقق ضدین و قوام مثلین به وجود است؛ بل اوست که به صورت ضدین و جز آن دو تجلی می‌کند... و اختلاف دو جهت، تنها به اعتبار عقل است؛ اما در نفس وجود، همه جهات متحدند؛ و ظهور و بطون و تمام صفات وجودیه متقابله، در عین وجود

۱. در آغاز شرح فصوص، خود را ساوی می‌خواند؛ و ساوی - به گونه‌ای که سمعانی در الانساب، ۳۸/۷ و عزالدین ابن اثیر در اللباب، ۹۶/۲ و جلال‌الدین سیوطی در لب اللباب، ۷/۲ و یاقوت در معجم البلدان، ۲۰۲/۳ و زرکلی در الاعلام، ۴۷/۵ آورده‌اند - منسوب است به شهر ساوه (در مأخذ اخیر، ساوی را مرادف ساوجی شمرده است).

۲. شرح فصوص، ۲ تا ۴.

۳. همان، ۵؛ هدیه العارفین، اسماعیل پاشا بغدادی، ۲۶۱/۱.

مستهلک‌اند؛ پس مغایرتی نیست مگر در اعتبار عقلی.^۱ بیشی و کمی و شدت و ضعف در وجود، تنها برحسب ظهور و خفای آن در پاره‌ای مراتب آن تحقق می‌یابد^۲ و او نیکویی محض است؛ و هر آنچه نیکویی است از او، و تحقق یافته به اوست... پس او اول و آخر و ظاهر و باطن است؛ زیرا هرچه در عالم شهادت آشکار یا در جهان غیب نهان است، بازگشت آن به اوست... همه کمالات، لازمه او؛ و قیام همه صفات - مانند حیات و علم و قدرت... - به اوست... کمالات همه اشیا به واسطه او به آنها ملحق می‌شود؛ و بل اوست که با تجلی و تحوّل در صورتهای گوناگون، در صورتهای آن کمالات، آشکار؛ و تابع ذوات می‌شود زیرا آنها وجودات خاصه‌ای هستند که در مرتبه احدیت وی مستهلک، و در واحدیت وی آشکارند.^۳

او حقیقت یگانه‌ای است که کثرت را در ذات او راه نیست؛ و کثرت ظهورات و صورتهای آن، نقصی در وحدت ذات او پدید نمی‌آورد؛ و تعیین و امتیاز او به ذات خود است؛ نه به مشخصه‌هایی زاید بر آن؛ زیرا در صحنه وجود، حقیقتی غیر از وجود نیست تا وجود با آن حقیقت، در امری اشتراک داشته باشد و در امری از آن ممتاز باشد؛ و این قضیه مغایر با ظهور وجود در مراتب تعیین یافته آن نیست؛ بلکه او اصل تمام تعینات صفاتی و اسمائیه و مظاهر علمیه و عینیه است.^۴

وجود نور محض است؛ ادراک همه اشیا به واسطه او انجام می‌گیرد؛ او به ذات خود ظاهر، و ظاهرکننده ماسوی است. نوربخش آسمانهای غیب و ارواح، و

۱. قیصری، ۵ و ۶.

۲. همان، ۶.

۳. همان.

۴. همان، ۶ و ۷.

زمین اجسام است؛ و همه آنها، به واسطه او هستی و تحقق یافته‌اند؛ و او سرچشمه تمام انوار روحانی و جسمانی است.^۱

به هویت خود در همه چیز؛ و به حقیقت خود با هر زنده‌ای هست؛ عین اشیاست و خود گفت: او اول و آخر و ظاهر و باطن است^۲ با ظهور خود در جامه‌های نامها و صفتهای خود، در دو عالم علم و عین، عین اشیاست؛ و با اختفا و احتجاب در ذات خود، و استعلای خود به صفات خویش - از آنچه موجب نقص او باشد - غیر آنهاست. ماهیتها، صورتهای کمالات او، و مظاهر نامها و صفتهای اویند؛^۳ که نخست در علم او ظاهر گردیده‌اند؛ و سپس بر حسب حب او به آشکار کردن آیتها و برافراشتن علمها و رایتهای خویش، در عالم عین آشکار شده‌اند؛ پس به اعتبار صورتهای متکثر است، و بر وحدت حقیقی و کمالات سرمدی خود - بی‌تغییری در آن - ثابت است. آنچه ذات خود را با آن ادراک می‌کند، حقایق اشیا را به همان ادراک می‌کند نه به امر دیگر که برون از حقیقت او باشد؛ زیرا همه آن حقایق - در حقیقت - عین ذات اویند؛ گرچه از جهت تعین، غیر اویند، و او را جز او ادراک نتواند کرد.^۴

تمام تعینات وجودیه، بازگشت آنها به عین وجود است... و در صحنه هستی، جز آن هیچ نیست. وجود حقیقت یگانه‌ای است که تکثر را در آن راه نیست؛ و افراد آن، به اعتبار اضافه وجود به ماهیتها تحقق یافته‌اند.

وجود من حیث هو هو، بر وجودات مضافه که پرتوهای حقیقت وجودند حمل می‌شود؛ زیرا درست است که بگوییم این وجود وجود است؛ و هر آنچه بر

۱. همان.

۲. الحدید، ۳.

۳. قیصری، ۷.

۴. همان.

شیئی حمل شود، ناگزیر میان آن و موضوعش، ما به الاتحاد و ما به الامتیازی خواهد بود؛ و در اینجا، ما به الاتحاد، جز نفس وجود نیست؛ و ما به التغایر نیز جز تعینات و نفس ماهیتهایی که خلعت وجود پوشیده‌اند نمی‌باشد؛ پس محقق شد که وجود من حیث هو هو، و بدون لحاظ کردن تعینات عارض بر آن، عین وجوداتی است که حقیقت آنها، عین اضافه و ارتباط به حق است و عارض بر آنها نیست.^۱

اهل الله بر آن رفته‌اند که وجود، به اعتبار تنزل آن در مراتب اکوان، و ظهور آن در آشیانه‌های امکان و بسیاری واسطه‌ها، خفای آن شدت می‌یابد؛ و ظهور و کمالات آن رو به ضعف می‌رود؛ و به اعتبار کمی واسطه‌ها، نوریت آن تشدید؛ و ظهور آن تقویت می‌شود؛ و کمالات و صفات آن آشکار می‌گردد؛ پس اطلاق وجود بر قوی، سزاوارتر از اطلاق آن بر ضعیف است؛... و تفاوت در افراد وجود، نه در خود وجود، بل در ظهور خواص آن است - از علّیت و معلولیت در علّت و معلول...^۲

ذات واحد؛ و مراتب گوناگون؛ و جدایی مراتب از یکدیگر بر حسب ظهورات عین حق در آنهاست.^۳

پاره‌ای از مراتب کلّیه

حقیقت وجود، اگر به شرط لا مأخوذ شود که با آن چیزی نباشد، مرتبه احدیت نام دارد که تمام نامها و صفتها در آن مستهلک است؛ و اگر به شرط شیئی مأخوذ شود که افزون بر طبیعت صرفه، شیئی را با آن لحاظ نمایند، در آن صورت، اگر به شرط تمامی اشیای لازمه آن از کلی و جزئی - که موسوم به اسما و

۱. همان، ۹.

۲. همان، ۱۰.

۳. همان، ۴۶۳.

صفات اند، مأخوذ شود، مرتبه الهیت و واحدیت است؛ و اگر لابلشرط شیئی و لابلشرط لاشیئی مأخوذ شود، مرتبه هویت ساری در تمام موجودات است؛ و اگر به شرط ثبوت صورتهای علمی در آن مأخوذ شود، مرتبه اسم باطن مطلق و پروردگار اعیان ثابت است؛ و هرگاه مأخوذ به شرط کلیات اشیا باشد و بس، مرتبه اسم رحمن و پروردگار عقل نخست است؛ و اگر به این شرط مأخوذ باشد که در کلیات، جزئیات نیز به صورت مفصل و ثابت لحاظ شود، بی آن که جزئیات، از کلیات خود در حجاب باشند، مرتبه اسم رحیم است... و اگر به شرط صورتهای حسیه عینیه^۱ مأخوذ باشد، مرتبه اسم مصور، پروردگار عالم خیال مطلق و مقید است؛ و اگر به شرط صورتهای حسیه شهادتی مأخوذ باشد، مرتبه اسم ظاهر مطلق و پروردگار عالم ملک است؛ و مرتبه انسان کامل، عبارت از جمع تمام مراتب الهی و کونی - از عقلا و نفسهای کلی و جزئی و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود است... و برخی از محققان، مرتبه الهیت را عیناً همان مرتبه عقل نخست دانسته‌اند.^۲

بدان که حق سبحانه و تعالی را برحسب کلّ یوم هو فی شأن،^۳ شؤونات و تجلیاتی در مراتب الهیت است؛ و او را به حسب شؤون و مراتب خویش، صفتها و نامهاست... و صفتهای او، همگی نوعی از وجودند - چه ایجابی باشند چه سلبی؛ و هیچ نیستند مگر تجلیات ذات برتر او برحسب مراتبی که جامع آنها مرتبه الوهیت است؛ ذات برتر او برحسب مراتب الوهیت و ربوبیت، صفات متعدده متقابلهای را اقتضا می نماید.^۴

۱. غیبیه؟

۲. قیصری، ۱۱ و ۱۲.

۳. الرحمن، ۲۹.

۴. قیصری، ۱۳.

تشکیک در مقدمه فیصری و در حکمت پهلویان

نیازی به یادآوری نیست که در آنچه آوردیم، کراراً به وحدت وجود، و تجلی حقیقت واحد در مراتب خود و در صورتها و مظاهر گوناگون، تصریح شده است؛ و به همین دلیل، مفسران فیصری، هرچند میان تشکیک مطرح در حکمت پهلویان و تشکیک در نظر وی جدایی نهاده‌اند؛ و یکی را (بیشتر) تشکیک در مراتب وجود، و مبتنی بر اعتقاد به وحدت سنخ وجود می‌دانند و تشکیک خاصی می‌نامند؛ و دیگری را (نیز بیشتر) تشکیک در مظاهر وجود و مبتنی بر وحدت شخصی وجود می‌انگارند و تشکیک خاص خاصی می‌خوانند؛ با این همه، عناصر مشترک در میان دو نظریه، چندان فراوان، و تفاوت‌های آن دو به قدری کم است که در بسیاری موارد، حکم به نزدیکی و حتی یکی بودن آن دو کرده‌اند؛ یکی از این مفسران می‌نویسد: قول حکمای فهلوی، که مشرب آنها به مشرب عرفا (و متفکر برجسته آنان فیصری) خیلی نزدیک است. از این رو بعضی این دو قول را یکی دانسته؛ و ملاحظه‌کنند تمایل زیادی دارد که قول محققان از عرفا را به قول محققان از حکما (: پهلویان) برگرداند و بالعکس.^۱

و: حق آن است که تشکیک در حقیقت وجود، به این معنی (که فیصری و عرفان دیگر گفته‌اند: «وجود دارای یک حقیقت، و دارای مظاهر متعدد باشد، و هر یک از مظاهر، منشأ انتزاع مفهوم وجود گردد، و به اعتبار تجلی حق در اعیان، وجودات مضافه‌ای که عین ارتباط به حق‌اند و عدم استقلال در ذات آنها مأخوذ است، تحقق نموده، بعضی از موجودات - مثل عقول که به حق نزدیک‌ترند، و حظ آنها از وجود بیشتر است - واسطه در ظهور مراتب دیگری

۱. شرح مقدمه فیصری به قلم آقای سید جلال‌الدین آشتیانی از شارحان پرکار و نامی ابن عربی و صدرا در روزگار ما (ص ۱۱۵؛ نیز بنگرید به ص ۱۸۷ و ۱۹۰ و ۱۶۹). در این خصوص که صدرا برای طرح نظریه خود در باب وجود، هم از نظریات حکیمان ایران باستان و هم از آرای عرفا سود جسته است، بعداً توضیحاتی خواهیم داد.

از وجودند، هر وجود قوی تر، مجلای فیض از برای وجود نازل تر می باشد»، عین قول و مختار حکما (: پهلویان) است، که به تشکیک در مراتب وجود قایل اند.^۱ سرانجام توضیحاتی از همین مفسر در باب نظریه پهلویان - برای مقایسه با آنچه در شرح نظریه قیصری نوشته اند:

کثرات ظاهره در وجود، کثرت حقیقیه می باشد - به علت کثرت موجودات متمیزه در خارج، و آثار مختلفه مترتبه بر این موجودات. و در عین حال، وحدت حقیقیه وجود هم ثابت است؛ و منافاتی بین وحدت حقیقیه و کثرت حقیقیه نیست؛ وحدت اثر نفس حقیقت وجود است؛ و کثرت به واسطه ظهور حقیقت وجود در ماهیات مختلفه می باشد.

جمله یک نورند اما رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته و این وجود واحد در مقام فعل، عین ماهیات مختلفه است که ساری در تمام ماهیات است؛ و چون وحدت حقیقت وجود، وحدت اطلاقی و انبساطی و بالجمله وحدت حقیقی می باشد، منافاتی با کثرت حقیقی ندارد، آن وحدتی که منافات با کثرت حقیقیه دارد، وحدت عددیه می باشد؛ و این اطلاق و انبساط و سریان خارجیّه است که به تعینات امکانیه متعین شده است؛ و در ملابس اعیان ثابته و ماهیات امکانیه ظهور نموده است.^۲

و: انبساط و ظهور این حقیقت در کثرات، انبساط اشراقی و تجلی فعلی حق است... و این ظهور و تجلی در ملابس اسما و اعیان ثابته را وحدت در کثرت، و رجوع این کثرات را به وحدت حقیقت وجود، کثرت در وحدت گویند.^۳

دنباله دارد

۱. شرح مقدمه، ۲۰۰.

۲. شرح مقدمه قیصری، ۹-۱۱۸.

۳. همان، ۱۲۰.

قوس حیات رسول اکرم (ص)

بخش دوم

دکتر سید مصطفی آزمایش

چنان که قبلاً اشارت رفت بنابر تعالیم عرفانی، هریک از اولیا و انبیا و دیعه الهی را از انسان کامل قبل از خود اخذ کرده‌اند و این سلسله از آدم تا خاتم ناگسستنی است. بنابر خبر مذکور از من لایحضره الفقیه، و صایای الهی به شخصی ملقب به "برده" رسید و او انسان کامل زمان خویش بود. اما این که "برده" کیست اختلاف نظر است. در این مقاله به بررسی در احوال دو تن می‌پردازیم که به اغلب احتمال همان برده هستند و شواهد و دلایل موید این مطلب را درباره هریک مورد بررسی قرار می‌دهیم.

پیش از ورود در اساس سخن نباید این نکته را از نظر دور داشت که پیغمبر هر عصر پیرو کامل‌ترین دین زمان خویش است و از آنجا که کامل‌ترین ادیان تا پیش از ظهور پیغمبر اسلام آیین مسیحیت بوده، فلذا لازم می‌آید که چهره مورد نظر خود را - یعنی کسی که مرتبی پیامبر و حجت زمان خود بود - در میان

عیسویان جستجو نماییم.

آیین مسیحیت بدان صورت که ذکرش رفت در واقع تداوم راهی بود که از ابراهیم خلیل الله آغاز شده و تا حضرت عیسی امتداد می یافت. پیروان موحد و حنیف این آیین به همه انبیای پیشین خدا باور داشتند و در انتظار ظهور پیغمبر آخرالزمان روزشماری می نمودند. هادیان طریقت هدایت و موکلان ودایع انبیا در میان همین دسته از مردمان قرار داشتند.

چند قرینه قرآنی

آیات شریفه‌ای از قرآن گزارش مورخان را در مورد وجود مردمانی یکتاپرست تأیید می نماید. براساس قرآن این یکتاپرستان پیروان حقیقی عیسی مسیح به شمار می آمدند که باورشان به یگانگی خدا و نبوت عیسی ثابت بود. از تعمق در مضمون این دسته از آیات شریفه قرآنی که مورد بحث ماست درمی یابیم که مستمعان رسول خدا (ص) - اعم از اهل کتاب یا غیر آن - بر دو دسته هستند:

- یکی آنان که با دعوت وی مخالفت می ورزند؛

- دو دیگر آنان که به سخن او باور آورده، به امت او می پیوندند. این دسته

غالباً از نصاری هستند، چنان که می فرماید:^۱

«دشمن ترین مردم نسبت به کسانی که ایمان آورده اند، یهود و مشرکان را

می یابی و مهربان ترین مردم نسبت به مؤمنان کسانی هستند که خود را "نصاری"

۱. لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا، الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا، الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِبَ عَلَيْهِمْ وَرْهَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ. وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ. فَأَنَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا فَجَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ (سوره مائده، آیات ۸۲، ۸۳ و ۸۵).

می خوانند. و علت این امر آن است که از میان آنان برخی کشیش (= قسیس) و رهبان می باشند و [از فرط تواضع در برابر پیامبر خدا] استکبار نمی کنند. این کشیشان و رهبانان نصاری [چنان دلی دارند که] وقتی آیات قرآنی را استماع می نمایند اشک از چشمانشان جاری می شود زیرا آن را بر مبنای آنچه می دانند "حقیقت" می یابند و می گویند خداوند ما به این آیات ایمان می آوریم و تو نام ما را در میان شهادت دهندگان ثبت کن... و خداوند این کشیشان و رهبانان را به سبب آنچه می گویند باغ های خلدی که نهرها از زیر آنها جاری است می بخشد و این پاداش "محسنین" است».

برخی از دانایان کتابهای کهن و مقدّس که کشیشان و رهبانان نصارا بوده اند، در عین آن که همچنان خود را کشیش و رهبان نصارا به شمار می آوردند، به صدق رسول خدا و حقانیت دعوت او گواهی کرده و او را حمایت می نمودند (مانند نجاشی پادشاه مسیحی حبشه که مسلمانان را در پناه حمایت خود گرفت) و خداوند نیز آنان را در زمره محسنین جزا می دهد.

در آیات ۲۷ و ۲۸ سوره حدید، چهره روشن تری از این راهبان راستین طرح می گردد و مشخص می شود که اینان حافظان و دایع انبیای پیشین و ادامه دهندگان راه عیسی و ابراهیم و نوح علیهم السلام محسوب شده و وجهه مقصودشان در زندگانی کسب رضایت الهی بوده است، در این باره قرآن می فرماید: «نوح و ابراهیم را به پیغمبری فرستادیم و در نسل آنان نبوت و کتاب را به ودیعه نهادیم و از نسل آنان بسیاری فاسق و بدکار و برخی هدایت شده هستند، و در پس آنان رسولان دیگر فرستادیم و عیسی فرزند مریم را فرستادیم و او را انجیل دادیم و در دل پیروان او رحمت و رأفت قرار دادیم و رهبانیتی را که آغاز کردند ما بر آنها مقرر نکرده ایم اما در آن خشنودی خدا را می جستند ولی حق آن را ادا نکردند و

از پیروان عیسی نیز بسیاری فاسق و برخی مؤمن اند که پاداش خود را می گیرند»^۱.

در آیات ۸۹ و ۹۰ سوره مبارکه انعام خداوند بر دو مسأله مهم اشاره می فرماید: نخست آن که ودایع انبیا که کتاب و حکم و نبوت است سینه به سینه در خلال نسلها تداوم داشته، و دوم آن که بر این ودایع گروهی از اولیا پاسبان بوده اند که برخلاف کافرین به هدایت خدایی راه یافته اند؛ و در انتها می فرماید ای محمد تو نیز به هدایت این اولیای هدایت شده اقتدا کن: «اینان آن کسان اند که کتاب و حکم و نبوت به آنان داده شده پس اگر [کافران و مشرکان] بدان باور نمی کنند، ما قومی را موکل [این ودایع] نموده ایم که انکارش نمی کنند و اینان کسانی هستند که خدا آنها را هدایت کرده، و تو نیز [ای محمد] به هدایت آنان اقتدا کن»^۲.

در این آیه مقصود از «وَكَلَّمْنَا بِهَا قَوْمًا» اولیای خداوندند که موکلان ودایع انبیایند. و مقصود از «فِيهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ» اقتدا و تمسک به حبل ولایت آنان است. و همین آیه مؤید آن است که پیغمبر اکرم پیش از بعثت، متمسک به رشته ولایت الهی بوده و توسط موکلان ودایع انبیا، تعلیم و تربیت یافته و امانت الهی از جانب آنان به ایشان رسیده است.

آیه شریفه ۵۲ از سوره مبارکه انعام - که ذیلاً نقل می شود - نیز باز توضیح بیشتری از جایگاه معنوی موکلان ودایع انبیا نزد خداوند می دهد و پرده از کیفیت رابطه خاص آنان با پیغمبر اکرم پس از بعثت برمی گیرد: وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ

۱. لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرَاهِيمَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُؤْسُلِنَا وَ قَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ آتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَ جَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا بَيْعَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَايِقُونَ (سوره حدید، آیات ۲۶ - ۲۷).

۲. أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ الثُّبُوتَ فَإِنْ يُكَفِّرْ بِهَا هُؤْلَاءَ فَقَدْ وَكَلَّمْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ... (سوره انعام، آیات ۸۹ - ۹۰).

بِالْعَدَاوَةِ وَالْعِشْيِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ. (ای پیغمبر، آن مردمانی را که خواهان وجه‌الله‌اند و جز خدا مقصد و مقصودی ندارند و شبانروز او را می‌خوانند، طرد مفرما. آنان نباید به تو حساب پس دهند و تو نیز با آنان حسابی نداری [کار آنان با خدا است، نه با رسول خدا] اگر آنان را طرد نمایی، ستم کرده‌ای).

همین مضمون در آیه ۲۸ سوره کهف نیز تکرار شده و یادآور خاطره مردانی است که بر ایمان معنوی خود پا فشردند و در همه احوال از رسول خدا حمایت کردند، و اگرچه به ظاهر داخل در امت مسلمان نشدند، ولی به علت استغراق در سرچشمه ولایت، مورد عنایت خداوند قرار داشتند. به احتمال زیاد این آیه در دوران تبعید پیامبر در شعب ابی طالب نازل شده، زمانی که مشرکان مکه راهها را بر پیغمبر بسته و حتی آب و غذای او را جیره‌بندی کرده بودند تا او از پا بیفتد و دست از دعوتش بکشد. اما جناب ابوطالب در همه این احوال مراقب احوال پیغمبر اکرم (ص) بود و او را به حمایت خود دل خوش می‌داشت. خداوند در این آیه می‌فرماید: مبدا در اثر فشار مشرکان سستی بر عزم جزم عارض گردد و بخواهی با دشمنان خدا نرمش کنی، که آنان خواهان زینت حیات‌اند و تابع هواهای نفسانی خویش. «تو باید با مردانی که خدا را هر صبح و شام می‌خوانند و خواهان وجه اویند صبر پیشه کنی و نباید چشمان تو برای یافتن زینت زندگی دنیوی از اینان منصرف گردد و از کسی که دلش را از ذکر خود بی‌خبر ساخته‌ایم و پیروی هوای نفس خود می‌کند و افراط و رزد، پیروی مکن». «وَ اضْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاوَةِ وَالْعِشْيِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا»^۱.

۱. سوره کهف، آیه ۲۸.

از مجموع آیات مذکوره شریفه قرآنی می توان چنین استنباط نمود:

۱. پیغمبر به گواهی فرقان سیر تحوّل جوهری روحی از قوه به فعل داشته که ضمن آن استعداد معنویش — که فوق طاقت بشری است — شکفته شده و به فعلیت و انجام رسیده.

۲. هدایت ایشان از طریق اقتدا به رشته ولایت هدایت یافتگان بوده است (اولئک الّذین هدی الله فبهدیهم اقتده).^۱

۳. این هدایت یافتگان اولیای عظام خداوند بوده اند که موکلان و دایع انبیا بشمار می آمدند (... فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا).^۲

۴. موکلان مزبور پیروان طریقت انبیای پیشین و برکیش مسیحیت حقیقی بوده اند (... وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً).^۳
 ۵. این اشخاص مؤمنان و الامقام کیش نصارا و از بزرگان و حتی از کشیشان و رهبانان این آیین بودند (قَالُوا إِنَّا تَصَارَى، ذَلِكَ بَانَ مِنْهُمْ قَسِيصًا وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ).^۴

۶. پیغمبر اکرم (ص) حتی پس از بعثت مأمور بود تا با این جویندگان وجه الله صبر کند (وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاوَةِ وَالْعِشْيِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ).^۵

۷. حتی پس از بعثت، محمّد بن عبدالله مأمور دعوت این مردان به دین خود نبود (... مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ).^۶

۱. سوره انعام، آیه ۹۰.

۲. همان، آیه ۸۹.

۳. سوره حدید، آیه ۲۷.

۴. سوره مائده، آیه ۸۲.

۵. سوره کهف، آیه ۲۸.

۶. سوره انعام، آیه ۵۲.

۸. از «اهل کتاب» آن عده که با رسول خدا ستیزه کردند (اعم از یهودیان و مسیحیان) و بر حقانیت او گواهی نکردند، گروه "منفکین" می باشند که در زمره مشرکین اند (لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ. رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ).^۱

۹. مسیحیانی که بر حقانیت و صدق دعوت محمد (ص) گواهی نمودند و بر دین خود باقی ماندند نزد خداوند در زمره "محسنین" اند (... ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ).^۲

محسنین در تاریخ پیش از اسلام

در نزد اهل ذکر معمول چنان است که وقتی درد طلب بر جان آدمی مستولی شد و انسان خواستار معرفت حقیقت به نورانیت قلبی گشت، رهسپار جستجوی خلیفه الله و حجة الله فی الارض می گردد تا به او دست ارادت دهد و با او بیعت نماید و با اتصال به رشته ولایت، تلقین ذکر و فکر شود و با مراقبه و انجام سایر دستورات مجاز مرشد خویش، تحوّل جوهری یابد و به کمال استعدادیه اش نایل گردد.

معمولاً در هر عصری از اعصار دو تن از اولیای کلّ عهده دار منصب ارشادند که یکی از آن دو "ولی ناطق" و آن دیگری "ولی صامت" است. نزد اهل اصطلاح "ولی ناطق" پیر صحبت یا مرشد، و "ولی صامت" پیر دلیل خوانده می شوند. در واقع نقش پیر دلیل آن است که طالب صادق را به جانب "مرشد" دلالت و در طول سیر معنوی او را معاضدت نماید تا به کمال رسد. سایر اولیا که در هر عصری می زیند، نسبت به مرشد کل که مطاع مطلق است حکم اجزا را دارند و اولیا جزء

۱. سوره بینه، آیات ۱-۳.

۲. سوره زمر، آیه ۳۴.

بشمار می‌روند.

به سخن خود بازگردیم. محمد بن عبدالله (ص) در بدو طفولیت، پدر خود را از دست داد و به زیر سایه پرورش مادر و سپس در شش سالگی عموی خود ابوطالب درآمد. آن جناب فرزند پرده‌دار بیت‌الله و بزرگ تیره بنی‌هاشم بود که در میان قریش به یکتاپرستی شهرت داشتند. از واقعه نصب حجرالاسود در دیوار خانه کعبه توسط محمد بن عبدالله در سال سی عام الفیل چنین استنباط می‌شود که پیغمبر خدا مدت‌ها پیش از بعثت برای تصدّی پرده‌داری بیت‌الله در نظر گرفته شده و در انتظار حلول سن چهل سالگی بود تا رسماً عهده‌دار این مسؤولیت مهم گردد.

نخستین نشانه‌ای که از تربیت خاصه رسول‌خدا و نقش تعیین‌کننده ابوطالب در این امر در دست است به سال ۵۸۳ میلادی باز می‌گردد. در این سال جناب ابوطالب برادرزاده ارجمند خویش محمد (ص) را که بیش از دوازده سال از سن او سپری نمی‌شد در معیت خویش به همراه قافله تاجرانی که رهسپار شام بودند به جایی به نام بصری برد.^۱ اهمیت منطقه بصری به واسطه صومعه کهنسال آنجا بود که پیروان حقیقی حضرت عیسی (ع) - که بحیرا لقب داشتند - در آن بسر می‌بردند.

بحیرا که بود؟

به نوشته ابن هشام در سیره النبی، راهب صومعه بصری در آن عصر، پیرمردی از اولیای خدا ملقب به "بحیرا" بود. نام اصلی این راهب به نوشته حلبی

۱. تاجران عرب در سال چندین بار محصولات شبه جزیره یا واردات آفریقای شمالی را به شام می‌بردند و کالاهای شامی را به مکه باز می‌گرداندند.

در سیره^۱ جرجیس، و بنا به ضبط مسعودی در کتاب مروج الذهب^۲، سر جیوس بوده است.

به گزارش مورخان پس از ورود به صومعه بصری رسول خدا در زیر درختی نشست و عموی بزرگوار او تنها درون دیر رفته و مدتی با جرجیس بحیرا خلوت کرد، سپس بازآمده و برادرزاده کم سن و سال خود را به خلوت دیر نزد راهب پیر برد. باری، به احتمالی جناب ابوطالب "پیر دلیل" و جناب بحیرا "پیر ارشاد" محمد(ص) - این جستجوگر نوجوان مکی - بودند که در خلوت به طریقت "فقر" تشرّف یافت و بر مبنای اسلوب اهل باطن تلقین ذکر و فکر و اصول مراقبه گرفت. تردیدی نیست که رسول اکرم همیشه ایام عمر خویش به تعلق خویش به فقر افتخار می فرمود و ندای "الفقر فخری" سر می داد.

احادیث مروی از معصومین و گزارشهای تاریخی مورّخین امثال مسعودی در التنبیه والاشراف و در مروج الذهب، ابن سعد در طبقات، حلبی در سیره، ابن ندیم در الفهرست، و بیهقی در دلائل النبوه و... ما را به عظمت مقام معنوی مربی باطنی رسول خدا واقف می سازد.^۳

ابن هشام نکات دیگری نیز بر این ملاقات می افزاید و می نویسد: بحیرا به ابوطالب سفارشهای بسیار زیادی در مورد مراقبت از رسول خدا(ص) فرمود و دستورات خاصی به ایشان داد و سفارش اکید کرد که امر تشرّف و ملاقات محمد(ص) در پرده کتمان بماند و احدی از آن مطلع نگردد، چرا که دشمنان

۱. ج ۱، ص ۱۵۷.

۲. ج ۱، ص ۱۴۶.

۳. نعمان بن حیون تمیمی (داعی اسماعیلی) نیز در کتاب اساس التأویل می نویسد: عیسی علیه السلام در عصر خویش "ناطق پنجم" خداوند بود که ودایع انبیا را برای حواریان خویش بجا نهاد، و این ودایع همچنان دست به دست گشت تا سرانجام از دست بحیرا به دست محمد بن عبدالله یعنی "ناطق ششم" تسلیم شد (صص ۳۱۴-۳۲۵).

در کمین اند، و از آنجا که محمد (ص) مهر نبوت برکتف مبارک دارد و نشانه‌های پیغمبر آخرالزمان همه در او جمع است، دانایان یهود نباید از اسرارش واقف گردند. این گزارش ابن هشام دقیقاً با مضمون آیه مبارکه ۵۸ سوره شریفه مائده که قبلاً یاد شد تطبیق می‌کند.

ابن هشام بر اهمیت فراوان دیربُصری و راهب پیر آنجا در تحولات معنوی رسول خدا پیش از بعثت به رسالت عظمای وی تأکید فراوان می‌نماید و در همین رابطه رویایی را که آمنه خاتون مادرگرامی رسول خدا در ایام بارداری ایشان دیده بود، نقل می‌کند و می‌نویسد: «مادر رسول خدا گفت: زمانی که محمد را باردار شدم واقعه‌ای رخ نمود که در طی آن دیدم نوری که در تلالو و تابش آن معابد بصرای شام تابناک گشت به شکمم تابید»^۱.

بحیرا عارف الهی

به‌طور کلی حنیفان مکه از قبیل ورقه بن نوفل و دیگران از زمره تربیت‌شدگان و مشایخ بحیرا بودند که به گواهی قرآن مجید در زمره نصارایی بشمار می‌رفتند که رضایت خداوند سبحان را وجهه مقصود خویش قرار داده و عمر عزیزشان را صرف مراقبه و ذکر و فکر نموده، و به علت کثرت زهد و تقوی و شدت تزکیه، بصیرت یافته و به نورانیت قلبی شاهد مکاشفات غیبی می‌گشتند و به اصطلاح "عارف بالله" می‌شدند. این "اولیای خدا" را مردم آن زمان "بحیرا" می‌نامیدند. "بحیرا" به زبان سریانی به معنی "عارف بالله و عالم علوم لدنی" و در لغت آرامی به معنای "ولی" و "برگزیده" بود نام شخص یا فرد بخصوصی به‌شمار نمی‌رفت، بلکه لقب گروهی از موحدان خداجوی محسوب می‌شده که از زمان

۱. ابن هشام، سیره، ص ۱۰۴.

عروج مسیح بن مریم تا زمان ظهور پیغمبر اسلام موکلان و دایع انبیا بودند که محل استقرار و قرارشان همان معبد شهر بصرای شام بود.

در حوادث صدر اسلام بارها با نام اشخاصی مواجه می‌شویم که بحیرا لقب داشته‌اند از قبیل بحیرا ابن ربیع و بحیرا الاغاری و غیره.^۱

ابن اثیر در کتاب اسدالغابه فی معرفة الصحابه نقل می‌کند که پس از بعثت یک بار هیأتی مرکب از هفت مرد به سرپرستی شخصی روحانی ملقب به "بحیرا" به ملاقات رسول خدا (ص) آمدند.

جرجیس بحیرا که احتمالاً همان شخصیتی است که از او با لقب "برده" نیز به عنوان مرشد باطنی و معلم معنوی رسول خدا (ص) - در ایام مقدم بر بعثت - یاد شده، راهبی نصرانی و پیرو مذهب اریوس و قرائت نسطوریوس از "مصحف کهن مسیح بن مریم" به شمار می‌رفت که به قبیله "عبدالقیس" تعلق داشت.

نسطوریان مسیح را کلمه خدا (و نه پسر خدا) می‌دانستند که مبشر رسولی از بعد از خویش به نام "فارقلیط" به معنی ستوده (= احمد) بود. (در قرآن نیز در آیه ۶ سوره صف، همین جمله از کتاب انجیل حقیقی ذکر شده که می‌فرماید «... و مُبشراً برسولٍ یأتی من بعدی اسمُهُ احمد»). در انجیل برنابا که اکنون موجود است کلمه "فارقلیط" ذکر شده است).

جرجیس بحیرا نیز که اوصاف پیغمبر آخرالزمان را از غور در انجیل می‌شناخت و زمان ظهورش را قریب می‌دانست و انتظار دیدارش را می‌کشید، آرزو داشت که خداوند آن قدر عمر به او عطا فرماید تا سعادت زیارت رخساره رسول اکرم (ص) نصیبش شود. به همین دلیل گاه و بی‌گاه از کاروانیانی که از مکه

۱. رجوع شود به: تاج العروس: ج ۳، ص ۲۹.

می آمدند سراغ "فارقلیط" خود را می گرفت. ^۱ گزارش دیگری نیز که مؤید اهمیت نقش جرجیس بحیرا به عنوان "بزرگ زمان" یا لا اقل از اولیای زمان خویش است توسط ابن قتیبه دینوری ^۲ نقل شده و چنین صورتی دارد:

«قبل از مبعث پیغمبر روزی ندادهندهای ندایی در داد که بهترین مردم زمانه سه نفرند: ۱. رثاب الشتا ۲. بحیرا راهب بصری ۳. احمد مصطفی که منتظر موعود است و هنوز متولد نگشته».

ظاهراً در آن ایام طالبان هدایت که برای تشرف به جبل المتین ولایت الهی نزد "جرجیس بحیرا" می رفتند، ابتدا به انتظار ظهور نبی موعود دعوت می شدند، سپس در صورت قبول کردن از آنان به اصطلاح عرفانی بیعت فقری گرفته می شد و تلقین ذکر و فکر می یافتند. از زمره این اشخاص می توان از جناب سلمان پارسی یاد کرد.

اشاره‌ای به احوال سلمان

از پیامبر (ص) روایت صحیحی در دست است که فرمود «سلمان مِتا اهل البیت» (سلمان داخل در اهل بیت ماست). اگرچه سلمان پارسی از زبده مؤمنان و برگزیده اصحاب رسول خدا (ص) بود، امّا به گناه ایرانی و غیر عرب بودن، مورّخان مغرض از سر عصبیت خونی و تعصب نژادی سعی فراوان نمودند تا نام او را از صحیفه اخبار صدر اسلام بزدایند. مع ذلک چنانکه از گزارش راویان و مورّخان شیعه استنباط می شود جناب سلمان ابتدا یکی از پیروان آیین زرتشت بود که مدتهای مدید خدمت آتشکده‌های بزرگ را در ایران می کرد، امّا چون از

۱. روایت منقوله از "صلحة بن عبیدالله" توسط ابن سعد، طبقات، ج ۱، ص ۵۳، ابوالوفاء جعفری، ج ۱، ص ۵۶، سیره شامی، ج ۲، ص ۲۶۲ نقل شده است.
۲. معارف، ص ۵۸.

همه مجاهدتهای خود طرفی نیست، مصمم شد به تحقیق در خصوص مذاهب و ملت‌های دیگر بپردازد و راهنمایی حقیقی بیابد و دست ارادت به او بدهد، فلذا ابتدا مدتی گردکنیسه‌های یهودیان پرسه زده و خط و ربط آنان را آموخت و بادانایان یهود و احبار آنان طرح معاشرت افکنده و مباحثه‌ها نمود. اما پس از دقت در سخنانشان دریافت که گوهر مقصود را باید از دریای دیگری صید نماید. بدین دلیل برای کسب شناخت از آیین مسیحیت رهسپار دیار شام گردید و در آنجا مدتی در نزد دانایان خط یونانی و سریانی و آرامی آموخت و انجیل‌های اربعه را در قید مطالعه کشید، ولی نشانی از گمشده خویش در میان صفحات آن دستنویس‌های کهن باز نیافت. پس سرخورده از این عمر بی حاصل به معبد نسطوریان در دیر بصری آمده و زاویه نشین در گاه بحیرا گشت و اندک اندک از یمن تأثیر صحبت پاکدلان این دیر، گل‌های معارف معنوی در دلش جوانه زد، لاجرم دست طلب به دامن جرجیس دراز نموده و عرض نیاز دستگیری نمود. در کتبی از قبیل میزان الاعتدال^۱ و لسان‌المیزان^۲ به تصریح نقل شده که معبدی که در خلوت آن سلمان پاک هدایت شد و به ارشاد کامل، آینه دلش صفا گرفت همان دیر بصرای شام و مربی او نیز همین جرجیس بحیرا بوده است.

آری، سلمان بزرگ پیش از آن که به آیین محمد بن عبدالله بگردد، مقامات قلبی و روحانی بسیاری را پیموده و به کمال استعدادی خویش نایل آمده بود. با چنین دل دریاوشی به ترک دیر رهبان گفت و راهی یثرب گردید و همان جا در انتظار ورود شاهد مقصود یعنی محمد محمود (ص) انتظار کشید تا آن که رسول خدا به سبب بی ادبی‌های جاهلان ترک مکه کرده و به مدینه هجرت فرمود و

۱. ج ۲، ص ۱۵۳.

۲. ج ۳، ص ۳۹.

همان جابیهت سلمان را پذیرفته و او را آزاد ساخت و در زمره اصحاب بلند مرتبه خویش جای داد. اگرچه محمد (ص) در چشم مخاطبان منذر و مبشر بود، ولی در نظر عارفانی چو سلمان "شاهد" حقیقت مشاهده می‌گشت و به همین دلیل خداوند متان نظر به اختلاف مناظر و مرایا، مجالی جلوه رسول را به تفاوت برمی‌شمرد و می‌فرماید: «بَا أَيِّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا»^۱.

بسیاری از کوردلان بودند که از محمد (ص) که در برابر نظرشان بود جز سرو ریشی نمی‌دیدند، چنانکه خداوند می‌فرماید: ... تَزِيهْمُ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ^۲ (آنان را می‌بینی که در تو می‌نگرند ولیکن تو را نمی‌بینند). و برخی از عارفان همچون سلمان بودند که محمد را به نورانیت نظاره کرده و حقیقت بهشت عدن الهی را از وجود او متشعشع می‌دیدند و نهایت ادب را در برابر ایشان مرعی می‌داشتند و می‌گفتند:

بر زمینی که نشان کف پای تو بود سالها سجده صاحب‌نظران خواهد بود
حالات سلمان نه فقط برای کافران، که حتی برای مؤمنان بزرگواری چون
ابوذر غفاری نیز قابل درک نبود، چنان که پیغمبر خدا فرمود: لو علم ابوذر ما كان في
قلب سلمان لكفرة اولقتله (اگر ابوذر بدانند که حال قلبی سلمان چیست، او را تکفیر
می‌کند یا به قتل می‌رساند).

سفر دوم رسول خدا به شهر بصری برای تجدید عهد

مورخان مختلف که گزارش سفر نخست محمد عبدالله (ص) را به معبد

۱. سوره احزاب، آیات ۴۵-۴۶.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۹۸.

بصری و شرح ملاقات او را با جرجیس بحیرا در آثار خود منعکس نموده‌اند، مبنای قولشان غالباً خبر "ابن اسحق" است. بنا به روایت آنان هشت سال بعد پیغمبر خدا در سن بیست سالگی دوباره راهی شهر بصری و معبد آنجا شد تا به ملاقات بحیرای دیگری رود که جانشین "جرجیس" راهب شده بود. در این سفر نیز رسول خدا تنها نبود و به قولی میسره غلام خدیجه خاتون او را همراهی می‌کرد.

از پس این ملاقات به گزارش تاریخی دیگری بر نمی‌خوریم که حکایت از سفر رسول خدا به شهر بصری و ملاقات دیگر باره‌اش با بحیرای دیر آنجا داشته باشد. اما برعکس، گاه و بی‌گاه با بحیرایانی مواجه می‌شویم که به مکه شتافته و به حضور محمد جوان (ص) آمده‌اند. دور نیست که این فرستادگان مشایخ و مأذونین راهب دیر مزبور باشند که برای پرسش از احوال ایشان به نزدش سفر می‌کردند.

به هر روی، تحوّل معنوی محمد عبدالله همچنان ادامه دارد و او یک پارچه شوق و آتش گرم سیر و طیر است. از سن سی سالگی اندک اندک از معاشرت‌های پیغمبر (ص) کاسته می‌شود. دیگر ایام صحبت به پایان رسیده و او برای آماده شدن در راه خدمت به خدای تبارک و تعالی باید دوران عزلت و خلوت را از سر بگذراند و خود را در مراحل اربعه سلوک کامل گرداند.

ابوطالب وصی عیسی (ع)^۱

آن‌طور که از اخبار ائمه اطهار و کتب تاریخ برمی‌آید اجداد حضرت رسول

۱. مطالب این عنوان عمدتاً خلاصه‌ای است از فصلی تحت عنوان "در بیان احوال عبدالمطلب و ابی‌طالب" از کتاب مجمع السعادات تألیف جناب حاج ملا سلطان محمد گنابادی سلطان‌علیشاه، تهران، ۱۳۵۳، صص ۲۶۸-۲۷۲.

یا از انبیا و رسل و یا از اوصیا و یا دست‌کم از بزرگان عرب بوده‌اند. حداقل در باره عبدالمطلب^۱ و ابی طالب این مدعا کاملاً محرز است. و مکالمات آن بزرگواران با رهبانان مسیحی نیز از حاکی از همین امر است. ولیکن آنها ظاهراً با مشرکین قریش همداستان بوده و حتی چون آنان بت را می‌ستودند ولی باطناً از اوصیای حضرت مسیح (ع) بودند. در باره عبدالمطلب مورخین از جمله ابن اثیر می‌نویسند که او نخستین کسی بود که در کوه حرا اعتکاف می‌کرد. در مورد ابوطالب نیز در خبر است که إِنَّ مَثَلَ ابِي طَالِبٍ مِثْلَ اصْحَابِ الْكَهْفِ اسْرَوْ الْاِيْمَانَ وَاظْهَرُوا الشِّرْكَ فَاتَاهُمُ اللهُ اجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ.^۲

از این رو آنها یا به واسطه تحدیث ملک یا اخبار سابقین خبر از تولد و بعثت حضرت ختمی مرتبت (ص) می‌دادند و با این که در ظاهر با مشرکین هم‌کیش بودند، در باطن بندگان خدا را به راه هدی دلالت می‌نمودند و بیعت ایمانی از مستعدین می‌گرفتند و چون ابوطالب پس از عبدالمطلب آخرین اوصیای حضرت عیسی (ع) و مرتبی روحانی حضرت محمد (ص) بود،^۳ در ظاهر بشریت نیز تربیت آن حضرت به ابوطالب موکول شد. چنانکه در کافی^۴ مروی است چون حضرت محمد (ص) تولد یافت چند روز بدون شیر بود تا آنکه ابوطالب او را بر پستان خود چسبانید و خداوند در پستان آن حضرت شیر جاری کرد. این

۱. ابن اثیر در کامل (ج ۲، ص ۹) می‌نویسد: «عبدالمطلب اولین کسی بود که در کوه حرا اعتکاف کرد. وی چون ماه رمضان می‌رسید، به کوه حرا می‌رفت و در تمام ماه بینوایان را اطعام می‌کرد».

۲. مثل ابوطالب مثل اصحاب کهف است که ایمان خود را پنهان داشته و تظاهر به شرک می‌کردند و از این رو خداوند دو پاداش به آنها داد.

۳. در اعتقادات شیخ صدوق، باب چهلم، در ذیل عنوان "باب الاعتقاد فی آباء النبی"، مذکور است که عبدالمطلب حجّت زمان و ابوطالب وصی آن حضرت بود: «وَرُوي أَنَّ عَبْدِالمطلب كان حجّة و اباطالب كان وصيه».

۴. اصول کافی، ترجمه و شرح فارسی سید جواد مصطفوی، ج ۲، ص ۳۳۹.

شیر معنوی از جانب ابوطالب به پیامبر رسید و او را تغذیه کرد. در خبر دیگری که در کافی^۱ مأثور است، صریح است در این که ابوطالب از اوصیا بود و ودایع وصایت سپرده نزد وی بود تا نبی اکرم (ص) منتقل کرد. و چون حضرت محمد اکمل خلق بود، مرتبی آن حضرت هم باید اکمل زمان خود باشد. بنا بر آنچه گذشت به نظر مؤلف عارف مجمع السعادات منظور از برده در حدیث مذکور در من لایحضره الفقیه هم ابوطالب است.

دوران تحنّث

بدین قرار سلوک معنوی پیامبر با ارشاد مرتبی معنوی او – ابوطالب یا بحیرا – ادامه یافت و محمد (ص) این چنین با جامعه جاهلی فاصله گرفته، به عزلت پرداخت. دوران عزلت او به دور از غوغای شهر و ده و در سکوت آرامش آفرین کوهستان‌های مشرف به شهر مکه است. پیغمبر اکرم (ص) هر سال چند بار و در هر بار چندین هفته متوالی، حداقل یک ماه، در غار حرا می‌رود و اعتکاف می‌گزیند. گزارش مورخان مؤید آن است که در تمام این احوال وی از خوردن گوشت حیوانی احتراز اکید می‌ورزد و جز نان خشک چیزی با خود بر نمی‌دارد^۲. روغن زیتون نیز با خود می‌برد^۳ تا هم خشکی نان را بکاهد و هم بشره و فرق مبارک خود را چرب کند. چنان که اصحاب خلوت از دیرباز چنین می‌کرده‌اند.^۴

۱. اصول کافی، ترجمه و شرح فارسی سید جواد مصطفوی، ج ۲، ص ۳۳۳.

۲. طبقات، ج ۱، ص ۱۹۴.

۳. همان.

۴. نجم‌الدین رازی، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، ص ۹۶.

هدایت و ارشاد

بی‌گمان محمد بن عبدالله (ص) بدون اجازه اولیای زمان خود پا به خلوت نهاده است. خلوت‌نشینی سنت انبیای سلف است که به احوال آنان در آیات قرآن مجید اشارت‌ها رفته است. چراکه تصفیه نفس و تزکیه باطن و تخلیه دل و تخلیه قلب جز به مدد ضبط حواس و خلوت‌نشینی و مراقبه و ذکر و فکر میسر نیست. در آن دوران بسیار کسان به کوهستان می‌رفتند و کنج عزلت می‌گزیدند تا به رموز کهنات و علوم غریبه دست یابند و با شیاطین ارتباط برقرار سازند و محل وحی آنان قرار گیرند (إِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِيَّاهُمْ). اما خلوت‌نشینی و عزلت‌گزینی محمد (ص) بر اسلوب سنت انبیای سلف و تحت نظر ولی زمان خود بود که مأذون در دلالت رسول خدا و نظارت بر تحولات قلبیه او گشته بود منتهی پیامبر شاگردی بود که از مرشد خود پیشی گرفت و به جایی رسید که نه گوشی شنیده و نه چشمی دیده و نه بر ذهن کسی خطور کرده است.

بدون تردید این بخش از زندگی پیغمبر خبر از اهتمام عمیق می‌دهد. ایشان با کم خوردن و تحمل بی‌خوابی و راز و نیاز کردن به درگاه بی‌نیاز حقیقی و تفکر در آلاء الهی و ذکر اسمای حسناى خداوندی و خلوت‌نشینی و عزلت‌گزینی در حال انجام ریاضت و مشاقتی بود تا به مدد آن شیطان نفس خود را مسلمان نماید. شیطانی که به تصریح نص قرآنی قرین هر نبی و هر عامی است (و ما أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا نَقِيضَ لَهُ شَيْطَانًا). همان شیطانی که به تصریح حضرت محمد (ص) به دست مبارک خود او مسلمان شده بود (شیطانی اَسْلَمَ بِيَدِي). آری، تسلیم کردن نفس و استیلای بر هوا و چیرگی بر شیطان قدم مردانه و ارشاد استادانه می‌طلبد و بدون هدایت و استمساک به رشته ولایت انبیا میسر نیست. البته هر چه کار سلوک بیشتر رود، نیاز سالک به حضور مرتبی معنویش بیشتر و بیشتر می‌گردد. به‌ویژه

ایام خلوت که بدون نظارت ولی کامل امکان حصول نتیجه مثبت محال است. زیرا به درستی در این ایام به سبب مراقبه و ذکر و فکر و بستن حواس خمسہ اندک اندک چشم دل سالک خلوت نشین گشوده می شود و در خواب و بیداری، در یقظه و واقعه و رؤیا مشاهدات مختلفی می نماید، و پیداست که در سیر صعودی روح، چاره‌ای از گذار بر ملکوت سفلی و علیا نیست. به همین دلیل سالک به تنهایی قادر نیست که میان مشاهدات شیطانی و تجلیات رحمانی تفکیک به عمل آورد و خدای ناکرده اگر سایه مرتبی معنوی بر سرش نباشد، جلوه‌های شیطان را تجلیات رحمان پنداشته به نام وهم و انگار خویش سرنگون می‌گردد و به زمره کاهنان و ساحران و جادوگران و غیب‌گویان و طالع‌بینان و رمالان و پیشگویان و جن‌گیران و... (که در عهد جاهلی فراوان بودند) داخل می‌شود.

یکی از همین کاهنان با رسول خدا ملاقات و به او عرض می‌کند: چنان چشم باز است که هم‌اکنون خدا را بر فراز عرشش در میان زمین و هوا مشاهده می‌کنم و حضرت به او می‌فرماید: آری تو می‌بینی، ولی آن خدا نیست، بلکه ابلیس است.

دور است سرآب از این بادیه هشدار تا غول بیابان نفریبد به سرابت
میان عارف و کاهن در باز بودن چشم دل چندان تفاوتی نیست، همه اختلاف در آن است که یکی نظر به ملکوت نورانی دارد و آن دیگری دیده در ملکوت ظلمانی. اولی با اجازه و تحت نظارت مرتبی معنوی ریاضت کشیده و چشم دلش را توتیای مکاشفه مالیده، و دومی سر خود و به سائقه هواهای نفسانی مشاقتی کرده است. تنها باطن پیر و ولایت ولی مرشد است که می‌تواند سالک را از ظلمات ضلالت برهاند و از کلیه مهالک عبور دهد و به کمال نایل نماید.

در قرآن مجید بر سیر تحوّل معنوی ابراهیم خلیل الله اشارت‌های روشنی رفته

که چه سان پس ز آنکه از پستان ولایت شیر خورد، به قلع بتان کمر بست و پس از آن به گنج مراقبه شتافت و آن قدر پا بر سر تصمیمش افشرد تا سرانجام چشم باطنش باز شد و بر ملکوت نورانی آسمانها و زمین نظر نمود و در سیر تحول باطنی خویش ابتدا شعاع تجلیات رحمانی را به قدر ستاره‌ای یافت و همان را خدای خود پنداشت؛ اما چون بار دیگر ماه را در آسمان دلش مشاهده کرد، از محدودیت معرفت قبلی خویش توبه کرد، و ماه را خدای خویش انگاشت اما در این مقام نیز نپایید و دیده بر شعاع شمس حقیقی گشود، و هر بار که جلوه‌ای نورانی دید همان را اوج تجلی ربّانی دانسته "هذا ربّی" گفت. اما به یمن ارشاد مرتبی معنوی خود، در هیچ یک از این مراحل وقوف نکرده، از کلیه این مدارج عبور کرد تا بالاخره "... لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ"^۱ گویان گوهر مقصود را از قعر دریای وجود در آغوش کشیده و انوار تجلیات حضرت احدیت را بی کم و کیف مشاهده فرموده، یکباره از شرک جلی و خفی رهایی یافته و شراب فنا از دست ساقی باقی نوشید و سرمستانه ندا در ملک و ملکوت افکنده که: "یا قوم، اِنّی بریءٌ مِمّا تُشْرِکون اِنّی وَجْهْتُ وَجْهی لِلذّی قَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ حَنِيفًا وَ مَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ"^۲.

خلوت‌نشینی و عزلت‌گزینی محمد(ص) نیز به سیرت و سان ابراهیم و موسی و تحت نظارت خضر زمان و ولی دوران واقع شده است. در روایت امّ المؤمنین عایشه آمده است: "خدا رسولش را با خلوت انس تمامی داده بود."^۳ همین ایام است که نزد مورخان و محققان به دوران تحنّث و ایام گوشه‌نشینی یاد می‌شود. این دوران پنج‌سال تمام ادامه یافت و پایان آن آغاز مکاشفات است. از معصوم علیه‌السلام روایت است که فرمود "نخستین مرحله حصول نورانیت

۱. سوره انعام، آیه ۷۶.

۲. همان، آیات ۷۸-۷۹.

۳. اسباب النزول، واحدی، ص ۵.

رسول خدا، رؤیای صالحه بود^۱ بخاری در صحیح خود در فصل "بدء الوحی" از قول ام المؤمنین عایشه نقل می‌کند که در پایان این دوران و ایامی مقدم بر آغاز وحی - یکسال تا ششماه قبل - پیغمبر مشاهداتی می‌کرد که به روشنی سپیده سحرگاهان بود^۲.

شدت این مشاهدات کم‌کم قلب مبارک رسول را به تپش‌های تند و سختی افکند^۳.

هردم به یاد آن لب می‌گون و چشم مست از خلوتم به خانه خمار می‌کشی
 آری محمد (ص) در این زمان یک عارف کامل و یک دانای بصیر شده بود^۴
 که می‌فرمود: "أَبَيْتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي" (نزد پروردگارم رحل اقامت افکنده‌ام، مرا می‌خوراند و می‌آشاماند). و "تنام عینی، ولا ینام قلبی" (دیده سرم در خواب و دیده دلم بیدار است)^۵.

بدون تردید محمد (ص) پیش از بعثت، در آستانه چهل سالگی "ولی الله الاعظم" عصر خویش شده بود، بدون آن که از مشیت ازلی دایر بر اصطفای امر عظیم رسالت خویش کمتر وقوفی داشته باشد.

۱. سیل الهدی، ج ۲، ص ۳۰۶.

۲. و نیز ابن هشام، سیره، ص ۲۳۴.

۳. سیوطی، الخصائص الكبرى، ج ۱، ص ۲۳۱.

۴. مناهل العرفان، ج ۱، ص ۴۵.

۵. ابن شهر آشوب، مناقب، ص ۲۴.

مختصری در شرح احوال و آثار مرحوم مظفرعلیشاه کرمانی به انضمام مراسلاتی از وی

محمودرضا اسفندیار

محمدتقی فرزند میرزا محمد کاظم و ملقب به لقب طریقتی "مظفرعلیشاه" از اعظم عرفای متأخر است. مولد و موطن او کرمان بود و اجدادش در کرمان به شغل طبابت اشتغال داشتند و خود او نیز در این علم سرآمد روزگار بود و در طول زندگی خود برحسب لزوم به این امر مبادرت می‌ورزید. او از اوان نوجوانی به تحصیل فضل و کمال پرداخته و در رشته‌های مختلف علوم عقلی و نقلی از طبیعیات و ریاضیات تا اصول و فقه و... جامعیتی شگفت‌انگیز یافته بود. «و از جمله مدرّسان ذوفنون گردید و همه روزه جمعی از طلبه علوم در مجلس افادتش حاضر می‌شدند و هنگام مباحثه حقایق بر اشراقیین و رواقیین پهلو می‌زد.»^۱

۱. محمد معصوم شیرازی؛ طرائق الحقائق، به تصحیح محمد جعفر محبوب، سنایی، تهران، ج ۳، ص ۲۰۷.

توانایی و تبخّر او در علوم دینی تا جایی بود که یکی از عالمان دینی که خود در اصول فقه مسلّم و مقّدّم و از مجتهدان زمان خود بود، در نصیحت فرزند خود و منع از مصاحبت با عرفا می‌گفت: «میرزا محمد تقی کرمانی با همه علم و دانایی که همچون من صد نفر شاگرد او نمی‌شوند، درویش امّی بی‌سوادى او را فریب داد و از میان علما بیرون برد.»^۱

تحصیل و اكمال علوم ظاهری، تشنگی روح حقیقت‌جوی مظفّرعلیشاه را فرو نماند، بلکه آتش طلب را در او فروزان تر کرد. از این‌رو از وادی مجاز و ظن پای به دیار حقیقت و یقین نهاد و دست طلب در دامن پیری روشن ضمیر زد و از همّت آن طیب باطن مداوای روح و جان مشتاق خود را طلب کرد و مجذوب مشتاق‌علیشاه گردید. و به خدمت عارفان بالله، نورعلیشاه و رونق‌علیشاه رسید و حسب الامر جناب نورعلیشاه، رونق‌علیشاه ایشان را تلقین و ارشاد فرمود. پس از آن چند سال در خدمت و ملازمت مشتاق‌علیشاه سلوک نمود و از یمن انفاس ولایت اساس پاگان از لوث او هام و شکوک پاک گشت و از علوم ظاهری و کمالات صوری درگذشت و به مرتبه اعلی و درجه قصوی رسید. آن‌گاه رخصت ارشاد یافت و به هدایت عباد مأمور گردید.^۲

جناب مشتاق‌علیشاه به تحریک مآلا عبدالله از روحانی نمایان قشری کرمان، در ماه رمضان سال ۱۲۰۶ هـ. ق به شهادت رسید.^۳ پس از شهادت ایشان، جناب مظفّرعلیشاه بسیار متقلب شد و از شدت محنت و درد دیوانی ترتیب داد و آن را به نام مشتاق‌علیشاه مزین گردانید. چنان‌که خود او به این امر چنین اشاره کرده است: «چون فقره شهادت کثیرالسعادت مشتاق، حضرت شاه ولی علی

۱. همان.

۲. مست‌علیشاه، حاج زین‌العابدین شیروانی؛ بستان‌السیاحه، سنایی، چاپ اول، تهران، ص ۴۸۳.

۳. طرائق‌الحقائق، ج ۳، ص ۲۰۷.

مشتاق علی - قدس سرّه العلی - اتفاق افتاد و آتش جان سوز این مصیبت، دل محبت منزل بنده آستان ایشان، مظفرعلی را بی طاقت داشت، خاطر محبت مآثر تسلی خود را در این دید که دیوانی که مقاطع غزلیات آن مستی به اسم سامی و نام نامی آن حضرت باشد مرتب گرداند. در اواخر محرم سنه ۱۲۰۶ [ه. ق] شروع شد و در آن عرض مدت که مشغول نظم غزلیات بودم، فرزند مکرّم و سید محترم سلاله السادات العظام، میرزا عبدالرحیم الحسینی، الملقّب به درویش نعمت علی - و ققه الله تعالی - متعهد تحریر کتاب شده و در لیلۃ الاثنین یازدهم شهر ذی قعدة الحرام همین سال اتمام این دیوان شریف بر خامه مشکین رقم فرزند مشارالیه جاری گردید و الحق از برکت انفاس قدسی اساس آن حضرت بود که در این زمان قلیل این دیوان جلیل به این نظم جمیل به اتمام رسید.^۱

ذکر و توضیح این نکته در اینجا ضروری می نماید که مقطع زمانی زندگی مظفرعلیشاه، یعنی همان دوره نهضت احیای تصوّف، توسط معصومعلیشاه و نورعلیشاه، از جهت تاریخی دارای وضعیت خاصی است. یعنی دوره ای است که نزاع بر سر قدرت و حکومت در کشور بالا گرفته است و جنگهای خونینی در نقاط مختلف روی می دهد و خاطر و خیال اهل حکومت بسیار آشفته و پریشان است. در این میان گروهی از علمای قشری که از نفوذ سنتی خاص و بالطبع قدرت قابل ملاحظه ای در میان عوام برخوردارند، اهمیت ویژه ای پیدا کرده اند. و حاکمانی که تازه بر تخت لرزان حکومت جلوس کرده اند، چندان صلاح نمی بینند تا در مقابل خواستهای این عده عالم قشری متنفذ، مقاومت کنند.

در همین اوضاع و احوال است که شماری از عارفان از جمله معصومعلیشاه و

۱. مستعلیشاه، حاج زین العابدین شیروانی؛ ریاض السیاحة، به تصحیح حامد ربّانی، سعدی، ص ۵۴۸.

مشتاق‌علیشاه به شهادت می‌رسند و عده‌ای دیگر مورد آزار و اذیت و غارت اموال و خانمان و تهمت و افترا قرار می‌گیرند. و حتی نزدیک است که به سعایت همان ملا عبدالله در نزد آقامحمدخان قاجار مظفر‌علیشاه نیز جان خود را از دست بدهد.^۱

پس از به قدرت رسیدن فتحعلیشاه، عالم متنفذ و ظاهری این دوره آقامحمدعلی کرمانشاهی که همانند دیگر عالمان ظاهری ماقبل خود – همچون کسانی که به آزار و اذیت بزرگوارانی همانند ملاصدرا و ملامحسن فیض کاشانی و ملاصادق اردستانی و... پرداخته بودند – از گرمی بازار عشق و معرفت و معنی، در بیم و هراس است و آن را مایه کسادی بازار اهل صورت و مجاز می‌بیند، کمر به قتل و آزار عارفان می‌بندد.

آقامحمد علی بعد از به شهادت رساندن معصوم‌علیشاه، با اتهام‌های بی‌اساس و با اصرار فراوان، فتحعلیشاه را مجبور به احضار مظفر‌علیشاه از کرمان به تهران کرد. «با آن‌که حقیقت حال و صدق مقال مظفر‌علیشاه در محضر سلطانی واضح گردید و اغراض و عداوت... در حضرت سپهر بسطت خاقانی محقق شد، چون ابتدای دولت بود و حاجی ابراهیم‌خان اعتمادالدوله را در تخوم مملکت دستی و میل او آن بود که بر خواهش آقامحمدعلی، مظفر‌علی را نزد او به کرمانشاهان بفرستد.»^۲ فتحعلیشاه، جناب مظفر‌علیشاه را به آقامحمدعلی تسلیم نمود. «در آن اوقات جناب آقامحمود، خلف الصدق میزبان [= آقامحمدعلی] مرض شدیدی داشت و مظفر‌علیشاه به احسن وجه ایشان را معالجه کرد و مزید اخلاص و ارادت وی گردید و به آن واسطه جمعی سرّاً دست ارادت به دامان وی زدند بالجمله

۱. بستان السیاحه، ص ۴۸۳.

۲. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۲۰۸.

چون [آقامحمدعلی] بر این امر اطلاع به هم رسانید، آن عارف ربّانی را مسموم نموده [و] در سال ۱۲۱۵ هـ. ق [از این جهان گذران به سرای جاودان ارتحال نمود.]^۱

از آثار جناب مظفرعلیشاه علاوه بر دیوان مشتاقیه باید به موارد ذیل هم اشاره کرد:

- مجمع البحار: که در تفسیر سوره حمد و بر مذاق اهل حقیقت است. از این اثر آثار تسلط جناب مظفرعلیشاه در تفسیر عرفانی و احاطه بر مکتب محیّ الدین و نیز احادیث و روایات هویدا است.

- بحر الاسرار: در تفسیر سوره حمد و به نظم است و در قالب مثنوی سروده شده است و از نظر محتوی به سیاق مجمع البحار است.

- رساله کبریت احمر: «در روش طاعت قلبیه و عبادت لسانیه و جنائیه در طریقت سلسله نعمت اللّهیه به طریق رمز»^۲ است، که در حقیقت دستورالعملهای طریقتی سلسله نعمت اللّهیه می باشد.

علاوه بر آنچه که فوقاً اشاره شد، باید خاطر نشان ساخت که آثار دیگری از جمله خلاصه العلوم نیز از مؤلفات او به شمار آمده است که نگارنده با جستجویی که در نسخه های خطی آثار مظفرعلیشاه داشته است آن را نیافته است اما حاج زین العابدین شیروانی به این صورت از آن کتاب یاد می کند: «آن جناب را کتابی است مسمی به خلاصه العلوم [که] مشتمل است بر علوم عقلیه و نقلیه»^۳ احتمال می رود که این اثر همان کتاب نورالانوار باشد که در علم طب و خاصیت احجار به صورت نظم تألیف شده است.

۱. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۲۰۸.

۲. ریاض السیاحه، ص ۵۴۸.

۳. همان.

- اهیونیه: نام اثر دیگری از جناب مظفرعلیشاه است که در طرائق چنین از آن یاد شده است: «و دیگر مختصری در طبابت به نام اهیونیه دارد.»^۱ این رساله که از دو صفحه تجاوز نمی‌کند، در یک مجموعه خطی آثار مظفرعلیشاه، در کتابخانه ملک موجود است.

از دیگر آثاری که احتمالاً می‌توان آن را از جناب مظفرعلیشاه دانست، مجموعه‌ای است مختصر در دو بخش که در تحقیق و توضیح کلمات حضرات ائمه اطهار - علیهم السلام - بخصوص امیر مؤمنان - علیه السلام - از کتاب شریف غرر و درر، تألیف شده است و توسط این جانب تصحیح شده که ان شاء الله به چاپ می‌رسد.

- مراسلات آن جناب به درویش صدق‌علی و... نیز در زمره آثار برجای مانده از او محسوب می‌گردد که توسط آقای دکتر جواد نوربخش در انتهای دیوان مشتاقیه چاپ شده است.

باتوجه به اهمیت این مراسلات از جهات گوناگون، خصوصاً آشنایی بیشتر با شخصیت جناب مظفرعلیشاه و جذاییت معارف و شوریدگی خاصی که در این نامه‌ها دیده می‌شود، و نیز از آنجا که در تصحیح و ویرایش قبلی این مجموعه نواقصی موجود است، مصمم به تصحیح مجدد این مراسلات شدیم.

در تصحیح این مجموعه از چهار نسخه بهره جسته‌ایم:

۱- نسخه الف: که در واقع همان مجموعه‌ای است که توسط آقای دکتر نوربخش در انتهای دیوان مشتاقیه به چاپ رسیده است. و شامل ۶ مراسله می‌باشد. البته گمان ما بر این است که این مجموعه باید ۸ مراسله باشد و این اختلاف از آنجا ناشی شده است که صدر و ذیل بعضی از مراسله‌ها درست تعیین

۱. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۲۰۸.

نشده است.

۲- نسخه ب: این نسخه در یک مجموعه آثار خطی، تحت عنوان نامه عرفانی به شماره ۴۷۷۹ در کتابخانه ملک قرار دارد. و مجموعه‌ای از نامه‌ها و رساله‌های عرفانی از مؤلفان مختلف است که «نامه‌های مظفرعلیشاه به صدق علی» بخشی از این مجموعه می‌باشد.

۳- نسخه ج: این نسخه از مراسله دوم به بعد را داراست که این مراسلات به همراه دیوان مشتاقیه در یک مجموعه با این مشخصات به پایان می‌رسد: «کاتب، ابن محمد الحسین الیزدی، محمدرضا الطهرانی، فی یوم چهارشنبه هفتم شهر رجب المرجب من شهور سنه ۱۲۷۳ من الهجرة النبویه، صلی الله علیه و آله.»^۱

۴- نسخه د: این نسخه که از مراسله سوم به بعد را داراست، بخشی از مجموعه آثار جناب مظفرعلیشاه است که به شماره ۵۴۶۵ در کتابخانه ملک قرار دارد. این مجموعه که شامل، مجمع البحار، کبریت احمر، رساله افیونیه، بحر الاسرار، دیوان مظفریه، مراسلات (نسخه مورد نظر ما)، نامه‌ای از نورعلیشاه و کرسی نامه می‌باشد، توسط محمدحسین بن خواجه محمد ربیع به سال ۱۲۸۴ ه. ق. کتابت شده است.

البته به غیر از نامه‌های مظفرعلیشاه به درویش صدق علی، نامه دیگری نیز از آن جناب به جناب نورعلیشاه که بعد از واقعه شهادت جناب مشتاقعلیشاه، نگاشته شده آورده‌ایم. این نامه را نیز آقای دکتر نوربخش در ابتدای دیوان مشتاقیه آورده‌اند. آنچه ایشان نقل کرده‌اند از کتاب طرائق است و طرائق نیز عیناً از کتاب خیراتیه آقامحمدعلی کرمانشاهی، ضمن نقل احوال «میرعبدالحمید،

۱. این نسخه توسط استاد ارجمند آقای دکتر پازوکی به بنده داده شد.

معصوم علیشاه» آورده است.^۱ البته صورت کامل این مکتوب که در خیراتیّه موجود است،^۲ در طرائق و به تبع آن در دیوان مشتاقیه، چاپ آقای دکتر نوربخش، به شکل ناقص آمده است.

متأسفانه علی رغم جستجوی فراوان موفق به یافتن نسخه خطی این نامه نشدیم و به ناچار، صورت کامل نامه را از کتاب خیراتیّه نقل کرده ایم و قسمتهای مشترک را با کتاب طرائق مقابله نموده ایم. در اینجا علاوه بر این نامه، چند مراسله جناب مظفرعلیشاه به درویش صدق علی نیز تقدیم می‌گردد. در پایان بر خود لازم می‌دانم از استاد ارجمند آقای دکتر شهرام پازوکی که در بسیاری از موارد راهنمایی و ارائه طریق نموده‌اند، تشکر نمایم.

و من الله التوفیق

۱

رقعه‌ای که قدوة المحققین، مظفرعلیشاه - رضوان الله علیه - نوشتند

ای صادق با مهر و وفا عشق الله ای عاشق با صدق و صفا عشق الله
 گنجینه سرکنت کنزاً دل توست ای مخزن اسرار خفا عشق الله
 فرزند خاندان کرم، صادق ثابت قدم - وَقَّعَهُ اللهُ بِفَضْلِهِ^۳ الْأَتَمِّ^۴ وَ هَدَاهُ بِلُطْفِهِ
 الْأَعْمِّ.

۱. طرائق الحقایق، صص ۱۸۰ و ۱۷۹.

۲. کرمانشاهی، آقامحمدعلی؛ خیراتیّه، انصاریان، قم، چاپ اول، ج ۱، صص ۸۳-۸۹.

۳. ب: بفیض.

۴. د: بفیضه الا هم.

همواره آیینۀ سینه‌اش منجلی از هم و غم باد - بالنون و الصاد!

و بعد از ابلاغ دعا مشهود رای محبت اقتضا می‌دارد که مکتوب مرغوب لطیف در وقتی مطلوب محبوب شریف رسید. و از سلامتی و اعتدال ظاهر و باطن مسرور و مشعوف گردید. چون امر حق، امری بزرگ و عظیم و باوجود عظمت و بزرگی و حسن ذاتی و جمال و کمال معنوی در نظر اهل دنیا که عبده نفس و هوا و مرده ابلیس دغایند، صغیر و حقیر و قبیح و ناقص می‌نماید و امر باطل امری دنی و شنیع و باوجود شناعت و قباح، در نظر کوه نظران عالی و شریف جلوه می‌کند. نظر به وفور جنود بطلان [و] جهل و طغیان، اگر حق محض و صدق مطلق بی‌پرده و پوست‌کنده گفته شود کمتر کسی که تکذیب نکند^۱ و این تکذیب^۲ منشأ هلاک جمعی کثیر و اضمحلال^۳ ضعفای طالبین می‌گردد. بناء علی هذه^۴ المقدمه، مراعاة للضعفا و اتمام الحجّة^۵ علی الأشقیاء؛ رعایت سکون و سلوک و رفق و مدارا با خاص و عام و دشمن و دوست، مطابق قانون حکمت و قاعده شریعت است. قال الله - سبحانه: «يُوتِي^۶ الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتِ^۷ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^۸.

آسایش دوگیتی تفسیر این دو حرف است

با دوستان مروّت با دشمنان مدارا^۹

۱. ج: نگذاشت بکند. د: بکند.

۲. ج: بگذشت.

۳. ج: بر احوال.

۴. ج: هذا.

۵. د: اتماماً للحجّة.

۶. اصل: توتی.

۷. اصل: توتی.

۸. سوره بقره، آیه ۲۶۹: «او به هرکس که بخواهد حکمت می‌بخشد و به هرکس که حکمت بخشیده باشند بی‌شک خیر بسیارش داده‌اند.»

۹. دیوان حافظ، تصحیح قزوینی و غنی، آروین، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۳، ص ۷۳.

حضرت شاه اولیا، مولانا علی مرتضی - علیه الصلوة والسلام - در جواب ابوسفیان^۱ که آن جناب را تحریض^۲ بر معارضه می‌کرد، فرمودند: «مُجْتَنِي^۳ التَّمْرِ بِعَيْرِ وَقْتِ اِیْنَاعِهَا^۴ كَالزَّرْعِ بِغَيْرِ اَرْضِهِ^۵»^۶ یعنی: «آن‌که میوه را پیش از رسیدن آن^۷ می‌چیند مثل کسی است که زراعت در غیر زمین خود می‌کند» یعنی اظهار و ادعای حق از^۸ شخص محق در غیر وقت، مانند ادعای باطل است از مبطل و الا^۹ حق، حق است اگرچه کل خلق تکذیب^{۱۰} کنند و باطل، باطل است اگرچه همه خلق تصدیق کنند. «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَلْبَابِ»^{۱۱-۱۰}؛ چون حضرت عشق خلاق عقل است پس هرکس عشق جناب مولا^{۱۲} به هم رسانید، عقل آفرین است نه بی عقل، و دیوانه فرماست نه دیوانه، جنون از تصرف جن است و جناب مولا خالق جن و انس است و دیوانه مغلوب دیو است و جناب مولا دیوبند و اژدر شکاف است. (این فقره در حاشیه رقعہ مسطور بود)^{۱۳}.

«وَالسَّلَامُ»

۱. ب: ابوسفیان لعنة الله عليه و اولاده.

۲. ب، ج، د: تحریض.

۳. الف، ج: محبی.

۴. ج: اتباعها.

۵. ج: از صدیقی.

۶. نهج البلاغه، خطبه ۵: «آن که میوه را نارسیده چیند همچون کشاورزی است که زمین دیگری را برای کشت گزیند».

۷. اصل: او.

۸. الف، ب، ج: در.

۹. ج: یکدست.

۱۰. الف: الباقي ذلک ذکر لاولوالالباب. ج: الباقي ذلک ذکره اولوالالباب.

۱۱. سوره زمر، آیه ۲۱: «در این امر برای خردمندان یادآوری است».

۱۲. ب، ج: جناب مولا.

۱۳. الف و ب: لا فتی الاعلی لاسیف الآ ذوالفقار. ج: یا علی یا علی یا علی.

۲

رقعه‌ای دیگر من کلامیه - روح الله روحه -^۱

«بعد الحمد الوهاب^۲ الفیض^۳ والجلود والصلوة^۴ علی صاحب المقام المحمود وآله امناء^۵
اسرار المعبود» صفحه‌نگار صحیفه! تذکار می‌گردد که مراسلات گرامی در احسن
اوان رسید و از اطلاع بر ظهور حالات و نشئات بی‌نهایت شاکر و مشعوف گردید.
و چون حامل روانه بود به این مختصر حسب الاذن عالی متذکر^۶ خاطر^۷ عاطر
گردید. چون در جهاد با نفس اماره که مظهر آن اهالی^۸ دنیای غداره است ترتیب
اسلحه جهاد از لوازم است؛ می‌باید اولاً درع حصین ولایت اهل بیت^۹ -
علیهم‌السلام - را پوشیده، چهار آینه توجه چهار پیر^{۱۰} را بر خود آراسته، مغفر و
خود فتوت را بر سر گذاشته، قربان قرب را که ظرف^{۱۱} قوس خضوع است استوار
کرده، صدق صدق را که محل تیر الهامات است بسته، شمشیر ذکر مدام را بر کمر
عزم آویخته،^{۱۲} سپر فکر^{۱۳} تمام را بر چنگ همّت گرفته، نیزه اعتقاد بر کف و

۱. الف و ب: مراسله دیگر ادا الله فیضه. ج: رقعه دیگر من کلامه ایضاً.

۲. کذا صحیح: بعد حمد واهب الفیض.

۳. ج: نواهب و تقیض.

۴. ج: والصلوة والسلام.

۵. ج: مثلنا.

۶. ج، د: مذکر.

۷. ج: خواطر.

۸. ج: اهانی.

۹. ب: اهل البیت.

۱۰. الف، ب: پیر.

۱۱. ج: ظرف.

۱۲. ب: بر کمر آویخته.

۱۳. الف، ب، ج: شریعت.

چتر^۱ اعتماد بر سر، بر^۲ مرکب بادپیمای^۳ شوق سوار، متوجه حرب مخالفین
غدار یعنی لشکر جهل نابکار گردید.^۴

چستی^۵ و چالاکی در این حرب که جهادا کبر است اهمّ مهمّات است، چراکه
در حین توجه به باطن، مخالف در ظاهر دستبرد می‌کند و در هنگام ملاحظه ظاهر
در باطن تصرف می‌نماید و در لباس الهام، عمل و سوسه از او صادر می‌شود و
در صورت دوست^۶ مضرت دشمنان از او به ظهور می‌رسد و لهذا عارف لاریب
حضرت لسان الغیب - قُدَس سِرُّه - فرموده:

با مدعی مگویید اسرار عشق و مستی

تا بی‌خبر بمیرد در درد خودپرستی

در مذهب طریقت خامی نشان کفر است

آری طریق‌رندی چالاکی است و چستی^۷

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ
وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ».^۸

قواعد جهاد اصغر که در زمان ظهور امام - علیه السلام - است همه را در

۱. الف: جبّه.

۲. الف، ب: و.

۳. ج: بادپا.

۴. د: گردند.

۵. الف، ج، د: و چستی.

۶. د: دوستی.

۷. دیوان حافظ، ص ۲۳۰.

۸. سوره انفال، آیات ۴۵-۴۶ «ای مؤمنان چو با گروهی [از دشمن] رو در رو شدید، ثابت قدم
باشید و خداوند را بسیار یاد کنید باشد که رستگار شوید و از خداوند و پیامبر او اطاعت کنید و
اختلاف کلمه نداشته باشید که بددل خواهید شد و شأن و شوکتان بر باد می‌رود و شکیبایی کنید که
خداوند با شکیبایان است.»

جهاد اکبر باید ملحوظ داشت؛

این جهاد اکبر است آن^۱ اصغر است هر دو کار رستم است و حیدر است^۲

ایام توفیق و سعادت مستدام باد بِرَبِّ الْعِبَاد!^۳

۳

ایضاً مراسله دیگری که به صحیفه تحریر نگارش فرموده اند - نَوَّرَ اللَّهُ مَرْقَدَهُ -^۴

فرزند صادق الجنان صادق اللسان صادق الارکان را که اسم لطیفش^۵ به احسن و جبهی از این آیه شریفه مستفاد می شود که: «وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقًا عَلِيًّا»^۶ در حین تحریر فقیر ضعیف به این آیه محکمه ملهم شد و حقا که سجع^۷ مهری در نهایت لطافت از برای آن فرزند می شود. همانا در آن وقتی که منشی «کن فیکون» به حکم «نُونِ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ»^۸ حقایق آیات فرقانی و دقایق کلمان قرآنی را به واسطه قلم اعلی بر لوح محفوظ می نگاشت یعنی از اُمّ الکتاب اجمال ولایت کلیته که «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ»^۹ در کتاب مبین نبوت کلیته که «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ

۱. ج: و این.

۲. الف: هر دو کار رستم و حیدر است. ب: هر دو کار رستم و اسکندر است. ج: هر دو کار رستم و هر دو کار حیدر است.

۳. الف، ب، ج: + چهار یار مصطفی، علی مرتضی و فاطمه زهرا و حسن مجتبی و حسین شهید کربلاست نه ابابکر و عمر و عثمان و معاویه.

۴. الف، ج: ایضاً مراسله که آن مرحوم به مرحوم میرزا صادق نوشته است.

۵. د: شریفش.

۶. سوره مریم، آیه ۵۰: «... و برای آنان آوازه راستین و بلند پدید آوردیم».

۷. الف: شجع.

۸. سوره قلم، آیه ۱: «نون، سوگند به قلم و آنچه می نویسد».

۹. سوره زخرف، آیه ۴ «آن بلند مرتبه و حکمت آمیز است و در ام الکتاب در نزد ماست».

مُبین^۱ جلوه می‌داد، نقش نگین و حرز یمین آن فرزند صدق آیین^۲ این آیت متین را مقرر فرموده [است].

فرزندی را که بعضی از^۳ مناقبش به حکم وقت تحریر^۴ افتاد، اعلام آن که مکاتیب محبت تراکب که نگاشته خامه صدق و وداد^۵ و قلم عشق و اتحاد گردیده بود، هریک در احسن زمان جلوه وصول نمود و بر مضامین اطلاع به هم رسید. این که قلمی نموده بودند که عشواتی که رو [ی] می‌دهد، نمی‌دانند که در منزل بقاست یا عود به منزل توحید فرموده‌اند؛ فرزند! آنچه این ضعیف می‌فهمد این است که تا یقین^۶ و تشخیص^۷ تو برقرار است و خود را شخصی می‌دانی که در منزل و مقامی و از خود و منزل خود و نزول خود در منزل خود و سیر خود در باطن خود و همچنین در توحید خود و فنای خود و بقای خود و قلندری خود و صاحب ارشادی خود و بخشی^۸ گری خود نظر داری از او بی‌خبری و از خود خبر داری.^۹

آن را که فنا شیوه و فقر آیین است نه کشف و یقین نه معرفت نه دین است
او شد زمیان همین خدا ماند خدا

۱. سوره یس، آیه ۱۲: «... و همه چیز را در کتابی روشنگر برشمارده‌ایم».

۲. ب: فرزند امین.

۳. ج: فرزند کی که در بعضی مناقبش.

۴. ب، ج، د: تقریر.

۵. ج: در آیه.

۶. الف، ب، ج: تعین.

۷. د: تشخیص.

۸. ج: شیخی.

۹. د: بخشی‌گری خود و نظر خود و خبرداری خود، خبرداری، از او بی‌خبری و از خود خبرداری.

«الْفَقْرُ إِذَا تَمَّ هُوَ اللَّهُ»^۱ این است که شیخ شبستری - قُدَّسَ سِرِّه - در گلشن راز

فرموده:

اگر آینه دل را زدود است چو خود را اندر آن بیند چه سود است^۲
خراباتی شدن از خود رهایی^۳ است خودی کفر است اگر خود^۴ پارسایی است^۵

جناب خواجه حافظ - قُدَّسَ سِرِّه - می فرماید:

«یک نکته‌ات بگفتم خود را مبین که رستی»^۶

آری! آری! چون خودی شخص بالکلیه از میان رفت و سلطان عشق مملکت
وجود او را تسخیر نمود و بر تخت دل متمکن شد از آنجا که مختار مطلق است
خود «لَمَنِ الْمُلْكُ» می گوید و خود «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»^۷ در جواب می فرماید. گاهی
«سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي»^۸ به گوش هوش می رساند و زمانی «أَنَا الْحَقُّ» بر سمع دل
می خواند و چون از خرقه^۹ ایشان^{۱۰} به ظهور می رسد^{۱۱} محجوبین گمان می کنند که

۱. ر.ک: خواجه عبدالله انصاری؛ طبقات الصوفیه، تصحیح دکتر محمد سرور مولایی، توس، تهران، ۱۳۶۲، ص ۵۵۵.

۲. شیخ محمود شبستری؛ گلشن راز، به اهتمام احمد مجاهد و محسن کیانی، نشریات ما، چاپ اول، تهران ۱۳۷۱، بیت ۸۲۱.

۳. ب: نمایی.

۴. ب، ج، د: چه.

۵. گلشن راز، بیت ۸۳۹.

۶. دیوان حافظ، ص ۲۳۰.

۷. سوره غافر، آیه ۱۶: «... [ندا آید] امروز فرمانروایی از آن کیست؟ [پاسخ آید] از آن خداوند یگانه قهار است».

۸. ر.ک: تذکرة الاولیاء، تصحیح دکتر محمد استعلامی، زوار، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۰، ص ۱۶۶؛ عبارتی منسوب به بایزید بسطامی.

۹. ج: صدقه.

۱۰. د: انسان.

۱۱. ج: می رسید.

انسان این سخنان را می‌گوید. لهذا چون آن شخص از سکر رجوع به صحو می‌کند، می‌گوید:

حق منزّه از تن و من با تنم گر چنین گویم ببايد کشتتم
و فوق این طور طوری است که انسان^۱ از تقریر آن قاصر است و گاهی
چاشنی آن به مذاق سرّ بعضی از درویشان خاندان نعمت‌الله^۲ - قُدّس سرّه -
می‌ریزد و این ضعیف را حدّ بیان آن نیست. بخصوص به ظهور نرسیدن تقدیرات
که نگاشته خامه محبت آیات فرموده بودند. معلوم بوده باشد که خدا را دو کتاب^۳
است: یکی کتاب قضا که ام‌الکتاب است و در آن محو و اثبات نیست و دویم
کتاب قدر که در او محو و اثبات می‌باشد چنانچه فرموده‌اند:

«و يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^۴ و به این تقریب محققین قول بدأ را
تصحیح فرموده‌اند و احادیث^۵ در صحت بدأ از اهل عصمت - صلوات الله عليهم -
به صدور پیوسته و چون سالک را بر همه مقامی عبور است بسا باشد که بر لوح
محو و اثبات گذارش افتد و بر نقوشی که در آن^۶ ثبت شده اطلاع به هم رساند و
چون حکمت ازل و اراده لم یزل به محو آن نقش تعلق گیرد او از محو بی‌خبر ماند
و محو را همچنان ثابت داند. لهذا در احادیث^۷ اهل عصمت - صلوات الله عليهم -
وارد شده که هیچ پیغمبری مبعوث نشد مگر آن‌که به اقرار به بدأ. البته حکایت
نوح - علی نبینا و آله علیه السلام - مسموع سمع شریف شده که چند دفعه به قوم

۱. د: لسان.

۲. الف، ب: درویشان نعمت‌الله.

۳. ج: کتابی.

۴. سوره رعد، آیه ۳۹: «و خداوند آنچه را بخواهد می‌زداید یا می‌نگارد و ام‌الکتاب نزد اوست».

۵. ج: از.

۶. ج: از آن لوح.

۷. ج: حدیث.

خود خبر هلاک و عذاب داد و در وقت وعده به ظهور نرسید و در هر مرتبه جمعی از قوم او برگشتند و در دفعه آخر به ظهور رسید آنچه رسید. اینها^۱ به جهت آن است که مؤمن ممتحن به هم رسد و صاف از کور جدا شود و خبیث^۲ از طیب^۳ متمیز^۴ گردد. «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»؛^۵

خوش بودگر محک تجربه آید به میان

تا سیه روی شود هر که در او غش باشد^۶

جناب مولا همه را از کرم خود از امتحانات^۷ گمراه کننده محافظت فرماید! چنانکه^۸ جناب سید الساجدین - صلوات الله علیه^۹ - به جهت ما^{۱۰} بی خبران فرموده اند:

«اللَّهُمَّ نَجِّنِي مِنَ مَضَلَّاتِ الْفِتَنِ»^{۱۱} بخصوص اذن در بعضی^{۱۲} اعمال که در مراسلات متعدده^{۱۳} مرقوم^{۱۴} فرموده بودند، هرچه از حضرت اعلی یعنی از جناب مرشد به استحقاق و بخشی علی الاطلاق - دام ظلها العالی^{۱۵} - امر و مقرر شده و

۱. ج: همه بجهت.

۲. ج، د: طیب.

۳. ج، د: خبیث.

۴. د: ممیز.

۵. سوره انفال، آیه ۳۷ «تا خداوند پاک را از پلید جدا کند...».

۶. دیوان حافظ، تصحیح قزوینی و غنی، نگاه، ص ۱۲۶.

۷. ج: استحبابات.

۸. ج: چنانچه.

۹. د: علیه و علی آباءه صلوات رب العالمین.

۱۰. ج: به جهت تعلیم ما.

۱۱. صحیفه سجادیه، دعای ۵۴؛ فی استکشاف الهموم: «خدایا مرا از فتنه های گمراه کننده رهایی بخش».

۱۲. ج: اذن بعضی در اعمال.

۱۳. ج: معدوده.

۱۴. د: قلمی.

۱۵. د: ظل ظلیل العالی علی مفارق الانام.

خواهد شد، این فقیر ضعیف حق می‌داند و به آن راضی است. فقیر را در این میان هیچ رایی نیست و خود را شخصی نمی‌داند. اگر شما خود را شخص می‌دانید اختیار دارید.

جانا، عمرا! ارشاد من و تو و بخشی‌گری من و تو در جنب مرشد مطلق و بخشی مطلق بعینه^۱ مانند وجود من و توست در جنب هستی حق و وجود مطلق و چه خوب مناسب می‌آید در این مقام قطعاً شیخ سعدی - علیه الرحمه:^۲

رئیس دهی با پسر در رهی	گذشتند بر قلب شاهنشهی
پسر چاوشان دید و تیغ و تبر	قباهای اطلس کمرهای زر
یلان کمان‌دار نخجیر زن	غلامان ترکش کش تیرزن
یکی در برش پرنیانی قبا	یکی بر سرش خسروانی کلا
پسرکان همه شوکت و پایه دید	پدر را به غایت فرومایه دید
که حالش بگردید و رنگش بریخت	زهیبت به بیغوله‌ای در گریخت
پسرگفت آخر بزرگ دهی	به سرداری از سر بزرگان مهی
چه بودت که از جان بریدی امید	بلرزیدی از باد هیبت چو بید
پدرگفت سالار فرمان دهام	ولی عزتم هست تا در دهم
بزرگان از آن دهشت آسوده‌اند ^۳	که در بارگاه ملک بوده‌اند
تو ای بی‌خبر همچنان ^۴ در دهی	که بر خویشان منصبی می‌نهی
نگفتند حرفی زبان آوران	که سعدی مثالی نگوید بر آن ^۵

۱. الف: در جنب مرشد مطلق بعینه.

۲. د: علیه التحية والاکرام.

۳. د: آلوده‌اند.

۴. د: آن چنان.

۵. کلیات سعدی، محمدعلی فروغی و عباس اقبال آشتیانی، انتشارات فروغی، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۷۰، بوستان؛ ص ۱۱۴.

جناب مولی همه را گوش شنوا و چشم بینا و دل دانا کرامت فرماید که سرّ حقیقت را مجازی^۱ نگیریم و دم شیر را بازیچه^۲ نشماریم! باقی بقا و لقا و ارتقا^۳ یا علی الاعلی والسّلام علیکم ورحمة الله.^۴

۴

مراسله‌ای که جناب مظفرعلیشاه به جناب نورعلیشاه نوشته است

عرضه می‌دارد که این عریضه به تاریخ لیلة الثلاثاء چهارم شهر ربیع المولود، از محل شهر بابک در بنده خانه در محل حضور فرزندی^۵ درویش صدق‌علی و برادران درویش صدق‌علی، و میرزا ابوالحسن، معروض خاک پای عالی اعلا می‌گردد که نمی‌دانم از کدام درد بنالم؟ از درد فراق و غم مهاجرت؛ «یا کاشف المغمومین!»^۶ یا از عناد و لجاج مخالفین؛ «یا مهلك الجبابره والفرعنه!»^۷ یا از ضعف و فتور موافقین؛ «السّلام علیک یا معین الضعفاء!»^۸ یا از دردسر و ضعف قلب و وحشت دل این ضعیف؛ «یا نور المستوحشین فی الظلم!»^۹

احوال این ضعیف آن‌که تخمیناً پنج ماه می‌شود که خانه‌نشین می‌باشد، و

۱. د: مجاز.

۲. ج، د: بازی.

۳. ج: باقی بقا و ارتقا؛ د: باقی بقای لقا و از لقا.

۴. ج: یا علی والسّلام علیکم د: یا علی.

۵. خیراتیه: فرزندی.

۶. طرائق: «یا کاشف غم المغمومین»: «ای برطرف کننده اندوه اندوهگینان».

۷. «ای هلاک کننده ستمکاران و فرعون صفتان».

۸. «سلام بر تو ای کمک کار ضعیفان».

۹. مفاتیح الجنان، دعای کمیل: «ای نور وحشت زدگان در ظلمات».

ضعف بدن بر وجهی است که نماز ایستاده اغلب اوقات صعوبت دارد، و ضعف قلب به حدی است که استماع چیزی که فی الجمله ناخوشی در آن باشد منشأ تکان خوردن دل و مشرف بر غش می شود تا به حدی که اغلب اوقات قدرت بر ذکر کردن هم ندارم.

«يَا مَنْ يَذْكُرُكَ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ، يَا مَنْزِلَ السَّكِينَةِ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ، أَغْنِنِي وَفَرِّجْ عَنِّي وَارْحَمْ ضَعْفِي يَوْمَ تَكُونُ تَدَارِكُ جَهْلِي بِنُورِ هِدَايَتِكَ وَأَحْفِظْنِي بِلُطْفِكَ فِي كَنَفِ عَافِيَتِكَ»^۱

هرچه^۲ فکر کردم که به نوعی دل را تسکین بدهم تدبیری^۳ به خاطر نرسیده، بالاخره از کرم شما تسکین دل خود را در آن دیدم که به همت نفس شما^۴ دیوان غزلیاتی بشود و مقاطع به اسم سامی و نام نامی آن که نه نامش را بر قلم می توانم جاری کرد که نامش مایه حیات است و نه بر قلم می توانم جاری نکرد^۵ که مخرب اساس طاقت و ثبات است، اعنی حضرت فیتا ض علی الاطلاق، شهید راه خدا، علی مشتاق - قدس سیره - مزین گردانم. و شروع به این امر قریب یک ماه است که اتفاق افتاده، امیدوارم که به برکت مولا عن قریب دیوان کریم حضرت مشتاقی صفت اختتام یابد.

و چون در حین تحریر عریضه، به حرف «صاد» رسیده بود این غزل عرض می شود و چون از زبان آن حضرت است هرچه عرض از مقام آن حضرت - قدس سیره - کنم سطری عرض نکرده باشم، و هی هذ:

۱. «ای کسی که با یاد تو قلبها اطمینان می یابد! ای فرود آورنده سکون در دل های مؤمنان! به فریادم رس! و رهایم کن! با توانایی ات بر ضعف من رحم کن! و جهل و نادانی مرا با نور هدایتت تدارک کن و با لطفت مرا در کنف حمایتت حفظ بفرما!».

۲. طرائق: هر چند.

۳. طرائق: رمزی.

۴. طرائق: همت شما.

۵. خیرایه: جاری کرد.

خاص حقیق زحق مابه هدایت مخصوص
 صدق ماگشته محقق به براهین حجج
 زاهدا جنس عوامی تو و کالانعامی
 با پلنگ که عزت چه ستیزد روباه
 عارفان بر نمط اوسط حق رهبرخلق
 که زطغیان یکی منهج اقوم مفرط
 طالبا پا بکش از صحبت اصحاب ریا
 هُمُ جَموعٌ وَالوَفُّ کَفْرِیدِ وَاِحد
 نَصَّ اشْتاقَ الی قُرْبِکَ فی المَشْتاقین
 وز لب شاه ولایت به ولایت منصوص
 حق ماگشته مصدق به اسانید و نصوص
 لب فرو بند زاسرار کرامات خصوص
 با نهنگ یم قدرت چه سگالد دعموص
 رهزنان از دو طرف مفتی وزاهد چه لصوص
 که زخسران دگر مسلک عادل منقوص
 راغبا سرمکش از خدمت ارباب خلوص
 هُمُ کُهوْفٌ و صَفوْفٌ کَبَئِئاً مرصوص
 ساخت «مشتاق علی» رابه ولایت منصوص^۱

و از حرف «الف» این غزل عرض می شود:

گنجینه منم پیمبری را	آینه منم سکندری را
ساقی به خدا منم در این دور	مستان شراب حیدری را
مطرب به خدا منم در این قرن	دستان مقام جعفری را
نایب به خدا منم در این عصر	آن مهدی ابن عسگری را
من بدر شریعتم که روشن	سازم مه و مهر و مشتری را
من شمس حقیقتم که حقم	آموخته ذره پروری را
در شرع نبی منم مسلم	مقدادی را و بوذری را
در راه ولی منم مرتبی	سلمانی را و قنبری را
من جمع کنم به هم به یک دم	سلطانی را و چاکری را
من جمع کنم به آن واحد	معشوقی را و عاشقی را
از بهر من است در زمانی	دل باختگی و دلبری را

۱. دیوان مشتاقیه، به کوشش دکتر جواد نوربخش، صص ۱۴۱ و ۱۴۲، با اندکی اختلاف.

از فرق شهان برم به یک دم من تاج و کلاه سروری را
 بر فرق گدا نهم به یک دم تاج شاهی و مظفیری را
 بخشم به یکی اشاره چشم فغفوری را و قیصری را
 امروز عیان و فاش کرده «مشتاق علی» قلندری را^۱

و از حرف «دال» این غزل عرض می‌شود:

دل جنبش بحر اعظم آمد موج دریای اقدم آمد
 در صورت موج معنی بحر ظاهر نم و باطناً یم آمد
 در صورت جام معنی می ظاهر می و باطناً دم آمد
 گه اسم آمد گهی مسمی گه جام آمد گهی جم آمد
 گاهی چو ثمر مؤخر آید گاهی چو شجر مقدم آمد
 گاهی حسن است گاه عشق است گاهی فرح و گهی غم آمد
 گاهی متشابهست و تأویل گاهی تنزیل محکم آمد
 گاهی اسماء گهی است اعیان گاهی جبروت آدم آمد
 گاهی ملکوت کل شیء گاهی ملکی مجسم آمد
 گه حضرت غیب و گه شهادت گه حضرت جامع آدم آمد
 گاهی شیث است و گاه ادريس گاهی نوح مکرم آمد
 گه ابراهیم گاه اسحاق گاهی یعقوب اعلم آمد
 گاهی است شعیب گاه موسی گاهی هارون احکم آمد
 گاهی داود و گه سلیمان گه عیسی ابن مریم آمد
 گاهی احمد گهی است حیدر گه بضعة پاک خاتم آمد
 گاهی حسن و گهی حسین است گه ولد حسین اکرم آمد

۱. دیوان مشتاقیه، صص ۶-۷، با اندکی اختلاف.

گه آن نبأ عظیم سبحان «مشتاق علی» اعظم آمد^۱
و چون به حکم کلمه علویه مرتضویه - صلوات الله علیه - «ما لله نبأ أعظم منی، ولا
له آیه اکبر منی»^۲ که مقتبس است از آیتین شریفین «قل هو نبأ عظیم»^۳ و «لقد رای من
آیات ربیه اکبری»^۴ این غزل در مقطع و مطلع و بحر و سیاق و مضمون و عدد ابیات
مزدوج است با آن غزل دیگر، این هم عرض می شود:

دل موج محیط اکبر آمد	در بحر ازل چو گوهر آمد
گاهی بحر است و گاهی گوهر	در بحر گهی شناور آمد
گاهی ذات است و گاه وصف است	گه آینه گه سکندر آمد
گه جلوه نما گهی مجلی است	گه ظاهر و گه مظهر آمد
گاهی مطلق گهی مقید	گه مشتق و گاه مصدر آمد
گاهی راه است و گاه مقصد	گه رهرو گاه رهبر آمد
گه رب قوی شاه باشد	گه عبد ضعیف چاکر آمد
دلباخته عاشقی است گاهی	گاهی معشوق دلبر آمد
گه بنده عاشق ضعیفی است	گه شاه ضعیف پرور آمد
گه مهر مضی نوربخش است	گاهی ماه منور آمد
مظلوم گهی دادخواه است	گه خسرو دادگستر آمد
مغلوب گهی ستم رسیده	منصور گهی مظفر آمد

۱. دیوان مشتاقیه، صص ۴۰-۴۱.

۲. «خدا را خبری بزرگتر از من نیست و خدا را آیه ای بزرگتر از من نیست». این حدیث در اصول کافی، تصحیح علی کبر غفاری، چاپ چهارم، ج ۱، ص ۹۸، روایت ۱، به این صورت آمده است: «ما لله عز وجل آیه هی اکبر منی و لا لله من نبأ أعظم منی».

۳. سوره ص، آیه ۶۷: «بگو آن خبری است بس بزرگ».

۴. سوره نجم، آیه ۱۸: «به راستی که نشانه های بزرگ پروردگارش را دید».

۵. خیراتیه: چه.

گه صوفی خرقه پوش باشد گاهی رند قلندر آمد
 مجذوب گهی گاه سالک سلمان گهی ابوذر آمد
 گاهی نبی و گهی ولی است گه احمد و گاه حیدر آمد
 گاهی است رضا شه طریقت گه شارع شرع جعفر آمد
 گه آیت کبریای یزدان «مشتاق علی» اکبر آمد^۱

و این غزل از حرف «را» که دلالت بر قرب ظهور حق می کند، به جهت تسلی قلب خود نگاشته، خامه اخلاص می گردد:^۲

رایت الله نورگشت دگر آشکار رونق دیگر گرفت عالم بی اعتبار
 وجه الهی نگر نورفشان بر بلاد افسر شاهی نگر سایه فکن بر دیار
 حاضر و مستور بین غایب مشهور بین «نور علی نور» بین «لَوْلَمْ تَمَسَّهُ نَار»^۳
 جلوه نوری نگر سرّ ظهوری نگر وجه حضوری نگر پرده گشا از عذار
 عاشق محبوب بین سالک مجذوب بین طالب مطلوب بین پرده در پرده دار
 عدل و مروّت نگر حلم و فتوّت نگر علم نبوّت نگر همت مردان یار
 معرکه سخت بین شاه نکوبخت بین بر زبر تخت بین ظلّ خدا را قرار
 سرّ بدایت نگر رمز نهایت نگر نور ولایت نگر شاه عظیم الوقار
 مطرب مرتاض بین ساقی فتیاض بین صورت مقراض بین درکف او ذوالفقار
 آیت کبری نگر نعمت عظمی نگر حضرت اعلی نگر قدرت پروردگار

۱. دیوان مشتاقیه، صص ۴۱-۴۲.

۲. متن: می کرد.

۳. سوره نور، آیه ۳۵، عبارات پایانی آیه: «... يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَاُولَئِكَ تَمْسَسُهُ نَارُ نُورٍ عَلٰى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَضْرِبُ اللهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» «نزدیک است که روغنش، با آن که آتشی به آن نرسیده است، فروزان گردد، نور در نور است؛ خداوند به نور خویش هر کس را که خواهد هدایت کند، و خداوند برای مردم مثل ها می زند و خداوند به هر چیزی داناست».

از لب نطق ما نطق علی نکته سنج و زرخ مشتاق ما «نورعلی» آشکار^۱
زیاده چه عرض شود؛ «کفی علمک عن المقال، وکفی کرمک عن السؤال، برحمتک یا
ارحم الراحمین»^۲ یا علی.

«هو الحفیظ - تعالی شأنه - هذا عریضةُ الی حضرت الرنقیة النوریة المعصومیة الرضویة
المرتضویة المصطفویة النبویة الولویة الالهیة العلویة، جلت عظمته و کبریأؤه، و عظمت قدرته و
نعمأؤه» یا علی.

۱. دیوان مشتاقیه، صص ۶۱-۶۲.

۲. «علمت تو را از این گفتن و بیان کردن بی نیاز می کند و کرمت تو را از سؤال و خواستن کفایت
می کند، به رحمت و بخشش ای بخشنده ترین بخشندگان».

کتاب سعادت نامه

جناب حاج ملاسلطان محمد گنابادی (سلطان علی شاه)

تصحیح: حسینعلی کاشانی بیدختی

فصل دوم

در بیان فواید این علوم به تفصیل و تحقیق اینکه کدام یک از اینها راجع است
به آخرت

و آن علمی است که یا خود آن علم با شخص باقی می ماند و در آخرت راه
نماید، یا اثری از عمل آن علم، و هرگاه نه چنین باشد، آن علم، تعلق به دنیا خواهد
داشت و نافع در عقبی نخواهد بود زیرا که واسطه در بین نیست و اگر تصور شود،
انتفاع بآن مثل انضباط معاش که باعث اطمینان در طلب معاد است چنانکه
در جمله صنایع، متصور است و مثل تدقیق ذهن که بعد از طلب علم آخرت، سبب
این شود که ترقی، بهتر حاصل گردد آن خارج از اصل علم خواهد بود علاوه باید
انصراف از علم آخرت و اشتغال به علم دنیا، حاصل گردد که بعد در عالم آخرت،
منتفع گردد و این اعراض از مطلوب است به قصد وصول به او و این معلوم است که

جمله جَرَف، غایت آنها نیست، مگر نظم^۱ معاش و تحصیل صلاح کَل در دنیا و هیچ طالب را اشتباه نمی‌افتد که مطلوب اخروی در تحصیل این فنون باشد و علوم مدونه در اسلام سوای تفسیر و کلام و درایت و فقه، تعلق ندارند مگر به الفاظ لغت عرب و واضح است از معرفت الفاظ لغت عرب در آخرت هیچ انتفاعی نیست زیرا که چندین هزار لغت هست که تو بی‌خبری و در دین ضرری ندارد و چندین هزار دیندار بودند که از لغت عرب بی‌خبر بودند و در دین متضرر نشدند بلی فی الجمله استعدادی حاصل می‌شود در معرفت ترجمه کتاب و اخبار ائمه هدی سلام الله علیهم که اگر به غفلت نگذراند و به قصد طلب مقصود، مداومت و تفکر نماید، تنبیه شود به طریق طلب نمودن آخرت.

و اما معرفت مقصود از این دو، پس به محض معرفت لغت از برای احدی حاصل نگردد زیرا که در معرفت و علم، احتمال نقیض نیست و از معرفت ترجمه لفظ غیر از ظن به مقصود که مُحْتَمِلُ النَّقِيض است، حاصلی نیست و اگر از معرفت لفظ، راه به مقصود می‌گشود باید ابوحنیفه و فخر رازی، عارف ترین خلق می‌بودند به مقصود. و حال اینکه جناب صادق عَلَيْهِ السَّلَام به ابی حنیفه فرمود که: يَا أَبَا حَنِيفَةَ تَعْرِفُ كِتَابَ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَ تَعْرِفُ النَّاسِيخَ مِنَ الْمَنْسُوحِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ فَقَالَ: يَا أَبَا حَنِيفَةَ لَقَدْ أَدَّعَيْتَ عِلْمًا وَ يُلَاكَ مَا جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْزَلَهُ عَلَيْهِمْ وَ يُلَاكَ وَ لَأَهْوَى عِنْدَ الْحَاضِرِينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ نَبِيِّنَا وَ مَا أَزَاكَ تَعْرِفُ مِنْ كِتَابِهِ حَرْفًا^۲. بلکه اگر معرفت کتاب و سنت به این بودی، اختلاف در میان نبودی زیرا که صاحبان مذاهب باطله در این امت،

۱. ن-خ: نظام

۲. ای ابوحنیفه آیا حقیقت کتاب خدا را می‌شناسی و ناسخ را از منسوخ می‌شناسی؟ گفت: آری، آن حضرت فرمود: ای ابوحنیفه وای بر تو علمی را ادعا نمودی که خدا آنرا جز در نزد اهل کتاب که بر آن‌ها نازل فرموده است، قرار نداده، وای بر تو و او در نزد حاضرین از نسل پیامبر مانیست و تو از کتاب خدا، حرفی را هم نمی‌شناسی. (بحار، ج ۲، ص ۲۹۳، ح ۱۳).

آراء فاسده خود را به کتاب و سنت، مستند می‌سازند و باید تمام بر مذهب حق می‌بودند و عالم به تمام اشیاء لَانَّ فِيهِ تَبَيَانٌ كُلِّ شَيْءٍ^۱ و بی‌شک هریک از مدعین، عارف به عبارات و ترجمه لغات بودند پس معلوم است که معرفت عبارت، غیر معرفت مقصود است و عبارت نیز، غیر مقصود است کَمَا عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كِتَابُ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءٍ الْعِبَارَةُ وَالْإِشَارَةُ وَاللِّطَائِفُ وَالْحَقَائِقُ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ^۲ پس معرفت کتاب و سنت از روی لفظ، محال و هیچ کس را از روی لفظ، مجال مقال نیست زیرا که از لفظ به اتفاق جز مظنه، حاصلی نیست و مظنه از مقام علم، دور و از ساحت معرفت، مهجور، از مظنه، اختلاف خیزد و از وهم، نزاع روید. وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا^۳ بلی تا دست به عالم نرسد و تقلید عالم، میسر نگردد از ظن و احتیاط چاره نیست:

این تخیل، وین تصوّر لعبت است تا تو طفلی پس بدانت، حاجت است و با امکان تقلید عالم و تحصیل علم، ظن و تخمین در آیات و اخبار، مذموم و به شهب سماء علم، مرجوم‌اند به غیر از اتصال یافتن به منبع کتاب و سنت، معرفت مقصود، ممکن نیست و آن شأن خلیفه ربّانی است و دیگران را جز تقلید او چاره نیست. و از این جهت در اخبار بسیار ذکر انحصار علم کتاب و سنت به خود نموده‌اند و منع از تفسیر به رأی فرموده‌اند و از اینجا است که علماء امامیه رضوانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ در تفسیر آیات و استنباط احکام از اخبار و اصول مستنبطه از آثار، تجاوز نمایند^۴ و رأی و قیاس و مظنه و اجتهاد عامّه را حرام می‌دانند و بدون تجاوز

۱. زیرا در آن (قرآن) روشنگری هر چیزی وجود دارد. (اقتباس از آیه ۸۹/نحل).

۲. کتاب خدا (قرآن) چهار درجه و مرتبه دارد: عبارت - اشارت - لطائف - حقایق، عبارت برای عوام، اشارت برای خواص، لطائف برای اولیاء، حقایق برای انبیاء. (تفسیر صافی، ج ۱، ص ۱۹).

۳. گمان در رسیدن به حقیقت هیچ سودی ندارد. (۲۸/نجم).

۴. ن-خ: نمی‌کنند.

کردن از مرتبه عبارات و رسیدن به مقام اشارات، فتویٰ دادن و قضاوت کردن را نیز حرام می‌دانند و قوه قدسیه که در مفتی، شرط است، عبارت از رسیدن به مقام اشارات است که استقامت یافتن در تقلید و تبعیت معصوم باشد و چون این قوه لطیفه ایست، خفته که بینای الهی باید که ادراک نماید و بر خود شخص، مشتبه می‌گردد فَضْلاً عَنِ الْغَيْرِ، اذن و اجازه بصیری را که سلسله اجازه او متصل باشد به معصوم در مفتی، لازم دانسته‌اند که بدون آن فتیا، حرام و خویش را عالم شمردن، کید و دام خواهد بود، بدون قوه قدسیه که اجازه عالم، مبین آن است اگر خود سری و خود رأیی آغاز کند و از جهت استنباط احکام و تکلیف نمودن خلق، تصرف در آیات و اخبار نماید و به حق رسد، خطا کرده است. كَمَا فِي الْخَبَرِ مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَاصَابَ الْحَقَّ فَقَدْ اَخْطَا وَفِي خَبَرٍ آخَرَ فَلَيْتَبَوَّءُ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ^۱. زیرا که خیال تا در تبعیت و تقلید به مقام استقامت نرسد به خود سری چون عامه هر چه کند، خطا باشد اگر چه هم صورت حق نماید، چرا که تصرفاتش از شرکت شیطان و ادراکاتش از تصرف نفس، خالی نباشد و کار این دو وبال و خُسران است: وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا^۲ و سوسه شیطان و خیالات نفس را علم پنداشته، از تقلید و تعلم، روتافته اگر صد دلیل آرد به تقلید امثال آورد، نه از دلیلش، آرامی و نه از برهانش، اطمینانی.

صد دلیل آرد مقلد در بیان از قیاسی گوید آنرا نه از عیان می‌کند گستاخ مردم را به راه او به جان لِرْزَانِ تَرِ اسْتِ از برگ کاه و علم تفسیر و فن درایت و روایت چون نظر کردن است در فرمان الهی و آثار بزرگان و احوال صحابه و تابعین ایشان و بی‌شک نظر کردن در کلام خدا و

۱. چنانکه در حدیث آمده است: کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، خطا نموده است و در خبر دیگر: جایگاهش در آتش جهنم است (کمال الدین، شیخ صدوق، باب ۲۴، حدیث اول؛ مفاتیح‌الغیب، ملاصدرا، ص ۶۹).

۲. و آنها می‌پندارند که کار خوب انجام می‌دهند. (۱۰۴/کهف).

تأمل نمودن در آثار اخیار^۱ و احوال ابرار، مورث استعداد اقتدا کردن و پیروی نمودن ایشان است و لامحاله نفس متأثر می‌گردد به حیثیتی که فی‌الجمله انسلاخی از شهوات و لذات عاجله او را حاصل شود و در توجه و طلب لذات باقیه برآید و متخلّق به اخلاق بزرگان دین گردد و عمدۀ مقصود از علم، همین است پس بهتر شغلی از برای طالب، تفکّر نمودن در آیات و اخبار خواهد بود که هر در که خواهد از برای او گشوده شود چنانچه بزرگان^۲ فرموده‌اند که ما به هر چه رسیده‌ایم از پیروی کتاب و تدبّر نمودن در آن و متابعت سنت و شریعت رسیده‌ایم و از جهت این تأثیر است که تلاوت لفظ قرآن را امر فرموده‌اند لکن باید معلوم شود که اگر به محض مهارت در فنّ تفسیر و درایت، تسرّع در بیان مقصود نماید و چون عامّه رأی و قیاس و استحسان را معیار مقصود، شناسد و دست از دامن عالم وقت بدارد، بزودی به استدراج حق، هلاک گردد، زیرا که از فنّ تفسیر و علم درایت زیاده از تصحیح عبارت و تجوید قرائت و توثیق و تصحیح روایت و حفظ ترجمه از غلط، محصولی نیست و رعایت مقصود که به رسیدن به مقام اشارت تحصیل شود به حفظ روایت، حاصل نگردد مگر اینکه بالکلّیه از اغراض نفسانی بیرون آید و زمام امر به دست عالم سپارد و شائبه خودخواهی و دنیاخواهی در وجود خود نگذارد تا به دستیاری تعلیم عالم از مقام حیوانی، تجاوز نماید و به مقام انسانی که بینائی به مقصود اشارات است، دانا گردد آنگاه که عالم وقت او را مستعدّ و مستحقّ تعلیم و حکومت یافت، اجازه فرماید که به پیشوائی برآید پس آن کس که مثل عامّه به محض قوّت تصرف خیال و اطلاع بر اصطلاحات تفسیر و اخبار، بدون اجازه عالم وقت که کاشف از قوّه قدسیه

۱. ن-خ: اخبار.

۲. ن-خ: دین.

است، ادّعی علم نماید و خیالات نفسانی را علم پندارد و اعراض از تعلّم نماید از علم بی بهره ماند و بینا، جاهلش نامد اگرچه پیش جاهل، عالم نماید که سَمَاءُ أَشْبَاهُ النَّاسِ عَالِمًا^۱ و مقصود این جاهل عالم نما، رفتن به آخرت و توجّه به خدا نخواهد بود بلکه هنگامه ساختن در راه عوام و مستمع خواستن از اشباه انعام که اگر این مقصود، حاصل نگردد، حسرت بَرَد و افغان برآرد و اندوه نفس را حسرت دین پندارد:

علم تقلیدی و تعلیمی است آن کز نفور مستمع دارد فغان
طالب علم است بهر عام و خاص نی که تایابد ازین عالم، خلاص
علم و گفتاری که آن بی جان بُود طالب روی خریداران بُود
و چون جان علم که قوّه مذکوره است، حاصل گردد، حاجت به خریداران را
نماند بلکه خریدار او، ملک و بازار او، فوق فلک خواهد بود کما قیل:

مشتری ما خدای است و مرا می کشد بالا که الله اشتری^۲
این خریداران مفلس را بهل چه خریداری کند یک مشت گل
عاشق آن عاشقان غیب باش عاشقان پنج روزه کم تراش
حیف می ناید که پیشت بیستند بر تو می خندند و عاشق نیستند
عزیز من در کتاب و اخبار، ناسخ و منسوخ و عام و خاص و محکم و متشابه
می باشد و معرفت هر یک خاصّه کسانی است که لفظ را از معنی خوانند نه معنی را
از لفظ دانند چنانچه در فصل اختلاف اخبار بیاید انشاء الله.

و دیگران باید متابعت و تقلید ایشان نمایند و از فرموده ایشان راه به مقصود
برند. وَلِذَا وَرَدَ عَنْهُمْ: أَنَّ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْأَثَرِ الصَّحِيحِ وَ النَّصِّ الصَّرِيحِ.^۳ یعنی فهم

۱. مردم عوام او را دانشمند می نامند. (از خطبه ۱۷ نهج البلاغه).

۲. خدا می خرد (اقتباس از آیه ۱۱۱ سوره توبه).

۳. همانا تفسیر قرآن جز با اثر صحیح و نص صریح جایز نیست.

قرآن خاصه ماست، دیگران را از آن بهره نیست. لِأَنَّ مَنْ فَهِمَ الْقُرْآنَ فَسَّرَ جُمْلَ الْعِلْمِ^۱ و هر حوصله گنجایش تمام علم ندارد مگر آنکس که از ما شود و از این جهت فرمود: که قرآن و عترت از هم جدا نخواهند شد تا بر من در کوثر وارد شوند و معلوم است که این جدایی نه در لفظ قرآن و صورت ایشان است بلکه در روح ایشان و مقصود قرآن است پس چون معرفت سنت و کتاب، خاصه اُولی الْأَبْأَبِ است که علماء امت محمد ﷺ باشند پس اعراض کردن از ایشان و غور نمودن در عبارت کتاب و سنت، پشت از مقصود کردن است و از بیراهه رفتن. راه، درخواست توفیق از اله و پیروی شیخ آگاه است از بیان بیضاوی و زمخشری چه ره به مقصود بری، بیانی جو که از سرچشمه عصمت و طهارت صدور یابد و:

آن بیان اولیاء و اصفیا است	کز همه اغراض نفسانی جداست
صَدُّوْهُمْ هُمْ شُمُوسٌ طَالِعَةٌ	يُؤْمِنُوْكُمْ مِنْ مَخَازِي الْقَارِعَةِ ^۲
آب خضر از جوی نطق اولیا	می خوریم ای تشنه غافل بیا
گر نه بینی آب کورانه به فن	سوی جو آور سبو در آب زن

و علم کلام را تعریف کرده اند به علمی که حفظ عقاید اسلام نماید از تشکیک مشککین و بدعت مبتدعین و موضوع او عقاید دینیّه و ادله اش مُسَلِّمَات و اقناعیات و غایتش غلبه بر خصم. و طریق این علم، مجادله محضه است و مجادله، مذمتش مشهور و مسلم است.

علمی که مجادله را سبب است نورش ز چراغ ابی لهب است
زیرا که جدال، اشتغال از خصم باطن است و غفلت از این خصم به تفوق

۱. زیرا کسی که قرآن را فهمید تمام علم را تفسیر نموده است. (بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۹۰، ح ۱).
۲. آنان را بپذیرید زیرا آنان خورشیدهای درخشانی هستند و شمارا از رسوایی های روز قیامت در امان نگه می دارند.

جستن بر غیر، باعث شود غلبه و قوه گرفتن او را تا به جائی که بولهب وار بایغمبر خویش، ستیزد و برتری جوید فرض عین مجادله است با خصم بَيْنُ الْجُنَيْنِ که اَعْدَى عَدُوِّكُمْ^۱ فرمود اشتغال از او تا باقی است، حرام و اصلاح غیر به افساد او، ناتمام، زهی نادانی، دزد در خانه گذاری و کالای غیر، طلب نمایی، دفع دشمن خویش کن که قوی است و چاره مکر او کن که خفی است، جز سپر عنایت پیر بر سر مگیر و غیر تیغ همت او، به دست مدار.

هیچ نکشد نفس را جز ظلّ پیر دامن آن نفس کش را سخت گیر
گرتوخواهی ایمنی از ازدها دستش از دامن مکن یک دم رها

بدانکه فنّ کلام و صنعت فقه عامّه از مبتدعات آن طایفه است، خواصّ را چنانکه بیاید به این اصطلاحات و مجادلات حاجت نَبُود بلکه پیوسته مذمت می نمودند.

این طایفه به انکار امامت، باب علم را مسدود یافتند و معیار دین را در اصل و فرع کتاب و سنت شناختند و به امداد رؤسا و سلاطین به تدوین صحف و دفاتر پرداختند و بعضی را اصول دین و بعضی را فروع نامیدند چون نصوص در قضایای جدید و شبهات وارده نمی دیدند به رأی و قیاس و استحسانات عقلیه، جواب می دادند و به اخبار موضوعه و متشابهات کتاب و سنت، استدلال می کردند تا بتدریج عمل به رأی و قیاس در میانه این قوم، شیوع یافت چنانکه حرمت اینها بین خاصّه شهرت گرفت کَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ تَتَّبِعَ السَّيْرَ وَ التَّوَارِيخَ^۲ اکثری به تصویب معتقد گشتند که حکم الله را تابع رأی خود دانستند وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا الْكِتَابَ وَ السُّنَّةَ

۱. دشمن ترین دشمنان نفس شماست که بین دوپهلوی قرار دارد. (این حدیث به صورت: اَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ در نهج الفصاحه، حدیث ۳۳۸، نقل شده است).

۲. همانطور که بر کسی که در کتب سیره و سرگذشت بزرگان و تواریخ تحقیق کند، پوشیده نیست.

يَعْلَمُوا^۱ أَنَّ الْعِلْمَ لَا يُؤَخَذُ إِلَّا مِنْ بَابِهِ وَأَنَّ مَا يُؤَخَذُ مِنْ غَيْرِ الْبَابِ جَهْلٌ مُشَابِهٌ^۲ لِلْعِلْمِ وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً وَأَنَّ اللَّهَ لَوْ سَدَّ بَابَ الْعِلْمِ لَأَسَدَّ بَابَ الْفَيْضِ وَكَسَخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا وَصَارَتْ الْخَلْقَةُ عَبَثاً وَلَا يُعْرِفُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ وَمَاتَ النَّاسُ كُلُّهُمْ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةٍ وَضَاعَ مَنْ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَصَارَ النَّاسُ حِيَارَى وَمَاتَمَّ آيَةُ الْأَمْرِ بِاتِّبَاعِ النَّبِيِّ وَطَاعَةِ الْوَلَاتِ وَالْكَوْنِ مَعَ الصَّادِقِينَ وَالرَّدُّ إِلَى أَوْلَى الْأَمْرِ وَمَاتَمَّ تَكْلِيفُ الْعِبَادِ لِعَدَمِ الْوُثُوقِ بِمَنْ جَازَمْنَهُ الْخَطَا وَلَمْ يَكُنْ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّةٌ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ التَّوَالِي الْفَاسِدَةِ الَّتِي ذُكِرَ فِي الْأَخْبَارِ^۳.

عزیز من! علم، حقیقتی است یگانه، چندو چون در آن نیست گاهی به نقطه و از حیثیتی به نورش تعبیر کنند و به اعتباری شراب طهورش نامند، از وجهی آب حیوان و حیات انسانش گویند، باطن انبیاست و حقیقت اولیاء، هرکس را ایشان جرعه‌ای چشانند، به شهرستان علم دری گشایند و از جدال و خلافش رهانند و به عالم وحدت و یک‌رنگی خوانند و درجهت و مسلک باهم متحد گردانند اگر چه در صورت و بشریت، متعدّد باشند تعدّد، اعتباری است، حقیقت بر وحدت خود باقی است چون نور آفتاب که به کثرت سطوح و مستنیرات، کثرت نپذیرد.

متحد جان‌های شیران خداست جان‌گرگان و سگان از هم جداست

۱. ن-خ: لَعْلَمُوا.

۲. ن-خ: مُشَابِهٌ.

۳. و اگر آنها کتاب و سنت را بر پادارند، می‌دانند که علم از غیر راه و در آن دریافت نمی‌شود و آنچه از غیر باب علم گرفته شود در حقیقت جهل شبیه علم است و همانا گمان بهیچ وجه (آدمی را) از حقیقت بی‌نیاز نمی‌سازد و خدا اگر باب علم را مسدود نموده بود، باب فیض مسدود می‌گردید و زمین اهلش را فرو می‌برد و آفرینش عبث و بیهوده می‌بود و حق از باطل شناخته نمی‌شد و مردم به مردن زمان جاهلیت می‌مردند و نطفه‌هایی که در صلب مردان بودند، ضایع میشد و مردم در حیرت بسر می‌بردند و آیاتی نظیر آیه اطاعت از پیامبر، فرمانبرداری از صاحبان ولایت و بودن با صادقین و رجوع به اولی الامر، کامل نبود و به علت اطمینان نداشتن مردم به کسی که جایز الخط است، تکلیف آنها مشخص و تمام نبود و خداوند بر مردم اتمام حجّت نکرده بود و غیر از اینها از توالی فاسده که در اخبار ذکر شده است.

چون نماند خانه‌ها را قاعده مؤمنون مانند نفس واحده
کنگره ویران کنید از منجنيق تا نماند تفرقه در این فریق
علمی که از مشکوة رسالت و مصباح ولایت اخذ شود، ظن و ریبیت در آن راه
نیابد. *أَصْلُهُ ثَابِتٌ وَ فَرْعُهُ فِي سَمَاءِ الْعُقُولِ تُؤْتِي أَكْلَهَا لِلنَّفُوسِ كُلِّ حِينٍ*^۱ همیشه جوان و تازه^۲
است پیری و پژمردگی در آن نیست. *أَخْبَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرَحِينَ بِمَا آتَيْتَهُمُ اللَّهُ مِنْ
فَضْلِهِ*^۳. اگرچه در صورت هم صورت پیر و هم شکل مرده نماید.
هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است بر جریده عالم دوام ما
و علمی که به کوشش و هوای نفس تحصیل شود که اجتهاد و رأی عامه باشد
از مقصد دورتر و جهل بیشتر افزایش در حقیقت، جهل است هر چند در صورت
علم نماید از سودش، حرمان آید، تجارتش به کلی خسران آرد، راه جنانش به
نیران کشاند.

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی این ره که تو می روی به ترکستان است
الفتش، اختلاف، اتفاقی عین نفاق است، زیرا که صور خیالیته را که منشآت
نفس اند از همه جهت اتفاق ممکن نیست و بر فرض اتفاق در صورت در مقصد و
غایت، اتحاد نادر است و با اتحاد چون غایات و مقاصد خیالیته از دنیا تجاوز
ندارند، توارد بی نزاع و شرکت بی کینه و نفاق، محال خواهد بود زیرا که در غایات
دنیویّه وسعت توارد و فسحت کثرت نیست بلکه با توارد هر یک مزاحم و مانع

۱. ریشه آن ثابت و شاخه آن در آسمان عقول است میوه اش را هر زمان به نفوس می دهد. (از آیه
۴سوره ابراهیم اقتباس شده است).
۲. ن-خ: تازه و جوان.
۳. زنده اند، نزد پروردگارش روزی داده می شوند و به آنچه از فضل خود به آنان داده است،
شادمانند. (۱۶۹ و ۱۷۰ / آل عمران).

وصول دیگر گردد به خلاف غایات اخرویه که نفاق و کثرت را به الفت و وحدت مبدل سازند چنانچه از انبیاء و اولیاء منقول است که سابق، بشارت به آمدن لاحق می داد و لاحق، تمجید و تصدیق سابق می نمود و در میان علماء عامه که صاحبان رأی و قیاسند، مشهور و مشهود است اختلاف اقوال و تغایر احوال و هرج و مرج در دین و نقض حکم سابقین و ایمن نبودن از نقض لاحقین.

وَقَدْ أَخْبَرَ عَنْهُمْ وَعَنْ ضَلَالَتِهِمْ مَوْلَانَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُهُ: إِنَّ مِنْ أْبَعْضِ الْخَلْقِ إِرْسَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَرَجُلَيْنِ: رَجُلٌ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَى نَفْسِهِ فَهُوَ جَائِزٌ عَنْ قَصْدِ السَّبِيلِ مَشْعُوفٌ بِكَلَامِ بَدْعَةٍ، قَدْ لَهَجَ بِالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ فَهُوَ فِتْنَةٌ لِمَنْ افْتَنَّ بِهِ ضَالٌّ عَنْ هُدًى مَنْ كَانَ قَبْلَهُ، مُضِلٌّ لِمَنْ افْتَدَى بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ، حَمَالٌ خَطَايَا غَيْرِهِ، رَهْنٌ بِخَطِيئَتِهِ وَرَجُلٌ قَمَشَ جَهْلًا فِي جُهَالِ النَّاسِ، عَانٍ بِأَغْبَاشِ الْفِتْنَةِ قَدْ سَمَّاهُ أَشْبَاهُ النَّاسِ عَالِمًا وَلَمْ يَغْنُ فِيهِ يَوْمًا سَالِمًا بَكَرٌ فَاسْتَكْتَرَ مَا قَلَّ مِنْهُ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ حَتَّى إِذَا انْتَوَى مِنْ آجِنٍ وَانْتَنَزَعَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ جَلَسَ بَيْنَ النَّاسِ فَاِضِيًّا ضَامِنًا لِتَلْخِصِ مَا التَّبَسَّ عَلَى غَيْرِهِ وَإِنْ خَالَفَ فَاِضِيًّا سَبَقَهُ لَمْ يَأْمَنْ أَنْ يَنْقُضَ حُكْمَهُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَهُ، كِنْفِغْلِهِ بِمَنْ كَانَ قَبْلَهُ وَإِنْ نَزَلَتْ بِهِ إِحْدَى الْمُبْهَمَاتِ الْمُعْضَلَاتِ هَيَّا لَهَا حَشْوًا مِنْ رَأْيِهِ ثُمَّ قَطَعَ بِهِ فَهُوَ مِنْ لَبْسِ الشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ غَزْلِ الْعُنْكَبُوتِ لَا يَدْرِي أَضَابَ أَمْ أَخْطَأَ لَا يَحْسِبُ الْعِلْمُ فِي شَيْءٍ مِمَّا أَنْكَرَ وَلَا يَرَى أَنْ وَرَاءَهُ مَا بَلَغَ فِيهِ مَذْهَبًا إِنْ فَاسَ شَيْئًا بِشَيْءٍ لَمْ يُكْذَبْ نَظَرُهُ وَإِنْ أَظْلَمَ عَلَيْهِ أَمْرًا كُنْتُمْ بِهِ لِمَا يَعْلَمُ مِنْ جَهْلِ نَفْسِهِ لِكَيْلًا يُقَالُ لَهُ: لَا يَعْلَمُ، ثُمَّ جَسَرَ فَقَضَى فَهُوَ مِفْتَاحُ عَشَوَاتِ رُكَّابِ شُبُهَاتِ، حَبَاطُ جَهَالَاتِ، لَا يَعْتَدِرُ مِمَّا لَا يَعْلَمُ فَيَسْلَمَ وَلَا يَعْضُ فِي الْعِلْمِ بِضَرْسٍ فَاطِعٍ فَيَعْتَمِ، يُدْرِي الرُّوَايَاتِ ذُرُورِ الرَّيْحِ الْهَشِيمِ تَبْكِي مِنْهُ التَّسْوَارِيطُ وَتَصْرُخُ مِنْهُ الدَّمَاءُ؛ يُسْتَحَلُّ بِقَضَائِهِ الْفَرْجُ الْحَرَامُ وَيُحَرَّمُ بِقَضَائِهِ الْفَرْجُ الْحَلَالُ لِأَمَلِيٍّ بِإِصْدَارِ مَا عَلَيْهِ وَرَدَ وَلَا هُوَ أَهْلٌ لِمَامِنُهُ فَرَطَ مِنْ ادِّعَائِهِ عِلْمَ الْحَقِّ.^۱ مضمون حدیث شریف گواه صحت اوست

۱. امیرالمؤمنین (ع) فرمود: مبعوض ترین مردم نزد خدا دونفرند: ۱- مردی که خدا او را به خودش وا گذاشته از راه راست منحرف گشته، دلباخته سخن بدعت شده، از نماز و روزه هم دم

حاجت به تصحیح ندارد و اول از این دو کس عابدیست که از امام زمان و عالم وقت تکلیف خود را اخذ نکرده، آغاز عبادت و سلوک نماید و خلق را به طریقه خود دعوت نماید چنانکه عباد عامه و صوفیه آنها بودند و ثانی عالمی است که علمش را از صاحبان علم تحصیل نکرده باشد بلکه از صحف و تعلیم امثال به رأی و قیاس تحصیل نموده باشد بدون اذن و اجازه از صاحبان اجازه ادعای قضاوت نماید. وَقَدْ رَوَى: أَنَّ هَذَا مَجْلِسٌ لَا يَجْلِسُ فِيهِ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ أَوْ شَقِيٌّ^۱ چون نبوت و وصایت منتفی

→

میزند، مردمی بوسیله او بفتنه افتاده‌اند، راه هدایت پیشینانش را گم کرده و در زندگی و پس از مرگش گمراه کننده پیروانش گشته، باربر خطاهای دیگری شده و در گرو خطای خویش است. ۲- مردی که نادانی را در میان مردم نادان قماش خود قرار داده، اسیر تاریکی‌های فتنه گشته، انسان‌نماها او را عالم گویند در صورتی که یک روز تمام را صرف علم نکرده، صبح زود برخاسته و آنچه را که کمش از زیادش بهتر است (مال دنیا یا علوم بی فایده) فراوان خواسته چون از آب گندیده سیر شد و مطالب بیفایده را انباشته کرد، بین مردم بر کرسی قضاوت نشست و متعهد شد که آنچه بر دیگران مشکل بوده، حل کند، اگر با نظر قاضی پیشینش مخالفت می‌کند، اطمینان ندارد که قاضی پس از او حکم او را نقض نکند چنانکه او با قاضی پیشین کرد، اگر با مطالب پیچیده و مشکلی مواجه شود، تَرَهَاتِي از نظر خویش برای آن بافته و آماده می‌کند و حکم قطعی می‌دهد شبهه بافی او مثل تار بافتن عنکبوتست، خودش نمی‌داند درست رفته یا خطا کرده، گمان نکند در آنچه او منکر است، دانشی وجود داشته باشد و جز معتقدات خویش روش درستی سراغ ندارد. اگر چیزی را به چیزی قیاس کند (و به خطا هم رود) نظر خویش را تکذیب نکند و اگر مطلبی براو تاریک باشد برای جهلی که در خود سراغ دارد آنرا پنهان می‌کند تا نگویند نمی‌داند سپس گستاخی کند و حکم دهد. اوست کلید تاریکی‌ها (که در نادانی بر مردم گشاید) شبهات را مرتکب شود، در نادانیها کورکورانه گام بردارد، از آنچه نداند پوزش نطلبد تا سالم ماند و در علم ریشه‌دار و قاطع نیست تا بهره برد. روایات را در هم می‌شکند همچنان که باد گیاه خشکیده را، میراث‌های بناحق رفته از او گریانند، و خون‌های بناحق ریخته از او نالان، زناشویی حرام بحکم او حلال گردد، و زناشویی حلال حرام شود، برای جواب دادن به مسائلی که نزدش می‌آید سرشار نیست و شایستگی ریاستی را که به واسطه داشتن علم حق ادعا می‌کند، ندارد. (کافی، ج ۱، ص ۷۰، ج ۶ و با اندک اختلافی در لفظ در خطبه شماره ۱۷، ص ۷۱، نهج البلاغه، ترجمه مرحوم فیض الاسلام).

۱. روایت شده است: این مجلسی است که در آن جز پیامبر یا وصی او یا بدبخت نمی‌نشینند. (از امیرالمؤمنین (ع) به شریح قاضی و به صورت یا شَرِيحٌ قَدْ جَلَسَتْ مَجْلِسًا لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ أَوْ شَقِيٌّ در روضه کافی، ج ۷ کتاب القضاء والاحکام، ص ۴۰۶، حدیث ۲ نقل گردیده است).

است جز شقاوت و ضلالت باقی نیست و علم اصول عامّه از تعریف فقه ایشان مستغنی از تعریف است.

و اما فقه شیعه رَضُوا لِلَّهِ عَلَيْهِمْ پس حقیقتی است ازلی که دست حدوث از دامان جلالش، کوتاه و تاابد باقی است که گرد فنا بر ساحت عزّت او راه نیابد و این حقیقت اَحَدِيّ الدّٰت است و به اعتبار نشأت و تطوّرات بِالْعَرَضِ کثرت پذیرد و در هر نشأة اسمی و وصفی گیرد در ازل علم ذاتی و قائم بالذّٰت است اول ظهورش مقام واحدیت و کثرت اسماء و صفات است تجلّی بر خویش نمود به مقام معروفیت و علم فعلی و مشیت ظهور فرمود بر ممکنات جلوه گر آمد در نشأة به اراده و علم اجمالی و قلم اعلیٰ و امام مبین مسمی گشت و در مرتبه‌ای به قضاء اجمالی و لوح محفوظ و امّ الکتاب و کتاب مبین موصوف شد به عالم تفصیل تنزّل فرمود به علم تفصیلی و قَدَر علمی و لوح محو و اثباتش نامیدند و در مرتبه‌ای به قضاء تفصیلی و قَدَر عینی و کتاب محو و اثبات و متشابهات عینی و کتاب مسطورش خواندند، لباس لفظ و عبارت و حجاب نقش و کتابت پوشید، زبور و تورات و انجیل و قرآن گردید چون سیر نزولی به انتها رسید به سیر صعودی برآمد تا خورشید این حقیقت از مغرب انسان طالع گشت و طالب اصل خود گردید، اسمش فقه شد به اصل خود پیوست و آغاز دعوت نمود خلعت نبوت و ولایت گرفت پس این حقیقت در مراتب نزول، مسمی به فقه نیست و در مراتب صعود چون به مقام انسانی رسید و سیر تکلیفی آغاز نمود و بینائی به مانع و مقتضی حاصل گشت، اسمش فقه شد چون سیر به انتها رسید، اسم فقه برگیرند و نام نامی نبوت و ولایت بخشند زیرا که فقه را تعریف نموده‌اند به علم دینی *يُتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى عِلْمٍ آخِرٍ* نه مطلق فهم چنانکه در لغت گاهی اطلاق شود و اختصاص به احکام شرعیّه فرعیّه مستنبطه از ادلّه تفصیلیّه *مِن بَابِ مُوَاضَعَةٍ* و اصطلاح است که از

جهت غلبه استعمال اختصاص به بعض افراد یافته و اطلاق نکردن بر علم خدای تعالی و ملائکه و انبیاء و اولیاء: از آنست که ذکر شد نه از باب اصطلاح زیرا که این اطلاق به اتفاق حادث است پس فقه امامیه عزّزَهُمُ اللهُ عموم دارد مراتب ثلاثه علم را که آیات بینات باشد یعنی عقاید دینیه حصولیه نسبت به مبتدین و شهودات آیات نسبت به متوسطین و تحقیق یافتن به آیات مذکوره نسبت به منتهین که مراتب ثلاثه یقین است و فرایض عادلّات یعنی علم النفس و الاخلاق و سنن قائمات یعنی علم الابدان و احکام النبوت و اصولش، اصل شجره طیبه، فروعش فی سماء النبوة والولاية تؤتی اکلها للمؤمنین کلّ حین. ^۱ اِنَّمَا اَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ^۲ شاهد این آیات مُحکّماتُ هُنَّ اُمُّ الْکِتَابِ ^۳ آنرا اصول نه اصطلاحات کلام و اصول وَاخْرُ مَتَشَابِهَاتٍ مُّبَيِّنَاتُ التَّوْبَاتِ عِنْدَ الْوَلَايَةِ ^۴ آنرا فروع نه قیاسات و استحسانات عامه بی فروع، تخصیص به بعض افراد در عرف متشرعین است در آیات و اخبار بر عموم خود باقی است و علوم حکمیّه یونانیّه اگر چه در بادی نظر به نظر می آید که تحصیلش نافع باشد از جهت اینکه علمی است عقلانی یقینی و ادراکاتی است روحانی اُخْرُوی معرّف است به: صِبْرُورَةُ الْاِنْسَانِ عَالِمًا عَقْلِيًّا مُضَاهِيًّا لِلْعَالَمِ الْعَيْنِيِّ ^۵ یعنی عالم شدن به حقایق الاشياء علی ماهیّ علیّه معنی است بالتشبهه بالاله علماً و عملاً، و تفکر است در آیات آفاقی و انفسی؛ تعقل است عجایب کتاب و بطون آن را؛ نظر کردن است در مبدأ اعلی و اسماء حُسنی و صفات عُلیای او؛ تدبّر است در معاد و احوال قیامت و احکام نبوت و ولایت و آفات نفس و خصایل و رذائل آن؛ یقین کردن

۱. در آسمان نبوت و ولایت میوه اش را در هر زمان به مؤمنین می دهد.

۲. تو فقط هشدار دهنده ای و برای هر قومی هدایت کننده ایست. (۷/رعد)

۳. آیات محکم است که آنها اساس کتابند. (۷/آل عمران)

۴. و دیگر آیات متشابهند که بیان کننده و واضح کننده تآویلات در نزد صاحبان ولایتند. (اشاره به آیه ۷ سوره آل عمران)

۵. انسان را جهانی عقلانی نمودن مانند جهان عینی.

بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ^۱؛ بینا شدن است به دنیا و آفات و انقلابات او و عبادت طالبان و خواستگاران آن؛ اشتغال است به عُقْبَى و راحت و فراغت یافتن از دنیا و در کلام مجید و آثار اخبار مدح هریک بسیار و طالبش را از ابرار و معروضین را از اشرار شمرده‌اند و با این همه می‌گوییم فنون طبیعیِ سِوای علم التفس و اقسام ریاضی بالتّمَام باحث‌اند از احوال جسم طبیعی و کمّیات آن و این انصراف است از مهمّات و مفروضات که احوال قلب و آفات آن باشد و اشتغال است به اَدْنَى الْمُضْنُوعَاتِ وَ أَحْسَسِ الْمُدْرَكَاتِ بِاسْتِعْمَالِ الْمُتَخَيَّلَةِ وَ قُوَاهَا الظَّاهِرَةِ وَ الْبَاطِنَةِ^۲.

و جمع کردن بین تصرّف خیال در محسوسات دنیویّه و بین توجه قلب به معقولات اخرویّه از برای نفوس ناقصه بشریّه، محال الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةُ صَرَّتَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ^۳. بر طالب عقبی اشتغال به دنیا حرام و بر طالب دنیا توجه به عقبی ناروا و ناتمام است، سالک تا سیر به انتها نرساند و در کثرت جمال، وحدت مشاهده ننماید التفات به ماوراء او را نشاید و منع مدارک جزئیّه از التفات به مدارک صورتیّه باید نماید اگر نه هریک را قاطع طریق یابد و از رفتن به سوی مطلوب خویش بازماند اشتغال به کثرت کسی تواند که او را هیچ نقص نماند تالب تشنگان وادی ضلالت را از مهالک جهالت رهند.

جمع صورت با چنین معنی ژرف می‌نیاید جز زسلطان شگرف سیر آیات آفاق و انفس را فایده‌داند و تحصیل این علوم را ممدوح شمارند، این اشتباه از اِهمال جهات و اختلاط حیثیات خیزد زیرا که آیه باید آینه باشد که

۱. به خدا و ملائکه‌اش و کتابهای او و پیامبرانش (بقره/۲۸۴).

۲. پست‌ترین ساخته شده‌ها و بی‌ارزش‌ترین دریافت شده‌ها به استعمال نیروی متخیله و نیروهای ظاهری و باطنی.

۳. دنیا و آخرت دو هَوُو هستند (مانند دوزن که یک شوهر داشته باشند) در کلمات قصار نهج‌البلاغه، کلمه ۱۰۰، این مضمون آمده است.

اورا در نظر حکم نماند جملگی ذی‌الآیه نماید چون آینه منظور آید صورت مستور ماند آینه‌بینی را دیده‌ای باید که سرمایه ارادت کشیده باشد، وجدانی خواهد که از جام ولایت جرعه چشیده باشد، باحث اجسام از طور مصنوع تجاوز ندارد و حیثیت صنع را در نظر ندارد.

عاشق صنع خدا بافر بود عاشق مصنوع او کافر بود

رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأْنَنُوا بِهَا،^۱ ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ^۲ چرا که پایه علم ایشان از تعمیر ظلمت‌کده طبع نگذرد و پرواز خفاش استدلالشان به اوج صنع نرسد:
اندرین سوراخ بتائی گرفت در خور سوراخ دانایی گرفت

و علوم الهی چون بحث است از حقیقت وجود لا بشرط که فنّ اعلیٰ باشد یا بشرط لا و به شرط شیء که الهی به معنی اخصّ باشد و مطالبش بحث از شئون حقیقت و مراتب اوست که ملائکه‌الله و کتب و رُسُل باشند و می‌گویند که حقیقت وجود، اصل آخرت و مایه تمام خیرات است چنانکه عدم شأنی، اصل دنیا و مایه تمام شرور است.

پس ناظر این علوم، متوجه به آخرت و باحث از امور أُخروی خواهد بود و علمش اگر محض بحث وجدال و تصویرات خیال نباشد بلکه حاصل شود به تقلید ابرار و متابعت اخیار و ادراک شود به ذوق و وجدان نه محض قیاس و برهان با شخص در آخرت، باقی و حیات جاوید بخشد و در کتاب و اخبار مذمتی از برای تحصیل این علوم نرسیده بلکه ترغیب بر تحصیل حکمت که دانائی اشیاء

۱. به زندگی دنیا راضی شدند و به آن اطمینان یافته‌اند. (۷/یونس)

۲. این مُنتهای دانش ایشان است. (۳۰/نجم)

علی‌ماهیه علیه باشد رسیده کَمَا لَا يَخْفَى لَكِنَّ اهل الله که اشراقیین و سالکین اند بر آنند که تحصیل این علم بدون ارادت و متابعت اخیار و تربیت قلب و تزکیه نفس از جانب متعلّم و القاء از راه ظاهر و باطن از جانب معلّم و مرشد، محال و محض پیروی بحث و جدال، مورث ضلال و مانع استعداد درک این علم است و مشائین که صاحبان برهان و پیروان بحث و بیانند بر آنند که نظر و فکر در تحصیل، اسهل و علم حصولی به محض برهان در نجات کافی است و حاجت به تربیت و تزکیه و پیروی و ارادت نیست پس می‌گوییم که این علم را فلسفه نامیده‌اند چون سبب می‌شود تشبّه به اله را علماً و عملاً و فلسفه در زبان ایشان تشبّه و تعشق است به اله و تشبّه به حق تعالی وقتی حاصل شود که علم شخص شهودی و حضوری باشد نه صوری و حصولی، بعبارة اُخری وقتی تشبّه حاصل می‌شود که علم، عین معلوم باشد بلکه عین عالم شود نه غیر معلوم و این وقتی است که شخص متحد با معلوم شود مثل علم شخص به خود یا محیط بر معلوم شود مثل علم شخص به صور ذهنیه خود بعبارة اُخری وقتی تشبّه است که صفحه اعیان نسبت به شخص مثل صفحه ذهن او گردد که علم به آنها عین آنها باشد زیرا که علم حق تعالی صورت زایده نیست و عین معلوم است و تشبّه به حق تعالی عملاً وقتی است که صاحب مقام کُنْ شود و تصرّف او در عالم عینی مثل تصرّف حق تعالی بلکه عین تصرّف حق تعالی شود. که: اِنِّیْ اَقُوْلُ لِلشَّیْءِ کُنْ فَيَكُوْنُ اَنْتَ تَقُوْلُ لِلشَّیْءِ کُنْ فَيَكُوْنُ^۱ وَ کُنْتُ عَیْنَهُ الَّتِیْ بِهَا یَبْصُرُ وَ یَدُهُ الَّتِیْ بِهَا یَبْطِشُ^۲ وَ مَا رَمِیتَ اِذْ رَمِیتَ^۳.

اگر دست علی دست خدانیست چرا دست دگر مشکل گشا نیست

۱. من به چیزی بگویم، بشو، بوجود می‌آید تو هم به چیزی بگویی بشو، موجود می‌شود. (حدیث قدسی)

۲. و من چشم او هستم که با آن می‌بیند و دست او هستم که با آن می‌گیرد. (حدیث قدسی)

۳. و چون (ریگ بسوی آنان) افکندی تو نیفکندی. (۱۷/انفال)

و تشبّه، علماً و عملاً به بحث و بیان و نظر و برهان حاصل نگردد زیرا که نظر و برهان را زیاده از علم حصولی که حصول صورت معلوم و علم رسمی است، اثری نیست و حصول صورت از معلوم که منتهی نشود به حضور معلوم، بار نفس را زیاد گرداند و بر وزر او افزاید چرا که پیوسته محفوظ نفس باشد نه حافظ او چنانکه شأن علم است. مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا^۱ اشاره به این معنی دارد:

علم‌های اهل تن احمالشان علم‌های اهل دل حمالشان

این علم از منشآت نفس و تصویرات خیال است به استخدام عقل، نه تجلیات حق تعالی و اتصال به عالم بی‌مثال و تصویرات نفس از سمت دنیا و عالم کثرت، معدود و به سوی نفس مردود است نه اینکه از سمت عقبی و به عالم وحدت مرجوع باشد برهان توحیدش از وحدت بی‌نشان و تصدیق غیر سدیدش بی‌ذوق عیان، نه نفس راز او اطمینان و نه عقل را از او نور ایمان:

حکمت دُنْیَی فزاید ظنّ و شک حکمت عُقبی بَرَد فوق فلک

علم حقیقی را که تشبّه به اله است با اغراض نفسانی و وساوس شیطانی، طلب و تحصیل نتوانی که اَلْضُّدَّانِ لَا یَجْتَمِعَانِ^۲. و علم برهانی را با جمله اغراض، تحصیل توانی بلکه در اغلب اغراض دنیوی، معین طلب گردند و میزان معرفت و تمیز علم اخروی از علم دنیوی این است که هر علمی را که با اغراض دنیوی میسر شود و جمع گردد از سمت دنیا و از سنخ اغراض است که با آنها جمع شود و علمی که با اغراض فاسده جمع نشود و تحصیلش میسر نگردد از جانب عقبی و ناجنس

۱. مَثَلُ كَسَانِي كِه (عمل به) تورات برآنان بارشد آنگاه آنرا بکار نبستند. (۵/جمعه)

۲. دو ضدّ بایکدیگر جمع نمی‌شوند.

اغراض است. وَقَالَ بَعْضُ الْأَعْيَانِ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ وَدَمَّ عِلْمِ الدُّنْيَا وَمَدَحِ عِلْمِ الْآخِرَةِ اِعْلَمُوا أَيُّهَا الْأَخْوَانُ أَيْدِكُمْ اللَّهُ تَعَالَى وَوَقَّكُمْ لِمَرْضَاتِهِ فِي مُجَانَبَةِ الْهَوَى وَالزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا أَنَّ عُلُومَنَا هَذِهِ مُحَرَّمَةٌ عَلَى عُلَمَاءِ الدُّنْيَا الرَّاعِبِينَ فِيهَا وَهِيَ عُلُومٌ دَوَّقِيَّةٌ وَمَعَارِفٌ كَشْفِيَّةٌ مَبْنَاهَا عَلَى الذَّوْقِ وَالْوَجْدَانِ وَإِنْ أَقَمْنَا ثَانِيًا عَلَيْهَا الْبُرْهَانَ لَكُنْهَا يَتَعَدَّرُ تَحْصِيلُهَا مَعَ مَحَبَّةِ الْجَاهِ وَالتَّرَفُّعِ وَالْإِخْلَالَ بِالتَّقْوَى الْحَقِيقِيَّةِ بِخِلَافِ سَائِرِ الْعُلُومِ فَإِنَّهَا تَجْمَعُ مَعَ مَحَبَّةِ الدُّنْيَا بَلْ رُبَّمَا كَانَتْ مُعِينَةً عَلَى اكْتِسَابِهَا لَمَّا تَرَى مِنَ الْمُشْتَغَلِينَ بِهَا بِحَمْلِ الْمَشَاقِّ وَسَهْرِ اللَّيَالِي وَالتَّكْرَارِ آثَاءَ اللَّيْلِ وَأَثَاءَ النَّهَارِ وَالصَّبْرِ عَلَى الْغُرْبَةِ وَالْأَسْفَارِ وَتَعَدُّرِ الْمَلَأَدِّ وَالشَّهَوَاتِ وَكُلُّ ذَلِكَ لِلجَاهِ الْوَهْمِيِّ وَالتَّرَفُّعِ الْخِيَالِيِّ وَأَمَّا عُلُومُ الْآخِرَةِ فَلَا تَحْضُلُ إِلَّا بِرَفْضِ مَحَبَّةِ الدُّنْيَا عَنِ الْقَلْبِ وَمُجَانَبَةِ الْهَوَى فَلَا تُدْرَسُ إِلَّا فِي مَدْرَسَةِ التَّقْوَى كَمَا قَالَ اللَّهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ فَجَعَلَ الْعِلْمَ مِيرَاثَ التَّقْوَى وَظَاهِرٌ أَنَّ الْعُلُومَ الْمُبْتَغَاةَ مَيْسَرَةٌ مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ بَلْ مَعَ شِدَّةِ الْحِرْصِ عَلَى التَّرَفُّعَاتِ الدُّنْيَاوِيَّةِ وَالرِّيَاسَاتِ الْحَيَوَانِيَّةِ وَالتَّرَفُّعِ عَلَى الْعِبَادِ وَالتَّبَسُّطِ فِي الْبِلَادِ وَالْإِهْتِمَامِ عَلَى الشُّهُرَةِ بَيْنَ النَّاسِ مَعَ غَايَةِ التَّعَرُّيِّ وَالْإِفْلَاسِ فَعَلِمَ مِنْ ذَلِكَ فَضْلَ عِلْمِ الْحَقَائِقِ وَسُلُوكِ طَرِيقِ الْآخِرَةِ حَيْثُ لَمْ يَكْشِفْ إِلَّا لِأَوْلِي الْأَلْبَابِ حَقِيقَةً هُمْ الزَّاهِدُونَ فِي الدُّنْيَا وَلِهَذَا قَدْ أَفْتَى بَعْضُ الْفُقَهَاءِ إِذَا أُوصِيَ رَجُلٌ بِمَالِهِ لِأَعْقَلِ النَّاسِ يُصْرَفُ إِلَى الزُّهَادِ لِأَنَّهُمْ أَعْقَلُ الْخُلُقِ^۲. اگر صورت حکمت، علم بودی اختلاف را در آن راه نبودی با اینکه

۱. ن-خ: اطراف.

۲. یکی از بزرگان در فرق بین این دو دانش و نکوهش دانش دنیوی و ستایش دانش اخروی فرموده است: بدانید برادران(که خدا شمارا در دوری از هواو هوس و زهد در دنیا مؤید و موفق فرماید) همانا این علوم ما بر علماء دنیا که گرایش به آن دارندش، حرام است زیرا این علوم ذوقی و معارف کشفی و شهودی است و اساس آن بر ذوق و وجدان می باشد. اگرچه برای اثبات آن استدلال و برهان بیاوریم ولی به دست آوردن آن با محبت جاه و ریاست طلبی و نداشتن پرهیزگاری مشکل است برخلاف سایر علوم که با محبت دنیا جمع می شود بلکه محبت دنیا در تحصیل آن مددکار است همانطور که از افراد مشغول به تحصیل آن می بینی که سختی ها و بیداری شبها و تکرار شبانه روزی درس و صبر بردوری از وطن و مسافرت نمودن را تحمل نموده و از لذت جویی و شهوت رانی خودداری می نمایند اما همه این امور را برای رسیدن به جاه و مقام خیالی متحمل می شوند ولی علوم آخرت جز به ترک دوستی دنیا از دل و دوری از آرزوهای

بدیهیات و وجدانیتات حضرات سلاک در میانه حکماء صورت، محلّ اختلاف شده است مثل مسأله اصالت وجود و وحدت حقیقت او که بدیهی است در نزد اهل الله و تمام عقاید دینیه به این دو برگشت دارد مثل مسأله علم حقّ تعالی شأنه و معاد و غیر اینها، اختلاف، دلیل حیرت و ضلالت، علم، مورث وحدت و هدایت، از غیر راه ارادت آنچه تورا حاصل آید، ظلمت و جهالت باشد. حکایت کوران و معرفت پیل، معروف، زیاده از آن برهان را حاصلی نیست اگر شمع هدایت پیر در دست ارادت هریک بودی، اختلاف کجا نمودی.

در کف هرکس اگر شمعی بُدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی

چون صورت حکمت از دنیاست، مایه غرور و بینش او تاروز گور بیش نیست، حکمت دینی، چشم قیامت بینی دهد و پای آخرت روی بخشد.

زاین قدم وین عقل رو بیزار شو چشم غیبی جوی و برخوردار شو
گر به فضلش پی ببردی هر فضول کی فرستادی خدا چندین رسول

بیچاره! از غرور، کناره گیر و سینه را از فضلات، شست و شو ده و سر بر پای

→

نفسانی به دست نمی آید و جز در مدرسه پرهیزکاری تدریس نمی شود. همانطور که خداوند فرمود: تقوا پیشه کنید و خدا به شما می آموزد (= ۲۸/بقره). پس خداوند علم را میراث پرهیزگاری قرار داد و روشن است که علوم متعارف بدون پرهیزگاری بلکه با شدت حرص برای دنیا و ریاست طلبی و سلطه جویی بر بندگان خدا و تجاوز به شهرها و شهرت یافتن به نیکی در بین مردم با وجود نداشتن خیر و پرهیزگاری میسر می باشد. از این مقدمه دانسته شد امتیاز علم حقایق و سلوک راه آخرت به طوری که حقیقت آن جز برای خردمندان مکشوف نمی شود زیرا در حقیقت آنها زاهد واقعی در دنیا هستند و به همین جهت بعضی از فقها فتوی داده اند که اگر مرد وصیت نمود که اموال و دارائیش به خردمندترین مردم برسد لازم است در راه افراد زاهد صرف گردد زیرا آنها خردمندترین مردم هستند.

رسولان غیبی گذار.

خاک شو مردان حق را زیر پا خاک بر فرق حسدکن همچو ما

صورت حکمت اگر با سلامت نفس تحصیل شود فی الجمله استعدادی بخشد که اگر به شرافت متابعت و ارادت فائز گردد و در طلب علم آخرت برآید کبریت وار به آتش شیخ درگیرد لکن ساعتی به صدق، خدمت نیکان کردن در افاده این استعداد بهتر از چندین سال تحصیل حکمت کردن است لِأَنَّ جُلُوسَ سَاعَةٍ عِنْدَ الْعَالِمِ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ^۱. و اگر العیاذ بالله با اغراض فاسده و هواهای کاسده تحصیل شود، شقاوت ابد بخشد و با علماء دین مایه حسد گردد و آنان که با بزرگان بوجهل وار همسری نمودند به اینگونه علوم مبتلا بودند. علم عالم را چون علم خویش پنداشتند.

همسری با انبیاء برداشتند اولیا^۲ را همچو خود پنداشتند
این ندانستند که چون پرده از کار و بار بردارند گند این علم مُردار عالمی را فراگیرد.

گر بکاوی کوشش اهل مجاز توبه تو، گنده بُود همچون پیاز
هریکی از دیگری بی مغزتر صادقان را یک زدینگر نغزتر
علم حصولی به جمله انواعش اگر بدون متابعت عالم و اخذ از او تحصیل شود، مکونات نفس خواهد بود که بروز یابد و نفس بی وصف ارادت و تقلید عالم، هیکل شیطان است و بروز مکونات او ظهور فضلات شیطان است کَمَا قَالَ الشَّيْخُ:

۱. زیرا نشستن در نزد عالم یک ساعت بهتر از یک سال عبادت است.

۲. ن-خ: انبیاء.

دل که فارغ شد زمهر آن نگار سنگ استنجای شیطانش شمار
وین خیالات محال و این صُور فضله شیطان بود بر آن حجر

فَالَ صَاحِبُ الْأَسْتَعَارِ بَعْدَ مَا اسْتَبْصَرَ بِعُلُومِ الْأَبْرَارِ وَ اسْتَنْارَ قَلْبُهُ بِمُتَابَعَةِ الْأَخْيَارِ وَ اسْتَنْدَمَ عَلَى تَضْيِيعِ الْعُمَرِ فِي تِلْكَ الْأَفْكَارِ: وَ الْحَقُّ أَنَّ أَكْثَرَ الْمُبَاحِثِ الْمُثَبِّتَةِ فِي الدَّفَاتِرِ الْمَكْتُوبَةِ فِي بَطُونِ الْأُورَاقِ إِنَّمَا الْفَائِدَةُ فِيهِ مُجَرَّدُ الْإِتْبَاهِ وَ الْإِحَاطَةِ بِأَفْكَارِ أَوْلَى الدَّرَاجَةِ وَ الْأَنْظَارِ لِحُصُولِ الشُّوقِ إِلَى الْأُصُولِ لَا الْإِكْتِفَاءَ بِإِنْتِقَاشِ الثُّمُوسِ بِثُقُوشِ الْمَعْقُولِ أَوْ الْمُنْقُولِ فَإِنَّ مُجَرَّدَ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَحْضُلُ بِهِ إِطْمِينَانُ الْقَلْبِ وَ سُكُونُ النَّفْسِ وَ زَاوَجَةُ الْبَالِ وَ طَيِّبِ الْمَذَاقِ بَلْ هِيَ مِمَّا يُعَدُّ الطَّالِبُ لِسُلُوكِ سَبِيلِ الْمَعْرِفَةِ وَ الْوُضُوعِ إِلَى الْأَشْرَارِ إِنْ كَانَ مُقْتَدِيًا بِطَرِيقَةِ الْأَبْرَارِ مُتَّصِفًا بِصِفَاتِ الْأَخْيَارِ وَ لِيَعْلَمَ أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَ عِلْمَ الْمَعَادِ وَ عِلْمَ طَرِيقِ الْآخِرَةِ لَيْسَ الْمُرَادُ بِهَا الْإِعْتِقَادُ الَّذِي تَلْقِيهِ الْعَامِيُّ أَوْ الْفَقِيهُ وَرِائَةً وَ تَلَقُّفًا فَإِنَّ الْمَشْعُوفَ بِالتَّقْلِيدِ وَ الْجُمُودِ عَلَى الصُّورَةِ لَمْ يَنْفَعْ لَهُ طَرِيقُ الْحَقَائِقِ كَمَا يَنْفَعُ لِلْكَرَامِ الْإِلَهِيِّينَ وَ لَا يَتَمَثَّلُ لَهُ مَا يَنْكَشِفُ لِلْعَارِفِينَ الْمُسْتَضْعِرِينَ الْعَالَمِ الصُّورَةَ وَ اللَّذَاتِ الْمَحْسُوسَةَ مِنْ مَعْرِفَةِ خَلْقِ الْخَلَائِقِ وَ حَقِيقَةِ الْحَقَائِقِ وَ لَا مَا هُوَ طَرِيقُ تَحْرِيرِ الْكَلَامِ وَ الْمُجَادَلَةِ فِي تَحْسِينِ الصَّرَامِ كَمَا هُوَ عَادَةٌ الْمُتَكَلِّمِ وَ لَيْسَ أَيْضًا هُوَ مُجَرَّدُ الْبَحْثِ الْبَحْثِ كَمَا هُوَ دَابُّ أَهْلِ النَّظَرِ وَ غَايَةِ أَصْحَابِ الْمُبَاحَثَةِ وَ الْفِكْرِ فَإِنَّ جَمِيعَهَا ظَلَمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أُخْرِجَ يَدَهُ لَمْ يَكْدِرْ بِرِيهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ بَلْ ذَلِكَ نَوْعٌ يَقِينٌ هُوَ ثَمَرَةٌ نُورٍ يُقَدِّفُ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ بِسَبَبِ اتِّصَالِهِ بِعَالَمِ الْقُدْسِ وَ الطَّهَارَةِ وَ خُلُوصِهِ^۱ عَنِ الْجَهْلِ وَ الْأَخْلَاقِ الدَّمِيمَةِ وَ الْأَخْلَادِ إِلَى الْأَرْضِ وَ الرُّكُوعِ إِلَى زَخَارِفِ الْأَجْسَادِ وَ إِنِّي لَا اسْتَغْفِرُ اللَّهَ كَثِيرًا مِمَّا ضَيَّعْتُ سَطْرًا مِنْ عُمُرِي فِي تَتَبُّعِ آرَاءِ الْمُتَفَلِّسِيَّةِ وَ الْمُجَادِلِينَ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ وَ تَدْقِيقَاتِهِمْ وَ تَعَلُّمِ جُرْبُزَتِهِمْ فِي الْقَوْلِ تَسْفِينِهِمْ فِي الْبَحْثِ حَتَّى تَسْبِيَنَ آخِرَ الْأَمْرِ بِنُورِ الْإِيمَانِ وَ تَأْيِيدِ اللَّهِ الْمَتَانَ أَنْ قِيَاسَهُمْ عَقِيمٌ وَ صِرَاطِهِمْ غَيْرٌ مُسْتَقِيمٌ فَالْقَيْنَا دُمَامَ أَمْرِنَا إِلَيْهِ تَعَالَى وَ إِلَى رَسُولِهِ النَّذِيرِ الْمُنْذِرِ فَكُلُّ مَا بَلَّغْنَا تَعَالَى مِنْهُ أَمَّنَّا بِهِ وَ صَدَّقْنَاهُ وَ لَمْ نُحَيَّلْ أَنْ نَتَحَيَّلَ لَهُ وَجْهًا عَقْلِيًّا وَ مَسْلَكًا بَحْثِيًّا بَلْ اقْتَدَيْنَا بِهُدَاهُ وَ انْتَهَيْنَا حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْنَا مَا فَتَحَ فَأُلْحِقَ بِبِرِّكَ مُتَابِعَتِهِ

وَأَنْجَحُ وَلَا تَسْتَعْلِبُ بَطْرَهَاتِ عَوَامِ الصُّوفِيَّةِ مِنَ الْجَهْلَةِ وَلَا تَزُكُنْ إِلَى أَقَاوِيلِ الْمُتَفَلِّسَةِ جُمْلَةً فَإِنَّهَا فِتْنَةٌ مُضَلَّةٌ وَ لِلاَقْدَامِ عَنْ جَادَّةِ الصَّوَابِ مَزَلَّةٌ وَ هُمْ الَّذِينَ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ إِنَّتَهُي^۱.

۱. صاحب کتاب اسفار (صدرالمآلهین شیرازی) بعد از آنکه به علوم نیکان بصیرت یافت و قلبش در اثر پیروی از نیکوکاران نورانی شد و از ضایع نمودن عمر خود در اینگونه اندیشه‌ها (علوم غیر نافع) دچار پشیمانی گردید، می‌گوید: حقیقت آنست که بیشتر بحث‌هایی که ثبت در دفاتر شده و در اوراق کتابها نوشته شده است، فقط فایده آنها آگاهی و احاطه به اندیشه‌های صاحبان درایت است تا (دراثر مطالعه آنها) در انسان شوق رسیدن به مقصد پیدا شود نه اینکه به نقش پذیری علوم معقول یا منقول اکتفا نماید زیرا این کار به تنهایی موجب حصول اطمینان قلبی و آرامش جان و راحتی خیال و پاکیزگی مذاق نمی‌گردد. بلکه اگر سالک (راه خدا) پیرو روش نیکان و متصّف صفات خوبان باشد او را برای سلوک در راه معرفت و وصول به اسرار طریقت آماده می‌سازد. و باید دانست که منظور از معرفت خداوند متعال و علم به معاد و علم به راه آخرت، فقط اعتقادی که عامی یا فقیه به طور ارثی (از سابقین خود) فرابگیرد، نیست زیرا کسی که به تقلید و سطحی نگری خوشحال است نمی‌تواند به معرفت آفریدگار و حقیقت معارف الهی مانند عرفائی که ظاهر دنیا و لذات مادی در نظرشان کوچک و ناچیز است، نایل گردد و راه (رسیدن به مقام رفیع عرفان) نوشتن سخنان و بحث و جدال در اثبات عقیده خود (و مغلوب نمودن خصم) یعنی روش متکلمین یا فقط اکتفا به بحث کردن که عادت اهل نظر و اصحاب مباحثه است، نمی‌باشد زیرا همگی آنها (تاریکی‌هایی است تودرتو، چون دستش را برآورد چه بسا آنرا نبیند و هرکه را خداوند برایش نوری قرار ندهد، از خود نوری ندارد، ۴۰/نور) بلکه آن علم و آگاهی حقیقی نوعی از مقام یقین است که نتیجه و ثمره نوری است که به واسطه اتصال مؤمن به عالم قدس و طهارت و خلاصیش از نادانی و اخلاق ناپسند و رهایی از توجه به عالم کثرت و مادیات و ترک زخارف دنیوی خداوند در دلش انداخته است و من بسیار به درگاه خدا استغفار می‌کنم از اینکه مقداری از عمر خود را در تحقیق و تتبع در آراء فیلسوف نمایان و اصحاب مجادله و تحقیقات آنان و روش‌های گوناگون آنان در مباحثات صرف نمودم تا آنکه در پایان کار با نورایمان و تأییدات خدای مَنان برایم روشن شد که قیاس آنها بی‌نتیجه و راه آنها منحرف است پس خود را تسلیم امر الهی و پیامبر بزرگوارش نمودم و به آنچه آن حضرت ابلاغ نموده ایمان آورده و تصدیق نمودم و برای ایمان به آن درصدد یافتن استدلال عقلی و روش بحثی برنیامدم بلکه بر نور هدایت او اقتدا نمودم تا آنکه خدا بر قلبم درهای فیض و رحمت را گشود و به برکت متابعت از او رستگار و پیروز شدم و به سخنان بیهوده عوام از نادانان صوفیه و همچنین گفتار فیلسوف نمایان خود را سرگرم نساختم زیرا تمامی آن سخنان فتنه گمراه کننده و موجب لغزش از راه راست می‌باشند و آنها کسانی هستند (که آنگاه که پیامبران‌شان

و شیخ بهایی عَلَیْهِ الرَّحْمَةُ در جمله اشعارش جمله علوم صورتیّه را مذمت فرموده، پاره‌ای گذشت و بعضی این است:

تو به غیر علم عشق اردل نهی	سنگ استنجا به شیطان می دهی
شرم بادت زانکه داری ای دغل	سنگ استنجا شیطان در بغل
لوح دل از فضله شیطان بشوی	ای مدرّس درس عشقی هم بگوی
چند ازین فقه و کلام بی اصول	مغز را خالی کنی ای بوالفضول
دل منور کن به انوار جلی	چند باشی کاسه لیس بوعلی
أَيُّهَا الْقَوْمُ الَّذِي فِي الْمَدْرَسَةِ	كُلَّمَا حَصَلْتُمُوهُ وَ سَوَسَهُ ^۱
فَكُرُّكُمْ إِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الْحَبِيبِ	مَا لَكُمْ فِي النَّشْأَةِ الْآخِرَى نَصِيبٌ ^۲
فَاغْسُلُوا يَا قَوْمٍ عَنِ الْفُؤَادِ	كُلَّ عِلْمٍ لَيْسَ يُنْجِي فِي الْمَعَادِ ^۳

وَلَمَّا كَانَ حُصُولُ الْعِلْمِ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ جَهْلًا مُرَكَّبًا وَ بَاعْتِائًا لظُلْمَةِ النَّفْسِ وَ بِاسْتِحْكَامِهِ يَصِيرُ النَّفْسُ ذَاتُ دَاءٍ عَيَاءٍ لَا يُمَكِّنُ عِلْمُهَا قَالَ بَعْضُ الْعَارِفِينَ: الْخُرُوجُ مِنَ الْجَهْلِ جَهْلٌ وَ الْخُرُوجُ إِلَى الْجَهْلِ عِلْمٌ آي الْخُرُوجُ مِنَ الْجَهْلِ التَّبْسِيطُ إِلَى الْعِلْمِ الْحُصُولِيُّ وَ النَّقُوشُ النَّفْسَانِيَّةُ جَهْلٌ مُرَكَّبٌ لَا يُمَكِّنُ عِلْمُهَا وَ الْخُرُوجُ مِنَ هَذَا الْعِلْمِ إِلَى الْجَهْلِ عِلْمٌ^۴.

→

برای آنان دلایل و معجزات روشن آوردند، از آن مقدار دانشی که داشتند، شادمانی کردند و تبعات آنچه مسخره‌اش می‌کردند، آنان را فرو گرفت، ۸۳/غافر)

۱. ای قومی که در مدرسه‌اید هرچه تحصیل نمودید، وسوسه است.
۲. اگر اندیشه شما درباره غیر محبوب است در جهان آخرت برای شما بهره‌ای نیست.
۳. ای قوم از صفحه دل هر علمی را که در معاد شمارا نجات نمی‌دهد، بشوید.
۴. و هنگامی که علم از نااهلش بدست آید، جهل مرکب است و موجب ظلمت نفس می‌باشد و با استواری آن نفس دارای درد بی‌درمان می‌شود که معالجه آن امکان پذیر نیست یکی از عرفاء در این باره فرموده است: خارج شدن از جهل، جهل است و خارج شدن بسوی جهل، علم است یعنی خروج از جهل بسوی علم حصولی و نقوش نفسانی جهل است که معالجه‌اش امکان ندارد و خروج از این علم بسوی جهل، علم است.

شست و شویی بده آنگه به خرابات درای^۱
تا نگردد ز تو این دیر خراب، آلوده

پس چرا علمی بیاموزی به مرد کش بسباید سینه را زان پاک کرد
علم از غیر اهل، آموختن مانع تحصیل علم شرعی و فقه نبوی و منافی پیروی
است و معاوق تأثیر نفوس کامله و لوی است زیرا که نقاش بر صفحه ساده نقش
زند و کاتب بر کاغذ غیر مکتوب نویسد.

و علم اخلاق که علم النفس و تهذیب الاخلاق نامند و آن علمی است متعلق به
نفس انسانی و احوال او از رذایل و خصایل به حیثیتی که از صفات رذیله پاک و به
صفات جمیله آراسته گردد و منقسم می شود به علم نفس و اطوار او از نزول و
صعود و داخل اطوار نفس است ولایت و نبوت و رسالت و ارادت و انواع
مکاشفات و کرامات و احوال قیامت و معاد و به علم طریق تزکیه نفس و مطیع
گردانیدن او از برای عقل و سلوک عبارت از این است، حکماء صورت در قسم
اول چون کوران با عصای برهان رفتند و هریک از قیاس خود صورت گرفتند و
در ورطه اختلاف افتادند نتیجه برهان جز حصول صورت در اذهان نیست و
تحصیل صورت نفس مایه غفلت از نفس خویش، حاصل برهان، ادراک کلی
است و مطلوب ادراک نفس، شخصی است شخصی را به مشترکات کی توان
شناخت بلکه باید به مشخصات، او را یافت من عرف نفسه فقد عرف ربه^۲، هر که خود
را شناخت خدا را شناخت نه هر کس نفس کلی را دانست خدا را شناخت و هم

۱. ن-خ: حرام.

۲. هر که خود را شناخت، پروردگارش را شناخته است. (شرح صدکلمه ابن میثم، حدیث ۶
از امیر المؤمنین علیه السلام).

چنین اِعْرِفْ نَفْسَكَ تَعْرِفْ رَبَّكَ^۱، اَعْرِفْكُمْ بِنَفْسِهِ اَعْرِفْكُمْ بِرَبِّهِ^۲ معرفت و شناسایی در جزئی است نه در کلی، اگر مشغول نفس خویش شوی، توانی علم برهانی را مانع یابی و دانی که از این نقوش باید ساده آئی تا درک نفس خود نمایی، صاحب برهان در مقام بیان بایزید زمان نماید و در شناسائی خود حیران و به بانگ نفس مانند زنان، لرزان آید. وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعُدُو^۳.

ظواهرش چون گورکافر پر حلال اندرون قهر خدا عزوجل

از برون طعنه زند بر بایزید واز درونش ننگ می دارد یزید

در طلب مسیح وقت برآی، اگر بینش خواهی و خضر ایام خویش را بجوی تا

دانش یابی

مگسل از پیغمبر ایام خویش تکیه کم کن بر فن و برگام خویش

چونکه باشیخی تو دور از زشتی ای روز و شب سیاری و در کشتی ای

و در قسم ثانی که طریق تزکیه نفس باشد، اتباع مشائیین برآنند که در نجات اُخروی، علم تنها کافی و حاجت به اعمال قلبی ندارد و از عقل ناقص خویش بر این مطلب برهان اقامه نمایند و این خلاف نصوص کتاب و سنت و خلاف ضروری مذهب امامیه بلکه سایر ادیان است حاجت به ردّو تزییف ندارد و بعضی به تقلید اشراقیین گویند قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا^۴ و نجات را بدون این

۱. خودت را بشناس تا پروردگارت را بشناسی. (تفسیر صدر المتألهین، ج ۲، ص ۲۹۹).

۲. از پیامبر اکرم (ص): شناساترین شما به خودش، شناساترین شما به پروردگارش می باشد. (تفسیر المحیط الاعظم، سیدحیدر آملی، ج ۱، پاورقی ص ۲۴۴).

۳. و چون آنان را ببینی، هیکل هایشان تو را به تعجب وامی دارد و چون سخن گویند به گفتارشان گوش فرا می دهی گویی آنان شمعی های پشت دیوارند هر فریادی را به زیان خویش می پندارند. (۴/منافقون)

۴. هرکه (نفس) خود را پاک گردانید قطعاً رستگار شد و هرکه آلوده اش ساخت قطعاً در باخت.

مجال دانند.

لکن در طریق تزکیه نفس بر عقل ناقص خویش، اعتماد نمایند، علاج امراض نفسانی را به عقل مریض خواهند چنانکه گفته‌اند که هریک از صفات رذیله را به تکرار و مواظبت بر ضد آن باید دفع نمود تا نفس از او پاک شود و ضدش ملکه او گردد این نداند که تا شخص علیل است هرچه کند، علت افزایش و هیچ علت از خود دفع نتواند و بر فرض دفع علتی، علت دیگر مستحکم تر گردد که رَأَى الْعَلِيلِ عَلِيلٌ^۱

هرچه گیرد علتی، علت شود کفر گیرد ملتی، ملت شود

تقیّد مواظبت بر عملی، علتی است نفس را و تشخیص رذیله از جمیله بی نور شیخ، بسیار مشکل زیرا که صفات عقلانی و نفسانی متشابه‌اند و تأویل هریک، کار را سخین فی العلم و بینایان الهی است و بر فرض تشخیص در مدتی از عمر یک رذیله از خود، نتوان دور نمود و بر فرض دور نمودن به اشتغال ورزیدن به غیر او در نفس تمکن یابد بجز آب همت شیخ، این کثافت را مشوی که پاک نگردد و به غیر صیقل تلقین پیر، این ضلع کج را به استقامت میار که درهم شکند. نفس را چندین هزار سر پنهان بهر سری که روی آری فرصت یابد و از دیگری تور از زهر زند و از زهر آن امان نیابی تا هلاک گردی.

نفس را چندین سرست و هر سری از فراز عرش تا تحت الثری
امان خواهی در پناه شیخ اگاهی گریز و آب روی خویش بر خاک پای او

ریز.

حاصل آن کز زهر نفس دون گریز نوش کن تریاق مرشد چست و تیز

(۹ و ۱۰ / شمس)

۱. اندیشه شخص بیمار، بیمار است.

نفس چون با شیخ بیند گام تو از بُن دندان شود او رام تو
و علم سیاسةُ المَدُن و تَدبیرُ المَنزل . که آن علم داشتن است به افعال عباد بر
وجهی که مُؤَدّی شود به حسن معاد و در اصطلاح به اعتباری فقهش نامند پس این
علم خاصّه کسانى است که به وحی الهی معروف و به تحدیث مَلکی موصوفند
زیرا که افعال عباد از عالم کثرت تجاوز ندارد و ربط آنها به معاد که عالم وحدت و
ضدّ کثرت است در نهایت اختفاست چنانکه معاد را هر مُدرِکی ، ادراک نتواند کرد
ربط افعال را به معاد نیز ادراک نتواند کسی شایسته این ادراک است که معاد
هر کس مشهود او باشد بلکه خود عین معاد او باشد و اسرار هر یک را معاینه بیند
تاداند که کدام حرکت از راه سرّ او را به معاد رساند که امر نماید و کدام عمل از معاد
باز دارد که نهی نماید و نیستند مگر انبیاء و اوصیاء ایشان : و دیگران را به غیر
تقلید ایشان راهی به این علم نیست. کَمَا قَالَ عَلِیٌّ: عَزَبُوا أَوْ شَرُّوا فَإِنَّهُ لَا يُوْجَدُ الْعِلْمُ إِلَّا
هِيْهُنَا.^۱

و از اینجا ظاهر می شود سرّ نسخ شرایع و سرّ نسخ در اخبار نبوی و وَلَوِی و
سرّ اختلاف اخبار چنانکه بیاید انشاء الله و معلوم می شود که حسن و قبح افعال که
حیثیت ایصال و عدم ایصال به معاد باشد، عقلی نیست و عقل بشری از ادراک آن
عاجز است و هیچ کس از صاحبان عقول با اختلاف مذاهب در این اختلاف
ندارند سواى منکرین وصایت که بعد از اعتماد بر استحسانات عقلیه ناچار حسن و
قُبْح افعال را عقلی گفتند و به رأی و اجتهاد در پی استنباط تکلیف عباد رفتند و
ایضاً معلوم می گردد که احتیاج به خلیفه از جانب خدای تعالی از آن است که ذکر
شد نه از این جهت که ذکر کرده اند که خَلِق مَدَنِيٌّ بِالطَّبْعِ اَنْد و از اجتماع، اختلاف
آید و کسی باید که رفع اختلاف نماید و آن کس باید ممتاز باشد به چیزیکه ابناء

۱. چه به مغرب بروید و چه به مشرق، علم را جز در اینجا نیابید. (بحار الانوار ج ۲، ص ۹۲، ح ۲۰).

نوع از او عاجز مانند و با اعتراف برتری هنگام اختلاف به او رجوع نمایند تا نظام معاش در اجتماع، اختلال نپذیرد زیرا که انتظام نظام از سلاطین و حکام نیز آید بلکه چون اهتمام آنها به انتظام دنیا و تعمیر صورت بهتر است انتفاع دنیوی از سیاست آنها بیشتر است. **كَمَا قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي تَالِبٍ إِنَّكُمْ أَبْصَرْتُمْ دُنْيَاكُمْ مِنِّي وَأَنَا أَبْصَرْتُ بَأْخِرَتِكُمْ مِنْكُمْ**.^۱ چنانچه مشهود است از **مِلل باطله و دُول خارجه**.

۱. شما به امور دنیاتان از من بیناتر و من به امور آخرتتان از شما بیناترم. (این حدیث در ص ۴۲۰ کتاب جامع الاسرار مرحوم سید حیدر املی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است و بجای **أَبْصَرْتُ كَلِمَةً أَعْلَمُ أَمَدَهُ** است).

گفتگو با پرفسور هاینر هالم^۱

بهمن بازوکی

س - استاد محترماً خواهش می‌کنم مختصری درباره زندگی علمی خود برای ما بگویید.

ه - من در بن در سال ۱۹۴۲ متولد و در همان جا هم تحصیل کردم و تز دکتری خودم را نوشتم. بعد حدود دو سال از دانشگاه دور بودم. رشته‌های تحصیلی من تاریخ، علوم انسانی و زبان و ادبیات سامی بوده است.

س - تز دکترایتان راجع به چه بود؟

ه - تز دکتری من درباره شورش برده‌های زنگی در عراق بر ضد ملاکین بزرگ بود که به نام "شورش زنج‌ها" مشهور است. در دو سالی که از دانشگاه دور بودم برای رادیو و تلویزیون ایالت هسن (Hessen) در فرانکفورت کار می‌کردم. در همین زمان با پروفسور فان‌اِس (van Ess) آشنا شدم که عازم شهر توپینگن

۱. این گفتگو در سال ۱۳۷۵ شمسی با پرفسور هاینر هالم (Heinz Halm) از اسلام‌شناسان و شیعه‌شناسان معاصر مشهور آلمانی در شهر توپینگن انجام شده است. هالم به‌خصوص با نوشتن کتاب شیعه شهرت یافته است. مختصری از زندگینامه علمی او در متن گفتگو ذکر شده است.

(Tübingen) بود تا در آماده‌سازی اطلس خاور نزدیک توینگن (Tübingener Atlas des Vorderen Orients) که قرار بود چاپ و منتشر شود، مشارکت نماید. وی از من دعوت نمود که به توینگن بروم و در تهیه اطلس مذکور با وی همکاری نمایم. در سال ۱۹۶۹ من این دعوت را قبول نمودم و به توینگن آمدم. اکنون حدود ۲۶ سال است که مشغول تدوین این اطلس هستیم. قبل از آمدن به توینگن مدتی نزد خانم آناماری شیمل تحصیل می‌کردم و چندین درس نزد ایشان گذرانده‌ام.

س - موضوع این اطلس چیست؟

ه - نوعی اطلس نقشه‌ای درباره جغرافیا و تاریخ خاور نزدیک است که در آن از مصر به‌عنوان غربی‌ترین مرز این اطلس و ایران و افغانستان در محدوده شرقی نام می‌برد. همان‌طور که گفتم این اطلس دو بخش دارد: یکی بخش تاریخی و دیگری بخش جغرافیایی که از ابتدای تاریخ بشر شروع شده و تا عصر حاضر ادامه می‌یابد. دو سال پیش سرانجام کار این اطلس به اتمام رسید و در جوار همکاری با اطلس توانستم درجه استادی خود را نیز بگیرم.

موضوع تز من "تحقیق در باب متون اسماعیلیه" است که البته کم و بیش به‌طور تصادفی به آن پرداختم. در آن زمان کتابخانه دانشگاه توینگن در صدد خرید تعدادی نسخ خطی مربوط به اسماعیلیان دوره قرون وسطی بود. از آنجایی که تا آن وقت در آلمان در مورد اسماعیلیان بسیار کم تحقیق شده بود، علاقه من به مطالعه جهان‌شناسی و آخرت‌نگری اسماعیلیان جلب شد.

س - کی شما ترا حراز درجه استادی خود را نوشتید؟

ه - در سال ۱۹۷۵. چندین سال بعد در توینگن کرسی استادی تاریخ اسلام را دریافت نمودم. البته همان‌طور که در ابتدا گفتم من خود را بیشتر تاریخدان

می‌دانم و تحقیقات و دروسم درباره تاریخ اسلام در کشورهای خاور نزدیک بوده است.

س - آیا شما درباره تاریخ اروپا نیز پژوهش نموده‌اید؟

ه - در خلال دوران تحصیلی تاریخ اروپا در قرون وسطی و تاریخ جدید اروپا را مطالعه کرده‌ام و هنوز نیز به این موارد از تاریخ علاقه‌مند هستم و مطالعه می‌کنم. یکی از خواسته‌های من در کارهای تحقیقاتی‌ام همواره این بوده که آنچه را که در خلال تحصیل یاد گرفته‌ام در مورد تاریخ خاور نزدیک تسری دهم - اعم از منابع، روشهای انتقادی و نحوه تحقیقی که علم تاریخ اروپایی از سالیان دراز در حوزه تاریخ اروپا توسعه داده است.

س - اما اهم تحقیقات شما به تاریخ خاور نزدیک محدود می‌شود؟

ه - بله

س - ممکن است در مورد تألیفات خود توضیحاتی بدهید؟

ه - اولین تألیف من - سوای تز دکتری و تز استادی - در حیطه اطلس توینگن بود و شامل توضیح نامه‌های جامع و مفصلی درباره نقشه‌هایی بود که من برای اطلس تهیه کرده بودم و درباره جغرافیای مصر اسلامی می‌شد. این منطقه و اصولاً فاطمیان، ایوبیان و مملوکیان از موضوعات تخصصی بنده است. بعد از انقلاب اسلامی در ایران کار من بیشتر در این جهت سوق پیدا نمود. بعد از سال ۱۹۷۹ احتیاج فراوانی در اروپا در جهت کسب اطلاعات راجع به شیعه امامی به وجود آمد. در ایران انقلابی صورت گرفته بود که هیچ‌کس انتظارش را نداشت. دانشجویان من به دفعات از من خواهش می‌کردند که مطلبی راجع به شیعه بنویسم و شرکت "جامعه کتب علمی" نیز که در نشر آثار علمی ید طولایی دارد از من خواست که کتاب مختصر و مفیدی در باب شیعه تألیف کنم.

س - حاصل این کار کتاب "شیعه" است.

ه - بله. در این کتاب نه تنها شیعه اثنی عشری بلکه گروه‌های شیعی کوچکتر هم مورد نظر قرار می‌گیرند. اما عمده توجه معطوف به شیعه امامی است. این کتاب تا کنون سه بار چاپ شده است و ترجمه انگلیسی و فرانسه‌ای نیز از آن شده است و این خود حاکی از احتیاج مبرم به اطلاعات در این باره بوده است. به طور کلی کتب جامع و علمی درباره شیعه و تاریخ آن تا این زمان وجود نداشت و هیچکس اصلاً نمی‌دانست که مثلاً کلمه آیت‌الله یعنی چه. بیشتر مردم اصلاً چیزی در این باره نشنیده بودند.

س - این امر را چگونه توجیه می‌کنید که با وجود پیدایش اسلام‌شناسی از قرن ۱۸ میلادی در اروپا تا به امروز کسی از شیعه اطلاع درستی نداشت؟

ه - البته این طور هم نبود که کسی چیزی نداند. مطالعات منفردی هم به زبان آلمانی و هم به زبان فرانسه وجود داشت. اما در خارج از دانشگاه و گروه‌های اسلام‌شناسی اطلاع عمومی در این مورد وجود نداشت. وقتی صحبت از ایران می‌شد بلافاصله شاه و شهبانو تداعی می‌شد. درباره مردم ایران، دین و فرهنگشان اروپاییان چیزی نمی‌دانستند. از همین رو مردم اروپا با ناباوری و عدم درک با اخبار مربوط به حوادث اولیه انقلاب برخورد می‌کردند.

س - قبل از انتشار این کتاب شما تألیفاتی درباره شیعه اسماعیلیه و غلات داشتید.

ه - بله. این آثار کمتر متأثر از حوادث سیاسی روز بودند و بیشتر در حوزه مطالعات اسلام‌شناسی توپینگن قرار داشتند. همان طور که قبلاً گفتم تعداد زیادی نسخ خطی از متون اسماعیلیه در کتابخانه وجود داشت و با مطالعه آنها سؤالات زیادتری برایم ایجاد می‌شد که تا آن زمان علم تاریخ جوابی برای آنها نداشت.

کتابهای عجیب و غریبی در سوریه و لبنان وجود داشت مثل کتاب الاظله (کتاب سایه‌ها) که برای علوم اسلامی نیز بسیار اسرارآمیز به نظر می‌آمد. قصد من تا حدودی رفع شبهات موجود در این آثار بود. این‌ها قبل از اشتغال من به شیعه امامی بود.

س - کتاب الاظله را هم مثل این که شما ترجمه کرده‌اید؟

ه - بله. البته قسمتهایی از آن را ترجمه کردم. کتاب دیگری نیز وجود دارد به نام امّ الکتاب در بدخشان که اسماعیلیان از آن استفاده می‌کنند. کتابی است بسیار قدیمی که شاید در حدود قرن هفتم و یا هشتم در عراق تألیف شده باشد.

س - موضوع کتاب زندقه اسلامی (Die Islamische Gnosis) چیست و آیا

صرفاً بررسی و ملاحظات تاریخی درباره غلات است؟

ه - من در این کتاب فقط متون را ترجمه کرده‌ام، متوفی که مؤلفان شیعه امامی در درجه اول درباره غلات نوشته‌اند. مثل کتاب المقالات والفرق اثر اشعری قمی و یا کتاب رجال محمد بن عمر بن عبدالعزیز کاشی و امثالهم. این کتاب به بیان انشعاب فرق مختلف شیعی از شیعه امامی می‌پردازد و توصیف‌های مؤلفین آنها نیز بالطبع، از آنجایی که مخالف انشعاب بودند، رنگ و بوی تشویش و نگرانی دارد. به هر تقدیر تنها شواهدی که ما درباره بعضی فرق شیعی داریم همین منابع هستند، زیرا اکثر آنها در طول تاریخ از بین رفته‌اند تنها علویان در سوریه - که در این کتاب نیز مورد بحث قرار می‌گیرند - همچنان باقی مانده‌اند و کم و بیش سنت خود را ادامه می‌دهند.

س - شما نظریه خاصی را در این کتاب ارائه می‌دهید یا این که این کتاب

واقعاً صرف ترجمه متون است؟

ه - من در درجه اول منابع را متذکر شده‌ام و اخبار وارده درباره فرق مختلف

شیعی را با توجه به این منابع ترجمه کرده‌ام. نتیجه‌ای که من به آن رسیده‌ام این است که بسیاری از مآثر و عُرفیات ماقبل اسلامی به صورت اسلامی وارد این فرق شده‌اند و تثبیت یافته‌اند و هم اهل تسنن و هم شیعه امامی عکس‌العمل نشان دادند و این گروه‌ها را از خود جدا نمودند. این گروه‌ها نیز مدتی به حیات خود ادامه دادند و بعد از بین رفتند.

س - آیا سنن ماقبل اسلامی در شیعه اثنی‌عشری نیز وجود دارد؟
 ه - خیر. شیعه امامی تا آنجا که به الهیات و ساختمان فکری این نهضت مربوط می‌شود سیری کاملاً اسلامی داشته است. البته ممکن است که مثلاً در مناسکی مثل آداب محرم و سنن منفردی‌ای آداب و رسوم ماقبل اسلامی وجود داشته باشد مثل دسته‌های سینه‌زنی که در عراق قبل از اسلام وجود داشته و در مسیحیت هم وجود دارد، اما تأثیرات کلامی فرق دیگر شیعی در شیعه اثنی‌عشری وجود ندارد.

س - به نظر شما علل پاگیری شیعه در ایران چیست؟ این نضج و پاگیری چنان بود که برای بسیاری چنین تصوّر شده که ایران همواره شیعی بوده است و اینان اصلاً به‌ذهنشان خطور نمی‌کند که ایران تا قرن ۱۶ میلادی مذهب سنی داشته است.

ه - البته جماعات شیعی منفرد در غرب ایران در همان دوران اولیه وجود داشته است. شهر قم نیز که خود شاخه‌ای از کوفه بود توسط اعراب شیعی کوفه تأسیس شد. این اعراب که مجبور به گریز از کوفه بودند شهر قم را که در آن زمان در اثر جنگ‌های مسلمین و ایرانیان تخریب شده بود، مجدداً عمارت نمودند. حتی در قرن دهم میلادی جغرافی‌دانان می‌نویسند که ساکنین شهر قم اعراب هستند علی‌رغم این که آنها فارسی صحبت می‌کردند. بعد از قم، اراک و قزوین نیز

به وجود آمد که در آنجا از مدت‌ها پیش اجتماعات شیعی حضور داشتند. تغییر و تحولات اساسی همان‌طور که می‌دانید در عصر صفویه به وقوع پیوست. شاه اسماعیل اول خود شیعه و صوفی بود و مذهب شیعه را به‌عنوان مذهب رسمی دولتی برای اولین بار اعلام نمود. اما ۲۰۰ سال طول کشید - از قرن ۱۵ تا قرن ۱۷ میلادی - تا ایران کاملاً شیعی شد. از آنجایی که در ایران واعظین و مبلغین دینی وجود نداشت از علما لبنان و سواحل خلیج فارس دعوت به عمل آمد و از همین رو نیز بسیاری از خانواده‌های علمای شیعه ایران با خانواده‌های لبنانی نسبت قوم و خویشی دارند.

س - شما شیعه را چگونه تعریف می‌کنید. صفت مشخصه آن چیست. غرضم از این سؤال نزدیک شدن به مفهوم امامت است. آیا این مفهوم صفت مشخصه شیعه است؟

ه - قطعاً. امر اساسی در شیعه قبول مرجعیت (Autorität) و حجیت دوازده امام است و این نزد اهل سنت وجود ندارد، اگرچه به علی بن ابی طالب به‌عنوان خلیفه چهارم احترام می‌گذارند.

س - آیا اهل سنت نیز مفهوم امامت را قبول دارند؟

ه - بله اما معنای آن متفاوت است.

س - تفاوتش در چیست؟

ه - به عقیده شیعه امامان معصوم هستند و مؤمنین موظف به اطاعت از اوامر دوازده امام. اما از امام دوازدهم که غیبت دارد به‌جز نامه مکتوبی وجود ندارد. آنچه امامان می‌گویند سنت است و لازم‌الاجرا و فقه مذهب جعفری نیز براساس همین سنت برپا شده است.

س - به نظر شما امامت و ولایت در شیعه دو مفهوم مترادف هستند و می‌توان

ولایت را صفت مشخصه شیعه دانست؟

ه- بله. ولایت مفهوم عمده‌ای در شیعه است و به معنی قرب و محبت است.
 س- اما در کلام و عرفان شیعی بین ولایت و ولایت تمایز قایل می‌شوند.
 ه- بله. معذرت می‌خواهم من در تلفظ این کلمه اشتباه کردم.
 س- ولایت به معنی سلطه و استیلا و ولایت به معنی قرب و محبت. به نظر شما این تمایز، معنا و اهمیتی دارد و اگر چنین است از چه جهت؟
 ه- این دو امر متفاوت است. دو مفهوم که از لحاظ آوایی تقریباً نزدیک به هم ولی از لحاظ معنایی از یکدیگر متفاوت هستند. این پرسش که چه کسی بر جماعت شیعی حکومت باید بکند، پرسشی بسیار اساسی برای مسلمانان و تفاوت شیعه و اهل تسنن در همین است.

س- به عبارت دیگر ولایت بدون ولایت نمی‌شود؟

ه- دقیقاً. اما از زمان غیبت امام دوازدهم امامان حکومت بلاواسطه ندارند. هرچند که تا قبل از این نیز حکومت مستقیم نداشتند. اما این سؤال مطرح می‌شود و تاریخ شیعه پاسخ به این پرسش اساسی است.

س- اجازه بدهید مجدداً نگاهی به تألیفات شما بکنیم. ممکن است مختصری درباره کتاب تاریخ جهان عرب توضیح دهید.

ه- این کتاب حاصل کار مشترک نه تن از مستشرقین آلمانی است. کتابی که می‌توان ادعا کرد در محدوده زبان آلمانی به سطح استاندارد رسیده است. موضوع آن گزارش تاریخی علمی از جهان عرب از آغاز اسلام تا قرن نوزدهم می‌باشد. جلد دوم این کتاب اختصاص به عصر حاضر جهان عرب دارد.

س- خود شما دو مقاله در این کتاب نوشته‌اید یکی راجع به فاطمیان و دیگری درباره ایوبیان.

ه - بله. اینها همان طور که اشاره کردم حوزه‌های اصلی پژوهشی من است. در این سالهای اخیر تمرکز کار تحقیقی من بیشتر روی تاریخ خلفای اسماعیلی در مصر و شمال آفریقا بوده است. ماحصل این پژوهش‌ها کتاب تاریخ تأسیس حکومت فاطمیان در قرن دهم است.

س - در مورد پیوند تشیع و تصوّف چه نظری دارید؟

ه - تصوّف هم نزد اهل تسنن و هم اهل تشیع وجود داشته و دارد. در اوایل حکومت صفوی تصوّف نقش مهمی ایفا می‌کند زیرا که حکومت شاهان صفوی خود در واقع مبتنی بر نوعی طریقت متصوفانه است و بر آن اساس برپا شده است. ارتباط بین تصوّف و شیعه در اردبیل و اطراف شیخ صفی بسیار محکم است. بعدها که حکومت صفویه برپا شد و استحکام یافت تأکید ایران شیعی نیز رفته‌رفته بر شریعت قرار گرفت و تصوّف تا حدودی منزوی شد.

س - برخی معتقدند که اعتلای تصوّف تا قرن هشتم هجری بوده است و پس از آن رو به خاموشی رفته است و برخی نیز برعکس معتقدند که تصوّف تا عصر حاضر ادامه یافته است. نظر شما چیست؟

ه - من تصوّر می‌کنم تصوّف همچنان در عصر حاضر حیات داشته باشد. نزد اهل تسنن طریق تصوّف نقش مهمی ایفا می‌کند اگرچه گاه صورت منجمدی به خود گرفته‌اند. در آسیای مرکزی بالکان و مصر نیز می‌توان آنها را پیگیری نمود. در این ۲۰۰ سال اخیر از تاریخ ایران، تصوّف نفوذ و تأثیر زیادی نداشته است. مؤلفین و افراد منفردی وجود داشته‌اند که با توجه به آداب و رسوم و دستورات متصوفانه زندگی می‌کردند اما نمی‌توان آن را تعمیم داد.

س - در توضیحاتی که قبلاً دادید شما اشاره کردید به این که در پژوهش‌های خود در حوزه‌های علوم اسلامی همواره سعی کردید که روشهایی را که حین

تحصیل در رشته تاریخ یاد گرفته‌اید به کار گیرید. فکر می‌کنید که این عمل یعنی استعمال و به کارگیری هرگونه روش دلخواه بر هر موضوع تحقیقی امکان‌پذیر باشد؟

خصوصاً با توجه به مباحث امروزه در غرب در باب روش و روش‌شناسی فکر می‌کنید این مناسب‌ترین روش برای پژوهش در علوم اسلامی است؟

ه- وقتی من از روش تاریخی صحبت می‌کنم منظورم روشی کاملاً ملموس و عینی است. مثلاً برای ارزشیابی وقایع نگاری‌های قدیمی، دستیابی انتقادی به مواد اطلاعاتی از قبیل اسناد تاریخی و دولتی و یا خصوصی ضروری است. در اردبیل اسنادی وجود دارد که باید خوانده شوند، باید یادگرفت دستخط‌ها را بخوانیم تا از این طریق تاریخ تحریر متن را به دست آوریم. اینها همه موارد بسیار انضمامی است که تنها روش تاریخی قادر خواهد بود با پرسش‌های انتقادی درباره‌شان حکم صادر کند. این روش کلیت دارد و بر تمام افراد بشر و ملل مختلف صادق است. اگر قرار باشد بنده به فرض روزی تاریخ ژاپن را هم مورد پژوهش قرار دهم دقیقاً به همین نحوه پیش می‌روم. من فکر می‌کنم هر تاریخدان دیگر در خاورمیانه نیز که در صدد تحقیق در تاریخ غرب و یا شرق برآید از این روش استفاده کند. این روش اختصاصی به اروپا ندارد.

س- آیا شما چنین روشی را برای فهم متنی مثل قرآن هم قابل استفاده می‌دانید و به کار خواهید برد؟

ه- بله. برای ما غیرمسلمانان قرآن در درجه اول کتابی است متعلق به قرن هفتم میلادی.

س- یعنی صرف یک متن تاریخی؟

ه- بله. یک متن تاریخی. برای مسلمین نیز قرآن یک متن تاریخی است

یعنی در قرن هفتم میلادی وحی شده و در زمان حکومت عثمان جمع آوری گردیده است. برای توضیح بیشتر در این که چرا چنین روشی از اهمیت فوق العاده برخوردار است مثالی بیاورم. بسیاری از تاریخدانان معتقدند که قرآن برخلاف آنچه گفته می شود در زمانهای بعد از آنچه که عامه به آن معتقدند، یعنی ۳۰ سال بعد از هجرت نگاشته شده است. با روش تاریخی می توان اثبات نمود که این فرضیه اشتباه است و قرآن متنی مربوط به سالهای اولیه اسلام است. بنابراین با کمک این روش می توان به اثبات اموری رسید و گفت چنین بوده و لا غیر.

س - چنانچه به خاطر داشته باشید سالیان پیش بین دو گروه از مورّخین آلمانی بر سر ماهیت ناسیونال سوسیالیسم^۱ بحثی پیش آمد که به "مجادله مورّخین" معروف شده است. در آنجا موارد و روشهای تحقیقی بحث یکی بود ولی هر کدام به نتایج مختلفی رسیدند.

ه - بله روشها و موارد تحقیقی مشترک بود ولی داوری درباره آنها متفاوت است. در "مشاجره مورّخین" بحث بر سر روش تحقیق نبود بلکه نکته اساسی مورد بحث داوری اخلاقی در مورد رژیم هیتلر بود.

س - من هم صحبت از روش در "مشاجره (مجادله) مورّخین" نمی کنم بلکه می گویم که این روش برای ادراک مقولاتی مثل دین و ایمان بلا استفاده است.

ه - کاملاً درست است. این که قرآن توسط جبرئیل به پیغمبر وحی و نازل شده است یا نه را نمی توان با روشهای تاریخی جواب داد. این مباحث در حیطه فعالیت و پژوهش تاریخدانان و مورّخین نیست. اینجا پای دین و ایمان در میان است و علم تاریخ به این حدود نمی رسد. علم تاریخ تحقیقی در حوادث سیاسی و به ثبت

۱. حزب سیاسی در آلمان که در سال ۱۹۲۰ مسیحی تأسیس گردید. آدلف هیتلر از سال ۱۹۳۳ تا ۱۹۴۵ در رأس آن قرار گرفت و حکومت نازیسم را در آلمان تشکیل داد.

رساندن آنها در حد قریب به یقین است. حتی با دقیق ترین و بهترین روشها تنها می توان به طور تقریبی به آنچه که رخ داده است نزدیک شد. ما مورّخین با آنچه که اتفاق افتاده است مستقیماً ارتباط نداریم زیرا که در زمان وقوع آنها آنجا نبودیم. آنچه در دسترس ما قرار دارد فقط شواهد ماقوع است. سعی در این است که از شواهد و مدارک گذشته پرسش کنیم مثل یک قاضی که در هنگام وقوع یک جنایت و یا یک عمل غیرقانونی خود در آنجا حضور نداشته ولی از طریق شهود و اظهارات آنان تصویری از آنچه اتفاق افتاده می سازد. مورّخین و علمای تاریخ نیز کاری جز این انجام نمی دهند و البته که اشتباه و خطا نیز وجود دارد.

س - اما من وقتی تفاسیر و توضیحات بعضی از شرق شناسان را می خوانم و می شنوم به نظر می رسد که آنها تلویحاً مدعی هستند که فرهنگی را که اقوام و ملل با آن بزرگ شده و زندگی می کنند، بهتر از ایشان می فهمند. به نظر شما آیا نوعی قضاوت و تفسیر یک جانبه به وجود نمی آید وقتی مستشرقان فقط به مواد تاریخی نظر دارند و از فرهنگ ملل می گذرند؟

ه - کاملاً صحیح است. اما این وظیفه مورّخ نیست زیرا که با ابزار مورّخ یعنی روش تاریخی نمی توان وارد حوزه ایمان و عقیده شد. مورّخ می تواند در حوزه خاصی کار کند و آن سرنخی است که منابع وی در مقابلش قرار گرفته باشد.

س - می شود روش تحقیق را از موضوع تحقیق جدا نمود؟! شاید بشود در علوم طبیعی این کار را کرد ولی در مسایل فرهنگی، هنری، دینی قابل اعمال نیست. بالاخص که بسیاری از جنبه های زندگی مردم شرق متأثر از فرهنگ دینی است و نمی شود گفت تا این حدود مورّخ می رود و بقیه اش دیگر ربطی به وی ندارد.

ه - فکر می کنم مثالی که قبلاً به آن اشاره کردم، باید قانع کننده باشد. می توان

باتوجه به نقل قول‌های راویان مختلف و با کمک از متون دیگر بدست آورد که قرآن در چه دوره‌ای وحی شده است، اما به عنوان مورخ من قادر نیستم به این پرسش جواب دهم که آیا قرآن توسط جبرئیل وحی شده یا نه. من نه می‌توانم بگویم مورخ به حوزه دین و ایمان دسترسی دارد و نه می‌توانم بگویم ندارد. درست است که تاریخ اسلام و هرچه در آن روی داده است با ایمان سروکار دارد ولی همه آنها موضوع تحقیق مورخ نیست، بلکه وی باید کاری را انجام دهد که به کمک روش خویش قادر به انجام آن است و این امر نه تنها در مورد اسلام بلکه در مورد تمام ادیان صادق است. همان‌طور که یک کفاش به تعمیر کفش می‌پردازد کار مورخ نیز نوعی کاردستی (Handwerk) است. وی نمی‌تواند به همه پرسشها پاسخ دهد و یا به اثبات و نفی همه امور پردازد.

س - چه روشی به نظر شما برای درک پدیده‌های دینی به طور اعم مناسب خواهد بود؟

ه - من تصور می‌کنم که دین و مسایل دینی و اعتقادی به طور کل نمی‌توانند موضوع تحقیقات علمی قرار گیرند. با روشهای علمی نمی‌شود وارد این‌گونه مسایل شد. ما می‌توانیم مثلاً به تحقیق در تاریخ کلیسا پردازیم ولی تاریخ کلیسا مستقیماً با مضمون ایمان مسیحی، ارتباطی ندارد. این که عیسی پسر خداوند است یا پیغمبر، نمی‌شود با روشهای تاریخی یقین نمود. در این خصوص هیچ کس نمی‌تواند تصمیم بگیرد غیر از شخصی مؤمن که یا به این امر ایمان دارد و یا ندارد. هیچ مرجعی بر روی کره زمین وجود ندارد که بتواند بگوید در موضوعات دینی چه چیز صحیح است و چه چیز صحیح نیست. این خود ادیان هستند که باید قانع‌کننده باشند و وقتی آحاد مردم به امری قانع و مؤمن شدند دیگر مسأله حل است.

س - اما مردم نه می‌توانند و نه تاکنون شده است که منفردانه و بلاواسطه در فهم اصول دین و فرهنگ ساعی باشند بلکه سنن منقول - چه کتبی و چه شفاهی - که خود شامل تفاسیر افراد خاص یعنی متفکرین، شاعران و صوفیان است در تشکیل و تأسیس درایت فرهنگی مؤثر است.

ه - بله عده کثیری از مردم فقط به تقلید بسنده می‌کنند اما عده دیگری نیز به پژوهش و تحقیق اشتغال دارند. ایشان باید خود به پاسخی برسند.

س - اما بدین ترتیب وحدت فکری به وجود نخواهد آمد و احکام خود بنیادانه (Subjektiv) خواهند شد.

ه - از همین رو در بین ادیان مراجع فکری و عملی به وجود آمده است که در کلیسای کاتولیک پاپ و اسقفها و در اسلام علما و سلسله مراتب ایشان هستند. اما حتی صحت بهترین فتاوی در شیعه مشروط است به ظهور امام غایب و هر فتوایی خود یک محصول فکری بشری است و روشی که بتواند این امور را به طور علمی به اثبات برساند وجود ندارد.

س - در حال حاضر در ایران بحثی است درباره بحران هویت که در اثر مقابله با غرب تشدید شده است؛ یکی از سؤالاتی که مطرح می‌شود این است که چرا شرق به مقام علمی غرب نرسیده است؟ عده‌ای معتقدند که برای رسیدن به این مقام باید از دین و ایمان گذشت، نظر شما چیست؟

ه - من شخصاً فکر نمی‌کنم که این امر ارتباطی با دین داشته باشد. کشورهای خاورمیانه همگی تحت تسلط استعمار غرب قرار داشتند و راه توسعه ایشان مسدود شده بود و یا حتی بعضاً به عقب بازگردانده شده بودند. این امر را باید روشن و قاطعانه گفت که اروپاییان سالیان متمادی از قتل بقیه عالم زندگی کرده‌اند و به ثروت رسیده‌اند. پیشرفت آنها منجر به فقر بخش عظیمی از مابقی دنیا شده

است. فکر نمی‌کنم که اسلام مانع توسعه باشد. مهم این است که در مرحله اول به حل مسایل اقتصادی پرداخت. خصوصاً رشد جمعیت و عدم تناسب آن با رشد اقتصادی شکاف بزرگی به وجود می‌آورد که باید برطرف شود. در غیراین صورت افراد هرچه بیشتر فقیرتر می‌شوند. درست همین مسأله است که مشکل به وجود می‌آورد نه دین.

س - اما توسعه اقتصادی شرایطی دارد که در سطح تکنیک و تحقیقات و پژوهشهای علمی قرار دارد. برای رسیدن به توسعه اقتصادی باید قادر به تولید بود. عربستان و کویت از لحاظ اقتصادی بسیار ثروتمند هستند ولی جزو کشورهای نیستند که بشود گفت پیشرفت و توسعه تکنیکی دارند.

ه - خوب این کشورها به جای اشتغال به کارهای علمی پولهای خود را در شرکتها و کارخانجات غربی سرمایه‌گذاری می‌کنند و این غیراقتصادی است. س - فرضیه دیگر این است که مردم کشورهای شرقی از لحاظ روحی قادر به کارهای علمی نیستند، یعنی روحیاتی دارند که با کار علمی جور در نمی‌آید. نظر شما چیست؟

ه - فکر نمی‌کنم این فرضیه درست باشد. به عنوان مثال مصر در قرن ۱۹ وضعیت مشابهی مثل ژاپن داشت و در زمان حکومت محمدعلی دولت تغییر یافت و سرمایه‌گذاری‌های زیاد در اقتصاد انجام شد، به طوری که پیشتر توسعه اقتصادی شده بود. بعدها این توسعه توسط انگلیسیها متوقف شد و از بین رفت. علل و عوامل بسیار زیادی وجود دارد که مانع توسعه اقتصادی این کشورها می‌شود و الا این ملل کم هوش تر از اروپاییان نیستند.

س - دلیل این امر هم این است که بسیاری از ایرانیان در کشورهای غربی به مقامات علمی بالایی رسیده‌اند.

ه - می‌دانید پژوهش و تحقیق احتیاج به سرمایه‌گذاری کلان دارد و بسیار پرخرج است. اکثر کشورهای شرقی یا این‌که پول ندارند و یا اگر دارند صرف تسلیحات می‌کنند و این مختص کشورهای اسلامی نیست.

س - بنابراین شما علل عقب‌ماندگی علمی - تکنیکی کشورهای شرقی را در گذشته تاریخی آنها می‌بینید؟

ه - کاملاً. ژاپن هم وضع مشابهی داشت ولی خود را نجات داد.

س - یعنی از طریق بهبود امور اقتصادی می‌توان به مقام علمی مستقل دست یافت؟

ه - بله این امر کاملاً وابسته به اقتصاد است. وقتی کشوری فقیر است و مشکلات اقتصادی دارد بنابراین پول خود را به‌درد کارهای دیگری می‌زند تا پژوهش علمی.

س - حالا که صحبت از بحران هویت است آیا غرب نیز با بحران مواجه است؟

ه - تا چند وقت دیگر در برلین کنفرانس محیط‌زیست آغاز می‌شود. می‌توان دید که بشر با کره زمین چه می‌کند و این خود حاکی از بحران است. البته پرسش این است که شاید در بطن پیشرفت ۲۰۰ سال علمی و صنعتی این خطر نهفته باشد که کره زمین تخریب شود. اما بحران اقتصادی حادی فعلاً در اروپا نداریم، البته بالا و پایین وجود دارد اما بحران عمیق وجود ندارد. می‌خواهم بگویم که بحران هویت وجود ندارد.

س - آیا بحران معنوی و اجتماعی وجود ندارد؟ از هم‌پاشیدگی بنیان خانواده، جوانان بدون ایده‌آل و آینده، اینها به‌نظر شما از علایم بحران نیست؟

ه - چنین مسائلی همواره کم و بیش وجود داشته است و آن طوری که اکنون

در اروپا و امریکا با مسایل محیط‌زیستی برخورد می‌شود، می‌توان گفت که بیشتر خطری در آن ناحیه حس شده است و سعی در رفع آن می‌شود. ولی من این را بحران نمی‌دانم. برعکس درست همین جوانان هستند که آگاهی محیط‌زیستی بیشتری نسبت به گذشته دارند و به والدین و افراد مسن تر از خود نشان می‌دهند که چگونه باید در باب عواقب کارهایی که در به‌خطر انداختن محیط‌زیست سهم عظیمی دارد، فکر کنند.

س - یعنی می‌گویید که بحران محیط‌زیست در واقع بر سایر بحرانها چیرگی و تقدّم دارد؟

ه - مشکلات اقلیمی را من به اندازه کافی مخاطره‌انگیز می‌دانم، زیرا که حیات انسانی و بحران ناشی از آن بسیار به این بحران وابسته است.

س - اما بحران محیط‌زیست، آلودگی هوا، همه و همه نتیجه نحوه تفکر خاصی است که همانا ایمان صددرصد به پیشرفت علمی است.

ه - در اینجا به شما حق می‌دهم. بله در واقع این نحوه تفکر اکنون مورد سؤال قرار گرفته است ولی این دلیل به وجود آمدن بحران هویت نیست. وقتی در یک مرحله از تاریخ، انسان و یا یک جامعه به این آگاهی برسد که سالیان دراز در راه اشتباهی قدم برمی‌داشته است و حالا می‌خواهد تغییر مسیر بدهد، این را نمی‌شود بحران نامید. این طور نیست که ما حالا در یک چاه عمیق افتاده‌ایم و نمی‌دانیم چگونه بیرون بیایم. سعی ما در این است که نحوه تفکرمان را عوض بکنیم. شما ببینید که مثلاً چقدر بر سر این قضیه زباله‌های شهری بحث می‌شود.

س - اما چرا کسی در این فکر نیست که کمتر زباله تولید کند؟

ه - در این مورد نیز فکر می‌شود.

س - بله ولی صدایشان یا آنقدر ضعیف است که اصلاً شنیده نمی‌شود و یا

مورد تمسخر قرار می‌گیرند.

ه- اینها همه زمان لازم دارد. در دهه سی زمانی که من تحصیل می‌کردم اصلاً در این زمینه کسی فکر نمی‌کرد. هر دانشجویی می‌خواست که یک ماشین داشته باشد. امروزه اکثر دانشجویان با دوچرخه رفت و آمد می‌کنند. اتفاقاتی دارد می‌افتد و نباید توقع داشت که از امروز تا به فردا بشود بشر را عوض کرد. من خیلی خوش بین هستم و تا وقتی که انسان خوش بین است نمی‌شود از بحران صحبت کرد.

س - بنابراین به نظر شما بحرانکی وجود دارد که آرام آرام برطرف می‌شود. ه- ما امیدواریم و سعی خودمان را می‌کنیم ولی نمی‌دانم که موفق شویم یا نه. مهم این است که مسایل را درک کنیم و بعد درصدد تغییر و تصحیح برآییم. س - به نظر من بحران دیگری نیز وجود دارد و آن اختلاف نظر بین کشورهای غرب و شرق است. به نظر شما چگونه ملل این دو عالم به تفاهم باید برسند. کشورهای غربی کم و بیش معتقدند که کشورهای شرقی باید از فرهنگ خود دست بردارند تا بشود باب گفتگو را گشود.

ه - چنین توقعی بی‌جاست. هیچ دولتی و یا ملتی حق ندارد از کشور و ملت دیگر بخواهد که اعتقادات و فرهنگ خود را به فراموشی بسپارد. ما غیر مسلمانان حق نداریم به مسلمین بگوییم که چگونه اسلام را تفسیر کنند این را باید خودشان بهتر بدانند. مهم این است که هیچ‌یک از دو عالم موضع خصمانه نسبت به دیگری نداشته باشد. مثلاً کشورهای اسلامی غرب را شیطان نخوانند و کشورهای غربی هم اسلام را خطر بالقوه جلوه ندهند. من دوستان مسلمان بسیاری دارم. خودم سالهای زیادی در کشورهای اسلامی زندگی کرده‌ام و بسیار هم راضی بوده‌ام. بیشتر بحرانهای سیاسی و اقتصادی است که بسیاری از اوقات محاسبات ما را

به هم می‌زند.

س - فکر نمی‌کنید که خصومت موجود، با توجه به توضیحات خودتان در مورد علل عقب‌ماندگی علمی - تکنیکی کشورهای جهان سوم و نقش استعمارگرانه دول غرب، تا حدودی موجه باشد؟

ه - من کاملاً درک می‌کنم و متوجه هستم که این خصومت درحقیقت نتیجه تسلط درازمدت کشورهای غربی است. امروزه هم هنوز هر جاکه کشورهای غربی منافعشان حکم می‌کند به زور متوسل می‌شوند. این کار درستی نیست. تسلط باید جای خود را به همکاری بدهد و قسمت اعظم تحقیقات من در همین زمینه و در همین جهت است. اما به عنوان استاد دانشگاه کار زیادی از دستم بر نمی‌آید فقط می‌توانم در این باره بنویسم.

س - در خاتمه چند سؤال تقریباً شخصی دارم. به نظر شما کدام شاعر ایرانی زبان از همه شیعه‌تر است؟

ه - من فکر نمی‌کنم که شعرا به طور اعم مذهبی باشند.

س - یعنی شاعری مثل حافظ مذهبی نیست؟

ه - حافظ که شاعر شیعی نیست.

س - در این باره قطعیتی نیست ولی به نظر شما دینی هم نیست؟ حافظ بدون تعلقات دینی ممکن است؟

ه - ببخشید اطلاعات من درباره ادبیات بسیار ناچیز است.

س - پروفسور هالم از شما برای این مصاحبه تشکر می‌کنم.

جذبات الہیہ

(منتخبات و شرح کلیات شمس الدین تبریزی)

تألیف: شیخ اسد اللہ ایزدگشسب

دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی

ارادت و ارتباط من با مرحوم ایزدگشسب از طریق آثار و نوشته‌های اوست و البته یک رشته باریک دیگر نیز موجب تحکیم این ارادت می‌شود و آن رشته معنوی و عرفانی است که ارتباط با قلب دارد نه چشم.

کسان را مهر دل از دیده خیزد وکان القلب قبل العین یهواک

دو عامل باعث می‌شود که در این جا به عنوان مقدمه چند سطر به قلم آورم: نخست ارادت قلبی به مرحوم ایزدگشسب و دو دیگر الفتی که به مولانا صاحب‌مثنوی و کلیات شمس دارم و گرچه اهلیت من در هر دو مورد برای اظهار نظر مورد تردید خود مخلص نیز هست ولی بهرحال مبادرت به تحریر می‌شود: جذبات الہیہ منتخباتی است از کلیات شمس، مولانا جلال الدین بلخی.

ظاهراً ساده‌ترین کارها در تاریخ ادبیات ایران این است که آدم منتخباتی از

شاهنامه فی المثل یا پنج گنج نظامی یا مثنوی مولانا و یا کلیات سعدی یا همین دیوان شمس مولانا به انجام برساند. همه تصوّر می کنند که آدم می نشیند و بر طبق فال نخود، یا قرعه انگشت دست روی یک حکایت یا یک شعر می گذارد و آنها را می دهد به چاپخانه - می شود منتخبات فلان و برگزیده بهمان. حقیقت این است که آنها که دست به انتخاب می زنند سخت ترین کار را اختیار کرده اند زیرا غیر ممکن است که آدم بتواند از مجموع پانصد غزل حافظ مثلاً دو بیست تا را انتخاب کند و بقیه را کنار بگذارد؛ شاهنامه هم همینطور - مثنوی هم همینطور.

امکان این کار وقتی ظاهر می شود که کسی داستان مورد علاقه یا غزل مورد قبول خود را بخواهد در این کتاب بیابد و آن را پیدا نکند آن وقت است که نه تنها اعتقادش از جمع کننده کتاب سلب خواهد شد بلکه اعتقادش به خود کتاب نیز متزلزل می شود و خیلی زود با خود خواهد گفت حیف از پولی که در بهای این کتاب دادم و حیف از وقتی که صرف خواندن آن کردم.

مرحوم ایزد گشسب در تدوین منتخبات شمس تبریزی دچار سخت ترین تردیدها بوده اند زیرا برای یک عارف آگاه برگزیدن یک قطعه از مولانا در حکم کنار گذاشتن ده قطعه مشابه آن است و گاهی اوقات به احتمال این که واقعاً در انتخاب قطعه ای، ظلمی به اصل اثر مولانا یا اجحافی به خواننده اثر او نشده باشد، ممکن است انتخاب کننده گرفتار سخت ترین تردیدها بشود و تازه نفس خود انتخاب کننده بسا که باید از حق خودش بگذرد زیرا دلش قطعه ای را می پسندد که تصوّر می کند برای خواننده کتابش گیرایی یا جاذبه در خور را نداشته باشد.

از طرف دیگر بعضی آثار هستند که چاره ای جز انتخاب از آنها نیست. شاهنامه شصت هزار بیت است؛ حرف الف غزلیات صائب بیش از تمام غزلیات حافظ است؛ کلّ رباعیات مولانا چند صد برابر رباعیات خیام است؛ غزلیات

دیوان شمس بالغ بر سه هزار و سیصد و شصت و پنج قطعه است که مرحوم فروزانفر آن کتاب را در پنج شش جلد چاپ کرده. بنابراین برای خواننده قرن بیستم و بیست و یکم با همه گرفتاریهای کمبود وقت و سخت گیریهای معاش تهیه و تدوین یک دیوان کبیر از مولانا و خواندن تمام آن غزلیات هرگز امکان پذیر نیست؛ یعنی اگر قرار باشد روزی یک غزل هم از شمس بخواند، تازه می شود در سال ۳۶۵ غزل و بنابراین سه هزار غزل باقی می ماند در بوتۀ اجمال.

یک شرط مهم در این گزینش حتماً باید مورد رعایت باشد و آن این است که انتخاب کننده اهلیت داشته باشد و این اهلیت بسیاری از مشکل ها را سهل می کند که چون یار اهل است کار سهل است. در مطالعه دیوان شمس و مثنوی هر یک جداگانه به این حقیقت دست می یابیم که ملای رومی در این دو اثر بزرگ و جاودانی دارای دو شخصیت جداگانه و کاملاً متمایز از یکدیگر است.

مولوی در مثنوی حکیمی است روحانی و اخلاقی و اجتماعی که کنه روحيات و عواطف بشری را دریافته، برای خیر و صلاح اجتماع و محض رساندن خلقی به قاف ارشاد و حقیقت دمی فارغ نمی نشیند، غم این و آن را دارد و برجهل عوام حسرت می خورد و به زبان خلق و در لباس تمثیلات عامه می کوشد که خلقی را به ذروه حقیقت بکشاند، اما در دیوان شمس گوینده شاعری است سوخته و پاک باخته و مجذوب، خود را به معشوق سپرده و فنای جسم گرفته و بقای عشق یافته، آنچه می گوید از خود می گوید و آنچه می بیند در خویش می بیند. شور و شر و غوغای درونی را به زبان شعر بازگو می کند. مثنوی چراغی است فراراه خلق که نور می باشد و راه می نماید. دیوان شمس شعله ای است فروزان و خرمی آتش که در بیابان ابدیت افروخته شده، سرمی کشد و خروشان هر چه برگرد اوست می سوزاند. هیجانان روحی مولانا در این ابیات تبلور یافته صرف تابع عشق و

جاذبه اوست:

آن یار که چرخ برنتابد از قوت عشق می‌کشانم
 از سینه خویش آتشش را تا سینه سنگ می‌رسانم
 برای خواندن و دریافتن مثنوی عقل و ذوق شاید تکافو داشته باشد اما سیر
 در دیوان شمس کار هر کس نیست.

بجو شید بجو شید که ما بحر شعاریم

بجز عشق بجز عشق دگر کار نداریم

شما مست نگشتید وزان باده نخوردید

چه دانید چه دانید که ما در چه شکاریم

اگر از نظر علوم شعری نظر کنیم دیوان شمس غث و سمین دارد ولی که را
 یارای چنین سخنی است! دنیای امروز از حالت و نتایج فلسفه و تصوّف قرن پنجم
 و ششم و هفتم دور مانده و شاید درک آن حالات و ادراکات برای مردم امروزی
 مشکل باشد و به همین علت شاید کمتر کسی بتواند اصل و ذات افکار و تأثرات
 مولانا را در دیوان شمس درک نماید. مولانا در دیوان شمس سراپا هیجان و ولوله
 و شور و خروش است با اینکه سالها و قرن‌هاست که اشعار مولانا در مجالس
 عارفانه خوانده می‌شود و به آهنگ هم خوانده می‌شود و حتی در قونیه با سماع
 درویشی و رقص نیز همراه است، با همه اینها می‌شود گفت که آن موسیقی شعر
 مولانا را هنوز موسیقی دانان ما از عالم علوی به عالم سفلی نکشاندند و از آسمان
 به زمین نیاورده‌اند به قول خود مولانا:

نالۀ سرنا و تهدید دهل چیزکی ماند بدان ناقوس کل
 بانگ‌گردشهای چرخ است اینکه خلق می‌سرایندش به طنبور و به حلق
 ما همه اجزای آدم بوده‌ایم در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم

گرچه بر ما ریخت آب و گل شکی یادمان آید از آنها اندکی
 لیک چون آمیخت با خاک کرب کی دهد این زیر و این بم آن طرب
 مولانا سه شخصیت، یا بهتر بگوییم سه خاصه آدمیزاده را در حد کمال پشت
 سر گذاشته است: خصلت زاهدانه، که از مدرسه و مشقیه شروع می‌شود و ملاقات
 باخضر و بالاخره به تدریس در مدرسه قونیه خاتمه می‌یابد. خصلت جامعه
 شناسانه که در مثنوی معنوی ظهور پیدا می‌کند تا آن حد که در بطون حالات
 اجتماعی آدمیزاد آن نیز برای تحولات قرون و اعصار نفوذ پیدا می‌کند. و بالاخره
 طبیعت و خصلت عارفانه مولانا که به قول مشهور بعد از ملاقات با شمس تبریزی
 استحاله بزرگ دریافت و آن عامل باعث دیوان کبیر شمس گردید، دیوانی با
 شکوه و اشعاری با طنین که تا این اواخر حتی طبع تمام آن دیوان نیز یکجا به
 زحمت صورت می‌گرفت. این شخصیت از آنجا طالع شد که به اشاره شمس جلال
 الدین محمد بلخی از کلیه شئون و امکانات مکتسبه چشم پوشید و پشت پا بر
 درس و بحث و کتاب زد و به قول معروف حتی سر از پا نشناخته در میان بازار
 شراب خرید و در دست گرفت و به خانه آمد و بدین طریق همه تعینات قبلی را
 شکست و کنار نهاد و روح و اعتبار تازه گرفت.

شخصیت سوم مولانا در دیوان شمس و به صورت غزلیات شمس طالع و
 ظاهر می‌شود. مرحوم ایزدگشسب نسخه‌ای قدیمی از کلیات مولانا را مورد
 استفاده قرار داده با احاطه کاملی که به ادب و ذوقیات فارسی داشته و با رتبه و
 مقامی که در عرفان و معنویات حاصل کرده بوده است به انتخاب قطعات دلپذیر
 مولانا پرداخته و بنابراین تا حد زیادی انتظار خواننده را برآورده می‌کند. نخستین
 بار این منتخبات در سال ۱۳۱۹ شمسی به چاپ رسیده، در حواشی کتاب بسیاری
 از آیات و اخبار و احادیث مناسب با مضامین غزلیات را متذکر گردیده و اشاره به

بعضی غزلیات الحاقی منسوب به شمس مغربی و یا شمس مشرقی و یا سلطان ولد فرزند مولوی و غزلیات دیگری که به ترکی و عربی ساخته شده پرداخته و شک خود را اعلام داشته است.

اینک موجب خوشوقتی است که آن مجموعه توسط فرزند ایشان - فاضلی صاحب ذوق و شاعر عارف - آقای عبدالباقی ایزدگشسب به چاپ مجدد می‌رسد. ایشان باکمال دقت اغلاط متعددی را که در چاپ قبلی متأسفانه پیدا شده بود تصحیح کرده و نسخه‌ای منقح و مرتب در دسترس علاقه‌مندان گذاشته‌اند. لازم به توضیح است که چاپ مجدد این کتاب به اجازه و بل به دستور حضرت آقای حاج دکتر نورعلی تابنده (مجذوبعلیشاه) آراسته و پیراسته شده و موجب افتخار است که به حمایت معنوی و روحانی ایشان که مدار مجمع عرفان نعمت الہی سلطانعلیشاهی هستند صورت انطباع می‌پذیرد؛ فشکراً له ثم شکراً له.

از مؤسسه انتشارات حقیقت که در طریقت شریعت نیز صاحب سرمایه است تشکر فراوان باید کرد که موجبات انتشار این اثر نفیس را فراهم آورده‌اند. از کوی رهنان طبیعت ببر قدم وزخوی رهروان طریقت طلب وفا

تصوّف: محمل پویای مقاومت و سازندگی

نگاهی به کتاب "صوفیان و کمیسرها: تصوّف در اتحاد جماهیر شوروی"^۱

دکتر ح. ا. تنهائی

تاریخ تصوّف در کشورهای مختلف همیشه مواجه با برخی واکنش‌های تنش‌زا بوده است، و این البته طبیعی است. زیرا هرگاه فرایندی از تفکر و تحقیق مدّعی شناخت ریشه‌ها و کنه حقیقت هستی و مایه شالوده‌ای دین شده، واکنش و حساسیت پیروان ادیان، مذاهب و مکاتب فرهنگی و شناسنامه‌ای را برانگیخته است. تصوّف در همه جا همیشه بر این نکته تأکید داشته است که کنه هستی و مراتب عالیه حقیقت را، لایه به لایه، بکاود تا به معرفت کامل و ممکن بشری دست پیدا کرده و از این راه به توحید حقیقی راه پیدا کند.^۲

۱. نوشته: الکساندر بنیگسن و اندرس ویمبوش، ترجمه: افسانه منفرد، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۸، ۲۲۳ص.

۲. جناب سلطان‌حسین تابنده گنابادی، "مالتصوّف"، در: باب ولایت و راه هدایت (چاپ سوم، تهران، ص ۳۷-۵۲) تألیف حاج سید هبه‌الله جذبی؛ و شیخ بهاء‌الدین عاملی، کشکول، باب پنجم. در منابع خارجی نیز مثلاً رجوع کنید به:

دعوی بزرگ تصوّف مبنی بر شناخت و معرفتِ بلاواسطه کنه و حقیقت هستی و درک شهودی جاودانگی و توحید، خود بر روش خاص تحقیق و شیوه ویژه‌ای در فرایند معرفت تکیه دارد که تا پیموده نشود و به روال گونه "مطالعه از درون"^۱ نگریسته نشود فهمیده نمی‌گردد؛ و همین ناهمبندی یا کج فهمی موجب گسترش داعیه‌های مخالف در برابر تصوّف بوده‌اند.

از میان داعیه‌های مخالف بر ضد تصوّف یکی فرضیه "سرکوفتگی فرهنگی" است؛^۲ بدین معنی که تصوّف با زهد افراطی پیروان خویش را به انفعال، گوشه‌نشینی و ترک دنیا دعوت کرده و موجبات تسلط هر چه بیشتر اجانب را بر هر ملتی فراهم آورده است.

کتاب صوفیان و کمیسرها از جمله منابعی است که در برابر فرضیه "سرکوفتگی فرهنگی" آزمونی تجربی و بلاشک را مطرح می‌نماید. در این کتاب نشان داده می‌شود که تصوّف محمل مقاومت مردم مسلمان و متدین کشور روسیه در برابر حاکمین ملحد و مستبد، و بستر مبارزه موحدانه آنان برای مبارزه و برپایی جامعه‌ای متناسب با آرمانهای اصیل و اسلامی تصوّف قرار گرفت. و در این بستر جدلی نویسندگان به خوبی نشان داده‌اند که حاکمان در برابر روح زنده تصوّف اسلامی، قالبی بی‌روح از قوانین کالبدی اسلام به اصطلاح "رسمی" یا "محافظه کار" را برای معارضه با تصوّف در میدان تفکر دینی به جولان در آورده‌اند.

→

The Oxford Dictionary of World Religions, ed. by J. Bowker, Oxford: Oxford university Press: 1999.

1. Emic.

۲. برای بحث بیشتر ر. ک: تنهایی، جامعه‌شناسی نظری اسلام، جلد سوم، زیر چاپ.

کتاب در تفکیک این دو وجه از دین: وجه راستین اسلام و وجه رسمی و دولتی آن، چنین به خلاصه‌پردازی می‌پردازد که در کشور شوراهای سوسیالیستی نهاد رسمی اسلام و اسلام صوفیان روسیه در روابط تنگاتنگ ذیل تعریف پذیرند:

«۱- هر دو به طور یکسان وفادار به اصول و از نظر الهیات اسلامی به یک اندازه قابل قبول و قانونی هستند.

۲- اسلام صوفیانه، قاطعانه دشمن قدرت شوروی است، (در صورتی که) نهاد اسلامی رسمی نسبت به آن (یعنی دولت) وفادار و مطیع است. بنابراین برای مقامات شوروی کاملاً منطقی است که از دومی حمایت کنند، ضمن آنکه می‌کوشند اولی را متلاشی سازند. در واقع از اسلام رسمی به عنوان سلاحی علیه صوفیان استفاده می‌شود.

۳- از آنجا که هر دو، اسلام رسمی و تصوف، به یک حوزه سیاسی مربوط است که با تمام مذاهب خصومت می‌ورزد، آنان به طور یکسان، با تهدید ماده‌گرایی روبرویند و برای بقاء به کمک هم نیازمندند.»^۱

نتیجه‌ای که نویسندگان در بند سوم نقل قول بالا متذکر می‌شوند اگرچه رویکردی جامعه‌شناختی داشته و کارکرد مهم انسجام فرهنگی را به عهده دارد ولی همیشه از جانب دین‌گرایان دولتمند مورد غفلت واقع می‌شده است. آنها مست از باده غرور کوس "اناخیر منه" سر داده و موجب تضعیف جبهه ایمان و تقویت جبهه کفر می‌شده‌اند.

در گام بعدی، نویسندگان نشان داده‌اند که دوگانگی‌های تصنعی که با حیل حکومتداران در فرق دینی رسوخ پیدا می‌کند، در سلاسل صوفیه کشورهای

۱. صوفیان و کمیسرها، ص ۵۴.

روس نیز موجب تزاحماتی در سیلان اندیشه و عمل حقیقت‌جویانه صوفیان اسلام شده است. اما در برابر تسامح هر سلسله جدید و مبارزه سلسله‌ای دیگر همیشه روند رو به تکامل تصوّف را نیرو می‌بخشیده است. از میان سلاسل صوفیه روسیه، سلاسل نقشبندیه و قادریه و یسویه در تمام مبارزات دینی و جهاد علیه کفار یا نهضت‌های دینی غیراسلامی بیشترین فعالیت را از خود نشان می‌داده‌اند، ولی هرگاه هم نقشبندیه - آن هم به دلیل ساختار درونی غیرمتمرکز - با دولتیان به معارضه‌ای جدی نمی‌پرداخت، قادیان - که در شبکه‌ی منظم تشکیلاتی صوفیه انتظام اجتماعی ظاهری صوفیان از صدر اسلام به این سو را حفظ کرده بودند - به مبارزات خویش علیه حاکمین غیردینی هرچه بیشتر دامن می‌زدند. نگاه کنید: «هرجا نقشبندیه در برابر واقعیت اجتماعی و سیاسی شوروی از خود تسامح نسبی^۱ نشان داده است، قادریه آن را رد می‌کند و ظاهراً این برای مردم جذابتر است».

و سوءاستفاده حکومتیان از اختلافات صوفیان به حدی نیز رسید که از برخی سلاسل علیه دیگر سلاسل بهره بردند مثل هنگ واعظ خدا و طریقت لاجپی، که اولی از سلسله نقشبندیه و دومی از سلسله یسویه بودند و به نفع حکومت شوروی علیه صوفیان وارد جنگ شدند. آنها «... حکومت بلشویکها را به رسمیت شناختند و حتی در جبهه ارتش سرخ علیه همکیشان خود جنگیدند».^۲

اختلاف‌اندازی در میان مردم عادی و ناظران بی‌خبر از اندیشه‌های متصوّفه از یک سو و نهضت‌های مبارزه‌جویانه صوفیان مسلمان از دیگر سو، شگردهایی بوده است که در اغلب دوره‌های تاریخی کشورهای مختلف دیده شده است.

۱. همانجا، ص ۲۴.

۲. همانجا، ص ۴۸.

«مقامات مذهبی اعضای فرقه (لاچی) را مورد آزار دایم قرار می‌دادند، آنان را فاسد، ناپاک اعلام و متهم می‌کردند که اُرَجی (= ازدواج جمعی) انجام می‌دهند. آنان هم‌چنین بیهوده می‌کوشیدند تا آنها را در برابر مقامات روسی زشت نشان دهند».^۱

اما اختلاف‌اندازی میان اسلام رسمی یا مسجدی و اسلام به‌اصطلاح موازی یا صوفیانه به هر روی نتوانست مطامع دولت روسیه شوروی را برآورده کند و برخلاف، مرشد تصوف توانست جاذبه‌ای قوی برای پیوستن جوانان و تحصیلکرده‌ها را به اسلام صوفیانه فراهم آورد و رهبران مذهبی را نیز در سلاسل درویشی جای دهد:

«... گرایش مسجد به رهبری مفتیان شیخ‌الاسلام... و گرایش غیرمسجدی که گرایش مرید یا صوفی - درویش، قبیله‌ای یا اشتراکی و ایشان‌ها، پیرها، شیخها و استادها آن را رهبری می‌کنند... امروزه همه‌جا (در اتحاد شوروی) روحانیون مسلمان صوفی از روحانیون "مجاز" رسمی بیشتر شده‌اند. در بعضی نواحی برای مثال در شمال قفقاز به‌ویژه در قلمرو چچن - اینگوش، عملاً تمام روحانیون مسلمان به این یا آن طریقت درویشی - مریدی تعلق دارند».^۲

نکته مهم دیگری که نویسندگان در برابر اسلام‌شناسان غربی و نیز مورخین و ادبای فارسی زبان بدان توجه نموده‌اند آنست که برخلاف آنان که اغلب تصوف و عرفان را با پراکنده‌نگاری عرفان نظری اشتباه گرفته و صوفیان مختلف را بدون ریشه‌های طریقتی آنان مورد بررسی قرار می‌دهند، درست به مسأله جدی و مهم در تاریخ تصوف توجه نموده و صوفیان روسیه را در دسته‌ها و

۱. همان.

۲. همانجا، صص ۳ و ۳۰.

سلاسل طریقتی تقسیم‌بندی می‌کنند. بدیهی است که غفلت از ریشه‌های طریقت عرفانی موجب کج‌فهمی مسایل مهم در فهم تصوّف شده است. این نکته از جمله نکات ارزنده کتاب صوفیان و کمیسرهاست.

بنابر تحقیقات نویسندگان چهار سلسله اصلی در روسیه وجود داشته است که شاخه‌های فرعی مختلفی نیز در درون هر کدام از سلاسل رشد یافته‌اند. این چهار سلسله اصلی عبارتند از: ۱- سلسله نقشبندیه ۲- سلسله قادریه ۳- سلسله کبرویه ۴- سلسله یسویه. البته نویسندگان می‌بایستی در درک ریشه‌های تاریخی هر کدام از سلاسل همتی جدّی‌تر نشان می‌دادند تا اتصال روشنتری با ریشه‌های واقعی و اصلی طریقت‌های عرفانی پیدا می‌شد.

تحقیق نویسندگان فوق یادآور نقدی نیز بر فرضیه دیگری است که علیه صوفیان آشکارا مطرح نموده‌اند: فرضیه "پس ماندگی فرهنگی". به دیگر سخن این فرضیه مدّعی است که پیروان صوفیه به نفی علم و تمدن دعوت شده و گروهی بی‌سواد، بی‌کار و غیرمتخصص به طریقت‌های عرفانی جذب شده‌اند.^۱ توجه نویسندگان به این نکته نشانه‌ای از گونه‌های منصفانه تحقیق و نشانگر گرایش واقع‌گرایی محققانه آنان است. نگاه کنید:

«اطلاعات بسیاری به دست آمده است که نشان می‌دهد تصوّف در اتحاد جماهیر شوروی هرچه بیشتر روشنفکران و افرادی با تحصیلات بالاتر را جذب می‌کند».^۲ و یا:

«هوادار صوفی... مسلمانی با مسؤولیت و باغیرت‌تر است. او عمیق‌تر کردن دانش اسلامی خود را از طریق مطالعه جدّی‌تر و رعایت قواعد اخلاقی از طریق

۱. برای بحث بیشتر ر.ک: ح.ا. تنهایی، جامعه‌شناسی نظری اسلام، فصل پنجم.

۲. صوفیان و کمیسرها، ص ۸۸.

خود ساماندهی جدی برگزیده است».^۱

و بدین ترتیب به شبهه‌ی دیگری که علیه صوفیان بوجود آمده است نیز پاسخی روشن می‌دهند که تصوّف یعنی رعایت دقیق‌تر شریعت برای رسیدن به توحیدی متعال:

«حلقه‌های صوفی انجمن‌هایی سّری شبیه به فراماسونری و یا برخلاف اصرار منابع شورویایی یک اسلام موازی در صحنه نیستند که جایگزینی مذهبی را تشکیل بدهند. تصوّف به هیچ وجه شریعت را رد نمی‌کند بلکه تصوّف شکل عمیق‌تری از اعتقاد اسلامی است».^۲

و بدین‌گونه مطالعات پژوهشگران غیرآشنا و مطالعات "ازبرون"^۳ را بدین‌گونه به نقد می‌سپارند:

«پژوهشگران فرانسوی مایلند حلقه‌های صوفیانه امروز را در آسیای مرکزی با زاویه شمال و غرب آفریقا مقایسه کنند و بر ویژگی روحانی آنان تأکید ورزند. محققان انگلیسی مشتاقند ترکیب مسلمان - هندو را در تصوّف آسیای مرکزی جست و جو کنند. حال آن‌که اشتباه ترکها در معرفی حلقه‌های صوفیانه به‌عنوان سازمانهای غلات شیعه است که با بکتاشیه قابل مقایسه‌اند. پژوهشگران روسی پس از انقلاب، اغلب سابقه شینستی حلقه‌های تصوّف را مورد تأکید قرار می‌دهند. تعاریف محققان شوروی از حلقه‌های صوفی نوعاً اغراق‌آمیز، گاهی مضحک و معمولاً اشتباه است».^۴

از دیگر نکات قابل توجه تحقیق فوق توجه درست نویسندگان کتاب به این

۱. همانجا، صص ۷۱ و ۷۰.

۲. همانجا، ص ۷۰.

3. Etic.

۴. همان.

واقعیت است که فرایند نهضت تصوّف، مثل هر جریان دینی دیگری نیاز به یک سازمان اجتماعی خاص با سلسله مراتب اجتماعی ویژه دارد. چیزی که صوفیان در مفاهیم سازمان خانقاهی و سلسله مراتب مراد و مرید متبلور ساخته‌اند. بنابر قوانین جامعه‌شناختی وجود چنین سازمان منسجم و سلسله مراتب اقتدار و تقسیم‌کاری می‌تواند ضامن توفیق اهداف مذاهب و سازمان‌های دینی باشد. این مطلب البته به معنای ولایت در قرآن که به معانی مختلف امامت، وصایت و هدایت منصوص و منصوب تعریف شده است برمی‌گردد.

بنابر گزارش کتاب فوق سلسله قادریه نسبت به نقشبندیه بیشتر قادر بوده است تا نظام متمرکز خود را براساس الگوهای متداول سلاسل مسلمان دیگر جوامع تنظیم کنند و همین امر را مایه پیروزی و مقاومت ممتد سلسله قادریه و جلای نقش مبارزه‌گری این سلسله تلقی کرده‌اند. قادریه شمال قفقاز، دارای «ویژگی تعیین‌کننده و اصلی حلقه متمرکز، وجود رهبری یگانه (مرشد، پیر، شیخ) است که می‌توان او را با سلطانی مقایسه کرد که دستورات بی‌چون و چرای وی از طریق سلسله مراتب پیچیده هیأت رئیسه‌ای که خود آنان را برگزیده است منتقل می‌شود».^۱

این همان قانون نصّ است که بنابر آیات الهی در کلیه کتب آسمانی، ولایت، سرپرستی و سلطانی گروه مؤمنان را انتصاباً از حضرت خداوندی به رسول، ولی و اوصیای منصوص می‌سپارد و نویسندگان فوق با شیوه روش "ازبرون" در اینجا کمی از مفاهیم عمیق تصوّف فاصله گرفته و با تعبیر اجتماعی به محک زدن مطالب می‌پردازند. تفاوت مهم سلاسل قادری و نقشبندی درست در همین نکته است و به نظر نویسندگان یکی از علل توفیق و گسترش بیش از حد قادریه تقیّد به

۱. همانجا، ص ۹۸.

حفظ سلسله مراتب در داخل سلسله و اعتقاد به مرکزیت قطب و پیروی کامل مریدان می‌باشد.

«یک مرکز واحد و یک رهبری کامل یگانه نقشبندی وجود ندارد و رهبری طریقت به لحاظ نظری موردش نیست».^۱

البته نگاه "از برون" نویسندگان توجه ندارد که رهبری در سلسله عرفانی عموماً نمی‌تواند ارثی باشد و منطبق قرآنی که پایه و مایه اصلی تصوف است چنین فرایندی را غیرممکن می‌سازد. معمولاً علت چنین خطایی استمرار خط ولایت در مدتی کوتاه در یک خانواده است. چنان‌که مثلاً همین اشتباه را آقای زرین‌کوب محقق فارسی زبان درباره سلسله گنابادی انجام داده است.^۲ نکته دیگر آن‌که در سلسله متمرکز، مثل قادریه، سلسله مراتب و مرکزیت علاوه بر ایجاد انسجام اجتماعی مانع رخنه عوامل نفوذی شده است:

«ظاهراً جای تعجب نیست که ک.گ.ب تاکنون از نفوذ در سازمان‌های صوفی با تطمیع یک رهبری صوفی متنفذ برای دست یافتن به "اسرار" ناتوان مانده است».^۳

اگرچه نویسندگان توجه ندارند که اسرار موجود در سلسله تصوف نه توسط ک.گ.ب دست یافتنی خواهد بود - حتی اگر موفق به نفوذ شوند - و نه اساساً برای آنان مفید است. زیرا جز اسرار الهی در این مکاتب مطلب دیگری موجود نیست و این‌گونه اسرار هم ماهیتاً نه مطلوب حکومتها است و نه مشکلی از آنان حل می‌کند.

۱. همانجا، ص ۱۰۱.

۲. در این باره رجوع کنید به مقاله آقای دکتر آزمایش در عرفان ایران، دوره جدید، شماره ۳، صص ۶۸-۸۵.

۳. صوفیان و کمیسرها، ص ۱۰۳.

اما در مجموع نویسندگان به این نکته که جامع نظریات و عمل صوفیان است می‌رسند که مبارزه علیه کفر و الحاد و هرگونه حاکمیت غیراسلامی تنها در محمل و بستر تصوّف ممکن بوده است و غیر از تصوّف هیچ گرایشی قادر به دفاع چند صدساله در مقابل حکومت‌های جابر و غیراسلامی نبوده است. نگاه کنید:

«با وجود این مشخص شده است که در آن دوره (یعنی ربع اول قرن بیستم)، درست مانند قرن ۱۹ و بعدها در جنگ دوم جهانی، تنها طریقت‌های صوفی می‌توانستند نیروی جنگی کارآمد و بانضباط را علیه رژیم شوروی سازمان دهند».^۱

و یا در شمال قفقاز: «تصوّف رهبری نهضت‌های مقاومت ملی علیه حمله روسیه را به‌انحصار خود درآورد».^۲ و این قدرت تاحدی بود که حتی در زمان سلطه کمونیست‌های شوروی کسی یارای مخالفت با اندیشه‌های صوفیان را نه تنها نداشت بلکه در برابر صوفیان تقیه می‌کردند و از باورهای دینی نقدی صریح نمی‌نمودند:

«تحقیقی که در ۱۹۷۰-۷۲ در چین - اینگوش توسط انستیتوی علوم الحادی آکادمی علوم اجتماعی اتحاد شوروی و آزمایشگاه تحقیقات اجتماعی کمیته منطقه‌ای حزب کمونیست مشترکاً انجام شد، نشان داد که رواج "محافظه‌کاری جمعی" افکار عمومی در این سرزمین، ملحدان محلی را مجبور می‌کند تا عقاید ضد مذهبی خود را پنهان کنند. به این ترتیب شصت سال پس از پیروزی انقلاب مارکسیستی با هدف ریشه‌کنی کلی مذهب در جامعه نوین، این نتیجه شگفت می‌نماید».^۳ یعنی رشد و گسترش تصوّف در آن شرایط خفقان و حفظ دین

۱. همانجا، ص ۴۳.

۲. همانجا، ص ۲۷.

۳. همانجا، ص ۲۹.

به واسطه آن.

نویسندگان نه تنها به درستی نتیجه می‌گیرند که تصوف اصولاً پدیده‌ای جهانی است^۱ بلکه به درستی هم تشخیص می‌دهند که:

«تصوف یک واقعیت و واقعیتی محکم، از دنیای اسلام در اتحاد شوروی است... بنابراین تصوف را نباید و نمی‌توان به سادگی، یک موضوع بی‌اهمیت سرگرم‌کننده، یک محصول فرعی اسلام در دولت شوروی، یا یک عامل غیرروحانی بی‌معنا که می‌توان کنارگذارد، انگاشت».^۲

بلکه تصوف با درک عمیق حقایق اسلام که فراتر از مرزهای سیاسی است و جمع‌کننده‌ی فرهنگ‌های مختلف در ذیل فرهنگ جامع اسلام می‌باشد،^۳ توانسته است علقه‌های محلی، ملی و دینی را با پویایی و حیات سرچشمه گرفته از تعالیم عالیه عرفا به جنبشی تبدیل کند که چون اقیانوسی آرام آرام می‌رود تا همه گرایش‌های دینی را در خود متلاطم کند:

«با در نظر گرفتن ایستایی عقاید اسلام رسمی، تمام جنبش‌های روشنفکری در دنیای اسلام باید خود را تحت لوای تصوف آورند. رستاخیز اسلام می‌تواند تحت نفوذ تصوف روی دهد... هر عقیده مؤمن، هر جنبش سیاسی یا مذهبی، ارتجاعی یا انقلابی، تحت لوای تصوف خواهد بود».^۴

۱. همانجا، ص ۱۵۵.

۲. همانجا، ص ۱۵۶.

۳. ر.ک. تقابل مرز فرهنگی و سیاسی در: جناب مجذوبعلیشاه، ایران فرهنگی، ایران سیاسی، در: عرفان ایران، دوره جدید، شماره سوم، ۱۳۷۸.

۴. همانجا، ص ۱۵۶.

سوخته جان

دکتر نعمت الله تابنده

از عشق آن سرو روان رفت از برم تاب و توان
افتان و خیزان و دوان با عاشقانش یک زبان
یا حق زخم یا هوکنم یا حق زخم یا هوکنم

دادم دل و دین را زکف می سوزم از آن سوز و تف
وصلش مرا باشد هدف مجنون صفت با ساز و دف^۱
یا حق زخم یا هوکنم یا حق زخم یا هوکنم

از دیگران بگسسته‌ام ظرفِ صُورِ بشکسته‌ام

۱. ساز عبارت از سه تار وجود انسان است تار جان، تار دل و تار تن. هست غرض از سه تار تار دل و جان و تن وان سه ز سر پنجه‌ات واله این روزگار و چون غرض از دف زبان انسان است معنی شعر فوق این می‌شود که با تمام وجودم روحاً، قلباً، جسماً و لساناً یا حق زخم یا هوکنم.

وز غیر معنی رسته‌ام با او چو پیمان بسته‌ام
یا حق زخم یا هوکنم یا حق زخم یا هوکنم

محراب جان ابروی او دل بسته گیسوی او
تن در طواف کوی او سرمستم و از بوی او
یا حق زخم یا هوکنم یا حق زخم یا هوکنم

از دوریش دل خون شدم وز نرگش افسون شدم
مجنون‌تر از مجنون شدم آواره گردون شدم
یا حق زخم یا هوکنم یا حق زخم یا هوکنم

شیدا و سرگردان منم سرگشته دوران منم
سرخیل بدمستان منم چون خم می جوشان منم
یا حق زخم یا هوکنم یا حق زخم یا هوکنم

دل دیوانه

چندان به ره آن بت یکدانه نشستم تا روی مهش دیدم، از خلق گسستم
با گیسوی پرپیچ و خمش عهدچوبستم مست نگهش گشتم و پیمان‌ه شکستم
مولا نظری کن، هو حق مددی کن مولا نظری کن، هو حق مددی کن

بررداری اگر پرده از آن چهره زیبا یکباره جمال تو شود ظاهر و پیدا
دیوانه کنی پیر و جوان، عاقل و دانا یعنی که جهانی شود آشفته و شیدا

مولا نظری کن، هو حق مددی کن مولا نظری کن، هو حق مددی کن

هم ساقی و هم باده و پیمانہ تو هستی هم رونق و هم گرمی میخانه تو هستی
معبود من و دلبر جانانه تو هستی نور دل و آرامش کاشانه تو هستی
مولا نظری کن، هو حق مددی کن مولا نظری کن، هو حق مددی کن

زین عشق جگرسوز کنون چاره ندارم بیتاب شدم رفت دگر صبر و قرارم
مجنون شده‌ام سر به بیابان بگذارم شاید که ببینم قد رعناى نگارم
مولا نظری کن، هو حق مددی کن مولا نظری کن، هو حق مددی کن

دریا و بیابان همه را کوی تو بینم گلزار روم رنگ تو و روی تو بینم
بر پای دلم سلسله موی تو بینم هر عارف و عامی به تکاپوی تو بینم
مولا نظری کن، هو حق مددی کن مولا نظری کن، هو حق مددی کن

در مسجد و در دیر به سوی تو روانم در کوچه و بازار به شوق تو دوانم
از بار فراق تو خمیده چو کمانم کو موسی من چون به سخن همچو شبانم
مولا نظری کن، هو حق مددی کن مولا نظری کن، هو حق مددی کن

عابد به عبادات بود راضی و دلشاد سالک به ریاضات شود کامل و استاد
نعمت ببر این هستی موهوم خود از یاد تا یار تو را از غم هجران کند آزاد
مولا نظری کن، هو حق مددی کن مولا نظری کن، هو حق مددی کن