

عرفان ایران

(مجموعه مقالات)

۱۸

گردآوری و تدوین

دکتر سیدمصطفی آزمایش

آزمایش، مصطفی، ۱۳۲۹ - .
عرفان ایران: مجموعه مقالات (۱۸) / گردآوری و تدوین مصطفی
آزمایش. - تهران: حقیقت، ۱۳۸۲.
۱۳۹ ص.

ISBN 964-7040-51-2: ریال ۱۰۰۰۰

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. عرفان - ایران - مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲. آداب طریقت - مقاله‌ها و
خطابه‌ها. ۳. تصوف - مقاله‌ها و خطابه‌ها. الف. عنوان.

۲۹۷/۸۳

BP۲۸۶ / آ ۴۶ ع ۴۸۴۷

م ۸۲ - ۳۴۶۵۳

کتابخانه ملی ایران

عرفان ایران : مجموعه مقالات (۱۸)

گردآوری و تدوین: دکتر سید مصطفی آزمایش

ناشر: انتشارات حقیقت؛ تهران، خیابان گاندی، خیابان نهم، پلاک ۲۴

صندوق پستی: تهران، ۱۱۳۶۵-۳۳۵۷

تلفن: ۸۷۹۱۶۵۲؛ فاکس: ۸۷۷۲۵۲۹

تلفن مرکز پخش: ۵۶۳۳۱۵۱

چاپ اول: زمستان ۱۳۸۲ - انتشار: ۱۳۸۳

تعداد: ۲۵۰۰ نسخه

— لطفاً مقالات و مطالب خود را به نشانی ناشر

چاپ و صحافی: شرکت چاپ خواجه

بفرستید.

قیمت: ۱۰۰۰ تومان

— آراء و نظرهای مندرج در مقالات و مطالب

شابک: ۹۶۴-۷۰۴۰-۵۱-۲

عرفان ایران ضرورتاً مورد قبول مسئول آن نیست.

ISBN: 964 - 7040 - 51 - 2

— عرفان ایران در ویرایش و تلخیص مطالب مجاز

است.

فهرست مندرجات

..... مقالات		
۵	دکتر حاج نورعلی تابنده	• یادى ديگر از حضرت سيد نورالدين شاه نعمت الله ولى
۱۵	دکتر نصرالله پورجوادی	• شعر عارفانه محض و شعر رندانه و عاشقانه در شاه نعمت الله ولى
۳۰	دکتر محمد ابراهيم باستانی پاريزی	• شاه نعمت الله ولى در سرزمين هاى پايين دست
۵۴	دکتر محمدرضا ريخته گران	• اين دهان بستى دهانى باز شد
۶۴	دکتر سيد مصطفی آزمایش	• قدریه مسیحی
۷۹	دکتر سيد حسين نصر	• برداشت هاى سنت گرا، تجددگرا و بنيادگرا از اسلام معاصر
..... يادنامه		
۹۳	عرفان ايران	• به ياد استاد هادى حائرى
۹۷	منوچهر صدوقى (سها)	• فرزند عرفان و فرزندزاده عشق
۱۱۴	هادى حائرى	• چهل حديث منظوم
..... معرفى كتاب		
۱۲۲	دکتر حاج نورعلی تابنده	• ذوالفقار تأليف: حاج ملاعلى نورعليشاه گنابادى
۱۲۸	دکتر محمد لکن هاووزن	• قلب فلسفه اسلامى تأليف: ويليام چيتيک
	ترجمه: مصطفی شهرآيینی	

یادی دیگر از حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی^۱

دکتر حاج نورعلی تابنده

بسم الله الرحمن الرحيم

از اینکه بار دیگر توفیق یافتم که زبان و ذهن خود را با بیان کلماتی درباره شاه سید نعمت‌الله ولی شیرین کنم، خرسندم و از این حیث از کلیه کسانی که در این راه زحمت کشیده و این سمینار را فراهم کرده‌اند، متشکرم و مسلماً همه شنوندگان و حاضرین در این جلسه نیز متشکر خواهند بود. البته با بودن اساتید بزرگی که صحبت خواهند کرد، مطالب جالب توجهی خواهید شنید و به همین جهت نیز من وقت زیادی را اشغال نخواهم کرد.

این ستاره تابان عرفان ایران درخشندگی‌اش به تمام جهان رسیده است و امروز از شخصیت‌های مهمی است که شعرا، فلاسفه، عرفا و اجتماعیان همه به او توجه دارند. راجع به شرح حال شاه نعمت‌الله، هم حتماً مطالبی گفته خواهد شد و

۱. متن پیام افتتاحیه دومین سمپوزیوم بزرگداشت شاه نعمت‌الله ولی در تاریخ ۱۹ و ۲۰ مهر ۱۳۸۲ در دانشگاه لایدن هلند.

هم توجه دارید و مطالعه کرده‌اید، لذا زندگی اولیّه و به اصطلاح زندگی معمولی ایشان مورد نظر ما نیست چرا که سیر حوادث بر همه وارد می‌شود و به طریق یکنواخت همه را در بر می‌گیرد.

آن حضرت از کوهبنان که موطن اولیّه ایشان بود برای جستجوی راه حق در گردش آمدند به این معنی که بنابر شعر مشهور در دیوان شمس که «آنها که طلبکار خدایید، خود آبیید»^۱، ایشان به خود آمد و به دنبال مقصود به سیر و سیاحت پرداخت تا در مکه به حضور شیخ عبدالله یافعی رسید و دست ارادت به او داد و تحت تربیت او قرار گرفت. بعد از آن هم حضرت شاه سفرهای فراوانی به تمام گوشه و کناره‌های عالم اسلامی آن روز کردند تا آنکه به کوهبنان رسیده و در آنجا در ماهان زاویه‌ای برای سیر و سلوک خویش و تربیت طالبین بنا کردند و تا آخر عمر هم در همانجا ماندند.

آن حضرت در مسیر این سلوک، خود مصداق آن مطلبی است که در رسالات خویش در بحث شرافت علم و حال فرموده‌اند. ایشان می‌فرماید که این مسأله بسته به آن است که علم از کجا باشد. هرگاه علم از منشاء علم گرفته شده باشد اشرف است از حال. می‌فرماید که علم اکتسابی از حال پایین تر است و حال در این موارد قاطعیت بیشتری دارد. ولی اگر علم یعنی آن روابطی که به آن علم می‌گویند در عالم کشف بر او ظاهر شود، این علم از حال مهم تر است و همان است که به آن علم مکاشفه‌ای می‌گویند.

خود آن حضرت در جستجوی خداوند بود و طبق معمول این جستجو را در تحصیل علم ظاهری آغاز کرد. بعد از این جستجو و توجه یافتن به این که فقط این

۱. جذبات الهیّه، منتخبات کلیات شمس الدّین تبریزی، گردآورنده شیخ اسدالله ایزدگشسب، انتشارات حقیقت، تهران، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹.

علم نمی‌تواند راهنمای انسان باشد، به حال روی آورد و چون به سلاح علم اکتسابی مسلح بود بسیاری از علوم بر او کشف شد. آن حضرت رسالات زیادی نوشته‌اند که تا کنون شصت و چند رساله احصاء شده است و حال آنکه می‌گویند در حدود سیصد رساله بوده است. به هر جهت از همین شصت و چند رساله علم مکاشفه‌ای و علم اکتسابی ایشان از طریق حال نشان داده شده است. برای اینکه نمونه کوچکی از علم مکاشفه‌ای را درک کنیم به مطلبی که داراشکوه در کتاب *سکینه الاولیاء*^۱ در شرح حال مرشد خود می‌نویسد مراجعه می‌کنیم. وی قریب به این مضمون می‌گوید که روزی ایشان حالشان از لحاظ جسمانی نامناسب بود. زیرا گل‌مژه‌ای در پلک چشمشان پیدا شده بود که آزارشان می‌داد. خلاصه مطالبی در این زمینه گفتند. یکی از ارادتمندان خیلی ناراحت شد و از آن وضع ناراحتی به حالت مراقبه و انقطاع از این دنیا رسید. بعد از مدتی که به حالت عادی بازگشت، خدمت آن حضرت عرض کرد که بفرمایید تخم خیار را روی گل‌مژه شما بگذارند. ایشان این توصیه او را قبول کردند و همین کار را کردند و خوشبختانه کسالت مرتفع شد. بعد کسی از ایشان پرسید شما که مرشد و استاد آن شخص هستید چگونه شد که خود متوجه این مطلب نشدید و او متوجه شد. ایشان فرمودند من مرض و صحت را مهمان خداوند می‌دانم لذا با این که به طور معمول به مداوا پرداختم ولی ناراحت نشدم اما این شخص عارف از ناراحتی من چنان ناراحت شد که او را به عالمی بردند که حقایق اشیاء را می‌دید. همان عالمی که پیغمبر به درگاه خدا عرض کرد: *اللهم ارنی الاشیاء کما هی*.^۲ در آن عالم که حقیقت همه موجودات و مخلوقات خداوند را می‌توان دید، آن خاصیت خیار را دید و

۱. تصحیح تاراچند و سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران، ۱۳۴۴، ص ۱۳۹-۱۳۸.

۲. خدایا اشیاء را چنان که هستند به من نشان بده. شبیه این حدیث در *عوالی اللالی*، ابن ابی‌جمهور احسانی، ج ۴، ص ۱۳۲ آمده است.

پس از بازگشت از این سفر معنوی، این سوغات را آورد.

این علم مکاشفه‌ای است و در این علم تردیدی نیست و درجه‌اش بالاتر از حال است. خود حضرت شاه نعمت‌الله نیز تمام مراحل را که خود در باره‌اش سخن گفته بودند، یا بعداً گفتند، طی کردند.

از طرف دیگر آن حضرت در اجتماع نفوذ معنوی داشتند و کلیه طبقات مردم را مورد تربیت و مورد لطف قرار می‌دادند و غالب امرا هم از حضور ایشان بهره می‌بردند. حتی مشهور است که امیر تیمور نیز به حضرت ارادت فراوان داشت. در اینجا این نکته را باید یادآوری کنیم که متأسفانه ما اکنون عادت کرده‌ایم که هر چیزی را سیاه یا سفید ببینیم. مثلاً چون امیر تیمور را مرد خونخواری می‌دانیم، عده‌ای از ما هیچ کاری را از او خوب نمی‌بینیم. این عیب تاریخ‌نویسی‌های قبلی است و حال آنکه باید تمام خصوصیات یک فرد و یک جامعه را بیان کرد. خوبی را خوب دید و بدی را بد. حضرت لوط به افراد قوم خود نفرین نمی‌کند و می‌فرماید: *إِنِّي لَعَمَلُكُمْ مِنَ الْقَالِينَ*^۱، یعنی من از عمل شما بیزارم نه از خود شما. امیر تیمور صرفاً با خونخواری نبود که دنیا را گرفت. او نسبت به بزرگان دینی و کسانی که مورد علاقه و اعتماد مردم بودند احترام و ادب فراوان به کار می‌برد و دوستدار معارف اسلامی بود. مشهور است که ششصد آبادی برای وقف کردن به شیخ صفی‌الدین اردبیلی داد. همین طور به حضرت شاه نعمت‌الله ولی ارادت داشت. یک بار به مناسبتی حضرت شاه به او فرمودند:

مُلک من عالمی است بی‌پایان مُلک تو از ختاست تا شیراز
هم‌چنین شاه‌رخ شاه پسر امیر تیمور که بعد از امیر تیمور بر خراسان به سلطنت رسید ارادت پدر خود را به حضرت دیده بود و خود نیز به ایشان ارادت

۱. سوره شعرا، آیه ۱۶۸.

می‌ورزید. بدیهی است این ارادت موجب حسادت خیلی‌ها می‌شد و حتی در یکی از مجالسی که حضرت شاه برهان‌الدین خلیل‌الله فرزند ارشد و جانشین حضرت شاه نعمت‌الله به دیدن همین شاه‌رخ آمد، تا دم ساختمان سواره آمد و بعد هم طبق معمول کنار امیر نشست. یکی از حاضرین مجلس از روی حسادت گفت که چه بهتر است حضرت برهان‌الدین خلیل‌الله رعایت آداب سلطنت را بکنند و چون شاه اولی‌الامر است، سواره تا دم ساختمان تشریف نیاورند، کنار شاه هم ننشینند، اما اینکه همه حاضرین ایستاده به خدمت می‌رسند و مطالب دیگری از این قبیل. ایشان در جواب گفتند من پدرم هم به همین صورت به دیدن پدر شاه می‌آمدند و از طرفی شأن من و شأن شاه نیست که من ایستاده باشم. شنیدم از پدرم که فرمود: اگر کسی توقع کند که ما در حضور او ایستاده باشیم، حرامزاده است. این در واقع کنایه‌ای هم بود. شاه به آن درباری فرمود: فضولی نکن، این مسائل به تو مربوط نیست. منظور اینکه به حضرت شاه نعمت‌الله احترام زیادی می‌گذارند. منتهی در اثر این که پادشاهان هند علاقه و توجه خاصی به تشیع داشتند و بارها تقاضای تشریف‌فرمایی حضرت شاه نعمت‌الله را به آن دیار داشتند، ایشان شاه برهان‌الدین خلیل‌الله را به آنجا فرستادند و ایشان مدتی در آنجا بودند و چون برادرانشان و سایر اقوام از دواج‌هایی با شاهزادگان هندی کردند و بستگی‌هایی پیدا کردند، تقریباً مقیم آنجا شدند و حتی بعد از حضرت شاه هم در آنجا بودند و تا مدت‌ها سلسله نعمت‌اللهی در هندوستان جاری بود.

در بسیاری از کتب و نوشته‌ها مرسوم شده است که این اصطلاح را به کار می‌برند که حضرت شاه نعمت‌الله بانی و مؤسس سلسله نعمت‌اللهی است. چنین قولی برای کسانی که وارد به مسائل عرفانی نباشند قدری شبهه‌انگیز است. زیرا لفظ مؤسس و بانی معمولاً در مورد بانیان و مبتکرین یک مکتب و مذهب یا دین

جدید به کار برده می‌شود. اساس اعتقاد اهل تصوّف و عرفان این است که اخذ تربیت باید از رهبر دینی باشد و به‌صرف کتاب کافی نیست و الا اگر به‌صرف کتاب کافی بود، قرآن بالاترین کتاب است و می‌توانست همه مردم را ارشاد کند و حال آنکه همان‌هایی که قرآن را می‌خوانند و حتی خوارج که پیشانی‌شان از نماز پینه بسته بود می‌بایست اصلاح شده باشند. پس باید به‌دست راهنما و رهبر تربیت شد. این رهبر چه کسی است؟ چون به قول مولانا:

چون بسی ابلیس آدم روی هست پس به هر دستی نباید داد دست^۱
 در همان اواخر دوران پیغمبر (ص) و بعد از پیغمبر در زمان ابوبکر، مسیلمه کذاب برای خود دینی آورد یا أسود عُنسی هم دینی آورد که چون هیچ پایه معنوی و اجتماعی یا علمی نداشت نابود شدند. ولی ما علی (ع) را رهبر عارفان و رهبر تشیع می‌نامیم چون ایشان تربیت شده مستقیم حضرت پیامبر (ص) بود و اما به این جهت علی (ع) را امام می‌دانیم که پیغمبر تصریح به امامت او کرد. و همین‌طور بعد از حضرت علی (ع) حضرت حسن (ع) را امام می‌دانیم برای اینکه به امامت حضرتش تصریح شد. از این امر چنین استنباط شده است که هر رهبری را باید رهبر قبلی تعیین کند. همان‌طور که پیغمبر و امام را مردم انتخاب نکرده‌اند بلکه خدا انتخاب کرد، رهبران بعدی هم به‌طور غیرمستقیم باید با الهام خدایی انتخاب شوند یعنی هر رهبری برای بعد از خودش باید جانشین تعیین کند و همین وضعیّت در دوران دوازده امام برقرار بود. بعد از غیبت امام دوازدهم مسأله تعلیمات و تربیت شریعت و طریقت از هم جدا شد. امر شریعت را امام (ع) به فقها سپردند چنان‌که نقل است که فرمودند: مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر اول، بیت ۳۱۶.

عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يُقَلَّدُوهُ.^۱ بنابراین بر هر مکلفی واجب است که جستجو کند و به هر یک از فقها که دارای این صفات بودند اقتداء کند البته از لحاظ اعمال نه از لحاظ اعتقاد. ولی در زمان غیبت، اخذ بیعت و تربیت معنوی را حضرت به جنید بغدادی سپرده و به او اجازه دادند که خود برای خویش جانشین تعیین کند و آن جانشین هم، جانشین الی یوم القیامة. این اتصال و دائمی بودن وجود رهبر را در تصوف اصطلاحاً "سلسله" می‌گویند.

بنابراین وقتی می‌گوییم "سلسله نعمت‌اللهی" یعنی سلسله اجازاتی که حضرت شاه سید نعمت‌الله هم در آن جای داشتند و حلقه‌ای از آن بودند و الا حضرت شاه سید نعمت‌الله ولی نه با مرشدشان حضرت شیخ عبدالله یافعی و نه با جانشینشان حضرت شاه برهان الدین خلیل‌الله از لحاظ رهبری مذهبی تفاوتی نداشتند و همه در یک ردیف بودند. منتهی در این سلسله بزرگان عرفانی یا رهبران دینی بعضی به مناسبت‌های مختلف از جمله مناسبت‌های اجتماعی درخشش بیشتری داشتند و دوران اقتضا کرده است که تغییرات خاصی در آن سلسله داده شود یا اینکه دستورات دیگری گفته شود. به این مناسبت از آن به بعد سلسله را به نام آن رهبر خاص می‌نامیدند. مثلاً می‌گویند سلسله سهروردی یعنی سلسله بعد از شیخ شهاب‌الدین سهروردی یا سلسله نعمت‌اللهی یعنی همان سلسله‌ای که جناب شاه نعمت‌الله در آن از مریدان بود و سپس قطب شد و بعد از حضرت شاه سید نعمت‌الله ولی به نام آن بزرگوار شهرت یافت.

و اما علت شاخصیت حضرت شاه که سلسله به نام ایشان نامیده شد در خصوصیات بارزی است که در این سلسله دیده می‌شود و برای تفصیل بیشتر باید

۱. هرکس از فقها که خویشان دار و حافظ دینش بود و مخالف با هوای نفس خود و مطیع امر مولایش، بر عوام است که از او تقلید کنند.

به کتب مفصله مراجعه شود و در اینجا به موارد مهمی از آن اشاره می‌شود. یکی مسأله اشتغال به کار است که در این سلسله بیکاری جائز نیست، یکی رعایت اعتدال احوال است، یعنی بین حالات صحو و سکر جمع می‌کنند و یکی هم مسأله حذف سماع است. البته خصوصیات دیگری هم هست که فعلاً مجال بحثش نیست.

مسأله‌ای که در اینجا به آن می‌پردازیم مسأله سماع و موسیقی است. موسیقی عبارت است از نظم و هماهنگی در صداها و اصوات. مثلاً وقتی شما در سحرگاهی آرام در کنار رودخانه‌ای کوهستانی نشسته‌اید، صدای آبشارهای کوچک و صدای رودخانه با صدای برگ‌های درختان که به هم برخورد می‌کنند مجموعه‌ای اینها موسیقی خاصی را تشکیل می‌دهد که عارف را به حرکت درمی‌آورد، حرکتی درونی یعنی توجه به خداوند و توجه به یاد خداوند. بنابراین به این طریق می‌توان گفت که خود موسیقی به طور اعم نمی‌تواند تحریم شود. سعدی در داستانی می‌گوید:

دوش مرغی به صبح می‌نالید عقل و صبرم ببرد و طاقت و هوش
یکی از دوستان مخلص را مگر آواز من رسید به گوش
گفت باور نداشتم که تو را بانگ مرغی چنین کند مدهوش
گفتم این شرط آدمیت نیست مرغ تسیح گوی و ما خاموش^۱

این خود نوعی موسیقی است یا به اصطلاح سماع است. سعدی در دنباله می‌گوید: «اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب».^۲

که اشاره به حدی است. حدی آهنگ خاصی بود که شتربانان می‌خواندند و شتر به

۱. گلستان سعدی، تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸، حکایت ۲۵، ص ۹۷.

۲. همانجا.

هیجان می‌آمد و حرکت می‌کرد. نقل است که کاروانی را از بغداد به اصفهان می‌خواستند بفرستند شتربان خدای بسیار جذابی می‌خواند. او تمام شب را که حرکت می‌کردند حدی خواند و اشتران هم با حال دو رفتند به طوری که صبح به اصفهان رسیدند ولی شترها همه از شدت خستگی و ضربه مردند. بنابراین اساس اثر موسیقی مورد انکار نیست. تأثیر مسلمی که موسیقی در انسان دارد ممکن است هم در مسیر تقرّب به خداوند و یادآوری وظایف انسانی و معنوی او باشد و هم خدای ناکرده در مسیر دوری از خداوند و تسلیم به هوای نفس باشد.

به این جهت است که می‌توان موسیقی را دو نوع تصوّر کرد: اول موسیقی ای که انسان را به خداوند نزدیک می‌کند مثل خواندن کتب عرفانی با صدای خوب که الآن در مجالس عرفانی معمول است یا آنچه سعدی در مورد بانگ خروس می‌گوید که مقارن نماز صبح است موسیقی است که انسان را به خدا نزدیک می‌کند. مسلماً چنین موسیقی را نمی‌توان منع کرد. در مقابل موسیقی است که انسان را از خداوند دور می‌کند. بسیاری از موسیقی‌هایی که امروزه متداول است از این قبیل است یعنی تحریک احساسات و عواطف که نتیجه قهری موسیقی است موجب می‌شود که احساسات و غرایز و شهوات به حرکت در بیاید، در این صورت مسلماً چنین موسیقی حرام است و این موسیقی همان است که بدان "غنا" نام داده‌اند. غنا در واقع موسیقی است که انسان را از خداوند دور کند.

با این تقسیم‌بندی چگونه است که عده‌ای موسیقی را به طور کلی تحریم می‌کنند؟ چون حدّ مشخصی بین موسیقی الهی و غنا وجود ندارد و عبور از مرز این دو بسیار ممتنع است و در واقع آن کسانی که خود را مسؤول حفظ اخلاقیات انسان می‌دانند برای اینکه چنین انحرافی رخ ندهد به طور کلی موسیقی را تحریم کرده‌اند. اما اگر موسیقی از نوع الهی باشد صحیح است و البته آن هم بستگی به

حالت طرف دارد. کما این که بسیاری از عرفای سابق من جمله غزالی در مواردی موسیقی و سماع را اجازه داده و در مواردی منع کرده است. آنچه که از گذشتگان به یادگار مانده است این است که امروز در بین ارادتمندان حضرت شاه نعمت‌الله در مجالس، کتب اشعار بزرگان با آواز خوب خوانده می‌شود تا هم توجه به موسیقی و هم توجه به معنای آن اشعار موجب پیشرفت معنوی شنوندگان بشود. به همین دلیل موسیقی سماع که اضافه بر موسیقی متضمن حرکاتی هم هست در سلسله نعمت‌اللهی منع شده است و حسن آن تحریم شاید امروزه روشن تر و بارزتر دیده شود. اما هرگز حضرت شاه نعمت‌الله ولی موسیقی را تحریم نکرده است.

در شرح حال حضرت سلطان‌علیشاه از جانشینان حضرت شاه نعمت‌الله که در سنه ۱۳۲۷ قمری شهید شدند، آمده است که یکی از ارادتمندانشان به ایشان عرض کرد: اجازه می‌دهید من ساز بزنم؟ ایشان اجازه ندادند. در توضیح درخواست قبلی خود عرض کرد که مرحوم مشتاق (اشاره به حضرت مشتاق‌علیشاه است) هم تار می‌زد. ایشان فرمودند که تو مشتاق شو، هرکاری خواهی بکن. فاغمل ما شئت هم که بزرگان تصوف فرموده‌اند منظورشان این است که ایمان بیاورید و سپس آنچه خواهید بکنید. یعنی اگر ایمان آوردید و مثلاً اگر مشتاق شدید جز خداوند هیچ چیز نخواهید خواست، پس آنچه خواستید می‌توانید بکنید نه این که هر کار نادرستی را می‌توانید انجام دهید.

در خاتمه مجدداً از دست اندرکاران این سمینار و به خصوص آقای دکتر سید مصطفی آزمایش که بانی آن شده‌اند متشکرم و امیدوارم که اهل فن از این سمینار بهره برده و برای دیگر رجال و بزرگان عرفانی هم چنین مراسمی گرفته شود تا مردم و هم‌میثان ما بیشتر با مفاخر اجتماعی و مذهبی خود آشنا شوند. والسلام

شعر عارفانه محض و شعر رندانه و عاشقانه در شاه‌نعمت‌الله ولی

دکتر نصرالله پورجوادی

شهرت سید نورالدین شاه‌نعمت‌الله ولی (۸۳۲ - ۷۳۱) عمدتاً از جهت سلسله‌ای است که به نام او تأسیس شده و در ایران و هندوستان به مدت شش قرن تداوم یافته است. در دو قرن اخیر به دلیل از سرگیری فعالیت این سلسله در ایران، پس از مهاجرت معصوم علی‌شاه دکنی از هند به ایران، بر شهرت شاه‌نعمت‌الله افزوده گردید و در چهل- پنجاه سال اخیر که آثار شاه، اعم از نظم و نثر، تصحیح و چاپ شده است جنبه دیگری از شخصیت این صوفی و عارف بزرگ شناخته شده است. شاه‌نعمت‌الله از پیروان تعالیم عرفانی محیی‌الدین ابن عربی است و آثار منشور او رساله‌هایی است که اغلب در شرح آراء محیی‌الدین نوشته شده است.^۱ تأثیر عقاید و اصطلاحات مکتب ابن عربی در اشعار شاه‌نعمت‌الله، اعم از غزلیات و قصاید و رباعیات، نیز کاملاً مشهود است. به همین دلیل است که بعضی

۱. درباره این آثار، بنگرید به: حمید فرزام، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه‌نعمت‌الله ولی، چاپ اول، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۴، ص ۵۴۵-۴۷۲.

از محققان، اشعار شاه‌نعمت‌الله را به دلیل اصطلاحات عرفانی که در آنها به کار رفته است، درست نقطه‌مقابل شاعرانی چون عطار و مولوی و حافظ دانسته‌اند. این محققان معتقدند که مثلاً شاعری همچون عطار، هرچند که غزل‌های عرفانی سروده است، ولی این غزلها عاری از اصطلاحات عرفانی است، درحالی‌که در دیوان شاه‌نعمت‌الله به دلیل انباشته‌بودن از «فرهنگ عرفانی ابن عربی و اصطلاحات خاص تصوف او» با اشعاری روبرو هستیم که بیشتر «به درد آن می‌خورد که شواهد از آن استخراج شود برای فرهنگ اصطلاحات صوفیه». دکتر شفیع کدکنی که این اشعار شاه‌نعمت‌الله ولی را «دقیقاً یکصد و هشتاد درجه در جهت مخالف عطار و مولوی» دانسته است معتقد است که در واقع شعر برای شاه‌نعمت‌الله وسیله‌ای بوده است برای بیان تعالیم عرفانی و تعریف اصطلاحات مکتب ابن عربی و به تعبیر او کاری که شاه‌نعمت‌الله و امثال او کرده‌اند و می‌کنند این است که: «شعر خویش را به عرفان سنجاق می‌زنند».^۱

درباره تفاوت میان اشعار حافظ و شاه‌نعمت‌الله، از حیث کاربرد مضامین و اصطلاحات عرفانی در آنها، نیز گفته‌اند که «دیوان شاه‌نعمت‌الله مجموعه‌ای از اصطلاحات عرفانی است، همچون گدهایی که برای کشف معانی آنها محتاج به کلید رمز هستیم»، و به همین دلیل دیوان شاه‌نعمت‌الله در واقع به منزله «رساله یا رسالات منظوم عرفانی است، ولی اثر هنری نیست». اما، شعر حافظ از نظر گوینده این کلام، بهاء‌الدین خرمشاهی، اینچنین نیست و حافظ هرچند که «آشنا به مضامین و معارف عرفانی است ... [ولی] در بند صحت و دقت اصطلاحات» نیست.^۲

۱. محمدرضا شفیع کدکنی، زبور پارسی، نگاهی به زندگی و غزل‌های عطار، تهران، ۱۳۷۸، ص ۶۰-۵۹.

۲. بهاء‌الدین خرمشاهی، ذهن و زبان و حافظ، ج ۲، تهران، ۱۳۶۲، ص ده.

در این دو مقایسه، میان اشعار شاه‌نعمت‌الله و عطار و مولوی از یک سو و شاه‌نعمت‌الله و حافظ از سوی دیگر، یک چیز مشترک است و آن این است که اشعار شاه آکنده از اصطلاحات عرفانی است، به خصوص اصطلاحات عرفان ابن عربی، در حالی که اشعار شعرای دیگر اینچنین نیست.

در این که در اشعار شاه‌نعمت‌الله، چه در غزلها و چه در انواع اشعار دیگر او، اصطلاحات و تعبیرات ابن عربی به کار رفته است شکی نیست. ولی آیا واقعاً این اصطلاحات تا آن حدی است که شعر شاه‌نعمت‌الله را فاقد ارزش هنری کرده باشد؟ و اگر هم غزلهایی باشد که به دلیل کثرت استعمال این نوع اصطلاحات فاقد جنبه هنری و شاعرانه باشد، آیا می‌توان در مورد همه غزلهای شاه‌نعمت‌الله همین حکم را صادق دانست، یا نه؟ و اساساً چه فرقی میان سبک اشعار شاه‌نعمت‌الله و حافظ و عطار و سعدی وجود دارد که موجب شده است اشعار شاه بیشتر مورد توجه مریدان و پیروان طریقه نعمت‌اللهی باشد تا عموم کسانی که به شعر فارسی، حتی شعر عرفانی و صوفیانه، علاقه‌مندند.

برای پاسخ‌گفتن به سؤالات فوق در اینجا میان دو نوع شعر صوفیانه و عرفانی باید تمییز داد. در هر دو نوع شعر نیز البته از اصطلاحات صوفیانه و تعبیرات مجازی برای بیان معانی عرفانی استفاده می‌شود ولی به دلیل تفاوت نوع اصطلاحات و تعبیرات مجازی (متافورهای) که در هر یک از این دو قسم شعر به کار برده می‌شود، آنها با هم متفاوت‌اند. این دو نوع شعر صوفیانه را می‌توان «شعر عارفانه محض» و «شعر رندانه و عاشقانه» نامید.

منظور از شعر عارفانه محض شعری است که صراحتاً و به وضوح درباره نکته یا معنایی عرفانی است. این نوع اشعار را در دیوان شاه‌نعمت‌الله فراوان می‌توان یافت، و عرفانی هم که شاه بیان کرده است البته عرفان محیی‌الدینی است.

مهمترین نظریه‌ای که در این مکتب مطرح است نظریه وحدت وجود است و شاه‌نعمت‌الله نیز این مطلب را به کرات و به صور مختلف بیان کرده است. در واقع وجود حقیقی وجود حق است و وجود موجودات دیگر همه خیالی است. عالم خلقت بطور کلی خیال است، ولی همین خیال نیز حق است، چون پرتوی از وجود حق است. در بسیاری از غزلیات شاه‌نعمت‌الله ولی همین مطلب تکرار شده است. در اینجا فقط چند نمونه را ذکر می‌کنم^۱:

ما خیالیم و در حقیقت او جز یکی در دو کون دیگر کو

(ش ۱۳۰۰)

ما خیالیم و در حقیقت او ما حباییم و عین ما دریا

(ش ۳۲)

همه عالم خیال او باشد در خیال آن جمال او باشد

(ش ۵۴۱)

مطلب فوق را شاه‌نعمت‌الله از طریق تمثیل دریا و قطره یا حباب نیز بیان کرده است. در ادبیات صوفیانه قدیم ایران، مثلاً در سوانح غزالی، دریا نمودگار حقیقت است. سالک غواصی است که تا زمانی که در خشکی است از حق دور است، ولی وقتی به کنار دریا می‌رسد و به آن نگاه می‌کند در مرتبه علم است. وقتی وارد دریا شد، به معرفت یا یافت می‌رسد. در آخرین مرحله صدف را به چنگ می‌آورد و دُر حقیقت را که همان عشق است می‌یابد. در تمثیلی هم که شاه به کار می‌برد، دریا که همان بحر محیط است نمودگار کل عالم وجود است، یعنی هر چه هست. این دریا در واقع عین حق است و امواج یا حبابهایی که روی آب نقش

۱. دیوان شاه‌نعمت‌الله بارها به چاپ رسیده است. در اینجا من از چاپ خانقاه نعمت‌اللهی (به کوشش دکتر جواد نوربخش، تهران ۱۳۴۷) استفاده کرده‌ام و غزلها را با شماره آنها در همین چاپ مشخص کرده‌ام.

می‌بندد همه تعینات حق است، موجوداتی اند که می‌پندارند مستقلاً وجود دارند و قائم به ذات‌اند، ولی درحقیقت قائم به وجود دریانند، و بلکه عین دریانند. این تمثیل بارها و بارها، در اکثر غزلها، تکرار شده است. در اینجا ما آن را در پنج غزل پشت سر هم که در ابتدای دیوان آمده است نقل می‌کنیم (از غزل شماره ۲ تا ۶):

- در بحر محیط غرق گشتیم موجیم و حباب و عین ما ما
(ش ۲)
- غرق بحریم تا نپنداری تشنه جویای آب جو ما را
(ش ۳)
- اگر آبی در این دریا بیابی آبروی ما بیابی آبروی ما اگر آبی در این دریا
(ش ۴)
- غرقة دریای بی‌پایان شدیم غیر ما دیگر نباشد آشنا
(ش ۵)
- موج است و حباب و آب و دریا هرچار یکی بود بر ما
(ش ۶)

حباب اگرچه از لحاظ وجودی همان دریا یا آب است، ولی بادی هم در سر دارد، و به همین دلیل شاه‌نعمت‌الله حباب را نمودگار خیال دانسته است. انسان خیال می‌کند که دارای وجود مستقلی است، در حالی که وجودی حقیقی غیر از وجود حق نیست. پس حباب نیز درحقیقت همان دریاست. این در واقع همان عقیده ابن عربی است که کلّ عالم را خیال و در عین حال همین خیال را هم در حقیقت حق دانسته است، چنانکه درفصوص الحکم گفته است: «انما الکون خیال وهو الحق فی الحقیقة». این معنی را نیز شاه‌نعمت‌الله در اشعار خود به صورت

گونگون بیان کرده است. مثلاً در مطلع غزلی می‌گوید:
 ما خیالیم و در حقیقت او جز یکی در دو کون دیگر کو
 (ش ۱۳۰۰)

خیال بودن عالم را نیز گاهی سراب خوانده است:
 عالم سر آبی و سراب‌یست نظر کن
 بنگر که سراب و سر آبی است نظر کن
 نقشی و خیالیست از آنرو که خیال است
 در دیده ما صورت خوابی است نظر کن
 (ش ۱۲۳۱)

اسماء و صفات الهی نیز نظریه عرفانی دیگری است از ابن عربی که شاه‌نعمت‌الله آن را در اشعار خود اظهار کرده است. عالم مظهر اسماء و صفات الهی است و این مظهریت را شاه‌نعمت‌الله در مواردی به صورت آینه در شعر خود به تصویر درمی‌آورد. حق تعالی از طریق اسماء و صفات خود در همه اشیاء تجلی کرده است، و به عبارت دیگر اشیاء همه آینه‌هایی است که حق را می‌نمایند.

در همه آینه‌ها او را طلب یک مسمی از همه اسما بجو
 شرح اسمای الهی خوش بخوان معنیش در دفتر اشیا بجو
 (ش ۱۳۲۷)

اسماء و صفات متکثرند، ولی چون همه از ذات الهی سرچشمه گرفته‌اند، لذا در عین متکثر بودن وحدت دارند. به عبارت دیگر، آنچه موجب وحدت اسماء و صفات است همان ذات است که در همه چیز تجلی کرده است.
 ذات تو با هر صفت اسمی بود یک حقیقت در دو سه اسما نگر

وحدت و کثرت به همدیگر ببین مظهری در مظهر اشیا نگر

(ش ۸۱۱)

شاه نعمت‌الله نه تنها عقاید عرفانی مشرب ابن عربی را در غزل‌های خود آورده، بلکه عقاید کلامی خود را نیز به نظم در آورده است. علاوه بر مثنوی او به نام «منظومه ایمانیه» که در آن عقاید دینی و کلامی او شرح داده شده است، گاهی در ابیات بعضی از غزل‌های شاه نیز عقاید کلامی او دیده می‌شود. مثلاً در این بیت که می‌گوید:

گر مشکِک را شکی باشد به یک کی موحد در یکی افتد به شک

(ش ۹۷۳)

یا در غزل زیر که عقیده خود را نسبت به خلفای راشدین بیان کرده است:

ای که هستی محب آل علی	مؤمن کاملی و بی بدلی
ره سنی گزین که مذهب ماست	ورنه گم‌گشته‌ای و در خللی
رافضی کیست دشمن بوبکر	خارجی کیست دشمنان علی
هرکه او هرچهار دارد دوست	امت پاک مذهب است و ولی
دوستار صحابه‌ام به تمام	یار سنی و خصم معتزلی

(ش ۱۵۳۴)

همین نوع ابیات است که غزل‌های شاه را از حالت شاعرانه و هنری بیرون می‌آورد. و مضمون دیگری که این حالت را از غزل‌های شاه تا حدودی سلب می‌کند دعوی‌های اوست. شاعر در مقام عاشقی و غزلسرایی دردمند است. کسی است که معمولاً به درد هجران مبتلاست و مشتاق دیدار است. اگر لحظات خوشی دارد، به دلیل این است که خیال معشوق را مثلاً در خواب می‌بیند. ولی شاه در بسیاری از غزل‌های خود دعوی مرشدی و معشوقی می‌کند. او از ساقی می‌

نمی طلبد، بلکه می گوید خود اوست که ساقی است، چنانکه مثلاً می گوید:

ما مرشد عشاق خرابات جهانیم ساقی سراپرده میخانه جانیم
(ش ۱۰۱۹)

ما ساقی سرمست خرابات جهانیم سلطان سراپرده میخانه جانیم
ما آب حیاتیم که در جوی وجودیم ما گوهر روحیم که در جسم روانیم
(ش ۱۰۲۰)

شاه با وجود این که مضامین عاشقانه و متافورهای خراباتی به کار برده است، ولی باز گاهی دعویهای مرشدی و معشوقی خود را تکرار می کند. نمونه این نوع دعویها را در ابیات زیر می توان دید:

در خرابات مغان دارم مقام باده می نوشم ز جام جم مدام
جام و باده هر دو هم رنگ آمدند من ندانم این کدام است آن کدام
دولتی دارم به یمن وصل او این سعادت بین که دارم بر دوام
(...)

عاشقان را بار دادم در حرم گر تویی عاشق در این خلوت خرام
(ش ۱۰۴۴)

ابیاتی که تاکنون نقل کرده ایم جنبه های عرفانی غزلهای شاه نعمت الله و تاحدودی تأثیر آراء ابن عربی را در دیوان او نشان می دهد، و همانطور که ملاحظه می شود به جز بعضی از اصطلاحات، مانند وحدت و کثرت، ذات و صفت، اسمای الهی و مسمی، جسم و روح و چند اصطلاح دیگر، الفاظی که در شعر عاشقانه فارسی متداول نباشد دیده نمی شود. در واقع، آنچه بیشتر در اشعار شاه نعمت الله به چشم می خورد متافورها و صورتهای خیالی است که اکثراً برای بیان آرای ابن عربی به کار رفته است، تعبیراتی مجازی همچون دریا و قطره و

موج، جام و باده، خرابات مغان، آیین، دریا و تشنگی و امثال اینها. و لذا این که بعضی از منتقدان، غزل‌های شاه را آکنده از اصطلاحات عرفانی ابن عربی می‌انگارند و آنها را مجموعه‌ای از کُد‌هایی می‌دانند که برای کشف آنها باید رمزگشایی کرد^۱، با واقعیت منطبق نیست. از این گذشته، شاه‌نعمت‌الله مانند سایر شاعران فارسی‌زبان پیش از خود، از سنت شعر عاشقانه فارسی نیز تأثیر پذیرفته است، سنتی که در آن دو دسته از اصطلاحات خاص شعرای عاشق و میخواره و رند به کار رفته، یک دسته اصطلاحات مربوط به باده‌گساری و دسته دیگر مربوط به شاهد و شاهدبازی.

نمونه ابیاتی را که شاه‌نعمت‌الله در آنها اصطلاحات باده‌گساری، از قبیل خرابات مغان و باده و جام و ساقی، به کار رفته است قبلاً ملاحظه کردیم. یکی از مضامینی که شاه بارها به نظم درآورده است دو بیت عربی صاحب بن العباد است که می‌گوید:

رقّ الزّجاج و رقت الخمر فتشابهها و تشاکل الامر
فکاتها خمر ولا قدح وکاتما قدح و لا خمر

این ابیات را فخرالدین عراقی در لمعات بدین‌گونه به فارسی برگردانده

است:

از صفای می و لطافت جام درهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست گویی می یا مدام است و نیست گویی جام

۱. آقای خرمشاهی که غزل‌های شاه را مجموعه‌ای از کُد‌ها خوانده و آنرا از قول یکی از دوستانشان نقل کرده‌اند، سال‌ها قبل خود نگارنده و آقای ویلسون در کتاب انگلیسی سلاطین عشق گفته‌ایم و منظورمان از این کُد‌ها اصطلاحات ابن عربی نبوده بلکه اصطلاحات رایج در غزل‌های عاشقانه در دیوان شاه بوده مانند جام و باده و جام جم و ساقی و غیره؛ اصطلاحاتی که حافظ و دیگران هم به کار برده‌اند. بنگرید به:

N. Pourjavady and P. L. Wilson, *Kings of Love*, Tehran, 1978, p. 42.

شاه نعمت‌الله در شرح لمعات هم ابیات عربی را آورده و هم ابیات فارسی عراقی را و سپس آنها را با اصطلاحات ابن عربی شرح داده است.^۱ در دیوان خود نیز همین مضمون را بارها به طریق شاعرانه بیان کرده است بدون اینکه آنها را بخواهد با اصطلاحات مکتب ابن عربی توضیح دهد. نمونه آن بیت زیر است که می‌گوید:

جام و باده هردو هم‌رنگ آمدند من ندانم این کدام است آن کدام
(ش ۱۰۴۴)

و نمونه دیگر بیت زیر از غزلی دیگر:

جام و باده شدند همدم هم مجلس می‌فروش یافت نظام
(ش ۱۰۴۳)

شاه نعمت‌الله از مضامین باده‌نوشی و خرابات فراوان استفاده کرده است. از مضامین عاشقانه نیز به همچنین. اما مضامین عشقی و عاشقانه را به صورتی به کار برده است که معمولاً خواننده متوجه منظور شاعر می‌شود، یعنی درمی‌یابد که عشقی که مراد شاعر است عشق حقیقی است، در مقابل عشق مجازی. مثلاً در ابیات زیر، شاه از تعابیر و تمثیلهایی چون جام و ساقی و رند و شراب استفاده کرده، ولی در ضمن به خواننده نیز گفته است که مراد از این ساقی معنای متعارف آن نیست و منظور او از شراب و جام هم چیز دیگری است:

مدام جام می‌او حیات می‌بخشد

همیشه همت او کاینات می‌بخشد

کمال بخشش ساقی نگر که رندان را

شراب و جام ز ذات و صفات می‌بخشد

(ش ۵۶۸)

۱. شاه نعمت‌الله ولی، شرح لمعات، به تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران ۱۳۵۴، ص ۲۶.

در ابیات زیر نیز که متعلق به یکی از غزلهای نسبتاً معروف شاه‌نعمت‌الله است، ملاحظه می‌کنیم که شاعر هیچ شکی برای خواننده نمی‌گذارد که مراد او از محبوب و معشوق، حقّ است.

محبوب دل و راحت جانی چه توان کرد
 سلطان همه خلق جهانی چه توان کرد
 از ساده‌دلی آینه بنمود جمالت
 در آینه بر خود نگرانی چه توان کرد
 تو پادشه مایی و ما بنده فرمان
 گر ز آنکه نخوانی و برانی چه توان کرد
 ما عشق تو داریم و ترا میل به ما نیست
 ما ایم چنین و تو چنانی چه توان کرد

(ش ۵۲۹)

در ابیات فوق شاه‌نعمت‌الله در مقام یک عاشق برای معشوق الهی خود غزلسرایی کرده است و احتمال می‌رود که این غزل و غزلهای مشابه آن که از همین مقام سروده باشد متعلق به دوران جوانی شاه باشد. شاه غزلهای عاشقانه و رندانه دیگری هم دارد که در آنها دعوی مرشدی کرده و این دعوی را نیز با استفاده از نسبت عشق و اصطلاحات خراباتی بیان کرده و لذا خود را در مقام معشوق و ساقی قرار داده است. مثلاً در غزلی می‌گوید:

ما ساقی سرمست خرابات جهانیم
 سلطان سراپرده میخانه جانیم
 ما آب حیاتیم که در جوی وجودیم
 ما گوهر روحیم که در جسم روانیم

جامیم و شرابیم به معنی و به صورت
 گنجیم و طلسمیم و هویدا و نهانیم
 این طرفه که معشوق خود و عاشق خویشیم
 هرچیز که ما طالب آنیم همانیم

(ش ۱۰۲۰)

این غزل هرچند که خراباتی و عشقی است، ولی کاملاً پیداست که عرفانی است. در غزلهای عاشقانه، اعم از صوفیانه و غیرصوفیانه، شاعر عاشق است و از درد عشق و هجران سخن می‌گوید. اگر هم صوفی باشد و از شاهد و ساقی سخن گوید - عشق او چه مجازی باشد و چه حقیقی - صوفی و غیر صوفی می‌توانند برداشت خود را از آن بکنند. ولی در غزل فوق و امثال آن فقط یک برداشت می‌توان کرد، و آنهم برداشت صوفیانه و عارفانه است.

در آخرین بیتی که نقل کردیم یک نکته مهم دیگر نیز وجود دارد و آن این است که شاه نعمت‌الله وقتی خود را هم عاشق و هم معشوق تلقی می‌کند در واقع از توحید در عشق سخن می‌گوید، و این معنایی است که در تصوف عاشقانه زبان فارسی، به خصوص در تصوف احمد غزالی، بیان شده است. احمد غزالی وقتی می‌خواهد از توحید در عشق سخن گوید، عشق را منشأ عاشق و معشوق می‌داند، و می‌گوید که عاشق پس از طی مراحل سلوک به نقطه‌ای می‌رسد که در معشوق فانی می‌شود و سرانجام دویی عاشقی و معشوقی در نقطه عشق از میان می‌رود. پس آنگاه درباره ذات عشق است که می‌توان گفت: «هم او آفتاب و هم او فلک. هم او آسمان و هم او زمین. هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق، که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است. چون عوارض اشتقاق برخاست، کار باز با یگانگی

حقیقت خود افتاد». ^۱ در این عبارت و عبارات نظیر آن، احمد غزالی در مقام یک نظریه پرداز درباره توحید در عشق سخن می‌گوید، نه به عنوان عاشق. او نمی‌گوید که من به این نقطه رسیده‌ام و عین ذات عشقم و لذا من هم عاشقم و هم معشوق. ولی شاه‌نعمت‌الله به عنوان شاعر گفته است من هم عاشقم و هم معشوق. این معنی را وی در غزل‌های دیگر نیز اظهار کرده است، از جمله در این بیت که می‌گوید:

عاشقانه صحبتی با ما بدار عاشق و معشوق را یکجا ببین

(ش ۱۲۵۳)

این دعوی معشوقی درحقیقت همان دعوی مرشدی است که به زبان شعر عاشقانه بیان شده است و این دعوی نیز خود چیزی نیست که برای خواننده غیر صوفی و یا حتی صوفی که پیرو شاعر یا طریقه او نباشد چندان دلپسند باشد.

کم توجهی شاه‌نعمت‌الله به عشق مجازی و شاهدبازی بطور کلی موجب شده است که در اشعار او وصف معشوق انسانی کمتر صورت بگیرد. در غزل‌های صوفیانه‌ای که شاعر دم از شاهدبازی و رندی و مستی می‌زند معمولاً در پاره‌ای از ابیات خود از اوصاف معشوق، مانند چشم و ابرو و زلف و خدّ و خال و لب و دهان، یاد می‌کند. ولی در غزل‌های عاشقانه شاه‌نعمت‌الله از این توصیفات و تصاویر خیالی کمتر استفاده شده است. در اینجا ما یک غزل را می‌آوریم که در آن شاه مانند شاعران عاشق و خراباتی، از جمله حافظ، هم از مست و خراب بودن و توبه شکستن خود سخن گفته و هم از دیدن خیال معشوق در خواب، و وقتی صورت معشوق را می‌بیند دل به زلف پرپیچ و تاب او می‌سپارد و زلف هم او را اسیر می‌کند و با خود کشان‌کشان می‌برد. تصاویری که شاه در این غزل به کار برده

۱. احمد غزالی، سوانح، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۵۹، ص ۱۰.

است، هرچند که همه معانی عرفانی دارد، ولی به دلیل پیروی از سنت شعر صوفیانه فارسی که شعری است خراباتی و عاشقانه، یکی از شیواترین غزلیات دیوان اوست.

در خراباتِ مغان مست و خراب افتاده‌ایم
 توبه بشکستیم و دیگر در شراب افتاده‌ایم
 در خیال آن که بنماید خیال او به خواب
 نقش بستیم آن خیال و خوش به خواب افتاده‌ایم
 دل به دست زلف او دادیم و در پا می‌کشد
 لاجرم چون زلف او در پیچ و تاب افتاده‌ایم
 آفتاب لطف او بنواخت ما را از گرم
 روشن است احوال ما بر آفتاب افتاده‌ایم
 سید رندیم و با ساقی حریفی می‌کنیم
 بر در میخانه مست و بی حجاب افتاده‌ایم
 بر سر کوی محبت ما و چون ما صد هزار
 جان به جانان داده‌ایم و بی حساب افتاده‌ایم
 (ش ۱۱۲۲)

در غزل فوق هیچ‌یک از اصطلاحات خاص عرفان محیی‌الدین به کار نرفته و شاه‌نعمت‌الله در آن دعوی مرشدی هم نکرده است. در عین حال، علو مرتبه عرفانی شاعر نیز در سراسر غزل پیداست. تعداد غزلهایی که بیشتر ابیات آن مانند ابیات غزل فوق شیوا و دلنشین باشد در دیوان شاه فراوان نیست. ولی معمولاً در اکثر غزلها ابیاتی که متعلق به سنت شعر عاشقانه و رندانه فارسی باشد پیدا می‌شود. شاید اگر انتخابی از غزلهای شاه‌نعمت‌الله صورت گیرد، قدر و منزلت

شاعری او بیشتر شناخته شود. معمولاً همه شاعران در طول حیات خود هم شعرهای ضعیف سروده‌اند و هم شعرهای دلنشین و بی‌عیب، و شاعرانی محبوب‌ترند که اشعار آنها را کم‌وبیش غربال کرده و بهترین‌ها را انتخاب کرده باشند. ظاهراً در دیوان شاه چنین کاری صورت نگرفته است و اگر روزی اشعار تکراری و ابیات سست و یا ابیاتی که در آنها از اصطلاحات ثقیل کلامی و عرفان محیی‌الدین استفاده شده است کنار گذاشته شود، هنر شاعری شاه نعمت‌الله جلوه بیشتری پیدا کند و چه بسا این موجب شود که منتقدان در اظهارنظرهایی که درباره اشعار شاه کرده‌اند تجدیدنظر کنند.

شاه نعمت‌الله ولی در سرزمین‌های پایین دست
(گزارشی از دومین کنگره شاه نعمت‌الله ولی در هلند)

دکتر محمد ابراهیم باستانی یاریزی

«هرکس که همهٔ اولیا او را رد کنند، من او را قبول دارم، و فراخور قابلیتش تکمیل کنم...»

(شاه نعمت‌الله ولی)

ماه پیش سرزمین هلند مهماندار شاه نعمت‌الله ولی بود. از چند ماه پیش‌تر دانشگاه لایدن^۱ از شهرهای هلند، دعوت‌نامه‌ای برای کسانی که علاقه‌مند به شرکت در سمیناری برای شاه نعمت‌الله ولی بودند فرستاده بود، و آنها که اجابت کرده بودند روزهای یازدهم و دوازدهم اکتبر ۱۹۹۳ میلادی، نوزدهم و بیستم مهر ۱۳۸۲ شمسی، را در این شهر زیبا از کشور هلند، در سرزمین‌های پایین دست، سپری کردند.^۲

1. Leiden

۲. کلمهٔ "پایین دست" را من به‌جای Nederland انتخاب کردم. خیلی‌ها آن را به سرزمین‌های

این سمپوزیوم برای بار دوم است که در حقّ شاه نعمت‌الله برگزار می‌شود. سال قبل از آن‌گویا در سن‌خوزه آمریکا بوده است. جلسات، صبح و عصر تشکیل می‌شد و چند تن از متخصصان به مناسبت‌هایی صحبت کردند، پروفیسور دکتر یوهان تِهار^۱ که رئیس بخش شرق‌شناسی دانشگاه لیدن است و به زبان فارسی نیز آشنایی کامل دارد، جلسه را افتتاح کرد. پس از آن آقای دکتر نصرالله پورجوادی استاد فلسفه دانشگاه تهران، براساس سابقه ادبیات عرفانی سخن گفت و تأثیر و تأثر شاه نعمت‌الله را در حافظ و سایر شعرای فارسی‌زبان بیان کرد، و او برخلاف بسیاری از صاحبان‌نظر، میزان تأثیر ابن عربی را در شاه نعمت‌الله، به آن حد اغراق‌آمیز نمی‌دانست، بلکه رگه‌های فکری سعدی و حافظ را بیشتر در آن شعرها می‌دید.

سخنرانی‌ها اغلب به زبان انگلیسی بود. دکتر یانیس اشوتس^۲ اهل لاتونی درباره کلمه رند و رندی در شعر شاه نعمت‌الله صحبت کرد. اصولاً این کلمه رند در ادب عرفانی ما چیزی است از نوع کلماتی که درک کردنی هستند و وصف کردنی و معنی کردنی نیستند. ضیاء‌العلمایی بود در بیرجند، آدمی شلوغ‌کار و پرهیاهو، و بیشتر در مسائل فرهنگی و کیفیت کار مدارس بیرجند مداخله و شلوغ‌کاری می‌کرد. یک وقت مرحوم حکمت، وزیر معارف، یکی از مأموران عالی‌رتبه را فرستاد برای سرپرستی و بازرسی امتحانات نهایی بیرجند، و ضمناً به او گفت: «شنیده‌ام یک ضیاء‌العلمایی هست در بیرجند که سروصداهای فراوان راه

→

پست ترجمه کرده‌اند، و چون کلمه "پست" در زبان فارسی معنی خوشایندی ندارد، گمان کنم از نظر اصطلاحات جغرافیایی، ترکیب پایین دست مناسب‌تر باشد. آبریز بیشتر رودخانه آلمان به این سرزمین سرازیر می‌شود.

1. Johan Ter Haar

2. Yanis Eshots

انداخته است. اگر فرصت کردی برو و تحقیق کن که این آدم چه کاره است و شنیده‌های ما درباره او تا چه پایه، مبنا و مرجعی دارد؟» آن بازرس رفت و بعد از چند روز به مرحوم حکمت تلگراف زد که: «جناب وزیر، این ضیاء العلماء که شما شنیده‌اید، دیدنی است نه شنیدنی!» حالا این کلمه رند هم در ادب عرفانی، درک کردنی است، نه تعریف کردنی. مرحوم جمال‌زاده یک کتاب درباره "رند و رندی در شعر حافظ" نوشته و چاپ کرده است.

دکتر محمود ارول قیلیچ از ترکیه، مقاله دقیقی در باب شاه نعمت‌الله ولی و ادب صوفیانه ترک خواند. من می‌دانستم که مولانا محمد بلخی و اوحدالدین کرمانی و امیر سید حسینی، که سند فرقه‌اش را به شیخ شهاب الدین سهروردی می‌رساند، در دمشق و سایر جاها مفاوضاتی داشته‌اند و با فخرالدین عراقی دمخور بوده‌اند، اما اینکه شاه نعمت‌الله ولی بعدها در ترکیه عثمانی تا چه حد در فرقه بکتاشیه و علویه صاحب نفوذ بوده، در این مقاله آقای قیلیچ به خوبی روشن شد. موزیک میان جلسات توسط یک جوان صاحب ذوق هلندی ترتیب داده شده بود به نام میشا.^۱ این جوان عارف، خود یک سنتور اختراع کرده بود بر پایه سنتورهای ایرانی و گیتار و پیانو فرنگی، و یک بانوی باکمال به نام آن ماری^۲ با ضرب‌های کوتاهی بر یک ساز سیمی دیگر او را همراهی می‌کرد و فاصله‌های میان سخنرانی‌ها و سکوت مجلس را با این دو وسیله خیلی عارفانه و تاجرانه پر می‌کردند. ناهار هم طبق معمول هلندی‌ها یک ساندویچ پنیر و سبزی بود که بسیار هم خوشمزه بود، یا ساندویچ گوشتی که بعضی چشیدند و بعضی دیدند، و البته چایی و قهوه که از قدیمترین ایام ارتباط آنان با شرق در زندگی آنان وارد شده است.

1. Micha

2. Annemarie

دکتر مصطفی آزمایش در باب رباعیات شیخ ابوسعید ابوالخیر صحبت کرد و از حالت قوّالی و گویندگی در مجامع صوفیانه سخن به میان آورد. در همهٔ این موارد چنان‌که گفتم سنتور می‌شا و آن ماری فضای خالی سالن را مروح می‌کرد. دیداری از رصدخانه هلندی و اصطربلاب‌های قدیمی نیز به راهنمایی یان هوگنجیک^۱ و همکارانش صورت گرفت.

اوایل غروب یک کنسرت توسط موسیقی‌دانان ایرانی خوانده شد که در این میان دکتر علی آنالوئی، مترجم صاحب‌کمال، تمبک هم می‌نواخت. شعرها از تورج نگهبان بود.

روز دوم سخنرانی آقای یوهان تِ هار در موضوع مناسبات فکری نقشبندی و شیعه صورت گرفت. تا یادم نرفته، بگویم که یک خواننده و نوازندهٔ صوفی نقشبندی از تربت‌جام و تایباد هم به دعوت دانشگاه آمده بود. این نورمحمد دُرپور که سلام خود را بر چاریار فراموش نکرد، آنقدر دلپذیر می‌خواند و آنقدر تحریرات روح‌انگیز به همراه دو تار خود داشت که کل جمعیت سالن مسحور لحن او شده بودند. و وقتی نوای خود را تمام کرد، همه به احترام او برخاستند. شعرهای عادی در مدح بزرگان دین و بسیاری از پیمبران چون نوح نبی و ابراهیم خلیل خواند.

فولکور مردم جام در احوال پیمبرانی چون نوح نبی و ابراهیم خلیل و امثال آنان، در یک فرهنگ خاص که مختص خانقاه احمد جام و پیروان او بوده حالت استثنا دارد. البته طبق تقاضای شنوندگان، آهنگ "غمّت در نهانخانه دل نشیند" و "نوایی نوایی" را هم چند بار تکرار کرد.

دکتر شهرام پازوکی استاد فلسفه در دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران تحت

عنوان نوآوری‌ها و نوسازی‌های عارفانه سلطان‌علیشاه گنابادی در مکتب نعمت‌اللّهی سخن‌گفت، و طبق معمول موسیقی می‌شاه هم آخر کار به داد شنوندگان رسید.

یک فیلم، هم از گناباد و مزار ماهان نشان دادند که متأسفانه با اصول فتی جدید و دستگاه‌های الکترونیکی همخوانی نداشت. بسیاری از شنوندگان می‌خواستند ماهان و مزار شاه ولی را ببینند. حق این است که یک فیلم زنده و گویا از تمام محوطه‌های مربوط به مزار شاه ولی، از تمام کتیبه‌ها و نوشته‌های گوشه و کنار آن، از مناره‌ها، از سردرها و همه جای آن برداشته شود و در اختیار مراکزی که مایل به استفاده از آن هستند، گذاشته شود.

از سلسله‌های تصوّف ایرانی که بیشتر به شاه نعمت‌الله ولی می‌رسند، تنها آقای دکتر نورعلی تابنده بود که پیامی به این مجمع فرستاده بود و خلاصه متن فارسی و ترجمه کامل انگلیسی آن توسط یکی از حضار خوانده شد.

ماتیوس فان دن بوس،^۱ محقق هلندی نیز با نگاهی دقیق به وضع سلسله‌های تصوّف در ایران پرداخت و احوال امروزی نحله‌ها را بیان کرد.

این را هم عرض کنم که هلندی‌ها با شرق، خصوصاً ایران، بیگانه نیستند، و تجارتخانه‌های آن‌ها سیصد سال پیش در لار و کرمان و البته اصفهان صفوی، یکی از پردرآمدترین تجارتخانه‌ها بود که افغان‌ها پس از تسلط بر کرمان و اصفهان، حساب آن را رسیده‌اند. آرشیو هلند به روایتی ۱۷ کیلومتر طول دارد. و به هر حال اسناد آن به ۲۵۰ میلیون برگ می‌رسد و یکی از دانشجویان سابق ما آقای کاوایی اینک به راهنمایی استادان لیدن، مشغول بررسی اسناد صفوی است. در سمپوزیوم شاه نعمت‌الله ولی، سه مرکز فرهنگی عمده با دانشگاه لایدن

1. Matthijs Van den Bos

همکاری و کمک کرده بودند: اول، مرکز روابط میان فرهنگی در آمریکا (I. C. C)؛ دوم، انجمن فرهنگی جوهره در فرانسه که دکتر آزمایش در آن فعالیت دارد و سوم انجمن مطالعات صوفیانه در آمریکا و هلند.

متأسفانه رؤسای نحله‌های تصوّف که در گوشه و کنار ایران و دنیا پراکنده‌اند، در این مباحث شرکت نداشتند و تنها یک پیام دلپذیر و خوش عنوان از آقای دکتر نورعلی تابنده، پیر و مراد صوفیه گنابادی نعمت‌اللهی، رسیده بود که در صدر مجلس خوانده شد. پیامی که سازگاری مکتب خود را با پدیده‌های قرن و صلح جهانی و هنر عصر اعلام می‌داشت. اتفاقاً در همین روز، اعلام شد که خانم شیرین عبادی از ایران برندهٔ جایزهٔ نوبل صلح شده است. گویی تقارن مناسبی با آرمان شاه ولی داشت که صلح کل را با نوع بشر مطرح می‌کرد. چقدر ما خوشحال شدیم!

آقای مهندس قیومی، استاد دانشگاه شهید بهشتی، دربارهٔ سه ساختمان طریقهٔ نعمت‌اللهی – مزار گناباد، مزار شاه نعمت‌الله و مشتاقیه – از جهت فنی و معماری صحبت کرد، و باز موسیقی به داد شنوندگان رسید، سپس میشا و آن‌ماری همراه شدند با دکتر آزمایش، در دکلمه کردن شعرهای شاه نعمت‌الله با ترجمه و قرائت خانم دکتر حنا استمردینگ،^۱ زنی عارفه، در قرائت غزلیات شاه با آهنگ و مطمئن و همراه با ضرب:

ای عاشقان ای عاشقان، من پیر را برناکنم

ای تشنگان ای تشنگان، من قطره را دریاکنم

ای طالبان، ای طالبان، کحال ملک حکمتم

من کور مادر زاد را در یک نظر بیناکنم

1. Hanna Stemerding

من رند کوی حیرتم، سرمست جام وحدتم
 زان در خرابات آمدم تا می‌کده یغماکنم
 آمد ندا از لامکان کای سید آخر زمان
 پنهان شواز هر دو جهان، تا بر تو خود پیداکنم

*

راهیم و رهنماییم، هم رهرویم و هم راه
 هم سیدیم و بنده، هم چاکریم و هم شاه
 گاهی چنین که بینی، بر تخت چون سلیمان
 گاهی چنان که دانی، چون یوسفیم در چاه
 رندیم و لابلالی، سرمست در خرابات
 با ساقی حریفیم، دائم به گاه و بی‌گاه
 در راه بی‌کرانه ما می‌رویم دائم
 گر عزم راه داری، ما با توایم همراه
 ای بنده، بندگی کن تا پادشاه گردی
 زیرا که پادشاهند، این بندگان درگاه
 توقع آل دارد، حکم ولایت ما
 باشد نشان این حکم، بر نام نعمت الله

یا آنجا که می‌گوید:

سَاغَر بَادَه بَه دَسْتَم یَلّی	تُرک مَسْتَم، مِی پَرَسْتَم یَلّی
تَوْبَه رَا دِیْگَر شِکَسْتَم یَلّی	عَهْد بَا سَاقِی بَبَسْتَم، تَنَنَّا
اَز چَنِین بَنَدِی بَجَسْتَم یَلّی	مَدَّتِی بُوْدَم اَسِیْر بَنَدِ عَقْل
سَیِّد رَنَدان مَسْتَم یَلّی	زَاهِد هَشِیَار رَا بَا مَن چَه کَار

جالب‌ترین غوغا در این معرکه این بود که من ندانم از کجا، ده بیست داریه (= دایره، دف) یک باره به دست گروهی از حاضرین در مجلس رسید و آنها که در اطراف سالن پرجمعیت پراکنده بودند با خواندن این شطحیات آهنگین همراهی می‌کردند، و یکباره برای نیم ساعتی اولاً سالن پر از صدا و غوغای این دف‌ها شد که در کمال مهارت و زیبایی طنین‌انداز، می‌نواختند و بعضی حرکات دست‌ها و گردن نیز با آن همراه می‌شد، و بعضی از کلمات را هم صوفیان موبلند هلندی و آلمانی، بدون آن‌که معنی آن را بدانند، تکرار می‌کردند، مثل اینکه تصوف، زبان مرغان و به قول عطار منطق‌الطیر است، احتیاج به ترجمه ندارد. گویا همه این مراسم به وسیله ماهواره هم پخش شده است و من فتوکپی حرف‌های خودم را بر طبق گزارش B.B.C در سوئیس توسط دوستی دریافت کردم.

این ترتیب سماع بسیار گرم و عارفانه که در آخرین جلسه ترتیب داده شده بود، در واقع خاتمه کار و نتیجه سمپوزیوم و به عنوان تشکر از آنها بود که از آمریکا و آلمان و هلند و فرانسه و بلژیک و روسیه و ترکیه و حتی لاتونی آمده بودند. تعجب خواهید کرد که استادی از لاتونی در این محفل شرکت کرد که فارسی را خوب می‌دانست (گویا در تاجیکستان آموخته بود). او کاملاً در سلک عرفان بود و یک لحظه از اینکه خدا هرچه بخواهد، همان خواهد شد، غافل نمی‌شد. سخنرانی او هم نه به روسی و نه به لاتونی، بلکه به زبان انگلیسی بود درباره کلمه رند در شعر شاه نعمت‌الله.

یان هوگنجیک و همکارانش، یک نمایشگاه به عنوان کارگاه اصطربلاب در خارج از سالن سخنرانی‌ها گذاشته بودند که بخش ریاضی دانشگاه او ترخت آن را ترتیب داده بود و ندانستم چه نسبت داشت با شاه نعمت‌الله ولی؟ ولی به هر حال

چون بنای تصوّف بر جذبه عاشقانه است و مولانا هم می‌گوید:

مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست عشق اصطرلاب اسرار خداست^۱
 شاید بدین دلیل، این کارگاه هم، در سمپوزیوم راه یافته بود. جالب‌تر از همه آن‌که ریاضی‌دان هلندی و دو دستیارش، در آغاز کارگاه، همدلانه و هم‌آواز به قرائت سوره فاتحه پرداختند. این را هم عرض کنم که دانشگاه اوترخت یک بخش نیرومند عربی دارد، و چند سال پیش مخلص نیز در جمع عربی‌دان‌های هلندی^۲ شرکت داشت و در همان جمع بود که یاد خیری از مرحوم هوتسمای هلندی کرد. کسی که قدیم‌ترین تاریخ کرمان، یعنی بخش عمده بدایع‌الازمان افضل کرمانی را در صد و بیست سال پیش (۱۸۸۶ م / ۱۳۰۴ ه) چاپ کرده و در واقع آن را از آسیب نابودی نجات داده است.^۳ و من به همین دلیل آن روزها همراه آقای دکتر اتابکی استاد زبان فارسی در دانشگاه اوترخت بر مزار هوتسما در گورستان اوترخت رفتم و فاتحه‌ای و غزلی از حافظ بر مزار او خواندم.

اینکه گفتم کتاب را از نابودی نجات داده یک واقعیت است؛ زیرا نسخه منحصراً به فرد این کتاب که در کتابخانه سلطنتی برلین بود، در ایام جنگ جهانی دوم برای محفوظ ماندن از بمباران‌ها با اشیای قیمتی دیگر موزه برلین به خارج از شهر منتقل و در تونل‌های زغال‌سنگ توی صندوق‌ها به امانت نهاده شد و بعدها که اشیار را بازگرداندند، آن یک تونل که این کتاب هم در آن بوده بر اثر بمباران‌ها نابود شد و مهندس آن نیز کشته شد و بالتیجه گویا کتاب‌های دیگر به کتابخانه بازنگشته است.

یک دلیل مرحمت دانشگاه لیدن به مخلص و دعوت برای سمپوزیوم شاه

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر اول، بیت ۱۱۰ (با کمی اختلاف).

2. Arabisan

۳. در این باب رجوع شود به مقدمه نگارنده بر سلجوقیان و غز در کرمان چاپ دوم.

نعمت‌الله، علاوه بر کرمانی بودن، نیز برای ابراز لطف در تجدید چاپ همین کتاب و یاد خیر از مرحوم هوتسما بود. البته یک دلیل آن هم این هست که نوشته‌های من، اغلب بوی عرفان می‌دهد. هرچند تا مقصد فاصله بسیار است: نگویم نسبتی دارم به نزدیکان درگاهت

که خود را بر تو می‌بندم به سالوسی و زرقاکی

هلندی‌ها مردمی مقتصد و صرفه‌جو هستند. منبع درآمد مهمی ندارند غیر از رودخانه‌های پرآبی که مزاحم هستند و از آلمان و مرکز اروپا به آنجا می‌آیند و هر کدام در حکم دریایی هستند، و غیر از مشتی خاک که همین رودخانه‌ها آورده‌اند. یا اینکه هلندی‌ها با جنگیدن با دریا و بستن سدها از دریا گرفته‌اند. آنها گل لاله می‌کارند، سبزه می‌کارند، جو و گندم می‌کارند، میوه دارند. گاوداری‌ها، کاملاً آشکار است که پنیر هلندی را تحویل دنیا خواهند داد و بهترین پنیر.

وقتی با هواپیما از روی هلند رد می‌شوی، متوجه می‌شوی که یک متر راه بدون کشت و زرع نیست. علاوه بر آن تکلیف رودخانه‌های سرکش را هم روشن کرده‌اند، کانال‌های فراوان از سه چهار طرف حفر کرده‌اند، ضمن اینکه آب‌های وحشی را رام کرده و به دریا راه داده‌اند. یک راه آبی هم برای خودشان ساخته‌اند، کانال هم دیوار مزرعه است و گاوها و گوسفندها را در چهار دیواری آبکی حفظ می‌کند، هم وقتی محصول رسید، با قایق آن را به کارخانه و بندر و انبار می‌رسانند و هم وسیله تفریح جوانان موشلال دختر و پسر در ساعات فراغت و مسابقه و ورزش است. آنها در واقع از آب روغن گرفته‌اند. موشلال‌هایی از نوع دختران ماهان که شاه نعمت‌الله در حقشان گفته:

خاک در میخانه مگر بیخته‌اند	کاین گرد و غبار را برانگیخته‌اند
یا ماه رخان خطه ماهان‌اند	کز زلف، عبیر در جهان ریخته‌اند

یک آقای هلندی به اسم رایین کوایمان^۱ مسؤول کارهای فتنی بود. مخصوصاً اسم او را آوردم برای اینکه می دانم در سخنرانی‌ها ما هرگز نتوانسته ایم فیلم و اسلاید را با سخنرانی‌ها هم خوان کنیم و اغلب باعث مزاح شنوندگان می شویم، یعنی ما چیزی می گوئیم و دستگاه چیز دیگری نشان می دهد.

این مسؤول فتنی، اولاً تمام وقت ایستاده بود، چشمش صفحه‌ای را می دید و گوشش آهنگ صدا را می شنید، با دست اشاره می کرد که تَن صدا را پایین یا بالا بیاورند. او با یک گوشی ظریف که در گوش و جلوی دهنش بود معلوم بود آهسته صحبت می کند و فرمان می دهد. در واقع شش‌دانگ حواس او متوجه این دستگاه‌های ظریف بود و تمام وقت از صبح تا شب او کار می کرد. من بعد از یک جلسه به عنوان تشکر به او گفتم که شما گوش و دست و دهن و چشم و همه اعضایتان در آن واحد کار می کرد که حرف‌ها باد هوا نشود. او گفت: «یک چیز دیگر را هم فراموش کردید، و آن این بود که در عین حال که همه این کارها را می کردم، ساندویچ خود را هم می خوردم!»

من آن وقت یاد اقتصاد یزدی افتادم که سال‌ها پیش در ازپاریز تاپاریس نوشته بودم که پیرمردی یزدی سوار بر خر بود و پسرش پشت سرش خر را می راند و چون ظهر شده بود، تکه نانی از پر شال خود در آورده و می خورد و پشت سر خر راه می رفت. در همین حال پدرش خواست از او چیزی پرسد، آرام صدا زد: حسینوک!

پسرک صدای پدر را شنید. با صدای بلند دهن باز کرد و جواب داد: "بله؟" و البته لقمه که در دهانش بود بیرون پرید و افتاد روی خاک.
پدر، در جواب پسر، فریاد زد: بله و زهرمار، چه موقع بله گفتن است؟

1. Rein Kooiman

می‌گفتی: "هون"؟ که هم جواب مرا داده بودی، هم لقمه خود را جویده بودی و بالاتر از همه خر خود را هم رانده بودی!

با همه اینها، هلندی‌ها امروز در خیلی از مراحل اگر نه حرف اول، باری حرف دوم یا سوم را می‌زنند. وقتی عروس‌های مسکو با لاله‌های هلندی آرایش می‌یابد و وقتی هر جوان فرنگی و غیرفرنگی، صبح زود، ریش خود را با ماشین فیلیپس می‌تراشد و بسیاری از سالن‌ها و اتاق‌ها با لامپ فیلیپس روشن می‌شود و اغلب رادیوهای همین کارخانه نوای عالم را به گوش شنوندگان شرق و غرب می‌رساند، می‌توانیم بفهمیم که این جمعیت و این سرزمین کوچک که وسعت آن به اندازه جزیره قشم است، چطور راه خود را نه تنها در زمین و دریا باز یافته، بلکه در هوا نیز این هواپیماهای D, C, ۱۰ هلندی است که شرق و غرب را به هم پیوسته است.

هلندی‌ها پروتستان هستند، یک نوع عرفان مذهبی از نوعی که می‌گوید: «دل به یار و دست به کار»، همان‌ها بودند که کشیش‌ها را از کلیسای لیدن بیرون کردند و استادان دانشگاه را به جای آنان نشانند. همین دانشگاهی که ما امروز در آن در باب عرفان شاه نعمت‌الله صحبت می‌کردیم.

صحبت فروش لاله که کردم، اشاره کنم که چند سال پیش رادیوها گفتند که جایزه فروش گل لاله را به تاجری دادند که با وجود عدم ارتباط تجارتي میان شوروی و اسرائیل در ایام جنگ سرد، آن تاجر توانسته بود یک میلیون شاخه گل لاله در مسکو به فروش برساند، هر شاخه یک دلار. جایزه به خاطر زیادی میزان فروش نبود، زیرا بوده‌اند تجاری که بیش از اینها معاملات داشته‌اند. اما به خاطر این بود که با وجود عدم روابط، این تاجر توانسته بود لاله‌ها را مارک هلندی بزند و از طریق هلند به مسکو - پایتختی که مطلقاً با خرید این‌گونه اشیای تجملی، آن

هم از رقیبی مثل تل آویو مخالف است – خریداری کرده باشد. در واقع در هلند انقلاب گل و انقلاب لاله، به قول خاقانی، کارگشاست:

ساری گفتا که هست سرو زمن پای لنگ

لاله ازو به که کرد دشت به دشت انقلاب

تا لاله و گلی به دست داریم این را هم بگویم که برای ما در هتل Golden Tulip یعنی هتل لاله طلایی اتاق رزرو کرده بودند. پرواز هواپیما یک روز زودتر از آن بود که رزرو شده بود. این هتل‌های لاله زنجیره‌ای است و در تمام دنیا شعبه دارد، و با پیوستگی با شرکت‌های هوایی و آژانس‌ها همیشه اتاق‌هایش پر است.

به ما گفتند که شب اول در هتل جا نیست و باید دست و پا کرد و هتلی دیگر پیدا کرد. این سرگردانی را محبت دو درویش که پیشواز ما آمده بودند جبران کرد. جوانی که همراه آقای مردانی که از کانادا آمده بود و خودش غریب بود، گفت: «فعلاً ناهار را برویم منزل ما تا شب هم خدا بزرگ است.»

وقتی با تا کسی که گران هم برای مهماندار تمام شد، خود را به منزل دوست ناشناخته رساندیم، متوجه شدیم که نام او پناهنده است و بالاتر از آن اینکه اصلاً پناهنده هم هست. من دلم می‌خواست ببینم و بدانم که ایرانیان در کمپ‌های پناهندگی چگونه زندگی می‌کنند. برخلاف انتظار ما، آپارتمانی تمیز و قشنگ بود، زن و بچه او در کمال مرحمت از ما پذیرایی کردند و ناهاری دلچسب به ما دادند. طرف عصر آقای کامران ریعی و خانم او که هر دو دندان‌پزشک ایرانی هستند، با اتومبیل خود آمدند و ما را به خانه خود بردند. خانه‌ای وسیع، پرگل و سرسبز. این دو که در آلمان تحصیل می‌کردند، در همانجا با هم آشنا شده ازدواج کرده‌اند ولی چون در آلمان در صف نوبت کار می‌بایست انتظار بکشند، به هلند

آمدند. به مملکتی که درصد بیکاری در آن بسیار کم است و بلافاصله زن و شوهر مشغول به کار شدند و امروز یکی از بهترین مطب‌ها را در حومه آمستردام به خود اختصاص داده‌اند. خداوند هم که به دندان‌پزشکان تفضل کرده؛ برخلاف سایر دکترها چون آدمی یک جان دارد که یک بار یک دکتر آن را خواهد گرفت، ولی سی و دو دندان دارد که سی و دو بار یک دندان‌پزشک جان او را به لب خواهد رساند.

فردا، ما به اتفاق خانم و آقای دکتر به هتل معهود لاله طلایی رفتیم و آنجا دانستیم که بقیه اعضای ایرانی سمپوزیوم نیز چون زود آمده‌اند و اتاق در هتل نداشته‌اند، به خانه دوستان رفته‌اند؛ از جمله دکتر پورجوادی که در منزل آقای دکتر سید غراب شاگرد قدیم خودش که اینک استاد ادبیات فارسی در دانشگاه لیدن است، شب را بیتوته کرده بود. «درویش، هر کجا که شب آید سرای اوست...»

وقتی من به یاد ۳۲۹ عدد اتاق‌های اطراف مزار شاه ولی افتادم که هر وقت هرکس به ماهان وارد می‌شد، کلید یکی از اتاق‌ها در اختیارش قرار داده می‌شد با چای و قلیان (همچنان که وقتی کسی به مزار گناباد وارد می‌شود، علاوه بر اتاق، طرف عصر، یک شیشه نفت برای سوخت چراغ و یک گرده نان با مقداری شیره انگور، دم هر اتاق به تازه وارد می‌دهند، بدون آن‌که پیرسند کیستی) متوجه شدم که هنوز گلدن تولیپ با مقامات صوفیانه فاصله زیاد دارد. عصر ما، نه تنها عصر شاه نعمت‌الله ولی نیست، عصر حاج سیاح گردشگر هم نیست که وقتی از محلات خارج شد، یک دو قرانی نقره در جیب داشت. او قصد داشت دور دنیا را با همین دو قرانی گردش کند، و تنها روزی که به تبریز رسید، این دو قرانی را خرد کرد، او با همین سرمایه تمام اروپا را گشت و سفرنامه او شاهد ماست. روزی هم که به

ایران آمد، ده تا بیست فرانکی طلا در جیب داشت که در ملاقات با پادشاه بلژیک، شاه بلژیک این سکه‌ها را به عنوان یادبود به او داده بود. و وقتی به حضور ناصرالدین شاه رسید، و شاه از مخارج او در اروپا سؤال کرد، او این بیست فرانکی‌ها را نشان شاه داد، و طمع شاه را تماشاکن که یکی از آنها را برداشت و خطاب به حاج سیاح گفت: این یکی هم برای من!

آری عصر پذیرایی‌های افسانه‌آمیز اروپایی تمام شده، حالاکارت اعتباری می‌خواهد و دلار پشت سبز: دست در جیب کن و داغ کن افلاطون را.

عرض کردم که سخنرانی‌ها به زبان انگلیسی بود، و مخلص که چند کلمه‌ای فرانسه پیش از جنگ بین‌المللی دوم، نه در پاریس، بل در پاریز آموخته بودم، خلاصه‌ای از سخنرانی را به زبان فرانسه داشتم که در مقیاسی محدود پخش شد؛ اما در آخر کار معلوم شد که حاضران مجلس، سخنرانی فارسی بنده را بیشتر از متن فرانسوی فهمیده‌اند، به چند دلیل:

دلیل اول آن‌که زبان فرانسه، و هر زبان دیگری، دیگر در بسیاری از کشورها عقب‌نشینی کرده، وقتی در فرودگاه پاریس بر طبق تصمیم فرهنگستان فرانسه (آکادمی که بزرگترین مرکز تصمیم‌گیری درباره‌ی زبان فرانسه است) اجازه داده شده که خلبانان فرانسوی مجاز هستند در فرودگاه شارل دوگل به زبان انگلیسی مفاهیم خود را رد و بدل کنند، می‌شود تصور کرد که کار زبان فرانسه و سایر زبان‌های زنده دنیا به کجا رسیده است!

حکایت آن سوئیسی است که وارد انگلیس شد و به زبان فرانسه آدرس‌هایی را پرسید! انگلیسی، فرانسه نمی‌دانست و ساکت ماند. سوئیسی به زبان ایتالیایی سؤال کرد، باز انگلیسی خاموش ماند. همین سؤال را به آلمانی کرد.

(و سوئسی‌ها معمولاً چندین زبان می‌دانند، و حداقل ایتالیایی، فرانسوی و آلمانی که سه ناحیه مهم سوئیس بدان متکلم هستند، ناچار زبان همسایگان را می‌فهمند.) به هر حال آن فرد انگلیسی به آلمانی هم آشنا نبود و جوابی نداد و سوئسی از او جدا شد. در این موقع، آن انگلیسی به رفیقش گفت: بد شد، نتوانستیم این آدم را راهنمایی کنیم. عقیده من اینست که برویم لااقل یک زبان خارجی بیاموزیم.

رفیقش جواب داد: ول کن بابا، یارو چهار زبان بلد بود و نتوانست مقصودش را حالی کند، حالا تو می‌گویی برویم یک زبان دیگر بیاموزیم؟ این جوک را در اینترنت گفته‌اند. و به هر حال این دارد واقعیتی می‌شود در حق زبان انگلیسی که آدم با چهار زبان هم ممکن است در دنیا لنگ بماند، اگر انگلیسی نداند!

به خاطر دارم سی سال پیش که در پاریس به عنوان فرصت مطالعاتی در خانه ایران در سیتیه یونیورسیتیه مسکن داشتم، دوستی توصیه می‌کرد که حال که فرصت داری، برو و زبان انگلیسی را یاد بگیر. من در جواب او این قصه مربوط به یک روستایی خبیصی (شهادی) را بیان کردم که آن روستایی مدّت‌ها تعدادی ریسمان صیصی (ریسمانی که از پوسته الیاف درختان قیچ می‌بافند و بسیار ارزان قیمت است) بارِ خر خود می‌کرد و با چه زحمتی از "گردنه بلبلو" خودش و خرش را بالا می‌کشاند (آخر آن روزها هنوز تونل شهاد کنده نشده بود)، و این بار ریسمان را می‌آورد به کرمان و به‌طور نسیه به دکاندارها می‌فروخت و می‌رفت و بار دیگر که می‌آمد، طلب گذشته را جمع می‌کرد، و باز همین کار تکرار می‌شد. یکی به او گفته بود: «بابا جان، با این زحمت تو که از گذار بلبلو می‌گذری، به‌جای ریسمان صیص، لااقل یک بار مرکبات نارنگی و پرتقال بیاور که سود

بیشتری ببری و جبران زحمت تو بشود.»

روستایی جواب داده بود: خدا پدرت را بیامرزد. من هنوز ریسمان‌های صیصی را که یک ماه پیش فروخته‌ام "پول نکرده‌ام" (پول کردن چیزی، یعنی فروختن آن و تبدیل به اسکناس و نقد کردن آن). آری من هنوز ریسمان‌های صیصی را که کاسب‌های محل طالب آنند، پول نکرده‌ام. حالا تو می‌گویی برو پرتقال بیار و ببر دم باغ فرمانفرما و آن را به دست فراش‌ها پول کن!

من به آن دوست گفتم: ما هنوز آن فرانسه‌ای را که قبل از جنگ بین‌الملل دوم در پاریز و نه پاریس خوانده‌ایم، "پول نکرده‌ایم" (هرچند اصول حکومت ارسطو را با همین زبان ترجمه و در واقع تبدیل به پول کرده بودم). حالا تو می‌گویی بیا و زبان شکسپیر و لرد بایرون را یاد بگیر؟ واقعاً خودم عقیده دارم که با وجود شرکت در بیش از پنجاه سمینار و سمپوزیوم و کنگره در تورنتو و لندن و تورینو و کپنهاگ و مونیخ و لاهور و کنستانتزا و اکسفورد و کمبریج و سوربون و اوترخت و بوستون و همین لیدن و ده‌ها شهر داخلی ایران، همین چند کلمه فرانسه شکسته بسته شصت سال پیش، کارگشای راهم بوده و هیچ جا بارم را به زمین نگذاشته است. مخلص همین را بتواند "پول کند" از سرش هم زیادی است. بنابراین با همین زبان شکسته بسته که یادگار ویکتور هوگوست، فعلاً ترسان و لرزان در هر کنگره‌ای که دعوت کنند، قدم می‌گذارم و خاک آستان اهل فضل را به قول خود شاه نعمت الله می‌بوسم:

ترسان ترسان، همی روم بر اثرش	پرسان پرسان ز خلق عالم خیرش
آسان آسان اگر بیابم وصلش	بوسان بوسان لب من و خاک درش

اما دلیل دوم، من ندانستم این همه درویش و صوفی در قرن اتم، در هلند و آلمان و بلژیک و فرانسه و سایر کشورهای اروپایی از کجا پیدا شده‌اند و کی

دستگیری شده‌اند و به کدام فرقه منتسب هستند؟ چیزی که هست این است که این همه مستمع (بدون اینکه حق یک فنجان قهوه مفت به آنها داده شود، البته با پول خودشان پذیرایی می‌شدند.) آری بدون هیچ دلیلی از شهرهای دوردست کرایه داده و هتل رزرو کرده و آمده بودند تا در سمپوزیوم شاه نعمت‌الله دو سه روز سخنرانی گوش کنند.

از همین مقیاس کوچک می‌توان قبول کرد که چگونه در یک سال، تیراژ ترجمه‌مثنوی مولانا از دوپست و شصت هزار نسخه در گذشته است. در صورتی که به قول خود آمریکایی‌ها، تیراژ کتاب برنده جایزه ادبی نوبل، به این رقم نرسیده بود.^۱

اما دلیل سوم، چون سخنرانی من در باب مزار شاه نعمت‌الله و اسناد اداره آستانه شاه ولی بوده بسیاری از مطالب آن با ارقام و اسناد ارائه می‌شد و آنها که فارسی می‌دانستند، به کنار دستی خود توضیح می‌دادند و بالنتیجه قابل فهم و درک بود و به همین سبب، وقتی من صحبت از این کردم که آستانه شاه ولی ۳۲۹ کله کار،^۲ یعنی ۳۲۹ طاق ضربی سقف اتاق داشته است و چهار صحن دارد، و توضیح دادم که در آشفتگی‌های زمان تیموری، باغ مسکن شاه نعمت‌الله "پناهگاه دختران و پسران پناهنده" شده بود، و در جنگ با پیر محمد تیموری، شاه نعمت‌الله، به قول حافظ ابرو، «از کرمان بیرون رفت، و پیرمحمد را نصیحت کرد و صلح افتاد، و مبلغ صد تومان عراقی به جهت نعل بهاء لشکر امیرزاده پیرمحمد بیرون فرستادند، و او مراجعت نمود.» و آن‌گاه جمله معروف او را خواندم که:

۱. روزنامه اطلاعات، مورخ ۱۸ آذر ۱۳۷۶ ش / ۹ دسامبر ۱۹۹۷ م.

۲. در اینترنت، "کله کار" را به گله گاو ترجمه کرده و علامت سؤال برابری گذاشته بودند. کله کار یعنی گنبد که معمولاً خشتی است. خیلی زود شاه نعمت‌الله را از صف گاوداران آمریکایی جدا کردیم!

«هرکس که همه اولیا، او را رد کنند، من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش تکمیل کنم» نه تنها همه دست زدند، بل بعضی به احترام شاه نعمت الله برپای ایستادند. من اشاره کردم که در ایامی که در کرمان معلّم بودم، گفتند که یک بانوی زردشتی، به نام خانم ورقایی، که بچه دار نمی شد و خودش هم اتفاقاً قابله و ماما بود، یک وقت در آستانه شاه ولیّ نذر کرد که اگر صاحب فرزند شد، یک کناره قالی، برابر در آستانه شاه ولیّ فرش کند. اتفاق روزگار، باردار شد و به جای یک فرزند دو فرزند (=دوقلو) آورد. آن زن نیز نه تنها به نذر خود وفا کرد، بلکه دو تا کناره قالی در دو طرف در ورودی آستانه انداخت که دکور فرش زیبا تر شد. و قصدم از این بیان این بود که میزان علاقه و اعتماد مردم کرمان به شاه ولیّ یکی دو تا نیست و زردشتی و مسیحی و یهودی و شیعه و سنی، هم با او صلح کل کرده اند، همچنان که خود او نیز "خرقه چار وصله" می پوشید و به احترام "چار یار" یا به نشانه چهار کتاب، و خطاب به یاران می گفت:

ای که هستی محبت آل علی	مؤمن کاملی و بی بدلی
دوستدار صحابه ام به تمام	یار سنی و خصم معتزلی
هر که او هر چهار دارد دوست	اقت پاک مذهب است و ولیّ
مذهب جامع از خدا دارم	این هدایت مرا بود ازلی
نعمت اللّهم و ز آل رسول	چاکر خواجه ام، خفی و جلی

سپس توضیح دادم که جوّ اجتماعی و فضای فرهنگی سیاسی کرمان همیشه اقتضای این سازگاری و سازواری را داشته است و بسیاری از رؤسای نحله های مذهبی روزگار مهله النظر خود را در کرمان گذرانده اند، و این نکته از بودا و مزدک شروع می شود تا حسن صباح و هجویری و شیخ حسن بلغاری و شیخ ابواسحق کازرونی و خواجه نصیر طوسی و حاج مآلهادی سبزواری و ده ها تن صوفی و

غیرصوفی نامدار، روزگاری از عمر خود را در این شهر گذرانده‌اند و این غیر از خود کرمانیان صاحب نحلّه است، از قبیل حمیدالدین کرمانی (صاحب راحة العقل) و حاج محمد کریم خان کرمانی (صاحب ارشاد العوام)، و شیخ اوحدالدین کرمانی (صاحب مناقب) که مولوی نیز با او ملاقات داشته.

من اشاره کردم به احمدشاه بهمنی پادشاه دکن که همیشه نیاز به شاه نعمت‌الله می‌فرستاد و آخرین نیاز او وقتی رسید که شاه نعمت‌الله درگذشته بود، و آن پول را صرف ساختمان مقبره شاه کردند که به نام احمدشاه دکنی کتیبه دارد. احمدشاه خود چهار سال بعد از شاه نعمت‌الله یعنی در ۸۳۸ هـ / ۱۴۳۵ م درگذشته است. البته شاه ولی نیز در حیات خود تاج سبز دوازده ترک، در صندوق گذاشته به ملا قطب‌الدین کرمانی سپرد که «امانت سلطان احمد شاه بهمنی است، به وی برسان».

من توضیح دادم که هیچ حاکم در کرمان نبوده است بعد از مرگ شاه ولی، که به هر حال به زیارت قبر شاه نعمت‌الله نرفته باشد، و اشاره کردم که دو تن از معروف‌ترین حکام کرمان - بکتاش خان افشار در زمان شاه عباس اول و امیر نظام گروسی زمان مظفرالدین شاه - این هر دو در جوار شاه ولی، به خاک رفته‌اند. و بکتاش خان یک رواق بزرگ برای شاه ولی ساخته که کتیبه به نام شاه‌عباس دارد.

در مجلس شاه نعمت‌الله، یاد خیری تلویحاً و تصریحاً از چند تن: اول از ژان او بن محقق بزرگ فرانسوی که یکی از بهترین کتاب‌ها را در شرح احوال و رسائل شاه نعمت‌الله ولی، و هم‌چنین رساله عرفای بم را چاپ کرده است، او در واقع اعتکاف خود را در جوّ عارفانه کرمان گذرانده هرچند هرگز کرمان را ندیده است و من رگه‌های عرفان کرمان را در او دیده بودم. دوم از دکتر فرزام (معمارپور)

کرمانی که کتاب بسیار محققانه و مفصّلی در احوال شاه نعمت الله نوشته است. سوم مرحوم شیخ یحیی احمدی یکی از اولین رؤسای معارف کرمان که با بودجه سردار نصرت حاکم وقت کرمان و عبدالحسین میرزا فرمانفرما که آن روز هم حاکم شیراز بوده، دیوان شاه نعمت الله به خط نستعلیق و در کرمان، به همت حسین تهرانی رئیس مطبعه کرمان به چاپ رسیده است (۱۳۳۷ هـ ۱۹۱۹ م).

بسیاری از حاضران در مجلس می خواستند بدانند این مزاری که آن همه صحبت از صاحب آن است، چگونه جایی است و طی ششصد، هفتصد سال در آن گوشه بیابان‌ها چه نقشی در زندگی اجتماعی مردم آن سامان داشته است. من به شنوندگان زبان ندان! خود عرض کردم که محمدمیرزا قاجار همراه پدر خود عباس میرزا ولیعهد برای قلع و قمع برادرش حسنعلی میرزا فرمانفرما و فرزندش هولاکو میرزا به کرمان آمده و به زیارت شاه نعمت الله رفت. از زیبایی فضا و هوای ماهان لذت برد، و وقتی متولّی گله کرد که: «خرج زیاد است و درآمد کم» او گفت که: «شما چیزی از شاه کم ندارید.»

عباس میرزا از راه کرمان و راور به خراسان رفت و در آنجا بیماریش شدت یافت و درگذشت. قائم مقام با کوشش‌های بی‌امان و قلع و قمع دو بیست سیصد شاهزاده مدّعی، این محمدمیرزای کوچک را به تخت نشانند، و البتّه سزای خود را هم دید!

اما محمّدشاه و حاج میرزا آقاسی که وعده‌ها و پیشگویی‌های صوفیه را از یاد نبرده بودند، هم مقبره میر عبدالوّهّاب نائینی را کاشی‌کاری کردند، هم مزار مشتاق‌علیشاه و رونق‌علیشاه را در کرمان، گنبد سبز و آبی بر آن نهادند، و هم یک صحن بزرگ و دو مناره بلند برای شاه نعمت الله ساختند و بر پیشانی درگاه آن شعر مکتبی را نوشتند:

شاهنشاه انبیاء محمد ماه افسر و آفتاب مسند

اصولاً هیچ حاکم و هیچ فرماندار و هیچ مقام صاحب نفوذی در کرمان سراغ نداریم که به صورتی، کمک یا خدمتی در آستانه شاه ولی نکرده باشد، و این از افراد عادی و مسافران معمولی که فقط به روشن کردن یک شمع اکتفا می‌کنند، شروع می‌شود تا می‌رسد فی‌المثل به میرزا عیسی وزیر، شهردار مغضوب زمان ناصرالدین شاه که وقتی به کرمان تبعید شد (۱۳۰۶ هـ / ۱۸۸۸ م)، یک طاقه شال برای پوشش قبر شاه ولی تمام کرد که صد تومان آن روز برای اتمام آن داد، مگر نه آن بود که شاه نعمت‌الله گفته بود:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم صد درد را به گوشه چشمی دوا کنیم
و حافظ شیرین سخن، نه به صورت تعریض، آن‌طور که بعضی ظاهر نگران می‌پندارند، بل به صورت واقعی احترام‌آمیز اعجاب‌انگیز در جواب شاه آرزو کرده بود که:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند؟
دردم نهفته به، ز طیبیان مدعی باشد که از خزانه غیث دوا کنند...
من با زبان بی‌زبانی ادامه دادم:

ما خوانده بودیم که بر سر در خانقاه شیخ ابوالحسن خرقانی نبشته بوده که: «هرکس بدین سرای درآید، نانش دهید و از نامش پرسید، چه آن کس که به درگاه خداوندی به جان ارزد، البته به خانقاه بوالحسن به نان ارزد...» اینک در آستانه شاه ولی نیز به شهادت آن اتاق‌ها و آن دارالضیافه و آن آب انبار، و آن کاروانسرا و آن چهارصد اخیه بهار بند (= باره بند)، و آن ظرف‌ها و آن دیگ‌ها و آن کفچه‌ها و بالاخره این ابیات خود شاه نعمت‌الله، شاهد همین پذیرایی است:

خانقاه نعمت الله را صفایی دیگر است
 خوش سرآبی و خوش بستان سرایی دیگر است
 از سر اخلاص، نان بی ریای او بخور
 زانکه خوان نعمت او را نوایی دیگر است
 پایان کلام خود را من به تشریح سندی پرداختم که مرحوم امام جمعه کرمان،
 صد و پنجاه سال پیش، تنظیم و مهر و امضا کرده بود. آقا سید جواد شیرازی
 امام جمعه، جدّ خاندان جوادى که هنوز هم مردم بر سر قبر او شمع روشن می کنند.
 و من مخصوصاً این سند را بیشتر توضیح دادم به دلیل این که می خواستم بگویم
 مناسبات میان صوفیه و روحانیون شهر، خصوصاً امام جمعه در تمام طول تاریخ
 کرمان حسنه بوده و دلیل مهم ما سلوک مرحوم آیت الله حاج میرزا محمد رضا با
 اهل سلوک شهر است.

همه این من و من گفتن ها، و به قول خودم "تمنن" ها برای این بود که آنها
 که این یادداشت را می خوانند، بدانند که بیهوده سخن به این درازی نبوده. آقا
 سید جواد، همان امام جمعه کرمان است که حاج ملا هادی سبزواری چند سال،
 متکراً درس او را درک کرد که امام جمعه سالی سه ماه زمستان را سه بیت اول
 مثنوی را شرح می کرد:

بشنو از نی چون حکایت می کند وز جدایی ها شکایت می کند
 و آفتاب عید که بر مدرس می تافت، او کتاب را می بست. و باز این همان
 امام جمعه است که بیشتر در خطابه ها و سخنرانی ها ابیات مثنوی می خواند و به
 اشعار حافظ استناد می کرد، تا حدی که یک روز، فرزند او آقا سید حسین که بعدها
 امام جمعه کرمان شد، به پدر گفته بود: آقای محترم، شما امام جمعه شهر هستید، در
 روزگاری که بعضی ها مثنوی را با انبر برمی دارند و بعضی ها قبر حافظ را خراب

می‌کنند، آیا صلاح یک امام جمعه هست که این همه در منبر خود به اشعار حافظ
توسل جوید؟ و امام جمعه در جواب فرزند، گفته بود: صلاح کار کجا و من خراب
کجا؟

این دهان بستی دهانی باز شد
(لطایف عرفانی ماه مبارک رمضان)

دکتر محمدرضا ریخته‌گران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

درباره نسبت طاعات و عبادات و ارتباط آنها با آموزه‌های عرفانی باید گفت که نه تنها روزه بلکه همه عبادات براساس سیر و سلوک عرفانی تشریح شده و اگر این سیر و سلوک در عبادات نباشد آن عبادت حیثیت رساندن شخص عابد را به ساحات غیبی وجودش ندارد و صرف عمل ظاهری است که شاید انجام آن فایده چندانی نداشته باشد؛ اما آن که چرا در عبادات حیثیت ایصال به غیب است، به مطلب دیگری برمی‌گردد که بزرگان عارفان از آن به "خَلْعُ وَ لُبْسُ تَكْوِينِي" تعبیر می‌کنند. بدین معنا که موجودات در هر لحظه لباس‌های خلقیت را از تن به در می‌آورند و در همان دم به لباس‌های دیگر متلبس می‌شوند. به زبان شیخ محمود شبستری در گلشن راز:^۱

۱. تصحیح دکتر صمد موحد، چاپ اول، انتشارات طهوری، ص ۹۴.

جهان کل است و در هر طرفه العین عدم گردد و لایبقی زمانین
دگر باره شود پیدا جهانی به هر لحظه زمین و آسمانی
به هر لحظه جوان این کهنه پیر است به هر دم اندر او حشر و نشیر است
در او چیزی دو ساعت می نیاید در آن ساعت که می میرد بزاید

از این خلع و لبس تکوینی، که بنیان تشریح عبادات و مناسک است، در مراتب گوناگون، تعبیرهای مختلف آورده اند، چنان که از این حقیقت در جایی به توبه و انابه تعبیر کرده اند. بدین معنا که توبه با حقیقت خلع ارتباط پیدا می کند و انابه با حقیقت لبس. یا به صورت استعاذه و بسمله تعبیر کرده اند، بدین معنا که در آغاز نماز از دست شیطان به خدا پناه می بریم و سپس با گفتن بسم الله به ساحت الهی پناهنده می شویم. استعاذه با خلع و بسم الله با لبس ارتباط دارد.

در تفسیر شریف بیان السعادة مرحوم سلطان علی شاه گنابادی، این مطلب صورت واضحی پیدا کرده است. در این تفسیر بیان بسیار روشنی در این باره آمده است. مرحوم سلطان علی شاه گنابادی از این مسأله به زکات تکوینی و صلوات تکوینی تعبیر می کند؛ یعنی هر عبادتی اگر مظهر خلع است، زکات تکوینی است و اگر مظهر لبس است صلوات تکوینی است. از میان همه عبادات روزه به زکات تکوینی نزدیکتر و نماز و حج به صلوات تکوینی نزدیکتر است. اهمیت روزه آن اندازه است که در حدیث قدسی معروفی آمده: که هر نکویی که آدمی انجام می دهد، ده ها برابر آن جزا داده می شود و این جزا بیش از هفتصد برابر اصل عبادت ارتقاء پیدا نمی کند. مگر روزه که روزه از من است و حدی برای آن نیست و من به آن جزا می دهم.^۱ برخی هم انتهای این روایت را چنین قرائت کرده اند که: «الصَّوْمُ لِي وَاَنَا أُجْزَى بِهِ» روزه از آن من است و من خود جزای آن

۱. كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَّا الصَّيَامَ فَإِنَّهُ لِي وَاَنَا أُجْزَى بِهِ.

هستم. بدین معنا که هر عبادتی جزایی دارد اما جزای روزه خود من هستم. این نوع عبادات مظهر قلع و قمع هواهای نفسانی و شهوات جسمانی و قطع تعلقات دنیوی هستند و در واقع آفت‌های مراتب گوناگون خلقت را می‌زدایند. به زبان ساده‌تر عباداتی هستند که به توسط آنها شخص به این عالم پشت می‌کند، درحالی که در عباداتی که مظهر صلوات تکوینی هستند به حقیقت روی می‌آورد. چنانچه حج اصلاً به معنای قصد و آهنگ و روی آوردن است. این معنا را اگر بخواهیم از زبان مولانا بشنویم، این چنین است:

تا نگرید ابر کی خندد چمن تا نگرید طفل کی نوشد لبن^۱
و در دنباله می‌افزاید:

چشم‌گریبان بایدت چون طفل خرد کم خور آن نان را که نان آب تو برد
تن چو بابرگ است روز و شب از آن شاخ جان در برگ ریز است و خزان
برگ تن بی‌برگی جان است زود این نباید کاستن، آن را فرود
أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضَ دَهْ زَيْنَ بَرَكِ تَنْ تا بروید در عوض در دل چمن
قرض ده کم کن از این لقمه تنت تا نماید وَجْهَ لَأَعْيُنُ رَأَتْ^۲
یا در جایی دیگر می‌گوید:

لب فروبند از طعام و از شراب سوی خوان آسمانی کن شتاب^۳
باش در روزه شکبیا و مصر دم به دم قوت خدا را منتظر
کان خدای خوب کار بردبار هدیه‌ها را می‌دهد در انتظار^۴

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر پنجم، بیت ۱۳۴.

۲. همان، دفتر پنجم، ابیات ۱۴۷-۱۴۳.

۳. همان، دفتر پنجم، بیت ۱۷۳۰.

۴. همان، دفتر پنجم، ابیات ۱۷۵۰-۱۷۴۹.

ای پدر الانتظار الانتظار از برای خوان بالا مردوار^۱
 و نکردهی زندگانی منیر یک دو دم مانده است مردانه بمیر^۲
 نکته دیگر اینکه دو اصل مهم عرفانی فناء فی الله و بقاء بالله باز از اصل زکات
 تکوینی و صلوات تکوینی پیروی می‌کند. موجودات به واسطه زکات تکوینی
 لباس‌های مراتب خلقت را از تن خارج می‌کنند و به امداد انفس رحمانی به
 لباس‌های جدید ملبّس می‌شوند. عالی‌ترین تحقق زکات تکوینی در مقام فنا است
 و همچنین عالی‌ترین مرتبه تحقق صلوات تکوینی در مقام بقاء است. بنابراین
 می‌توان گفت که روزه راه فنا و به تبع آن راه بقاء را هموار می‌کند. این زکات و
 صلوات تکوینی در واقع پایه‌های برپا شدن سراپرده عالم است و هر چیزی در این
 جهان براساس اصل خلع تکوینی نیست می‌شود و به امداد نفس رحمانی حق،
 هست می‌گردد. اگر بخواهیم این معنا را از زبان شیخ محمود شبستری درگکشن راز
 مطرح کنیم، می‌توان به این ابیات متوسّل شد:

به هر جزوی ز کل کان نیست گردد کل اندر دم ز امکان نیست گردد
 جهان کل است و در هر طرفه العین عدم گردد و لایبقی زمانین^۳
 بنابراین حیثیت ایصال به غیب عبادات چنین است که با زدودن حجاب‌های
 ظاهری و خلقی و صیقلی کردن روح شرایط ظهور حق را فراهم می‌کنند و یا با
 مظهریت صلوات تکوینی شرایط اقبال حق را. عارفان در این باره فرموده‌اند که
 اگر صلوات تکوینی مسبوق به زکات تکوینی نباشد، چندان مؤثر واقع نمی‌شود.
 مثل کسی که آینه زنگار گرفته‌ای را جلوی منبعی نورانی بگیرد، پیدا است که هیچ
 انعکاسی نخواهد داشت. یا مانند کسی که توبه کند و از اشتباه خودش برگردد اما

۱. همان، دفتر پنجم، بیت ۱۷۵۴.

۲. همان، دفتر پنجم، بیت ۱۷۷۱.

۳. ص ۹۴.

پس از بازگشت، انابه یا روی آوری به حق نکند و به جانب خیر متمایل نگردد. این توبه فایده‌ای ندارد. در واقع فایده کامل هنگامی پدید می‌آید که زکات و صلوات همراه شوند.

گذشته از این مبحث، گفتنی است که در روزه مراحل و منازل عرفانی را نیز شاهدیم یعنی همه چیز در روزه از زمان امساک تا وقت افطار و نیز مدت روزه‌های ماه مبارک و لطایفی که در آن است مانند بیداری اسحار و شب‌های قدر، نشان از این مراحل خاص عرفانی و سیر و سلوک به جانب حق دارد. از باب مثال می‌توان گفت که در دعاهای روزه‌های ماه رمضان گونه‌ای ترتیب است؛ یعنی مراتبی که در روزه‌های آخر هست عین مراتب روزه‌های اول ماه مبارک نیست. قرار است که شخص روز به روز پیش برود و ارتقاء یابد، به طوری که زبان حال وی دعای فردا باشد. این سیر به آنجایی می‌رسد که شخص با رسیدن به شب قدر حقیقت باطنی آن را درک می‌کند که «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ». در واقع آن چیزی که در شب‌های قدر فرود آمد حقیقت قرآن و اعلاء مقامات محمد (ص) بود؛ یعنی مقامی که از آن به مقام مشیت و حقیقت محمدیه تعبیر می‌کنند. این مقام با حقیقت انسان کامل در هر دوران مطابقت دارد. این حقیقت است که بر زمین فرود می‌آید. از طرف دیگر، این فرود آمدن در شب است. در عرفان اسلامی از مراتب نزول تعبیر به لیل (شب) و از مراتب صعود تعبیر به یوم (روز) می‌شود.

در این مسیر باید توجه کنیم که ایام (روزها) به اعتبار صعود در مراتب عالیه و در آمدن از سیاهی‌های دنیوی است و لیالی (شب‌ها) به اعتبار نزول مراتب عالیه در مراتب پایین تر است. حال معلوم می‌گردد که چرا در آیه شریفه می‌فرماید: ما آن را در "شب" قدر نازل کردیم. از طرف دیگر وقتی به لیل (شب) توجه می‌کنیم و به این نکته که آن حقیقت عالیه پس از نزول به مرتبه ما رسید و به

محاذات چشم و گوش ما در آمد، در می یابیم که همه ما انسانها شب زدگان این عالم هستیم و در شب این عالم مانده ایم.

این ماندن در شب به تعبیر زبان عربی «بات، بیبت، بیتوته» است؛ یعنی ما در شب این عالم بیتوته کرده ایم. بیتوته ماندن در شب است. بیتوته از بات، بیبت می آید و از همین ریشه واژه بیت (خانه) می آید. بنابراین، آن حقیقت عالیه چون در شب قدر از مراتب والای خودش نزول می کند، در بیت (خانه) متجلی می شود. این است که می فرمایند: قلب مؤمن خانه خداست. بنابراین درک لیلۃ القدر مستلزم رسیدن به آن بیت معنوی است و خانه کعبه مظهر آن بیت معنوی است.

حال باید توجه کنیم که قرآن در شب قدر بر سینه مبارک پیامبر (ص) نازل شده، پیامبر (ص) هم مقیم این خانه معنوی و نماد انسان کامل است. انسان کاملی که روزه دار به وی اقتداء می کند؛ یعنی بقای انسان روزه دار در یکی شدن با خصایل این انسان کامل است.

اما حقیقت این انزال و تنزل قرآن را نباید به زبان امروزی ها، ارزش منفی قلمداد کرد. نزول و تنزل به حسب حقیقت انسانی است. حقیقت انسانی در همه عوالم سریان دارد، هم مشتمل بر آسمان های هفتگانه و هم زمین های هفتگانه است؛ چنان که آیه شریفه قرآن می فرماید: اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ^۱. یعنی خداوند آسمان های هفتگانه و از زمین ها نیز مانند آن را آفرید. در واقع تنزل آن حقیقت غیبی - یعنی سریان آن از آسمان های هفتگانه یا به تعبیر عرفانی از آن آسمان هایی که در ولایت جان است - به زمین های هفتگانه است. اگر آن حقیقت عالیه از آسمان های هفتگانه به مرتبه زمین های هفتگانه

۱. سوره طلاق، آیه ۱۲.

نازل نمی‌شد، افراد عادی از آن سود نمی‌بردند و در مرتبه چشم و گوش آنها واقع نمی‌شد و به بیان دیگر، اگر تنزل پیدا نمی‌کرد، برکات آن به ما نمی‌رسید. بنابراین، برکاتی است در این روزها و شب‌ها که شمارش ناشدنی است.

از آنجا که آن حقیقت متعالی که مقام مشیت است و حقیقت انسانیته، در تنزل و انزال از عالم مثال گذر می‌کند، به مقدار مقدّر می‌شود یعنی قدر و اندازه پیدا می‌کند. در عالم روحانی صرف قدر و مقدار متصوّر نیست:

در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست^۱
 اما از آسمان معنا که تنزل می‌یابد و به مرتبه مثل می‌رسد با تقدیر ارتباط می‌یابد.

گذشته از این ما در همه عبادات به انسان کامل تأسی می‌کنیم. همه عبادات بر اساس انسان کامل که همان شخص پیامبر (ص) و ائمه معصومین و اوصیای آنها باشد، استوارند. منتها ما در تأسی و اقتدا به این بزرگواران و متابعت اوامر آنها می‌کوشیم تا به آنها نزدیک شویم. ما در عبادات به مقام آنها نمی‌رسیم ولی به قول شاعر:

تو او نشوی لیک اگر جهد کنی کاری بکنی کز تو تویی برخیزد
 حال درباره همین موضوع انسان کامل این سؤال را مطرح می‌کنیم که اگر انسان‌ها به اوامر رسول بزرگوار خداوند صلوات الله علیه که همان آوای رسول درونی خودشان است گوش بسپارند، این گوش سپاری تا چه حد می‌تواند سعادت آنها را رقم بزند؟ شکی نیست که بصیرت حاصل از این توجه به حقیقت باطنی، نقش مهمی در سعادت دنیوی و اخروی افراد دارد، ولی آیا همین کافی است؟
 در تصوّف آمده است که از پیوند میان تن و جان دو حقیقت در وجود آدمی

۱. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۶۸۱.

پدید می‌آید: یکی نفس و دیگری دل. نفس، اوصاف جسم را دارد - اگرچه برخی از اوصاف روح هم در نفس هست - اما در دل اوصاف روح جلوه‌گر است - اگرچه برخی از اوصاف جسم در دل هم هست - اما در نفس غلبه با اوصاف جسمانی و در قلب غلبه با اوصاف روحانی است. در واقع سوءخلق آن‌گاه پدید می‌آید که اوصاف مربوط به جسم یا خاک در وجود آدمی غلبه می‌یابد؛ یعنی سردی و تیرگی خاک روشنی و گرمای روح را می‌پوشاند. این مبنای هستی‌شناختی سوءخلق است. همین‌طور کسی که حسن خلق دارد، اوصاف روح در وی جلوه‌گر است. حال با توجه به اینکه روزه مظهر زکات تکوینی است و زکات با تزکیه ارتباط دارد، باید بگوییم که روزه موجب تزکیه و پاک شدن اوصاف جسمانی و کدورات ناشی از آن است. از این‌رو روزه یک سیر هستی‌شناختی را در وجود ما متحقق می‌سازد و آن‌گذر دادن ما از مرتبه نفس به ساحت جان و دل است. بنابراین روزه را مدخلیتی است تمام در ظهور حسن خلق. منتهی باید بکشیم که بر لوازم روزه ملتزم باشیم. حال از کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه برخی از شرایط روزه را می‌آوریم. می‌فرماید: «شرط معظم صوم آن است که بنایش بر قاعده اخلاص بود و به شائبه ریا و هوی آمیخته نباشد... دگر آن‌که اعضاء و جوارح را به قید علم و حراست حال مضبوط و محروس دارد و همچنان‌که بطن و فرج را از طعام و شراب و جماع محافظت نماید، چشم را از نظر به محرّمات و مکاره و فضول رعایت کند و گوش را از استماع اصوات محرّمه و غیبت و لغو و لَعَط و زبان را از کذب و غیبت و نیمه و فحش و لغو و فضول و دست و پای را از تصرّفات فاسده و سعی نامشروع نگاه دارد.»^۱

۱. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، عزالدین محمود بن علی کاشانی، به تصحیح استاد جلال‌الدین

انسان روزه‌دار با سیر تکوینی یا انتولوژیک همه این صفات را در خود می‌یابد. بدین معنا که باید یک استحاله جوهری در وجود شخص تحقق یابد. همان‌طور که اکسیری در مس اثر می‌کند و آن را به زر مبدل می‌کند، باید یک چنین کیمیاگری اصیل و واقعی در وجود شخص روزه‌دار متحقق شود؛ یعنی جنس و ذات آدمی از سیاهی به درآید. در اینجا حتی می‌خواهم سخن عجیبی بگویم و آن اینکه اگر بپذیریم که تمام وجود شخص روزه‌دار دگرگون می‌شود و کیمیاگری حقیقی در او واقع می‌شود، باید اثرش در چهره فرد هم تحقق یابد؛ یعنی روزه حقیقی سبب می‌شود تا آدمی به حسن، کمال و ملاحظت نزدیک شود، به گونه‌ای که حتی ظاهرش دوست‌داشتنی می‌گردد و رفق، مدارا، نرمی و مهربانی در وجودش جلوه‌گر می‌شود.

در جای دیگری از همان کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه نکته بسیار مهم و جالبی درباره افطار آمده است:

«... و در افطار شرط آن است که از طعام حلال خورد و بسیار تناول نکند، چه هرگاه که در صوم به وقت افطار آنچه در ایام افطار به دفعات تناول کردی به یک دفعه تناول کند، فایده صوم که قهر نفس و منع اوست از اتساع در حظوظ فایت گردد بلکه کدورت و ثقل زیادت شود.»^۱

بنابراین نباید افطار روزه‌دار طوری باشد که هر آنچه را که در طول روزه امساک کرده، در هنگام افطار جبران کند، یعنی باید قهری که مؤمن بر نفس خود مراعات کرده پس از مغرب و رخصت افطار نیز ادامه یابد.

اما پس از دوره روزه‌داری که ماه رمضان به پایان رسید، عید فطر است. عید در لغت از ریشه "عود" به معنای بازگشت است، بازگشت به اصل؛ نه بازگشت به

همایی، ص ۳۳۷.

۱. همانجا، ص ۳۳۸.

زندگی معمولی و دنیوی که قبلاً وجود داشت. چنانچه واژه دیگری که از ریشه عود می آید، واژه معاد است. معاد یعنی بازگشت به سوی پروردگار خود. در واقع، عید، معاد و عود جملگی از یک ریشه اند. رمضان که به پایان می رسد، عید است، یعنی بازگشت به مبدأ به تحقق می رسد. اگرچه بازگشت به مبدأ برای همه ما متحقق نشده، اما به یمن اینکه برای مردان خدا و ذوات مقدسی که در هر عصری هستند به تحقق پیوسته، ما هم به متابعت از آنها عید می گیریم و این عید، عید فطر است. فطر مناسبت با فطرت دارد و فطرت، فطرت ایمان است. در واقع این عید برای سلامت فطرت ایمان برگزار می شود. عید فطر همان مظهر لبس تکوینی است. بدین معنا که آدمی با بهره گیری از برکات معنوی این ماه به اخلاق حسنه تخلق یافته و به پروردگار و مولای خویش نزدیک تر شده است.

قَدْرِيَّةٔ مَسِيحِي

دکتر سید مصطفی آزمایش

مقدمه

مطالبی که ذیلاً از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد گزارش کتابی است حاوی پژوهش نگارنده دربارهٔ یکی از عظیم‌ترین دوران‌های تاریخ مسیحیت در مغرب زمین.^۱ زمانی که صلیبیون سرشکسته و ناکام از محقق کردن منویات خویش از کرانه‌های سرزمین‌های اسلامی عقب‌نشینی می‌کردند و کلیسا بر شدت فشارهای خود بر مردم خسته می‌افزود، جنبش عظیم دینی و اجتماعی در قلب اروپا شکل گرفت که دامنه بسیار وسیعی یافت. بسیاری از افکار بزرگان این جنبش برخاسته از عقاید گروهی از مسلمانان بود.

رفض و زندقه به معنای عام کلمه — یعنی انکار تفسیر رسمی و شایع از دین — در قرن دوازدهم میلادی، یعنی در امتداد جنگ‌های صلیبی، نه تنها در شرق که در

۱. از آنجا که این مطلب جنبهٔ گزارش دارد منابع آن ذکر نشده ولی در اصل کتاب تمام منابع مشخص شده است.

مغرب زمین گسترش و امتداد عجیبی یافته بود. در غرب، به اصطلاح کلیسا زندیقان اعتبار و حرمت و مشروعیت قدرت کلیسا و سلسله مراتب دین سالاران را یکسره به زیر سؤال برده و اقتدار پاپ و زیردستان فاسد و سرکوب‌گر او را در دوران سیاه تفتیش عقاید و جنگ‌های صلیبی مورد اعتراض قرار می‌دادند.

مشرَب قدریه ابتدا در قرن یازدهم میلادی در مغرب زمین متولد شد و در کوتاه مدتی رشد عجیبی در میان اصناف طبقات جامعه فئودالی آن دوره یافت و تا قرن سیزدهم میلادی دامنه و وسعت آن روز به روز افزون‌تر گشت.

پیروان مشرب قدریه فقط در میان توده‌های محروم جامعه نبودند، بلکه پس از رشد فراگیر این آیین در بین عاقله محرومان و ستم‌دیدگان و قربانیان روابط فروبسته فئودالی مغرب زمین، نجبا و اشراف و وابستگان طبقات مرفه نیز برای تضعیف موقعیت اقتدارگرایانه کلیسا به آن گرایش یافته و در تقویت آن کوشش کردند.

به این ترتیب مشرب قدریه جنبش فراگیر اعتراض‌آمیز اجتماعی نسبت به تضادهای مختلف مغرب زمین به‌ویژه سلطه مطلق و تام کلیسا بوده که در کسوت اعتقادی قرن‌ها پیش از این در فرانسه و ایتالیا پا به عرصه وجود نهاد. مشرب قدریه برای زن و مرد حقوق اجتماعی مساوی قائل بود و فئودالیسم و روابط اجتماعی منتجه از آن را محکوم می‌نمود.

ستیزه مشرب قدریه با کلیسای کاتولیک از آن رو بود که کلیسا نقش مضاعفی در فشار بر توده‌های مردم داشت یعنی از یک‌رو دست در دست نجبا و حکومتگران مردم را مورد استثمار قرار می‌داد و از جانب دیگر خود با دایر کردن قدرتی مستقل دست به تفتیش عقاید زده و هرگونه جنبش اجتماعی و تحوّل طلب را در نطفه خاموش می‌کرد و هر نوع حرکتی را بر روی کوه‌های

هیزم نطفاندود به آتش می‌کشید و طعمه حریق می‌ساخت.

به این ترتیب اعتراضات اجتماعی خود به خود با کلیسا در تقابل و تضاد قرار می‌گرفت و ناچار بود که از صبغه اعتقادی نیرومندی برخوردار باشد تا بتواند قرائت رسمی کلیسا از خدا و سرنوشت و جبر و تفویض را مورد سؤال و نقد قرار دهد. این امر موجب پیدایش یک حرکت فکری سازمان یافته و برنامه‌ریزی شده بسیار نیرومند شد که در تمامیت خود از جنبش‌های اعتراضی مشرق زمین و به‌ویژه از افکار باطنیه مسلمان عمیقاً تأثیر پذیرفته بود.

نخستین بروز این حرکت به سال ۱۱۶۷ میلادی به آسیای صغیر باز می‌گردد. جایی که بی‌گمان محل انتشار وسیع افکار باطنیون مسلمان قرار داشت و داعیان گوناگون رافضی و اسماعیلی در آن ترددی فراوان داشتند. اگرچه دلایل تاریخی ارتباط قدریه مغرب و باطنیون مسلمان، در جریان قتل عام قدریه و به آتش کشیدن آنان و مایملکشان از میان رفت، اما براهین متقن بسیاری بر صحت این مدعا گواهی می‌کند که ذیلاً مورد اشاره قرار خواهد گرفت:

در سال ۱۱۶۷ "نی ستاس" کشیش بزرگ و مفتی "قسطنطنیه" (اسلامبول بعدی) نخستین گردهمایی قدریه را در "سن فلیکس دلوراگه" برپا نمود و قرائت رسمی مذهب کاتولیک درباره افسانه تصلیب مسیح (ع) را به زیر سؤال برد. وی قرائت دیگری از داستان حیات و عروج عیسی را ارائه داد که دقیقاً با قرائت قرآنی و تفسیرهای باطنی اسلامی انطباق داشت. و به شرحی که خواهیم دید این قرائت از مسیح که اصولاً منکر تصلیب عیسی (ع) [و ما قتلوه و ما صلبوه] است با همان روش تأویل باطنیان مورد استفاده قدریه مغرب زمین قرار گرفت و همین امر نیز نهایتاً سبب صدور فتوای زندقه و رفض آنان و بالاخره قتل عام عموم آنها

۱. سوره نساء، آیه ۱۵۷.

توسط کلیسای رسمی کاتولیک‌ها گشت.

از آنجا که این نظریه بدیع از جانب کشیش کلیسای اعظم قسطنطنیه ابراز گشت، در جهان مسیحیت آن روز انعکاس فراوان یافت و به زودی مورد قبول بسیاری واقع شد. درحقیقت می‌توان حرکت "نی ستاس" را به رفرم "مانی" تشبیه نمود که به عنوان یک مؤید زرتشتی دست به تغییر و تحوّل در آیین زرتشت زد، و جنبش آیینی وسیع مانویت را به وجود آورد.

اما در حدود یک سده بعد در پنجمین اجلاس دینی مسیحیت که در سال ۱۲۱۵ در "لاتران" برپا شد، مشرب قدریه - که تا آن زمان به مثابه یکی از شعب مسیحیت اعتبار یافته بود - به عنوان رفض و زندقه مردود و ممنوع شناخته شده و مهر الحاد خورد. از این زمان به شرحی که خواهیم دید کلیسای پاپ و کاتولیسیم با خشونت و بی‌رحمی هرچه تمام‌تر به سرکوب این مشرب فکری و کشتن و به آتش سپردن پیروان این آیین روی آورد. مع ذلک تا سال ۱۲۵۰ هنوز پنج کشیش قدری مشرب در شهرهای تولوز، آلبی، کارکاسان، آژن، و رازس در فرانسه و شش کشیش قدری مشرب در ایتالیا (از جمله در فلورانس) و شش کشیش قدری مشرب در مشرق زمین به تبلیغ این مرام سرگرم بودند.

ریشه‌های تاریخی مشرب قدریه

چنان‌که آثار متّقی تاریخی گواهی می‌کند در آن دوره از تاریخ، جنبش‌های کلامی متعدّدی در مشرق زمین حول مبحث شرور برپا شده بود و بزرگان هر یک از این مشارب می‌کوشید تا به طریقی مسأله وجود شرّ در هستی را توجیه و تأویل نمایند و توضیحی بر آن دهند. در این راستا دو مکتب فکری در جهان تسنن پدید آمده بود که به مشرب "اشاعره" و "معتزله" شهرت داشت. میان پیروان این دو

نحله کلامی بر خوردهای خشونت‌بار فراوانی رخ داده بود. در این میان مشرب شیعیان بر اساس روایتی از امام جعفر صادق (ص) راه بینابین میان جبر و اختیار به‌شمار می‌رفت (لا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ).

اشاعره قائل به جبر و تقدیر بودند و سرنوشت کیهان و کائنات و موجودات را رقم خورده می‌دانستند و معتزله برعکس قائل به قدرت عقل بودند و رویه اشاعره را نقد و رد می‌کردند. شیعیان که مشرب بینابین داشتند جبر و قضا و قدر را با قضیه "بدأ" تلطیف و توضیح می‌کردند.

با این حال پرداختن به مسأله شرور قضیه کلامی دیگری بود. قضیه شرور این است که آیا در عالم، شرّ موجود است یا نه؟ اگر هست، چنان‌که نمی‌توان واقعیت آن را انکار نمود، منشاء آن کجاست؟ زیرا خداوند خالق هستی است و ذات خداوند خیر مطلق است و از خیر مطلق جز خیر صادر نمی‌شود. وجود شرّ مستلزم دو امکان است. یا آن‌که شرّ توسط خداوند آفریده شده که در این صورت باید توضیح داد چگونه خیر مطلق شرّ را خلق می‌کند، و چگونه از نور ظلمت می‌تواند صادر شود. در غیر این صورت اگر شرّ در عالم موجود است و خالق آن خداوند نیست پس باید شرّ، مخلوق خالق دیگری جز خدا باشد و درحقیقت هستی دارای دو منشاء باید باشد.

نظریه اخیر ریشه در افکار مانویان داشت که ثنوی مشرب بودند و چنان‌که یاد شد پیش از اسلام نحله فکری خود را به‌عنوان انقلابی در جهان‌بینی زرتشت بسط و توسعه داده بودند. از نظر مانویان جهان دارای دو مبدأ اهورا و اهریمن بود که یکی منشأ آفرینش نور و خیر و نیکی به‌شمار می‌رفت و دومی منشأ آفرینش ظلمت و زشتی و شرّ. به این دلیل هرگونه امر عدمی و خرابی و ظلمانی و بیماری و مرگ و میر و قحطی و آوارگی از اعمال و آثار اهریمن به‌شمار می‌رفت و

زاینده‌گی و پوینده‌گی و روینده‌گی ناشی از خلقت اهورا بود.

آراء مانویان در بخش‌های عظیمی از جهان دوران ساسانی - از سرزمین چین تا قلب اروپا - انتشار یافته بود. در بخشی از نقاط معابد مانوی و مسیحی در کنار هم قرار داشت و برخی اوقات تشخیص میان مسیحی بودن یا مانوی بودن این معابد دشوار می‌نمود. نفوذ مانویّت در برخی از شاخه‌های آیین مسیحیت در مغرب زمین و حتی تا حدود شام و سوریه امروزی یکی از مسلمات تاریخی است.

پس از ظهور اسلام نیز برخی از مکاتب کلامی با پیش کشیدن مبحث خیر و شرّ و دقت در قضیه عدل الهی زمینه‌های نفوذ افکار ثنوی را به کلام اسلامی باز کردند.^۱ توضیح آن که متکلمان می‌گفتند اگر سرنوشت از پیش رقم خورده باشد، انسان نمی‌تواند جز آنچه برای او رقم خورده را انجام دهد.

می‌خوردن من حق زائل می‌دانست گر می‌خورم علم خدا جهل شود به این ترتیب مجازاتی نباید برای اعمال آدمی متصوّر باشد، و اگر پاداش و عقابی در کار باشد این امر با عدل الهی منافات دارد.

من بد کنم و تو بد مکافات دهی پس فرق میان من و تو چیست؟ بگو اگر خداوند عادل است بنده را باید مختار و نه مجبور آفریده باشد. بنده مجبور مستحق مجازات نیست. پس بحث جبر و اختیار خود به خود پای عدل الهی را نیز به مباحثه می‌کشید.

۱. لازم به تذکر است که هر دو گروه فرمایش منسوب به پیامبر القدریه مجوس هذه الامة را به نفع خود تفسیر می‌کرد و دیگری را قدری می‌خواند ولی نهایتاً به پیامبر اکرم حدیثی به این شرح منسوب است که القدریه مجوس هذه الامة. در میان متکلمان مسلمان هر یک از پیروان جبر و اختیار، طرف مقابل را مصداق این حدیث می‌دانست. ولی گروهی به نام قدریه در قرون اولیه اسلامی در مقابل مرجئه مشهور شدند.

موقعیت اهریمنی ابلیس

متکلمان با تمسک به میتولوژی ماقبل تاریخ به طرح نوع خاصی از قرائت کلامی پرداختند که برمبنای آن وجود غیرقابل انکار شرور نباید به این نتیجه منتج شود که هستی دارای دو مبدأ وجودی است. زیرا درحقیقت سراسر هستی تنها یک آفریننده دارد، و این آفریننده جز خوبی نمی آفریند، و هرچه آفریده خوبی است و خوبی را نیز در نهایت خوبی آفریده. اما شرّ و خیر عبارت از تقابل اضداد با یکدیگر در جهان مادی می باشد و به جوهر خلقت ارتباطی ندارد. به عبارت دیگر شرّ در برابر خیر امری نسبی است. یعنی در عالم تضاد چیزی می تواند به یک اعتبار شرّ و به یک اعتبار دیگر خیر باشد. اما کلیت هستی خیر مطلق است.

برمبنای این دیدگاه جنبه های نسبی شرور مورد سوءاستفاده یکی از فرشتگان عصیانگر خداوند قرار گرفته و به صورت یک جریان منظم در برابر ناموس خلقت که بر خیر مطلق بنا شده عمل می کند. جریان شرارت پیشه در گرایش عمیق خود به جانب شرّ تا آنجا پیش می رود که سعی در تقابل با خالق هستی می نماید. این فرشته طاغی یاغی همان اهریمن یا ابلیس یا لوسیفر نام دارد. به این ترتیب اهریمن، یکی از مخلوقات اهورا است که در راه نافرمانی و تقابل با او قرار گرفته است. مزیت این اندیشه نسبت به دیدگاه مانویان آن بود که بحث شرّ را از عالم ذات به عالم افعال و آثار تنزل می داد.

در دورانی که جنگ های صلیبی به پایان رسید و بخش های مشرق زمین از تصرف صلیبیون خارج شد، غنوصیه (گنوستیک ها) و باطنیون مغرب زمین مباحث کلامی مسیحیت را در تقابل با مباحث کلامی مسلمانان بسیار حقیر و ناپخته یافتند. چرا که مشاهده کردند به طور کلی کلام مسیحیت قدرت توضیح

عدل الهی و مبحث جبر و اختیار را ندارد و همه این غوامض را می‌خواهد با یک حکایت ساده توضیح دهد که خدا در صورت مسیح به روی زمین آمد تا او را به صلیب بکشند و او رنج ببرد و با این رنج گناه فطری بشریت که به واسطه آن مردود خدا شد و از بهشت به اغوای ابلیس به زمین رانده شد پاک گردد.

اما این نحوه راه‌حل برای مسأله خیر و شر کفایت از توضیح وجود نابرابری‌های اجتماعی و ستم‌زدگی مردم تهیدست و ثروت‌اندوزی قدرت‌مداران در همه ادوار تاریخ به‌ویژه در دوران فئودالیت نمی‌داد، همچنان‌که در کنار تبعیضات طبقاتی از توضیح نابرابری‌های حقوقی زن و مرد نیز عاجز بود. بنیانگذار مشرب قدریه در مغرب زمین مسأله شرور را از طریق سرکشی شیطان (لوسیفر) توضیح داد.

وی چنین گفت که لوسیفر به عنوان فرشته مخلوق خداوند ذاتاً و فطرتاً خوب بوده، ولی بعد به علت گرفتاری در بند غرور و خودخواهی دچار سرکشی و عصیان شده و از امر خالق خود سرپیچی نموده و به کجراهه رفته و پیروان خود را نیز به عصیان و نافرمانی فرمان داده و فراخوانده و شر به این ترتیب در عالم ظهور یافته.

از نظر قدریه خداوند که خیر مطلق است بر عالم ماوراء طبیعت که در آن اثر زشتی و پلشتی نیست حکمفرمایی می‌کند، اما به اراده خود راه سیطره و سلطه بر عالم ماده را بر ابلیس و دستیاران او باز گذاشت تا به هر اندازه بتوانند آن را به فساد و تباهی بکشانند [قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ. قَالَ فَسِعَزَّتْكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ].^۱ به این ترتیب عالم ماده و طبیعت امکان دارد در تحت سلطه شیطان قرار گیرد. انسان عبارت از روحی ملکوتی و پاک است [و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي] که در

۱. سوره ص، آیات ۸۲-۷۹.

زندان زشت و تاریک و ظلمانی خاک، به واسطه شیطنت شیطان، اسیر و دربند شده است [قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا]. مأموریت الهی قدریه تلاش برای کمک رساندن به افرادی است که از خواب غفلت بیدار می‌شوند و در جستجوی راهی برای فلاح و رستگاری برمی‌آیند. از نظر قدریه شرط اول قدم برای فلاح و رستگاری، "بیعت کردن و پیمان بستن" با "کامل زمان" است.

بزرگان قدریه در حفظ اسرار مربوط به آبخخور مکتب خویش دقت بلیغی از خود به ظهور رساندند و پس از آن نیز بی‌رحمی‌های جریان تفتیش عقاید قرون وسطی ردپایی برای تحقیق دقیق برجای نهادند. بی‌تردید ریشه مشرب قدریه در لایبیرنت پریپیچ و خم مکاتب گوناگون مشرق زمین از چشم پوشیده مانده است اگرچه قدر مسلم آن است که قدریه اصول ثنویت مانوی را برای ابداع قرائت جدیدی از متون مقدس مورد استفاده قرار داده بودند بدون آنکه اصل اساسی عدل الهی را به زیر سؤال ببرند.

مدینه فاضله

جنبش قدریه در کوتاه زمانی در اروپا انتشار یافت و در بلغارستان و یونان و ایتالیا و کاتالاین ورنانی پیروان فراوانی یافت. مردمی که از روابط فرو بسته فئودالی و ظلم دستگاه‌های حکومت‌گر و تفتیش عقاید مذهب کاتولیک به تنگ آمده بودند روز به روز با شدت و حدت هرچه بیشتر به قدریه پیوستند و با آنکه او را در سرزمین خویش کامل می‌دانستند، پیمان و بیعت بستند.

پیدایش جنبش قدریه به یک سده پس از ظهور اندیشه‌های اندیشمند و حکیم عظیم الشان مشرق زمین یعنی فارابی برمی‌گردد. فارابی در کتاب آراء اهل مدینه فاضله جامعه‌ای کامل و اتوپیک را ترسیم می‌نماید که توسط فلاسفه و

حکماء اداره می‌گردد. بعدها افکار فارابی در جامعه فاضله‌ای که توسط قدریه طراحی گشت مورد تأمل و استفاده قرار گرفت. جامعه قدریه بر مبنای سلسله مراتب رشد و ترقی روحانی ترسیم شده بود. فئودالیسم و اختلاف طبقاتی در آن جایی نداشت. همه مردم از موقعیت‌ها و امکانات یکسان برخوردار بودند و زن و مرد نیز از حقوق اجتماعی متساوی بهره‌مند می‌شدند. سلسله مراتب درونی جامعه برحسب رشد باطنی تنظیم می‌گشت و گردانندگان جامعه "کَمَلین" یا "کامل"‌ها نام داشتند. کسی که می‌خواست وارد روابط اجتماعی قدریه شود و با آنان پیوند بخورد باید با "کامل" زمان خود بیعت می‌نمود.

واژه‌شناسی قدریه در زبان‌های غربی

در زبان‌های غربی از "قدریه" به نام "کَتر" ذکر رفته است که کلمه‌ای کاملاً ناآشنا و نامفهوم می‌باشد. نامفهوم‌ی این واژه موجب شده که راه برای تصوّر و پیشنهادهای مختلف باز شود. حتی برخی نیروی حدس و گمان را تا آنجا به کار انداخته‌اند که واژه "کَتر" را مشتق از "کت" (Cat) انگلیسی به معنای گربه گرفته‌اند، علی‌رغم این واقعیت که این جنبش در فرانسه شکل گرفت و به بلغارستان و ایتالیا و یونان گسترش یافت و در انگلیس هرگز نام و آوازه‌ای پیدا نکرد، برخی نیز برای آن ریشه‌ای لاتینی یافته و آن را از مشتقات کلمه "کاتارسیس" یونانی به معنی پاک و مطهر و منزّه (Catharsis = Purification) دانسته‌اند. این سردرگمی ناشی از آن است که "کَتر" در لغت غربی نه مشتق از ریشه مشخصی است و نه مفهوم معینی دارد، درحقیقت تنها تلفظ غربی و معرّب واژه عربی "قدر" می‌باشد.

حلبیه^۱

البته نکته بسیار مهم آن است که جنبش قدریه در ابتدای امر تحت عنوان "آلبی ژوآ" در مغرب زمین اشتهار یافت. عده‌ای بر این گمانند که دلیل این امر آن بوده که نخستین سرسپردگان این مشرب در شهر "آلبی" در فرانسه مأوا جسته بودند. دلیل دیگری که بر این امر ذکر می‌شود آن است که شاید چون مردم "آلبی" برخی از پیروان مشرب قدریه را از سوخته شدن به دست مأموران انکیزیسیون (تفتیش عقاید) نجات دادند، به این جنبش "آلبی ژوآ" اطلاق می‌شود. البته این دلیل چندان قانع‌کننده نیست چون سوزاندن پیروان قدریه به دوران پایان گرفتن این جنبش مربوط می‌شود و حال آن که شهرت آنان به نام "آلبی ژوآ"^۲ مربوط به قبل از آن است. از طرف دیگر مسلم نیست که نخستین پیروان قدریه فقط ساکنان "آلبی" بوده باشند.

دلیل قابل قبول‌تر آن است که زمانی که جنگ‌های صلیبی در مشرق زمین در جریان بود شوالیه‌های غربی محلّ میزگرد خود را در حلب آن روزگار یا سوریه امروز دایر نموده بودند و در واقع مهم‌ترین مرکز فرماندهی نظامی صلیبیون مغرب زمین "حلب" به‌شمار می‌رفت. از جانب دیگر انعقاد ریشه اندیشه‌های مشرب قدری به همان دوران نائره جنگ‌های صلیبی راجع است، زمانی که شهر حلب محل بزرگ رویارویی تمدن‌های شرق و غرب و نقطه انتقال معارف و ارزش‌های فرهنگ مشرق زمین به مغرب زمین به‌شمار می‌رفته است. در زبان فرانسه از آنجا که حرف (H) "ه" نوشته می‌شود ولی تلفظ نمی‌گردد، به حلب "آلب" و "آلپو"^۳ می‌گویند. "آلبی"^۴ به معنای اهل "حلب" می‌باشد. یعنی

-
1. Albigeois
 2. Albigeois
 3. Halabi = Alepo

کسی که مسقط الرأس و زادگاه او "حلب" است یا در سر اندیشه و افکاری دارد که ریشه در "حلب" دارند.

به این ترتیب در کنار نام "کتر" که تلفظ غربی "قدر" است و در زبان‌های لاتین فاقد ریشه و اشتقاق می‌باشد، واژه "آلبی" نیز قرینه دیگری بر آبخور شرقی مشرب قدریه است.

ملاحظه و زندیقان و روافض

نکته جالب دیگر آن است که قدریه توسط کلیسای کاتولیک به اتهام الحاد و رفض و زندقه مورد اذیت و آزار و محاکمه و محکومیت قرار گرفتند. در مشرق زمین "زندیق" (زند + یک) واژه‌ای بود که در مورد مانویان استعمال می‌شد که از دین زرتشت بیرون رفته بودند. در واژگان اسلامی اهل تسنن شیعیان را "رافضی" اطلاق می‌کردند که به معنی از دین بیرون رفته می‌باشد. از جانب دیگر پیروان مذهب اسماعیلی و قرامطه و کرامیه و باطنیون و حروفیه و... در کلیت خود "ملاحظه" یعنی اهل الحاد خوانده می‌شدند.

در مغرب زمین نیز از نظر کلیسای کاتولیک "کتریه" ملحد و رافضی^۵ و از پیروان طریقه "رفض" و "الحاد"^۶ به‌شمار می‌رفتند و همین نام نیز بر آنان اطلاق می‌گشت. به بیان دیگر قدریه (کتریه) خود را "قدری"^۷ یا "حلبی"^۸ می‌خواندند، اما کاتولیک‌ها و پیروان پاپ از آنان هرگز با این اسامی یاد نمی‌کردند و آنها را

4. Albi

5. Hérétique

6. l' Heresie

7. Cathare

8. Albigeois

"رافضی" و "زندیق" می‌شمردند.

برابری زن و مرد

چنانچه یاد شد مشرب قدری برای زن و مرد حقوق و جایگاه متساوی و مساوی اجتماعی و آیینی قائل بود و در جریان مراسم دینی همه پیروان این مکتب می‌توانستند حضور یابند و شرکت نمایند. هرگونه برتری طلبی مردم سالارانه نسبت به زنان ممنوع بود و تمایز میان آدمیان برحسب قابلیت‌ها و توانایی آنان در طی راه خداوند مشخص می‌گشت و نه در اختلاف جنسیت آنان. بزرگان آنان به شیوه "باطنیه" مشرق زمین و به ویژه اسماعیلیه در مخاطبات خود، یکدیگر را "داعی"^۱ می‌خواندند و پیروانشان به آنان "نیکان مسیحی"^۲ یا "نیک مردان"^۳ و "نیک زنان"^۴ اطلاق می‌نمودند.

وجه تشابه دیگر میان اسماعیلیه و قدریه در آن بود که هر دو روابط استثمار فئودالیه و خانجانی را که سبب استضعاف مردم بی‌پناه می‌شد، محکوم نموده و علیه آن مردم را به عصیان و مقاومت فرا می‌خواندند. از نظر قدریه تقسیم‌بندی جامعه به طبقات مرفّه و محروم جایز شمرده نمی‌شد. به این دلیل برای آزادی مردم ستم‌زده و استضعاف شده آنان نسبت به مدل اجتماعی فئودالیسم اعتراض می‌نمودند و تغییر اساسی و واژگونی آن را خواهان بودند. جنبش قدریه یک حرکت تمام عیار عظیم اعتراضات اجتماعی و

1. Apôtres
2. "Bonnes - Chrétiennes" "Bons - Chrétiens"
3. Bons-Hommes
4. Bonnes-Femmes

اصلاح طلبی دینی در قرون وسطا^۱ در اروپا است که در "کارکاسان" فرانسه آغاز شد و در سال ۱۱۶۰ در "لانگدوک"^۲ با استحکام هرچه تمام تر استقرار یافت و در سایر نقاط انتشار پیدا کرد.

جایگاه مسیح (ع) در مشرب قدریه

از نظر قدریه مسیح بن مریم بنده‌ای از بندگان خدا بود و بس (كُنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدَ اللَّهِ).^۳ قدریه قائل به جایگاه الوهیت برای مسیح نبودند و اصولاً تعبیر تثلیثی از مسیحیت را نوعی تحریف تعلیمات صحیح مسیحیان حقیقی می‌شمردند که به تدریج توسط کلیسای کاتولیک در ذهن مردم ریشه دوانده بود و مردم هرگونه باور دیگری را گناه شمرده و از ترس آتش دوزخ از اندیشیدن به آن اجتناب می‌کردند.

از نظر قدریه کسانی که به اصلاح خودشان با کامل زمان عهد بیعت می‌بستند از دوزخ معاف می‌شدند و از زمره اهل نجات بودند و در نهایت به بهشت الهی راه می‌بردند. آنان هم‌چنین برای افسانه تصلیب مسیح نیز وقعی قائل نبودند، و به این دلیل توجیحات کلامی شکنجه شدن بدن مسیح برای فروشتن خطای ذاتی و فطری بنی آدم (ماجرای تسلیم شدن انسان نسبت به وسوسه شیطان در بهشت) را یکسره مردود می‌دانستند. این دیدگاه اعتبار کلیسا را در تمامیت آن ضایع می‌ساخت. زیرا اساس اعتراف به گناه که پایه ارتباط کلیسا را با زندگی روزمره مردم تشکیل می‌دهد به کلی دچار انهدام و ویرانی می‌شد. از نظر کلیسای رسمی انسان در اساس به گناه آلوده است چون اسیر تمایلات شیطانی می‌باشد. اما مسیح

1. Moyen-Âge

2. Languedoc

۳. سوره نساء، آیه ۱۷۲.

برای نجات بشریت از این گناه فطری فدیة و قربانی شده و در نتیجه کسی که در مراسم آیینی کلیسا شرکت جوید و به مسیح اعتقاد بیاورد و سیطره کلیسا و پاپ را بر روح و روان خود پذیرا گردد توسط مسیح از گناه فطری بازخریده شده و بی گناه شمرده می شود. در این میان اگر در اثنای زندگی روزمره نیز گناهی از او صادر شود می تواند به کلیسا رفته و با کشیش یعنی نماینده مسیح خلوت و به گناهان خود اعتراف کند و توسط کشیش دوباره و سه باره و صد باره قلم عفو بر گناهان او کشیده شود تا به این ترتیب به بهشت برود. در این باور کسی که مسیحی نیست با بار گناه فطری زاده می شود و با همین گناه می زید و در طول عمر نیز گناهان دیگری بر آن گناه فطری اش افزوده می شود و سرانجام پس از مرگ رهسپار دوزخ می گردد.

شاید اگر قدریه به این صراحت به انکار تثلیث مسیحیت و عدم الوهیت مسیح و ردّ تصلیب نمی کوشیدند، به چنان شدّتی به زندقه و الحاد محکوم نمی گشتند. اما پرداختن به این مباحث، زدن تیشه به ریشه پاپ و مذهب کاتولیک بود و خود به خود آنان را رو در روی اقتدار مطلق کلیسای دوران تفتیش عقاید قرار داد.

برداشت‌های سنت‌گرا، تجدّدگرا و بنیادگرا از اسلام معاصر^۱

دکتر سید حسین نصر

ترجمه: مصطفی شهرآیینی

از آنچه تا کنون گفتیم زمینه و چهارچوب لازم برای فهم جریانات اخیر در جهان اسلام فراهم می‌آید. تا پیش از نفوذ استعمار اروپا به قلب جهان اسلام، در گوشه و کنار "دارالاسلام" کسانی بودند که در برابر سلطه غرب مبارزه می‌کردند اما هنوز خبری از مسلمانان تجدّدگرا یا بنیادگرا نبود. جملگی مسلمانان، سنت‌گرا و هم‌رنگ با الگوی درهم تنیده قلمرو اسلام بودند که پیش از این ترسیم نمودیم. اما با شروع سلطه اروپاییان بر مرکز اسلام، که یورش ناپلئون به مصر در سال ۱۷۹۸ نمایانگر آن بود، دوره‌ای از واکنش‌ها و برداشت‌های مختلف آغاز شد که به دوره کنونی انجامید.

دست‌اندازی اروپاییان به جهان اسلام از دو قرن و نیم جلوتر با سلطه پرتغال

۱. بخشی از کتاب قلب اسلام که توسط آقای مصطفی شهرآیینی ترجمه و توسط آقای دکتر شهرام پاژوکی مقابله و اصلاح شده است و به زودی توسط انتشارات حقیقت منتشر می‌شود.

و پس از آن، هلند و بریتانیا بر اقیانوس هند^۱ که چون شاهرگ اقتصادی تمدن اسلامی بود، آغازگردید. حملات اروپاییان به شمال آفریقا، شکست مفتضحانه ناوگان عثمانی در نبرد لیپانتو^۲ به سال ۱۵۷۱ که دست آنها را از سواحل غربی مدیترانه کوتاه کرد، و نیز شکست عثمانی‌ها در محاصره وین به سال ۱۶۸۳ که نشانی از آغاز انحطاط قدرتشان بود، همگی از نشانه‌های آغاز این دست‌اندازی بود. اما هیچ‌کدام این حوادث، نه استعمار هلند بر آسیای جنوب شرقی و نه نفوذ بریتانیا به هندوستان، به اندازه فتح مصر، اذهان و جان‌های مسلمانان را به حرکت درنیارود. این حادثه، مسلمانان را به چالشی بی‌سابقه در تاریخ اسلام فراخواند.

قرآن می‌فرماید: «إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ»^۳. در نگاه مسلمانان، دوازده قرن تاریخ اسلام، مشروعیت ادعا و حقیقت دعوت آنها را به اثبات رسانده بود. در تمام این سال‌ها، خداوند با آنها^۴ بوده و یاری‌شان کرده بود. هر چند در این دوران، مسلمانان در اسپانیا شکست خورده و روس‌ها، پادشاهی تاتار^۵ را از بین برده بودند ولی آنها دلیل این دو شکست را واقع شدن این دو منطقه در حاشیه‌های جهان اسلام و نداشتن وحدت داخلی می‌دانستند. از این دو مورد که بگذریم، ورود اسلام به هر جایی توأم با پیروزی بود و حتی مغول‌های نیرومند نیز خیلی زود، اسلام آورده بودند. اما اینک همان اروپاییانی که مسلمانان برای مدت‌ها از آنها غافل مانده و به لحاظ فرهنگی، پستشان می‌شمردند، داشتند بر جهان اسلام چیره می‌شدند و این امکان نیز منتفی بود که آنها مانند ترکان و

1. Indian Ocean

2. the Battle of Lepanto

۳. (۱۶۰/۳) «اگر خداوند شما را یاری دهد، کسی بر شما پیروز نخواهد شد».

4. on their side

5. the Tartar kingdom

مغولان، اسلام را بپذیرند. آنها مدّعی برتری خویش بوده و چنان به فرهنگ خود می‌بالیدند که فرهنگ دیگران را به چیزی نمی‌گرفتند. این وضعیت، بحران بسیار دامنه‌داری را پدید آورد که رنگ و بویی فرجام‌شناختی داشت.

چندین موضع در برابر این بحران، قابل اتّخاذ بود که هر کدام آنها را یکی از گروه‌ها در پیش گرفت. یک دیدگاه، این بود که ضعف مسلمانان برخاسته از آن است که از پیام اولیه ایمان دور افتاده و به منجلاّب تجمل‌دوستی و انحرافات در غلطیده‌اند. این، موضع به اصطلاح مصلحین خشکه مقدّسی^۱ بود که معروف‌ترین آنها در قرن هیجدهم، محمّد بن عبدالوّهّاب نجدی بود. در واقع، او پیش از یورش ناپلئون به مصر و در پایان قرن هیجدهم می‌زیست ولی می‌توان از پیام او، نظرش را در باب علل ضعف مسلمانان دریافت. هرچند این پیام به همان مرزهای عربستان محدود ماند، ولی این‌گونه اصلاح‌طلبی خشکه مقدّسانه که معمولاً با تصوّف، تشیّع، فلسفه و کلام اسلامی، و آراستن شهرهای سنتی اسلام چنان‌که در هنرها نمایان است سر مخالفت داشت، به سلفیه^۲ معروف شد؛ یعنی کسانی که به پیروی از سلف گردن نهاده و در این راه، سیزده یا چهارده قرن رشد و گسترش سنت اسلامی از ریشه‌های قرآنی و نبوی‌اش را به چیزی نمی‌گرفتند.

دومین دیدگاه ممکن، بازگشت به احادیث فرجام‌شناختی مربوط به پایان جهان بود که در آنها می‌خوانیم آن‌گاه که ظلم همه جا را فراگیرد، مسلمانان ضعیف گشته و به سلطه دیگران گردن می‌نهند. در نتیجه توجّه به این احادیث بود که موجی از مهدویت^۳، بسیاری از مناطق جهان اسلام را در قرن نوزدهم

1. the so-called puritanical reformists

2. the Salafiyah

3. Mahdism

فراگرفت که از جنبش برلوی^۱ در ایالت شمال غربی پاکستان امروزی تا جنبش‌های غلام احمد و باب که پیش از این ذکرشان گذشت، تا قیام چهره‌های برجسته‌ای در افریقای غربی که مهم‌ترین آنها عثمان دان فادیو، بنیانگذار خلافت سوکوتو بود که هر چند در دوره‌ای جلوتر می‌زیست دامنه نفوذش تا حوزه دریای کارائیب کشیده شد؛ و سرانجام به جنبش مهدی‌گرای سودان اشاره کرد که تنها شکست ارتش بریتانیا در قرن نوزدهم، در برابر این جنبش بود. این موج مهدویت نیز مانند همه جنبش‌های از این دست که رفته رفته رو به خاموشی می‌روند، تا نیمه دوم قرن نوزدهم فرونشست.

سومین راه ممکن این بود که همصدا با تجددگرایان اروپا، بانگ برآوریم که قواعد اسلام مربوط به قرن هفتم میلادی بوده و اینک، زمانه عوض شده است؛ پس چاره‌ای جز اصلاح و نوسازی در دین نمی‌ماند. تجددگرایان که سرشناس‌ترین آنها سید جمال‌الدین افغانی ایرانی الاصل و محمد عبده بودند از مصر آغاز کردند. تجددگرایان همچنین در ترکیه عثمانی، به‌ویژه در جنبش ترک‌های جوان^۲، در هند با چهره‌هایی مانند سید احمدخان، و در ایران ظهور کردند.

تجددگرایی در ایران جز سید جمال، هواخواهان دیگری داشت که دامنه نفوذشان بیشتر محلی بود. این تجددگرایان، به‌لحاظ مرتبه تجددگرایی و رویکردشان به آن، با هم تفاوت داشتند؛ اما جملگی آنان از شیفتگان غرب، خردگرایی، ملی‌گرایی، و علوم جدید به‌شمار می‌رفتند. فیلسوف‌ترین آنها، محمد اقبال بود که به پایان این دوره تعلق داشت؛ یعنی نخستین دوره واکنش در برابر

1. the Brelvi Movement

2. the Young Turk movement

غرب که تا جنگ جهانی دوم به طول انجامید. وقتی پژوهشگران غربی، از اصلاح‌طلبان مسلمان سخن می‌گویند منظورشان بیشتر چنین شخصیت‌هایی البته در کنار مصلحین به اصطلاح خشکه مقدّس است. از میان انبوه این تجدّدگرایان، اندیشمندان خردگرا و آزادیخواهی سر برآوردند که از سویی در پی نوسازی جامعه اسلامی بوده و از دیگرسو، به نام استقلال ملّی، بر ضدّ غرب مبارزه می‌کردند. جنگ‌های استعماری که چهره‌هایی چون آتاتورک، سوکارنو، بورقیه، و دیگران به خاطر استقلال ملّی علیه غرب به راه انداختند، به نام ملّی‌گرایی و نه اسلام صورت می‌گرفت. در نتیجه، آن‌گاه که قدرت‌های غربی، مستعمره‌هایشان را، دست‌کم در ظاهر، ترک گفتند، در بسیاری مناطق، حکومت را به دست گروه‌هایی سپردند که اسماً مسلمان بوده ولی طرز فکرشان بیشتر شبیه همان استعمارگرانی بود که جایگزینشان شده بودند.

البته، گروه‌هایی از جنگجویان مسلمان نیز بودند که در راه استقلال می‌جنگیدند؛ اینان، اصلاً تجدّدگرا نبوده بلکه سنت‌گرایانی بودند که بیشتر همراه با طوایف گوناگون متصوّفه به سر می‌بردند. آنها در مبارزات مسلحانه خویش برای حفظ وطنشان، چنان شرافت و بزرگ‌منشی از خود نشان می‌دادند که دشمنان اروپایی را سخت متأثر می‌کردند. بهترین نمونه از این نوع، امیر عبدالقادر، مبارز آزادیخواه بزرگ و حکیم صوفی الجزایری است که دشمن او که ژنرال فرانسوی بود درباره‌اش در نامه‌ای به پاریس نوشت که جنگیدن با امیر، مانند رویارویی با یکی از پیامبران عهد عتیق است. نمونه برجسته دیگر، امام شامل است که سالیان سال در قفقاز علیه متجاوزان روسی جنگید. برای مسلمانان و نیز غربیان، بسیار مهم است که در وضعیت کنونی، پارسایی این مردان و نحوه رفتارشان با دشمنان و غیرنظامیان را، که بدون توجه به رفتار طرف مقابل،

صورت می‌گرفت، در نظر داشته باشند.

بخش اعظم جهان اسلام در دورهٔ میان، بگوئیم، سال ۱۸۰۰ و جنگ جهانی دوم، به هیچ‌کدام از شیوه‌های سه‌گانه‌ای که توصیف کردیم، واکنشی از خود نشان ندادند. آنها، مسلمانان سنتی‌ای بودند که برایشان، شریعت و طریقت هنوز به همان رسم دیرینه‌اش پابرجا بود. البته نباید نوسازی‌هایی را که پیوسته از درون سنت سرچشمه می‌گرفت با اصلاحات به معنای جدید آن در آمیخت. در این دوره می‌بینیم که همچنان، بسیاری فقهای بزرگ ظهور می‌کنند و تصوّف در بسیاری نواحی، جانی تازه گرفته است؛ به‌ویژه در مغرب و افریقای غربی و شرقی که در آنجا شاهد ظهور طوایف تیجانیه^۱ و سنوسیه^۲ و نیز مشایخ بزرگی چون شیخ الدرقاوی، شیخ احمد العلوی، و شیخ سلامة الراضی هستیم که همهٔ اینها احیاکنندهٔ طایفهٔ شاذلیه^۳ بودند. با این همه، شیوهٔ زندگی^۴ مسلمانان سنتی نه از روی واکنش بلکه استمرار همان شیوه‌های سنتی اسلام در زندگی و اندیشه به حساب می‌آمد. بعد از جنگ جهانی دوم، همهٔ بلاد اسلامی، به لحاظ سیاسی، به استقلال رسیده بودند مگر الجزایر و مناطق مسلمان‌نشین واقع در جهان کمونیست^۵، که الجزایر نیز به سال ۱۹۶۲، پس از نبردی که یک میلیون کشته برجای گذاشت، مستقل گردید. عموم مسلمانان بر این گمان بودند که با استقلال سیاسی به استقلال فرهنگی، اجتماعی، و اقتصادی نیز دست می‌یابند. و آن‌گاه که عکس این مسأله به‌وقوع پیوست؛ یعنی وقتی با ظهور استقلال سیاسی، رفته رفته طبقات غربزده بر

-
1. Tijaniyyah
 2. Sanusiyyah
 3. the Shadhiliyyah Order
 4. the *modus vivendi*
 5. the communist world

تودهٔ دینداران حاکم شدند چنان‌که در کشورهای کاملاً متفاوتی چون ترکیه، ایران، مصر، و پاکستان می‌توان دید، موج عظیمی از واکنش‌ها را در پی داشت که تا امروز در سرتاسر جهان اسلام به چشم می‌خورد.

مکاتب فکری تجدّدگرا و آزادیخواه قدیمی از اعتبار افتاد، چنان‌که تجدّدگرایان نیز در مقام طبقه‌ای سیاسی طرفداران خود را از دست دادند؛ چراکه آنها نتوانسته بودند برای هیچ‌کدام از معضلات اصلی پیش روی جامعه که شکست‌های دردناک و خفت‌بار، به‌ویژه در جنگ‌های اعراب-اسرائیل نیز مزید بر آنها گشته بود، راه‌حلی ارائه دهند. با این همه، تجدّدگرایی اغلب با مؤلفه‌ای مارکسیستی ماندگار شد و از آنجا که در بیشتر سرزمین‌های اسلامی، این اندیشه بر هیأت حاکمه غلبه داشته و هنوز هم دارد، همچنان نیروی خود را حفظ کرد. اما رفته رفته در همه‌جا، نفوذ نظری و اجتماعی‌اش را از دست داد مگر در ترکیه که هنوز سکولاریسم آتاتورک در آنجا قوی است و تحت فشار ارتش پابرجاست. ایران نخستین کشوری بود که در آن، انقلابی سیاسی، سبب جایگزینی حکومت تجدّدگرای سابق با حکومتی اسلامی گردید. همچنین فرایندی از اسلامی شدن از درون، رفته رفته و بدون قیام انقلابی، در پاکستان، افغانستان، مالزی، سودان، اردن، مصر و بسیاری دیگر کشورها به‌وقوع پیوسته و همچنان ادامه دارد.

و اما دربارهٔ آنچه بنیادگرایی نامیده می‌شود، باید گفت که شکل قدیم ترش که در عربستان سعودی وجود داشت، به شیوه‌های بسیاری تغییر شکل داد. تا دههٔ ۱۹۶۰ بر اثر رقابت محض با غرب، نوعی خمودگی سراسر جهان اسلام را فراگرفت؛ غربی که براساس دیدگاه اندیشمندان برجسته‌اش، خود نیز نمی‌دانست به کجا می‌رود. بسیاری از مردم، حتی از طبقات متجدّد، برای یافتن راه‌حلی

برای مسائل وجودی^۱ مطرح در خود زندگی و به ویژه در مورد وضعیت‌هایی که مسلمانان گرفتار آن بودند، به اسلام بازگشتند. اینکه بیشتر مسلمانان، خواهان حل مشکلات جهان اسلام، حفظ دین اسلام و از جمله احیای شریعت و بازسازی تمدن اسلامی بودند به جای خود؛ اما تمدن غالب غرب، به سختی اجازه تحقق چنین خواسته‌هایی را می‌داد. با این همه، سازمان‌های بسیاری برای تحقق این اهداف با توسل به روش‌های مسالمت‌آمیز بنیانگذاری شده که از عمده‌ترین آنها می‌توان به اخوان المسلمین^۲ و جماعت اسلامی اشاره کرد که اولی را حسن البنا در دهه ۱۶۲۰ در مصر و دومی را مولانا مودودی در سال ۱۹۴۱ تأسیس کردند که هر دوی آنها تا امروز قدرت خود را حفظ کرده‌اند.

همین گرایش به حفظ دین، رواج دوباره اسلام در جوامع اسلامی و بازسازی تمدن اسلامی، طیف گسترده‌ای از مسلمانان را به خود جلب کرده است؛ مسلمانانی که امروزه، غریبان همه آنها را از دم، با انگ "بنیادگرا" می‌شناسند. در حالی که بیشتر آنها برای رسیدن به اهدافشان، روش‌های صلح‌آمیزی را دنبال می‌کنند چنان‌که اغلب "بنیادگرایان" مسیحی، یهودی، و هندو نیز همین‌گونه رفتار می‌کنند. اما در این میان، کسانی نیز هستند که برای دفاع از وطن خویش، چنان‌که در فلسطین، چین، کشمیر، کوزوو، یا در جنوب فیلیپین می‌بینیم یا در دفاع از ایمان یا ارزش‌های فرهنگی و سنتی‌شان - مثلاً در درگیری‌های جسته و گریخته خشونت‌بار در اندونزی، پاکستان، و جاهای دیگر - تقریباً همواره دست به خشونت می‌زنند. اما اسلام این‌گونه اعمال را تنها در مقام دفاع از خود، قبول دارد و آنهایی که، به هر دلیل و بهانه‌ای، افراد بیگناه را مورد تعرض قرار

1. the existential problems

2. Muslim Brotherhood

می‌دهند، برخلاف تعالیم روشن قرآن و شریعت درباره صلح و جنگ، گام برمی‌دارند (ما در فصل شش به این موضوع می‌پردازیم). به هر حال، اکنون ناگزیریم استفاده از همین اصطلاح ناخوشایند "بنیادگرایی" را که ریشه در مذهب پروتستان آمریکایی^۱ دارد، درباره اسلام، بپذیریم، اما آنچه بسیار مهم است اینکه بدانیم این اصطلاح، طیف بسیار متنوعی از پدیده‌ها را شامل می‌شود و نباید آن را با کاربرد شیطانی‌اش در رسانه‌های غربی درهم آمیخت.

نبود آزادی حقیقی در کشورهای اسلامی بعد از رسیدن آنها به آزادی سیاسی بعد از جنگ جهانی دوم، نومی‌دی‌ای را در میان آنها سبب شد که موج تازه‌ای از مهدویت را نیز در پی داشت؛ چنان‌که نمونه‌های آن را در به قدرت رسیدن آیه‌الله خمینی در ایران در انقلاب سال ۱۹۷۹ (که از حوادث بزرگ تاریخ جدید بوده و حال و هوایی مشخصاً فرجام‌شناختی داشت)، تصرف مسجدالحرام در مکه به سال ۱۹۸۰، و ظهور شخصیت‌هایی متشبه به مهدی^۲ مانند در نیجریه در طول دو دهه اخیر می‌توان دید. بی‌گمان، باز هم فضای جهان اسلام، یکسره آکنده از حضور مهدویت است همچنان‌که در میان یهودیان و مسیحیان نیز امروزه انتظارات مربوط به آخرالزمان به چشم می‌خورد.

و اما اسلام سنتی در مقایسه با نخستین مرحله رویارویی‌اش با غرب، از دهه ۱۹۶۰ به بعد، وارد عرصه نظری اجتماع گشته و هر دو گروه تجدّدگرایان و به اصطلاح بنیادگرایان را به چالش فراخواند. علمایی که از دل سنت اسلامی برخاسته و در عین حال با غرب نیز آشنایی داشتند به دفاع از سنت اصیل اسلامی، از طریقت در کنار شریعت، و نیز از علوم عقلی در کنار فنون سنتی همّت گماشتند.

1. American Protestantism

2. Mahdi-like figures

آنها در عین حال، به نقد موشکافانه نه مسیحیت یا یهودیت، بلکه تجددگرایی سکولاری پرداختند که نخستین بار در غرب شکل گرفته و پرورش یافت اما بعدها به قاره‌های دیگر راه یافت. این دسته از علما با اِبتنای بر جامعیت وحی که در قرآن آمده، در صدد ردّ جایگزینی "ملکوت انسان"^۱ به جای "ملکوت خداوند"^۲ برآمدند که سکولاریسم جدید مدّعی آن است. بیشتر انتقادات آنها از تجددگرایی، برگرفته از منتقدان غربی تجددگرایی، خردگرایی^۳، و اصالت علم تجربی^۴ است که نه تنها سنت‌گرایانی چون رنه گنون^۵، فریتیوف شوان^۶، تیتوس بورکهارت^۷، و مارتین لینگز^۸ را شامل می‌شود بلکه منتقدان سرشناس اروپایی و امریکایی پروژه تجددگرایی، از جمله علم و فناوری جدید، مانند ژاک الول^۹، ایوان ایلچ^{۱۰}، و تئودور روزاک^{۱۱} نیز از جمله آنانند. این واکنش سنتی اسلامی نخست در میان کسانی آغاز شد که در سازمان‌های آموزشی به سبک غربیان پرورش یافته بودند اما در طول دو دهه گذشته چهره‌هایی از طبقه علما و نیز متصوّفه سنتی بدان توجه کرده‌اند. این علما و رهبران دینی در پی آنند که آهنگ زندگی سنتی اسلامی و نیز سنت‌های عقلی و معنوی آن را حفظ نموده و در

-
1. the kingdom of man
 2. the kingdom of God
 3. rationalism
 4. scientism
 5. René Guénon
 6. Frithjof Schuon
 7. Titus Burckhardt
 8. Martin Lings
 9. Jacques Ellul
 10. Ivan Illich
 11. Theodore Roszak

رویاریویی با چالش‌های سکولاریسم جدید و در کنار آن جهانی‌شدن^۱، متحدان طبیعی‌ای را در میان یهودیان و مسیحیان بیابند.

امروزه، بیشتر مسلمانان هنوز سنت‌گرا بوده و باید آنها را هم از تجدّدطلبان سکولار و هم از "بنیادگرایان" – به معنایی که رسانه‌های غربی آن را بکار می‌برند – جدا کرد. به‌راستی که اشتباه بزرگی است اگر سنت‌گرایان را با "بنیادگرایان" یکی پنداشته و هرکسی را که خواهان حفظ شیوه اسلام سنتی در زندگی و اندیشه است ذیل مقوله "بنیادگرا" قرار دهیم. این کار به همان اندازه نادرست است که در آیین کاتولیک معاصر، پادر پیو^۲ و مادر ترزا^۳ را به دلیل پافشاری‌شان بر حفظ آموزه‌های سنتی کاتولیک، "بنیادگرا" بدانیم. باید دانست که مفهوم افراط‌گرایی، مستلزم وجود مرکز یا حدّ وسطی در یک قلمرو خاص است که درباره "افراطی" بودن امور برحسب دوری‌شان، از هر سو، نسبت به این مرکز مشخص شده، داوری شود. جای تأسف است که امروزه، در رسانه‌های غربی، این مرکز را معمولاً با عوامل تجدّدگرا در جامعه اسلامی تعریف می‌کنند و هیچ توجّهی ندارند به اینکه تجدّدگرایی، خود یکی از تعصّب‌آمیزترین، جزمی‌ترین، و افراطی‌ترین ایدئولوژی‌هایی است که تاکنون، تاریخ به خود دیده است. تجدّدگرایی خواهان ویرانی هر دیدگاهی جز خود بوده و هیچ جهان‌بینی^۴ مخالفی را اصلاً بر نمی‌تابد، خواه از آن بومیان امریکایی باشد که همین تجدّدگرایی، کل دنیای‌شان را به زور در هم کوبید و خواه آیین هندو، بودا، اسلام، و خواه به همان جهت، مسیحیت یا یهودیت سنتی. مشکلات یهودیان سنتی در برابر یورش بی‌وقفه سکولاریسم

1. globalization

2. Padre Pio

3. Mother Teresa

4. *Weltanschauung*

جدید بر جهان بینی و اعمال دینی شان، هیچ کمتر از هندوها و مسلمانان در این باره نیست. اگر قرار است درباره "بنیادگرایی دینی" سخن بگوییم، در این صورت نباید "بنیادگرایی سکولار"^۱ را نیز از قلم انداخت؛ بنیادگرایی ای که در تبلیغ کینه توزانه خود و حمله به هر چیزی که بر سر راهش قرار گیرد، از تعصب آمیزترین شکل "بنیادگرایی" دینی، هیچ کم ندارد.

امروزه در جهان اسلام نیز، بی گمان گونه های مختلفی از افراط گرایان مسلمان هستند، اما آنها معرّف جریان اصلی اسلام یا مرکز آن نمی باشند؛ آنچه این مرکز را تشکیل می دهد اسلام سنتی است؛ اسلام سنتی را باید، از سویی، در برابر افراط گرایی تعصب آمیز دینی دانسته و از دیگر سو، آن را مخالف تجدّدگرایی سکولار دیوانه واری به حساب آورد که در بیشتر کشورهای اسلامی، به ویژه در ترکیه، تونس، و الجزایر به چشم می خورد. اسلام سنتی، با آنچه غرب در درون مرزهای خویش، در پی تحقق آن است هیچ مخالفتی ندارد بلکه مخالفتش با تأثیرات ویرانگر فرهنگ مدرن و پسامدرن غرب است که اینک چیزی به نام جهانی شدن نیز - که ارزش های اسلامی را همچون ارزش های مسیحی و یهودی در خود غرب، تهدید می کند - چاشنی آن شده است. اما فلسفه دفاع از اسلام سنتی، همواره حفظ آن در محدوده آموزه های اسلامی بوده است. روش مبارزه در اسلام سنتی، پیش از هر چیز، عقلی و معنوی است و آن گاه که راهی جز دست زدن به اعمال فیزیکی به صورت دفاع از وطن و خانه نمانده باشد الگوهایش، امیر عبدالقادرها و امام شامل ها بوده اند نه اینکه از حکومت وحشت انقلاب فرانسه^۲ یا الگوهای وطن زاد چه گوارا^۳ پیروی نماید.

1. secularist fundamentalism

2. the Reign of Terror of the French Revolution

3. Che Guevara

برای فهم رویدادهایی که امروزه در جهان اسلام رخ می‌دهد حتی تکان‌دهنده‌ترین و شریرانه‌ترین آنها که به نام اسلام صورت می‌گیرد، می‌باید قلمرویی را در اختیار داشته باشیم تا این اعمال را در آن قرار دهیم، درست همان‌طور که غربیان دربارهٔ حوادث مربوط به جونزتاون، واکو، بمب‌گذاری‌های ارتش جمهوریخواه ایرلند^۱، پاکسازی قومی^۲ صرب‌ها، یا کشتارهای صورت گرفته به دست گروه باروخ گلدشتاین^۳ یا گروه خاخام کهنه^۴ چنین می‌کنند نه اینکه آنها را یکسره با مسیحیت یا یهودیت یکی بگیرند. چنین قلمرویی، تنها زمانی فراهم می‌آید که حوزه گستردهٔ اسلام را که پیش از این ترسیم نمودیم، در نظر آوریم. آری، امروزه در جهان اسلام، کسانی هستند که با بهره‌گیری از فناوری جدید و با هدف ظاهری اصلاح اشتباهات و بی‌عدالتی‌های حقیقی یا خیالی، دست به عملیات نظامی و خشونت می‌زنند. با مروری بر تاریخچهٔ چند دههٔ اخیر، وقوع چنین اعمال غیرقانونی و به‌لحاظ اخلاقی نکوهیده‌ای که به دست محدود افرادی، با استفاده از نام اسلام صورت گرفته است چندان شگفت‌نمی‌نماید، به‌ویژه اگر بی‌عدالتی‌ها و ستم‌های موجود در جوامع اسلامی را نیز بر عوامل خارجی بیفزاییم. زنده‌ای که تاکنون از خود پرسیده باشیم چرا معدودی افراد به نام اسلام به چنین اعمال نفرت‌انگیزی دست می‌یازند و بکوشیم با فهم پیش‌زمینهٔ آن اعمال، به طریقی از گناه عاملان آن، درگذشته یا معذورشان بداریم.

اکثریت عمدهٔ مسلمانان هنوز در جهانی زندگی می‌کنند که در آن، نام خداوند، همواره با دو صفت رحمان و رحیم همراه است و آنها حتی در بدترین

1. Irish Republican Army
 2. ethnic cleansing
 3. Baruch Goldstein
 4. Rabbi Kahane

مصایب نیز بردبارانه به او پناه می‌برند. اگر امروزه، چنین می‌نماید که اسلام به نسبت ادیان دیگر با خشونت بیشتری همراه است به این دلیل نیست که در هیچ کجای دیگر، خشونتی در کار نبوده است - که در این باره، کافی است جنگ‌های کره و ویتنام، فجایع انجام گرفته به دست صرب‌ها، و نسل‌کشی^۱ در رواندا و بُروندی را به خاطر بیاوریم. بلکه علت اصلی آن است که اسلام، هنوز هم در جوامع اسلامی، بسیار پرنفوذ است. اسلام، چنان بر زندگی مسلمانان سایه افکنده است که همه کارها و از جمله اعمال خشونت‌آمیز خود را به نام اسلام انجام می‌دهند؛ به‌ویژه که دیگر ایدئولوژی‌هایی چون ناسیونالیسم و سوسیالیسم نیز راه به جایی نبرده‌اند. با این همه، خود این یکسان‌پنداری^۲ [اسلام با خشونت] نیز خلاف مشهود است چرا که اسلام سنتی در جانبداری از صلح و پیمان‌های سیاسی^۳، از یهودیت و مسیحیت سنتی هیچ کم ندارد. اما به رغم این پدیده‌ها، با نگاهی به نمودار زیر که در آن، چشم‌انداز گسترده قلمرو اسلام به صورت چکیده آمده است، روشن می‌شود که هنجارهای سنتی مبتنی بر صلح و پذیرش دیگران، یعنی همان هنجارهایی که طی قرن‌ها بر زندگی مسلمانان سایه افکنده و نقطه مقابل تجددگرایی سکولار و نیز بنیادگرایی به‌شمار می‌روند، هنوز در مرکز توجه اکثریت عمده مسلمانان جای دارد. اما پس از آنکه این دوره پر هرج و مرج از تاریخ اسلام و جهان سپری شود، این صدای اسلام سنتی است که در جهان اسلام، حرف آخر را می‌زند.

-
1. genocide
 2. identification
 3. accord

به یاد استاد هادی حائری

در مراسم اختتامیه کنگره مولوی که در هفته آخر آذرماه ۱۳۸۲ در دانشگاه تهران برگزار شد، قرار بود از مولوی شناسان برجسته معاصر تجلیل شود ولی فقط فرصت به تجلیل از مرحوم استاد هادی حائری رسید. نام ایشان برای بسیاری از حاضران حتی اساتید مجهول بود. درحالی که بسیاری از اساتید مشهور قبلی و فعلی دانشگاه و علما و فضلا برای سالیان دراز از جلسات پرفیض علمی و معنوی ایشان که در صبح‌های جمعه در منزلشان برگزار می‌شد بهره‌جسته و حل مشکلات خود را در فهم آثار مولانا از ایشان طلب می‌کردند. بزرگانی مثل مرحوم آیت‌الله زنجانی، مرحوم استاد سید محمدکاظم عصار، مرحوم استاد محیط طباطبایی، مرحوم استاد محمدتقی جعفری^۱، مرحوم استاد دکتر سادات ناصری، استاد دکتر سید حسین نصر^۲ و استاد دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی^۳ از

۱. مرحوم استاد جعفری ارادت زیادی به استاد حائری داشت و احترام زیادی می‌گذاشت چنان‌که پس از فوت ایشان در مراسم سوگواری به منبر رفت ولی به احترام مقام علمی و عرفانی مرحوم حائری در همان پله اول منبر نشست و سخنانش را آغاز کرد.

۲. ایشان تقریباً هر بار که درباره مولوی یا مثنوی سخن می‌گوید یا می‌نویسد از مرحوم استاد هادی حائری یاد می‌کند. مثلاً در افتتاح کنگره مفصل مولوی که در سال ۱۳۸۰ در لندن برگزار شد دکتر

شرکت‌کنندگان این مجالس انس بودند و این مجالست و استفاضه را مغتنم می‌دانستند.

مرحوم هادی حائری فرزند شیخ جلیل سلسله نعمت‌اللهی گنابادی، فقیه و عارف شهیر، مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری (رحمت‌علیشاه)^۱ بود و درس معنوی مثنوی را در این حوزه نزد پدر عزیز و مرشد بزرگوار جناب حاج محمدحسن بیچاره بیدختی (صالح‌علیشاه) رحمت‌الله علیهم آموخته بود و لذا در مقام همدلی با مولانا بود و از ظن خویش یارش نشده بود که واقف اسرارش نگردد و به‌صرف ظاهر اکتفا کند. مرحوم جناب صالح‌علیشاه نیز به وی علاقه و مهری خاص داشتند.^۲ پس از رحلت ایشان در سال ۱۳۴۵ نیز با فرزند ارشد و

→

سیدحسین نصر سخنرانی خود را با تجلیل از استاد خویش در مثنوی، مرحوم هادی حائری، آغاز کرد. در کتاب هنر و معنویت اسلامی (ترجمه رحیم قاسمیان، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۴۶) نیز می‌گوید: «یکی از بزرگ‌ترین صاحب‌نظران در مورد رومی و آثار او در ایران که اخیراً درگذشت، هادی حائری است که در اثری منتشر نشده نشان داده است که حدود شش هزار بیت از اشعار دیوان [کبیر] و مثنوی عملاً ترجمه مستقیم آیات قرآنی به زبان فارسی‌اند.» منظور از این اثر، کتاب نخبه‌العرفان است که به‌زودی توسط انتشارات حقیقت منتشر می‌شود.

۳. در مورد وسعت معرفت مرحوم هادی حائری از مثنوی، آقای دکتر باستانی پاریزی چنین می‌گوید: «به‌خاطر دارم که بعضی روزها که خدمت مرحوم آقای هادی حائری مشرف می‌شدم نکاتی در باب مثنوی می‌شنیدم که تا آن روز هیچ‌جا نخوانده و ندیده بودم» (مقدمه فرهنگ مثنوی، دکتر عبدالرضا علوی، تهران، ۱۳۷۵، ص «ب»).

۱. درباره مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری ویژه‌نامه‌ای در عرفان ایران (شماره ۱۱، زمستان ۱۳۸۰، صص ۱۴۶-۶۷) منتشر شده است.

۲. در این باره خاطره‌ای به نقل از جناب حاج دکتر نورعلی تابنده در یادنامه صالح (مقاله اسوه حسنه، انتشارات حقیقت، چاپ دوم، ۱۳۸۰، ص ۲۲۰) از ماه‌های آخر حیات جناب صالح‌علیشاه به این شرح ذکر شده است: «در اوایل سال ۱۳۴۵ شمسی مرحوم حائری به من پیشنهاد کرد که با هم به گناباد خدمت ایشان (مرحوم صالح‌علیشاه) برویم. چون کار داشتم نتوانستم قبول کنم. بعد از مدت کوتاهی نمی‌دانم چگونه این فکر به خاطر رسید که از تعطیل تاسوعا و عاشورای سال ۱۳۸۶ قمری استفاده کنم و به گناباد بروم. لذا بعد از تماس با آقای حائری، بلیت رفت و برگشت هواپیما

←

جانشینشان جناب حاج سلطان حسین تابنده گنابادی (رضاعلیشاه) تجدید عهد کرد و تا آخر عمر خویش در سال ۱۳۵۹ شمسی به معظم له صمیمانه ارادت می‌ورزید. آقای دکتر علیرضا مصوّر علی که سنوات زیادی با ایشان مجالس و طبیب معالجشان بود نقل می‌کند که «در آخرین روز حیات به عیادتشان در بیمارستان رفتیم؛ بر بسترشان که رسیدم قدرت تکلم نداشتند. سرشان را در آغوش کشیده و در گوششان گفتم: قصد شرف یابی به حضور حضرت آقای رضاعلیشاه را دارم، ایشان از حال شما جويا خواهند شد، چه جواب گویم: آقای حائری با زحمت فراوان و با حالت اشتیاق گفت: "عَ رَضَ فَوَدَّوَيْتَ". این آخرین کلام ایشان بود و با آرامش تمام مسافرت ابدی را آغاز کرد».

مرحوم استاد هادی حائری با همه وسعت دانش و معرفت به سبب روحیه عزلت‌گزینی و عدم تمایل به اشتهاار کمتر می‌نوشت و آنچه را هم که نوشت در زمان حیات خود منتشر نکرد. شرح حالی که به دنبال این مقدمه می‌آید ابتدائاً مطلبی بود که محقق ارجمند آقای منوچهر صدوقی سها که خود از ارادتمندان و حاضران مجالس آقای حائری بودند، در مجلس بزرگداشت آن استاد در کنگره مولوی بیان کردند و سپس آن را از سر محبت به صورت مقاله‌ای برای چاپ در عرفان ایران در آوردند؛ لذا از این بابت از ایشان متشکریم. به عنوان نمونه‌ای از اشعارشان نیز منظومهٔ چهل حدیث که ترجمهٔ چهل حدیث نبوی به نظم است، آورده شد.

→

تا مشهد برای دو نفر گرفتیم. از مشهد هم بلافاصله بعد از زیارت به گناباد رفتیم. وقتی وارد شدیم، آن حضرت در مجلس روضه بودند. منزل که آمدیم بعد از احوالپرسی، اولین سؤالی که کردند این بود که به چه وسیله‌ای آمدیم و پول بلیت را چه کسی داده است. عرض کردم: من دو بلیت هواپیما خریدم. فرمودند: پول آن را از آقای حائری نگیری، پول هر دو بلیت را من می‌دهم، من احضارتان کرده‌ام.»

فرزند عرفان و فرزندزادهٔ عشق
میرزا هادی خان حائری قدس سره القدوسی

منوچهر صدوقی (شها)

هو الحق

هادی حسب و نسب ندارد عرفان پدر است و عشق جدش^۱
درمانده بودم که سخن از فرزند عرفان و فرزندزادهٔ عشق را از کجا ببايد
آغازيد که ناگهانم چنین به دل اندر آمد که سر دلبران از گفتهٔ دیگران بیاور و هیچ
میندیش که همت آن بزرگ خود مدد خواهد کرد و دل و زبان تو بر خواهد گشود.
مگر فرایاد نمی آوری که در اثر وارد است که: عِنْدَ ذِكْرِ الصَّالِحِينَ تَنْزُلُ الْبَرَكَاتُ؛ پس

۱. مصرع دوم این بیت را به این ترتیب نیز نقل کرده‌اند که «ایمان پدر است و عشق جدش». به دنبال این بیت که سرودهٔ مرحوم استاد هادی حائری است، خود ایشان دو روز قبل از فوت در بیمارستان به نوه‌شان گفتند این آخرین بیت را اضافه کنید:

جان را که امانتی است از دوست تسلیم نمود و مستردش
و به روایتی دیگر:

جانی که بدو سپرده بود حق واصل شد و کرد مستردش
(عرفان ایران)

یاد و نام حق بر دل و زبان آور و بیتی چند از مدیحهٔ غرّای ادیب الممالک به منقبت آن بزرگوار مطلع بیان نه و آن‌گاه هر آنچه که به خاطر فاتر می‌داری بر صفحه‌بنگار هر چند که جز فهرستی برنیاید آن هم کشکولی‌وار، و الی الله المرجع والمآب. قال الادیب:

ای در طریقت عشق بر خلق گشته هادی
 بدر البدور گردون صدر الصدور نادی
 از بس که حضرتت را مبسوط شد ایادی
 اندر بساط فضلت گردون شود منادی
 خورشید در خیامت نار القریٰ فروزد
 شمع از رخت در ایوان امّ القریٰ فروزد
 ایوان مکرمت را هستی بزرگ خواجه
 مصباح معرفت را روشن‌ترین زُجابه
 گر باشدت میسر بخشی به اهل حاجه
 در مصرکنز فرعون در هندگنج راجه
 در قاف پرّ عنقا در چرخ نور بیضا
 خوشه ز دست عذرا عقد درّ از ثریا
 در هوش چون ایاسی در حلم همچو احنف
 آگه ز راز تورات دانا ز رمز مصحف
 نطقت ز شکرین لب کلکلت ز بُسَدین کف
 لذت دهد به شکر مستی برد ز قرقف
 در کشور حقایق هستی تو مالک الملک
 دریای معرفت را باشد مناقبت فُلک

گیتی ندیده هرگز اندر نژاد و پروز
ذاتی چو تو مکرم شخصی چو تو معزز
کبشی چو تو مبارز فحلی چو تو مبرز
دلها سوی تو مایل اجسام زی تو مرکز
تو مرکز کمالی قطب رحای علمی
دریای فضل و هوشی کوه وقار و حلمی^۱
اینک بشنوکه:

۱- میرزا هادی خان حائری به سال ۱۳۰۸ قمری به کربلای معلّاء زاده‌ها الله شرفاً و علّامتوّلّد شد.

۲- والد ماجد او، آقای حاج شیخ عبدالله حائری بوده است ملقب به رحمت‌علیشاه از مشایخ سلسله نعمت‌اللهیه و تلامیذ آقا محمدرضا قمشه‌ای صهباء، فرزند آقای حاج شیخ زین‌العابدین بارفروشی مازندرانی حائری از مراجع تقلید عصر خویش بالاخصّ به هندوستان.
بیان:

A - از آقای حائری استماع دارم که:

الف: من اگر پدر خویش ندیده بودم مسلمان نمی‌بودم.
ب: یکی بابای حائری می‌شود که بگوید که فلان کس بر در است و آن کس در زند و اندر آید.
ج: از وقتی که پدرم درگذشت لباس سیاه که نشانه عزا است از تن به‌در نکردم.

B - آقای حاج شیخ زین‌العابدین مازندرانی به حوزه صاحب‌جواهر با آقا

۱. دیوان، چاپ آقای بزرآبادی فراهانی، تهران، فردوس، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۵۱۷.

سید ابراهیم قزوینی صاحب ضوابط و آقای حاج میرزا محسن مجتهد اردبیلی هم درس می‌بوده است و هم دو تن از اولاد آن بزرگوار - یعنی آقایان آقا میرزا یوسف مجتهد اردبیلی (جدّ پدری مادر من بنده) و آقا میرزا علی اکبر مجتهد اردبیلی - از تلامیذ او (= آقای حاج شیخ زین العابدین) می‌بوده‌اند و اجازتی مفصل از او بهر آقای آقا میرزا یوسف به نزد ما موجود است همراه با رقیمه‌ای خطاب به آقای میرسید صالح مجتهد اردبیلی (جدّ مادری پدر من بنده).

۳- به سال ۱۳۲۰ قمری به تهران مقیم شد.^۱ و تحصیلات جدید به دارالفنون و مدرسه سیاسی به انجام رسانید.^۲

۴- آقای حاج شیخ عبدالله حائری حکم ظاهر را متعاقباً روزگاری دوباره به عتبات عالیات ماندگار گردیده بوده است و هم بدان ایام می‌بوده است که آقای هادی حائری چنان‌که خود می‌فرمود به درس آقای میرزا محمدحسین نائینی غروی حاضر گردیده بوده است و هم به تهران به حوزه آقا میرزا حسن کرمانشاهی که بر پایه قول مشهور بقیة السیف حکماء مشاء ایران می‌بوده است، حضور می‌یافته.

۵- اشتغال دولتی معظم له کلاً به وزارت معارف سابق می‌بوده است تا شغل معاونت وزارت خانه، و به روزگار حکومت ملی نیز سرپرستی اوقاف به عهده همت گرفته بوده است بر کران از اخذ حقوق موظف و می‌فرمود که از پی عزل مصدق السلطنه من دیگر نه رفتم و نه حقوق گرفتم.^۳

۱. مقدمه مرحوم حاج سید هبه الله جذبی بر نخبة‌العرفان، نسخه دست‌نوشته، ص ۱.

۲. محمد اسحق، سخن‌وران نامی ایران، تهران، طلوع، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۱۷.

۳. در تأیید همین موضوع آقای حاج دکتر نورعلی تابنده در یادنامه صالح (چاپ دوم، ص ۲۰۰) می‌فرماید: «مرحوم آقای هادی حائری نقل می‌کرد: «یکی از سفرهای مرحوم پدرم که چند ماه در گناباد خدمت حضرت سلطان‌علیشاه بودیم، روزی برای دیدن زراعات به کشتزار تشریف بردند.

بیان:

الف - از آقای دکتر سید محمدرضا جلالی نائینی استماع دارم که به روزگار وزارت معارف اعتماد الدوله قرگوزلو، پدر من رقیمه‌ای خطاب به آقای سید محمداکظم عصّار در توصیه ثبت نام من به یکی از مدارس تهران ترقیم کرد و چون آن رقیمه به آقای عصّار رسانیدم معظم له به ملاقات آقای حائری در وزارت معارف رفت و مرا هم ببرد و چون اعتماد الدوله از حضور آقای عصّار آگاه گشت خود به اتاق آقای حائری آمد و آن مهم به انجام رسانید.

ب - یکی از منسوبین نزدیک آقای حائری که واجد مشاغل دولتی عمده‌ای می بود و محلّ عنایت آن بزرگ نمی آمد به سال ۱۳۵۶ از مرحوم علامه جعفری دعوتی به شام کرد و او نمی خواست که اجابت کند و ردّ نیز نمی توانست و بدین میان شبی به محضر آقای حائری مشرف شدیم و چون معظم له از این معنی مخبر گشت با تشدد خطاب به آقای جعفری بفرمود که: «او دولتی است و شما ملّتی هستید...!»

→

من و مرحوم آقای صالح علیشاه (که آن موقع هر دو کودک و در سن تمیز بودیم) در خدمتشان می رفتیم. وسط راه وقتی از یک کرت زراعت به کرت دیگری رفتند، کفش خود را درآورده، ابتدا در همان کرت اولی تکانند که خاک آن ریخت و سپس برای ادامه راه رفتن پوشیدند. آن گاه خطاب به من کرده، گفتند: هادی می دانی چرا کفش خود را تکاندم؟ چون من جوابی نداشتم که بدهم، ادامه داده فرمودند: برای این که زمین اول وقف بود و زمین دوم ملکی. نخواستم ذره‌ای از خاک وقف با کفش من قاطی زمین ملکی بشود زیرا برکت را از مالک می گیرد و وزر و وبال برای من می آورد. این گفته چنان در ذهن مرحوم حائری مانده بود که در سال ۱۳۳۱ وقتی بنا به خواهش مرحوم دکتر مصدق نخست وزیر وقت، حاضر به تصدّی سرپرستی اوقاف گردید، در تمام مدّت تصدّی به قول خودشان یک چای در اداره نخوردند و یک دینار حقوق و اضافه کار و امثال ذلک نگرفتند و به همان حقوق بازنشستگی وزارت فرهنگ اکتفا کردند» (عرفان ایران).

تلقین درس اهل نظر یک اشارت است

کردم اشارتی و مکرر نمی‌کنم

ج - به گاهی که پرداخت حقوق ماهانه وحید دستگردی که عضو وزارت معارف می‌بوده است به عهده تعویق افتاده بوده است و به تبع آن مجلهٔ آرمغان در محاق تعطیل، وحید، بیتی چند خطاب به معظم له بساخته است و هم جوایه‌ای از آن بزرگ دریافتی به شرح آتی:

وی هادی عقل و رهبر هوش	وی دافع نیش و مایهٔ نوش
ای چهر تو نور گستر چشم	وی گفت تو هوش پرور گوش
ای نطق و حید از تو گویا	وی آتش جهل از تو خاموش
از صفحهٔ خاطرت چرا گشت	یک مرتبه نام من فراموش
غیر از تو دگر اگر کسی هست	چون ساغر می مهیج هوش
بفشانم دردوار بر خاک	بگذارم باستم هم آغوش
ور نه مگذار چیره گردند	دزدان بر من چو گربه بر موش
مپسند که زد کیش حمال	محمول غر آن به دام بر دوش
از شعر و سخن به صفحهٔ دهر	محکوک کند جمال منقوش
بی‌پاس توام ربود بدخواه	دستار ز سر ز پای پاپوش
از زخمهٔ چنگی ام خروشان	برگو مزنم مگوی مخروش
با گوش محبت و عنایت	ای یار حدیث یار بنیوش
امسال مرا بدار چون پار	برگ امروزم بساز چون دوش
از آب عواطف تو شاید	بنشیند آب دشمن از جوش
روباه به بیشه شیر گشته است	بس دیده ز شیر خواب خرگوش

ای دوست به کام دشمن زشت

باری یاران به غیر مفروش

ای اصل کمال و جوهر هوش
 از خطّ تو چشم گشت روشن
 در قافله سخن سرایان
 از تاب فلک چو طفل مکتب
 ای دوست ز من شنو یکی پند
 زین خلق بپر امید یاری
 ظاهر همه دلفریب و باطن
 تاهست نفوذ و عزّ و جاهت
 آیند برای رفع حاجات
 تا دیگ تو هست بر سر بار
 چون عزّ تو کاست نرم نرمک
 این خانه ز رخنه‌های موشان
 با امر قضا چه می توان کرد
 رو شکر کن اینکهمقطاران
 از شغل نکرده‌اند عزلت
 با این همه چون مشار دولت
 در کار کفالت معارف
 آیات سخا و رحم و رأفت
 امروز که همچو حاتم طیّ
 از حکمت وی بعید باشد
 یک نکته دیگرت بگویم

وی علم و ادب تراهم آغوش
 وز نظم تو عقل گشت مدهوش
 حقا که وحید هست چاوش
 در نامه خود به ناله و جوش
 و آن نکته چو در بکن تو در گوش
 وز نیش مخواه لذت نوش
 چون سکه قلب پست و مغشوش
 مالت به کمال و خانه مفروش
 برخوان تو چنگ برده چون قوش
 گردت همه جمع و بار بر دوش
 بنیان تو می‌کنند چون موش
 ویران شد و ما به خواب خرگوش
 زاغان به فغان، هزار خاموش
 بهر تو ندوختند پاپوش
 و امروز بتر نباشی از دوش
 شد عقده‌گشاز غصه مخروش
 زببنده بود به دانش و هوش
 بر صفحه قلب او است منقوش
 از دیگ کرم گرفته سرپوش
 کز همچو تویی کند فراموش
 و آن نیز به گوش هوش بنیوش

هر چند به سعی به نگردد

اوضاع، ولیک در طلب کوش^۱

د - قطعه‌ای نیز مرحوم عبدالحمید بدیع‌الزمانی کردستانی به سال ۱۳۱۰ خورشیدی در مخاطبت با آن بزرگوار بساخته بوده است که مع الاسف جز بیتی دوازده مطلع آن ندیده‌ایم و این است آن:

یقولون لی لا ترجُ نیل مآرب فأتک فی عصرِ غشومٍ و جائر

کسادٌ به سوق الفضائل والحجی و فیه الادیبُ الخُرُّ اخسرُّ بائر^۲

۶- آثار منشور معظم له البته تا بدان جایگاهی که بر آن آگاه گشته‌ایم به شرح آتی است:

(۱) تاریخ فلاسفه.^۳

(۲) تطبیق شطری از دیوان شمس با آیات متبارکات که تواند بود که نخستین

کار می‌بوده باشد بدین باب.^۴

(۳) کتاب اخلاق.^۵

(۴) مکتوب خطابه مورد ایراد به کنگره هفتصدمین سال ولادت حضرت

خداوندگار ملای روم منعقد از سوی یونسکو به تهران به سال ۱۳۳۷ خورشیدی

که مطبوع است و مورد تقدیر و تجلیل کتبی مولانا چلیپی رئیس سلسله مولویه واقع

گردید.^۶

۱. دکتر سیف الله وحیدنیا، یادنامه وحید، تهران، ۱۳۵۸، صص ۱۷۳-۱۷۲.

۲. دکتر مهدی محقق، زندگی‌نامه... بدیع‌الزمانی...، تهران، انجمن مفاخر، ۱۳۸۲، ص ۲۳.

۳. سخن‌وران نامی، ج ۲، ص ۵۱۷. این رساله در تاریخ فلسفه غرب است که ظاهراً مقدم بر کتاب سیر حکمت در اروپا تألیف مرحوم محمدعلی فروغی نوشته شده است (عرفان ایران).

۴. مقدمه مرحوم جذبی، صص ۲-۱.

۵. عبدالرفیع حقیقت، فرهنگ شاعران زبان فارسی، تهران، شرکت مؤلفان، ۱۳۶۸، ص ۶۱۰.

۶. مقدمه آقای جذبی، ص ۳.

بیان:

الف - معظم له خطابه‌ای دیگر نیز در اثبات تشیع حضرت خداوندگار مبتنی بر دیوان شمس و مثنوی ایراد فرموده بوده است^۱ و افسوساً و دریغاً که ندانم که متن آن نیز حلیت انطباق یافته است یا نه.

ب - مراد از رئیس سلسله مولویه، علی‌الظاهر مرحوم دکتر فریدون نافذ بک است که نیز از فضلاء می‌بوده است و به ایران نیز آمده بوده.

۵) نخبة‌العرفان عن آیات القرآن و تفسیرها من مولینا جلال‌الدین محمد البلخی که آن را به تقاضای عزیززی به سال ۱۳۳۱ خورشیدی جمع فرموده است^۲ و سیاق آن این است که آیتی ایراد و به ذیل آن ابیاتی از مثنوی و کلیات شمس‌الدین تبریزی که متضمن شطری از آیه و یا حاوی تفسیری در باب آن باشد ثبت کند. مرحوم حاج سید هبه‌الله جذبی از مشایخ سلسله نعمت‌اللهیه که از اقدم اصحاب معظم له می‌بوده است از پی رحلت آن بزرگوار مقدمه‌ای بهر آن به ترقیم اندر آورده است و سپس ایزد را که کویپه‌ای از آن هر دو ان به نزد من بنده مضبوط است.

بیان:

آقای حائری ابیاتی را از مثنوی که متضمن شطری از آیات و یا حاوی تفسیری بر آن است بر کرانه صفحات طبعی فتی ممتاز از قرآن کریم نامبردار به چاپ بصیرالملک به ضبط اندر آورده بود و آن نسخه متبارک به خدمت آن بزرگ زیارت کرده بودم و گمان می‌دارم که نخبة‌العرفان مجموع همان ابیات می‌بوده باشد و افسوساً و دردا و دریغاً که متعاقباً از مرحوم دکتر مهدی

۱. ایضاً، ص ۳.

۲. این کتاب را انتشارات حقیقت در دست چاپ و انتشار دارد و انشاءالله به زودی منتشر خواهد شد.

حائری، پور آن بزرگ شنیدم که آن نسخه نذیر النّظیر از دست فرو شده است.
۷- اما از آثار منظوم آن بزرگ آنچه که می‌شناسیم این است:

(۱) انسان‌نامه به بحر حدیقه سنایی مشتمل بر ابیاتی سهل و ممتنع مانند این

دو بیت:

آدمیت به بودن است و شدن نه به خواندن بود نه دانستن
رنج بسیار را دچار شود تا کسی تا کسی سوار شود
(۲) برگ سبز که مطبوع است و لکن مع الاسف آن را ندیده‌ام.

(۳) نظم چهل حدیث نبوی به پارسی.^۱

(۴) مقداری قصائد و غزلیات و قطعات و مثنویات که برخی از آن به جاهایی
مطبوع است و غزلی دو از آن از یکی از همان جاها زینت این وجیزه گردانم
افزون بر بیتی دو که خود از آن بزرگ استماع کرده‌ام و این است آن:

شرف نه مکنت و راحت نه عزت نسبی است

شرف به داشتن روح علمی و ادبی است

به علم کوش و ادب زانکه جهل و بی‌ادبی

همان حکایت بوجهلی است و بوله‌بی است

به ملک چین بودار علم رو به‌جانب چین

که این کلام، کلام پیمبر عربی است

قوی کسی است که بر نفس چیره شد غالب

ضعیف آن که به فرمان قوه غضبی است

ز سرنگونی فواره گشت معلوم

که هرچه بر سر مرد آید از فزون‌طلبی است

۱. مقدمه مرحوم جذبی، ص ۲. این رساله در همین شماره عرفان ایران مندرج است.

ز عقل و عشق و اراده است نفس ناطقه را
 قوام و مرکز این هر سه مرکز عصبی است
 مطیع عقل اگر شد اراده، صاحب آن
 حکیم و فلسفی است و دلیلی و سببی است
 وگر اراده چو من عشق را شود پیرو
 همیشه جان ز غم آشفته حال و ملتهبی است
 به عقل و عشق اگر شد اراده فرمانبر
 بدان مقام رسد جان که آن مقام نبی است
 مرا بخورد غم عشق و من خورم غم عشق
 ز هم خوریم شب و روز این چه بوالعجبی است
 چه سود پند به عاشق که جان سپاری من
 به نیم عشوه یار و کلام زیر لبی است
 ز خون دیده رخم سرخ و یار پندارد
 که سرخ روئیم از جام باده عنبی است
 ز کاروان محبت عقب مکش خود را
 که هر که زو عقب افتاد تا ابد عقبی است
 دوی درد خود از خویشتن بجو هادی
 که غیر ذات باقی متاع مکتسبی است

در روز تیره بختی بر دشمنان نگیرم
 از دست دوستان است کین گونه سر به زیرم

گفتم به روز سختی کردند دستگیرم
 چون روز سختی آمد کردند دستگیرم
 هرکس ز من بیاموخت تیرافکنی در آخر
 چون تیر دورم افکنند وز دور زد به تیرم
 از شیر رادمردی پرورده گشته ام لیک
 در دام خصم روباه مانند شرزه شیرم
 با پتر مرغ فردوس جغد است در ستیزه
 آوخ که من چو طاووس از جلوه ناگزیرم
 مردم رخت ندیده ای مردمی کجایی
 مگذر چو برق و مگذار از حسرتت بمیرم
 می خواند بلبل دوش از بهر هادی این شعر
 عشقی است در نهادم مهریست در ضمیرم^۱

موسی مقام کثرت عیسی مقام وحدت
 احمد میان این دو عدل است و بین بینی
 هادی ره شریعت بگزید بر طریقت
 کین واجبی کفایی است و آن واجبی است عینی
 فائده: به وقعه رحلت مرحوم آقا سید محمد کاظم عصّار که ندیم قدیم آقای
 حائری می بود معظم له بیتی چند به رثای آن بزرگوار انشاء بفرمود مشتمل بر ماده
 تاریخ و آن قطعه توأم با قطعه ای دیگر نیز مشتمل بر ماده تاریخ ریخته خامه استاد
 جلال الدین همایی (سنا) بر لوح خاک پاک آن بزرگوار (= آقای عصّار) به مقبره

۱. سخنوران نامی ایران، ج ۲، ص ۵۲۳ و ۵۱۸.

ابوالفتح رازی به زاویه مقدسه ری به خطی ممتاز برنگاشتند و به تعاقب نواب، دست جهالت آن سنگ نوشته برشست و دود از نهاد دل من بنده بر آورد که چنین می پنداشتم که نسخه آن فرادست نخواهد آمد و لکن بسی مسرور و سپاس آورم که بدین اواخر نسخه آن به دست یکی از اقارب آقای عصّار که بحمدالله آن را به حفظ می داشته است به طبع رسید، فله الشکر، و خوش داشتم که آن را بدین مقام به ضبط اندر آورم، هوالمسک ما کز رته یتضوع، و هی هذه:

الحذر زین جهان محنت بار	الامان زین سپهر ناهنجار
بهره اش بهر مرد دانش و دین	دل پر خون و دیده خونبار
ای دریغاکه جز دریغم نیست	من به هیهات گفتم ناچار
نالم از هجر آن که با او رفت	بلبل و باغبان، گل و گلزار
سوره "عصر" و "کاظمین الغیظ" ^۱	هست در شأن "کاظم عصّار"
ای مهین اوستاد روحانی	بی نظر بی نظیر در انظار
سجدهات بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَال ^۲	طاعتت بِالْعَشِيَّةِ وَالْأَبْكَار ^۳

هادی از غیب سال رحلت خواست

گفت "الله کاظم عصّار"^۴

۸- لطایف و ظرایف: آقای حائری همچون ندیم قدیم خویش آقای عصّار مصداق بالذات این سخن شامخ حجة الحق شیخ رئیس می بود به مقامات العارفین اشارات که: «العارف هَشُّ بَشِّ بَسَامٍ، يَبْجَلُ الصَّغِيرَ مِنْ تَوَاضَعِهِ مِثْلَ مَا يَبْجَلُ الْكَبِيرَ وَ يَنْبَسِطُ مِنَ الْخَامِلِ مِثْلَ مَا يَنْبَسِطُ مِنَ التَّبِيهِهِ وَ كَيْفَ لَا يَهْشُّ وَ هُوَ فَرِحَانٌ بِالْحَقِّ وَ بِكُلِّ شَيْءٍ، فَأَنَّهُ يَرَى فِيهِ الْحَقَّ وَ

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۳۴.

۲. سوره رعد، آیه ۱۵.

۳. سوره آل عمران، آیه ۴۱؛ سوره مؤمن، آیه ۵۵.

۴. محمّد موقّتیان، استوانه علم و عمل، زندگی نامه... عصّار...، تهران، انجمن مفاخر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۳.

كيف لا يستوى والجميع عنده سواسيه اهل الرّحمه قد شغلوا بالباطل».^۱

تا بدان جایگاه که چنان که خود به پایان حیات صوری به شرحی که ببايد بفرموده بود "حال" او بدان گاه با "هجده سالگی" "فرقی نکرده بود" و نهاده بر این پایه سخنی از او نمی شنودی نوعاً مگر اینکه آیتی بوده باشد یا حدیثی یا شعری و یا لطیفه‌ای و قس علی ذلک فعلل فتعلل... و هرگونه‌ای که می‌بوده باشد چنین است برخی از آن شنیده‌ها:

(۱) با پدرم به زیارت ارض اقدس رضوی مشرف می‌شدیم و کسی هم با ما می‌بود مبتلا به وسواس، گاهی قطره‌ای از بوتۀ کتیرایی بر او درچکید و پس بگفت که نجس گردیدم و بایسته است که غسل کنم و بر کران آبی که بدان نزدیکی می‌بود خواست که رخت از تن برآورد تا در آب شود و غسل کند که پدرم فرمود که چون قطره بر لباس تو چکیده است ضرور است که هم، رخت بر تن در آب شوی و غسل کنی و او اطاعت کرد و در آب شد و گفت: چه تبتی کنم که پدرم فرمود: تبت کن و بگوی که: «غسل می‌کنم غسل هیمه، چون هستم از بهیمة» و او بگفت و در آب شد.

(۲) آقا سید علی اکبر تفرشی به محله جهودها می‌نشست و مجلس ترافع می‌داشت و اجراء حدّ می‌کرد و شاهزاده‌ای می‌بود به همان محلّ دائم الخمر که گاه او را به حال مستی بدان مجلس می‌آوردند و سید خود اشارت می‌کرد که حواشی محکمه شفاعت کنند و از پی توسط آنان با او می‌گفت که شاهزاده برو و دیگر از این کارها نکن. مگر گاهی نیز چنین وقعه‌ای واقع شد و شاهزاده چون به آستانه در رسید بایستاد و سید دید که او نگاهی به آسمان می‌کند و اشاره‌ای به سید و آن‌گاه حرفی زیر لبی می‌زند و چون پیرسید که چه می‌گویی؟ بگفت که با خدا

۱. چاپ مرحوم استاد شهابی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹، ص ۱۵۶، س ۱۰ و ۷.

می‌گویم که خدایا آیا روزی که گفתי *فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ*^۱ آیا این سید را هم دیده بودی یا نه؟

(۳) گاهی دولت وقت لایحه‌ای به مجلس شورای ملی آورده بود به‌عنوان منع خرید و فروش مشروبات الکلی و دیدم که چون رئیس مجلس آن را طرح کرد و بگفت که معلوم است که مخالفی نیست آقای سید حسن مدرس برخاست و بگفت که من مخالفم و چون رئیس پیرسید به استعجاب که شما مخالفید؟ پاسخ داد که بلی و چون بگفت که به چه دلیلی؟ بگفت که می‌آیم و آنجا می‌گویم و عبا از دوش برگرفت و به‌سوی تریبون رفت و آغاز کرد به بیان تاریخ مشروطیت و بفرمود که ملت عدالت‌خانه می‌خواستند تا امر منجر شد به تأسیس مجلس و وکلاء آمدند جهت اصلاح امور اجتماعی ملت و نه اینکه بگویند که آیا نماز صبح دو رکعت است یا بیش. خرید و فروش مسکرات شرعاً حرام است و اگر ما امروز آمدیم و بگفتیم که قانوناً نیز ممنوع است ممکن است فردا دیگران بیایند و بگویند که ممنوع نیست که صدای احسنت و کلاء برخاست و آن لایحه به اتفاق مردود گشت.

(۴) به مجلس ترحیمی، و ثوق الدوله با اشاره به سردار منصور رشتی که شهره به "تخرخر" می‌بود به ارتجال بگفت که:

أنا الحق گفتم منصورى سردار أنا الخرگوید این سردار منصور
(۵) به ساقی نامه فیاض لاهیجی وارد است که:

بود هر خم می که خشتیش هست حکیمی ز حکمت کتابی به دست
همان می که چون رنگ آن دیده‌ام نگه مست گردیده در دیده‌ام
نشسته حکیمان سخنگو به هم یکی از حدوث و یکی از قدم

۱. سوره مؤمنون، آیه ۱۴.

۶) "آقا سید کاظم" (= سید المتألهین آقا سید محمد کاظم عصار قدس سره) می فرمود که "لیسانس" یعنی "لیسانس" و من (= آقای حائری قدس سره) این معنی، منظوم گردانیده‌ام:

امروز که نوع جای جنس است لیسانس به جای لیس انس است
 ۷) حکایت کرد مرحوم علامه جعفری طاب ثراه مرمن بنده سها را که روزی یکی از فضلاء معمر که سابقاً دارای مشاغل عمده‌ای می بوده است به مجلس آقای حائری اندر آمد و به نزد من جلوس کرد و جزوه‌ای که حاوی نظم حدیثی چند نبوی می بود بدان بزرگوار هدیه کرد و او با وی بفرمود که اینها کفاره گناهان تو نمی شود و چون آن شخص که گوشش سخت گران گشته بود این سخن نشنود و با من گفت که آقا چه می فرمایند و من از شرم حضور بگفتم که قرآن می خوانند، آقای حائری خطاب به من تلاوت کرد که: «مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مِّنَ فِي الْقُبُورِ»^۱.

۸) روزی نیز مرحوم محمد کاظم مناهجی متخلص به ناهج و ملقب به منهاج العرفاء که دارای احوالی می بود خاص و بدان مجلس عالی به نزد من بنده سها جلوس کرده بود به ناگهان بگفت که آقا، دوستان می گویند که آقا چرا این اتاق را تعمیر نمی کند و چون جواب شنید که دوستان غلط می کنند، دوستان برای دیدن اتاق می آیند یا دیدن آقا بخندید و بگفت که حرف حساب جواب ندارد و سکوت کرد و لکن متعاقباً باز بگفت که آقا این اتاق را تعمیر کنید وگرنه می ترسم که سقف آن بر سر من فرود آید و بدین گاه آقای حائری دو دست خویش به سوی او بر آورد و با خنده شدید بفرمود که الهی زودتر بریزد که زودتر از شر تو خلاص شوم.

۹- اولیاء حق را کراماتی است چه به دوران حیات صوری و چه از پی زوال

۱. سوره فاطر، آیه ۲۲.

آن، و از آن‌گاه که عالم از آن بزرگ یتیم مانده است سه وقعه مشاهد افتاده است از تصرف آن بزرگ در عالم ملک که البته ذکر آن بدین مقام روا نمی‌دارم و جز این نمی‌گوییم که:

فکان ما کان ممّا لست اذکره فظنّ خیراً فلا تسئل عن الخیر

۱۰- اینک باید از سردرد و دریغ بگوییم که آن بزرگ که به عمر متبارک زائد بر نود ساله خویش با انواع آلام جسمانی دچار می‌بوده است و لکن تا بدان‌گاه هم که "مزاج" تمام شد "حال هجده سالگی" با او باقی می‌بود چنان‌که مکرراً مثل را می‌فرمود که نمی‌دانم که کبد به جای خویش باقی است یا آن را کنده‌ام و همه اطبایی که با من گفته‌اند که فلان طعام بخور و نخور و فلان کار بکن و نکن مرده‌اند و در مسجد مجد به مجلس ترحیم آنان حاضر گردیده‌ام. به بهار ۱۳۵۹ به بیمارستان مهر بستری گردید و به روز متبارک عید مبعث جهان از خویش یتیم گردانید. روایت کرد مرحوم علامه جعفری که به دو روز پیش از وقوع آن هائله با تلفن حال آن بزرگ پرسیدم و بفرمود که حال را می‌گویی یا مزاج را و چون بگفتم که هر دو را بفرمایید، بگفت که اما مزاج تمام شد و اما حال با هجده سالگی‌ام فرقی نکرده است.

باری آن پیکر پاک به زاویه مقدسه ری به مقبره سراج الملک در خاک نهادند و اینک آن مزار تابناک بر جوار خاک پاک سید المتألهین سیدنا السید محمد کاظم عصار که آن هم به مقبره ابو الفتوح رازی افتاده بود به روضه مطهره حضرت امام زاده حمزه علیه السلام آشکار و مهبط املاک است قدس الله تربتهما کما طیبت طینتهما.

و کتب اللاشیئی سها عفی عنه ربه، ۱۵ / دی / ۱۳۸۲.

چهل حدیث منظوم

هادی حائری

ای شده جانها به راه وصل تو قربان
ارزش جان چیست پیش دیدن جانان
بی تو مرا باغ جنت است چو دوزخ
با تو مرا دوزخ است به زگلستان
هستی ممکن بود ز هستی واجب
ممکن و هستی ز خود ندارد امکان
نیست بجز حق در آفرینش و نبود
پیش عیان حاجتی به حجت و برهان
هر که بود آگه از حقیقت خورشید
داند کز نور او است صورت الوان
پرتوی از نور کارخانه هستی است
این فلک و این گیاه و خاکی و حیوان

خرد و کلان بزم و رزم و خوبی و زشتی
 بلبل داستان مرا و رستم داستان
 زندگی و مرگ بستن است و گسستن
 هردو ز حق چون رسد چه وصل و چه هجران

دوش به درگاه بی‌نیاز سرودم
 ریخته گوهر به رخ ز رشته‌ی مژگان
 کای ز تو این سوزناک ناله‌ی جانکاه
 وی ز تو هم رنج و درد و چاره و درمان
 بلبل دست‌انسرای باغ تو هستم
 عشق توام کرده خوش نوا و خوش الحان
 مرغ نواخوان شاخسار تو زیبد
 نغمه‌سراییی کنند نه ناله و افغان
 بودم درگریه کز درم بدر آمد
 یار من آن مه جبین چو یوسف کنعان
 آنکه ز هر گفته‌اش نموده هویدا
 حکمت ایمان قرین به حکمت یونان
 داد رخم بوسه و کشید در آغوش
 دید چو حالم نژند و زار و پریشان
 گفت مخور غم که شام غم بسر آید
 وانده گردد به شادکامی جبران

آنکه بود ختم انبیاء به رسالت
 در بر او جبرئیل طفل دبستان
 گفته: ز من هر که چهل حدیث بیاموخت
 نزد من اندر بهشت باشد مهمان
 چون کنی این چهل حدیث را تو ز تازی
 پارسی ساده بهر مردم ایران
 راحت دنیا و دین بیابی و گردد
 رنج خزانة بدّل به سبزی بستان
 گفتمش ای دیده‌ام به روی تو بینا
 گفتمش ای یادگار حکمت لقمان
 ای ز تو در من پدید نیروی گفتار
 وی ز تو پیدا مرا قریحه سبحان
 خواهشت از جان و دل پذیرم و آرم
 زان سخنان ارمغان چو گوهر و مرجان

از سخنان مهین پیمبر یزدان
 گوش کن این پندها چو آیه قرآن
 هست مرا در سه چیز قوت دل و جان
 مهر زنان بوی خوش پرستش یزدان^۱
 پیرو من شو چو برگزید خدایم
 از پی تکمیل نیکخویی انسان^۲

۱. اِنِّیْ اَخْتَرْتُ مِنْ دُنْیَاکُمْ ثَلَاثَةً: الطَّیِّبُ وَالتَّسَاءُ وَ قُوَّةُ عَیْنِیْ فِی الصَّلَاةِ.

۲. اِنِّیْ بُعِثْتُ لِاتِّمِّمَ مَکَارِمَ الْاِخْلَاقِ.

از همه نزدیکتر به نزد خدا کیست
آنکه نکو خوی تر چو پسته خندان^۱
از خرد پاک زاده یاری هم نوع^۲
دوستی و مهر میهن است ز ایمان^۳
هر که کشد بار رنج خویش و تبارش
اوست مجاهد به راه داور سبحان^۴
مرتبت مادران ز عرش فزون است
خلد برین زیرگام دارند ایشان^۵
نعمت نادان چو گلشنی است به گلخن^۶
نیست کسی بینوا چو مردم نادان^۷
ارث پیمبر رسد به مردم دانا^۸
دیدن دانا بود پرستش رحمان^۹
حکم خدا در فراگرفتن دانش
واجب عینی است از برای مسلمان^{۱۰}

۱. احبکمُ إلى الله احسنکمُ أخلاقاً.

۲. رأس العقل التودد إلى الناس.

۳. حبُّ الوطن من الإيمان.

۴. الكادُ على عياله كالمجاهد في سبيل الله.

۵. الجنة تحت أقدام الأمهات.

۶. نعمة الجاهل روضته في مزبله.

۷. لا فقر أشد من الجهل.

۸. العلماء ورثة الأنبياء.

۹. النظر إلى وجه العالم عبادة.

۱۰. طلب العلم فريضة على كل مسلم.

کوش که راز نهان بیابی زیرا
 گم شده مؤمن است حکمت پنهان^۱
 هر که بیاموخت دانشی گه خُردی
 کندن نقشی به سنگ خاره بود آن^۲
 گر بود این دین بر آسمان برسندش
 مردمی از خاکدان پارس چو سلمان^۳
 کامروا از چهار چیز شود مرد
 بهتر از این چهار چیز نیست به دوران^۴
 جایگه دلگشا و مرکب رهوار
 همسر نیکوی و پور صالح شایان^۵
 لطف خدا را به مردمان دو نشانی است
 پادشهی داد بخش و روزی ارزان^۶
 یک سخن حق به پیش میر ستمگر
 نزد خدا هست برترین جهاد آن^۷
 یاور بیدادگر مشو که به فرجام
 هم شوی از وی زبون و بی سر و سامان^۸

۱. الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ.

۲. أَلْعِلْمُ فِي الصَّغَرِ كَالنَّقْشِ عَلَى الْحَجَرِ.

۳. لَوْ أَنَّ هَذَا الدَّيْنُ فِي الثَّرِيَا لَنَالَتْهُ رِجَالٌ مِنْ فَارِسٍ.

۴ و ۵. مِنْ سَعَادَةِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ الْوَلَدُ الصَّالِحُ وَالزَّوْجَةُ الصَّالِحَةُ وَالسُّكْنَى الْوَاسِعَةُ وَالْمَرْكَبُ الْمُهَيَّنُّ.

۶. عَلَامَةُ رِضَاءِ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ عَدْلُ سُلْطَانِهِمْ وَرِخْصُ أَسْعَارِهِمْ.

۷. أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ بَيْنَ يَدَيِ سُلْطَانِ الْجَائِرِ.

۸. مَنْ أَعَانَ ظَالِمًا سَلَّطَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.

از پی خوشنودی خداست نه مردم
دوستی و کین و رهروان خدا خوان^۱
دور ز بیهوده گو شوید و بپاشید
خاک به روی و سر مدیحه‌سرایان^۲
باش هماره گشاده چهره که ایزد
دوست نگردد به ترشروی گرانجان^۳
هست به رویش در بهشت گشاده
مردی کز دست رنج خویش خورد نان^۴
بار خدایا فزون بده بدشکار
نیز به مُمسک رسان زیان قراوان^۵
بر دو صفت بیمناک امت خویشم
پیروی نفس و آز بی‌حدّ و پایان^۶
دادگری ساعتی به درگه دادار
به که به هفتاد سال طاعت فرمان^۷
رهبر نیکی است چون‌کننده نیکی
در شرف و رتبه‌اند هر دو به یکسان^۸

۱. الْحُبُّ مِنَ اللَّهِ وَالْبُغْضُ لِلَّهِ.

۲. احْتَوَى فِي وَجْهِهِ الْمَدَاحِينَ التُّرَابِ.

۳. كُنْ بِشَاشًا فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْبَشَّاشِينَ وَيُبْغِضُ الْعَبُوسَ كَرِيهَ الْوَجْهِ.

۴. مَنْ أَكَلَ مِنْ كَدِيدِهِ حَلَالًا فَتَحَ اللَّهُ لَهُ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ يَدْخُلُ مَنْ أَيْهَا شَاءَ.

۵. اللَّهُمَّ هَبْ لِلْمَنْفِقِ خَلْفًا وَلِلْمَسْكِ تَلْفًا.

۶. إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافَ عَلَيَّ أُمَّتِي اتِّبَاعَ الْهَوَىٰ وَطَوْلَ الْأَمَلِ.

۷. عَدَلُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةٍ سَبْعِينَ سَنَةً.

۸. الدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كِفَاعِلِهِ.

مردۀ شوم آنکه همسری نگزیده است^۱
 نیست در اسلام زندگانی رهبان^۲
 نعمتِ آسایش و درستی تن را
 نیست کس آگه مگر چو یابد نقصان^۳
 از همگان برتر است و بر همه سرور
 آنکه کند بنده وار خدمت اقران^۴
 شب چو نماز آوری به درگه باری
 روز شود روی تو چو آینه تابان^۵
 آنچه نخست آفریده گشت ز هستی
 هست خرد وز خرد پدید شد اعیان^۶
 حرمت پیر ای جوان بدار نگه تا
 روز شماریت بود خدای نگهبان^۷
 سود برید از سفر سفر بگزینید
 زندگی سخت را سفر کند آسان^۸
 آنکه برای خدا فروتن خلق است
 پایگهش را برد ز رتبه به کیوان^۹

۱. ارادک موتاکم العزاب.

۲. لا زهبانية فی الاسلام.

۳. الصّحة والفراغ نعمتان مکفورتان.

۴. سیّد القوم خادمهم.

۵. من صلی باللیل حسن وجهه بالنهار.

۶. اول ما خلق الله العقل.

۷. من وقّر ذاشیبة لشیبته آمنه الله من فرع يوم القيامة.

۸. سافروا تغنموا.

۹. من تواضع لله رفعة الله.

یاد به نوباوگان دهید که دانند
 تیر زنی و شنا و ورزش و چوگان^۱
 سرور بخشنده‌ای گر آیدت از در
 جان به رهش کن نثار از سر احسان^۲
 مشورت از دیگری گره بگشاید
 سُور کنند بر تو راه راست نمایان^۳
 هادی از این چهل حدیث داد سخن داد
 سحر حلال است گفته‌های سخندان^۴

۱. عَلِّمُوا أَوْلَادَكُمْ السَّبَاحَةَ وَالرَّمِيَّ وَ...

۲. إِذَا آتَاكُمْ كَرِيمٌ قَوْمٌ فَأَكْرَمُوهُ.

۳. مَا مِنْ أَحَدٍ يَشَاوِرُ أَحَدًا إِلَّا هَدَىٰ إِلَى الرُّشْدِ.

۴. مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ امْتَنِي حَدِيثَنَا... إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا.

کتاب ذوالفقار

(در حرمت کشیدن تریاک)

تألیف: حاج ملاعلی نورعلیشاه گنابادی

مقدمه

در عرفان ایران شماره ۸ (بهار ۱۳۸۰) کتابی تحت عنوان ذوالفقار (در حرمت کشیدن تریاک) تألیف جناب حاج ملاعلی نورعلیشاه گنابادی معرفی شد. کتاب مزبور اخیراً (زمستان ۱۳۸۲) برای چهارمین بار به صورت منقح با حروفچینی و اصلاحات چاپ شد. چاپ اخیر کتاب دارای مقدمه‌ای جدید به قلم جناب حاج دکتر نورعلی تابنده است که این مقدمه به جهت اهمّیت آن و همچنین ارتباطش با مسأله حادّ اعتیاد و وخامت آن در شرایط فعلی ایران در این شماره عرفان ایران چاپ شد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مشکلی که امروز تمام ملّت‌ها به آن گرفتارند و تا اندازه‌ای خاطر مدیران جامعه اعمّ از مصلح یا غیر مصلح را به خود مشغول کرده، مسأله موادّ مخدّر است. موادّ مخدّر موجب تضعیف فکر و اعصاب معتاد می‌شود و به خصوص در جوان‌ها

اثر فراوانی دارد و آنها را از فعالیت فکری و هرگونه تلاشی باز می‌دارد. به طوری که حتی بنا به بعضی اقوال، بعضی از دیکتاتورهای سابق که چندان به جلوگیری از مواد مخدر توجه نمی‌کردند، به صورت ظاهر خود را طرفدار منع آن می‌دانستند هر چند که عملاً کاری نمی‌کردند. اما امروزه به سبب وخامت اوضاع نه تنها همه دولت‌ها، در مبارزه با مواد مخدر سازمان‌هایی تشکیل داده‌اند بلکه مجموعه ملت‌ها هم در سازمان ملل به این مشکل پرداخته‌اند و سازمان مذکور نیز همگام و همراه ملت‌ها در ریشه کن کردن این موضوع اقدام کرده است زیرا این مسأله‌ای است که امروز، دول و ملل دنیا را به خود مشغول کرده است.

در اینجا وظیفه رهبران معنوی مردم است که جلوی این فساد را بگیرند و الّا جلوی عادات مردم را به وسیله قانون و زور نمی‌توان گرفت؛ حتی به وسیله دولت عادل و دموکرات هم، چنین امری ممکن نیست. باید مراقب و به اصطلاح محتسب درونی یعنی وجدان افراد را به کمک گرفت. و وجدان اخلاقی هم در این مورد چندان مؤثر نمی‌تواند باشد کما اینکه بسیاری از کسانی که معتقد به مسائل اخلاقی هم هستند دارای عاداتی خلاف اخلاق می‌باشند که در عین اقرار به خلاف بودن آنها نمی‌توانند جلوی نفس خود را بگیرند. در این زمینه رشته احساسات و عواطفی که از همه عواطف می‌تواند قوی تر باشد احساسات مذهبی است که متأسفانه در دوران اخیر سعی شده است که مذهب و عواطف مذهبی تضعیف گردد و از طرفی به این نکته که می‌توان از همان باقی مانده احساسات مذهبی برای رفع عادت مواد مخدر استفاده نمود توجه نشد. از این رو وظیفه درواقع روحانیون و رهبران مذهبی جامعه است که توجه به این قسمت کنند. از وظایف مجتهدین کثرالله امثالهم که ذکر کرده‌اند این است که نه تنها مقتضیات روز را در نظر بگیرند بلکه چه بسا با دوراندیشی جلوی خطراتی را که فعلاً کوچک

به نظر می‌رسد ولی در صورت عدم مبارزه با آن بزرگ خواهد شد، بگیرند. در این موضوع مرحوم حاج ملا سلطان محمد بیدختی گنابادی ملقب به سلطان علیشاه که از عرفای بزرگ و فیلسوف، متکلم، فقیه، مفسر و حتی طبیب بودند به این نکته توجه کردند.

اعتماد السلطنه مؤلف کتاب المآثر والآثار که در زمان ناصرالدین شاه نوشته شده، درباره اخبار مملکت می‌گوید: در این سنوات استعمارگران ماده مخدری را که در هندوستان تبلیغ و توسعه داده‌اند، در ایران هم آورده‌اند و کشت آن را در کرمان شروع کرده و تشویق می‌کنند. این محصول که به نام خشخاش است، ماده مخدر آن تریاک است. به این جهت باید فکر چاره کرد.

در همان ایام از طرف مرحوم حاج ملا سلطان محمد به این مسأله توجه شد. با وجود این که این موضوع در آن موقع ظاهراً آنقدر بی‌اهمیت بود که جلب توجه دیگری را نکرده بود ولی مشاراً الیه در تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة در ضمن تفسیر آیه ۲۱۸ سوره بقره: *يسألونك عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...*، حرمت استعمال تریاک را که در آن موقع تنها ماده مخدر موجود بود استنباط کردند و صریحاً حکم به تحریم آن دادند. بعد از آن، مرحوم آقای حاج ملاعلی نورعلیشاه جانشین و فرزند ایشان کتاب مستقلى به نام ذوالفقار در حرمت کشیدن تریاک - که باید گفت حرمت استعمال مواد مخدر است چون عمده مواد مخدر از تریاک گرفته می‌شود که شیره گیاه خشخاش است البته وقتی که اصل تریاک منع بشود مواد مخدر به طریق اولی ممنوع شمرده می‌شود - تألیف کرده‌اند که تاکنون سه بار چاپ شده است و اینک چاپ چهارم آن با مزایایی نسبت به چاپ‌های قبل انشاءالله منتشر می‌شود.^۱ البته چون در آیه

۱. کُل کتاب در این چاپ مجدداً حروفچینی و ویرایش و اغلاط چاپی اصلاح شده است. کلمات

مذکور ضمن تحریم خمر و قمار اشاره‌ای به وجود منافع مختصر شده است، در این کتاب از جنبه‌هایی این منافع مختصر را هم بیان کرده‌اند.

بعد از آن تحریمی که در تفسیر بیان الاستعاده به عمل آمد، جناب سلطان‌علیشاه و بعداً همهٔ جانشینان ایشان در وصیت‌نامه‌های خود به فرزندان و ارادتمندان‌شان توصیه کردند که به مواد مخدر مبتلا نشوند و حتی نوهٔ ایشان آقای حاج شیخ محمد حسن صالح‌علیشاه تصریح کرده‌اند که نمی‌گویم ماترک و ارث من به فرزند معتاد داده نشود ولی در قلب خودم راضی نیستم که ارث من ولو به اندازهٔ ذره‌ای به مصرف مواد مخدر برسد. بدین طریق می‌توان گفت که خوشبختانه در نسل آقای سلطان‌علیشاه معتادی وجود ندارد یا بسیار انگشت‌شمار است.

البته این وظیفه علما است که حرمت آن را بیان کنند. لذا در همان زمان تألیف ذوالفقار هم از علمای وقت استفتائاتی به عمل آمده که در آخر کتاب ذکر شده است و در واقع اعلام حضور چنین خطری را آقایان متذکر شده‌اند. بعد از آن تاریخ، علمای بعدی، هیچ‌گونه توجهی به این مسأله نداشتند تا در سال ۱۳۳۴ شمسی که زنگ خطر مواد مخدر به صدا درآمد و وزیر بهداشت وقت به خدمت مرحوم آیت‌الله العظمی حاج آقا حسین بروجردی گزارشی تقدیم کرد و از ایشان درخواست کرد که در این صورت اگر حرام می‌دانند، اعلام فرمایند. ایشان هم آن را تحریم کردند و خبر آن هم در جراید چاپ شد ولی کوشش دولت وقت در سلب اعتقادات مذهبی مردم موجب شد که متأسفانه ایران هم مانند بسیاری ممالک دیگر به این بلیه دچار گردد خوشبختانه اینک تقریباً تمام علما این

مشکل و عبارات عربی نیز ترجمه و در پاورقی آورده شده و با علامت (و) مشخص گردیده است. مآخذ روایات نیز حتی المقدور پیدا شده است. از مزایای دیگر این چاپ اضافه نمودن فهرس مختلف در انتهای کتاب است (ناشر).

حرمت را بیان نموده‌اند.

و اما چاره‌ای که دولت‌های سابق به خیال خود اندیشیدند این بود که اصلاً کشت خشخاش را منع کنند لذا قوانینی در این باره، تصویب کردند. ولی منع کردن کشت خشخاش همان معنا را می‌دهد که مثلاً برای اینکه جرایم ناموسی و زناکم شود وسیلهٔ بدنی این جرم از بین برده شود. یا اینکه فی‌المثل برای اینکه سیانور که از سموم بسیار قوی است تولید نشود تمام کارخانه‌های سیانور دنیا را ببندند و حال آنکه سیانور با مصرف بسیار کم برای بعضی از بیماری‌های عصبی مفید است. به هر جهت در خود ایران لطمهٔ بزرگی به کشاورزی و کشاورزان وارد کرد. در ایام سابق، یعنی قبل از جنگ دوم، جامعه ملل اولین بار قانونی وضع کرد که کشت خشخاش ممنوع شود مگر در جاهایی که سازمان ملل اجازه می‌دهد. و این قانون را آوردند که در ایران هم تصویب شود. گویا مرحوم مدرس موافقت نکرد و می‌گفت به شرط اینکه نام ایران را هم جزء این موارد بنویسید این قانون تصویب می‌شود. اما پس از جنگ دوم که نفوذ انگلیس تبدیل به نفوذ آمریکا شده بود، آمریکا به منظور ایجاد این فکر که ایران چون نفت لازم نیست تریاک داشته باشد، اجازه کشت تریاک را به ترکیه و افغانستان داد که مرتباً در تمام مدت منع کشت خشخاش چندین برابر محصولی که در ایران احیاناً تولید می‌شد از افغانستان و ترکیه وارد می‌کردند، حال آنکه همان هزینه و زحمتی که برای کنترل منع کشت به کار می‌رود اگر برای کنترل ضبط محصول به کار رود، و کاملاً محصول از دسترس مردم عادی خارج شود، و در اختیار کارخانجات مرفین‌سازی و داروسازی قرار گیرد بسیار مفیدتر می‌باشد و حتی می‌توانند از تریاک ایرانی که بسیار مرغوب است به جهت مصارف دارویی بهره ببرند. به هر جهت اصل عدم استعمال مواد مخدر از ارکان مهم سلوک عرفانی تلقی می‌شود

و بعد از آن تحریم، تأکید بیشتری در این حرمت به عمل آمده است به طوری که اگر کسی معتاد باشد او را در قلمرو تصوّف و عرفان نمی پذیرند و لذا تعداد معتادین در بین ارادتمندان سلسله نعمت‌اللّهی گنابادی تقریباً می توان گفت منحصر به آنهایی است که بعداً بنابر بعضی شرایط معتاد شدند که کوشش بسیار در رفع اعتیادشان می شود. و در مقالات فاضلانه‌ای که در مقدّمه‌های چاپ‌های قبلی این کتاب نوشته شده کاملاً این مسائل توضیح داده شده است. امیدوارم خداوند این بلا را از همه بندگان خودش رفع نماید. انشاءالله.

قلب فلسفه اسلامی

جستجوی خودشناسی در آموزه‌های افضل‌الدین کاشانی^۱

تألیف: ویلیام چیتیک

دکتر محمد لگن هاوزن

ترجمه: مصطفی شهرآیینی

ویلیام چیتیک با انتشار کتاب قلب فلسفه اسلامی، دانشجویان علوم عقلی اسلامی را بیش از پیش وام‌دار خود ساخته است. این کتاب نه تنها برای پژوهشگران انگلیسی زبان، منبع ذی‌قیمتی است بلکه فارسی‌زبانان نیز که به متون اصلی بابا افضل دسترسی دارند، از ترجمه انگلیسی متون مذکور در این کتاب، بهره‌ بسیاری خواهند بُرد. به هر حال، به نظر بسیاری، این کتاب ادعای بزرگ و بحث‌انگیزی را مطرح می‌کند مبنی بر اینکه باید قلب فلسفه اسلامی را نه در چهره‌های برجسته بلکه در فیلسوف مسلمان نسبتاً گمنام‌تری جستجو نمود.

1. *the Heart of Islamic Philosophy: the Quest for Self-Knowledge in the Teachings of Afdal al Din Kashani*, William C. Chittick, oup., 2001.

هرچند، بسیار بعید است که طرفداران ابن سینا یا ملاصدرا، با مطالعه این کتاب، در جهت حمایت از بابا افضل تغییر موضع دهند. پروفیسور چیتیک واقعاً نشان می‌دهد که این اندیشمند، به ناحق، مغفول مانده است. من مطمئن هستم که در پرتو نور مضاعف بابا افضل و ویلیام چیتیک، بسیاری در پی واریسی دوباره فلسفه اسلامی برآمده و از این کار، بهره‌های فراوانی عایدشان می‌شود. بی‌گمان، پروفیسور چیتیک، در این اثر، نمی‌خواهد برانگیزاننده ایرادات بچه‌گانه‌ای شود. در این باره که کدام فیلسوف بهتر، راه به قلب اشیاء می‌برد، چرا که قلب، خود را در کسوت‌های بسیاری متجلی می‌کند. در واقع، این نکته‌ای است که بابا افضل، خود، آن‌گاه که درباره قلب یا نفس آدمی سخن می‌گوید، بر آن انگشت می‌نهد. هم‌چنین، باید بدانیم که فلسفه یا حکمت اسلامی را نیز معنای محجوبی است که همانا حقیقت، قلب و نفس آن است؛ و همه آثار فلاسفه که مشهود ما هستند توابع، جنود و سپاهیان این قلب به‌شمار می‌آیند.^۱

کتاب، شامل مقدمه و شش فصل است که به همراه یادداشت‌ها و ضمائم، حجم آن به ۳۶۰ صفحه چاپ ریز می‌رسد. ولی به نظر من، بهتر می‌بود کتاب دارای چاپ درشت‌تر و حجم بیشتر باشد تا خواندندش آسان‌تر گردد. فصول ششگانه کتاب، به دو بخش سه فصلی تقسیم می‌شود. بخش نخست، تحت عنوان "فلسفه اسلامی" کمتر از ۱۰۰ صفحه بوده و فی الواقع، مقدمه مفصلی است بر بخش دوم با عنوان "آثار بابا افضل" که ترجمه تقریباً نیمی از کل مجموعه آثار گسترده او را شامل می‌شود. یادداشت‌های ارزشمند پایان کتاب، که کاش به‌جای پی‌نوشت، به صورت پانویس می‌آمد، به همراه نمایه آیات، احادیث و امثال، و اسامی و اصطلاحات بالغ بر ۲۴ صفحه است.

۱. بنگرید به قلب فلسفه اسلامی، ص ۱۱۳.

فصل اول معرفتی کاملی از بابا افضل (متوفای ۶۱۰ هجری) ارائه نموده و آثار او را در متن فلسفه ایران، در اواخر قرن یازدهم قرار می‌دهد. او، همچون دیگر فیلسوفان مسلمان آن دوره و دوره‌های بعد، عارف عقلی مسلکی بود که خدا را در خودشناسی بی‌واسطه می‌جست ولی برخلاف بیشتر آنها، عمده آثارش را به فارسی نگاشت. مشخصه بارز ترجمه‌های پروفیسور چیتیک از فارسی، همچون ترجمه‌هایش از عربی، استفاده از ترجمه نسبتاً تحت‌اللفظی واژه‌های کلیدی به منظور برجسته‌سازی موضوعاتی است که در تفسیرش از متون مورد ترجمه مهم هستند. او در این کتاب، با بهره‌گیری از اصطلاح رسمی‌تر "Quiddity" در برابر "ماهیت" به جای "Wahtness"، که در کتاب‌هایش درباره ابن عربی از آن استفاده می‌کند، اندکی از این روش عدول می‌کند اما باز هم واژگان ابتکاری چون "Foreverness" در برابر "همیشگی" و "Godwariness" در برابر "تقوی" "unneedingness" در برابر "بی‌نیازی"، "without - selfness" در برابر "بی‌خودی" و امثال اینها به چشم می‌خورند.

چیتیک، این روش را چنان استادانه به کار می‌گیرد که خواننده، خود را با ترجمه‌ای تفسیری روبه‌رو می‌بیند که در آن، عبارت پردازی‌های نامعمولی به کار رفته است بی‌آنکه این کار از وضوح مطلب بکاهد. نتیجه به کارگیری این روش، ترجمه‌ای است که مبتدیان، اگر تلاش نمایند آن را می‌فهمند و آنان که در این کار، دستی دارند از آن، در شگفت می‌مانند.

تفسیرهایی که پروفیسور چیتیک درباره موضوعات اصلی نویسندگان مورد نظرش عرضه می‌دارد همواره روشن‌گر بوده و خواننده را در راهیابی به اعماق جهان‌بینی اسلامی، چه از رهگذر فلسفه یا عرفان، یاری می‌رساند. فصل دوم کتاب قلب فلسفه اسلامی، مقدمه مختصری (کمتر از ۴۰ صفحه)

بر فلسفه اسلامی است. این فصل، با بحث کوتاهی در این باره که آیا باید ظاهر کلام فیلسوفان مسلمان را پذیرفت یا اینکه آراء راستین آنها، کفرآمیزتر از آنی بود که جرأت اظهارش را داشته باشند، آغاز می‌شود و سپس به ۸ عنوان فرعی تقسیم می‌شود که نخستین آنها با عنوان "موضوعات فلسفی در سنت اسلامی"، معرّف بحثی درباره جایگاه فلسفه اسلامی در دین اسلام، و اختلافات اساسی در رویکردهای خاص فیلسوفان، صوفیه، و متکلمان به پاره‌ای از موضوعات کلیدی است.

بخش "کیفیت و کمیت"، اعتراضی است در برابر اصالت علمی که سراسر جامعه مدرن را فراگرفته و به صورت مانعی در راه فهم فرهنگ‌های غیرمدرن درآمده است. مردم‌شناسان، جامعه‌شناسان، الهی‌دانان و فیلسوفان منتقد پوزیتیویسم، کاستی‌های اصالت علم تجربی را به تفصیل مورد بحث قرار داده‌اند. تفکر پروفیسور چیتیک درباره این موضوع، تا حدّ زیادی متأثر از رنه گنون است. متأسفانه گنون نیز چون بسیاری دیگر که کاستی‌های اصالت علم تجربی را به درستی نمایان ساخته‌اند، برداشتی بسیار سطحی را از موضوعات فلسفی مربوط به علم مدرن به نمایش می‌گذارد. اینان مدّعی‌اند که علم مدرن تنها با کمیتات سروکار داشته و امور کمیت‌ناپذیر را چون چیزهایی نامربوط به علم و شناخت واقعیت کنار می‌گذارد. این تصویر از علم، کاریکاتوری بیش نیست، اما به نمایندگی از طرف گنون. باید پذیرفت که مدافعان و منتقدان علم و فن‌آوری جدید هر دو به یکسان، از تعمق در موضوع بازمانده‌اند. این بخش با چند کلمه‌ای در محکومیت نسبت‌گرایی رایج در فرهنگ عامّه غرب پایان می‌پذیرد؛ نسبت‌گرایی ریشه در این اعتقاد دارد که اهداف را اولویت‌های شخصی پدید می‌آورند نه اینکه محصول اصول جهانشمول باشند.

بخش بعدی، "کیفیات اساسی"، در ادامه بحث پیشین است. فلسفه اسلامی، در مقایسه با علم جدید که از رهگذر ویژگی‌های کمیّت پذیر به توصیف واقعیت می‌پردازد، بر کیفیات مربوط به اسماء الهی تأکید می‌ورزد. مشخصه علم جدید، دل‌بستگی اش به جزئیات و ویژگی‌های کمیّت پذیر اشیاء است درحالی که علوم اسلامی در پی اصول نهایی واقعیت هستند. اما اگر علم جدید را بی‌توجه به اصول اولیه تصویر نماییم، گمراه کننده است؛ چرا که حتی عنوان کتاب اصلی نیوتون اصول ریاضی فلسفه طبیعت بود. یافتن اصول ثابت و اساسی که حرکت در مکان بر پایه آنها صورت می‌گیرد، علاقه اصلی و اولیه نیوتون بود. تفاوت میان رویکرد نیوتون به این مسأله با فیلسوفان مسلمان در این نبود که او به کمیّت توجه داشت درحالی که آنها کمیّت را با کیفیّت به تعادل می‌نگریستند. پروفیسور چیتیک، استدلال خویش را با اشاره به اینکه مفاهیم کلیدی اخلاق اسلامی کیفی هستند نه کمی، ادامه می‌دهد. این مطلب کمی سهل‌انگارانه می‌نماید.

ارسطو بر این نکته انگشت می‌گذارد که نباید در اخلاق، دقت ریاضی را چشم داشت،^۱ هر چند به هنگام توصیف فضیلت، مفهوم ریاضی حدّ وسط را به کار می‌برد^۲ و از تأمل اخلاقی چون محاسبه عقلی یاد می‌کند.^۳ اینکه در اخلاق، دقت [ریاضی] نیست برآمده از ارتباط آن با تأملات بشری است نه به واسطه آن که اصول اساسی، الزاماً کیفی و نه کمی است. آموزه ارسطویی نبود دقت [ریاضی] در اخلاقیات را نه تنها بزرگان فلسفه اسلامی بلکه اخلاق‌گرایان جدید نیز یادآور

۱. این مطلب، بارها در اخلاق نیکوماخس آمده است:

Translated by Terence Irwin (Indianapolis: Hackett, 1985), e.g. 1094b12.

۲. اخلاق نیکوماخس، 1107a1f

۳. همان، 1139a12. نگاه کنید به بحث هانس گئورگ گادامر در حقیقت و روش، چاپ دوم با

تجدیدنظر: Translated by Joel Weinscheimer and Donald G.

Marshal (New York: Continuum, 1994), 312-324.

شده‌اند. حتی فیلسوفان معاصر نیز که در حوزه‌های دیگر به طبیعت‌گرایی مایلند مدافع واقع‌گرایی اخلاقی هستند و تنها متفکران اخلاقی مدرن که در راه کمیت‌بخشی به تفکرات اخلاقی به جدّ کوشیده‌اند، اقلیت ناچیزی از آنهایی بوده‌اند که به جانبداری از سودانگاری یا یکی از مکاتب وابسته به آن برخاسته‌اند. چنین می‌نماید که پروفیسور چیتیک به گذر از تمایز کیفی / کتبی و رسیدن به فراسوی آن اهمّیت می‌دهد هرچند وقتی بکوشیم دو جریان گسترده فکری چون فلسفه اسلامی و مدرنیته را با هم مقایسه نماییم از برخی ساده‌انگاری‌هاگزیری نخواهد بود.

بخش "وجودشناسی: وجود و وجدان"، مقدمه جالبی بر پیوند مابعدالطبیعه و معرفت‌شناسی در تفکر بابا افضل و میراث ارسطویی در فلسفه اسلامی است. پس از این بخش، بخشی درباره علم‌النفس است. پاره‌ای از مطالب این بخش، گویای قرابت‌های خاصی میان فلسفه اسلامی و ایده آلیسم آلمان بوده و به‌رغم هشدار صریح پروفیسور چیتیک نسبت به تفسیر فلسفه اسلامی برحسب کانت یا ایده آلیست‌ها، هیچ بعید نیست که درباره این موضوعات سردرگم شویم. یکی از رهنمودهای ارزشمندی که پروفیسور چیتیک برای کمک به ما فراهم می‌آورد این است که در آنچه از فرهنگ غیرمدرن برجا مانده، هیچ خبری از به‌کارگیری تمایز ابژکتیو / سوژکتیو به نحوی که ما به آن عادت کرده‌ایم، نیست. با این همه، فیلسوفان مسلمان میان عالم عین و عالم ذهن تفاوت می‌گذارده‌اند. اوصاف اشیای موجود در خارج دقیقاً برحسب اینکه چگونه عوالم بیرونی و درونی مرتبط هستند، تقسیم می‌شوند.

سه بخش آخر این فصل، به بازتاب‌های جهان‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی بر همدیگر مربوط است. پروفیسور چیتیک در این بخش‌ها، نحوه ارتباط مباحث

جهان‌شناختی دربارهٔ آفرینش و بازگشت همه‌چیز به خدا را با مفاهیم مربوط به راه تکامل انسان را نشان می‌دهد. او این فصل را با گلیه از مسلمانان به پایان می‌برد که چگونه آنها از سنت‌های عقلی‌شان در زمینهٔ فلسفه و عرفان دست کشیده و به جای علوم سنتی به مطالعهٔ پزشکی و مهندسی جدید روی آورده‌اند. چنان‌که خوانندگان این نشریه، به خوبی آگاهند، علاقه به سنت‌های عقلی اسلامی، در میان مسلمانان رو به فزونی نهاده و کیفیت پژوهش‌های در حال انجام در این حوزه‌ها روز به روز بهتر می‌شود؛ از این رو، پاره‌ای خوش‌بینی‌های محتاطانه در این باره، چندان ناموجه نمی‌نماید.

فصل سوم، "مفاهیم بنیادین فلسفی"، با معرفی پاره‌ای از مفاهیم کلیدی فلسفهٔ اسلامی به همراه ترجمهٔ قطعاتی از کندی، ابن‌سینا، اخوان‌الصفاء، و ترجمهٔ عربی افلوطین که منسوب به ارسطو است، ما را به فلسفهٔ خود بابا افضل نزدیکتر می‌کند. بسیاری از این مفاهیم اساسی، چون فلسفه، جسم و روح، صورت و ماده، و جوهر و عرض، مفاهیمی رایج هستند. اما این فصل موضوعاتی چون مراتب آگاهی و کمالات را نیز که در معرفی فلسفهٔ اسلامی کمتر مورد بحث قرار می‌گیرند، شامل می‌شود. جالب‌ترین همهٔ این موضوعات، مبحث کثرت عوالم در فلسفهٔ اسلامی است؛ پروفیسور چیتیک در این مبحث میان عوالمی که در یک سلسله مراتب طولی باهمدیگر مترتب‌اند با عوالمی که هم‌عرض یکدیگرند فرق می‌گذارد. این تمایز اساسی میان عالم حس و عالم معنا، این جهان و آن جهان، جهان‌گذران و دار باقی، برقرار است. چیتیک، چون همیشه، از یاد نمی‌برد که ما را گام به گام راهنمایی کند تا دریابیم که چگونه این تمایزها در جستجوی معنوی و تعمیق معرفت‌نظری نقش دارند.

ما از فصل چهار، وارد بخش دوم کتاب، یعنی "آثار بابا افضل" می‌شویم. این

فصل شامل مقدمه‌ای بر [اندیشه] سه متفکر مهم، یعنی ارسطو، هرمس و غزالی است که آثارشان در فلسفه بابا افضل تأثیر بسزایی داشته است. پروفیسور چیتیک به معرفی تأثیر این متفکران در اندیشه اسلامی پرداخته و ترجمه آن بخش از آثار بابا افضل را که مربوط به هر کدام از آنهاست می‌آورد. ترجمه‌های فارسی بابا افضل از متون عربی منسوب به ارسطو و هرمس، فراهم آورنده اطلاعات مهمی درباره نحوه فهم متفکران مسلمان از اندیشه یونانی است. بخش مربوط به غزالی شامل چکیده بابا افضل از "کیمیای سعادت" می‌باشد.

فصل پنجم با عنوان "نوشته‌هایی در باب تکلیف" در برگیرنده اشعار پندآموز، مناجات‌های دوبیتی، مجموعه نامه‌ها، و پاره‌ای رسائل بابا افضل است که در آنها، طالبان حکمت و رستگاری را اندرز می‌دهد. اشعار با خوش سلیقگی با نثر در آمیخته و این هر دو، در کنار یکدیگر چکیده روشنگری را درباره فرهنگ و ادبیات غنی اسلامی فراهم آورده است اما بهره حاصل از آن، به هیچ روی، محدود به جنبه‌های تاریخی یا ادبی نیست. اندک دقتی در این فصل کافی است تا دریابیم که بابا افضل حکیمی راستین بوده است. فلسفه، در اینجا نه تفتن عقلی بیهوده بلکه عشق به گونه‌ای از حکمت است که خویشتن فرد را بی‌پرده در پیشگاه خداوند می‌نهد.

فصل ششم، مشتمل بر ۱۳۹ صفحه شامل مقالات، رسائل و اشعاری چند است. چهار رساله: ساز و پیرایه شاهان پرمایه، جاودان‌نامه، مدارج الکمال و ره‌انجام نامه به طور کامل ترجمه شده‌اند. و در اینجا است که بابا افضل چون فیلسوفی ظاهر می‌شود. طولانی‌ترین این رسائل، جاودان‌نامه است و شاید چکیده‌ای از آن برای ایجاد تصویری از مضمون اصلی رساله در خواننده احتمالی سودمند باشد.

در آغاز جاودان‌نامه هدف از نگارش آن، برانگیختن خواننده برای بازجستن و شناختن انجام و آغاز خود اعلام شده است. رساله به چهار باب تقسیم می‌شود: ۱. در [شمردن] اقسام علوم [به طریق کلی]، ۲. در شناختن خود و طریق آن، ۳. در شناختن آغاز، ۴. در شناختن انجام.

بابا فضل علوم را به سه دسته تقسیم می‌کند: دنیوی، اُخروی و علم اندیشه که واسطه میان دو نوع دیگر است. برای روشن تر بودن مطلب، این اقسام را به شکل فهرست وار می‌آوریم.

۱. علم دنیوی

۱.۱. علم گفتار

۱.۱.۱. گفتار عام

۱.۱.۱.۱. بهره‌گیری از صوت

۲.۱.۱.۱. تلفظ حروف

۳.۱.۱.۱. آدای کلمات

۲.۱.۱. گفتار خاص

۱.۲.۱.۱. شناخت اصل و مایه سخن که به علم موسیقی رهنمون

می‌شود.

۲.۲.۱.۱. شناخت فایده و منفعت گفتار که به علم منطق رهنمون

می‌شود؛ علمی که چون میانجی میان علوم دنیوی و

اُخروی است.

۳.۲.۱.۱. شناخت قوه گفتار و حرکات و سکنات آن که به علم

صرف و نحو رهنمون می‌شود.

۲.۱. علم کردار

۱.۲.۱. مهارت‌های مربوط به حرکت اندام و جوارح؛ مثل دُرودگری، آهنگری، زرگری.

۲.۲.۱. مهارت‌هایی که با حرکت اعضا و جوارح همراه است؛ مثل نوشتن، کیمیا، و علم حیل.

۳.۲.۱. شریعت، شامل اقدامات لازم در زندگی مردم با همدیگر از قبیل علم سیاسات، علم معاملات، عبادات، و نکاح.

۴.۲.۱. علم فرهنگ، که با آن خوی نیک و خوی بد، راه اکتساب خصال خوب و پرهیز از خصلت‌های بد شناخته می‌شود.

۲. علم اندیشه

۱.۲. حدود و براهین، به همراه منطق

۲.۲. حساب و علم اعداد

۳.۲. هندسه، نجوم و کیهان‌شناسی، هم‌چنین علم کهنات و تعبیر

۴.۲. علم طبیعت و طب

۳. دانش آن جهانی

۱.۳. دانستن "آفاق و انفس" برای رسیدن به توحید

۲.۳. شناختن مأوی و مرجع خود پس از این زندگی

ناگفته پیداست که این، تقسیم‌بندی نامعمولی است که به هیچ‌روی، تقلیدی کورکورانه از تقسیم‌بندی‌های ارسطویی نبوده و از تقسیم‌بندی‌های فارابی و ابن‌سینا نیز به نحو چشمگیری متفاوت است.^۱

باب دوم "اندر شناختن خود"، با نسبت دادن اختلافات میان مکاتب فکری

۱. برای ترجمه انگلیسی ترجمه‌های متون در باب تقسیم‌بندی علوم توسط فارابی و ابن‌سینا، نگاه کنید به: *Medieval Political Philosophy*, ed. Ralph Lerner and Muhsin Mahdi (Ithaca: Cornell University Press, 1978).

به اختلافات زبانی آغاز می‌شود. بابا افضل سپس خوانندگان را اندرز می‌دهد که مهم‌ترین انواع معرفت که باید در طلب آن برآیند دوگونه است: یکی دانش لقای حق تعالی و از یگانگی وی به یقین رسیدن؛ و دوم آفرینش جهان و مردم. لقای خداوند از راه شنوایی و بینایی و دانایی است و هر کدام از اینها می‌تواند به صورت عام یا خاص باشد. عالم انسانی، کلیدی است برای آن که آیات خداوند را در آفاق و انفس دریافته و از رهگذر آنها به لقای خداوند برسد. آن‌گاه که کسی آیات پیدا و پنهان را درمی‌یابد، باید که آنها را فروگذارد تا علم و حکمت برایش پدیدار گردد و دریابد که برای خداوند، هیچ مانند و همتایی نیست.

باب سوم، در شناخت آغاز کار است. در این باب، بحث‌هایی دربارهٔ آغاز در مکان و آغاز در زمان مطرح می‌شود. مکان و زمان را در درون این جهان اندازه می‌گیرند، اما خود جهان، در کل، بیرون از مکان و زمان است و آنان که در جستجوی آغاز جهانند باید که در پی آغاز زمانی یا مکانی نباشند. از این گذشته، کل جهان را با همهٔ مراتب معدنی، نباتی و حیوانی، می‌توان چون آغازی برای انسان به‌شمار آورد. هم‌چنین، نفس انسانی را مراتبی است که آخرین مرتبه‌اش را، آن‌گاه که از روی شناخت و دانش به حق تعالی می‌رسد، "روح القدس" خوانند. ظاهراً، بابا افضل در استدلال بر اینکه جسم و نفس انسان، چون هر دو، گوهر به‌شمار می‌آیند پس هر دو از یک گوهرند، ظاهراً دچار مغالطه‌ای می‌شود؛ اما مهم‌تر از خود برهان، دیدگاهی است که بدان تصریح می‌شود و خود بابا افضل در پایان این رساله خوانندگان را می‌آگاهاند که سخن او، بیشتر بر طریق یاد دادن است نه بر طریق حجت و برهان. ما در اینجا به جای دوگانه‌انگاری دکارتی بدن و نفس، شاهد آنیم که بدن و نفس مادامی که یگانه‌اند، "من" مستقلی را پدید می‌آورند.

این "من"، چه در بدن و چه در نفس، درحالتی از دگرگونی دائم به‌سر می‌برد.

غایت نفس، بازگشت به سوی سرچشمه‌اش در خداوند است. نفس، از آن‌گاه که در بند تن گرفتار آمد از سرچشمه‌اش دور افتاد و برای یافتن راه بازگشت، نیازمند کسب علم و حکمت است. مرگ، تحوّل است که حاصلش، برپایه معرفتی که در حال تعلّق به بدن به دست آورده، استوار است. اعمال صالحه، تنها، زمینه‌ای برای علم و یقین به حساب می‌آیند؛ علمی و یقینی که ثمره‌اش توحید است.

رساله‌های دیگر در بردارنده مباحثی درباره مابعدالطبیعه، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، اخلاق، سیاست و حکومت است که در همه آنها ارجاعات مفیدی به قرآن و حدیث وجود دارد. بابا افضل، در بحث از هر موضوعی، همواره هدفی که در نظر دارد کمک به جوینده راه حق است و موضوع هر اندازه هم که پیچیده باشد، او هرگز به روش‌های عقلی و انتزاعی متوسل نمی‌شود و در این نقش تربیتی است که بُعد عملی جستجوی یقین، به‌روشنی هرچه تمام، خودنمایی می‌کند.

هرچند نوشته‌های بابا افضل مربوط به چند قرن پیش است، امروزه مسلمانان نباید دچار این لغزش شوند که دیدگاه‌های او را بی‌ارتباط به دنیای معاصر بیندارند. به‌عنوان مثال، کسانی که امروزه در باب هرمنوتیک مطلب می‌نویسند اغلب بر اهمّیت خودشناسی برای فهمیدن تأکید می‌ورزند و در آثار بابا افضل نیز راه‌های گوناگونی پیشنهاد می‌شود که از طریق آنها، رسیدن به فهم خود و مرتبط ساختن آن با فهم علوم طبیعی، انسانی، و الهی امکانپذیر می‌گردد. هرکسی با هر اندازه علاقه به فلسفه اسلامی، از مطالعه کتاب پروفیسور چیتیک بی‌نصیب نمی‌ماند و مسلمانان انگلیسی زبان نیز که هیچ علاقه ویژه‌ای به فلسفه یا عرفان ندارند، این اثر را زمینه‌ساز راهی به برقرار ساختن دوباره ارتباط با سنت عقلی اسلامی خواهند یافت.