

# صوفی

شماره‌سی و دوم

پائیز ۱۳۷۵

صفحه	در این شماره:
۵	۱- جبر و اختیار دکتر جواد نوربخش
۶	۲- دیوانگان فرزانه دکتر محمود روح الامینی
۱۲	۳- اخوان الصفا و خلان الوفاء دکتر رضا قاسمی
۲۲	۴- در وادی طلب کریم زبانی
۲۴	۵- از دیوان نوربخش دکتر جواد نوربخش
۲۵	۶- گل‌های ایرانی ***
۲۶	۷- شراب روحانی دکتر حسین الهی قمشه‌ای
۳۱	۸- فاش بگفتم این سخن ... مژده بیات
۳۵	۹- بازتاب ***
۴۱	۱۰- معرفی کتاب گلستان جاوید م- شیدا

نکشماره:

اروپا ۲ پوند - آمریکا ۴ دلار

# جبر و اختیار

گزیده‌ای از سخنان پیر طریقت نعمت‌اللهی، دکتر جواد نوربخش، که در جمع صوفیان خانقاه نعمت‌اللهی در شهر لندن ایراد شده است.

تعبیر جبر و اختیار در مکتب تصوف به این صورت است که: سالک اگر در ابتدای سلوک معتقد به جبر باشد کافر است، حال آنکه در نهایت سلوک بی‌اعتقادی به جبر کفر است. منظور این است که صوفی باید در آغاز سیر و سلوک متکی به کوشش خود باشد، در حد توانایی که دارد، برای تزکیه نفس و رستن از من و ما و رسیدن به عالم وحدت بکوشد و از جبر سخن نگوید که کفر است.

گرچه وصالش نه به کوشش دهند آن قدر ای دل که توانی بکوش  
یک ضرب المثل فارسی بیان‌کننده این اصل است که می‌گوید: نه هر که دوید، گور (گورخر)  
گرفت ولی آن کسی گور گرفت که دوید.

بدیهی است هر چه سالک در سیر و سلوک پیشرفت کند، از اختیارش کاسته می‌شود و به اختیار حق افزوده می‌گردد، تا آنکه در پایان سیر و سلوک وقتی لشکر هوی و هوس را شکست داده و سپاه عشق شهر دلش را تسخیر کرده و من و ما را اعتباری خود را در او (هست مطلق) فانی ساخته، اگر به جبر معتقد نباشد کافر است، زیرا درویش در این حال فانی در اوست و همه او گشته است. من و مایی ندارد که خواستی داشته باشد و تمنایی نیست که اختیاری بخواهد و به مقام تسلیم و رضا می‌رسد و در اختیار حق است.

رشته ای بر گردنم افکنده دوست می‌کشد آنجا که خاطر خواه اوست

— یا حق

# دیوانگان فرزانه

## در تمثیل‌های منطق الطیر

از: دکتر محمود روح‌الامینی

بدین معنی که بسیاری از اندیشه‌ها، مضمون‌ها، و اظهار نظرها، که گفتش از دید اجتماعی، سیاسی، اعتقادی یا اخلاقی مقدور نیست، از زبان دیوانگان می‌گفتند (و می‌گویند). بیان اینگونه اندیشه‌ها و مضمون‌ها - هر چند هم گستاخانه و بی‌پروا می‌نمود - مورد پسند عام و خاص قرار می‌گرفت و از بازخواست در امان بود. گفته‌هایی که به بهلول نسبت می‌دهند، و آنچه در کتاب لطائف الطوائف<sup>۱</sup> از زبان دیوانگان آمده، گواه این نظر است. در این داستان‌ها، و تمثیل‌ها، خنده‌ای را که گفتار دیوانگان بر لب می‌آورد، لطیف، هوشمندانه، بی‌باکانه، و واقع‌بینانه است، به مصداق ضرب‌المثل معروف: «حرف راست را از دیوانه بشنو».

ادبیات عرفانی که معیارهای اجتماعی و منطقی را به گونه‌ای دیگر می‌بیند و به گفته‌حافظ «از خلاف آمد عادت» کام می‌طلبد. طبعاً دیوانه را در خور بند و زنجیر ندانسته و از زبان دیوانگان گفتار فرزنانگان، عرضه می‌دارد:

گفت که دیوانه نه‌ای، لایق این خانه نه‌ای

رفتم و دیوانه شدم، سلسله بندنده شدم

یا:

ورای طاعت دیوانگان ز ما مطلب

که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست

با توجه به این مفهوم‌ها و معیارها است، که در داستان‌ها و تمثیل‌های کتاب‌های فریدالدین محمد عطار نیشابوری، بر زبان دیوانگان سخن بسیار رفته، از جمله در منطق الطیر<sup>۲</sup>، پانزده تمثیل داستانی از زبان دیوانه آمده، دیوانه‌ای که به گفته‌عطار:

واژه "دیوانه"، ترکیبی است از واژه "دیو" و "آنه" پسوند اتصاف و نسبت. دیو در زبان‌های هند و اروپایی به معنی خدا، و در زبان فارسی، از زمان زردشت به بعد، به معنی آورنده و دارنده بدی‌ها و زشتی‌ها است و به گفته‌فردوسی: «تو مر دیو را مردم بد شمار.»

در فرهنگ‌های فارسی واژه "دیوانه"، به معنی دیو دیده، جنی، سودائی، نادان و مقابل فرزانه آمده است. دیوانگان را برای اینکه مزاحمتی در جامعه ایجاد نکنند، به بند و زنجیر می‌کشیدند: «دیوانه همان به که بود اندر بند». و دیوانه‌ای که در بند و زنجیر نبود، در کوی و بازار، دستخوش سرگرمی و بازی کودکان قرار می‌گرفت. سنگ زدن کودکان به دیوانگان معروف، و مضمون بسی از شعرها است:

چفلان شهر، بی‌خبرند از جنون ما

یا این جنون هنوز سزاوار سنگ نیست

یا:

من به ویرانه غم مرده و چفلان هر سو

سنگ در دست که دیوانه نیامد بیرون

در ادبیات فارسی، ناآرامی‌های عشقی و دلدادگی را به دیوانگی تشبیه و تعبیر می‌کنند. ترکیب‌های اصطلاحی «دیوانه عشق»، «دل دیوانه» در شعر فارسی بسیار است:

در خرمن صد زاهد و عاقل زند آتش

این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم

در داستانها، تمثیل‌ها و طنزها، "دیوانه" مفهومی دیگر دارد.

او چو دیوانه بود از شور عشق

می رود بر روی آب از زور عشق

خوش بود گستاخی او خوش بود

زانکه آن دیوانه چون آتش بود

در ره آتش سلامت کی بود

مرد مجنون را ملامت کی بود

چون تو را دیوانگی آید پدید

هر چه تو گوئی ز تو بتوان شنید

(منطق الطیر عطار، ص ۱۵۳)

این چهارده داستان تمثیلی را می توان به سه دسته تقسیم کرد:

الف: خطاب به پادشاهان.

ب: خطاب به خداوند.

ج: پاسخ به پرسش ها، به فرزاندگی.

### الف: خطاب به پادشاهان

اظهار نظر، حقیقت گویی و انتقادی که متفاوت با خواست

پادشاهان، حاکمان و خواجگان باشد، در حکومت های مطلقه

جایی ندارد و به گفته سعدی:

خلاف رای سلطان رای جُستن

بود از جان شیرین دست شستن

شاعران و نویسندگان، تنها از زبان دیوانگان و در لباس

دیوانگان می توانستند در شعرها و نوشته های خود سخنی «برخلاف

رای سلطان» بر زبان آرند. سخن دیوانگان رنگی طنزآمیز دارد، و

گستاخی دیوانگان خنده بر لب می آورد، و چهره غضب را

می پوشاند. چهار داستان تمثیلی از پانزده حکایت منطق الطیر که از

زبان دیوانگان است، خطاب گستاخانه و بی پروایانه به سلطان

سنجر و سلطان محمود و خواجه ای متکبر و نودولتی بازاری

است.

۱- شیخ غوری، در زیر پل در جمع دیوانگان قرار می گیرد. از

قضا، سلطان سنجر، با خیل و حشم از آنجا می گذرد. عنان

می کشد و می پرسد: چه گروه و قومی در زیر پل اند؟

شیخ گفتش بی سروبی با همه

از دو بیرون نیست جان ما همه

گر تو ما را دوست داری بر دوام

زود از دنیا برآریمت مدام

ور تو ما را دشمنی نه دوست دار

زود از دینت برآریم، اینت کار

دوستی و دشمنی ما را ببین

پای در نه خویش را رسوا ببین

گر به زیر پل در آبی یک نفس

وارهی زین طمطراق و زین هوس

تنها دیوانه ای می تواند، سلطان را «رسوا» خطاب کند و

بگوید: اگر در زیر پل، به جمع دیوانگان بیوندی از هوی و هوس

می رهی، و تنها در پاسخ به دیوانگان است که:

سنجرش گفتا، نیم مرد شما

حب و بغض نیست در خورد شما

نه شما را دوستم نه دشمنم

رفتم اینک تا نسوزد خرمنم<sup>۲</sup>

واقعیت های تاریخی هرگز نشان نداده است که پادشاهی را

«رسوا» بنامند و او با گوینده دشمنی نکند، و بی تفاوت، بگذارد و

برود.

۲- هنگامی که پادشاهان از راهی می گذشتند، غلامان و

نگهبانان، با نیزه هایی که به آن «دورباش» می گفتند، پیشاپیش

شاهان می رفتند تا کسانی را که می خواستند به کوکبه پادشاهی

نزدیک شوند، از سر راه دور کنند. تنها یک دیوانه ویرانه نشسته

می تواند او را «دون همت» بخواند:

شد مگر محمود در ویرانه ای

دید آنجا بی دلی، دیوانه ای

سر فرو برده به اندوهی که داشت

پشت زیر بار آن کوهی که داشت

شاه را چون دید گفتش دور باش

ورنه بر جانم زدم صد دورباش

تو نه ای شاهی، که تو دون همتی

در خدای خویش کافر نعمتی

گفت: ...

(منطق الطیر عطار، ص ۱۹۹)

۳- هنگامی که خواجه ای ثروتمند صاحب غلامان و کنیزان

فراوان، بارگاه سر به فلک کشیده از درگاه خداوند «طلب رحمت»

می کند، تنها دیوانه ای جرأت می کند که بگوید:

پرخاش، اعتراض، گله، عتاب نسبت به خداوند، تنها از زبان "دیوانه" شنیده می‌شود. از دیوانه شنیده می‌شود، آنچه از "مجنون" شنیده نمی‌شود. پنج داستان تمثیلی از پانزده حکایت منطق الطیر، از زبان دیوانگان در این زمره است.

۱- دیوانه‌ای برهنه، گرسنه، بی‌پناه، که می‌بیند دیگران پوشاک آراسته دارند،  
گفت:  
یارب جبه ای ده محکم

همچو خلقان دگر کن خرم  
هاتفی ندا می‌دهد، که: برو در آفتاب بنشین، تا گرم شوی.  
دیوانه پاسخ می‌دهد: چرا عذاب می‌دهی، بارخدا، بهتر از آفتاب جبه ای نداشتی که به من بخشی؟ باز ندا می‌رسد که: برو ده روز صبر کن، بی‌گفتگو به تو یک جبه می‌بخشم. دیوانه ده روز صبر می‌کند. روز دهم مردی آمده و جبه ای ژنده و سوخته و پر وصله، که «صد هزاران پاره بروی بیش بود» به وی می‌دهد.

مرد مجنون گفت ای دانای راز  
ژنده ای بردوختی زان روز باز  
در خزانه ات جامه ها جمله بسوخت  
کاین همه ژنده، همی بایست دوخت  
صد هزاران ژنده بر هم دوختی  
این چنین درزی، ز که آموختی  
کار آسان نیست ...

(منطق الطیر، ص ۹۹)

۲- دیوانه ای ژنده پوش، گرسنه و برهنه، روزی در خراسان جمعی سپاهی را دید با پوشاک آراسته، اندام سالم، چابک و مشک بوی:

هر یکی در گوش درّی شب فروز  
شب شده در عکس آن در، همچو روز  
با کلاه شعشعه، با طوق زر  
سر به سر سیمین برو زرین سیر  
با کمرهای مرصع بر میان  
هر یکی را نقره خنگی زیر ران  
با شگفتی، پرسید، که اینان کیانند؟ گفتند که این سواران که

تو ز ناز خود ننگی در جهان

می‌خرامی از تکبر هر زمان  
منظری سر بر فلک افراشته  
چار دیوارش به زر بنگاشته  
ده غلام و ده کنیزک کرده راست  
«رحمت» اینجا کی بود بر پرده راست  
خود تو بنگر تا تو با این جمله کار  
جای رحمت داری، آخر شرم دار  
گر چو من ...

(منطق الطیر عطار، ص ۱۱۵)

۴- در ادبیات فارسی، خود نمائی، تکلف، ثروت نمائی، از صفت‌های نو دولت‌ن و بازاریان است. هنگامی که بازاری مردی خودپسند، «سرای زرنگار» می‌سازد و با «عجب و طرب» برای دعوت خاص و عام به هر سو می‌دود، که بیایند و سرای او را ببینند. تنها از زبان دیوانه است که می‌شنویم: «باید به سرای زران‌دودت رید، و من فرصت آن را ندارم.»

کرد آن بازاری آشفته کار  
از سر عجبی، سرایی زرنگار  
عاقبت چون شد سرای او تمام  
دعوتی آغاز کرد از بهر عام  
خواند خلقی را به صد ناز و طرب  
تا سرای او ببیند ای عجب  
روز دعوت، مرد بی‌خود می‌دوید  
از قضا دیوانه ای او را بدید  
گفت خواهم این زمان کآیم بتگ

بر سرای تو ریم ای خام رگ  
لیک مشغولم، مرا معذور دار  
این بگفت و گفت زحمت دور دار  
(منطق الطیر، ص ۱۲۱)

### ب: خطاب دیوانه به خداوند

در ادبیات عرفانی تسلیم و رضا است به هر چه او خواهد و کند.  
عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد  
ای عجب من عاشق این هر دو ضد

## گفت: ای دارنده دنیا و دین

## چون نداری رزق کمتر آفرین

هر که او ...

(منطق الطیر، ص ۱۵۵)

۵- سرانجام، در آخرین داستان گستاخی های دیوانه نسبت به خداوند، عطار، دیوانه را در ناآگاهی رها نمی کند، او متوجه اشتباه خود شده، و پوزش می طلبد.

هر که او گستاخ این درگه شود

عذر خواهد باز چون آگه شود

در این داستان تمثیلی، دیوانه ای که از سنگ کودکان، خون چکان، به دنبال پناهگاه به هر سو، می دويد، در راه به گلخن تاریک پناه برد، تا از سنگ کودکان در امان باشد. در گوشه گلخن روزنه ای بود. از آن روزن تگرگی بر سرش خورد. پنداشت که سنگ کودکان است، زبان به دشنام و بیهوده گویی گشود.

چون تگرگ از سنگ می نشناخت باز

کرد بیهوده زبان خود دراز

داد دیوانه بسی دشنام زشت

کز چه اندازند بر من سنگ و خشت

در این میان باد در گلخن را گشود و روشنایی به درون افتاد، در روشنایی، دیوانه دانه های تگرگ را دید، از دشنام دادن به کودکان دلگیر شد و:

گفت یارب تیره بود این گلخنم

سهو کردم، هرچه گفتم، آن منم

گر زند دیوانه ای، این شیوه لاف

تو مده از سرکشی با او مصاف

تو زفان [زبان] از شیوه او دور دار

## عاشق و دیوانه را معذور دار

(منطق الطیر عطار، ص ۱۵۶)

## ج- پاسخ به پرسش ها، به فرزانی

دیوانه ای که در برابر عظمت خداوندی گستاخ است و در برابر حشمت پادشاهی سری ترس دارد، به پرسش هایی درباره این جهان و آن جهان با فرزانی پاسخ می دهد. شش داستان تمثیلی از پانزده حکایت دیوانگان "منطق الطیر" در این زمینه است.

می بینی بندگان و غلامان حاکم و عمید شهرند.

چون شنید این قصه آن دیوانه، زود

افتاد اندر سر دیوانه دود

گفت: ای دارنده عرش مجید

بنده پروردن پیاموز از عمید

گر ازو دیوانه ای ...

(منطق الطیر عطار، ص ۱۵۴)

۳- داستان دیوانه برهنه سرگشته ای را که از برف و باران به ویرانه ای پناه برد، به تمامی از زبان عطار بشنوید:

گفت آن دیوانه تن برهنه

در میان راه می شد، گرسنه

بود بارانی و سرمائی شگرف

تر شد، آن سرگشته از باران و برف

نه نهفتی بودش و نه خانه ای

عاقبت می رفت تا ویرانه ای

چون نهاد از راه در ویرانه گام

بر سرش آمد همی خشتی ز بام

سر شکستش خون روان شد همچو جوی

مرد سوی آسمان برکرد روی

گفت: تا کی کوس سلطانی زدن

زین نکوتر خشت تنوانی زدن

(منطق الطیر عطار، ص ۱۵۴)

۴- وقتی در مصر قحطی روی داد. مردم در حالی که کلمه نان

بر زبان داشتند، از گرسنگی می مردند. راه ها پر از مردگان بود.

نیم زنده ها، مرده ها را می خوردند. دیوانه ای که این بی نانی و مردن مردم را دید، به درگاه خدا رو آورد و گفت: تو که رزق همه را نداری کمتر بیافرین:

خاست اندر مصر قحطی ناگهان

خلق می مردند و می گفتند نان

جمله ره، خلق بر هم مرده بود

نیم زنده مرده را می خورده بود

از قضا دیوانه ای چون آن بدید

خلق می مردند و نامد نان پدید

چون تو اندر حفظ جانی مانده ای

من به تو هر روز جان افشانده ای

بهر آن باشد که چون مرغان ز دام

دور می باشیم از هم والسّلام

(منطق الطّیر عطار، ص ۴۵)

۳- روزی "عزیزی نامدار" بر دیوانه ای گذر کرد. و او را

صاحب "اهلیتی" دانست که آن اهلیت، جمعیتی را به همراه دارد.

دیوانه می نالد، که من از کیک و مگس خلاصی ندارم، چگونه،

ممکن است که جمعیتی بیابم. روزها از مگس در عذابم و شبها از

حمله کیک خواب ندارم. چکنم، از نیش پشه ای (سارخک) هم

چون نمرود، از "حبیب" نصیب ندارم.

بود در کُنجی یکی دیوانه خوار

پیش او شد آن عزیز نامدار

گفت می بینم ترا اهلیّتی

هست در اهلیّت، جمعیتی

گفت کی جمعیتی یابم ز کس

چون خلاصم نیست از کیک و مگس

جمله روزم مگس دارد عذاب

جمله شب نایدم از کیک خواب

نیم سارخکی (پشه ای) چو در نمرود شد

مغز آن سرگشته دل، پر دود شد

من مگر نمرود و قتم کز حبیب

کیک و سارخک و مگس دارم نصیب

(منطق الطّیر عطار، ص ۱۰۰)

۴- نیمه شبان، دیوانه ای گریه کنان، دنیا را به تصویر می کشد:

دنیا چون ظرف سربسته است، که ما از جهل و هوس در آن سودا

می پزیم. هنگامی که مرگ سر این ظرف بردارد، هرکس پر و بالی

دارد به سوی جاودانگی پرواز می کند و آنکه ندارد، در بلا بر جای

ماند:

نیم شب دیوانه ای خوش می گریست

گفت این عالم بگویم من که چیست

حقّه ای سر بر نهاده، ما در او

می پزیم از جهل خود سودا در او

۱- کسی از دیوانه ای پرسشی می کند، که مدعیان عقل و دانایی

در پاسخش مانده اند. از دیوانه چیستی دو عالم را می پرسد.

پاسخ می شنود که پست و بالای دو جهان قطره آبی است ناستوار:

کرد از دیوانه ای مردی سؤال

کاین دو عالم چیست با چندین خیال

گفت کاین هر دو جهان بالا و پست

قطره ای آبست نه نیست و نه هست

گشت از اول قطره ای آب آشکار

قطره آب است با چندین نگار

هر نگاری کان بود بر روی آب

گر همه ز آهن بود گردد خراب

هیچ چیزی نیست ز آهن سخت تر

هم بنا بر آب دارد در نگر

' هر چه را بنیاد بر آبی بود

گر همه آتش بود خوابی بود

کس ندیدست آب هرگز پایدار

کی بود بر آب بنیاد استوار

(منطق الطّیر عطار، ص ۴۹)

۲- آرزوی عمر زیاد و «یار خضر بودن» زبان حالی همگانی

است که: «گذار بر ظلمات است خضر را هی کو» و به سفارش

حافظ: «قطع این مرحله بی هم‌رهی خضر مکن» و سرانجام:

مگر خضر مبارک پی درآید

زیمن هم‌تیش این ره سر آید

ولی، "دیوانه ای عالی مقام" پیدا می شود، که در پاسخ

حضرت خضر که می پرسد: «رای آن داری که باشی یار من؟»،

بگوید، نه! بهتر است از هم دور باشیم.

بود آن دیوانه ای عالی مقام

خضر با او گفت ای مرد تمام

رای آن داری که باشی یار من

گفت با تو بر نیاید کار من

زانکه خوردی آب حیوان چند راه

تا بماند جان تو تا دیرگاه

من در آنم تا بگویم ترک جان

زانکه بی جانان ندارم برگ آن

چون سر این حقّه بر گیرد اجل

هر که پر دارد پیرد تا ازل

وانکه او بی پر بود در صد بلا

در میان حقّه مانند مبتلا

مرغ همت را ...

(منطق الطیر عطار، ص ۱۴۸)

۵- دیوانه ای بود، از همگان روی برتافته، و روز و شب با پلنگان در کوه بسر می برد. زندگی با پلنگان گاه، چنان دامن از دستش می برد، و "حالتی" می یافت، بی اندوه، بی انبوه و در خود گم شده:

بود مجنونی عجب، در کوهسار

با پلنگان روز و شب کرده قرار

گاه گاهش حالتی پیدا شدی

گم شدی در خود کسی کانجا شدی

بیست روز آن حالتش برداشتی

حالت او حال دیگر داشتی

بیست روز از صبحدم تا وقت شام

رقص می کردی و برگفتی مدام

هر دو ته‌هاییم و هیچ انبوه نه

ای همه شادی و هیچ اندوه نه

گر بمیرد ...

(منطق الطیر عطار، ص ۱۶۷)

۶- دیگر بار، عزیزی، چیستی عالم را از دیوانه ای می پرسد.

دیوانه پاسخ می دهد که: این عالم پر نام و ننگ، نخلی گونه گون

رنگ را ماند. به این نخل صد رنگ هر کس دست بمالد، تنها یک

نوع موم و شیره به دستش می رسد:

گفت آن دیوانه را مـردی عزیز

چیست عالم شرح ده این مایه چیز

گفت هست این عالم پر نام و ننگ

همچو نخلی بسته از صد گونه رنگ

گر به دست این نخل می مالد یکی

آن همه یک موم گردد، بی شکی

چون همه موم است و چیزی نیز نیست

رو که چندان رنگ جز یک چیز نیست

چون یکی باشد همه نبود، دویی

نه منی بر خیزد اینجانه تویی

(منطق الطیر عطار، ص ۲۰۷)

\* \* \*

در سال بزرگداشت عطار نیشابوری (۱۳۷۴) گفتار «دیوانگان فرزانه» را با همه خامی‌ها و نارسایی‌ها به پایان رسانده بودم، که شنیدم، این مضمون و مطلب را، چند تن از محققان و صاحب نظران ایرانی و غیر ایرانی، به همین مناسبت نوشته‌اند. و بی گمان حق مطلب را آنان ادا کرده‌اند. مردد شدم در ارائه آن. سرانجام با این بیت «بسمل شیرازی» خود را راضی کردم که:

داستان عشق یک افسانه نبود بیش ولیک

هر کسی طور دگر می گوید این افسانه را

هر چند به فرموده حافظ:

شرم از خرقه آلوده خود می آید

که بر او وصله به صد شعبده پیراسته ام

### یادداشت‌ها

۱- "لطایف الطوائف" تألیف مولانا فخرالدین علی صفی انتشارات اقبال ۱۳۵۲، باب چهاردهم فصل‌های پنجم و ششم و هفتم. در "لطایف" از جمله می خوانیم: دیوانه ای را گفتند چرا نماز نمی‌گزاری، گفت: زمین را این بس نیست که دائم پای بر او می‌زنم، که سر نیز بر او بزنم، صفحه ۴۲۳.

۲- "منطق الطیر"، فریدالدین محمد عطار نیشابوری به اهتمام دکتر سید صادق گوهرین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۵۶ که سند تحقیق نگارنده در این گفتار است.

۳- برای پرهیز از درازا کشیدن سخن، به کتاب منطق الطیر مراجعه کنید، صفحه ۱۴۷.





# اِخْوَانُ الصِّفَاءِ وَ خُلَّانُ الْوَفَاءِ

از: دکتر رضا قاسمی

مجید (سوره بقره، آیه ۱۵۸) آمده است، به اعتقاد پژوهندگان نشانه پیوستگی و دلبستگی این گروه به موازین اسلامی و کلام الهی است. ضمناً این واژه در تصوف نیز مفهوم ویژه‌ای یافته، «و حتی بعضی از بزرگان عرفان کلمه تصوف را مشتق از واژه صفا دانسته‌اند، چنانکه شیخ ابوحسن القناد می‌فرماید: «الصوفی مأخوذ من الصفاء و هو القيام لله عزوجل فی کل وقت بشرط الوفاء» (دکتر حسین نصر، نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت، ص ۴۷، به نقل از کتاب اللمع ابو نصر سراج طوسی).

و این معنا را برخی نشانه توجه اخوان الصفا به عوالم تصوف و معالم عرفانی دانسته‌اند، چنانکه از مندرجات بعضی از رسائل اخوان نیز این معنا مستفاد می‌شود، از جمله در بیان نوع تعلیم و تربیتی که مطلوب آنهاست و شامل فضائل و ویژگی‌های برجسته اقوام گوناگون است می‌نویسند:

مرد کامل و از لحاظ اخلاقی وارسته باید از شرق ایران برخیزد و ایمان عربی داشته باشد، تحصیلات او عراقی یعنی بابلی بود و در زیرکی مانند یهودیان و در رفتار مانند عیسویان و در تقوی مانند یک راهب سریانی و در علوم جزئی یک یونانی و در تعبیر اسرار یک هندی و بالاخره در زندگی معنوی یک متصوف باشد (همان مأخذ ص ۵۵، به نقل از De Boer در کتاب تاریخ فلسفه در اسلام).

اما عین نوشته اخوان در رساله هشتم از رسائل جسمانیه طبیعی پیرامون "صفات عالیه" و "کمال انسانی" به عنوان شرط پیوستن به جرگه اخوان چنین است:

عالم خبیر، فاضل زکی، صاحب بصیرت، فارسی نسب، عربی دین، حنیفی مذهب، عراقی آداب، عبرانی مخبر، مسیحی منہج، شامی السُّک، یونانی علوم، هندی بصیرت، صوفی سیر، ملکی اخلاق، ربّانی رای، الهی معارف... (حناء الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آینی، ص ۱۹۸، به نقل از جلد دوم رسائل).

اعضای این جمعیت با این تعریف قرابت و وابستگی خود را

پس از سپری شدن دوران پیروزی و کشورگشایی جنگاوران اسلام، به تدریج آرامش و امنیتی در قلمرو سرزمین‌های مفتوحه به وجود آمد که بر اثر آن موجبات رشد جنبش‌های فکری، علمی و فلسفی فراهم گردید و آنچه در این راستا بیش از همه مؤثر افتاد ترجمه آثار فلاسفه و متفکران یونانی بود که موجب بسط و ترویج عقاید و افکار نوینی در رشته‌های گوناگون بین ملل مختلفی که زیر پرچم اسلام گرد آمده بودند گردید و در نتیجه زمینه برای ایجاد نهضت‌های اجتماعی و رشد اندیشه‌های علمی و فلسفی فراهم شد.

ناگفته نباید گذاشت که پس از سپری شدن دوران فرمانروایی خلفای راشدین و آلوده شدن حکومت‌های اسلامی به اغراض دنیوی و اهداف سیاسی، از دوران خلافت امویان به بعد تعارض و زد و خورد بین گروه‌های سیاسی سبب شد که هر گروه دین را وسیله اغراض سیاسی قرار دهند و احکام اسلام را بر حسب منافع و به اقتضای مصالح سیاسی خود تعبیر و تفسیر کنند و لذا از همان زمان جنبش‌های فکری نوینی پدید آمد که در سهم عمده متأثر از افکار فلاسفه یونان بود و به وجود آمدن فرقه‌هایی مانند معتزله و شعب آن (واصلیه، هزبانیّه، نظامیه، جاحظیه، هشامیه و غیره...) و سپس مرجئیان، کرامیان، مشبّهه، مجسمه، از آثار و عوارض این جنبش‌های فکری است.<sup>۱</sup>

یکی از گروه‌هایی که در این اوضاع و احوال شکل گرفت، جمعیت اخوان الصفاء و خُلَّان الوفاء (برادران اهل صفا و دوستان با وفا) بود که در سده چهارم هجری در حوزه بصره و بغداد و بعضاً در کوفه متمرکز بود.

اختیار نام "اخوان صفا" از آنجا که واژه "صفا" در قرآن

کمالات روحانی آراسته و با یکدیگر به صدق و صفا می زیسته و بر قدس و طهارت و نزهت اخلاقی و تقوی اتفاق داشتند، گردهم آمده و برای تحقق بخشیدن به هدفهای خود یعنی نشر علوم عقلی و نزدیک ساختن دین و حکمت به یکدیگر و آگاه ساختن عامه از مبانی و مفاهیم حکمت نظری و عملی، رسالات مختصری بدون ذکر نام مؤلف نوشته و انتشار می دادند و طی آن با زبانی ساده به تفسیر احکام دینی پرداخته و برای توجیه معتقدات دینی مسلمانان، عقاید آنان را با افکار و اقوال حکمای یونان و بعضاً هند منطبق می کردند. آنان همچنین در شرح برخی از مسائل مذهبی به روش فلاسفه متوسط شده و علاوه بر توسل به فلسفه معتقد به تمسک به دین نیز بودند و می گفتند به یاری علم و با اعتقاد به دین پاک و بدون پیرایه می توان به تصفیه درون پرداخت و به مرحله ای از کمال که غایت شرایع و ادیان است، رسید.

"اخوان صفا" بر اثر اعتقاد به مبانی دین اسلام و اصول عقاید افلاطونیان و فیثاغوریان جدید و صوفیه، با فلاسفه مادی اختلاف نظر داشتند و نظرات آنها را رد می کردند و در رسالات خود بیشتر به حکمای یونان و فلسفه ایران و هند تمایل داشتند. نام هرمس<sup>۴</sup>، فیثاغورس، سقراط، افلاطون و ارسطو غالباً در رسائل آنان آمده و نسبت به آنها کمال اکرام و احترام رعایت شده است.

به روایت ابوالحسن علی بن یوسف قفطی<sup>۵</sup> مؤلف کتاب "تاریخ الحکما"، ابوحنیفان توحیدی شیرازی ادیب و فیلسوف معتزلی سده چهارم هجری و صاحب کتاب معروف "مقابسات" که با نویسندگان رسائل آشنایی داشته، پنج تن از عمده ترین نویسندگان این گروه را نام برده که عبارتند از: ابوسلیمان محمد بن معشر بستی معروف به مقدسی، ابوالحسن علی بن هارون زنجانی، ابواحمد مهرجانی، ابوالحسن علی بن رامیناس عوفی بصری و زیدبن رفاعه.

شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری حکیم معروف سده های ششم و هفتم هجری و از پیروان مکتب شیخ اشراق در کتاب "نزهة الارواح و روضة الافراح" اسامی دیگری از نویسندگان رسائل را نام می برد که با اختلاف کتبی همان افراد مذکور در بالا هستند، جز اینکه به جای ابواحمد مهرجانی از ابواحمد نهرجوری یاد می کند که او هم به احتمال قوی همان ابو احمد مهرجانی است.

عبدالجبّار همدانی قاضی القضاات معتزلی ری که او نیز در

به تصوف اذعان نموده اند و لذا عبداللطیف طیببای در مقدمه ای که بر رساله "جامعه اخوان الصفا" نوشته (چاپ بیروت، ص ۱۴) بالصرّاحه می گوید: «فلا غرابة بعد هذا ان قلة الجامعة اخوان اهل التصوف».

"اخوان" که همه از دانشمندان مسلمان (و برخی چنانکه از نام آنها پیداست ایرانی یا ایرانی نسب) بوده اند، برای مصون بودن از گزند متعصبین و قشربون در خفا می زیستند و از اعلام نام و نشان خود پرهیز می کردند. دلیل اصلی و اساسی این پنهان کاری آن بود که در آن دوره «اصحاب فلسفه و اندیشمندان مورد ایراد و اتهام بودند و از طرف فرق گوناگون تکفیر می شدند و انتساب به آنها مانند انتساب به "اصحاب تعطیل"<sup>۳</sup> و در حکم بی دینی بود. حتی مأمون عباسی که فلاسفه و متفکران را مورد حمایت قرار می داد به شرحی که در تاریخ یعقوبی (چاپ بیروت، ص ۵۴۶) آمده است از سوی بعضی قشربون "امیر کافران" لقب یافته بود، اما از بیم او جرأت اظهار آنرا نداشتند تا اینکه دوره او و معتصم و واثق سپری شد و دوران خلافت متوکل رسید و وضع چنان شد که اندیشمندان و فیلسوفان از آشکار کردن عقاید خود پرهیز یا آنرا انکار می کردند و بعضی از آنها به ناچار جمعیت های سری تشکیل می دادند که "اخوان الصفا" از آنجمله بودند.

"اخوان" معتقد بودند که حقایق دین مبین را پرده اوهام و خرافات پوشانیده است و برای پیراستن دین از آلودگی ها بایستی به فلسفه تمسک جست. به زعم "اخوان" شریعت عربی آنگاه به کمال می رسد که با فلسفه یونانی درهم آمیزد و دین با فلسفه توافق و تطابق داده شود تا شریعت حقه از آرایش ها پاک شود و مورد قبول و اقبال عقلا و دانشمندان قرار گیرد، زیرا که فلسفه حاوی حکمت عملی و راه و رسم معقول زندگانی است. آنان در عین حال معتقد بودند که چون مفاهیم فلسفه غرب از زبانی به زبان دیگر نقل و ترجمه شده حقایق مندرج در آن بعضاً نامفهوم و پیچیده بوده و بعضی تحریفات نیز در آن راه یافته است، و لذا مدعی بودند که می خواهند مقاصد اصلی فلاسفه غربی را (که منظورشان بیشتر فلاسفه یونان بود) شکافته و بدون پیرایه و تحریف، در خور فهم عموم بیان نمایند.

این گروه که عموماً در انواع علوم متداول عصر و نیز در معارف اسلامی و تاریخ ملل و شرایع و ادیان دست داشتند و به زعم بسیاری از پژوهندگان از کدورت های روح بشری رسته و به اوصاف و

مهم عالم وجود دانسته و برای عدد ۷ و ۱۲ منزلت خاصی قائل اند، آنها را اسماعیلی و شیعه دانسته و می نویسد: «اسماعیلیه از شیعیان ۷ امامی هستند و برای هر امام نیز ۱۲ حواری قائلند.»

نویسنده مذکور همچنین به نوشته اخوان در جلد چهارم رسائل استناد می جوید، آنجا که خطاب به شیعیان گفته اند:

ای برادر نیکوکار مشفق! جنبه اشتراک ما با تو محبت پیغمبر ماست علیه السلام و اهل بیت طاهرین او و ولایت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، بهترین اوصیاء صلوات الله علیهم اجمعین». و سپس می افزاید: «از اینها گذشته اخوان علوم خفیه را مخصوص اهل بیت می دانند و بدین طریق از مذاهب اسماعیلی خود پرده برمی دارند... (تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، صفحات ۲۰۳-۲۰۵).

علاوه بر پژوهندگان و نویسندگان شرقی و مسلمان، بیشتر مورخان و محققان اروپا نیز از جمله لوئی ماسینیون و هانری کرین، مستشرقین فرانسوی، اخوان صفا و رسائل آنها را به اسماعیلیه نسبت می دهند. ماسینیون همچنین اخوان را از قرامطه می داند.

هانری کرین در تاریخ فلسفه اسلامی در باره رسائل می نویسد:

در حقیقت تنظیم این اثر فقط حاصل کار دسته ای از طرفداران تشیع نیست بلکه حاصل کوشش جمعیتی است که افکار مشخص اسماعیلی داشته اند... هدف این کتاب مسلماً هدف تبلیغی بوده است... و اگر رونوشت هایی از این اثر در آن زمان در مساجد پخش و توزیع می شده به این منظور بوده است که حسب علم تعلیم و تربیت اسماعیلی کسانی که استعداد و شایستگی این معرفت را داشته اند، بیدار شوند و بدانند که بالاتر از شریعت و آیین ظاهری چیز دیگری نیز وجود دارد و شریعت فقط نفوس ضعیف و رنجور را به منزله پزشکی عالیقدر است. اما منظور از آنچه بالاتر از شریعت است هدایت کردن مردمان است به مذهب پاک روحانی و معانی عرفانی... (تاریخ فلسفه اسلامی، صفحات ۱۸۳-۱۸۴).

در کتاب "زندگینامه علمی دانشمندان اسلامی" نیز ضمن اشاره به رسائل اخوان صفا تدوین این مجموعه به شیعیان اسماعیلیه نسبت داده شده است:

مجموعه رسائل دائرة المعارفی است که همه علوم شناخته شده قرن چهارم را دربردارد و نیز نظام فلسفی اسماعیلی برای اولین بار در آن به صورت جامع بیان شده است. شیعیان اسماعیلی می خواستند ثابت کنند که حق حکومت بر جامعه اسلامی در انحصار امامان یعنی جانشینان پیامبر (ص) از نسل علی (ع) است که از سوی خدا به این سمت منصوب می شوند و مشروعیت ایشان ناشی از رسالتی است که در همه عالم جلوه گر است. بدین منظور نظریه نوافلاطونی را اقتباس کردند و بعدها آنرا با علم هرمسی و احکام نجوم حرآنی<sup>۷</sup> درآمیختند و منظم کردند... (زندگینامه علمی دانشمندان اسلامی، ص ۲۲۷).

در همین کتاب مؤکداً آمده است که: «تعالیم اخوان با تعلیم اسماعیلیان قدیم یکی است و مدینه روحانی بازتاب سازماندهی اولیه دعوت اسماعیلی است. در واقع رسالات اخوان الصفا یکی

سده چهارم می زیسته است علاوه بر ذکر نام علی بن هارون زنجانی، ابواحمد نهرجوری و عوفی و زید بن رفاعه، دبیر و منجمی به نام احمد بن ابی البقل را در شمار نویسندگان رسائل می آورد.

علاوه بر افرادی که نامشان ذکر شد، گروهی تدوین رسائل را به بعضی متکلمان دوره اول معتزله نسبت می دهند، بعضی دیگر حکیم مجریطی قرطبی را که "رسالة الجامعة" اخوان را به اندلس برد و برای شاگردان خود تفسیر کرد و شخص دیگری به اسم مسلمة بن قاسم اندلسی را در شمار نویسندگان رسائل قلمداد کرده اند.

گروهی دیگر که بیشتر از اسماعیلیه هستند، رسائل را از آثار امام جعفر صادق (ع) می دانند و برخی آنرا به احمد بن عبدالله از اعقاب امام صادق (ع) نسبت می دهند و می گویند: «چون احمد بن عبدالله نگران بود که مسلمانان از شریعت محمدی منحرف شوند رسائل را تدوین کرد و در آن علوم و حکمت و معارف الهی و فلسفی و شرعی را گرد آورد... و دیدیم که فرقه اسماعیلیه به امامت اسماعیل بن جعفر و پسرش محمد و فرزندان محمد: عبدالله بن محمد، احمد بن عبدالله و حسین بن احمد و محمد بن الحسین اعتقاد داشتند و اینان همه از امامان مستور بودند...» (هانری کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۹۲).

بعضی از محققان از جمله طیباوی مؤلف کتاب "جماعة اخوان الصفا" با توجه به اینکه اخوان صفا با وراثت و غیبت امام موافق نبودند، رابطه بین آنها و اسماعیلیه را نفی کرده و معتقداند که اسماعیلیه در قرون بعد از رسائل مذکور استفاده کرده اند بدون اینکه مؤلف آن باشند. طیباوی رسائل اخوان را «کوششی از سوی عالم تشیع برای اجتماع و اتحاد شعب مختلف علوم و فنون و فلسفه و دین می داند. چنانکه امام غزالی در عالم سنت و جماعت به همین روش توسل جسته است» (نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت، ص ۵۰). و به این ترتیب بر شیعه بودن "اخوان" صحه می گذارد. از احوال این افراد جز آنچه به زبان و قلم بعضی محققان و متکلمان سلف در راستای نقد و تفسیر یا جرح و تعدیل مندرجات "رسائل" آمده است، اطلاع بیشتری در دست نیست.

گروهی از پژوهندگان، اخوان الصفا را مسلمان شیعه اسماعیلی دانسته اند و دلایلی نیز بر تأیید نظر خود آورده اند که از آنجمله است حنأالفاخوری که در کتاب "تاریخ فلسفه در جهان اسلامی" ضمن اشاره به این اعتقاد اخوان که اعداد را اساس و رکن

اخوان صفا فارغ از اوصاف و نسبت هایی که دیگران به آنها داده اند گروه خود را چنین معرفی می کنند:

بدان ای برادر که ما انجمن اخوان صفاًیم، با صفا و صداقت و کرامت. ما در کهف حضرت آدم پدرمان در طی مرور زمان که تشتت زمانه و مصائب حوادث را بر ما بازگردانیده بود، خوابیده بودیم تا بالاخره بعد از متفرق شدن در ممالک مختلف هنگام میعاد و ملاقات در مملکت صاحب ناموس اکبر فرا رسید. هنگامی که ما مدینه روحانی خود را در حالی که در آسمان ترفیع یافته بود مشاهده کردیم... (رسائل، جلد چهارم، ص ۸۵).

این گونه تعرفه حال که اخوان از خود ارائه داده اند، از نظر بعضی از پژوهندگان:

توضیح و تشریح آن حکمت ابدی و خرد جاودانی است که بعدها سهروردی آنرا حکمت لدنیه نامیده است، یعنی حکمتی که بشر همیشه به نحوی از آن واقف بوده و پس از خفا در غار غیبت و فراموشی اکنون بدست اخوان به نحو کامل جلوه گر شده است. پس اگر مدینه الهی اخوان از ماخذ و مصالح مختلف بنا شده است، دلیل آن یکی بودن حقیقتی است که در بطن آن ماخذ یعنی در حکمت اقوام سلف نهفته بوده و اکنون به دست اخوان در پرتو نور توحید اسلام ظهور یافته است... (دکتر نصر، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، ص ۵۸).

برای پی بردن به کُنه افکار و آراء " اخوان صفا " نگرش و غور در محتویات رسایل ضرورت دارد و برای این منظور ابتدا تقسیم بندی رسائل را از مد نظر می گذرانیم:

رسالات اخوان الصفا مشتمل بر ۵۴ رساله به زبان عربی در علوم مختلف است که در طول زمان چندین بار در مصر و هند و آلمان (لایپزیک) و بعضی سرزمین های دیگر تجدید چاپ و از عربی به زبانهای دیگر از جمله فارسی ترجمه شده است.

پاره ای از این مقالات به حدی پخته و استوار به قلم آمده که بعد از حدود هزار سال اکنون هم مورد قبول و پسند علمای جهان است و حدود فکر و اطلاعات بشری پس از ده قرن واریسی و کنجکاوای هنوز به جایی افزون تر از آنها نرسیده است و از روی اینگونه نمونه ها می توان بدست آورد که مسلمین به مدت دوسه قرن تا چه پایه در معارف بشری پیشرفت کرده بودند (همایی، غزالی نامه، ص ۸۴).

گروههایی که با فلسفه سروکار بیشتری داشتند، به ویژه معتزله، به نشر این رسائل همت گماشتند و هر جا می رفتند نسخی از آنها پنهانی با خود می بردند یا به وسایل مطمئن و مخفیانه به سرزمین های دور دست می فرستادند و به طور یقین می توان گفت که رسائل اخوان الصفا یکی از کثیرالانتشارترین و رایج ترین آثار علمی و فلسفی بود که محتویات آن در سده های بعد مورد توجه و بررسی بیشتر دانشمندان نام آور مانند ابن سینا و امام غزالی قرار گرفته و پس از وصول به مغرب اقصی دوتن از مشاهیر دانشمندان اسلامی یعنی ابن عربی و ابن خلدون را تحت تأثیر قرار داده است و

از وسایل تبلیغ برای دعوت اسماعیلی و حتی شاید تنها وسیله اصلی بوده است» (همان مأخذ، ص ۲۲۸).

دکتر طه حسین دانشمند مصری در دیباچه ای که بر رسائل اخوان الصفا نوشته است، " رسائل " را بیان کننده و افشاسازنده «فساد زندگی سیاسی اسلام در آن روزگار» می داند و متذکر می شود که: «نویسندگان رسائل هم با نظام سیاسی بغداد مخالفت می ورزیدند و هم با نظام سیاسی قاهره، نه به خلافت عباسیان علاقه نشان می داده اند و نه خلافت فاطمیان را دوست داشته اند. بلکه دارای اغراض و مقاصد افراطی سیاسی بودند. اینان از غلات شیعه<sup>۱</sup> بودند و شاید هم از اسماعیلیان... اینان می خواستند نظام سیاسی حاکم بر عالم اسلام را واژگون کنند و برای وصول به این مقصود به واژگون ساختن نظام عقلی که بر زندگی مسلمانان سیطره داشت، پرداختند...» (هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۹۲).

درواقع پس از ده قرن که از تشکّل و تجمّع اخوان الصفا و تدوین " رسائل " می گذرد، هنوز هویت کامل آنان به ویژه نویسندگان رسائل معلوم نشده و نیز گرایش فکری و تعلق آنان به فرقه و گروه خاصی مشخص و آشکار نشده ولی با بررسی مدارک موجود و نظرات گوناگونی که راجع به مشرب اخوان عنوان شده آنچه از دیدگاه پژوهندگان به حقیقت نزدیک تر می باشد گرایش آنان به اسماعیلیه است و این معنا از احترام و ارجی که اسماعیلیه برای رسائل اخوان الصفا داشته و به نشر و پخش آن در بسیاری از ممالک اسلامی پرداخته اند، معلوم می شود.

" عارف تامر " دانشمند و نویسنده عرب که خود اسماعیلی است، در کتاب " الحقیقة من اخوان الصفا و خلان الوفاء " شواهد متعددی مؤید اسماعیلی بودن اخوان آورده و مجموعه رسائل را «فلسفه اسماعیلی که بذر آنرا اخوان الصفا کاشته اند» می خواند: «هذه الفلسفة الاسماعيلية التي بَدَرُ بَدورها اخوان الصفا» (صفحة ۸ کتاب مذکور).

عارف تامر متعاقباً ارج و اهمیت " رسائل " را چنان بالا می برد که آنرا قرآنی بعد از قرآن مجید می داند، با این تفاوت که به زعم او کلام الله مجید قرآن وحی و مؤید نبوت است ولی رسائل، قرآن علم و مبشّر امامت است: «ان رسائل الاخوان هي القرآن بعد القرآن، اوهي قرآن العلم كما ان القرآن هو قرآن الوحی و هي قرآن الامامه...» (ص ۱۷، همان کتاب).

«در بین متأخرین نفوذ آنها مخصوصاً در آثار ملاصدرا مشهود است» (نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت، ص ۶۴).

در عین حال «گروهی از پژوهندگان که در رسائل اخوان الصفا مطالعاتی کرده اند و سپس رساله های "ضرورت تضاد در عالم" و "کون و تکلیف" خیام را بررسی کرده اند بر آن رفته اند که طرز بیان و روش استدلال این جماعت با خیام یکی است به نحوی که شناختن و فرق گذاشتن میان آن دو بسیار مشکل است...» (تاریخ فلاسفه ایرانی، ص ۳۳۹).

رسائل ۵۴ گانه اخوان الصفا مشتمل است بر یک رساله به عنوان "مقدمه" و ۱۴ رساله در ریاضیات زیر عنوان "رسائل ریاضیه تعلیمیه". در این رسالات علمی مانند هندسه، هیأت و نجوم، جغرافیا، موسیقی، صنایع علمیّه و عملیّه، برهان ایساغوجی (بخشی از منطق که از مقولات ارسطو است) و نظایر آن همه زیر چتر ریاضی قرار گرفته اند و این امر نشانه اهمیت ریاضی از دیدگاه اخوان است. همچنین ۱۷ رساله در طبیعیات زیر عنوان "رسائل جسمانیه طبیعیّه"، ۱۰ رساله در علوم نفسانی زیر عنوان "رسائل نفسانیه عقلیّه"، ۱۱ رساله در نوامیس و اخلاق زیر عنوان "رسائل ناموسیّه الهیّه و شرعیّه دینیّه"، و به دنبال رسائل مذکور رساله دیگری به عنوان "الرساله الجامعه" که حاوی خلاصه مندرجات تمام رسائل پیش گفته با بیانی واضح تر و گویاتر است.

اخوان الصفا مصادر و منابع رسائل را چنین معرفی می کنند:

علوم ما از چهار نوع کتاب مأخوذ است: یکی کتبی که حکما و فلاسفه تصنیف کرده اند در باره ریاضیات و طبیعیات، دیگر کتب آسمانی که بر انبیاء صلوات الله علیهم نازل شده است مانند تورات و انجیل و قرآن و دیگر صحف انبیاء که معانی و اسرار خفیه آنها به وسیله وحی از ملائکه اخذ شده است. سوم کتاب طبیعت (آفاق)، یعنی همین صور و اشکال کنونی موجودات از قبیل ترکیب افلاک و تقسیم بروج و حرکات کواکب و مقادیر اجرام آنها و تغییرات زمان و استحاله عناصر و انواع کائنات معدنی و حیوانی و نباتی و اصناف مصنوعاتی که به دست بشر ساخته شود. همه اینها نمود و اشاراتی هستند دال بر معانی لطیف و اسرار دقیق که مردم ظاهر آنها را می بینند ولی به معانی باطنی و الهی آنها پی نمی برند. نوع چهارم کتاب الهی (انفس) است که جز پاکان دست بدان نبرند. کتابی که در دست کاتبان بزرگوار و نیکوکار پروردگار است. این کتاب عبارتست از جوهر نفوس و اجناس و انواع و جزئیات نفوس و تصرف نفوس در اجسام و به حرکت درآوردن و راهبری کردن و حکم راندن بر اجسام و ایجاد فعل به وسیله اجسام و ابدان... (تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، صفحات ۲۰۱-۲۰۲، به نقل از جلد چهارم رسائل).

محتویات رسائل همانگونه که ابن قفطی در تاریخ الحکماء متذکر شده است: «یک سلسله مقالات مشوّقه بوده که گویی برای تنبیه و اشاره به مقصودی نوشته شده است که جوینده را به نوعی از

حکمت راهبری کند...» (دائرة المعارف مصاحب، ص ۱۰۸۱).

اخوان خود به این حقیقت اعتراف کرده و در جلد چهارم رسائل نوشته اند: «ما در هر علمی چیزی شبیه مقدمه و مدخل می آوریم تا برادران ما را به شناخت آن علم وادارد و برای تحصیل آن بر سر شوق آورد، که چون شوق ایجاد شد، حرص آگاهی پدید آید...»

### تشکیلات اخوان

در این مقال مناسب است که اشارتی نیز به تشکیلات اخوان داشته باشیم. اعضای جمعیت اخوان الصفا بر حسب سن و سال و میزان فراگیری به ۴ دسته تقسیم می شدند:

۱- الاخوان الابرار الرُحماء، شامل مبتدیان در گروه سنی ۱۵ تا ۳۰ که از ویژگیهای لازمه آنها صفای روح و پاکی ذات و تیزهوشی و سرعت انتقال بود.

۲- اخوان الاخیار الفضلاء، شامل گروه سنی ۳۰ تا ۴۰ که ویژگی آنها مراعات اخوان و سخاوت و فیض بخشی و مهربانی و وفاداری نسبت به دیگر اخوان بود.

۳- اخوان الفضلاء الکرام، شامل گروه سنی ۴۰ تا ۵۰ مشتمل بر دانشمندان که نوامیس را می شناختند و نظرات اخوان را تدوین کرده و برای نشر و گسترش دعوت این جمعیت می کوشیدند.

۴- اخوان کامل که سن آنها از ۵۰ گذشته و در مرتبه کمال و آمادگی برای رستاخیز بودند. به عقیده اخوان، در این مرتبه قوه معراج دست می دهد و بدان قوه صعود به ملکوت آسمان و مشاهده احوال قیامت، بعث و حشر و نشر و حساب و میزان و عبور از صراط و نجات از دوزخ و مجاورت ذات پروردگار میسر می گردد. (رسائل جلد چهارم، ص ۱۲۰، نقل از تاریخ فلسفه در جهان اسلامی).

اخوان در انتخاب عضو بسیار سخت گیر بودند و به یاران توصیه می کردند که در گزینش اخوان جدید همانگونه سخت گیر و دقیق باشند که در سنجیدن درهم و دینار و همانند انتخاب همسر و ابتیاع کالا... و از افراد خودپسند و لاف زن و بی اطلاع و ستیزه جو و درشت خوی و تنگ نظر و سهل انگار و متکبر و جبار یا دوستدار مدح و ثنا و یا زشت گفتار و تحقیر کننده دیگران بپرهیزند، چون به زغم اخوان «اینگونه کسان را انسلاک در سلک اخوان شایسته نیست و صداقت و صفای برادری را نشاید...» (تاریخ فلسفه در

جهان اسلامی، نقل از جلد چهارم رسائل).

بر هر یک از اخوان واجب بود که خود رسولی باشد که شایستگان را به دخول در این مسلک دعوت کند. جماعت اخوان در همه شهرها پراکنده بودند. هر شاخه رئیسی داشت و در خلوتی که جز اخوان کسی از آن آگاه نبود اجتماع می کردند و هرگاه بیگانه ای تصادفاً بر آنها وارد می شد مسیر سخن را تغییر می دادند و به رمز و کنایه به گفتگو می پرداختند.

رئیس هر شاخه بایستی هر ۱۲ روز یکبار همه اخوان را در جایی امن گرد آورد و جز کسانی که خود را تطهیر و پاکیزه کرده و آراسته بودند کسی در آن جمع راه نداشت. آنگاه رسائل را برای آنان تفسیر می کرد و گروهی که دوره آموزش آنها به سر رسیده بود، در معرض آزمایشهای سخت قرار می گرفتند. مثلاً به آنها فرمان داده می شد که از نزدیکان بگردند و به بیگانگان بیوندند، آنها می بریدند و می پیوستند، مال خود را در راه خدا انفاق کنند و انفاق می کردند، جان خود را بر سر آرمانشان بیازند و می باختند، از زن و فرزند بگذرند و می گذشتند، از وطن آواره شوند و به جای دیگری که مقرر شده بود بروند و می رفتند... و چون کسی از همه این آزمایشها پیروز بیرون می آمد، رئیس شاخه او را به اسرار ناگفته آگاه می کرد و علوم مکتومه را بر او آشکار می ساخت و معانی مفاهیم اسرارآمیز و توأم با رمز و راز را برای او توضیح می داد.

### اندیشه های اخوان

اخوان در پنهان نگهداشتن حقیقت آراء و اهداف خود و نیز حفظ محتویات رسائل و دور نگهداشتن آن از دسترس افراد غیر شایسته و غیر راغب سخت می کوشیدند و این معانی را به شاگردان و یاران خود القا می کردند و در بیان آراء خویش بیشتر به زبان رمز و راز و گهگاه از زبان حیوانات سخن می گفتند. آنان بسیار آزاداندیش بودند و راه و روشی التقاطی داشتند، یعنی همانگونه که از اسلام سخن می گفتند از مذاهب دیگر نیز بی هیچ تفاوتی یاد می کردند. آنان به نوعی وحدت فلسفی معتقد بودند بدین معنی که بنظر آنها "حقیقت" یکی است و اختلاف آراء در مذاهب و ادیان تنها از جنبه ظاهری است و باطن یکی بیش نیست. آزاداندیشی و وحدت فلسفی اخوان از آنچه در رساله چهارم از رسایل ناموسیه شرحه (ص ۲۹۰) آمده معلوم می شود:

برادران ما را، آیدهم الله، شایسته است که با هیچ علمی دشمنی نکنند و از هیچ کتابی دوری نگزینند و بر هیچ مذهب تعصب نورزند، چه اندیشه و مذهب ما همه آنها را دربردارد و همه علوم را گردآورده است.

بدین طریق که در همه موجودات از عقلی و حسی، از آغاز تا انجام، به ظاهر و باطن، به آشکار و پنهان، به چشم حقیقت نگریسته است که همه از یک مبدأ هستند و همه را یک علت است. عالم واحد است و نفسی واحد بر جواهر مختلف و اجناس متباین و انواع گوناگون و جزئیات متغایر آن محیط است...

اخوان برای اعداد و علوم مربوط به آن (حساب و هندسه) اهمیت ویژه ای قائل بودند و تأویلات عرفانی آنها در قبال مفاهیم ریاضی مؤید پیروی آنها از حکمای مکتب فیثاغورس است. بسیاری از مطالب رسائل که بر اصول و مبانی اسلامی استوار است بر معالم یونانی در مورد خصوصیات هر عدد پیوند خورده است.

به نظر اخوان الصفا به نحوی که در جلد سوم رسائل متذکر شده اند: چون خدا موجودات را آفرید آنان را از بی نظمی به "نظم" درآورد، و ترتیب پیدایش اشیاء و نظم و انتظام آنها دقیقاً مانند ترتیب اعداد است که از یک شروع می شود تا کثرت مخلوقات پدید آید و این کثرت بر وحدانیت خداوند دلالت نماید... نسبت این کثرت به خداوند چون نسبت اعداد به "واحد" است. چون خداوند "یگانه" بوده و هست، درست نمی آمد که مخلوق نیز بنا به اصل "افاضه یک از یک" یکی باشد، لذا نظام آفرینش چنین اقتضا نمود که کثرت دوتایی به وجود آید. قرآن مجید هم در سوره رعد آیه ۳ به این معنا اشارت دارد (و من کل الثمرات جعل فیها زوجین اثنین) و چون مقتضای حکمت متوقف نشد، متعاقباً موجوداتی سه تایی و چهارتایی و پنج تایی و شش تایی و بیشتر در عرصه هستی خودنمایی کردند. آنچنانکه واحد قبل از اعداد و منشأ پیدایش اعداد است، خدا نیز قبل از مخلوقات و منشأ پیدایش مخلوقات است.

اخوان در باره خلقت عالم افلاک نیز نظر ویژه ای دارند بر این پایه که نخستین آفریده خداوند موجودی بسیط و روحانی بوده که از آن جوهری به نام "نفس کلی" بوجود آمده و از آن هم "هیولای اولی" که هنوز "مقدار" را نپذیرفته پا به عرصه هستی گذاشته و چون هیولای ابعاد سه گانه (عرض و طول و عمق) را پذیرفت، خود "جسم مطلق" یا "هیولای دوم" شد. هیأت جسم قبل از شکل گرفتن گروی بوده و از این شکل گروی عالم افلاک به وجود آمده است. در این مقوله اخوان مانند صوفیان نیروی عشق را علت اصلی پیدایش موجودات عالم می دانند، چنانکه در رساله الجامعه آمده است: «نیروی عشق و اشتیاق وصول به خداوند سبب شد که از نفس کلی فلک محیط به وجود آید و فلک به نوبه خود با گردشی

ترازوی عدالت) که در آیه ۳۵ سوره الاسراء و آیه ۱۸۲ از سوره الشعراء آمده، عمل امام در روز رستاخیز است که انتظار ظهور او مرجع ایمان و اعتقاد اخوان است. هانری کربن تقسیم بندی اخوان را به گروه‌های سنی که اساس فکری آنها با افزایش عمر تکامل می‌یابد نیز به اهمیتی که اخوان برای نفس اعداد قائلند، مرتبط می‌داند.

خلاصه کلام اینکه در نظر اخوان «علم عدد ریشه علوم و عنصر حکمت و مبدأ معرفت‌ها و اساس معانی است. اکسیر اعظم است و کیمیای اکبر...» (علم و تمدن در اسلام، به نقل از رساله الجامعه ص ۹).

### اخوان و تشیع و امامت

جمهور پژوهندگان بر مذهب تشیع اخوان گواهی داده‌اند و نظریاتی را که اخوان در رسائل عنوان کرده‌اند (و مواردی از آن در این نوشتار آمد) مؤید مذهب تشیع و گرایش اسماعیلی اخوان دانسته‌اند. دستور اکید المستنجد بالله سی و دومین خلیفه عباسی به سوزاندن و معدوم کردن رسائل آنها را در این عقیده، یعنی تشیع اخوان راسخ‌تر کرده است. ولی آنچه به حقیقت نزدیک‌تر است آنکه اخوان لااقل در بیان عقاید فلسفی خود به فرقه یا مذهب خاصی بستگی نداشته‌اند، بلکه نظرات آنها از مجموعه استفاده‌هایی که از روش‌های گوناگون فلسفی کرده‌اند، پدید آمده است. آنها از طرفی به روش فیثاغوریان و نوافلاطونیان و مبانی فلسفه اشراقی و از سوی دیگر به اصول عقاید ایرانیان و هندوان و عبرانیان و تا حدی هم به طریقه معتزله و اسماعیلیه و مبانی نظریه‌های صوفیه و در منطقیات و طبیعیات به حکمت مشاء توجه داشته‌اند و با استفاده از منابع هندی و پهلوی و یونانی و سریانی که در سده‌های دوم و سوم و اوائل سده چهارم هجری ترجمه شده بود، نظریات خود را با توجه به مبانی اسلامی انشاء نموده‌اند.

### فلسفه و علوم

اخوان در جلد اول رسائل نظر خود را درباره فلسفه چنین بیان کرده‌اند: «آغاز فلسفه محبت علوم، و میان آن معرفت حقایق موجودات به حسب طاقت انسانی، و پایان آن گفتار و کردار موافق بادانش است.»

اخوان، ریاضیات، طبیعیات و الهیات را جزو علوم فلسفی منظور داشته‌اند.

علوم از نظر اخوان بر دو دسته اصلی تقسیم می‌شود: نخست

که دارد فلک مادون خود را به وجود آورد و به این نحو بقیه افلاک تا فلک قمر یا به عرصه وجود گذاشتند. «

اخوان به طور کلی معتقد به حدوث عالم و منکر قدم آن هستند، به این دلیل که «عالم در کلیات و جزئیات خود متحرک است و هر حرکتی که در متحرکی باشد خود نیز به خاطر آن متحرک در حرکت است و هم سبب حرکت دیگری. و چون معدوم شد، سببیت آن نیز از بین برود» (تاریخ فلسفه در جهان اسلام، به نقل از جلد سوم رسائل).

آنان در رد عقاید کسانی که به قدم عالم معتقداند، گویند: «بدان که بسیاری از اهل علم و کسانی که در حقایق اشیاء سخن می‌گویند فرق میان شیئی مخلوق مصنوع و مختراع مبدع را نمی‌دانند و این یکی از علل اختلاف آراء علماست در مورد قدم و حدوث عالم. پس بدان که خلق پدید آمدن شیئی است از شیئی دیگر و مصنوع چیزی جز وجود صورت در هیولی نیست. اما ابداع و اختراع ایجاد شیئی است از لاشیئی» (رسائل، جلد سوم، نقل از همان مأخذ).

هانری کربن خاورشناس فرانسوی با اشاره به اینکه علم حساب فیثاغورس در رسائل اخوان جای شایسته و مهمی دارد، در کتاب «تاریخ فلسفه اسلامی» مقدمه‌ای را عنوان کرده که نتیجه آن به زعم او وابستگی اخوان به اساس تشیع و مذهب اسماعیلی است، آنجا که می‌گوید:

اگر می‌بینیم که ۱۷ رساله از آثار اخوان راجع به فیزیک است، بر حسب تصادف نیست زیرا ۱۷ عدد اشخاصی است که به عقیده مغیره<sup>۹</sup> عارف شیعی در روز ظهور امام مهدی علیه السلام دوباره زنده خواهند شد و هر یک از آنها به یکی از ۱۷ حرف که اسم اعظم خداوند را ترکیب می‌کند، نامیده خواهند شد و ۵۱ صوفی برگزیده (به شماره رسائل که قول غالب بر وجود ۵۱ رساله است) ... بر دروازه‌های حران که شهر سابقین<sup>۱۰</sup> و مرکز خاوری مدرسه فیثاغورسی است مراقب‌اند ... (تاریخ فلسفه اسلامی، صفحات ۱۸۴ و ۱۸۵).

اخوان مانند جابرین حیان<sup>۱۱</sup> «اصل میزان» را تا حدیکه اصل ماوراءالطبیعه بالا می‌برند. جابر معتقد بود که هر علمی یک میزان است، بالتلیجه میزان که به معنای تعمق در اعداد ذهنی است از فلسفه برتر است. اخوان نیز معتقد بودند که هر نظمی دارای میزان مخصوص به خود است و «میزان اعلی» همانست که در آیه ۴۷ سوره انبیاء به عنوان «موازن القسط» (یا ترازوهای عدل) در روز قیامت، آمده است. به اعتقاد هانری کربن اصطلاح میزان رنگ مخصوص شیعی و اسماعیلی می‌گیرد، و «قسطاس مستقیم» (یا

متشابهات و بدست آوردن حجت و برهان را ویژه " عام و خاص " و نگرستن در اسرار مکنون دین و بواطن را ویژه " خواص " (یعنی آنها که در حکمت به درجه کمال رسیده و در علم دین راسخ گشته اند) می داند و در مورد گروه اخیر (خواص) توضیح می دهند که این اصحاب باید تحقیق و بررسی کنند که: « حقیقت معانی موجود در تورات و انجیل و زبور و قرآن و صحف پیامبران کدام است؟ »

بنابراین اعتقادات دینی از نظر اخوان بر سه گونه است: یکی آنکه عوام را بکار آید. دوم آنکه بین عوام و خواص مشترک است و سوم آنکه ویژه خواص است و عوام را بکار نیاید.

### نظر اخوان درباره نبوت

اخوان در تفسیر " نبوت " به تأثیرات فلکی متوسل شده اند و عالم افلاک به عقیده آنان عالم ملائکه است. پیامبر اخبار را از ملائکه می گیرد و ملائکه همان کواکب اند و نبوت به زعم آنها از تأثیرات عطارد است، چنانکه در جلد دوم رسائل (ص ۱۲۵) گویند: « از جرم عطارد، نیرویی روحانی پراکنده شود و در همه جسم عالم و اجزاء آن سریان یابد و همه معرفت و حس و خطور و الهام و وحی و نبوت و علمومی که در جهان هست از آن نیرو است ... »

بنابراین به اعتقاد اخوان " نبی " سخن ملائکه را از عالم افلاک می شنود و عالم افلاک را اصوات و نغمه هایی است که اخوان در رسائل خود به تفصیل بیان کرده اند، و از آن کلامی برکسانی نازل می شود و آنها را به مرتبه نبوت می رساند. و به عبارت دیگر نبوت در نظر اخوان فیضی است از نفس کلی بر نفس نبی که جزئی است. خواجه نصیر طوسی دانشمند نام آور سده هفتم هجری ظاهراً در این مورد از اخوان تأثیر پذیرفته که معتقد است پیامبر مظهر نفس کلی است که از فروغ نفس کلی که همان لوح محفوظ است پرتو می گیرد (تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۲۱۴).

### نظر اخوان درباره ملائکه و شیاطین

ملائکه از دیدگاه اخوان ساکن افلاک یعنی نفوس کواکب اند. نفوسی که قبلاً در جسد بوده و به واسطه تهذیب خویش و کار نیک از اجساد خود جدا شده و به رهایی و رستگاری رسیده اند و در فضای افلاک و پهنه سماوات جای دارند و تا زمین و آسمان برپاست شادمان و بهروزند. به عقیده اخوان نفوسی که اکنون در جسداند ولی خیر و نیکوکار و مهدب اند، وقتی از جسد مفارقت

صنایع علمی یا علوم نظری. دوم صنایع عملی که مقصود از آن به صورت مصنوع در آوردن پدیده های فکری است.

### اخوان و طبیعت

اخوان صفا در رسائل خود برای طبیعت به عنوان یک نیروی نفسانی که منشاء آثار و افعال است اهمیت بسیار قائلند و دهریون و مادّیون را " منکران قوه طبیعت " می شمارند و معتقدند که عالم اجسام از ماده بی روحی که حرکت و حیات بر آن عارض شده باشد ترکیب نیافته است، بلکه خود به منزله موجود زنده ای است که نیروی حیات یعنی همان قوه طبیعت سراسر آن را فراگرفته و منشأ آثار و افعال گوناگون است.

آنان در جلد دوم رسائل طبیعت را « یکی از قوای نفس کلی که سراسر عالم تحت القمر را فراگرفته است » دانسته و معتقدند که: در زبان شرعی نام آن ملائکه موکل است که موظف به حفظ و تدبیر جهان خلقت است به اذن خداوند متعال و به اصطلاح فلسفی نیروی طبیعی است که با مشیت باری تعالی در اجسام فاعل است. آنانکه فعل طبیعت را انکار می کنند معنی واقعی این تسمیه را درک نکرده اند... و نمی دانند که در حقیقت علاوه بر جسم، جوهری نامرئی و روحانی نیز وجود دارد و آن نفس است... که به وسیله آن افعال و آثار در اجسام ظاهر می شود.

خلاصه اینکه از نظر اخوان " نفس کلی " منشأ تمام افعال در عالم هستی است و یکی از قوای این نفس علت همه تغییرات و فعالیت های عالم است که به زعم اخوان این قوه " طبیعت " نام دارد.

### دین از دیدگاه اخوان

اخوان دین را واجد دو جنبه ظاهری و باطنی می دانند و معتقداند که حقیقت دین باطن آن است نه ظاهرش و آنکه باطن را در باید و بدان تمسک جوید نیازی به ظاهر ندارد. این تفسیر از اهم مسائل و وسائلی است که مخالفت متشرعین را علیه اخوان برانگیخته و بعضاً به تکفیر آنان مبادرت نموده و اخوان را به پنهان کاری و گاهی تقیه واداشته اند. اخوان در جلد چهارم رسائل (صفحه ۳۰) دیدگاه خود را در مورد دین چنین توجیه می کنند:

بدان که خدای تعالی دین را راهی از دنیا به آخرت قرار داده و صلاح دنیا و آخرت وابسته به آن است. زیرا دین را ظاهری است و باطنی و قوام دین به هر دو است. برخی از مردم چون به دین تمسک جویند جز صلاح دنیا و منافع دنیوی نخواهند، از این رو به احکام دین و اعمال آن از نماز و روزه و امثال آن حریص شوند و ریا کنند و منافع دنیوی بطلبند...

و در جای دیگر ضمن اشاره به ظاهر و باطن دین، توجه به ظاهر دین را ویژه " عامه "، و درک کامل احکام دین و نظر در معانی الفاظ مانند تفسیر و تزیل و تأویل و تدقیق در محکّمات و



منکراند و آنچه را که در این زمینه به پیمبران نسبت داده شده به روش باطنی تفسیر می‌کنند، مثلاً معجزات منسوب به بعضی انبیاء در مورد بینا کردن نابینایان یا زنده کردن مردگان را، رهایی گمراهان از کوردلی، و نه کورچشمی و یا نجات منحرفین و مشرکین از ورطه ضلالت و هدایت آنها به شاهراه توحید و معرفت می‌دانند.

### نتیجه کلی

آنچه به اجمال و اختصار از عقاید و افکار اخوان صفا نقل شد، چنانکه بسیاری از محققان سلف و پژوهندگان خلف شرقی و غربی که آثارشان را برای تهیه این نوشتار بررسی کرده‌ام عقیده دارند، نشانه تمایلات باطنی اسماعیلی آنان است که می‌خواستند اساس سنتی دین را فرو ریخته و بر ویرانه‌های آن دین خاصی بنا نهند که ممزوجی باشد از یهودیت و نصرانیت و اسلام و مبتنی بر عقاید مکتب فیثاغوری و نوافلاطونی و فلسفه ایران و هند و در نهایت حکومتی بوجود آورند که حکما در رأس آن قرار گیرند. تفکر فلسفی آنها در سهم عمده از عناصر ارسطویی، افلاطونی و نوافلاطونی و قبل از همه بر اساس فلسفه فیثاغوری مبتنی است. آنان فیثاغورس را «معلم اکبر و خزانه حکمت» می‌دانند و نگرش آنها به موجودات عالم و اساس خلقت و کیفیت حدوث از علت و مبدأ واحد بر مبنای مثال‌های عددی و براهین هندسی و به عبارت دیگر بر پایه «اصول فیثاغورسی» متکی است و به همین دلیل همانطور که در پیش گفته شد به مباحث عددی توجه بسیار دارند و در این مورد رسائل متعددی نوشته‌اند و معتقداند که جهان خلقت به عالم اعداد شبیه بوده، و علم عدد «عنصر حکمت، مبدأ معارف، اسطقس معانی و اکسیر اول و کیمیای اکبر است...» (رساله الجامعه، جلد یکم، ص ۹).

نباید از نظر دور داشت که متفکر بزرگ ایرانی، ابونصر فارابی معروف به «معلم ثانی» (در نیمه دوم قرن سوم و نیمه اول قرن چهارم هجری) که عقاید او در زمینه تحقق مدینه فاضله از نظرات افلاطون متأثر بود، یکی از عوامل موثر در سیر تفکر اخوان الصفا بود و سده چهارم که با جنبش قرامطه و فاطمیان و نفوذ امامیه در دستگاه خلافت و قرار گرفتن خلفا زیر چتر حمایت دیلمیان "قرن تشیع" نام گرفته است، با رواج فلسفه یونان توسط اندیشمندان ایرانی، به ویژه ظهور و تجلی اخوان الصفا به "قرن شکوفایی علم و فرهنگ" اشتها یافت.

هدف اخوان از تألیف رسائل، ترویج تعلیم و تربیت و تقویت

جویند بالفعل به ملائکه می‌پیوندند. بالعکس شیاطین نفوسی هستند که مهدب نشده، بینایی و معرفت حاصل نکرده و از جسد جدا شده‌اند. اینان در ظلمات بحر هیولی سرگرداند.

علاوه بر این، اخوان لفظ شیطان را برکسی که هوس او بر قدرت عاقله اش غلبه یافته و یا مطیع قوه غضبیه خود شده باشد، اطلاق کرده‌اند. وظیفه ملائکه تدبیر عالم و اصلاح نفوس است ولی شیاطین نفوس بالقوه شیطانی را به اختیار راه‌های ناصواب و سوسه و تشویق می‌کنند.

خلاصه کلام آنکه از دید اخوان مخلوقات خاصی جز آنچه در عالم افلاک و عالم فساد است به عنوان ملائکه و شیطان وجود ندارد و طبعاً این عقیده با آنچه در کتب آسمانی و اصول ادیان آمده هماهنگ نیست.

### بهشت، دوزخ، قیامت و معاد از دیدگاه اخوان

اخوان در رسائل عقیده عمومی درباره بهشت و دوزخ را نفی کرده و عوامانه می‌خوانند و معتقداند که اوصاف بهشت و دوزخ آنچنانکه در کتب آسمانی آمده یعنی لذات یا آلام جسمانی، کلاً رموز و اشاراتی به حقایق غیر مادی هستند. بهشت از نظر آنان "عالم افلاک" و دوزخ "عالم کون و فساد" است.

اخوان قیامت را قیام و برخاستن نفس از ورطه گرفتاری و بلا می‌دانند و به این ترتیب قیامت را به امری که از حیطه طبیعت بیرون نیست، نسبت می‌دهند. آنها به دو نوع قیامت معتقداند: قیامت کبری که مفارقت نفس کلی از عالم افلاک است و قیامت صغری که مفارقت نفس جزئی از جسد است. و به این ترتیب معاد از دید آنان عبارتست از رجوع نفوس جزئی به نفس کلی. اخوان، به شرحی که در جلد دوم "رساله الجامعه" متذکر شده‌اند "رستاخیز" را نیز چند نوع می‌دانند: یکم رستاخیز نفوس در معنای بیداری از خواب غفلت و جهالت و پیوستن به روح معارف. دوم رستاخیز اجساد به معنای انتقال ارواحی که هنوز تطهیر نشده‌اند به اجساد و ابدان تا در ظلمت هیولا فرو رفته و به جزای اعمال ناپسند خود برسند، و سوم "رستاخیز عود" به مفهوم مفارقت نفس از جسد پس از اتحاد با آن و تعلق به آن «همراه با آنچه کرده و زیر بار آنچه به دست آورده، یا به عذاب و یا به نعمت و سرور...» (الرساله الجامعه، جلد دوم، ص ۲۰۴).

### اخوان و معجزه

اخوان معجزات را به گونه‌ای که در اذهان عامه است،

احدیّت را به حروف هجاء توصیف و تشبیه می کرد.

۱۰- صابینن وابسته به فرقه ای دینی بودند که در سده دوم میلادی بوجود آمد و نوعی "گنوستیک" (عرفان مسیحی) بود. پیروان این فرقه با یهود و نصاری و مسلمانان هم عقیده نبودند و فقط با دین زرتشت مخالفت نمی ورزیدند و مراسم دینی آنها شباهت زیادی به مراسم دین زرتشت داشت. مقرر آنها بیشتر در بین النهرین و خوزستان بوده و در آنجا عقاید و رسوم اصلی آنها زیر نفوذ ادیان بابلی و زرتشتی قرار گرفته و این آئین به صورت ترکیبی از عناصر بابلی و فلسطینی قرن یکم میلادی درآمده بود. گروه دیگر صابنان حرّان اند که دین قدیم یونانیان را داشته و زبان آنها سریانی بوده و حکمای معروفی از میان آنها برخاسته است.

۱۱- جابربن حیّان کوفی، کیمیادان مشهور سده دوم هجری که روح را علت غایی موجودات می دانست و فلزات را ذیجیات تصور می کرد و معتقد بود که فلزات هزاران سال در دل زمین به صورت ناقص مانده اند (مانند سرب) و بعضاً کمال یافته اند (مانند طلا)، به زعم او علم "کیمیا" برای تسریع در ایجاد این دگرگونی و کمال است.

### فهرست منابع

تامر، عارف. حقیقه اخوان الصفا و خلان الوفاء، انتشارات دانشگاه سنت جوزف، بیروت ۱۹۶۶، چاپ دوم.

حلی، دکتر علی اصغر، تاریخ فلاسفه ایرانی از آغاز اسلام تا امروز، انتشارات زوار، تهران ۱۳۶۱ خورشیدی.

خلیقی، دکتر حسین. آفرینش و نظر فیلسوفان اسلامی درباره آن، انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آذربایجان، تبریز، ۱۳۵۴ خورشیدی.

دهخدا، علی اکبر. لغت نامه، چاپ مجلس شورای ملی، تهران ۱۳۲۵ خورشیدی.

راوندی، مرتضی. تاریخ تحولات اجتماعی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۵۸.

صفا، دکتر ذبیح الله. تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوسی، تهران ۱۳۴۷ خورشیدی.

غالب، مصطفی. الرسالة الجامعه تاج رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء، موسسه انتشارات صادر، بیروت ۱۹۷۴ میلادی.

غنی، دکتر قاسم. تاریخ تصوف در اسلام، انتشارات زوار، تهران ۱۳۵۶ خورشیدی.

مصاحب، غلامحسین. دائرة المعارف فارسی، جلد یکم، مؤسسه فرانکلین، تهران ۱۳۴۵ خورشیدی.

معین، دکتر محمد. فرهنگ فارسی، مجلد پنجم (اعلام)، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۳ خورشیدی.

نصر، دکتر حسین. نظر منتفکران اسلامی در باره طبیعت، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۵۹ خورشیدی.

نصر، دکتر حسین. علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۵۹ خورشیدی.

همایی، جلال. غزالی نامه، انتشارات فروغی، تهران ۱۳۴۲ خورشیدی.

Baffioni, Carmela. *L'epistola Degli Ihwan-al-Safa, Sulle Opinioni E Le Religioni.*

از انتشارات بخش شرق شناسی دانشگاه ناپل (ایتالیا)، سال ۱۹۸۹.

*Encyclopedia of Islam, Second Edition, Holland.*

Netton, Ian Richard. *Moslem Neoplatonists: An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity*, George Allen & Unwin Publishers Ltd. London 1982.

کمالات فکری و به ثمر رسانیدن استدلال های جبلی است که در درون انسان نهفته و رشد و تکامل آن مایه رستگاری و تحصیل آزادیهای معنوی است. هر فصل از فصول رسائل این معنا را متذکر است که آدمی در این عالم زندانی است و بایستی با کلید معرفت در زندان را بگشاید و خود را از قید و بندهای دنیوی رها سازد. به نظر اخوان عالم وجود در عین اینکه مظهر جمال و کمال کبریایی است، نفس روح آدمی است که باید آنرا با رشد فکر و کمال عقلی شکست و به عالم مجردات پیوست. عقیده ای که به زعم بعضی محققان معاصر (مانند دکتر حسین نصر) با بیان پیامبر اسلام (ص) مبنی بر اینکه «دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است» مطابقت دارد و نشانه علقه آنها به شریعت محمدی است. سخن درباره اخوان الصفا بسیار و از حوصله این نوشتار بیرون است، لذا خوانندگان دانش پژوه و علاقه مند را برای کسب آگاهی بیشتر در این مورد به آثاری که در فهرست منابع مقاله آمده است، رهنمون می شویم.

### یادداشت ها

۱- درباره این فرقه ها رجوع شود به کتابهای تبصرة العوام حسن رازی، مختلف الحدیث ابن قتیبه مروزی کوفی، تاریخ بغداد خطیب بغدادی، خاندان نویختی تألیف مرحوم عباس اقبال آشتیانی، و از آثار متأخر: تاریخ معتزله تألیف دکتر محمد جعفری لنگرودی.

۲- "نُسْک" به ضم میم و سین، زهد و عبادت است.

۳- "اصحاب تعطیل" به کسانی اطلاق می شد که احکام شرعی را جدی نمی گرفتند. "تعطیل" در اصطلاح متکلمان به معنای انکار صفات باری تعالی است و اصطلاح "اصحاب تعطیل" در برابر "اصحاب توحید" می آید.

۴- هر مس دوّم، معروف به هر مس بابلی که در کلداه اقامت داشته و استاد فیثاغورس بوده و در علوم طب و فلسفه تبحر داشته است.

۵- جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف بن ابراهیم القفطی معروف به "قاضی اکرم" مورخ عرب، متولّد "قفط" یکی از قراء مصر در ۵۶۵ هجری و متوفی در حلب به سال ۶۴۷، مؤلف کتاب معروف تراجم الحکما که در بعضی نسخ با عنوان "تاریخ الحکما" به طبع رسیده است.

۶- این کتاب که یکی از تذکره های جامع در باره دانشمندان مسلمان است با مراجعه به مآخذ و منابع گوناگون داخلی و خارجی توسط گروهی از مترجمان آگاه ایرانی از جمله آقایان احمد آرام، احمد بیرشک و بهاءالدین خرمشاهی ترجمه و تدوین شده و به وسیله شرکت انتشارات علمی و فرهنگی انتشار یافته است.

۷- "حرّان" شهری قدیمی و مشهور در بین النهرین، در ساحل نهر جلاب بوده که امروزه قریه مخروبه ای بیش نیست. مورخان رومی این شهر را "کارهه" Carrhae می نامند. جمعی از مشاهیر علم و ادب و صاحب مکتب های فکری معروف از مردم حرّان بوده اند.

۸- "غلات شیعه" به فرقه هایی از شیعیان گفته شده که درباره پیامبر اسلام یا ائمه علیهم السلام غلو کرده و برای آنها مرتبه الوهیت قائل اند. قدام فهرست این گروه ها را تا ۳۸ فرقه قلمداد کرده اند.

۹- مغیره بن سعید العجلی رهبر فرقه مغیره که به مهدویت محمد به عبدالله بن حسن بن علی (ع) معتقد بودند. مغیره به اصل "تشبیه" اعتقاد داشت و صفات

# وادی طلب

## با عطار نیشابوری

از: کریم زبانی

سالک طالب با تجربه کردن این تحوّل و دریافت کوتاه پرتوی از معرفت حق، بی تردید، طلبش افزون می گردد. چون شود آن نور بر تو آشکار در دل تو، یک طلب گردد هزار و افزونی طلب همچون افشاندن سوختبار بر آتش، شعله اشتیاقش را دامن خواهد زد، چرا که جرعه ای نوشیده و لذت طلب و جرعه نوشی از ساغر معرفت را دریافته است:

خویش را از شوق او دیوانه وار

بر سر آتش زند پروانه وار

سر طلب گردد ز مشتاقی خویش

جرعه ای می خواهد از ساقی خویش

ولی هیئات! که این جرعه نوشی، نه تنها سیراب شدن در پی

ندارد که تشنگی افزاست:

جرعه ای زان باده چون نوشش بود

هر دو عالم، کل، فراموشش بود

غرقة دریا بماند خشک لب

سر جانان می کند از جان طلب

پس، جرعه ای دیگر می طلبد و باز هم جرعه ای دیگر، تا مگر

پرده از راز برگیرد:

کفر و ایمان گر به هم پیش آیدش درپدیرد تا دری بگشایدش

در بیان حال طالب واقعی، آفریننده منطق الطیر داستان دلکشی

را به روایت از عمر و بوعثمان مکی نقل می کند که خواندنی است:

گویند که وقتی حضرت حق آهنگ آن داشت که در جسم

آبی-خاکی آدم جان بدمد، چون نمی خواست فرشتگان و مقربان

درگاه از آن راز آگاه گردند، فرمان داد تا همه "روحانیان آسمان"

وادی "طلب"، آغاز راه است: نخستین جایگاه از هفت مرحله طریقت. نخستین است زیرا که بی طلب، سفر سالک آغاز نخواهد شد و امکان رسیدن به وادی و وادیهای بعدی - و سرانجام، وصول به سرچشمه نور معرفت - هرگز فراهم نخواهد آمد. همه یاخته هایت و همه لحظه هایت باید سرشار از طلب گردد؛ تا بدان پایه که بتوانی، همچون حافظ شیراز، بانگ بر آری که:

دست از طلب ندارم تا کام من بر آید

یا تن رسد به جانان یا جان ز تن بر آید

می پرسی، وادی طلب چگونه جایگاهی است؟ پاسخ را از شیخ

فریدالدین عطار نیشابوری - و از زبان هدهد خطاب به مرغان -

می خوانی:

چون از طلب سرشار گشتی و گام در وادی «طلب» نهادی، سالها

باید جد و جهد کنی و در نمایی:

صد بلا در هر نفس اینجا بود

طوطی گردون، مگس اینجا بود

ورود به وادی طلب و راهسپاری در آن، از خود گذشتن

می خواهد. هر که طلب دارد باید چشم از مال و منال برگیرد، خود

را از تعلقات هستی رها سازد، و وجود و روانش را از هر چه جز

طلب حق تهی گرداند. سالک واقعی را در این وادی، حال دگرگون

می گردد و دل، از بود و نبود بی نیاز و پاکیزه می شود. در چنین

حال، اگر بر سر راهش خرمن خرمن آتش پدید آید و یا دشواری راه

همچون گذر از جبال عظیم جلوه کند، نمی هراسد و باک ندارد:

چون دل تو پاک گردد از صفات

تافتن گیرد ز حضرت، نور ذات

آنگاه، فریدالدین عطار در بیان معنی طلب داستانی دیگر از شبلی، عارف وارسته، می آورد که با داستان پیش گفته بی ارتباط نیست، و آن، چنین است:

وقت مردن بود شبلی بی قرار

چشم پوشیده، دلی پر انتظار

بر میان زَنار حیرت بسته بود

بر سر خاکستری بنشسته بود

گه بر اندی اشک بر خاکستر او

گاه خاکستر فشاندی بر سر او

رهگذری که از آنجا می گذشت، حیران کار شبلی گشت و از او پرسید: «این چه حالت است؟ تا به امروز کجا دیده ای که کسی به هنگام مردن، زَنار ببندد؟»

شبلی با حسرت پاسخ داد:

«چه کنم که از حسادت می گذازم. من از هر دو عالم چشم پوشیدم ولی اکنون از غیرت ابلیس می سوزم که خطاب «لعنتی» را از آن خود کرده و این افزونی امتیاز او سبب غبطه و افسوس من است. زَنار بسته ام که از "لعنت" حق نیز نصیبی ببرم. می بینی که شبلی تشنه کام و سوخته جگر اینجاست ولی او نعمتش را به دیگری داده است!»

گر تفاوت باشد از دست شاه

سنگ با گوهر، نه ای تو مرد راه

گر عزیز از گوهری وز سنگ، خوار

پس ندارد شاه اینجا هیچ کار

سنگ و گوهر را نه دشمن شو نه دوست

آن نظر کن تو، که این از دست اوست

گر تو را سنگی زند معشوق مست

به که از غیری گهر آری بدست

مرد باید کز طلب وز انتظار

هر زمان صد جان کند در ره نثار

نی زمانی از طلب ساکن شود

نی دمی آسودنش ممکن شود

گر فرو استد زمانی از طلب

مرتدی باشد در این ره بی ادب



پیش آدم سجده برند. اما ابلیس که طالب آگاهی از راز بود چنین نکرد و کیفر نافرمانی را به جان خرید:

سر نهادند آن همه بر روی خاک لاجرم یک تن بدید آن سر پاک و با خود اندیشید که: «من طالب آگاهی بر رازم و سجده نخواهم کرد، اگر چه سرم بر سر این کار رود.

گر بیندازند سر از تن مرا

نیست غم، چون هست این گردن مرا

من همی دانم که آدم خاک نیست

سر دهم تا سر بینم، باک نیست»

ابلیس سجده نکرد و چون، مانند فرشتگان دیگر، سرش بر زمین نبود و از زیر چشم، نگاهی بر صحنه داشت، راز را دریافت. پس، حق تعالی ابلیس را فرمود:

«اکنون که بر این راز آگاهی یافته ای باید تو را نابود کنم تا این راز، باز نگویی و جهان را از آن پر نکنی:

گر نبرم سر ز تن این دم تو را این سخن باشد همه عالم تو را» ابلیس التماس کرد که:

«پروردگارا لطف بر من بفرما و مرا مهلتی ده.»

حق تعالی گفت: مهلت دادمت طوق بر گردن سپس بنهادمت نام تو کذاب خواهم زد رقم می بمانی تا قیامت متهم ابلیس که در طریق طلب گام می زد و به معرفت دست یافته بود، کیفر را پذیرفت و گفت:

«حال که بر گنج معرفت دست یافته ام مرا از طوق لعنت چه باک، که آن هم از تو، به من رسیده و هر چه از تو باشد نیکوست:

لعنت آن توست، رحمت آن تو

بنده آن توست، قسمت آن تو

گر مرا لعن است قسمت باک نیست

زهر هم باشد همه تریاک نیست

چون بدیدم خلق را رحمت طلب

لعنت برداشتم من، بی ادب

و بدین سان، ابلیس در راه طلب لعنت حق را هم به جان پذیرا

شد، چرا که، «هر چه از دوست می رسد نیکوست»:

این چنین باید طلب، گر طالبی

تو نه ای طالب، به دعوی غالبی

گر نمی یابی تو او را روز و شب

نیست او گم، هست نقصان در طلب!

# از دیوان نوربخش

## روان‌شناسی در مکتب تصوف

پیران طریقت از روان‌درمانی استفاده کرده و مریدان خود را که در حال وجد و جذبه بودند، به حال سکون و سلوک درمی‌آوردند تا آرامش خود را پیدا کنند و روابط اجتماعی خویش را حفظ نمایند. دو مورد زیر تأثیر روان‌درمانی پیر طریقت را دربارهٔ مریدان نشان می‌دهد:

۱- گویند نوری سه شبانه روز در خانه برپا ایستاده و می‌خروشید. استاد او جنید را خبر دادند. برخاست و پیش نوری رفت و گفت: ای ابوالحسنین! اگر می‌دانی که با وی خروشیدن سود دارد بگوی تا من نیز در خروشیدن آمیم. و اگر دانی که خروشیدن سود ندارد، دل به رضای او تسلیم کن تا شادمان شوی. نوری از خروشیدن باز ایستاد و گفت: جنید چه استاد خوبی برای ماست.

۲- روزی شبلی در مجلس جنید گفت: الله. جنید گفت: اگر خدای غایب است، ذکر غایب غیبت است و غیبت حرام است و اگر حاضر است، در مشاهدهٔ حاضر نام او بردن ترک حرمت است. شبلی خاموش ماند و آرامش یافت.

### از منشاتِ دکتر جواد نوربخش

#### عشق

در دفتر عشق از من و ما حرفی نیست  
آن کز من و ما بمرّد در عشق بزیست  
با این همه ما و من دم از عشق مزن  
خاموش که پی نبرده‌ای عاشق کیست

#### خیال من و تو

ای وجود تو مایهٔ هستی  
بی تو نبود بجز تھی دستی  
با تو از هر چه هست بالا ایم  
بی وجود تو کیستم؟ لایم  
در جهانی که هست پیچاپیچ  
اول و آخرم تویی من هیچ  
پذیر این سخن که من گجیم  
بی تو ای هستیم کم از هیچم  
این خیال من و تو خوابی بود  
هر چه غیر از تو چون سرابی بود  
من چه گویم که برتر از سخنی  
فارغ از حرف و صوت و شعر منی  
به که لب را بیندم از گفتار  
که تویی هر چه هست من پندار

#### گدا و سگ

گدایی که سرمایه و جاه او  
سگی بود پیوسته همراه او  
یکی گفتش ای پیرمرد عزیز  
دگر آبرو بهر این سگ مریز  
تو کز دیگری می‌خوری نانِ خویش  
چرا می‌کشی جورِ حیوانِ خویش  
چو بشنید بیچاره پیر نژند  
چین گفت در پاسخش دردمند  
گر از خود برانم مر این آشنا  
جز او کیست تا دوست دارد مرا

# گلهای ایرانی



## آتشکده دیر مغان

### غزلواره نیاز

سفری تشنه به همراه دل سوخته ام،  
 با کویری لب پر ناول و تف  
 پای پر آبله،  
 جان، خسته  
 و چشمی خونبار،  
 تا رسیدم به سر چشمه نور،  
 دل وضو ساخت به عشق،  
 سر پر دغدغه فریاد زنان!  
 گفت:  
 دست حق همراهت،  
 بعد از این با تو مرا کاری نیست.  
 دل پر درد به هر پرده نوا  
 تا که بشنید به جان نغمه دور،  
 تو مرا چشم و چراغ دل و جان  
 من ترا سوخته دل بر ده کور،  
 می طراود ز نسیم نفست  
 بوی آزادی و امید و سرور  
 دوست دارم غم هجرت، ای دوست  
 چونکه وصل از من، و هجران از اوست  
 هر دمت بوسه ز من از نزدیک  
 یک دم باد نما دور دور.

آرزویت به دل پیر جوان خواهم داشت  
 چشم دل بر رخ خوبت نگران خواهم داشت  
 سیل خوناب دل از دیده روان خواهم داشت  
 دل به تاراج تو ای جان جهان خواهم داشت  
 هم به یادت نفس مشک فشان خواهم داشت  
 که من از دست تو صد شور و فغان خواهم داشت  
 نیست حاجت که بگویم که چسان خواهم داشت  
 سینه آتشکده دیر مغان خواهم داشت  
 همچو گل پیش رخت جامه دران خواهم داشت  
 شرمسارانه و انگشت گزان خواهم داشت  
 چشم بر قامت رعناي فلان خواهم داشت  
 زان چو جاننت به سراپرده جان خواهم داشت  
 آنچه خواهی تو، من خسته همان خواهم داشت  
 دل عزیزانه ز بیگانه کران خواهم داشت

آتش عشق تو در سینه نهان خواهم داشت  
 دیده از غیر جمالت به جهان خواهم دوخت  
 تا نشینم به تماشای تو ای سرو روان  
 نقد جان را به نثار قدمت خواهم ریخت  
 چون صبا زلف ترا ناله گشا خواهم بود  
 تو همان شورش چنگی و فغان دف و نی  
 تو همان گوهر گنجینه عشقی که ترا  
 تا بسوزد هوس غیر تو در خانه دل  
 دل که از شوق تو چون عنجه به خود می پیچد  
 ز جنون غمت ای لیلی من مجنون را  
 خم کند قامت شمشاد اگر چرخ چه باک  
 نوربخش دل و جان منی ای جان عزیز  
 من کیم تا که بگویم که چها خواهم داشت  
 آشنایم چو به الطاف کریمانه یار

اصغر ترابی - مونترآل (کانادا)

### مهرورزی

حسین محمدی (آشنا) - مشهد

می توان با عشق و مهر و دوستی  
 می توان با جام سرخ لاله ها  
 می توان در کوره راه زندگی  
 می توان در راه ناهموار عشق  
 می توان در عرش پاک کبریا  
 می توان در سایه لطف خدا  
 می توان در خلوت تنهای خود  
 می توان در پرتو پر نور حق  
 می توان با خنده و شور و شغف  
 می توان بر گرد شمع دوستی  
 می توان با یاری و لطف و صفا  
 می توان با مهرورزی های خود

پروین خشایار - تهران

### پیک دل

بی خانقاه خانه عالم خراب باد  
 دل خانه خدا و جهان خانه دل است  
 شب را صفای سینه ز دود چراغ ماست  
 در خواب با خیال تو بیدارم ای خلیل  
 آمن یجیب چاره مضطر نمی کند  
 سوز سخن ز «خواجه» و آیین ز بندگان  
 ما را گنه ز حد نصاب است بیشتر  
 خالی است کاسه ام ز می و کیسه ام ز زر  
 با اهرمن تلاوت قرآن چه فایده  
 در گلشن قلوب چو گل می دمد «نشید»  
 نقشی که نام پیر ندارد بر آب باد  
 گر خانه بی خداست خدایا خراب باد  
 هفت آسمان قلمرو این آفتاب باد  
 بیداریم به شوق خیال تو خواب باد  
 دل با من و تو بیک سؤال و جواب باد  
 یارب دعای خسته دلان مستجاب باد  
 میزان گر این حساب نسنجد مشاب باد  
 ساقی عنایتی قدحت پر شراب باد  
 ساز سروش همدم چنگ و رباب باد  
 منکر ز خار خاطر خود در عذاب باد

اسماعیل حمیدیه (نشید)

# شراب روحانی

ترجمه و شرح خمیة ابن فارض مصری (قسمت اول)

از: دکتر حسین محی الدین الهی قمشه ای

روزی او را با حکیم اشراقی شیخ شهاب الدین سهروردی اتفاق دیدار افتاد. هر دو در نخستین نگاه یکدیگر را به سابقه انس ازلی شناختند و در آغوش گرفتند.

هر دو بحری آشنا آموخته

هر دو جان بی دوختن بردوخته

(مثنوی)

و چنان مجذوب یکدیگر شدند که مدتی دراز با هم بنشستند و گوهر اسرار سفتند. در همین دیدار ابن فارض که گویا در خواب واقعه ای درباره شیخ دیده بود این بیت بر او فرو خواند:

لک البشارة فاخلع ما علیک فقد

ذکرت ثم علی ما فیک من عوج

بشارت باد بر تو که نامت را در حریم دوست به نیکی یاد کرده اند، و تو را از عیب و نقصان پاک دانسته اند.

پس به شکرانه، خرقة از تن بیرون کن و در پای یاران افکن.

شیخ بانگی از شادی برکشید و هر چه با خود داشت بر نیازمندان ایثار کرد.

و این دوستی و پیوند معنوی همچنان ادامه یافت تا آنجا که ابن فارض اجازت داد که فرزندان از دست شیخ خرقة گیرند و به طریقت او درآیند.

پس از پانزده سال اقامت در حجاز، روزی ابن فارض در باطن از آن بقال عارف ندایی شنود که: به قاهره بازآی و بر من نماز بگذار. ابن فارض با شتاب به قاهره بازگشت و بر جنازه او نماز گزارد و او را به ترتیبی که وصیت کرده بود در محلی به نام قرافه در دامنه همان کوه مقطم که عزلتگاه پیشین خود او بود در مسجد عارض به خاک سپرد.

یکی از نازنینان جهان ابن فارض مصری است که مخموران باده عشق به رویش می گلگون نوشند و مشتاقان حور و قصور به صحبتش بهشت موعود را نقد کنند که خداوند فرمود:

فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی.

در جرگه بندگان من در آی و به بهشت من داخل شو.

گر از آن آدمیانی که بهشت هوس است

عیش با آدمی چند پرزاده کنی

(حافظ)

این پرزاد آسمانی که او را به حسن و جمال، یوسف ثانی می خواندند و خوبرویان مصری همه چون زلیخا بر او عاشق بودند، در سال ۵۷۶ هجری قمری چون قرص ماه در قاهره طلوع کرد. از همان ایام نوجوانی شعله شوق و طلب در وی برافروخت و میل به خلوت و فکرت در دلش پای گرفت چنانکه گاه به اجازت پدر خانه را ترک می گفت و شب و روزی را در محله مستمندان بر کوه مقطم مقیم می شد و در عالم درون سیر می کرد. و چون پدر دار فانی را وداع گفت بر خلوتها بیافزود و همچنان در جستجوی گمشده اش از هر سو نشان می گرفت و بر هر در می کوفت و او را هیچ فتوحی پیش نمی آمد تا روزی در مسجد قاهره پیرمرد بقالی را دید که ظاهراً برخلاف مقرر وضو می گرفت. پیش رفت تا او را در اصلاح وضو نکته ای گوید، آن مرد که از صاحبان روزگار بود گفت: ای جوان گشایش کار تو در حجاز است، بدان ارض مقدس شو تا فتوحات بینی و فیوضات یابی.

جوان عاشق روی در حجاز کرد و سالها مقیم مقام ابراهیم شد تا دروازه های غیب بر وی گشوده گشت و انوار قدسی و عکس حور و پری در آینه دلش رخ نمود.

تو در قصیده نظم السلوک چه بسیار عجایب معرفت را درج کردی، و چه اسرار پیچیده را که هیچکس بدان راه نداشت از پرده بدر آوردی

از نهر محبت و دوستی آب نوشیدی،

و از دریای بی کران و فیاض عشق سیراب شدی. «

ابن فارض اشراقات باطنی و الهامات غیبی خود را در قصاید و غزلیات و رباعیات به زبان تغزل بیان می کرد. معروفترین قصیده او که به سبب حرف آخر قافیه به تائیه شهرت یافته و برای تشخیص از قصیده کوتاهتری با همین قافیه، "تائیه کبری" نام گرفته، به حقیقت یک دوره عرفان نظری را در حدود هفتصد بیت درج کرده است. معروف است وقتی شیخ محی الدین عربی به او گفت: خواهی که این قصیده تو را شرح کنم، ابن فارض گفت: فتوحات مکیه تو خود شرح این قصیده است. و می دانیم که فتوحات خود کتابی عظیم و پر حجم است که در چندین جلد به طبع رسیده است. هر چند این روایت را اصلی و سندی محکم نیست، اما از واقعیت دور نمی نماید زیرا مسلم است که شیخ محی الدین شاگردان خود را به شرح تائیه تشویق می کرده است. چنانکه صدرالدین قونیوی شاگرد گزیده و شارح و نشر دهنده افکار و آراء محی الدین در جلسات درس خود ابیاتی از تائیه می خوانده و آنها را با کلام محی الدین شرح می کرده است و سعیدالدین فرغانی شرح مفصل خود را بر تائیه به نام مشارق الدراری بر مبنای همین تقریرات صدرالدین قونیوی قرار داده است.

و نیز معروف است که ابن فارض این قصیده را ابتدا به نامهایی چون "لوايح الجنان" و "انفاس الجنان" و غیره موسوم کرده بود تا آنکه ششی پیامبر اکرم را به خواب دید و به اشاره آن حضرت نام "نظم السلوک" بر آن نهاد.

در کیفیت سرودن این قصیده حکایت می کنند که او را گاه و بیگاه احوالی حاصل می شد و اوقاتی دست می داد که در آن نه صدایی می شنید و نه چیزی می دید بلکه همچون مرده ای بر زمین می افتاد و وقتی به خود می آمد ابیات تازه ای از تائیه می سرود.

اما قصیده خمیره او که موضوع این گفتار است شاید بیش از قصاید دیگر او بر زبان اهل ذوق جاری شده و مورد شرح و تفصیل قرار گرفته است. موضوع این قصیده شراب ربانی و باده الستی است که پیش از آفرینش تاک و انگور ابن فارض را مست کرده است. از شرح های معروف و ممتاز این قصیده یکی شرح میر سید

ابن فارض پس از این بازگشت در زادگاه خود ساکن شد و مورد احترام خاص سلاطین ایوبی و امیران و درباریان و جمله اهالی شهر قرار گرفت، چندانکه هرگاه از جایی عبور می کرد جماعت کثیری برای دیدن و تبرک جستن از او به گردش ازدحام می کردند. و به سیرت رسول اکرم ظاهرش همیشه آراسته بود، لباسهای نیکو می پوشید و بوی خوش به کار می گرفت و چنان بود که در کلمات قصار بابا طاهر آمده است:

العارف ظاهره ظریف و باطنه طریف

عارف ظاهری آراسته و زیبا دارد و درونش تازه و با طراوت است. به مصداق سخن سعدی که گفت:

نه بم داند آشفته سامان نه زیر

به آواز مرغی بنالد فقیر

نه مطرب که آواز پای ستور

سماع است اگر حال داری و شور

اصوات آهنگین از آواز خواندن رختشویان ساحل نیل و نوحه سرایی نوحه گران در تشییع جنازه مردگان و سرود و نوازندگی کبیزکان تا صدای ناقوس نگهبانان دربار او را به وجد و حال می آورد و به سماع پرشوری می کشاند که گاه جوش آن رهگذران را نیز می گرفت چندانکه گروهی بیهوش می افتادند. نسبت به زیبایی چنان حساس بود که از دیدن کوزه ای زیبا در دکان عطاری ذوق می کرد و به یاد جمال مطلق می افتاد و از خود بیخود می شد.<sup>۱</sup>

ابن فارض در سن ۵۶ سالگی در سال ۶۳۲ هجری در صحن خطابه جامع ازهر در قاهره درگذشت و در همان محله قرافه در دامنه کوه مقطم نزدیک آرامگاه آن عارف بقال که مرشد باطنی او بود به خاک سپرده شده بود.

شعر زیر را یکی از نوادگان شیخ درباره مزار جد خویش سروده است:

جز بالقرافة تحت ذیل العارض

و قل السلام عليك يا بن الفارض

ابرزت فی نظم السلوک عجائباً

و کشف عن سرّ مصون غامضاً<sup>۲</sup>

و شربت من نهر المحبة والولا

فرویت من بحر محیط فیاض

«به قرافه گذر کن در زیر مسجد عارض، و بگو ای ابن فارض

سلام بر تو باد



و طعام و پوستین آنهاست ، چنانکه زلیخا در عشق یوسف :

تشنگیش از نام او ساکن شدی

نام یوسف شربت باطن شدی

وقت سرما بودی او را پوستین

این کند با دوست نام دوست این

میرسید علی همدانی یکی از شارحان قصیده در شرح این بیت

گوید :

وصول به کمال قرب الهی جز به واسطه بیرون آمدن از جامه

هستی یعنی انیت و خودبینی میسر نیست و این رهایی «ممکن نیست

الآ به سطوت شرابی که از نتایج فیض آثار ذکر محبوب حقیقی به

والهان صحرای محبت می رسد ...» .

گاهی از این شراب محبت به جام الستی تعبیر می کنند که باز

همان یادآوری عهد الست و پیوند ربانیت و بندگی میان انسان و

پروردگار است .

خرم دل آنکه همچو حافظ

جامی ز می الست گیرد

اما مست شدن از شراب پیش از انگور و تاک کنایه از تقدم

معانی بر صورتها و غایات بر مبادی است و عارفان پارسی گو نیز به

تعبیرات گوناگون بدین معنی اشاره کرده اند :

پس به معنی آن شجر از میوه زاد

گر به ظاهر از شجر بودش ولاد

باده از ما مست شدنی ما از او

قالب از ما هست شدنی ما از او

(مثنوی)

پیش از آن کاندر جهان جام می و انگور بود

از شراب لایزالی جان ما مخمور بود

ما به بغداد ازل کوس انا الحق می زدیم

پیش از آن کین گیر و دار و قصه منصور بود

(دیوان شمس)

بودم آن روز من از طایفه درد کشان

که نه از تاک نشان بود و نه از تاک نشان

(جامی)

لها البدر کاس وهی شمس یدیرها

هلال و کم یددو اذا مزجت نجم

آن شراب به حقیقت خورشید بود ، و جام آن ماه تمام ، و ساقی

علی همدانی است به نام مشارب الاذواق و دیگری شرح مولانا عبدالرحمان جامی است به نام لوایح که هر دو متضمن تأویلات عرفانی است .

نگارنده که از ایام جوانی با قصیده خمیره ذوق و حالی داشتم و آن را دیر مغان و خرابات قاب قوسین می شمردم چون شروع موجود را بر این قصیده تا حدود زیادی از زبان عامه خوانندگان معاصر دور دیدم ، به همت انفاس قدسی آن عارف ربانی و شاعر آسمانی و شارحان او بر آن شدم که شرحی نو در وصف این شراب کهن بنگارم که اینک ملخصی از آن شرح از نظر خوانندگان می گذرد .

در این شرح اشعار و اقوال عارفان پارسی گو چون نظامی و مولانا و سعدی و حافظ را که غیر از نظامی همه مستقیماً متأثر از ابن فارض بوده اند نیز زیب سخن کرده ام . و به حقیقت توان گفت که شرح قصیده خمیره را بیش از همه در سخن سعدی و مولانا و حافظ و شیخ محمود شبستری و دیگر عارفان این سرزمین توان یافت :

شربنا علی ذکر الحیب مدامه

سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم

«شرابی نوشیدیم به یاد دوست ، و از آن سرمست شدیم ، پیش از آنکه درخت تاک آفریده شود .»

نوشیدن شراب به یاد دوست یا به روی دوست نزد اصحاب ظاهر بدین معناست که شراب همراه با یادآوری نام و یاد کسی یا به سلامتی او نوشیده شود ، اما ارباب معرفت را همان روی دوست و همان ذکر دوست ، خود شراب است .

شرابی خور که جامش روی یار است

پیاله چشم مست باده خوار است

(گلشن راز)

و همین است شراب حافظ که گفت :

خوش هوایی است فرحبخش خدایا بفرست

نازینی که به رویش می گلگون نوشیم

گاهی خیال معشوق که باز به نوعی یاد او در دل است عنوان

شراب پیدا می کند :

خیال دوست بیاورد نزد من جامی

که گیر باده خاص و ز خاص و عام مترس

(دیوان شمس)

یاد دوست نه تنها شراب عاشقان بلکه شهد و شربت و آب گوارا

اما ستارگان در این بیت کنایه از عاشقان حقد که بر حسب مراتب، به نور آن خورشید منورند و مرتبه آنان بعد از نبوت و ولایت مطلقه است.

تعبیر دیگر این است که بدر، نفس ناطقه قدسیه آدمی است که خلیفه الله است در شب ظلمانی عالم کثرت همچون ماه که خلیفه شام است در شب تاریک.

سبزه پوشید چون خلیفه شام

سرخ پوشی گذاشت بر بهرام

(نظامی)

و مراد از هلال دل آدمی است که سر سوبدا و لطیفه روح اوست و ساقی عشق است و ستارگان جلوات حقایق غیبی که به تصرفات آن شراب در خصوصیات باطنی سالک، بر وی رخ نمایند.

شراب لعل کش و روی مه جبینان بین

خلاف مذهب آنان جمال اینان بین

(حافظ)

و لولا سندا هاما اهتدیت لحانها

و لولا سناها، ما تصورها الوهم

«اگر رایحه آن شراب نبود من به دکان آن (می فروش) راه نمی یافتم، و اگر شراره برق آن نبود در وهم هیچکس نمی گنجید.»

مراد از دکان، مقام محبت، و از رایحه، تجلیات انوار جمال الهی است زیرا همه کاینات بوی او دارند و روی او هدایت می کنند چنانکه محیی الدین بن عربی از زبان حضرت حق فرمود:

«من خود را چون رایحه ای در جهان پخش کردم،

اما مشام جان تو آن را احساس نکرد.»

همچنین مراد از "سنا" برق آیات الهی است در آفاق و انفس که جز به هدایت آن آیات قوه وهم و خیال هرگز کمترین تصویری از آن نور مطلق و معشوق ازلی نمی توانست داشت، اگر او جرعه ای از شراب جمال خویش را بر خاک آفرینش نریخته بود خاک را اینهمه فهم و شعور و آگاهی از کجا.

چهاست در شکم این جهان پیچاپیچ

کز او بزاید اناالحق و بانگ سبحانی

تو اگر جرعه نریزی بر خاک

خاک را از تو اثرها ز کجاست

(دیوان شمس)

آن هلال و چون آن شراب را با آب درآمیختند، چه بسیار ستارگان که (چون حباب به سطح صافی آن شراب) پدید آمدند.

آن شراب همان خورشید حقیقه الوجود است که نور آسمانها و زمین اوست و عارفان پارسی گو مکرر آن شراب را به خورشید و آفتاب و صبح و سحر تشبیه کرده اند.

به نیمه شب اگر آفتاب می باید

ز روی دختر گلچهر رز نقاب انداز

(حافظ)

آب حیاط عشق را در رگ ما روانه کن

آینه صبح را ترجمه شبانه کن

ز بامداد بیاورد جام چون خورشید

که جزو جزو من از وی گرفت رقص گری

(دیوان شمس)

ساقی شراب می به ره آفتاب گیر

گو بر فروز، مشعله صبحگاه از او

(حافظ)

وقتی آن خورشید غایب شود خلیفه او که ماه است اگر با آن مقابل گردد و بدر تمام شود آن نور را چراغ راه شب روان کند.

شب شد و هنگام خلوتگاه شد

قبله عشاق روی ماه شد

مه پرستان ماه خندیدن گرفت

شب روان خیزید وقت راه شد

(دیوان شمس)

بعضی ماه را رمز مقام نبوت دانسته اند که چون ماه بر همگان هویداست و هر کسی به قدر ظرفیت، از نور او بهره مند شود. در مقابل، از هلال تعبیر به مقام ولایت کنند که ساقی باریک اندام شراب محبت است و با انگشتان ظریف هلال گون جام را میان حریفان دور می گرداند، اما به سبب همان باریکی و لطافت جز بر صاحب نظران تیز بین هویدا نیست و از دیرباز صوفیان به آشکار بودن نبوت و شریعت و پنهان شدن ولایت که باطن نبوت است اشاره کرده اند.

حافظ از این دو مقام به گل و گلاب تعبیر می کند که یکی شاهد

بازاری و دیگری پرده نشین است.

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود

کان شاهد بازاری وین پرده نشین باشد

جرعه ای چون ریخت ساقی الست

بر سر این شوره زار زیردست

جوش کرد آن خاک و ما زان جوششیم

جرعه ای دیگر که بس بی کوششیم

(مثنوی)

جرعه دیگر، همان شراب عشق است که عارفان باده فروش

همچون ابن فارض جهانیان را به نوشیدنش دعوت می کنند. و به

قول شیخ محمود شبستری آدمی با استشمام همین رایحه از اسفل

سافلین ارض کثرت، راه آسمان وحدت در پیش گرفته است.

به بوی دُر دبی کافتاد بر خاک

برآمد آدمی تا شد بر افلاک

گفتا که بود همره، گفتم خیالت ای شه

گفتا که خواندت اینجا، گفتم که بوی جامت

(دیوان شمس)

و ان ذکر ت فی الحی اصبح اهله

نشاوی ولا عار علیهم ولا اثم

و اگر در میان قبیله نام آن شراب را یاد کنند اهل قبیله تمام

سرخوش و مست شوند، بی آنکه آنان را از آن مستی گناهی یا ننگ

و عاری باشد.

مراد از قبیله، مجموعه نوع انسانی است که همه در عالم ذر و

مقام وحدت از آن شراب الست جرعه ای چشیده اند.

پس چون ذکر آن شراب به میان آید با آن عهد الست تجدید

خاطره کنند و از نو طالب آن شراب شوند و از ذوق این یادآوری

نشئه ای روحانی و وجد و حالی معنوی بر ایشان حاصل شود و این

آن مستی است که نه تنها گناه و ننگ و عار نیست بلکه سرچشمه

همه ثوابها و اصل همه دیانتهاست.

بیا ساقی از خُم دهقان پیر

میی در قدح ریز چون شهد و شیر

نه آن می که آمد به مذهب حرام

میی کاصل مذهب بدو شد تمام

(نظامی)

زاهدی به میخانه سرخ رو ز می دیدم

گفتمش مبارک باد بر تو این مسلمانی

(شیخ بهائی)

و این همه وجد و مستی که از کلام وحی الهی و سخن شاعران

آسمانی به اصحاب ذوق می رسد همه از ذکر آن شراب محبت  
است، از این روست که یک نام قرآن ذکر است. پس به هر محفل  
که نام دوست برند و یاد او کنند خواه در پرده شعر خواه در پرده  
موسیقی و نقاشی، هر که آن نام را از پس پرده به گوش جان بشنود  
مست شود و به وجد و حال رسد و رقص و پایکوبی کند:

نام تو می رفت و عارفان بشنیدند

جمله به رقص آمدند سامع و قائل

(سعدی)

و سر لذت موسیقی و نقاشی و جمله هنرها آن است که در دکان

هر یک قدحی از آن شراب که حقیقت آن ذکر شاهد ازلی است

می توان یافت.

این مطرب از کجاست که برگفت نام دوست

تا جان و جامه بدل کنم بر پیام دوست

(سعدی)

«مطربی را سماع کن که گوشش شنیده باشد آن کلمه مقدس را»

(ویلیام بلیک).

و اگر در قبیله نوع انسانی هنوز وجد و مستی روحانی رخت

بر نیسته و چشمه عشق همچنان در دلها می جوشد بدین خاطر است

که نام این شراب در گوشه و کنار عالم برده می شود و مخموران و

مستعدان را مست می کند و این مستی را نه تنها ننگ و عار نیست

بلکه هر چه عزت و افتخار در جهان بوده و هست همه از مستان

باده عشق است.

شرو شور دوران فکنند مستان

سر هوشمندان هنری ندارد

(الهی قمشه ای)

### یادداشت‌ها

۱- این حساسیت در شاعران رمانتیک اروپا نیز به شدت دیده می شود و از  
بارزترین نمونه های آن قصیده "جان کیس" در ستایش یک مجمر یونانی است  
(Ode on a Grecian Urn).

۲- این مصراع از عنوان شرح عبدالغنی نابلسی به نام: "کشف السر الغامض من  
شرح دیوان ابن فارض" گرفته است.



# فاش بگفتم این سخن ...

## بر اساس داستانهای اسرار التوحید

### از: مهزده بیات

اقرار کنم که جذبۀ این پیر و محبوبیتش در میان مردم کوچه و بازار برایم معمایی شده بود. آن دوست در تعریف از ابوسعید ابوالخیر داد سخن بسیار داد و در خاتمه تاکید کرد که از مقامات آن شیخ این است که وی از اسرار دل بندگان خدا خبر دارد. رو به او کردم و گفتم، «عجب صحبتی! چگونه ممکن است که این پیر به چنین مقامی که حتی پیامبران را بدان دسترسی نبوده دست یافته باشد؟» دوستم جوابی به من نداد و برخلاف توقعم که سؤال من او را به تفکر و خواهد داشت و در نتیجه اعتقادش را نسبت به آن پیر سست خواهد نمود، آنچنانکه گویی اصلاً سؤال مرا نشنیده بود آن روز با اشتیاق تمام به مجلس پیر شتافت.

چندی بعد، از روی کنجکاوی و انکار و نه از بابت تأیید تصمیم گرفتم که من نیز به مجلس پیر روم تا دلیل جذبۀ آن پیر را کشف نمایم. پیش خود می اندیشیدم که اگر سخنان پیر را مورد سؤال و آزمایش قرار دهم عدم درک معنوی او برایم روشن خواهد شد و در ضمن به دوستان خود نیز ثابت خواهم نمود که آنها هم مانند جمعی اُمّی و بیسواد جذب ظاهر ابوسعید شده اند.

آن روز طبق معمول لباسی از ابریشم پوشیدم و دستاری بسیار گرانبها که چندی پیشتر دوستی به رسم سوغات برایم از طبرسان آورده بود بر سر کردم و به طرف خانقاه پیر براه افتادم.

در میان جمعیت انبوه آن مجلس جایی برای خود پیدا کردم و گوش به صحبت ابوسعید نشستم. پیر قدی بلند و هیكلی میانه داشت. بر خلاف تصورم چهره ای عادی اما دلنشین داشت و جلوه ای خارق العاده در آن دیده نمی شد. چشمان وی درشت و نافذ بود، و ریش سیاهی صورت وی را تزئین می کرد. هر یک از جماعت سؤال مطرح می کرد و جوابی می گرفت، برخی نیز

نامم حسن است و اهل نیشابورم. اگرچه سالیانی پیش در خانواده ای متمول و معروف از طبقۀ خواجهگان متولد شده ام، اما تولد حقیقی من در زمانی صورت گرفت که به دست پیر ابوسعید ابوالخیر میهنی به سلک صوفیان پیوستم.

اکنون پیر و فرتوت گشته ام و می دانم روزهای بسیاری از عمرم باقی نمانده است. مدتی است به مرور کردن زندگی گذشته نشسته ام. شاید من نیز مانند بقیه قسمت اعظم زندگی را به بطالت گذرانده باشم، اما نیک می دانم آن ساعتی از زندگی ناچیزم را که در پرتو ارادت پیر خویش نفس کشیده ام پرتو مرتب ترین ساعات زندگی ام بوده است.

جوانی پیش نبودم که آوازه آمدن پیر عارفی به نام ابوسعید ابوالخیر در شهر نیشابور به گوشم رسید. می گفتند که آن پیر هر چند وقت یک بار مجالسی عمومی برپا می دارد و در آن به گفتگو با مردم می نشیند. در ابتدا مجالسش در خانقاه بوعلی طرطوسی که صاحب مریدانی چند بود برگزار می شد. اما پس از چندی خود خانقاهی برپا نمود که به زودی رونق گرفت. عده کثیری از زنان و مردان شهر به مجالس وی کشیده می شدند، و بتدریج شهرت او مردمانی چند را نیز از اطراف و اکناف به شهر ما کشانید.

روزی دوستی در راه مجلس پیر ابوسعید از من دعوت نمود که همراه او بروم. من که در آن موقع نسبت به صوفیان نظر خوشی نداشتم و آنان را انکار می نمودم، در جواب او خنده ای کردم و گفتم، «من هنوز گرفتار جذبۀ این شیخ نشده ام، و گرنه تا کنون می بایست مرا به خانقاه خود کشانیده باشد.» در واقع نیز، من برخلاف بسیاری از همشهریان خود نه تنها نسبت به بینش و دانش آن پیر، بلکه مقامات معنوی او در شک بودم. اگرچه می بایست

بگذاری، «آن روز نمی دانستم که چندی بعد راجع به درک معنای سخنان پیر مورد آزمایش قرار خواهم گرفت.

باری، مدت بسیار کوتاهی پس از بیعت با پیر ابوسعید ابوالخیر، با زندگی مادی خود وداع گفتم و ساکن خانقاه او شدم. با اولین قدم در عالم فقر، آموختم که اگرچه از نظر مادی به فقر رسیده بودم، اما از نظر معنوی معنای فقر را درک نکرده بودم. اما دیری نیابید تا دریافتم که در سلکی که بدان راه یافته بودم، نه فقر مادی، بلکه فقر معنوی آذوقه سفر است.

من که در نیشابور به ثروت و بی نیازی مشهور بودم، هیچگاه دست به بیگاری و امور پست نزده بودم. و اگرچه مدتی بود که به خرقه درویشان درآمده بودم و تمامی دارایی خود را وقف خانقاه و امور درویشان و طریقت کرده بودم، اما هنوز لباس اسم و رسم، و نام و نشان خود را از تن برنیاورده بودم.

یک روز ابوسعید مرا نزد خویش خواند. با نگاهی آرام و لحنی خونسرد گفت: «سبیدی بردار و به چهار سوی محله کرمانیان برو. از تمامی قصابی های آن محل هرچه جگر و شکنجه دارند خریداری کن و در آن سبد بریز. آنگاه آن سبد را بر سر گذار و حمل کن و با خود به خانقاه بیاور.»

من لحظه ای متفکر بر جای ماندم و پیر را که پس از اتمام سخن با من اکنون سر پایین انداخته بود و مشغول نوشتن کاغذی شده بود نگاه کردم. سپس با اکراه براه افتادم. اگرچه از زمانی که به سلک درویشان وارد شده بودم، مال و هستی را نثار این راه کرده بودم، و به لباسی ساده درآمده بودم، اما تا کنون هیچگاه دست به چنین کار پستی نزده بودم. منی که در شهر به خواجگی معروف بودم و لباس های فاخرم در کوچه و بازار چشمگیر مردم بود، حال چگونه می توانستم مانند غلامان شکنجه و جگر بر پشت خود حمل کنم؟ مدتی به مجادله با خود این پای و آن پای کردم، ولی خوب می دانستم و باور داشتم که می بایست فرمان پیر را انجام دهم. با اکراه و دو دلی، پای بر زمین کشان از در خانقاه بیرون آمدم، و در حالی که همه چشم ها را متوجه خود می دیدم سر بر زمین انداختم، سبد بر سر، راهی محله کرمانیان شدم.

در راه برگشت وقتی سبد پر از جگر و شکنجه را در حالی که خون و نجاست آن بر سر و روی و لباسم می ریخت بر سر گرفتم، با خود اندیشیدم شاید بتوانم راهی دور از چشم مردم کوچه و بازار پیدا کنم. اما هرچه فکر کردم عاجز ماندم، چه من که در نیشابور

نصیحتی می خواستند که پیر با بیت شعری و یا گفتاری آنان را جواب می داد. بی دلیل نبود که مرد و زن، پیر و جوان جذب این پیر گشته بودند. او با هر کس چه خواهی و چه غلام آنچنان سخن می گفت که فراخور حال وی بود. جواب هایش ساده اما گویا بود. کلامش دلنشین و سلیس و ابیات گوناگونی را هر چند گاه یکبار با آوایی دلنشین می خواند. آنچنان در کلام و اشعار پیر غرق گشته بودم که طرح سؤال خویش را از یاد بردم و بزودی متوجه شدم که هنگام ختم مجلس است.

لحظه ای قبل از ختام، پیر رو به جماعت کرد و از احوال درویشی گفت که مستحق است و محتاج لباسی، سپس روی به حضار کرد و از آنان پرسید: «آیا در میان شما کسی هست که برای این درویش پوششی اهدا کند؟» تعدادی از مردم پیش آمدند و هر کس تکه ای لباس برای آن فقیر اهدا کرد. پیر آنگاه دوباره جمعیت را مورد خطاب قرار داد. «آیا در میان شما کسی هست که دستاری نیز به آن مرد هدیه کند؟» ناگاه از دلم گذشت که خوب است دستاری را که آن روز پوشیده بودم از سر باز کرده و به پیر دهم. اما در درون با خود به بحث نشستم که آن هدیه ای گرانبهاست و سوغات آمل و مانند آن کمتر پیدا می شود. مجدداً صدای پیر را شنیدم که سؤال خود را تکرار کرد. و برای بار دوم با خود اندیشیدم که بهتر است آن دستار را بدهم، و باز هم مانند دفعه گذشته به آن کار راضی نشدم.

در همان لحظه پیر مرد نحیفی که تا به آن لحظه به آرامی کنار نشسته بود به صدا درآمد که، «ای شیخ آیا حق تعالی با بنده خود سخن می گوید؟» شیخ بدون معطلی جواب داد: «بله، او با بنده خود سخن می گوید، اما بیش از دو بار از بنده خود تقاضای دستار طبری را نمی کند.»

خود را بیاد دارم که دقیقی بعد در کنار پیر نشسته و به آرامی می گریستم. گویی آنچه انکار در دل داشتم به همراه اشک ها از چشم هایم روان می شد و بر زمین می ریخت. من که قبل از ورود به آن مجلس با دلی پر از شک و تردید و بدبینی داخل خانقاه شده بودم، هنگام خروج به جرگه مریدان ابوسعید ابوالخیر پیوسته بودم و در درون مصمم شدم که از آن پس در گوشه خانقاه پیر سکنی گزینم و خدمت او و درویشان کنم. سخنان آن روز پیر اکنون در گوشم می پیچید که: «فرزندم، خود را نباش تا خدای را باشی. طی طریق به زبان ساده است، سعی کن که در این راه مردانه قدم

بهوش باش تا نفس را گوشمالی دهی و بکشی و تا چنین نکنی آن را آرام مگذار. »

در طول سالیان زندگی خود در خانقاه، پیر من، ابوسعید ابوالخیر، هیچ ساعت دست از آموزش و تعلیم من و دیگر مریدانش برنداشت و لحظه‌ای را به آسایش نگذراند. یکی از مهمترین و تکان دهنده‌ترین درس‌هایی که از پیر خود آموختم، در طی واقعه‌ای صورت گرفت که در نتیجه آن دریافتیم آنکه می‌گویند: «به حق توکل باید داشت و تنها چشم به رحمت آن دلنواز باید داشت،» چه معنایی دارد.

یک روز پس از یکی از مجالس خانقاه، پیرزنی نزد من آمد و کیسه کوچکی به من داد و گفت: «در این کیسه صد دینار زر است، به شیخ بده تا برای من دعایی کند.» مدتی بود که نگران پرداخت وامی بودم. هرچه تلاش می‌کردم گشایشی در این کار نمی‌یافتم. فکر پرداخت آن وام مرا چنان به خود مشغول کرده بود که آرامش و آسایش مرا سلب کرده بود. با خود اندیشیدم حتماً پیر مبلغ‌هدایی آن پیرزن را به من خواهد داد که صرف پرداخت آن وام کنم. با دلی گشاده نزد پیر رفتم و کیسه را به ایشان دادم.

پیر کیسه را به من پس داد و گفت: «این کیسه را به گورستان حیره ببر. در آنجا یک چهار دیواری ویران است. پیرمردی خفته خواهی یافت، سلام مرا به او برسان و این کیسه را به او بده، و به او بگو پیش من آید تا به او بیش از آن دهم.»

با حالتی پریشان و در حالی که نگرانی سابق بر سینه‌ام چنگ انداخته بود به طرف گورستان براه افتادم. طبق نشانی پیر، پشت دیواری خراب، پیرمردی در حالی که کاسه طنبوری زیر سر گذاشته بود به خواب فرو رفته بود. کمی این پا و آن پا کردم تا بیدار شد. پیش او نشستم، سلام شیخ را به او رساندم و کیسه پول را دادم. پیرمرد با تعجب کیسه را برانداز کرد و چون از محتوای آن باخبر شد شروع به گریستن کرد. لحظه‌ای بی صدا کنارش نشستم و منتظر شدم تا آرامش یابد. چشم‌هایش را پاک کرد و از من خواست تا او را نزد پیر ابوسعید ببرم. من که کنجکاویم تحریک شده بود، از او خواستم تا داستان خودش را برایم بگوید.

پیرمرد آغاز سخن کرد:

«در کودکی نواختن طنبور را نزد پدر آموختم. چون به سنین نوجوانی رسیدم در نواختن آن واجد چنان مهارتی شدم که دوستان و آشنایان مرا برای گرمی مجالسشان به منازل خود می‌بردند، و کم

بزرگ شده بودم خوب می‌دانستم که هیچ راهی به غیر از پیمودن نیمی از پررفت و آمدترین قسمت شهر وجود ندارد.

گویی دوستان و آشنایان از ماجرای جگرکشی من خبر یافته بودند، که در راه بازگشت تمامی آنها را که می‌شناختم و خویشاوندم بودند در بازار مشاهده کردم. از شدت شرمندگی و خجالت مرا جرأت سر بلند کردن نبود. عرق ریزان و مؤذّب هرگونه که بود خود را به خانقاه رساندم، و نفس راحتی کشیدم. پیر مجدداً مرا به نزد خود خواند و گفت: «حالا این سبد را بردار و به دروازه حیره ببر و کنار رودخانه بشوی، و برگرد.»

خوب می‌دانستم برای رفتن به دروازه حیره باید قسمت راست شهر را، همان قسمت را که صبح در راه خرید از آن عبور نکرده بودم، بپیمایم. اکنون دیگر پیش تمامی اهالی نیشابور انگشت نما می‌شدم. سبد را بلند کردم و بر روی سرم که آلوده به خون و کثافت شده بود گذاردم و به طرف دروازه حیره براه افتادم. در راه با خود فکر کردم تمامی آنان که مرا می‌شناختند، حتماً امروز یا مرا دیده‌اند و یا آوازه غلامی مرا شنیده‌اند. کار از کار گذشته بود و دیگر دلیلی نداشت که سر به زیر انداخته باشم. سبد را روی سرم جابجا کردم و خونابه‌هایی را که جلوی دیدم را می‌گرفت با دستهایم پاک کردم، سرم را بالا نگاه داشته و به راهم ادامه دادم.

به خانقاه که بازگشتم ساعتی از ظهر گذشته بود. پیر دستور فرمود که به حمام روم و جامه‌ای تمیز پوشم و آنگاه پیش او برگردم که کار دیگری برای من در نظر دارد. به آن فرمان عمل کردم و نزد پیر ابوسعید برگشتم. با لبخندی نگاهم کرد و گفت: حالا به شهر برگرد و دو مسیری را که امروز طی کردی دومرتبه زیر پای گذار و تمامی مردم آن معابر را مورد سؤال قرار ده که امروز آیا جوانی با مشخصات تو را در حالی که سبیدی از جگر و شکبه به سر حمل می‌کرده دیده‌اند یا نه؟

من طبق دستور شیخ عمل کردم و به بازار و دیگر محلات عبور خود برگشتم. از دوستان و آشنایانی که آن روز زودتر در آن مکان‌ها دیده بودم سؤال کردم. تمامی مردم جواب می‌دادند که آن روز چنان کسی را با آن مشخصات ندیده‌اند.

مبهوت و حیران به خانقاه نزد پیر بازگشتم، و نتیجه پرس و جوی خود را بازگو کردم. پیر لحظه کوتاهی در چهره‌ام خیره شد و گفت: «حسن این تویی که خود را می‌بینی و این نفس تو است که تو را در چشم تو می‌آراید، و گرنه هیچ کس توجهی به تو ندارد.

کم کارم آنچنان بالا گرفت که با آنکه هنوز به سن بلوغ نرسیده بودم، آوازه ام در تمام شهر پیچید.

مجلسی نبود که من نوازنده و خواننده اش نباشم. و به تدریج حتی شاگردان بیشماری که آوازه طنبور نوازی مرا شنیده بودند از شهرها و مناطق دور و نزدیک برای آموختن طنبور نزد من می آمدند. پس از مدت کوتاهی ثروت فراوانی اندوختم و در فکر تشکیل خانواده افتادم. پیش خود می اندیشیدم که سعادت‌مندتر از من جوانی در این سرزمین وجود ندارد، چرا که در اوج جوانی، شهرت و ثروت داشتم. مدتی بعد ازدواج کردم و بزودی خداوند سعادت‌م را با عطای فرزندان چند تکمیل نمود. فرزندانم در نعمت و فراوانی بزرگ شدند، و من همچنان به نواختن در مجالس و مجامع بزم و آموزش ساز مشغول بودم.

سالها بدین کار سرگرم بودم، تا اینکه فرزندانم بزرگ شدند و من نیز بتدریج پیر گشتم. صدایم گرفت و کم کم دست‌هایم لرزان شد. بتدریج از تعداد هواخواهانم کاسته گشت، تا بدانجا که در این دو سه سال اخیر نه تنها دیگر کسی مرا به مجلس خویش نخوانده است، بلکه از در خویش نیز می رانند. می گویند زشت و بدآواز شده ام و سازم نیز دیگر خوشنوا نیست. علاقمندی نیز نمی یابم که مرا به استادی خویش قبول کند.

زمانی در کوی و برزن به نواختن ساز مشغول شدم تا مزدی عایدم گردد، اما جز خنده و تمسخر کودکان و بزرگان بهره ای نگرفتم، و چند صباحی نیز برای یافتن کار ساده ای در بدر گشتم، اما کسی خواستارم نشد. خانواده ام چون چنین دیدند مرا از خود راندند و گفتند سربار و مایه شرم و سرافکنندگی نمی خواهند.

اکنون چند روزی است که در کوچه و بازار سرگردانم و دیشب به این گورستان پناه آوردم. ساعتی چند به درگاه خداوند گریستم و با او به درد دل نشستیم که: «خداوندا! پیرمردی ناتوانم که پیشه ای ندارم و هنری نیز برایم نمانده جز کشیدن زخمه ای بر دل این ساز نالان. همه مردم مرا از خود رانده اند و حتی زن و فرزند نیز دیگر مرا نمی خواهند. به درگاه تو آمده ام، که جز تو کسی ندارم. حال این من و این تو! امشب برایت مطربی می کنم، تا تو خود مزدم دهی.»

پس تمامی شب برای او طنبور نواختم، در هوایش خواندم و گریستم، تا سپیده سحر از شدت خستگی و ناتوانی به خواب رفتم. و اکنون که بیدار گشته ام تو را بر بالین خویش می بینم و این کیسه

پول.

من و پیرمرد مدتی بی صدا در کنار یکدیگر نشستیم، که کلام را یارای بیان آنچه هر کدام در دل داشتیم نبود. سرانجام او از جای بلند شد و به من گفت که وی را نزد پیر ابوسعید ببرم.

چون به خانقاه رسیدیم، و اجازه حضور نزد پیر را یافتیم، پیرمرد خود را به پای ابوسعید انداخت و مدتها گریست. می گفت که توبه کرده است و از این پس تا زنده است جز در هوای او دم نخواهد کشید. پیر او را نوازش بسیار فرمود و با مهر و محبت فراوان ساعتی را در خلوت با او به گفتگو نشست. چون هنگام وداع رسید، پیر مرا پیش خود خواند تا پیرمرد را بدرقه نمایم، آنگاه به وی گفت: «ای جوانمرد! دیدی که چون از کمی و نیستی در خرابه ای از برای حق نفس زدی، او ترا بی اجر نگذاشت. اکنون نیز، باز هم از برای او بخوان که بیهوده نخواهد بود.»

آنگاه پیر ابوسعید به من روی کرد و گفت: «حسن، هیچ موجودی برای خداوند قدمی برداشت که بدون پاداش ماند. این کیسه پول حواله آن پیرمرد بود. حواله تو نیز می رسد، نگرانی نداشته باش.»

چند روز بعد از آن واقعه شخصی به خانقاه آمد و دویست دینار اهدا نمود. پیر ابوسعید آن مبلغ را به من داد که صرف وام خود کنم.

پیر من، ابوسعید ابوالخیر، کامل زمان خویش بود. او در نیک سیرتی و محبت به خلق جوانمردی بود بی همتا، و در راه اکمال مریدان خویش مرادی بود یکتا. آنکه او را دید حتی اگر شناخت بدون سعادت نماند. چنین است پیر اکمل هر زمان. دست ارادت بسوی او دراز کن، باشد که از دریای معرفتش توشه ای برگیری.

\* \* \*

تعریف ارادت از پیر ابوسعید:

درویشی او را سؤال کرد که «اصل ارادت چیست؟» گفت: «آنکه خواستش خاست گردد و فرق است میان خاست و خواست: در خواست تردید پدید آید و در خاست موی درنگنجد. خواست جزوی بود و خاست کلی بود. حدیثی درآید، برقی بجهد، کشتی پدید آید، پس کوشش پدید آید، آنکه حر مملکت گردد، یک نظر و یک همت شود.»



## صوفی ار باده به اندازه خورد نوشش باد!

سردبیر محترم مجله صوفی، دوست و هم شهری عزیزم دکتر احمد کویری ساکن اروپا مقاله «درویشی رندانه حافظ» را در صوفی شماره ۳۰ خوانده و نقدگونه ای برای من فکس کرده که برایتان می فرستم همراه با پاسخ آن تا اگر خواستید هر دو را چاپ کنید. چون ایشان از سر لطف ضمن نوشته خود مرا مورد خطاب قرار داده اند، من هم به همان صورت پاسخ ایشان را نوشته ام. علی اصغر مظهري کرمانی

هم شعر می گوید، اما حافظ را نمی توان شاعری پنداشت که مانند بعضی شعرای قدیم یا شعرای معاصر حی و حاضر فقط برای دل خویش شعر گفته اند و هنوز هم می گویند. البته خود شما در ادامه مقاله با تعبیر «مصلح اجتماعی» به این موضوع اشاره کرده اید.

۳- «ویژگی خاص» تعبیری نادرست است که چند سالی است متداول شده. شاید بهتر باشد به جای آن «ویژگی مشخص» به کار ببریم. زیرا «خاص» و «خاصه» همان «ویژگی» است.

۴- طبع حافظ «صوفیانه» نیست. «صوفی» را به هر معنا که بگیرید نمی توان طبع حافظ را «صوفیانه» دانست. حافظ از صوفیان زمانه خود به همان اندازه دور بود که از زاهدان متحجر خشکه مقدس و از عابدان ریاکار.

۵- داستان «نوشیدن آب حیات سحرگاهی» هم که خود بهتر از من می دانید، پرورده خیال تذکره نویسان بوده است و اساساً روح و روان انسان اگرچه همواره آماده تحول و تغییر است اما تغییرات عمیق ناگهانی که یک شبه به خلق موجود تازه ای مانند «حافظ» منجر شود، آن هم با قصه نوشیدن آب حیات در ظلمت شب، حتی اگر به صورت سمبلیک و نمادین هم به آن نگاه کنیم، پدیده ای باورنکردنی است. حافظ و مولانا و عطار و امثالهم، اگرچه همه با یک حادثه (ی معروف و منقول) به راه عشق می آیند، اما همه آنها، از دوران کودکی و نوجوانی، اندک اندک در مسیری قرار گرفته بودند که خواهی نخواهی - و البته به سعی و ممارست خود و با عنایات حضرت حق - به این درجه رسیدند.

این طبع آسان پذیر و افسانه جوی مردم ما بوده است که چنین شخصیت های بزرگی را زاینده یک حادثه غیر منتظره ناگهانی خاص می داند. عطار ظرف چند ثانیه با مشاهده جان باختن درویشی در آستانه داروخانه اش (!) از این رو به آن رو می شود و از یک تاجر دکان دار دنیوی که حاضر نیست به سائلی مستحق و نیازمند کمک کند، به شاعر عارفی هم چون «عطار نیشابوری» تبدیل می شود که تذکرة الاولیاء و منطق الطیر و مختارنامه و آثار

### بسمه تعالی، دوست و هم شهری ارجمندم

مقاله «درویشی رندانه حافظ» را خواندم و لذت بردم. بنده اگرچه از دوران جوانی و حتی قبل از آن از دوران کودکی با شعر حافظ انیس و همدم بوده ام اما به تجربه شخصی دریافته ام که این حضرت حافظ کسی نیست که بتوان او را به راحتی شناخت و در یکی از تقسیم بندی های متعارف (و حتی غیر متعارف زمانه!) جایش داد. تنها می توانم این جرات را به خودم بدهم و ادعا کنم که او «رند» بود. یک رند به تمام معنی. در «درویشی» اش هم که شما نوشته اید، تردید دارم. این درویشی هم ماشاالله خودش هزار و یک تعریف و توجیه دارد. با این وجود بعضی نکات را که به ذهنم می رسد بدون ترتیب اولویت و اهمیت تنها بر اساس مطالبی که به ترتیب در مقاله آمده است در زیر می آورم. آن هم بدون بازنگری و با این توضیح که موارد زیر صرفاً نوعی «حسن» و «برداشت» و «سلیقه شخصی» است.

۱- در صفحه بندی مطلب، سو تیرهای کادربندی شده در ابتدا و انتهای صفحه اول، از همان آغاز، تکلیف خواننده را با مقاله ای که هنوز نخوانده است تقریباً روشن می کند. این شیوه کار به نظر بنده برای درج مقاله تحقیقی و نه تبلیغاتی که می خواهد دیدگاهی بی طرف به خواننده ارائه کند تا او خود پس از مطالعه مطلب، آن را در ذهن خویش سبک و سنگین کند و سنجیده قضاوت نماید، صحیح نیست. به هر حال خواننده از آغاز حق دارد از خودش بیرسد دو بیت داخل کادر صفحه اول چه ربطی به اصل و عنوان مقاله دارد که به این نحو باید در ابتدای مطلب «عمده» کرد؟ مگر این دو پیام جان کلام مقاله اند و مگر نویسنده هم فقط خواسته است همین را بگوید، که البته این طور نیست.

۲- آیا به راستی حافظ تنها برای دل سودازده خودش شعر ساخته؟ یا فریاد اعتراضی رندانه علیه ریا و نفاق و ظلم و بخل و کوتاه نظری و عوام فریبی و عوام زدگی عصر خود و همه اعصار بوده؟ البته هر شاعر - و از جمله حافظ - برای دل سودازده خود



ارزنده دیگر از باقیات صالحات اوست .

ناصر خسرو از دبیری دیوان و دربار شاه، بر اثر خوایی که دیده است، قید جاه و مقام و مال و منال را می زند و آواره می شود و دیگر این قیمتی در لفظ دری را در پای خوکان نمی ریزد. حکیم سنائی از لای خواری و درد نوشی و - احتمالاً - شاهد بازی بی حد و حساب، فقط پس از برخورد با قلندری از دنیا رهیده در خرابه ای پرت و دورافتاده، آنچنان متحول می شود که آن همه قول و غزل عرفانی از خود بجای می گذارد و «حدیقه الحقیقه» یکی از یادگارهای اوست. شیخ احمد جام زنده پیل در ۲۲ سالگی زیر زمین خانه اش پر است از خم های شراب و ششی که با دوستان، پیاله شان به ته خم می خورد، خود نیمه شب در کوچه به راه می افتد تا از خانه یک یهودی برای هم پیاله هایش خمارشکن تهیه کند و او هم دفعته متحول می شود و چهل سال در کوه به عبادت و ریاضت می پردازد و پس از آن «انس الثائین» می نویسد و «روضه المذنبین» و چیزهای دیگر.

البته کسی منکر تحولات روح تو در تو و عجیب و غریب انسان نیست و استاد مطهری هم تعبیر زیبایی دارد که از «توبه» به عنوان «انقلاب مقدس درونی» یاد می کند. خود من هم در یکی دو نوشته از دیدگاهی دیگر و منظوری دیگر به این موضوع هم اشاره کرده ام. اما بهترین نمونه این ماجرا زندگی حضرت مولاناست که استاد زرین کوب در کتاب «پله پله تا ملاقات خدا» به صورت مستند آورده اند که اگرچه دیدار مولانا با شمس، آتشی در بیشه اندیشه هایش زد و او را منقلب ساخت اما به نظر بنده این تغییر، ناگهانی نبود که مولانا خود این مسیر را آرام آرام پیموده بود و در زمان دیدار با شمس در واقع مستعد یک شعله یا یک جرعه ای بود که آن وجود بی بدیل با برکت به دریای آتش بدل شود.

در میان نویسندگان معاصر خودمان هم به نوعی از چپ به راست و از راست به چپ و از مذهب به لادینی و از کفر به مذهب دیده شده که امثال آنها فراوانند. نمونه اش: آل احمد، علی دشتی و احسان طبری. در میان خارجی ها هم فراوانند و بعضی هایشان حقا قابل تأمل و تعمق. همچون: سیلونه ایتالیایی و آرتور کولستلر و جورج اورول انگلیسی و جان اشتاین بک امریکایی و الکسی تولستوی روسی که هر یک از چپ به راست و از راست به چپ رفته اند که به تعبیر مولانا «کژ می شد و مژ می شد» است.

به اعتقاد من از همه عمیق تر این جناب کازاتراکیس یونانی است که یک زمان «عارف مسیحی» است و وقتی دیگر «دم غنیمی»

و زمانی «مارکسیست» و در دورانی «ناسیونالیست» و یک زمان هم عاشق بودا و ... خلاصه روح جستجوگر تا آرامش مرتب در تلاطم بوده است و در هر مرحله هم اثری از خود به یادگار گذاشته است. البته این تحولات فکری را نباید و نمی توان - هنگامی که منافع شخصی در میان نیست - به حساب فرصت طلبی و تلون مزاج و نان به نرخ روز خوردن گذاشت، که همه از «دغدغه» های دردمندان «این انسان» ناشی می شوند.

بنا بر این حافظ هم یک شبه حافظ نشد و البته تردید ندارم که شما نیز با این نظر بنده موافقید، اما جمله: «تا سرانجام سحرگاهی آب حیات می نوشد و از پرتو شعشعه ذات حق، شیدایی ویژه ای دارد و هر چه از خدا طلب کرده بر منتهای مطلب خود کامران می شود و بدین گونه درویشی حافظ پا می گیرد.»، خواننده را به یاد داستان معروف «وقت سحر» و «آب حیات» و «ظلمت شب» و «نجات از غصه» می اندازد که همه آن داستان را بر اساس غزل معروف، «دوش وقت سحر»، حافظ ساخته و پرداخته اند.

۶- تصور می کنم بین «مسلک صوفیانه» و «عقاید عارفانه» سختی نباشد و «صوفی» و «عارف» و «درویش» را حتی از نظر لغت هم این روزها مترادف هم نمی دانند و سابقاً هم این طور نبوده است! تصوف هم «تحقق نظریه عرفانی در جامه عمل» نیست که نیست. در واقع «صوفی» را باده به اندازه خورد نوشش باد، اما «عارف» از لونی دگر است.

۷- شما بهتر از من تفاوت معنای طریقت و شریعت را می دانید. بنا بر این، اگر چه راه رسیدن به طریقت - به زعم بنده حقیق - عمل به آداب شریعت است، اما آیا واقعاً همانطور که نوشته اید «پیران طریقت» مساله گوی آداب شریعت بودند؟ آن که سالک طریقت بوده و حال خود «پیر طریقت» گشته است چه سر و کاری با مساله داران (!) دارد؟ «پیر طریقت» مساله گوی آداب شریعت نیست و آن را به اهل این وادی وا می نهد، مگر آنکه به هر علت مجبور شود که در این صورت مسائل شریعت را چه بهتر که از دهان پیر طریقت بشنویم.

۸- آیا حافظ مکتب «تصوف» را احیا کرده است که نوشته اید: «شاید بتوان حافظ را معروف ترین چهره ای دانست که ... با درویشی رندانه اش مکتب تصوف را احیا کرد؟» حافظی که به قول خودتان جزو هیچ دار و دسته و مکتب و مشرب شناخته شده ای نمی توان به حسابش آورد و نه مرادی داشته و نه مریدپرور بوده است؟ تازه «مکتب تصوف» هم که برای خودش هزار و یک شاخه

رند خوانده اید که با توجه به معنای لغوی رند که اینک فرهنگ معین را رو در رویم دارم و می خوانم: «زیرک، حیله گر، محیل، لاقید، لابلالی، آن که پای بند آداب و رسوم عمومی و اجتماعی نباشد، آن که ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سالم باشد، آن که شراب نیستی دهد و نقد هستی سالک بستاند. آن که از اوصاف و نعوت و احکام و کثرات و تعینات مبرا گشته همه را به رنده محو و فنا از خود دور ساخته و تنقید به هیچ قید ندارد بجز الله، باریک بین و بالاخره کسی که دقیقه ای از دقائق تحقیقات را فرو نگذارد.»

به این ترتیب نمی دانم تکلیف کار چه می شود که رندی تعبیرهای مختلف دارد همان طور که به قول شما درویشی هم هزار و یک تعریف و توجیه دارد. ولی آنچه همه اعتقاد دارند این است که حافظ را نمی توان به سادگی شناخت و هرکسی از ظن خود نسبتی می دهد ولی این را می توان قبول کرد و گفت که: حافظ، حافظ است همین و بس.

۲- در مورد صفحه بندی نظر شما قابل تأیید است اما باید بدانید که مقاله من در عین حال که تبلیغاتی نیست، مطلبی تحقیقی و ادبی هم نمی تواند باشد که بنده نه علم و دانشی برای شناخت حافظ دارم و نه امکان تحقیق و آنچه را که نوشته ام قلم انداز و به قول شما صرفاً نوعی «حس» و «برداشت» بوده است.

من آن مقاله را با توجه به جو حاکم بر جامعه در دوران حافظ و بر اساس مدارکی که در این گوشه دورافتاده در اختیارم بوده، نوشتم و از اوضاع و احوال نامناسب صوفیان، درویشان، عارفان، زاهدان، عابدان و متحجّران که مخلوط شده و بیشترشان از حقیقت دور افتاده بودند، با صراحت و صداقت یاد کردم و قصدم تنها بیان واقعیت بود نه طعنه زدن به این و آن. متأسفانه نتیجه کار آن شد که شما بدان گونه پنداشته و غیر مستقیم آن نوشته را تبلیغاتی خوانده بودید. از سوی دیگر عده ای آن را گونه ای مقایسه با دوران کنونی شمرده هزار پیرایه بستند که خواسته ام صوفیان عصر حاضر را با مقایسه با آن روزگار زیر سؤال ببرم! در حالی که قصد داشتم درویشی رندانه ای برای حافظ قائل شوم و با پاراگرافی که دوباره نقل می کنم تکلیف خودم را هم برای همیشه روشن سازم. چرا که من هم گاه نسبت درویشی به خودم می دهم و البته به صورت ظاهر و لفظی دم از هو و حق می زنم که اینهمه را نظیر مسلمانی از پدر و توسط او از اجداد به ارث برده ام که پدر با آنکه مسلمانی متشرع بود، چونان پدر بزرگی که ندیدمش، از درویشی هم دم می زد.

«مکتب درویشی رندانه و راه عشقی که حافظ به دلیل اوضاع

و تعریف دارد، به نحوی که هنوز هم - مانند اسلام - تکلیفش روشن نشده.

۹- «دین» و «عرفان» هم - آنطور که بنده دیده و شناخته ام - هرگز در جوهر و ماهیت خود با یک دیگر برخورد نداشته اند. توجه داشته باشید که عرض می کنم دین و عرفان. منظوم «متدین» و «عارف» نیست. در واقع اگر بپذیریم که «فقه» چهره عبوس دین باشد، «عرفان» چهره زیبا و جمیل دین است و هیچ یک از این دو چهره نیز از دین تفکیک پذیر نیستند و هریک از این دو - به تعبیر و برداشت دلخواه شخصی بنده - مصداقی از دو بیت زیر «سعدی» و «بی دل» اند که:

دلبر- لعبت - شیرین ترش اگر نشیند

مشرتیانش طمع کنند به حلوا

گل های این تبسم، باغ فلک ندارد

صد صبح اگر بخندد، یک لب نمک ندارد

و یک دیگر را هم تعدیل کرده اند و می کنند و ان شالله در آینده هم خواهند کرد.

۱۰- کاش مقاله را موجز و خلاصه تر نوشته بودید. زیرا موضوع و ماهیت آن وسیع است و در حد - حداقل - یک جزوه با عنوان بندی های مستقل و «میان تیرهای» مجزا. به هر حال گاهی وقت ها تسلسل منطقی موضوع، از ذهن بنده در می رفت.

۱۱- سرانجام این که: خوشا به سعادت آن پیر و مرشد واقعی که شما - به قول خودتان - پنداشته اید حافظ سرانجام او را یافته و به وی سر سپرده است. کثرالله امثالهم، و سلام خدا بر شما باد.

### مخلص و ارادتمند - دکتر احمد کرمانی

#### دوست و هم شهری محترم،

سپاس فراوان که وقت زیادی صرف مطالعه مقاله «درویشی رندانه حافظ» کرده و با صراحت توأم با صداقتی که از شما انتظار و توقع داشتم و نمودار روحیه سرکش کویری هاست، به نقد آن پرداختید. امیدوارم افتخار عنوان دوستی که به من دادید، واقعیت عملی هم پیدا کند و آشنایی دورادور به دوستی بی ریای توأم با صفا تبدیل گردد. چون من از آن گروه آدم های کویری هستم که به همدلی بیش از همه چیز نیازمند و خوشبختانه بدان وابسته ام.

قبل از هر مطلبی باید یادآور شوم در مقام پاسخ گویی به نقد نیستم که آن را در بست پذیرفته ام اما فرصتی است تا درد دلی بکنم.

۱- من از درویشی رندانه حافظ سخن گفته ام و شما او را تنها

به قولی تحولات توأم با آموزش و تجربه و طول عمر به تنهایی نمی تواند مایه دگرگونی امواج روانی انسان باشد که البته این اعتقاد با قبول درست تقدیر و قدری بودن مختصری تفاوت دارد.

خلق گر بهتر شود در اکتساب اصل فطرت به نگردد در حساب ۴- بنده منکر آن نیستم که حافظ فریاد اعتراضی رندانه علیه ریا و نفاق ظلم و ... در عصر خود بوده و به تفصیل هم چند بار به گونه های مختلف به آن اشاره کرده ام که گویی تنها تعبیر مصلح اجتماعی آن توجه شما را جلب کرده است. از جمله در ستون ۱ صفحه ۹ قسمتی از پاراگراف اول را برای نمونه نقل می کنم:

«حافظ درویش مسلک که خود در جستجوی پیر و مرشدی حقیقی بوده و آن را نمی یافته و از دورنگ و روی صوفیان دغل باز و ریاکار فارغ نبوده، به گونه ای به آنها می تازد که کمتر نمونه ی آن را در شعر شاعران معروف دیگر می توان یافت. شاید یکی از دلایل توجه خاص همه مردم ایران- حتی شیخ و زاهد ریاکار و صوفی ناصاف- به حافظ همین نکته مهم است که خواجه حافظ به هیچ کس وابسته نیست. او در مقام دفاع از دسته خاصی دیگران را به باد انتقاد نمی گیرد. حتی وقتی حاشیه نشین دربار شاهان است و شاه از سر ریا تظاهر به دین داری می کند به او نیز بی پروا می تازد. حافظ که گویی همه جا سر زده و واقعیت کار ریاکاران را دریافته، سرخورده از همه آنها بریده است. او با صداقت و بی واهمه تمام مدعیان و کسانی را که از عشق و ایمان مردم برای منافع مادی و ارضای جاه طلبی خود بهره برداری کرده اند، به گونه ای رسوا کننده و زیبا مورد انتقاد قرار داده است.»

۵- از تذکر شما در مورد ویژگی خاص بسیار ممنونم که یاریم دادید ولی باید بدانید این همه به دلیل بضاعت مزاجه بنده است و راستش همین مختصر سواد خواندن و نوشتنی که دارم و به اصطلاح کاغذی سیاه می کنم، خود آموخته ام آنهم بدون استاد و تنها با شب زنده داری و سر در کتاب فرو بردن و یا مطلبی را از طریق گوش از این و آن شنیدن. به همین دلیل در به کار گرفتن صحیح بسیاری از شنیده هایم هنگام نوشتن دچار لغزش می شوم و بسی از دیده ها را وقت سخن گفتن به صورتی ناصحیح می خوانم.

۶- مشکلی را که سال هاست دارم و هنوز پاسخ صحیح و مشخص نه جایی دیده و نه از کسی شنیده ام، شما به گونه دیگری بدان اشاره کرده اید. چون معلوم نیست صوفی و درویش و عارف را چگونه باید معنا کرد و چه تفاوتی میان آنهاست تا اختلاف مشخص شود و شما هم عنوان نکرده اید به چه دلیل آنها را مترادف

نامناسب صوفیان و درویشان و عارفان زمانه خود پی افکنده، قرن هاست ویژگی خاصش را حفظ کرده است. پیروان مکتب او نیز در هر عصر و زمانی بشمار بوده و هنوز هم هستند، بدون آنکه در یک حلقه درآیند و نام و عنوانی برگزینند. چرا که مکتب درویشی رندانه حافظ، مکتب آزادگی و رهایی است و رهروانش در هر عصر و زمانه سرگشتگانی بوده و هستند که دلی سرشار از عشق و محبت دارند، مشربشان صوفیانه و افکارشان عارفانه است و در راه رسیدن به حقیقت و سرمنزل مقصود همه جا پرسه می زنند.»

۳- اینکه خواجه حافظ برای دل سودازده- به معنای مجنون، دیوانه، عاشق و حتی مالیخولیایی (فرهنگ معین)- خودش شعر ساخته بنده شکی ندارم و بر این باور پای می فشارم که تا آدمی دلی سودازده نداشته باشد، هنرمندی شاخص نمی شود. چون هنرمندی هم دلش سودازده بود، هنرش را برای آرام کردن آن دل به کار می گیرد و از آنجا که دل سودازده دیگر عاشق بر و روی نیست و از عشق مجازی فراتر رفته و جنونش در طریق همدلی با انسان هاست، خروش بر می دارد و می شود حافظ یا به قول مولانا:

عافل و مجنون حقم یادار در چنین بی خویشیم معذور دار خود من در طول نیم قرن درگیری در این دنیای پر از فسانه و فسون و بخصوص کوششی که برای دریافت واقعیت های حیات در ۱۵ سال اخیر داشتم، دریافته ام: کسب علم تنها برای هنرمندی شاخص چونان حافظ شدن کافی نیست که آموختن دانش تنها آدمی را مقید به اصول و پای بند به مقررات و مسائلی می کند که مبتنی بر آموخته هاست و متاسفانه امکان پرواز را از انسان می گیرد. اما اگر دل سودازده ای در سینه ای بپد صاحب آن خود را از تمامی دل بستگی ها رها می سازد و به دنیای مجردات و فضای بی کراهه هنر و عشق پر می کشد. بدیهی است این همه آسان به دست نمی آید و شور و حال و استعداد و از همه مهم تر فطرتی ویژه لازم است به اضافه که عنایت حق شامل حالش باشد تا ابتدا سیر و سلوک ظاهری برای شناخت خویش و جامعه داشته آنگاه با دید نو همه چیز، همه کس و همه جا را بنگرد و خروش دل سودازده اش را به صورتی تازه برون ریزد و آن را در خدمت خلق به کار گیرد.

زین آتش نهفته که در سینه من است

خورشید شعله ای است که در آسمان گرفت

در مورد فطرت هم تازگی ها به این نتیجه رسیده ام در وجود هر کس خصوصیت هایی نهفته است که درس و مدرسه و تجربیات اجتماعی حتی گذشت زمان در آنها بی اثر یا حداقل کم تاثیر است یا

پردازش خلق کرده و بدان سر سپرده و او را پیر و دلیل راه خود قرار داده است. خلاصه اینکه به نظر من درویش مسلکی گونه ای از شیوه های رفتاری و اخلاقی و بخشی از فرهنگ جامعه ماست و بیشتر مردم ایران به خصوص جنوبی ها و ساکنان شهر و دیار کویری خود ما طبعی صوفیانه دارند و به قولی درویش مسلکند که از آن بوی بی نیازی می آید، هر چند گاه به تنبلی هم تعبیر می شود.

۷- داستان نوشیدن آب حیات سحرگاهی هم مطلبی نیست که بتوان در باره آن گفت و شنید و به قول معروف راهی است که باید رفت و دید. به گمان من گرچه امکان دارد قول شما در این زمینه که موضوع به طور کلی پرورده خیال تذکره نویسان و طبع آسان پذیر و افسانه جوی مردم است، صحیح باشد. اما به عقیده من این احتمال هم وجود دارد که آنهمه پدیده عنایت حق و یا حداقل تخیلات شاعرانه حافظ دل شکسته باشد که اگر دیگر بار مقاله را بخوانید قبل از آن که بدان مقام برسانمش اشاره ای کرده ام که:

«حافظ صوفی صافی و عارف و عاشق آزاده ای است که چون جنگ هفتاد و دو ملت را در طریق حق و حقیقت نمی بیند و دست در دامن هر کس می زند رسواست، خود به تنهایی ره نورد مسیر نورانی و مکتب انسانی تازه ای می شود که خاص خود اوست. او که از قیل و قال مدرسه رمیده و در خانقاه های عصر خود جز ریا ندیده، چون طبعی صوفیانه و روشی عارفانه و احساسی عاشقانه دارد و بر این باور پای می فشارد که: زاز درون پرده را تنها رندان مست می دانند و زاهد عالی مقام از آن حال بی خبر است، با صفای دل، شهسوار میدان عشق می شود و همبال مرغ سلیمان پر می کشد و به سر منزل عنقا راه می برد تا سرانجام سحرگاهی آب حیات می نوشد.»

ملاحظه می فرمایید چنان نبوده است گفته باشم حافظ به دلیل حادثه ای ناگهان آب حیات نوشیده و او را پس از عبور از میانه هفتاد و دو ملت و درک اوضاع و احوال آنها و روی گردان شدن از مدرسه و خانقاه و وقوف بر بی اطلاعی زاهد به ره نوردی در مسیر نورانی و مکتب انسانیش کشانده ام تا با صفای دل شه سوار میدان عشق شود و هم بال مرغ سلیمان پر کشد و به کوی عنقا ره برد و سرانجام آب حیات نوشد. بدیهی است وقتی می نویسم سرانجام، مویذ نظریه شما در مورد یک شبه حافظ نشدن حافظ است. در مورد دیگران هم با شما هم عقیده ام که مردان خدا عمری را چون ماهی گیران در کنار دریای امید و عشق نشسته و بارها و بارها قلاب خالی بیرون آورده و پای مردی نشان داده اند تا سرانجام آن حادثه

نمی دانید؟ چرا که با حل این مسئله، پاسخ بسیاری از نکات مورد نظر شما مشخص می شود و بنده هم از اشتباه بیرون می آیم و دیگر ترکیب های عارفانه و صوفیانه را در هم نمی آمیزم. البته لازم به یادآوری است شادروان استاد جلال همایی تصوف را یکی از شعب و جلوه های عرفان و نحله سیر و سلوک عملی خوانده که از منبع عرفان سرچشمه می گیرد (فرهنگ معین صفحه ۲۲۹۲ به نقل از مجله رادیو) و اگر بنده چیزی به این صورت نوشته ام: تصوف که تحقق نظریه عرفانی در جامعه عمل است، خود جسارت ابراز عقیده نداشته و از این مقوله بهره گرفته ام در عین حال که مطلبی شبیه به همان مضمون در صفحه ۲۹ کتاب شرح غزل های حافظ دکتر حسینعلی هروی هم آمده است. متأسفانه در دیگر متون عرفانی هم که من دیده ام عارف و صوفی به صورت عجیب و غریبی مخلوط شده و گاه یکی بر دیگری برتری دارد که تفکیک آنها میسر نیست. کلمه درویش هم به صورتی در میان متون ادبی و عرفانی آمده است که گاه بر عارف و صوفی برتری دارد و گه جنبه گدایی و ولگردی به خود می گیرد و زمانی بوی استغنا از آن می آید که حافظ از درویش خورسند نام می برد و سعدی به صورت های مختلف درویشان را می ستاید و دیگران به همین ترتیب که خود شما همه را بهتر از من می دانید. البته در اسرارالتوحید به این صورت آمده است: خواجه امام مظفر فوقانی به شیخ ابوسعید گفت که: صوفیت نگویم، درویش هم نگویم بلکه عارف گویم به کمال. شیخ ابوسعید گفت: آن بود که او گوید.

البته من در همه نوشته هایم در این زمینه به عارفان و صوفیان و درویشان واقعی تکیه دارم که دکان داران در هر عصر و زمانه ای در هر گروه و دسته ای بخصوص در کار دین و مذهب بوده و هستند و خواهند بود و کاری هم نمی توان کرد. خوشحال می شوم اگر کتاب و جزوه و نوشته ای سراغ و یا در دسترس باشد بر من منت بگذارید تا استفاده ببرم که در آن صورت تکلیف طبع صوفیانه و عقاید عارفانه و مسلک صوفیانه هم روشن می شود. چون وقتی می نوشتم حافظ طبعی صوفیانه دارد، نمی خواستم بگویم حافظ متمایل به یکی از فرقه های درویشی بوده که در این مورد خود چند پاراگراف در مقاله آورده و نوشته ام: حافظ از همه صوفیان بریده بود که در آنها حقیقتی نمی دید. آخر سر هم خیال پردازی کرده ام که اگر حافظ مرد خدایی یافته و بدان سر سپرده از آنها بوده که چون خیرشان شود خبری باز نمی آورند، یا اینکه از سر ناچاری و به دلیل آن که طبعی صوفیانه داشته، خود مرشد و مرادی در ذهن خیال

اتفاق افتاده و به گونه ای پرتوی از دوست تجلی کرده. وگرنه بنده هم خرافات سرو و گل و لاله و ثلاثه غساله و داستان سازی خیال پردازانه بعضی شارحان را مسخره می پندارم. هر چند خود در نوشتاری آورده ام: اگر همه تجلیات هم پدیده تخیل آدمی باشد و فرض کنیم با خیال پردازی پرده پندار دریده شود، باز غنیمت است که این همه در توان هر کس نیست و مرغ خیال همگان توان پرواز تا بیکران ندارد. باید آدمی ویژه بود و عمری مرغ دل را پرواز داد و بازگرداند تا آموخت چگونه به کهکشان پرید. ورنه بیشتر افراد پرند خیالشان در چهار دیواری خانه و زن و زندگی و پول و شغل دور می زند و حداکثر تالبام می پرد و تازه این ها کسانی هستند که فریاد بر می دارند: این منم طاووس علیین شده!

۸- در مورد تفاوت شریعت و طریقت نیز من هم به شخصه چون شما بر این باورم که شریعت سکوی پرتاب است و بدون توسل به آداب شریعت نمی توان در کهکشان طریقت پرواز کرد و به حقیقت رسید. در مورد دیگر که اشاره کرده اید: هر چند پیران طریقت شهره ای چون مولانا روزگاری بر مسند اجتهاد شریعت نشسته بودند، آنچه مورد نظر من بوده و بدان اشاره کرده ام پیران طریقت و علمای شریعتی است که از حقیقت بهره ای نداشته و به اصطلاح دکان دو نبش باز کرده بودند. در این زمینه نوشته ام:

«آن زمان مشایخ طریقت نقش علمای شریعت را هم یدک می کشیدند و پیران طریقت مسئله گوی آداب شریعت شده بودند و در حقیقت آن دو گروه نه به شریعت معتقد بودند و نه به طریقت پای بند و تنها در بند نام و جاه و زر و زور بودند که آن هم تنها در پرتو وابستگی به زورمندان عصر میسر بود.»

۹- اینکه در جمله ای به صورت سوال مرقوم داشته اید: آیا حافظ مکتب تصوف را احیا کرد؟ حق با شماست که این مطلب صحیح نیست و من هم همان طور که شما اشاره کرده اید تنها در یک مورد آن هم برای اینکه به خیال خود «حافظ» را حافظ ویزگیهای انسانی مکتب تصوف در آن دوره پر از فساد و تباهی قلمداد کنم، به بیراهه افتاده ام. به هر حال از یادآوری شما ممنونم، چرا که به قول خودتان من حافظ را از همه دستجات برکنار داشته و بارهادر همان مقاله خلاف آن را آورده ام. نمونه اش اینکه در پایان مطلب به صورتی آمده که ملاحظه خواهید فرمود:

«حافظ به شهادت دیوانش ذهن و ذوق عرفانی پیش رفته ای دارد، علی الخصوص شیفته اندیشه های معروف به ملامتی است. ولی به دلیل انتقادهایی که نسبت به صومعه داران و خانقاه نشینان

عصر خود دارد، صوفی نیست و پشمینه پوشی او به قصد رها کردن رنگ های تعلق است و با خرقة زهد ازرق پوشان تفاوت دارد. به همین دلیل صرف نظر از افسانه های بی دلیل، هیچ سند قاطعی که حکایت از سرسپردگی حافظ به یک پیر، مرشد، شیخ یا ولی رسمی یعنی مشایخ طریقت زمان داشته باشد، در دست نیست.»

۱۰- عدم برخورد دین و عرفان در جوهر ماهیت را من هم تایید می کنم و جایی ننوشته ام تعارضی دارند و مطلب این است:

«دین و عرفان در خواجه حافظ طوری در هم آمیخته که جدا کردن آنها از یکدیگر به آسانی امکان پذیر نیست، با قبول این واقعیت که این دو مکتب همیشه در خط موازی حرکت نکرده و گاه و بیگاه برخوردی هم داشته اند. ولی لطف کار درویشی رندان حافظ در این است که مثل بیشتر عرفان مسلمان، مایه عرفان الهی خود - عشق - را از مکتب دین می گیرد.»

بدیهی است برخوردی هم که به قول شما گاه دین و عرفان داشته اند به طور یقین پدیده برخورد متدیان و عارفان بوده. تعبیر زیبای شما را از فقه و عرفان خیلی پسندیدم ای کاش برای تصوف اسلامی هم تعبیری در این میان قائل می شدید و تکلیف درویشان را هم مشخص می کردید تا همه چیز روشن تر شود! نظرتان را در مورد طولانی بودن مقاله قبول دارم ولی چه می شود کرد که در ایام آوارگی سرگرمی و کار به اصطلاح با ثمر من - البته از نظر خودم و برای ارضا کردن خودم - همین شده و گاه که به نوشتن می اقم سر رشته از دست خودم هم بیرون می رود و سر دبیر صوفی هم که به من محبت و عنایتی خاص دارد، به ادیت آن نمی پردازد.

۱۱- البته اگر قبول کنیم دنیای به این کوچکی و در عین حال با عظمت خالی از مردان خدا نیست و بزرگان هم همیشه شناخته شده نیستند و گاه در گوشه و کنار حتی به قول مولانا در میان اوباش هم وجود دارند، می توان تخیلات مرا در مورد وجود پیر ناشناخته حافظ به گونه ای قابل قبول دانست و با شما هم صدا شد که خوش به سعادت چنان پیری که مریدی چونان حافظ داشته. در ضمن بنده هم این نکته را اضافه می کنم که: خوش به حال حافظ، چون سرانجام از سر در گمی بیرون آمده و ره به جایی برده است. در پایان برای همه مردان جستجوگر وادی حقیقت آرزوی توفیق دارم تا بر آنها هم آن رود که در تخیلات من بر حافظ بزرگ رفته است.

یاهو، ارادتمند، علی اصغر مظهري کرمانی



از: م- سیدا

معرفی کتاب

# گلستان جاوید

نام نیکی گر بماند ز آدمی به کز او ماند سرای زرنگار

گلستان جاوید کتابی است شامل گزیده شرح حال پنج تن از اقطاب اخیر سلسله نعمت الهی در دو قرن گذشته و بادی خیر و نامی از مشایخ و معاریف در گذشته این سلسله تا عصر حاضر دارد که حدود هشتاد تن از مشایخ و معاریف در گذشته را شامل می شود. در لابلای شرح حال ها - بیشتر همراه با عکس - رسائلی از اقطاب و سروده هایی هم از مشایخ و معاریف طریقت چاپ شده و مجموعه ای خواندنی در ۴۰۰ صفحه برای دوستداران طریقت فراهم گردیده. در پایان کتاب - چاپ دوم - دو بخش تازه اضافه شده که بخشی به مشایخ و معاریف در گذشته سال های اخیر اختصاص دارد و بخش دیگر به چگونگی انشعاب در طریقت نعمت الهی و به وجود آمدن سلسله های گنابادی و صفایی اختصاص دارد که مستند است و نامه ای به خط جناب صفی علی شاه هم در کتاب آمده.

## منور علی شاه و مشایخ و معاریف معاصر او

بخش اول کتاب شرح حال مفصلی است از حاج آقامحمد ملقب به منور علی شاه که موطنش شهر شیراز و سال تولدش سال ۱۲۲۴ هجری قمری است. آنچه مرحوم فرصت شیرازی به اختصار در کتاب آثار العجم پیرامون زندگی و فاعلی شاه و منور علی شاه نگاشته و در گلستان جاوید به همان صورت نقل شده چنین است: «جناب معارف ایاب آقاعلی - جنابش را در طریقت و فاعلی شاه نامند، سرسلسله نعمت الهی است - صاحب احکام الشریعة و کاشف اسرار الطریقة لازال من الآفات محفوظ و من الآمال محظوظ در عرض سال ماه صیام و بعضی اوقات دیگر را در آن مسجد امام است. ولی مرحوم والد ماجدش اعنی قطب دایره الفضل و الکمال شمس فلک الرفعة و الاجلال الحاج الوهاج حاج آقامحمد - وفاتش در سنه ۱۳۰۱ هجری در شیراز اتفاق افتاده و به عتبات عالیاتش دفن نمودند، اسم طریقت آن جناب منور علی شاه بوده - نماز پنجگانه را در همه شهور با جماعت به جا می آورد و مردم را موعظت می کرد، روح الله روحه.»

بعضی از مشایخ و معاریف معاصر منور علی شاه و اقطاب بعد از او که شرح حال و آثار آنها در بخش اول گلستان جاوید آمده عبارتند از: حاج محمد حسن نطنزی کاشانی (عبدالعلی) از مشایخ رحمت علی شاه و شیخ المشایخ منور علی

گلستان جاوید

دکتر جواد نوربخش



قطب العارفين منور علی شاه



### قطب العارفين وفاعلی شاه

عارف سبحانی العالم العامل والعارف الواصل حاج الحرمین ذوالریاستین کعبه مقصود اهل صفا، هادی خلق به سوی معبود یکتا (الحاج علی آقا ملقب به وفاعلی شاه) متع الله المسلمین به طول بقائه را که در حجر تربیت خویش پرورده و برآورده بود، به خلافت منصوب و به سرپرستی اهل فقر منصوص فرمود و به خط مرحمت پناه جنت جایگاه آقا شیخ محمدباقر خلف الصدق مرحوم مرور رضوان آرامگاه آقا شیخ ابوهاشم عموی جناب مستطاب شریعت مدار ملاذالانام ملجاء الخاص و العالم البحر القمقام والحبر الطمطمم حجة الاسلام آقای حاج شیخ یحیی امام جمعه حالیه مملکت فارس دامت برکاته علی الانام نسخت اجازتی بفرمود تا نگاشتند و به خاتم شریف مزین و به امهار حضار مسجل ساختند، چه جنابش را به علت استیلائی مرض سوء القنیه و تورم اطراف و ارتعاش ید، سالی بیش بود که امکان نگارش نبود.»

وفاعلی شاه روحانی عارف و آزاده ای بود که علاوه بر توسعه طریقت نعمت الهی و توجه به درویشان و عارفان زمان، پیش از جنبش مشروطیت مجمعی از دانش پژوهان تشکیل و مدرسه ای به سبک جدید تأسیس کرد که در جریان مشروطیت مدرسه مسعودیه

شاه . میرمحمد صالح حسنی نعمت الهی (حیران علی) شیخ طریقت در کرمانشاه . اسدالله خان ظهوری زنگنه (عبدعلی کرمانشاهی) و فرزندش عبدالعلی . حسین قلی خان سلطانی کرمانشاهی . میرزا احمد الهامی کرمانشاهی صاحب کتاب منظوم باغ فردوس پیرامون وقایع کربلا . سید عبدالکریم غیرت کرمانشاهی متخلص به غیرت . محمدحسن نقاش زرگر اصفهانی (صامت علی) شیخ رحمت علی شاه در خراسان و مامور ارشاد از سوی منورعلی شاه در تهران . محمد ولی خان شادلو بجنوردی (ساعداالملک) . حاج میرزا ابوالحسن کلاتتری کرمانی (نعمت علی) شیخ طریقت در زمان رحمت علی شاه و منورعلی شاه در کرمان . حاج آقا بزرگ کرمانشاهی شیخ طریقت از سوی منورعلی شاه در کرمانشاه . میرمحمد هادی اصفهانی (هادی علی) شیخ طریقت رحمت علی شاه و منورعلی شاه در اصفهان . محمد رفیع منشی کرمانی از دانشمندان و شعرای عارف . ابراهیم خان صدیق الملک کاشانی مؤلف کتاب منتخب التواریخ مظفری . سید ابوالقاسم سیرجانی (وفی علی) شیخ طریقت منورعلی شاه و وفاعلی شاه در سیرجان و کرمان ، مصحح دیوان شاه نعمت الله ولی . علی رضا بیگ و فرزندانش به ویژه محمد هاشم متخلص به شکسته و نوه اش محمد قاسم متخلص به درویش ، همچنین لطف الله قتلو (طاهرعلی) و فرزندش نعمت الله قتلو (وفی علی) و بالاخره محمدعلی منشی کرمانی که نمونه اشعار همه آنها در گلستان جاوید آمده است .

### وفاعلی شاه و مشایخ و معارف معاصر او

بخش دوم کتاب به زندگی و آثار حاج علی آقا ذوالریاستین (وفاعلی شاه) اختصاص دارد . وفاعلی شاه سال ۱۲۶۴ هجری قمری در شیراز متولد شده پس از فراغت از آموزش مبادی و مقدمات ، آموختن فقه و اصول را آغاز کرد و در پی آن از حکمت و ریاضیات بهره وافی گرفت و علوم متداول را از آموزگاران و علمای عصر اکتساب کرد و پا به دایره تعلیم نهاد . در عین حال مراتب سیر و سلوک را در سایه پدر خود منورعلی شاه تکمیل نمود تا در سن ۳۷ سالگی به انتخاب و معرفی پدر به جانشینی انتخاب و زعامت سلسله را به دوش گرفت . مؤلف خمه حسینی در دیباچه خود در این مورد اشاره ای کرده که در گلستان جاوید هم نقل شده است :

«حضرت منورعلی شاه روزی چند قبل از رحلتش در محضر گروهی از معارف ارادتمندان ، فرزند ارجمند خویش عالم ربانی و

(صابر علی) و میرزا زین العابدین نعمت الهی (نعمت علی) مشایخ طریقت در اصفهان. حاج میرزا علی اکبر (موافق علی) شیخ طریقت آباءه و اصفهان با فرزندانش دکتر سید ابراهیم و محسن نعمت الهی. محمد باقر میرزا متخلص به خسروی از آزادگان و شاعران عارف و رهروان طریقت معاصر و فاعلی شاه که نمونه غزلیات او همراه با اشعاری که استاد ملک الشعرا بهار و حاج میرزا یحیی دولت آبادی در رثایش اشعاری سروده اند، درج شده. شوریده شیرازی (فصیح الملک) شاعر معروف شیرازی. سیدعلی مجتهد کازرونی مرثیه سرای معروف و میرزا محمد خان نعمت مؤلف مثنوی گنج زر. در بخش دوم کتاب گلستان جاوید، رساله طریقه النجات عن بعض الشبهات تالیف و فاعلی شاه هم آمده است.

### صادق علی شاه و مشایخ و معاریف معاصر او

سید اسماعیل اجاق از سادات خمین به سال ۱۲۵۰ هجری قمری در کرمانشاه متولد شد. پس از تحصیل مقدمات علوم در کرمانشاه سال ها در نجف اشرف به تحصیل و ریاضت و عبادت اشتغال داشت و پس از تشریف به طریقت نعمت الهی از سوی و فاعلی شاه به عنوان شیخ طریقت کرمانشاه انتخاب و به دلیل کسب مقام معنوی برای زعامت انتخاب و پس از درگذشت وفا علی شاه قطب سلسله نعمت الهی شد. صادق علی شاه در دوران شیخوخیت علاوه بر کرمانشاه طی چند سفر به آذربایجان و خراسان و کربلا و نجف گروه کثیری از علاقمندان را دستگیری و هدایت نمود و منزل شخصی خود در کرمانشاه را خانقاه قرار داد. صادق علی شاه اجاق در سن نود سالگی به سال ۱۳۴۰ هجری قمری درگذشت و فرزند و فاعلی شاه - استاد و مرادش - مونس علی شاه را که شیخ طریقت در شیراز بود، به جانشینی خود انتخاب کرد.

در این بخش از گلستان جاوید عده ای از مشایخ و معاریف معاصر صادق علی شاه معرفی شده اند که عبارتند از: سیدحسن و سیدجعفر اجاق فرزندان صادق علی شاه و مشایخ طریقت منتخب مونس علی شاه در کرمانشاه. میرزا محمدعلی مظلوم کرمانشاهی شاعر عارف و شیخ طریقت صادق علی شاه در خراسان. سید محمد خوش چشم نوه نورعلی شاه عارف شاعر و شیخ طریقت در همدان. سیداحمد وکیل الدوله همدانی (فیض علی) شیخ طریقت همدان. سیدمحمد کرمانشاهی فرزند حاج آقا بزرگ کرمانشاهی. فخرالدین آل آقا از علمای همدان، فرخ خان ایلخانی پور و محسن میرزا دولت داد پیران دلیل صادق علی شاه. حاج محمد خان ایلخانی، سرتیپ علی پاشاخان ایلخانی و میرزا ابوالقاسم معتمدی



### قطب العارفين صادق علی شاه

نخستین پایگاه آزادی خواهان به شمار می رفت. و فاعلی شاه در سال ۱۳۳۶ هجری قمری خرقه تهی کرد و پیش از وفات آقا سید اسماعیل اجاق (صادق علی شاه) شیخ طریقت کرمانشاه را به جانشینی خود انتخاب کرد. گروهی از ادبای فارس و دیگر مناطق ایران برای وفات او مرثیه‌های ارزشمندی سروده اند که پاره ای از آنها از جمله سروده های: آقا سیدعلی کازرونی، شوریده شیرازی، خسروی کرمانشاهی، معین الشریعه اصطهباناتی، محمد خان فسایی و فرزندش مونس علی شاه در کتاب آمده است.

از این عده مشایخ طریقت و معاریف معاصر و فاعلی شاه هم در کتاب گلستان جاوید یاد شده است: درویش ابوالقاسم کرمانی (صفاعلی) شیخ طریقت خراسان. میرزا علی رضا حکیم باشی (مظفر علی) نوه مظفر علی شاه که علاوه بر اجازه ارشاد مدرس طب و حکمت بود. آقا میرزا علی (صابر علی) نقاش زرگر فرزند صامت علی شیخ طریقت در تهران. شیخ علی فقیه و عارف نامی از معاریف عرفای تهران. میرزا حسین خان (ناصرعلی) شیخ طریقت و فاعلی شاه در تهران و شیخ المشایخ مونس علی شاه. میرزا محمد اسماعیل اصفهانی (صابر علی)، میرزا عباس پاقلعه ای





### قطب العارفین مونس علی شاه

صاحب خانقاه بودند ولی به مونس علی شاه ارادت می ورزیدند. سردار کابلی از دانشمندان و علمای زمان که به زبان های عربی، انگلیسی، اردو و پشتو آشنایی داشته، قدسی شیرازی مولف حافظ قدسی، میرزا اسماعیل خائف شاعر عارف شیرازی و آیت الله شیخ عبدالکریم زنجانی مرجع تقلید شیعیان نجف و صاحب رساله سماع که اینهمه به مونس علی شاه محبت و ارادت ویژه داشتند.

از مشایخ و معاریف دیگری هم که معاصر مونس علی شاه بوده اند به این ترتیب یاد شده است: فرزندان مونس علی شاه، میرزا محمد کاظم و حاج میرزا علی اصغر ذوالریاستین زاده. میرزا محمد باقر (معطر علی) شیخ طریقت خانقاه شیراز و محمد جعفر ذوالریاستین زاده برادران مونس علی شاه. میرزا محمد کاظم خان (رونق علی) فرزند رونق علی شاه شیخ طریقت کرمان. میرزا سید علی مستوفی تفرشی (سرور علی) شاعر عارف و خطاط مشهور شیخ طریقت کرمانشاه. اسدالله رشاد معروف به رئیس المتکلمین (صفوت علی) ملقب به بابا، خطیب و نویسنده و شاعر عارف و شیخ طریقت خانقاه کرمان. سید ضیاء الدین مرشدی (وفی علی) شیخ طریقت استان کرمان. میرزا آقا کرمانی

از شعرا و عرفای کرمانشاه. میرزا احمد بهشتی از علمای کرمانشاه و فرزندش جلال الدین بهشتی (نصرت علی) شیخ المشایخ مونس علی شاه و شیخ طریقت در دوران قطبیت نور علی شاه.

### مونس علی شاه و مشایخ و معاریف معاصر او

سلطان السالکین و برهان العارفین حاج میرزا عبدالحسین نعمت اللهی مشهور به ذوالریاستین متخصص به مونس در ربیع الاول سال ۱۲۹۰ هجری قمری در شیراز متولد شد و در دامان پدرش قطب العارفین و فاعلی شاه پرورش یافت. پس از تحصیلات مقدمات ادبیات فارسی و عربی و فقه و اصول نزد معلم خصوصی به بیان و منطق پرداخت و حکمت و ریاضی و قسمتی از هیئت، حساب، فیزیک، شیمی و جبر را نزد میرزا عبدالله رحمت تحصیل کرد. حکمت الهی را از میرزا آقا جهرمی و شرح فصوص الحکم را از شیخ حسن سبزواری شاگرد ملاهادی سبزواری و شیخ المحققین اصطهباناتی و مکاسب و طهارت و ریاضی را از شیخ محمد باقر اصطهباناتی و حاج میرزا عبدالباقی، علم تجوید را از شیخ عبدالنبی شیرازی، تفسیر و لمعه و سایر تعلیمات دینی را از و فاعلی شاه و آیت الله شیخ جعفر محلاتی آموخت. پس از اتمام حکمت نظری در خدمت پدر خود به مجاهدات نفسانی و مراتب سیر و سلوک مشغول شد و توفیق چندین اربعین را در شیراز و مشهد به دست آورد و سرانجام در سن چهل سالگی اربعین هفتم را زیر نظر پدر ارجمند خود در تکیه حافظیه شیراز برگزار کرد.

مونس علی شاه در کار تأسیس و اداره مدرسه مسعودیه اهتمام ورزید و با ایجاد چاپخانه پارس و انتشار نشریه احیا برای بیداری مردم ایران همت گماشت که در آن زمان با توجه به موقعیت معنوی کاری بزرگ و خارق العاده بود. پس از چند سال از سوی پدر به عنوان شیخ طریقت خانقاه شیراز انتخاب شد و این وظیفه را بعد از مرگ پدر در دوران قطبیت صادق علی شاه به نیکویی انجام داد تا سال ۱۳۴۰ هجری قمری که پس از وفات صادق علی شاه بنا به وصیت او زعامت و قطبیت سلسله نعمت اللهی را به دوش گرفت. از مونس علی شاه آثار بسیاری به نظم و نثر باقی است که همه آنها را به سرمایه شخصی چاپ و در دسترس طالبان قرار داده است. فهرست آثار و نمونه ای از غزلیات پر شور و عارفانه مونس علی شاه ذوالریاستین هم در کتاب گلستان جاوید آمده است.

از چند تن معاریف معاصر مونس علی شاه در گلستان جاوید یاد شده، از جمله: شمس العرفا از سادات حسینی و محمدحسن مراغه ای (محبوب علی) که خود دارای روشی خاص در طریقت و

## نور علی شاه و مشایخ معاصر

از آنجا که گلستان جاوید تالیف قطب العارفین دکتر جواد نوربخش (نور علی شاه کرمانی) است شرح حال ایشان در گلستان جاوید نیامده و تنها از مشایخ در گذشته معاصر با استفاده از مطالب نشریه صوفی - از انتشارات خانقاه نعمت الهی در لندن - به این شرح یاد شده است: زین العابدین شاکر (صابر علی) شیخ طریقت زاهدان. حسن کباری (وفاعلی) شیخ طریقت تهران که بعد از وفات به عنوان رسمی شیخ السالکین مفتخر شد. عبدالله دهش (مظفر علی) شیخ طریقت خانقاه کرمان. محمد محسنی سیرجانی (روشن علی) شیخ طریقت خانقاه سیرجان. ابوطالب مهرگان (مهر علی) شیخ طریقت خانقاه رشت. محمد آزادپور (آزاد علی) شیخ طریقت خانقاه ماهان. سید محمد ذکایی از معاریف سلسله نعمت الهی و عارف بی ریا و خدمتگذار و بالاخره عبدالباقی امیر مستوفیان (ثابت علی) شیخ طریقت منطقه گیلان.

بخش پایانی گلستان جاوید به چگونگی انشعاب در طریقت نعمت الهی و ایجاد سلسله های گنابادی و صفایی اختصاص و با استناد به مدارک تحلیلی بی طرفانه انجام شده که نمودار واقعیت های قابل توجهی است. چاپ دوم گلستان جاوید با تیراژ پنج هزار نسخه از سوی خانقاه نعمت الهی در تهران انتشار یافته است.



(نصرت علی) شیخ طریقت در کرمان. محمدباقر خان ابوسعیدی (عارف علی) از عرفای معروف کرمان. میرزا حسن خان بابا جان (روشن علی) تفرشی شیخ خانقاه شمس العرفا در تهران. سید داود سیدان نهاوندی شیخ طریقت نهاوند. میرزا علی سکویی قمی شیخ طریقت تهران. عبدالله فرمند (کرم علی) پیر دلیل خانقاه تهران. احمد خان ایلخانی صارم الایاله (قوام علی) سرپرست خانقاه کرمانشاه و فرزنداناش پرویز خان ایلخانی پور شیخ طریقت کنونی خانقاه تهران، حشمت الله خان و سالار ایلخانی پور.

میرزا عباس خان بهرامی همدانی (نیر علی) شیخ طریقت ملایر و همدان. استاد یدالله محلاتی (صامت علی) شیخ طریقت محلات. فخام السلطنه دفتری (صدق علی) شیخ طریقت در خانقاه تهران. سید علی هندی شیخ طریقت در استان خراسان. سالار شجاع (رحمت علی) شیخ طریقت در منطقه خراسان. استاد فتح الله حسین زاده نعمت الهی (نصرت علی) شیخ طریقت سرخس. محمد کریم وارسته نعمت الهی بختیاری (مجذوب علی) شیخ طریقت مشهد. میرآقا معصوم زاده کیانی رودسری (معصوم علی) خطیب عارف و شیخ طریقت رشت. سید عبدالمهدی میرحسینی شیخ طریقت کرمان. حاجی زرگر باشی فرزند صنیع الممالک پیر دلیل خانقاه تهران و سید محمدحسین بهبهانی (مرآت) شیخ خانقاه تهران.



دومین خانقاه  
نعمت الهی فرانسه،  
در شهر لیون افتتاح  
شد.

ما نگوئیم بد و میل به ناحق نکنیم      جامه کس سیه و دلخ خود ازرق نکنیم

(حافظ)

