

من بهر ذرفان کوجه آگاهی دارم، زیرا مدت‌ها در آن آمد و رفت داشته‌ام
این همان راهیست که از تاریکی، قدمهای خوبان درین مقام
لغزیدند

امام مجدد الف ثانی

از کوجه عرفان

پژوهش درباره زندگی، افکار آثار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، آئین سماع و تصوف و عرفان

پژوهنده: عبدالواحد سیدی

سنبله 1385 هجری خورشیدی

:

- نام کتاب: از کوچہ عرفان
 - موضوع: پژوهش در بارہ زندگی، آثار و افکار مولانا جلال الدین محمد بلخس و آئین سماع و تصوف و عرفان
 - نشر کتابخانہ سیدی
 - مؤلف: عبدالواحد سیدی
 - صفحہ آرائی: احمد زبیر سازش
 - اصلاح متن: استاد اجر الدین ویس
 - صحافی:
 - چاپ:
 - تعداد نسخہ:
 - شمارگان: 1000
 - حق چاپ: محفوظ است
 - مرکز پخش: شہر مزار شریف فروشگاہ کتب حاجی عبدالقیوم
- نشانی: بلخ، مزار شریف، کارتہ صلح، تلفن: 009350204578
- نشانی الکترونی: awsaedi@gmail.com
- awsaedi@hotmail.com :

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فهرست مطالب

1. عرض مرام و مقصد از تألیف کتاب صفحه 1
2. و شخصیت تاریخی وی " 20
3. وسعت و عمق دیدگاه مولانا جلال الدین محمد بلخی 20

24	مولانا جلال الدین در نکا پوی جهان هستی .	4.
25	مولانا جلال الدین محمد بلخی از نظر استاد بدیع الزمان فروزانفر .	5.
26	نظر عبدالطیف عباسی شارح مثنوی در باره مثنوی و ارتباط آن با الهی نامه (حدیقه سنایی) .	6.
27	نظر مولانا جلال الدین محمد بلخی در باره سروده خودش (مثنوی معنوی) .	7.
28	اهمیت مثنوی از نگاه دیگران : .	8.
29	تألیفات در باره مثنوی .	9.
33	قسمت دوم – روزگار کودکی و مهاجرت .	10.
36	تخصیلات نهایی در سرزمینهای شام .	11.
37	طلوع شمس در افق مولانا .	12.
40	شمس کیست ؟ .	13.
44	سلسله طریقت شمس .	14.
48	شمس تبریزی در مقام سخن	15.
49	نورزایی (سوال هیبت ناک و جواب شتاب آمیز)	16.
53	ملاقات در خلوت .	17.
57	غیابت شمس .	18.
61	جهان بینی شمس .	19.
63	صلاح الدین زرکوب قونیه .	20.
66	مولانا حسام الدین	21.
69	مولانا و عبور به ماورای شعر	22.
72	واما مثنوی معنوی	23.
74	انتقادات مخالفین در باب مثنوی معنوی	24.
76	مثنوی ، شرح تبیل تا فنا .	25.
78	اثر مثنوی از نگاه دیگران .	26.
78	از نگاه استاد پرتو نادری .	27.
81	مثنوی بر افکار و ادبیات جهان	28.

84	رینولد نیکولسون و تدوین مثنوی معنوی	29.
85	نظر نیکولسون در باره کار تصحیح مثنوی	30.
86	تأثیر مثنوی در بین جوانان مسلمان هند	31.
87	مثنوی و اقبال لاهوری	32.
88	مولانا جلال الدین محمد رومی بلخی و خلیفه عبدالحکیم مدیر شعبه اسلامی و فرهنگی دانشگاه لاهور	33.
94	مثنوی محمد ابراهیم دده مشهور به شاهی و مثنوی معنوی	34.
95	فصل سوم - سماع	35.
95	قسمت اول - در باره تقد کتاب عرفان و سماع و مولوی (محمد علی مدرسی)	36.
97	سماع	37.
98	نظریه و افکار امام غزالی در باره سماع	38.
99	سماع و شیوخ طریقت	39.
101	اقوال مشایخ در باره سماع	40.
110	سماع در این هنگام روا بود	41.
112	احادیثی از حضرت عایشه (رض) در مورد	42.
112	باز هم اقوال مشایخ در باره سماع	43.
114	قسمت دوم ادامه سماع	44.
114	تأکید و تقید (محمد علی مدرسی) در باره سماع	45.
115	نظریه امام محمد غزالی در مورد سماع	46.
116	پنج عارض اندر سماع که بدان سماع حرام شمرده میشود	47.
117	شیخ شهاب الدین و نظرش در باره سماع	48.
119	حارث محاسبی در باره سماع	49.
1121	شمس تبریزی اندر مورد سماع گوید	50.
122	سماع از نگاه مولانا جلال الدین در دیوان کبیر شمس	51.
.	سماع و مولانا جلال الدین محمد بلخی	52.
						122	
126	استاد جلال الدین همایی و سماع	53.

127	عدم اثبات حرمت مطلق سماع در قرآن مجید	.54
128	بیان نظریات متصوفه و علما درباره حلال و یا حرام بودن سماع	.55
130	دلیل مباح بودن سماع	.56
134	اقوال مشایخ طریقت درباره سماع	.57
138	قسمت سوم - مکاشفات و مشاهدان حواس	.58
144	شرایط آداب سماع و درجات	.59
145	شیخ عزالدین محمود کاشانی .	.60
146	آداب سماع در پنج جمله خلاصه میشود .	.61
149	62. فصل چهارم - طریقت - تصوف - عرفان	.62
150	عین القضاة در تمهیدات فرماید	.63
152	گفتار مشایخ در باب طریقت	.64
153	گفتار شیخ عطار نیشاپوری	.65
153	" " نجم الدین کبری	.66
154	" روزبهان شیرازی و عزیزالدین نسفی .	.67
154	" ابوالقاسم قشیری	.68
155	" شیخ احمد جام	.69
.	طریقت و مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی	.70
					156	
158	منازل و مراحل طریقت	.71
159	کشف المحجوب (علی هجویری غزنوی)	.72
160	و باز هم مثنوی معنوی .	.73
161	مقامات تیتل تا فنا .	.74
164	محمد عثمان پادخواهی و طریقت	.75
165	نظریه حضرت نیاز احمد فانی در مورد طریقت	.76
167	مثنوی معنوی و مطاوعت پیر .	.77
168	حضرت حافظ شیرازی .	.78

169	حکایت بر سبیل تمثیل از مثنوی مولانای بلخ .	.79
172	مثنوی معنوی و پایانه قصه شبان و موسی عبیه السلام .	.80
175	ورع .	.81
177	زهد .	.82
177	صبر .	.83
179	توکل .	.84
184	امام غزالی - قبضه مسخر قدرت رب (ج)	.85
185	گفتار مشایخ اندر باب توکل .	.86
186	جهان بینی مشایخ طریقت در مورد توکل .	.87
189	رضا .	.88
195	عرفان (در مثنوی مولانا)	.89
199	<u>فصل پنجم - حال و مناسبت آن با رضا قسمت اول</u>	.90
200	قصه بهلول در مثنوی مولانای بلخ	.91
203	روز بهان بقلی شیرازی .	.92
207	رضا از نگاه مشایخ طریقت .	.93
208	رضا و حضرت حافظ شیرازی .	.94
208	احوال .	.95
209	قُرب .	.96
209	خداوندگار بلخ و قُرب در مثنوی معنوی .	.97
210	حال محبت و عشق .	.98
211	حال خوف و رجاء .	.99
212	حال شوق .	.100
213	حال انس و اطمینان .	.101
214	شیخ عطار و مقام حیرت در منطق الطیر .	.102
215	حافظ .	.103

216	حال مشاهده .	104.
218	خداوند نور آسمان وزمین است .	105.
218	تفکری در مورد میعان نور .	106.
219	مولانا ی بلخ و حرفهای ناگفتنی .	107.
220	مشاهده شیخ شیراز .	108.
221	یقین .	109.
223	مکاشفه .	110.
228	مثنوی و یقین .	111.
229	قسمت دوم تصوف و عرفان (تعریف) .	112.
232	ابن عربی و تصوف .	113.
233	سنایی و تصوف .	114.
233	شیخ فریدالدین عطار و تصوف .	115.
.	مولانا جلال الدین محمد خداوندگار بلخ و تصوف .	116.
						234	
236	وسعت پهناور تصوف و اندیشه در اسلام .	117.
241	تصوف و مثنوی معنوی .	118.
2242	فصل ششم - محبت و عشق: مفصل عشق، .	119.
243	شواهد شرع در دوستی بنده حق تعالی را .	120.
244	عشق به معرفت و عشق به دانایی .	121.
245	مدینه فاضله عرفان .	122.
249	ارزشهای انسانی محبت در مثنوی مولانا ی بلخ .	123.
251	دو عنصر اولیه عقل و علم .	124.
253	تأثیرات محبت در عالی ترین مظهر شهودی	125.
255	صفت خلیل حق در مثنوی مولوی .	126.
256	عقول معنوی ابدالان حق در مثنوی معنوی	127.
261	عشق ها و انعکاسات آن در دفتر چهارم مثنوی معنوی	128.

266	ناموس اکبر یا نظام ثابت .	.129
266	تولد عشق در افکار خواجه عبدالله انصاری	.130
259	شعر سنایی و مرحله رشد	.131
260	رد اندیشه های خشک و اتهامات (حافظ شیراز)	.132
261	مقام کریم انسان و انعکاسات و تراوشات معانی آن در دیوان کبیر شمس	.133
263	مولانا و آبشخور عشق . .	.134
264	روش ستیزانه مولانا در دیوان کبیر شمس	.135
266	مولانا کسی که همه چیز را از درجه عشق (در دیوان کبیر شمس) مینگرد	.136
269	عشق انسان را از نظر مولانا وجه کیهانی می بخشد .	.137
275	ترانه عشق مولانا نیاز احمد فانی .	.138
278	گفتار حضرت فانی اندر باب محبت و سلوک که به اقسام است	.139
290	نتیجه140
290	حضرت نور الدین عبدالرحمن جامی و نقش وجود	.141
290	جمال حضرت حق در آئینه حضرات پنجگانه	.142
292	انسان دو سوی یا دو سویه .	.143
297	عشق به عنوان يك رهبر و رهنما	.144
298	عشق مجازی عامل فهم زیان عرفاء . .	.145
299	مشروعیت عشق .	.146
300	مولانای بلخ و عشق زنده .	.147
301	ذوق حضور و قصیده تائیه ، این فرض .	.148
304	هدیه مولانا و موضوع بحث مفصل عشق و پایانه این فصل	.149
305	<u>فصل هفتم : طریقت - تصوف - چرا ؟ و از کجا ؟</u>	.150
305	چهارده خانواده از نسل اول طریقت .	.151
305	در بیان سلسله های چهار طریقه .	.152
311	سلسله مبارکه نقشبندی بنوریه شریف .	.153

315	شلسله مبارکه نقشبندیه معصومیه شریف	.154
319	شلسله مبارکه شطاریه شریف .	.155
321	شلسله مبارکه چشتیه شریف .	.156
325	شلسله مبارکه سهروردیه شریف	.157
327	شلسله مبارکه قادریه شریف	.158
332	<u>فصل هشتم صوفیان:</u>	.159
332	نخستین صوفیان .	.160
332	مؤلفه های اولیه در تصوف ، <u>اللمع فی تصوف</u> ، ابونصر سراج طوسی	.161
333	<u>رسالة قشیریه</u> ، استاد ابوالقاسم قشیری .	.162
334	<u>مؤلفات</u> ، فرید الدین عطار نیشاپوری (منطق الطیر الهی نامه، مصیبت نامه و اسرار نامه . . .)	.163
337	روابط صوفی .	.164
344	شلسله های طریقت . .	.165
347	عارف و سازمانهای فکری در وحدت کلمه	.166
350	مشاهده آغاز صوفیانه .	.167
351	مقام و حال .	.168
358	علم و معرفت .	.169
359	حارث محاسبی، رابعه ادویه، ذوالنون مصری، . .	.170
365	361	بایزید بسطامی، جنید بغدادی، حلاج .	.171
369	ادامه صوفیان: شهاب الدین سهروردی مقتول .	.172
373	ابن عربی173
375	آثار ابن عربی .	.174
377	اصول و مبادی فلسفه ابن عربی .	.175
378	فصوص الحکم و فتوحات مکی	.176
381	بحث در مورد دیانت و رأس عقیدتی ابن عربی	.177
385	نظر امام مجدد الف ثانی در مورد ابن عربی	.178

388	ابن عربی در آینده تصوف و عرفان	.179
390	عقیده و افکار	.180
399	جهان بینی دینی و اخلاقی ابن عربی	.181
405	شیخ عبداقادر گیلانی و شیخ عمر سهروردی	.182
408	شیخ عبدالقار گیلانی و دارا شکوه شهزاده هندی	.183
414	تصنیف بندی شیخ گیلانی در مورد انسانها	.184
420	<u>صوفیان در هزاره دوم</u> : هجری	.185
420	جهان اسلام در قرن دهم هجری	.186
422	اسلام و مدنیت و تاریخ و تفکر سیاسی در اسلام	.187
423	جامعه مدنی در اسلام	.188
428	کارنامه های اسلام در نقاط عطف تاریخ	.189
430	اوضاع مذهبی	.190
431	اوضاع علمی مقارن زندگی امام مجدد	.191
431	اضطرابات فکری و عقیدتی مقارن زندگی امام مجدد	.192
433	مهدویت	.193
439	زندگی نامه مجدد الف ثانی	.194
441	شجره نامه مجدد الف ثانی	.195
458	" در طریقه قادریه شریف "	.196
462	طرز تفکر و دیدگاههای امام در معرفت حقایق	.197
469	موضوع تبری و امام مجدد	.198
473	عداوت و دشمنی امام ربانی با اکبر پادشاه موغلی هند	.199
500	مدارك و منابع پایانه کتاب	.200
504	شهرت خود نوشت مؤلف	.201

من که عبدالواحد سیدی فزرد قاری سید شاه میباشم در سال 1323 هجری/1944 در شهر قندز تولد شده ام . پدرم که از جمله اشخاص محدود با سواد در عهد امیر حبیب الله بود بر علاوه اشتغال به تجارت و سوداگری وظیفه مقدس معلمی را نیز پیش می برد . او در عهد امیر امان الله خان در اولین مکتبی که در شهر مزار شریف تأسیس شده بود (مکتبی که بعداً بنام نادر شاهی مسمی شد) درس میداد ، او که شخص با دیانت و راسخ العقیده و در عین حال با سواد و در امور تجارت داخلی و خارجی آشنایی کامل داشت در نخستین روز های سلطنت محمد ظاهر شاه در صفحات شمال کشور در مربوطات ولایت قطن در شرکت اتحادیه شمالی که از اثر سعی و ابتکار دکتر عبدالمجید زابلی و به سرمایه بانک ملی ایجاد گردیده بود بحیث مدیر فوق العاده تعیین و امورا داره، ساختمان، ساختمان و مارکنگ را پیش می برد او در ایجاد ساختمان اولیه فابریکه پنبه ، روغن ، جم و پرس ، کاشی سازی و چینی و مارکنگ آن در قندز از اولین بنیان گذاران سنگ تهاداب مدنیت جدید در قندز ، بعداً حضرت امام صاحب ، تالقان ، خان آباد ، و بغلان و خواجه غار محسوب است . و این مطالب در نزد کسانی که در همان عصر با اوشان همزمان بودند پوشیده نیست .

من نیز که جزء این خانواده بودم همواره با خانواده پدر شهر های مزار شریف ، کندز ، تالقان ، خواجه غار ، امام صاحب و بغلان را به چندین بار در می نوردیدم و مکتب را در این شهر ها تا سویه متوسطه که آخرین معراج تحصیلی و امکانات در آن عصر بود به پایان رسانیدم ، چون من همیشه با خانواده بزرگ پدرم در بین شهر های یاد شده درآمد و رفت بودم با فرهنگ ، کلتور و عادات اکثر اقوامی که در آن سرزمین زندگی می کردند آشنا شدم و از همین سبب بود که من در منطقه و جامعه ، خود را خوشحال احساس میکردم و با مردم بزودی انس میگرفتم و همه را بخود نزدیک و از خود میافتم .

من که در سال 1961/1340 از مکتب متوسطه تالقان فارغ شدم ، ناگزیرادر سال 1962/1341 بخاطر ادامه تحصیلاتم بکابل رفتم و در لیسه زراعت کابل بقسم شبانه داخل و در سال 1972/1351 از دانشکده زراعت در رشته اقتصاد و توسعه فارغ و اولین ماموریت خود را بحیث مامور ترویج زراعت در ولسوالی چمتال ولایت بلخ انجام و در سال بعدی

عازم مکتب ضابطان احتیاط شدم و سال بعد یعنی 1354 بحیث معاون تهیه و توزیع در حوزہ سوم شرکت کود کیمیاوی افغان در چهار ولایات غربی (هرات، فراه، بادغیس و غور) تعین شدم، بعد از یک و نیم سال بصفه معاون دفتر تهیه، توزیع در دفتر مرکزی شرکت کود در کابل مقرر و سفرهایی نیز به خارج از کشور داشته ام. سال 1358/1979 که نقطه عطف، اوج بی نظمی در کشور بود و عمال حزب بسر اقتدار روزانه هزاران نفر را بکام مرگ می کشانید، کسانی که منسوب به حزب حاکم بودند نمیتوانستند در اطراف به مشاغل خود پردازند، لذا من به حیث امر عمومی کود کیمیاوی در صفحات شمال که از بدخشان تا فاریاب را در برداشت بنا بر خصلت غیر حزبی بودم و از آن مهتر شناختی که من از مردم داشتم و مردم از من داشتند، مقرر شدم و این وظیفه را تا سال 1364 در همان سالهای دشوار پیش بردم. در سال 1364 که اوضاع یک کمی به نفع حزب حاکم فروکش کرده بود دفتر حزبی شرکت مذکور مرا در حین جوانی که سرشار از نیروی کار و تواناییهای جسمی و فکری بودم برکنار و به تقاعد سوق داد. از آن به بعد من کار رسمی انجام ندادم و بخاطر کسب کار حکومتی به هیچ مرجع ای مراجعه نکردم.

در این دوره بود که صفحه جدید زندگی من آغاز شد به طریقت رو آوردم و در سلك سالکین طریقت از جناب نیاز احمد فانی خلیفه صاحب علاءالدین ارشاد گرفتم و بدست شان توبه کردم بعداً خانقاهی در شهر مزار شریف کشاده شد که من در سال 1372/1993 از عنایات ربانی و توجه مراد و مرشدم بدرجه ارشاد و خلافت در ولایت بلخ نایل آمدم و مسمی به شیخ بلخ گردیدم.

بعد از آنکه وظایف دولتی را ترك گفتم و هرگز آرزوی آنرا نکردم، بعداً در مشاغلی از آسیابانی گرفته تا هر شغلی که میتوانست لقمه حلالی برای خودم و فامیلم فراهم سازد دریغ نوریتم. چند سال در یکی از فابریکات صنعتی مزار شریف به حیث کارمند معمولی کار کردم و از آنجائیکه پشت کار و فکر درست داشتم آن حرفت را به وجه احسن یاد گرفتم و به این فکر شدم تا همچو یک موسسه صنعتی را ایجاد نمایم، فابریکه به سعی خودم و کمک یکی از دوستان دیرینم به پایه اکمال رسید و من با دستان خالی و بدون سرمایه گذاری از هیچ شروع بکار کردم. در آن سالها جنگ های تنظیمی آغاز شده بود که شهر مزار شریف رانیز مانند سایر شهر های کشور سخت متأثر ساخته بود ما مشغول فعالیت بودیم و یک تعداد از اشخاص بی بضاعت در آنجا صاحب شغل و لقمه نانی شدند.

زمان تغییر کرد، ما که در راستای تولید سرمایه گذاری ای نداشتیم آرام آرام دستان پر قدرت تجارت ها و واردات از خارج کشور ما را و دستگاه ما را متوقف ساخت، به تربیه گاو های شیری پرداختم و نسل های مناسبی را از هر

گوشه و کنار تهیه کردم و به ایجاد يك مرکز توزیع و تولید لبنیات پرداختم، بعد از دو سال زحمت اسناد این مرکز تولیدی آماده سبت و بهره برداری بود، یکی از شرکای کاری ما که سازمان خوراکه و زراعت جهان بود این پروژه را به یکی از انجوهای خارجی تحت اداره خودش ملحق ساخت و من که از فساد اداری کشورم و عدم توجه مجفوق عامه مردم آگاه بودم، نخواستم با آنها که زور و قدرت جامعه جهانی را در قبال داشتند و یا توانستم حقوق از دست رفته ام را اعاده نمایم. پس آنترها که طالبان مسلط شدند، در يك شب سیاه تمام ملزومات و دارایی های جنسی ما در فابریکه به تاراج رسید. و زمانیکه امریکائیان به افغانستان حمله نمودند، هنوز که صلح و آرامش استقرار نیافته بود باز هم مرکز پرورش گاوهای شیری ما مورد هجوم و غارت قرار گرفت و در حالیکه خودم به پاکستان بخاطر اجرای مهمی رفته بودم بن اطلاع رسید که حدود 24 رأس گاو و گوساله های باقیمانده از غارتهای قبلی را به دزدی و سرقت بردند. و موضوع سرقت گاوها تا قوماندانی امنیه تعقیب گردید و از آن به بعد این پرونده هم مانند هزاران پرونده دیگر بدون نتیجه بدست فراموشی سپاریده شد. از آن به بعد به اثر خواهش و تقاضای يك دوست بکار ساختمانی اشتغال پیدا کردم در آن کار هم بخت با من یار نبود و با وجودیکه يك قسمت عظیمی از دو قسمت کار را به اتمام رسانیدم با دستان خالی بعد از سه سال کار بجانم برگشتم. و یگانه چیزی که مایه آرامش روحی من از بی عدالتیهای اجتماعی میباشد این است که زندگی میلیونها نفر از هموطنانم با این درد ها گره گره و ارتباط دارد.

من دارای يك کتابخانه شخصی هستم به تالیفات و مقالات بی شماری پرداخته ام این مقالات عموماً در محور های دینی، عقیدتی، اقتصادی، تاریخی و فرهنگی و سیاسی نوشته شده است و در آن دایره بسته معیان دارد. از جمله اثر حاضر است و يك اثر تاریخی دیگر بنام «بعد های اندیشه» تحریر کرده ام و کتاب دیگری را که همین اکنون بالای آن کار میکنم «افغانستان با تلاق خارجیان» نام دارد. و اثر دیگری را که نوشته ام و تا هنوز بچاپ نه پیوسته است «تاریخ روابط سیاسی افغانستان» نام دارد و صدها مقاله دیگر در موارد مختلف.

در آینده ارزومند هستم که اگر زندگی اجازه داد پژوهشی در مورشناسایی «مشاهیر بلخ و ماورای آن در تاریخ اسلامی» را انجام دهم.

کمی هم از زندگی شخصی ام: من در سال 1974/1354 از داواج کردم که سه دختر و چهار پسر دارم، دو دختر در عنفوان جوانی برحمت حق پیوستند و از سایر اولادها هم یکی لیسانسه حقوق و علوم سیاسی از دانشکده حقوق

دانشگاه بلخ، دومی لیسانسه علوم طبی دانشکده طب بلخ، سومی دانشکده ژورنالزم و دوی دیگر مصروف مکتب هستند. ومن ایام طفولیت را در قطفن، جوانی را در کابل و سالمندی را در مزار شریف سپری کرده ام. حال در عنفوان پیری قرار دارم، هر روز صدایم خاموشتر میشود و اراده ام گویی با زنجیرهای آهنین در زمین میخکوب گردیده باشند. در عقب زندگی پردرد و غصه، با باری از اندوه کارهای انجام نشده، با بندگی ناقص و سعی ناکام این است ثمرهٔ عمرم. پدرود

فصل اول

عرض مرام

رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود:

زیانت را نگهدار، چه آن صدقه ایست که بر نفس خود میکنی . و بنده حقیقت ایمان را نخواهد شناخت تا آنکه که زبان خویش نگه ندارد .¹

و حضرت علی کرم الله وجهه که بنیان گذار و سر حلقه طریقت ناب محمدی هستند فرمود: سخن را تا بر زبان نیاورده ای، در قید و بند تست، و چون بر زبان آوردی، تو در بند آن گرفتار آیی، پس زبان را نگهدار، همان طور که طلا و نقره را در خزینه نهی و نگهداری، چه بسا کلمه نابجا نعمتی را از دست می رباید و عذاب و گرفتاری بار می آورد.²

حضرت امام محمد باقر فرموده اند: هیچ زادی بهتر از تقوی و هیچ چیزی نیکوتر از خاموشی نیست، و هیچ دشمنی زیان آورتر از نادانی نیست و هیچ دردی دردناکتر از دروغ نیست.

1- اصول کافی جزوه دوم، ص، 114 .

2- نهج البلاغه، (تهران 1336، جزوه 3، ص، 373 .

رسول کریم صلی الله علیه وسلم فرموده: بهشت حرام است بر کسی که فہش گوید .

استاد ابوالقاسم قشیری در رسالۃ قشیریہ³ «خاموشی سلامت است و اصل آنست و بر آن ندامت باشد چون وی را از وی باز دارند ، واجب آن بود ، کہ شرع در آن نگہدارد ، و خاموشی در وقت خویش صفت مردان است ، چنانکہ سخن راندن از موضع خویش از شریف ترین خصلتہاست . »

ما ہم بفرمودہ امام قشیری کہ از صوفیان طراز اول طریقت نبوی میباشیم از موضع خویش یعنی از طریقت و عرفان و چیز های کہ مربوط بہ آن میباشد سخن می رانیم تا شرافت قلم را در پرتو کلمہ و کلمہ را در پرتو قرآن مجید کہ امر اقراء را برای پیغامبر می فرماید سخن درست را ازنا درست تفکیک دہیم .

ونا گذیر این پژوهش کہ در ابتدا سخن کوتاه و نقد گونه یی پیرامون کتاب سماع ، عرفان و مولوی در بر داشت ، کتابی شد قطور . و کوچہ بکوچہ از خیابانہای قرون و اعصار تا آنجا کہ اسلام پرتو افگندہ است و می افگند در روشنایی آن گام فراتر نہادہ و با اثر جاودانی مولانای بزرگ جلال الدین محمد بلخی اکثر این کوچہ ها را یکجا پیمودہ و در حینیکہ از شخصیت والای این بزرگمرد تاریخ ، عرفان و ادب اسلامی سخن می رانیم پردہ از روی ابہام و شبہاتی کہ نویسندہ مورد نقد ما از ارزشہای معنوی مثنوی و سایر آثار ژرف اندیشانہ این مرد نستو دارند پردہ کشایی میکنیم ، تا عطر روح بیز آثار پراز گل و بہار و زیبایی مولانا همانند واقعیت خورشیدی خواهد بود کہ در یک روز بدون ابر بہاری نور می افشاند .

3- ابوالقاسم قشیری، رسالۃ قشیریہ، ص، 181 الی 188 .

سخنی در باب کتاب سماع و عرفان و مولوی:

به واقعیت که جناب سید محمد علی مدرسی طباطبائی مقدمه کتاب شان را در موارد عرفان با سخنان زیبا شروع کرده اند، و در این نوشتار به سه مبحث عمده که نویسنده خود آن را سه ضلع يك مثلث خوانده است به مباحث سماع، عرفان و مولوی می پردازد تا ماهیت این مثلث را آشکار سازند.

وی عرفان را «مفهوم آشنا، شیرین و اوج عروج سالکان و بلندای پرواز صالحان، غایت آفرینش و معیار اصلی مؤمنان و حلقه‌الوصل عبد و رب و نقطه‌القاء عارف و معروف و تجلی خدا (ج) در معرفت بشری میدانند.»⁴

او که می‌خواهد واژه عرفان را در ارتباط آن با سماع مورد بحث قرار دهد و موضوع بحث اول را راساً به مولوی شخصیت آشنا و چهره نامدار در ادب (عرفانی) فارسی و افکار و اندیشه های وی میکشاند. او معتقد است که (مولانا شاعری را ابزار و ترجمانی برای عقاید و افکار و احساس های خود برگزیده است، نه به هنر شاعری. او منظومه پر حجم و معروف «مثنوی» را و بخشی بزرگ آنرا، میراث فرهنگی پیشینیان چون احیاء العلوم الدین، کلیله و دمنه، اشعار سنایی، عطار نیشابوری و نظیر آنها میدانند و توضیح میدهد» که هنگام بررسی سخنان و شیوه عرفانی، مولوی، به پدیده شگفت بر میخوریم که از دیدگاه مولوی اهمیت بسیار دارد و بخشی مهمی از زندگی وی را بخود مشغول کرده است؛ این پدیده شگفت و نا آشنا سماع است و عشق و ترانه و سماع با مولوی پیوند خورده است. او در ادامه مینویسد که سماع چیست؟ وی خود سماع را اینطور توضیح میدهد: سماع به معنی آواز خوش است و در اصطلاح شعر خوانی همراه با ساز و آواز خوش و وجد و رقص صوفیانه. «وی از خود می‌پرسد: آیا برآستی مولوی اهل ساز و آواز و رقص درویشی بوده است؟ آیا سماع اختصاص به مولوی و پیروان او دارد؟ یا دیگر صوفیان و عارفان با او هم فکر و هم عمل اند؟

آیا سماع با عرفان و تعالی معنوی، ارتباط، تناسب و پیوند دارد؟

4- سید محمد علی مدرسی طباطبائی (تهران، انتشارات یزدان سال چاپ 1378)، ص 13.

آیا دیگر صوفیان و عارفان با وی (مولوی) هم فکر و هم عملند؟

پیدایش و سیر سماع در تاریخ چگونه بوده است؟

غیر صوفیان چه دیدگاهی در باره سماع دارند؟

ایا پیغامبر و امامان اهل سماع بوده اند؟ و بالاخره: آیا منابع اسلامی - قرآن و سنت - سماع را عملی مطلوب

و مقدس می‌شمارند؟»⁵

وی در صفحه 3، در بحث سماع در لغت و اصطلاح تاریخ دقیقی برای پیدایش سماع (به معنی صوفیانه) آن ندارد و آنرا کار مشکل میدانند و اظهار میدارد که سماع مانند اغلب پدیده های اجتماعی بصورت تدریجی شکل گرفته ولی عالمان و فقیهان و مشرعیان دیدگاه موافق با سماع ندارند، بلکه آنرا بچشم بدعت نگاه میکرده اند. وی سماع را برنامه درون گروهی میدانند و از آغاز پیدایش با تصوف (؟) وجود نوعی از سماع را انکار نمیکند. او سماع را از دست آورد های تصوف دانسته که در جامعه مسلمان مطرح گردیده است.

چرا سماع؟:

سماع یکی از موضوعات داخل مثلث قابل دقت نگارنده مذکور است. او بخاطری که اکثر نویسندگان، متصوفین، حتی شخصیتی چون امام محمد غزالی را که فصل شرحی از کتاب علوم الدین خود را به این مسئله اختصاص داده است و مولوی را دنباله رو در سماع میدانند.

نویسنده اضافه میکند « بسیاری، از صوفیان که بیشتر از اهل سنت بوده اند، بخش زیاد از عمر خود را در محفلهای سماع و دست افشانی و پای کوبی که «ماسینیون فرانسوی» از آن به «کسرت روحانی» تعبیر میکند، گذرانده اند چون: نصر آبادی، ابوسعید ابوالخیر، روزبهان شیرازی، شمس تبریزی، فخر الدین عراقی، جامی هروی و...؛ نویسنده در پا ورقی صفحه 17 کتاب خویش شرحی در مورد زندگینامه

ابوسعید ابدالخیر، شبلی و رود باری روز بهان شیرازی صاحب کتاب (عبر العاشقین)، شمس تبریزی عراقی نگاشته است که الفاظ و کلمات، آنهم در یک اثر عرفانی به زعم نویسنده گنجایی نوشتایی آن را هرگز نخواهد داشت، چه رسد به یک عالم فقهی که در کشور خود مدرس و مطرح است چنین عنودانه قضاوتی نماید که حتی بفرموده عبدالکریم سروش، «قربانی کردن در پای علت و برانگیختن انگیزه و انگیزه از جمله مهمترین مغالطه می باشد.» که حتی قلم نیز از پذیرش جواب به آن عجز اظهار میدارد.

امروز در جوامع مسلمانان مخصوصاً در جامعه مطرح ایران همانند کشور افغانستان صدها وقایع دلخراش و جانگدازی که منجر بمرگ صدها نفر میشود رخ میدهد و هرگز عالم فقهی را در هر دو کشور (و کشور های دیگر اسلامی) سراغ نداریم که خود کشیها، خود انفجار دادن و دیگرها را بمرگ و گلوله بستنها را که کوچکترین شراکت سلیقه‌ی بآنها ندارند در این موارد مردم و ذهنیت جامعه را در روشنی قرار داده باشند ولی همین عالمان (فقهی) با عینک ذره بینی شان چندین قرن قبل را ذره شگافی میکنند تا باشد که شاهد دیدار تصویری، شاهد با زانی باشند که وی آنها را در چنین اعمالی دیده اند.

اینها اندیشمندانی هستند که بر دیدگان اندیشه نقاب تجر افکنده اند و بدست عاطفه شمشیر تعصب گرفته اند و بی رحمانه دنبال علم و جویایی، می تازند، و هر اندیشه‌ی را در پای تعصب شان قربانی میکنند. اینطور اشخاص ردایی از علم می پوشند و کلاهی از تحلیل بر سر میگذارند و بر مسند تعقل که انهم شاید واقعی نباشد تکیه می زنند و با این تدویر، باطن باطل خود را می پوشانند (و واقعیت اسلام و قرآن را که مکمل ترین مکارم اخلاقی و انسانی را در پرتوی ارشادات نبوی (ص) با یک دین کامل که خود الگو و نمونه‌ی از یک انسان والا و مکمل است و یک پیام آوری که پیام آخرین و اولین را در چوکات وحی در قرآن بما گذاشته اند در زیر افکار غرض مندانه شان پنهان میدارند) و نمونه اعمال و افکار این گونه مردمان را مولانا خود در مثنوی چنین سروده است:

همچو گور کافران بیرون حُلّ
اندرون قهر خدای عزوجل
خرده گیرد در سخن بر بایزید
ننگ دارد از درون او یزید⁶

امروزه همه کسانی که هنگام تحلیل آراء و عقاید، از طبقات، از مراهل تاریخ، از عقیده ها از محبت ها و نقرتها دم میزنند و اسیر دام تحلیلهای استدلالی خویش هستند. نویسنده از پا ورقی صفحه 279 مصباح الهدایه نقل میکند: «وجد و سماع که میان همه طوائف صوفیه کم و بیش رسمی و متداول بوده و هم اکنون هم میان تمام فرقه ها به استثنای معدود متصوفان قطب نما و کسانی که از بیم غوغا حفظ ظاهر شرع میکنند معمول و مرسوم است، یکی از موارد اختلاف شدید بین صوفی و متشرع شمرده میشود.

او یکی از ابیات مثنوی را در مورد متلاشی شدن کوه طور (در برابر تجلی انوار خداوندی) رابر وجه تنز «رقص کوه» نامیده و آن را بقول مولانا دلیل صوفی شدن کوه میدانند:

کوه طور از نور موسی شد برقص
صوفی کامل شد ورست او ز نقص

ولی نویسنده کتاب فراموش نکند که حضرت خداوندگار بلخ بعد از بیت 867 در دفتر اول و در بیت شماره 868 قصه عود علیه السلام را اینطور خاتمه میدهد:

چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز
جسم موسی از کلوخی بود نیز

او حتی در ب ذره میقاتگاه حضرت موسی کلیم الله (ع) در کوه طور که قرآن کریم نیز بیانگر آن است و مثنوی آنرا با زیبایی خاصی باز تاب داده است نیز به دیده شک و تردید مینگرد. قرآن مجید در آیه 103 از

6-- مثنوی معنوی، مولانا جلالالدین به تصحیح رینولد نیکولسون، به اهتمام دکتر نصر الله پور جوادی (تهران، انتشارات امیر کبیر سال 1363)، جلد سوم بیت شماره 28، 417 و

جلد اول، دفتر اول، بیت شماره 2، ص، 140

سوره مبارکه کهف فرموده: آینان همان کسان اند که به آیات پروردگار شان و دیدار او کافرند و اعمال شان محو شده و در روز قیامت هم به ایشان ارجی نخواهیم نهاد .

او از قول «منشآت خاقانی» که نه ایت است، نه حدیث و نه روایت؛ بخاطر تسخر صوفیه و متصوفین اینطور آورده است: «مرغ از میان آب، صف صف بر می آید، صوفیانه چرخ میزد، خرقة پزنیان آب را چاک می کرد.»

او سماع را دارای جنبه های گوناگون دانسته و مقوله های از قبیل فقهی، تاریخی، زیبا شناسی (هنر) روان شناسی عرفان و سلوک را پیش کش میکند و عبارات (رابطه تصوف مستانه و عرفان عابدانه) باریشه و تاریخ سماع، هنر، شعر آواز و موسیقی و غیره امور را نیازمند تالیف مستقلی میداند و تأکید میکند که سماع از ویژه گیهای صوفیه شناخته شده و به برخی از سماع گران ویژه عارف هم اطلاق شده است که کتاب خود را وی یکی از تلاشهای اساسی و ضروری در زمینه عرفان، شناسایی و تبیین دقیق این دو جنبه میداند و او به سماع شهبوی و عشرت آمیز که مولوی و برخی دیگر ظاهراً ازین قبیل نبوده است (هر چند به شهادت تاریخ و اعتراف صوفی - عارفان، سماع لهُو آمیز هم در میان صوفیه رواج داشته است)؟

ولی ما آیات قبلی را در مورد این نویسنده فقهی تبیین نموده می گوئیم: همچنانکه عالم های ظاهراً آراسته به شریعت ولی باطناً آغشته به نا باوری زیاد است در تاریخ ملل و نحل اسلامی مطالعه میکنیم که همانندی که غیر صوفیان صوفی نما به تصوف کدام ارتباطی ندارد گروه های (غالی) غیر سنی نیز با اسلام ناب محمدی کدام ارتباط و هم رنگی ندارد. ما اینطور فکر میکنیم که چه خوب میشد اگر این نویسنده چیره و توانا وقت عزیز خویش را صرف کوشش های بی ثمر و بیهوده نمیکردند و نه کنند، چه خوب است از کار نامه های واقعی

7- قل هل ننبئکم بالآخسرين اعمالاً الذین ضل سعیمهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعاً اولئک الذین کفرو بایات ربهم ولقائه وحیطت اعمالهم فلا تقیم لهم یم

دیگران تحسین نماید و واقعیاتی را که به خدمت گذاری در راه دین و شریعت باشد جهد خود را استوار سازد و بیهوده خود را اسیر و گرفتار خود بزرگ بینی نسازد زیرا بت خودی را شکستن صواب و آینه ای که عیب های واقعی ما را نشان میدهد باید شکستنده شود .

«او در حالیکه سماع را در لغت و اصطلاح تعریف میکند و چند بیت از حضرت حافظ و مولانا در ارتباط رقص می آورد؛ تذکر میدهد که ابزار موسیقی از قبیل نی، طبل و رباب، تنبور و دایره و غیره در سماع بکار میرفته و مولوی نوعاً سماع را در شکل کامل آن با بهره برداری از انواع موسیقی و خواننده های ماهرو حرفه پی بر گزار میکرده است.» او (نویسنده) سماع را برنامه درون گروهی میدانند او در کتابش بارها تأکید کرده است که سماع یکی از دست آوردهای تصوف است که به همراه افکار و عمل کردها توسط صوفیه در جامعه مسلمان مطرح گردید. «و در مورد سماع نیمه دوم قرن سوم هجری را قید کرده است .

وی ذوانون مصری را (246ه) از پیش کسوتان و بنیان گذاران تصوف میدانند و از او نقل قول میکند و در نیمه دوم قرن سوم هجری از سری سقطی جنید بغدادی و سایر صوفیان بغداد در مورد سماع یاد کرده است و اشتراك شان را تأیید کرده است و در نیمه دوم قرن سوم از مشایخی چون سهل بن عبدالله تستری، عمرو بن عثمان مکی، ممشاد دینوری، ابراهیم خواص، ابوالحسن نوری، ابو عثمان حیری و رویم یاد کرده است که سماع میکردند .

او در مورد شخصیت تاریخی مولوی می نویسد: «شخصیت مولوی و افکار و اندیشه های وی ابعاد گوناگون و متنوع دارد . بدون تردید مولوی از امتیاز های فراوانی برخوردار است ، امتیاز های که او را بصورت يك شخصیت تاریخی در آورده است و از ارزش های عرفانی مثنوی و شور و حال عشقی که در غزلیات وی در (دیوان کبیر شمس) می جوشد نادر و کم نظیر میدانند ولی بخاطریکه از امیر معاویه (رض) و بنی عباس ستایش کرده است و همچنان از کافر قلمداد کردن ابوطالب پدر مولا علی کرم الله وجهه و اینکه فرقی نیست

مهدی موعود از نسل علی باشد (رض) یا از نسل عمر (رض) از مولوی رنجیده خاطر گردیده و از این سبب است که احادیثی را که در مثنوی از آن روایت شده است، جعلی، ضعیف، و حتی مطرح کردن بعضی افکار و عادات تصوف برخی تعبیرات زشت و نامناسب و... را نمونه‌های از لغزشهای مولوی در مثنوی قلمداد کرده است (که لغزشهای مثنوی را در آثار دیگران محول کرده است)

ما این مطلب و مطالب قبلی را در این مجمل به تفصیل در روشنی جواب به نقد خواهیم گرفت .

نویسنده کتاب مورد نقد در قرن چهارم هجری که درخشان‌ترین عصر در تاریخ طریقت و عرفان است تصوف را تنها مکتب ترانه، موسیقی ورقص میداند که روی این موضوع به تفصیل صحبت خواهد شد . و حتی از قول صوفیان پیش تاز سماع را از هر عبادتی برتر میداند .

او حدیث‌های را که در مورد سماع در آثار متقدمان تذکار یافته است نظیر (امام محمد غزالی و...) را جعلی ، ضعیف و عاری از حقیقت میداند که ما در مبحث سماع به آن روشنی می‌اندازیم .
او عارفان را از دیدگاه سماع اینطور تصنیف کرده است :

1- افراطی گروه زیادی از صوفیان بویژه فخرالدین عراقی - اوحد الدین کرمانی - روزبهان شیرازی - نصرآبادی - احمد نوری و عده دیگر

2- غیر افراطی که سماع را قرب آفرین و مستحب میدانند نظیر : علاءالدوله سمنانی ، عزالدین محمود کاشانی ، عزیزالدین نسفی ، شهاب الدین سهروردی ، محمد غزالی ، علی هجویری ، طوسی و جنید بغدادی .

3- مخالف : اقلیتی از صوفیان : بهاءالدین نقشبند ، محی الدین عربی ، احمد جام .

که ما در فصول بعدی به طول و تفصیل در مورد شناخت و کارنامه‌های متصوفین از نخستین صوفیان تا معاصر می‌پردازیم و به نور معرفت و طریقت همه زوایای آنرا روشن خواهیم ساخت انشاءالله .

وی سماع را «عدم پیشینه اسلامی و ناهم آهنگی آن با سنت عبادی پیغامبر اسلام (ص) و فرهنگ دینی مسلمانان، صوفی، عارفان سماع گرا دانسته است. با ترویج سماع به عنوان عمل عبادی و قرب آور از سوی صوفیان به سرعت در میان آنها گسترش یافت، تا آنجا که حتی پیر مردان و مرشدان سالخورده در محفلهای صوفیانه به جست و خیز و دست افشانی پرداختند مورد اعتراض شدید مسلمانان بویژه، فقیهان قرار گرفت . . . و آنرا عملی زنانه قلمداد میکردند»⁸

او در مورد توازن روحی عارف می نویسد: «و این فضای عرفانی (حقیقی)، دست افشانی، پای بازی، دستک زدن و حرکتهای سبک و دور از وقار هر چند به بهانه عشق و محبت بحق معنی ندارد، بلکه همه شور و اشتیاق و محبت عارف در قالب نماز، دعا و مناجات و اطاعت نشان داده میشود.»⁹

او بقول خودش بر بلندای غرورش عرفان را اینطور می بیند:

«دلبستگی به سماع و عرفان طلبی از ساز و آهنگ حرکات موزون بدنی در واقع وابستگی بعوامل سطحی و مصنوعی است و این نشانه فقر عرفانی و فقدان وجد و ذوق اصیل و خود جوش است سالک و عارف وارسته در افق فرا تر از این گونه عوامل سیر میکند و حال و وجد و محبت و اشتیاق او بجز در گرو چیزهای از قبیل سماع نیست. و کسانی که به سماع اشتغال دارند از عرفان ناب و بلوغ معنوی محروم میدانند و اضافه میکند که به خرد ورزی بقول خودش حساسیت زیادی قابل است او معتقد است که هر عاملی که میزان کارآیی و فعالیت آگاهانه عقل را کاهش دهد آنرا باطل می داند.»¹⁰

8- عرفان، سماع، مولوی . . .، از صفحه 30 به بعد

9- همان " "

10- همان . . .، ص، 48.

مانا گزیراً خیالات و افکار واهی و غرور مندانه و غرضمندانه این نویسنده را با شروع در مباحث

این کتاب در فصول و ابواب متنوع مورد پژوهش و پی‌گرد عملی قرار خواهیم داد و برای رد افکار این نویسنده که از معتبرترین آثار اسلامی استفاده خواهد شد قرار می‌گیرد با آنهم در اینجا يك نکته را توضیح کرده و قضاوت را بدست خوانندگان می‌گذارم که از قول یکی از نویسندگان بنام ایران است :

چنانکه در بین طبقات اهل سنت و جماعت مروج و مرسوم است از همان آغاز بعثت ، رسول کریم (ص) تا بحالا که بیشتر از چهارده قرن می‌گذرد بخاندان، ازواج مطهرات و یاران پیغامبر (ص) و کسانیکه صحبت آنحضرت (ص) را یافته بودند و کسانیکه صحبت یاران آنحضرت (ص) را در یافته بودند و کسانیکه صحبت تابعین شان را پذیره شده بودند و کسانیکه به صحبت تبع تابعین شان رسیده بودند و کسانیکه راه آنها را تعقیب و تبعیت میکنند ارج و احترام دارند ، مخصوصاً بحضرت امام حسین شاه شهیدان کربلا یاد شان را زنده و روح شان را گرامی میدارند . و اما با تأسف که در آثار غیر سنی های که خود را شیعه قلمداد میکنند این موضوعات و حرمت ها بچشم نمیخورد و از این سبب است که بعضی ازین عناصر حتی بی حرمتی را و قدح را از یاران پیامبر گرامی اسلام و حتی از خلفای سلاسه نیز دریغ نکرده اند که به همین اشاره ازین موضوع می‌گذریم و داخل يك مبحث عاشقانه که به ارتباط شهدای کربلا مخصوصاً از شاه شهیدان حضرت امام حسین (رض) به نوشته ای از دکتر عبدالکریم سروش محقق و نویسنده و دانشمند ایرانی که در کتاب قمار عاشقانه به آن پرداخته است این فصل کتاب را به یاری نویسنده و افکار و اعتقاد مولانای بزرگ بلخ خاتمه میدهیم:

دکتر عبدالکریم سروش در صفحه 156 کتاب قمار عاشقانه مطالبی را مطرح کرده اند که دور از لطف و ظرافت سخن نخواهد بود:

«مولوی را چنانیکه میدانند از جمله کسانی بود که بطور مشخص نسبت به امام حسین (رض) و حرکت او ارادت می‌ورزید و یاد و نام او را زنده و محترم نگاه میداشت . شاید از کسی چون مولوی ، آنهم در میان ترکان اهل سنت ، این امر قدری شگفت آور بنظر رسد . لیکن مولوی مرد شکفتیهاست . وی در دوجا بطور

مشخص در مورد این حادثه سخن گفته است: یکجا در مثنوی داستانی را نقل میکند بدین مضمون که روز عاشوری غریبی به شهر حلب (سوریه کنونی) وارد شد و دید که شیعیان آن شهر مشغول عزا داری هستند . پرسید که این عزا داری چیست؟ و برای کیست؟ گفتند مگر تو نمیدانی؟ برای جانست که از تمام جهان سنگین تر و گرانها تر است . و داستان عاشورا را برای او گفتند: پرسید مگر این داستان دیروز یا پریروز اتفاق افتاده است؟ گفتند خیر، هفت قرن قبل اتفاق افتاده است . گفت پس لابد خبرش تازه بشما بیخبران رسیده است؛ پس بهتر است به بیخبری خود تان بگردید:

پس عزا بر خود کنید ای خفتگان زانکه بد مرگیست این خواب گران¹¹
 اینهمه خواب گران عزاداری لازم دارد، نه آن حادثه.

مولوی نگاه توجیه و تحلیل خودش را ذکر میکند و به اینجا میرسد که حالا بفرض که این حادثه دیروز و در همین نزدیکیها اتفاق افتاده بود، آیا تنها عکس العمل در مقابل آن حادثه آه و گریه وزاری و سوگواری است؟ آیا آن واقعه چهره دیگری جز ظلم و خشونت و قساوت مثنی ستمگر که شقاوت شان آه از نهاد انسانهای آزاده بر می آورد، ندارد؟

جواب مولوی این است:

روح سلطانی ز زندانی بجست جامه چه درانیم و چون خائیم دست
 چونکه ایشان خسرو دین بوده اند وقت شادی شد چو بشکستند بند
 سوی شادروان دولت تاختند کنده و زنجیر را انداختند¹²

11- مثنوی... دفتر ششم، بیت 796.

12- مثنوی... " ششم، بیت شماره 797 الی 799

دکتر سروش به ادامه می نویسد: مولوی میکوشد تا از سر تجربت اندیشی و انگیزه های اشراقی به چهره زیبای این حادثه نیز نظر بکند ، مهمترین درسی که ما از عارفان در این جهان گرفته ایم ، درس زیبا دیدن جهان است : آموختن اینکه آدمی در زشت ترین زشتیها همواره میتواند عنصر یا چهره زیبا را ببیند ، کشودن چشم زیبا بین به این عالم از تنبیهات و تعالیم فوق العاده مهم عارفان است . گاهی آدمی بخاطر يك فاجعه چنان مسحور و مسخر جنبه های غم انگیز آن میشود که ابعاد دیگرش را فراموش میکند . ولذا بزرگی همچون مولوی لازم است که با درس جامعیت . جامع نگری را با بیاموزد (مولوی) تمام هدیه ای که از استاد و مرشد خود گرفته بود عبارت بود از عشق . او (شمس) بمولوی آموخته بود که چگونه عاشقانه زندگی کند ، چگونه عاشقانه در این جهان نظر کند ، چگونه عاشقانه موضوعات را تحلیل کند ، و چگونه عشق را بکمک عقل بفرستد تا نقصانهای آنرا تکمیل کند . زیرا وقتی که به حادثه کربلا هم نگاه میکند ، آنرا يك حادثه عاشقانه زیبای دلربای ایثار گرانه می بیند و مست آن میشود ، روح عاشق ایثار گر پر گذشت امام حسین (رض) را می بیند و مالا مال از محبت و سرشار از بهجت میشود . میان این دو نوع دریافت تفاوت بسیاری وجود دارد ، هر کسی رزق و نصیب خود را در این عالم دارد ، امر واحد میتواند ، به افراد پیامهای مختلف بفرستد :

گر جهان را پُر دُرْ مکنون کنم روزی تو چون نباشد چون کنم

مثنوی بیت شماره 2397 از دفتر اول

این عالم اگر پر از زشتی و پلیدی شود ، پاکان فقط از او پاکی نصیب می برند .

گر شود عالم پر از خون مال مال کی خورد بنده خدا الی حلال

مثنوی دفتر دوم بیت شماره 3432

برای اینکه:

کاملی گر خاک گیرد زر شود ناقص ار زر برد خاکستر شود

و... شما اگر بخود مولوی با هر معیاری که نظر بکنید، مرد برخوردار بود. در چشم مردم و حاکمان و عالمان، از حرمت بسیار زیادی برخوردار بود. مال و منال بسیار داشت. مفتی بود، جوان بود. خطیب زیر دستی بود، مورد احترام و اعتماد همگان بود. ولی حاضر شد همه آنها را زیر پا بگذارد، و این همان قماری بود که او بان تن داد. قماری که بعداً گفت:

خنک آن قمار بازی که بیاخت هر چه بودش بنماند هیچش الا هوس قمار دیگر

دیوان کبیر شمس، غزل 1085

و حقیقتاً مولوی به واقعه عاشورا و کربلا و امام حسین بچشم يك پاك بازی مطلق که مجسمه زیبایی مطلق بوده نگاه میکرد... پیش خود می اندیشید که در روح آن بزرگ مرد آزاده چه میگذشته است که در يك لحظه تصمیم میگیرد قلم بطلان بهمه برخوردهای خود بکشد؟ ساده نیست سری میخواید به رفعت سماوات و دلی به وسعت کائنات و به تعبیر مولوی *سینه شرا بجانة عالم آدمی* اینقدر پر مستی و پر هستی که بتواند از همه تعلقات خود بگذرد!... وقتی مولوی بمرکت امام حسین نظر میکرد و به ایثار و فداکاری و گذشت عظیم و تاریخی بی نظیر وی دیده میدوخت، نمونه بزرگی از عاشقی را می دید که شاید کار خود او مصداق و نمونه بسیار کوچکتري از آن بود، این عاشق کوچک وقتی خود را در مقابل آن عاشق بزرگ میدید البته سر تسلیم و خضوع فرو می آورد. زیرا خود را شريك تجربت او میدید... همین دلیل بود که حجابهای فرقه پی، مذهبی، تاریخی را کنار می زد و مستقیماً در مورد شهیدان کربلا، ارادت و رزانه سخن میگفت، کاری که شاید ما از عالمان و گویندگانی که در رده مولوی باشند کمتر دیده ایم.

شما با این غزل مولوی لاجرم آشنا شوید و آنرا شنیده اید:

کجائید ای شهیدان خدایی بلا جویان دشت کربلایی
کجائید ای سبک روحان عاشق پرندۀ تر ز مرغان هوایی

گجائیدای زجان و جاه رمیده کسی مر عقل را گوید گجایی
کجائیدای در زندان شکسته بداده و امداران را رهایی

کجائیدای در مخزن کشاده کجائیدای نوای نینوایی
گف دریاست صورتهای عالم زگف بگذراگر اهل صفایی

(دیوان کبیر شمس، غزل 2707)

نمیدانید در این غزل چه غمی و چه معانی بلند در این ابیات کوتاه ریخته شده است! يك تصوير کامل و غنی از يك ارادت و رزی صمیمانه غیر متکلفانه ای است که عاشق کوچکی نسبت به اشقان بزرگتر از خود ابراز کرده است. . . باری حادثه کربلا برای کسانی چون جلال الدین مولوی عبارت بود از حادثه در زندان راشکستن، حادثه در مخزن را کشودن، حادثه به نوا رساندن بی نوایان. . . حادثه کسانی که استثنایی ترین فرصت را برای ابراز عشق صمیمی و استثنایی خود پیدا کردند و آنرا به منصفه ظهور نشانند. مولوی اصولاً در مواجهه با مرگ، این درس را از حسین (رض) آموخته بود که شجاعانه و دلیرانه و عاشقانه به استقبال آن برود.

ما باید درس دیگری از این حوادث بیاموزیم، اختلاف انگیزی، تأکید بر کینه های تاریخی، ابراز تشدد های فرقه بی که بمرگ هزاران مسلمان منجر میشود، از طریق انگشت نهادن بر تقابل های شبهناک (نظیر کتاب درونمایه نقد هذا است)، به هیچوجه شرط دینداری در عصر ما نیست.

این بود مسائلی که در کتابی بنام سماع و عرفان و مولوی با تاریکی های نفرت انگیزش گودالی در مقابل اندیشه و دیواری در تقارب با حقیقت و عشق ایجاد کرده بود که ما شمه از آن را بازگو کردیم و کتاب حاضر حاصل نقد و تلاش بخاطر دفاع از ارمان عشق و حقیقت و اعتقاد در برابر آن آفریده ای یکتا میباشد.

نویسنده و پژوهنده این اثر درد مندانه می‌کوشد تا دورترین زوایای این بادیهٔ پر وسعت عرفان را با نماهای زیبای آن معرفی کند. زیرا در پژوهش روی این مثلث (عرفان و سماع و مولوی) ما بر خلاف آنچه که نویسنده عرفان سماع و مولوی را در کتابش به تسخر و تذکرات نادرست گرفته است. ماکه مهمان رب هستیم ایمان داریم که اگر گوشهٔ نان را مطابق به عرف مهمانی و آداب آن بشکنیم هرگز گوش ما را نمی‌ماند، ما و عرفان دوستان از خوان کرم باری فقط خوشی و عشق و وارستگی نصیبه می‌بریم در حالیکه منکران به فرموده مولانا بزرگ که در مثنوی فرموده اند اینگونه خواهند برد (خاک و خاکستر)

وعدهٔ مهمانیش را منکری پس ز مطبخ خاک و خاکستربری

فصل دوم

قسمت اول:

1- مولوی و شخصیت تاریخی وی:

ما از زندگی نامه و تاریخ پر بهار و ایثار گران عارف پرمایه و شخصیت وارسته از آنجایی آغاز میکنیم و به آنجایی خاتمه میدهیم که مطمح نظر ما در این اثر خواهد بود. و علاوه بر آن بخاطر آشکارا شدن افکار و آراء این مرد کریم و بزرگ در این اثر کوشیده شده است تا اضافه تر به مثنوی و سایر آثار مولانا جلال الدین محمد بلخی استناد جسته شود، تا بعد های علمی معنوی وی اضافه تر افاضه شود.

1- نسب مولانا را اینطور ثبت کرده اند: «محمد بن بهالدین بن محمد بن حسین بن احمد الخطیب بن محمود بن ثابت بن مسیب بن مطهر بن حماد بن عبدالرحمن بن ابوبکر صدیق (رض)».

2- تولدش در بلخ در ششم ماه ربیع الاول سال 604 هجری بوده است.

3- نقل شده است که از پنج سالگی بخود داری و تأدیب نفس پرداخته است.

4- ملاقات او با شمس تبریزی و علاقه مند شدن مولانا بمقام عرفان، شمس از نظر تاریخی مدارك فراوانی دارد که در جایش به تفصیل می پردازیم. می گویند انقلاب روحی مولانا معلول همان ملاقات بوده است ولی معلوم است که شمس تبریزی در تمام دوره زندگی اش تنها با جلال الدین ملاقات نکرده است، بلکه اشخاص

فراوانی را دیده بود، اما این جلال‌الدین بوده است که استعداد فطری او با معلومات و آمادگی قبلی او چنین تلاطم را مقتضی بوده است.

5- با اینکه مطالب همه‌جانبه و همگانی زیادی در مثالها و داستانهای مثنوی دیده میشود وجود آن مطالب کشف میکند که او حقیقتاً بهر جمعیتی نالان شده و جفت بد حالان و خوش‌حالان گشته است با اینحال از دوران کودکی، جوانی و میان‌سالی در او حرکات خلاف اخلاق و مخالف روش اسلامی در تواریخ ثبت نشده است. بعضی از داستانها را بقسم افسانه نقل میکنند که احتمال ساختگی در آنها زیادتر از احتمال واقعیت آنهاست، و اگر هم فرض کنیم که بعضی از داستانها صحت داشته باشند، میدانیم که این مرد نه دعوی اولوهیت داشته است و نه ادعای پیغامبری، بلکه در موارد فراوانی در مثنوی اعتراف به در راه بودن خود میکند، بهمین جهت نمیتوان گفت: جلال‌الدین معصوم بوده است، و یا خطا کار. زیرا انسانها جائز الخطا بوده، خطا و اشتباه در فرزندان آدم، همواره و در همه افراد جز پیغامبران (صلوات الله علیهم) حق وجود داشته است.

6- در باره ریاضتها و شب‌زنده‌داریهای مولانا مطالب زیادی نوشته شده که مجموعاً دلالت میکند که این مرد تنها به لذت داشتن يك مشت مفاهیم و سپس منعکس ساختن آنها در اذهان افراد شایسته قناعت نه ورزید، بلکه خود در سیر و سلوک گام برداشت.

7- وفات مولانا در سال 672 هجری در شهر قونیه ترکیه اتفاق افتاد و آرامگاهش نیز در همانجاست. ¹³⁰⁰⁰

دوم- وسعت و عمق دیدگاه مولانا جلال‌الدین:

1- محمد تقی جعفری، تفسیر نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، چاپ: نیا زدهم، شرکت افست «سهامی عام» 1366 (تهران، انتشارات اسلامی - ناصر - خسرو) جلد

قیافه را که مولانا جلال الدین در کتاب مثنوی با نشان میدهد ، بطور قطع از چهره های درخشان و فوق العاده است که قلمرو دانش و معرفت مربوط به اصول عالیة انسانی سراغ دارد . وسعت و عمق دیدگاه جلال الدین در حقایق انسانی ، مخصوصاً از نظر رابطه انسان با ماورای طبیعت ، در حدیست که گویی موضوعاتی که در باره این رابطه برای او مطرح میگردد ، اوقیانوسهای متلاطمی از حقایق و مسائل است ، اگرچه این موضوعات بجهت فراگرفتن در روی پرده جهان هستی از دیدگاه انسانها محدود و ناچیز دیده میشوند ، و بهمین جهت نارسایی الفاظ را در نشان دادن آنچه که در ذهن خود راجع بموضوعات میگذراند بارها گوشزد میکند او میگوید :

من چولب گویم لب دریا بود

من چولا گویم مراد الا بود

او میخواهد موجودات طبیعی را از کالبد های محدود آنها در آورده و واقعیات آنها را در يك واحد برتر که بدون درك آن ، نه جهان و طبیعت شناخته خواهد شد ، نه قدمی در معرفت الهی میتوان برداشت ، و با دریافت همین واحد برتر است که گوش درون انسان میتواند اهنگ اصلی این جهان را دریابد (يك فرد بزرگ درمی یابد که هم آهنگی تمام اجزاء و شئون و قیافه کلی جهان در حال دریافت نهایی است ، او قادر بمشاهده این موضوع میشود ، که جهان با داشتن میلیارد ها موجودات در يك واحد عالی غوطه ور است و آن واحد نقطه تابش برای شعاع نور خداوندی است) .

آنچه که از مطالعات و دقت کافی در کتاب مثنوی بدست می آید ، این است که این مرد بزرگ دو حالت روانی داشته است که بطور شگفت انگیزی آن هر دو را مورد بهره برداری قرار داده است :

1 . حالت سیر و تکاپو در جهان هستی .

2 . حالت غوطه ور شدن در الهیات .

از این روجوش و خروش مولانا کوششی است برای رنگین ساختن طبیعت با ماورای آن . یا نشان دادن فروغ
الهی که به موجودات جهان پرتوافکنده است .

او میخواهد حقایق جهان هستی را که انسانها در شناسایی آن از آغاز دوران علم برآمده اند نشان دهد ، و
بهمین سبب وی در موارد زیادی در حقایق و قوانین جهان طبیعت نظریات علمی و فلسفی بسیار عالی را ابراز
میدارد . او در داستانهای خود لزوم روانکاوای که صراحتاً در داستان پادشاه و کبیرک مطرح ساخته است ،
بعضی از ابیاتی که اصل تکاپوی اضداد در آن طرح شده است در دفتر اول بقرار ذیل بیان میکند :

خاردل را گر بیدی هر خسی کی غمان راره بودی بر کسی¹⁴

و یا در دفتر اول میگوید :

زندگانی آشتی ضد هاست مرگ آن کاند در میان شان جنگ خاست¹⁵

صلح اضداد است عمر این جهان جنگ اضداد است عمر جاودان

و در دفتر ششم :

آن جهان جز باقی و آزا نیست زانکه ترکیب وی از اضداد نیست

این تقانی از ضد آید ضد را چون نباشد ضد نبود جز بقا¹⁶

و در باره اصل اشیا که با اضداد خود شناخته میشوند در دفتر اول میگوید :

پس نهانها بصد پیدا شود چونکه حق را نیست ضد پنهان بود

پس بصد نور دانستی تو نور ضدّ ضد را می نماید در صدور¹⁷

2- مثنوی . . . ، دفتر اول ، بیت شماره 153 . -

3- همان . . . ، ص 79 ، دفتر اول بیت شماره 1293 .

4- همان . . . ، دفتر ششم ، بیت شماره 57 .

5- همان . . . ، دفتر اول ، بیت شماره 1132 ، 1131 .

وی در مورد نظریات علمی، تدقیقی نیز داد سخن داده است:

مثلاً در مورد جاذبیت و ذرات ریز (اتمی) بطور مثال:

چون حکیمك اعتقادی کرده است کاسمان بیضه زمین چون ذره است
همچو قندیلی معلق در هوا نی بر اسفل می رود نی بر علا
همچو مقناطیس قبه ریخته در میان ماند آهنی آویخته¹⁸

وی در ابیات فوق بینش کیهانی خود را که قرار گرفتن زمین در میان این فضای پهناور به جهت نیروی دافعه که از اطراف با و وارد میشود که بالاخره قرار گرفتن زمین در میان فضا که به جاذبیت کیهانی مربوط میشود به نمایش گذاشته است.

در باره ذرات می گوید:

ما رمیت از رمیت فتنه صد هزاران خرمن اندر جفنه ای
آفتابی در یکی ذره نمان ناگهان آن ذره بشگافد دهان
ذره ذره گردد افلاک وزمین پیش از آن خورشید چون جست از کمین¹⁹

با وجود ابهام و پیچیدگی که در اینگونه موارد (وجود دارد)، بهیچوجه نمیتوان منکر شد که فعالیت ذهنی مولانا جلال الدین در اینجاها در نهایت اوج بوده است، آن نهایت از اوج که میتواند نبوغ سرشار یک متفکر را بر نمایاند. نظیر اینگونه موارد، مانظیر تفکر در شعر او متفکرین گذشته فراوان داریم (که موضوع بحث و تحلیل ما نیست). مثلاً شیخ محمود شبستری در گلشن راز میگوید:

5- همان...، دفتر اول، بیت شماره 1132، 1131.

6- همان...، دفتر اول، بیتهای شماره 2482، 2483.

7- همان...، دفتر ششم از بیت شماره 4579 الی 4581.

اگر يك ذره را بر گيري از جای خلل یابد همه عالم سرا پای

و همچنان او در ارتباط با قانون احتمالات می گوید:

در صد هزار سال به کنج دلی رسد در آسمان عشق بدین سان ستاره ای

از نظر مکتب عرفانی يك جزء كوچك از موجودات جهان طبیعت میتواند از نظر دخالت در مجموع، عظمتی مانند مجموع داشته باشد، یا در نشان دادن قیافه ماورای طبیعی اشیاء جز با كل هیچ تفاوتی ندارد .
مولانا جلال الدین در تکاپوی جهان هستی بآن روبروست، مفاهیم ماورای طبیعی است که این مفاهیم بدو قسمت شناخته میشود .

1 . اثبات واحد های که از پشت پرده هستی در روی پرده آن نمودار میشود مانند وحی و معجزه و امثال آنها .
مولانا اینگونه مفاهیم را با بیانات جذاب و شیرین مطرح میسازد و در حقیقت هم آنها را مطابق به آنچه که در فرهنگ اسلامی است میکند و هم تفسیر، مثلاً در باره معجزه، عالی ترین نظریه و راه اثبات آنرا بیان میکند، و ممکن بودن معجزه را داراست با آسان ترین منطق توضیح میدهد . از این قبیل است سایر واحد های که اسلام آنها را در ماورای طبیعت مطرح ساخته است، مانند کيفر . پاداش اخروی و سعادت و شقاوت در جهان ابدی و امثال اینها که گاهی با تفسیرات شخصی مولانا جلال الدین همراه است .

2 . مسئله الوهیت است . این مسئله که عظیم ترین هدف مولانا در کتاب مثنوی است ، از جمله گوناگون حکمت و معرف الهی و دریافت ذوقی مورد بحث قرار گرفته است . در اینکه مولانا دارای روح پر از عشق به «موجود برترین» بوده است ، جای تردید نیست ، اگر کسی درین باره بخود اجازه شك بدهد ، با گفته های این مرد را در کتاب مثنوی بطور شایسته درك نکرده است ، یا مبتلا به غرض ورزی است . کیست که کوچکترین گمان کند که این «ای خدا» و «یارب» های که

مولانا جلال الدین از اعماق روح خویش بر می آورد ، و روح هر مطالعه کننده و پژوهنده را حقیقتاً شعله ور میسازد ، ساختگی است ؟

3. کوشش برای کشف طرقي است که بتواند انسانها را در هم آهنگ ساختن طبیعت و ماورای طبیعت تربیت کند ، باشد که انسانها بتوانند از سرمایه سرشار روحی که خداوند جل علی در اختیار آنها گذاشته است ، تا حد اکثر بهره بردارند . او (مولانا) میخواهد راه های را نشان بدهد که همگان میتوانند با استعداد های گوناگون فروغ خداوندی را در همین جهان تاریک و محدود طبیعت دریابند . او میخواهد عظمت روح انسانی را که در حقیقت شعاعی از بارگاه الوهیت است برای سالکان راه حقیقت آشکار سازد و باید گفت در این راه مولانا جلال الدین به موفقیت های عالی نایل شده است . با این بیاناتی که گفتیم این مسئله بر طرف میشود که آیا مولانا جلال الدین در روش علمی عرفانی خود بیک هدف مشخص رسیده است یا در حال تکاپو و هیجان روانی زندگانی خود را پایان داده است ؟ زیرا چنانکه در کتاب مثنوی با مطالعه دقیق در سرتاسر آن هدف مختصر و منحصر این مرد وارد شدن انسانها بدرك حقیقی این جمله است «انا لله وانا الیه راجعون» اگرچه در تکاپو بسوی این هدف هیجانات گوناگون دارد و تلاشهای مختلف میکند .²⁰

4. مولانا جلال الدین و نظریات دیگران در باره آثار و افکار آن:

مولانا جلال الدین از نظر استاد بدیع الزمان فروزانفر:

« نزدیک به چهل سال است که به مطالعه و تاویل در مثنوی شریف اشتغال دارم . درین مدت بارها مثنوی را از آغاز تا پایان خواندم و شروع و حواشی آن کتاب را بمطالعه گرفته ام .

8- نقد تحلیل و... ، محمد تقی جعفری، ص: ده (مقدمه)

من کوشیدم برای فهم مطالب مولانا اصول و افکار وی . چنانیکه بر دیگران پوشیده نیست مثنوی مانند دیگر کتب به ابواب و فصول قسمت نشده و از حیث نظم و ترتیب مانند قرآن کریم دارد ، که معارف و اصول عقاید و قواعد فقه و احکام و نصایح پشاپشت در آن مذکور و مطابق حکمت الهی بهم ریخته است ، و مانند کتاب آفرینش ، نظمی بخود مخصوص دارد و تابع سنن و آئین های مصنفان و مؤلفان کتب عادی و معمولی نیست و از این رو افکار فلسفی و اصول تصوف و مبانی علوم اسلامی در مثنوی پراکنده و متفرق است .

وی در مورد فهم و روح درآک مولانا میگوید : تکرار نظر و مطالعه به اثبات رسانید که مولانا بهمه علوم و معارف که در روزگار وی معمول بوده احاطه داشته در نیروی فکرت و در بین پرده و شکاف از اینهمه گذر کرده و تا مقداری نه اندک بسوی زمان حاضر پیش آمد . و در بعضی مسایل آنسو تر هم رفته است .

میتوان گفت که کثرت مضمون و سرعت انتقال و حس تعبیر و مهارت مولانا در پیوستن معانی گوناگون با یک دیگر سبب قوی و عامل نیرو مندیت که اعجاب و حیرت خواننده را چنان بر می انگیزد که بی اختیار در پی گوینده حیرت انگیز مثنوی میرود .²¹»

نظریه عباسی در باره الهی نامه سنایی و مثنوی:²²

عبدالطیف عباسی بن عبدالله عباسی در آغاز قرن یازدهم هجری می زیست و کتاب مثنوی را روی هشتاد نسخه خطی تصحیح و تنقیح و مقابله نموده است . او در دیباچه که به شرح حدیقه نوشته است در مورد مثنوی و حدیقه اینطور اظهار نظر نموده است: «و آنکه بعضی مضامین حدیقه در مثنوی یافت میشود بخاطر بعضی عیب جویان فضل دشمن ، حقیقت نا شناس می رسد که حضرت مولوی از حدیقه اقتباس و اخذ کرده اند ، این معنی را در حق بینوایان عالم معنی و صاحبان بضاعت مزجات و مفلسان راه فضل و کمال توان اندیشید ،

9- شرح مثنوی شریف، جزوه نخست از دفتر اول، تالیف بدیع الزمان فروزان فر (تهران، نوبت چاپ 1373)

10- استاد خلیل الله خلیلی، (کابل، نشرات، انجمن تاریخ و ادب افغانستان) ، نی نامه، تحشیه و تعلیق، ص 72

گنجوران خزاین دانش و هنر و قادر طبعان ملك حقیقت و مجاز را به سرقه و اقتباس نسبت کردن کمال بی خبری و بیخردی است بر حسب قال بعضی قیاس کنند که رتبه شعری حدیقه نسبت به کلام فصاحت نظام مثنوی ارفع و ارجع می باشد ، بی تکلف در حدیقه شعری هست که يك بیت آن کوله بار صد دیوان است و از غایت بلندی دست ادراك هیچ ذی اداراکی بشرف بیان آن نمی رسد و این مضمون:

نکته گفته ام که تالیفی است سخنی رانده ام که دیوانی است

در حق آن صادق می آید: اما چون نظر به حال و قال حضرت مولوی شود ، گنجایش تفرقه و تمیز درین دورتبه نیست و از عالم (لانفرق بین احد من رسوله) تفرقه میان حالت این دو بزرگ که بیشك ایشان را پیغامبران ملت سخنوری توان گفت مشمر کفر در اضلال است ، اما میتوان میانه این دو کتاب (عموم و خصوص مطلق) قرار داد که مثنوی اعم مطلق می باشد و حدیقه اخص زیرا که آنچه که در حدیقه است در مثنوی بشرح و بست تمام یافت میشود و آنچه در مثنوی است در حدیقه جز بطریق اجمال و ایجاز توان یافت پس سزاوار است اگر حدیقه را به مثابه متن دانیم و مثنوی را شرح آن .

و اگر بگوئیم طرف قال و رتبه شعری حدیقه رجحان دارد و جانب حال مثنوی اقوی می باشد هم خالی از جرئت و جسارت نیست . و غایت مافی الباب اینقدر میتوان گفت که طرف صحو حکیم غالب بود و جانب سکر راجح آن صحو در حقیقت عین سکر است . «

و نظر خود مولانا در مثنوی: کسی که خود ارغنون بهشتی را ساخته و خود آنرا نواخته و خواسته است با نواختن آن جانهای مردم را نوازش کند و دلها را برانگیزد و این نغمه آسمانی را جهانی و جاودانی گرداند آنرا خود نردبان معراج حقایق میداند:

نردبان آسمان است این کلام هر که زین در می رود آید پیام
نی پیام چرخ کو اخضر بود بر به بامی کز فلک بر تر بود

بام گردون را از او آید نوا
 اینسخن همچون عصای موسی است
 آب نیل است این حدیث جانفزا
 همچو قرآنِ مثنوی ما ز دل
 تو ز دوری دیده چتر سیاه
 تو چو دوری می نبینی غیر گگرد
 چون شنیدی اندرین جواب هست
 تو فرو برمشک آب اندیش را
 گر نبیند کور آب جو عیان
 پس بدان کاب مبارک ز آسمان
 گردشش باشد همیشه زان هوا
 یا بمانند فسون عیسی است
 یاریش در چشم اعدا خون نما
 هادی بعضی و بعضی را مضل
 يك قدم پاپیش نه بنگر سپاه
 اندکی پیش آبین در گگرد مرد
 کور را تقلید باید کار بست
 تا گران بینی سبوی خویش را
 ليك داند چون سبو ببند گران
 وحی دلها باشد و صدق بیان²³

اهمیت مثنوی از نگاه دیگران:²⁴

نشانه بزرگی و عظمت مثنوی از این چه خواهد بود که در این عرصه هفتصد سال که گوینده آن
 از خاکیان گسسته و با افلاکیان پیوسته است؛ این کتاب همیشه شمع بالین صاحب‌الان و سرچشمه الهام بالغ
 نظران بوده است .

مثنوی همیشه در حلقه مناجاتیان ، در خانه خراباتیان ، در بلاد ترك و ایران ، افغانستان ، پاکستان و
 هندوستان ، ترکمنستان و ازربایحان، عربستان و مصر و شام مورد خوانش و پذیرش اهل علم و اهل دل بوده ،

11- استاد خلیل الله خلیلی، (کابل، نشرات، انجمن تاریخ و ادب افغانستان)، نی نامه، تحشیه و تعلیق، ص 72

12- استاد خلیل الله خلیلی، ...، ص 74 الی 76.

چندین شرح و تفسیر به این کتاب نوشته شده و عرفای بزرگ و عرفانیان به تفسیر آن پرداخته اند. در کابل، در کدهار، در بدخشان و تخارستان، در پنجشیر و اندراب، در غزنه و کناره های سند و اباسین دهلی، در این طرف و آن طرف آمو، خاصه در بلخ و هرات هنوز این کتاب پس از نماز بامداد و پاسهای از شب در حلقات ذکر خوانده میشود و جایی نیز آئین سماع مولوی نوای نی آنرا بدرقه میکند و علما و روحانیان در مساجد و خانقاه ها و مدارس آنرا درس میدهند و مطالعه این شهکار بشری را سرمایه و سود آنجهان میدانند. شرحها و انتخابهای که در مرور این هفتصد سال از مثنوی معنوی به السنه مختلف شده، هنوز کاملاً استفاده نگردیده. کتبی که در ذیل آن نام برده میشود از روی رساله، جناب احمد آتش استاد ادبیات فارسی در استانبول و فهرست مجله تربیت و کشف الضنون حاجی خلیفه و سایرین تدوین شده، اما باید اعتراف کرد که در این مختصر نیز تمام آن شروح استیعاب نشده است و این امر نیز عمری میخوهد و فراغی و تبعی و تحقیقی:

گر بگویم شرح این بی سر شود مثنوی هفتاد من کاغذ شود

5- تایفات در باره مثنوی:

1. شرح حسین خوارزمی موسوم به جواهر الاسرار، که در 835هـ تالیف شده است.
2. رساله نائیه، تالیف مولانا یعقوب چرخ عارف و صوفی بزرگ افغانستان (581هـ).
3. شرح علاءالدین علی بن مجدالدین محمد شاهرودی (875هـ).
4. شرح سید نظام الدین محمود شیرازی ملقب به داعی (867هـ).
5. لباب الالباب مثنوی، تالیف ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری مدفون در هرات (875هـ).
6. رساله نائیه، نورالدین عبدالرحمن جامی عارف بزرگ هرات متوفی (898هـ).
7. مفتاح التوحید، ضیاء الدین عمر شاشی (894هـ).
8. شرح ضیاء الدین عمر دده (معروف به روشنی)، متوفی (892هـ).

9. ازهار مثنوی، تالیف علاءالدین یحیی واعظ شیرازی (شرح احادیث و آیات و الفاظ مشکله مثنوی)، (902ه). .
10. مثنوی شاهی اثر ابراهیم دده (که مثنوی مولانا را در سه صد بیت از مولانا وسه هزار بیت از خودش تضمین کرده است) شاهی در سال 937 وفات یافت .
11. عبدالوهاب بن جلال الدین همدانی معروف به بصاوی (948ه). .
12. کاشف الاسرار ظریفی، چلبی (942ه). .
13. کتاب مصلح الدین، مصطفی سروری، (969ه). .
14. کتاب یوسف دده، موسوم به سینه چاک (983ه). .
15. ثواقب محمود مثنوی خوان، (998ه). .
16. کتاب شمعی، (1002ه). .
17. فاتح الایات، شیخ اسماعیل رسوخی، مولوی انقروی معروف به دده، (1042ه). .
18. مکاشفات رضوی، تالیف شیخ محمد رضا، (01049ه). .
19. جواهر الاسرار، ساری عبدالله، متخلص به وحیدی، (1071ه). .
20. یفاتح المعانی، سید عبدالفتاح حسینی عسکری .
21. لطایف المعنوی، من حقایق المثنوی، تالیف عبداللطیف عباسی (1043ه). .
22. اسرار نامه، معین الدین عبدالله خویشکی (1037ه). .
23. روح المثنوی، محمد افضل الله آبادی معروف به ثابت (1124ه). .
24. شرح مثنوی، ولی محمد اکبر آبادی (1140ه). .
25. فتوحات معنوی، ملا عبدالعلی ملقب به بحر العلوم (1140ه). .

26. مظهر الاشكال في بيان لغات مثنوی، محمد شعبان زاده (1112هـ).
27. روح المثنوی، اسماعیل حقی بروسوی (1127هـ)
28. مخزن الاسرار، عبدالغنی بن اسماعیل نابلسی (1143هـ).
29. سفینه نفیسه، شیخ مصطفی (1148هـ).
30. کتاب سعدالدى سلمان بن محمد (1102هـ)
31. اسرار دده (1211هـ)
32. المنهج القوی بطلاب المثنوی، (؟) (1230هـ).
33. شرح ایوب لاهوری، (1266هـ)
34. کتاب ملاهادی سبزواری، (1290هـ)
35. رقیق المختوم، تالیف میرزا محمد عزیز (؟)
36. مفتاح العلوم، شرح مثنوی (؟)
37. بوستان معروف، شرح اردو (؟)
38. شجره معرفت، اردو (؟)
39. مرآت المثنوی، (؟)
40. رسالة احمد آتش، ترکیه (در شرح نی)
41. زندگانی، آثار مولانا، استاد بدیع الزمان فروزان فر.
42. تعلیقات بر مثنوی، استاد جلال الدین همایمی.
43. تفسیر معنوی بر دباچه مثنوی، محمد حسین کاظم زاده (1334هـ)
44. تراجم پستو مثنوی، کابل انجمن پستو.

45. مشکلات الحاجات، متأخر قندهاری.
46. گلدسته عشق، عشق نامه مثنوی ، تألیف احمد علی کهزاد مؤرخ شهیر افغانستان.
47. مناقب العارفین، شمس الدین افلاکی هم عصر با مولانا .
48. مناف مولانا ، نور لدین عبدالرحمن جامی .
49. رساله فریدون سپه سالار، هم عصر با مولانا .
50. شرح حال و زندگی مولانا، بدیع الزمان فروزانفر در رساله علی دشتی در مورد مولانا .
51. سوانح مولوی، رومی ، تألیف علامه شبلی نعمانی .
52. شرح مثنوی شریف، استاد بدیع الزمان فروزان فر 1373هـ .
53. نقد تحلیل و تفسیر مثنوی جلال الدین محمد بلخی، محمد تقی جعفری 1366هـ در پانزده مجلد .
54. رساله طوطیان، ادوارد ژوزف، فرانسوی .
55. رساله هفت بند نای " "
56. رساله نخجیران، شرح عرفانی داستان نخجیران ادوارد ژوزف فرانسوی .
57. سرنی نویسنده و محقق نامی ایران دکتر عبدالحسین زرین کوب . ، استاد دانشگاه تهران .
58. بجر در کوزه، از همین نویسنده .
59. بله بله تا ملاقات خدا از همین نویسنده .

این بود شمه از آثار و افکار نویسندگان و عارفان بنام که در مورد شخصیت و دانش فرا مغزی حضرت خداوندگار بلخ که نمایانگر توجه و دقت فرهیخته گان عرفان در طول قرون صورت گرفته بود و پژوهنده بدان دسترسی داشت ذکر رفت و باید تذکر داد که یونسکو سال 2007 میلادی را که برابر میشود با سال 1386 خورشیدی را بنام نامی این مرد خارق لعاده که با دانش و کرامت اندیشه اش جهانی را مشحون اندیشه های اعجاب انگیز خود ساخته است نامیده و از آن تجلیل میشود و سپاس بی پایان خدای را (ج) و رحمت و راحت به روان این شیفته عرفان و هنر اسلامی باد که از فیض روحانیت وی این کتاب در این سال به پایه تکمیل متحلی شد .

قسمت دوم:

1- روزگار کودکی و مهاجرت:

پدر مولانا جلال الدین میگفت به فرزندش در پنج سالگی انواع مکاشفات غیبی و مشاهدات نورانی بوی عارض میشد که از این سن وی با «غیبیان» ارتباط داشته است .
در آن سالهای کودکی که جلال الدین در بلخ و وحش و سمرقند با خانواده بسر می برد به مدرسه می رفت علم خواندن نوشتن، قرآن و تجوید، خط و حساب را تعلیم می گرفت . و از حدیث رسول خدا (ص) و سخنان حکمت آموز، خلفا و صحابه رانیز بوی می آموختند . او در مسافرتها ی طولانی خانواده که او را از شهری بشهری با خود در سفر میداشتند (شهرهای خراسان، ماوراءالنهر و خوارزم) . خانواده ای که جلال الدین در آن رشد میافت دارای قلمرو اخلاق و شریعت و مکاشفه بود و اما در بیرون خانواده و بیرون از منزل جوی دیگری در جامعه مسلط بود که مسایل جنگ و بد امنیها و غیره را در بر میگرفت که ضمیر جلال الدین رادر ساختار زندگی اش دارای دو بعد میساخت و این برخورد ها و مشاهدات حالات روانی و اجتماعی مردم

در حالات فکری این طفل اثرات عمیق بجا می‌گذاشت. او که پدرش را نهایت دوست داشت همه چیزش را در این پیوند ناگسستنی می‌یافت. او در همان سالهای کودکی خود آموخته بود که نماز و دعای کودکانه اش را سرشار از انس و اشتیاق و ذوق زاهدانه تجربه کند.

در این سالها بود که سلطان خوارزم عملاً با خلافت اسلامی در جنگ شد و از جانب دیگر سرزمین خوارزمشاه و خراسان آماج حمله های بی رحمانه تاتارها به رهبری چنگیز خان در دل هر خانه و خانواده ای رعب و وحشت را ایجاد کرده بود و پدر جلال الدین نیز تصمیم گرفته بود تا این سرزمین را ترك گوید.

او ظاهراً قافله بزرگی از زایران بلخ را که خانواده خودش جزء بزرگی از آن محسوب میشد تشکیل داده همراه با وحشت هجوم مغول در دیار شان (بلخ، وخش و سمرقند) با اضطراب و دالهره شهر بلخ را ترك گفته و غربی ترین منطقه خراسان بزرگ را یعنی جانب نیشابور ره می‌نوردیدند. جلال الدین از مشاهده شهر نیشابور و گذشته تابناک آن و ملاقات با شیخ بزرگ خراسان «شیخ عطار نیشاپوری» تأثیرات فراموش ناشدنی ای در وی بجا گذاشت. و این طفل خورد سال مورد اعجاب و علاقه شدید شیخ نیشاپور به قسمی قرار گرفت که حالت روحانی و عمق فکر و قدرت بیان او را شایسته آن دانست که در آینده نزدیکی ذهن تند او آتش به خرمن شیفته گان علم و عرفان زند. شیخ نیشاپور علاقه به این طفل خورد سال یافت و در پرتو ایمان و فراست خود دریافت که او، عالم، فقهی و صوفی و واعظ عادی نخواهد بود. او کودک را انسان برتر و والاتر میدید او به بهاء الدین ولد پدر جلال الدین گفت: بزودی این کودک آتش بسوختگان عالم خواهد زد و شور و غوغایی در بین پیروان طریقت بوجود خواهد آورد و از اینجاست که عطار نسخه از مثنوی اسرار نامه را هم که اثر دوران جوانی خود او بود به این کودک هدیه کرد.

در ادامه سفر در بغداد به اولد و همراهان از طرف شیخ الشیوخ شهاب الدین عمر سهروردی (632ه)

استقبال شد که کاروان در مدرسه مستنصریه بغداد فرود آمدند. او این مدرسه را تحقق رویای دنواز خود

میدانست و خود را داخل طالب العلمان می‌کرد و در همین جا بود که با نامهای اشعری، حنبلی، ماتریدی، امام اعظم و امام شافعی آشنایی پیدا کرد و در روح و تأثیر گذاشت. بها عولد که خود خطیب برجسته و واعظ شهیر بود در مدرسه مستنصریه بغداد مجالس وعظ و تذکیر برپا کرد و این مجالس به اندازهٔ اعجاب آنگیز بود که خلیفه بغداد با وجودی که فارسی نمی‌فهمید شخصاً در آن اشتراک میکرد.

سالهای بعد مراسم حج بجا آورده شد و بعد از آن این مهاجرین خراسانی راهی جزیره و شام و نواحی شرقی آسیای صغیر، بلاد روم که برخلاف شام و بغداد زبان فارسی که زبان گفت و شنود و نوشت و خواند بود مسافرت نمودند و در اخیر به لارنده رسیدند که مورد استقبال مردم قرار گرفتند و در این شهر بود که مردم برای پدر جلال الدین مدرسه‌ای ایجاد کردند.

مولانا که در این سالها تازه با مراحل بلوغ گذاشته بود آموخته‌های خود را از قبیل قرآن، فقه، تفسیر، قصص انبیاء و شعر و ادب فارسی و عربی توسعه میداد و نشانه‌های قدرت بیان فصاحت و بلاغت را در خود امتحان میکرد و از هر دانشی بهره می‌گرفت.

در سال (626ه) خانوادهٔ بها ولد بنا به درخواست سلطان ترك‌های سلجوقی به تختگاه سلجوقیان مورد استقبال و دعوت شایان برای اقامت دائمی قرار گرفت که بعداً زمینه‌های مناسبی ازین استقبال بی نظیر سلطان ترك به خانواده روحانی خراسانی که از بلخ آمده بودند نصیب گردید و در مدرسهٔ قونیه رحیل اقامت افگند و در بار سلجوقیان که در شهر قونیه در حاشیهٔ شرقی جلگهٔ مرکزی آسیای صغیر واقع بود مانند عراق و خراسان و ماورالنهر مرکز و میعادگاه شاعران، دانشمندان و نویسندگان فارسی زبان محسوب میشد و از دیر سال زبان فارسی زبان دیوانی و دستگاه اداری نیز بود.

این شهر واعظ جوان را که از هر حیث شباهت‌های با وحش و سمرقند و بلخ داشت بیاد آن شهرها که دوران کودکی خود را در آنجا سپری کرده بود می‌انداخت و هر قدر که واعظ پیر بطرف پیری و ناتوانی می‌

رفت واعظ جوان مستعد تر می شد و هر قدر صدای پدرش بجاموشی می گزرائید صدای واعظ جوان رساتر، گرمتر و تند تر میشد و از همین سبب بود که قبل از خاموش شدن صدای مولانای پیر مولانای جوان مورد علاقه و قبول و اعتماد عامه مردم و خواص شده بود.

پدر مولانا بهاءالدین ولد بلخی در ماه ربیع الاول سال (628ه) پس از اقامت دو ساله در قونیه در گذشت در حالیکه مولانای جوان بیست و چهارمین سال عمر خویش را می گذشتاند . او پس از مرگ پدر مسئولیت کار های را که پدرش انجام میداد بر عهده گرفت ، خانواده مدرسه ، شاگردان و مریدان پدرش . او با مرگ پدرش به مهاجرتی سختی خودش را مواجه یافت . مولانا با عشق فنا نا پذیر و استغراق به آنچه بحرفه او به وعظ و تذکیر، او یاد آور جوانی های پدرش در بلخ و سمر قند و خش و ماورالنهر بود . او که مجال وعظ و تذکیر و پرداختن به شاگردان و مریدان را داشت الزاماً با تمام مردم شهر در تماس و نزدیکی بود و همه او را میخواستند و مورد پذیرش همگان بود . در چنین احوالی مامای پیرسید سردان مولانا سید برهان الدین محقق ترمذی در سال (629) هجری در قونیه رسید که با نزدیکی او مولانا خود را به دنیای پدرش متصل می یافت .

2. تحصیلات نهایی در سرزمینهای شام:

سید محقق ترمذی مولانای جوان را ملزم ساخت تا در سال (630ه) قونیه را بقصد ادامه تحصیلات عالیه که غایی ترین هدف مولانا در شخصیت علمیش محسوب میشود عازم شام شد و این سفر مولانا را در ممارست به علوم شریعت (علوم ظاهر) مستعد گردانید زیرا با ختم این دوره بود که کمال مولانا به اکمل رسید .

او در حلب بخدمت کمال الدین ابن ندیم (660ه وفات) که عالم فقه و مورخ و ادیب عصر خود بوده است و در مدرسه ای که درس میخواند (مدرسه حلاویه) یاد میشد ، رسید .

او در دمشق وارد مدرسه مقدمیه شد و در مدرسه نوریه از محضر درس جمال الدین حصیری که از علمای بخارا بود (وفات 665ه) استفاده کرد. او بخاطریکه بمقام سلطان العلمایی پدرش دست رسی پیدا کند به علم مرده ریگ فلاسفه هم متوجه میشد، بنا بر این به تدقیق در مباحث کلامی، نقد و شرح اقوال و آراء امثال ماتریدی و اشعری و... را مورد دقت و الزام قرار میداد.

بدین گونه از فقه دین به فقه الله، از حکمت شریعت، به رموز معرفت اهل طریقت، و از منطق علم به منطق یقین کشیده میشد، او بعد از هفت سال ریاضت، هفت سال تحصیل، تفکر در دمشق، حلب و قسمت دیگر را در قیصریه، در خانقاه یا خانه تحت ارشاد محقق ترمذی بسر آورد (630الی 637ه) که نتیجتاً بیک مفتی عالم و در عین حال بیک سالک متعهد و موحد تبدیل گردید. اما بعد از یکسال از بازگشت مولانا در قیصریه محقق ترمذی در (638ه) در گذشت که با از دست دادن وی مولانا یکبار دیگر اندوه مرگ پدر را لمس کرد. مولانا روز بروز در حالت ترقی در ورای اندیشه های عالی خود جای و منزلتی خاص در بین کلیه اقشار جامعه، علما، رجال حکومتی، شاگردان و مریدان پیدا کرده بود تا اینکه حادثه تلافی شدن او با شمس رخ نمود.

3. طلوع شمس در افق مولانا:

در روز شنبه بیست و ششم جمادی الآخر سنه (642ه) شمس الدین محمد بن ملک داد تبریزی وارد قونیه میشود که مولانا سی و هشتمین سال زندگی خود را میگذرانند، مولانا نظر به افکار بلند پردازانه که داشت خودش را به جاذبه اهل مدرسه تسلیم کرده بود تا مقام بلند واعظ و مدرس بزرگ شهر را از دست ندهد بلکه آنرا تقویه نیز کند. او به گفته دکتر عبدالحسین زرین کوب هنوز در چنبره زمان محدود و متناهی حیات هر روزینه تسلیم شادبها و غرورهای حقیر زندگی رؤسای عوام بود.

از آثاری که از همان زمان باقیمانده است بر می آید: مولانا در آنروز از مدرسه پنبه فروشان با موکب پر طنطنه از طالب العلمان جوان و مریدان سالخورده بجانہ باز میگشت، هیچ نوع آمادگی برای يك دگرگونی ناگهانی هم در رفتار و سلوکش پیدا نبود ولی وقتی خودش در یکی از مجالس سبعه اش یاد کرده بود که ناگاهانه قبل از اینکه بیدار شمس ملاقی شود صدای زنگ بیداری در دلش طنین انداز بود که نشانه های ازین آمادگی و تحول فکری وی را نشان میدهد. وی که در آن روز با نهایت خرسندی از راه بازار بجانہ بر میگشت، با عابری ناشناس با هیئت و کسوت تاجران ورشکسته ناگهان از میان جمعیت اطراف پیش آمد و گستاخوار عنان فقیه و مدرس پر مهابت و مغرور شهر را گرفت و با صدای بلند که طنین آن سقف بازار را بصدا در آورد با جسوری و گستاخی این سوال را باو مطرح کرد که:

صراف عالم معنی، محمد مصطفی (ص) برتر بود یا بایزید بسطام؟

مولانای روم که عالی ترین مقام اولیا را از نازلترین مرتبه انبیاء (ع) هم فروتر میدید، با لحن

آکنده از خشم و پرخاش جواب داد:

محمد (ص) سر حلقه انبیاء است، بایزید بسطام را باو چه نسبت؟

اما درویش تاجر نما که باین جواب خرسند نشده بود بانگ برداشت:

پس چرا آن يك سبحانك ما عرفناك گفت، و این يك سبحان ما اعظم الشانی بر زبان راند؟

مولانا که با عالم اولیاء آشنایی داشت در حق بایزید جز بدیده تکریم نمی نگریست، لاجرم مثل

يك فقیه و واعظ عادی شهر نمیتوانست که به انکار و تکفیر پیر بسطام پردازد. و میدانست که

دعوی پیر طریقت، با آنکه از صاحب شریعت نقل میشد مغایرت ندارد و هر يك از حالی و مقام

دیگر نشان میداد، لحظه تأمل کرد و سپس پاسخ داد:

بایزید تنگ حوصله بود بیک جرعه عربده کرد ، محمد (ص) دریا نوش بود بیک جام عقل و سکون خود را از دست نداد !

این سوال و جواب جالب برای مولانا دشوار نبود هر و اعظ شهر هم با آشنایی اندک با آراء و افکار صوفیه می توانست نظیر این پاسخ را بآن سؤال عرضه کند ، اما سوال در ملاء عام و در میان اهل بازار و جمع عوام مطرح شده بود . طالب العلمان کم سن و بی تجربه و متعصبی هم در رکاب مولانا از مدرسه باو همراه بودند که با این نوع اقوال آشنایی نداشتند . ازین سبب جوی که در این لحظه بوجود آمده بود برای اطرافیان مولانا گستاخوار و غیر قابل تحمل بود ، در حالیکه وضع و لحن مرد ناشناس هیجان انگیز و جسارت آمیز مینمود ، مولانا یک لحظه به سکوت فرورفت و در مرد ناشناس نگریستن گرفت ، اما در نگاه سریعی که بین شان رد و بدل شد بیگانگی آنها تبدیل به آشنایی گردید و نگاه هر دو اعماق دلهای یکدیگر را کاوید و بزبان دل حرفهای همدگر را بیان آوردند ، این بارقه بمثابة بارقه بود که خداوند در ملاقات موسی کلیم الله به دل شبان درخشانده بود ولی موسی از آن حال و احوال بی خبر . شمس با نگاه عمیق خود بمولانا گفته بود که از راه دور به جستجوییت آمده ام ، اما با این بارگران پندارت چگونه میتوانی به ملاقات الله توانی رسید . و نگاه مولانا باو پاسخ داده بود که : مرا ترك مکن درویش ، با من بمان و این بار مزاحم را از شانته های خسته ام بردار ! مبادله ، این نگاهها سائل و قائل را بهم پیوند داده بود .

این سوال ساده که بین آنها رد و بدل شده بود تأثیر شگرفی در هر دویشان بوجود آورده بود و به نحو چاره ناپذیری مولانا در مقابل شمس سالخورده که تا آنزمان هویت او را نیز نمیدانست خود را بی دست و پایافت.²⁵

4. شمس کیست؟

«عارف بزرگ شمس الدین بن ملک داد تبریزی، یکی از شخصیت‌های بزرگ الهی و از سرمستان باده عشق و حقیقت است، که در قرن ششم هجری چشم بجهان کشود، او از مجذوبان فطری و سرشته از عشق ابدیت بوده و از سن کودکی و بلوغ وضع زندگی او، با مردم عادی زمان فرق داشت، آثار جذبات الهی سراسر وجود او را گرفته بود، و از مستی باده حقیقت اکثراً برای مدت مدید، او را میل و رغبت به غذا نبوده است. و بدیهی است اندیشه و امثال ما، که آشنایی با عالم این قسم بزرگان نداریم، از معرفی این عارف وارسته که بکلی از عالم نفسانیات دور بوده قاصر و کوتاه و نارساست.»²⁶

افلاکی در کتاب مناقب العارفین گوید: «از پیران قدیم منقول است، شمس الین تبریزی را در شهر تبریز پیران طریقت و عارفان حقیقت، کامل تبریزی خواندندی و جماعت مسافران صاحب دل او را پرنده گفتندی جهت طی زمینی که میکرده است.»

بهر حال شمس تبریزی از عرفای بزرگ و شخصیت‌های بارز الهی است و البته در این خصوص یعنی در خصوص زندگی مولانا شمس الدین می شود به این آثار مراجعه کرد، که همه در عصر خود او تدوین و تحقیق یافته است و آن از این قرار است.

13- بله له تا ملاقات خدا، دکتر عبدالحسین زرین کوب (تهران- در باره اندیشه و زندگی مولانا جلال الدین، سال چاپ) 1377، از صفحه 107 الی 107 با تخلص

14- مناقب العارفین، افلاکی، (انقره)، جلد دوم، ص، 629.

1- بهاء‌الدین سلطان ولد (623 هـ/1226 الی 1312 م): مثنوی ولد نامه ، یا ولدی، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران 1315 (سلطان ولد فرزند مولوی است که خودش شمس را دیده است و زندگانی پدر خویش و برخورد او را با شمس ، به مثنوی سروده است .

2- شمس‌الدین افلاکی : منافع العارفین ، تصحیح تحسین بازیچی که شرح حال شمس را در فصل چهارم کتاب خود آورده است . ازین رو در تمام نقل قولها ، از مناقب افلاکی اکتفا شده است ، او اثر خود را در (718 هـ/1318 م) آغاز کرده و از معاصران مولانا و فرزند او سلطان ولد بشمار میرود .

3- فریدون بن احمد سپهسالار: رساله در احوال مولانا جلال‌الدین ، تصحیح سعید نفیسی ، کتابخانه اقبال تهران 1325 که وی نیز رساله خود را در میان سالهای (719 تا 729 هـ/1319 الی 1328 م) تالیف کرده و از عارفانست که محضر مولانا را شخصاً درک کرده است .

بدین ترتیب اطلاعات این سه منبع ، که اطلاعات معاصران ، در باره شمس است ، و از این رو دانستن آن‌ها برای درک احوال شمس اجتناب‌ناپذیر است که در باره اطلاعات مزید در باره شمس به کتاب خط سوم تالیف دکتر ناصرالدین صاحب زمانی مراجعه شود .²⁷

بهر حال شمس‌الدین تبریزی از عارفان بسیار بزرگ است که گذشت قرون متمادی ، عارف نظیر او را نیاورده است ، و همین شخصیت و اثر ملاقات و نفس گرم او بود که مولانا را چنان شیفته و مجذوب ساخت ، که بیاد نیستان عالم‌الست افتاد ، و یکبار مسند

15- خط سوم، دکتر ناصرالدین صاحب زمانی، (تهران، کتابخانه حیدری، چاپ دهم، 1369، ص 17 و 18.

تدریس و قوی را در هم پیچید و بیک سوانداخت . و آتش عشق الهی چنان در نهادش
شعله ور شد که همچون آهن گداخته که در جوار آتش قرار گیرد ، متحرک گردید و
او را به سرودن غزلیات عاشقانه، در ستایش مرادش شمس الدین نمود .

شمس تبریزی بر خلاف عقاید بعضی تذکره نویسان که او را از علم صوری عاری میدانند
چنانکه از مقالات مفهوم میشود ؛ در علم تفسیر و حدیث و فقه و کلام و فلسفه اطلاع کافی
داشته و کتاب التَّبیَّه را که از کتب پنجگانه ، مشهور فقه شافعی است ، نزد علمای
معروف آن عصر آموخته وی خود در مقالات (ص 243) می فرماید: « آخر فقیه بودم نیز
تنبیه و غیر آن خواندم ، اکنون از آنها هیچ چیز در پیش خاطر نیست الی مگر همچنین
پیش رویم سر بر کند مقابلم اقتد . »

در ادبیات عرب اطلاع وسیعی داشته است ، چنانکه از جملات عربی این کتاب و اشعاری که
جهت اشتها آورده است، معلوم است .

و خود مدتی در ارزته الروم و برخی از شهر های ترکیه فعلی معلمی میکرده است که در
صفحه 348 مقالات می فرماید: « معلمی می کردم کودکی آوردند شوخ ، دو چشم همچنین
سرخ گویی خرس متحرك . »

شمس الدین تبریزی از کودکی در مطالب مذهبی کنجکاو بوده و اختلافات مذهبی اشعریه و
مشبهه و معتزله و قدریه ، در نظرش کودکانه تلقی میشده و اندیشه آنان را در معرفت اسرار
قرآن ، و خدا شناسی نا رسا دانسته است . در صفحه 302 مقالات گوید : « این
بزرگان همه به جبر فرو رفتند این عارفان ، اما طریق غیر آنست ، لطیفه هست بدون
جبر . خداوند ترا قدری میخواند ، تو خود را چرا جبری میخوانی . او ترا قادر میگوید ،

ترا قدری میگوید ، زیرا مقتضی امر و نهی و وعده و وعید ، و ارسال رسل ، این همه مقتضای قدر است ، آتی چند است در جبر ، اما اندک است او سوی بنده می آید زود ، بنده سوی حق می رود چه معنی است این آیت را که الرحمن علی العرش استوی «پرسید از بنده بخدا چقدر راه هست ؟ گفتند چندانکه از خدا به بنده زیرا اگر سی هزار سال گوید درست نباشد زیرا آنرا نهایت نیست و اندازه نیست و اندازه گفتن بی اندازه را و نهایت گفتن بی نهایت را محال است .»²⁸

و از این قبیل سخنان در مقالات شمس بسیار است . و احاطه وی به علم تفسیر از آنجا معلوم میشود که آیه «لکم دینکم ولی دین» که در آخر سوره کافرون است ، مانند همه مفسران ، از آیات منسوخه می شمارد .

بد نخواهد بود در ختم این مبحث شعری از فخر الدین مزارعی (1310الی 1365/1931الی 1684م) را که در دیباچه کتاب خط سوم درج است و در مورد شمس روشنی انداخته است بیاوریم:

بزرگان جان اند و چون بچه اند	ندانی که ارباب معنی چه اند
فروخته فریاد شان در سکوت	ز دریای آزادگی خورده قوت
به معنی بزرگی بصورت شکوه	عقاب اند و بنشسته بر تیغ کوه
که در اوج کفرند ز ایمان نو	بگیرد ز ایشان جهان جان نو
جهانی در آنسوی نیک و بداند	نه دریا که بیرون ز جذر و مد اند
ببارزد بصد آشتی خشم شان	عیان دیده نا دیده را چشم شان

16-مقالات شمس، تصحیح و تعلیقات احمد خوش نویس عماد (تهران، موسسه مطبوعاتی زهره، ناشر موسسه مطبوعاتی عطایی، 1349) صفحات 302، 348.

شگفتا که هم زخم و هم مرحم اند	بیک لحظه هم شادی و هم غم اند
کتب خانه خاک در مغز شان	ورای کتب گفته نغز شان
چو آب حیات اند و عنقای قاف	چو در یتیم اند اندر لفاف
که خود بر فراز زمان می پرند	نه چون گاو و خر بر زمین می چرند
نیابند چون بی نهایت به وهم	نگنجند مردمان را بفهم
سپهر سخن زیر انگشت شان	افق تا افق موم در دست شان
خدایند و در هیئت خاک می اند	غریبان خاک اند و افلاکی اند
بیابند و میرند نشناخته	چو حلاج زی دار آویخته
پیچد در افق افسانه شان	چو زیشان تهیگشت کاشانه شان

5- سلسله طریقت شمس:

از تناقضهای که در مناقب افلاکی دیده میشود این است که بر عکس تذکره نویسان، شمس را تربیت شده و مرید جلال الدین رومی میدانند؛ بدین طریق:

«امیر المومنین علی کرم الله وجهه تلقین کرد حسن بصری را و او حبیب عجمی را و او داؤد طائی را و او معروف کرخی را و او سری سقطی را و او جنید بغدادی را و ابوبکر شبلی را و او زجاج را و او ابوبکر نساج را و او احمد غزالی را و او احمد خطیبی بلخی را و او شمس الائمة سرخسی را و او مولانا بهاء الدین محمد بلخی را (بهاولد) و او سید برهان الدین محقق ترمزی را و او مولانا جلال ادین محمد بلخی را و او شمس الدین تبریزی را و او سلطان ولد را . . .» در صورتیکه به اتفاق همه تذکره نویسان و مفاد غزلیات شمس و قصاید مولانا جلال الدین، مقامات معنوی و مسالك طریقت را در ضل ولایت پیر و مراد رهدانی مانند شمس

طی کرده ، و خود را در طریقت مرهون انفاس ملکوتی شمس الدین تبریزی میداند . می
فرماید:

اگر بی عشق شمس الدین بدی هر روز و شب ما را

فراغت‌ها کجا بودی زدام هر سبب ما را

تب شهوت برآوردی دما را از ما زتاب خود

اگر از تابش عشقش نبودی تاب و تب ما را

نوازشهای عشق او لطافت های مهر او

رهانید و فراغت داد از رنج و تعب ما را

زهی این کیمیای حق که هست از مهر جان او

که عین ذوق و راحت شد همه رنج و تعب ما را

عنایت‌های ربانی ز بهر خدمت آن شه

برویانید و هستی داد از عین ادب ما را

در آن مجلس که گردان کرد لطف او صراحیها

گران قدر و سبک دل شد دل جان از طرب ما را

بسوی خطه تبریز چشمه آب حیوانیست

کشاند دل بدین جانب چو خضر پی طلب ما را

افلاکی نوشته است « که شمس الدین تبریزی در هنگام کودکی شیخ ابوبکر سله باف را دید

و تحت تربیت او بمقام ولایت رسیده است . «وی (خود شمس الدین) در مقالات ، صفحه

134 می فرماید : «آن شیخ ابوبکر درستی از خدا هست ، لیکن آن هوشیاری که بعد از آن

است نیست» اشارت بدین نکته است که او را از حالت جمع و سکر، رجوع و بازگشت بحال صحو حاصل نشده است، لذا او نمیتواند سالکان را از مقام تلون و نفس بمقام تمکین و کمال برساند. تذکره نویسان؛ فحات الانس و روضة الجنان و جواهر الاسرار او را حواله به مشایخ و پیران دیگر کرده است و به اجازه شیخ ابوبکر بخدمت شیخ المشایخ ابواغنائیم که پیر اوحد الدین کرمانی و شیخ شهاب الدین محمود زهری تبریزی رسیده است، شیخ رکن الدین سجاسی بگفته شد الازار تا سال 606 هجری در قید حیات بوده از اولیای بزرگ و عرفای زیر دست آن زمان محسوب است.

پس سلسله وی چنین است:

شمس الدین تبریزی مرید رکن الدین سجاسی و او مرید قطب الدین ابوالرشید احمد بن عبدالله ابهری و او مرید ابونجیب عبدالقاهر سهروردی و او از شیخ احمد غزالی و او از ابوبکر نساج طوسی و او از ابوقاسم بن عبدالله گرگانی و او از ابو عثمان سعید بن سلام مغربی و او از علی حسن بن احمد کاتب و او از علی رودباری و او از ابوقاسم جنید بن محمد نهاوندی و او از سری سقطی و او از معروف کرخی و او اصول طریقت را از سلطان الاولیا علی بن ابی طالب کرم الله وجهه اخذ کرده است.

شیخ نجم الدین کبری که از اکابر عرفاء و کاملان اولیا بوده است از خط خود نقل میکند:

« صحبت شیخنا الامام عماد بن یاسر و هو صحبت الشیخ ابوالنجیب سهروردی و هو صحبت الشیخ احمد الغزالی و هو صحبت الشیخ ابوبکر نساج و هو صحبت الشیخ ابوالقاسم الکرگانی و هو صحبت الشیخ ابوالعثمان المغربی و هو

صحبت الشيخ ابوعلی الکاتب و هو صحبت الشيخ ابا علی رودباری و هو
صحبت الشيخ الجنید و هو صحبت الشيخ سری سقطی و هو صحبت الشيخ
المعروف الکرخی و هو صحبت الشيخ الداؤد الطایبی و هو صحبت الشيخ الحبيب
العجمی و هو صحبت الشيخ الحسن بصری و هو صحبت سيدنا علی بن ابی طالب
کرم الله وجهه و هو صحبت سيد المرسلین و خاتم النبیین محمد مصطفی صلی الله
عليه واله وسلم .»

آقا مزرا احمد وحید الاولیا قدس سره در کتاب اوصاف المقربین می نویسد که : سلسله
مولانا جلال الدین رومی بلخی بواسطه شمس تبریزی به بابا کمال جندی و از او به شیخ نجم
الدین کبری می رسد ، بنا بر این طبق نوشته کمال الدین حسن خوارزمی مولف جواهر
الاسرار از دو طریق به سلسله رضویه کبرویه ، معروفیه و ذهبیه و شیخ نجم الدین کبری
خیوفی خوارزمی (617ه) اتصال پیدا میکند به : اول از طریق پدرش مولانا بهاء الدین ولد
بلخی و او از نجم الدین کبری و او از عمار یاسر بدلسی و او از ابو نجیب سهروردی و او از شیخ
احمد غزالی (527ه) و او از ابوبکر نساج طوسی و او از شیخ ابوالقاسم گرگانی و او
از ابوعلی کاتب مصری و او از سری سقطی و او از معروف کرخی آداب سلوک و معرفت را
به تصریح رساله قشیریه از علی بن موسی رضا (رض) فرا گرفته است و دوم از طریق
شیخ شمس الدین تبریزی بواسطه بابا کمال جندی به شیخ نجم الدین کبری و همانطور تا به
حضرت صدر رسالت (ص) اتصال طبق فوق صورت میگردد .

نکته قابل تذکر این است که هر کدام از شجره های مبارکه طریقت و تصوف نظر به سلسله های که در بالاتر ذکر رفته و قبلاً نیز در سلسله های چار طریقه و چارده خانواده شرح داده شده است هر کدام به نبی کریم (ص) اتصال می یابد و چنانیکه محمد علی مدرسی در کتاب خود نوشته است که سلسله های تصوف و طریقت از قرن چهارم هجری مطرح میشود نظر به اسناد و شواهد موجود که قبلاً تذکر دادیم، کذب محض میباشد .

6- شمس تبریزی در مقام سخن:

برخلاف عقیده بعضی از تذکره نویسان وی در علوم رسمی زمان فضل و دانش ظاهری سرآمد اقران بوده و در طریقت و عرفان از کمیلین عرفای قرن هفتم بشمار میرود و بخاطری که شخصیت شمس از روایات و پندار های نادرست و افسانوی تفکیک گردد ما تمامی بعد های شخصی و عرفانی و علمی وی را مورد دقت قرار میدهیم . واز بزرگانست که گذشت قرنها و سالیان دراز نظیر او را از جهت حالات و مقامات در بین بزرگان اهل طریقت و مردان الهی سراغ نداده است

بدیهی است همچنان عارف بزرگ و صاحب دولتی که مولوی در ستایش او فرموده است:

شمس تبریزی که نور مطلق است افتاباست و ز انوار حق است

او با وجود قوه خارقه معنوی ایکه داشت در کار تالیف و تصنیف کتاب و آثار نبود او نوری بود از عالم معنی که بدون خواندن دیده میشد و اگر هم می نوشت سه نوع خط می نوشت «آن خطاط سه نوع خط نوشتی: یکی او خواندی لاغیر! یکی را هم او خواندی و هم غیر! یکی نه او خواندی، نه غیر او! آن ﴿خط سوم﴾ منم²⁹ مولوی خداوندگار بلخ کسی بود

که این خط سوم را خواند و در جایی که گفته است «در همه سخنم، به وجه کبریا می آید» او میگوید عادت نبشتن نداشته ام هرگز، چون نمی نویسم و در من نمی ماند، و هر لحظه را روی دگر میدهد، سخن بهانه است. چون این طایفه که سخن وران استنداشتغال بعلم ظاهری و کتابت را حجاب بزرگ در معرفت حق میدانند! از استغراق در انوار تجلیات الهی و عزلت از غیر حق او را از اشتغال به ترتیب و نظم الفاظ، و کار تصنیف باز میداشته و تنها اثر گرانهای از او بجای مانده است که کتاب مقالات شمس است و ده فصل از معاریف و گفتار اوست که افلاکی در مناقب ذکر کرده است و مقالات عبارت از مجموع پرسشها و پاسخها و مذاکراتی است که در مجامع مختلف بین او و مولانا و مریدان او رد و بدل میشد. که بفرموده استاد بدیع الزمان فروزان فر مقالات شمس از جهت لطف و دلپسندی و زیبایی الفاظ دارای اهمیت بسیار و یکی از گنجینه های لغت فارسی بشمار است.³⁰

هفتم. نورزایی:

سوال هیبت ناک و جواب شتاب آمیز:

به اولین برخورد مولانا جلال الدین مولوی و شمس تبریزی در بازار پنبه فروشن شهر قونیه بر میگردیم. سوالی که شمس کرده بود نتیجتاً سکوت پر آشوبی برای هر دو طرف ایجاد کرده بود و این سوال و جواب مایه دهشت مولانا و شمس گردیده بود. این سوال داشت آرام آرام ذهن هر دو جانب را بهم پیوند و سرنوشت شان را بهم گره می زد مولانا که واعظ بزرگ و شهرت مند شهر بود و همواره به سوالات مستمعانش مواجه میشد هرگز به چنین پرسشی برخورد نکرده بود، سوالی که شریعت را مقابل طریقت بگذارد. و جواب مولانا برای سائل قناعت کننده نبود و تردیدی را که در دل او خانه کرده بود بر طرف نمیکرد زیرا جواب ظریف اما شتاب آمیز بود

که هر واعظ صاحب ذوق بآن خود را از بن بست يك سوال بی جواب یا بیجا می رها نید . اما چیزی را به درستی روشن نمی کرد و فاصله شریعت و طریقت را همچنان در ورطه عبور نا پذیر نشان میداد .

مولانا غور مسئله را دریافته بود اما جوابی که داد برای آن بود که در مقابل طالب العلمان بی تجربه و مریدان شیفته یاد کند ، ذهن سائل جسور بی اعتنا به رد و قبول را يك مبالغه مستعار به سکوت را دارد .

چرا باینزد مطابعت رسول (ص) را نکرد ؟ چرا بجای سبحانی . . . به پیروی از رسول کریم (ص) سبحانك ، عرفناك نگفت ؟ غور مسئله و رای جواب عجولانه مولانا بود و درك همین معنی وی را تکان میداد .

آنچه در و رای ظاهر سوال مطرح بود ، آنقدر این جرقه مهیب بود که نویسندگان و واقعه نگاران از آن روز تا امروز این موضوع را با تمام کیفیاتش درج حوادث تاریخی جهان کرده و شاید هزاران سال دیگر نیز ضرورت به کاوش درین مسئله غور آمیز وجود داشته باشد و شامل در جهان بینی تصوف باشد مولانا بر خلاف ظاهر در ذهن خود پرتوی از نوری که وی را احاطه کرده است میدید ، او در پرتوی این روشنائی راه ها و کوره راه های پیچ در پیچی را که پیغامبران الهی در نور دیده بودند میدید او میدید که چطور موسی کلیم در پرتوی عنایات و رهبری خضر به سفر خود ادامه میدهد و ارشاد او را می پذیرد . او در حالتی از تبیین در تفکر خود قرار گرفته بود که می باید همه چیز را نفی کند تا بکمال راه یابد .

در چنین حال و هوای بود که مولانا بعد گذشت چندین دهه خود را در مکاشفات جهان کودکی خود در بلخ و وخش و سمرقند می یافت که ما قبلاً به آن اشاره کرده بودیم و کمال این کشف در این بود که در همان لحظه مفتی اعظم قونیه به کودک خور دسال بلخ تبدیل شده بود و این نقطه عطفی در تولدی دوباره مولانا در جهان مکاشفه بود که از همین سوال و جواب از نو آغاز یافته بود . او در سیمای سوال کننده که پیش روی او قرار داشت نشانه از عالم غیبیان از دنیایی در فراسوی هفت اقلیم عالم ، از حال و احوال نوع اقلیم هشتم مشاهده کرد ، غریبه گستاخ و آتشین گفتار را از عالم باینزد و عالم خضر ، و عالم ماده بی تکلف یافت . او در این لحظه حساس

سیمای کسی را که نوای ما اعظم الشانی در داده بود با سیمای سائل یکجا با هم می دید این رویداد مهیب و نکاندهنده تمامی مغز مولانا را که حدود چهل سال از عمر خود را گذرانده بود و در مدرسه های قونیه و بغداد و حلب و در مباحث بلند علمی و در جمع بزرگی از طالب العلمان و مرید های هوا خواهش شخصیت عالی خود را تبارز داده بود و او منحیث مفتی اعظم، واعظ بزرگ کسب کرده بود با مواجه شدن با این مرد با کمال ندامت خود را به دنیای چهل سال قبل بازگشت داد، به دنیای کودکی، به دنیای اشراق و به دنیای نزدیکی فاصله ها و به دنیای بی رنگی و بدون اسارت می برد، همه چیز در نزد مولانا رنگ و ارزش خود را از دست داده بود. شمس یا مرد نو وارد توانسته بود او را از مرکب پندارهایش که منتهی به غرور می شد پایان بیاورد او از پندار های که يك عمر زندگی وی را احاطه کرده بود و بر تقدیر و زندگی اش حاکمیت داشت فاصله می گرفت و آنرا مایه شرم و زبونی میدانست.

مولانا در چنین حالت روحی با شخص نو وارد که در زندگی روحی وی غوغایی عظیمی بر اه انداخته بود بدون آنکه بر موکب خود سوار شود و با موکب پر جلال خود حرکت کند بطرف خانه روان شد زیرا برایش مهمانی غیبی از راه رسیده بود. او مقدر بود تا مولانا را از تعلقات مزاحم برهاند آن روز برای مولانا روز کشف و شهود و تولدی نو بود از این روز بود که مسیر زندگی مولانا متغیر گشته بود و خود را داخل دنیایی جدیدی میدید.

مولانا فهمیده بود که آنچه بقول بایزید و محمد (ص) مربوط میشدند از مقوله حدیث علم بود و نه حدیث دل بود و لزوم توجه به عالمی که علم حال و قال هر دو حجاب آن محسوب میشد. او میدانست که آنچه با قیل و قال مدرسه حاصل شدنی است انسان را بخدا راه نمی نمایاند و آنکس که طالب راه خداست باید او را در دفتر را بشوید و آتش در کتاب زند. خواجه رندان می فرماید:

بشوی او را در دفتر این دفتر اگر هم مدرس مایی
که علم عشق در دفتر نگنجد

و پسانترها خود مولانا در دفتر دوم مثنوی شریف در قصه موسی و شبان اعتراف میکند که زیاد شباهت با دیدار اولینش با شمس و اینکه بعدا! چه می شود میباشد:

من کون در خون دال آغشته ام	گفت ای موسی از آن بگذشته ام
صد هزاران ساله زان سو رفته ام ³¹	من ز سدره منتهی بگذشته ام
گنبدی کرد و زگردون برگذشت	تازیانه برزدی اسپم بگشت
آفرین بر دست و بر بازوت باد	محرم ناسوت ما لاهوت باد
آن چه میگویم نه احوال منست	حال من اکنون برون از گفتنست

او شمس مولانا را از سر سویدای دلش دگرگون کرد و به وی آموخت که خود را از قید عالم فقیهان و از چون و چرا «لم ولانسلم» برهاند. همین قضیه به امام غزالی نیز چندین سال قبل پیش شد او نیز نظامیه بغداد را و درس و مدرسه و استاد و شاگرد را ترك گفت و متوجه سلوک شده سفرهای را در پیش گرفت و قیل و قال طالب العلمان را در درون خود خاموش ساخت و در برج جامع دمشق مسکن گزید، تا توانیست خوشه های جاودانی عرفان را با خود بچیند.

او شمس بوی آموخت که علم و حتی زهد و حال آمیخته به تظاهر و ریایی حجاب اوست، و تا این حجاب تعلقات را ندراند ملاقات خدا که در کتاب وی (قران مجید) از آن به لقای رب (110/18) تعبیر رفته است برایش ممکن نخواهد بود.

ملاقات شمس او را آنقدر بزرگی و آزادگی بخشید که تمام حجابهای تعلق را که از پیش یارای دریدن آنرا نداشت پاره نماید، قدرت پرواز را که از کودکی در بلخ در وی شکفته بود و بعداً در بین حجابات و رسوم زمان فراموش و پنهان شده بود و از وی باز گرفته شده بود دوباره بوی باز گردانیده شد. این دگر

20- مثنوی...، جلد اول، دفتر دوم ص، 344، 345 بیت های شماره 1887 تا 1891.

گونی و تحول عظیمی که در سویدای قلب مولانا وجود خاکی وی را به حاله از نور و روشنایی تبدیل کرده بود در فهم قصه پردازان و عالمان و مترسمان عادی نبود .

هشتم . ملاقات در خلوت:

این تصادف و این ملاقاتی که از اثر نزدیکی شمس با مولانا به بهانه، آن سوال و جواب هیبتناك شد تمام مسیر زندگی مادی و عرفانی مولانا را دگرگون ساخت ساختارهای روحی و پندارهای بلند پردازانه مولانا را یکسره بی اعتبار و محو ساخت ، در سویدای قلب مولانا نور تازه ای تلولو داشت و وجود وی از نفحه نسیم دیگری که وی را سبکروحانه تا اوج کبریایی پرواز میداد پر شده بود او بیک عارف ، بیک شاعر و بیک عاشق، شیدا و بیک درویش تبدیل شده بود . خلوت با شمس گنجخانه بود که گنجینه تمام اعصار و قرون را در خود داشت ، رازی بود و شیدایی و عروجی بود تا بلندای فکر انسان . بالاتر از آن . مریدان مولانا ازین رویداد خسته و نا خوشنود بنظر میرسیدند زیرا استاد و مراد شان پیش شمس نو آموز گشته بود که دوام این خلوت مریدان را نا شکیب میساخت . مولانا رفتار بی ملاحظه و گفتار تند و صریح او را دوست داشت ، زیرا جاذبه پر قدرت شمس از وجود مولانای مفتی اعظم و مدرس عالی مقام چیز دیگری میساخت او حتی حشمت و حرمت و جاذبه ایرا که در خانه و در مدرسه و بازار در نزد عموم مردم داشت در مقابل شمس درباخت ، او خود درین مورد می فرماید :

سرفتنه بزم و باده جویم کردی

زاهد بودم ترانه گویم کردی

بازیچه کودکان کویم کردی

سجاده نشین با وقاری بودم

مولانا که دید شمس انسان کامل و ولی واصل، و مرجع، ظهور نور و اشراق ربانی است، ازین مکاشفه پیش او به تعظیم در آمد و به نگاه او عشق خالصانه می ورزید، و در چشم او همان شعله را می دید که موسی کلیم (ع) در طور سینا دیده بود، مثل اینکه در انوار تجلی سوخته باشد بیخود یا با خود فریاد میکرد:

من طربم طرب منم، زهره زند نوای من عشق میان عاشقان شیوه کد برای من
 من سرخود گرفته ام، من ز وجود رفته ام ذره بذره می زند، دبدبه فنا می
 تا که صبح دمزدم شمس فلک علم زند باز چوسرو تر شود، پشت خم دو تایی من
 گفت که باده دادمش، درد دل و جان نهادمش بال و پری گشادمش از صفت صفای من
 شمس حقی که نور او، از تبریز تیغ زد غرقه نور او شد این شعشعه ضیای من³²

آنچه در طی این خلوت طولانی از آنکس که واعظ منبری و زاهد کشوری بود، عاشق کف زنان و نوآموز خاموش و بی زبان ساخت، این حال را مولانا عشق میخواند و مریدان و یارانش نیز بهمین لفظ تعبیر و اکتفا میکردند. اما این ارتباط و این حادثه به اندازه عمیق و شگرف بود که هیچ مفهوم و محتوای کلامی گنجایش تعبیر آنرا حتی در متعالی ترین مفهوم انسانی خود، جز شبه کمرنگی را از واقعیات این حال تصویر و تعبیر کرده نمیتوانست. زیرا ارتباط او با شمس و رای این تعبیرات و توصیفات بود، چیزی بود که طالب را در مطلوب مستهلك و فانی گردانیده بود، زیرا عشق مولانا يك طغیان عظیم مقاومت نا پذیر روح بود بر ضد عقل، بر ضد آداب و رسوم و بر ضد تمام مصلحت جوئی های عادی که این طغیان، اتحاد با حقیقت شمس، اتصال با عالمی که در آن سبحانی و سبحانك تناقض ندارد، این يك عشق عادی نبود بلکه شعاعی بود و نوری و سعادت می فنا می «کامل» در «اکمل» و انحلال «خاص در اخص» بود مولانا در وجود شمس جسم عنصری و حتی

21- کلیات شمس با دیوان کبیر، جزو چهارم، مولانا جلال الدین محمد بلخی، با تصحیحات و حواشی، بدیع الزمان فروزان فر، چاپ سوم 1363 [تهران، انتشارات

دانشگاهی، چاپخانه سپهر] ص، 120 و 121 غزل شماره 1825.

روح جوهری نمیدید . تجلی روح، تجلی نور و تجلی ذات را که بچشم دیگران نمی آمد مشاهده میکرد و از این سبب مولانا ملزم به طاعت از شمس شده بود . شمس میخواست روح مولانا را مانند روح خودش به شور و بی قراری و نا آرامی پیوست دهد .

مولانا در طی ساعت‌های متوالی در خلوت روحانی بصدای شمس گوش میداد ، زبان سکوت ، زبان موسیقی ، زبان رقص را که «سخن بر وجه کبریا» از آن می آمد مثل صدای وحی و صدای «ناطق پاك» رفته رفته همه چیز در نزدش هوای شمس می یافت . و مولانا درین مورد خود می فرماید :

این کیست این ؟ این کیست این ؟ این یوسف ثانیست این
خضرست و الیاس این مگر ؟ یا آب حیوانیست این

و یا در این غزل:

این کیست این ؟ این کیست این ؟ هذا جنون العاشقین
از آسمان خوشتر شده در نور او روی زمین
بیهوشی جانهاست این ، یا گوهر کانهاست این
یا سرو بوستانهاست این ، یا صورت روح الامین³³

یا :

جرعه‌ای خون ریخت ساقی‌الست	بر سر این خاك شد هر ذره مست ³⁴
ما اگر قلاش اگر دیوانه ایم	مست آن ساقی و آن پیمانہ ایم
بر خط و فرمان او سر می نهیم	جان شیرین را گروگان میدهیم

22- همان . . . ، ص 100 .

23- مشوی . . . ، دفتر دوم ، جزو اول ، ص 447 .

تاخیال دوست در اسرار ماست	چاکری و جان سپاری کار ماست
هر کجا شمع بلا افروختند	صد هزاران جان عاشق سوختند
ای دل آنجارو که با توروشن اند	وز بلاها مر ترا چون جوشن اند
در میان جان ترا جاه میکنند	تا ترا پر باده چون جام می کنند
در میان جان ایشان خانه گیر	در فلک خانه کن ای بدر منیر
صَفَع شاهان خور مخور شهد خسان	تا کسی گردی ز اقبال کسان
زانکه زیشان دولت و خاعت رسد	در پناه روح جان گردد جسد

زیرا:

اشتران بجندی ایم اندر سبق مست و بیخود زیر محملهای حق

مولانا کوشید در صحبت شمس هم از زهد زاهد بگذرد و هم در مرتبه عارف متوحد متوقف نماند ، بلکه بماورای عالم آنها نفوذ کند ، از خود رهایی یابد و با سیر از مقامات «تبتل» تا «فنا» ، از اتصال به آنچه هست به لقای لایزال نایل آید .

(شمس در لحظاتی که با مولانا بسر میبرد آن لحظات را از دقایق شیرین عمر تلقی میکرد و از این سبب است که در کتاب مقالاتش صریحاً گفته است : «از آن ما این ساعت عمر است که بخدمت مولانا آیم» زیرا شمس مولانا را سرا با خلوص و محبت میدید او اذعان دارد که «کسی را میخواستم از جنس خود که او را قبله سازم و روی بدو آورم که از خود ملول شده بودم ، اکنون چون قبله ساختم آنچه من میگویم فهم کند در یابد»
 وقتیکه مولانا ، شمس را در چهل روزه خلوت بجوی درك کرد وجودش دستخوش التهایی بی پایان گردید .
 همان روزها ترس از فراق دلهره از منافقان آرامش منظومه روحیش را بهم زده بود .

و اما سیل منافقان و کسانیکه میانه‌شان با شمس خوب نبود و یا موجودیت شمس را باعث دوری و مهجوری از استاد و مراد خود میدانستند از هر طرف صدای اعتراض گشودند و نارضایتی و ناخوشنودی شدید شان را با طعنه‌ها و کنایه‌ها با شمس ابراز میکردند . در آخرین روز اقامت شمس در قونیه مولانا در يك مجلس بزرگ خطاب به گروهی از پرخاشگران متعصب و خام و ابله که قصد ایدای شمس را داشتند ، مولانا مانند طوفانی که در میان ابر مظلوم و سیاه بغرد نعره زد و گفت:

خاموش شوید سخن نگوئید . بر جای باستید . شمس آفتاب معنوی من اینجاست . انجا که شمس هستید فرشتگان هم هستند ، آنجا که شمس است آرزوهای عارفان در پرواز و مشعلشان فروزان است و . . .
بلاخره شمس بروز پنجشنبه 21 شوال سال 643 هجری قونیه را بعد از شانزده ماه توقف ناگزیر شد ترك كند .³⁵

نهم - غیابت شمس:

در دنیای محسوسات هیچ پدیده دوامدار و مسلسل نمی ماند ، مخصوصاً جهان با همه خوردی و بزرگی آن در مقابل عظمت هستی مطلق در هر لحظه در حالت تغیر و تکوین و یا بر عکس آن است ، لذا شمس نیز همانند يك پدیده زودگذر و يك مهمان مستعجل زود مولانا را ترك كرد .

زمانیکه مولانا به حجره متروک و خالی مانده شمس وارد شد به غیبت و عزیمت ناگهانی وی پی برد دوری و فراق شمس مولانا را در نتیجه مهجوری به سرحد جنون کشانید که نتیجه این انقلاب روانی استغراق و رقص و سماع را بشدت (به تأیید سلطان ولد فرزند مولانا) در وی جلوه داد ، او بر عکس اینکه از این مهجوری نتیجتاً به کج عزلت اعتکاف نشین شود بصدا و نوا و خروش برآمد صدای رسای او با سرودن غزلیات ناب شور و وجد و اشتیاق فنا نا پذیری را در مولانا ایجاد کرد که بعد ها این دسته غزلیات که تعداد آن کم نبود بنام دیوان کبیر شمس

24- بدینال آفتاب. از قونیه تا دمشق ، عطالله تدین، (تهران ، چاپ خوشه، ناشر انتشارات کنگاش، 1369) ص، 35، 34.

جمع و تدوین گردید که نشاندهنده شور و جد و بی قراری و شناخت يك عشق کامل از محسوساتش و غور عمیق او را در بر خورد و جهانبینی يك عارف را با ماحولش تداعی میکند ، و از جانبی مولانا که توسط شمس مرادش پرورش معنوی یافته بود با آنکه به درجه از ذهن رسیده بود که در سلوک روحانی خود دیگر به ارشاد او نیازی نداشت زندگی هر روزه اش بی یاد او بسر نمیشد و به همین مناسبت چه زیبا سروده است:

بی همگان بسر شود بی تو بسر نمی شود	داغ تو دارد این دلم ، جایی دگر نمیشود
دیدۀ عقل مست تو ، چرخۀ چرخ پست تو	گوش طرب بدست تو ، بیتو بسر نمیشود
جان ز تو جوش میکند ، دل ز تو نوش میکند	عقل خروش میکند ، بیتو بسر نمی شود
خمر من و خمار من ، باغ من و بهار من	خواب من و قرار من ، بیتو بسر نمیشود
جاه و جلال من تویی ، ملک و مال من تویی	آب زلال من تویی ، بیتو بسر نمی شود
گاه سوی وفاروی گاه سوی جفاروی	آن منی کجا روی ؟ بی تو بسر نمی شود
دل بنهند ، بر کنی ، توبه کنند بشکنی	این همه خود تو میکنی ، بیتو بسر نمیشود
بیتو اگر بسر شدی زیر جهان زیر شدی	باغ ارم سقر شدی ، بی تو بسر نمی شود
گر تو سری قدم شوم ، ور تو کفی الم شوم	ور بروی عدم شوم ، بی تو بسر نمی شود
خواب مرا به بسته یی ، نقش مرا بشسته یی	وز همه ام گسسته یی ، بیتو بسر نمیشود
گر تو نباشی یار من گشت خراب کار من	مونس و غم گسار من ، بیتو بسر نمیشود
بی تونه زندگی خوشم بی تونه مردگی خوشم	سر زغم تو چون کشم ، بیتو بسر نمی

شود

هم تو بگو به لطف خود ، بیتو بسر نمیشود³⁶

هر چه بگویم ای سند نیست جدا ز نیک و بد

او بخاطر شور و هیجان از دوری شمس به جستجوی او به دمشق که شش سال در آن شهر سابقه تحصیلی داشت سفر کرد . او آثار شمس الدین تبریزی را در آن شهر نیافت .

او با همان شور و اشتیاقی که بخاطر یافتن مولانا شمس الدین به دمشق آمده بود با همان شور و التهاب واپس به قونیه مراجعت کرد . (مولانا هرچه در باره شمس و افکارش بیشتر می اندیشید بر حیرت و سرگشتگیش افزوده میشد مولانا که میخواست برهنمایی شمس محل وی و به جوهر حقیقت ره یافته باشد . در یکی از شبهای فراق صدای رسای شمس در حجره مولانا بگوش رسید که دوستم مولانا . . . تو دلسوخته ای هستی که باید بقیه عمر ثنا گوی عشق و محبت باشی تو باید با کلام مؤثر و با اشعار شیرین رود خانه از عشق و محبت را براه اندازی که از آسیاب امروز بجهان فردا جاری گردد و روزی میرسد که دنیا در مقابل عظمت روح تو سر تعظیم فرو می آورند . آثار دلکشای تو گلهای جاودان شرق خواهد شد ، تو جلوه گاه آرزوهای عرفا خواهی شد . . .) او که تازه از سفرش به قونیه بازگشته بود مولانا با همان شور و بی قراری ایکه برای یافتن شمس داشت ، بالاخره او را بدان گونه که در خود یافته بود پذیرا شد زیرا منبذ گمشده او در خودش زندگی میکرد (و این از اعجاب عرفان است که شخص را با ذات مراد مدغم میکند) این احساس روز تا روز باعث آرامش روح سرگردان مولانا گردید ؛ زیرا آفتابی را که در تمام افقهای جهان و کیهان نیافته بود «در خودش دید همچو ماه پدید» .

مولانا به رهنمونی عشق و سماع ، فقر و ترك نفس از ما سوی الله که آنرا از شمس به ارمغان داشت ، اکنون دور نمای پایان سلوك روحانی خود را در ورای این دو قدم می دید ؛ بقول شیخ: *خطوتان وقد وصلت* و باز در جای دیگر گوید:

باز سودایی شدم من ای حبیب³⁷

باز دیوانه شدم من ای طبیب

عقل جمله عاقلان پیشش ببرد	نی گناه اوست کو علمم ببرد
زود روی ایجان زنجیری بیار	بار دیگر آمدم دیوانه وار
بعد از این دیوانه سازم خویش را	آزمودم عقل دور اندیش را
سیرم از فرهنگ و از فرزاندگی	عاشقم من برفن دیوانگی
در چنین بیهوشیم معذور دار	عاقلا مجنون حقم بی قرار

او بعد سه ماه گذشته از غیبت شمس از این خلوت روحانی بیرون آمد در حالیکه با مولانای قبل تفاوت داشت . او از هیچ کس روی بر نمی گماشت و هیچکس را تکفیر هم نمی کرد و در هر کس که پیرامون خود میدید صورتی از عالم کبیر می یافت و اینهمه را عین شمس ، عین خود ، و عین آنچه شمس و خود و همه طالب و سرگشته می یافت .

او که بعد خلوت طولانی به جمع مریدان برگشته بود مولانای سابق (شیخ قوم) نبود او شمس تبریز شده بود ، مولانا خاموش بود و این شمس بود که در قالب مولانا زبان او شده بود با وجودیکه هرگز شمس حسن گفتار مولانا را نداشت . زیرا شمس تند ، گستاخ ، و بی پروا سخن میگفت : «سخنم بوجه کبریا می آید و خلاق را طاقت شنیدن آن نیست»³⁸ اما تسلیم و سکوت مولانا در مقابل شمس مریدان را به تکریم او الزام میکرد و قسمیکه قبلاً نیز ذکر شد در سال 642 هجری از قونیه نا پدید شد (غیابت اول شمس)

با غیابت شمس مولانا به کسی می ماند که در روشنایی روز خورشید را گم کرده باشد ، او که بعد غیابت شمس رابطه خود را با دنیای خارج قطع کرده بود سر انجام نامه کوتاهی به این مضمون از شمس دریافت کرد «مولانا را معلوم باشد که این ضعیف بدعای خیر مشغول است و به هیچ آفریده اختلاط نکرد و نمیکند» او سلطان ولد پسرش را با هدایا و هزینه سفر و نامه جهت بازگشت شمس به دمشق فرستاد و غزل معروف :

برویدای حریفان بکشید یار مارا بن آورید آخر صنم گریز پارا
 به بهانه های شیرین به ترانه های موزون بکشید سوی خانه مۀ خوب خوش لقا را
 اگر او بوعده گوید که دم دگر بیایم همه وعده مکر باشد بفرید او شمارا³⁹

شمس و سلطان ولد در سال 644 با معیت همدگر واپس به قونیه آمدند که استقبال بی سابقه از وی صورت گرفت. درین دوره بود که مولانا کیمیا خاتون را در حباله نکاح شمس در آورد ولی با تأسف که کیمیا خاتون در همان سال فوت کرد که با مرگ وی ماندن شمس در قونیه غیر ممکن شد. شمس می فهمید که دگر مولانا بوجود او ضرورت ندارد چنانیکه قبل بان اشارت رفته است زیرا بواسطه توجهات و ظرفیتهای نورانی و روحانی ای که در وجود مولانا بود از تبیل تا عروج مقامات کمال را پیموده بود و بودن او ممکن برای مولانا يك حجاب راه و يك مانع کمال باشد او که با يك تعلق بر یاد رفته هم مواجه بود و برای او دیگر کیمیایی نیز وجود نداشت تا باعث توقف او در قونیه می شد بناً شمس قونیه را ترك کرد و برای همیشه از مولانا جدا شد (غیابت دوم). بعد از غیبت شمس در مرتبه دوم فاجعه پردازان، جعالان و دروغ پردازان دروغهای را در مورد کشته شدن شمس توسط یکی از اصحاب مولانا را شایعه پردازی کردند که این شایعات غیر قابل قبول و باور را حتی در مدارك آن زمان که قریب به زمان غیابت شمس است نیز داخل ساختند که کذب محض بوده و دروغ و جعل پردازی محض است.

جهان بینی شمس:

شمس مطابق فحوای قرآن مجید (51/3) در باب میقات خداوند با موسی مبنی بود، متابعت از موسی (ع) میخواند و بر سبیل انکار و تعجب می پرسید: «یکی که چهل روز او را در خانه باید رفت تا او خالی بیند، او آدمی باشد یا او را کسی گویند؟» (مقالات) در پیش يك شیخ صوفی که مرید خویش را تعلیم میداد تا ذکر را

28- دیوان مبینر . . . بیت شمله 1860 الی 1863.

از ناف بر آورد به طنز و اعتراض به این مرید خاطر نشان میکرد که «نه ذکر از ناف بر میاور، بلکه از میان جان بر آور» سماع را مایه‌رهایی از خودی و نیل بمرتب‌ه رویت و تجلی میخواند و بدان اهمیت بسیار قایل میشد.

تظاهر به زهد و تقدس و انتساب به خرقة و سلسله را دوست نداشت، با آنکه هم صوفی و هم فقیه محسوب میشد یعنی که نمیخواست در برابر مردم اینطور جلوۀ تفاخر آمیز داشته باشد، در زندگی و طرز بر خورد و بینش شمس ابهامات زیادی وجود دارد وی معتقد بود طریقه که بتواند حجابی را که بین انسان و خدا است از میان بردارد جز سماع نیست و چیزی که میتواند وی را بحق مجال اتصال بدهد عبارت است از ترك باطل و طریقه او تقریباً درین دو مطلب خلاصه میشد. ترك باطل، که به اعتقاد وی انسان خدا جوی را از اشتغال به چون و چرای فلسفیان و تسلیم شدن بخیالهای مترسمان صوفی نما یا مدعیان ولایت مانع می آید، گرایش به سماع، که سالک را از خود نگری و هم از غیر نگری که تظاهر به عفت و طمانینه و سکون و وقار مجعول بخود رُسته لازمه آن است رهایی میدهد، و جهیدن از ورطه که بین انسان و خدا فاصله می اندازد او را بدرجه مطلوب است می رساند. در عین حال سماع برای او ترك باطل هم بود ترك جاه فقیهانه و ترك مرده ریگ مدرسه.

او در زمانی که در قونیه بنا به درخواست و اصرار خود مولانا هادی و مرشد او بود، در همان حال از تجارب روحی و دانش سرشار این مرید خویش مولانا نیز بهره‌ها می یافت او خود بارها اقرار کرده است صدیک علم مولانا را ندارد. شمس در مورد مولانا اینطور گفته است: «صدهزاران همچون شمس الدین تبریزی از عظمت مولانا ذره بیش نیست.» (مقالات) او با وجود این شکستگی (شمس) شخصی بود از تبار بزرگ مردان طریقت. او بود که مولانا را بمرحله بلوغ طریقت و بینش کیهانی رسانیده بود که هر وقت به شمس نگریسته بود خود را یافته بود و هر زمان که بخودنگریسته بود شمس را یافته بود. در این احوال وجود او با وجود شمس در تصویر از یک ذات واحد بود که تجربه وحدت و شعور اتحاد روحانی با او بشمار می آمد. زیرا

وقتی انسان از خودی خود پا فراتر گذارد و رای عالم محدود انسانها با تمام انسانها ، با کل کائنات و جمع عالم اتصال و اتحاد می یابد ، با خاک و گیاه با انسان و حیوان ، با ستاره و آسمان وحدت هویت پیدا میکند ، آب و ابر ، با کوه و رعد و باران احساس پیوند پیدا میکند . وانگاه که وی دیگر نه خود هست و نه غیر ، نه انسان هست و نه عالم با آنچه همه آنهاست و هیچیک از آنها نیست وحدت می یابد و کمال انسانی در این است . در اینجا است که او از عدم و فنا که لازمه تعیین اشیاست می رهد ، به حیات وجودی که صفت آنچه او همه چیز هست و هیچ چیز نیست محسوب است احساس تضاد مینماید و بدین گونه است که انسان بآن مرحله از کمال می رسد راه پیدا میکند .

این بود صورت و حال شخصیتی که ظاهراً مولانا دست پرورده توجّهات باطنی او بود هر چند بعضی از نکات و روایات با قصه ها و افسانه ها برور زمان گره خورده است ، اما با وجود آن ما از این منکر شده نمیتوانیم که شمس آینه تمام نمایی بود که مولانا خود را تماماً در آن می دید و شخصیت عاشقانه و شاعرانه و عارفانه مولوی مؤلد ساختارهای فکری و توجّهات باطنی این مرد کریم و بزرگوار بوده است که مولانا را بآن واداشت تا چندین هزار بیت دیوان کبیرش را بنام نامی این شخصیت سترگ و قله رفیع عرفان جاودانی سازد .

دهم . صلاح الدین زرکوب قونیه :

بعد از آخرین غیابت شمس مولانا حالتی داشت که همه اشخاص و همه اشیاء را بطرف وجد و سماع دعوت میکرد و میخواند ، روزی در بازار زرکوبان آنجا که دوکان زرگری صلاح الدین در مقابلش قرار داشت در اتحاد و اشتراك سماع با اشیا آنقدر چرخید و رقصید که همه ذرهای دکان صلاح الدین تباہ شد و همه زرکوبان خسته شدند زیرا صلاح الدین که با شور و حال مولانا از سالیانی آشنایی داشت و به خلوت و جمع با او مربوط میشد به شاگردان امر کرد که از کار نه ایستند و تا مولانا سماع میکند دست از ضربه وامگیرند و اگر زر تلف شود باکی نیست .

مولانا که بعد از شمس صلاح‌الدین را شکل و تجسمی از شمس می‌یافت . با وی در باطن اتحاد نموده و وی را بحیث خلیفه خویش تعیین نمود در حالیکه او از هر گونه علم قال بی بهره بود در میان مریدان و طالب‌العلمان عنوان شیخ و مرشد یافت . مولانا درین مرحله از سلوک خود از هر چه رنگ تعلقات داشت دست شسته بود و احساس بی‌نیازی شدید او را به دست افشانی و پای کوبی که خود نشانه از ذوق و حال بود خودش را داخل یک عبادت عاری از ترتیب و اداب می‌نگریست ، حالتی که سالک را در دعایی که زبان از بیانش باز پس میماند گرم و تند و سوزان و عاری از تقید و لغزش به تقریر می‌آورد، رقص در مجالس تذکیر یک دعای مجسم ، یک نماز بیخودانه بود ، زبانی آکنده از حمد و ثنا بود که چون یک دهان به پهنای فلک آن را نمیتوانست باز گویند . استغاثه تضرع آمیز از زبان روح بود که از اعماق و رطه یک وجود متلاطم و بی‌قرار بر میخاست، و چون زبان و دهان نمی‌توانست طنین گران‌آهنگ آنرا تکرار کند تمام جسم استغاثه‌گر را به پیچ و تاب در می‌آورد . برای مولانا مجلس سماع معبد بی‌سقف و ستون و عاری از زر و ثروت بود که در فضای آکنده از قدس و طهارت آن هر چیز زمینی آسمانی میشد ، همه چیز مقدس همه چیز روحانی ، همه چیز الهی بود . کدام بدعت ؟ کدام گناه ؟ کدام ابلیس میتوانست در چنین جو پاک الهی مجال ورود یابد ؟ فقط خود بینی زاهد ظاهر نگر بود که اینجا را میتوانست به آینه برای مشاهده تیرگیهای وجدان خود او تبدیل کند . حالتی از تقدس و تسبیح روحانی را که در سراسر آن دائم تکرار میشد نشنود !

اما این لطایف و رای ادراک روسای عوام و ظاهر بینان قشری عصر بود ، ازین رو مولانا به اکثر اعتراضها و ایراد های که از جانب مفتیان قوم در حرمت سماع نقل میشد بچشم بی‌اعتنایی می‌نگریست و تا آنجا که مناقشه با مخالفان را لازم نمیدید آنها را به نحوی تحمل میکرد ، با آنکه کثرت سماع و مداومت به ریاضت و روزه در آن ایام مزاج مولانا را گه‌گاه حساس و زود رنج هم میکرد ، رعایت حرمت و ادب ظاهر در برخورد با مخالفان را غالباً از نظر دور نمیداشت . با این حال وقتی قول آنها را در حوصله طاقت نمیدید به آنها جوابهای دندان شکن

میداد ، و گاه با آنچه دشنام خاص خراسانیان محسوب میشد آنها را در هم می کوفت و بخاموشی وا میداشت .

برای مولانا که درین سالهای اوج شور و سماع ، «یک سایه ، یک نسیم ، یک نفحه و حتی یک هیچ هم او را از خویش می ربود .» او علاقه ای که به صلاح الدین داشت یک قدم تصادفی در یک سفر اتفاقی در جریان یک راه میانه بود که مولانا را به تعادل روحی نیل می بخشید . زیرا صلاح الدین نه مکتب رفته بود و نه خواندن میدانست و نه قلم بدست گرفته بود نیایش وی و شناخت خدای وی هر دو و رای وصل و فصل و وحدت و کثرت مکتب دیده ها بود . خدای او که دم بدم بصورت امواج نور از وجود او عبور میکرد نوری پایش بود . نوری پایانی که وجود او را در خود غرق میکرد و در همان حال عین خود وی و عین دنیای وی بود .

این تجربه نور که وی اهل مدرسه و اصحاب حرف و کتاب را از آن بی بهره مییافت ، او را از فکر سواد و حرف که نزد فقیهان و مدرسان تجربه ظلمت یا تجربه تیرگیهای چون و چرا و شک و حیرت جای آنرا میگیرد بیزار می ساخت .

مولانا همین عاری بودن شیخ (صلاح الدین) از خط و سواد را نیز برای او مزیتی میدانند ، همانگونه که شمس برای مولانا حکم خضر (ع) را در برابر موسی (ع) داشت صلاح الدین هم به اعتقاد مولانا بخاطر همین امی بودنش برای متعرضان یاد آور حال آن شبانی بود که خداوند موسی را به جهت پرخاش ناروایی که بر طرز مناجات او کرد معروض ملامت ساخت . موسی به این چوپان که قصه اش را مولانا بعد ها در مثنوی به نظم آورد اعتراض کرده بود که با خداوند خطاب دوستانه و آنچه بوی تشبیه و تجسم میدهد نباید کرد ، اما وحی الهی با و به عنایت پرداخت که اهل انس و حال ازین گونه احکام آزادی دارند ، آداب دان را از اهل شریعت باید توقع داشت - سوخته جان و روانان دیگرند . مولانا زرکوب پیر را از همین سوخته جانان میدید که

محبوبان خدا و محرمان اسرار الهی محسوب اند . ازین سبب بود که مولانا او را بمیردان خویش مرشد مقرر کرده بود .

یازدهم . مولانا حُسام الدین:

او بعد از وفات پیر زکوب که پنج سال ارشاد میردان مولانا را شخصاً به عهده داشت سومین ستاره ایست که در آسمان مولانا درخشیده است . حُسام الدین تجسم تازه از روح شمس . خاطرۀ از زندگی پر از ذوق و حال صلاح الدین بود . او که در آن هنگام سی و پنج سال عمر داشت کاتب اشعار و محرم اسرار مولانا محسوب میشد و در حق وی نیز تکریم و حرمت فوق العاده قابل بود . وی بدنبال وفات پدرش اخی ترک ارموی بخدمت مولانا پیوسته بود و بارها اموال خود را در راه مولانا صرف کرده بود . مولانا او را در دیباچه های که در مثنوی معنوی املا کرده بود او را جنید وقت و بایزید زمان خواند که ناظر به بهمین زهد و ورع فوق العاده او بود (عمدة الاوقات) .

نظارت بی واسطه مولانا بر احوال میردان در طی این سالها ، شعر و موسیقی و ترانه را که در این اوقات قسمت عمده اوقات وی را در نظم و انشای آن میگذشتاند . او در مجالس مولانا اکثراً حضور داشت و شعرهای را که مولانا قرائت میکرد وی انشاء میکرد که اشعار وی متضمن معانی مربوط به زهد و موعظه بود و شعر تحقیق خوانده میشد . و این شیوه از شعر سنایی که نمونه کامل آن بود و آثار عطار و در بعضی موارد آثار نظامی و خاقانی مورد توجه آنها درین مجالس قرار میگرفت .

الهی نامه شیخ عطار همچون یک کتاب مقدس در حوزه مولانا مورد توجه بود . مولانا تا هنوز مستغرق در غزل بود که تدریجاً به اشعار تحقیقی در می آمد و اکثراً اشعاری را که برای رقص و سماع مناسب بود انشاء میکرد .

در این ایام مولانا از مرز پنجاه سالگی گذشته بود و شور و هیجانی که ظرف بیست سالیکه در او به سماع و موسیقی در وجود او ایجاد شده بود رفته رفته جای خود را بسکون و جستجو قرار میداد . زیرا مولانا صدای

پیری پیش از وقت را که بدنبال خستگیهای ناشی از سالهای بی‌قراری وی بود نزدیک میشد و می‌شنید . باز گشت او در میان مریدان او را از استغراق دائمی در تجلی‌های جلالی که رنگ شور و هیجان داشت مانع می‌آمد و لاجرم به تجلیهای جمالی که بر خلاف آن برنگ انس و تسلی بود جلب میکرد .

مولانا حُسام‌الدین بر عکس صلاح‌الدین زرکوب قونیه اهل علم بود و بنا بر نیازها و تقاضا های او مولانا مثنوی معنوی را به رشته تحریر در می‌آورد . مولانا هجده بیت نثری نامه را که در همان احوال به صراحت طبع سروده بود از سردستار خویش بیرون آورد و به وی بجهت انشاء سپرد که مایه‌اعجاب حُسام‌الدین و یاران شد .

مثنوی معنوی بنا به درخواست حُسام‌الدین و یاران مولوی در 658 هجری نظم آن شروع شد ، مولانا دوام مستمر مثنوی را در شش دفتر دلیل طلب و اصرار حُسام‌الدین میداند . و این منت او چنانکه مریدان هم اذعان دارند بر «کافه اهل عشق و عرفان و توحید» تا قیامت باقی ماند و ادامه‌ انشای مثنوی بعد فترت دوساله چهارده سال طول کشید و تا پایان حیات مولانا دوام داشت و در دفتر ششم در داستان شهزادگان به نسبت فرارسیدن مرگ مولانا نا تمام ماند .

مولانا در سال 662 هجری حُسام‌الدین را به خلافت و شیخی تعیین نمود . مولانا تطویل مثنوی را که تا آن زمان و تا امروز در قونیه و در تمام جهان هیچ بنایی رفیعتر از آن در شعر عرفانی بوجود نیامده بود از الهام او ناشی میشمرد .

حُسام‌الدین ستاره‌ای بود که شعاع وجود شمس و ضیای جان صلاح‌الدین را منعکس میکرد و مولانا گرمی و روشنایی آن هر دو یار از دست رفته را در وجود وی باز میافت مثنوی مولانا که به اصرار و تشویق حُسام‌الدین بوجود آمده بود در مدت ده سال که از آغاز نظم دفتر اول تا پایان عمر مولانا طول کشید یعنی در بین سالهای 662 الی 674 انشاء کردید .

مولانا که پدرش بهاء الدین ولد در بلخ و خراسان می زیست معتقد به احکام مذهب حنفی بود و اصول مذهب حنفی را پیروی میکرد ولی در فروع خود را به بوحنیفه و شافعی متوقف نمی یافت زیرا وی پیرو مکتب عشق بود و علت عاشقها را ز علتها جدا میدانست :

عشق اصطربلاب اسرار خداست

علت عاشق ز علتها جداست

دفتر اول، بیت شماره 110

عشق دریائست قهرش نا پدید

در ننگجد عشق در گفت و شنید

دفتر پنجم بیت شماره، 2731

اندر او هفتاد و دو دیوانگیست

با دو عالم عشق را بیگانگی است

دفتر سوم، بیت شماره، 4719

چون بعشق آیم خجل باشم ازان

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

دفتر چهارم، بیت شماره، 1145

گر نبودی عشق بفسردی جهان

دور گردونها ز موج عشق دان

دفتر دوم، بیت شماره 3854

صد قیامت بگذرد وان ناقم

شرح عشق ارمن بگویم بردوام

دفتر پنجم، بیت شماره 2189

عاشقانرا ملت و مذهب خداست

ملت عشق از همه دینها جداست

دفتر دوم، بیت شماره 1170

ای طیب جمله علتهای ما

شاد باش ای عشق خوش سودای ما

دفتر اول بیت شماره 23

عشق، عشقِ عشقِ وی دلخواه عشق

ای سرافیل قیامتگاه عشق

دفتر سوم، بیت شماره 4695

مولوی با وجود ترك مدرسه و درس ، فقیه و مفتی حنفی بود اما آنچه با فروع احکام ارتباط نداشت خود را در محدوده آن متوقف نمی یافت ، او در راه عشق از تبتل تا فنا به پیش رفته بود که نتیجه آن ازدیاد شور و درد و سوز در مولوی بود .

نگارش مثنوی برای مولانا پل ، تازه یی در مراتب عروج و پختگی و نزدیکی وی در مراتب عروج وی بمقامات فنا بود و برای حُسام الدین دلخوشی افتخار آفرینی بود که مراد و مرشدش در جواب به تقاضا های مکرر و مستمر آنرا انشاء میکرد و او می نوشت . مولانا که در اوج سالهای سماع در عهد خلافت شیخ صلاح الدین ، به انهماك در وجود رقص مقدس ، هرچه از خودی در وجود او باقی مانده بود آنرا تکانیده بود .

دوازده . مولانا و عبور به ماورای شعر: وی در شعر و شاعری قسمیکه جناب عباسی در اولین قسمت این مبحث در مورد ارتباط شعر مولانا و مقایسه آن با حدیقه سنایی تذکراتی داده بودند مولانا از همان آغاز وارث این دو شاعر خراسان یعنی سنایی و عطار شد ، که این دو شاعر در آثار غزلی و مثنویات وی تأثیراتی بر جای گذاشت ولی با وجود تأثیر پذیری در محتوی و مضمون که همان عرفان ناب است مولانا چون دریای پهناور و حتی بیکرانی تجلی و اصالت کم نظیر و حتی بی نظیر اشعار خود را همیشه بر پایه های استوار شعر پر رفعت فارسی بطور دائمی حفظ نمود وی خود میگوید سنایی و عطار سخن همه از فراق گفته بودند و اما سخن مولانا نامه وصال و پیام آور رفعت انسانی در بلندای کرامتی از روح متعالی خداست که در او دمیده شده است .

سنایی در سفر خیال انگیز روحانی به عالم علوی در منظومه کوتاه «سیر العباد» پیشرو " دانه " محسوب است . و در شیوه تقریر دلالت در قالب حکایات حدیقه سنایی (الهی نامه) خود پیشرو مولانا در مثنوی بشمار میرود . او در شیوه غزل هم طریقه خاصی دارد که مولانا و قبل از او شیخ عطار پاره از غزلیات خود را به طرز قلندریات او مدیون است . او در حق حکیم غزنه اعتقاد سخت و محکم داشت و خلاصه کلام اینکه شعر

سنایی و عطار و مولوی برای ما چیز است که مستعد را طالب میکند و طالب را به سیر بی وقفه وا میدارد. بعضی اوقات اشعار ساده و بدون پیرایه مولانا که از سبک عطار پیروی کرده است بیانگر واقعیت بیان و سوز درد روحانی است و صرف در این حالت است که شاعر عارف به قافیه و شعر بجا عنصر اولیه شعر توجه نمیکند بلکه شعر و قافیه را به ماورای معانی می کشاند و آنحالی است که غوغایی در درون دلهای عاشق عارف از مطالعه آن دستیاب میگردد.

با این وصف عقیده بر این است که نه مجرد شیوه بیان عطار و سنایی ویژگیهای شعر مولانا را توجیه میکند و نه نشانهای که از شعر مثال انوری، خاقانی و غیره در کلام او بنظر می رسد معرف شیوه بیان اوست. غزلیات مولانا سیل خروشان روح خالص او در گذرگاه حساس و تنگی ظرف ای که شعر در آن ریخته میشود میباشد و نشان از رسوبات بلاغت اهل مدرسه هم در زیر امواج پر خروش و بی قرار این شعر در اهنگ محسوس است، تعبیرات علمی، اشارات قرآنی، تلمیحات مربوط به آیات. امثال عربی این سیل خروشان را گه گاه در اطراف سخره ها و ورطه ها و پشته ها لحظه های محدود و متوقف میکند اما بلا فاصله جوش اندیشه که در شبها تازه او و در استعاره های که همه عناصر عالم حیات و شخصیت میدهد غالباً جلوه دارد. و ازین سبب است که دوباره آنرا همچنان جوشان و خروشان پیش میراند و نفحه حیات الهی را که در حرکت يك يك امواج این سیل هست همه جا در اطراف می پراکند.

در شعر خالص او مخصوصاً در غزلیاتش قدرت تخیل، نیروی تداعی، ودقت تصویر از ویژگیهای اسلوب شعر اوست که مولانا آن را بر رغم تمام عوامل دست و پا گیر سنتها مخصوصاً ضرورتی ناشی از قید وزن و قافیه بیشتر از هر گونه شعری، در امواج بی لجام روح مستغرق و در عین حال سرشار و آزاد نگه میدارد.

در اشعار مولانا عشق و همسویی و همدلی با طبیعت و تمام کائنات پرتوی اندیشه عرفانی وی را بدل به تازگی بی سابقه و آشنایی با زندگی عامه و آنچه به کسب و حرفه روزانه آنها مربوط است نیز در شعر مولانا انعکاس دارد که رنگی خاص به کلام وی می بخشد که نزد بسیاری از شاعران کلاسیک فارسی زبان از مقوله اصالت و تازگی باید تلقی شود . قسمیکه ملاحظه میشود آتقدراصالت و تازگی که در شعر مولانا وجود دارد در کمتر شاعران کلاسیک بمشاهده میرسد .

از این که بگذریم غزل مولانا شعر نبود ، سیل روح بود ، طوفان حیات بود ، شعله طور بود ، مثل باد میغرید ، مثل ابر می بارید ، و مثل بجز امواج صاف و تیره را در هم می آمیخت در حالی که این حالات دیگر شاعران تفاوت داشت .

شاعری که درین ماجرا از درون او آواز برداشته بود به دنیای شاعران تعلق داشت و حتی سر بر تبه سنایی و عطار سر فرود نمی آورد . او خودش بود و از دنیای بی تعلقی سر بر آورده بود و به اوج مرتبه از خود رهیدگی رسیده بود . ازین رو در تقریر و زبان شیوه جدا گانه داشت ، شیوه ای که به او امکان میداد تا خود را از بار هیجانانش خالی کند و به اینکار منتظر یجوز و لایجوز نمی ماند .

غزل مولانا از گونه بود که هیچ سخن شناس نمیتوانست از شور و ذوق آن بهیجان نیاید . و از تحسین آن خود داری کند : مانند هر نفس آواز عشق می رسد از چپ و راست . . .

اما غزل مولانا يك شاهکار لطیف از ذوق و تخیل شاعرانه است . چنانچه وقتی که میگوید :

بنمای رخ که باغ گلستانم آرزوست	بکشای لب که قند فراوانم آرزوست
ای آفتاب حسن برون آی دمی ز ابر	کان چهره مشعشع تابانم آرزوست
گفتی ز ناز «بیش مرنجان مرا برو»	آن گفتنت که بیش مرنجانم آرزوست

بنمای شمس مفخر تبریز! روز شرق

من هدهدم حضور سلیمانم آرزوست⁴⁰

مضمون آیات و احادیث؛ و احیاناً پاره‌ای از الفاظ آنها نیز بر سبیل تمثل و تضمین و گاه برسم استشهاد و تلمیح در بسیاری ازین غزلهاست و وجود آنها غزلیات مولانا را با نحو بارزی از آنچه در سنت غزل فارسی تا آن هنگام سابقه نداشت در پاره‌ی موارد ضمن غزل به نقل قصه می‌پردازد که در شیوه غزل تازگی دارد و حتی خالی از غایت نیست و نوعی صنعتگری محسوب می‌شود که در کلام وی تنوع و کثرت فوق العاده دارد. او در اینگونه سوال و جوابهایش آنچه او را در گفت و شنید گل و گیاه و ابر و باد و آفتاب و ماه بپیان می‌آورد طبیعت خاموش را بنحو ماهرانه بی بزبان می‌آورد و از لطایف اسرار معرفت آگاه نشان میدهد. در غزلیات مولانا عشق همه جا حاضر است از عشق انسانی تا عشق الهی و کلام او هیچ نشانه‌ای از صنعت آرای و تکلیف‌های ادیبانه و پیش‌اندیشیده شده ندارد، خود بخود می‌جوشد و از زبان گوینده بیرون می‌ریزد و اینان را از سکون بر احوال خویش خارج می‌سازد. بهیچ کلام دیگر، هیچ شور دیگر و بهیچ غزل دیگر شباحت ندارد.

واما مثنوی

قسمیکه قبلاً نیز اشارت شد مثنوی مقارن سالهای 662 تا 672 به خواش حسام‌الدین توسط مولانا سروده شد که بر حق عالیترین اثر عرفانی عالم را در زبان فارسی انشا کرد و قدرت قریحه، خود را تا آستانه اعجاز در بیان، که اثر او را در نزد معتقدانش قرآن پارسی جلوه داد، رسانید. مثنوی یعنی ساده‌ترین و پرمایه‌ترین شعر مولانا، که در عین حال متعالی‌ترین شعر عرفانی در تمام تاریخ بشمار میرود، سفر نامه ایست از روح انسانی، در بازگشت به مبدأ، بازگشت حماسه آمیزی که حکایات و شکایات نی رمز انگیزه آنست و خط سیرش از میان خطرها و مجرانهای عظیم روحانی میگذرد و دل به امید وصال می‌بندد، و

29- دیوان کبیر... بخشی از غزل 444، ص 256، جزو اول.

به آنچه برای روح عارف غایت این سلوک متعالی است منتهی میشود . در طی این سلوک آنچه تبیل نام دارد و عبارت از قطع پیوند با تعلقات خودی است روح عارف را که آماده بازگشت بعالم روحانی خویش است ، در دنیای جسم که زندان و اسارتگاه اوست تدریجاً از هر چه باطل است می‌گسلد ، از هر چه توقف در آن برای روح متضمن تنزل در مراتب مادون انسانی است جدا میکند ، و او را به ماورای عالم انسانی عروج میدهد و او را پله پله تا ملاقات خدا - مدار عروج و کمال می‌بخشد .

مثنوی پر از قصه هایست که یکدیگر را تداعی میکند ، گنجینه از حکمت و دلالات است که در تائید قصه ها یا در تقریر آنها بخاطر گوینده می‌آید و در تواتر ساها و توالی دفترها ، که شش دفتر را در مدت چارده سال بوجود می‌آورد ، و دوست دارد که سر دلبران را در حدیث دیگران بیان آورد و صورت قصه را ستر حال خود میکند و در ضمن شرح اسرار و مقامات اولیاء مراتب سلوک روحانی خود را نیز تصویر میکند .

در مثنوی از همان آغاز نی نامه که مولانا سخن را از «شکایت نی» سر میکند ، آنچه از زبان این سوخته بی زبان نقل مینماید قصه پر غصه است - حکایت جدایهاست ؛ این نکته که مولانا در نی نامه حکایت و شکایت از همان آغاز با هم مطرح میکند بدون شك نه يك تصادف است ونه يك هنر نمایی شاعرانه ، وی از همان آغاز نشان میدهد که آنچه تمام مثنوی او تطویل و تفسیر آنست غیر از شرح و اشتیاق روح عالم خویش متضمن تقریر حکایت حال عارف در قالب حکایات و در ضمن «حدیث دیگران» هم هست .

پاره از این قصه ها مأخوذ از حکایات و امثال عامیانه است که برخی از آنها مرزهای شرق و غرب را در قرون وسطی در نور دیده است که از تبادل فرهنگهای غربی و شرقی در عهد جنگهای صلیبی و مخصوصاً به آنچه به تلطیف و هزلیات و امثال عام پسند مربوط باشد حاکی است . برخی از قصه های دیگر از همین قبیل در مثنوی هست که مأخوذ از مجموعه های امثال مکتب و قدیمتر بنظر میرسد همانند

کلیله و دمنه، مرزبان نامه، سندباد نامه، در آن ایام بهمین عنوان شهرت داشته‌اند و در مثنوی مکرر قصه‌های از آنها اخذ و نقل شده است.

تفسیرهای قرآن کریم، که شامل قصه‌های انبیا و ائمه‌ای گذشته است (در حدود بیشتر از 350 آیه نظر به فهرستی که از مثنوی توسط چاپخانه سپهر در تهران، چاپ اول سال 1363 ه از مثنوی مولانا جلال الدین بلخی تهیه شده است موجود می‌باشد).⁴⁷

مولانا از هیچ چیز همه چیز می‌سازد، وی قصه‌های مربوط به زهاد و صوفیان را و کرامات منسوب به مشایخ. اولیا را که در بسیاری موارد از روایات اغراق آمیز رایج مایه دارد و ظاهر بسیاری از آنها مشحون از طامات و خرافات مینماید در مثنوی آورده و غالباً به ظواهر قصه توجه نداشته و به معانی و اسراری که در ماورای این ظاهر است پرداخته است که تداعی آنها در خاطر گوینده و استادی بی مانندی که او در مثل آنها دارد به قصه‌های وی در توجیه و تقریر مدعا، قدرت تأثیر فوق العاده می بخشد و خواننده را به تحسین و اعجاب و امیدارد. در نظر مولانا، و رای آنچه در مطاوی ابیات و در دیباچه‌های دفاتر در تعظیم مثنوی تقریر کرد، مثنوی دلبری بود معنوی که در جمال و کمال هم‌تایی نداشت و ادراک غوامض آن به اعتقادی و عشقی تمام محتاج بود.

انتقادات مخالفان در باب مثنوی معنوی:

از اصحاب صدر ادین قونوی طعانه‌ی از این جمله «مثنوی را مثنی قصه خواند که کودکان خورد نیز از عهده فهم آن بر می آیند و در آن چیزی از اسرار بلند هم نیست» نزد مولانا و یارانش این طعن همچون طعن بر قرآن تلقی میشد و بجواب تند و پر خاش شدید گوینده مثنوی (مولانا) مواجه گشت. نه آیات قرآن هم که

30- مثنوی معنوی، تألیف جلال الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی ثم رومی، جزو چهارم کشف الایات و فهرستها به تصحیح رینولد نیکولسون، به اهتمام دکتر نصرالله پور

جوادی موسسه انتشارات امیر کبیر، صص 391 الی 408.

مثنوی به اعتقاد قوم شرح تمام لطایف و اسرار آن محسوب میشد، متضمن قصه‌ها بود - در احوال انبیاء و امتها؟
برای یاران مولانا سراسر مثنوی تقریر لطایف قرآنی و اسرار سلوک روحانی بود، لیکن ادراک آن در گرو عشق و ادراک بود. ولی طعانه‌ی که درد حسد چشم‌وی را تیز کرده بود زیبایی این دلبر معنوی را نمی‌دید و حتی درست باین بهانه که چیزی از اسرار و سلوک روحانی از مقامات تبیل تا فنا بچشم نمی‌آید و جز «قصه پیغامبر» و «پیروی» در آن نسبت در خور نقد و طعن می‌یافت، چیزی که نا شناخت خود او یا بد سگالی و کژ فهمی امور زندگانش را نشان میداد. در واقع طعانه مثنوی، که معارف و حقایق اهل سلوک را در حد طامات مجثی مکتب اصحاب شیخ صدرالدین محدود میکرد، بطور ضمنی قصه پیغامبر و پیروی با آنچه او دوست داشت آن را «اسرار بلند» خواند مغایر می‌پنداشت، با کشف و شهودیکه در باب تعظیم قدر مثنوی برای حُسام‌الدین روی داده بود این طرز تعن در مثنوی در نزد یاران شاهد بر آن بود که بیخ ایمان طعانه‌ی باید به مشیت و اراده حق قطع شده باشد و از آنچه شرح را شرح لطایف قرآن و تقریر و پیروی از رسول بود خالی از اسرار بلند نمی‌یافت.

بعلاوه مثنوی از همان آغازنی نامه در دفتر اول تا قصه شهزادگان در دفتر ششم تفسیر سفر روح عارف از مقامات تبیل تا فنا و قصه کنیزک و پادشاه در آغاز دفتر اول با تقریر بر این نکته که روح تا وقتی از تعلقات دنیایی جسم پیوند ننگسلاند شایسته وصال پادشاه، که رمزی از خداست نخواهد شد. و این معنی تقریری از مقام تبیل بود، رهایی از تعلقات خودی و قصه شهزادگان هم در آخر دفتر ششم با تقریر این نکته که او برادر مهتر در جستجوی نیل بملاقات به تیغ قهر هلاک شدند و برادر کهنتر، که مولانا قصه او را نا تمام گذاشت، چون به ارشاد و ادامه که رمزی از طیب الهی و تجسم دیگری از مرشد روحانی محسوب میشد به طلب ملاقات برآمد، پله پله راه عروج به وصال را طی کرد و چون به فنا در معنی اتصال نهایی پیوست مولانا عمدتاً از تقریر حال او و اتمام قصه شهزادگان تن زد و این نیز تقریری از مقام فنا بود.

مثنوی شرح تبتل تا فنا:

بدین گونه مثنوی شرحی است که سیر سالک را از تبتل یا مقام نفس تا فنا یا عالم جبروت بارها و بصورت‌های مختلف در خود مطرح ساخته و ره‌کشایی کرده است، دفتر اول و دفتر آخر آن نیز خط سیر این سفر روحانی را پله پله تا ملاقات خدا شرح داده است. و طعانه‌یی که در هنگام نظم دفتر سوم به نقد و طعن زبان کشوده بود در هیچ جای آن این معانی را نمی‌دید زیرا سیر در این کوچه خود مستلزم شناخت از پیچ و خم و کیفیات آن است و سیر بدون توقف در آن، در غیر آن فرموده حضرت شیخ عطار (رح) که خود در این کوچه همه عمر به سیر و سفر پرداخته و نیز در همین کوچه سر خود نثار کرده است؛ اگر به پیچ و تاب آن آشنا نباشد همه مظاهر را وارونه خواهد دید که عطار این تجربه را چنین بیان فرموده‌اند:

بمجنون گفت روزی ساربانان
که ای مجنون بیدل در چه حالی
که لیلی زشت روست خوبی ندارد
گل خود روست او بویی ندارد
مکن با دیدنش دل را تصلی
بکن مجنون دل خود را زلیلی
بیارم من برایت آن یکی حور
ترا مونس بود تا بر لب گور
جوایش داد مجنون دل افگار
بروای ساربان ما را میازار

بروای ساریان در ساریانی
برواندرپی اشتر چرانی
که کار عاشقی عاشق بداند
چه داند آنکه اشتر می چراند
جهان یکسراگر پر ماه باشد
نگار من همان لیلی باشد

واقعاً کسیکه درد عشق در نهاد و سویدای دلش احساس نشود، او واقعیت‌های مادی و معنوی را نه به چشم و نه به شهود دیده و پذیرا میشود و این در حالیست که شخص همانند طعانه‌بی همه چیز را وارونه می‌بیند او چه میداند از پرده‌های راز عشق و سوز و شناخت آن.

کتاب مثنوی در دفتر ششم به سعی در تقریر مرتبه فنا پایان می‌یابد. هر چند این آخرین دفتر خودش بی پایان می‌ماند و مولانا هم در پایان دادش عمدتاً اهتمام نمی‌ورزید تا بدین سان نشان دهد که سیر فی الله بر خلاف سیر الاله پایان نمی‌یابد و این سرریست که نیاز به تقریر ندارد، سر آن بی واسطه زیان گفته می‌آید اما: در دل آنکس که دارد نور جان⁴²

31- بله تا ملاقات خدا، دکتر عبدالحسین زرین کوب . . . ، با تحشیه تعلیق، اضافات، حواشی و تخلص، از ص 108 الی 268 (اندیشه سلوک و زندگی مولانا جلال‌الدین

محمد بلخی)

اثر مثنوی از نگاه دیگران

1. از نگاه استاد پرتونادری:

حیرت آینه دارد هوش من	بانگ نایی می رسد در گوش من
میشگوفد در شبم گاهای روز	عشق من از بانگ نی لبریز سوز
موج ما را سوی دریا می کشد	بانگ نی ما را به بالامی کشد
های هوپی از روان آدمی است	بانگ نای فریاد جان آدمیست
آشی اندر درونم ریخته	بانگ نی با خون من آمیخته

بانگ نی دلتنگی جان منست

قصه های تلخ زندان منست

آفتابی در بغل از مثنوی	نی نواز جان آدم مولوی
دفتر اندیشه را دیباج عشق	در حقیقت مثنوی معراج عشق
بانگ نی از رنج تن آسوده شد	تا دکان مثنوی بکشوده شد
آسمانی برتر از هر کهکشان	ای کلامت نردبان آسمان
من ز برگی صد چمن حاصل کم	آسمان را من زمین دل کنم

صد چمن از برگ گل رنگین شده
آفتاب از ذره می آید پدید
ذره را خورشید روشن در نهاد
ذره و خورشید همدستان عشق
عشق هر جایی که فرمان میدهد
عشق را با بانگ نی پیوند راز
نی چراغ خلوت مرموز عشق
بانگ نی آینه پرواز عشق
بانگ نی از عشق بال و پر کشید
بانگ نی از کوه یزدان می رسد
تا شبان معرفت نی می زند
رمة هوشم پریشان شد بدشت
جان من از بانگ نی بیدار شد
نی حکایت را نیستان میکند
روزی سوی خدا بکشوده نی
تا بگوش من حدیث نی نشست
تا که با دریا چنین هم ریشه ایم
نی چراغ برج ایمان منست

ذره با خورشید هم آئین شده
ای خوش آن ذره که بر حالی رسید
ذره و خورشید با هم هم نژاد
مانده هر دو در خط فرمان عشق
تیره گی گم میشود جان میدهد
عشق را با بانگ نی روی نیاز
سینه من پرز ساز و سوز عشق
پرده هایش پرده های ساز عشق
زندگی را در خط دیگر کشید
از دیار سبز ایمان می رسد
رمة هوش مرا هی می زند
کار هوشم از پریشانی گذشت
گرچه منصور خرد بردار شد
آتشش جان را فروزان میکند
بین که ره را تا کجا بکشود نی
کشتی اندیشه در طوفان شکست
بی نیاز از کشتی اندیشه ایم
قصه گوی سوز هجران منست

شهرسازش نمی آید به بند
قصه های کوچ آدم میکند
نی طراوت خانه گلزار حق
سوربی مانند باشد ماتم
سوز و ساز عشق از من کم مباد
تارها گرداندم از بار تن
بر سردنیا و عقبا پا زخم
نی حریف جلوه های جان عشق
بی خبر از خویش اما یار جان
نی بعالم آن فروغ طاق من
می شود دریای جان دریای شب
رقص آتش های آتش دان دل
عشق را تا قاف هستی راهبر
جام جان را باده صد های هوی
وسعت بی اتها را دیده ام
بانگ نی بر عشق میخواند درود
پنبه غفلت برون آورز گوش
توزبان نی نمی دانی چه سود⁴³

نی سرود آسمانهای بلند
نی حدیث ظلمت غم میکند
نی خبر از جمله گی اسرار حق
تا که بانی آشنا و همدم
سینه من هیچ بیماتم مباد
میزنم آتش بجنگ لزار تن
تا سخن من از نی و دریا زخم
نی بساز حق سرود جان عشق
من زنی دیوانه هوشیار جان
نی چراغ معبد اشراق من
تا که نی را قصه می آید بلب
بانگ نی پرواز بی پایان دل
بانگ نی سیمرخ جان را بال و پر
بانگ نی سر خدا را قصه گو
من زنی روی خدا را دیده ام
عشق را از بانگ نی ساز و سرود
نی زهر بختانه تن در خروش
نی ز نیزار خدا آمد فرود

1- شماره اول فصل نامه نای، خزان 1369، سروده پرتونادری، کابل.

2. مثنوی بر افکار و ادبیات جهان:

1. اول. ادوارد جوزف فرنسوی: اودریکی از اثرهای معروفش که بفارسی تالیف شده است «هفت بند

نای» و بکوشش و اهتمام احمد نادر کاظمی به نشر رسانیده است این مضامین را از مثنوی شریف شرح

کرده است:

- پیدایش داستان هد هد و حضرت سلیمان .

- شیدای خام قصه آنکه در یاری بکوفت .

- آهنگ فریب؛ فروختن بهیمیه مسافر را جهت سفره سماع؛ داستان سه شریک رهن؛ شبی در قونیه و ما

موضوع «آیین سماع» وی را به بحث می گیریم: سماع بخشی از الهامات است که بر دل مولانا جلال الدین محمد

بلخی، معروف به رومی، وارد آمده است، همچنین جزوی از رسوم و تاریخ و اعتقادات و فرهنگ ترك بشمار

است. سماع را برخی از مردم بمنزله نماز سپاس بدرگاه خالق یکتا می دانند و بعضی از معتقدان، آنرا نشانه

از ابراز شادی درونی و وجد می پندارند .

هرگاه از دیدگاه علمی بسماع بنگریم، در می یابیم که دانش زمان ما درست مؤید این اصل است که

اساس وجود ما همان چرخ و چرخیدن است: هیچ چیز یا هیچ موجودی نیست که نچرخد . گردش

الکترونها، پروتونها، نوترونها در اتم ها، همگی اساس وجود هر یک از آنهاست، گردش خون انسان و

همچنان بوجود آمدن آن از خاک و بازگشتن آن بجاك نیز يك نوع گردش شمرده میشود .

همه این گردشها طبیعی و بی اراده در کار نیستند و همه دارای قانونندی ای میباشند که نظام هستی

آنها را بهم پیوند و وصل نگاه میدارد، قسمیکه که اگر هریم از اجزای واحد های یاد شده اگر

گردش طبیعی خود را از دست بدهند نقصان عظیمی در کل بوجود می آورد . و خداوند تمام نظام هستی را

دارای هوشمندی خاصی گردانیده است که بواسطه آن پیغامها و اراده خدایی از یک ذره کوچک تا به اوج

دورترین نظام کیهانی به اجرا در می آید . اما آدمی نیز دارای اندیشه و خردعالی تری است که بدان سبب از موجودات دیگر فرق می یابد ، از این روی دُرُوش سماع کننده از راه اندیشه و دل در آن گردش شرکت میکند درین حرکتهاست که سماع کننده ، با حرکت و چرخش بدور خود ، خویشان را به آنچه در زندگی طبیعی وجود دارد ، چه زنده و چه بیجان ، هم آهنگ میکند و هم نواخت با کوچکترین ذرات زمین و ستاره های آسمان ، وجود خالق بزرگ را می ستاید . مدام بیاد اوست ، و او را سپاس میگذارد و بدرگاه او نماز میکند و از دستورهای قرآن کریم پیروی و اطاعت میکند ؛ آنجا که در آیه یکم سوره تغابن می فرماید « یُسَبِّحُ اللهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ » یعنی هر چه در آسمان و زمین هست ، ستایش خدا می کنند . همچنین آیه 41 سوره نور - آیه 24 سوره حشر - آیه یکم سوره جمعه .

آیین سماع نشانه رفتن انسان است به آسمان ، سیر معنوی اوست که بحقیقت روی می آورد ؛ از راه عشق پایه برتر می رسد از خویشان می بُرد تا در خدا محو گردد . بار دیگر بعالم خویش باز میگردد ، اما اینبار به پختگی رسیده و خود را کامل تر کرده است تا بتواند همه مخلوقات را دوست بدارد و به تفاهم بیشتر با آنها به همکاری برخیزد .

حضرت مولانا می گوید « هر عشقی پلی است بسوی عشق خداوندی » آری آنانی که لذات آنرا نچشیده اند از آن بیخبرند . سماع در محفل مولانا به این آیین آغاز میشود :

1- با نعت حضرت نبی کریم (ص) آغاز میشود . زیرا ستایش او نشانه عشق است بذات حق ،

ستایش او ستایش خداوندی است که خالق اوست . و همه پیامبران پیش از اوست .

2- سپس آهنگ توسط سرود خوانان به سرایش گرفته میشود .

3- سماع کنندگان در ختم سماع بیک دیگر تعظیم میکنند و در آیین مولانا سه سلام راجع است ،

سلام اول آگاهی انسان از وجود خداوند از راه خرد و دانش ؛ سلام دوم محو آدمی در برابر

شکوه خلقت و در برابر بزرگی و توانایی خالق آن، خداوند یکتا . سلام سوم نشانه برگشتن آدمی است از بی خودی به عشق، تا آن پایه که اندیشه خود را فدای عشق میگرداند . همه چیز در این مقام تسلیم محض است ، يك پارچگی است ، محو شخصیت است در عشق محبوب ، یگانگی است . این حالت را در تصوف اسلامی «فنا فی الله» می نامند . با اینهمه در طریقت ما بالاترین پایه همان بندگی خداوند است . همانگونه که پیغامبر ما اول بنده خدا بود و پس از آن پیام آور خدا گردید و سماع کنندگان در سلام سوم بحالت وجد و فنا فی الله می رسد .

4- چهارمین سلام برگشت سماع کننده است به سرنوشت خویش و بازگشت به وظیفه ایست که در عالم خلقت به عهده دارد .

5- آیین سماع با طلاوت قرآن و مخصوص آیه 115 سوره بقره پایان می یابد: «مشرق و مغرب مال خداست ، بهر جا رو کنی ، جهت خدا همانجاست که خدا وسعت افزا و دانا است .» پس از آن فاتحه برای آرامش روح همه پیغمبران و مؤمنان (گروندگان مجذای تعالی) و نیایشی برای تندرستی و پایداری ملک و کشور و ملت و شپاهی خوانده میشود . حضرت مولانا در مثنوی در ظرف هفتصدسال سه عامل اساسی گوهر آدمی را پالایش داده است: اندیشه یعنی دانش و فکر او ، (عشق و مهر و احساس های او در معتقداتی که جان وی را پالایش میدهد ،، شعر موسیقی ، و جان او (زندگی و حرکت و سماع) امکان ندارد جز با سماع اندیشه و معنی یکجا باهم آمیخته و پیوسته را در طریق دیگر جز سماع بتوان یافت .

شاید از خود پرسید که: چگونه است که سماع کننده آیین سماع را با بندگی خدا آغازید و آن را با همان بندگی به پایان آورد؟ تفاوت بین این دو بندگی چیست؟ من به این پرسش با یاد آوری آیه 6 سورة زمر پاسخ میدهم که می فرماید: «مگر کسانی که میدانند با کسانی که نمیدانند یکسانند»⁴⁴

2- رینولد نیکولسون و تدوین مثنوی معنوی:

در میان شاهکارهای ادب فارسی (خراسانی) مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی معروف به مولوی (606 الی 672 هجری) نخستین اثری است که با روش انتقادی جدید تصحیح و تنقیح شده و به طبع رسیده است. این کار مهم حدود نیم قرن پیش توسط محقق فقید انگلیسی رینولد نیکولسون (1868 - 1945 م.) انجام گرفت. نسخه های که بین مردم مروج بود دارای تحریفات، تصرفات و الحاقات به اشعار اصلی کتاب که سروده مولانا نبود افزوده شده بود و قریب بود این الحاقات و اضافات ماهیت اصلی کتاب را که نمایانگر روایات اصلی کتاب میباشد صدمه برساند که این اصلاحات و تصرفات و نسخ و ایاتی را که دیگران سروده اند برای کسانی که مایل بودند مثنوی اصلی را استفاده نمایند نه تنها علاقه بخواندن اینچنین نسخه ها ندارند بلکه آرزو مندی داشتند تا دفع اسقاط و اضافات نمایند.

نسخی، را که نیکولسون فقید جمع جور کرد که قدیمی ترین این نسخه ها مربوط میشد به سال 718 هجری یعنی (46) سال بعد از وفات مولانا استنساخ شده بود. مصحح انگلیسی با همین نسخه های

2-- هفت بند نای، در شرح چهار داستان مثنوی معنوی، تألیف ادوارد ژوزف، ترجمه جلال الدین جلیبی، چاپ او 1371 ه (انتشارات اساطیر، چاپ گلشن، صص 170 الی

که به عصر مولانا بسیار نزدیک بود اشعار آنرا تصحیح کرد. بهر حال مثنوی را که او تصحیح کرد بهترین و منقح‌ترین مثنوی موجود بوده و هست.⁴⁵

نکلسون و نظرش در باره کار تصحیح مثنوی:

عبدالطیف عباسی (متوفی 1048 یا 1049 هجری قمری) که حدیقه سنایی را نیز تصحیح نموده است مدعی است که مثنوی ای را که او تصحیح نموده است و دو شرحی نیز بر مثنوی نوشته است مدعی است که نسخه ای که او تصحیح کرده است بر اساس بیش از هشتاد نسخه خطی تهیه شده است. و دروغا که همین کثرت او خود باعث ازدیاد متن او شده است، بخشی که دفترهای اول و دوم را تشکیل میدهد حدود هشتصد بیت اضافه بر اشعار متن حاضر دارد، بطوریکه تقریباً در هر ده بیت شعریک بیت زیادی الحاق شده است، با آشنایی که من تقریباً با «نسخه ناسخه» دارم باید بگویم که بررسی مکمل این نسخه موجب اتلاف وقت است.

امیدوارم آنچه که گفته شد خواننده را متقاعد کرده باشد که تصحیح و چاپ متن حاضر مثنوی با نتیجه که در بر خواهد داشت موجه بوده است. من خود از حدود و قصور آن آگاهم، اما در عوض سه مزیت هم دارد:

- 1- صورت اصلی بل لاقول قدیم ترین صورت متن مثنوی در موارد بسیار احیا شده است.
- 2- ابیات الحاقی حذف شده و تعداد شان مجدداً اقل رسیده است. بی شک هنوز هم مبلغی از آن ابیات باقیمانده، اما تعداد آنها که حذف شده براتب بیش از آنهاست که باقی مانده است.
- 3- با گذاشتن اعراب و بکمک رسم الخطی که رفع ابهامات املائی و نحوی میکند تسهیلاتی برای فهم اشعار فراهم شده است.

3- دکتر نصرالله پورجوادی (تهران - ربیع الاول 1398)، مهتم مثنوی هذا.

شاید نیازی به گفتن نباشد که متنی را که من تصحیح کرده‌ام حتی متن قطعی نیست چه رسد به اینکه متنهای نهایی باشد. ولی از هر لحاظ در عصر حاضر نسخهای قابل اعتماد است. این مثنوی طی هشت سال بچاپ رسید.⁴⁶

3. تأثیر مثنوی در بین جوانان مسلمان در هند:

مثنوی در جهان اسلام اثر عمیقی گذاشته است. در ادبیات اسلامی شاز و نادر چنین کتب پیدا نمیشود که اینهمه جهان پهناور اسلامی را تحت تأثیر قرار دهد. شش قرن است که جهان اسلام از نغمه‌های عقلی، علمی و ادبی‌ای بهره‌ور هستند و افکار را نور و حرارت جدیدی می‌بخشد. این کتاب قوای فکری و صلاحیت‌های ادبی را رشد میدهد، معلمان و متکلمان برای حل مشکلات و پاسخ سوالات دلایل نو، مثالهای دلنشین، حکایتهای دل‌آویز و روشهای جدیدی برای پاسخ دادن درک میکنند، اینها میتوانند به وسیله این کتاب طبایع مضطرب نوجوانان، زیرک و تشنه را سیراب و مطمئن کنند.

اهل سلوک از مضامین عارفانه علوم دقیقه، پیام عشق و نور و اسباب شور و هستی این کتاب بهره‌میدردند. بنا بر این، کتاب مثنوی برای اهل عشق و عرفان در هر عصر و زمانی شمع محفل و پیام‌آور قلب است.

کاروان فکری اسلام که در قرن هفتم بنا بر دلایل تاریخی حمله خوارزمشاه و یلغار مغولان به توقف و مایل بخواب رفتن بود این عالم و عارف بی نظیر تاریخ جهان، جهان اسلام را از نو بیدار و سرگرم سفر بسوی هدف گردانید.

4- رینولد نیکواسن، مثنوی معنوی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در سه جزوه و یک کشف‌الایات، صص، بیست و نه الیسی و دو (تهران، چاپخانه سپهر، به اهتمام دکتر نصرالله

این مثنوی مولانا چیزی بود که در قرن بیستم میلادی زمانیکه مادیت و حس پرستی دوباره بعالم اسلام حمله آورد، در مقابله با این طوفان خطرناک مادی و سیاسی اروپا قیام کرد و در قلوب از نو اهمیت حقایق دینی و غیبی، عظمت علوم انبیاء و وسعت عالم غیب، و ارزش قلب و روح ایمان و وجدان را احیاء کرد و صد ها نوجوان مجروح از فلسفه مادیت و هزاران فضایی را که در پرتگاه الحاد و ارتداد قرار گرفته بودند و یا از مرز اسلام خارج شده بودند دوباره از سرمایه یقین و ایمان بهره مند گردانید، در هند تعداد زیادی از اهل علم به صراحت این حقیقت را اعتراف کرده اند که آنها به برکت مثنوی مولانای بزرگ دوباره بدامن اسلام برگشته اند و از فیض آن مسلمان صاحب ایمان شدند.⁴⁷

4. مثنوی و اقبال لاهوری:

پیر رومی مرشد روشن ضمیر
کاروان عشق و مستی را امیر
منزلش برتر ز ماه و آفتاب
خیمه را از کهکشان سازد طناب
نور قرآن در میان سینه اش
جام جم شرمنده از آینه اش

5- تاریخ دعوت و ارشاد - سید ابوالحسن ندوی، ترجمه ابراهیم دامنی، (زاهدان، خیلان خیام)، صص 242، 243 و

از نی آن نی نواز پاك زاد
باز شوری در نهاد من فتاد⁴⁸

پیرومی را رفیق راه ساز
تا خدا بخشد ترا نور و گداز
زانکه رومی مغز را داند ز پوست
پای او محکم فتد در کوی دوست⁴⁹

5. مولانا و خلیفه عبدالحکیم، مدیر مدرسه فرهنگی اسلامی لاهور:

جلال الدین محمد مولوی بلخی بزرگترین شاعر عارف در جهان اسلام است، بدون ترس از مخالفین میتوان ادعا کرد که در سراسر قلمرو ادبیات عارفانه جهان، کسی را نمیتوان یافت که از حیث عمق معنی، جامعیت محتوی و وسعت صدر به پایه او برسد. در شرق و در غرب عارفانی نیز بوده اند که شاید تجربه عارفانه و روحانی شان با دریافت های روحانی مولانا قابل برابری باشد، اما جنبه های عاطفی و شهودی، تجربه های عارفانه، با خردی بدین حد روشن و توانا همراه نبوده است. بی همتایی مولانا در این است که در وجود او عقل با وجدان مذهبی عمیق و وسیع بهم پیوسته است. جهان اسلام لقب مولوی معنوی را بدو بخشیده است. او عالم دینی است که با قدرت تفلسف خود در کنه همه مظاهر مادی و معنوی راه می یابد، نقاب ظاهرانه را بر میگردد تا بحقیقت پنهان ورای آنها برسد او در حالیکه در مجادله همپای سقراط و

6- اقبال لاهوری - پس چه باید کرد ای اقوام شرق

7- جاوید نامه اقبال لاهوری

افلاطون است اما پیوسته بدین حقیقت اذعان دارد که منطق مشکل کشای حیات نیست . او میراث دار عقلی وسیع و متنوع است . مسلمان نیست که غنای معنوی ای را که سلاله شکوهمند پیغامبران بزرگ ، ابراهیم (ع) تا محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم برای بشریت بر جای نهاده اند و به ارث برده است . ما اخلاق متین انبیای بنی اسرائیل ، بینش پویای حیات اسلامی و عشق همه شمول عیسی مسیح (ع) را در او بازمی یابیم .

مولانا اثر سترگش مثنوی را «دکان وحدت» می نامد که در آن ناسازگارهای حیات ، توازن یافته و تناقضات ، به وحدت خلاق از میان بر خواسته است . این نکته انسانی یا الهی برای او بیگانه نیست . او با تمام توان و اعتقادش اندیشه اصلی اسلام و وحدت اساسی همه مذاهب روانی را بسط میدهد . و روزنه روح او از همه سوباز است با اینکه مسلمان معتقد و مجری احکام است ، اما سرشتی آزاد اندیش دارد ، چرا که اعتبار صورت را در مقایسه با معنی ثانوی میداند ، او معترض معترضان است ، و در بیان کردن این عقیده خود ، خستگی نمی شناسد گه: در ساحت معنی استناد صرف به [سنت] بدون دریافت و ادراک هیچ فایده ندارد . بنظر او خدا حقیقی است حقیقی تر از همه محسوسات و تجارب حسی _ که مسلمان آنرا باید به دل تجربه کرد و آنرا دریافت . او این رابطه میان انسان و خدا را در اعماق هستی خود می یابد ، و بی نهایت ، نهایت را در آغوش میکشد . محال است که بتوان بر نایبگی چون او عنوانی داد . روزی سر دسته متعصبان کلامیان طرحی ریخت تا با گرفتار کردن او در مناظره ها او را بی اعتبار کرده به اصطلاح بدعتهای او را بر ملا کنند و نخست از وی پرسیدند که پیرو کدام از هفتاد و دو فرقه است ؟ اما او پاسخی مخالف انتظار داد و گفت که به همه هفتاد و دو ملت (فرقه) اعتقاد دارد . و مرادش از این گفته آن بود که در هر فرقه های حقیقی هست و تنها بوسیله پیروان بی خرد متعصبان غالی دچار مبالغه و تحریف شده است . متکلم مذکور از پاسخ مولانا حیران ماند و نمی دانست با کسی که چنین نظرگاه نامعین دارد ، چه کند . زیرا او در مثنوی در دفتر سوم چنین فرموده :

بادو عالم عشق را بیگانگی
 اندر او هفتاد و دو دیوانگی
 غیر هفتاد و دو ملت کیش او
 تخت شاهان تحته بندی پیش او
 آتشی از عشق بر جان بر فروز
 سر بسر فکر و عبارت را بسوز⁵⁰

و همچنان در جزوه سوم دیوان کبیر شمس، تنقیح و تصحیح مرحوم فروزانفر می فرماید:

من از اقلیم بالایم سر عالم نمی دارم
 نه از آیم نه از خاکم، سر عالم نمی دانم
 اگر بالاست پراختروگر دریاست پر گوهر
 وگر صحراست پرابهر، این راهم نمیدانم
 جز این منهای روز و شب بود عشاق را مذهب
 که من مسلک به زیر این کهن طارم نمیدارم⁵¹

سپس نویسنده به شرح حال مبسوطی در مورد مولانا پرداخته که قبلاً در صفحات گذشته به طول و تفصیل در آن پرداخته ایم. و از تذکر دوباره آن لزوماً صرف نظر گردید.⁵²

5. محمد ابراهیم (دده وفات 937 هجری): در کتاب مثنوی که بنام مثنوی شاهی شهرت

دارد و یک نسخه خطی آنرا که امکان دارد حدود دو صد سال پیش کتابت شده باشد توسط مرشد معظم جناب مولانا نیاز احمد جان فانی نظر بحرمتی که بمن دارند تحفه داده بودند که در نزد من موجود است و وی در

8- مثنوی... دفتر سوم بیتهای شماره 4718-4720 و دفتر دوم بیت شماره 1763.

9- دیوان کبیر شمس، اثر مولانا جلال دین بلخی، تنقیح و تصحیح، فروزانفر (تهران، چاپ سوم 1363 دانشگاه تهران، چاپخانه سپهر، جزو سوم ص 199).

10- تاریخ فلسفه در اسلام، تالیف میر محمد شریف، بخش صوفیان قسمت 42، نوشته خلیفه عبدالحکیم مدیر موسسه فلسفه فرهنگ - اسلامی لاهور (تهران، ترجمه عبدالحسین ازرنک سال 1362)، صص 321-331.

اشعار عارفانه خويش مثنوی مولانا جلال الدين محمد بلخي را که خود از شيفتگان وی بوده (وفات 937ه) در حدود سه هزار بيت از مثنوی را تضمین کرده است که ما بطور نمونه يك قسمت آنرا در اینجا می اوریم:
این مفردات از جلد اول است:

آتشست این بانگ نای و نیست باد

هر که این آتش ندارد د نیست باد⁵³

آتشی پیدا شد از انوار هو	از دم نایی چوهو رفت اندر و
در شعاعش شمع دلها شان بسوخت	مردۀ عشاق زین آتش بسوخت
شو برون از ظلمت این آب و گل	گر تو خواهی روشنی شمع دل
تا ترا انوار هو گردد عیان	باش خالی از تشاویش جهان
تا دلت روشن شود ز انوار هو	روز حبّ سیم و زردل را بشو
چند باشی بند سیم و بند زر	بند بگسل باش آزاد ای پسر
تا کند پرواز اندر لا مکان	باز کن باعشق بالِ باز جان
تا نباشی دام شیطان زبون	پاک شوز آلیش دنیای دون
می شوی زاوصاف ناشایسته پاک	گر شوی از عشق مست جامه چاک
باش سرمست مدام از جام عشق	مرغ دل را رام کن در دام عشق
میدراند پرده های غیب را	عشق شوید جمله چرک و عیب را

هر که را جامه ز عشقی چاک شد

اوز حرص و جمله عیبی پاک شد⁵⁴

11- مثنوی... جزو، اول، ص3، بیت شماره 9.

در حقیقت عشق ز اوصاف خداست هر که شد عاشق ز هر عیب او جداست
چون در آید در بشر آن وصف پاک جمله اوصاف بشر گردد هلاک
باش عاشق تا کشاید چشم جان سرمه ساز از خاک راه عاشقان
تو مباح از جمله عشاق دور تا بیابی از بقاشان فیض نور
با وصال عاشقان مشتاق باش همزبان و محرم عشاق باش

علت عاشق ز علتها جُد است

عشق اصطرلابِ اسرارِ خداست⁵⁵

هر که زین علت نگردد مبتلا او کجا گردد ز علتها جدا
هر که او باشد ازین علت علیل با طیبیان علتش گردد دلیل
ای خنک آنرا که این علت رسید از همه علت ورا صحت رسید
باش دائم همنشین با عاشقان تا سرایت میکند از درد شان
هین مگوفردا بیا و زود باش وقت سیف قاطع لست ای خواجه تاش

چونکه در عهد خدا کردی وفا

از کرم عهدت نگهدارد خدا⁵⁶

عهد کردستی بر حمان الرحیم نشکنی از مکر شیطان رجیم
گر نه بی تو طفل هستی از رجال در فریبد دیو کی یابد مجال

12- مثنوی... دفتر اول، بیت شماره 22، ص 4.

13- همان، ص 9، بیت شماره 110.

14- همان، جزو سوم، ص 75، بیت شماره 1181.

این جهان جوز و مویز است ای پسر خلق عالم همچو طفلان بی خبر
می فریبد دیو با جوز و مویز گر تو طفلی نیستی مرد ای عزیز
گر نگشتی سیر تو طفل ره‌ی کی تواز اسرار مردان آگهی
طفل ره را فکرت مردان کجاست کو خیال او و کو تحقیق راست

عشقهایی کرپی رنگی بود

عشق نبود عاقبت ننگی بود⁵⁷

هر که عاشق می شود بر شکل و رنگ چون فنا شد شکل و رنگ او ماند دنگ
تافت بر دیوار تاب آفتاب چون بدید ابله بدان دیوار تاب
ز آفتاب عاشقی دیوار او بهر تاب او کرد بر دیوار رو
چون که رفت آن تاب از دیوار باز عشق آن ابله شود رنگ و مجاز
همچنین فرمود مولانا چنان تو بیان حضرتش از وحی دان

ظاهرت از تیرگی افغان کمان

باطن تو گلستان در گلستان⁵⁸

ظاهرت خواهد شدن آخر خراب جسم تو آخر شود مشت تراب
باطنت باقی بماند پایدار اندر او عیش نوید وصل یار
اهل دل کردند صورت را خراب کرد در باطن خدا شان فتح باب
ظاهرا مسکین و غمگین خوار باطناً شاد و فرح با وصل یار

15- همان، جزوه اول، ص، 15، بیت شماره 205.

16- همان، جزو سوم، ص، 338، بیت شماره 1024، دفتر چهارم.

ظاهرش پژمرده و گشته خراب

باطنش با شاهد و بزم و رباب⁵⁹

17- مثنوی شاهی، ابراهیم دده (937 هجری) قلمی.

فصل سوم

سماع

قسمت اول:

سید محمد علی مدرسی طباطبایی در کتاب خود در مورد سماع، سماع گران را به سه دسته تقسیم کرده است

1. الحق که سماع و عشق عرفانی بآن جاذبیت و قدسیت که دارد و اشخاصی که نقش ملایم تری ایفا میکنند ، نظیر جنید بغدادی - حادث محاسبی - سهل تستری - هجویری - غزالی - عبدالله انصاری - شهاب الدین سهروردی .

2. برخی مانند بایزید بسطامی - ابوبکر شبلی - ابوسعید ابوالخیر - احمد غزالی - روزبهان شیرازی - حافظ - عراقی - مولوی - بابا طاهر عریان - آورده و آنرا در مورد عشق و ادب و سماع جلوه عشق آفرینی سماع و مثالهای جالبی از شاعران عارف نظیر مولانا و عراقی و . . . را مورد نکوهش و نقد قرار داده است .

در بحشی پیرامون جمال و جلال حق می نویسد: «جمال و جلال الهی هر کدام بازتاب خاصی در دل عارف دارد . و معرفت جمال خداوند ، قلب و دل عارف را (بتناسب ظرفیتش) سرشار از شور ، شوق و محبت و نشاط ، سرور و لذت میکند . او مینگارد در معرفت جمال قلب عارف بالله لبریز از شور و شوق ، لذت و سرور میکند ، معرفت جلال و جبروت و هیبت الهی نیز ، بادل و جان عارف بالله را سرشار از خشوع ، خشیت ، حیرت ، تأمل ، ادب و وقار و حریم گرفتن میکند .» ولی با وجود این او (دست افشانی پای بازی ، رقص و دستك زدن) را که در حین حلقات ذکر در حالت تواجد که از دوام ذکر (اسماء الله جل عظمت) حاصل میشود

را بی معنی میدانند و عقیده دارد که شور و اشتیاق و محبت عارف در قالب نماز، دعا و مناجات در طاعت نشان داده میشود»

رد المختار حالت تواجد را رقص ندانسته بلکه آنرا اضطراب میداند که دارای حرکت های موزون و هم آهنگ نمیباشد زیرا صوفیه نقشبندیه را رقص نیست اضطرابات است، اگرچه در عبارات ایشان لفظ رقص ذکر شده است و دیگر این رقص و تواجد صوفیه اگر درین زمانه باشد و یا ما قبل بود و یا بعد ازین از صوفیان صادق صادر شود، همه نور است و هدایت است و اثر توفیق است از جانب حق جل علی بر ایشان. و صاحب (رد المختار) رقص و وجد صوفیان را بیان نموده و جایز دانسته و کسانی که ذم رقص صوفیه را می نمودند به وجه احسن جواب داده است.

«بعضیها از وجد و تواجد صوفیان انکار میکنند با معنی این که اتفاق جمع علماً و مشایخ است بر اینکه وجه مختلف فیه نیست بلکه متفق علیه و جایز است و در دو نوع اول تواجد نیز بر جواز آن اختلاف نیست و در نوع ثالث ریأ است و الریأ النفاق و النفاق شرك»⁶⁰

در متون معتبره اسلامی در مورد تواجد و سماع چنین تذکر رفته است «تواجد و سماع صوفیان را منع نموده اند همین شکل ثالث آن است، و همان سماع که در آن هجو و طعن، و عیب مسلمان باشد یا در مجمع فساد و فساق باشد»⁶¹

1- هجتها لسالكين في رد المنكرين - مولوی محمد غوث، (کابل بازار کتب فروشی کابل) ناشر قاری عصمت الله، ص 40-41-42.

2- همان، ص 3

سمع:

سمع در اصطلاح صوفیه عبارت است از آواز خوش و آهنگ دلنشین و روح بیز است و بطور مطلق قول و غزل و آنچه ما از آن بموسیقی تعبیر میکنیم، که بقصد صفای دل و حضور قلب و توجه بحق شنیده شود. مرحوم دکتر محمد علی رجایی بخارایی در کتاب فرهنگ اشعار حافظ می فرماید: «تأثیر موسیقی در ذهن و درون انسان، موضوعی نیست که محتاج شرح و بیان باشد، بخصوص اگر در نظر بگیریم که صوفی عاشق و اهل دل و سروکارش با تخیلات زیبا و احساسات است و همواره میخواهد خود را نابود انگاشته در حق فانی گردد. برای ایجاد چنین حالتی و وصول بچنین عالمی، بهتر از موسیقی وسیلتی نمیتوان یافت.

سمع به محبت و عاطفه قوت میبخشد، دل را نرم و احساسات را رقیق میکند، به تخیلات شهری می دهد که تا عالم لامکان و حضرت لایموت اوج بگیرد، و ذهن اندک اندک کلمات و عبارات و اصوات و نغمات را فراموش میکند و از عالم اجسام به ارواح می گراید و در عالم معنی بسیر می پردازد. به عباره دیگر هستی و تعین و تفرّد صوفی، نابود میشود، و فارغ از قید زمان و مکان، در دریای بیکران وجود و ابدیت غرق و در واردات حق فانی میگردد.

بنا بر این سماع آتش زنه و فروزینه است که صوفی مستعد را می سوزاند و منجذب و فانی میکند، و حضور و قلب و گوش را زنیوشی باو میدهد که نعمه حق را از هر ذره بلند می یابد که او را بسوی خدا میخواند. و بیاد خدا می افکند و دلش را اطمینان و آرامش می بخشد که فرمود: الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ لَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ⁶² «مگر آنانیکه میگویند شنیدیم نمیشنوند... لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا يَمَعْنَاو

هم لا یسمعون⁶³ ویا آنکه خداوند بر دل‌های شان مهر نهاد و چشم و گوش شان را پرده‌ای فرا گرفته است که: ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوةٌ واهم عذاب عظیم»

لیک چون آمیخت با خاک کرب کی دهد این زیرو این بم آنطرب
پس غذای عاشقان آمد سماع که در او باشد خیال اجتماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر بلکه صورت گردد از بانگ و صغیر
آتش عشق از نوها گشت تیز آنچنانک آتش آن جوز ریز⁶⁴

امام غزلی در کیمیای سعادت بیان میکند: «در سماع آواز خوش و موزون آن جوهر آدمی را بجنباند و در وی چیزی پدید آورد، بی آنکه آدمی را در آن اختیار باشد، و سبب آن مناسبتی است که گوهر دل آدمی را در آن اختیاری باشد - و سبب آن مناسبتی است که گوهر دل آدمی بعالم علوی که عالم ارواح گویند هست، و عالم علوی عالم حسن و جمال است، و اصل حسن و جمال متناسب است، و هر چه متناسب است، نمودگاری است از جمال آن عالم، چه هر چه جمال و حسن متناسب که در این عالم محسوس است، همه ثمره جمال و حسن آن عالم است. پس آواز خوش و موزون و مناسب هم شبهتی دارد از عجایب این عالم، بدان سبب، آگاهی در دل پیدا آید و حرکت و شوق پدید آید که باشد که آدمی خود نداند که آن چیست.»⁶⁵

گروهی گفته اند که سماع از لذت خطاب تکوین است. و آن آنست که عالم را گفت: کن! بود. اول لذتی که به چیزها رسید، این خطاب رسید، و خطاب لامحاله مسموع باشد، ولیکن چیزها در وقت هست گفتن سمع نبود، و اکنون چون مستمع گشتند، ایشان را غذا گشت بر بوی آن سماع، اول

4- قرآن مجید

5- مشنوی... جزو دوم، دفتر چهارم، ص 322، بیت‌های شماره 704، 742، 739، 741.

6- کیمیای سعادت، باب سماع، ص 370.

ایشان را سماع غذا گشت . و گروهی چنین گفته اند که سماع نصیب روح است نه آن نفس ، از بهر آنکه هر چیزی را بچیزی تعلق است ، مگر روح را که روح علوی است و به چیزی تعلق ندارد . و چون روح بکالبد بنده در آید بمجرد فعل خدا در آید و واسطه در میان نباشد ، پس هر وقت سماع شنود ، آن لذت گردد آوردن وی با شخص وی را متواجد گرداند .⁶⁶

از جنید پرسیدند که سبب چیست که شخص آرمیده باوقار ، ناگاه آوازی می شنود ، اضطراب و قلق در او می افتد و از وی حرکات غیر وقار صادر میشود ؟ گفت حق تعالی در عهد ازل و میثاق اول ، با ذرات ذریات بنی آدم خطاب (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ أَشْهَدُونَ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ)⁶⁷ که حلاوت آن خطاب و عذوبت آن کلام ، در مسامح ارواح ایشان بماند ؛ لاجرم هرگاه که آواز خوش بشنود ، لذت آن خطاب شان را یاد آید و به ذوق آن در حرکت آیند⁶⁸

ابو عبد الرحمن سلمی به نقل از ابو عثمان مغربی ، گوید : هر که دعوی سماع کند و او را از آواز مرغان و صدای دریا و سفیر باد سماع نبود ، در دعوی سماع دروغزن است .⁶⁹

در تأیید نظر شیخ ابو عثمان مغربی ، این مطلب قابل ذکر است : در شرح حال ابوبکر شبلی نوشته اند : در نقل که یکبار چند شبانه روز در زیر درختی رقص میکرد و می گفت هو هو . گفتند این چه حالت است ؟ گفت این فاخته در این درخت می گوید کوکو ، من نیز موافقت او را می گویم هو هو .⁷⁰

7- شرح تعرف کلاباذی جزو چهارم ، ص ، 196

8- قرآن مجید 7/172 .

9- تاریخ تصوف در اسلام ، تألیف دکتر قاسم غنی ، ص 392 ، رك : رسالة قشیریه ، ص ، 154

«یاد دارم که شبی در کاروانی همه شب رفته بودم و سحر در کنار پیشه‌ی خفته . شوریده‌ای که در آن سفر همراه ما بود نعره برآورد و راه بیابان گرفت و يك نفس آرام نیافت . چون روز شد ، گفتمش آن چه حالت بود ؟ گفت ببلان را دیدم که به نالش در آمده بودند از درخت و کبکان از کوه و غوکان در آب و بهائیم از پیشه ، اندیشه کردم که مروت نباشد همه در تسبیح و من بغفلت خفته:»⁷¹

دوش مرغی به صبح می نالید عقل و صبرم ببرد و طاقت و هوش
 یکی از دوستان مخلص را مگر آواز من رسید بگوش
 گفت باور نداشتم که ترا بانگ مرغی چنین کند مدهوش
 گفتم این شرط آدمیت نیست مرغ تسبیح خوان و من خاموش⁷²

و ابراهیم خواص می گوید : اندر مشاهده می بینم که چون اشتر بان و خر بنده تر نمی کنند ، اندر آن اشتر و خر طبری پیدا آید . و اندر کودکان خورد ، این حکم ظاهر است که چون بگریند اندر گهواره ، کسی نوایی بزند ، خاموش شوند و مر آنرا بشنوند و اطباء گویند مر این کودک را که حس وی درست است و به بزرگی زیرک باشد .⁷³

در معارف از قول افلاکی آورده شده است : «مولانا در آن غلبات شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی زرکوبان می گذشت ، مگر او را تق ایشان بگوش مبارکش رسیده از خوشی آن خوب شوری عجیب در مولانا ظاهر شد (که ما در بحث صلاح الدین زرکوب قبلاً بموضوع دکان زرکوبی صلاح الدین

11- تذکره تالولیا ، عطار نیشاپوری ، تصحیح و تنقیح ، رینواد نیکولسون ، (لندن ، چاپ بریل لیدن 1905) ، جزو ، دوم ، ص 243 .

12- کلیات سعدی ، ص 251 .

13- کشف المحجوب ، علی بن عثمان جلالی غزنوی ، (چاپ ژوکوفسکی ، ص 522 ، 523 .

اظهاراتی داشتیم که از تذکر دوباره آن نسبت اطناب صرف نظر میکنیم برای مزید معلومات رجوع شود به (معارف جزو چهارم، ص 214 الی 216).

سلطان ولد فرزند جلال‌الدین محمد مولانا در سومین کتاب که بنام آخرین کتاب تألیف شده است و آنرا انتها نامه نامیده‌اند در باره سماع پدرش مولانا تذکراتی دارد که ما در بخش مولانا و سماع آنرا شرح داده‌ایم و تذکر دوباره آن ملال خوانندگان را بار می‌آورد.

برای روشن شدن موضوع سماع در مباحث ذیل توجه فرمائید:

اول سماع دارای این مباحث خواهد بود:

1. آیات و اخباری که صوفیه در باره سماع نقل کرده‌اند.

2. تحقیقی در باره حرمت و اباحه سماع.

اقوال مشایخ در باره سماع.

3. تأثیر سماع و حالات مشایخ در آن.

4. شرایط و آداب سماع و درجات مردمان در آن.

5. فواید سماع و انتقاداتی که کرده‌اند.

اول - آیات و اخبار که صوفیه در باره سماع نقل کرده‌اند

1. آیه ایست که سه‌روردی در عوارف المعارف (جزء دوم، ص 101) و هجویری در کشف المحجوب از سوره زمر

نقل کرده‌اند: قال الله تعالى: والذين اجتنبوا الطاغوت أنعبدها أنا بوانا الى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين

يستمعون القول فيتبعون احسنه أولئك الذين هداهم الله واولئكَ هم اولوالالباب⁷⁴.

2. استاد لبوالقاسم قشیری درین باره می‌نویسد: «الكلام في قوله (القول) تقتضى النعيم

14 قرآن (سوره 39 آیه 17 و 18).

والاستغراق والدليل عليه أنه مدحهم باتباع الحسن، وقال الله تعالى فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فهم في روضته يجبرون»⁷⁵

«قال شيخ (ح) وذلك ان الله تعالى وصف ما اعد لاهل الجنة من نعيم فذكر ما ذكر في كتابه من السدر المخضور ما الطلع المنفود والفاكهة الكثيره وذكر لحم الطير والخور العين والسندس والاستبرق والرحيق المختوم والارايك والقصور والغرف والاشجار ولانهار وغير ذلك وذكر انهم في روضته يجبرون. قال مجاهد وهو السماع الذي يسمعون في الجنة باصوات شبيهة «ونعمات شهية» من الجوارى الحسان والخور العين يصلن باصواتهن نحن الخالدات فلانموت ابدًا ونحن الناعمات فلانبوس ابدًا كما جاء في الحديث. «وقد ذكر الله تعالى تحريم الخمر من جميع ذلك فقال النبي صلعم من شربها في الدنيا لم يشربها في الآخرة الا ان يتوب فقد دخل السماع في الجنة ما اباح الله تعالى للمؤمنين في الدنيا من جمع ما ذكر من نعيم اهل الجنة وصاد الخمر مخصوصاً من جميع ذلك بالتحريم بنص الكتاب والاثرو الظاهر الخير»⁷⁶

3. ابوالقاسم قشيري: «جاء عن مجاهد في تفسير قوله تعالى «فهم في روضته يجبرون انه السماع من الخور العين باصوات شبيهة نحن الخالدات فلانموت ابدًا ونحن الناعمات فلانبوس ابدًا»⁷⁷.

بعضی از مفسران گفته اند در قول خدای تعالی که میگوید: الذين آمنوا و عملوا صالحات فهم في روضته يجبرون. قيل يجبرون بالسماع؛ اول دل شان را به سماع شاد کنند⁷⁸ و شك نیست که آواز خوش از جمله نعمت های الهی است و در تفسیر این آیت که یزید فی الخلق ما یشاء آورده اند که این زیادت، آواز خوش است، و چه عجب که روح انسانی به سماع اصوات طیبیه و نعمات متناسب التذازی و استرواحی

15- فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فهم في روضته يجبرون (قرآن مجید: 15/30)

16- المعنى في التصوف، ابوش سراج، ص 172، احمد على رجایی بخارایی، ص، 217 فرهنگ اشعار حافظ.

17- رساله قشیریہ... ص، 198

18- شرح تعرف... ص، 198.

بود و حال آنست که روح بعضی از حیوانات از آن لذت یابد ، چنانکه اشتر به نغمه حُدی بارهای گران به آسانی بکشد و بیک منزل چندین منازل طی کند .⁷⁹

تمام آیه که در سوره فاطر (ملائکه) ذکر شده چنین است: الحمد لله فاطر السماوات والارض جاعل الملائکه رؤسلاً اولی اجننه مننی ا و ثلاث و دباع یزید فی الخلق ما یشاء ان الله علی اکل شیء قدير . و تفسیر شبر درین باره چنین می نویسد: «یزید فی الخلق ما یشاء» - فی - الملائکه و غیر هم من حسن الوجه والصوت . « و قشیری درباره آیه 19⁸⁰/31 چنین می نویسد: که لذت بردن دل و میل آن به آواز خوش و راحت یافتن از آن از چیزهایی است که انکارنا پذیر است .

3 . عزالدین محمود کاشانی می گوید: « و هر که از آواز خوش لذت نیابد ، نشان آنست که دلش مرده یا سمع باطنش باطل گشته . إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الْقَمَّٰدُعَاءَ إِذَا وَلَوْ مَدَّيْرِينَ وَمَا أَنْتَ بِبَادِي الْعَمَىٰ عَن ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ .⁸¹ وَأِنَّهُمْ مِّنَ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ .⁸² السمع للاحياء لاللاموات . قال الله تعالى: انك لا تسمع الموتى⁸³

4 . دکتر ذکی مبارک عقیده دارد که فواتح سور قرآن ، علامات مربوط به موسیقی است « قال الله تعالى: سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او ام يكف بربك انه على كل شيء

19- مصباح الهدايه ، ص 188 ، كشف المحجوب ، ص 520 ، عوارف المعارف ، و علوم الدين ، ص 109 ، جزودوم

20- واقصد في مشيك واغضض من صوتك ان أنكر الأصوات لصوات الحمير (بوره 31/ ایه 18)

021- سوره 28/ آیه های 80 و 81.2

22- سوره 26 آیه 212

شهید⁸⁴²³» گروهی چنین گفته اند که اهل سماع از انتظار مستقبل است نه از حکم ماضی، و

مستقبل آنست لایبشری نداء یا لا تخافوا، و چون سماع پدید آید از وقوع آن اولاً پدید آید⁸⁵

قال شیخ رحمته الله (ومما سیتدل بذالك اباحتہ السماع قوله تعالى) "و فی انفسکم افلا تبصرون".

گروهی چنین گفته اند که اهل سماع از آنجاست که گفت: هولاء فی الجنة لا ابالی، و آن گروه را

که فی الجنة بوده است و بیم آن که فی النار بوده است تواجد پدید می آورد.

گروهی چنین گفته اند که اهل سماع از انتظار مستقبل است نه از حکم ماضی، و مستقبل آنست

نداء یا لا تخافوا، و چون سماع پدید آید از وقوع آن اولاً پدید آید⁸⁶.

6. خواجه عبدالله انصاری در منازل السیرین میگوید: «سماع اسم مصدر است مانند نبات و خدای

در کتابش بآن فرمان داده و اهل سماع را ستوده و بشارت شان داده است (فاتقوا الله و اسمعوا)⁸⁷ و لو انهم

قالوا سمعنا و اسمع و اطعنا و اسمع و انظرنا لكان خيراً لهم و اقوم⁸⁸ (و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری

اعینهم نفیض من الدمع مما عرفو من الحق یقولون ربنا آمناً فکتبنا مع الشهدین).⁸⁹ سماع دعوت کننده و

آمورنده و فرستاده ایمان بسوی دل است. پس سماع اصل خرد و اساس ایمانی است که بر آن

گزارده میشود و اوست که پیشرو همنشین و وزیرش بشمار می آید، اما آنچه اهمیت اصلی و

اساسی را داراست چیزی است که شنیده میشود و اشتباه و اختلاف مردمان در مسموع است، نه

23-قرآن

24-همان

26-شرح تعرف...، ص196 و 197، جزو 4.

25-قرآن مجید سوره 64/آیه 15.

26-قرآن مجید

سماع. پس ستایش یا نکوهش سماع، نیازمند شناختن و آگاهی از حال و صورت و حقیقت و سبب و حاصل و نتیجه چیز است که می شنوند. وقتی این شناخت دست داد، میتوان در باره سود و زیان و حق و باطل و ستوده و نیکو هیده آن قابل به تمیز و تشخیص گردید.

بنا بر آنچه که گذشت سماع بر سه قسم است:

1. آنچه خدای از شنیدن آن خشنود است و آنرا دوست میدارد و بندگانش را به آن فرمان داده است.

2. آنچه خدای شنیدنش را دشمن میدارد و زشت می شمارد و بندگانش را از آن باز داشته و اعتراض کندگان از وی را ستوده است.

3. چیزهاست که شنیدنش مباح است و روا و نه خدای آنرا دوست میدارد و نه دشمن، نه شنونده آنرا ستوده است و نه نکوهیده. پس حکم آن همانند سایر مباحات است، چون دیدنی ها و بوئیدنیها و خوردنیها و پوشیدنیهای مباح. بنا بر این اگر کسی از این نوع شنیدنها را حرام اعلام کند، چیزی را که نمیداند بخدا نسبت داده و حلالی را حرام کرده است. و کسیکه آنرا دین خود و وسیله نزدیکی بخدای قرار دهد، بخدا دروغ بسته و آئینی را که خدا اجازه نداده پیش گرفته است.

انچه از آیات قرآنی شاهد آورده شد، خواه بتواند سماع را آنقسم که صوفیه میخواهد موجه بنمایاند و خواه برای اثبات کافی نباشد، مسلماً يك نكته را ثابت میسازد و آن حسن ذوق و تشخیص کمال دقت و هوشیاری صوفیان در انتخاب کلمه سماع است زیرا با این انتخاب هم توانسته اند چنانکه ملاحظه شد آیات و عباراتی را که در قرآن کریم مورد و مشتقات لغت سمع یا قول حسن و امثال آن بکار رفته باندک تاویل و تفسیری بمنظور خود در سماع نزدیک کنند، و هم از بکار بردن لغتی نظیر تغنی و

غنا که در اباحه و حرمت آن بین فقها سخن بسیار است خود را آزاد و فارغ ساخته باشند ، چنانکه صاحب کشف المحجوب ، در مورد اسحق موصلی که از متصوفه نیست، کلمه غنا را بکار میبرد و آنرا با مقدمه ای که ذکر میکند پیرو هوا و هوس شیطان نام مینهد .

7 . امام محمد غزالی در احیاء العلوم الدین در مبحث سماع می فرماید :

و اما نص: دلیل بر آنکه شنیدن آواز خوش مباح است ، منت نهادن حق تعالی است بر بندگان بدانچه گفته است: (یزیدُ فی الخلق ما یشاءُ شیءٌ قدیر) ⁹⁰ و در تفسیر این آیت گفته اند که آن آواز خوش است . و در حدیث است: (ما بعث الله نبیاً الا حسن الصوت) ای، حق تعالی هیچ پیغامبری نفرستاد مگر خوش آواز و پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت: (الله اشد اذنا الرجال الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القینة الی قینته) ای، هر آینه خدای عزوجل از مردی که مر آنرا به آواز خوش خواند به از آن استماع فرماید که صاحب مطربه از مطربه خود . و در حدیث آمده است که داؤد علیه السلام که خوش آواز بود ، در نوحه کردن بر نفس خود ، در خواندن زیور تا بجدیکه آدمیان ، پریان ، و مرغان و وحشیان برای شنیدن آواز او فراهم آمدی و از مجلس او چهارصد جنازه و آنچه بدان نزدیک باشد در وقتها برداشته شدی و پیغانبر (ص) گفت: در مدح بو موسی اشعری: لقد اعطی هذا مزماراً من مزامیر داؤد ؛ این را مزماری از مزامیر داؤد داده شده است .

در مورد آیه مبارکه (ان انکر الاصوات لصوت الحمیر) که در سوره لقمان آمده است و یا قبل بدان در صفحات قبل اشاره ای داشتیم ، که امام غزالی میگوید: مفهوم خطاب دلیل بر مدح آواز خوش میباشد و اگر روا باشد که گفته شود که اباحت آواز خوش شرط بشرط آنست که در خواندن قرآن باشد ، لازم آید که شنیدن آواز هزار دستان حرام بود ، زیرا که او قرآن نمیخواند ، و چون شنیدن

آواز بی مفهوم (غفل) که آنرا معنی نیست روا باشد ، شنیدن آوازی که از آن حکمت . معنی های صحیح مفهوم شود چرا روا نباشد ؟ چه بعضی از شعرها حکمت است ، چنانکه پیغامبر (ص) گفته است : (ان من شعر حکمه) و این نظر است در آواز از آن روی که خوش باشد . و نیز فرموده اند : (الحکمه ضاله المؤمن) و بسیاری از ائمه دین هم سماع را اجازت داده اند چون مالک بن انس و امام شافعی⁹¹

آوازی که از جمادی بیرون آید چون آوازهای نای ها و رودها و آواز طبل و قضیب و غیر آن ؛ و اما از گلوی جانوری ، و آن جانور یا آدمی بود یا غیر آن ، چه آواز عندلیب و قمری و دیگر مرغان یا وحوش آواز موزون است و مطلع و مقطع آن متناسب و برای آن در شنیدن لذت است . و اصل در آواز جانوران است و این شبهه به صفت خلقت است . چه هیچ چیزی نیست از آنچه اهل صناعات آنرا تصویر کرده اند که آنرا امثال است در خلقت ، که حق تعالی در خلقت آن متفرد است ، و صانع از آن آموخته اند و بدون قصد اقتدا کرده اند و شرح آن دراز است و شنیدن این آوازه ها مستحیل (محال) است که از برای خوشی یا موزون حرام باشد ، چه آواز عندلیب و دیگر مرغان هیچکس حرام نگفته است ، میان نای گلوی و نای گلوی فرقی نیست . و میان حیوان و جماد هم فرقی نه .

پس باید که به آواز عندلیب قیاس کرده شود ، آوازهای که از دیگر جسمها به اختیار آدمی بیرون می آید ، چون آوازی که از قضیب ، دف و طبل و غیر آن بیرون می آید ، چون آوازی که از حلق بیرون می آید و آوازی که از قضیب و دف و طبل و غیر آن بیرون می آید ، و ازین مستثنی نباشد جز ملاحی و رودها و نای های که شرع از آن منع فرموده ، نه برای لذت آن ، چه اگر منع برای لذت بودی ، پس هرچه آدمی از آن لذت میبرد باید ممنوع بودی .

شعر که جز حنجره آدمی بر نمی آید و ما به قطع گوئیم که آن مباح است زیرا که جز مفهومی زیادت نشده است و سخن مفهوم حرام نیست و آواز خوش و موزون حرام نیست چون احاد حرام نباشد ، مجموع از کجا حرام شود ؟ آری در مفهوم او نگریسته اید اگر در مفهوم آن مخدوری باشد (مخطور در عربی) ، نثر و نظم آن و صورت نطق آن حرام بود به الحان باشد یا بی الحان ، شافعی گفته است (ای همه شعر سخن است ، خوب آن خوب است و زشت آن زشت) و هرگاه که رویت شعر بی صوت و لحن روا باشد روایت آن با لحن هم روا باشد . چون افراد نباحات چون فراهم آید مباح باشد و هرگاه مباحی با مباحی پیوندد حرام نبود ، مگر آنکه در مجموع مخدوری باشد که در احاد نبود . و اینجا مخدوری نیست . و رویت شعر چگونه منکر باشد ؟ که پیش پیغامبر علیه السلام روایت کرده اند و پیغمبر صلعم گفته است : ان من شعر الحکمه و عایشه رضی الله عنها روایت کرده است :

ذهب الذین یعاش فی اکثافهم و بقیة فی خلف مجلد لا جرب

ای رفقتد کسانی که در کف ایشان میتوان زیست و ماندیم با قوم بد که چون پوست گرگین بی منفعت و با مضرت اند و در صحیحین آمده است از عایشه رضی الله عنها - که چون پیغامبر (ص) بمدینه آمد ، ابوبکر و بلال را (رض) تب گرفت و در مدینه و با بود و من گفتم : ای پدر ، خود را چگونه می بینی ؟ ، و ای بلال خود را چگونه میبایی ؟ و ابوبکر را (رض) چون تب گرفتی این بیت خواندی : شعر

کل امری به بصیح فی اهله و الموت ارنی امن شرک نعله

ای هر فردی در میان اهل خود غارت کرده شده است ، و او را مرگ نزدیکتر از بند نعلین اوست و

بلال را چون تب زائل شدی آواز بلند کردی و این دو بیت خواندی :

الالیة شعری هل ابیتن لیلته لو ادحولی اذخرو جلیل

و هل اردن یوماً میاه محبته و هل بیدون لی شامته و طفیل

ای کاشکی بدانم که هیچ شبی به وادی گذرانیم؟ و گرد برگردم هیر بویا و درخت شمام
باشد، و هیچ روزی به آنها مجنه رسم و هیچ شامه و طفیل را بینم؟

و عایشه (رض) گفت: که من پیغامبر خدا را از این خبر کردم، گفت: (ص) اللهم حبب الینا
المدینته کجا مکّه؛ ای بار خدایا مدینه را بر ما دوست گردان چون دوست داشتن ما مکّه را و پیغامبر
(ص) در مدینه خشت نقل می‌کرد با مردمان برای مسجد، وی گفت:

هذا جمال لاجمال خیر هذا ابرزیا واطهر

ای اشتران نه اشتران خیر است، این نکوتر، [خانه] پروردگار ماست و پاکیزه تر و نیز بار دیگر
فرمودند:

اللهم ان الامر الآخر فاغفر الانصار و المهاجر .

ای، ای بار خدایا، کار کار آخرت است، پس انصار و مهاجر را بیامرز و این در صحیحین آمده است.
و پیغامبر برای حیان ثابت در مسجد منبر نهادی و او بر آن باستانی و از برای پیغامبر (ص) گفت:
ان الله مؤید حسان بروح القدس ما نافع او فاجر من رسول الله؛ ای خدای عزوجل - حسان را مؤید گرداند
به جبرئیل، ما دام که پیغمبر را نصرت کند، یا از برای وی مفاخرت نماید. و هم حق تعالی را سرپرست در
مناسبت نغمه های موزون به ارواح تا مجدی که وی را در وی اثر هاست عجیب، زیرا که نغمه های موزون،
جنباننده دل است، چه بعضیها شاد کنند، و بعضی اندوهگین [سازد]، و بعضی خواب آور، و بعضی
بچندان و به طرب رساند، و بعضیها اندامها را در حرکت آرد بر وزن آن بدست و پای و سر

و گمان نباید کرد که آن برای دریافت معنی شعر است، چه آن اثر در رود ها هم هست تا مجدی که
گفته اند: که هر که را بهار و زهرات ان و بربط و نغمات آن در جنبش نیآورد، مزاج او متغیر باشد و علاج او
متعذر بود.

و چگونه آن از دریافت معنی باشد، که آن تأثیر از طفلی که در گهواره باشد هم دیده میشود چه آواز خوش او را از گریه مانع میشود و نفس او از سبب گریاننده مشغول میکند و به شنیدن آن می آورد و اشتر با کجی طبع خود از خواندن شعر چنان اثر می پذیرد که بار گران را با آن سبک می شمارد، و راه دراز را از نشاط شنیدن کوتاه می پندارد، و آن نشاط در وی پیدا می آید که وی را مست و واله میگرداند.

پس تأثیر سماع بر دلها محسوس است و هر که سماع او را نجنباند، ناقص باشد، و از اعتدال مایل و از روحانیت و در کثافت و درشتی طبع زیادت از اشتران و مرغان بود، بلکه از دیگر ستوران؟ چه آنهمه از نغمه های موزون متأثر شوند، و برای آن مرغان بر سر داؤد علیه السلام برای شنیدن با ستاندندی.

سماع درین هنگام روا بود:

1. سرور حجاج که ایشان در شهرها با طبل و شاهین و سرور بگردند. و آن مباح است.
2. آنچه معاذ غازیان است برای تحریص مردمان بر غزوه و آن نیز مباح است.
3. شعرهای رجز که دلیران در وقت جنگ خوانند و غرض از آن دلیر کردن نفس خود بود و یاران.
4. آوازهای نوحه و نغمه های آن که تأثیر آن در انگیختن غم و گریه است که هم بر دو قسم است، ستوده و نکوهیده. اندوه بر فوت نزدیکان خلاف قضای خداوندی است و اندوه بر تقصیرات نفسانی ستوده است.

5. سماع در وقت شادی و آن مباح باشد، اگر شادی مباح بود، چون سماع در ایام عید و عروسی

و در وقت باز آمدن از سفر، و در ولیمه و عقیقه، و همچنین در وقت ولادت و ختنه و هنگام

یاد گرفتن و ختم قرآن؛ چه اینهمه برای شادی معاد است و وجه جواز آن آنست که بعضی از

لحن ها شادی و طرب انگیزد. و هر چه شادی کردن بدان روا باشد، انگیختن شادی بآن

روا بود و دلیل بر این معنی از نقل آنست که چون پیغامبر (ص) از سفر باز آمد، زنها بر بامها این

بیت ها به لحن می گفتند و دف می زدند:

طلع البدر علینا من شینات الوداع

وجب الشکر علینا ما دعا لله داع

ایها المبعوث فینا حبت بالامر المطاع

ترجمه:

ماه تمام «پیغمبری» از گردنه «وداع» بر ما آشکار شد؛ تا خدا گویی باشد سپاس، این بر ما واجب آمد؛ ای آنکه در میان ما مبعوث شدی، دستوری آوردی که پذیرفتنی است.

و این اظهار شادی است به مقدم او، و آن شادی ستوده است، پس اظهار آن به شعر و نغمات و رقص

و حرکات هم ستوده باشد. و از بعضی سحابه (رض) آمده است که در شادی که بدیشان رسیدی بر جستند چنانکه بزودی در احکام رقص خواهد آمد و آن بر قدم هر مسافری که شادی بر قدم او روا باشد جایز است و هر سببی از اسباب شادی همین حکم را دارد و دلیل بر این آنست که در صحیحین آمده است که عایشه (رض) گفت که پیغامبر را (ص) دیدم که مرا در ردای خود می پوشید و من به حبشیان که در مسجد بازی میکردم می نگرستم تا آنگاه که ملول شدم. و مسلم و بخاری نیز در حدیث عقیل از زهری، از عروه از عایشه (رض) روایت کرده اند که بوبکر (رض) بر وی در رفت و دو کنیزک در نزد وی در هنگام مینی دف میزدند و سرود می گفتند و پیغامبر (ص) جامه ای در سر کشیده بود، ابوبکر ایشان را بانگ برزد، پیغامبر (ص) روی باز کرد و گفت: دعها یا لبابکر فانها ایام عید؛ ای، بگذار ایشان را ای ابابکر که روزهای عید است.

و عایشه (رض) گفت پیغامبر (ص) مرا می پوشید ، و من به حبشیان که در مسجد بازی میکردند می نگریم ، پس عمر (رض) ایشان را زجر کرد و پیغامبر (ص) فرمود ! منا یا بنی ارقد (گروه حبشیان) در حدیث عمرو بن حارث از ابن شهاب مثل این آمده است .

این موضوع چندین مراتبه تکرار شده است که در حدیث بو طاهر ابن رجب نیز آمده است .

و از عایشه (رض) آمده است که من با لعبان بازی میکردم نزدیک پیغامبر (ص) و باران من بر من آمدندی . و ایشان از پیغامبر (ص) پنهان شدند ، و پیغامبر (ص) ایشان را بر من فرستادی و ایشان با من بازی کردند ، و باز هم در همین مورد از حضرت عایشه (رض) روایت است که سیاه ها بر حربه ها و سپر ها بازی میکردند ، من از پیغامبر التماس نمودم و او به ابتدا مرا گفت : خواهی که نظاره کنی ؟ گفتم آری .

گفت بیا و مرا بر پی خود باستانید ، و رخسار من بر رخسار او بود و گفت : دونکم یا بنی ارقد (به بازی مشغول شوید یا بنی ارقد) تا چون من ملول شدم ، گفت بس کردی ؟ گفتم آری . گفت اکنون برو . و در صحیح بخاری آمده است که سر بر کف او نهادم و بازی ایشان می دیدم . تا انگاه که به طبع خود باز گشتم . و این همه حدیثان در صحیحین است . و نص صریح است در آنچه سرور و بازی حرام نیست .

دوم- اقوال مشایخ در باره سماع:

- 1- هجته السالكين في رد المنكرين - مولوی محمد غوث، (کابل بازار کتب فروشی کابل) ناشر قاری عصمت الله، ص 40-41-42.
- 2- همان، ص 3
- 3- قرآن مجید 20/307
- 4- قرآن مجید 7/209 و 21/808
- 5- مثنوی . . . جزو دوم، دفتر چهارم، ص 322، بیت های شماره 704، 742، 739، 741.
- 6- کیمیای سعادت، باب سماع، ص 370.
- 7- شرح تعرف کلاباذی جزو چهارم، ص، 196
- 8- قرآن مجید 7/172.
- 9- تاریخ تصوف در اسلام، تالیف دکتر قاسم غنی، ص 392، رکن: رساله قشیریه، ص، 154
- 10- همان، 145.
- 11- تذکره اولیا، عطار نیشاپوری، تصحیح و تنقیح، رینواد نیکولسون، چاپ بریل لندن 1905، جزو، دوم، ص 243
- 12- کلیات سعدی، ص 251.
- 13- کشف المحجوب، علی بن عثمان جلابی غزنوی، (چاپ ژوکوفسکی، ص، 522، 523. 14- تمام این آیه چنین است: «والذین اجتنبوا الطاغوت ان یعبدوها وانا بوا الی الله اهم البشری افبشر عباد الذین یستمعون القول هیتبعون احسنه اولئک الذین هدایهم الله واولئک هم اولوالالباب (سوره 39 آیه 17 و 18
- 14- تمام این آیه چنین است: «والذین اجتنبوا الطاغوت ان یعبدوها وانا بوا الی الله اهم البشری افبشر عباد الذین یستمعون القول هیتبعون احسنه اولئک الذین هدایهم الله واولئک هم اولوالالباب (سوره 39 آیه 17 و 18.
- 15- فَاَمَّا الذِّینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ یَجْرُونَ (قرآن مجید: 15/30
- 16- المع فی التصوف، ابوتر سراج، ص 172،: احمد علی رجایی نجاری، ص، 217 فهنگ اشعار حافظ.
- 17- رساله قشیریه . . . ص، 198
- 18- شرح تعرف . . . ص، 198.
- 19- مصباح الهدایه، ص 188، کشف المحجوب، ص 520، عوارف المعارف، و علوم الدین، ص 109، جزو دوم
- 20- واقصد فی شَبِکِ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ لِئِنَّ اَنْکَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوَاتِ الْحَمِیمِ (بوره 31/ایه 18)
- 021- سوره 28/آیه های 80 و 81.2
- 22- سوره 26 آیه 212
- 23- سوره 53/41
- 24- شرح تعرف . . . ص، 196 و 197، جزو 4.
- 25- قرآن مجید سوره 64/آیه 15.
- 26- قرآن مجید سوره 4/آیه 46
- 27- قرآن مجید آیه 1/سوره 25

ادامه فصل سوم سماع

قسمت دوم:

تأکید و تنقید و تنقید محمد علی مدرسی در باره سماع:

1

آنچه که نویسنده کتاب سماع و عرفان و مولوی (سید محمد علی طباطبائی مدرسی) در مورد سماع تأکید داشته و در صفحه (67) کتاب خویش مینگارد: «وابستگی به سماع و عرفان طلبی از ساز و آواز و حرکات موزن بدنی، در واقع وابستگی به عوامل سطحی و مصنوعی است و این نشانه فقر عرفانی و فقدان ذوق اصیل خود جوش است و سالک و عارف وارسته در گیر چیزهای از قبیل سماع نیست» ولی قسمیکه در متون بسیار قدیم صوفیه مطالعات صورت گرفته است و با استناد به بعضی از آیات قرآن عظیم الشان که در صفحات قبل ذکر آن رفته و با احادیث معتبر و نص صریحی که وجود دارد با وجود آن بخاطر رفع تحجرگرائی نویسنده فوق، بعضی از مفاهیم تحقیقی را در این زمینه برای روشن شدن موضوع به بحث نویسا میشویم:

این واضح است که در باره سماع تنها «سید محمد علی طباطبائی» نظریه مخالف ندارد زیرا مخالفین صوفیه و عرفان نظیر ابن جوزی و ابن قیم جوزیه که با تمام اداب و اعمال صوفیه مخالف اند، در باره سماع از طرف شان چیزی اظهار نشده، و آنچه فقه ها در باره حرمت و کراهیتش بحث کرده اند غنا است (که خود صوفیه نیز مخالف آن میباشد) صوفیان مفهوم سماع را به میزان دقت نظر و عمق اندیشه و وسعت پیشبینی و احسن

انتخاب پذیرفته و غنا را کنار زده اند ، چنانچه پاره‌ از مشایخ صوفیه که در فقه نیز اقوال شان صحت است نظر حجت الاسلام امام محمد غزالی و شیخ الاسلام عمر سهروردی ، همه جاه از سماع جانب داری و از غنا مذمت کرده اند که متأسفانه (نویسنده مورد نقد ما در مورد تفاوت های مفهومی ، مکانی و آهنگی) اندیشه نکرده اند . سماع را که بمنظور خاص و در مکانهای خاص و در زمان های خاص با یاران موافق و خاص روی منظور خاصی برگزار میگردد با مفهوم غنا که بامی و مطرب و عیاشی و فحاشی هم زمین است فرق نکرده اند .

امام محمد غزالی در مورد چنین عقیده دارند :

سماع مباح است ، برای کسی که جز لذت بردن از صدای خوش از این کار بهره ای بر نمی گیرد .
سماع مستحب است ، برای کسی که محبت خدای تعالی بر او چیره شده و سماع او را جز به صفات پسندیده تحریک نمیکند .

ابوهریره (رض) روایت کرد که پیغمبر (ص) گفت که در بنی اسرائیل کودکی بود بر فراز کوهی ، از مادر خود پرسید : که آسمان را کی آفرید ؟ گفت : خدای عزوجل ، گفت : ابرها را کی آفرید ؟ گفت : خدای عزوجل ، گفت : کوه را که آفرید ، گفت : خدای عزوجل . گفت : من خدا را کاری عظیم میشنوم پس نفس خود را از کوه در انداخت و پاره ، پاره شد . چنان مستی که چیزی که بر جلال حق تعالی و بر کمال قدرت او دلالت میکرد بشنید و در طرب آمد و او را وجدی حاصل شد و از وجد خود را بیانداخت . و کتاب های آسمانی فرستاده نشده مگر ، برای آنکه مردم برای ذکر خدای در طرب آیند .
یکی از ایشان گفت : در انجیل نوشته دیدم : برای شما سماع فرمودیم ، در طرب نیامدید ، و مزامیر در کار آوردیم رقص نکردید ، ای شما را بذکر خدای تعالی تشویق کردیم مشتاق نشدید .

و این است اقسام سماع و بواعث و مقتضیات آن که خواستیم یاد کنیم . بل به قطع ظاهر شد که سماع در بعضی مواضع مباح است ، و در بعضی مندوب .

در جایی که حرام است :

امام محمد غزالی پنج عارض را که بدان سماع حرام شود بر شمرده است :

1- سماع کننده زنی باشد که دیدن او روا نباشد و از کسانی که در آن بیم فتنه می رود از قبیل کودک . حتی صدای زن و کودک . اگر با لحن و یا بدون لحن باشد ، حتی شنیدن آواز او ، در سخن گفتن در قرآن خواندن ، نیز چرا که از شنیدن صدای زن بیگانه بیم فتنه می رود (مخصوصاً که نزدیک هم باشد) .

2- در رد سماع : بدانچه از اشعار شراب خواری (خمیره) یا مخنسان است ، چون نای ها و رودها و دهلك ها و این سه نوع حرام است . و آنچه جز آن است بر اصل اباحت باقی است ، چون دف ، اگر چه در او جلاجل باشد و چون طبل و شاهین و دیگر آلت ها .

3- در نظم آواز : و آن شعراست ، پس اگر در او چیزی از فحش و هجوه بود ، یا دروغ باشد بر خدای عزوجل ، پیغمبر (ص) یا بر صحابه (رض) چنانکه برخی روافض در هجای صحابه و غیر آن ترتیب کردند شنیدن او حرام باشد ، به لحن و بی لحن ، و شنونده شریک گوینده است . و همچنین آنچه در وصف زنی معین باشد ، زیرا که وصف زنان (ناحرم) پیش مردان روا نباشد .

اما نسبت یا تشبیب شعری است که در وصف زلف ، رُخ و خوبی ، قد و قامت و دیگر صفت های زنان باشد . و در آن نظر است . و درست آنست که نظم و روایت آن به سرود یا بی سرود حرام نیست . و بر مستمع واجب است که آنرا به زنی معین حمل نکند مگر به زن خویش . و اگر بر بیگانه حمل کند گناهی باشد .⁹²

1- احیا العلوم ربیع عادات ، کتاب وجد و سماع امام محمد غزالی ص 606-618

4- شنونده آنچه‌ان است که شهوت بر او غالب بود ، و او در غفلت و نادانی جوانی است و این صفت وی غالب تر باشد از غیر آن پس سماع بر او حرام است ، خواه بر دلش محبت شخص معین غالب باشد یا نه ، چه او به هر گونه‌ای که باشد ، صفت زلف و رخ ، وصال و فراق به سمع او رسد که شهوت او را بجنباند و حمل کند به صورت که شیطان بدان در دل او بدمد ؛ پس آتش شهوت اشتغال پذیرد ، و داعی شرفوت گیرد .

5- آن است که شخص از عوام خلق باشد ، و دوستی خدای تعالی بر وی غالب نبود تا سماع در حق وی محبوب شود . و شهوت بر وی نیز مستولی نبود تا در حق وی محذور گردد ، ولیکن در حق وی مباح باشد چون دیگر لذت‌های مباح⁹³

شیخ سهروردی در این باره میفرماید :

« و اما وجه الانکار فی السماع ان منکر السماع علی الاطلاق من غیر تفضیل لایدخلو من احد امور ثلاثه : اما جاهل بالسن والاثار و اما متغیر بما اتیه من الاعمال الاخیار و اما جامد الطبع لاذوق له فیصر علی الانکار »⁹⁴

« . . . و اما این سه گروه که سماع را اختیار کرده‌اند ، مجتهدان و مریدان ، از بهر آسودن از رنج وقت و خواندن احوال از بهر نفس ، و خداوندان اسرار ، از بهر حاضر گردانیدن سر از پراکنده گی اشغال به وقت ضرورت اختیار کرده‌اند .

چون دانستند اگر ساعتی راحت طلب نکیم هلاک گردیم ، ضرورت وقت را این سماع پیش آوردند ، چنانکه کسی از گرسنگی هلاک خواهد شدن مردار خورد ، اگر سماع در خیر و طاعت باشد حلال است ، اما چون غزل و قضیب باشد معصیت گردد ، مگر که حال ضرورت گردد ، انگاه بقدر ضرورت مباح گردد . چون آن ضرورت زایل شود ، حرام گردد و هر کس که تلهی را سماع کند حرام

2- همان ص 110-111

3- عوارف المعارف ج 2 ص 119

است ، سماعش همچون مزامیر است ؛ اگر حرام دارد و استماع کند فاسق است ، و اگر حلال دارد کافر است . دین و مذهب و اعتقاد بزرگان اینست که یاد کردیم »

« کسی را باشد که او را سماع مباح معصیت گردد و نیز باشد که کفر گردد ، چون سماع قرآن با غفلت معصیت گردد و به استحقاق کفر گردد و سماع قرآن مباح بذات خویش در شریعت و دلیل آن قبول خداست ⁹⁵ و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و لا یزید الظالمین الا خساراً ⁹⁶ همان قرآن اهل حرمت را شفاگشت و اهل بی حرمتی را خساره باشد .

این عربی میفرماید : ترك سماع مطلق امکان پذیر نیست و آنچه را که بزرگان ترك کنند سماع مقید است که همان غنا و آواز متعارف باشد (که هرگز مورد توجه صوفیه نباشد) شبلی در باره سماع گفت : آن بر مبتدی حرام است و منتهی را بدان احتیاج نیست . پرسیدند : سماع برای چه گروهی است ؟ گفت : برای متوسطین از اصحاب قلوب . اما هر چند که سماع مباح است ، در نزد بزرگان تنزیه از آن اولاً و افضل است . ابو یزید بسطامی آنرا زشت و مکروه میدانست ، اما در مذهب ما سماع علی الاطلاق مباح است چون چیزی از رسول خدا (ص) در باره حرمت آن نیامده است ⁹⁷

حارث محاسبی گفت : سه چیز است که آنرا چون بیابند بدان بهره گیرند و ما آنرا گم کرده ایم روی نیکو با صیانت ، آواز خوش با دیانت و دوستی با وفا ⁹⁸

« ذولنون را پرسیدند از آواز خوش ؟ گفت : مخاطبات و اشارات است که خداوند آنرا ودیعت نهاده است

اندر مردان و زنان ⁹⁹»

4- شرح تعرف کلابازی ج 4 ص 198-200

5- قرآن 82/17

6- فتوحات مکی ابن عربی (شیخ اکبر) ج 2 - ص 368

7- رساله قشربیه ص 601

نهرجوری را پرسیدند از سماع؟ گفت: حالی بود از سر سوزی پدیدمی آید، مرد را باز سرّ اسرار برد¹⁰⁰

شبلی را پرسیدند از سماع؟ گفت: ظاهر وی فتنه بود و باطن آن عبرت، هر که اشارت داند سماع عبرت
 اورا حلال بود، و اگر بر خلاف این بود خوشتن را اندر بلا و فتنه انداخته باشد¹⁰¹

ابو عبدالله انصاری در تعریف سماع آورده است که: «سماع حقیقت، آگاهی است و بیداری مرد است
از خواب، و جنبانیدنی است آرام» و ذولنون مصری گفته است: «سماع وارد حق است که دلها را به
حق برانگیزاند»

مشایخ قوم (پیشوایان طریقت) بطور کلی سماع اصل سلوک را که باری بمنظور خاص خود به کار میبرند به سه
 قسمت تقسیم کرده اند: اول سماع عام که با طبیعت و هوی و شهوت و بدعت توأم است. و آن سماع است
 حرام. دوم سماع خاص که بدل شنونده اثر کند و باعث انبعاث احوال شود پسندیده است. و سماع اخص
 که سماع است که هر که شنود از حق بحق شنود که آن سماع است که شنیدن آن بر اهلش حلال است.

ابن عربی سماع را به سه قسم تقسیم کرده است: اول سماع طبیعی که به وسیله قوای انسانی و آلات موسیقی و
 اصوات حسی حاصل میشود، و باعث طرب و شوق ظاهر شود. دوم سماع روحانی که سالک دارای نفس
 ملکوتی بوسیله آن حال و ذوق نماید و از آن «صریر قلم صنع را بر لوح محفوظ شنود، و علامت آن القاء معانی
 و معارف غریبه است در دل که صاحب آنرا به خشوع و خضوع و رکوع و سجود وادارد. سوم سماع الهی
 است که آن شنیدن اسرار الهی است بلاواسطه و علامتش حیرت سامع است.¹⁰²

8- همان ص 60

9- همان ص 602 و اللع ص 271

10- اللع ص 272

11- فتوحات مکی جلد 2 ص 366

بعضی از مشایخ گفته‌اند «سمع ادراك انوار غیبی است و تنسم، نسیم علوی»¹⁰³

پس در حقیقت سماع برای اهل آن، قوت و غذای روح است و باعث قدرت و قوت روحانی سالک میشود و اورابه مدارج بالاتری سوق میدهد. نجم الدین کبری گوید: که در سماع برسالك واجد بسطی دست میدهد که تمك آن از حیطة تصرف او خارج است.

در اسرار التوحید و مناقب العارفین به حکایات فراوانی از این گونه سماع‌ها بر می‌خوریم که ابوسعید ابوخیر و مولانا جلال الدین و پیروان شان بدان مشغول میشدند. و چه بسا هم که میشد که مورد طعن و دق ارباب شریعت واقع می‌گردید. این دسته از صوفیان در باره انکار (ظاهریان) در باره جواز سماع و آداب و شرایط آن به آیات قرآن کریم و سنت رسول (ص) استناد میکردند و آیات و احادیث و روایات بسیاری در باره حلیت سماع نقل مینمودند که در کتب معتبر آنها مضبوط است.¹⁰⁴

شمس تبریزی گوید: این تجلی و رؤیت مردان خدا در سماع بیشتر باشد، آنها از عالم هستی خود بیرون آمده‌اند و از عالم‌های دیگر بیرون آرد شان سماع. دستی که بی آن حالت برآید البته که آن دست و پای بدوزخ معذوب شود و دستی که به آن حالت برآید البته به بهشت رسد. و سماع است که مباح است و آن سماع اهل حال است. . . . اگر اهل سماعی را به مشرق سماع است و صاحب سماع دیگر به مغرب باشد، ایشان را از حال هم خبر باشد.

دکتر احمد علی رجائی بخارائی در کتاب فرهنگ اشعار حافظ از قول امام محمد غزالی در کیمیای سعادت می‌آورد که بسیار لطیف و دلکش است:

12- شرح اصطلاحات تصوف تألیف داکتر صادق گوهرن ج 5 ص 343

13- همان ص 344

«و علما را خلاف است در سماع که حلال است یا حرام ، و هرکی حرام کرده است از اهل ظاهر بود که وی را خود صورت نبسته است که دوستی در دل فرود آید . چه وی چنین گوید که : آدمی جنس خود را دوست چون تواند داشت ؟ پس نزدیک وی در دل جز عشق مخلوق صورت نبندد و اگر عشق خالص صورت نبندد بنا بر خیال تشبیهی باطل باشد ، بدین سبب گوید که سماع یا بازی بود تا از عشق مخلوقی بود ، و این هر دو در دین مذموم است ، و چون وی را پرسند که معنی دوستی خدای تعالی که بر خلق واجب است چیست ؟ گوید فرمانبرداری و طاعت داشتن . و این خطای بزرگ است که این قوم را افتاده است ، ما در کتاب محبت از رکن منجیات این پیدا کنیم .

«اما اینجا میگویم که حکم سماع از دل باید گرفت ، که سماع هیچ چیز در دل نیارد که نباشد ؛ بل آنرا که در دل باشد بجنباند ، هر که را در دل چیزی است که آن در شرع محبوب است و قوت آن مطلوب است ، چون سماع آنرا زیادت کند ، وی را ثواب باشد ، و هرکی را در دل باطلی است که در شریعت آن مذموم است ، وی را در سماع عقاب بود ، و هر که را در دل هر دو خالی است ، لیکن بر سبیل بازی شنود و بحکم طبع بدان لذت یابد ، سماع وی را مباح است .»¹⁰⁵

همین مطلب را از زبان مولوی در کلیات شمس شنویم که به زیبا ترین صورت بیان میکند .

کسی داند که او را جان جان است	سماع آرام جان زندگان است
که او خفته میان بوسان است	کسی خواهد که او بیدار گردد
اگر بیدار باشد در زیان است	ولیک آن کو بزندان خفته باشد
نه در ماتم که آن جای فغان است	سماع آنجا بکن که آنجا عروسی است
کسی کان ماه از چشمش نهان است	کسی کو جوهر خود را ندیده است

14- کیمیای سعادت ص 370-371 ، فرهنگ اشعار حافظ ص 286-287 (رجایی بخارایی)

چنین کس را سماع و دف چه باید؟! سماع از بهر وصل دوستان است
 کسانی را که روشن سوی قبله است سماع این جهان و آن جهان است
 خصوصاً حلقه ای کاندرا سماع اند همی گردند و کعبه در میان است
 اگر کان شکر خواهی همان است و رانگشت شکر خود رایگان است¹⁰⁶

واما سماع و مولوی:

از دیرگاهی است که سماع حضرت خداوندگار بلخ در مؤلفه های بعد از او شان در بین دوستان و بدبینان تبیینات مختلف داشته است هر کس مولانا و حالات سماعی وی را در آینه بعد شخصیتی خودی به تماشا دیده است، بعدی که شرق و غرب و عرب و عجم در چارچوبه ساحه مقناطیسی آن متأثر است و اثرات آن از دل عارفین تا روح کاملین همه پهنای عشق و عرفان را به بدیل محبت و اشراق فرا پر تو افکنده است. بیاید در این مورد کمی از صاحب کتاب مناقب العارفین افلاکی بشنویم:

«یکی از کارهای ماندگار که حضرت مولانا در موارد انکشاف آلات موسیقی نموده اند رباب را از چارسوبه شش سو انکشاف داده اند و فرمود: «شش گوشه رباب ما شاخ سرشش گوشه عالم است، و الف تار رباب بین تألیف ارواح است. بعد از آن بنیاد سماع نهاد، شور عشق و غوغای عاشقان [در] اطراف عالم پر شد. و خلق جهان از وضع و شریف و قوی و ضعیت فقیه و عالم و عامی و مسلمان و کافر، روی به حضرت مولانا آورده تمامت مردم شعر خوان و اهل طرب شدند. . . . بسا مناکر و حساد و خود پرستان معجب و کوردلان مستبجر، از اطراف خریدن گرفتند زبان طعن بر گشودند، که دریغا نازنین مردی و عالمی و پادشاه زاده ای که از ناگاه دیوانه شد و از مداومت سماع محتل العقل گشت، و مجذوب

شد . و چون حقیقت حضرتش معلوم عالمیان شد آنان که توفیق و عنایت حق رفیق جان ایشان شده بود ،

بنده مرید نادم و مستغفر شد ¹⁰⁷

«مثنوی حضرت مولانا که از بانگ نای شروع میشود ، بانگی که هم زیر است و هم بم و هم تریاق ، هم دمساز دل است و هم مشتاق ، ناله بی که از بهر جمعیتی نالان شده و جفت بد حالان و خوش دلان شده است « و آن همه آوازاها که در شش مجلد آن پنهان است از این بانگ نی و آن مجلس سماع برخاسته است . آدابی است سرمدی و نوای است بهشتی که ما و ماندگان و مهجوران آن حدیقه الهی را هنوز پس از هفصد و اند سال از شنیدن آن سرخوشی ها و شادکامی ها دست میدهد . و نغول اندیشان را از مطالعه آن به حیرت و تفکر باز میدارد . درین کتاب (مثنوی) که از بانگ نی شروع و به ناله سرنا و آوای دهل ختم شده است . « در باره سماع بسیار سخن گفته است که نقل آن همه در اینجا میسر نیست که به طور نمونه چند قسمت از مثنوی را که ارتباط به سماع و آهنگ دارد میآوریم :

دفتر (1) بیت شماره 9	هر که این آتش ندارد نیست باد	آتش است این بانگ نای و نیست باد
دفتر (1) بیت شماره 10	جوشش عشق است که اندر می فتاد	آتش عشق است که اندر نی فتاد
دفتر (1) بیت شماره 11	پرده هایش پرده های ما درید	نی حریف هرکی از یاری برید
دفتر (1) بیت شماره	همچو نی دمساز و مشتاقی که دید	همچو نی زهری و تریاقی که دید
دفتر (1) بیت شماره 13	قصه های عشق مجنون میکند	نی حدیث راه پر خون میکند
دفتر (1) بیت شماره 14	مرزبان رامشتری چون گوش نیست	محرم این راز جز بیهوش نیست
دفتر (1) بیت شماره	چون رهند از آب و گل ها شاد دل	جانهای بسته اندر آب و گل

1346

16- شرح اصطلاحات تصوف دکتر صادق گوهرین ص 341-347 جلد 5 ، به حواله افلاکی ص 89

در هوای عشق حق رقصان شوند	همچو قرص بدر بی نقصان شوند	دفتر (1) بیت شماره
1347		
جسم شان رقصان و جانها خود مپرس	و آنکه گرد جان از اینها خود مپرس	دفتر (1) بیت شماره
1348		
بر سماع راست هر کس چیر نیست	لقمه هر مرغکی انجیر نیست	دفتر (1) بیت شماره
2763		
خاصه مرغی مرده ای پوسیده ای	بی خیال اعمی بی دیده ای	دفتر (1) بیت شماره
2764		
نقش ماهی را چه دریا و چه خاک	رنگ هندورا چه صابون و چه زاک	دفتر (1) بیت شماره
2765		
نقش اگر غمگین نگاری بر ورق	اوندارد از غم و شادی سبق	دفتر (1) بیت شماره
2766		
این غم و شادی که اندر دل حظی است	پیش آن شادی و غم جز نقش نیست	دفتر (1) بیت شماره
2767		
صورت خندان نقش از بهر تست	تا از آن صورت شود معنی درست	دفتر (1) بیت شماره
2769		
لیک بد مقصود از بانگ رباب	همچو مشتاقان خیال آن خطاب	دفتر (4) بیت شماره 731
ناله بی سرنا و تهدید دهل	چیزکی ماند بدان ناقور گل	دفتر (4) بیت شماره 732
پس حکیمان گفته اند این لحن ها	از دوار چرخ بگرفتیم ما	دفتر (4) بیت شماره 733
بانگ گردش های چرخ است آنکه خلق	می سرایندش به طنبور و به حلق	دفتر (4) بیت شماره 734
مؤمنان گویند که آثار بهشت	نغز گردانید هر آواز زشت	دفتر (4) بیت شماره 735
ما همه اجزای آدم بوده ایم	در بهشت آن لحن ها بشنوده ایم	دفتر (4) بیت شماره 736
گرچه بر ما ریخت آب و گل شکی	یاد مان آمد از آنها چیزکی	دفتر (4) بیت شماره 737
لیک چون آمیخت با خاک کرب	کی دهد این زیر و این بم آن طرب	دفتر (4) بیت شماره 738

دفتر(4)بیت شماره 742	که در او باشد خیال اجتماع	پس غذای عاشقان آمد سماع
دفتر(4)بیت شماره 743	بلکه صورت گردد آن بانگ و صفیر	قوتی گیرد خیالات ضمیر
دفتر(4)بیت شماره 744	همچنان که آتش آن جوز ریز	آتش عشق از نواها گشت تیز
دفتر(4)بیت شماره 754	ای ضیالحق حسام الدین تویی	همچنان مقصود من زین مثنوی
دفتر(4)بیت شماره 755	قصدم از انشایش آواز تو است	قصدا از الفاظ او آواز تو است
دفتر(4)بیت شماره	عاشق از معشوق حاشاکی جداست	پیش من آوازت آواز خد است 795
دفتر(4)بیت شماره 760	هست رب ناس را با جان ناس	اتصالی بی تکلف بی قیاس
دفتر(3)بیت شماره 644	نقل و قوت و قوت مست آن بود	مطرب جان مونس مستان بود
دفتر(6)بیت شماره 646	این شرب تن ازین مطرب چرد	آن شراب حق بدان مستان برد
دفتر(6)بیت شماره 647	لیک شناسد این حسن تا آن حسن	هر دو گریک نام دارد در سخن
دفتر(6)بیت شماره 648	اشترک گبر و مؤمن در تن است	اشترک لفظ دایم ره زن است
دفتر(6)بیت شماره 649	دیده جان جان پر فن بین بود	دیده تن دایماً تن بین بود
دفتر(6)بیت شماره 658	کی ترا وهم می رحمان بود	فهم تو چون باده شیطان بود
دفتر(6)بیت شماره 659	این بدان و آن بدین آرد شتاب	این دو انبازاند مطرب با شراب
دفتر(6)بیت شماره 660	مطربان شان سوی میخانه برند	پر خماران از دم مطرب چرند
دفتر(6)بیت شماره 661	دلشده چون گوی در چوگان اوست	آن سرمیدان این پایان اوست
دفتر(6)بیت	در سرار صفر است آن سودا شود	در سر آنچه هست گوش آنجا رود شماره 6620
دفتر(6)بیت شماره 620	والد و مولود آنج ایک شوند	بعد از این این دو به بیهوشی روند

استاد جلال‌الدین همایی: در تحقیقی که راجع به حرمت و اباحه سماع کرده‌اند «جمعی از علما و دانشمندان صوفیه از قبیل ابوطالب مکی در قوت القلوب و امام ابوالقاسم قشیری در رساله قشیره و امام محمد غزالی در احیاء العلوم و کیمیای سعادت، و ابونصر سراج طوسی در کتاب المع و ابوالحسن علی هجویری غزنوی در کشف المحجوب و شیخ شهاب‌الدین سهروردی در عوارف المعارف و ابوابراهیم بخاری مستملی در کتاب شرح‌التعرف لمذهب التصوف و امثال ایشان از علمای متصوفه، سعی کرده‌اند که تصوف را با تشریح و طریقت را با شریعت وفق داده، جواز و اباحه سماع و غنا را، علاوه بر جهت ذوقی و عرفانی از جنبه شرعی نیز با ادله شرعیه از آیات و اخبار و سیره صحابه و تابعین اختیار ثابت کند.

"ابوطالب مکی (وفات 383 هجری در قوت القلوب، جلد 3، ص 90 به بعد) پذیرفته است: اگر سماع و تغنی مقترن با محرمات نباشد، قابل پذیرش است، چه... تا زمان ما پیوسته این رسم بوده است که در حجاز در ایام تشریق که افضل ایام سال برای عبادت است سماع کنند و تاکنون هیچیک از علما بر این انکار نداشته‌اند.

امام محمد غزالی در کتاب احیاء علوم‌الدین تحقیق مفصل داشته در جلد 2 کتاب "عادات السماع والوجد" شرح مشبع در وجد و سماع نوشته و اقوال و دلایل حرمت و کراهیت را نقل کرده است.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی، چهار باب (باب 22 تا 35) از کتاب عوارف‌المعارف را به بحث در سماع اختصاص داده و با ادله و شواهد بزرگان صوفیه را در اباحه وجد و سماع اثبات کرده است. و همچنین علمای بزرگ دیگر از متصوفه که نام بردیم در تألیفات شان، فصل خاص در مورد غنا و سماع آورده‌اند که همه از روی دلایل شرعی معتقد به رخصت و اباحه شده

اینطور استنباط کرده‌اند که غنا و سماع، ذاتاً حرام نیست، مگر آنکه مقترن به امر محرم عارضی باشد. و در اینصورت حرمت بالذات متعلق به مقارنات میشود نه به اصل کیفیت سماع.

"بعضی از این طایفه قدم بالاتر گذاشته، در بعضی موارد حکم به استحباب و وجوب کرده و گفته‌اند: که غنا خود حکم شرعی ندارد و مانند پاره‌بی از عناوین دیگر از قبیل، بیع و نکاح و امثال آن موضوع احکام خمسسه تکلیف واقع میشود، و حکم شرعی آن از وجوب و حرمت و کراهت و مندب و اباحه بر حسب موارد فرق میکند.

"منشأ اختلاف فقها، اختلاف روایات است که درباره غنا و معنی در هر دو طریقه سنی (اهل سنت و جماعت که مشتمل بر چهار مذهب است) و شیعه روایت شده و از یک دسته اخبار حکم اباحه رخصت و از یک دسته منبع انکار مستفاد میگردد. اتفاقاً در هر دو جانب رخصت و اخبار صحیح داریم از این جهت، گروهی جانب انکار را گرفته به حرمت فتوی داده اند، و جمعی جانب رخصت را ترجیح داده و بعضی جمع میان اخبار به کراهیت معتقد گشته، و پاره‌یی به تفضیل قابل شده موارد غنا و اعراض مغنیان و مستمعان را مناط حکم قرار داده اند.

به قول فقهای عرب در تشخیص موضوع غنا مضطرب و مختلف است، چه موسیقی و لحن نزدیک اقوام و ملل، کاملاً اختلاف دارد، چه بسا که لحنی برای یک قوم طرب انگیز و هیجان خیز و در پیش قوم دیگر مکروه و نامطوبع باشد. از آداب و عادات و غرایز و وجدانیات ملل و اقوام گذشته، اصناف و افراد یک ملت هم در ذوق و احساس الحان و اصوات مختلفند. بالجمله، موضوع غنا، همچنان که خود فقها هم متعرض شده اند، موضوع ثابت و متعرض نیست، و عرف و عادات در تعیین موضوع اضطراب دارد.

از آیات قرآنی هم آیه‌یی که صریح در حرمت موضوع مطلق باشد نداریم، چه آیه‌تیکه مورد تمسک قایلان بحرمت شده است از قبیل «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»¹⁰⁸

(ترجمه: و از مردان کیست که میخرند سخنان بیهوده را، تا گمراه کنند مردم را از راه خدا بغیر علم و بگیرد آنرا تمسخر و این جماعت را عذاب خوار کننده است)¹⁰⁹

و اجتنبوا قول الزور (ولایشهدون الزور) ترجمه: از قول دروغ پرهیزید و از شهادت دروغ پرهیزید. (اگر مفاد آیه مبارکه در نظر گرفته شود تأکید بر حکم ذبح حیوانات که باید بنام خداوند قربانی شود و حرمت آن حیوانات که در سوره انعام تفصیل حلال نبودن آن گذشته است، زیرا جانوران همه مملوک و مخلوق اویند پس باید بنام و اجازه خدا آنها را ذبح نمود و حیوانیکه بغیر نام خدا بنام بت‌ها و اصنام قربانی میگردند برای مسلمانان خوردن آن حرام است، سخن دروغ گفتن، شهادت دروغ

17- قرآن 6/31

18- تفسیر کابلی جلد پنجم، ص 47 سوره لقمان.

میرداختند که بنام ایام تشریح یاد میگردد وی (ابوطالب مکی) میگوید: به ابوالحسن بن صالح گفته شد، چگونه سماع را زشت می‌شماری در حالیکه جنید و سری سقطی و ذولنون به آن گوش فرا میدادند؟ گفت چگونه ممکن است چنین کم در صورتیکه بهتر از من آنرا شنیده و اجازه داده است. پس عبدالله بن جعفر طیار به سماع میرداخته و من فقط لهو و لعب را در سماع زشت می‌پندارم. از یحیی بن معاذ رازی روایت شده است که گفت: سه چیز را از دست داده ایم و چیز اندکی از آن بجای نیست: زیبایی با خویشتن داری، خوش سخنی با دینداری، و دوستی با وفاداری. و از حارث محاسبی نقل شده است که او با وجود پارسایی و دینداری و کوشش و پافشاری که در امر دین داشته، سماع را جایز می‌شمرد. ابوالحسن عسقلانی اسود اولیا بود، و هنگام سماع از خود بیخود میشد، او در باره سماع کتابی نوشته و به رد منکران پرداخته است، همچنین از یکی از دانشمندان حکایت شده است که گوید: ابوالعباس خضر علیه السلام را دیدم، باو گفتم چه می‌گویی در باب سماع که یاران مادر باره آن اختلاف عقیده دارند؟ گفت سماع چون آب زلالی است که جز قدم دانشمندان بر آن استوار نمی‌ماند.

از مشاد دینوری که از مشایخ عظام طریقت است حکایت شده که گفت: پیامبر اکرم (ص) را در خواب دیدم که گفتم ای رسول خدای (ج) آیا چیزی از سماع را زشت می‌شماری؟ گفت نه، چیزی از سماع را ناخوش نمی‌دارم، لیکن بگویی که پیش از سماع آنرا با قرآن افتتاح کنند. و هم مجلس را بعد از سماع با قرآن خاتمه دهند. جنید گفت: (رح) رحمت در این طایفه در سه مورد فرو می‌آید؛ هنگام خوردن چه آنان نمی‌خورند مگر از ناچاری، و هنگام سخن گفتن، چه آنان گفتگو نمی‌کنند، مگر در مقامات صدیقین، و هنگام سماع، چه آنان با وجد به سماع می‌پردازند و حق را مشاهده میکنند.

دلیل مباح بودن سماع:

برای ثبوت این موضوع از مصادر شرعی باید به نص یا قیاس پرداخت. و در او از نص چیز هاست که رسول خدای (ص) بعمل یا سخن خود ظاهر ساخته باشد و منظور از قیاس آن معنی است که از کلمات و گفتار وی محسوس گردد. پس اگر در مورد امری نصی موجود نباشد و قیاس آن بر منصوصی هم درست نیاید، سخن در باره تحریم آن باطل است و

کار نیست چون سایر مباحات که مرانجام آنرا باکی نیست، اما بر تحریم سماع هیچ نصی و قیاسی دلالت نمیکند و اما اکنون، آغاز سخن میکنیم و می گوئیم که نص و قیاس هر دو به مباح بودن سماع دلالت میکند.

الف- قیاس: یکی از اجزای سماع، شنیدن صدای خوش موزونی است که معنی آن مفهوم و ممد دل باشد که بطور کلی آواز خوش نامیده میشود و صدای خوش خود به موزون و ناموزون تقسیم میگردد و موزون از قبیل چون شنیدن اشعار و ناموزون (غیر مفهوم) مثل صدای جمادات و حیوانات.

اما شنیدن صدای خوش، از این نظر که خوش است سزاوار نیست که حرام باشد، بلکه حلال است هم بموجب نص و هم بموجب قیاس.

از این جهت سماع مربوط میشود به لذت بردن حس سامعه از درك آنچه مخصوص بر اوست. چه انسان را عقل و پنج حس است، که برای هر حاسه بی ادراکی و در مدرکات هر حاسه بی چیزی که از آن لذت و بهره میبرد.

بهره نظر از چیزها، آن زیبایی است که می بیند (که به طبع خوش می آید) چون سبزه و آب روان، روی خوب و سایر الوان زیبا که نقطه مخالف آن رنگهای تیره نا پسند است.

از بهر شامه، بوی های خوش است که در برابر آن بوی های بد قرار دارد.

از بهر ذائقه، خوردنیهای لذیذ و شیرینی و ترشی است که در برابر آن ها اطعمه تلخ و ناگوار قرار دارد.

بهره حس لامسه، نرمی و لطافت و خوش آیندی است که در مقابل آن، درستی و نا همواری قرار گرفته است.

بهره عقل معرفت است، که در برابر آن نادانی قرار دارد.

همچنین صداهای که بوسیله سامعه درك میشود، به لذت بخش و خوش آیند چون آواز بلبل و نای و ناخوش آیند چون عرعر دراز گوش و غیر آن تقسیم میشود. (زمانیکه در قرآن مجید از صدای عرعر دراز گوش بصفه بدترین اصوات یاد شده

است در مقابل چطور میتواند صدای دلکش و موزون که سامعه را نوازش و دل را بجانب خود میکشاند، نامطلوب باشد.)

ملاحظه میشود که چطور مقایسه این حس ولذتی که ویژه آن است با سایر حواس ولذات خاصه آن روشن و اشکار است.

ب- نص:

اما نص هم بر مباح بودن سماع دلالت دارد . صدای خوش منتهی است که خدای تعالی (ج) به سبب آن به بندگانش (ودیعه) نهاده است . جایی که میگوید «افزودیم در خلق آنچه خواستیم؛ یزیدُ فی الخلق ما یشاء»¹¹¹ پس گفته شده است که مراد آواز خوش است . و در حدیث شریف آمده است که: خدای پیغمبری را بر نینگیخت مگر آنکه خوش آواز بود (مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا أَحْسَنَ الصَّوْتِ) و پیغمبر (ص) فرمود گوشم به آواز مردی که قرآن را به صدای خوش میخواند مایل تر است از صاحب کبیزک آوازه خوان به کبیزش (لله اشد ادنا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القینة) .

و پیغمبر (ص) در مدح ابو موسی اشعری فرمودند :: با و زمزاری از زمزمیر داؤد داده شده است و منظور گفتار خدای تعالی به آیه (ان انکر الاصوات لصوت الحمیر)¹¹² . بدترین از اصوات ، صوت دراز گوش است، که منظور ستودن آواز خوش است

اگر گفته شود که صدای خوش مباح شده است بشرطی که در خواندن قرآن باشد ، لازم می آید صدای بلبل هم حرام باشد ، چه آن نیز از قرآن نیست ، پس در صورتیکه شنیدن آواز با معنی موجودی که ارزش ندارد روا باشد ، چگونه اهنگی که از او حکمت و معانی درست فهمیده میشود ممکن است روا نباشد در حالیکه شعر را حکمت شمرده اند .

در صورتیکه سماع باعث تحریک فساد شود میتواند تحریم شود (چنانکه اهل فسق بغنا می پردازند) و بخاطری ممنوع میشود به سبب شباهت به آنان، پس آشکار میگردد که تنها خوشی و لذت بخشی ، علت تحریم سماع نیست ، بلکه قیاس و قانون حکم بر حلال بودن هر چیز خوش آیندی میکند مگر چیزی که در حلال بودن فسادی باشد .

خدای تعالی (ج) می فرماید : بگوای پیغمبر چه کسی رزق پاکیزه و خوش پیرایه های که خداوند برای بندگانش محیا ساخته است حرام کرده است (قل من حرم زینة الله التي اخرج العاده والطيبات من الرزق)¹¹³ پس این آوازها به سبب اینکه آواز های موزون است حرام نیست و وقتی حرام میشود که سبب و عارضة دیگری است .

20-قران سوره 35/ایه یک و مکمل این آیه (الحمد لله فاطر السماوات والارض جاعل الملائكة رسلا اولی اجنحة منی وثلاث وریاع یزید فی الخلق ما یشاء) ان الله علی کل شیء

قدیر

21-قرآن و قیام این آیه چنین است (واقصد فی مشیک و اغضض من صوتک ان انکر الاصوات لصوت الحمیر)

چون شعر کلام موزون و دارای مفاهیم است، لهذا کلام مفهوم حرام نیست. آواز خوش موزون که مفهوم را افاده میکند نیز حرام نیست، پس وقتی که اجزای مجموعه بی حرام نباشد، خود مجموع چگونگی و از کجا حرام میشود؟ ولی به مفهوم باید نگریست، اگر در آن محضوری باشد، ثرو نظم و اصولاً بر زبان آوردن آن نیز حرام است، خواه به آهنگ باشد خواه بدون آن و در باره شعر حق آنست که امام شافعی (رح) فرموده است: «در شعر سخنی است که خوب آن خوب و زشت آن زشت و ناپسند است» و زمانی که خواندن شعر بی آواز و آهنگ جایز باشد، خواندنش به آواز نیز جایز است. و هر گاه چند امر مباح باهم اجتماع کنند، مجموع آنها نیز مباح خواهد بود و اگر مباحی با مباحی افزوده شود، حرام نیست مگر آنکه مجموع متضمن ممنوعی باشد که مفرد آنرا دربر نداشته باشد و در اینجا چنین محضوری نیست، شعر خواندن را چگونه میتوان ناپسند انگاشت، در حالیکه در حضور رسول خدای (ص) خوانده شده است و هم آنحضرت (ص) می فرماید: بعضی از شعرها حکمت است (ان من الشعر الحکمة)¹¹⁴

در لباب الالباب عوفی، صفحه 18 آورده است: که (در اول کسیکه سخن منظوم گفت، آدم صفی و خلیفه وفی (صلوات الله و سلامه علیه، و سبب آن بود که چون قابیل از قبول امر حق اعتراض نمود و بنیان نهاد هابیل را بدست تحریب پست کرد و این اول خونری بود که به ناحق بر زمین ریخته شد و در آن وقت آدم بمکه بود، هوای جهان متغیر شد و چشمه صاف روزگار مگر گشت و غبار تیره صفا هوا را پوشیده کرد و بر درختان میوه دار زحمت خار جگر خوار ظاهر گشت و پیش از آنکه شاهد گل بی زحمت رقیب خار جمال چون نگار آشکار کرد، زهومت در آنها پدید آمد و حشیان صحرا که با هم انس داشتند از ایشان متنفر گشتند، آدم علیه السلام گفت: مگر واقعه بی حادث شد و حادثه واقع گشت که احوال جهان متغیر شد و تفاوت فاحش در احوال عالم ظاهر شد و گل زیبا و لطیف سیما را بدست سوگلی بی محبای خار باز دارند و آب صافی دریای دل شور را شور گردانید. پس از مکه به هندوستان آمد و حالت مطالعه کرد و فرزند عزیز هابیل را کشته یافت، آتش در دلش زبانه زدن گرفت و آب از دیده او روان گشت و به فوات آن دُر عصمت گوهر خوش آب اشک رخساره را زیور گرفت و به زبان درد نوحه های دلسوز کرد و این ابیات را لباس نظم پوشاند و بدین اشعار بر فرزند خود نوحه کرد:

23- رجایی بخارایی، فرهنگ اشعار حافظ، 296 تا 307 با تخلص.

تغیرت البلاد من علیها ووجه الارض مغیر قبیح
تغیر کل طعم وکل لون وقل بشاشته الوجه الصبیح

و آدم (ع) به شیت (ع) وصیت فرمود که این سخنان را نگاه دارد و اولاد خود را به محافظت آن وصیت کند تا بعد از من اولاد و احفاد تو این را میخوانند و بر مظلومی هایبل و درد دل او میگیرند. ¹¹⁵

کسانیکه همواره بمشاهده حق مشغول اند (چون بهالدین شاه نقشبند (قدس سره) حضرت شیخ عبدالقادر گیلانی (قدس سره) و . . .) و دل جانب او دارد توصل سماع بجانب او قصور است، چه سماع برای برانگیختن حالات شریفه در دل است ولی برای کسی که همواره بمشاهده حق مشغول است، سماع برایش حالتی ایجاد نمیتواند کرد، زیرا سماعی که از پرده مشاهده در اعماق روح و قلب سالک متمسک بظهور برسد بالا تراز صوت یعنی نور است، و نور در جهان محسوسات نفیس ترین عالی ترین مظهر تجلی و سرعت است، و چون پیامبران خداوند همیشه در جلبات نور خداوندی قرار داشته اند، از آن سبب همیشه در لذت سماع و دیدار بوده اند و برای تحریک به چاره اندیشی بی ضرورت نداشته اند، زیرا نور بلند ترین درجه شناخت و رویت ذات است.

و اما سماع فاسقان و شهوترانان نردبان زناست که سخن فضیل و دیگران هم همین مورد را تأیید می کند. اما صاحب کتاب فرهنگ اشعار حافظ "احمد علی رجایی بخارایی" را عقیده بر این است که: لهوشاد کننده دل و سبک کننده بار سنگین فکر است و دلها چون ملول باشند، از کار فرومانند، و شاد کردن آنها سبب کوشش و کمک بدل آنهاست. فی المثل آنکه پیوسته بکار بی وقفه در هفته مشغول است باید روز جمعه را تعطیل کند، و بدین جهت است که نماز گزاردن در پاره پی از اوقات کراهیت دارد. پس تعطیل، کمک بکار و لهو کمک بگوش است. چه به کوشش و کار محض و حق تلخ نمیتواند همه صبر کرد، مگر پیغامبران علیهم السلام.

بنا بر این لهو داروی دلتنگی و غم است، و سزاوار است مباح باشد، اما زیاده روی در دارو نیز شایسته نیست.

لهو بر این نیت سبب قرب است، و در مورد کسی که سماع، صفت مطلوبی را در دلش بر نمی انگیزاند و برای او جز محض لذت و استراحت مطلق بهره پی ندارد رواست و مستحب میباشد او را به مقصودی که گفته شد برساند، البته که این امر

24- لباب الالباب، محمد عوفی - نصف الاول من کتاب لباب الالباب، به احتمام "ادوارد برنیز" انگلیسی، طبع مطبعه لیدن، چاپ انگلستان، تاریخ طبع 1906 میلادی

برابر 1326 هجری، باب سوم، ص 18.

بر ناقص بودن و نرسیدن به زروه‌بی کمال، دلالت میکند، چه کامل آن کسبست که برای شادی وجود خود بغیر حق نیازمند نباشد، لیکن باید دانست که آنچه نیکان را حسنات است، مقربان را سیئات بشمار می‌رود، و کسی که به دوی دل دردمندان و طریقه نرم کردن و آماده کردن برای سیر در راه حق، احاطه داشته باشد، بطور قطع میتواند که شاد ساختن دلها بمثال آنچه گفته شد داروی سودمند است که از آن بی‌نیازی نیست.¹¹⁶

اقوال مشایخ طریقت در باره سماع:

ابوالقاسم بغدادی گفت: «سماع بر دو گونه است؛ مثلاً يك گروه سماع کنند به از سخن، غیر لحن برون آرند، و آنها سماع نکنند مگر به تمیز و حاضر گشتن دل، و معنی این سخن آن است که آن يك گروه از مستمعان، آن باشند که دل به ایشان باشد و سخن را تمیز دانند کردن، بر سر تمیز سماع کنند، از سخن، و معنی سخن بردارند چون آن معنی موافقت وقت ایشان ایشان آید بر آن از سردقت سماع کنند.»

گروه دیگر گویند که نغمه شنوند و از سخن خبر ندارند، و آن نغمه قوت و غذای جانست. چون جان قوت خویش بیابد، بر مقام خویش اشراف گیرد و مشغول آن مقام گردد، از تدبیر روی برگرداند، جنبش و حرکت پدید آید. و این را تاویل است که گروهی گفته اند که حق عزوجل جانها را که بیافرید به علین آفرید پیش از اجساد آنوقت ملائکه خداوند را همی یاد کردند، این جانها به سماع انس گرفتند و مقام جانها مختلف بود... اکنون چون اینجا سماع پدید آید، آن نعمت بجان رسد، جان بدان نغمه قوت گیرد، شوق وطن آن مقام اندروی پدید آید، مشغول طلب آن مقام خویش گردد. از نفس غافل گردد و نفس به جنبش آید. آن اضطراب نفس، از آن است که جان از وی اعراض کرده است، تا گروهی چنین گفته اند: که تواجد که همی پدید آید در وقت سماع از آنست که جان آن نعمت شنود، از شوق بمقام خویش اهنگ رقص کند، نفس از بیم فراق جان به بانگ آید.¹¹⁷

سماع وارد حق است که دلها بدو برانگیزند و بر طرب وی حریص کنند، هر که آنرا بحق شنود بحق راه یابد و هر که بنفس شنود اندر زندقه افتد»¹¹⁸.

25- فرهنگ اشعار حافظ 268 تا 287، رجایی بخارایی 327 تا 329 و احیاً العلوم دین باب اول سماع، کتاب هشتم از ربع عادات ج، دوم، .

26- شرح تعرف، ج 4، ص 201، کشف المحجوب، هجویری ص 527 به بعد

27- همان

بندار بن حسن (رح) میگوید: «بر آدمی که سماع را دوست ندارد، نقصی در حواس اوست، چه در هر لذتی که انسان از او بهره مند میشود اگرچه مباح باشد تکلیفی است، بجز سماع که اگر از مفسد فاسده خالی باشد عمل مباحی است که نیازمند تکلیف نیست و هر که سماع را بنیکویی بشنود و از آهنگ و آواز خوش بهره مند شود، مقصدش از اینکار فساد و لهوو ترك حدود نباشد برای او نه حرام است و نه محضوری در بردارد.»¹¹⁹

از ابوعلی رود باری (رح) در باره سماع پرسیدند؟ فرمود: «مکاشفة الاسرار الی مشاهده المحبوب، عبدالله بناجی گفت: (رح) هر سماعی که دل را از شوق بریان کند، چشم از خوف گریان کند، آن سماع حقیقت است، و آن تأثیر حق است. فاما هر سماعی که لهویا طرب یا شهوت انگیزد یا معنی پدید آرد اندر مستمع، خلاف شریعت، آن یا فتنه نفس است یا فتنه دیو.»¹²⁰

شیخ ابوالحسن خرقانی (رح) گفت: ای بوسعید! سماع کسی را معلوم و مسلم بود که از زیر عرش کشاده ببند و از زیر تا تحت الثری. پس اصحاب را گفت: اگر از شما پرسند رقص چرا میکنید؟ بگوئید به موافقت آن کسان خاسته ایم که ایشان چنین باشند، و این کمترین پایه است و در این باب.»¹²¹

ابوالقاسم قشیری در "رسالة قشیریة" در صفحه 154 و علی هجویری در "رکشف النجوب"، ص 528 و ابونصر سراج در "اللمع فی التصوف"، صفحه 273 چنین آورده اند که سُبُل ابوعلی الرود باری عن الماع یوماً فقال لیشا تخلصنا منه راساً برأس. کاشکی ما از این سماع سر بسر برهیمی؛ از آنکه آدمی در گزاردن حق همه چیزها عاجز است، و چون حق چیزی فوت شود، بنده تقصیر خود ببند، و چون تقصیر خود دید، کاشکی برهیدی.

ابوعلی رود باری گفت: ما در کار سماع بجایی رسیده ایم که چون دم شمشیر است، اگر منحرف شویم در آتش فرو خواهیم افتاد.»¹²²

28- ترجمه - المع فی التصوف، ابونصر سراج، ص، 673

29- شرح تعرف، ج، 4، ص 201 تا 202.

30- تذکره تالولیا، نیمه دوم، چاپ ایدن، به تصحیح رینولد نیکولسن مستشرق انگلیسی، سال چاپ- 1905 میلادی لندن.

31- طبقات اصفیه، ص 500.

شیخ جنید (رح) میگوید: «سماع محتاج به سه چیز است (یعنی از سه چیز متأثر میشود) زمان، مکان، اخوان.»¹²³
شیخ ابوبکر کثانی میگوید (رح): «سماع العوام علی متابعت الطبع، والسماع المریدین رغبتة درهته، سماع الاولیاء رویتة الالاء و نعماء و سماع العارفين علی المشاهدة، والسماع احل حقیقة علی الکشف والاعیان، ولکل واحد من هؤلا مصدر و مقام "هر چیز را قوتی است و قوت روح سماع است»¹²⁴

وقتی مشاد دینوری (رح) متوفی 299 هجری، از جایی بگذشت طایفه مبتدیان در سماع بودند، چون او را دیدند سماع را ترک کردند، گفت همچنان بر سر حال خود روید که اگر جمله ملاحی در گوش من جمع گردد، هیچ ذره قصد مرا مشغول نگرداند و درد مرا شفا ندهد»¹²⁵

صاحب قوت القلوب از قول جنید آورده است که بخشایش الهی، در سه مورد بر صوفیان نازل میشود؛ نخست هنگام طعام، چه آنان نمی خورند مگر در شدت گرسنگی؛ و دیگر وقت گفت و گو، چه سخن آنان در احوال پیامبران و مقامات صدیقان است، و سه دیگر، هنگام سماع، چه آنان در غلبه وجد و سماع میکنند و خدای را در نظر دارند.¹²⁶
ابو عبدالله رود باری (رح) متوفی 369 هجری، در باره سماع و اهل آن و مکان و جزئیاتش می نویسد سماع سه چیز است: رسایی الفاظ، لطف معانی، و استواری و رسم و راه آن، و سر نغمه سه چیز است: خوش خویی و ادا کردن حق لحن و درستی ضرب و مقامش.

و سر آنکه سماع راستین دارد، سه است: علم صدا و انجام دادن آن آنچه بعهده اوست و گرد آوردن و یکی کردن همه اندیشه ها و غمها.

و جایی که در آن سماع کنند، باید سه خصلت در آن جمع باشد: بوی خوش، روشنایی بسیار و قاری که بر مجلس سایه افکنده باشد: دیدن اصداد، دیدن کسی که بزرگش دارند و دیدن کسی که سماع را به لهودر آمیزد.
و از سه گروه شنیدن رواست: صوفیه، فقرا، و دوسداران آنها.

32- رساله قشیریه، ص 154.

33- عوارف المعارف، ص 117.

34- مصباح الهدایه، ص 190.

35- قوت القلوب، ص 170.

و سماع کردن باید از سه سر معنی باشد ، : محبت ، وجد و خوف .
 و علامت طرب سه چیز است : رقص ، کف زدن و شادمانی .
 و علامت خوف سه چیز است : گریستن بر چهره خود زدن و آه کشیدن .
 و وجد نیز سه علامت دارد : بی خویشی و سرمستی و بی قراری و فریاد .
 در باره سماع صوفیان سخن بسیار گفته اند که نقل آنهمه گفتارها در اینجا میسر نیست ، جهت مزید اطلاع
 خوانندگان عزیز میتوانند به این کتابها مراجعه نمایند .

- 1- قوت القلوب ج ، 1 ، ص 58 تا 83
- 2- شرح تعرف ج 4 ص 202 تا 215
- 3- اللمع ص 176 به بعد
- 4- کشف المحجوب ص 508 تا 546
- 5- رساله قشیریه ص 152 به بعد و ترجمه رساله قشیریه ص 591 تا 622
- 6- کتاب توضیح ص 7 تا 84 - صوفی نامه ، ص 50 تا 156
- 7- مفتاح النجاة ، ص 162 تا 166 و از ، ص 272 به بعد
- 8- شرح منازل السائرين ، ص 44 تا 46 - اسرار اتوحد ، ص 9 ، 483 ، 220 ، 252 تا 261
- 9- کیمیای سعادت ، ص 369 تا 388
- 10- احیا العلوم الدین ، ج 2 ، ص 215 تا 252
- 11- عوارف المعارف ، 173 تا 205
- 12- فتوحات مکیه ، ج 2 ، ص 366 به بعد
- 13- مصباح الهدایة ، ص 179 تا 202
- 14- مرصاد الباد چاپ اول ، ص 206 به بعد
- 15- تلبیس ابلیس ، ص 222 تا 264
- 16- والتصوف ذکی مبارک ، ج 2 ، ص 262 تا 312

17- سماع در تصوف، تالیف دکتر اسمعیل حاکمی استاد دانشگاه تهران، تمام کتاب .

18- مثنوی مولوی معنوی در شش دفتر

قسمت سوم:

مکاشفات و مشاهدات حواس:

محمد شجاعی در کتاب مقالات خویش در مورد مکاشفات و مشاهدات هر پنج حواس را مورد پژوهش قرار داده و در مورد کشف سماعی و مراتب آن اینطور پرداخته است:

کشف سماعی از جمله اقسام کشف صوری است و آن عبارت از مکشوف شدن اصوات و مسموعات مثالی و برزخی با برخورداری از سمع برتر: میگوید: زمانیکه امواج انوار ربوبی در قلب و در مشاعر سلك الی الله بظهور رسید، نتیجتاً از مشاعر برتر و کاملتری برخوردار شده و از علم و ادراک بالاتری برخوردار میگردد که این حالت وی را به تدریج بهره مند از حقایق پشت پرده میسازد که به تناسب منزلت عبودی او به اذن الله برای او مکشوف میگردد اصوات برزخی و مسموعات مثالی را شنود؛ (و مسموعات مثالی و برزخی یک نوع احاطه بعالم مادی دارد ولیکن از سماع عامه مردم و از سمع ما در حجاب است.) یعنی این گوشها آن صلاحیت وجودی و آن قدرت را ندارند که بتوانند آنها را بشنوند، حجاب یا حجابها در بین گوشها است، یعنی که سمع ما، سمع بسیار محدود و نارساست. ما در مرتبه نازله حیات خود از مرتبه نازله سمع برخوردار هستیم. و اگر بمرحله عالیه حیات خود قابل باشیم، از مراتب عالیه سمع نیز بهر مند خواهیم بود که از اثر سلوک و تحلیل انقطاع و تجرید دل و یا تجلی انوار الهی در قلب و در مشاعر خواهد بود.

همه جای هستی را مسموعات اصوات، سخنها و گفتارها، نداها و صداها چر کرده است و ما نمیشنویم، نه اینکه سخنی نیست و گفتاری نیست و نه اینکه مسموعات و اصوات و نداها و صداها همانهاست که ما میشنویم.

هست برسمع و بصر نور خدا در حجب بس صوت است و بس صدا
آنجہ او خواهد رساند او بگوش از سماع و از اشارات و خروش
گرچه هستی تو کون غافل از آن وقت حاجت حق کد آنرا عیان¹²⁷

در مرحله اولیه کشف سماعی که هنوز مرحله زمان و مکان و مظاهر آنها در وجود سالک و در فکر او بحیث یک مسئله اساسی قرار میگیرد، مکشوف شدن بعضی اصوات و مسموعات، موجب یک نوع تحیر میگردد. او که همیشه بطور شخصی با مسموعات مکانی عادت داشته است؛ مواجه شدن مرحله اولیه کشف سماعی که اصوات و مسموعات زمانی و مکانی بگوش وی میرسد متحیر است که از کجا و کدام سوء و کدام جهت است؟ متحیر است که از ظاهر است یا از باطن؟ تا جائیکه بحقیقت امر آشنا گردد، که این کشف مانند هر کشف دیگری به عنایات الهی و به تناسب سیر عبودی سالک، کامل و کاملتر میگردد و سالک را به مراحل بالاتر آن راه میرساند، به انجا میرساند که یک سالک درد مند مقصدی جز تقای حق ندارد.

نویسنده در مراحل سیر الی الله و مراحل و شرایط آن به تفصیل صحبت کرده است که از حوصله این پژوهش بیرون است ولی همینقدر یاد آور میشویم که در این مقام یعنی امر مقام کشف سماعی سالک اصوات مختلف و مسموعات مختلفه را استماع میکند که بذوق و پیشرفت سالک فی الله فایده ای ندارد و سالک باید جهت پیشرفت در مقام کشف سماعی از آنها خود را بگذراند و هیچگونه ترتیب اثر به آنها ندهد.

زیرا در سیر شهودی سماعی سالک نباید به آنچه که وی را مشغول میدارد توجه نماید حتی از نعماتی که اشارتها و حکایتهای خوب را بازگو میکند در گذرد و بکار خود ادامه بدهد و از ذکر و طلب غفلت نکند و این نعمات و اشارات سالم را باید در حالت پیشروی و ترقی برنده باشد نه اینکه بسوی خود جذب کننده باشد. و این سالک است که باید هوشیار بوده و

استفاده صحیح بی را در چنین موارد از دست ندهد . ولی این نعمات و اصوات بمنظور جذب سالک بسوی خود و برای مشغول کردن او نیست :

سَر پنهان است اندر زیر و بم فاش اگر گویم جهان برهم زخم¹²⁸

اگر سالک الی الله به قصد کامل در برابر موازین اسلامی و قرآنی داشته باشد ، خدای متعال او را تحت ولایت خود قرار داده و بسوی خود هدایت می فرماید و از لغزش ها و توقف در صراط ، حفظ میکند و در این راه سالک بایست از فرد کامل و مرشد راه دان و راه شناسی کمک و استعانت بجوید تا وی را به صراط حق آشکارا راه نما گردد . چنانچه در آیات قرآنی (قصه موسی (ع) و خضر (ع) مثال روشنی از رهنمایی قرآن به پیر و دلیل است) . استفاده بی که از تعلیم و ارشاد يك فرد کامل و عالم الهی میشود کرد ، دارای ابعاد زیاد است ، که دقت و تأمل در روایات وارده در این باب ، میتواند ما را به ابعاد گسترده این استفاده و این ارشاد پر برکات و بسیاری از سرایر و دقائق ، هدایت بکند .

خداوند در آیه 28 از سوره کف می فرماید : (وَاصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاوَةِ وَالْعَشْیِ یُرِیدُونَ وَجْهَ وَلَا تَعْبُدْ عِینَکَ عَنْهُمْ تُرِیدُ زِینَةَ الْحَیْوَةِ الدُّنْیَا وَلَا تَطْعَ مَنْ غَفَلْنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِکْرِ نَاوَاتِبِعْ هَوَانَهُ وَکَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا)¹²⁹

و خود را به محبت و مساعدت و مجالست آنان که صبح و شام پروردگار خویش را یاد میکنند و لقا و شهود وجه او را می طلبند و اداریکن و در این امر شکیبیا باش و از آنان چشم پوش که به زینت های دنیا روی بیاوری ، و هرگز از کسی که دل او را از یاد خود غافل کرده ایم و تابع هوای نفس خویش گشته و به تباهی کشیده متابعت مکن . چنانکه گفته اند :

یک زمانی صحبتی با اولیا	بهبتر از صد ساله طاعت بی ریا	«این بیت در مثنوی چاپ نکلسنن بود»
گر تو سنگ خاره را مرمر شوی	چون بصاحب دل رسی گوهر شوی	دفتراول - بیت 772
مهر پاکان در میان جان نشان	جان بدی ای به مهر دلخوشان	دفتراول - بیت 773
کوی نومیدی مرو امید هاست	سوی تاریکی مرو امید هاست	دفتراول - بیت 724
دل ترا در کوی اهل دل کشد	تن ترا در حبس آب و گل کشد	725 " " "

37- مثنوی ، دفتراول ، نیت شماره 341 .

38- سوره کف/آیه 28

هین غذای دل طلب از همدلی روجو اقبال را از مقبلی " " " 726
 دست زن در ذیل صاحب دولتی تا زافضالش بیایی رفعتی " پنجم " 3334
 صحبت صالح ترا صالح کد صحبت طالح ترا طالح کد «این بیت در مثنوی چاپ نکسن نبود»

با شرحی که گذشت باصل مرحله کشف مخصوصاً «کشف سماعی» پی بردیم و فهمیدیم که با تابش نور نافذ الهی در سمع سالک ویا برخورداری وی از سمع نافذ ، مسموعات مثالی وبرزخی پشت حجاب به سمع او میرسد و سمع او در مسموعات برزخی و اصوات پشت پرده مثالی می رسد و شنیدنهای عوالم برزخی را به اندازه ای که انوار نافذ و محیط الهی در وجود او تجلی کرده ، میشوند ، کشف سماعی بمعنی مکشوف گشتن مسموعات ماورای حجب برای بعضیها در زندگی دنیوی به اثر عنایات ربوبی از نظر شواهد موجود در متون اسلامی یک امر مسلم است و مراتب این کشف ، مانند هر کشف دیگری، به حسب مراتب قرب ، متفاوت است .

کشف سماعی شنیدن اصوات و مسموعات مثالی و برزخی پشت پرده که با گوش دل انجام میگردد از اقسام کشف صوری محسوب میشود ، که از اقسام کشف معنوی میباشد ، و این کشف نیز مانند کشف ابصاری (دیدنی) دارای مراتب است . مرتبه نازله گوش دل اصوات و مسموعات برزخی و مثالی را در خواب یا بیداری می شنود ، به درجات مختلفه و به تناسب منازل سالکین ، مراتب بالاتر گوش دل و گوش جان ، تسبیح موجودات و تکلم آنها را در مراحل مختلف می شنود و گوش جان در مرتبه کلام کلام ملائیکه و روح اعظم را می شنود ، گوش جان در مرتبه هم وحی را با واسطه یا بی واسطه (مراتب انبیا علیهم السلام) می شنوند که هر کدام از اینها مرتبه ها دارای مراتب میباشد . در واقع سخن همه موجودات و تسبیح آنان را می شنود و می فهمد و در این مقام همه شی و همه چیز با انسان سخن میگوید و انسان سخن همه را باذن الله می شنود . درین مقام نه سکونی در نظام وجود و در موجودات هست و نه سکوتی ، نه مرده ای هست ، و نه بی جانی ، نه بی خبری هست و نه بی سخنی ، و در این مقام همه در حرکت اند و در خروش ، همه زنده اند و با جان ، و همه با خبر اند و سخن میگویند :

مرده زین سویند و زانسوزنده اند خامش اینجا انظر فگینده اند بیت شماره 1012 از دفتر سوم
 چون از آنسوشان فرستند سوی ما آن عصا گردد سوی ما ازدها بیت شماره 1013 " "
 کوهها هم لحن داؤدی شود جوهر آهن بگف مومی شود بیت شماره 1014 " "

باد حال سلیمانی شود	بجر با موسی سخندانى شود	بیت شماره	1015	" "
ماه با احمد اشارت بین شود	نار ابراهیم را نسرين شود	بیت شماره	1016	" "
خاك قارون را چوماری درکشد	استن حنانه آید در رشد	بیت شماره	1017	" "
سنگ براحمد سلامی میکند	کوه یحیی را پیامی میکند	بیت شماره	1018	" "
جمله بی ذرات عالم در نهان	با تو میگویند روز و شبان	بیت شماره	1019	" "
ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم	با شما نا محرمان ما نا خوشیم	بیت شماره	1020	" "
چون شما سوی جمادی میروید	محرم جان جمادان کی شوید	بیت شماره	1021	" "
از جمادی در جهان جان روید	غفلت اجزای عالم بشنوید	بیت شماره	1022	" "
فاش تسبیح جمادات بشنوید	وسوسه تاویلها بر باید ¹³⁰ ید	بیت شماره	1023	" "

ایه 43 سوره اسراء): «تسبیح له الشّسموات السبع والارض و من فیهن وان من شیء الا یسبح بحمد [ولکن لا تفقهون تسبیحهم انه کان علیماً غفورا]» که خبر از تسبیح همه چیز میدهد و متن این آیه شریفه بما می رساند که شنیدن همه و فهم آن، به سمع برتر و توش جان موکول است. و آیه 59 سوره انبیاء می فرماید: «ففهمنها سلیمان و کلاء اتینا حکماً و علمنا و سخرنا مع داؤد الجبال یسبحن والطیرو کما فاعلین» که خبر از تسبیح کوه ها و پرنده ها میدهد با جمله " داؤد " " معه " به شنیدن و فهمیدن تسبیح آنها ¹³¹ با گوش جان از جانب حضرت داؤد علیها السلام و هم صدا گشتن وی بآن اشارت میکند و بالاخره همه قرآن با سخن گفتن همه چیز با رسول اکرم (ص) و با شنیدن سخن همه و تسبیح همه با گوش جان از جانب آنحضرت، اشارت میکند.

ولی باید متوجه بود آن گوشی که نوای هستی و تسایح ملائیکه و سروش مقربین و روح اعظم را و حقایق عالیه وجود هستی را میشوند گوش دیگر و برتری است. در همه این صور، گوش دل و جان، غیر از دل و جان و غیر از مشاعر دیگر و غیر از خود انسان نیست، بلکه عین دل و جان و عین مشاعر دیگر و عین حقیقت انسانی است. ¹³²

40- مثنوی معنوی، چاپ نکولسن دفتر سوم از بیت شماره 1012 تا 1022.

41- مقالات، تألیف محمد شجاعی، جلد اول، (تهران، انتشارات سروش 1362) صص، 102 تا 104.

سرکشد گوش محمد در سخن کش بگوید در نبی هوأذن
سر سرگوش است وحشمت آن نبی رحمت حق او مرضعت و ما مضی

با توضیحات فوق باین نکته لطیف عرفانی متوجه میشویم که انسان را خداوند دارای استعدادی خلق کرده است که در طول زندگی چه از نظر مادی و چه از نظر معنوی بسوی کمال و تعالی حرکت میکند و همه مفاهیم و زیبایی و ملحوظاتی که در طبیعت هستی وجود دارد و سرشار از هستی و همه بخاطر کمال و جمال انسان و کلیه موجودات است؛ و عرفان یگانه راهیست که در پرتو نور ایمان و قواعد شریعت دین اسلام این مسیر بسوی ترقی و تکامل را تا نهایت الوصال از طریق شنودن و شنواندن پله به پله بسوی خداوند طی خواهند کرد، و اگر ما از نعمه و یا از سماعی و یا از یک هیچ در دایره عرفان حرف میزنیم آن سماع طبیعی و امیزه ایست که همانند سایر ارکان زندگی جایی و مناسبتی در هستی انسانها خواهد داشت و پیوندی با موهبات فطری ای که خداوند متعال در حواس انسان تعلیق کرده است و آن تعلیق و تلفیق در دایره عرفان محمدی آموزه ایست برای شناخت و راهیست به نور و ماورای نور یعنی شنود و شناخت.

حضرت شیخ الاسلام جواجه عبدالله انصاری هر وی در مورد سماع در میدان هشاد و هفتم از کتاب صد میدان در بند سوم می فرماید: شنیدن حکم خدای که اول است و ابد است، چنانکه از میدان انبساط، میدان سماع زاید: قوله تعالی «ولو علم الله فیهم خبراً لاسمعهم» سماع بیدار کردن است از خواب و جنبانیدن است آرام و آب روان است کشته را، تا خفته کیست؟ و آرمیده کیست؟ و کشته چیست؟ سماع زنده کننده است.

واهل سماع سه مردان اند: یکی آنست که خطوی از سماع معنی است و حاصل آن (...

دوم) (...

سوم آنست که خطوی لطیفه است، میان صورت و معنی و اشارات آن.

1- اما آن پیشین: استقبال کردن سماع را به سه چیز: به گوش سر و آلت تمیز و حرکت طبع. سماع وی را باز دارد از

سه لذت: از آسایش، از غم، از شغل.

2- اما مردم استقبال کرد سماع را به سه چیز: بگوش و لطافت نظر و فایده جستن به نیاز، تا باز آورد او را، آن سماع او

تحفه! راحت از درد، و نکته از حکمت.

3- اما سوم مرد استقبال کرد سماع را به سه چیز:

به نفس مرده، و دل تشنه، نفس سوخته .

تا باز آورد اورا: نسیم انسی، و یادگار ازلی، و شادی جاودانی.¹³³

شرایط و آداب سماع و درجات:

1- ابونصر سراج، صاحب اللمع در باره سماع چنین می نویسد: سماع بر هیچ مریدی روا نیست مادامیکه اسما و صفات خداوند (ج) را نداند تا بتواند هنگام بردن نام خدای صنعتی یا وصفی که برای او برتر است بر نام بیافزاید . مرید باید دل خود را از آنچه نا شایسته است پاس دارد، حد خویش را بشناسد و وقت را بیهوده از کف ندهد، و سماع صرف بخاطر برانگیختن او بر مجاهده و سلوک نیک و یاد خدای باشد، اگر شرایط سماع نداند نزدیکی از مشایخ بیاموزد.¹³⁴

2- علی بن عثمان، جلالی هجویری غزنوی: در باب سماع اینطور نوشته است: «بدان که شرایط آداب سماع آن است که تا نباید نکمی، و مرآن را عادت نسازی، دیر بدیر کمی تا تعظیم آن از دل به نشود . و باید چون سماع کنی، پیری آنجا حاضر باشد و جائی از عوام خالی و قوال به حرمت و دل از اشتغال خالی و طبع از لهو و نفور و تکلف از میان برداشته . تا قوت سماع پیدا نیاید، شرط نباشد که اندر آن مبالغت کند، چون قوت گرفت، شرط نباشد که آن از خود دفع کنی، مروت را متابع باشی، بدانچه اقتضا کند، اگر بجنباند بجنبی و اگر ساکن دارد ساکن باش، و فرق دانی کرد میان قوت طبع و حرقت وجد . و اندر سماع کس دخل نکند و وقت را نه بشولد و اندر روزگار او تصرف نکند و باید که اگر قوال خوش خواند، نگوید که خوش میخوانی و اگر ناخوش و ناموزون گوید و طبع را خارج کند، نگوید بهتر بخوان، و بدل بروی خصومت نکند و وی را اندر میانه نبیند، حواله آن بحق کند و درست شنود و گروهی را اگر سماع گرفته باشد و وی را از آن نصیب نباشد که به صحو خود اندر سکر ایشان نگردد، که باید که بوقت نیازمند باشد و مرسلطان وقت را تمکین کند تا برکات آن بدورسد.¹³⁵

3- شیخ عزالدین محمود کاشانی:

¹³³42- منازل السائرین، علل المقامات و صد میدان، خواجه عبدالله انصاری، ترجمه دکتر روان فرهادی (کابل، انتشارات بیهقی، سال 1355)

43- اللمع فی تصوف، ابونصر سراج، صص، 287 تا 288.

44- کشف المحجوب، علی هجویری غزنوی، چاپ نول کشور صص، 544 تا 546.

از جمله آداب سماع آن است که اخلاص نیت بر حضور مجمع سماع مقدم دارند و باز جویند که باعث برآن چیست؟ اگر مطلوب نفسانی بود، از آن احتراز واجب گردد. و اگر در آن شیخی یا مقدمی که حضور او مغتنم بود حاضر باشد یا اهل سماع اخوان موافق و طالبان صادق باشند، توفیق چنین صحبتی غنیمت باید شمرد و اگر معلوم بود که مجمع سماع مشتمل است به بعضی محرمات و منکرات چون لقمه ظالمان و اشراف زنان، یا مکروهات چون حضور کسی که جنسیت باین طایفه ندارند، مانند متهدی که او را ذوق سماع نبود و بنظر انکار نگردد و یا صاحب جاهی از ارباب دنیا که باو به تکلیف و مدارات باید بود، یا حضور کسی که به تکلف اظهار وجد کند و به تواجد کاذب، وقت بر حاضران مشوش گرداند.

طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین جمعی لازم بود. و شرط آنست که چون شخص حاضر مجلس سماع شد، به ادب نشیند، و سکون و وقار شعار آثار ظاهر و باطن خود گرداند و اطراف بدن را از زواید حرکات و فضول افضال مجموع و مضبوط دارد و تا قوت امساک بود حرکت نکند، خصوصاً مشایخ و به اندک لمعه‌یی از لمعات وجد مضطرب نشود، و به کمتر مدقه از ریحیق حال تساکر ننماید و شتهات و زعقات به تکلف و تصلف نزند.¹³⁶

4- روز بهان بقلی شیرازی: سماع سماع حق است و سماع از حق است، و سماع در حق است و سماع بر حق است، که اگر یکی از آن اضافت با غیر حق کند، کافر است و راه نایافته است و شراب وصال در سماع ناخورده است

137.

آداب سماع در پنج جمله خلاصه میشود:

- 1- مراعات زمان، مکان و یاران
- 2- نه پذیرفتن به سماع اگر در اطراف شیخ مریدانی باشند که سماع مجال شان زیان داشته باشد.
- 3- توجه به آنچه قابل گوید، با حضور قلب و نه نگرستن به اطراف و اطرافیان و مشغول بودن با خود.
- 4- صدا به گریه بلند نکردن تا آنجا که ممکن باشد.

45- شیخ عزالدین محمود کاشانی، مصباح الهدایه، صص 194 تا 195، فرهنگ اشعار حافظ، رجایی بخارایی، صص 337 تا 338

شبهات بمعنی نعره زدن است و ذعقه بانگ و فریاد را گویند (که از سر حال و بی خبری و غلبه وجد حاصل میشود.)

46- روز بهان شیرازی کتاب رساله قدس، ص 338

47- احیاء العلوم الدین، ص 338، روز لمان شیرازی، رساله القدس.

5- موافقت با قوم در قیام هرگاه یکی از ایشان به وجدی صادق بی‌ریا و تکلیف برخیزد.¹³⁸

6- کسانی که اهل سماع باشند و به سماع نشینند، آداب آن است که همه سر در پیش افکنند و در یکدیگر ننگرند، و دست و سر و شانه نه جنبانند، و به تکلف هیچ حرکت نکنند، بلکه چنانکه در تشهد نماز نشینند، و همه دل بحق تعالی دارند، منتظر آن باشند که چه فتوح پدید آید از غیب به سبب سماع، خویشتن نگاه دارند تا بر اختیار بر نخیزند و حرکت نکنند. و اگر کسی چون به سبب غلبات وجد برخیزد، باوی موافقت کنند، اگر دستارها بافتد دستارها بر نهند.¹³⁹

7- صاحب کشف المحجوب میگوید: «بدان که هر یکی را از ایشان در سماع مرتبتی است، (که) ذوق ایشان بمرتبه ایشان باشد، چنانکه تائب را هر چه شنود او را مدد حسرت و ندامت شود، و مشتاق را مایه شوق و رویت، و مؤمن را تأکید یقین، و مرید را تحقیق بیان، و محب را باعث انقطاع علایق، و فقیر را اساس نومیدی از کل امثال اصل سماع همچون آفتاب است که بر همه چیزها برافند و هر چیز را بمقدار مراتب آن چیز از آن ذوق و مشرب باشد، یکی را میسوزد، یکی را می فروزد و یکی را مینوازد و یکی را میگذارد.¹⁴⁰

شیخ گفت: از آنکه سماع دوستان بحق باشد، ایشان بر نکوترین روی فرا شوند. خدای تعالی فرماید: «الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم اولوا الالباب»¹⁴¹

«سماع هر کسی رنگ روزگار وی دارد: کس باشد که به دنیا شنود، و کس بود که به هوای نفس شنود، و کس باشد که بر دوستی شنود، و کس باشد که بر فراق و وصال شنود. این همه وبال و مظلمت باشد، سماع با ظلمت بود، و هر کسی باشد که به معرفتی شنود، سماع آن راست باشد که از حق شنود، و آن کسانی باشند که خداوند ایشان را به لطف های

47- احیاء علوم الدین، امام محمد غزالی، صص 207 تا 209.

48- کیمیای سعادت امام محمد غزالی، صص 388 تا 389.

49- کشف المحجوب، ص 530.

50- قرآن، سوره 39/ آیه 18.

خویش مخصوص گردانیده باشد «اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ»¹⁴² بنده تمليك خدا باشد ایشان را شنوایی از حق بود .

خاصیت سماع آنست که هر چه بر ولایت بشریت سلطنت دارد ، آنرا تقویت کند و غالبتر گرداند ، پس در حق طایفه که سرایشان بهوا متملی بود موجب هلاک و وبال . و از اینجاست منشاء اختلاف اقوال ائمه در تحلیل و تحریم سماع . که گفته اند : اهل سماع سه طبقه اند : طبقهٔ ابنای حقایق ، و ایشان در سماع ، مخاطبه حق شوند با خود و طایفه دیگر اهل مناجات که بواسطه معانی ایات که در سماع شنوند با حق بدل خطاب کنند . و ایشان به صدق مطالب باشند بدانچه بدان اشارت میکنند به حق . و طبقه سوم فقرای مجرد که جمله علاقات دنیا و آفات قطع کرده باشند ، و سماع ایشان بطبیعه القلب بود ، و این طایفه به سلامت نزدیکترند .¹⁴³

سعدی (رح) در باره سماع میفرماید :

مگر مستمع را بدانم که کیست	نگویم سماع ای برادر که چیست ؟
ز خسته فرو ماند از سیر او	گر از برج معنی پرد طیر او
قوی تر شود دیوش اندر دماغ	و گر مرد لهو است و بازی و لاغ
نه هیزم که نشگافدش جز تبر	پریشان شود گل به باد سحر
ولیکن چه بیند در آینه کور	جهان بر سماع است و مستی و شور
که چو نوب برقش اندر آرد طرب	نه بینی شتر بر سماع عرب
و گر آدمی را نباشد خراست ¹⁴⁴	شتر را چو شور و طرب در سراست

بی مناسبت نخواهد بود در پایان این بحث جملهٔ زیبایی را که سهروردی (رح) در عوارف المعارف از قول ابو طالب مکی نقل کرده است منحیث حسن ختام بیاوریم:

51- قرآن ، سوره 42/آیه 19

52- مصباح الهدایه ، صص 191 تا 193 .

53- کلیات سعدی ، ص 236

اگر سماع را مجملاً و مطلقاً و بی آنکه قید خاصی بر آن قابل شویم و انکار کنیم (در حقیقت) هفتاد تن از صدیقان را انکار کرده ایم . ولی ما چنین نمیکنیم . چه چیز های میدانیم که منکران نمیدانند و از پیشینیان از اصحاب پیامبر و تابعین چیزها شنیده ایم که آنان ، نشنیده اند .¹⁴⁵

54- عوارف المعارف ، ص 184، 52.

53- کلیات سعدی، ص 236،

54- عوارف .

فصل چهارم

طریقت ، تصوف، عرفان

طریقت: به فتح اول، در لغت به معنی مسلك و مذهب و سیره است؛ در اصطلاح سیر مخصوص سالکین و رهروان بسوی خدای تعالی است و قطع منازل و ترقی در مقامات، در اصطلاح صوفیه راه رسیدن بجدای تعالی است، همانطور که شریعت راه رسیدن به بهشت است¹⁴⁶. و طریقت اخص از شریعت است، چه طریقت مشتمل است بر احکام شریعت از قبیل اعمال صالحه و نهی از محارم و مکاره عامه، و احکام خاصی از اعمال قلبی، و اجتناب از ماسوی الله. حاصل کلام اینکه طریقت سیره خاص سالکین در راه خدای تعالی است که مشتمل است به اعمال و ریاضات و عقاید خاص و تمام احکام شریعت.

در لطایف الغات میگوید: طریقت در اصطلاح صوفیه عبارت است از سیر مصطفوی که مختص است به سالکان الی الله و بالله و فی الله در قطع منازل و ترقی در مقامات. شریعت نگاه داشتن معاملات است، و طریقت تزکیه باطن است از خصائل ذمیمه و کدورات بشریه. و بدان که مجموع آدمی سه چیز است: نفس، دل و روح. پس شریعت راه نفس است، و طریقت راه دل و حقیقت راه روح. و بعضی از مشایخ گفته اند: حقیقت توحید است، و شریعت شرایع و احکام آن، و حقیقت دست ندهد مگر بمرگ و شریعت با مرگ خاتمه پذیرد، صاحب رساله قشیریه میگوید (ابوالقاسم قشیری رح): که شریعت التزام ربوبیت است، و حقیقت مشاهده ربوبیت. و هر شریعتی که مؤید بحقیقت نباشد غیر محصول. پس شریعت و طریقت لازم و ملزوم یکدیگر اند. و سالک باید از علم شریعت آنچه مالا بد است بیاموزد از علم طریقت جمله بجا آورد. تا به نور حقیقت رسد. و هر که میکند آنچه پیامبر علیه السلام کرده است وی از اهل طریقت است و هر که بیند آنچه پیغامبر علیه السلام دیده است وی از اهل حقیقت است:

طریقت بی شریعت راست ناید	حقیقت بی شریعت کی کشاید
شریعت در نماز و روزه بودن	طریقت در جهاد اندر فرزودن

55- شرح اصطلاحات تصوف، تألیف دکتر صادق گوهرین، ج، هفتم، (تهران انتشارات و چاپ قلم سال 1383، ص 288).

حقیقت روی در دلدار کردن نظر اندر جمال یار کردن¹⁴⁷

«در طریقت هرچه کنند برای رضای او کنند و مقصود ایشان در دو عالم بجز رضای او نباشد، چون نگرند برای او نگرند، چون گویند برای او گویند، چون پوشند برای او پوشند، و چون بنشینند برای رضای او بنشینند، و چون گیرند برای او گیرند، و چون خسبند برای او خسبند، و چون خیزند برای او خیزند، هفت اندام شان بسته بند رضای او باشد، حق بگویند اگرچه همه خلق برایشان بیرون آیند، از خلق باک ندارند، و باطل قبول نکنند، و روز پرست و ماه پرست نباشند و دائم بر اخلاق اولیا باشند. روز به عبادت گذارند و شب گذارند به فکر، اندک خورند و اندک خسبند و بر بلا صبر نمایند، و در نعمت شاکر باشند و به قضا راضی باشند. راسخان علم ایشان باشند و مستقیمان طاعت ایشان باشند راه خدای عزوجل این است.»¹⁴⁸

عین القضاة در تمهیدات می فرماید:

«بزرگان طریقت را پیر خود خدای تعالی بود، پس بر مذهب خدا باشند نه مختلط. اختلاط توقف است و اخلاص ترقی، و اخلاص در طلب خود شرط است.¹⁴⁹ عاشقان خدای را دین و مذهب عشق باشد که دین ایشان جمال معشوق باشد. هر که عاشق خدا باشد جمال لقاء الله مذهب او باشد، و او شاهد او باشد»
و هفت چیز را شرط اصول به طریقت میداند.

1- از هر چه غیر حق است بیرون شدن در دنیا و آخرت.

2- تمسک به آداب انبیاء و اولیا داشتن.

3- رعایت بر دوام کردن.

4- صوم دهر داشتن.

5- نظر در علوم مشایخ کردن.

56- کشف با اصطلاحات الفنون، ص 919 به بعد

57- انیس الثائین شیخ احمد جام "زنده پیل" (تهران، چاپ بنیاد فرهنگ ایران سال 1368) تصحیح و توضیح دکتر فاضل علی، ص، 173 و شرح جلد هفتم صص 288 تا 290.

58- تمهیدات، عین القضاة همدانی، ص 22.

6- با سالکان طریق الله و قاعدين الله صحبت داشتن .

7- در سماع با اهل آن نشستن .

هر آنکس که سخن ما باور ندارد ، و این طریقت منکر شود ، از غفلت و سهوا و باشد که ما را ثبوت این طریقه و این کلمات ، شواهد شرعی و دلایل عقلی است .¹⁵⁰

طریقت روش تصوف و پیشرفتن در این راه است که سلوکش می نامند که بحقیقت منتهی میشود . صوفی ای که در این راه گام می نهد " سالک " نام دارد و تا رسیدن بحقیقت باید مقاماتی را از تبتل (انقطاع از عوالم نفسانی ، مردم دنیا) تا فنا را طی کند .

در حقیقت سر منزل و نتیجه سلوک در طریقت است ، زیرا سالک در طلب لطیفه باطنی که منظور و مطلوب اوست می رود ، همینکه آن لطیفه نورانی را یافت ، بمنظور عالی خود (از تبتل تا فنا) واصل شده ، یعنی به حقیقت رسیده است و [حقیقت یعنی رسیدن به آخرین مرحله از ایمان که خوف و خذلان هرگز در آن دخیلی ندارد] و در طریقت سه مرحله را باید سالک در نظر داشته باشد: 1- شریعت، 2- طریقت، 3- حقیقت . شریعت نشان دهنده راه و تعیین کننده حدود و موازین میباشد که عبارت از احکامیست که رعایت آن انسان را براه راست هدایت میکند و مستعد بدست آوردن لطایف روحانی و باطنی میسازد ، همینکه این استعداد حاصل شد و لطایف منظور خود را در نظر گرفت پیرو طریقت محسوب است ؛ به این معنی که فایده شریعت راهنمایی است و بس ، ولی «رهروی» بطرف کمال ، عمل طریقت است ، که چنانکه قبلاً اشاره شد و غایت آن وصول بحقیقت است .¹⁵¹

نجم الدین کبری شریعت را چون کشتی میدانند و طریقت را همانند دریا و حقیقت مروارید های است که میشود از دریا بدست آورد . پس به کشتی سوار شدن و به دریا رفتن ضرورت است تا به مروارید دست یافت . پس بر طالب لازم است که برای بدست آوردن مطلوب نهایی از کشتی شریعت استفاده نماید و مراد از شریعت چیز های است که خدای تعالی و پیغمبر او (ص) بدان امر فرموده اند : از نماز و روزه و ادای ذکات و حج و ترک حرام و غیره از اوامر و نواهی . و طریقت اخذ تقوی است تا آنجا که سالک را پس از قطع منازل و مقامات به مولا رساند . و حقیقت رسیدن به مقصد است و مشاهده نور تجلی پس

59- تحفة العرفان ، 123 و شرح اصطلاحات صوفیه صص، 290-291.

60- فرهنگ اشعار حافظ ص 477.

شریعت خدمت است، و طریقت قربت و نزدیکی، و حقیقت وصلت و رسیدن. شریعت آن است که او را پرستش کنی، و طریقت آنست که همیشه او را حاضر دانی، و حقیقت آن که او را مشاهده کنی، طهارت شریعت به آب است، طهارت طریقت به خلود دل است از ماسوی الله. و نماز شریعت به اذکار است و ارکان، و نماز طریقت به انخلاع از اکوان است و توجه کلی به رحمان، و استغراق در ذات مناجات در هر مکان و زمان، روزه شریعت به امساک است از طعام و شراب، و روزه طریقت امساک است از اوهام. ذکات شریعت دادن نصف مثقال است از هر بیست مثقال طلا و نقره، و ذکات طریقت تصدق و دادن همه مال است، و اگر دیدی که کسی در هوا پرد، یا بر آب رود، یا آتش خورد و کراماتی ازین قبیل نماید و فرضی از فرایض خدا (ج) را ترك کند، یا سنتی از سنن پیغمبر (ص) را بجا نیاورد بدان که او کذاب است در غگو و عملش کرامت نیست بلکه سحر است و جادو و استدراج.¹⁵²

گفتار مشایخ در باب طریقت:

1- عزیز الدین نسفی گوید: بدان که شریعت گفت انبیاست، و طریقت کرد انبیاست، و حقیقت دید انبیاست. سالک باید اول از علم شریعت مالابد است بیاموزد، و آنگاه از عمل طریقت آنچه مالابد است بکند و بجای آورد، تا از انوار حقیقت بقدر سعی و کوشش وی روی نماید. ای درویش هر که قبول میکند آنچه پیغمبر وی گفته است از اهل شریعت است، و هر که میکند آنچه پیغمبر کرده است از اهل طریقت است و می بیند آنچه پیغمبر وی دیده است از اهل حقیقت است، آن طایفه که هر سه دارند کاملان اند و ایشان اند که پیشوای خلائق اند، و بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد.¹⁵³ و عمل اهل طریقت ده چیز است: طلب خدای است، 2- طلب دانا است که بی دلیل راه توان کردن، 3- ارادت است به دانا هر چند که ارادت قوی تر بود مرکب قوی تر باشد، 4- فرمان بردن است، باید که سالک مرید و مطیع و فرمان بردار باشد، ترك است که باید به اشارت دانا ترك فضولات کد. 6- تقوی است، باید که متقی و پرهیزگار باشد، و راست کردار و راست گفتار و حلال خوار بود، و شریعت را عزیز دارد. 7- کم گفتن است. 8- کم

61- سفینة النجاة به نقل از فوائج الجمال، ص 282 و شرح اصطلاحات تصوف ، ص 291

62- انسان کامل، عزیز الدین نسفی، صوم به بعد

خفتن است 9- کم خوردن است . 10- عزلت است ، و این ده چیز اثرهای قوی دارد در سلوک سالک چون
بر این ده چیز مواظبت نماید و ثبات کند که کار ثبات دارد ، و عاقبت بجایی رسد و حقیقت روی نماید ، و اگر
یکی از این ده کم باشد سلوک میسر نشود و سالک بجایی نرسد .¹⁵⁴

2- - شیخ فرید الدین عطار میگوید :

صبروری پیشه کن اینک طریقت	خموشی پیشه کن اینت حقیقت
طریقت چیست ؟ نقد جان فگندن	که خود را در غلط توان فگندن
طریقت ؟ چیست عین راه دیدن	سبکباری کم آزاری گزیدن ¹⁵⁵

اگر اهل زمان از خواص و عوام مدعی اند که شریعت خلاف طریقت است ، و طریقت خلاف حقیقت . و گمان کنند
که بین این مراتب مغایرت واقعی است و هر یک از منتسبین این مراتب خاصه به طایفه صوفیان نسبت های دهند که درست
نیست و علت آن عدم دانایی آنان است به احوال این طایفه ، و کمی وقوف شان بر اصل و قواعد آنان ، اما در حقیقت واقع
شریعت و طریقت و حقیقت نامهای مترادفی اند که بربك معنى و يك شریعت صدق میکند با عبارات مختلف و در واقع امر
خلایی در بین آنها نیست .¹⁵⁶

3- نجم الدین کبری گوید : به خدای تعالی به تعداد نفوس خلائق راه است ، که این راه هارا با همه کثرت و
اختلافش میتوان بطور کلی به سه نوع محصور کرد : 1- راه ارباب معاملات که همان راه شریعت است که اساس آن
به ادای کلمه شهادت و کثرت نماز و روزه و حج و جهاد و طلاوت قرآن کریم و غیره نهاده شده است . 2- طریق
اصحاب مجاهده که با سلوک و ریاضات خاصی توأم است و باعث تبدیل اخلاق و تزکیه نفس و تصفیه دل و جان
میگردد . 3- راه سایرین الله که راه سالکان مجذوب است ، که طریق اول از آن اهل شریعت است ، به این
معنی که تا شریعت سالک راست نباشد و اوامر و نواهی بخوبی فرا نگرفته باشد ، نمیتواند در طریقت قدم نهد ،

63- همان ، مقصد افسای ، ضمیمه اشعۃ المعات جامی (چاپ تهران) ص 133 .

64- الهی نامه ، عطار ، (چاپ ، تهران)

65- جامع الاسرار ، ص 347 به بعد

چه سالک تا اعمال ظاهری شریعت را با اخلاص تمام انجام ندهد، دواعی شوق و بواعث طلب در باطن مستعد او پدید نیاید، و طالب اعمال قلبی و سّری و روحی که همان باطن شریعت است ننگردد. پس طریقت راه انبیاست که بر باطن شرع دست یافته اند، و شریعت طریق امت است که بوسیله آن میتواند، به آن باطن دست یابد. و اهل طریقت کسانی اند که هر چه کنند برای رضای حق کنند و از دو عالم جز کسب رضای او چیزی دیگری نخواهند.

4- شیخ روزبهان بقلی شیرازی گوید: اصول طریقت بر هفت چیز است: 1- اعراض از ماسوی الله؛ 2- تمسک به آداب انبیا علیهم السلام؛ 3- رعایت مداوم؛ 4- روزه داشتن؛ 5- نظر کردن در علوم مشایخ؛ 6- محبت با کاملان و سالکان الی الله؛ 7- سماع با اهل طریقت.

5- عزیز الدین نسفی هم اهل طریقت را به ده چیز دانسته است: 1- طلب؛ 2- داشتن شیخ دانا و راهدان و کامل؛ 3- ارادت کامل داشتن بدان شیخ؛ 4- فرمان برداری از شیخ؛ 5- ترك ماسوی الله آنچه را که شیخ دستور دهد؛ 6- تقوی و پرهیز گاری در امور؛ 7- جوع و کم خوری؛ 8- خاموشی؛ 9- کم خوابی؛ 10- عزلت از خلق. و فرید الدین عطار طریقت را به هفت وادی تقسیم کرده است که اولش طلب و آخرش فقر و فناست.

6- ابوالقاسم قشیری گوید: (386الی 467) اندر طریقت هم مانند سایر امور در این کشور از همان دیر باز دگر گونیهای بسیار شد، و جمعی شیاد به زی این طایفه درآمدند و طریقت را نیز چون شریعت از مسیر خویش منحرف کردند چنانکه استاد قشیری گوید: « اندر طریقت فترت پیدا آمد، بلکه یکسره مندرس گشت. به حقیقت پیران که این طریقت را دانستند برفتند و اندکی اند برنایان که بر سیرت و طریقت ایشان اقتدا کنند و رع برفت و بساط او بر نوشته آمد، و طمع اندر دلها قوی شد و بیخ فرو برد. حرمت شریعت از دلها برون شد و نا پاکی اندر دین قوی ترین سببی دانند. ترك حرمت و بی حشمتی دین خود کردند، و همه میل گرفتن بجاصل کردن شهوتها و نا پاکی، و به فرا گرفتن حرام و نفع خویش نگاه داشتن، بدانچه از بازاریان و اصحاب سلطان (حکومت) فرا گیرند. و بدین بی حرمتها فرو نیامدند. بسنده نکردند و برترین حقایق و احوال، و دعوی کردند که ایشان از حد بندگی در گذشتند و بحقیقت وصال رسیدند، و ایشان نیز قایم بحق، و حکم های ایشان همی رود. و به هر چه ایثار کنند و دست برند خدای عزوجل را با ایشان عتاب نیست

و آنچه کنند بر ایشان ملامت نیست . و خویشتر از آن همی شمرند که اسرار احدیت ایشان را پیدا کردند ، ایشان را صافی گردانیدند از صفات بشریت و آن حکم از ایشان بر خاست ، و باقی اندر به انوار صمدیت و این عنایت بی حرمتی و ترک ادب است .¹⁵⁷

7- شیخ احمد جام:

بدان که راه طاعت خدای است عزوجل ، و مرکب راه نفس تست ، و قدم مرکب تست ؛ تا قدم در راه راست نهی ، نفس در طاعت زنی ، و روی فرا قبله ایمان کنی تا زود به منزل برسی كما قال الله تعالی : و اعد ربك حتى يأتيك اليقين . و این «یقین» ، «مرگ» است ؛ تا مرگ نیاید راه پدید نگردد ، تا مرکب از قدم زدن فروماند راه بمنزل نرسد . چون مرکب از قدم زدن فروماند راه بمنزل رسد ، و غم رفت و شادی آمد .

و این شادی کسانی را باشد که عمر ضایع نگذارند ، و نفس خویش که سرمایه ایشان است در بیهوده در کار نبرند ، و هفت اندام خویش در بندگی دارند ، و فرمان مهتر خویش را عزیز دارند ، و رضای او بر هوای خویش اختیار کنند . و هر چه کنند برای رضای او کنند ، و مقصود در دو عالم بجز رضای وی نباشد :

چون نگرند برای او نگرند و چون نوشند برای او نوشند و چون خورند برای او خورند و چون خسبند برای او خسبند و چون گریند برای او گریند و چون پوشند برای او پوشند و چون خیزند برای او خیزند ؛ هفت اندام او بسته رضای او باشد . هر چه کنند نخست با حق راست کنند ، و حجت قیامت راست کنند ، آنگاه کار کنند ؛ هر چه بیرون از این است نه راه تحقیق است كما قال الله تعالی : وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا قَبُّوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ مِنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصِيكُمُ النَّهْيُ ؛ گفت : راه خدای عزوجل این است پس روی کنید این راه ، پس روی مکنید راه های دیگر را که آنگاه پراکنده شوید .

خداوند عزوجل ما را دنیا فرستاد ، و نفس ما مایه ما کرد ، و ما در هر نفس یکبار خداوند را می یاد توانیم کرد ، یا تسبیحی یا تهلیل ، یا تکبیری میتوانیم گفت ؛ و ازین هر يك گوهر نفیس است که کس قیمت آن تواند کرد كما قال الله تعالی : بَقِيَّةُ عُمْرِ الْمُؤْمِنِ لَا قِيَمَةَ لَهَا ؛ [گفت : بقیه قیمت عمر مؤمن کس نداند]

و هر که عمر و نفس خویش در چنان بضاعت بکار برد که اول گفته آمد خنک او را و او از راه روندگان
 طریقت راستین است به حق، و هر که عمر در چنین بکار برد، و نفسش در چنین بیهوده زند بر خویش زیان کرد و
 از خاسران است.¹⁵⁸

8- طریقت و مثنوی مولانای بلخ:

در مقدمه دفتر پنجم آمده است که: شریعت همچون شمع است ره می نماید، بی آنکه شمع بدست آوری راه رفته
 نشود. چون در ره آمدی رفتن تو طریقت است. شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد یا کتاب، و طریقت
 استعمال کردن داروها و مسر را در کیمیا مالیدن است و حقیقت از شدن مس. کیمیا دانا (ن) به علم کیمیا شاداند که ما این
 علم میدانیم و عمل کنندگان بعمل کیمیا شادند که ما چنین کارها میکشیم و حقیقت یافتگان به حقیقت شادند که ما زر
 شدیم و از علم کیمیا آزاد شدیم.

در مثنوی هم طریقت حق لا تعد ولا تحصی و تشخیص راه صحیح در سلوک ممکن نیست مگر به ارشاد پیر کامل و دانا که خود
 مراحل طریقت را اعم از اقوال و مقامات گذرانده باشد و از کم و کیف آن آگاه باشد، چه سالک هر آن دلش با تازه
 واردی رو برو میشود که قبلاً مانند و نظیر او را ندیده بود، و چه بسا ممکن است که این مهمان تازه وارد از عوامل نفس سرکش
 باشد و سالک را از راه صحیح منحرف کند و به بیابان گمراهی و بی راهی سر دهد، اما اگر خود را به پیر کامل که
 چون آفتاب روشن تاریکی زداست رساند و تسلیم او شود کارش باین وادی ضلالت نخواهد کشید و دست توانگر شیخ
 و تعلیمات کافی او، وی را به راه راست و صراط مستقیم هدایت خواهد نمود.

پایه پایه تا عنان آسمان	نرد بانهایست پنهان در جهان
هر روش را آسمان دیگرست	هر گره را نردبان دیگرست
ملك با پنهان و بی پایان و سر	هر یکی از حال دیگر بیخبر
وان در این حیران که حیرت چیستش	این در آن حیران که او از چیست خوش
هر درختی از زمینی سر زده ¹⁵⁹	صحن ارض الله واسع آمده

67- انیس الثائین، تصنیف: احمد جام نامقی (ژنده پیل)، تصحیح و توضیح دکتر علی فاضل، (تهران چاپخانه حیدری 1368) باب چهاردهم، صص 91-95 با تخلص

باید اول طالب معنی شوی	گفت حق اندر سفرها جا روی
باید اول طالب مردی شوی	قصه گنجی کن که این سود و زیان
گاه خود اندر تبه می آیدش	هر که کارد قصد گندم باشدش
مرد می جو مرد میجو مرد می	گه به کاری بر نیاید گندمی
چون که رفتی مکه هم دیده شود	قصد کعبه کن چو وقت حج بود
در تبع عرش و ملایک هم نمود ¹⁶⁰	قصد در معراج دیدارت بود
می ندانم کرد خویش از نور غرق	من چو خورشیدی درون نور غرق
بهر تعلیم است ره مرخلاق را	رفتم سوی نماز و آن خلا
خوب خدعه این بود ای پهلوان ¹⁶¹	کژنهم تا راست گردد اینجهان
صد جهت را قصد جز محراب نیست	صد کتاب ار هست جز یک باب نیست
این هزاران سنبل از یک دانه است	این طریق را مخلصش یک خانه است
جمله یک چیز است اندر اعتبار	گونه گونه خوردنیها صد هزار
سرد شد اندر دلت پخته طعام ¹⁶²	از یکی چون سیر گشتی تو تمام

منازل و مراحل طریقت:

68- مثنوی معنوی، مولانا جلال الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی الرومی دفتر پنجم، 2556-2560، تهران، تصحیح رینولد نیکولسن، به اهتمام، دکتر نصرالله پور

جوادی موسسه انتشارات امیرکبیر (1363)

69- همان، دفتر دوم، بیت 2321-2560.

70- همان، دفتر سوم، بیت 2221-2225.

71- همان، دفتر ششم بیت شماره 3667-3670.

بزرگان طریقت این منازل و مراحل را به چندین مرحله بزرگ تقسیم کرده اند که سالک در طی طریق به تدریج و ترتیب از همه این مقامها بگذرد تا بمنظور نهایی خود که وصول بحقیقت یعنی [فنا فی الحق] و [فنا فی الله] است برسد و به [بقاء بالله] برسد. ابونصر سراج مصنف کتاب اللمع فی التصوف که قدیمی ترین و روشن ترین متن عرفانی و سلوک است مقامات را هفت می شمرد: (توبه - ورع - زهد - فقر - صبر - توکل و رضا).

مقامات ورزش اخلاقی و تمرین سلوک در فنا فی سالک را میگویند. مقامات که از امور خارجی و از مقوله معاملات است نباید با حالات درونی و امور ذهنی سالک اشتباه گردد، زیرا در مقابل هریکی از این مقامات حالت نفسی و تأثر باطنی و امر ذهنی در سالک پیدا میشود که «حال» و مجموع آنها «احوال» نامیده میشود که ابونصر سراج ده حال را یاد کرده است که عبارت اند از (حال مراقبه - حال قرب - حال محبت "عشق" - حال معرفت - حال رجاء - حال شوق - حال انس - حال اطمینان - حال مشاهده - حال یقین)

«مقامات تصوف از امور اجتهادی و از جمله اعمالیست که در تحت اختیار و اراده سالک است. در حالیکه "احوال" از مقوله احساسات و انفعالات روحانی و از حالات و کیفیات مخصوصه نفسی است که در تحت اختیار انسان نیست بلکه از مواهب و افضال نازل از جانب خداست بقلب سالک بدون آنکه در آن و در بر طرف کردن آن ادنی تأثیری داشته باشد»¹⁶³
 بقول جنید بغدادی «حال» بقا و دوام ندارد، بلکه گاهی مثل آنکه برقی بزند پیدا میشود و از میان می رود، اما "حارث محاسبی" می گوید بقا و دوام حال ممکن است.¹⁶⁴

شیخ سعدی در طی چند بیت کیفیت حال و عدم دوام آنرا اینطور ذکر میکند:

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند	که ای روشن گهر پیر خرد مند
زمصرش بوی پیراهن شنیدی	چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفت احوال ما برق جهانست	دمی پیدا و دیگر دم نهانست
گهی بر طارم اعلانشیم	گهی بر پشت پاه خود نه بینم

72- تاریخ تصوف در اسلام، صص 212-213.

73- کشف المحجوب، چاپ ژوکوفسکی، صص 224-226.

علی هجویری در کشف المحجوب:

الفرق بین مقام والحال بدان که این در دو لفظ مستعمل است اندر میان این طایفه و جاری اندر عبادات شان و متداوم اندر علوم و بیان محققان مر طالب را از علم چاره نیست و این نه جای اثبات این حدود بود اما چاره نبود از معلوم گردانیدن این اندر این محل والله العلم . بدان که مقام برفع میم اقامت بود و به نصب میم محل اقامت ، این تفصیل و معنی در لفظ مقام صحواست و غلیظ در عربیت مقام به ضم میم اقامت باشد و جای اقامت باشد و مقام به فتح میم قیام باشد و جای قیام نه جای اقامت بنده باشد اندر راه حق . حق گذاران و رعایت کردن آن مر آن مقام را تا کمال آنرا ادراک کند چنانکه صورت بندد بر آدمی و روا نباشد که از مقام خود اندر گذرد بی آنکه حق آنرا بگذارند چنانکه ابتدای مقامات توبه باشد ، آنگاه انابت ، آنگاه زهد ، آنگاه توکل و مانند این و روا نباشد که بی توبه دعوی انابت کند و بی زهد دعوی توکل کند و خدای تعالی ما را خبرداد از جبرئیل که وی گفت: و ما منا الاله مقام معلوم؛ هیچکس نیست از ما الی که ورا مقام معلوم است و باز "حال" معنی باشد که از حق بدان پیوندد و بی آنکه از خود بکسب دفع توان کرد ، چون بیاید و یا به تکلیف جذب توان کرد . پس مقام عبادت بود از راه طلب و قدمگاه وی اندر محل اجتهاد و در جهت وی بمقصد آکسایش اندر حضرت حق تعالی . و "حال" عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی بدل بنده بی تعلق مجاهدت وی بدان از آنچه «مقام» از جمله اعمال بود و «حال» از جمله افضال و مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب . پس صاحب مقام بمجاهدت خود قایم بود و صاحب حال از خود فانی بود ، قیام وی بجالی بود که حق تعالی اندر وی آفریند و مشایخ گروهی دوام حال روا دارند و گروهی روا ندارند . و حارث محاسبی دوام حال روا دارد . و گروه دیگر حال را بقا و دوام ندارند چنانکه جنید گوید : احوال چون بروق باشد که بیاید و بناید و آنچه باقی شود نه حال بود که آن حدیث نفس و طمع باشد .¹⁶⁶

سالک در طریقت تا از همه مقامات نگذرد و خود را در هر مقامی قبل از ورود به مقام بالا تر تصفیه نکند و تکمیل ننماید و نیز «احوال» روحانی را که خداوند امر فرموده تحصیل نکند و مزه آنرا نچشد سیر او تمام نیست ، بعد از تکمیل این مقامات و احوال است که سالک به مراحل و فضا های عالی (طریقت) نایل میگردد که اهل سلوک «مقام معرفت» و «مقام حقیقت»

74- کلیات سعدی - باب دوم گلستان ، نسخه تصحیح شده ذکا الملک فروغی (تهران ، انتشارات جاودان ، چاپ ششم 1267) ص 113

75- تاریخ تصوف ... صص 212-214 .

نامند (که در مبحث گذشته از قول مشایخ و بزرگان طریقت ذکر کردیم) و در این مقام است که طالب عارف نامیده میشود و خود او این عرفان را در درون خویش احساس میکند و در این عوالم جانفزا است که «طالب و مطلوب» و «عارف و معروف» یکی میشوند و متحد میگردند، باین معنی که سالک چنان در خدای فانی میشود که از هستی او جز نامی نمی ماند و به این نظر که هر چه در او هست «مطلوب» است میگویند در «طالب» و «مطلوب» متحد شده اند¹⁶⁷

مولانا ی بلخ در مورد در مثنوی معنوی می فرماید:

گفت معشوقی بعاشق زامتحان	در صبوحی کی فلان ابن فلان
مر مرا تو دوستی داری عجب	یا که خود را بازگویی ای بوالکرب
گفت من در تو چنان فانی شدم	که پُرم من از تو سر تا قدم
بر من از هستی من جز نام نیست	در وجودم جز تو ای خوشنام نیست
زان سبب فانی شدم من این چنین	همچو سر که در تو بجر انگبین
همچو سنگی کوشود کل لعل ناب	پُر شود او از وجود آفتاب
وصف آن سنگی نماند اندر او	پُر شود از وصف خود او پشت و رو
بعد از آن گگردوست دارد خویشرا	دوستی خود بود آن ای فتا
اندرین دو دوستی خود فرق نیست	هر دو جانب جز ضیاء شرف نیست
جهد کن تا سنگییت کمتر شود	تا به لعلی سنگ تو انور شود
صبر کن اندر جهاد و در فنا	دم بدم می بین بقا اندر بقا
وصف هستی می رود از پیکرت	وصف هستی می فزاید در سرت
وصف سنگی هر زمان کم میشود	وصف لعلی در تو محکم میشود ¹⁶⁸

76- همان، ص 214 به بعد

77- مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت شماره 2020-2032.

مقامات تبیل تا فنا:

1- توبه: اولین سیر در طالب است، و آن يك نوع حال و انقلاب و تحولی است که برای طالب حیات تازه می بخشد، توبه سالک را منقلب کرده و از خط سیر زندگی گذشته اش منحرف ساخته و متوجه سالک در "طریقت" یا زندگی جدید که در حقیقت يك تولدی روحی دیگر است، در نزد سالک محسوب میشود. توبه سالک را همانند کوکبی هدایت راه صواب را، به سالک باز میکشاید، بعضاً این توبه و عنایت از طریق ضمیر وجدانی هم میتواند به سالک تلقین شود که باعث تغییر در راه و روش وی میگردد. مانند آن الهاماتی که باعث برانگیختن ابراهیم ادهم، شاه بلخ که نتیجتاً باعث تغییر مسیر زندگی وی گردید که حضرت خداوندگار بلخ در مورد چنین اشارتهای دارد:

بر سر تختی شنید آن نیک نام	طقطقی وهای هوپی شب زبام
گامهای تند بر بام سرآ	گفت با خود اینچنین زهره کرا
بانگزد بر روزن قصر او که کیست؟	این نباشد آدمی مانا پرست
سرفرو کردند قوم بولعجب	ماهمی گردیم شب بهر طلب
هین چه میجوئید؟ گفتند اشتران	گفت اشتر بام بر کی جسست هان
پس بگفتندش که تو بر تخت جاه	چون همی جوئی ملاقات الله
خود همان بود دیگر او را کس ندید	چون پری از آدمی شد نا پدید
چون ز چشم خویش و خلقان دور شد	همچو عنقا در جهان مشهور شد ¹⁶⁹

طالب که در قدم سیر سرگردان است، دست ارادت بجانبی دراز میکند که منظور و مطلوب او را روشن میسازد و به اطمینان قلب وی را در تصرف آورده و وی را هدایت می نماید و به او تلقین میکند که «سینه تو حرم خاص خدای است، تا توانی هیچ نا محرمی را در حرم خاص راه مده.»¹⁷⁰

78- همان، دفتر چهارم بیت شماره 829-837.

79- از سخنان جنید، تاریخ تصوف... ص 219 و فرهنگ... ص 81

بناء مبداء نجات و آغاز سیر بطرف کمال "طلب" است، اگرچه خداوند فیاض مطلق است ولی شرط لازم استفاده طلب است.

حضرت حافظ علیه الرحمة گوید:

طیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک / چو درد در تونه بیند کرا؟ دوا بکند

در مورد انقلاب و شیفتگی مردان حق قصه‌ها بسیار است و یکی از این قصه‌ها نحو بر خورد حضرت مولانا خداوندگار بلخ است از دیدار با شمس که این دیدار باعث طی مراحل «تبتل تا فنا در شیخ بلخ گردید که سیر دوباره او وی را پله پله تا ملاقات خدا رسانید»¹⁷¹ و اندیشه‌اش را مشحون ساخت تا آثار فنا ناپذیر دیوان کبیر شمس و بعداً کتاب مشهور مثنوی معنوی انشاء گردد. مولوی زمانی نویسایی در مقام سلوک را که مجالس سبعه و فیه مافیة نیز در آن شامل است شروع کرد و از همان آغاز راه سلوک را از تبتل تا فنا می‌پیمود. خود مولانا ی بلخ در مورد مطلب در مثنوی به این شرح حکایتی دارد:

تو بهر جایی که باشی می‌طلب	آب میجو دائماً ای خشک لب
کان لب خشکت گواهی میدهد	کو باخر بر سر منبع رود
خشکی لب هست پیغامی ز آب	کو بمات آرد یقین این اضطراب
کاین طلبکاری مبارک جنبشی است	این طلب در راه حق مانع کُشی است
این طلب مفتاح مطلوبات تست	این سپاه نصرت و رایات تست

80- زرین کوب، پله پله تا ملاقات خدا، (تهران 1377)

میزند نعره که می آید صبح	این طلب همچون خروسی در صبح
نیست الی جاهت اند راه رب	گرچه آلت نیستت تومی طلب
یاراوشو پیش او اندر سحر	هر که را بینی طلبکار ای پسر
وز زوال غالبان غالب شوی	کز جوار طالبان طالب شوی
تا بیابی هر چه خواهی ای عجب	هین مباش ای خواجه یکدم بی طلب
چون که در خدمت شتابنده بود	عاقبت جوینده یابنده بود
می طلب والله اعلم بالصواب ¹⁷²	در طلب چالاک شوزین فتح باب

بنا به گفته دولت شاه ثمرقندی «شمس از مولانا پرسید غرض از آموختن علم چیست؟ مولانا گفت: فرا گرفتن آداب شریعت. شمس گفت اینها همه الفاظ است، مولانا گفت تو بیگویی! شمس گفت علم آنست که ترا به معلوم رساند و این بیت سنایی را خواند:

علم کز تو ترا نبستاند جهل از آن علم به بود صد بار

این جواب مولانا را منقلب و حیران ساخت چندانکه دست از قیل و قال مدرسه برداشت»¹⁷³

رهروان اهل سلوک توبه را اینطور تعریف کرده اند: که بیداری روح است از غفلت و بی خبری، بطوری که گنهکاری از گنه هائیکه که قبل از توبه به آن آوده بوده است برای همیشه اجتناب نموده راه های صواب و رستگاری را به پیماید و از گذشته بد خود پشیمان باشد و تصمیم بگیرد تا بار دیگر گرد آن معاصی نگردد. زیرا خداوند بزرگ آمرزنده مهربان و نهایت با رحم است بفرموده شیخ عطار:

تو یقین میدان که صد عالم گناه از تف یک توبه بر خیزد ز راه

توبه کار باید پیرو و مطیع شود که او را رهبری نماید، یعنی که مرشدی انتخاب کند. این مرشد به نامهای «پیر»، «ولی»، «شیخ» «قطب» و دلیل راه نامیده میشود که تجربه و علم کافی داشته و بحق واصل شده باشد.

81- مثنوی معنوی، همان، دفتر سوم بیت شماره 1439 - 1447

82- در تحقیق و احوال مولانا، بدیع الزمان فروزان فر

حضرت محمد عثمان بن محمد علی پادخوایی که در سال 1318 هجری قمری در قریه پادخواب لهُوگر تولد شد و در اواخر قرن 13 هجری وفات نموده و وی که در طریقت و عرفان بدرجۀ شیخیت رسیده و از اقطاب عصر خویش محسوب است و دارای این آثار میباشد «عجائب الاخبار، گلشن اسرار "نظم و نثر"، بزم طرب، "نظم و نثر"، نزهت المشتاق، گلچین بساطین، جامع نصوص، (در زبان عربی در علم فقه)، شرق الانوار، حیات العاشقین، سلسله المشایخ (اشجار مشایخ)، سرنامه عشق (یوسف ذلیخا) و بزرگترین و ناب ترین اثر این علامۀ دوران (مجر الحیوان) را میتوان نام برد که اکثر این آثار تا هنوز هم نشر نشده است. مثنوی مجر الحیوان که به سبک مثنوی معنوی بوده و با آن تقارن معنوی دارد همانند مثنوی مولانا خداوندگار بلخ در دفتر ششم نامکمل ماند زیرا هنوز تکمیل نشده بود که وصال پیش آمد و بر علاوه آثار بجا مانده از خویش سلسله های مبارکه طریقت چارگانه و چهارده خانواده مربوط به نسل اول مشایخ طریقت را با مساعی نژده ساله بعد از تحقیق تدقیق نموده اند که تمام مراحل عروج و نزول و بیان چهار سر و بیان فنا و بقاء و محو، صحو و سکر و در بیان چهار منزل (ناسوت)، (ملکوت)، جبروت و اعیان ثابته و شیونات ذاتیه و صور علمیه و روح سراجی که آنرا (لاهُوت) خوانند در این شعر زیبا بیان معجز فرموده اند:

چوسیمرغان زوادیها گذشتیم	برون از ملکوت کوه ها و دشتیم
ز ملکوت وز جبروت وز لاهوت	گذر کردیم تا گلزار باهوت
از آن پس در وجود خود خدا را	خدا دیدیم جمله ماسورا

مع الاسف قسمیکه در بالا تذکر رفت آثار پُر ارزش این عارف بزرگ و سر قافله عرفان ناب محمدی (ص) هیچ کدام به حلیه چاپ نرسیده و این حالت درست در مقطع زمانی قرار داشت که شاهان محمد زایی مشغول زد و بند ها و رقابت های نا سالم بر سر کسب قدرت بودند که هر گز زمینه پیشرفت چنین اشخاص را در حوصلۀ ناتوان خود نداشتند، معهذا، مجال تتبع و نگارش در این مقطع زمانی مهیا ساخته نشد، و نکته ای که قابل ارزش است این است که این عالم، فاضل، عارف و نابغه نزدیک به عصر ما میباشد که البته تتبع و تحقیق در باره شان وظیفۀ پُر ارزشی خواهد بود که افتخارات عرفانی و نبوغ فکری دانشمندان ما را در بین ملل و نحل عالم ظاهر میسازد.

کتاب های شان که بنامهای مجر الحیوان (که کتاب پر حجم و در دقایق عرفانی همانند مثنوی مولانای بلخ به نظم مثنوی نگارش یافته در لابلای آن قصه های جالب گنجانیده شده است، دوم آن بنام یوسف ذلیخا (سرنامه عشق) توسط مولانای بزرگ و

عارف نستوه کشور جناب نیاحمد فانی که از اقطاب و عرفای بنام کشور محسوب است و شیخ بزرگ خانقاه علاءالدین علیای کابل میباشند، که در جای دیگری از این اثر تحقیقی در مورد شخصیت والای شان به تفصیل صحبت خواهد شد، این چند کتاب به توسط شان باز خوانی اصلاح و آماده نشر میباشد.¹⁷⁴

حضرت مولانا محمد عثمان پادخوابی (رح) در کتاب (اشجار المشایخ) خویش که توسط جناب قطب الواصلین حضرت نیاز احمد «فانی» تصنیف، تعلیق و تدوین گردیده است در مورد توبه چنین میفرماید:

و ترتیب تعلیم این است که: چون خواهد کسیکه در طریقت از (چهار طریقه) داخل شود، اول شیخ. طالب روبرو نشینند به قعه، فاتحه بخوانند بجناب حضرات، بعد از آن کلمه شهادت و یک بار درود شریف و سه بار استغفار بخواند و بعداً مرشد برای طالب بگوید: در طریقه که داخل میشود، دارای دورکن و دو شرط میباشد، رکن اول اتباع سنت و رکن دوم مداومت ذکر (یاد کردن اسمی از اسماء الله تعالی) و شرط اول اخلاص با مشایخ و دوم شرط صحبت شیخ کامل است. (و مراد از خواندن کلمه استغفار این است که مرید با ذکر کلمه استغفار از کلیه گناهان یکبار گذشته از او سرزده است بدست پیر یا مرشد توبه میکند. «¹⁷⁵ پس توبه دروازه مدخلی قصر آرزوهایست که از این طریق سالک داخل این دالان نورانی شده با مکاسب فردی و مواهب الهی، تحت ارشاد و توجه پیر رهدان قرار میگیرد و بادیه های طریقت را برای رسیدن به هدف نهایت عالی که از تبتل تا فناست می پیماید.

حضرت نورالدین عبدالرحمن جامی علیه الرحمه در نفحات الانس می فرماید:

که «ولایت مشتق است از ولی و آن بر دو قسم است: ولایت عامه و ولایت خاصه؛ ولایت عامه مشترك است میان همه مؤمنان قال الله تعالی «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی نور». و ولایت خاصه مخصوص است به واصلان از ارباب سلوک (و هی عبارة من فناء العبد فی الحق و بقاءه به فالولی هو الفانی فیهِ و الباقی به» و فنا عبارت است از نهایت سیر الی الله و بقا عبارت است از هدایت سیر فی الله، آنگاه محقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق وجودی و ذاتی مطهر از لوث و حدثان

83- کتاب ریاض العرفان و سلسلة المشایخ، اربانا دایرة المعارف، جلد اول - ماده مشاهیر عرفان و سلوک افغانستان، 1332.

84- سلسلة المشایخ، تألیف حضرت مولانا نیاز احمد فانی «دست نویس» نزد نگارنده، ص 27.

ارزانی دارد تا بدان در عالم انصاف باوصاف الهی و تخلق با اخلاق ربانی ترقی کند ، ابوعلی جوزجانی گوید : ولی آن بود که که فانی بود از حال خود و باقی بود بمشاهده حق ، ممکن نباشد مراورا که از خود خبر دهد و به غیر خداوند بیاآمد .¹⁷⁶

خداوند گار بلخ حضرت مولانا درین مورد میگوید :

تا قیامت آزمایش دائم است	پس بهر دوری ولی بی قائم است
هر کسی کوشیشه دل باشد شکست	هر که را خوی نکو باشد برست
خواه از نسل عمر خواه از علیست	پس امام حئی قیوم آن ولیست
هم نهان و هم نشسته پیش رو	مهدی و هادی وی است ای راه جو
آن ولی کم ازو قندیل اوست	او چونوراست و خرد جبریل اوست
نور را در مرتبه ترتیب هاست	آنکه زین قندیل کم مشکات ماست
پرده های نور دان چندین طبق	زانکه هفتصد پرده دارد نور حق
صف صف اند این پرده هاشان تا امام ¹⁷⁷	از پس هر پرده قومی را مقام

باقیان این خلق باقی خوار او	قطب شیر و صید کردن کار او
تا قوی گردد کند صید و حوش	تا توانی در رضای قطب کوش
کز کف عقلست جمله رزق خلق	چون بر نجد بی نوا مانند خلق
این نگهدار دل تو صید جوست	زانکه وجد خلق باقی خورد اوست
بسته عقل است تدبیر بدن	او چو عقل و خلق چون اعضای تن
ضعف در کشتی بود در نوح نی	ضعف قطب در تن بود در روح نی
گردش افلاک گرد او بود ¹⁷⁸	قطب آن باشد که گرد خود تند

85- تاریخ تصوف . . . به نقل از نفحات الانس جامی .

86- مشوی معنوی . . . دفتر دوم بیت شماره 815-822

86- همان . . . دفتر پنجم بیت شماره 2339-2345

مثنوی در صفت پیر و مطاوعت وی میگوید:

پیر را بگزین که بی پیر این سفر	هست بس پُرافت و خوف و خطر
آن رهی که با رها تو رفته	بی قلاوز اندر آن آشفته
پس رهی را که ندیدیستی تو هیچ	هین مرو تنهاز رهبر سر میچ
گر نباشد سایه او بر تو گول	پس ترا سرگشته دارد بانگ غول
غلت از ره افگند اندر گزند	از تو راهی تردین ره بس بُدند
از نبی بشنو ضلال رهروان	که چسان کرد آن بلیس بد روان
صد هزاران ساله ره از جاده دور	بردشان و کرد شان ادبار عور
با هوا و آرزو کم باش دوست	چون یضلك عن سبیل الله اوست
این هوا را نشکند اندر جهان	هیچ چیزی همچو سایه هم رههان ¹⁷⁹

گفت پیغامبر علی را کی علی	شیر حقی پهلوانی پُردلی
لیک بر شیری مکن هم اعتماد	اندرادر سایه نخل امید
اندرادر سایه آن عاقلی	کش نداند برداز ره ناقلی
ظل او اندر زمین چون کوه قاف	روح او سیم غبس عالی طواف
گر بگویم تا قیامت نعت او	هیچ آنرا مقطع و غایت مجو
در بشر روپوش گشته آفتاب	فهم کن والله اعلم بالصواب
یا علی از جمله طاعات راه	برگزین تو سایه بنده خدا
هر کسی بر طاعتی بگریختند	خویشتن را مخلصی انگیختند
تو برودر سایه عاقل گریز	تارهی زان دشمن پنهان ستیز

چون گرفتد پیرهین تسلیم شو	همچو موسی زیر حکم خضرو
صبر کن با کار خضری بی نفاق	تا نگوید خضرو هذ الفراق
گرچه کشتی بشکند تودم مزین	گرچه طفلی را کُشد تو مومکن
دست او را حق چو دست خویش خواند	تا یدالله فوق ایدیم براند
دست میراندش زندش کند	زنده چه بود جان پاندش کند
هر که تنها نادرا این ره بُرید	هم بیاری پیران رسید
دست پیراز غایبان کوتاه نیست	دست او جز قبضه الله نیست
غایبان را چون چنین خلعت دهند	حاضران از غایبان لاشک به اند ¹⁸⁰

حضرت حافظ می فرماید:

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید
 که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

زمانیکه رهرو یا مرید مرشد یا مراد خود را انتخاب میکند و دست ارادت بدو میسپارد باید با تمام نیروی عقلانی و جسمانی مطیع او باشد و بدون چون و چرا او امر او را واجب الطاعه بشمرد به این معنی که تردید و تأخیر در اجرای او امر مراد خود نشان ندهد که تردید و تأمل او امر پیر و تصور اشتباه یا خطا برای او کفر طریقت است .

مولانای بلخ حکایتی اندرین مورد دارد:

آن یکی يك شیخ را تهمت نهاد	کو بد است و نیست بر راه رشاد
شارب خمر است و سالوس و خبیث	مر مریدان را کجا باشد مغیث
آن یکی گفتش ادب را هوشدار	خُرد نبود اینچنین ظن بر کبار
دُوراز او و دوراز اوصاف او	که ز سیلی تیره گردد صاف او
اینچنین بهتان منه بر اهل حق	این خیال تست بر گردان ورق

این نباشد و ربود ای مرغ خاك
 نیست دون القلّین و حوض خورد
 آتش ابراهیم را نبود زیان
 نفس نمرود است و عقل و جان خلیل
 این دلیل راه رهبر را بود
 و اصلان را نیست جز چشم و چراغ
 گر دلیلی گفت آن مرد وصال
 بهر طفل نو پدر تی تی کند
 کم نگردد علم استاد از علو
 از پی تعلیم آن بسته دهن
 در زبان او بیاید آمدن
 پس همه خلقان چو طفلان وی اند
 کفر را حد است و اندازه بدان
 پیش بیحد هر چه موجود است لاست
 کفر و ایمان نیست آنجاییکه اوست
 کیست کافر غافل از ایمان شیخ
 جان نباشد جز خبر در آزمون
 جان ما از جان حیوان بیشتر
 پس فزون از جان ما جان ملك
 و زملك جان خداوندان دل
 زان سبب آدم بود مسجود شان
 ورنه بهتر را سجود دون تری
 بجز قلزم راز ناپاکی چه باك
 کی تواند قطره ایش از کار بُرد
 هر که نمرود است گومی ترس از آن
 روح در عین است و نفس اندر دلیل
 کوبهر دم در بیابان گم شود
 از دلیل و راه شان باشد فراغ
 گفت بهر فهم اصحاب جدال
 گر چه علمش هندسه گیتی کند
 گر الف چیزی ندارد گوید او
 از زبان خود برون باید شدن
 تا بیاموزد ز تو او علم و فن
 لازم است این پیر را در وقت پند
 شیخ و نور شیخ را نبود کران
 كل شیء غیر وجه الله فناست
 زانکه او مغز است وین دورنگ و بوست
 چیست مرده بیخبر از جان شیخ
 هر کرا افزون خبر جانش فزون
 از چه زانرو که فزون دارد خبر
 کو منزه شد ز حس مشترک
 باشد افزون تر جهل را بهل
 جان او افزونتر است از بود شان
 امر کردن هیچ نبود در خوری

کی پسند عدل و لطف کرد گار	کی گلی سجده کند در پیش خار
جان چو افزون شد گذشت از آنها	شد مطیعش جان جمله چیزها
مرغ و ماهی و پری و آدمی	زانکه او بیشست ایشان در کمی
ماهیان سوزنگر دلکش شوند	سوزنان رارشته ها تابع بودند ¹⁸¹

هجویری گوید:

«مراد از دین آنست که تا بدانی که خدای عزوجل را اولیاست که ایشان را بدوستی و ولایت مخصوص گردانیده است و والیان ملك وی اند که برگزیدشان و نشانه اظهار فعل گردانیده و به انواع کرامات مخصوص گردانیده و افات طبیعی از ایشان پاك کرده و از متابعت نفس شان برهانیده تا همت شان جز وی نیست و انس شان جز با وی نه، پیش از ما بوده اند اندر قرون ماضیه و اکنون هستند و از پس این تا یوم قیامت خواهند بود. و از ایشان چهار هزار اند که مکومان اند و مریکدیگر را نشناسند و جمال حال خود هم ندانند و اندر کُل احوال از خود و از خلق مستور اند و اختیار بدین مورد است و سخن اولیا بدین ناطق، و مرا خود اندر این معنی خبر عیان گشت الحمد لله، اما آنچه اهل حل و عقد اند و سرهنگان در گاه حق جل جلاله سه صد اند که ایشان را "اخیار" خوانند و چهل دیگر اند که ایشان را "ابرار" خوانند و چهار اند که مرایشان را "اوتاد" خوانند و یکی که ورا "قطب" خوانند و "غوٹ" خوانند و این جمله مریکدیگر را بشناسند و اندر امور به اذن یکدیگر محتاج باشند و بدین اخبار مروی و ناطق است و اهل سنت بر صحت این مجتمع¹⁸² کلمه "ولی" که جمع آن "اولیا" است به معنی مختلف استعمال میشود از قبیل "دوست" و "نزدیک" و "صاحب" و "رفیق"، "بزرگ"، "حافظ" و امثال آن.

مثلاً در قرآن کریم گاهی به معنی صاحب و بزرگ استعمال شده: (الله ولی الذین آمنو یخرجهم من الظلمات الی النور و الذین کفرو اولیاءهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون) گاهی بمعنی مردی که بنحوی اختصاص تحت حفظ و رعایت خداوند هستند، مثلاً در سوره مبارکه جمعه در مقام صحبت از یهودیان می فرماید: (قل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین)

90- همان . . . دفتر اول بیت شماره 3303-3325.

91- کشف المحجوب، چاپ زکوفسکی، ص 297-299 تاریخ تصوف . . . ص 236-237.

گاهی به معنی دوستان آمده است :

(الان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا یحزنون)

که البته پی بردن بمبادی تصوف و آشنایی به روشهای آن مستلزم مباحث علوم اسمی متداول نیست که با ارائه و یا تفصیل آن فن به فصول و ابواب آن پی برد تا پیروی نمود و علوم صوری و منطقی اهل کلام نیز نمیتواند نمایشگر لطایف و کرشمه های مخصوصه تصوف گردد ، زیرا در طریقت که راه تصوف است مسایل مجدی پیچیده و در هم و ژرف و عمیق و مخصوص است که صوفی برای بیان آن لفظ و کام و لسان را نا کافی میدانند و اگر هم چیزی از آن حالات و اختیارات بیان شود با در هم پیچیدگی ای که دارد مواجه با تناقض های صوری و دچار حیرت و سرگردانی میشود ، آشنا شد و صرف مذاق حال و منطقی و ذوق صوفیه که منطقی اهل دل و متکی به احساسات و وجد و شوق است انس گرفت .

شیخ عطار در منطق الطیر می گوید :

عقل ما در زاد کن با دل بدل تا یکی بینی ابد را با ازل

چار چوب طبع بشکن مرد وار در درون غار وحدت کن قرار

خداوندگار بلخ در سر آغاز دفتر ششم مثنوی معنوی می فرماید :

راز جز با راز دان انباز نیست راز اندر گوش منکر راز نیست

و از این پا فراتر میگردد و همه بشر و شیوه های مختلف برداشت از حقانیت شان را و سبب اختلافات بین مذهب را ظاهر و رنگ دانسته و بی رنگی را اصول رنگها می شمرد و میگوید :

بیت شماره 59 دفتر ششم	صلح ها باشد اصول جنگها	هست بی رنگی اصول رنگها
بیت شماره 2468 دفتر اول	عیسی با موسی در جنگ شد	چون که بیرنگی اثر رنگ شد
بیت شماره 103 دفتر اول	موسی و فرعون دارند آشتی	رنگ را چون از میان بر داشتی
بیت شماره 1345 دفتر دوم	رنگها یکنگ گردد انداو	صبغة الله است رنگ خم هو
بیت شماره 2152 دفتر اول	گشت الاله وحدت در شگفت	لاله گفت و الاله گفت

این سخن پایان ندارد صبر کن تا بیابد ذوق علم من لدن نیت شماره 2562 دفتر پنجم

خداوندگار بلخ در پایانه قصه موسی و شبان چنین فرموده است که زمانیکه خداوند بموسی (ع) وحی می فرستد که چرا بنده ما را از ما جدا کردی جدا فرموده است:

ما برون را ننـگـریم و قال را	ما برون را ننـگـریم و قال را
ناظر قلبیم اگـر خاشع بود	ناظر قلبیم اگـر خاشع بود
زانکه جوهر بود در گـفتن عرض	زانکه جوهر بود در گـفتن عرض
چند ازین الفاظ واضـمار و مجاز	چند ازین الفاظ واضـمار و مجاز
آتشی از عشق در جان بر فروز	آتشی از عشق در جان بر فروز
موسیا آداب دانان دیگـر اند	موسیا آداب دانان دیگـر اند
عاشقان را هر زمان سوزید نیست	عاشقان را هر زمان سوزید نیست
گر خطا گوید و را خاطی مگو	گر خطا گوید و را خاطی مگو
خون شهیدان را ز آب اولی تراست	خون شهیدان را ز آب اولی تراست
در درون کعبه رسم قبله نیست	در درون کعبه رسم قبله نیست
توز سر مسـتان قـلاوزی مجوی	توز سر مسـتان قـلاوزی مجوی
ملت عشق از همه دینـها جداست	ملت عشق از همه دینـها جداست
لعل را گـر مهر نبود باک نیست	لعل را گـر مهر نبود باک نیست
بعد از آن در سـر موسی حق نهفت	بعد از آن در سـر موسی حق نهفت
بردل موسی سخن ها ریختند	بردل موسی سخن ها ریختند
چند بیخود گشت و چند آمد مجود	چند بیخود گشت و چند آمد مجود
بعد از آن گـر شرح گویم ابلهی است	بعد از آن گـر شرح گویم ابلهی است
گـر بگـویم عقلها را بر کنند	گـر بگـویم عقلها را بر کنند
و بگـویم شرحهای معـتبر	و بگـویم شرحهای معـتبر

لاجرم کوتاه کردم من زبان

گر تو خواهی از درون خود بخوان¹⁸³

یکی دیگر از مقوله‌های که اندر باب اعمال و افعال ولی سنجیده‌اند این است که نباید افعال ولی را به موازین مرسوم و معمول در بین مردم و مطابق عقاید عامه و عادات و ظواهر سنجیده و این عقیده را پیروان صوفیه غالباً مثل سایر موارد با ادله مأخوذ از قرآن و حدیث ثابت کرده‌اند. یکی از آن دلایل قصه مصاحبت موسی یا خضر علیهما السلام است به تفصیلی که در سوره مبارکه کف وارد شده موسی به یوشیع فرمود که تا به خضر نرسم دست از طلب برندارم تا آنکه در ملقای دو دریا که میعادگاه خضر بود باورسید والی آخر

حضرت خداوندگار بلخ در دفتر سوم تحت عنوان سر طلب کردن موسی خضر را با کمال نبوت، میگوید:

از کلیم حق بیا موزای کلیم	بین چه میگوید ز مشتاقی کلیم
با چنین جاه و چنین پیغمبری	طالب خضرم ز خود بینی بری
موسیا تو قوم خود را هشته	در پی نیکویی سر گشته
کیقبادی رسته از خوف ورجا	چند گردی چند جویی تا کجا
آن تو با تست و تو واقف برین	آسمانها چند پیمایی زمین
گفت موسی این ملامت کم کنید	اقتاب و ماه را کم ره زنید
می روم تا مجمع البحرین من	تا شوم مصحب سلطان زمن
أجعل الخضر لأمیر سببا	ذاك أو أمضوا أسرار حقبها
سالها پرّم پرّ و بالها	سالها چه بود هزاران سالها ¹⁸⁴

یعنی که ولی یا اولیا به موازین قضاوت مردم عادی قابل سنجش و نقد نمیشد زیرا نوری که ولی را راهبر است قسمیکه در قصه موسی و خضر (ع) بیان شد بالهای از نور میباید تا بتواند فراخنای ازلیت و ابدیت بیکران خدا را که اولیا به نور یقظه و صفای دل از تبّلت تا فنا طی میکنند طی نماید .

92- مثنوی معنوی دفتر دوم بیت شماره 1761-1780

93- مثنوی معنوی، جلد دوم دفتر سوم بیت شماره 1962-1970، ص 112

همچنان که نبی علیها السلام را معجزه است ولی را کرامات ارزانی فرمودند: امام قشیری گوید «که هر گاه هیچ کرامتی از او صادر نشود، خللی به ولایت او نمی رساند، در حالیکه صدور معجزه از نبی واجب است»¹⁸⁵

ابونصر سراج در اللع، بعد از اثبات آیات و کرامات و معجزات فرق بین آنها و اقامه و ادله بر ظهور کرامات اولیا و جواب آنها تیکه منکر کرامات اولیا شده اند و ذکر کرامات بسیاری از اولیا باب مخصوصی در مقامات بعضی از خواص اولیا نوشته است که از کرامات روگردان بوده اند که برای مثال چند نمونه آن ذکر میشود: «از بایزید بسطامی قدس سره روایت شده که گفته است: در بدایت احوال خداوند آیات و کراماتی بمن نشان میداد ولی من به آیات و کرامات توجهی نداشتم، چون خداوند مرا چنین یافت راه معرفت خود را بمن نمود»¹⁸⁶ وقتی به بایزید گفتند که فلان شخص در یک شب بمکه می رود. گفت شیطان هم در یک لحظه از مشرق بمغرب می رود.¹⁸⁷

شیخ ابوالحسن خرقانی می گوید: «هزار منزل است بنده را بجدای، اولین منزلش کرامات است، اگر بنده را مختصر همت بود بهیچ مقامات دیگر نرسد.»

2- ورع:

توبه با کیفیتی که در بالا ذکر شد مستلزم مقام ورع است که مقام دوم اصحاب طریقت محسوب است که در منازل سیر و سلوک، برای گذشتن طالب و طی کردن آن ضروری است.

"بشر حافی میگوید: «ورع آن بود که از شبهات پاک بیرون آیی و محاسبه نفس در هر طرفه العینی پیش گیری.»

در شریعت حلال و حرام روشن و حد و حدود آن مطابق نصوص معین و استوار است، ولی بعضی شبهات به انواع و اقسام میباید که اگر سالک گرد آن گردد بیم آن می رود که در حرام افتد.

ابونصر سراج در کتاب اللع . . . ورع را به سه طبقه تقسیم کرده است:

94- رسالة قشیریه (چاپ مصر، ص 159، تذکره اولیا . . . ج اول ص 261.

95- اللع فی التصوف، ابونصر سراج، (چاپ نیکولسون مطبعه لیدن 1907، لندن) ص 324.

96- تذکره اولیا . . . جلد دوم، ص 34-35.

1- آنست که شخص از آنچه بر او مشتبه است پرهیزد و آن در چیزهاییست که در میان حلال بین و حرام بین واقع است، یعنی نه اسم حلال مطلق بر آن صادق می آید و نه اسم حرام مطلق، بلکه بین آن دو است و مشخص همینکه شك و شبهه بی در چیزی پیدا کرد آن را ترك میکند.

2- ورع اهل دل است، یعنی ورع شخصی که چون قلبش از بجا آوردن امری خود داری کند، آن امر را ترك کند و از پیامبر (ص) روایت شده است که: «الائم ما حاك في صدرك».

3- ورع عارف واصل است که چنانکه "بو سلیمان دارانی" گفته: هرچه قلب را از توبه به خدا باز دارد مشموم است». بنا بر این چنانکه شبلی گفته سه ورع است: یکی عموم، دیگری ورع خصوص و سوم ورع خصوص الخصوص. ورع از جمله مقامات و روش اخلاقی است برای تزکیه و تصفیه باطن. و مراد از ورع پرهیز است از هر شائبه خطا و انحراف از راه صواب و باز ماندن دل از توجه بجدای در آن باشد. سهل بن عبدالله تستری می گوید: «ایمان کامل نشود تا وقتی که عمل او به ورع نبود و ورع او به اخلاص نبود و اخلاص او به مشاهده، و اخلاص تبراً کردن از هرچه دون خدای بود¹⁸⁸

3- زهد: سلوك در طریقت سالک را در هر یکی از مقامات که برای سالک در وصول بمقام دیگری مستعد میکند از این است که ورع مقتضی زهد است، صوفی علاقه بدنیا را سر منشئه هر خطیه می شمرد و ترك دنیا را سر چشمه هر چیزی میداند. طبقات زهاد: مبتدیان 2- محققین. 3- زهد طبقه خواص یعنی زهد کسانی که هفت شهر عشق را گشته و به هست و نیست پشت پا زده اند.

4- فقر: در بین زهاد این عقیده شایع بود که اعمال و افعال انسان بدست قوه قاهره است، یعنی از حیز قدرت و اختیار بشری خارج است، سعادت و شقاوت امریست مکتوم و مقدور و هیچ عملی

97- تذكرة الاولیا . . . جلد اول، ص 113.

بخودی خود ، فایدهٔ برای نجات ندارد . بنا بر این بر عمل نمیتوان تکیه کرد ، بلکه باید تسلیم صرف پیش گرفت و بر جمیع اسباب و وسایل پشت پا زد و از جمیع علایق جهانی یعنی از ما سوی الله منقطع شد . زاهد تنها از لذائذ غیر مشروع دنیا پرهیز میکرد حتی از لذائذ مباح و مشروع هم خود را محروم میداشت . شقیق بلخی میگوید : سه چیز قرین فقر است 1- فراغت دل . 2- سبکی حساب . 3- وراحت نفس ؛ و سه چیز لازم توانگران است 1- رنج تن . 2- شغل دل و 3- سخن حساب¹⁸⁹ .

فقر که در ابتدا متوجه اشیای مادی بود به تدریج معنی وسیعی یافت و به نظر صوفیان دوره های بعد که تأثیر وجد و حال بیشتر در گفتار و رفتارشان دیده میشود . فقر واقعی فقط فقدان غنا نیست بلکه فقدان میل و رغبت به غنا است یعنی هم قلب صوفی باید تهی باشد و هم دستش و در این معنی است که صوفی "الفقر فخری" میگوید و بمباحات خود را "فقیر و درویش" مینامد ، زیرا مفهوم آنست که فقیر باید از هر فکر و میلی که او را از خدای منحرف کند بر کنار باشد .¹⁹⁰

حضرت مولانا خداوندگار بلخ در این مورد در چندین جاه مفاهیم عالی را سروده اند :

مال و زر سررا بود هم چون کلاه	کل بود آن که سازد پناه
آنکه زلف و جعد رعنا بایش	چون کلاهش رفت خوشتر آیدش
مرد حلق باشد بمانند بصر	پس برهنه به که پوشیده نظر
وقت عرضه کردن آن برده فروش	بر کند از برده جامه عیب پوش
ور بود عیبی برهنه گی کند	بل بجامه خُـدعۀ باوی کند
گوید این شرمنده است از نیک و بد	از برهنه کردن او از تورمَد
خواجه در عیب است غرقه تا بگوش	خواجه را مال است مالش عیب پوش
کر طمع عیش نبیند طامعی	گشت دلها را طمعها جامعی

98- تذکرة . . . ج اول ، ص 113

99- همان ، ص 200

ره نیابد کـــــــــــــــــالۀ او در دکان	ورگدا گوید سخن چون زَرِ کان
سوی دُرُوشان بمنگر سُست سُست	کار دُرُوشی و رَای فِهمِ تُست
روزۀ دارند ژرف از ذوالجــــــــــــــــلال	زانکه دُرُوشان و رَای مَلِک و مال
کِی کنند اسْتَمگــــــــــــــــری بر بیدلان	حق تعالی عادل است و عــــــــــــــــادلان
وین دگــــــــــــــــر را بر سر آتش نهند	آن یکی را نِعْمت و کالادهند
بر خــــــــــــــــدای خالقِ هر دو جهان	آتشش سوزد که دارد این گــــــــــــــــمان
نی هــــــــــــــــزاران عَزِ پنهان است و ناز ¹⁹¹	فقر فخری از گزاف است و مَجاز
زانکه در فقر است نور ذوالجــــــــــــــــلال	صبر کن با فقر و بگُذار این ملال
از قناعت غرقِ بجرانگــــــــــــــــبین	سرکه مفروش و هزاران جان ببین
همچو گُل آغشته اندر گُشکر	صد هزاران جان تلخی کُش نگر
تا ز جانم شرح دل پیدا شدی ¹⁹²	ای دریغا مر ترا گــــــــــــــــنجاً بُدی

5- صبر: فقر مقتضی صبر است و اگر سالک جویای حق در فقر و تحمل را شعار خود نسازد نتیجه بدست نخواهد آورد. تنها فقر بدون صبر بی نتیجه است بلکه در سایر مقامات سلوک هم مقتضی صبر است. این است که اهل صوفیه صبر را يك نیمه ایمان بلکه همه ایمان میدانند.

بجا آوردن هر فریضه و ترك هر مصیبت بدون صبر انجام نیابد زیرا دل سالک در هر حال و مقامی که باشد به چیزی مشغول است که یا موافق میل اوست یا مخالف میل او و در هر دو حال محتاج به صبر است. از رهگذر اهل سلوک صبار کسی است که صبرش در خدا و برای خدا و به وسیله خداست و چنین شخصی هرگاه جمیع بلاهای دنیا بر او وارد شود عاجز نگردد و ابداً تغییری در او عارض نشود.

100- مشوی معنوی . . . دفتر اول بیت شماره 2343-2357.

101- همان بیت شماره 2374-2377.

و نیز گفته اند: در خیری که در او شر نبود شکر است در نعمت و صبر است در بلا.

"ابوطالب مکی" گوید: خدای عزوجل صابرين را ائمه متقين قرار داد و کلمه حسنی خود را در دین به آنان تمام فرمود و رسول خدای (ص) فرمود: که در صبر بر مکاره خیر لرزان است و حضرت علی (رض) آنرا رکبی از ارکان ایمان دانست و آنرا با جهاد و عدل و ایقان قرین فرمود و گفت: اسلام بر چهار ستون یقین، صبر، جهاد و عدل بنا شده است.

بعضی از عارفان صبر را به سه معنی گرفته اند و گفته اند: اولش ترك شکایت است، و این درجه تابعین است. دوم رضای به مقدور است، که آن درجه زاهدان است. سوم دوست داشتن و محبت به آنچه مولایش برایش خواهد و این مقام صادقان است.

حسن بصری و دیگران روایت کرده اند که صبر بر سه معنی است: صبر از معصیت، که بالا ترین صبر هاست، و صبر بر طاعت و صبر بر مصائب. و باید دانست که تصبیر غیر از صبر است چه آن مجاهده نفس است و تحمل آن به صبر، و در مقام صبر تحمل است و برای صبور تصنع، و بمنزله زهد است که از اسباب زهد است نه زهد، و به وسیله زهد که اسباب است زهد به حصول پیوند دو صبر تحقق به وصف است.¹⁹³

امام محمد غزالی فرموده است: «صبر نیم ایمان است و حق سبحانه تعالی، صابران را به صفت های مخصوص متصف گردانیده است، و صبر در قرآن هفتاد و اند موضع، در 103 موضع (المعجم المفهرس) یاد کرده و بیشتر خیرات و درجات را به صبر اضافه فرموده و ثمره آن ساخته؛ چنانکه گفت: وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّتَهُ يَهُدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا¹⁹⁴ ای، جماعتی از بنی اسرائیل و پیشوایان و رهبران گردانیدیم که

102- قوت القلوب جد اول، ص 193-199.

103- سجده، سوره 24/23

مردمان را سوی ما دعوت کند، آنگاه که بر حق صبر کردند و گفت: وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا¹⁹⁵، ای وعده‌های خوب پروردگار تو که بنی اسرائیل را فرموده بود به اتمام رسانید، و آن جزای صبر ایشان بود بر ظلم فرعون و گفت: وَلَنَجْزِيَنَّهُ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ¹⁹⁶ ای هر آینه بدهد کسانی را که صبر کرده‌اند بر دین خود از آنچه حق تعالی ایشان را نهی فرمود مزد ایشان را بر سبیل پاداش به نیکوتر آنچه می‌کردند از طاعتها. و گفت اُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا¹⁹⁷

و از جابر روایت است که پیغامبر را از ایمان پرسیدند، گفت: الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَةُ. و نیز گفت: الصَّبْرُ كَزُّ مَنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ؛ ای، صبر گنجیست از گنجهای بهشت و یکبار از وی پرسیدند که ایمان چیست؟ گفت: الصَّبْرُ؛¹⁹⁸

6- توکل: به فتح اول و ضم و تشدید کاف، در لغت بمعنی تکیه کردن و اعتماد کردن به کسی و اعتراف کردن به عجز خود است (منتهی الادب) و در اصطلاح اعتماد کردن است به آنچه در نزد خدای تعالی است و مایوس شدن است از آنچه در نزد مردمان است (تعریفات، ص 62)

توکل بالاترین مقام یقین و شریف‌ترین احوال مقربین است. خدای حق مبین می‌فرماید: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ¹⁹⁹ متوکل را دوست خود شمرد، و محبت خود را شامل او نمود. و نیز فرمود: وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ²⁰⁰ یعنی متوکلان را خدای بسنده است و هر که را خدای کفایت کند، شافی او باشد و معافش

104-اعراف، 7/137

105-اعراف 7/137.

106-قصص 28/54.

107-احیاء علم الدین ابو حامد محمد غزالی، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی جلد 4، ربع منجیات، ص 104 به بعد.

108-آل عمران/159.

109-الطلاق/3

دارد . پس متوکل بر خدای تعالی از عباد الرحمن است و شامل وصف رحمت حق گردد
 و از بندگانیست که به کفایت او مخصوص شده است از این جهت است که بعضی از صحابه و تابعین
 گفته اند که در توکل نظام توحید و جامع امر الهی است .²⁰¹

بعضی از علماء ابدال ، مانند ابو " محمد سهل بن عبد الله تستری " گفته است : تمام علم از ارباب تعبّد
 است ، و تعبّد تماش از باب زهد و زهد همش از باب توکل است و توکل را حد و اندازه نیست .²⁰²

تصرف و کسب توکل را ضرر نمی رساند و در حال متوکل زیان و نقصی تولید نمیکند ، چنانکه رسول کریم (ص) فرمود : آنچه بنده
 از کسب حلال بدست آورد روزی حلال اوست پس هر گونه کسب و خرید و فروش که مطابق به موازین شرع باشد امریست
 مبرور ، به این دلیل کار گری که بدست خود نان میخورد در نزد این طایفه محسوب است .

به اعتقاد اهل طریقت مقام توکل از عالی ترین مقامات مقربین است و از مقاماتیست که هم از جهت علم فهم آن غامض و هم
 در عمل بجا آوردن آن دشوار است . توکل از فروع توحید است ، یعنی توحید حقیقی اصل و پدید آورنده توکل است .

امام محمد غزالی در کتاب احیاء علوم دین اندر باب توکل میفرماید : بدان که توکل منزلیست از منازل دین ، و مقامیست از مقامات
 اهل یقین ، بلکه از معانی در حالت مقربان است و مفاخر مراتب عارفان ، و او در نفس خود از روی علم دشوار ، و وجه اشکال
 آن از روی دانستن آن است که دیدن اسباب و اعتماد کردن بر آن شرك است در توحید ، و به کلیت از آن دور شدن طعن است
 در سنت و در شریعت . و اعتماد بر اسباب بی آنکه آن را اسباب دانی خاك در چشم زدن است و در گرداب جهل غوطه
 خوردن ، و تحقیق معنی توکل بر وجهی که مقتضی توحید و عقل و شرع را در آن تطابق و توافق باشد در غایت غرض و
 دشواری است . و کشف این غطا و زالت این خفا توان کرد ، مگر محققان و علما که چشم شان از فضل خدای به انوار حقایق
 اکتحال پذیرفته پس بدیدند و محقق کردند . آنگاه چیزی را که مشاهده کردند ، از آن روی ایشان خواستند ، در بیان آورند .
 حق تعالی گفت : وَ عَلَيَّ اللَّهُ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ²⁰³ ای ، بر خدای توکل کنید اگر چه گروید گانید و گفت : وَ عَلَيَّ اللَّهُ

110 - قوت القلوب جلد 2 ، ص 2

111 - همان .

112 - مانده / 23

فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلِينَ²⁰⁴ ای بر خدای باید که توکل کنند توکل کنندگان . و گفت: وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ²⁰⁵ . ای، هر که بر خدای توکل کند خدای وی را بسنده باشد؛ و گفت: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ²⁰⁶ . ای، به درستی که خدا دوست دارد متوکلین را . و در غایت بزرگی باشد مقامی که صاحب آن بدوستی خدای موسوم بود و ملایس (قرین) آن به کفایت خدای متعال موصوف بود . پس کسی که کافل (عهده دار) و کافی و حجت وی خدای باشد . فوز علم یافته بود ، چه محبوب ، معذوب نمیشود و دور و محبوب نگردد . حق تعالی گفت: أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ²⁰⁷ آئی، آیا خدا بسنده نیست ، بنده خود را؟ و کسی که کفایت از غیر او طلبد توکل گذاشته باشد . و این آیت را تکذیب نموده ، چه این سوالیست در معرض جواب حق و حق طلبیدن ، چنانکه حق تعالی گفت: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً²⁰⁸ ابن مسعود روایت کرده است: که پیغمبر (ص) گفت : اريت الامم بالموسم فرأيت امتي قد ملأ السهل والجبل فاعجبني كثرتهم و هيدتهم فيصل لي أرخت؟ قلت نعم ومع طؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب؛ ای امتان بمن نمودند در موسم ، پس امت خود را دیدم که کوه دشت پر کرده بود بسیاری و هیئت ایشان مرا خوش آمد ، پس مرا گفتند ، آیا راضی شدی ؟ گفتم آری ، گفت : به این جماعت هفتاد هزار کس باشند که بی حساب در بهشت روند . پس گفتند یا رسول الله ایشان کیانند ؟ گفت: الَّذِينَ لَا يَكُونُونَ وَلَا يَطْرُونَ وَلَا يَسْتَرْقُونَ وَ عَلَى رِيْهِمْ يَتَوَكَّلُونَ؛ ای ، کسانی که داغ نکنند و فال نگیرند و افسون نگیرند و به پروردگار خود توکل کند . پس عکاشه بر خاست و گفت یا رسول الله از خدای بخواه که مرا از ایشان گرداند ، گفت: اَلَمْ اجْعَلْهُمُ مِنْهُمْ ، پس دیگر خاست و همین مطلوب درخواست ، گفت سبقتك بها عكاشه . ای ، درین مورد عکاشه پیشی کرد .

و گفت علیها السلام : لَوَ انْكُمْ يَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرِزْقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَعْدُ وَاخْمَاضاً وَ تَرَوْحُ بَطَاناً؛ ای اگر شما بر خدای عزوجل توکل کنید چنانکه حق توکل اوست هر آینه شما را روزی دهد چنان که مرغان را دهد ، بامداد با شکم تهی

113- ابراهیم/11

114- طلاق/3.

115- آل عمران/159

116- زمر/36

117- سوره دهر (انسان)/1 .

بروند و شبانگاه با شکم پر بازآید و گفت: من انقطع الی الله کفاء الله کلُّ مؤقنته ورزق من حیث لا یحسب و من القطع الی الدنیا و کله الله الیها: ای هر که بخدای پناهد، خدای عزوجل او را بدو گذارد.

امام غزالی توکل را از ابواب ایمان شمرده، فرموده است که: همه ابواب ایمان انتظام پذیرد مگر به «علم و حال و عمل» و همچنان انتظام توکل به «علم» باشد که اصل است و به «عمل» که ثمره آن است و به «حال» که مراد از لفظ توکل است. علم را که در اصل زبان ایمان خوانند، چه ایمان تصدیق است، و تصدیق دل «علم» بود و چون قوی شود آنرا یقین گویند، ولیکن ابواب یقین بسیار است، و ما از آنجمله به چیزیکه بنای توکل بر آن است و آن توحید است: لاله الا لله وحده لا شریک له له الملك و لهو الحمد و هو علی کل شیء قدير، که آدمی بر زبان گوید، ایمان که اصل توکل است او را تمام شد و توحید را چهار مرتبه است به معنی و به لفظ بدل تصدیق دارد، بنور کشف آنرا مشاهده نماید که مرتبه مقربان است و آنکه در وجود خود جز یکی نبیند و آنچه بیند ندارد که از واحد قهار صادر شده است.²⁰⁹

ابونصر سراج میگوید توکل در لغت بمعنی تکیه و اعتماد کردن است، و مشتق است از وکالت موکول الیه، وکیل، و گذارنده کار بدو، متوکل نامیده میشود؛ و در اصطلاح صوفیان عبارت از واگذاردن امور است بخداوند و تکیه کردن باو و آرام گرفتن دل باو، در همه حال انسان که جنید گفت: توکل اعتماد دل است بر خدای تعالی در همه احوال.²¹⁰

حضرت خداوندگار بلخ فی فرماید:

سبغاً لله هست خُم رنگُ هو	پسهای کَرنگُ گردد اندراو
چون در آن خُم افتد و گـویش قَم	از طرب گـوید منم خُم لائلم
آن منم خم خود انا الحق گـفتن است	رنگ آتش دارد الی آهن است
رنگ آهن مَحورنگ آتش است	ز آتشی می لافد و فامش و ش است
چون به سرخی گشت همچون زرِ کان	پس انا التارست لافشش بی زبان
شد زرنگ و طبع آتش محـشتم	گـوید او من آتشم من آتشم
آتش من گـر ترا شک است و ظن	آزمون کن دست را در من بزن

118- احیا العلوم، صص 418-424.

119- اللع، صص 53.

آدمی چون نور گـ پـرد از خدا هست مسجودِ ملائک زاجـتـبا
 نیز مسـجود کسی کو چون ملک رسته باشد جانـش از طغیان و شک
 آتـش چه آهـن چه لب ببند ریش تشبه و مشبه را مخند²¹¹

اشعار بالا را مولوی برای نمایش استحاله وجودی نیز مثال بسیار زیبا و گویا و برتری از «حدیده محماة» را پیش کشیده است. در مثال حدیده محماة که آهن تفتیده و سرخ کرده باشد، انسان آهن است، سیاه و دارای جرم و وزن، تاریک و بی نور، سرد و سخت، ولی وقتی بجدا نزدیک شد، گرمی و نور تقرب و عنایت حق در او اثر میکند، اگر خواص آهنی از وی دور شود دیگر تیره و تاریک نیست، سرخ و روشن است، سرد نیست سوزان است، سخت نیست نرم است. نمیتوان گفت آهن است، چون آهن نرم و سوزنده و نورانی نیست، و نمیتوان گفت آتش است، چون هنوز جرم و وزن دارد، و آدمی هم در پرتوی عنایات حق بهره مند شود، همان گونه خواهد بود و نور الهی وجودش را روشن میکند، سوزندگی آایش های او را پاک خواهد کرد، به قول مولانای بلخ، در خم رنگ حق، همه دورنگی و چند رنگیهایش رنگ واحد و رنگ خدا می پذیرد و از صفت خود فانی میگردد و برگزیده حق و مسجود ملائک و فرشتگان میشود.

خداوندگار بلخ، با همه قدرت بیان و لطافت طبع در مثال تشبه باز هم مثال آهن تافته را برای آدمی که استحاله وجودی می یابد کافی و وافی نمیشمارد و ریش تشبه و مشبه را لایق خنده و سخره میدانند. با این همه وقتی به دشواری تحلیل مسئله توجه کنیم، دریافته میشود که مثال حدیده محماة بار مطلب را خوب بدوش کشیده است.

مترجم کتاب احیاء علوم الدین امام محمد غزالی میگوید: توحید چهار مرتبه است اگر او را کسی به پنج مرتبه کند، در تحقیق و تفصیل مبلغتر باشد؛ اول به مجرد زبان، دوم به اعتقاد دل، چنانکه توحید عموم مسلمانان باشد، سوم اثبات واجب الوجود به وجود و ممکنات، چهارم مشاهده واجب الوجود که همه ممکنات و محدثات را صادر شده است، پنجم آنکه در مشاهده او جز واجب الوجود نباشد و اول پوست بالایی جوز باشد، دوم چون پوست فرودین چنانکه بیان فرموده است، سوم چون پوست تنک که پیوسته مغز باشد و چنان نماید که مغز است، چهارم مغز و پنجم روغن والله اعلم بلحقیقه.

در اینجا سوال مطرح میشود که: چگونه صورت بندد که غیر یکی مشاهده نکند با آنچه آسمان و زمین و جسمهای محسوس می بیند و آن بسیار است، پس بسیار چگونه یکی باشد؟

جواب بدانکه غایت علم های مکاشفه و سزاوار است که نبشتن آن در کتاب روا نباشد، چه عارفان گفته اند: افشاء سرّ الرّبوبیة کفر؛ آنگاه به علم معامله تعلق ندارد، آری گفتن چیزی که قوت استبعاد تو را کم کند ممکن است که او را به نوع مشاهده ای و اعتباری «بسیار» باشد؛ و به نوع دیگری از مشاهده و اعتبار «یکی» باشد چنانکه آدمی بسیار است، اگر بجان و تن و اطراف و رگها و استخوانها و احشای او نگری؛ و آن به اعتبار دیگر و مشاهده دیگر یکیست، چه گویی که یک آدمی است. پس او به اضافه «انسانیت» یکی است.

در این مورد امام محمد غزالی بسیار موشگافانه و بادقت کامل به بحث و فحص پرداخته است که این اثر انرا منعکس سازد از اصل مقصد دور خواهیم شد و صرف به همینقدر از گفتار آن بزرگوار اکتفا میکنیم که می گوید: پس خورشید و ماه و ستاره گان و باران و ابر و همه حیوانات و جمادات در قبضة قدرت مسخرند، چنانکه قلم در دست نویسنده. بل این تمثیل است در حق تو، چه اعتقاد داری که ملك «پادشاه» نویسنده توقع است و حق آنست که خدای نویسنده آن است. چنانکه گفت: *إِذْ رَمَيْتَ وَلَئِنَّ اللَّهَ لَرَمَىٰ*²¹²

و امام غزالی عالم را به سه قسم تصنیف کرده است:

«اول آن عالم ملك و شهادت است و "کاغذ و مرکب و قلم است" از این عالم بود و از آن منزلهای به آسانی گذشتی.

دوم عالم ملکوت است و آن ورای من است. چون از من بگذری به منزلهای آن رسی، و در آن بیابانهای وسیع و کوههای بلند و دریا های غرق کننده است، ندانم که در آن چگونه سلامت مانی.

سوم عالم جبروت است و آن میان عالم ملك و عالم ملکوت است و از آن سه منزل قطع کردی، چه در اوایل آن منزل در قدرت اداره و علم است و آن واسطه است میان عالم ملك و عالم ملکوت، چه راه عالم ملك آسانتر است در آن (از عالم جبروت) و راه عالم ملکوت دشوار تر است و عالم جبروت میان عالم ملك و عالم ملکوت کشتی را ماند که میان زمین و آسمان است، چه نه در حد اضطراب آب است و نه در حد ثبات زمین، و هر که بر زمین رود؛ روش او در عالم ملك و شهادت باشد؛ و اگر قوت دارد که

در کشتی نشینند ، چون کسی باشد که در عالم جبروت رود ؛ و اگر قوت او بدان حد انجامد که به آب رود بی کشتی ، چون کسی باشد که در عالم ملکوت رود بی در ماندگی .

پس اگر بر آب توانی رفت باز گرد که از زمین در گذشته ای و کشتی را واپس گذاشته ای، و [پیش روی تو] جز آب صافی نمانده است . و اول علم ملکوت قلم است که علم و حصول یقین که بر آن بر آب توان رفت - بدان نوشته شود .
نشینده ای که چون پیغمبر علیه السلام را گفتند که عیسی (ع) بر آب رفتی ، گفت لَوَاذِ دَادِقِيْنَا الْمَشَى اَعْلَى الْهَوَاءِ اَي ،
اگر یقینش زیاده شدی هر آینه بر هوا رفتی .²¹³

گفتار مشایخ طریقت اندر توکل :

حقیقت ایمان اندر توکل باشد با خداوند عزوجل ، ابراهیم خواص گفت : توکل آنست که در حضرت خد اوند ج مسترسل باشی و مسترسل آن باشد که هر جا که برند برود . سهل بن عبدالله تستری : توکل آنست که از حول و قوت بیرون آیی «شرح تعرف ج 2 ص 104 ، عوارف المعارف ، ج 4 ، ص 252 .

عزالدین محمود کاشانی میگوید : مراد از توکل تعویض امر است و با تدبیر وکیل علی الاطلاق و اعتماد بر کفالت کفیل ارزاق .
خواجه عبدالله انصاری گوید : توکل سخت ترین منازل عامه و آسانترین طریق خاصان است و آن را سه درجت است : اول توکل است توام با طلب و سبب وزاری و اشتغال نفس و نفع خلق و ترک دعوی . دوم توکل است با اسقاط طلب و چشم پوشی از اسباب و ریشه کن شدن تشریفات نفس . سوم توکل است با آشنایی علل آن که نتیجه اش رهایی و ترک علت توکل باشد ، و آن معرفت به تملك حق است بر جمع اشیاء به طریق عزت نه مشارکت و اقناع بنده است به عبودیت او که لازمه اش دانستن این نکته است که تنها خدای تعالی مالك همه چیزهاست .²¹⁴

نجم الدین کبری گوید : توکل میوه درخت یقین است به اندازه قدرت و تنومندی اندرخت و اعتماد بحق است در وعد و وعید تا آنجا که اگر چیزی از او فوت شود تأسفی بر آن نخورد و از آنچه بدو میرسد سخت شامانی نکند ، زیرا او مرید است به اراده حق " فمن يعمل مثقال ذرة خیرا یره و من يعمل مثقال ذرة شرا یره "²¹⁵

122 - احیا العلوم الدین ص 425 به بعد

123 - شرح منازل السائرين و صد میدان ، (میدان نیست و یکم) ، صص . 74-77

124 - سوره زلزال

توکل و تفویض و تسلیم و رضا و شکر همه برگها و شاخسارهای درخت یقین اند.²¹⁶

توکل چیست؟ بی کردن زبان را زخود به خواستن خلق جهان را

فنا گشتن دل از جان بر گرفتن همه انداختن آن بر گرفتن²¹⁷

سری سقطی گفت: توکل اخلاص است از احوال و قوف.

شقیق گفت: توکل آنست که دلت به موعود خدای آرام گیرد.

معروف کرخی گفت: توکل بر خدای کن تا حدی که او معلم و مونس و موضع سکوت تو گردد، چه خلق نه ترا سودی دارند و نه زبانی.

منصور بن عمار گفت: دلهای عارفان ظرف ذکر است و دلهای اهل دنیا ظرف طمع. و دلهای زاهدان کاسه توکل است و دلهای متوکلین دعا بر رضا.

رویم گفت: توکل اسقاط رؤیت و وسایط است و تعلق به بالاترین علایق.

ابوالحسن وراق گفت: توکل استواء حالت است در هنگام عدم و وجود و سکونت نفس است در مجاری مقدور.

ابن سالم بصری را پرسیدند از کسب و توکل: گفت حال رسول الله ص و کسب سنت او. از ابو یعقوب نهر جوری را پرسیدند: گفت مرگ نفس است هنگام رخت بر بستن حضور اسباب دنیا و آخرت. فضیل عیاض گفت: حقیقت توکل آنستکه بغیر الله امید ندارد و از غیر الله نترسد. ذولنون مصری گوید: توکل از طاعت خدایان بسیار بیرون آمدن است و به طاعت يك خدای مشغول بودن و از سبب ها بیرون آمدن. بایزید بسطامی قدس سره گفت: توکل زیستن را بيك روز باز آوردن است و اندیشه فردا پاك انداختن. عبدالله مبارك گفت: هر که پشیزی از حرام بگیرد متوکل نبود.²¹⁸

جهان بینی مشایخ طریقت در مورد توکل:

125- فوائج الجمال، ص 88

126- الهی نامه... ص 144

127- شرح اصطلاحات... ج سوم، 321 به بعد

73- شرح اصطلاحات تصوف،...، جلد سوم، 329.

توکل شریف ترین حال مبتدیان است و ظاهراً نو صوفی از همان مراحل اولیه که با زهد سروکار دارد با این حال و چگونگی آن آشنا میشد و یقین میکرد که توکل ترك اختيار است در همه امور و اعتماد بخداوند متعالست در همه مسائل، خاصه در کسب رزق و معیشت روزانه. و در تعریف آن آورده اند که «توکل اعتماد کردن است بر قضا و تمسک نمودن است بفضل خداوند (ج) آن مقدار که در طلب معیشت خود و کسب مهمات خود روزگار برد.»²¹⁹ و گویند توکل از آن جهت که اساس زهد و تقوی است در قرآن کریم بسیار به آن توجه شده است و معتقدند که رزق مقصوم هر کسی همانطور که در قرآن مجید بدان اشارت شده است بدست خدایتعالی است، و بهر کس به اندازه قابلیت و استعدادش بیچون و چرامی رسد، و سعی و کوشش بنده و عمل و کسب او سبب این رسیدن است، رسیدن رزق کافی گاهی با زحمت توأم است مانند رزق اهل صناعت و فلاحان که سعی و کوشش فراوان آنها شرط لازمی و اساسی است، و گاهی با خواری و ذلت قرین است، چون رزق گدایان و عاطلان و اهل کسالت و بطالت که با سوال و تقاضا و گدایی همراه هست و زمانی با صبر و انتظار میرسد مانند روزی تجار و پیشه وران و کاسبان که بسته به رسیدن مشتری و واقع شدن عمل خرید و فروش انجام پذیر است. آنانیکه بدون زحمت و کلفت و خواری و ذلت، شکیبایی و انتظار روزی خوار حق اند صوفیان اند که در همه امور برحمت حق و الطاف او امید وار اند.

متوکلین هم در طریقت بر سه نوع اند: اول مبتدیان که توکل بر حق دارند که اگر عطا شود شکر کنند و اگر منع فرماید صبر پیشه کنند. دوم خاصان اند که در توکل بمرحله رسند که ترك اسباب گویند و قطع وسایط نمایند و جز بخداوند متعال به هیچ کس و هیچ چیز اعتماد نمایند. سوم توکل خاص الخاصان است که بقول جنید «اعتماد بر خدای تعالی است در جمیع احوال» و در توضیح این سه نوع توکل آورده اند: که توکل مبتدیان چنان است که خدای را وکیل خود سازند و در امور اعتماد بر او نمایند، و توکل خواص در مثل از نوع اعتماد كودك

است به مادر خود که در خوشی و ناخوشی و انبساط و فزع ناگزیر بدامان او گریزد ، و از آن خاص الخاصان مانند مرده ایست در دست مرده شوی که هیچگونه اراده بی از خویش ندارد و هر طرفی که او را بگرداند بگردد .

وگویند در کتاب و سنت با این سه نوع توکل بارها اشاره شده است و فرماید که روزی طبقه اول را منحیث لایحسب روزی رسانست ، و دسته سوم را خدای تعالی خود کفایت فرماید « وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ »^{220 221}

روزی مقصوم هر کس به اندازه استعدادش میرسد و هیچکس در عالم بدون روزی نمی ماند ، تنها رسیدن این رزق سببی میخواهد و آن سبب سعی و کوشش بنده است . سالک مبتدی چون هنوز در طی طریق است و به مقام خاصان که دارای روزی «منحیث لایحسب» اند نرسیده است ، و یا چون آن نازنینان عزیز که جوع رزق جان شان شده است بمقام تسلیم و تفویض نایل نیامده است ، از کسب و کار در راه بدست آوردن رزق و از ذخیره و ادحار برای روزهای تنگدستی ناگزیر است ولی باید در عین سعی و کوشش همیشه متوکل باشد و اعتماد کلی بر خدایتعالی کند تا باب رحمت بر او کشاده گردد و بیخ غمان از کشت زار وجودش کنده شود .
پاره از مشایخ ، صوفیان را از توکلی که بر مبنای تبلی و بیکارگی باشد ، بر هذر داشته اند که در حقیقت سخنان آنان رد توکل نیست ، محکوم کردن بی خیالی و بی بندوباری است در عین تکیه بر عنایت حق ؛ که برخی برای آسایش نفس خود ، آنرا توکل نام می نهند .

زیرا توکل به معنی درست خود ، کوشش برای رسیدن به هدفهای مشروع و دقت در کار است در حین تأکید به

عنایت حق ؛

129- زاریات، 22-23

130- شرح اصطلاحات ، ص 330-332 .

به همان گونه که پیغمبر علیه سلام در جواب مردی که گفت شترم را با توکل خدا رها کردم، فرمود:

«اعقلها و توکل» زانویس ببند و هم توکل کن، که حضرت مولانا می فرماید:

گفت پیغمبر با آواز بلند با توکل زانوی اش—تربند

گر توکل میکنی در کار کن کشت کن پس تکیه بر جبار کن

حضرت خواجۀ شیراز (حافظ) فرماید:

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافریست راهرو گرسد هنر دارد توکل بایدش

8- رضا:

به کسر اول در لغت به معنی خوشنود شدن و خوشنودی است (لغتنامه) و در اصطلاح به معنی سُرور دل است به گذاشتن قضا به آنچه پیش آید (تعریفات جرجانی، 98) و نزد اهل سلوک رضا عبارت از لذت بردن در بلا . و در اسرار الفاتحه آمده است: رضا خروج است از رضای نفس و بدرآمدن است در رضای حق .

رضا از مقامات عالی سالک و آخرین آنهاست، یعنی ماورای آن مقامی نیست، بلکه آخرین مرحلهٔ ورزش اخلاقی و تهذیب نفس است، سالک همینکه به برکت کشف و شهود از شرک خفی بیرون آید و به دل و جان مؤحد شود و خدا را منبع هر خیر و برکت شمرد و نیز معتقد شود که او قادر و قاهر بر همهٔ اشیا و عالم مجاجت هر موجودی است و از غیر او از هیچ چیزی نباید بترسد و نیز به هیچ چیز دیگر نباید امیدوار باشد. البته مقتضی این عقیده توکل خواهد بود. و هرچه. و آن چه در عالم توحید محکمتر باشد توکلش بیشتر خواهد بود و چون دو مقدمه «توحید» و «توکل» حاصل شود قهراً بمقام رضا واصل

خواهد شد و ناچار بداده خدا رضا داده و از جبین گره خواهد کشود و معتقد خواهد شد که در طریقت هرچه پیش آید خیر اوست.²²²

رضامقامیست سخت شریف، خدای تعالی در کتاب خود متذکر شده است که رضای او از بندگانش اکبر و اقدم بر رضای بندگان از اوست. پس رضا باب الله اعظم است و بهشت دنیا است، و به وسیله آن دل بنده در حکم خدای قرار گیرد و سکونت یابد. و اهل رضا بر سه گونه اند: اول آنهایی که در رضا اسقاط جزع از خود کنند تا شدید و سختی‌ها و نا بایستی‌ها و آسایش و امن و راحت بر دل‌شان هموار گردد. دیگر آنها که از رضای خود از خدا به رضای خدا از آنان رسد. چنانکه خدای تعالی فرمود: رضی الله عنهم و رضوا عنه؛ و شدت و رخاء و منع و عطاء بر آنان یکسان شود. سوم کسانی که از رؤیت رضای خدا از او در رضای او از خدا هم در گذرند و این رضا آخرین مقامات سالک است و هر کسی بدان رسد.²²³

امام محمد غزالی میگوید: رضا ثمره ایست از ثمرات محبت، و آن عالی ترین مقام از مقامات مقربان است، و حقیقت آن بر بیشتر مردمان پوشیده است و از تشابه و ابهام که در آن است روشن نشود مگر کسی را که خدای عز و جل وی را تأویل آموزد و در این فقیه گرداند؛ چه طایفه منکر شده اند، که رضا برخلاف هوای صورت بندد و گفت؛ اگر رضا بهر چیزی ممکن است برای آنکه فعل خدای است، پس باید که به کفر و معاصی راضی باشد، و گروهی بدین فریفته شده اند، و راضی شدن را به فجور و فسق گذاشتن اعتراض و انکار از باب تسلیم دانسته اند قضای الهی را. و اگر این اسرار روشن

131- تاریخ تصوف 598، به استناد کشف اصطلاحات الفنون، ص 312

132- المع ص 53 به بعد

گشتی کسی را که بر شنیدن ظواهر اقتصار نمودی، پیغمبر علیه السلام ابن عباس (رض) را نگفتی:
 اللهم فقيه في الدين وعلنه التأويل؛ ای بار خدای، او را در دین فقیه گردان و تاویل بیاموز .
 حق تعالی گفت: رضی الله عنهم ورضوعنه «سوره مبارکه بنیه، 8/98) ای، خوشنود شد خدای
 از ایشان و خوشنود شدند ایشان از او و گفت: هل جزاء الاحسان الا الاحسان؛ (رحمن، 60/55)
 ای، احسان را پاداش نباشد مگر احسان . و نهایت احسان رضای خداست از بنده و آن ثواب
 رضای بنده است از او . و گفت: و مساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر؛ (توبه 72/9)
 ای جایهای خوش در بهشت های عدن و خوشنودی از خدای بزرگتر . پس حقتعالی رضا را فوق
 بهشتهای عدن گردانید، چنانکه ذکر خود را فوق نماز کرد ، آنجا که گفت: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ؛ (عنكبوت، 45/29) ای نماز از معصیتها باز دارد ، هر آینه ذکر خدای
 بزرگتر پس چنانکه مشاهده مذکور در نماز بزرگتر از نماز است ، خوشنودی خداوند بهشت
 عالتر از بهشت بلکه آن عنایت مطالب ساکنان بهشت است . و در حدیث است : إِنَّ اللَّهَ يَتَجَلَّى
لِلْمُؤْمِنِينَ فَيَقُولُ تَعَالَى؛ سلونی فبقولون: رضاك؛ ای خدای عزوجل سه تجلی فرماید برای مؤمنان پس گوید : از
 من در خواهید ، گویند : خوشنودی تو . پس خواستن خوشنودی ایشان را پس از دیدن نهایت تفضیل
 است .

و حق تعالی گفت: لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ (قرآن 35/50) یکی از مفسران در تفسیر این آیت
 گفت: که اهل بهشت را در وقت مزید از حضرت پروردگار سه تحفه رسد:

یکی هدیه از حق تعالی که نزدیک ایشان در بهشت مثل آن نباشد ، و آن قول حقتعالی : فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ
مِمَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ الْعَيْنِ؛ ای، پس نداند نفسی آنچه نهان داشته شده است برای ایشان از روشنایی چشم
 ها .

و دوم سلام است از پروردگار ایشان برایشان، و آن زیادت از هدیه است و آن قول حق تعالی است: **سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ**؛ (قرآن 58/37) ای، سلامتی است که بخشاینده برایشان گوید: من از شما خوشنودم. پس آن فاضلتر از هدیه و سلام باشد، قرآن است قول حق تعالی: و رضوان من الله اکبر؛ (قرآن، سوره توبه 79/10) ای، خوشنودی از خدای فاضلتر از نعمتی که در آن اند. پس این فضل و خوشنودی خدای است و آن ثمره خوشتر و

رضا را برخی از حالات میدانند، چون ابو عبدالله حارث محاسبی، و بیشتر از مقامات؛ چون جنید بغدادی و ابونصر سراج طوسی و سهروردی و عزالدین محمود کاشانی. استاد ابوالقاسم قشیری و بعد از او دیگران نوشته اند که صوفیان خراسان، رضا را از جمله مقامات و نهایت مقام توکل میدانسته اند و بنا بر این از مقوله مکذبات است، ولی عراقیان رضا را از احوال بحساب آورده اند که چون دیگر احوال برای صوفی وارد میشود و کسبی نیست. جمع بین این دو نظر نیز ممکن است؛ به این ترتیب که بدایت رضا را کسبی و از مقامات و نهایت آنرا غیر قابل اکتساب و از جمله حالات بدانیم.²²⁴

برای روشن شدن مطلب، توضیح مختصری در باره حال و مقام، لازم به نظر میرسد. ابونصر سراج در مقام معنی دارد که ما در قسمت بعدی آنرا توضیح مینماییم.

عرفان:

133- رساله قشیری به...، ص 97، فرهنگ...، ص 661.

در لغت بمعنی شناختن و دانستن بعد از نادانی، و شناختن و معرفت حق تعالی است و به مفهوم خاص یافتن حقایق اشیا بطریق کشف و شهود است، و به این جهت تصوف یکی از جلوه های عرفان است، تصوف يك نخله طریقه سیر و سلوک علمی است که از منبع عرفان سرچشمه گرفته است، اما عرفان يك مفهوم عام کلی تری است که شامل تصوف و سایر نخله ها نیز میشود، به عبارت دیگر نسبت مابین تصوف و عرفان بقول منطقیان عموم و خصوص من وجه است. گاهی کلمه عارف را در معنی فاضلتر و عالیترا از لفظ دُرُوش و صوفی استعمال کرده اند. در کتاب اسرار التوحید آمده: «خواجه امام مضر قوقانی به شیخ ابوسعید ابوالخیر گفت: که صوفی ات نگویم، بلکه عارفت گویم به کمال. شیخ ابوسعید ابوالخیر گفت: آن بود که او گوید. بعضی عارفان جنبه علمی و ذهنی تصوف دانند و تصوف را جنبه علمی عرفان.

شیخ نجم الدین کبری گوید: خائف راجی مسلمان است، و اهل قبض و بسط مؤمن موفق است. و صاحب انس و هیبت عارف²²⁵ و در عرفان سه مرحله است (درجه) عرفان عامه، عرفان خاص و عرفان خاص الخاص، عرفان عامه استدلال به آیات ظاهر است، عرفان خاصه استدلال به آیات و نشانه های ظاهر و باطن است که همان ایمان و ایقان باشد، و عرفان خاص الخاص استدلال بناصب آیات و نشانه ها بر آیات است. و آن عرفان ایقان است که همه چیز را بدان شناسند، نه آنکه آنان او را به چیزی شناسند. و مثال این سه چون چشمه و دریا و جوی آب است، چه کسی که جوی آب را بیند میداند که آن مد است و از جایی جاری است و بجایی می ریزد، این دانایی عرفان است منتهی عرفان ناقص، چه نمیداند که آن مد به اندازه جوی است یا بیشتر از آن است و برای دانستن آن پی جوی را بگیرد و بود تا آنجا که جوی بدریایی وصل شود که مد این جوی آب است، و آن را بزرگ شمارد جز آنکه گوید این دریای عظیمی که مد جوی است اگر از چنین جوی باشد محدود است و عظمت بحر دلیل است بر عظمت مد و این نیز عرفان است اما ناقص، چه هنوز نمیبیند که مد

دریاست یا بالاتر از آن یا کمتر از آن، پیوسته در طلب مد دریا رود تا برسد بسرچشمه که وجود دریاها و جویها از آن است، آن وقت است که جویها و دریاها می شناسد .

مقصود آنستکه هر عرفانی به اندازه خود موجب شوق و محبت شود، و یا آنکه طالب را در شوق و محبت فنا نماید چون موصوف در صفت و ثمر در عرفان فانی شد کمال عرفان است در شوق و محبت²²⁶ .

نجم الدین رازی گوید: نشان انسان مشتق از انس بود که اول از حضرت یافته بود، و چون بدیدن عالم پیوست آن انس فراموش کرد. اگر محبت آن وطن در دل بجنبد عین ایمان است، و اگر قصد مراجعت کند راهی که آمده است باز گردد، مرتبه ایقان است و اگر بوطن اصلی باز رسد مقام احسان است و اگر از مقام اصلی درگذرد، عقبه عرفان است، و اگر همانجا توقف نکند و در پیشگاه بارگاه وصول قدم نهد درجه اعیان است.²²⁷

آدم تجلی ذات و آینه جمیع اسماء و صفات الهی است، هر آینه عقل و تمیزیکه مستلزم معرفت تام باشد در نشاء او بظهور آمد و مقصد از ایجاد موجودات کاینات و معرفت و شناخت حضرت موجد است. و عرفان بدو طریق میسر است: یکی بطریق استدلال از اثر نه مؤثر، و از فعل به صفت، و از صفات بذات و این مخصوص علماست. دوم: به طریق تصفیه باطن و تجلیه سر از غیر و تجلیه روح، و آن طریق معرفت خاصه انبیاء و اولیا و عرفاست. و این نوع معرفت کشفی و شهودی غیر از مجذوب مطلق هیچ کس را میسر نیست، مگر به سبب طاعت و عبادت حاصل میشود نه معرفت استدلالی.²²⁸

2- همان، 48

3- مرصاد العباد، شیخ نجم الدین کبری (تهران چاپ نشر کتب، ص، 103)

4- شرح گلشن راز، لاجیجی، چاپ تهران، ص، 7.

مشایخ این قوم گویند: که انسان پیش از آمدن به این عالم در عالم ملکوت و جبروت در حضرت احدیت الهی عوالمی را می گذرانده است که با پیوستن بدین عالم آنرا فراموش کرده است. و از آنجا که این موجود مظهر ذات و آئینهٔ جمیع صفات و اسماء الهی است باز میکوشد بدان عالم راه یابد. و مقصود از ایجاد او هم مانند ایجاد همه مخلوقات کائنات رسیدن بدین معرفت است و برای رسیدن بدین معرفت دوراه بیش نیست یکی طریق استدلال که پایه و اساس آن به عقل نهاده شده است و آن رسیدن از اثر به مؤثر است و از فعل به صفت، و از صفات بذات است. و آن طریق حکما و علمای ظاهری است. دوم از طریق تصفیة باطن، و تجلیهٔ سر و تجلیهٔ روح است که مخصوص انبیا و اولیا و عرفاست که همان راه کشف و شهود و عیان باشد. پس عرفان بر دو گونه است: یکی عرفان کسبی و دیگری عرفان کشفی.

و نجم الدین رازی رونندگان این راه را به پنج دسته تقسیم کرده است که از این قرار است: اهل ایمان، اهل ایقان، اهل احسان، اهل عرفان، اهل عیان، و وی گوید (رح): رونندگان طریق عرفان به سه نوع اند: یکی اهل خوف و رجاء که عامه مسلمانان اند، دیگر اهل بسط و قبض که مؤمنان موقن اند، سوم صاحبان انس و - هیبت که عارفان اند؛ و برای عرفان نیز سه درجه قابل شده است: اول عرفان عامه که با استدلال و تمسک به آیات و نشانه های ظاهری حاصل میشود، و دیگر عرفان خاصان که با استدلال به آیات ظاهر و باطن همراه است، سوم عرفان خاص الخاصان که بوسیلهٔ کشف و شهود و عیان صورت پذیر است.

عرفان در مثنوی مولانای بلخ بدو نوع میباشد:

یکی عرفانیکه بوسیلهٔ کسب علوم و استدلال و فلسفه و علوم ظاهر بدست می آید که عرفانیست این جهانی و ناقص، و دیگر معرفتی که بواسطه کتاب و درس و بحث و استدلال حاصل نمیشود که آن عرفانی است

شهودی که با کشف و شهود و عیان سروکار دارد و عرفان حقیقی و واقعی است که هیچگونه شك و ظن و ریب و انحرافی در آن راه نیابد:

علم های اهل دل حمال شان علم های اهل تن احمال شان
علم چون بردل زند یاری شود علم چون بر تن زند ماری شود
علم کان نبود ز هوبی واسطه آن نپاید همچو رنگ ماشطه²²⁹

ای بسا عالم ز دانش بی نصیب حافظ علم است آنکس و خیب
ای بسی دانش که اندر سر دود تا شود سرور بدان خود سررود
مستمع از وی همی یابد مشام گرچه باشد مستمع از جنس عام²³⁰

هر که در خلوت به بینش یافت راه او ز دانش ها نجوید دستگاه
با جمال جان چو شد همکاسه ای باشدش زاخیار دانش تاسه ای²³¹

ور بخوانی صد صُحُف بی سِکِّه بی قدر یادت نماند نـسـکِّه

5- مثنوی . . . ، دفتر اول ، بیت های شماره 3449، 3447، 3444.

6- همان . . . ، دفتر ، دوم و سوم ، بیت های 1983 3038-3039

7- همان . . . ، دفتر سوم ، بیت های شماره 3856=3857

ورکنی خدمت نخوانی يك کتاب

علم—هام نادره یابی ز جیب²³²

و همین عرفان است که اگر بدان مداومت شود و راه و طریق آن از جانب سالک پیموده شود لا محال عرفان او را بجانب اصل روح یعنی انجذاب جزو به سوی کل راه مینماید و میرساند و این بمانند آن است که جناب مولوی در دفتر سوم مثنوی معنوی میفرماید:

آب اندر حوض اگر زندانیست	باد نشفش میکند کان کانیست
میر هاند می برد تا معدش	اندک اندک تا نبینی بردنش
وین نفس جانهای ما را همچنان	اندک اندک دزدد از حبس جهان
پارسی گویم بمعنی این کشش	زان طرف آید که آمد آن چشش
چشم هر قومی بسویی مانده است	کان طرف یگروز ذوقی رانده است ²³³

زیرا انفاس ما بوسیله ترکیه شدن بسوی او صعود میکند بجایی که خدا میداند یا بجایی که از نظر عقل و منابع اسلامی دانسته شده است، یعنی جهان روحانی الهی. در حالیکه مانند تحفه ایست از ما بسوی سرای ابدیت ارتقاء پیدا میکند.

آیا میشود رابطه بهتر از این میان انسان و خدا تصور کرد که در هر نفس که بر می آورد سالک در حال تماس با خداست و در هر نفس، وجود انسانی تحفه بجهان ماورای نور میفرستد؟ با این فرض هیچگاه در

8- همان... دفتر ششم، بیتهای شماره 1931-1932.

9- همان... دفتر اول بیتهای شماره 879 تا 882 و 887 و 888.

زندگی حالت یأس و نومیدی دست نخواهد داد . زیرا سالکین صالح یکجا با عمل صالح خود بسوی او

صُعود میکنند زیرا خداوند صالحین را با اعمال شان بسوی خود میبرد . (سوره مبارکه فاطر/آیه 19 .)

فصل پنجم

حال و مقام و مناسبت آن با رضا:

ابونصر سراج مینویسد

«معنى مقام العبد بين يد الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانتطاع الى الله عز

وجل»²³⁴ □

1-المعنى فى تصوف... ص661.

علی هجویری غزنوی در معنی «حال» و «مقام» پس از بحث چنین نتیجه می‌گیرد که مقام عبارت بود از راه طالب و قدمگاه وی اندر اجتهاد و اندر محل اجتهاد و در جهت وی بمقدار اکتسابش اندر حضرت حق تعالی . و حال عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی بدل بنده بی تعلق مجاهدت وی بدان . از آنچه مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افضال و مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب . پس صاحب مقام مجاهدت خود قائم بود و صاحب حال از خود فانی بود ، قیام وی بحال بود که حق تعالی اندر وی آفریند . و مشایخ (رض) دوام حال روا دارد و گویند محبت و شوق و قبض و بسط جمله احوال اند ، اگر دوام آن روا نباشدی نه محب محب باشدی و نه مشتاق مشتاق ، و تا اینحال بنده را صفت نگردد اسم آن بر بنده واقع نشود . و از آن است که وی رضا را از جمله احوال گوید . و گروه دیگر حال را دوام و بقا روا ندارند ، چنانکه جنید (رض) گوید : احوال چون بروق باشد که بنماید و پاید و آنچه باقی شود نه حال بود ، که آن حدیث نفس و هوس طمع باشد .²³⁵

امام محمد غزالی (رض) نیز چون سایر بزرگان ، رضا را برترین مقام میدانند : « بدان که رضا به قضای حق تعالی بلندترین مقامات است و هیچ مقام و رای آن نیست . چه محبت مقام بهترین است و رضا به قضای خداوندی ثمره محبت است ، نه ثمره هر محبتی ، بل ثمره محبتیست که بر کمال بود . و از این گفت رسول صلوات علیه : الرضا بالقضاء باب الله الاعظم .

گفت درگاه مهین حق تعالی رضا ست به قضای وی . و گفت رسول خدای (ص) که خدای تعالی میگوید : منم آن خدایی که جز من خدای نیست ، هر که بر بالای من صبر کند و بر نعمت من شکر بجای نیآورد و به قضای من راضی نباشد ، او را گوی خدای دیگری طلب کن .²³⁶ و هم امام غزالی

2- کشف المحجوب . . . 225 و 226 .

3- کیمیای سعادت . . . ص 857 .

فرمود: چون رسول خدا صلوات الله علیه از قومی پرسید که نشان ایمان شما چیست؟ گفتند در بلا

صبر کنیم

بر نعمت شکر کنیم و به قضا رضا دهیم. گفت: حکیمانند و علما، نزدیک است از عظیم قوت ایشان

انبیا باشند. □□□□²³⁷

« رضا بر دو گونه باشد: یکی رضای خداوند از بنده و دیگر رضای بنده از خداوند تعالی و تقدس

، اما حقیقت رضای عزوجل ارادت ثواب و نعمت و کرامت بنده باشد، و حقیقت رضای عزوجل

ارادت ثواب و نعمت و کرامت بنده باشد، و حقیقت رضای بنده اقامت بر فرمانهای وی و گردن نهادن

مر احکام وی را. پس رضای خداوند تعالی مقدم تر است بر رضای بنده، که تا توفیق جل جلاله نباشد

بنده مر حکم او را گردن نهد، بر مراد وی تعالی و تقدس اقامت نکند، از آن که رضای بنده مقرون

بر رضای خداوند است عزوجل و قیاس بدان است. از امیرالمومنین حسین (رض) بن علی (رض)

پرسیدند: از قول بوزر غفاری (رض) که گفت: درویشی به نزدیک من دوست تر از توانگری. و

بیماری دوست تر از تندرستی، حسین (رض) گفت: رحمت حق بر بوزر باد. اما من گویم هر که را

بر اختیار اشراف افتد هیچ تمنا نکند بجز آنکه حق تعالی وی را در اختیار کرده باشد، و چون بنده اختیار

حق بدید از اختیار خود اعراض کرد از همه اندوهان برست.

«واین اندر غیبت درست نیاید ، که این را حضور باید ، لاالرضا الا حزان نافیته و للغفلة معافیة ، رضا مرد را از اندوهان برهاند و از چنگ غفلت برآید و از بند مشقتها آزاد گرداند ، که خداوند تعالی در همه احوال بدو بیناست .

و محبان وی اند که اندر رضا و سُخَط هستی ایشان عاریت بود و منازل دلهای شان بجز حضرت نباشد و سرپرده اسرار ایشان جز در روضه انس نه . حاضرانی باشند غایب و وحشیان عرشی ، جسمیان روحانی ، موحدان ربّانی ، دل از خلق رسته و از بند مقامات و احوال جسته و سر از مکونات گسسته مردوستی را میان در بسته و در جمله بدان که رضا نهایت مقامات است و بدان احوال ، و این محلیست که یکطرفش در کسب و اجتهاد است و یکی در محبت و غلیان آن ، و فوق آن مقام نیست و انقطاع مجاهدات اندر آن است . پس ابتدای آن از مکاسب بود و انتهای آن از مواهب . اکنون احتمال کند که آنکه اندر ابتدا رضای خود بخود دید گفت مقام است و اگر آنکه در رضای خود بحق دید گفت حال است .»²³⁸

حضرت مولانای بلخ در قصه بهلول در مثنوی چنین فرماید :

گفت بهلول آن یکی درویش را	چونی ای درویش واقف کن مرا
گفت چون باشد کسی که جاودان	بر مراد او رود کار جهان
سبیل و جوها بر مراد او روند	اختران زان سان که خواهند آن شوند
زندگی و مرگ سرهنگان او	بر مراد او روانه کوبه کو
هر کجا خواهد فرستد تعزیت	هر کجا خواهد بیخشد تهنیت
سالکان راه هم بر کام او	ماند گان در راه هم در دام او

5- کشف المحجوب صص 219-226 با حذف و اختصار ، فرهنگ ص 665

هیچ دندانان نهند در جهان
گفت ایشه راست گفتی همچین
این و صد چندینی ای صادق و لیک
آنچنانک فاضل و مرد فضول
آنچنانش شرح کن اندر کلام
ناطق کامل چو خوان باشی بود
که نماند هیچ مهمان بی نوا
همچو قرآن که بمعنی هفت تست
گفت این باری یقین شد پیش عام
هیچ برگی در نیفتد از درخت
از دهان لقمه نشد سوی گلو
میل و رغبت کان زمام آدمیست
این قدر بشنو که چون گلی کار
چون قضای حق رضای بنده شد
نی تکلف نی پی مزد و ثواب
بهریزدان می زید نی بهر گنج
آنگهان خندد که او بیند رضا
بنده کز خوی و خلقت این بود

بی رضا و امر آن فرمان روان
در فرو سیمای تو پیداست این
شرح کن این را بیان کن نیک نیک
چون بگوش او رسد آرد قبول
که از آن بهره بیابد عقل عام
خوانش پُرهر گـونـه آشی بود
هر کسی باشد غذای خود جدا
خاص را و عام را مَطعم در اوست
که جهان در امر یزدان است رام
بی قضا و حکم آن سلطان بخت
انگـوید لقمه را که اُدخلوا
جُنُبش آن رام امر آن غنیست
می نگردد جز به امر کردگار
حکم او را بنده خواهنده شد
بلکه طبع او چنین شد مُستطاب
بهریزدان می مُردنه از خوف و رنج
همچو حلوی شکر او را قضا
نی جهان بر امر و فرمائش رود²³⁹

6- مثنوی معنوی . . . ج. دوم، دفتر سوم بیت شماره 1884-1895 و 10900-1905، 1907-1910 الی 1915.

روزبهان بقلی فرماید:

ای ترا با هر دلی رازی دگر هر گدارا بادلت آزی دگر
صد هزاران پرده دارد عشق دوست می کند هر پرده آواز دگر²⁴⁰
مولانا ی بلخ رضا بر قهر و لطف را مجد اعلاهی کمال پرورانیده است . آنجا که گوید:
ای بدی که تو کئی در خشم و جنگ با طربتر از سماع و بانگ چنگ
ای جفای تو ز دولت خویتز و انتقام تو زجان محبوبتر
نار تو اینست نورت چون بود ماتم این تا خود که سورت چون بود
از حلاوتها که دارد جور تو وز لطافت کس نیابد غور تو
نالم و ترسم که او باور کند و ز کرم آن جور را کمتر کند
عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد بوالعجب من عاشق این هر دوضد
والله ار زین خار در بستان شوم همچو بلبل زین سبب نالان شوم
ای عجب بلبل که بکشاید دهان تا خور او خار را با گلستان
این چه بلبل این نهنگ آتشیست جمله ناخوشها ز عشق او را خوشی است
عاشق گل است و خود گلست او²⁴¹ عاشق خویش است و عشق خویش جو²⁴¹

ابو طالب مکی در باره رضا میگوید:

رضا از خدای تعالی از برترین مقامات یقین بر اوست، که او خود گفته است: هل جزاء الاحسان الا
الاحسان؛²⁴² پس آن خوشنودی از خدا را نیک شمارد و بجای آورد، رضای حق پاداش او خواهد

7- روزبهان بقلی شیرازی، عبیر العاشقین .

8- مثنوی معنوی . . . دفتر او بیت شماره 1565-1574، صص 96-97 .

بود که: رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ²⁴³ جای دیگر خداوند مقام رضا را از جنات عدن برتر شمرده است و فرمود: وَمَسَاكِنٌ طَيِّبَةٌ فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ اَكْبَرُ؛

برخی از مفسرین، در تفسیر گفتار خدای «ولدینا مزید» نوشته اند که بهشتیان را سه تحفه از جانب خداوند میرسد: نخست هدیه که همانند آن در بهشت نیست، دوم درود خدای است بر ایشان، سوم سخن خداوند که به آنان خطاب میکند: من از شما راضی ام. و رضای حق از هدیه و سلام برتر است.

که: رضوان من الله اکبر...، از رضاست شادی دل به آنچه مقدور است در همه امور، و آرامش و خوش آیندی در هر جان و دل بر جای داشتن در هر پیش آمد درد ناک و راحت آور دنیا و قناعت بنده بهره از خدای رسد، و شادی اش بخدمت مولا، و تسلیم بودنش با و در هر چیز، و واگذاردن امور و حکم به او به سبب اعتقاد به حسن تدبیر و کمال تقدیر در آنها... نباید اشتباه کرد که رضا فقط در چیزهای است که قرین معصیت و مخالف مجدا نباشد، چون نقص در اموال و کسان و خاندان و آنچه بر آدمی دشوار یا ناخوش آیند باشد.²⁴⁴

سهروردی رضوان الله تعالی علیه گوید: که پیغمبر علیه السلام فرمود: خدای تعالی به حکمتش خوشدلی و شادی را در رضا و یقین قرارداد و دلنگی و اندوه را در شك و خشم. و گفته اند: راضی کسیست که بر آنچه از دست داده است و به دنیا مربوط است، پشیمانی نخورد و متأسف نباشد.²⁴⁵

خواجه عبدالله انصاری در کتاب منازل السائرین میگوید:

9-قرآن، 60/55

10-قرآن 5/119

11- فرهنگ...، ص 666-667، به استناد از ترجمه قوت القلوب، ج، 2، صص 79، 77، 67، س

12- عوارف المعارف،...، صص 501-502، س

رضا پا برجایی از روی صدق است. هر جا که بنده رسید، بیشتر بودن خواهد و نه پس تر، نه افزونی خواهد و نه دگرگونی حال. و این از نخستین گامهای روش خاصان است و دشوارترین بر عامه. رضا سه درجه دارد، درجه نخستین، رضای عامه است و خدای را پروردگار خود دانستن و فروتراز برای بندگی نپسندیدن، و این قطب و محور آسیای اسلام است و از شرك پاك كنده است و... این رضا صحیح است به سه شرط: خدای عزوجل دوست داشتنی چیز باشد برای بنده. و برترین چیز جهت بزرگ شمردن، و سزاوارترین برای طاعت... .

درجه دوم: رضا از خدای است که آیات قرآن از آن سخن میگوید. و این رضاست بر آنچه قضا باشد و مقدور سازد و این از اوایل راه اهل خصوص است... این درجه از رضا نیز به سه شرط درست خواهد بود: برابر بودن همه حالات برای بنده. با هیچ آفریده خصمی نداشتن و از تقاضا و الحاح و ارستن... .

درجه سوم: راضی بودن به رضای خداست، آنگونه که بنده برای نفس خویش نه رضا بیند و نه خشم و نارضایی و آنرا بر ترك حکم و درهم شکستن اختیار و فرو افگندن تمیز و تشخیص بر انگیز و حتی اگر به آتش درآید.²⁴⁶

رضا نهایت مقامات سالکان است، توکل پایه رفیع و زروءه منیع آن هر رونده را مقدور و میسر نه، هر که را درین مقام قدمگاه کرامت فرمودند به بهشت معجلش رسانیدند. چه روح و فرح که از لوازم اهل بهشت است در رضا تعین و تعبیه فرموده اند. چنانکه در خبر است: وان الله تعالی به حکمة الروح والفرح فی الرضا والیقین. و نیز تسمیه خازن بهشت به رضوان بدین معنی است... و همچنان که حدیث نفس اثر

13- فرهنگ... و منازل السائرین خ. اجه عبدالله انصاری صص 204، 183، 182، 181، 178 و 240، ج دوم

رضای قلب است ، رضای قلب اثر رضای ربّ است و هرگاه که نظر رضای رضوان الهی به ولی تعلق گیرد ، صفای رضا در او پدید آید ، پس علامت اتصال رضوان الهی به دل بنده اتصال رضامندی بود .²⁴⁷

رضا از نگاه مشایخ طریقت:

سهل بن عبدالله تستری می گوید : چون رضا به رضوان پیوسته گردد ، خنک مر آن کسانی را و نیکو جایگاهها که بازگشت ایشان به آن بهشت .²⁴⁸

بوسلیمان دارانی گوید: خدای را بندگان اند که شرم میدارند که باو معاملات کنند به صبر ، پس معاملات میکنند به رضا ، یعنی در صبر کردن معنی آن بود که من خود صبورم اما در رضا هیچ نبود و چنانکه وارد چنان باشد ، صبر به تو تعلق دارد و رضا بدو و گفت راضی بودن و رضاء آنست که از خدا بهشت نخواهی و از دوزخ پناه نه طلبی .²⁴⁹

حبیب عجمی گوید رحمت الله علیه: رضا اندر دل است که اندر او غبار تفاق نباشد .²⁵⁰

شقیق بلخی (رح) گوید : "بوعلی شقیق بن ابراهیم آزادی" : رضا و صبر دو چهره اند . چون به عمل دست یازندی آغاز آن صبر است و پایانش رضاء ، و او میگوید : اگر خواهی که در آسایش بسربری ، آنچه رسد بخور و آنچه بیابی بپوش و آنچه خدای بر تو مقرر داشته است بدان راضی باش .²⁵¹

احمد بن خضرویه بلخی (رح) گوید : صبر توشه در ماندگان است و رضا درجه عارفان .²⁵²

14- مصباح الهدایه ، ، صص 399-400 .

15- تذکرة الاولیا ، ج 2 ، ص 54 .

16- همان ، ص 54 .

17- کشف المحجوب . . . ، ص 222

18- طبقات الصوفیه ، خواجه عبدالله انصاری ، ص 62 .

19- همان ، ص 6

حضرت حافظ خواجه شیراز (ع) فرماید:

من ومقام رضا بعد از این و شکر رقیب که دل به درد تو خو کرد و ترک درمان گفت
فراق وصل چه باشد رضای دوست طلب که حیف باشد از او غیر او تمنایی
احوال:

قبلاً اندر مورد حال گفته شد که در لغت بمعنی کیفیت و چگونگی است و در اصطلاح اهل
طریقت وارد قلبی است از جنس طرب، یا حُزن، قبض یا بسط و یا هیبت بدون تصنع و انجلاب و
اکتساب که باید بظهور صفات نفس زایل شود، و اگر ادامه یابد و ملکه گردد مقام نامند و هم
میگویند که "حال" معنی است که به قلب سالک بدون اختیاری تعمد و جلب و اکتساب وارد میشود از
قبیل حُزن و طرب و قبض و بسط و امثال آنها.

ابونصر سراج طوسی در کتاب مشهور اللمع فی تصوف که قدیمی ترین و با ارزشترین متن در طریقت و عرفان
است، احوال صاحب دلان را به ده قسم تقسیم کرده است:

- 1- مراقبه، 2- قُرب، 3- محبت، 4- خوف، 5- رجاء، 6- شوق، 7- انس، 8- اطمینان، 9-
- مشاهده و 10- یقین.

1- مراقبه: عبارت از یقین بنده است به آنکه خداوند در جمیع احوال عالم بر قلب و ضمیر و مطلع به راز
های درون است. و سالک این طور یقین حاصل کند که خدا او را می بیند و به تمام زوایای زندگی وی
واقف است و مطلع. و پیغمبر صلوات الله علیه فرموده اند: که خدای را چنان پرستش کن که گویی او
را می بینی و اگر تو او را نه بینی او ترا می بیند.²⁵³

- به ضمیر بنده این حال پیدا شود که فکر بد، و تلقین شیطانی به قلب او راه نیابد و چون خدا را در همه حال و احوال ناظر ببیند و کمتر بدام هوای نفس اسیر شود و از این سبب است که حارث محاسبی گفته است: مراقبت علم دل است در قُرب حق تعالی.²⁵⁴

- که سالک در چنین مراقبه کائنات را فراموش کند یعنی مجالی باشد که در آن وجود و عدم دنیا یکسان باشد، و در این نوع مراقبت جز خدای هیچ چیز در فکر و ذهن او نباشد.

- در مراقبه حال بزرگان اهل مراقبت است که مراقب خدا هستند و از خدای طلبند که آنها را در حال مراقبت رعایت فرماید. یعنی خداوند متولی امر آنها باشد و بفضل خود آنها را مصداق «و هویتولی الصالحین» فرماید و در این مقام سالک از میان بر میخیزد و بین او و خدا هیچ حجابی باقی نمیماند.²⁵⁵

2- قرب:

حال مراقبت سوای به نزدیک شدن عارف ب خداوند است و در قرآن مجید آیاتی هست که مبانی همه تحقیقات صوفیه در مبحث قرب است. مثلاً: و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب؛ و نیز آیه «نحن اقرب الیه من حبل الوريد» و نیز: نحن اقرب الیه منکم ولاکن لا تبصرون؛

ابونصر سراج میگوید: حال قرب از احوال بنده است که بقلب خود نزدیکی خدا را مشاهده کند و با طاعات و جمع هم خود از راه دوام ذکر خدا از ظاهر و باطن بحق لقای قُرب جوید و اهل قرب بر سه اند: اول مَترَبون، دوم محققین، سوم حال بزرگان و اهل نهایات (بنده از بیخودی نداند که در حال قُرب است). خلاصه اینکه قُرب عبارت است از زوال حس و اضمحلال نفس:

حضرت خداوندگار بلیغ می فرماید:

21- تذکره الاولیا...، ج، 1، ص 227.

22- تاریخ تصوف در...، صص 316-322

گفت پیغمبر که معراج مرا	نیست از معراج یونس اجتبا
آن من بالا و آن اونشیب	زانکه قُرب حق برون است از حسیب
قُرب نه بالانه پستی رفتست	قُرب حق از حبس هستی رُستست
نیست را چه جای بالا است و زیر	نیست را نه زود و نه دورست و دیر
کارگاه و گنج حق در نیستیست	غره هستی چه دانی نیست چیست
حاصل این اشکست ایشان ای کیا	می نماند هیچ با اشکست ما
آنچنان شادند در ذل و تلف	همچوما در وقت اقبال و شرف
برگ بی برگگی همه اقطاع اوست	فقر و خواریش افتخار است و غلُست ²⁵⁶

3- حال محبت: عشق و محبت یکی از غالب ترین و مهمترین احوال عارف و از مهمترین مبانی و اصول

هر چیز مخصوصاً طریقت است که ما آن را نظر بر اهمیت آن در یک فصل ویژه به اختصاص بان می پردازیم:
 بزرگترین عامل قوی ای که طریقت و تصوف را بر بنیاد زیبا و مستحکم و دوستدارنده استوار
 نگه میدارد و عارف را بجایی میرساند که جز خدا چیزی ندید و قابل نشد:

جمله معشوق است و عاشق پرده	زنده معشوق است و عاشق مُرده
چون نباشد عشق ر پروای او	او چو مرغی ماند بی پروای او ²⁵⁷
حضرت سعدی میفرماید:	
بجهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست	عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

23- مثنوی معنوی، همان . . . دفتر سوم، بیت شماره 4512-4519، ج، دوم ص 259.

24- همان . . . دفتر اول، بیت شماره 30-31، ج، اول ص 4.

4- حال خوف:

سالک هر چه بیشتر مجدا عارف شود ترسش از خدا بیشتر خواهد بود، زیرا حال خوف متولد از معرفت است و خوف راسه درجه است:

اول خوف عام که از ستوت خداوند می ترسند، نه از روی معرفت صحیح و مشابه خوف کودکان می باشد.

دوم خوف ممدوح و پسندیده، خوف معتدل است که هم از معاصی باز میدارد و هم بر طاعت تحریص میکند.

سوم: خوفی که معتدل رجاء باشد زیرا خوف اساساً کمال محسوب نیست زیرا عارف کامل از خوف و رجاء بی نیاز است زیرا خوف و رجاء شأن کسب است که از پایان کار بیخبر است، در حالیکه عارف از راه و رسم منزلها با خبر است و از خوف و رجاء فراغت دارد.

هست زاهد را غمِ پایانِ کار	تاچه باشد بال او روز شمار
عارفان ز آغاز گشته هوشمند	از غم و احوال آخر فارغند
بود عارف را غم خوف و رجاء	سابقه دانش خورد آن هر دورا
دید کوسابق زراعت کرد جاش	اونمی داند چه آید بود جاش
عارف است و بازست از خوف و بیم	های هوی را کرد تیغ حق دو نیم
بود او را بیم و امید از خدا	خوف فانی شد عیان شد آن رجاء
خوف طی شد جملگی امید شد	نور گشت و تابع خورشید شد ²⁵⁸

5- حال رجاء:

25- مثنوی معنوی... دفتر پنجم، بیت شماره 4065-4071. س.

هر که در آینده انتظار نیکویی داشته باشد صاحب رجاء و امید وار است ، به عقیده صوفیه عبادت خداوند به امید فضل و کرم او بهتر است از عبادت بهراس از عقوبت زیرا از امید محبت حاصل شود و خود محبت یکی از عالی ترین مقامات سالک است ؛ ابو نصر سراج رجاء را به سه قسم شرح داده است: اول رجای در ثواب دوم رجای در وسعت رحمت خداوند و رجاء فی الله ، رجای فی الله و رجای در ثواب و رجای بفضل و رحمت الهی شان بنده فرمان بردار است و اما رجای عارف و اصل رجای فی الله است که از خدا جز خدا تمنی ندارد . بقول شیخ سعدی (رح):

خلاف طریقت بود کاولیا تمنا کند از خدا جز خدا

و نومییدی از حالات مذموم است و بهمین سبب مولانا عبدالقادر دهلوی گفته است:

دنیا الم غفلت و عقبا غم آمال آسودگی از ما دو جهان فاصله دارد

و نیز فرموده است:

بعد مردن کار با فضل است با اعمال نیست هر که زین خجالت سرارفتست بیغم رفته است
ولی سالک عارف رجاء توأم با خوف را در هر بیجاده اعتدال میداند که درین خصوص حضرت مولانای بلخ می فرماید:

انبیا گفتند نومییدی بد است	فضل و رحمت های باری بیحد است
از چنین محسن نشاید نا امید	دست در فترک این رحمت زیند
ای بسا را کار هایش صعب گشت	بعد از آن بکشاده شد سختی گذشت
بعد نومییدی بسی امید هاست	از پس ظلمت بسی خورشید هاست ²⁵⁹

6- حال شوق:

7- حال انس:

محبت به خدا مقام بسیار عالی بلکه منظور نهایی و مطلوب کامل صدق است و همه احوال و مقامات که از توبه تا رضا که قبلاً بان پرداختیم هم تبع محبت است، به این معنی که چون در سالک حال محبت پیدا شد باقی احوال تبع محبت است از قبیل شوق و انس.

بسیاری از متکلمین و مشرعیین گفته اند که مقصود از محبت خدا مواظبت بطاعت خداست و محققیت محبت جز با جنس خود محال است.²⁶⁰

امام محمد غزالی در جز چهارم کتاب احیاء علوم الدین میگوید: حب خدا فرض است و چگونه ممکن است چیزی که وجود نداشته باشد بر بنده فرض و واجب شود و چگونه ممکن است که محبت به طاعت تفسیر شود در حالیکه طاعت حب و ثمره آن است، بنا بر آن ناگزیر باید تقدم داشته باشد و از تحقیق محبت انسان به محبوب خود اطاعت کند «عارف مجذوب به محبت خدا البته نسبت به خدا شوق دارد، زیرا شوق یکنوع طلب شدید و هیجان قلبی است برای وصول به محبوب»

8- حالت اطمینان:

در قرآن مجید آیاتی راجع به اطمینان قلب وارد شده از جمله: يا ايها النفس المطمئنة. و نیز: الذين آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب؛ و نیز در قصه ابراهیم (ع) که گفت: رب ارنی کیف تحي الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولاکن تطمئن قلبی»

اطمینان قلب و آرامش دل ثمره ایمان کامل است، ایمان به اینکه خداوند یکی است بازگشت همه باوست. جمیع صفات کمالیه از علم و قدرت و رحم و عنایت و شفقت و حکمت و امثال آن است و از

27- عبد الرحمن ابوالفرج "ابن جوزی" از فقه‌ها و علمای خشک حنبلی در فرق هشتم هجری است که در کتاب تلبیس ابلیس در مورد شور و حال و عشق ابوالحسن نوری تقد نوشته است که در مبحث عشق که در فصول بعدی به آن پرداخته میشود، مطالبی خواهیم داشت.

آفریدگار یگانه است و هر چه آفریده چنان می باید که هست و در عالم امکان بهتر از آنچه هست ممکن نیست و هر چیز بجای خویش نیکوست. اگرچه حکمت آن بر بنده پوشیده باشد. اطمینان حالت اعتماد دل است بر وکیل یعنی بر خداوند که: نعم المولی و نعم الوکیل؛ است، اعتماد بر اینکه چنانکه در خور فضل و کرم خداوندی است آنچه خیر اوست و مطابق حکمت الهی است باو خواهد رسید، چون بنده باین مقام برسد دگر حراسان نشود بلکه اعتماد تام حاصل کند و قلبش آرام شود و اطمینان بیابد²⁶¹

ابو نصر سراج گوید: اطمینان به سه قسم است، یکی اطمینان عامه است که چون بذکر خدا مشغول شوند اطمینان یابند که خداوند دعای آنها را اجابت خواهد فرمود و روزی آنها را خواهد رسانید، و آفات را از آنها دفع خواهد کرد. این اشخاص در این حال دارای نفس مطمئنه هستند یعنی به ایمان و اعتماد.

دوم اطمینان اهل خواص است: که راضی به قضای الهی هستند و در بلا صابراند و حال اخلاص و سکونت خاطر و اعتماد دارند و بر کلام الهی که در آن الله مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون و ان الله مع الصابرين؛ دل بسته و بان امید واراند.

سوم: اطمینان اخص خواص است که در وادی حیرت سرگردان میشوند زیرا آنها در مقام خداوند بطوری مأخوذ به هیبت و عظمت او هستند و بطوری واقف اند بانکه خداوند "لا یدرک" و مصداق «لیس کمثل شیء و لم یکن له کفو احد» است که سکونت قلب ندارند بلکه در عطش تنها واقع اند و «رب زدنی فیک تحیراً» می سر آیند.

و شیخ عطار در مقام حیرت در مقاله چهل و سوم منطلق الطیر گوید:

بعد از آن وادی حیرت آیدت
 هر نفس اینجا چو تیغی باشدت
 اه باشد درد باشد سوز هم
 ازین هر موی آنکس نه به تیغ
 عاشقم اما ندانم بر که یم
 لیکن از عشقم ندارم آگهی
 کار دایم درد و حسرت آیدت
 هر دمی اینجا دریغی باشدت
 روز و شب باشد نه شب نه روز هم
 میچکد خون می نگارد ای دریغ
 نی مسلمانم نه کافر پس چی یم
 هم دل پر عشق دارم هم تهی

و حافظ (رح) گوید:

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود
 از هر طرف که رقم جز حیرتم نیفزود
 این راه را نهایت صورت کجا توان بست
 ای آفتاب خویان میجو شد اندروم
 عشقت رسد بفریاد گو خود بسان حافظ
 از گوشه برون آی ای کوبک هدایت
 زینهار ازین بیابان وین راه بی نهایت
 کش صد هزار منزل بیش است در بدایت
 یک ساعت بگنجان در گوشه عنایت
 قرآن زیر بخوانی با چارده روایت²⁶²

حضرت خواجه رندان همانند صدها عارف روشن ضمیر از خداوند استدعا میکند که خداوند مرا
 پناه ده و در امان بدار از بیابان بی پایانی که آدمی در آن سردرگم و محو ناپدید میشود و برای رسیدن به
 نور حقیقت در سراهای آن از پا در می آید و سرانجام هم نمیتواند بسر منزل مقصود برسد و این راه که پایان
 و نهاییاتی ندارد، زیرا بیشتر از صد هزار منزل و مرحله در پیش است که باید سالک از این مراحل و منازل
 با اطلاع کامل و استرشاد پیر و مرشد رهدانی که عنایات ربانی در شان وی معطوف است گذشت،
 زیرا اگر راه شناخته نشود و رهدانی دست سالک را گرفته ازین منازل پر خطر عبور ندهد چگونه

29- دیوان شاعر ساهر (805ه، ق حضرت حافظ) تنقیح رکب الدین همایون فرج، ص 51

میشود این راه طی گردد؟ پس باندیشید و دریابید که طی کردن راه عشق و رندی آنچنانکه دیگران می‌پندارند سهل و آسان نیست. من در طی طریق این منازل در شب سیاهی گرفتار آمده‌ام که تاریکی است که باعث

گم شدن سر منزل مقصود از نزدم شده است، پس ای کوکب درخشان و تابان و هدایت کننده و ای ماه طلوع کن و مرا در این بیابان تاریک و ظلمانی رهنما شو.²⁶³

ویا:

وصل خورشید به شب پرده عمی نرسد که در آن آینه صاحب نظران حیران اند²⁶⁴

ویا:

در هر طرفی که گوش کردم آواز سوال حیرت آمد
سر تا قدم وجود حافظ در عشق نهال حیرت آمد

ویا:

بده کشتی می تا خوش برانیم از این دریای نا پیدا کرانه
وجود ما معمایست حافظ که تحقیقش فسون است و فسانه

و بالاخره همین حالت حیرت است که منجر بمشاهده میشود.

9- حال مشاهده:

همه مقامات و حالات که در صفحات گذشته روی آن بحث و فحص صورت گرفت، همه مقدمه ایست برای وصول به مقام عالی «مشاهده» و البته تأثیر آنهمه مراقبت و تزکیه نفس و پرداختن بصفای روان و

30- حافظ خراباتی، جلد سوم، تنقیح و نوشته دکتر رکن الدین همایون فرخ (تهران، چاپ اساطیر 1354)، صص 2179-2180.

31- و در بعضی از نسخ اینچنین آمده است: وصف رخساره خورشید ز خفاش پرس/ که درین آینه صاحب نظران حیران اند.

تمرینهای اخلاقی و تصرف در نفس و تحت تلقین مرشد کامل و کار آزموده واقع شدن و القای فیض از نظر علم معرفه النفس؛ واضح است که زمینه قابل و مستعدی در سالک ایجاد میشود. که کاملاً مناسب و ملایم با ظهور حالت روحانی خاصی است که به اصطلاح اهل سلوک به «مشاهده» و «رویت» با چشم قلب و امثال آن تعبیر میشود.

البته که اصطلاحات عرفانی مثل اصطلاحات علوم مادی ثابت نیست و بکار بردن لغات و تعبیرات در بین عرفا به یک منوال نیست از جمله موضوع «حال» و «مشاهده» به تعبیرات متنوع است که ما تا آن پایه که برای روشن ساختن موضوع لازم است به شرح آن می پردازیم. وطی حال «مشاهده» است که برای عارف حالاتی پیش می آید که با لغات «اشراق» و «جذبه» و «بین خودی» و «فنا» باید آنرا وصف کرد. بطوریکه «حال طمانیه» ثمانیه خواص گفته شد. گاهی برای سالک حالت مخصوص پیدا میشود که طالب با سرگردانی و تحیر و انقلاب رو به نور الهی پیش میرود و همانند حالتی که در اثر جاودانی سیرالعباد من المبدء الی المعاد حکیم سنایی غزنوی، مسافر سالک با پای خود و با چشمان مرشدره دان از مارپیچ دره ها و پست و بلندیهایی کوهی و سنگلاخی، از دریا های خون و سباع و درندگان هولناک در وادیهای مخوف و تاریک و از مهلکات و پرتگاهها و راه های ظلمانی گذر داده و در اخیر این سفر ناگاه چشمان سالک به شعاع آفتاب درخشانی می افتد که پر توآن از جهان دیگر است.

معلوم است که در ابتدای این تغییر ناگهانی سالک چگونه دچار انده اش میشود و بواسطه عدم اعتیاد به نور چشمش خیره میگردد، حتی مجبور میشود که چشم بر هم بگذارد، ولی با سیر در آن حالت اندک اندک با روشنایی و آن چیزهای نور که میبیند آشنا میشود و بلکه در حالت از روحانیت و خلسه خود را در فنای مطلق مییابد با توجه به اینکه این سلوک را چگونه ادامه بدهد، به اثر مجاهدت بجایی می رسد که با چشم دل بمشاهده جمال الهی مانوس میشود.

خداوند متعال در قرآن مجید در سوره نور؛ بنور زمین و آسمان وصف شده است:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكٍ أَوْ فِيهَا مِصْبَاحٌ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^{265 266}

32-سوره نور 34/24.

- نور الهی در نزد اهل طریقت و عرفان و آنانیکه به نور شهودی خالق لایزال آن نوری نیست که در جهان ماده ما آن را احساس میکنیم که فاصله سه صد هزار کیلومتر در ثانیه راه می پیماید که این نور و سرعت آن در مقابله با کیهان بزرگ و پهناور جهان هستی که توسط آلات ما قابل درک است که کوچکترین و نزدیک ترین آن بما کهکشانی راه شیری است که نظام شمسی ما در آن قرار دارد و علمای فزیک کیهانی طول آن را بیش از صدها میلیون سال نوری تخمین زده اند بلکه نور خداوندی آن نور معنوی است که در دل پیغمبران صلوات الله وسلامه و مردانیکه بحق واصل هستند بچشم دل قابل درک و رویت می باشد (چنانیکه اشعه مادون بنفش نیز با چشم سر قابل رویت نبوده و اثرات آنرا میشود توسط وسایط مخصوص سنجید) نور خداوندی از جمله آن انوار است که در بعد عالم کون نمی گنجد و نه احساس بشر آماده پذیرش و استعداد و درک و استقبال آنرا دارد ، قسمیکه در مبحث قبل را جمع به حواس به اقسام و انواع بحث شده است توسط آلات و ادوات حس قابل شناخت و درک نمیباشد ؛ و از همین سبب است که در تداخل سرعت زمانی امکان پیمایش آن نیست ؛ یعنی که همانند قدرت بلا کیفش نورش نیز نامحدود بوده و نامتناهی میباشد که سبب ایجاد خلقت لایتنها در جهان لامتناهی خویش است که این نور صرف از طریق ترکیه و عرفان ناب محمدی(ص) قابل شهود مینماید . و این نور وسیله ایست از مقوله معراج نبی کریم(ص) ؛ چرا که در معراج نبوی رسول کریم(ص) زمان تداخل خود را از دست داده بود ؛ یعنی که در زمان بی زمانی او توانست به رفیع ترین مکان یا صدر الصدور عالم لامکان یعنی صدرالمنتهی که قرآن شاهد و ناظر است به این سفر با سلامتی روح و جسم نایل گردیدند و می شود به تعبیر عرفانی نا کجایش خواند . زیرا این سفر روحانی معراج رسول تابع زمان و مکان و سرعت که از اسباب و محسوسات عالم کون است نبوده ، بلکه بالاتر از آن و خارج از حیطه تفکر انسان میشود و صرف از راه اشراق عرفانی و عمیق شدن و رسیدن در عالم شهود به آن پی برد . و این نوریست که در طور سینا موسی کلیم (ع) را استقبال کرد و پرتو ذاتش همه کوه طور سینا را به زباله تبدیل کرد اما موسی که بشرف اشراق نواخته شده بود نه سوخت .

البته این نور بچشم سر دیده نمیشود ، بلکه فقط بچشم دل میتوان آنرا مشاهده کرد و دیدن با چشم دل عبارت از این است که قلب بنور یقین ، حقیقتی را که در عالم غیب از نظر ما مخفی مانده است ببیند و بقول هاتف اصفهانی :

چشم دل باز کن که جان بینی آنچه نادیدنیست آن بینی

و مولانای بلخ در این مورد فرماید :

گرچه هستی تو کون غافل از آن وقت حاجت حق کند آنرا عیان

هست برسمع و بصر نور خدا در حجب بس صوت است و صدا²⁶⁷

به عقیده عرفا مقصود از «مشکوة» آیه قرآن که نور خداوند در آن می تابد قلب مؤمن است و عارف واصل همه سیر و زندگی اش در این نور است . نوری که بقلب عارف واصل پر تومی افکند او را به معرفت میرساند و قوه دانایی عظیمی باو میبخشد که در اصطلاح عرفان به فراست تعبیر میشود . منشاء فراست از آنجاست که خداوند می فرماید : و نفخنا فیه من روحنا « زیرا به عقیده غالب بزرگان روح انسان قدیم است و جذوة ایست از ذات الوهیت .

بعضی از عرفا گفته اند فراست نتیجه «علم» و « بصیرت » است اما علم و بصیرتی که خداوند به فضل خود بقلب مخصوصین می افکند .²⁶⁸

سری سقطی که از نسل متقدم طریقت و عرفان و از جمله نخستین صوفیان محسوب است می گفته : بار خدایا ! هر عذاب و بلائی که خواهی بمن ده ولی مرا به درد محرومی از مشاهده دیدارت مبتلی مساز

برای شناختن حواس به مبحث مکاشفات و مشاهدات حواس درین پژوهش مراجعه شود .) و مولانای بلخ نیز اشارتی دارد

به این معنی : سر پنهان است اندر زیر ویم فاش اگر گویم جهان برهم زخم دفتر اول بیت : 341

34- مثنوی . . . دفتر دوم بیت شماره 666-667

35- تاریخ تصوف . . . صص 362-366

زیرا به مشاهده جمال تو هر عذاب و هر بلایی را تحمل توأم، ولی از مشاهده جمالت محروم مانم نیکی های تو هم بر من گران است. دردناکترین عذاب جهنم محرومی از دیدار توست. و اگر در جهنم برگتهکاران ظاهر شوی هیچ گنهکاری یاد بهشت نخواهد کرد، که دیدار حق عزو اسمۀ جان را چندان مسرت دهد که از عذاب تن و بلاء کالبد یادش نیامدی و خبر نداری و اندر بهشت هیچ نعمت کاملتر از کشف نیست که اگر اینهمه نعمت و صد چندان دیگر اندر حق ایشان محصول باشدی و ایشان از خداوند محبوب، هلاک از دلها و جانهای ایشان بر آمدی. پس سنت بار خدای آنست که اندر همه احوال دل دوستان را بخود بینا دارد تا همه مشقت و ریاضت و بلاها بشرب آن بتواند کشید تا دعا شان چنین باشد که همه عذابها دوستر از حجاب تو داریم که چون جمال تو بر دلهای ما مکشوف باشد از بلانیدیشیم.²⁶⁹ در حالت مشاهده بوده است که شیخ شیراز این غزل را سروده است:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند	واندران ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعشعۀ پرتو ذاتم کردند	باده از جام تجلی صفاتم دادند
چه مبارک سحری بود چه فرخنده شبی	آن شب قدر که این تازه براتم دادند
اینهمه شهد و شکر کز سخنم می ریزد	اجر صیریست که آن شاخ نباتم دادند
همت حافظ و انقاس سحر خیزان بود	که ز بند غم ایام نجاتم دادند

در متون عرفانی به بعضی از اصطلاحات و لغات مخصوص که از مترادفات «اتصال» و «فلسفه و غیره است در اخیر این جمع آوری و تعبیرات آن روشن میگردد.

ابن فارض صوفی و شاعر مصری در یکی از شعرهایش سروده است: ماه من هرگز غروب نمی‌کند ، آفتاب من هرگز پنهان نمی‌شود و تمامی ستارگان درخشان مسیر خویش را از من می‌گیرند .²⁷⁰

دنیای سلوک برای صوفیان دنیای وهم‌انگیز و رؤیایی نیست ، بلکه صوفی و عارف در جستجوی و تحقیق منازل و مقامات است که وجدان را آرام می‌کند ، امام غزالی در پایان سیر و حدیث نفس تکانه‌دهنده اش ناگزیر برای کسب قطعی راه عرفان را می‌گیرد و منشأ یقین را در طریق مکاشفه منحصر می‌بیند و بقول دکتر زین کوب : غزالی در پایان سیر فکری طولانی خویش به وادی تصوف (طریقت و عرفان) می‌رسد و همانند فارابی و ابن سینا دو فیلسوف نام‌آوری که وی در «تهافت الفلاسفه» به تکفیر آنها می‌پردازد ، وی نیز سرانجام آخرین سیر تفکر را توقف در منزل تصوف می‌یابد .²⁷¹

10- یقین: یعنی علمی که صاحب آن شکی در آن نداشته باشد ، به عبارتی آخری اعتقاد به اینکه شیئی چنان است به اعتقاد به اینکه غیر آن ممکن نیست و مطابق واقع و غیر ممکن الزوال است و در اصطلاح صوفیه یقین عبارت است از رویت عیان بقوت ایمان نه به حجت و برهان . و گفته اند که مشاهده غیوب است به صفای قلوب و ملاحظه اسرار است به محافظت افکار . و نیز گفته اند طمأنینت دل است بر حقیقت شیء .

سالک در طی طریق فقط «مستعد» وصول به معرفت است و چون بمعرفت نایل شود به مقام «علم الیقین» میرسد ، سالک صاحب همت باید از این مرحله بگذرد و بان قانع نشود زیرا سالک برای وصول به پایان این سفر روحانی یعنی سفر تبیت تا فنا هنوز راه درازی در پیش دارد ، بلکه باید از ورطه کشف و قلب بمشاهده موجود حقیقی یعنی بمقام «عین الیقین» برسد .

37- شرف الدین ابو حفص عمر بن علی (576-632 هجری قمری) شاعر و صوفی نامدار عرب .

38- عبدالحسین زین کوب ، فرار از مدرسه ، ص 113 .

وصول بمقام «علم الیقین» بمدد انبیا است ولی وصول به «عین الیقین» که مقام بالاتر معرفت الهی است بدون هیچ واسطه و وسیله مستقیماً از طرف خدا بروح عارف افاضه میشود و روح او را محل تجلی قرار میدهد .
 چون عارف از مرتبه و مقام «عین الیقین» هم بگذرد بمقام بالاتری میرسد که برترین همه مقامات است و آن مقام «حق الیقین» است . در مراحل عالی یقین آن قدر قبول در وجود مستولی میشود که برای سالک در این مرحله هیچ نوع حرفی باقی نمی ماند و خود را بکلی در ذات حق فانی می یابد چنانچه حضرت مولانا در کلیات شمس می فرماید:

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمی دانم / نه ترسا و یهودیم نه گبرم نه مسلمانم
 نه شرقیم نه غربیم نه مجریم / نه ارکان طبیعیم نه از افلاک گردانم
 نه از خاکم نه از بادم نه از آسم نه از آتش / نه از عرشم نه از فرشم نه از کونم نه از کانم
 نه از هندم نه از چینم نه از بلغار و سقسینم / نه از ملک عراقینم نه از خاک خراسانم
 نه از دنیی نه از عقبی نه از جنت نه از دوزخ / نه از آدم نه از حوانه از فردوس رضوانم
 مکانم لا مکان باشد نشانم بی نشان باشد / نه تن باشد نه جان باشد که من از جان جانانم
 دوئی از خود برون کردم یکی دیدم دو عالم را / یکی جویم یکی گویم یکی دانم یکی خوانم
 هو الاول هو الاخر هو الظاهر هو الباطن / بغیر از هو و یا من هو دگر چیزی نمیدانم
 ز جام عشق سرمستم دو عالم رفت از دستم / بجز رندی و قلاشی نباشد هیچ سامانم
 اگر در عمر خود روزی دمی بی او بر آوردم / از آن وقت و از آن ساعت ز عمر خود پشیمانم
 اگر دستم دهد روزی دمی با دوست در خلوت / دو عالم زیر پا آرم دگر دستی بر افشانم
 الا ای شمس تبریزی چنان مستم در این عالم / که جز مستی و قلاشی نباشد هیچ درمانم²⁷²

سهل بن عبدالله تستری گفت: یقین مکاشفه است، و از این جهت است که گفته اند: «لو کشف الغطاء ما ازدت یقیناً». یعنی اگر پرده‌ها برداشته شود یقین من زیادت نخواهد شد.

یقین را اول و آخری است اولش طمأنینه و آخرش تفرد به کفایت حق چنانکه فرمود: «لیس الله بکاف عبده»²⁷³ جنید گفت: یقین برخاستن شك است. و این سخن بظاهر درست است از بهر آنکه تا بنده در چیزی متردد است، و چون باطن او بر چیزی قرار گرفت ظاهر ساکن گردد. و متغیر ظاهر دلیل شك باطن است. و نوری گفت یقین مشاهده است و مشاهده را دو معنی باشد: حضور یا معاینه. اگر مقصود معاینه است، معاینه سر خواهد نه معاینه عین، یعنی هرچه که واجب است او را به آن چیز ایمان آوردن که باید که او چنان گردد که گویی می بیند تا یقین او درست گردد.

حاصل کلام اینکه: یقین عالی ترین حال و بالاترین مقامی است که سالک بدان دست می یابد، و رسیدن بدان بسیار دشوار است و برای همه کس میسر نیست، چون از مراحل عالی طریقت است و از مراتب منتهیان است، و سالک تا در مرتبه بدایت و یا متوسط است بدان دسترسی ندارد، و فقط کسانی که سالیان دراز با قدم ریاضت و مجاهدت طی این طریقت نموده باشند بدان خواهند رسید و در تعریف آن آورده اند که یقین مکاشفه و مشاهده است، و آن دریافت دل است و امیر المومنین علی (رض) سر حلقه عارفان جهان فرماید: «یقین را چهار شعبه است: بینائی فطنت، و تاویل حکمت، و گرفتن عبرت، و سنت اولین، هر که بینائی فطنت یافت تاویل حکمت بر او آشکار شود، و هر که را تاویل حکمت آشکار شد، عبرت را شناسد، و عبرت شناس بدان ماند که در سنت اولین و پیشینیان باشد، و مشایخ قوم گفته اند که یقین را سه درجت

است: علم الیقین، عین الیقین، و حق الیقین که اولی به علمای الهی تعلق دارد، و دومی به خاصان درگاه الهی و اهل طریق، و سومی مخصوص خواص انبیاء و اولیاء است.²⁷⁴

در فیه مافیه آمده است: که «صفت یقین شیخ کامل است، ظنهای نیکوی راست مریدان او شد علی التفاوت ظن... و هر ظنی که افزون تر است آن ظن او یقین نزدیک تر و از انکار دور تر، همه ظنون راست از یقین شیر می خورند و می افزایند، و آن شیر خوردن و افزودن نشان آن تحصیل زیادتی ظن است به علم و عمل تا هر یکی یقین شود، و در یقین فانی شوند بکلی، زیرا چون متیقین شوند ظن نماند.

مولانای بلخ می فرماید:

گوش دلاله است چشم اهل وصال	چشم صاحب حال و گوش اصحاب قال
در شنود گوش تبدیل صفات	در عیان دیده ها تبدیل ذات
ز آتش ار علمت یقین شد از سخن	پختگی جو در یقین منزل مکن
تانسوزی نیست آن عین الیقین	این یقین خواهی در آتش در نشین ²⁷⁵

41- شرح اصطلاحات تصوف جلد 9-10 صص 293-308.

42- مثنوی معنوی... ج. اول دفتر دوم، ص 394، بیت شماره 858-861

قسمت دوم :

تصوف و عرفان

تصوف در لغت بمعنی پشمینه پوشیدن و در اصطلاح از خواهشهای نفسانی پاک شدن و اشیاء عالم را مظهر حق دانستن (آندراج) بیک سورتن . (کشف الغات) . تصوف بمعنی پشمینه پوشی است و این بمناسبت جامهٔ پشمی خشنی بوده است که بر تن میکردند (فرهنگ عمید)

در تعریف آن آورده اند که : مذهبی است تمام جدی که با هیچگونه هزلی آمیخته نشده است، و گفته اند تصفیه دل است از ناپاکیها و مفارقت از اخلاق طبعی، و اخمد صفات بشری، و دوری از دعاوی نفسانی و فزون آمدن صفات روحانی و تعلق بعلوم حقیقی است، و نیز گفته اند تمسک و قاء بحق است و به حقیقت و راستی و پیروی از رسول خدا (ص) است در شریعت . و نیز گفته اند ، ترك اختیار است و بذل مجهود و انس به معبود و نیز گفته اند : نگاه داشت حواس است از مراعات نفس، و اعراض از اعتراض .

و گفته اند صفای معامله است با خدای تعالی و گفته اند صبر و شکیبایی است در اوامر و نواهی . و خدمت تشرف است و ترك تکلف و استعمال نظرف . گفته اند اخذ حقایق است و تکلم بدقایق و نومییدی از هر چه بدست خلائق است .²⁷⁶

بعضی ها گفته اند تصوف آگاهی و وقوف است با آداب ظاهری و باطنی شرع و آن اخلاق الهی است و کسب مکارم اخلاقی است و دوری از هر نوع کدورت و زشتی اخلاق جهت تجلی صفات الهی . و نزد ما ، اتصاف با اخلاق عبودیت است و این صحت ترین و کامل ترین تعریف است.²⁷⁷

و علم تصوف یا علم صوفی ، صفوت جمله علمهاست و حلیت مردان خداست . محمد مصطفی (ص) چنین خبر داد : العلم علمان ، علم الظاهر و ذالك حجة الله على خلقه ، و علم الباطن و ذالك العلم النافع . بعلم باطن علم تصوف خواست که تأثیر آن در صفات باطن باشد و محصولش تصفیه دل است از کدورات و تزکیه نفس از اخلاق مذمومات و مواظبت جوارح بر طاعات و مراقبات نفحات ربانی در اوقات خلوات . و هر عالمی که فریفته جاه و شیفته دنیا و سخره ابلیس و اسیر شهوت نبود ، آخر الامر به رقاقت توفیق الهی درین طایفه گریخت (نظر ابو حامد محمد غزالی) .

در خبر است که رسول الله (ص) را جعفر خلدی بخواب دید و از وی سه مسأله پرسید : و جواب گرفت : دعویها به گذاشتن و معنیها پنهان داشتن .

و تصوف عبارت از چهار چیز است : « توبه از ناشایست ، صدق در طلب او و ورع در شبهات و فنا در توحید . و مرد در شهود جمال حق تعالی ، وجود و صفات خلق جمله فانی بیند پس لفظ تصوف چهار حرف یافتند ، حکم کردند که هر حرفی اشارت نیست به مقامی ازین چهار گانه : "تا" توبه است و "صاد" صدق است . و "واو" ورع است . "فا" فناست که در صفحات قبل با طول و تفصیل در مقامات طریقت بحث گردید .

حضرت جنید بغدادی : در مورد و حدود و مبانی تصوف گفت : اسمیست که جامع ده معنی است : اول کم کردن و تقلیل دنیا بجای تکاثر آن . دوم اعتماد دل است برای سکون و آرامش بخدای عزوجل .

44- شرح اصطلاحات تصوف . . . ، ج سوم ، ص 10 ، به استناد ارتوحات مکیه ، و ضمیمه تعریفات جرجانی ، ص 244

سوم رغبت در طاعات است . چهارم صبر است و شکیبایی در مصائب دنیا بجای شکوه و شکایت . پنجم تمیز در ماهیت . ششم اشتغال بجدای تعالی است از سایر اشتغالات . هفتم برگزیدن ذکر خفی است از سایر اذکار هشتم تحقیق اخلاق است هنگام دخول و سوسه . نهم تعین است هنگام دخول شك و تردید . دهم سکونت در خدای تعالی است هنگام وحشت و اضطراب . هر که را این خصال جمع شود مستحق این اسم است والی کاذب و دروغزن است .

کلام متصوفه و گفتارشان را در سه نوع مختصر میتوان کرد: اول: اشارات شان در توحید، دوم: کلام شان در موضع مراد و مشایخ و قوم و مراتب آن . و سوم گفتارشان در باره مرید و احوال او و هر یک از این مسایل را فروع بسیاری است که اولین آنها عرفان است و سپس خدمت و سپس ادمان و هموار کردن امور . و تصوف را چهار رکن است؛ اول: معرفت خدای عزوجل، معرفت اسماء و صفات و افعال او؛ دوم معرفت نفس . شرور و دواعی آن؛ سوم معرفت و سوسه های دشمن (شیطان) و مکاید و حیل . اضلالات او؛ و چهارم: معرفت دنیا و تقنین ها و تلوین های آن و چگونگی احتراز و رهایی از آن ها . و این مبانی را لازم است که بنانهد بر دوام مجاهده و شدت مکایده ، و حفظ اوقات، و اغتنام طاعات ، و دوری از آرایش، و لذت از مطالعات و اعراض از علایق و رفض عوائق و اقتدای به مهاجرین و انصار و رها کردن ضیاع و عقار و توبه هر چه بیشتر به بذل و ایثار .²⁷⁸

تصوف تصفیه دلهاست از کدورتها ، و بکار بردن اخلاقت با خلق و پیروی رسول است در شریعت . و آن علوم فرشتگانست و خروج از رقیت است و استغفار بخالق سماوات .²⁷⁹

«محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب (رض) گفت:

45- همان ...، جلد سوم، صص 102-103

46- اللع ...، ص 27.

تصوف نیکو خویی باشد هر که نیکو خوی تر صوفی تر و خوی نیکو بر دو گونه باشد ، یکی با خلق و دیگر با حق»²⁸⁰ در عوارف العارف آمده است: هر چند که فقر اساس تصوف است و قوام تصوف بر آن است ، اما نه بدان معنی که وجود تصوف الزام فقر کند ، اقوال مشایخ در باره تصوف و تعریف آن بر هزار بالغ است و نقل آنهمه در اینجا باعث اطلال کلام خواهد شد ، اما باید دانست که در این تعاریف هر چند الفاظ متنوع است ولی در معنی متفق اند .²⁸¹

ابن عربی گوید: در تصوف منوط آنست که حکیم باشد چه حکمت به تمامه اخلاق است و آن محتاج است به معرفت و شناسایی کامل و عقل راجح و حضور و تمکین قوی در نفس تا آنکه اعراض نفس بر او حاکم نشود ، و قرآن را پیشوا و امام خود قرار دهد و پیوسته در آن نظر کند (یعنی بقرآن عمل کند) تا امر تصوف بر او سهل شود و با استنباطات احکام پیش خود و خروج از میزان حق که نتیجه آن خسران ازلی و ابدی است نپردازد . پس صوفی کسیست که قایم بنفس و خلق باشد چه تخلق بحق و وقوف بدان امراض نفس را زایل کند . صوفی امانت حق است چه خدای تعالی از میان همه مخلوقات انسان را در زمین خلیفه خود قرار داد ، زیرا که او امین بر حق خداست ، و این موجودات در دست انسان امانتی است که بر او عرضه شد و حملش را پذیرفت اگر ادای این امانت را بدرستی کند صوفیست والی ظلوم و جهول است . نتیجه آنکه ، تصوف عبارت است از تخلیق به اخلاق خداوند متعال و آنکس که بدین مقام رسد بعلم تعرف در موجودات دست یابد و این همان معصومیتی است که خطا نمیکند و نخواهد کرد .²⁸²

سنایی گوید:

47- کشف المحجوب . . . ، ص 44

48- عوارف . . . ، ص 53 .

49- فتوحات مکیه ابن عربی . . . جلد دوم ، ص 266 .

سه نشان است مرد صوفی را	خواه بصری و خواه کوفی را
اول آن کو سوال خود نکند	بد بود خود سوال بد نکند
دوم آنک او کسی خواهد	ما حضر بدهدش که می شاید
نکند با طل آن بن رازی	که بیابد عوض بروز جزا
سوم آن کز جهان شود بیرون	نبود مدخر ورا افزون

عطار (رح) در الهی نامه گوید:

تصوف چیست در صبر آرمیدن
 طمع از جمله عالم بریدن (الهی نامه، ص 144)

اقوال مشایخ اندر تصوف:

معروف کرخی: «گرفتن حقایق و گفتن بدقایق و نومید شدن از آنچه هست در دست خلاق». تذکره الاولیا، جلد اول، ص 272.

ابوسلیمان دارانی: تصوف آن است که بروی افعالی می رود که جز خدای نداند و پیوسته با خدای بود چنانکه جز خدای نداند.

سهل بن عبدالله تستری: اصول ما شش چیز است، تمسک بخدای، و اقتدا به سنت رسول کریم (ص) و حلال خوردن و باز داشتن دست از رنجاندن خلق اگرچه خلق ترا برنجاند، و دور بودن از مناهی، و تعجیل کردن بگذارن حقوق. (تذکره الاولیا، ص 261).

سری سقطی: تصوف نامیست سه معنی را؛ یکی آنکه معرفتش نور و رع فرو نگیرد، و در عالم باطل هیچ نگوید که نقض ظاهر کتاب بود، و کرامات او را بدان دارد که مردم را باز دارد از محارم. (تذکره الاولیا، ص 282) جنید بغدادی: تصوف صفای معامله با خدای تعالی است و اصل آن دوری جستن از دنیا است. (تذکره الاولیا 158)

ابوالحسن نوری: تصوف ترك جمله نصیب های نفس است برای نصیب حق .

ابوسعید ابوالخیر: تصوف دو چیز است ، يك سونگريستن و يكسان زیستن (اسرار التوحید ، ص 238)
شیخ الاسلام احمد جام: لاجرم رهنان دین بسیار شدند و راه روندگان اندك شدند . بر سر این راه و این
وادی شهرها ساختند و اسمها نهادند و دین را خراب کردند و راه بدعت آبادان کردند ، چون کسی
راحت نفس و خواجگی و اسباب هوا می یابد، قوی میکند که راه حق این است . (انیس التائبین ،
ص 168)

مولانا جلال الدین محمد بلخی گوید:

صوفی گشته به پیش این لئام الخیاط و ولوطه و سلام

ای بسا زراقِ گولِ بی وقوف	ازره مردان ندیده غیر صوف
ای بسا شوخان زانك احترام	ازشهان ناموخته جز گفت و لاف
هر یکی در کف عصا که موسی ام	میدمد بر ابلهان که عیسی ام
اه از آن روزی که صدق صادقان	باز خواهد از تو سنگ امتحان
آخر از استاد باقی را پرس	یا حریصان جمله کوراند و خرس
جمله جستی بازماندی از همه	صید گرگان اند این ابله رمه
صورتی بشنیده گشتی ترجمان	بی خبر از گفت خود چون طوطیان ²⁸³

حاصل کلام آنکه صوفیان گویند: تصوف باطن و حقیقت شریعت اسلام است که پس از رسول کریم
(ص) و صحابه و تابعین آنها به علت پیدا شدن ملل و نحل و فرقه های متعدد گرفتار تشتت و اختلاف

50- مثنوی معنوی . . . ، جلد سوم ، دفتر پنجم ، ص 91 بیت شماره 1423-1429 .

شده بود . و تصوف بیان باطن و واقعیت و حقیقت این مذهب است بدون پیرایه ، تکلیف و تشتت و اختلاف . و برای آن تعاریف بسیار کرده اند که ما بعضی از این تعاریفات را در صفحات قبل از منابع و مراجعه به آراء و عقاید شیخان این طریق را ذکر کردیم . چنانچه راهبرنده ترین آنها تعریف ابوالحسن نوری است که گفت: « تصوف رسوم است و نه علوم ، لیکن اخلاق است ، که تخلقوا باخلاق الله ، و همه مجاهدت و ریاضات صوفی صرف رسیدن به این اخلاق است که از آن به صفات و افعال الهی نیز تعبیر میکنند میشود ، . ناگزیر برای رسیدن به چنین مقامی باید تعلیمات خاص دید که در ذیل کلمه طریقت و سلوک قبلاً بدان اشاراتی رفته است .

تعریف جامع و نافع برای تصوف حقاً خالی از اشکال نیست ، چرا که آراء و عقاید پیروان این مسلک در طی قرون تغییر شگرفی یافته اند تا آنجا که اگر بگوییم صوفی قرن هفتم از لحاظ نهوة تفکر کمتر شبهه صوفی قرن دوم است چندان راه خلاف نرفته ایم . صوفی قرون اولیه را نمیتوان چندان فرقی با زهاد و قدیسین نهاد . ولی تصوف قرن هفتم مکتبیت خاص با اراده و عقاید مخصوص که با نهوه قدیسین اولیه فرق دارد ، خود صوفیان نیز هر یک تعریف بسیاری از مکتب خویش نموده اند . که نقل هر کدام آنها کتاب قطوری خواهد شد ، لذا ما بطور نمونه تعریف ابوالحسن نوری را که قبلاً مذکور شد تا حدی واقعیت این مکتب را می رساند ، تذکر دادیم .

مطابق تعریف بالا تصوف رسم نیست و نمیتوان آنرا مقید برسوم دیانت کرد ، از نظر صوفیان اهل شرع گرفتار خوف و امید اند و رسوم را از جهت خوف جهنم و امید به بهشت گردن نهاده اند ، خوف و امید هر چند که مانع بسیاری از مفاسد اخلاقی است ، اما نمیتواند بیخ فساد را از باغ دل خلق بکند و نفس سرکش و تباهی های آنرا بکلی محو و ذائل کند ، بهمین جهت است که در ایمان زاهدان آن لطف و فروغی که لازمه ایمان است وجود ندارد . آنان از واقعیت ایمان بی خبر اند و فقط به پاداش آن خوشنود

اند . به عقیده متصوفین عقل حاصل تجربیات و مشاهدات انسان است که آنهم از راه حواس آدمی بدست می آید ، و این حواس که علت اند هم ناقص اند و هم محدود ، پس با عقل ناقص و محدود نمیتوان حقایق کامل و بی انتها را درك کرد ، و قواعد و قوانینی هم که برای درست بکار بردن وضع کرده اند آنرا محدود تر کرده است .

فلاسفه و علما پیروان خود را در این وا میدارند تا جهان را از دریچه چشم آنان نگرند و با این کارشان در واقع آزادی عمل انسان را محدود کرده اند ، فیلسوفی که میخواهد با شیشه زرد و کبود عینک ارسطو و افلاطون جهان را بنگرند نمیتوانند واقعیت و حقیقت را که که خارج از رنگهاست مشاهده کند . پس تصوف از این جهت که بخود متکی است و میکوشد که بدون قیود علما و فلاسفه بحقیقت برسد علم نیست . پس تصوف نه رسوم است و نه علوم بلکه اخلاق است ؛ به نظر صوفی بقدم ارادت و عشق میتوان به این اخلاق رسیده و پایای محبت و گردن نهادن به رضای حق و خوش بودن با نقد حال بهتر و آسانتر میتوان این ره بی زنهار کمال را طی کرد . از این جهت است که گفته اند: این تصوف چیز است که غم سوز است و رنج گداز و صوفی جز با سر خوشی و کامرانی عشق با چیز دیگر سروکار ندارد ، نه غم نیستی میخورد و نه به رنج هستی میرسد ، در عین فقر مستغنی است و در عین غنا فقیر است .

قسمیکه قبلاً نیز شرح شده است ، بر اساس ظاهر قرآن کریم و سنت رسول کریم (ص) و تعلیمات علمای شرع . و باطن آن بجا آوردن سلوک است و همچون مقامات و احوال مستلزم ارشاد پیر کامل و مرشدی ره دان که طریقت را طی کرده باشد و بحقیقت رسیده باشد ، انجام پذیرد . و غرض از شرع همین باطن آن است که به معرفت و شناسایی حق و توحید حقیقی و اتصال و وحدت منجر میشود ، پس اساس تصوف برای باطن شریعت نهاده شده است و سالک این طریقت باید بآن آشنا شود و علم تصوف را نیز ظاهر و باطنی است که ظاهر آن بکار بردن اعمال است که از آن به آداب سلوک تفسیر میشود ، و نتیجه آن اخلاق

حمیده و سجایای پسندیده است و باطن آن بحوال و مقامات است با حق و برای نیل بان دوراه آغاز کرده اند که یکی راه سلوک و دیگری را صحبت نامند . و غرض از طی منازل سلوک و مراتب صحبت رسیدن انسان به شرع است بکمال واقعی و درجه انسان کامل و ولی و آزاد کامل که نهایت مقصود تصوف است .²⁸⁴

وسعت پهناور تصوف و اندیشه در اسلام:

و خلاف نظر بعضی از صاحب غرضان (که کتاب هذا تقدیست بخاطر رد نظریات و روایات افراطی) اساس تصوف اسلامی صرفاً بر اصول قرآن کریم و سنت نبوی صلی الله علیه و سلم و تعلیمات ائمه دین و پیشوایان طریقت نهاده شده است ، و در اصل و اساس و ریشه کمترین ارتباطی با نحوه تفکر بودائیان ، مانویان ، مجوسیان ، و نوافلاطونیان ، مسیحیان . مکتب فلسه گرایان افلاطونی ، کاتبی ، هیگلی ، دکارتی و غیره نداشته و نخواهد داشت بلکه با آن سخت در تضاد و تأمل بوده است .

ما معتقد هستیم که طریقت ناب محمدی (ص) و مکتب اصیل تصوف اسلام با وجود اختلاط و امتزاج ملل و نخل متنوع مسلمان و توجه شایانی که علمای عالم اسلام مخصوصاً علمای منطق و کلام و مکاتب فکری ای که باعث اشاعه و ایجاد صدها مکتب در تاریخ ملل و نخل گردیده اند ، پیروان طریقت کوشیده است تا خود را از اثرات منفی این مکاتب فکری بدور نگاهدارد . زیرا صوفیان اولیه که ما در این کتاب فصل مخصوص و مشرخی را به آن اختصاص داده ایم و ادامه خط فکری یعنی عقاید شان را تا معاصر کشیده ایم دست پروردگان صحابه ها و تابعین و ائمه (نظیر سلمان فارسی رضی الله عنه ، امام جعفر صادق "رض" و شیخ الاسلام حسن بصری "رض" و . . . تربیت شدگان مکتب خلفای راشدین و صحابه های جلیل القدر چون حضرات ابوبکر صدیق و علی «رض» بودند که به اثر تأثیر گزاری صحبت و ارشاد آنان

51- شرح اصطلاحات تصوف . . . ، جلد سوم ، صص 135-137 .

و عدم توجه به آثار و تراجیمی که از آثار و منابع غیر اسلامی از راه تراجم راه کشوده بودند و به جامعه مسلمان مطرح بود و احتراز شدید مسلمانان مؤمن، از مجالست غیر مسلمانان، بهیچوجه نمیتوانستند از نوع تفکر افلاطونی و اسکندرانی. پلوطنی و یهودیت و اساقفه مسیحیت و دیگران آشنایی بهم رسانند تا چه رسد به آن که مکسباتی را از آنان پیروی کنند.

چنانچه در هر عصر و زمانی صوفیان و مؤمنین صادق کوشیده اند به خط اساسی اسلام که قرآن کریم و احادیث نبوی (ص) که خطوط فکری پیغمبر اسلام است، پیرو باشند. چنانچه تأریخ شاهد است در هر زمانیکه رنج و تعبی جامعه مسلمان مخصوصاً پیروان طریقت را فرا گرفته است هدایت گری در بین جامعه مسلمان مطرح شده است که خطوط اساسی و ویرانگر فکری دشمن را در هم شکسته است که ما دو نمونه آنرا در دو مبحث علحیده به نقد میگیریم که اولی شیخ الاسلام عبدالقادر گیلانی (رح) و دومی حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرهندی میباشد.

چون مسلمانان در يك وسعت پهناور از کره زمین (ربع مسکون) عرض اندام نمودند و موجودیت خود را از کران تا کران وسعت بخشیدند که با مدنیتهای بسیار قوی همان عصر نظیر، مسیحیان، یهودیان، مانویان و آریستایان (گبرگان) بودائیان و سایر ملل و نحل تلاقی داشت؛ اما از آنجائیکه خط تعالیم فلسفی، اخلاقی و تربیتی سیاسی و اقتصادی قرآن نهایت واضح و روشن بود، در پرتو آن اسلام توانست تمام مدنیتهای و ادیان مختلفه آن زمان را در خود به استحاله بنشانند. از همین سبب است که سرزمینهای اسلامی مورد توجه و تهاجم کشور کشایان غیر مسلمان، نظیر موغولان و عیسویان (در جنگهای صلیبی و... مواجه شده اند که توانسته اند در اندک زمان مدنیتهای قوی و حاکم کشور کشایان را با تمامی اخلاق و خصایصشان در جامعه اسلام به تحمض برسانند. تاریخ شاهد است که جامعه مسلمان چطور توانست در ختم حملات مغولی از باز ماندگان خاندانهای مغولی که همه به اسلام گرویده بودند قوی ترین فرهنگ و تمدن

اسلامی مغولی و ترکهای ماورای آسیای میانه، حتی تا کرانه‌های اروپای شرقی و غربی (اندلس) و در هند نظیر تیموریان هرات و بایریان و امپراتوری مغولان در هند ره‌کشوند و به سایر نقاط نهایت دور دست از جزیره‌العرب، مانند جاوه و اندونیزی، مالیزی، سنگاپور و تایلند، فلپاین و غیره ره‌کشوند که همه این ملل و نخل بعد از استیلا به کشورهای اسلامی خود اسلام را پذیره‌شدند و یا در حین داد و ستد بازرگانان مسلمان که اکثراً عالم‌دین نیز بودند به این دین آسمانی مشرف شدند و این خود نمایانگر آنست که در جامعه مسلمانان تا هنوز قرآن و سنت حاکم است؛ اما در بعضی از سرزمین‌های مسلمانان مخصوصاً فرقه‌های ظهور بهم رسانیدند که باعث تقویت دشمنان اسلام و ایجاد قدرت برای خود و خاندانهای خود گردیدند که دو مثال زنده آنرا میتوانیم از صدها مثال بیاوریم: که حسن صباح رهبر هشیشیون در الموت و شیخ صفی‌الدین اردبیلی رهبر صفویه در ایران را نام برد که باعث تباهی بسیار در اصول و فروع و بجاك و خون‌کشیدن جامعه مسلمانان همان عصر گردیدند که خود به بحث و تحقیق علحیده ضرورت دارد که در آن وقت جامعه اسلام از فعل و انفعالات شان متأثر بود.

موضوع تصوف و تحولش در طی تاریخ از جمله مطالبیست که تحقیقات منصفانه و بی‌غرض در باره آن از ضروریات تاریخ اسلامیست و قسمیکه مشاهده میگردد الحق که مشاهیر طریقت و صوفیان از دوره نخستین صوفیان (ابونصر سراج) و ابوالقاسم قشیری، و علی‌هجوی غزنوی و... تا دانشمندان متأخر و معاصر از مسلمانان و غیر مسلمانان در باره طریقت و تصوف تحقیقات جالبی نموده‌اند که از جمله محققین معاصر می‌شود از تاریخچه «فی‌التصوف الاسلامی» تألیف دانشمند معاصر استاد ابوالعلاء عفیفی استاد فلسفه در جامعه اسکندریه و شرح فصوص‌الحکم از همان مؤلف چاپ بیروت و «التصوف الاسلامیه»، تألیف طه عبدالباقی سرور چاپ شده در مصر، التصوف الاسلامی تألیف دکتر ذکی مبارک، چاپ شده در مصر و ترجمه فارسی آن در مجموعه تاریخ فلسفه در اسلام، جلد دوم و آداب الغت جرجی زیدان

(مسیحی) تاریخ تمدن اسلام و عرب از همین نویسندگان، زهد و تصوف در اسلام، تألیف گوله تسهیرا، ترجمه شده توسط علی خلیلی چاپ شده در تهران، تصوف، تألیف عباس مهین، استاد دانشگاه پشنجاب و میسور هند با اضافه آثار زیاد مستشرقین اروپایی از قبیل فون کریمر، گوله تسهر، لویی ماسینیون، رینولد نیکولسون، پروفیسور آری و ریت مستشرق مشهور آلمانی نام برد که خدمات هر کدام شان قابل تقدیر است.

تصوف و مثنوی معنوی:

تصوف اخلاق است که تا دل را از هرگونه دانش های بشری و علوم عادی نپردازند بدان دست نیابند. صوفیان کسانی اند که در صلب فطرت پاک زاده اند و با قدم اخلاص به تزکیه نفس و تصفیه روح پرداخته اند و به ذکر و فکر حق مشغول اند و خانه دل را با هرچه ماسوی الله است پرداخته اند:

دل ز دانشها بشستند این فریق	زانکه این دانش نداند این طریق
دانشی باید که اصلش زان سراسر است	زانکه هر فرعی به اصلش رهبر است
هر پری با عرض دریا کی پرد	تا لدن علم لدنی می برد
پس چرا علمی بیاموزی ببرد	کش ببايد سینه را زان پاک کرد
پس بچو پیشی ازین سر لنگ باش	وقت واگشتن تو پیش آهنگ باش
آخرن السابقون باش ای ظریف	از شجر سابق بود میوه ظریف
گرچه میوه آخر آید در وجود	اولست او زانکه او مقصود بود
چون ملایک گوی لاعلم لنا	تا بگیرد دست تو علمنا
گردین مکتب ندانی تو هجا	همچو احمد پری از نور حجی

گر نباشی نامدار اندر بلاد
 پادشاهان را چنین عادت بود
 دست چپ شان پهلوانان ایستند
 مُشْرِفِ و اهل قلم بر دست راست
 صوفیان را پیشرو موضع دهند
 سینه صیقل هازده در ذکر و فکر
 هر که او از صلب فطرت خوب زاد
 عاشق آینه باشد روی خوب

کم نَه اللهُ اَعْلَمَ بِالْعِبَادِ²⁸⁵
 این شنیده باشی ار یادت بود
 زانکه دل پهلوی چپ باشد ببند
 زانک علمِ خط و ثبت این دست راست
 کآینه جان اندو ز آینه بهند
 تا پذیرد آینه دل نقش بکر
 آینه در پیش او باید نهاد
 صیقلِ جان آمد و تَقَوَّ الْقُلُوبِ²⁸⁶

هر که کاملتر بود اندر هنر
 راجعون گفت و رجوع این سان بود
 چونکه واگر دیدگله از ورود
 پیش افتد آن بُز لنگِ پسین
 از گزافه کی شدند این قوم لنگ
 پاشکسته میروند این قوم حج

او بمعنی پس بصورت بیشتر
 که گله واگردد و خانه رود
 پس فتد آن بز که پیش آهنگ بود
 اَضْحَاكَ لِرَجْعِ جَعِيْوُجُوْهَا لَعَا بَسِيْنِ
 فخر را دادند و بخردند ننگ
 از حَرَجِ راهیست پنهان تا فَرَجِ²⁸⁷

52- مشوی معنوی . . . جلد دوم، دفتر سوم، ص 64 بیت شماره 1123-1132

53- همان . . . دفتر اول، جلد اول، ص 194، بیت شماره 3150-3156

54- همان . . . دفتر سوم، جلد دوم، ص 64، بیت شماره 1117-1122

تصوف شکیبایی در مصائب و بلاها، و صبوری در امتحانات حق، و رها کردن و ترك مالوفات و مستحسنتات دنیای مادی، و اتکا و توکل و تسلیم حقیقی ب خداوند متعال، و پشت پا زدن بهرچه غیر اوست و خو کردن به برگ بی برگگی، و قطع همه علائق و عشق به درك حقایق، و یافتن کمال واقعی و گرائیدن بوحدهت، و خلاصه شناسایی حق و اتصال و فنای در اسماء و صفات و افعال اوست.

فی الفواد عند اتیان الترح	ماالتصوف قال وجدان الفرح
ان اتی السرحان و اردی شاتکم	گفت لا تأسوا علی ما فاتکم
وان زیان منع زیانهای سترک ²⁸⁸	کان بلا و دفع بلا های بزرگ

سوی درویشان بمنگر سست سست	کار درویشی و رای فهم تست
روزنی دارند ژرف از ذوالجلال ²⁸⁹	چونکه درویشان و رای ملک و مال

زردی از زر سرخروی صادق است	برگ بی برگگی نشان عارف است
او به مکتب گاه مخبر نو خط است ²⁹⁰	آنکه او گل عارض است و نو خط است

55- مثنوی . . . دفتر سوم، ص 186 بیتهای 3264، 3261، 3265

56- همان، دفتر اول، بیت شماره 3252-3253

57- همان، دفتر چهارم، نیت: 2055-2056

فصل ششم

موضوع بحث ما مفصل عشق است، که دریایی است

محبت:

بیکران، شرح وصفی که هرگز پایان نخواهد داشت

و آنچه گفته آید هنوز گفته نه آید «عین القضاة»

امام محمد غزالی که رحمت خدای بر او باد در مقدمه محبت و شوق²⁹¹ اینطور حق سخن ادا کرده اند: «حمد های متواتر و شکرهای متظاهر خدای را که دلهای دوستان خود را منزله کرد از آنکه به آرایش دنیا التقاد نماید، و اسرار ایشان را مصفا گردانید از آنکه غیر او را ملاحظه فرمایند. پس بر بساط عزت خود اعتکاف گردانیده فرمود و حقیقت حق بدیشان نمود، و اسماء و صفات خود ایشان را روشن گردانید، تا برانوار معرفت او بر افروختند و سحاب وجهه خود ایشان را کشف کرد، تا به آتش محبت او بسوختند پس به که جلال خود از ایشان احتجاب نمود تا در بیدای کبریا و عظمت خود حیرت شان بیافزود. پس هر گاه که برای ملاحظه کنه جلال شتافتند، عقل و بصیرت را مستغرق دهشت یافتند، و هر گاه که از نومییدی روی بگردانیدند، از سرادقات جمال ندا به مستمعان رسانیدند که از نادانی نومیید مشوید و صبر کنید و به معجالت باز پس مروید، پس میان رد و قبول و مفارقت و وصول، غرق دریای معرفت و سوخته آتش محبت ماندند و . . .

²⁹¹ 1- کتاب ششم، باب منجیات، احیا علوم الدین امام محمد غزالی، که شامل پانزده گفتار، چهار قول و یک خاتمه است.

بدان که دوست داشتن خدای را غایت قصوی (دورتر) است از مقامات و زاویه علیا از درجات . چه پس از اندک محبت مقامی نیست که نه آن ثمره وی از ثمرات و تابعی از توابع آن است ؛ چون شوق - حسن - و رضا و اخوات آن . و اما محبت باری تعالی ، تصدیق به امکان آنها عزیز است تا مجدی که جماعتی از عالمان امکان آن را منکر شده اند ، و گفته اند که محبت خدای را معنی نیست مگر مواظبت بر طاعت او ، و اما حقیقت محبت محال است مگر با جنس و مثل . و چون محبت را منکر شدند آتش و شوق و لذت مناجات و دیگر توابع محبت را انکار نمودند و چاره نیست که پرده از روی اینکار برداشته شود .

شواهد شرع در دوستی بنده حق تعالی را :

بدانکه امت اجماع کرده اند بر آنکه دوستی خدای و پیغامبر فرض است ، و چیزیکه وجود ندارد چگونه فرض باشد و دوستی چگونه بطاعت تفسیر شود ؟ حالانکه طاعت تبع و ثمره دوستی است .

پس چاره نیست از آنکه دوستی مقدم باشد . آنگاه پس از آن دوست را طاعت دارد . و دلیل بر اثبات دوست داشتن خدای را قول است : یحییو یحبونه²⁹² ای دوست دارد ایشان را ، و ایشان دوست دارد او را .^{□□} و قول اوست : «والذین آمنوا شد حبا لله»²⁹³ ای کسانی که بگروید خدای را ، دوست دارند تر اند .^{□□□□} و این دلیل اثبات دوستی است و اثبات تفاوت در آن .

و پیامبر علیه السلام ؛ دوست داشتن خدای را در خبرهای بسیار از شرط ایمان کرده است ، چه (ابورزین عقیلی گفت : یا رسول الله (ص) ایمان چیست ؟ گفت : ان کون الله و رسوله احب الیک مما سواهما ؛ ای آنکه خدای و رسول او دوست تر از جزء ایشان باشد ، نزدیک تو ، و در روایتی دیگر : لا یؤمن احدکم حتی یکون الله

2- قرآن مجید ، سوره شریفه مانده / 54 .

3- قرآن مجید ، سوره مبارکه بقره ، 2 / 165 .

و رسوله احب اليه مما سواهما؛ ای، یکی از شما مؤمن نباشید تا آنگاه خدا و رسول وی نزدیک وی دوستراز
جزء ایشان نباشد؛

حق تعالی فرمود: قُلْ اِنْ كَانَ اَبَاكُمْ وَاِبْنَاكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشْرَتُكُمْ وَاَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ
كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا احَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ ورسوله جهاد في سبيله فترصّو حتى ياتيا لله بامرہ،²⁹⁴ ای
بگو، اگر پدران و پسران و برادران و زنان شما و دودمان شما و مالهایی که کسب کرده اید و بازرگانی
که از ناروایی آن ترسید و جای هایی که آن را پسندید نزدیک شما دوستراز خدای و رسول است و کارزار در راه
او. پس چشم دارید تا خدای عزوجل کار خود ظاهر گرداند. و این در معرض تهدید و انکار آمده است.
و... پیغامبر صلی الله علیه وسلم، در دعای خود گفت: اللهم ارزقني حُبَّكَ و حُبَّ مَنْ احَبَّكَ و حُبَّ مَا
تیسرینی الی حُبِّكَ و اجعل حُبَّكَ احَبَّ الیَّ مِنَ الْمَالِ الْبَارِدِ؛ ای، ای بار خدای روزی کن مرا دوستی خود، و
دوستی کسی که دوست دارد تو را، و دوستی چیزی که مرا بدوستی تو نزدیک گرداند، و دوستی خود را
نزدیک من دوست تر از آب خنک گردان...

. ابوبکر صدیق (رض) گفت: هر که از خالص دوستی خدای مجتهد، آن او را از طلب دنیا مشغول کند و
از همه ادیان متوحش گرداند...²⁹⁵

عشق به معرفت و عشق به دانایی:

فلاسفه بنیانهای انسان دوستانه ای در مکتب های فکری خود بوجود نیاورده اند و اغلب جهان را با
اصطلاحات ویژه و وسایل عقلی و ذهنی تعبیر و تبیین کرده اند، مسایل مربوط به معرفت نفس مدتهاست در

4-قرآن کریم،سوره توبه/آیه 24

5-امام ابو حامد محمد غزالی، احیاء العلوم الدین کتاب ششم، بات منجیات، با تلخیص، صص، 507-535.

مدینه فاضله عرفان مورد بحث و دقت قرار گرفته و آئین مشککین را طرد و پاسخهای مناسبی که فراخور حد انسان است، کشف کرده اند.

از امام ابو حامد غزالی پرسیدند: هدف شما از طریقت چیست؟ شیخ ابو حامد احمد پاسخ داد:
طریقت عشق به معرفت (خدا) و عشق به دانایی!

او بجواب ابن جوزی مؤلف کتاب تلبیس ابلیس که وی را به شید و زرق و بدعت متهم کرده است چنین جواب داد:

مادر غم عشق غمگسار خویشیم / شوریده و سرگشته کار خویشیم

محنت زدگان روزگار خویشیم / صیادانیم و همه شکار خویشیم

عین القضاة همدانی که خود شهید راه عشق است در کتاب تمهیدات خود این رباعی را نقل کرده است:

در عشق ملامتی و رسوایی به کافر شدن و گبری و ترسایی به

پیش همه عاقلی و رعنائی به و اندر ره ما شیوه رسوائی به

به نقل از عین القضاة که خود شهیدی چون حلاج در راه عرفان است نقل کرده اند که شیخ احمد غزالی فرموده که شیخ ما یعنی ابوبکر نساج (خلیفه ابوالقاسم گرگانی) در مناجات گفت: یعنی در آفرید من چه حکمت بود یا الهی! پاسخ شنید: حکمت آفرینش تو آنست که جمال خود را در آینه روح تو بینم و محبت خود را در دل تو مشاهده کنم. حجت الاسلام احمد غزالی در رساله سوانح العشاق آورده است: یحبهم و یحبونه:

با عشق روان شد از عدم مرکب ما روشن ز شراب وصل دائم شب ما

زان می که حرام نیست در مذهب ما با ما ز عدم خشک نیابی لب ما

عشق از عدم از بهر من آمد بوجود من بودم و عشق را بعالم مقصود

از تو نبرم تا نبرد بواز عود روز و شب و سال و مه علی رغم حسود

شیخ در کتاب سوانح نقل میکند: هرگاه عاشق آسمان بود و روح زمین، تا وقت چه اقتضا کند که چه بارد
!گاه عشق تخم بود و روح زمین، تا خود چه روید، گاه عشق گوهر کانی بود و روح کان، تا خود چه
گوهر آید و چه کان، گاه آفتاب بود در آسمان روح تا بد، گاهی شهاب بود، در هوای روح، تا خود چه
سوزد! گاه زین بود بر مرکب روح تا خود که نشیند! لگام بود بر سرکشی روح تا خود به کدام جانب
گرداند؛ معشوق بهمه حال معشوق است، پس استغنا صفت اوست و عاشق بهمه حال خود عاشق است،
افتقار صفت اوست.

بی مناسبت نخواهد بود در اینجا قسمتی از نامه اش را که به عین القضاة قاضی همدان نوشته است و

در کتاب عینیه نقل کرده است ذکر کنیم:

شوریده کن اندرونه تا بر خیزم در زلف تو آویزم و شور انگیزم

معرفت ثمره علم است و آشنایی ثمره محبت، عبارت جای دیگر است و کار جای دیگر، راه نا

ایمن است و منزل دور،

دلربای غیور و قالب ضعیف و دلی بیچاره و جانی عاشق و وارداتی بکمال:

ما در غم عشق غمگسار خویشیم شوریده و سرگشته کار خویشیم

سودا زدگان روزگار خویشیم صیادانیم و هم شکار خویشیم

بلاست عشق منم که بلانپر هیزم چو عشق خفته بود من شوم بر انگیزم

نخبگان سیر و سلوک دقیق واقعات کائنات را با مکاشفه و الهام از طریق شوق درونی که به خیر مطلق و زیبایی مطلق می انجامد کشف کرده اند. و امام محمد غزالی (رح) از جمله کسانیست که زروه علوم متداول عصر را فرا گرفت و در مدرسه نظامیه بغداد به مدرسی پرداخت، اما سرانجام آن عالم پاک دین و آن آموزگار با رفعت که روز تا روز در حال پیشرفت و شهرت بود نظامیه بغداد را باقی گذاشت و تمامی شور و شوق ناشی از شهرت و لذت شهرت را در همانجا دفن کرد و بدنبال معرفت حقیقی رفت. او میخواست رازهای جهان درون و اسرار دنیای بیرون را کشف کند، به مناره مسجد دمشق پناه برد، عارف شد و... متحول گردید و ناگزیر برگردید که در کیمیای سعادت اعتراف کند و بی پروا بگوید: «کار صوفیان عظیم و با خطر است و بغایت پوشیده است، و در هیچ چیز چندان دروغ راه نیابد که در آن».

اساسی ترین مفهوم در ارکان تصوف و عرفان عشق است، عشق بخالق کائنات، خدای خیر مطلق، خدای جمال، کمال و برتر از هر گمان و دانش و فضیلتی است، خرقانی قدس الله سره العزیز گفت: «دست در حلقه عشق زن تا اخلاص ظاهر شود، دست در اخلاص زن تا نور ظاهر شود.» عشق مطلوب و رؤیای عرفا و مشایخ در طول قرون و اعصار است، جلوه های پنهان و آشکار آرزوها و امیدهاست، سرچشمه ایست که دلها اشتیاق نوشیدن قطرات آبهای زلال آنرا دارد، هر کس عارف شد، هر کس بدنیای تصوف پای نهاد، در خود هیجان بی سابقه بی احساس میکند، شعاع دلپذیر دلش را روشن میسازد، طریقت و تصوف دنیای مرموزی نیست، بلکه جهان نیست الهامی و شهودی که ما در مباحث قبلی تماماً زوایای تصوف و عرفان را با تفصیل بیان کردیم و اما تصوف و عرفان تجربه ایست که غیر قابل وصف و انتقال میباشد، اسرار و

6- عطا الله تدین، جلوه های تصوف در ایدان و جهان، (ایران، تهران، چاپخانه دیا، موبت چاپ 1380، صص، 123-125).

حالاتی که از نحوه آن در طول سلوک عارف ظاهر میگردد هرگز تجربه ای نیست وصف پذیر بلکه مانند راز سر بسته در دل عارف باقی میماند، زیرا حق با آموختن اسرارش دهان و ضمیر عارف را با مهر خموشی می بندد و اگر هم زمانی جلوه ای از عارفی ظاهر گردد تاریخ شاهد است که چه غوغایی بعالم بالا میشود، ازین سبب است که عارفان تجربه های خویش را با دیگران هرگز تقسیم نمیکنند. و تمام مافیالضمیر خویش را در چوکات عشق و محبت و اخلاص و صداقت با راسخ ترین اعتقاد ظاهر میسازد، جهان او جهان عشق است و باقی همه هیچ.

و صرف این عشق است که لزوماً او را در يك مسیر غیر تسخیر پذیری قرار میدهد که هرگز توسط قوای انفسی در آن تغییری رونما نمیشود. عارف آنقدر در شورابه این عشق جگر سوز مغروق است که از خود و احوال خود در حالت حیرانی بسر میبرد و حیرت او را قوت می بخشد تا عمق حساس ترین رموز را برای خود تجربه نماید.

ازین سبب عشق حرف طریقت و احسان است که برای روح های خسته، شکجبه دیده و فرسوده آرامش دلپذیر به ارمغان می آورد. عرفان و احسان میتواند در قلمرو پهناور جهان عشق در دلها حکمروایی عارفانه، عاشقانه و مریدانه داشته و مایه های هستی آفریدگار را برای مشتاقان توجیه میکند و یاران را از اثرهای نفس ایمن میسازد، عشق عارفانه در دلهای نا امید امید و جان تازه می دمد و با زبان بی زبانی بشما خواهد گفت که، چه باید بکنید و مفتاح و گشایش کارها در کجاست؟ مشروط بر اینکه نومید نباشید، زیرا میگویند "ناامیدی دری بسوی کفر دارد".

راه عشق ارچه کمینگاه کمانداران است هر که دانسته رود طرفه از اعدا ببرد

از پندار تصوف عشق مایه هستی کائنات است، محور راستین حیات است و نغمه مسحور کننده و اندوهگین عواطف عالیة انسانی است، کانون فضایل صدق و صفاست، اکثر شوریدگی است و

شوریدگی موجب جهش سالک به کمال یابی و بی نهایت هاست ، درین مرحله و در اینجاست که سالک به پیروی از هدفی که از نیروهای مادی ساخته شده است راه را بسوی فرا جهانی که در آن کلیه خواسته های مادی و معنوی انسان مطابق کمیت و کیفیت و درک خواسته هایش تفسیر میگردد ، و از همین جاست که انسان قادر میگردد شخصیت خویش را مقابل پدیده های مثبت و منفی شاخص بسازد . و همین ادراکات وی از نوعی جهان محسوس ، خواسته ها و تمایلات و ادراک آن باعث میگردد تا از خود طبیعی و وسایل تقویت کننده آن پافرا تر گذارد و اگر شخص جهان را یا دنیا را بصورت اشباح و سایه های محض بشناسد در آن صورت است که شخصیت درونی او تمایل به لهو و لعب خواهد داشت اما اگر همین شخص بتواند بر عکس خواسته ها و ادراکات و تمایلات خویش توانسته باشد از خود طبیعی تجاوز کرده و به مرزهای خود انسانی برسد درین صورت دنیا برای بیننده آن عالی ترین جایگاه هست که میشود شالوده ابدیت خود را در همین دنیا پی ریزی نماید و این بر عهده سالک و پیر راهدانی است که چطور قدرت و حمیت خود را در راه ارتقای توانایی های مرید خود به خرج داده و طلب را به مرغوبترین مطلوب برساند ، زیرا گفته اند که مؤمن آینه مؤمن است و تا زمانیکه در آینه نظر نه افتد بیننده به مزایا و نواقص خود متوجه نمیشود و از همین سبب است که گزیدن پیر و مراد برای مرید و سالک ضروری است . زیرا :

چونکه مؤمن آینه مؤمن بود روی او ز آلودگی ایمن بود

زیرا :

یار آینه است جان را در حزن بر رخ آینه ای جان دم مزین

پس :

کم ز خاکی چونکه خاکی یار یافت از بهاری صد هزار انوار یافت

زمانیکه با محیط و طبیعت بهاری که در آن آب و تابش آفتاب و هوای ربیعی سازگاری می یابد و در هر دشت و دمنی و هر باغ و گلشنی صد هزاران نور افشانی از پرتو انوار و اعتدال ربیعی در گلهای و ریاحین می یابد ، در حالیکه انسان مؤمن و معتقد توانسته باشد به ماورای خود انسانی رسیده باشد یعنی که آخرین پله های عروج بسوی فرا جهانی را طی کرده باشد و در سایه رشادت پیر رهدان عالی ترین اهداف را لمس کرده باشد ، به صد ها بهار و سبزه و گل و ریاحین در بساتین قلب و سر و روح او میشکند ، چطور میتواند با دیدن اینهمه لطف و کرم باری و پیمایش راههای معنوی جهان خود را زیبا ببیند و خدای خود را شناسد و به او نزدیک نباشد . که در این مورد حضرت مولانا جلال الدین بلخی در مثنوی معنوی می فرماید :

آن درختی کوشود با یار جـفت	از هوای خوش ز سر تا پا شکفت
در خزان چون دید او باد خلاف	در کشد او رو و سر زیر لحاف
پس بچشم باشم از اصحاب کـهف	به ز دقیانوس باشد خواب کـهف
یقظه شان معروف دقیانوس بود	خواب شان سرمایه ناموس بود
خواب بیداریست چون با دانش است	وای بیداری که با نادان نشست
چونکه زاغان خیمه برگلشن زدند	بلبلان پنهان شدند و تن زدند
زانکه بی گلزار بلبل خامش است	غیبت خورشید بیداری کش است
آفتابا ترک این گلشن کی	تا که تحت الارض را روشن کی
آفتابا حرقت را نقل نیست	مشرق او غیر جان و عقل نیست
خاصه خورشید کمالی کان سر نیست	روز و شب کردار او روشنگری است
مطلع شمس آی اگر اسکندری	بعد از آن هر جا روی نیکو فری
بعد از آن هر جا روی مشرق شود	شرق ها بر مشرق عاشق شود

حس خفاشت سوی مغرب دوان حس دُرپاشت سوی مشرق روان

راه حس راه خران است ای سوار ای خران را تو مزاحم شر مدار²⁹⁷ □□□□

انسان میتواند با تقویه و تزکیه و احسان روان خود را بعالی ترین درجات که عبارت از شناخت و نزدیکی بحق است برساند و از این طریق جلوه های معبود حقیقی را که چسان این جهان محسوس را دوست داشتنی و پراز مشرق انوار کرده است با تمام احساس و حواسش بآن پی خواهد برد و آن وقتی خواهد بود که حواس و حاسه های بی شمار در بدن بیدار شود و ترا برایاکی و صافی و دوست داشتن با هر پنج حواس محسوست اماده پذیرایی برای دوست داشتن و عشق ورزیدن بآن معبود حقیقی که آخرین غایه در کمال انسان کامل است خود را مقابل و در اوج عطف برساند. از اینجاست که مولانای بلخ در مثنوی می فرماید:

پنج حسی هست جز این پنج حس آن چوز سرخ و این حسها چومس

اندران بازار کیشان ماهرند حس مس را چون حس زر کی خرنند

حس ابدان قوت ظلمت می خورد حس جان از آفتابی می چرد

ای بیرده رخت حسها سوی غیب دست چون موسی برون آورز جیب²⁹⁸ □□□□

و در دنباله ایات بالا می فرماید:

ای صفات آفتاب معرفت و آفتاب چرخ بنده یک صفت

گه خورشید و گهی دریا شوی گه کوه قاف و گه دریا شوی

تونه این باشی نه آن در ذات خویش ای فزون از و همها وز پیش بیش²⁹⁹ □□□□

7- مثنوی معنوی، جلد اول، دفتر اول، به تصحیح رینولد. نیکولسن، (تهران، انتشارات امیرکبیر 1363) به اهتمام دکتر نصرالله پ. رجوادی، صص 248-249 بیت شماره 34الی 48.

8- همان... دفتر دوم، ص، 248، بیت شماره 50الی 53.

9- همان... بیت شماره 53الی 55

زیرا دو عنصر اولیه که عقل و علم است دو سروران میدان اندیشه اند که از صفات انسان کامل میباشند و از همین جاست که در زمرة تمام موجودات که انسان مشخص به این دو صفات عالی است وی را بمقام اشرف المخلوقات عز شرف می بخشند و کلید ابواب خزاین این جهان و آنجهان را بدست او می سپارند و در همین مقام (مقام قبول) وی را مسجود ملائک کش میسازد و در شب یلدای «اسری» او را بمقام «قاب» و «قرب» و «...» خود نایل می گرداند. چنانکه مولانا جلال الدین می فرماید:

روح با علم است و با عقل است یار	روح را با تازی و ترکی چه کار
از توای بی نقش با چندین صور	هم مشبه هم موحد خیره سر
که مشبه را موحد میکند	که موحد را صورره می زند
که ترا گوید زمستی بوالحسن	یا صغیر السنیا رطب البدن
گاه نقش خویش ویران میکند	وز پی تنزیه جانان میکند
چشم حس را هست مذهب اعتزال	دیدة حق است سنی در وصال ^{□□300}

حضرت مولوی به این نکته تأکید دارد تا انسان سالک یعنی کسی که ره جو و رهرو است باید بکوشش عقل و خرد سخره ها و بادیه ها را میتواند در صورتی طی کند ، که خویشتن را از افکار خیالاتی که نظم و شیرازه جهان را طور وارونه نمایش میدهد ، پرهیزد و هر گز راه خطا را نه پیماید تا سنی یعنی پیرو ایمان گردد ؛ و میگوید:

هر که شد بیدون ز حس او سنی است اهل بینش چشم حس خویش بست^{□□301}

زیرا:

10- همان، دفتر دوم، بیت شماره 56 الی 61.

11- همان، دفتر دوم، بیت شماره 64، ص

هرکه از حس خدا دید آیتی	در برحق داشت بهتر طاعتی
گر بدیدی حس حیوان شاه را	پس بدیدی گاو خر الله را
گر نبودی حس دیگر مر ترا	جز حس حیوان ز بیرون هوا
پس بنی آدم مکرم کی بُدی	کی بحس مشترك محرم شدی
نا مصور یا مصور گفتنت	باطل آمدی ز صورت رستنت
نا مصور یا مصور پیش اوست	کوهمه مغز است و بیرون شد ز پوست
گر تو کوری نیست بر اعمی حرج	ورنه رو کالصبر مفتاح الفرج
پرده های دید ه را داروی صبر	هم بسوزد هم بسازد شرح صدر

زمانیکه سالک امکان این را بیابد تا به ارشاد و رهنمایی مرشد حس های ظاهری را فرو بگذارد و در میادین حس باطنی وارد عمل شود صدرش از ظواهر و پدیده های مادی شستشو میگردد و پرده های که در تمام زندگی حجاب بینش نور حقیقت بین چشمان حس وی بود پس میگردد و انسان اشرف مخلوقات میشود و تا به اندازه در مایه این خواص مستغرق میگردد و در آن صورت است که:

آینه دل چون شود صافی و پاک	نقش های بینی برون از آب و خاک
هم بینی نقش و هم نقاش را	فرش دولت را و هم فراش را
چون خلیل آمد خیال یار من	صورتش بت معنی او بت شکن ³⁰²

سالک رفته رفته از عالم حواس و احساس پا فرا تر میگذارد و در این حالت احساس مینماید که همه بت ها و نقوش توسط وی شکسته است و خودش را خلیل وار در تجلی و مشاهده ذات می بیند ، آتش شوق و محبت گل میکند و از همین جاست که خلیل وار خودش را در قعر آتش در میان بستر سبزه و گل و انواع الطاف خداوندی مشحون می بیند زیرا:

از محبت خارها گل میشود اشک خون آلود بلبل غنچه گل میشود
از محبت نار نوری میشود از محبت دیو حوری میشود

در آن وقت است که سالک خود را در عالیتین مظهر شهودی می یابد چنانیکه در قصه شبان داستان پردازی مولانای بلخ این حالت را بما می نمایاند:

وز برای بنده است این گفتگو آنکه حق گفت او من است و من خود او
آنکه گفت انی مرضت لم تعد من شدم رنجور او تنها نشد
آنکه بی یسمع و بی بیصر شده است در حق آن بنده آنهم بیهوده است

زیرا که خلیل وار بت های پندار شکسته و می شکند همانند شهبازان عالم همه چیز را در بلندای اوج کبریایی می بیند (وحدت شهود) و عقول و افکارش خلیل وار می گوید:

روشنی عقلها از فطرتم انقطاع آسمان از فطرتم

بازم و حیران شود در من هما جغد کبود تا بداند سرّ ما³⁰³ □□□□

اینان که در نهایت الوصال راه یافته اند و با خوی عشق ، آشنا و در حمیت حق اند ، و فریاد رس خلق ، ستون خلل های جهان اند و طبیب زخمهای نهان و از آنجا که متصف به خوی الهی هستند بی اجر و مزد بجاوای

14 همان . . . دفتر دوم، بیت 1160-1161، ص، 309.

بواطن مریض و گرفتار می پردازند و بدون رشوت و منت به دلالت و رهنمایی و ارشاد خلق، خلیل وار قیام میکنند و به مدد مظلومان می شتابند، زیرا اینها قطب اوطان و ابدالان حق اند:

شیر مردان اند در عالم مدد	آن زمان کافغان مظلومان رسد
بانگ مظلومان زهرجا بشنوند	آن طرف چون رحمت حق میروند
آن ستونهای خلل های جهان	آن طبیبان مرضهای نهان
محض مهر و داوری و رحمت اند	همچو حق بی علت و بی رشوت اند ³⁰⁴

در عالم شهود مولود مجدد و زاده ثانی اند و پای برفرق علتها نهاده اند و حس، حس و عقول بشری سایه و ظلی است از عقول بشری آنها:

چون دوم بار آدمی زاده بزاد	پای خود بر فرق علتها نهاد
علت اولی نباشد دین او	علت جزوی ندارد کین او
میپرد چون آفتاب اندر افق	با عروس صدق و صورت چون تق
بلکه بیرون از افق وز چرخها	بی مکان باشد چو ارواح و نهی
بل عقول ماست سایه های او	می فتد چون سایه ها در پای او ³⁰⁵

حضرت خداوندگار بلخ در دفتر پنجم در مورد این خلیل ستوده و کامل می فرماید:

هفت دریا اندر او يك قطره	جمله هستی ز موجش چکرة
جمله پاکی ها از آن دریا برند	قطره هایش يك بيك مینا گزند
شاه شاهان است بلکه شاه ساز	وز برای چشم بد نامش ایاز

15- همان . . . دفتر دوم، 1933 الی 1936.

16- همان . . . دفتر سوم، بیتهای شماره 35763580، ص، 204.

چشم‌های نیک هم بروی بدست
 از ره غیرت که حُسنش بی حدست
 يك دهان خواهيم به پهنای فلك
 تا بگوئيم وصف آن رشك ملك³⁰⁶

این ابدالان حق تمام اسرار عالم را فاش و آشکارا میدانند و ظاهر و باطن اشیا و خلق مجنوبی برایشان معلوم است، اما به حکمت الهی لب فرو بسته اند، و خواجه رندان میگوید: لب خموش و دل پراز اسرارها؛ دم نمی زنند تا خلق از آنان طلب نا بایست نکند، چون دعای شان غیر از دعای دیگران است و اگر لب بدعا و درخواستی بکشایند هیچگاه رد نمیشود چه بسا که خلق نا دانسته، طلب امر نا بجا از آنان کنند که بر آوردنش باعث ضرر و زیان و خسران و تباهی و فساد گردد که حضرت مولانا جلال الدین بلخی در دفتر پنجم فرماید:

عارفان که جام حق نوشیده اند
 رازها دانسته و پوشیده اند³⁰⁷
 هر کرا اسرار حق آموختند
 مهر کردند و دهانش دوختند
 کان دعای شیخ نه چون هر دعاست
 فانی است و گفت او گفت خداست
 چون خدا از خود سوال و کد کد
 پس دعای خویش را چون رد کد³⁰⁸
 امان هر دو کون هستند که در دفتر ششم فرموده اند:

چشم عارف دان امان هر دو کون
 که به و یابید هر بهرام عون
 زان محمد شافع هر داغ بود
 که ز جز حق چشم او ما زاغ بود
 در شب دنیا که محبوب است شید
 ناظر حق بود وزو بودش امید

17- همان . . . دفتر پنجم، بیت های شماره، 1881 الی 1885، ص

18- همان . . . بیت 2239.

19- همان . . . دفتر پنجم، 143، بیت های شماره 2240 الی 2244.

از الم نشرح دو چشمش سر مه یافت دید آنچه جبرئیل آن بر تافت
 مر یتیمی را که سر حق کشد گردد او در یتیم بارشد³⁰⁹

قسمی که در قبل اشارت شد، به آنچنین قُربت و مقام بدان جهت رسیدند که شاهد و خلیل حق بودند ، و بت شکن و مورد توجه خواص و عوام معشوق حق است و مورد محبت و عشق او ، کمال ظهور تجلی این عشق در حقیقت محمدیه (ص) نهفته است که بجانش قسم خورد و در شب معراج بر تراز همه اش نشانند ، و به صدره المنتهی یش برد و از همه موجودات و مخلوقات او را بخود نزدیکتر گردانید ، که خداوندگار بلخ در دفتر چهارم می فرماید :

عشقها داریم با این خاک ما زانکه افتادست در قعه رضا
 گه چنین شاهی ازوپیدا کنیم گه هم او را پیش شه شیدا کنیم
 صد هزاران عاشق و معشوق ازو در فغان و در نفیر و جست و جو³¹⁰

زیرا وصال یگانه مقام رفیعی است که یار را تا پای تحت دلدار در سیر و سفر می کشاند ، چنانچه مولانا در دفتر دوم می فرماید :

گفتم آخر آینه از بهر چیست تا بداند هر کسی کوچیست و کیست
 آینه آهن برای پوستهاست آینه سیمای جان سنگین بهاست
 آینه جان نیست الی روی یار روی آن یاری که باشد زان دیار
 گفتم ایدل آینه کُلی بجو رو بدریا کار برناید بجو
 زین طلب بنده بکوی تو رسید درد مریم را بجز ما بُن کشید

20- همان ... دفتر ششم، بیتهای شماره 2860 الی 2865، ص، جلد سوم، ص، 435.

21- همان ... دفتر چهارم، جلد دوم، بیتهای شماره 1002 الی 1004، ص، 336.

دیدۀ تو چون دلم را دیده شد	شد دل نادیده غرقِ دیده شد
آینهٔ کُلی ترا دیدم ابد	دیدم اندر چشمِ تو من نقش خود
گفتم آخر خویش را من یافتم	درد و چشمش راه روشن یافتم
گفت و همم کان خیالِ توست هان	ذات خود را از خیال خود بدان
نقش من از چشم تو آواز داد	که منم تو تو منی در اتحاد
کاندرین چشمِ منیر بی زوال	از حقایق راه کی یابد خیال
درد و چشمِ غیر من تو نقش خود	گر ببینی آن خیالی دان ورد
زانکه سرمهٔ نیستی در میکشد	باده از تصویر شیطان می چشد
چشم شان خانهٔ خیال است و عدم	نیست ها راهست بیند لاجرم
چشم من چون سر که دید از ذوالجلال	خانهٔ هستیست نه خانهٔ خیال
تا یکی کو باشد از تو پیش چشم	در خیالت گوهری باشد چو چشم
یشم را آنگه شناسی از گهر	کز خیال خود کنی کُلی عبیر ^{۳۱۱}

ویگانه راهی که انسان را اینقدر بخدا نزدیک میسازد دوستی و عشق بخداوند و مظاهر معنوی
 راهیست که سالک در آن بطرف خداوند میشتابد، زیرا شتابندگی هدف را نزدیک و صاحب هدف را به
 غایه میرساند .

و باز میگردیم به کلمهٔ عشق که ناموس حقیقی همهٔ اشیاست، این رابطه را میان تمام اشیا، زیروح
 و غیر زیروح و عناصر اولیه که تهداب حیات و هستی را میسازد قائم و آنها را توانایی می بخشد تا همواره در مدار
 های معینه ای که ناموس اکبر (خداوند) تعیین فرموده است با نهایت قانونمندی و هدف ورزی و عشق و کشش

22- همان . . . دفتر دوم، جلد اول، بیتهای شماره 94 الی 110، ص 252

کهر بایه به اجزای خود د با جهانی که اجزای او را با محسوسات و ملموسات پیوستگی میبخشد در تعلق داشته باشند و همواره این قانونمندی بطور خود کار و غریزه‌ی تمام موجودات را تحت پوشش خود قرار میدهد که در یک کلمه میتوانیم نام عشق را بالای آن بگذاریم؛ بطور مثال علمای فزیک اتمی زمانیکه یک عنصر را در آزمایشگاه تحت پژوهش و دید قرار میدهند می بینند که عناصر از اجزای خورد تر از خود (الکترونها و پروتونها تشکیل شده اند که دارای بار مثبت و منفی میباشند) و هسته آن در مرکز قرار دارد که وزن این جزو کوچک را میسازد که دارای بار برقی مثبت میباشد ، در اطراف این هسته کوچک اجسام ریز که هیچوقت به چشم قابل دید نیست (و حتی با عدثیه های که جسم را هزاران مرتبه بزرگتر نشان میدهد و یا توسط ذره بین های برقی قابل دید میباشد) دیده میشود ، این اجسام نهایت کوچک در مدار های معین بدور هسته های خویش در چرخش است ، این عناصر کوچک بخاطری که در صفحه کمال هستی ظاهر گردند و در مظاهر حیات سهم داشته باشند به امر نانوس اکبر همواره در صدد این هستند که با سایر عناصر یکجا ترکیب شده جرمهای محسوس و قابل دید و قابل شناخت و هدفمندی را بسازند که در نتیجه تراکم و یکجایی این جرمهای کوچک مرکبات عالی و در نتیجه یکجایی همه گونه اجزای این مرکبات ساختمانهای عظیمی را میسازند که جرم آن از میلیونها میلیون تن مواد تشکیل شده است و ما میتوانیم در مقام مقایسه این اجزای بسیط را در مقابل اجرام نهایت عریض و طویل و سقیل که میزان های موجوده دانش بشری قدرت پیمایش آن را نمیتواند پیدا نماید در مشابهنه بالمثل هستند ، یک نظام شمسی دارای همان تعداد اجزای هستند که در یک عنصر کوچک مثلاً هیدروژن موجود است .

اگر خداوند به این اجزای کلان و کوچک همان قانونمندی کشش بطرف کمال را نمیداد امروز جهان هستی با دارا بودن میلیونها نظام کهکشانی که نقطه شروع و انجام آن بجز از ذات باری خالق این دستگاه نهایت بزرگ بکس معلوم شده نمیتواند ، نمیتوانست وجود داشته باشد و این درسی است کیهانی تا ما قوانین خداوندی را که برای سعادت و دوام نسل ما و سایرین است پذیره شویم تا نسل ما در روی زمین قطع نگردد؛ علت و غایی

موجودیت و تداوم این نظام کائناتی بخاطری است که آنها از قانونمندی ای که ناموس اکبر برای شان تعیین کرده است عدول نمیکنند و آن عده از نظامهای کهنکشانیه که حیات شان بسر می آید و می میرند و فانی میشوند و در حفره های عظیم کیهانی بطرف نابودی بلعیده میشوند بخاطری است که آنها از نقطه عطفیکه خداوند برای حیات و بقای شان معین کرده است عدول میکنند و نتیجتاً به فنا مواجه میشوند، همین قسم است انسانهای طغیان گر که در طول تاریخ در نتیجه بیداد و نادیده گرفتن قوانین خداوندی محکوم به تباهی شده اند نظیر فرعونها، نمرودها و امثال آن. از نتیجه این بحث این را در می یابیم که خداوند بر همه اشیاء اراده و تسلط تام دارد که همه این فعل و انفعالات توسط قوانین تغییرناپذیر خداوندی مری الاجرامی باشد که این قوانین در فطرت اشیا، اجسام، زیروح و غیر زیروح تعبیه است که ما آن را بنام قانون و نظام عشق می شناسیم و این عشق است که بطور خودکار و اتوماتیک در تمام موجودات سیران دارد. و به کلیه محسوسات شوریدگی و جلوۀ جاودانه می بخشد.

تیر باران عشق خوبان را	دل شوریدگان سپر باشد
همه عالم جمال طلعت اوست	هرکسی رانه این نظر باشد
عاشقان کشتگان معشوق اند	هرکه زنده است در خطر باشد
عاقلان از بلا پرهیزند	مذهب عاشقان دگر باشد

عشق نکتۀ اتکای اهرم عرفان است، تنها جذبات عشق بوده است که روندگانی چون: سنایی، عطار، مولانا جلال الدین خداوندگار بلخ، شیخ محمود شبستری، جامی و انصاری و صد ها عارف دیگر را بدون خستگی به پویندگی وا داشته است، سنایی در رویای عاشقانه اش چنین عارفانه اندیشیده است:

سراسر جمله عالم پر ز درد است ولی دردی چو ایوب و دوا کو؟

سراسر جمله عالم پرز تخت است ولی تخت سلیمان و هوا کو؟

سراسر جمله عالم پرز عشق است ولی عشق حقیقی با خدا کو؟

او که در جلوه‌های مقناطیس عشق جذب میشود قلندرانه می‌فرماید:

عاشق مشوید اگر توانید تا در غم عاشقی نمانید

این عشق به اختیار نبود دائم که همینقدر بدانید

هرگز مبرید نام عاشق تا دفتر عشق بر نخوانید

آبِ رخ عاشقان مریزید تا آب ز چشم خود نرانید

معشوقه بکس وفا نجوید هر چند ز دیده خون چکانید

انست رضای او که اکنون بر روی زمین یکی نمانید

این است سخن که گفته آمد گر نیست درست بر نخوانید

بسیار جفا کشید آخر او را بمراد او رسانید

این است نصیحت سنایی عاشق نشوید اگر توانید

حضرت خواجه عبدالله انصاری می‌فرماید:

آدمی زاینده است، عشق آینده است برکت آسمانها از سپهر است و برکت جانها از مهر است، همه

عیش‌ها در بی عیشی است، و همه توانگریها در درویشی است، او مرید شیخ ابوالحسن خرقانی بود.

رندی و پاک‌بازی و صفا در کلام عارفان پاک‌باز موج می‌زند و انگیزه میشود تا شاعران عارف در میان ادبیات

و غزلیات شان یکدیگر را در یک بیت جای دهند مانند این بیت از خواجه رندان:

بیا که روتق این کارخانه کم نشود ز زهد همچو توبی یا ز فسق همچو منی

و یا در این شعر سنایی غزنوی:

ما باز دگر باره برستیم ز غمها در بادیۀ عشق نهادیم قدمها
 کدیم ز دل بیخ هواها و هوسها دادیم مجود راه بلاها و المها
 لبیک زدیم از سرد عوی چو سنایی بر عقل زدیم از جهت عجز رقمها
 اسباب صنم هاست چو اهرام گرفتیم در شرط نباشد که پرستیم صنمها

آیا سنایی بمرحلهٔ رشد و کمال در سیر و سلوک نرسیده بود؟ هر کس که می‌اندیشد در اشعار سنایی پس از دگرگونی وی آن شکوه غنایی که در غزلهای دیگران مجتلی است، مشاهده نمیشود، نمی‌گوییم اشتباه میکند یا مدعی ایم که نویسنده آن با این ادعا درویش نیست ولی از دنیا و فرهنگ درویشی آگاهی مناسب ندارد، چنانچه هجویری در کشف المحجوب در این مقوله گوید: «گروهی بودند که بخلق مشغول بودند، پنداشتند که خلق نیز بدیشان مشغول اند، پس هیچ کس ترامی نه بیند، تو خود را بینی، آفت روزگار تو، از دیدهٔ تست.»

باید متذکر شد در برنامهٔ که اشخاصی همانند مولانای بلخ، پیر هرات، خواجه عبدالله انصاری، حکیم سنایی غزنوی، و... در میان گرد و طوفانهای مهیب تاریخ قد برافراشتند به خشک اندیشی اشخاص عنود و کور دل مواجه و حتی بعضی ازین شخصیت‌های بزرگ، عارف، نظیر شهاب‌الدین سهروردی، قاضی همدان عین القضاة، حسین بن منصور حلاج، و سایرین را تباه کردند، این متحجرین همواره میخواستند اهل طریقت را تباه کنند، از اینجاست که مشایخ را آفت اجتماع معرفی میکردند، و اما در مقابل عارفان حق که سر خود بیاد دادند از اظهار حقیقت نهراسیدند و کتمان حقیقت را بنا به گفتهٔ هجویری که فرموده بود: «شرط خاموشی درویش آن بود که بر باطل خاموش نباشد و شرط گفت آنکه؛ جز حق نگوید»

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافری است رنجیدن
 بی پرستی از آن نقش خود بر آب زدم که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

بمشایخ طعنه می زدند که اینها هنوز پس از مثله کردن حلاج به اندیشه های او احترام میگذارند و آنرا
 بمردان خود بآب و تاب معجزه گرایانه توجیه میکنند، در خانقاه ها وی را شهید راه عشق تصوف تبجیل
 و تعظیم می نمایند. چنانچه لسان الغیب حافظ شیراز ناگزیر شده است به این اتهامات واهی که ناشی از
 خشک اندیشی و کم اطلاعی حاسدان است چنین پاسخ دهد:

بیار باده رنگین که یک حکایت فاش بگویم و بکنم رخته در مسلمانان
 بخاک پای صبحی کشان، که تا من مست ستاده بر در میخانه ام به دربانان
 بهیچ زاهد ظاهر پرست نگذشتم که زیر خرقة نه زنار داشت پنهانی
 جفانه شیوه دین پروران بود حاشا همه کرامت و لطف است شرح یزدانی
 رموز سّرناالحق چه داند آن غافل که منجذب نشد از جذبه های سبحانی
 ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد لطایف حکمی با نکات قرآنی

خشک اندیشان نظیر صاحب نقد ما ادعا نامه ای علیه عرفا و مشایخ صادر کردند که: از عشق اینهمه
 تعریف و توجیه کرده اند خرد مندانه نیست در قرآن کریم از محبت سخن رفته است ولی از عشق چیزی دیده
 نشده است؛ حضرت خداوندگار بلخ در شش دفتر مثنوی معنوی که آنرا «قرآن عجم» مینامند و در دیوان
 کبیر (شمس) مداح بلا منازع جهان عشق بشمار می رود در مثنوی اینطور سروده اند:

پس محبت وصف حق دان و عشق نیز خوف نبود وصف یزدان ای عزیز³¹² □□□□

رینولد نیکولسن مستشرق انگلیسی، هم در تفسیر مثنوی پس از ذکر بیت بالا نوشته است: «در قرآن
 کریم از محبت سخن گفته شده است، ولی از عشق که تکیه کلام و سمبولزم عاشقانه صوفیه است، عبارت

21- همان... [دفتر پنجم، بیت شماره 2187].

متقن دیگری در حدیث قدسی از حسن بصری (رح) است: ﴿ خداوند فرمود: همینکه بنده من خود را وقف

ذکر من میدارد، از آن مسرور میگردد، پس باو محبت میکنم و او نیز بمن محبت می ورزد. ﴿ ۳۳۳۳۳۳

ناگزیریم این بیت مولانا را که در دیوان کبیر شمس آمده است نقل میکنیم و بر سر سخن عشق میرویم:

بلند تر شده است آفتاب انسانی زهی حلاوت و مستی و عشق و آسانی

مولانای بلخ و حافظ شیراز هر دو در عصری میزیستند که فتنه و فساد بیداد میکرد، که این تباهی و فساد بیشتر از طبقه حاکمه به ویژه از روحانیان درباری آغاز می گشت، کار گذاران و ماموران عالی رتبه را هم در بر میگرفت. خصوصاً در زمان و عصر حافظ که امیر مبارزالدین در توابع شیراز حکومت داشت و خاندان انجورا ساقط کرده بود. و در زمان مولانای بزرگ ایلغار مغول و لشکر کشی های نامرتب و ناکام سلطان خوارزم به بلاد اسلامی و حتی لشکر کشی و یورش به مرکز دارالخلافه اسلامی در بغداد، همیشه تقوی و ایمان داری را در بدل زر و زور کم رنگ ساخته بود؛ چنانچه هجویری در کشف المحجوب از دست تدلیس و عوام فریبی اینگونه مردم خون دل میخورد، خروش اعتراضات در آثار اغلب شعرای عارف در سروده های شان انعکاس آن است. ولی این خود کامگی و وضع آشفته و نا بسامان جهان اسلام، بعد فتنه مغول و ستیزه جویی امیران و امیر زادگان که در هر عصر و زمانی موجب تشویق و تقویت چشم گیر ریا و سالوس میگردد، موجب آن نشد که عرفان و تصوف آثار و تجلیاتی نداشته باشد. آنها نه تنها با اندیشه های متعالی شان جهان خشکیده و بدرد کشیده شده اسلام را از نو احیا کردند (امام مجدد) بلکه عارفان بزرگ نظیر شیخ عطار، نجم الدین کبری، و دیگرها در مقابله با این بی عدالتی ها و توهم و تجرد در جبهه های داغ آن روزگار قربانی و بسیار کسانی از عارفان در میدانهای بحث، جدال و اندیشه جانهای عزیزشان را از دست

دادند که منبأب نمونه از حلاج، عین القضاة قاضی همدانی، شهاب الدین شهروردی (شیخ اشراق) و دیگران یاد نمود.

اندیشه های متعالی خداوندگار بلخ در روم شرقی یادگارهای پر مایهٔ يك عاشق شوریده و عارف است که به شکل مثنوی معنوی و دیوان کبیر شمس از اقلیم قلم آن ابر اندیشه عاشق تراوش کرده و تا امروز که هفت صد سال از عمر این آثار میگذرد با گذشت زمان و اعصار جلای ملکوتی آن بر تیرگیهای جهل و بی مایگی نور میپاشد و او نه تنها بجیث يك ابر مرد عشق و عرفان شناخته شده است، بلکه او را بزرگترین فیلسوف شاعر و عارف و عاشق اعصار و قرون نیز میشناسند و از همین جاست که سال 1386 را بنام سال مولانا در تمام جهان نامیده اند.

اندیشه های مولانا از آبشخور عشق مایه میگیرد که جامش ساغرش، پالودهٔ از مادهٔ حیات بخش معنوی از جای دیگر و از جهان دیگری است. او بهر حالتی که میخواست میتواندست فراخور همان حالت، غزلی بسراید و شور و عشق و مستی و حال خود را در قالب پر محتوی ترین کلمات بریزد و دنیایی از معانی و شوریدگی به ارمغان بیاورد. خنیا گران (قوالان) او را چنان به هیجان می آوردند که از جا بر میخاست، پس از آن که گرم پایکوبی میشد؛ غزلهای دلنواز و آهنگین و ضربی می سرود. در آن لحظات سوز و گداز اندیشه های عرفانی، يك درویش عاشق و سرمست را با بیانی خاطره انگیز که مرض های عروض و قافیه را یکجا با واکنش های مادی و ظاهری را درهم می شکست بر زبان می آورد، او در لحظات شور ادعا میکرد:

من آنروز بودم که اسماً نبود	نشان از وجود مسمی نبود
ز من شد مسماً و اسماً پدید	در آنروز آنجا من و ما نبود
نشان معطر سر زلف یار	هنوز آن سر زلف رعنا نبود

به بتخانه رقم به بتخانه در در او هیچ رنگی هویدا نبود
 به کعبه کشیدم عنان طرب در او مقصد پیر و برنا نبود
 سوی منظر قاب قوسین شدم در آن بار گاه معلی نبود
 نگه کردم اندر دل خویشتن در آنجاش دیدم دگر جا نبود
 بجز شمس تبریز پاگیزه جان کسی مست و مدهوش و شیدا نبود³¹⁴

اگر غزل بالا واقعا از مولانا جلال الدین محمد بلخی باشد که ما در صحت آن تردید داریم، هنگام سرودن این غزل، بجز شمس و حقیقت چیزی را مشاهده نمی‌کرد و این در حالیست که مولوی پله‌های عرفان را تا فنا طی کرده بود و عالی‌ترین پله‌های معنوی و عرفان را از تبتل تا فنا را طی کرده بود.

او با اندیشه‌ی جاودانی اش پایه‌های تبتل تا فنا را به عالی‌ترین وجه آن طوری طی نمود که شالوده‌الهامات باطنی روحانیت محض را برای همیشه در دل، زنده و جاودانی ساخت زیرا که خود در مورد مقصد اقصای خود چنین گفته است:

ندا رسید بجانها که چند می پائید؟! یسوی خانه اصلی خویش باز آئید
 چو قاف قربت ما زاد و بود اصل شماست به کوه قاف بپرید خوش چو عنقا بید
 ز آب و گل چو چنین کند ایست بر پا تان بجهد گنده زپا پاره پاره بگشاید
 سفر کنید ازین غربت و بجانها روید ازین فراق ملولیم، عزم فرمایید
 بدوغ گنده و آب چه و بیابانها حیات خویش به بیهوده چند فرساید
 خدای پر شما راز جهد ساخته است چو زنده اند بجنبید و جهد بنمایید³¹⁵

25- این غزل که منسوب به مولانا است در دیوان کبیر شمس، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم 1363، چاپخانه سپهر تهران (با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزان فر) موجود بود و چنین گمان زده میشود که بعد از مولانا کسی آنرا سروده و منسوب به او کرده باشد.

مولانا از ظواهر پدیده‌ها گذشته و پاسبوی جهان باطن فرا نهاده است آنگونه که نویسنده فقید ایرانی دکتر عبدالحسین زرین کوب گفته است: «گذشت از ظواهر پدیده‌ها، راه را بسوی جهان (پله پله تا ملاقات خدا) نامیده است» و گاهی ازین سیر و سلوک کیهانی، کیفیاتی بوی (مولانا) دست داده است که وی را بسوی نردبان آسمان فراز خوانده است، غزل زیر را بخاطری سروده است که مورد بازخواست متحجران زمانش (مانند شیخ صدرالدین قونوی) قرار نگیرد، و مانند حلاج در شعله‌های آتش خشک اندیشان جاهل نسوزد. وضع روحی مولانا را که میخواست، سنت‌های (عادات و پسندهای) جامعه را بشکند قابل توصیف نیست، و اندیشه و انگیزه‌اش ازین ادعاها پافراتر می‌گذارد که برای نگارنده نیز نا شناخته مانده است، و برای روش ستیزانه‌اش در برابر این عادات که مورد پسند او نبوده است اینطور سروده است:

باز آمدم چون عید نو تا قفل زندان بشکنم / این چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم
 هفت اختر بی آب را، کین خاکیان را می‌خورند / هم آب بر آتش زخم، هم باد هاشان بشکنم
 از شاه‌بی‌آغاز من پران شدم چون باز من / تا جغد طوطی خوار را در دیر ویران بشکنم
 زا آغاز عهدی کرده‌ام کین جان فدای شه‌کم / بشکسته بادا پشت جان‌گر عهد و پیمان بشکنم
 امروز همچون آصفم، شمشیر و فرمان در کفم / تا گردن‌گردن‌کشان در پیش سلطان بشکنم
 روزی دو باغ طاغیان گرسبز بینی غم‌مخور / چون اصلهای بیخ‌شان از راه پنهان بشکنم
 من نشکنم جز جور را، یا ظالم بد غور را / گرز زه دارد نمک‌گیرم اگر آن بشکنم
 هر جایکی گویی بود، چوگان وحدت وی برد / گویی که میدان نسپرد، در زخم چوگان
 بشکنم

گشتم مقیم بزم او، چون لطف دیدم عزم او / گشتم حقیر راه او، تا ساق شیطان بشکنم
 چون در کف سلطان شدم يك حبه بودم کان شدم / گر در ترازویم نهی میدان که میزان بشکنم
 چون من خراب و مست را، در خانه خود ره دهی / پس می ندانی اینقدر، این بشکنم آن بشکنم
 گر پاسبان گوید که هی، بروی بریزم جام می / دربان اگر دستم کشد، من دست دربان
 بشکنم

چرخ ارنگردد گرد ما از بیخ وصلش در کشم / گردون اگر دونی کدگردون
 گردان بشکنم

خوان کرم گسترده مهمان خویشم کرده ای / گوشم چرا مالی اگر، من گوشه نان
 بشکنم؟

نی نی، منم بر خوان تو، سرخیل مهمانان تو / جامی دو بر مهمان زخم تا شرم مهمان بشکنم
 ای که میان جان من، تلقین شعرم میکنی / گر تن زخم خامش کنم، ترسم که فرمان
 بشکنم

از شمس تبریزی اگر باده رسد مستم کند / من لا ابالی وار خود استون کیوان
 بشکنم³¹⁶

بجز از عشق و شور و الهام چه چیزی میتواند مولانا را به سرودن این غزل که شعله های هیجان و احساس را در اندرون او روشن میکند قادر سازد. آواز مردمان محروم که همواره در طول اعصار و قرون مورد اذیت و آزار زور مندان قرار گرفته است با تیغ آصفی انتقام می کشد و مستمندان را با زور مندان یکجا در دادگاهی پر قدرت بحاکمه می کشد و قفل زندانها را می کشاید و اگر مقاومتی پدید آید دست مقاومت

27- دیوان کبیر شمس . . . جزو سوم، صص 169، 170، نیت شماره 14534 ای 14550، غزل شماره 1275.

گران را نیز میشکند ؛ زیرا او در عصری می زیست که سلطان خوارزم یلغار خود را تا بغداد رسانیده بود و تاتارها در وازه های بغداد و بلخ و فرغانه و سمرقند را با هجومهای مرگ آسای شان شکسته و شهرها و مدنیتهای آنها در هم کوبیده بود، از اینجا است که می گوید:

امروز همچون آصفم ، شمشیر و فرمان در گفتم
تا گردن گردن کشان در پیش سلطان
بشکنم

روزی دو باغ طاغیان گرسبز بینی غم مخور
چون اصلهای بیخ شان از راه پنهان بشکنم
من نشکنم جز جور را ، یا ظالم بد غور را
گر زره دارد نمک گبرم اگر آن بشکنم
عشق در نزد عارفان عزیزه ایست الهی و الهامیست آسمانی که بمدد آن انسان میتواند خود را بشناسد
و صاحب سرنوشت خود باشد .

مولانا در دیوان کبیر شمس در مورد عاشق یعنی کسی که همه چیز را از دریچه عشق میبیند اینطور سروده است:

گر جان عاشق دم زند آتش درین عالم زند
وین عالم بی اصل را چون ذره ها برهم زند
عالم همه دریا شود ، دریا ز هیبت لا شود
آدم نماند و آدمی ، گر خویش با آدم زند
دودی برآید از فلک ، نی خلق ماند نی ملک
زان دود ناگه آتشی بر گنبد اعظم زند
بشگافد آندم آسمان ، نی کون ماند نی مکان
شوری در افتد در جهان ، وین سور بر ماتم زند
گه آب را آتش برد ، گه آب آتش را خورد
گه آب را آتش برد ، گه آب آتش را خورد
خورشید افتد در کمی ، از نور جان آدمی
مریخ بگذارد نری ، دفتر بسوزد مشتری
گه آب را آتش برد ، گه آب آتش را خورد
افتد عطارد در وحل ، آتش در افتد در زحل
زهره نماند زهره را تا پرده خرم زند
مه را نماند مهتری شادی او بر غم زند
کم پرس از نا محرمان آنجا که محرم کم زند
زهره نماند زهره را تا پرده خرم زند

نی قوس ماند نی قرح، نی باده ماند نی قدح	نی عیش ماند نی فرح، نی زخم بر مرهم زند
نی آب نقاشی کند، نی باد فراشی کند	نی باغ خوش باشی کند، نی ابر نیسان زند
نی درد ماند نی دوا، نی خصم ماند نی گوا	نی نای ماند نی نوا، نی چنگ زیرو بم زند
اسباب در باقی شود ساقی بخود ساقی شود	جان ربی الاعلی گوّد، دل ربی الاعلم زند
برجه که نقاش ازل بار دوم شد در عمل	تا نقشهای بی بدل بر کسوه معلم زند
حق آتشی افروخته تا هرچه ناحق سوخته	آتش بسورد قلب را، بر قلب آن عالم زند
خورشید حق، دل شرق او شرقی که هر دم برق او	بر پرده ادهم جهد بر عیسی مریم

زند 37 □□□□

بینید چه زیبا قیامتگاه یعنی زمانی را که با دمیدن نوای زندگی ساز سرافیل عشق همه موجودات از نو با اصل و کیفیت قبلی رستاخیز میشوند مظاهر آن روز را چه زیبا و حقیقانه به تصویر کشیده است تصویری که انسان و همه عالم در برابر آن در جای معین خود به امر حق پبای عدالت محض می استند و آتشی را که قلب های نا فرمانان را می شگافد زیرا:

حق آتشی افروخته تا هرچه ناحق سوخته آتش بسوزد قلب را، بر قلب آن عالم زند

وی در راه عشق مردن و ایثارگری را در دیوان کبیر شمس این طور توجیه میکند که عشق و قربانی در راه عشق خود انسان را وجه کیهانی می بخشد و ابدیت را باو نزدیک میسازد و از اینجاست که خطاب به انسان فریاد میزند:

بمیرید، بمیرید، در این عشق بمیرید	در این عشق چو مرید همه روح پذیرید
بمیرید، بمیرید وزین مرگ مرسید	کزین خاک برآید سماوات بگیریید

28- همان...، بیتهای 5598 الی 5612، غزل شماره 527، جزوه دوم، صص 3، 4.

بمیرید ، بمیرید ، وزین نفس بیرید	که این نفس چو بند است و شما همچو اسیرید
یکی تیشه بگیرید پی حفره زندان	چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید
بمیرید ، بمیرید پیش شه زیبا	بر شاه چو مرید همه شاه و شهیرید
بمیرید، بمیرید وزین ابر برآید	چو زین ابر برآید همه بدر مُنیرید ³¹⁸

«روح صادر از خداست و قبل از خلقت دنیا در خدا بوده . پس از تعلق یافتن به بدن در حکم غریب دور از خانمان و مؤطنی در آمده که دائماً در فکر مقرر اصلی و مؤطن حقیقی خود باشد . این موضوع در جمیع قصص عاشقانه شعرای (صوفی) عارف از قبیل قصص لیلی و مجنون ، یوسف و ذلیخا، و امق و عذرا، شیرین و فرهاد، سلامان . ابسال و امثال آن ، بر حسب ذوق و هنر ادبی شاعر ، به اشکال گوناگون تعبیر شده و هزاران تعبیر دیگر از قبیل گل و بلبل، شمع و پروانه، و غیره بکار رفته است . و گاهی این روح صادر از خدا به کبوتری تشبیه شده که از جفت خود دور مانده باشد و وقتی از تهنه نی ای که از نیستان بریده شده و بواسطه جداییها با تغییر حزن انگیز مرد وزن را به ناله در آورده باشد ، و گاهی به بازی تشبیه شده که در دام دنیا اسیر شده و یا ماهی ای که بر خشک اوقند، و وقتی به طوطی ای که گرفتار قفس باشد و یا سیمرغی که کبج گلخنی نصیبش شده باشد و یا پادشاهی که به گدایی افتاده باشد و امثال این تشبیهات که همه حکایت از یکی از اصول حکمت اشراق میکند، به معنی اصل طیران واحد بسوی واحد : و این حقیقت را علمای فزیک و هندسه هم ثابت کرده اند زیرا ترکیب عناصر و انجذاب آنها در مدارهای معین حاکی از کششی است که ناموس اکبر در آن تعبیه کرده است ؛ و صوفیه آنرا: حرکت و میل هر ذره بطرف جنس خود و اصل خود میداند و انسان عبارت از چیز است که دوست میدارد . «المرء مع من احب»³¹⁹ بسیار شبهه است به

29- همان . . . ، بیتهای 6628 اب 6633 ، غزل شماره 636 ، جزوه دوم، ص 58 .

30- احبا العاوم الدین ، جزوه پنجم، ص 231 ، ترك: عوارف المعارف (این حدیث نقل شده است .

گفته او غوسطینوس قدیس که گفته است: «انسان عبارت از آن چیزست که دوست میدارد؛ اگر انسان سنگی را دوست داشته باشد خودش در حکم آن سنگی است و اگر انسان را دوست داشته باشد انسان است و اگر خدا را دوست داشته باشد، جرئت نمیکم بگویم چه خواهد شد، زیرا اگر بگویم خدا خواهد شد ممکن است مرا سنگسار کنند.»³²⁰

«و اما عرفای مسلمان، از او غوستینوس قدیس جسورتر بوده و یا بیشتر حریت گفتار داشته و از این قبیل سخنان فراوان گفته و براتب بالاتر رفته اند، و اگر بگوش اهل ظاهر سنگین آمده به خلسه و مواجید آنها حمل شده است.»³²¹

«گفته شد که برای ارتباط و ایجاد محبت لازم بین روح و مبداءدرك و معرفت نیز شرط است. زیرا عاشق ناخود آگاه ممکن است، اما عشق جز به آگاهی صورت نمی پذیرد، یعنی از توجه علم و ادراك بجمال محبوب و احاطه معرفت به او عشق مایه میگیرد. حسن کامل وقتی با ادراك و معرفت کامل مواجه شد، عشق نیرو می یابد و شعله می کشد از سوی دیگر میدانیم که هر جمالی و کمالی یحق منتهی میشود و سر منشاء هر زیبایی ذات اوست. بنا براین، عشق و کوشش او نیز قوی تر و سوزنده تر از دیگر عشقهاست، بل هر که جمال را بکمال بخواهد باو عشق خواهد ورزید. و از همینجاست که میگویند عشق و عاشق و معشوق خداست، زیرا علم و ادراك او بالاترین علم و ادراك و جمالش بالاترین جمال است و از جهت آن جمال ازلی بر علم ازلی، عشق ازلی نمودار گردیده است. پس خداوند (ج) در عین وحدت، به اعتبار علم ازلی عاشق و به اعتبار حسن ازلی معشوق است، و جهانیان آینه برای تجلی پرتوی از آن جمال و حدیث قدسی: «کت کنزاً

31- فرهنگ اشعار حافظ... ص 593، رك: كتاب عرفای اسلام، ریتولد نیکولسن، ص 118.

32- تاریخ تصوف،... ص 338 الی 340.

مخفياً فاحببت بان اعرف فخلقت الناس لكي اعرف»³²² □□□□□ ناظر بان و همین موضوع است که حافظ گفته است:

در ازل پر تو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

بنا بر این اگر حق جلوۀ از جمال خویش بر صاحب دلان بنماید، از باب محبت و عنایت اوست:

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود (حافظ)

قطب الدین عبادی در کتاب التصفیه فی الاحوال المتصوفه که در فرهنگ حافظ از آن اقتباس شده است

می نویسد:

«بدان که سبب طلبها محبت است، و هر که را محبت در کمال دوستی است باید که از آفات و تعبیرات و شویب و کدورات و جمله اعراض پاک و خالی گردد، و تا مادام که در دوستی غرض هوا و طلب وصال و طمع نصیب نفس میباشد، آن دوستی را محبت نشاید گفتن، بلکه آنرا هوا گویند، چون انزعاج دل در حق غایبی پدید آید، آنرا شوق گویند، چون با کسی محبت مؤکد گردد آنرا مؤدت گویند، و چون کسی را به دوستی واگزینند آنرا خُلت گویند. چون دوستی از آفات خالی شود و محض در طلب رضای دوست موقوف گردد، آنرا محبت گویند، چون در بوتۀ محبت گداخته شود و روی در فنا آورد، آنرا عشق گویند.

و هر مرتبه را ازین مراتب، دوستی قومی اند. در جمله به انبیاء و اولیاء و مؤمنان این مراتب دوستی محقق شده است، و هر چه به مخلوقات تعلق دارد، مجاز باشد. و از آن دوستی آفات تولید کند و آخر باشد که در

33- مستند آن حدیث قدسی ذیل است: «قال داؤد علیهم السلام بارئلاً ما خلقت الخلق قال کت کتراً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف.» دك: منارات السائرين

تالیف نجم الدین ابوبکر محمد بت شاهاور اسدی رازی معروف به دایه وفات 658 هجری؛ مؤلف اللؤلؤ المرصود در بارۀ آن چنین گفته است: «حدیث کت کتراً مخفياً لا

اعرف فاحببت ان اعرف و خلقت خلقاً و تعرفت الیهم منی عرفون (نقل از احادیث مشتبوه، ص، 29)

مهالك اقتد و به فساد انجامد و محبت خدای تعالی، رحمت و اقبال و قبول و کرم و لطف است و محبت مؤمنان، طلب رضای حق و متابعت امر شریعت و اعراض از جمله مخلوقات است، چنانکه مؤمن در محبت صافی شود، از همه شوائب و دوستی خداوند در دل او ترجیح گیرد بر دوستیهای هر دو جهان، و چون بنده خداوند را بدوست گیرد، خداوند بنده را دوست گیرد و از دوستی حق تعالی مدد ها به حواس و خواطر و عقل و دل بنده پیوندد، تا حکم بنده در عبودیت، هم حکم مولا در ربوبیت گیرد، چنانکه: پس مدد طالبان و نور دیده سالکان و قوام و بقای ارباب طریقت و ثبات و دوام ارباب بصیرت، از محبت و خلت است. و هر که را محبت بیشتر، نصیب او از اسرار زیادت تر و حظ او از کمال حال بیشتر. و مؤمنان بار محنت دنیا به مدد محبت کشند و نعمت آخرت به هنر محبت خورند و جمال الهی بنور محبت بینند و رضای ربانی بوسیلت محبت یابند و حقیقت وجود در ضمن محبت باز شناسند.

پس مبتدی را معشوق بیاید، و متوسط را حلت بیاید، و منتهی را محبت بیاید. و اگر کسی بکمال عشق رسد، بیند آنچه بیند، که حقیقت عشق حکایت را نشاید. «³²³ □□□□□□□□

جناب مرشد بزرگوار، حضرت قطب الواصلین امام طریقت نیاز احمد فانی علاءالدینی کابلی خراسانی در مورد عشق در مجموعه ارمان عشق اینطور سروده اند:

همه کون و مکان یکبار گوید زمین و هم زمان بسیار گوید

گل و هم گلستان اظهار گوید فضا و آسمان تکرار گوید

نجوم خاور رخشان عشق است

ز ماهی تا به مه تابان عشق است

توسالک تا حیاتی در زمانه بجوش از عشق آن ذات یگانه

34- فرهنگ... ص، 595، 594، ر.ک: التصفیه فی الاحوال النصفیه، قطب الدین عبادی

بیادش باش در روز و شبانه که تایی حیات جاودانه
 جهان دار جهان عشق است عشق است
 که ذات بی نشان عشق است عشق است
 بنای ممکنات از عشق باشد فنای مشکلات از عشق باشد
 بقای نور ذات از عشق باشد صفای کشفیات از عشق باشد
 رحیم و رحمت رحمن عشق است
 کریم و رافت سبحان عشق است
 ظهور آدم و حواز عشق است علوم علم الاسما از عشق است
 قدم حضرت عیسی ز عشق است شهود رویت مولا ز عشق است
 در گنجینه عرفان عشق است
 که الیاس و خضر پویان عشق است
 یقین دان شوکت شیث است از عشق به تحقیق رفعت ادیس از عشق
 حقیقت نوح را تأسیس از عشق هم ابراهیم کرد تدریس از عشق
 ز عالم پیشه خاصان عشق است
 خلیل الله چو در نیران عشق است
 چو اسماعیل بشو قربان عشقش سر تسلیم بر فرمان عشقش
 چو یعقوب نبی گریان عشقش چو یوسف باش در زندان عشقش
 بر عشاق درد بی درمان عشق است
 هزاران بی سرو سامان عشق است

ز عشق داؤد اندر شور و فریاد سلیمان نبی در عشق استاد

که یحیی هم به عشق دوست سرداد ذکر یار از عشقش هم خبر داد

که سردادن بعشق پیمان عشق اشت

دیت هم وصل بی پایان عشق است

بعشق ثابت قدم باش همچو موسی بطور دل بگو تو رب اعلی

بکن راز و نیاز با ذات یکتا بکوش اندر عبادت چون مسیحی

عبید و عابد و دیان عشق است

که ذات اقدس منان عشق است

ابوبکر شد ز عشق صدیق اکبر که بعد او بود تحقیق عمر

که ز نوزین بود هم نور انور دگر شاه ولایت است حیدر

بلال و بوذر و سلمان عشق است

هلال و جعفر و ثویان عشق است

الهی عاشقان را پُر شرر کن تو نخلستان عشق را پر ثمر کن

دبیرستان عشق را مستقر کن عبیرستان عشق را پر اثر کن

که دین و ملت و ایمان عشق است

یقین و همت و احسان عشق است

بین «فانی» که از عشقش نزار است به گلزار جمالش خوشگوار است

مراقب روز و شب در انتظار است به شوق دیدن روی نگار است

که رهبر رهرو و وره‌دان عشق است

شۀ نقشبند بلاگردان عشق است³²⁴ □□□□

اندر باب محبت و سلوک:

مولانا نیاز احمد فانی در طلیعة اثر منظوم شان که مسمی به ریاض العرفان میباشد چنین فرموده‌اند:

«ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات سیجعل الرحمن ودا .

ذات مقدس و نهایت مهربان باین آیه شریفه ، برای مؤمنین ارشاد فرموده و واضح نمود که ان الذین آمنوا، به تحقیق که آنان ادامه دادند بایمان و ایمان خود را تقویه کردند بواسطه عمل صالح، یعنی جمع کردند بین عمل قلب و جوارح که ایمان کامل عبارت از تصدیق قلب و اقرار زبان و عمل جوارح میباشد و محققین فرموده‌اند: که آنان که غرس کرده اند نهال ایمان را در زمین قلب و آنرا محافظت نموده‌اند ب حفظ شریعت و تربیه و آبیاری کرده‌اند بواسطه باغبان طریقت چنانکه مولانای رومی فرموده‌اند:

شد شریعت حایط دیوار تخت	شد طریقت اندر آن حایط درخت
معرفت اشکوفه‌ها اشجار او	سر توحید حقیقت بار او
عارفان هستند گویا باغبان	میوه‌ها پرگشته زیشان در جهان

و قتیکه مؤمن موصوف باین صفت گشت قابل این پاداش و مکافات میگردد که: سیجعل لهم الرحمن

ودا . یعنی که زود است که رحمن برای این قسم مؤمنان مؤدت را پیدا کند، که در اینجا چند تفسیر است:

1- اینکه برای مؤمنان موصوف ثمره که پیدا میشود محبت خداوند (ج) است .

2- و بعد از آن از محبت دنیا و اولیا و صلحا و مؤمنین قلب ایشان مملو گردد .

35- ریاض العرفان با رمغان عشق، خامه منظوم جناب امام طریقت حضرت، نیاز احمد فانی،

3- ویا اینکه مؤمنان که موصوف بدین صفات و مرسوم بدین سمات شدند محبوب خداوند میگردند،

زهی سعادت و برخورداری بزرگ تا کرا باشد؟

محبت هم به اقسام است:

1- موافقت، 2- میل، 3- ود، 4- محبت محض، 5- نور محبت که هوا مسمی میشود، 6- وله، 7- نار عشق، و هر واحد آنرا وظیفه است:

1- موافقت که وظیفه طبع است که می باید که اولاً تبع خود را پیرو متبوع حقیقی که قادر لایزال است بگرداند.

2- میل: وظیفه نفس است که پس باید که نفس را همچنان از صفت های ذمیمه و رزیه منع سازد، بواسطه رهبری باغبان طریقت و حکم حقیقت و طاعت رب العزت از صفت اماره به صفت لوامه و از لوامه ب صفت ملهمه و از صفت ملهمه ب صفت مطمئه و از مطمئه به راضیه و مرضیه رساند.

3- ود: وظیفه قلب است که قلب را باید صافی از زنگار و کدورت و بخل و کینه عجب و تکبر سازد و بواسطه ذکر الله جل جلاله زیرا که سردار کائنات خلاصه و زبده موجودات (ص) چنین فرمود: لکل شیئ صقالته و صقالته القلوب ذکر الله ط

یعنی برای هر چیزی که زنگ آلود و مکدر شود برای آن آله و اسبابی هست که آنرا صفا و صیقل نماید و الله که دل را از زنگار و معصیت و کدورت گناه و بخل و کینه و عجب و تکبر صافی و صیقل نماید ذکر الله (ج) است:

پس بزن در حال دل را صیقلی چند گویی ماضی و مستقبلی

4- محبت محض: که وظیفه فواد است که آن باطن قلب میباشد، پس می باید که باطن قلب را خالی از حب غیر و ماسوا الله داشته باشد؛ چنانچه مولانا فرموده است:

خانه دل اولاً خلوت بکن	بعد از آن معشوق را دعوت بکن
خانه را خالی تواز اغیار کن	بعد از آتش جایگاه یار کن
لامکان شاه است اندر دل مقیم	کو نمیگنجد چه در عرش عظیم
هرچه داری در درون خانه فاش	جمله با جاروب الا الله تراش

کز گلیم خویش چون بیگانگان

یار در آینه بنماید عیان

و در چنین دل که محبت خداوندی غلبه کرد از فرط محبت منور به نور محبت میگردد و قدم بصفت پنجم می نهد که مسمی به هوا میشود و قتی که موصوف به این صفت شد ، ثمره که برای چنین شخص حاصل میشود این است که سینه و قلب و خودش مملو و منور بنور محبت گردیده آتش دوزخ آنرا ماس کرده نمیتواند چنانچه در حدیث شریف فرموده: جُزْیَا مُؤْمِنٍ فَاِنَّ نُوْرَکَ اِطْفَاؤًا نَارِی . یعنی چون مؤمن فردا که بالای دوزخ گذر کند دوزخ فریاد بر آورد که ذود بگذر ای مؤمن که به تحقیق که نور محبت توانا بود ساخت نار مرا و شیخ جلال الدین رومی قدس الله سره العزیز این حدیث را واضح تر تشریح نموده:

گویدش بگذر سبک ای محتشم	که ز آتش های تو سوخت آتشم
زانکه دوزخ گوید ای مؤمن تو زود	بر گذر که نورت آتش را ربود
بگذر ای مؤمن که نورت میکشد	آتشم را چونکه دامن می کشد
دوزخ از مؤمن گریزد آنچنان	که گریزد مؤمن از دوزخ بجان
زانکه جنس نار نبود نور او	ضد نار آمد حقیقت نور جو
در حدیث آمد که مؤمن در دعا	چون امان خواهد زد دوزخ از خدا
دوزخ از وی هم امان خواهد بجان	که خدایا دور دارم از فلان

باز چون هوای محبت قوی شد قدم میگذارد در مقام ششم که مسمی میشود به «وله» و آن مقام حیرانی و والگی و شیدایی است که از خود و عالم بی خبر گردد ، چنانچه مولانا پادخواهی علیه رحمه فرموده اند :

اندرین احوال جان حیران شود غیر یارش دیگری نسیان شود
 علم جان و علم قال آید فنا حالها و نورها گردد خدا
 بی خودی و نیستی دان طاعتش نیکی ابرار میدان غفلتش
 در مقام جذبه این حالش بود زانکه جمع الجمع احوالش بود³²⁵

باز چون نور وله غلبه کرد و زیادت شد ، قدم میگذارد به مقام و صفت هفتم که آن مسمی به نار عشق میشود ، و تیکه نور نور «وله» مبدل به نار عشق شد از حد گفتن و قید نوشتن فارغ میشود .

چون قلم در وصف این حالت رسید هم قلم بشکست و هم کاغذ درید³²⁶
 مولانا جلال الدین محمد بلخی در مورد بعضی اوصاف ، نار عشق بقدر استعداد عاشقان بیان می

فرماید :

عشق نور ذات بیچون حق است عاشق و معشوق از وی مشتق است
 میکند از پرده معشوق عزو تاز میکند از پرده عاشق نیاز
 هم ز معشوق او کند عرض جمال هم ز عاشق او شود شوریده حال

36- مولانا محمد عثمان پادخواهی در طریقت جامع چهار طریقه و چهارده خانواده از نسل اول در طریقت معاصر بوده و از جمله عارفان مشهور صدۀ نهم افغانستان بشمار است و شانزده اثر برگزیده در مباحث عرفانی و سلوک از وی بجا مانده که مشهور ترین آن مثنوی بحر الحیوان به سبک و طریقه و مضمون مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی میباشد ، و از مثنوی های دیگرش میتوان از یوسف ذلیخا ، که به شیوۀ خاص نظامی به نظم کشیده شده نام برد که با تأسف تا حال هیچیک از آثار این عارف و ارسته به طبع نرسیده است . که سه اثرشان که عبارت از شجره العرفان ، بحر الحیوان و یوسف ذلیخا میباشد نزد نگارنده موجود است .

37- همان ...

ملت عشق از همه دینها جداست عاشقان را ملت و مذهب خداست
 عشق را با دو عالم بیگانگیست و اندر آن هفتاد و دو دیوانگیست
 عشق را با پنج و با شش کار نیست مقصد او جز که جذب یار نیست
 عشق را صد ناز و استکبار هست عشق با صد ناز می آید بدست
 چنانچه در این آیه کریمه می فرماید:

«اللَّهُ وَ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كُنَّا بِأَمْثَالِهَا مِثَانِي تَعْشَوْنَهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ط»

یعنی نازل ساخته خداوند (ج) نیکوترین حدیث که بعضش به بعض دیگرش مانند است ، دو ، دو
 یعنی حلال و حرام ، امر و نهی ، وعده و وعید ، موی خیز میشود از شنیدن آن پوست آنانکه از خداوند خود می
 ترسند ، نرم میشود و آرام می یابد دلهای شان به ذکر الله (ج) موی خیز شدن و نعره زدن و افغان کردن و گریه
 کردن و افتادن صفت عاشقان و سالکان مبتدی است و تلقین جلودهم و قلوبهم صفت عاشقان منتهی است
 زیرا که اولاً با آتش عشق خونا کرده و تجلی معشوق را نایده ، چون آتش عشق در پرده پنجم دلش که آنرا حبه
 القلوب می گویند شعله ور شده تجلی معشوق حقیقی پر توانداخت ناچار عاشق بیچاره را مجذوب ساخته
 به شور و ناله و هی هی ، آه آه ، هوهو و گریه و صیحه .

مختصر اینکه هفتاد و دو دیوانگی که جناب مولانا صاحب فرمود ، برایش رخ میدهد ، تا مدتی بعد از
 آن که بنار عشق و نور تجلی خو گرفت و استعدادش قوی تر شد ساکن بر میگردد و باز چون استعدادش
 قوی تر شد و طور پنجم قلبش آتش کده عشق گردید بالکل آرام می شود ، مگر گاه گاهی مثالش
 اینکه چون آتش را اول بیافروزی هر قدر شعله وی بالاتر همانقدر ناله اش بیشتر و حرارتش تیز تر گردد ،
 چون تمام بسوزد آرام گردد ، و حتی که روی آتش را خاکستر پوشد که هیچ از آتش درك نشود تا آن زمان که

پف کنی و یا باد بوزد و خاکستر را از روی آتش دور سازد باز شعله ور گردد، همچنان است احوال عاشقان مجذوب که در آنها خاموش گردند مگر گاه گاهی که باد رایحه معشوق وزیدن گیرد و نور تجلی ذاتی ریزیدن گیرد باز آتش شوق شعله ور گردد، چنانچه سلطان بایزید بسطامی قدس سره بمقام آنها رسیده بود، بعضی اوقات برایش احوالی رخ میداد که از خود رفته سبحانی ما اعظم الشانی میگفت، چنانچه مولانا (رح) در مثنوی فرمود:

اصل تقوی بیخودی و عاشقی است	دره دین محمد صادقست
خاموشند و نعره تکرار شان	میرود تا عرش تحت یار شان
در ننگجد عشق در گفت و شنید	عشق در یایست قهرش ناپدید
هر چه گویم عشق را شرح و بیان	چون بعشق آیم خجل باشم از آن
داستان عشق کی گردد تمام	پس سخن کوتاه، باید و سلام
شکر یزدان را که مست آن میم	زین طریق عشق بیگانه نیم

زهی سعادت اگر داری طرب کن و اگر نداری طلب کن و این صفت عاشقان است که بقرب وصل نرسیده اند، و صفات عاشقانی که بقرب وصل قریب تر است، عطایی که از جانب معشوق بایشان است بلاست که به بلاهای گوناگون مبتلا میشوند، و نوازش ایشان به بلاست، بیت:

بگفتا عاشقان را می گدازم بصد گونه بلاها می نوازم

چنانچه سرور کائنات و خلاصه موجودات فرموده اند:؛ وعن انس: قال رسول الله (ص) ان عظم الجزاء مع عظم البلاء وان الله عزوجل اذا احب قوماً ابتلاهم فمن رضی فقه الرضا ومن سخط قلته السخت. رواه ترمزی.

از حضرت انس (رض) روایت است که آنحضرت (ص) فرمود: «به تحقیق عظمت اجر و کثرت ثواب ،
 بعظمت بلاست و به تحقیق خداوند (ج) که کسی را و قومی را و گروهی را که بمحبت خود قبول کرد و محب
 خود گردانید ایشان را به بلا و شدت نوازش میدهد . پس هر آن شخصی که راضی باشد از مولای حقیقی
 پس مولایش هم از او راضی و هر کس که نا راضی شد پس رب العزت هم از او ناراض و همچنان حدیث
 دیگر به تائید این وارد شده؛ «و عن سعد قال سئلُ النبي (ص)، ای الناس اشدُّ بالأقال الانبياءُ ثم الامثل فالامثل
 يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه ضلُباً اشدَّه بلاءه وان كان في دينه رِقته هُونٌ عليه فما ذالك حتى
 يمشى على الارض ماله ذنب . «رواه ترمذی»

ء وان كان في دينه رِقته هُونٌ عليه فما ذالك كذالك حتى يمشى على الارض ماله «رواه ترمذی»

حضرت سعد فرمود که سوال شد از نبی علیه السلام و الصلوة که کدام یکی از مردمان را درد و بلا و
 مصیبت بالایش شدید تر است ؟ آنحضرت (ص) فرمود : که شدت بلا و مصیبت بالای انبیا علی نبینا و علیه
 السلام است و بعد از آن کسی که پیرو انبیا علیهم السلام و قریب تر به رب العزت است ، و بعد از آن به پیرو پیرو
 ایشان و در درجه چهارم مبتلا گردانیده میشود هر مرد را بر بلا و مصیبت به اندازه دین وی ، اگر باشد در
 دین خود استوار شدید تر میشود بلا و مصیبت به آن و اگر باشد در دین خود سست سبک کرده شود بالای
 وی .

پس مؤمن کامل همیشه مبتلای بلا و مصیبت و تکلیف و مشقت از همه گناهان پاک و صاف
 میگردد چنانچه مولانا فرمود:

عشق او دعوا جفا دیدن گواه چون گواهی نیست شد دعوی تباه

و شیخ عطار (رح) نیز فرمود:

طریق عشق جانان جز بلا نیست زمانی بی بلا بودن روانیست
 بلا کش تا لقای او بینی که مرد بی بلا مرد لقانیست
 بگفتا عاشقان را می کشم من پس از کشتن دیت خود میشوم من
 برای يك دیت صد بار مردن ترا بهتر بود زین زنده گشتن
 نترسی زانکه خواهی کشته گشتن بخون خوشتن آغشته گشتن
 چه کشتن باشد این خود زندگان نیست بقا های حیات جاودانی است

و حضرت حافظ (رح) فرمود:

عاشق مخور غم گروصل خواهی خون بایدت خورد در گاه و بیگاه
 و طریق دیگرش این است که همیشه بیاد معشوق مشغول باشد که سید المرسلین (ص) فرمود: «من
 احب شیاً اکثر ذکر،» یعنی: فرایت آنحضرت (ص) هر شخصی که چیزی را دوست دارد زیاده میکند یادش
 را چنانکه ذاکر فرمود:

دوست چون در دوستی شد پایه دار لب فرو بندد بجز از ذکر یار
 خلق را چون بهتر از حق نیست دوست بهترین ذکرها پس ذکر اوست
 چنانکه شخص بالای لقمان عاشق شده بود، عشق او باندازه بالایش غلبه کرده بود که برایش گفته
 میشد مجور در جواب میگفت لقمان، واگر میگفتش بنوش! میگفت لقمان بجز نام لقمان از زبان وی
 چیزی شنیده نمیشد تا وقتی که در فراش مرگ هم افتید هم لقمان گفته روحش پرواز کرد، و کسی که عاشق
 رب العزت گردید بیادش مصروف مییابد به اندازه ای که ما سوی معشوق را فراموش میکند.

نار عشق آنست که سوزد غیر دوست غیر چون بر سوخت باقی جمله اوست

و رب العزت خود فرمود: «واذکر ربك اذا نسیت» یعنی! به اندازه یاد پروردگار بکن تا خود را فراموش کنی.

و طریق دیگر بعد از طی مراتب و بعد از آنکه عروجش باوج آخر رسید نزول میکند از جهت رضا مندی محبوب و معشوق حقیقی با خلق و هم محبت میکند زیرا که مجنون عاشق لیلا بود با سگش محبت و احترام داشت چنانچه مولانا جلال الدین می فرماید:

همچو مجنون کو سگی را مینواخت	بوسه اش میداد و پیشش میگذاخت
هم سروپایش همی بوسید و ناف	هم جلاب و شکرش میداد و صاف
بوالفضولی گفت کی مجنون خام	این چه شید است اینکه می آری مدام
پوزسگ دایم پلیدی میخورد	مقعد خود را بلب می استرد
گفت مجنون تو همه نقشی و تن	اندرا و بنگرش از چشم من
کاین طلسم بسته مولاست این	پاسبان کوچۀ لیلاست این
آن سگی که گشت در کویش مقیم	خاک پایش به ز شیران عظیم
آن سگی که باشد اندر کوی او	من به شیران کی دهم يك موی او
حب لیلی داشت کو کرد اینچنین	حب حق داری به درویشان بین
الفتش بر خلق از بهر خداست	نی برای ملك و مال و عز و جاست

وقتی که از خاطر رضای خداوند جل علی شانه محبتش با خلق پیدا شد ثمر دیگر بار می آورد که آن ثمر را ختم المرسلین تشریح نموده:

عن معاذ بن جبل: قال سمعت رسول الله (ص) يقول قال الله تعالى: وحببت محبتی للمتحابین فی والمتجالسین فی والمزاورین فی والمتبازین فی. «رواه مالك»

حضرت معاذ بن جبل (رض) که از عظیمای صحابه است گفت: شنیدم آنحضرت (ص) که می‌گفت: که شده دوستی من مر دوست دارندگان یکدیگر را به سبب من و دوستی من واجب شده به کسانی که با همدگر مجلس میکنند و به سبب دوستی من و ذکر ثنای من و یا کسانی که همدیگر را زیارت میکنند بجهت دوستی من برای من و رضای من و یا کسانی که با همدیگر صرف مال میکنند براه من و محبت من . و همچنان حدیث دیگر فرموده: و عن عمر (رض) قال قال رسول الله (ص) ان من عباد الله لانا ما هم بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله قالو يا رسول الله نخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنرؤو انهم لعلی نور لا يتخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقرء هذا الآية . الا ان اولياء الله لا خوف عليهم وهم لا يحزنون ي «رواه ابوداؤد»

روایت است از حضرت عمر (رض) که فرمود آنحضرت (ص) بدرستی که از بندگان خدا کسانی اند که نیستند ایشان پیغامبرونه شهید و رشک می برند ایشان را پیغامبران و شهیدان در روز قیامت به سبب مرتبه شان که نزد خداوند دارند؛ یعنی انبیا و شهدا بر ایشان ثنا گویند و مقام ایشان را استحسان نمایند ، صحابه گفتند ای پیغامبر خدا (فرستاده خدا) آگاه کن ما را که ایشان کیستند ؟ گفت آنحضرت (ص) که ایشان قومی اند که با همدگرشان محبت میکنند به سبب دین و قرآن زیرا که قرآن باعث و آمر است به موالات مؤمنین و محبت همدیگر و یا با همدیگر محبت میکنند به محبت خدا (ج) زیرا که روح سبب زندگی اجساد است همچنان محبت سبب حیات و نشاط و تازگی قلبهاست و در بعضی نسخه ها به فتح آمده است به روح الله به معنی رحمت یعنی با همدگر محبت میکنند برحمت خدا (ج) در حالیکه تحابب ایشان واقع و مبتنی است بر غیر قرابت‌های رحم که میان ایشان باشد و نه مبتنی بر مالهای که داد و ستد میکنند آن را میان یکدیگر پس مجدداً سوگند که روی های شان منور است بلکه عین نور است ، بدرستی که ایشان بر منبرهای نوراند و یا مستولی و متمکن به نوراند ، مقصود بیان جلال و رفعت و علوی مکان ایشان است نمی

ترسند و قتیکه ترسند مردم و اندوهگین نمیشوند و قتیکه اندوهگین شوند مردم و خواند آنحضرت (ص) برای استشهاد و اثبات ولایت خدا مرایشان را این ایت را الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لاهم یحزنون ط آگاه و دانا باشید به تحقیق که اولیای رب العزت نیست خوف برایشان و نه ایشان غمناک بر میگرددند و حدیث دیگر را ابی رزین از سید ثقلین روایت کرده است :

وعن ابی رزین (رض) قال قال له رسول الله (ص) الا ادلك على ملائک هذا الامر الذی تصیب به خیر الدنیا و الآخرة عليك بمجالس اهل الذکر اذا خلوت فحرك لسانک ما استطعت بذكر الله و احب فی الله و ابغض فی الله یا ابا رزین هل شعرت ان الرجل اذا خرج من بيته ذائراً اخاه شیعاً سبعون الف ملك کلهم یصلون علیه و یقولون ربنا انه وصل فیک فصله فان استطعت ان تعمل حسبک فی ذالک فافعل «رواه البیهقی فی شعب الایمان»

از ابی رزین که صحابی مشهور است روایت است که گفت مر او را آنحضرت (ص) آیا راه نمایم ترا بر چیز های که قائم و برپا میشود به آن کار دین آن چیزهایی را که میرسی به سبب آن چیزها نیکی و برخورداری دنیا و آخرت را پس از آن بیان کرد ملائک امر را بقول خود فرمود لازم گیر بر خود همنشینی اهل ذکر را و در ذکر اشتراک کن همراه ذاکران و چون تنها نشینی پس بجنبان زبان خود را تا اندازه ای که میتوانی بذكر خدا (ج) یعنی در جماعت و تنهایی ذاکر باشی مراد از تنهایی تنها بودن از اغیار است نه از یار چنانچه مولانا فرموده است :

خلوت از اغیار باید نه یاز پوستین بهر دی آمد نه بهار

یعنی خلوت از کسانی باید که ایشان از ذکر اعراض نمایند نه از یاران موافق و پوستین بهر رفع سردی ماه جدی است نه از باد بهاران ، سخن طویل نشود بیائیم با ترجمه حدیث شریف : دوست دار هر که را دوست داری برای رضای خدا (ج) و دشمندار هر که را دشمن میداری برضای پروردگار (ج) . ای ابا رزین میدانی که مرد چون بیرون آید از خانه خود به قصد زیارت برادر مسلمان خود پذیرایی میکند و در پی میرود او را هفتاد هزار فرشته ، همه آن فرشتگان طلب رحمت میکند بر وی و استغفار میکنند او را و میگویند فرشتگان

ای پروردگار ما بدرستی این شخص پیوند کرد و صحبت داشت از برای تو پس پیوند کن او را به رحمت و مغفرت خویش پس اگر بکار داری جهد خود را در زیارت کردن برادر مسلمان پس بکن آنرا تا توان داری بذل مجهود کن در آن وقتی که مؤمن کامل محبت الله فی الله را شعار خود ساخت و موصوف به صفت مذکوره شد نظر به فرموده بشیر منیر که مقدم تر ذکر شد محبوب احسن الخالقین میگردد چون بدرجه محبوبی رسید از همه خوف و خطر رهید . پس برای هر مؤمن لازم است که نهال ایمان را غرس کند بزمین دل و حفاظت کند بحفاظت شریعت و آبیاری کند بواسطه باغبان طریقت که نهال ایمان نشوونمو و پر بار گردد و بر حقیقت و معرفت منور گردد به نور محبت و نار عشق شعله ور گردد که از اثر نور محبت و نار عشق زود تر میرسد بقرب رب العزت که مولانا معین الدین فرموده ، بیت:

جایی که زاهدان بهزار اربعین رسند مست صبح عشق بیک آه میرسد

چنانچه رب العزت فرمود : انالمتقین فی جنتٍ ونهر فی مقعد صدقٍ عند ملک المقدر ط

یعنی هر آینه پرهیزگاران در بوستانها و چشمه ها باشند و هر آینه متقیان در مجلس راستی باشند نزدیک پادشاه توانا و قتیکه به قرب ملک مقدر رسید محبوب الهی گردد و محبوب آنکه حقیقت کشف او بصورت اجتهاد سابق بود و این آیت که : الله یجتبی الیه من یشاء و ینیب الیه من ینیب ط مشتمل است بر بیان حال محب و محبوب زیرا که علت اجتهاد در این صورت حال محبوب است و هدایت حال محب و سیر محبان در اطوار مقامات جز بر طریق تربیت و تدریج نبود تا اول داد مقام ادنی ندهد بمقام اعلای رسد و علی هذا از مرتبه اولی به ثانی و از ثانی به ثالث و از ثالث به رابع به تدریج و بالاتر ترقی میکنند تا جمله مقامات را علی الترتیب بقدم سیر و سلوک به پیمایند و آنگاه سلوک ایشان بجز به مبدل گردد و به سیران و به طیران و مجاهدت بمشاهدت پیوندد و در این مقام محبان را منشور خلافت و خلعت شیوخیت بخشند و در تصرف مأذون گردند .

و اما محبوبان چون در بدایت حال به مدد جذبہ راہ برند بیک جذبہ بساط اطوار مقامات را طی کنند و حاصل جمع احوال محبان در آن یک جذبہ درج گردد کہ جذبہ من جذبات الحق توازی عمل تقلین از بہر آنکہ صفادہ جملہ مقامات در صفایی حال ایشان مندرج بود روحانیت ایشان را از قیود مقامات در فضای کشف و وجدان انطباق یافته زیرا کہ وجود ایشان بحق بود مراد و مطلوب سید کائنات حضرت محمد مصطفی (ص) آمد چه مقصود آفرینش وجود او بود کائنات طفیل او لولاک لما خلقت لکون ، هیچ مخلوق از انبیاء و اولیاء خلعت محبوبی جز بکمال مطابعت آنحضرت (ص) صورت نہ بندد ؛ لقوله تعالی : قل ان کتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله لا جرم خطاب از حضرت رسالت در حق موسی (ع) کہ مرتبہ محبی داشت خواهان محبوبی بود این آمد لوکان موسی ابن عمران حیا ما وسعه الابتاعی . عیسی (ع) چون این مرتبہ محبوبی را خواست او را چندین سال در آسمان موقوف داشتند تا بعد از بعثت رسول الله (ص) در زمانیکہ محتاج الیہ بود بہ اشارت امر نزول کند و بواسطہ احیاء دین مصطفی (ص) و مطابعت سنت نبوی (ص) بمقام محبوبی رسد و حضرت موسی (ع) در آن بیخودی کہ در کوه طور با واقع شدہ مثل قولہ تعالی : و خر موسی صعقاً این را نیز معلوم کردند کہ این مرتبہ عالی کہ محبوبیت است بی مطابعت آن سرور (ص) حاصل نمیشود از این جهت تمنا کردند مطابعت او را :

گرچه موسی خواست این را بر دوام لیک عیسی یافت این عالمقام

... و بدان کہ مثال محبت قدیمہ در جذبہ حقیقت مصطفوی همچنان است کہ خاصیت مقناطیس در جذب آهن است بہ مجذوب و محبوب خود بجنشد تا آهن دیگر را جذب تواند کرد و علی ہذا روح جناب محمد (ص) کہ محبوب و مجذوب اول است در خاصیت جذب مؤمنان از مقناطیس محبت قدیمہ کہ اکساب کردہ چندین ہزار ارواح صحابہ (رض) از اطراف و اکناف عالم بخود کشیدند و ہر یک از ایشان بقدر استعداد از آن خاصیت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را بخود کشیدند و همچنین از ارواح تابعین بہ ارواح مشایخ و علما راسخ آن خاصیت قرناً بعد قرن و بطن بعد بطن مشتمل شدہ و سلسلہ مرید با مراد منظم گشت و ہر مریدی را مراد

شد و این معنی اثر متابعت حضرت نبی کریم (ص) است ، پس هر که بواسطه کمال متابعت و رابطه اتصال به ارواح مشایخ عظام و بروح نبی کریم (ص) اتصال یافت خاصیت محبت الهی در او پدید آمد و مرتبه محبوی و مرادی یافت چه ارواح مشایخ عظام علی ترتیب با روح نبی کریم (ص) پیوسته اند به محبت و متابعت و خاصیت محبت الهی بان واسطه در همه سرایت کرد ، پس هر مریدی که تا روح او با روح شیخ کامل و مکمل که از ارادت خود منسلخ شده باشد و خاصیت محبت الهی از شیخ دیگر میراث یافته پیوند نگیرد هرگز به مرتبه محبوی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصوف در دیگر نیابد ، چون محبوب الهی شد همه نعمت های داین وی را تمام است و کارهای دین و دنیایش بنظام است و مصداق آیه «متلوه» بالایش صادق میشود که : ان الذین امنوا و عملوا الصالحات سیجعل الرحمن وداط

باد از ما بر رسول کائنات
صد هزاران از تحیات و صلوة
نیز هم بر آل و اصحاب رسول
دمبدم تا روز گردون و سلام

□□□327

نتیجه : با توجه به گفتار عرفا که از روی متون ائات، حدیث که در فوق ذکر شد این نتیجه بدست می آید که جهان جلوگاه حق بوده ، زیرا در حدیث قدسی آمده است که حق خواسته جمال خود را در بوجود آوردن جهان به جلوه و نمایش در آورد . و در کارگاه هستی انسان جای ظهور ابن هستی و عشق است به قول حافظ خواججه رندان : طفیل هستی عشقند آدمی و پری
و حضرت جامی خواسته به این طریق سخنش را به لطافت بیان دارد :

38- اقتباس از کتاب ریاض العرفان (ارمغان عشق) اثر جناب نیاز احمد جان فانی ، علاء الدینی ، کابلی ، خراسانی .

در آن خلوت که هستی بی نشان بود
 وجودی بود از نقش دویی دور
 جمال مطلق از قید مظاهر
 دلآرا شاهی در حُجَلَه غیب
 رخس ساده زهر خطی و خالی
 نوای دلبری خویش میبخت
 ولی زانجا که حکم خو برویی است
 نکور و تاب مستوری ندارد
 بهر جاهست حسن اینش تقاضاست

خاست

برون از خیمه ز اقلیم تقدس
 زهر آینه بنمود رویی
 ز زرات جهان آینه‌ها خاست
 «جمال» اوست هر جا جلوه کرده
 بهر پرده که بینی پردگی اوست
 دلی کان عاشق خوبان دلجوست
 تجای کرد بر آفاق و انفس
 بهر جا خاست از وی گفتگویی
 ز روی خود بهر يك حسن انداخت
 ز معشوقان عالم بسته پرده
 قضا جنبان هر دلبردگی اوست
 اگر داند و گر نی عاشق

اوست 328 □□□□

جمال حضرت حق در آینه حضرت پنجگانه که عبارت اند از: عالم اعیان ثابته، جبروت، ملکوت

، ملك و انسان کامل، جلوه کرده و در هر موجودی به نسبت مرتبه وجودی آن، برخی از اسما و صفات الهی جلوه گر و نمایان شده است. مظهر کمال آن معشوق، وجود انسان کامل است که خلیفه اوست در جهان آفرینش و آینه تمام نمای اسما و صفاتش بروایت (صحیح بخاری، جزوه چهارم، ص 56) «خلق الله آدم علی صورته» اشاره به این نکته است. و اوست که از روح والای خود بر کالبد انسان دمید و از شرف آن نور و روح پاک بمقام عالی و رفیع اشرف المخلوقات نایل آمده در برابر امتحان بزرگ ذات پاک این آدم بود که از بوته آزمایش نیکو بیرون بر آمد و مسجود ملکوت شد. از اینجاست که خداوند (ج) آفریده خود را دوست میدارد، زیرا هر موجودی عاشق کمال خویش است، بنا بر این در سلسله نظام هستی، چنانکه در قوس نزولی عشق از بالا به پائین در جریان است، از آن جهت که هر مرتبه پائین اثر مرتبه بالاست، در قوس صعودی هم هر مرتبه از وجود عاشق و طالب مرتبه بالاتر از خویش است، چون کمال اوست و چون بالاترین مرتبه هستی، ذات حضرت حق است، پس معشوق حقیقی سلسله هستی ذات مقدس او تعالی است³²⁹ □□□□□ همین عشق به کمال و عشق به اصل خویش انگیزه و محرک نیرومند همه زرات جهان از جمله انسان بسوی حق است.

مولانا جلال الدین مولوی در طلیعه مثنوی می فرماید:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

و این عشق چنان که گذشت، يك عشق دوسره است که «یحیهم و یحبونه»³³⁰ □□□□□ (خدا ایشان را دوست

میدارد و ایشان نیز خدا را).

40- اسفار ملاصدرا، چاپ جدید، جزوه هفتم، ص 158.

41- قرآن کریم سوره بنج/ آیه 54

قسمیکه در قبل ذکر شد هر موجودی عاشق کمال خویش است و در سلسله نظام هستی بالاترین مرتبه هستی است و تعالی مخلوقی خلق میکند که (خلق الله آدم علی صورته) مصداق آن است از فرط محبت انسان با حکمت کمال خود دارای چهره متناقض آنطور که در تاریخ شخصیتها می بینیم هست فرمود .

ما در اینجا حضرت محمد رسول الله (ص) را منحیث انسان دارای دو چهره متناقض مثال می آوریم . پیامبر اکرم آنطور که در سیره ها می بینیم هست که در عالیتین روح جمع شده است ، و هم مردیست که دائماً در پیکار و مبارزه سیاسی با دشمنان اسلام و عوامل مخرب جامعه است و از جانب دیگر همیشه در حد سازندگی يك جامعه نوین و يك تمدن جدید در دنیای خود میباید ، او بزرگترین هادی بشر بیک هدف خاص ، و هم مرد نماز ، مرد تقوی و پارسایی است با دانش معنوی که از آبخور معنوی یعنی ذات باری تعالی سرچشمه دارد است . او پیغمبر (ص) یاران خود را طوری تربیت میکند که همه شان بهترین کلید ها برای شناختن قرآن ، و همه مرد شمشیر و همه مرد بهتر زیستن و بهتر ساختن جامعه اند ، مرد استقرار عدالت و مرد دوران بزرگ ، بزرگ اندیشان دارای بهترین احساس بودند . در دین او (ص) یعنی (اسلام) انسان در برابر خداوند ذلیل نمیشود چون او همکار و پیغامبر خداوند است و دوست و امانت دار و رابطه دار خداوند در زمین است ، زیرا خداوند او را منحیث بهترین خلیفه و خاتم النبیین در روی زمین مسجل کرده است ، او تعلیم یافته خدا و مسجود همه فرشتگان است ، ازین روست که انسان با داشتن دو بُعد دینی لازم دارد که او را به آخرت گرای صرف ؛ زیبایی گرای مطلق منحرف نکرده و همواره تأکید این را دارد که انسان در ارتباطش با محیط مادی و معنوی دارای تعادل مثبت باشد و از اینجاست که دین اسلام با این نوع اندیشه و جهان بینی از کلیه دینهای گذشته فرق داشته و باعث نسخ همه ادیان شده است و صرف این دین است که در چوکات تفکر پیامبر اسلام و رهنمود های قرآنی مسؤلیت بهتر زیستن بشر را تحقق می بخشد . از اینجاست که در دین اسلام انسان تنها موجودی نیست که مسؤل سرنوشت خود میباشد ، نه تنها مسؤل سرنوشت خود بلکه مسؤل انجام رسالت خدایی در

جهان و امانت دار در عالم و طبیعت است ، اسلام توسط پیغمبر اکرم (ص) بمردم می آموزد که چطور در استفاده از منابع و طبیعت های که خدا بخاطر رفاه و آسودگی بشر خلق کرده است استفاده مناسب نماید ، حتی قرآن تأکید دارد که حیف و میل کنندگان و از حد گذشتگان برادران شیطان هستند . انسان با اولین تعلیمی که از خداوند گرفته است میتواند به تمام حقایق موجود در عالم راه یابد و از درك آن بخاطر سامان بخشیدن زندگی مادی خویش مشروط بر آنکه از حدود تجاوز نکند میباشد ازین سبب است که انسانها میتوانند به حقایق اشیا در عالم طبیعت دست یابند و این برتری را خداوند به او بخشیده است . خداوند انسانها را بنظور خلق نموده است که همه سرنوشت خود را بدست خود رقم می زند و در برابر آن (زندگی) مسؤلیت دارد ازین سبب است که هم جامعه انسانی و هم فرد مسؤل سرنوشت خویش میباشند و نه تنها مسؤل سرنوشت خود بلکه مسؤل انجام رسالت خدایی در جهان و امانت دار در عالم و طبیعت است . که باید و بدست خودش ساخته شود «لها ما کسبت و لکم ما کسبت» . سرنوشت تمدن های گذشته همان بوده که خود شان بدست آورده اند و سرنوشت شما هم آنچه می خواهید بود که خود تان با دستهای خود خواهید ساخت ، از همین سبب است که انسان مسؤلیت بزرگی در برابر خداوند دارد . چون صاحب اراده و اختیار است ، بنا بر این نتیجه میشود ، که انسان امانت دار خدا و خویشاوندان و در روی زمین و دارای دو بُعد است؛ یکی پستی «حماء مسنون» دو اقلومی در درون و سرنوشت انسان است نه در طبیعت ، زیرا طبیعت يك اقلومی است و فقط در قلمرو و اراده يك شخص میباشد و آن ذات باری تعالی است و بس .

اینست که شیطان در اسلام ، در برابر خدا نیست ، بلکه در برابر انسان است ، در برابر آن نیمه خدایی انسان (بعد معنوی یا روحانی انسان) و چون انسان موجود دو بُعدی است و سرشته از خاک و روح خدا بنا بر این هم نیاز مند بخاك و هم محتاج بخداست . پس انسان زندگی ای را که باید بنا کند و بان معتقد باشد ، باید دارای زندگی مذهب و تمدنی باشد که نیاز هر دو بُعد انسانی را بتواند بر آورده سازد . و بهر دو

عنایت داشته باشد . حال ما متوجه میشویم که ذات خداوند تا چه اندازه عنایت دارد . از روح خود باو دمید ، رموز کائنات و علم اسماء را باو اموخت ، او را در مقابل ملائک آنقدر رفعت بخشید که مسجود همه ملائک گردید . و از آنجاییکه برخی از اسماء و صفات الهی در وجود انسان جلوه گر و نمایان شده است . مظهر کامل آن معشوق وجود انسان کامل است که خلیفه خدا در جهان آفرینش میباشد و این عشق از ذات حق بسراسر هستی سریان دارد . البته عشق حق در مرحله اول با ذات خویش است و چون معلول لازم ذات علت است ، پس به تبع ذات مورد عشق و علاقه حق قرار میگیرد . پس خداوند آفریدگار را دوست میدارد و از این طرف نیز هر موجودی عاشق کمال خویش است ، بنا بر این در سلسله نظام هستی چنانکه در قوس نزولی دل عشق از بالا به پائین در جریان است ، از آن جهت که هر مرتبه پائین اثر مرتبه بالاست ، در قوس صعودی هم هر مرتبه بی از وجود ، عاشق و طالب مرتبه بالاتر از خویش است چون کمال اوست ، و چون بالاترین مرتبه هستی ، ذات حضرت حق است ، پس معشوق حقیقی سلسله هستی ، ذات مقدس اوست .³³¹

ابن سینا عشق را یک حقیقت فراگیر نسبت به همه موجودات جهان ، از جواهر و اعراض و بسایط و مرکبات میداند .³³²

ملاصدرا با نقل بیان ابن سینا و تحسین آن اظهار میدارد که بیان خودش در تحلیل سریان و عمومیت عشق ، کاملتر است و آن اینکه بر اساس مکتب وحدت ، وجود یک حقیقت است با مراتب متفاوت از لحاظ نقصان و کمال ، و وجود ذاتاً خیر است ، پس هر موجودی ذاتاً عاشق ذات و کمالات ذات خویش است چون خیر و کمال ، معشوق بالذات است و چون ذات هر علت ، کمال معلول خویش است و چون هر معلولی از لوازم کمال

42- همان .

42- رساله عشق ، ابن سینا ، فصل اول ، 2 .

علت است ، پس هر علتی نسبت به معلول خود ، و هر معلولی نسبت به علت خویش عشق خواهد داشت ، این سینا آزادی و ادراك را شرط عشق نمیداند . او عشق را به طبیعی و اختیاری تقسیم می کند .³³³ اما عرفا از دیدگاه خود شان در مورد عشق اینطور اظهار بیان می فرمایند : حیات و شعور هم ، در سراسر عالم هستی جریان دارد و این شعور و حیات يك امر نسبی است . به این معنی که هر چه کاملتر باشد ، آگاهی آن بیشتر است به موضوع عمومیت حیات و شعور . در قرآن کریم و احادیث و اخبار هم اشاره شده و ملاصدرا و عرغا هم بر این مطلب تأکید دارند .

مولوی میگوید :

گر ترا از غیب چشمی باز شد با تو زرات جهان همراز شد
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم باشما ناحرمان ما خامشیم

بر این اساس ، شرط شعور و حیات هم منافاتی با سریان عشق ندارد .

چون عشق بر اساس کمال است ، پس معشوق حقیقی همان کمال مطلق خواهد بود . اما در سریان عشق ، در قوس نزول و صعود ، طبعاً عشق هم دارای مراتب و درجات شده و عاشقها و معشوقها هم متفاوت خواهند بود (عشق حقیقی و مجازی) و عشق برای هر موجودی نسبت به کمال آن موجود جلوه گر میشود ، اما از آنجا که هر کمال نسبت به بالاتر از خویش ناقص است ، عشق در هر مرتبه به مرتبه بالاتر از آن تعلق خواهد گرفت و چون بالاترین مرتبه کمال ، کمال حضرت حق است ، پس معشوق حقیقی ، ذات حضرت حق بوده و عشق حقیقی عشق بذات او خواهد بود و بقیه عشقها بصورت مجازی و واسطه مطرح خواهد

شد .³³⁴

43- ملاصدرا ، اسفار اربعه ، چاپ جدید ، جزوه هفتم ، ص 158 و

45- رساله عشق این سینا ، فصل نهم ، رك : اسفار ملاصدرا ، جزوه هفتم ، ص 160 به بعد به اضافه سایت انترنیتی فارسی .

قسمیکه در طلیعه این فصل کلماتی از امام غزالی (رح) تذکر رفته است خالی از فایده نخواهد بود که این مطالب را از امام غزالی نقل قول کنیم: او عشق را يك اصل اساسی میدانند یا نتیجه آن . و عشق را شروط به معرفت و ادراك دانسته و انگیزه عشق را چند چیز میدانند که عبارت اند از: حب نفس و علاقه انسان به کسی که باو نزدیکی کند و علاقه به نیکان بطور مطلق و علاقه به زیبایی بخاطر زیبایی و علاقه بموجودات مناسب و مشابه با خویش، پس انگیزه محبت این چند چیز است. سپس نتیجه میگیرد که این انگیزه ها در مورد خدا از هر محبوب و معشوق دیگری بیشتر است، پس معشوق و معبود حقیقی، ذات حضرت حق است و بس.³³⁵

چنانکه گفتیم عشق به کمال در موجودات يك حقیقت ذاتی و عمومی است؛ این کمال اگر بلقوه باشد، عشق با شوق همراه خواهد بود. به این لحاظ در جهان ماده، که کمال موجودات هرگز صورت فعلیت کامل پیدا نمیکند، و عشق ها همیشه همراه با درد و رنج عاشق خواهد شد. پس در جهان ماده عشق همیشه با درد و رنج همراه است، بنا براین، شوق مانند عشق عمومیت و سریان نخواهد داشت.³³⁶ و اما اشتیاق عبارت است: حالتیکه پس از وصول به معشوق حاصل میشود. در صورتیکه شوق، به پیش از وصول مربوط است و این اشتیاق عبارت است: حالتیکه پس از وصول به معشوق حاصل میشود و در صورتیکه شوق به پیش از وصول مربوط است و این اشتیاق عبارت است از تلاش عاشق برای رسیدن به نهایت اتحاد و فنا در معشوق. و اما عرفای بزرگ

گفته اند: «شوق با دیدار خاموش میشود، اما اشتیاق فزونی می گیرد.»³³⁷

46- احیاً العلوم الدین . . . ، جلد چهارم، ص، 294.

47- اسفار . . . ، جزوه هفتم، ص، 294 به بعد .

48- مشارق الانوار، شرح تائیه ابن فارض، اثر فرغانی، (تهران، چاپ انجمن فلسفه، ص، 107.

جان گشاید سوی بالاها در زده تن در زمین چنگالها

در اینجاست که اگر نشانه از عشق بکمال و جمال در او مشاهده شود، بشارت است از حرکت او بسوی کمال و بریدنش از جهان ماده. از اینجاست که عرفا به عشق در زیبا رویان، عفت را مطرح میکنند. یعنی عشقی که در آن به تعبیر ابن سینا شمایل معشوق حاکم باشد نه سلطه شهوت.³³⁸ و لذا عرفا توجه به زیباییها را می ستایند و بی توجهی نسبت به آنها را نکوهش می کنند. چنانکه شیخ بهایی می گوید:

کل من لم یعشق الوجه الحسن قرب الجلّ الیه والرّسن

یعنی: هر کسی را نباشد عشق یار/بهر او پالان و افساری بیار.³³⁹

عشق به عنوان یک رهبر و رهنما:

از آنجا که در ادراکها، لذتها و عشقها بمراتب وجود از لحاظ کمال و نقض متضاد شد لذا هر مرتبه از وجود به نخستین مرتبه بالاتر از خویش بهتر و بیشتر متوجه شده و طالب آن مرتبه میشود و پس از وصول به آن مرتبه طالب عاشق مرتبه بعدی میگردد. و همینطور در اوج و مراتب کمال بسوی معشوق حقیقی پیشرفته، به آن مقصد اعلی و کمال مطلق نزدیکتر میشود و از این لحاظ است که گفته اند: «الجماز قنطره الحقیقة»، یعنی مجاز پلی است برای عبور به حقیقت.

عشق مجازی عامل تمرین برای تحمل زحمات عشق:

به اقرارهای عرفاء عشق با مشکلات و رنج و درد طاقت فرسایی همراه است که سرا پا آتش است و آتش افروز. بسا مردان که در نیمه راه سلوک، بخاطر همین مشقات و دشواریها، از راه و مانده و به مقصد نرسیده

49- «اشارات و تنبیهات» نطنهم، گرد آورنده گروه مقالات سایت فارسی.

50- نان و حلوا، اثر شیخ بهایی.

اند. تصویری از این مشکلات را در سفر مرغان در «منطق الطیر» عطار میتوان مشاهده کرد، از این روی عرفاً عشق مجازی را یک تمرین برای تحمل عشق حقیقی میدانند. چنانچه اشتغال انبیا به شغل شبانی تمرینی بود برای تحمل مسؤلیتهای بزرگتر. عین القضاة می گوید: «عشق لیلی را یک چندی از نهاد مجنون مرکبی ساختند تا پخته عشق لیلی شود، آنگاه بار کشیدن عشق الله را قبول توان کردن.»³⁴⁰

عشق مجازی عامل فهم زبان عرفاً: بی تردید عرفاً برای طرح مسائل عشق حقیقی از عشق مجازی و مسائل آن بهره گرفته اند به تعبیر حضرت مولانا «سر دلبران» را در «حدیث دیگران» گفته اند و بنا بر این عشق در فهم مسائل عشق حقیقی میتواند عامل مؤثری بوده باشد.

عشق مجازی در دو مرحله سیر و سلوک عرفانی مطرح میشود، یکی در آغاز سلوک و دیگری در پایان سلوک. در آغاز سلوک یک عامل جذبه و کشش گام به گام عاشق بسوی معشوق حقیقی است و اما در نهایت، سلوک عبارت است از عشق عارف به تمامی موجودات جهان به عنوان آثار معشوق و جلوه های معشوقی. و از اینجا است که چنین عشقی را هم برای مبتدیان جایز میدانند که در «مبتدیان» نشانه حرکت و آغاز سیر و سلوک معنوی است - و هم برای کاملان هم نشانه کمال است.³⁴¹

مشروعیت عشق:

از دیر باز میان علماً و عرفاً در مورد عشق اختلاف نظر وجود داشته است، بعضی آنرا مذموم و ناپسند دانسته و نیجه شهوات حیوانی یا نوعی جنون و بیماری روانی بشمار می آورده اند (مانند نویسند ه مورد نقد ما) اما جمعی آنرا ستوده و از فضائل شمرده اند. گروهی کاربرد کلمه عشق را در رابطه با خدا و خلق

51-تمهیدات...، عین القضاة همدانی، ص، 105.

52- تاریخ تصوف...، ص 585

ممنوع دانسته و جمع دیگر آنرا ، به استناد آیات و روایاتی جایز شمرده اند ³⁴² ملاصدرا عشق را از آن جهت که در نفوس ملت های مختلف بصورت طبیعی و فطری وجود دارد ، يك امر الهی دانسته که حتماً بخاطر مصلحتی و هدفی در وجود انسانها نهاده شده است . ³⁴³ و اما عرفاً ، علاوه بر تأییدات حاصل از کشف و شهود ، به دلالت های از قرآن و حدیث هم استناد میکنند . روزبهان بقلی شیرازی این نکته را گواهی بر تأیید عشق که خدای تعالی قصه یوسف و ذلیخا را « احسن القصص » نامیده است . ³⁴⁴ پس از آن روایات متعددی را در تأیید مطلب مطرح میکند . او میگوید عشق حنیف را شرع احمد (ص) گواه است . گفت « گواه کیست ؟ » گفتم قوله عزوجل « نحن نقص عليك أحسن القصص » وقوا عليه السلام: « من عشق وعف وکم ومات ، شهیداً . » و قال عليه السلام: « من فيه حبة و غلبة بالله ولله وفي الله ، يحب وجه الحسن . ³⁴⁵

او در مقدمه عشق می نویسد: « عشق را مقدماتست ، و بدایت عشق ارادت است ، از آنجا بخدمت آیند ؛ بعد از آن موافقت است ؛ بعد از آن رضایتست ؛ حقیقتش محبت است ، و آن از دو طرف در آید : از انعام معشوقی و از رویت معشوق ؛ اول عموم است و دیگر خصوص . چون بکمال رسد شوق است ؛ و [چون] بحقیقت استغراق رسد مسمی عشق . ³⁴⁶

لیکن اصل فطرت (عشق) روحانی است ، که در جهان جسمانی سیر در افعال و مشاهده حق میکند . اگر — والعیاذ بالله — عارضی طبیعی نفسانی در میان در آید ، این اصول عشق بر قانون باشد ، بعارضی مذموم

53- اسفار . . . جزوه هفتم ، ص ، 171 ، احیاً . . . جلد چهارم ، ص 294 .

³⁴³ - همان ، ص 172

55- قرآن کریم ، سوره یوسف / آیه 3 .

56 کتاب غیر العاشقین ، شیخ روزبهان بقلی شیرازی (هنری کورین و محمد معین) ، (پاریس ، تهران 1366 ، چاپ سوم ، انتشارات منوچهری ، به کوشش انجمن ایران و فرانسه ، ص ، 8 .

57- همان . . . ، ص ، 15 .

اصول آن تباه نکند . لیکن غلطی عظیم باشد و اگر بماند؛ و اگر نماند ، خطوت خطاست ، و نفس اماره را - که در شوق شهوت نهاده است - غبار قدم آن گبر بدم حرقت مضمحل باید کرد ؛ و این عشق را شواهد شرعی است ، و دواعی عقلی است .³⁴⁷»

«پس از اینجاست که که ارواح قدسی را ، چون نور محبت حق فرو پوشیدند - که از محض صفاتست - ارواح معدن صفت از ارواح در اشباح تأثیر حسن میکند ، و بدان سبب عشق ایشان در جان و روان عقلا صفت عشق تأثیر میکند ، و این از حق دوستان را دُرّی گرانمایه است و نعمت عظیم ، که مرایشان را در بدایت و نهایت ولایت سرمایه است ؛ زیرا که سید مشاهدان و مبارزان فرسان میادین قلوب - صلوات الله علیه - گفت : لعلى بن ابی طالب - کرم الله وجهه - «قل ربی اذف لی المودّته فی صدور المؤمنین ، واجعل لی عندک ولیجةً و حبّاً ، واجعل لی عندک عهداً و ودّاً» و محبت جلالی خداوند عزّ اسمه بموافقت دعای سید آیت فرستاد : انّ الذین آمنوا و عملوا الصالحات سیجعل الرحمن وُدّاً . قیل «محبّة فی صدور المؤمنین» ؛ هر که دولت انوار محبت یافت ، و بخاصیت حُسن الهی مزین شد یافت مرقعی درو طباب دلها اهل حق . پس دلالت کند که هر که به اسباب حُسن مقبول دلها باشد ، وی را مرا الله فی أرضه گویند و حبیب الله فی الناس .³⁴⁸»

و میگوید : «چون منبع عشق که محبت خاص است ، حق را صفت آمده ، شاه و شاهزاده را بجلوه گری در کائنات بخت و محبت بستود ؛ ابراهیم را خلیل خواند ، و محمد را حبیب - علیمه السلام ،

عاشقان سوی حضرتش سرمست عقل در آستین و جان در دست

تا چو شوق براق دل رانند در رکابش همه بر افشانند³⁴⁹

58- همان...، ص. 17

59- همان...، ص. 18.

60- همان...، ص. 22.

مولاناى بلخ ميگويد:

زین قدح‌های صور کم باش مست تا نباشی بت تراش و بت پرست دفتر ششم، بیت

شماره 3708

عشق آن زنده گزین کو باقی است وز شراب جانفزایت ساقی است دفتر اول، بیت

شماره 219

هر چه جز عشق خدای احسن است گر شکر خوار بست، آن جان کندن است

دفتر اول، بیت شماره 3684

عشق‌هایی کرپی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود دفتر اول،

بیت شماره 220

ذوق حضور و این فارض:

چنانکه این فارض قصیده گرانقدر «تائیه» اش را با این نکته آغاز میکند که: «من جام عشق را از دست چشمانم نوشیدم» همه عرفاً بر نقش دیدار در پیدایش عشق تأکید دارند که بقول بابا طاهر «هر آنچه دیده بیند دل کد یاد.» این دیدار و حضور پس از پیدایش عشق نیز همچنان ارزش خود را حفظ میکند. بنظر میرسد که انسان بهر يك قوای ادراکی خویش به اندازه چشمش اطمینان ندارد. این نکته را در جریان درخواست حضرت ابراهیم صلوات الله علیهم میتوان ملاحظه کرد تا چگونگی زنده گردانیدن مردگان را بچشم خود ببیند. ³⁵⁰ و نیز در جریان درخواست دیدار حضرت موسی علیهم السلام ³⁵¹ در کوه طور آشکارا مشاهده میکنیم؛ که ذوق حضور و علاقه به دیدار انسانها در رواج دو مکتب مؤثر بوده است.

1- مکتبهای بت پرستی و مظهر پرستی

61- قرآن کریم، سوره شریفه بقره/آیه 260.

62- قرآن کریم، " اعراف/آیه 143

2- عرفان و تصوف .

در مورد اول انسانها چون هنوز به معشوق حقیقی دست نیافته اند غم فراق را با توجه به مظاهر و نشانه ها تسکین داده اند .

نقش تو اگر نه در مقابل بودی کارم ز غم فراق مشکل بودی
دل با تو دیده از جمالت محروم ای کاش که دیده نیز با دل بودی

و در مورد دوم میتوان گفت که یکی از علل رواج و گسترش عرفان ، همان وعده دیدار معشوق است ، که در عرفان ، انسان نه به خانه بلکه بصاحب خانه می رسد .

اما این عربی بدون شك بزرگترین شخصیت عرفانی اسلامی است که وی را حضرت امام محمد الف ثانی نیز مورد تأیید و تحسین قرار داده است . ابداعات وی در عرفان، غیر قابل تردید است که ما در فصول گذشته مفصلاً روی شخصیت و بعد های فکروی وی مطالبی را تذکر داده ایم . پس چه بهتر که این بحث را باسخنی از وی پایان بریم: این عربی علاوه به رسالات و کتب مختلف خویش در جلد دوم «فتوحات مکیه» (319-362) بحث مفصلی در باره عشق و تحلیلهای جالبی که مطرح کردن آنها درین مختصر نمی گنجد دارد ، که ما تنها به ذکر نکته اکتفا میکنیم و آن اینکه تعلق عشق به معدوم است نه بموجود . و این اشتباه و غلط است موجود را معشوق بدانیم ، بلکه موجود را همیشه به عنوان مظهری از معشوق حقیقی باید در نظر گرفت و حتی گاهی خیالی از موجود به عنوان معشوق یا مظهر معشوق مطرح میشود .³⁵²

چنانچه آنچه در ذهن مجنون بود ، خیالی از لیل بود که شاید چنان هم با واقعیت مرتبت نبود .

و شاید علت تفاوت دید مجنون با دیگران همین صورت خیالی لیلی باشد که تنها در ذهن مجنون بود و لذا دیگران «مو» می دیدند و مجنون «پپچش مو» .

63- فتوحات . . . ، جلد دوم، ص، 337.

حضرت مولانا میگوید:

ز تو هر هدیه که بردم بخيال تو سپردم که خيال شکرینت فرو سیمای تو دارد

بهر حال:

پایان آمد این دفتر حکایت همچنان باقی بصد دفتر نشاید گفت وصف حال مشتاقی

وسخن را در این مبحث به این دعای عین القضاة بزرگترین شهید راه عرفان و عشق بیان می بریم:

در عالم پیر هر کجا بر نایی است عاشق با دا که عشق خوش سودایی است

موضوع بحث ما مفصل عشق است، که دریائی است بی کران، شرح وصفی که هرگز پایان نخواهد داشت و

هر چه گفته آید هنوز گفته نه آید زیرا:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون بعشق آیم خجل باشن از آن

ویا:

به عقل تازی حکیم تا کی بفکرت این ره نمیشود طی

به کنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس به قعر دریا

فصل هفتم

طریقت و تصوف، چرا و از کجا؟

قدیمی ترین مدرکی که صوفیان را طبقه بندی کرده است و در باره طریقت و تصوف، سخنان جالب را ارائه کرده است عبارت اند از کتاب المعنی فی تصوف، تألیف ابو نصر سراج، رساله قشیریه ابوالقاسم قشیری، قوت القلوب، شرح تعرف، کشف المحجوب، منازل السائرين، اسرار التوحید، کیمیای سعادت، احیاء العلوم الدین سلسله المشایخ یا اشجار مشایخ و صد ها بلکه هزاران تألیف را میتوان در طریقت و تصوف نام برد، قرآن کریم از آن بنام تزکیه و احسان یاد کرده است.

یکی از این کتابهای که در مورد زندگی نامه های طبقات متصوفین و عارفان یاد کرده است طبقات صوفیه میباشد³⁵³ که از تقریرات شیخ الاسلام و المسلمین ابواسماعیل عبدالله انصاری هروی است که در ربیع چهارم قرن پنجم هجری می زیسته که او خود میگوید: عالم فرود از سخن خویش است، و حکیم با سخن خویش

1- طبقات الصوفیه، تقریرات خواجه عبدالله انصاری هروی، به کوشش، تصحیح و مقابله دکتر محمد سرور مولایی، چاپ 1362 تعداد صفحات معرفی کتاب یکصد و نود و دو تعداد صفحات اصلی کتاب 968 صفحه میباشد که از تقریرات پیر هرات و بگونه کتاب تفسیر کشف الاسرار که آن نیز از روی تقریرات پیر هرات توسط میددی تألیف شده است بوده و نظر اصلی کتاب بر طبقات صوفیه عبدالرحمن سلمی نیشابوری (425 هجری) میباشد به قسمیکه پیر هرات با رعایت اصول خاص خود و معلوماتی که از سایر منابع بدست آورده است و حتی میتوان گفت که حضرت خواجه عبدالله انصاری در این کتاب کلیه معارف و معلومات علمی ای را که طی سالهای زندگی اش در مغز خود تدارک دیده در این کتاب انشاء نموده است که به این گفته مولانا عبدالرحمن جامی هروی نیز التقات دارد.

است برابر ، و عارف و محقق و رای سخن خویش است ، این کتاب که دارای حواشی و تعلیقات مختلفه میباشد بعداً توسط نور الدین عبدالرحمن جامی هروی بزبان ساده تر بنام نفحات الانس تألیف گردید ، و میتوان از کتاب کشف المحجوب و کتاب معروف تذکرة الاولیاء شیخ عطار نیشابوری که تاریخچه تصوف بشمار است نام برد . کتاب رشحات مولانا حسین واعظ کاشفی هروی نیز از جمله نوادر آثاری به شمار می آید که در مورد آراء و افکار و طرز زندگی مشایخ خراسان و ترکستان تذکرات با ارزشی در آن موجود است . و نیز تالیفات متعدد دیگر نیز در مورد زندگینامه های مشایخ عرفان نگاشته شده است که صوفیه را با عصر پیغامبر اسلام صلوات الله علیه تسلیمات متصل میسازد .

شروع طریقت و عرفان با شروع دعوت و ارشاد عصر حضرت ختم المرسلین محمد مصطفی صلوات الله علیه باز میگردد . این ودیعه عالی بعد از سفر معراج نبی کریم (ص) این لطیفه بزرگ و پر نور را به یاران خود مخصوصاً حضرت صدیق اکبر (رض) و حضرت علی کرم الله وجهه (وفات 21 رمضان سنه چهل هجری) ارشاد فرمودند که ما با نقل از کتاب ریاض العرفان اولاً چهارده خانواده اهل سلوک و طریقت را که از طریق حضرت امام مجدد الف ثانی (رح) به مولانا محمد عثمان پادخواهی لوگری و از طریق کتاب مکتوبات امام ربانی و سلسله المشایخ پادخواهی (رح) بما رسیده است بیان میکنیم:

چهارده خانواده:

اول - خانواده زیدیان:

این خانواده که منسوب اند مجاوه عبدالواحد بن زید (وفات 177 هجری) وی مرید و خلیفه خواجه حسن بصری (وفات 14 محرم سال 80 هجری) قدس الله سره العزیز بوده اند . و بخدمت کمیل بن زیاد تربیت و خرقة خلافت یافته اند . . . او در وقت وصال خرقة را که از خواجه حسن بصری یافته بود به خواجه فضیل بن عیاض داده و خرقة کمیل بن زیاد را به ابو یعقوب البسوی عطا فرمود ، هر دو سلسله از آن بزرگ جاری گشته .

دوم- خانواده عیاضیان: منسوب به خواجه فضیل بن عیاض [بن البشر التیمی و الیربوعی، کتیبه ابو علی الکوفی]³⁵⁴ خلیفه خواجه عبدالواحد بن زید بوده اند. ³⁵⁵ از استادان عبدالله مبارک به اصل از کوفه است و در مکه مجاور بوده، در شرح امام، در زهد یگانه به زهد صوفیان و محبت. و گفته اند به اصل از خراسان از ناحیه مروه بوده است. وی به ثمرقند زاده شده و به باورد بزرگ شده و کوفی اصل است. وی گفته است من الله را بدوستی پرستم که نه بنشکیوم.³⁵⁶

سوم- خانواده ادهمیان:

منسوب است نجواجه ابراهیم ادهم، و خواجه ابراهیم مدتها با خضر (ع) صحبت داشت و از دست وی خرقة پوشید و بعد از آن بخدمت امام باقر (وفات 114 هجری) (رض) رسید و بدولت امام فیاض گشت.³⁵⁷ وی از متقدمین صوفیه و از طبقه اول است ملوک زاده بود که در بلخ می زیست به نوجوانی توبه کرد و دست در طریقت نیکوزد، در زهد ورع و توکل. سیاحت. به مکه رفت و آنجا با سفیان ثوری و فضیل عیاض و بو یوسف غسولی صحبت داشت. و بشام رفت. آنجا کسب میکرد در طلب حلال، ناطور بانی میکرد و به شام برفت از دنیا ابراهیم ادهم و علی بکار و حذیفه می مرغشی و سلم خواص و یاران همدگر بودند و بیعت کردند که هیچ چیز نخوریم، مگر دانیم که از حلال است.³⁵⁸

چهارم- خانواده هبیریان:

2- همان...، ص، 33.

3- ریاض العرفان، تألیف حضرت مولانا نیاز احمد فانی، ص 10

4- طبقات الصوفیه...، ص 21.

5- سلسله المشایخ...، ص 10.

6- طبقات الصوفیه...، ص 70.

که منصوب گشتند مجاوه هبیره بصری (وفات 287 هجری) و خواجه مذکور مرید و خلیفه خذیفه مرغشی (وفات 31 شوال 279 هجری) ووی مرید و خلیفه خواجه ابراهیم ادهم و هر که بخدمت وی ارادت آورد ادهمیان میگویند و هبیربان در شهر و قریه مسکن نمیکردند و شب و روز با وضو در بیابان مجرد میبودند و نماز با حضور دل میکردند و با خلق آمیزش نداشتند و قوت نمیگرفتند و بعد از سه چهار روز با میوه و یا گیاه خشک افطار میکردند و همیشه پاسبان دل میبودند .³⁵⁹

پنجم - خانواده چشتیان:

خانواده چشتیان که ایشان می پیوندد مجاوه علوی دینوری ووی مرید و خلیفه هبیره بصری ووی مرید و خلیفه خذیفه مرغشی ووی مرید و خلیفه خواجه ابراهیم ادهم، ووی مرید و خلیفه ابواحمد رندان چشتی که رئیس و اشراف چشت اند ووی مرید خواجه ابواسحاق چشتی شد و چون وقت خواجه به آخر رسید ، خرقة خلافت مجاوه احمد ابدال داد و جای نشین خود کرد ، و چشت دو اند یکی شهرست در ملک خراسان (گذشته از هرات و نرسیده به غور) دوم قریه در هندوستان میان ملتان و واج و این خواجگان از چشت خراسان بودند (که در سر راه هرات و منار جام در مسیر هریرود موقعیت دارد و هنوز هم از خانواده چشتیان خانقاهی بزرگ در آنجا موجود است .)

در لطایف اشرفی می فرماید: هر که دعوی هوا داری و لاف از ارادت و دوستداری از خاندان قدیم و دودمان کریم اهل چشت کند باید که در وی دو صفت نباشد ، یک ترک و ایثار و دوم عشق و انکسار، هر کرا این دو صفت باشد ، او را حظی از مذهب چشتیان و نصیبی از مذهب بهشتیان نبود .³⁶⁰

ششم - خانواده عجمیان:

7- ریاض العرفان ... ، ص 14، 15 .

8- ریاض العرفان ... ، ص 14 .

خانوادهٔ عجمیان می‌پیوندد بخواجه حبیب عجمی و خواجه مذکور مرید و خلیفهٔ خواجه حسن بصری اند .
عجمیان اکثراً در کوه‌ها سکونت داشتند و مجرد بودند و قنوج قبول نمی‌کردند و جامه بقدر ستر عورت نگاه
میداشتند و بعد از هفتم روز بیک خرما و یا سه خرما افطار مینمودند و وحوش و طیور با ایشان الفت می
گرفتند .³⁶¹

هفتم - خانواده طیفوریان:

که ایشان می‌پیوندد به سلطان العارفین خواجه بانزید بسطامی که نام وی طیفور (بن عیسی بن سروشان است
و یازید از اقران شیخ احمد خضرویه است و با حفص و یحیی معاذ و شقیق بلخی دیده بود)³⁶²
هشتم - خانواده کرخیان:

که ایشان می‌پیوندد بخواجه معروف کرخی (از قدمای مشایخ استاد سری سقطی بود . کتبت وی ابو محفوظ و
نام پدر وی فیروز است ، معروف از اجلهٔ مشایخ قدیم است به ورع و زهد و قنوت معروف ، با داؤد طائی
صحبت کرده و گور وی به بغداد است)³⁶³ و به روایتی بخواجه داؤد طائی که مرید و خلیفه حبیب عجمی
بود او نیز خرقة ء خلافت به خواجه معروف کرخی داشت و کرخیان اکثر اوقات با ترك و تجرید در خلوت
باشند و تلاوت قرآن مجید و ذکر بسیار میکنند و از خوف جناب الهی بسیار گریه کنند و خود را از همه
کمتر دانند .³⁶⁴

نهم - خانواده سقطیان:

9- همان . . . ، ص 15 .

10- طبقات . . . ، ص 104 ، ریاض العرفان . . . ، ص 15 .

11- طبقات . . . ، ص 38 .

12- ریاض العرفان . . . ، ص 15 .

که ایشان می پیوندد مجاوه سری سقطی و او مرید و خلیفه مجاوه معروف کرخی بود و سقطیان صائم الدهر و قائم الیل بودند و قنوج کس قبول نمی کردند و بعد از سه روز از خلوت بیرون میشدند وقت شام از ده خانه در یوزه گری کرده با یاران افطار مینمودند .

دهم- جانوادة جنیدیان:

که ایشان می پیوندد مجاوه جنید بغدادی و او مرید و خلیفه مجاوه سری سقطی بود ، جنیدیان بر قدم توکل میرفتند و هر چه از غیب به سبب خلق می رسید از آن افطار مینمودند .

یازدهم- گازرونیان:

که ایشان می پیوندد به مجاوه ابواسحاق گازرونی که وی مرید و خلیفه ، مجاوه عبدالله خفیف است و او مرید محمد رویم و او مرید مجاوه جنید بود . گازرونیان در میان خلائق با حق مشغول باشند و اسماً اعظم و دعای مات القدرت بسیار خوانند .

دوازدهم- طوسیان:

می پیوندد به شیخ علاءالدین طوسی و او از اکابر طوس بود و شیخ نجم الدین کبری هر دو بخدمت شیخ ضیاءالدین ابونجیب سهروردی رسیدند عرض داشت کردند که عمر بسر رسید و کار ما بر نیامد ، شیخ فرمود که ما نیز بدین داغ مبتلا ایم ، بیایید ما و شما مرید شیخ وجیه الدین شویم ، پس هر سه کس به اتفاق بخدمت شیخ وجیه الدین ابوحفص رسیدند ، شیخ وجیه الدین ، شیخ علاءالدین و شیخ ابونجیب ضیاءالدین را مرید کرد و خرقة خلافت داد و رخصت کرد و شیخ نجم الدین کبری را حواله شیخ ابونجیب ضیاءالدین کرد . طوسیان و فردوسیان يك روش داشتند ، سمع میکردند و مزامیر می شنیدند و رقص و تواجد میکردند ، ذکر جلی در ایشان بسیار بود و از جایی که چیزی می رسید می خوردند و چون و چرا نمی کردند و سلسله طوسیان به شش واسطه به جنید منتهی میشود .

سیزدهم - سهروردیان:

که ایشان می پیوندند به شیخ ضیاالدین ابونجیب سهروردی و وی مرید و خلیفه شیخ وجیه الدین ابو حفص بود و شیخ مذکور به چهارم واسطه مخواجه جنید می پیوندد و شیخ ابونجیب خرقة خلافت از شیخ احمد غزالی نیز داشت و شیخ مذکور به پنجم واسطه به سید طایفه مخواجه جنید می پیوندد .

چهاردهم - خانواده فردوسیان:

که ایشان می پیوندد به شیخ نجم الدین کبری که به اشارت شیخ وجیه الدین ابو حفص ارادت بخدمت شیخ ابو نجیب سهروردی آورد و خرقة خلافت یافت شیخ فرمود که شما مشایخ فردوس هستید و در نفحات می نویسد که شیخ عمار باسر که از اصحاب شیخ ابونجیب ضیاالدین سهروردی است شیخ نجم الدین کبری از وی تربیت یافت و سلسله ابونجیب به ششم واسطه بحضرت حنید بغدادی می پیوندد ، الغرض سهروردیان و فردوسیان و طوسیان و گازرونیان این چهار خانواده میرسند مخاواده جنیدیان می رسد و به سقطیان می رسند به کرخیان و جمله مشایخ این خانواده می پیوندند به خدمت امام علی رضا (رض) .

و ابتدای برآمدن تمام این شلاسل از حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم است و از ایشان بحضرت ابوبکر صدیق (رض) و عمر فاروق (رض) و حضرت عثمان (رض) و حضرت علی کرم الله وجهه و از حضرت علی کرم الله وجهه بحضرت امام حسین (رض) و از ایشان بحضرت خواجه حسن بصری قدس الله سره العزیز و نیز از حضرت رسالت پناه (ص) به شیخ ابوسعید الجنتی رسید و از وی به حیدر و از وی پدرش به امیر عبدالله امادی و از او به شیخ حاجی محمد الحوشانی و از وی به شیخ عماد الدین فضل الله و نیز از حضرت رسالت پناه (ص) به امام حسین رسیده و به حضرت اویس قرنی و نیز از حضرت ابوبکر صدیق (رض) به سلمان فارسی من اصحاب الصفه رسید و از وی به قاسم بن ابوبکر بن محمد صدیق (رض) و نیز بقاسم مذکور از خواجه حسن

بصری رسید و از خواجه حسن به عبدالواحد زید و حبیب عجمی و از شیخ حبیب عجمی به داؤد طائی و از ایشان بخواجه معروف کرخی و از ایشان به سری سقطی.³⁶⁵

در بیان سلسله های چار طریقه:

اول - سلسله مبارکه نقشبندیه بنوریه:³⁶⁶

شجره نقشبندیه را چار طریق است: 1- به ابوبکر صدیق (رض)، 2- شیخ جنید بغدادی (قدس سره)، 3- خواجه خضر علیه السلام، 4- چارم امام جعفر صادق (رض) بیک نسبت به پدر خود تا حضرت علی کرم الله وجهه از این سبب این سلسله را نمک مشایخ گفته اند، و حضرت خواجه بزرگ بهالدین نقشبند قدس الله سره العزیز فرموده اند: در طریقه من در ابتدا جذبه است و جذبه کار را به تمام میکند.³⁶⁷ طریقه از این قرار است:

1- جناب قطب الواسلین حضرت شیخ الاسلام و المسلمین نیاز احمد جان فانی (رح) در سال 1315 هجری شمسی در قریه علاالدین علیای کابل که شرح حال مبارک شان در مرتبه 37 در سلسله نقشبندیه مجددیه معصومیه شریف در این کتاب در صفحه () موجود است .

13- ریاض اعرافان...، ص، 17، 16.

14- سلسله المشایخ اثر مولانا محمد عثمان پاد خواهی، با تعلیقات و اضافات از حضرت مولانا نیاز احمد فانی (رح) قلمی، ص 6 که نزد این فقیر موجود است و بخط جناب اجرلدین ویس در سال 1362 انشأ گردیده است .

15- همان، ص 6.

- 2- جناب حضرت غوث المحققين قطب الواصلين شيخ الاسلام والمسلمين مولانا و مرشدنا نيك محمد جان خادم علاءالدينى قدس الله سره العزيز
- 3- حجت شريعت و رهبر طريقت ، واقف رموز حقيقت و عارف اسرار معرفت مولانا و مرشدنا شيخ محمد جان ابن احمد علاءالدينى قدس الله سره العزيز .
- 4- غوث برحق عارف مطلق ، سلطان زمان ، يگانه دوران ، شمس دارين ، صادقان ، شيخنا و مخدومنا محمد اسلم دولت شاهى (پروانى) قدس الله سره العزيز .
- 5- غوث الراشدين ، سلطان العارفين ، شيخ المحققين ، سيدنا و مولانا ، ملا مير جهان فرضه (شمالى) قدس الله سره العزيز .
- 6- خورشيد جهان غوث زمان ، جاذب مجذوب رحمن ، شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا و مخدومنا ملا مرزا محمد جاذبى چاردهى قدس الله سره العزيز .
- 7- شمس العارقين غوث المحققين شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا محمد عثمان پادخوابى ابن مولانا محمد على قدس الله سره العزيز .
- 8- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا سيد محمد لمٹگى (لغمانى) قدس الله سره العزيز .
- 9- شيخ الاسلام . المسلمین حضرت مولانا شيخ جهان مشهور به صاحب مهربان شيخ حبيب الله باسولى (ناحيتى در مشرقى) قدس الله سره لعزيز .
- 10- شيخ الاسلام . المسلمین حضرت مولانا مصرى خان سموى قدس الله سره العزيز .
- 11- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت شاه فقير ميا عبدالكريم رامپورى قدس الله سره العزيز .
- 12- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت شيخ مأمون شاه منصورى قدس الله سره العزيز .
- 13- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا محمد نعيم كاموى قدس الله سره العزيز .

- 14- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت شيخ محمد شاه سموى قدس الله سره العزيز .
- 15- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت شيخ حاجى عبد الله بهادر كهاتى قدس الله سره العزيز .
- 16- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت سيد السادات سيد آدم بنورى قدس الله سره العزيز .
- 17- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا شيخ احمد كابلئ سر هندئ، امام مجدد الف ثانئ قدس الله سره العزيز .
- 18- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا خواجه باقى بالله (فيروز آبادئ دهلوى كابلئ) قدس الله سره العزيز .
- 19- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا خواجه محمد امكنكى قدس الله سره العزيز .
- 20- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا خواجه محمد درويش قدس الله سره العزيز .
- 21- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت خواجه محمد زاهد ولى قدس الله سره العزيز .
- 22- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت خواجه عبيد الله احرار قدس الله سره العزيز .
- 23- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا يعقوب چرخئ لوگرئ قدس الله سره العزيز .
- 24- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا علاء الدين عطار قدس الله سره العزيز .
- 25- شيخ السلام والمسلمين حضرت امام طريقت خواجه بزرگ بها الدين نقشبند بخاراىئ قدس الله سره العزيز .
- 26- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت سيد السادات سيد امير كلال قدس الله سره العزيز .
- 27- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت خواجه محمد بابائ سماسئ قدس الله سره العزيز .
- 28- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت خواجه على رامتنئ قدس الله سره العزيز .
- 29- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت خواجه محمود فغنوى انجيرئ قدس الله سره العزيز .
- 30- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت محمد عارف ريوگارئ قدس الله سره العزيز .

- 31- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت خواجه عبدالحالق غجدوانی قدس الله سره العزیز .
- 32- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت ابو یعقوب محمد یوسف همدانی (خراسانی) قدس الله سره العزیز .
- 33- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت ابو علی فارمدی قدس الله سره العزیز .
- 34- حضرت شیخ الاسلام والمسلمین شیخ ابوالقاسم گرگانی (طوسی خراسانی) قدس الله سره العزیز .
ایشان را در طریقت دو شعبه است یکی به شیخ عثمان مغربی و ایشان از شیخ علی کابلی و ایشان از شیخ ابو علی رود باری و ایشان از شیخ جنید بغدادی تا به حضرت علی کرم الله وجهه و نسبت دیگر ایشان انتساب به دو طرف دارند یکی از پدر خود امام محمد باقر و ایشان از امام زین العابدین بیمار و ایشان از امام حسین (رض) و ایشان از پدر خود حضرت علی (کرم الله وجهه) .
- 35- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا علی بن جعفر ابوالحسن خرقانی قدس الله سره العزیز .
- 36- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت سلطان اعارفین ابویزید بسطامی قدس الله سره العزیز .
- 37- حضرت شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا امام جعفر صادق (رض) .
ایشان را انتساب بدو طریق است یکی به پدر خود امام محمد باقر و ایشان از پدر خود امام زین العابدین بیمار و ایشان از پدر شان امام حسین (رض) و ایشان از پدر شان حضرت علی کرم الله وجهه و نسبت دیگر این است:
- 38- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا محمد قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق (رض) .
که از کبار تابعین بودند .
- 39- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت سلمان فارسی (رض) . و ایشان را با وجود دریافت صحبت پیغامبر اکرم (ص) انتساب علم باطن مجتهد ابوبکر صدیق (رض) است .
- 40- حضرت ابوبکر صدیق خلیفه اول پیغامبر اسلام (رض) .

41- حضرت سردار انبیا زبده اولاد آدم فخر رسل سرور اولین و آخرین حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم، مقتدای اولیا و شافع روز جزا صاحب لوای حمد مخصوص به قاب قوسین او ادنا وسلمو تسلیما دائماً حمداً کثیراً. ³⁶⁸

دوم- سلسله مبارکه معصومیه نقشبندیہ شریف:

- 1- جناب قطب الواسلین حضرت شیخ الاسلام و المسلمین نیاز احمد جان فانی (رح) در سال 1315 هجری شمسی در قریه علاالدین علیای چاردهمی که شرح عال مبارک شان در مرتبه 37 در سلسله نقشبندیہ مجددیه معصومیه شریف در این کتاب در صفحه () موجود است .
- 2- جناب حضرت غوث المحققین قطب الواصلین شیخ الاسلام و المسلمین مولانا و مرشدنا نیک محمد جان علاالدینی قدس الله سره العزیز
- 3- حجت شریعت و رهبر طریقت ، واقف رموز حقیقت و عارف اسرار معرفت مولانا و مرشدنا شیخ محمد جان علاالدینی قدس الله سره العزیز .
- 4- غوث برحق عارف مطلق ، سلطان زمان ، یگانه دوران ، شمس دارین ، صادقان ، شیخنا و مخدومنا محمد اسلم دولت شاهی (پروانی) قدس الله سره العزیز .
- 5- غوث الراشدین ، سلطان العارفین ، شیخ المحققین ، سیدنا و مولانا ، ملا میر جهان فرضه (شمالی) قدس الله سره العزیز .

6- خورشيد جهان غوث زمان ، جاذب مجذوب رحمن ، شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا و مخدومنا ملا مرزا محمد چاردهى قدس الله سره العزيز .

7- شمس العارفين غوث المحققين شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا محمد عثمان پادخوابى ابن مولانا محمد على قدس الله سره العزيز .

8- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت ميا مرتضى على جندولى قدس الله سره العزيز .

9- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا محمد نسيم كامهوى "

10- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا مظهر شهيد مرزا جان جانان "

11- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت خواجه سيد نور محمد بدايونى ، قدس الله سره العزيز .

12- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت خواجه سيف الدين نورانى "

13- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا و مرشدنا محمد معصومولى "

14- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا شيخ احمد كابللى سر هندى ، امام مجدد الف ثانى قدس الله سره العزيز .

15- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا خواجه باقى بالله (فيروز آبادى هلوئى) قدس الله سره العزيز .

16- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا خواجه محمد امكنكى قدس الله سره العزيز .

17- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا خواجه محمد درويش قدس الله سره العزيز .

18- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت خواجه محمد زاهد ولى قدس الله سره العزيز .

19- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت خواجه عبيد الله احرار قدس الله سره العزيز .

20- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا يعقوب چرخى لوكرى قدس الله سره العزيز .

21- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت مولانا علاء الدين عطار قدس الله سره العزيز .

- 22- شیخ السلام والمسلمین حضرت امام طریقت خواجه بزرگ بها الدین نقشبند بخارایی قدس الله سره العزیز .
- 23- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت سید السادات سید امیر کلال قدس الله سره العزیز .
- 24- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت خواجه محمد بابای سمانی قدس الله سره العزیز .
- 25- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت خواجه علی رامتنی قدس الله سره العزیز .
- 26- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت خواجه محمود فغنوی انجیری قدس الله سره العزیز .
- 27- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت محود عارف ریوگاری قدس الله سره العزیز .
- 28- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت خواجه عبدالحالق غجدوانی قدس الله سره العزیز .
- 29- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت ابویعقوب محمد یوسف همدانی (خراسانی) قدس الله سره العزیز .
- 30- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت ابوعلی فارمدی قدس الله سره العزیز .
- 31- حضرت شیخ الاسلام و المسلمین شیخ ابوالقاسم گرگانی (طوسی خراسانی) قدس الله سره العزیز .
- ایشان را در طریقت دو شعبه است یکی به شیخ عثمان مغربی و ایشان از شیخ علی کابلی و ایشان از شیخ ابو علی رود باری و ایشان از شیخ جنید بغدادی تا به حضرت علی کرم الله وجهه و نسبت دیگر ایشان انتساب به دو طرف دارند یکی از پدر خود امام محمد باقر و ایشان از امام زین العابدین بیمار و ایشان از امام حسین (رض) و ایشان از پدر خود حضرت علی (کرم الله وجهه) .
- 32- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا علی بن جعفر ابوالحسن خرقانی قدس الله سره العزیز .
- 33- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت سلطان اعارفین ابویزید بسطامی قدس الله سره العزیز .
- 34- حضرت شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا امام جعفر صادق (رض) .

ایشان را انتساب بدو طریق است یکی به پدر خود امام محمد باقر و ایشان از پدر خود امام زین العابدین بیمار و ایشان از پدر شان امام حسین (رض) و ایشان از پدر شان حضرت علی کرم الله وجهه و نسبت دیگر این است:

35- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا محمد قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق (رض).
که از کبار تابعین بودند .

36- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت سلمان فارسی (رض). و ایشان را با وجود دریافت صحبت پیغامبر اکرم (ص) انتساب علم باطن بحضرت ابوبکر صدیق (رض) است .

37- حضرت ابوبکر صدیق خلیفه اول پیغامبر اسلام (رض) .

38- حضرت سردار انبیا زبده اولاد آدم فخر رسل سرور اولین و آخرین حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم، مقتدلی اولیا و شافع روز جزا صاحب الحمد والوا مخصوص به قاب قوسین او ادنا وسلمو تسلیما دائماً حمداً کثیراً .³⁶⁹

سوم: سلسله مبارکه شطاریه شریف:

در جواهر خمسه مذکور است که مشرب شطاریان از همه مشرب ها اعلی و عظیم القدر است بحضرت عزت جلت عظمت و دارنده این از همه مقرب تر باشد چنانکه کمال این مشرب را حضرت مولانا شیخ نجم الدین کبری قدس سره که شجره کبرویه منسوب به ایشان است می فرماید که طریق السالکین الی الله و الظاهرین بالله هو

16- سلسله المشایخ... ص، 6 ال 11 .

"	محمد عارف شطاری	"	"	"	14.
"	عبدالله شطاری	"	"	"	15.
"	علی ثانی سید علی همدانی	"	"	"	16.
"	خواجه اسحق ختلائی	"	"	"	17.
"	سید محمد نور بخش	"	"	"	18.
"	سید محمد یوسف	"	"	"	19.
"	شیخ محمد نور	"	"	"	20.
"	سید السادات سید علی ابن قمبر ترمذی	"	"	"	21.
"	آخوند درویزه ننگرهاری	"	"	"	22.
"	شیخ آخوند بیخود پنجو	"	"	"	23.
"	شیخ آخوند اول	"	"	"	24.
"	مولانا آخوند دری خان	"	"	"	25.
"	شاه عبداللکریم رامپوری	"	"	"	26.
"	آخوند مصری خان سموی	"	"	"	27.
"	غوث آوان صاحب مهربان شیخ حبیب الله باسولی	"	"	"	28.

(قدس الله سره العزیز).

"	قیوم زمان شمس العارفین سید محمد لمنکی (لغمان)	"	"	29.
"	آفتاب عارفان پیشوای سالکان شیخ محمد عثمان پادخوابی	"	"	30.

31. " " غوث الراشدين مؤيد برهان جاذب رحمن ملا مرزا محمد بن ملا محمد اسماعيل
چاردهى قدس الله سره العزيز.

32. " " قطب العارفين ، سيد السادات سيد ملا سيد مير جهان فرضه بي قدس الله سره العزيز

33. " " غوث اكرم ، محمد اسلم دولت شاهى

34. " " قدوه محققان زبده عاشقان ملا محمد جان علاء الدينى

35. " " و مرشدنا ، غوث اسعد ، قطب ارشد جناب نيك محمد جان علاء الدينى قدس الله
سرہ العزيز.

36. شيخ الاسلام والمسلمين ، آفتاب طريقت و قطب ربانى حضرت شيخنا و مرشدنا نياز احمد جان
فانى علاء الدينى كابلى ، خراسانى (رح).

چهارم : سلسله مباركه چشتيه شريف :

1- شيخ الاسلام والمسلمين حضرت قدوة محققين و قطب دوران هادى طريق نجات شيخنا و مرشدنا مولانا نياز
احمد فانى رحمته الله عليه .

2- شيخ الاسلام والمسلمين ذبذبت العارفين و عمدة الواصلين خازن رحمت ، غوث مؤيد مولانا نيك محمد جان
علاء الدينى قدس الله سره العزيز .

3- شيخ الاسلام والمسلمين بدر الملت و دين وارث الانبياء والمرسلين مقبول سبحان مولانا نيك محمد جان
علاء الدينى قدس الله سره العزيز .

4- شیخ الاسلام والمسلمین قدوالمحققین . ذبذبا لمدققین غوث اكرم مولانا محمد اسلم دولت شاهى قدس الله سره العزیز .

5- شیخ الاسلام والمسلمین ، سلطان العارفين قطب دوران غوث زمان مولانا سيد مير جهان فرضه يي قدس الله سره العزیز .

6- شیخ الاسلام والمسلمین غوث المحققین مولانا مرزا محمد جاذبی چاردهی (قدس الله سره العزیز) .

7- شیخ الاسلام والمسلمین شمس اعارفين غوث زمان آفتاب سالکان مولانا محمد عثمان پادخواهی قدس الله سره العزیز .

8- شیخ الاسلام والمسلمین غوث الراشدين محبوب ذات احد مولانا سيد محمد لمتكى قدس الله سره العزیز .

9- شیخ الاسلام والمسلمین زروه عارفان حضرت مولانا حبيب الله باسولى قدس الله سره العزیز .

10- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا مصرى خان سموى قدس الله سره اعزیز .

11- شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا شاه فقير عبدالکريم رامپورى قدس الله سره العزیز .

12- شیخ الاسلام والمسلمین مولانا ملا درى خان قدس الله سره العزیز .

13- " " " ملا اول "

14- " " " ملا چالاک "

15- " " " ملا پنچو (بيخود) "

16- " " " قامع بدعت مولانا اخوند درويزه "

17- " " " سيد على ترمذی "

18- " " " مولانا شيخ سالار بدر عطا الله هبته الله رومى "

19- " " " شيخ بهاء الدين صامت جوانپورى "

- 20- " مولانا شیخ سید راجی "
- 21- " شیخ مولانا سید حام الدین "
- 22- " شیخ حسام الدین منکپوری "
- 23- " شیخ نور الدین قطب عالم "
- 24- " شیخ علاء الدین لاهوری "
- 25- " شیخ سراج الدین عثمان "
- 26- " سلطان المشایخ نظام الدین اولیا "
- 27- شیخ الاسلام والمسلمین شیخ فرید شکر گنج مسعود سلمان چشتی "
- 28- " " " قطب الاقطاب قطب عالم قطب الدین بختیار کاکلی اوشی قدس الله سره العزیز .
- 29- شیخ الاسلام والمسلمین معین الدین حسن سنجرى³⁷⁰ قدس الله سره العزیز
- 30- " مولانا شیخ عثمان هارونی "
- 31- " مولانا حاجی شریف زندنی "
- 32- " خواجه قطب الدین سلطان مودود چشتی "
- 33- " مولانا خواجه ناصر الدین ابویوسف "
- 34- " " " مولانا خواجه ابو محمد زاهد چشتی "
- 35- " " " خواجه ابو احمد ابدال چشتی "

17- بعضی راعقیده بر این است که تخلص مبارک شان سنجرى نبوده بلکه سجزی یا سکزی میباشد وآن کوهسیست در ولایت زابل افغانستان که مابین کج و مکران موقعیت دارد و دارای مردمان دلیر و رشاد است که تولد رستم را در آنجا میدانند؛ فردوشی گوید: بدو گفت کی نره شیر زیان/ پا بچنگ آمد از سکران، که معرب آن سجزی میباشد (فرهنگ اند راج) واما در مورد کلمه سنجر فرهنگ آند راج میگوید: مردمان صاحب حال و وجد و سماع را نیز می گویند ، که چون مشرب چشتیان با سماع آجین شده است (شیخ محی الدین سنجرى) درست باشد . والله اعلم

- 36- " شيخ ابواسحاق شامى "
- 37- " حضرت مولانا الاعلى خواجه ابراهيم اسحق دينورى "
- 38- " " هبیرهى بصرى "
- 39- " " خواجه خذيفه مرغشى "
- 40- " " سلطان ابراهيم ادهم بلخى "
- 41- " " حضرت فضيل بن عياض "
- 42- " شيخ الاسلام والمسلمين حضرت خواجه عبدالواحد بن زيد "
- 43- " مولانا خير التابعين شيخ حسن بصرى "
- 44- " مولانا اسدالله الغالب على كرم الله وجهه "
- 45- سردار انبيا شفيع روز جزا احمد مجتبى محمد مصطفى (ص)
- 46- حضرت پيك رب العزت جبرئيل امين عليه السلام
- 47- ذات پاك او تعالى (ج) ³⁷¹

پنجم: شجره مبارکه سهروردیه شریف:

این سلسله مبارکه از حضرت سید محمد لمکی به مولانا محمد عثمان پادخوابی رسیده و نامهای مبارکشان از این قرار میباشد:

- 1- شیخ الاسلام والمسلمین حجت شریعت و هادی طریقت قطب دوران ، غوث یزدان ، حضرت مخدومنا و مرشدنا نیاز احمد جان فانی علاءالدینی کابلی خراسانی رحمته الله علیه .
- 2- شیخ الاسلام والمسلمین عمده الواصلین و امام طریقت و برهان حقیقت ، حضرت مولانا نیک محمد جان علاءالدینی قدس الله سره العزیز .
- 3- شیخ الاسلام والمسلمین صاحب طریق القویم و الداعی خلق الله الی صراط المستقیم حضرت مولانا محمد جان علاءالدینی قدس الله سره العزیز .
- 4- شیخ الاسلام . المسلمین غوث المحققین قدوت ارشدین حضرت مولانا و مرشدنا محمد اسلم دولت شاهی قدس الله سره العزیز .

- 5- شیخ الاسلام والمسلمین شمس العارفین سید السادات قیوم زمان سید میر جهان فرضہ بی قدس اللہ سرہ العزیز۔
- 6- شیخ الاسلام والمسلمین برهان طریقت و واقف رموز حقیقت، عارف اسرار معرفت، حضرت مولانا مرزا محمد جاذبی چاردهی قدس اللہ سرہ العزیز۔
- 7- شیخ الاسلام والمسلمین زبدة العارفین امام الہدی، محمد عثمان پادخوابی قدس اللہ سرہ العزیز۔
- 8- شیخ الاسلام والمسلمین دبدة العارفین و قدوة السالکین سید السادات سید محمد لمتکی قدس اللہ سرہ اعزیز۔
- 9- شیخ الاسلام والمسلمین غوث زمان حضرت صاحب مہربان حبیب اللہ باسولی قدس اللہ سرہ العزیز۔
- 10- " " " " عمدۃ المدققین حضرت مولانا مصری خان سموی " " " "
- 11- " " " " مجذوب جذبات رحمن حضرت مولانا شاہ فقیر میا عبدالکریم رامپوری " " " "
- 12- " " " " حضرت مولانا ملادری خان " " " "
- 13- " " " " شیخ چالاک " " " "
- 14- " " " " مولانا ملا بیخود (پنجو) " " " "
- 15- " " " " ملادریوہ ننگہاری " " " "
- 16- " " " " پیر سید علی ترمذی " " " "
- 17- " " " " شیخ سالار بدر عطا اللہ ہبتہ اللہ " " " "
- 18- " " " " شیخ قطب الدین مہاجر " " " "
- 19- " " " " شیخ فخر الدین محبوبی " " " "
- 20- " " " " جلال الدین حسین البخاری " " " "

"	رکن الدین	"	"	"	"	-21
"	صدر الدین عارف	"	"	"	"	-22
"	بهاء الدین ذکریای مُلتانی	"	"	"	"	-23
"	"شهاب الدین (مؤلف عوارف المعارف) سہروردی	"	"	"	"	-24
"	"ضیاء الدین ابو نجیب سہروردی	"	"	"	"	-25
"	شیخ الاسلام والمسلمین حضرت شیخ وجیہ الدین عبدالقاہر ابو عمر سہروردی	"	"	"	"	-26
"	عبداللہ عموی	"	"	"	"	-27
"	یار محمد	"	"	"	"	-28
"	احمد اسود	"	"	"	"	-29
"	ممشاد دینورس	"	"	"	"	-30
"	"سید طایفہ جنید بغدادی	"	"	"	"	-31
"	"خواجہ عبید اللہ سری سقطی	"	"	"	"	-32
"	"خواجہ معروف کرخی	"	"	"	"	-33
"	"شیخ داؤد طائی	"	"	"	"	-34
"	"حبیب اللہ عجمی	"	"	"	"	-35
"	"مولانا خیر الطابعین شیخ حس بصری	"	"	"	"	-36
"	"مولانا شاہ ولایت امیر المومنین اسد اللہ الغالب مظهر العجائب	"	"	"	"	-37

علیٰ بن ابی طالب رضی اللہ عنہ .

38- پیامبر اسلام ، سرداران نبیاء شہسوار میدان اجتبا ، شہریار ایوان اصطفی اشافع روز جزا

محمد مصطفی احمد مجتبی صل الله علیه وسلم .

39- پیک رب اعزت حضرت جبرئیل امین علیہ السلام .

40- ذات پر عزت و پاک تقدس و تعالی اجل و جلاله .

ششم : سلسلہ مبارکہ قادریہ شریف :

1- شیخ الاسلام . المسلمین ، غوث المحققین و ہادی و رہنمای طریقت ، قطب دوران پیشوای طریقت و عالم

دیبرستان معرفت حضرت شیخنا و مرشدنا و مولانا نیاز احمد فانی علاء الدینی کابلی خراسانی . (خلیفہ

صاحب علاء الدین)

2- شیخ الاسلام و المسلمین عمدۃ الواصلین ، برہان حقیقت ، حضرت مولانا نیک محمد جان علاء الدینی ،

قدس اللہ سرہ العزیز .

3- شیخ الاسلام و المسلمین قدوة العارفين , دیبرستان علم و عرفان ، حضرت مولانا شیخ محمد جان

علاء الدینی قدس اللہ سرہ العزیز .

4- شیخ الاسلام و المسلمین ، غوث المحققین ، رہنمای طالبان رب العالمین حضرت مولانا و مخدومنا محمد اسلم

جان دولت شاہی قدس اللہ سرہ العزیز .

5- شیخ الاسلام و المسلمین سلطان الراشدین سید السادات ، غوث زمان ، حضرت مولانا سید میر جہان

فرضہ بی قدس اللہ سرہ العزیز .

6- شيخ الاسلام والمسلمين ، خورشيد جهان مجذوب رحمان ، حجت شريعت ورهبه طريقت حضرت مولانا مرزا محمد جاذبي چاردهي قدس الله سره العزيز .

7- شيخ الاسلام والمسلمين ، شمس العارفين ، غوث المحققين حضرت مولانا محمد عثمان پادخوابي لوگري ، قدس الله سره العزيز .

8- شيخ الاسلام والمسلمين ، زبدة العارفين ، حضرت مولانا سيد محمد لمكي قدس الله سره اعزيز .

9- " " خورشيد جهان ، مولانا شيخ حبيب الله باسولي مشهور به صاحب مهربان "

10- " " حضرت مولانا شيخ مصري خان "

11- " " شاه فقير ميا عبدالكريم رامپوري "

12- " " مولانا شاه منصور "

13- " " مولانا شاه دولاب صاحب قدس الله سره العزيز "

14- " " محبوب سبحاني ، غوث رباني شاه شاهان محي الدين عبدالقادر گيلاني قدس الله سره العزيز .

15- شيخ الاسلام والمسلمين ، حضرت مولانا شيخ ابوسعيد مخدومي بن مير علي بغدادى ، قدس الله سره العزيز

16- " " ابو الحسن بن علي بن يوسف قريشي هنكاهي "

17- " " ابو الفرح يوسف طرطوسى "

18- " " ابو الفضل "

19- " " عبدالرحمن ملتاني "

20- " " عبدالواحد يمني "

21- " " عبد العزيز يمني "

36- ذات پاك سبحان مستجمع جميع صفات وكمال حضرت رب العزت .

و این شش شجره از چار طریقه و چهارده خانواده طریقت شامل نسل های نخستین و پیوستگی آن تا عصر حاضر از کتاب شجره الذهب یا سلسله المشایخ که توسط دو قله رفیع عرفان محمدی حضرات مولانا محمد عثمان پاد خوابی و بعداً به توسط جناب مرشدنا و مخدومنا حضرت نیاز احمد جان علاء ادینی کابلی خراسانی تدوین و تألیف گردیده است بخاطری در اینجا درج و زیب و پیرایه این کتاب گردید که مردم بدانند که طریقت دفعاً در قرن دوم و یا سوم هجری در جهان اسلام مطرح نشده است بلکه آغاز آن با آغاز دین اسلام و روحانیت سرور پیامبران یکجا و هم زمان با گسترش آئین و دیانت مسلمانان مطرح بوده است و این کتاب و مخصوصاً فصل حاضر بما این امکان را میسر میسازد تا ما بدانیم که طریقت از کجا آغاز گردیده و کجا بوده اند که این سلسله های شریف را در زوایای قرون متمادی در کوچه های باغساران عرفان اسلامی که همصدا با طریقه ناب شریعت اسلامی میباشد در حرکت و گردش آورده از نور آن زوایای این کوچه عرفان را که پیوستگی با قدم و روح علیای هر مسلمان دارد نور افشانی و مواظبت کرده و این راهیابی راه آورد بزرگ عرفان پیامبر اسلام بعد از گذشت بیشتر از یک هزار چهار سال بوی گلاب و عبیر محمدی (ص) را در شامه خود احساس میکنیم تا برای روح درد مند و قلب های تیره ما پر توی درخشانی از اعتقاد عمیق به قرآن و سنت های دوامدار آن سرور اسلام تا اعماق روح باشد ، و این اراده باشد برای مسلمین ای که اسلام را و پیغامبر را و اولین و آخرین غایه را یعنی خدای هست کننده اعتقاد و دیانت را تا پایه های جان عاشقانه پرستش کنند و جانبازانه در راه ارمانهای متعالی عرفان پویا باشند تا باشد که شك منشان و متشبهان به اشتباهات خود واقف و این رموز حقانی و ربانی را در تحت پایه و سایه پیر و مراد رهدانی درك کنند .

فصل هشتم -

صوفیان

نخستین صوفیان:

کلیات: زمانیکه اسلام با ارزشهای واقعی اش در بین عشایر مشرک مکه شکل گرفت و راه خود را بسوی شرق و غرب باز کرد ، هم در محوی و سلیقه که تابش قرآنی داشت و هم در میدان مصاف که لبه های تیغ ایمان راه ها و زمین های اطراف را در می نوردید ، درین حالت ، زمانه آبستن یک تحول عظیم تاریخی و تطور اجتماعی بود زیرا دین تازه پا خاسته اسلام با همان ایمانی که گسترش دهندگان این دین داشتند ، توانستند در مدت زمانی بزرگترین امپراتوریهای زمان یعنی قیصر روم و آکاسره فارس را کاملاً متلاشی نموده عوض آن فرهنگ جدید و با عظمت اسلام را جاه گزین سازد و در این سرزمین های تازه گرویده به اسلام مدنیت های تازه را ببرد به ارمغان آوردند .

دشمنان اسلام که قدرت مقابله و مقایسه را در میدانهای علمی و هم در میادین نبرد از دست داده بودند به ریا کاری و تقلید پرداخته شائبه های را ایجاد کردند که باعث تفرقه ها و فرقه گرایی های متعدد گردید که این فرق در آثار ملل و نحل تشریح و شناسانده شده است ، که این حالت نه تنها در راه شریعت اسلامی و گسترش بدون شائبه آن مشکلات ایجاد کرد بلکه برای همه کسانی که

میخواستند به طریقه تصوف در آیند یا صادقانه مشتاق آن بودند ، مایه سرگشتگی بسیار
بشمار میرفت ، و یکی از مشکلاتیکه فرا روی کسانیکه بدان روی می آوردند تصدیق تصوف بمنزله
چیزی بر تر و بالاتر از حد فهم عامه بود .

علاوه بر ریا کاران و دغل بازانیکه در فوق بآن اشارت شد ، در لباس تصوف در می آمدند و ساده لوحان
زود باور را استثمار میکردند گروه دیگری نیز بودند که نا خواسته موجب این فساد و سر
گشتگی میشدند و برخی از آنان بجدی از حدود عرف و عادات اجتماع خارج میشدند که پیروان
آنان در مورد صحت و اعتبار موازین عرفی پذیرفته شده جامعه دچار شك و تردید میگشتند ، و
اینگونه تردید ها اگر بطور شایسته بر طرف نمیشد ، میتوانست قشر وسیعی از جامعه را به فساد
کشاند که نتیجه قطعی آن اشاعه گسترده شك و تردید در باره احوال و موازین پذیرفته شده عام می بود و
بارد و طرد کلی آنچه که این صوفیان استثنایی نمایندۀ آن بودند که هیچ يك ازین دو امر درست و شایسته
نبود ، زیرا وضع اول میتوانست تمامی جوامع اسلامی را بفساد اخلاقی سوق دهد و وضع دوم نه تنها به
محکومیت صوفیان استثنایی منجر میشد ، بلکه میتوانست همه صوفیان را به عنوان انحراف از موازین و
اصول شناخته شده متهم و محکوم کند .

مادر این بحث میکوشیم تا بر دو مقصود اصلی ناظر باشیم:

1- بیان معنوی و مقصود حقیقی تصوف

2- اعتراض شدید به رفتار نا شایسته دغل بازان و ریا کاران آن روزگار ، حتی کسانی را که قادر یا

مایل به سیر و سلوک در طریقه تصوف راستین نیستند ، از گرفتار شدن در چنگال فریب کاران

مصنوع نگاه دارند ، و حدود تأثیر این دو مقصود در چگونگی تصنیفات نویسندگان اولیه

داشته است که در سراسر این کتاب بآن استاد جسته شده است، که شایستگی توجه را دارد.

زیرا میزان اعتبار این آثار بدان بستگی دارد.

مؤلفات اولیه در تصوف:

1- «اللمع فی تصوف» تألیف: ابو نصر سراج طوسی (وفات 378ه/988م):، از نخستین اثر عرفانی بنام است که بدست ما رسیده است و در باره تصوف چنین میگوید: «بر فرزندانگان زمان واجب است که چیزی از اصول و عقاید این گروه بدانند و طریق اهل سنت و صاحبان فضیلت را در میان آنان بشناسند تا صوفیان راستین را از کسانی که که به آنان خود را تشبیه میکنند و در لباس آنان در آمده و نام آنان را بخود نهاده اند باز شناسند. [اومی افزاید] در زمان ما بسیار اند کسانی که بصوفیه تشبیه میکنند، و خود را از آنان می شمارند و در باره مسایل و موضوعات پاسخگویی مینمایند، ولی در حقیقت در آنها جز سخنان بیهوده و جوابهای بی معنی به پرسش های بی معنی چیزی نیست. و اینکار بسیار زشت و نا شایسته است و... مسایل و بزرگان اولیه صوفیه که در باره اینگونه مسایل بحث میکردند و نکات و اشارات آنرا باز میگفتند پیش از اینکه به این امور پردازند، با تحمل مشقات و ریاضات و طی منازل و مقامات علایق خود را از امور دنیوی بریده و نفوس خود را از آرایش امیال تزکیه کرده بودند. و از هر چیز که آنان را از خدای عزوجل غافل میکرد دوری جستند، و بشرط علم قیام و به علم خود عمل کردند و به آن تحقق می بخشیدند، و علم و حقیقت و عمل را با هم جمع مینمودند. و اینگونه مشایخ اولیه بودند که سر مشق و نمونه کامل و ارستگی از قید های دنیوی بشمار می رفتند و در ارتباط بحق می زیستند.³⁷²

2- کتاب التعرف کلابادی (وفات 380/990م):

1- اللمع فی تصوف [ابو نصر سراج، تصحیح رینولد نیکولسن (چاپ مطبعه بریل، لندن، 1914م) صص، 2-4

کتاب‌التعرف از جمله کتابهای اولیه تصوف (صوفیه) است که توسط عارف بزرگ کلابادی تألیف و نگارش یافته است، او در مورد تصوف می‌نویسد: «و سرانجام معنی رفت و نام ماند، حقیقت نهان

شد و اسم

بجای آن آمد، تحقیق آرایشی شد و تصدیق زینتی، کسی که (حقیقت) را نمی‌شناخت مدعی آن بود، کسی که حتی وصف آنرا نمیدانست خود را به آن تخلی مینمود، و کسی که بزبان به آن اقرار داشت بفعل آنرا انکار میکرد، و کسی که از ظاهر آنرا آشکارا می‌کرد در باطن آنرا پنهان میداشت.³⁷³

3- رساله قشیریه: امام ابوالقاسم قشیری (متوفی 1075/465م) چنین آورده است: «در این طریقت فترت حاصل شد، چنانکه راه حقیقت متروک و مندرس گردید، پیرانیکه عهده دار هدایت بودند در گذشتند، و جوانانیکه از سیرت و سنت آنان پیروی میکردند بسیار اندک شدند. ورع و پرهیزگاری از میان رفت و بساط آن برچیده شد، و طمع شدت گرفت و بندهای آن قوی شد و حرمت شرعیت از دلها بیرون رفت.³⁷⁴

4- علی هجویری غزنوی: (متوفی 1063/456م) در کتاب «کشف المحجوب» با عبارات شدید تر اوضاع آن روزگار را به آنچه که میگذشت و واقع میشد به زبان اعتراض مورد دقت قرار داده است: «خداوند متعال ما را اندر زمانه ای پدید آورده است که اهل آن هوا را شریعت نام کرده اند و طلب جاه و ریاست و تکبر را عز و علم، و ریاء خلق را خشیت، و نهان داشتن کینه را اندر دل حلم، و مجادله را مناظره و محاربه و صفاهت را عظمت، و نفاق را زهد و تمنی را ارادت و... نام کردند.»³⁷⁵

2- الکتاب‌التعرف، ابوبکر کلابادی، چاپ مصر، سال 1960، ص 25

3- رساله قشیریه چاپ مصر، سال 1330، ص 2

4- کشف المحجوب، علی هجویری جلابی غزنوی، (طبع، ژوکوفسکی (ترقند) سال 1330 ه.، صص 5-6)

5- فرید الدین عطار نیشابوری: که بدوران بعد تر تعلق دارد ، شاید بهمین دلیل ، از پیشینیان خود صریحتر سخن میگوید: «این عهدیست که این شیوه سخن روی در تفاق آورده است ، و مدعیان به لباس اهل معانی بیرون آمده و اهل دل چون کبریت احمر عزیز شده و . . . روزگاری پدید آمده است که الخیر شر ، و اشرار الناس اخیار الناس را فراموش کرده اند .»³⁷⁶

6- و توجه و دلبستگی این مصنفان در کیفیت، ثبت و نقل مطالب و اخبار از صوفیان دیگر در آثار همه آنان عموماً (و در رساله قشیریه) خصوصاً، منعکس است ، مخصوصاً قشیری که در موضوعات مربوط به طریقت صوفیه می پردازد بر سه گون دلیل و شاهد استوار میسازد .

1- شواهد قرآنی: زیرا که برای مؤمنین هیچ اصلی از احکام الهی معتبر تر نیست .

2- شواهد مبتنی بر سنت رسول کریم (ص) و احادیث نبوی .

3- ذکر اقوال صوفیان بزرگ و استناد اعمال آنان . تمام تصنیفات خود را ولو هر مطلبی باشد روش استناد به اسناد بر صحت سلسله رواه را در نظر داشته است ، او تا اندازه به ارتباط اسناد تاریخی و رواه می پردازد که نیمی از کتابهای او را تنها اسناد میسازد .

تاریخ کلمه صوفی و تصوف:

ابونصر سراج معتقد است که کلمه صوفی و تصوف در زمان تابعین و تبع تابعین رواج داشته است (پس این نظر که میگویند تصوف در قرن سوم از هجرت در اسلام مطرح شده است باطل میباشد) برای اثبات

5- تذکره الاولیا ، شیخ ابی حامد محمد بن ابی بکر ابراهیم الشهیر بفرید الدین عطار النیشابوری ، (لندن ، به سعی و اهتمام رنولد نیکلسون ، لندن ، دارالفنون کتبخانه ، سال

نظرفوق این نظر که لفظ صوفی در زمان تبع تابعین معروف بوده است، سراج به این گفته «سفیان ثوری»

استناد میکند: «اگر ابوهاشم صوفی نبود دقایق ریا را نمی شناختم»³⁷⁷

اگر داستان معروف شریح به سمت قاضی بغداد، به حکم جعفر منصور، را به یاد آوریم، یقین زمان سفیان ثوری دشوار نخواهد بود. به گفته هجویری او یکی از چهار دانشمندی بود که خلیفه احضار شان کرده بود، تا شایسته ترین قاضی امپراطوری پهناور خود را از میان آن برگزیند.³⁷⁸

برای اثبات این نظر که لفظ صوفی در زمان تابعین رایج بوده است، سراج به نقل قول از حسن بصری (رض) می آورد: «مرد صوفی را دیدم که بگرد کعبه طواف میکرد. چیزی باو عطا کردم ولی وی آنرا نپذیرفت...»³⁷⁹ قابل یاد آوری میدانم که شیخ حسن بصری از اول خانواده زیدیان است که منصوب اند به خواجه

عبدالواحد بن زید (وفات 177ه) و وی مرید خواجه حسن بصری (رض) است که در (14 محرم سال 80ه/701م) وصال یافته اند که کمیل بن زیاد نیز از جمله خلفای شان میباشد.³⁸⁰ که ما در بحث نخستین صوفیان به تفصیل از حضرت شیخ حسن بصری (رض) بحث خواهیم کرد. تعلق شیخ حسن بصری (رض) به زمان تابعین از آنجا معلوم میشود که هجویری او را (وصال 80ه) در شمار صوفیان بزرگ آن روزگار ذکر میکند، بنا به گفته شیخ عطار (رح) «در زمان رسول کریم (ص) حسن بصری کودکی بوده است، و چون به سن رشد میرسد، حضرت علی بن ابی طالب کرم الله وجهه و فرزندش حسن بن علی (رض) را

6-اللمع...، ص22

7-کشف المحجوب...، ص4، 123

8-اللمع...، ص32

9-ریاض العرفان «ارمغان عشق» تألیف و اثر شکوه مند امام طریقت حضرت مولانا نیاز احمد جان فانی (پشاور، چاپ مرکز نشراتی میوند، خزان سال 1379) ص14.

پیشوای خود قرار میدهد و عطار گوید: که حسن بصری 130 تن از اصحاب نبی کریم (ص) را که هفتاد تن آن در غزوه بدر شرکت داشته اند، دیده بود، مرگ حسن در (سال 80) از هجرت اتفاق افتاد. ³⁸¹ «
سراج مطرح میسازد که چرا کلمه صوفی در عهد نبی کریم (ص) معروف نبوده است و هیچیک از صحابی آنحضرت به این نام خوانده نشده؟

پرسشی است که سراج مطرح میسازد و اینطور استنباط میکند که «شرف و افتخار پیروی از شخص پیغمبر اکرم (ص) و مشارکت و مصاحبت با او در عبادت خداوند (ج) از دیدگاه مؤمنان از هر چیز دیگر بزرگتر بود، و هیچکس تصور آنرا نمیکرد که صحابه پیغمبر را بنام دیگری بخواند، از این روی آن کسی را که خداوند چنین مرتبتی را به او ارزانی میداشت، جامع کلیه صفات علیه بود که صوفیان بدان متصف بودند، بی آنکه بدین نام نامیده شوند. ³⁸² «

او کلمه صوفی را حتی در دوره های پیش از اسلام میداند که معمولاً صوف یا لباس پشمی را اهالی و حتی انبیاء اقوام سامی بر تن میکردند و اعراب را رسم بر آن بود که اشخاص را بر حسب لباسی که داشتند نام و لقب میدادند. دو عبارت را که سراج در باره آمدن کلمه صوفی در اقوال تابعین از صفیان ثوری و حسن بصری نقل میکند، در آثار مؤلفان دوره های بعد نظیر کتاب التصوف الاسلامی فی آداب و الاخلاق، دکتر ذکی مبارک، عبارت منسوب به حسن بصری از کتاب نشر الحاس الغالیه فی فضل الاصلاح المقامات العالیه، تألیف عقیف الدین عبدالله بن اسد لیافعی و کتاب زهر الادب ابوالحسن حصری آورده شده و ابن جوزی و زحشری و فیروز آبادی نیز آنرا تأیید میکند.

10- تذکره الاولیا... ص 18.

11- اللع... صص 2-21.

داکتر ذکی مبارک از ابن جوزی نقل میکند: «محمد بن ناصر از ابی اسحق ابراهیم بن سعید الحبل روایت کرد که ابو محمد عبدالغنی بن سعید الحافظ گفته است که از ولید بن قاسم پرسیدم: صوفی را از چه رو بدین نام میخوانند؟ و او در جواب گفت: در روزگار پیش از اسلام کسانی بودند که صوفی نامیده میشدند. اینان از بهر خدای متعال از همه چیز عالم گذشته و در خانه کعبه معتکف شده و به عبادت مشغول بودند و کسانی که این طریقه زندگی را برگزیده بودند به صوفیه معروف شدند.³⁸³

قشیری در مورد صوفیان دوره اول گفته است: «اساسی ترین اینان بر آن بنا شده براتب استوارتر از اساس طریقه های دیگران بوده است، خواه اهل سنت و ادب باشند، خواه اهل علم و نظر»³⁸⁴

صوفی که طریق تصوف را بهترین طریقه ها میدانند، باید بهر حال نسبت و رابطه خود را با خدا و انسان و جهان معلوم و معین کند، زیرا بحکم این ارتباط است که او از دیگران متمایز میشود، و بر اساس همین رابطه و نسبت است که صوفی اصل و راستین از متصوف مظاهر جدا و مشخص میشود، در این سه گونه رابطه، رابطه با خدا از همه مهم تر و اساسی تر است، زیرا دور رابطه دیگر دقیقاً از رابطه اول ناشی شده است»

روابط صوفی:

1- اعتقاد شخصی به خداوند تعالی دور از هر گونه شك و تردید باشد، و با آراء بدعت آمیز و گمراهی توأم نباشد و بر حقیقت روشن و بدیهی گردد.³⁸⁵ صوفی بخاطر رفع شك و ابهام بدانچه از

12- تاریخ فلسفه در اسلام، میر محمد شریف و بشیر دار، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، جلد اول، (تهران سال 1362)

13- رساله قشیریہ...، ص 8

14- همان، ص 8

طریق قرآن و سنت بوی رسیده است اعتماد کند ، تأکید در اجتناب از بدعتها و آراء گمراه کننده اشاراتیست که قشیری و هجویری به "ملاحیده و قرمطیه" دارند .

2- ارتباط به خداوند (ج) برای یکی شدن با حق ، باید در حال او و در او حاصل شود : یکی آنکه نفس فانی خود را در ذات حق فنا کند ، و دیگر آنکه در هر فعلی از افعال خود خدا را تجربه و احساس کند ، برای این منظور صوفی از آغاز کار میکوشد که بجایاتی دست یابد که میتوان بدرستی آنرا زندگی در خدا و با خدا گفت .³⁸⁶

3- در بیان نکته ای که ذکر شد به عبارت دیگر چنین میتوان گفتکه: صوفی در این احوال نه تنها دیگر اعمال خود را به نفس فانی خویش نسبت نمیدهد ، بلکه حالت مثبت حاصل میکند که در آن اراده الهی در هر حال و هر موقع ، نه در حالتی خاص و یا موقتی معین بر اوضاع و احوال که حیات او را تشکیل میدهد غالب و حاکم بداند .³⁸⁷

4- رابطه صوفی با خدا رابطه ایست بسیط و مستقیم ، بدین معنی که هیچ واسطه یا عامل مادی میان او و ذات حق وجود نخواهد داشت .³⁸⁸

5- این رابطه انسان را از هر گونه اشتغال به امور دنیوی آزاد رها میکند .³⁸⁹

6- صوفی باید بداند که آفرینش او برای هیچ کس و هیچ غرض دیگری جز بخاطر خدا نیست .³⁹⁰ در مورد رابطه انسان با جهان و با ادیان دیگر بطور کلی صوفیه اولیه صریحاً اصول و احکام شریعت را

15- همان ، 126

16- همان ، 128

17- رساله قشیریه . . . ، ص 80 .

18- همان ، ص 80

19- همان ، ص 80

تعیین کننده این روابط میدانستند و معتقد بودند که باید صوفی به تحصیل علوم مبتنی بر شریعت پردازد.³⁹¹ خصوصاً در باره نبی اکرم (ص) و شیوه زندگانی او بصورت کامل بصیرت حاصل کند. در هر کاری که میکند و هر رابطه که برقرار میسازد سنت نبوی را چراغ راه خود سازد.³⁹² در حالیکه هر يك از مکاتب مختلف تصوف روش و اصولب خاص خود را داشتند، هر يك موضوع اساسی و نهایی همه با هم دارای توافق و اشتراك نظر بودند و آن فقط حدود و خطوط اساسی شریعت بود.³⁹³

تفاوت میان صوفیه و مشرکان در این است که اصحاب علوم شرعی، شریعت و حقیقت را یکی میدانند در صورتیکه صوفیه آن دورا جدی از هم جدا می‌شمرند که اگر کسی به روشنی این تفاوت وجدایی را نشناسد دچار اشتباه و خطای اساسی خواهد شد.³⁹⁴ از دیدگاه اینان، حقیقت امریست الهی و وجهی است از وجوه ذات حق، که انسان هرگز به کنه آن پی تواند برد. در صورتیکه شریعت مجموعه است از قوانین و ضوابط مربوط به اعمال و رفتار بشری که انسان میتواند و می باید تا سرحد امکان در فهم آن بکوشد و به اجزاء آن اقدام کند. یکی دانستن حقیقت و شریعت، که صوفیه به مشرکان نسبت میدهند، مطلبی است که قبول آن آسان بنظر نمی‌رسد. از مطالعه آثار رهبران چهار مذهب فقهی (اهل سنت) این نظر حاصل میشود که فقیهان و دانشمندان علوم بشری در آراء خود نسبت به صفات ذات الهی بسیار دقیق و منطقی بوده اند و شریعت و حقیقت را يك چیز نمی‌شمرده اند، زیرا فهم موضوعات شرعی

20- همان، ص 81

21- همان، ص 8

22- کشف المحجوب...، ص 217

23- همان، ص 446، 7.

نیاز به خصوصیات بیش از آنچه برای مردم عادی در حل مسایل زندگی روزمره لازم است، ندارد. در حالیکه شناخت حقیقت مستلزم استعداد خاصی است که تنها انبیا از آن بهره مند اند.³⁹⁵

به نظر صوفیه با آنکه برای مؤمنین بطور کامل برخورداری از بسیاری از مزایای زندگی در چهارچوب شریعت مجاز و مشروع است، صوفیان از این لحاظ قیدها و محدودیتهای دارند، و نه باید در اصول و موازین شرعی تساهل و تسامح روا دارند. صوفیان اولیه در مطابعت از قوانین و موازین شرعی سخت کوشا بودند، و خروج از حدود آنها را بهمان اندازه ناشایست و نامناسب میدانستند که سهل گیری در آنها، حتی آنچه برای دیگران مباح و قابل تسامح بود، برای اینان می توانست به خطر گمراهی همراه باشد.³⁹⁶

متصوفین اعتقاد دارند که هر عملی که خود پرستانه و نفسانی باشد به شر و تباهی منجر میشود، بنظر صوفیه اولیه با چگونگی وضع و گرایش آنان نسبت به خداوند یعنی به حقیقت یگانه که در اصطلاح آنان «توحید» گفته میشود بستگی بسیار نزدیک دارد. قبول توحید بمنزله اصلی و اساسی است که سالک را به ایجاد رابطه درست با ذات حق توفیق میبخشد و بدون این رابطه درست هیچ چیزی نیست که به سبب آن بتواند صوفی نامیده شود، حالا باید به این موضوع دقت شود که توحید از نظر صوفیان چه معنی بوده است.

شیخ جنید بغدادی معتقد است که انسان یقینی چون یقین علمی جدید حاصل کند که خداوند در ازلیت خود یگانه است، و همانندی ندارد، و آنچه او، و تنها او میکند، هیچ کس نمیتواند کرد.³⁹⁷

24- تاریخ فلسفه در اسلام...، (مبحث اولین صوفیان)، ص 445.

25- همان...، ص 181

26- تاریخ فلسفه در اسلام، مبحث اولین صوفیان، ص 445.

(التوحيد علمك في ازلية، و اقرارك بأن الله فرد في ازلية، لا ثاني معه، يفعل فعله) و در جای دیگر چنین می گوید سئل بعض العلماء عن التوحيد، فقال هو اليقين. فقال السائل: بين لي ما هو؟ فقال: معرفتك ان الحركات الخلق و سكونهم فعل الله عز و جل وحده لا شريك له، فاذا فعلت ذلك فقد وحدته» در توحيد يقين كامل در اعمار به اين حقيقت است كه حرکت هر آفريننده و سكون او فعل خداست. ³⁹⁸ حضرت امام جعفر صادق (رض) كه از پيشوايان ارشد طريقه صوفيه (نقشبنديه) است در مورد وحدت چنین فرموده اند: «كسيكه گمان كند كه خداوند در چيزي است، يا بر چيزي است، مشرك است زيرا خداوند اگر بر چيزي باشد، آن چيز حامل و نگهدارنده او خواهد بود و اگر خداوند در چيزي باشد، آن چيز محيط بر او خواهد بود، و اگر خداوند از چيزي باشد، پس به ناچار در زمان و مكان حادث خواهد بود. ³⁹⁹

بوعلی رود باری نظر خود را در باره توحيد چنین بيان کرده است: «خداوند غير از آن است كه انسان در فكر و تصور خود ميسازد، زيرا خداوند خود در قرآن فرموده است [هيچ چيز مانند او نيست و او شنونده و بيننده هر چيز]» ⁴⁰⁰ ابوعلی دقاق استاد قشيري گفت كه سخنش کوتاه و پُر معنی است: «كسی از مرد صوفی پرسید كه خدا در كجاست؟ وی در جواب گفت وای بر تو كه با چشم سر ميخواهی ببینی كه خدا در كجاست.»

حسين بن منصور حلاج ميگفت: كه نخستين قدم در توحيد آن است كه امكان وجود شرك را برای خداوند به كاملترین وجه نفی كنى. ⁴⁰¹

²⁷- رسالة قشيره، ...، ص 5.

²⁸- همان ...، ص 6.

²⁹- رسالة قشيره، ص 6.

³⁰- كشف المحجوب ...، ص 335.

هجویری در گفتگوی از توحید نظر خود را اینطور بیان میکند: در توحید دانستن قدم بود از حدت ، یعنی آنکه قدیم را محل حوادث ندانی ، و حوادث را محل قدیم ندانی ، و معلوم گردانی که حق تعالی قدیم است و تو ضرور تا محدثی . از جنس تو بدو هیچ نه پیوندد ، و از صفات وی هیچ چیز اندر تو نیامیزد ، که قدیم را محدث بجانست نبود . و آنچه قدیم پیش از وجود حوادث بود . و چون قبل وجود الحوادث ، قدیم به محدث محتاج نبود تا بوده گشتی ، بعد وجود الحوادث بدو نیز محتاج نگردد . و شرح گفته جنید توسط هجویری .⁴⁰² در تعریفات بالا چنین استنباط میگردد ، که صوفیان اولیه به جنبه های عملی توجه نداشته و بیش از هر چیز در حد ارشاد و هدایت پیروان خود بوده اند . زیرا تعاریف فوق در برابر تحلیل منطقی پایداری ندارد ولی هر کدام این تعریف ها در مورد توحید طرح کلی و شایسته برای رفتار اخلاقی شان ادامه میدهند . زیرا کارهای آنها نتیجه تعلیمات است که از قرآن و رسول اکرم (ص) گرفته اند و این خاصیت تأثیر پذیری شایانی بنسبت افکار فلسفی (یونانی و مانوی) دارد .

آنچه بدیگران پوشیده و پنهان است ، بر اینان آشکار است ، برای آنان از سوی حق سبحانه تعالی موجود و حاصل ، اینها اهل وصال اند و دیگران اهل استدلال و چنانکه شاعر عرب گفت: «شب من بروی تو روشن و تابناک است و ظلمت آن دیگران را در نور دیده ، مردمان در پرده ظلمت اند ، و ما در روشنی روز .»

سلسله های طریقت: هر سلسله روش و شیوه خاص پذیرفته شده خاص خود را دارد . که کلابادی و قشیری به بعضی از آنها ندرتاً پرداخته اند ، اما در کشف المحجوب هجویری در این باب به تفصیل سخن رفته است . و دلیل بر آن است که در نسل های بعدی پیروان طریقه ها سود مندی و اهمیت آنرا شناخته و به تکمیل و تنظیم اشکال و قواعد آن ها پرداخته اند ، ولی هیچ یک چیزی که در بین پیروان سلسله های

³¹- تاریخ فلسفه در اسلام . . . پروفیسور حمیدالدین استاد دانشکده دولتی لاهور (نخستین صوفیان و آراء آن) ص 448

طریقت و همه مشایخ دیده میشود تعالیم فراوانی است که جنبه های عمومی داشته و کلیه سالکان ملزم به رعایت آنها بوده اند . قشیری در پایان کتاب خود تحت عنوان «باب التوسیة للمریدین» آورده است که مشتمل بر تعلیماتی در باره اینگونه روشهاست که ما به بعضی آنها می پردازیم:

«در یافتن پیر و مرشدی است که مرید یکسره خود را به ارشاد و سیدانت او تسلیم کند، زیرا اگر مرید چنین نکند و صرفاً به رای و عمل خود اکتفا کند هرگز توفیقی حاصل نخواهد کرد.»⁴⁰³ کسی که استاد و مرشد نداشته باشد، پیشوای او شیطان است.»⁴⁰⁴ مرید بی مرشد چیزی بیش از آموختن سلوک حاصل نخواهد کرد، و این هرگز به نور معرفت و وصول بجدای منتهی نخواهد شد.»⁴⁰⁵ این شرط لازم که هر مریدی باید استاد و مرشدی داشته باشد، وگرنه محکوم به گمراه شدن خواهد بود با مسایلی همراه است که اغلب صوفیان نخستین در باره آنها به تفصیل صحبت کرده اند. از جمله این مسایل یکی این بود که مگر شریعت به تنهایی برای يك فرد مسلمان کافی نیست؟ آیا مرید باید عدم کفایت احکام شرعی را ضرورتاً بپذیرد؟

مقبول ترین جوابی که صوفیان به این مسأله میدادند این بود که امور مردم عادی، امور مردمی پائین تر از حد مردم عادی اند. و امور مردمی که بالاتر از این حداند، همگی در چارچوب احکام شرعی قرار میگیرند، اما آنچه مربوط به افراد بالاتر از حد عادی میشود، به بخشی از شریعت تعلق دارد که نبی اکرم (ص) آنرا تنها برای گروهی از خواص صحابه خود بر جای نهاده است. زیرا این احکام برای مردم عادی نیست، و صرفاً به عهده محدودی اختصاص دارد که از حد تعارف بالاتر و فراتر رفته اند. بحث در

32- رساله قشیریہ...، ص 184 و

33- همان، ص 184

34- همان، 184

اینکه این گروه برگزیده که این بخش از شریعت خاص آنهاست ، چه کسانی میباشند . ؟ و خصوصیات آنها چیست ؟ مفصل تر از آن خواهد بود که در اینجا آورده شود ، همینقدر میتوان گفت که اینان کسانی بودند که از یکسو مشتاقانه می کوشیدند که تمامی زندگانی خود را ، و نه فقط قسمتی از آن را ، با سنن و اعمال رسول کریم (ص) منطبق و موافق بسازند ، و از سوی دیگر مورد نظر پیامبر بودند ، و وی آنان را قابل و لایق آن میدید که با بار سنگین معرفت و شناخت حق را تحمل کنند . ازین لحاظ بود که صوفیان نخستین احکام شرعی خاص مردم عادی را برای خود بسنده نمیدانستند ، و برای جریان این نارسایی ها بود که جویای هدایت آثاری از پیران و استادان میشدند که سلسله ارشاد آنان به شخص پیغمبر اکرم (ص) میرسید ، و نخستین پیر سلسله کسی بود که مستقیماً از رسول خدا (ص) تعلیم گرفته و از این راه معرفت . بصیرت حاصل کرده بود که ما در جایش از آن بحث مفصلی خواهیم داشت .

هرگاه سلسله ارتباط مرید و پیر در میان صوفیان را در این زمینه فرهنگی اقوام سامی مورد مطالعه قرار دهیم ملاحظه خواهیم کرد که عادات و اعمال رایج در میان یهودیان و مسیحیان تا چه اندازه در آن مؤثر بوده است . اما این بدان معنی نیست که تصوف را غیر اسلامی بدانیم . به عباره دقیق تر ، رابطه پیر با مرید در تصوف بهمان اندازه با رابطه مشابه آن در میان یهودیان و مسیحیان تفاوت دارد که اسلام خود از دین یهود و نصارا مستقل و مجزی است و (قرآن از هر دو کتاب تورات و انجیل نیز مجزا و مستقل میباشد و ناسخ همه .) زیرا اینگونه روابط و امور همانند آن مستقیماً از مجموعه نظامهای که بدان تعلق دارند سر چشمه میگردد . کیفیت رابطه پیر و مرید صوفیان را در صورتی میتوان غیر اسلامی شمرد که ثابت شود که مشخصات و ویژه گیهای که آنرا همانند یهودی و مسیحی متمایز میسازد از منشأ دیگر بجز اسلام و (قرآن) اخذ شده باشد ، و بی آنکه نیاز به بحث بیشتر باشد میتوان به اطمینان گفت که این عناصر غیر یهودی و غیر مسیحی در اعمال و آراء صوفیان نخستین از هیچ منبع دیگری جز قرآن و

سنت گرفته نشده . بلکه درین راه آنها گاهی راه طولانی را در مراحل سلوک طی کرده اند ، که نتیجتاً این معنی را میرساند که آنها فقط گامهای اولیه را در راه بسیار طولانی سیر به سوی خدا (یعنی از تبیل تا فنا) طی کرده اند . اما قصد ما آنست که چگونگی هدایت پیر را در اینجا حُب الهی در مرید باز نمائیم و شرح تفصیلی مقامات را و مراحل سلوک اکنون مورد نظر نیست (درین مرحله مورد نظر نخواهد بود) لذا درین باب بیش از این چیزی نمیگوئیم . اما ضرورت است تا برای توجیه و بیان رابطه پیر با مرید از اقوال و توضیحاتی که صوفیان خود اظهار کرده اند استفاده کرده و مورد توجه و دقت قرار دهیم . و با اندیشه باز و خالی از تعصب به بررسی سخنان آنان پردازیم .

حتی عمیق ترین اشتغال عاطفی عارف با خداوند ، ارتباط او را با محیط مادی و محسوس اطرافش قطع نمیکند ، مطالعه شرحهای فکری ای که در باره احوال صوفیان راستین نوشته شده حتی شکاک ترین خواننده را قانع خواهد ساخت که دیدگاه کلی این عارفان از دیدگاه واقع گرایانه ترین مردم عادی اطراف آنان واقع گرایانه تر بوده است . با توجه به این نکته ، بر کسانی که در باره تصوف پژوهش میکند روشن میشود که صوفیان ، برخلاف نسبی که معمولاً با آنان داده میشود ، همگی مردمان خیال پرداز نیستند و همیشه در عالم موهوم که مرکز آن تصویر نا درست از خدا به مثابه پدر باشد (که در دین مسیحی مروج این زمان به ثالث ثلاثه عقیده دارند و عیسی (ع) را پسر خدا میدانند) مستغرق نمیشدند (چه قبلاً نیز اشاره بان رفت که صوفی یا عارف کسیست که با پیروی از قرآن و گفتار و کردار نبی کریم (ص) شخصیت معنوی خود را تکامل داده و سازمانهای فکری خود را آنطور که در سوره اخلاص بیان شده است در وحدت کلمه و وحدت اندیشه می جوید) . از نظر گاه صوفیان نخستین ، که با بسیاری از کسانی که نبی کریم (ص) را دیده اند ، راه و روش زندگی اسلامی را از او آموخته بودند ، ارتباط و آشنایی نزدیک داشتند . خداوند تنها یک مفهوم ذهنی و انتزاعی در نزد آنها نبود ، بلکه وجودی بود که معراج پیغمبر (ص)

به خواست و معیشت او (خدا جل جلاله) تحقق پذیرفت ، وجودی بود که در مواقع خطر ، اضطراب و درماندگی از او به دعا یاری می طلبند، و وجودی بود که از او اجابت حاجات و ادعیه دردمندان خود را توقع داشتند . برای این گروه از نخستین صوفیان خداوند تصویر نادرست از يك (پدر) نبود ، بلکه ذاتی بود زنده و حقیقی و ملجا و مرجع کسانی که به پریشانی و سرگشتگی و پریشانی افتادند . پس چگونگی روشهای که پیر و مرشد بکار می برد تا قبول شناخت ذهنی و فکری مرید را به شوق عاطفی مبدل سازد ، بر دیگران پوشیده است و تنها کسانی آنرا در می یابند که از این لحاظ بین آنان و پیر رابطه نزدیک برقرار شده باشد .

قشیری میگوید: یکی از نخستین اموری که مرید باید بیاموزد تا میان او و پیر رابطه محکم و مؤثر برقرار گردد آنست که بتواند خود را بطور کامل در اختیار پیر قرار دهد ، ایمان و اعتقاد کامل به پیر ممکن است گاهی موجب شود که مرید به اعمالی دست زند که که به احکام صریح شریعت منافات و مغایرت داشته باشد ، لیکن مرید ناگزیر است که با علم به این معنی ، از دستور پیر اطاعت و پیروی کند ، این جنبه خاص از رابطه پیر و مرید ، همواره در میان صوفیان مورد توجه بوده است ، و قدما و متأخرین بیک اندازه در باره آن تأکید داشته اند ، و اعتراض شدید متشرعان و فقه ها بیش از هر چیز متوجه همین جنبه بوده است . علی رغم توجه کاملی که صوفیان نخستین به مراعات احکام شرعی داشتند این گونه اطاعت کور کورانه مرید را واجب و موجه می شمردند ، زیرا به نظر آنان این يك مرحله گزرا در سیر کمال مرید بشمار میرفت ، و برای خارج ساختن او از اوضاع و احوال نفسانی و از اخلاق و عادات که تا آن زمان در قید و بند آنها زندگی کرده بود ، ضرورت داشت ، قشیری این نظر را چنین بیان میکند : « آنگاه که مرید کاملاً از زیر تأثیر امور دنیوی و مال و جاه آن بیرون آمد بر او واجب است که رابطه خود را با خداوند

تصحیح کند و هرگز با شیخ خود مخالفت نوزد»⁴⁰⁶. پس از آنکه مرید خودش را در اختیار پیر یا مرشد قرار داد امکان آن می‌رود که به دریافت‌های نایل شود که بعداً آنرا بخاطر اینکه قبلاً به چنین حقایقی توفیق نیافته است برای دیگران نیز بازگو کند که این نخستین تجربه‌ها لزوماً همیشه منجر به نتایج مطلوب نخواهد شد - مرید بعضاً تجربه‌های جدید و غریب خود را برای دیگران بخاطری بازگو میکند تا خود را مطمئن ساخته باشد که هنوز سلامت عقل خود را از دست نداده است و یا می‌خواهد لزوماً دیگران را در تجربه‌های جدید خود شریک کند، و از این راه بر طاقت و توانایی خود بیافزاید و بعضاً حتی بخاطر احساس نوع‌نیاز روحی میکوشد که دیگران را از آنچه بر او گذشته است با خبر سازد، ولی او نباید در این کار مبادرت کند، زیرا اینکار برای او مجاز نیست، زیرا باید این تجارب عرفانی را از اسرار شخصی و محرمانه خود بداند و ارج و حرمت آنرا نگاه دارد، هیچکس را جز پیر خود از آن با خبر نکند.⁴⁰⁷

مرید باید تا آخرین حد امکان تا هنگامیکه این رابطه‌نو میان شخصیت مرید نوکار و ذات آفریدگار استحکام و ثبات کافی نیافته است تا آخرین حد امکان در حفظ و صیانت یافته‌های بی مانند و بی سابقه خود کوشا باشد. برای مرید ضرورت است تا در این یافته‌ها پیر و مرشد خود را در تطبیق این یافته‌ها مشارکت دهد زیرا مرشد برای او از سوی خود تاب و مقاومت می‌بخشد. و در این صورت است که پیر و مرشد در این تجربه‌های اولیه به ضعفها و قوت‌های مرید پی می‌برد، و در پرتو این شناخت، یکی از اسماء الهی را برای مشغولی او انتخاب میکند، و در ادامه این مشغولی مرید را در جهتی سوق میدهد که در پایان این دوره همه اعمال و افعال وی تحت تأثیر این اسم قرار می‌گیرد. در طول این دوره مرید بانظارت دقیق

-رسالة قشیریه...، ص 180، تاریخ تصوف...، ص 488 به بعد

36- همان، ص 182، تاریخ تصوف...، ص 457

شیخ از چند مرحله بگذرد . و در مرحله اول مرید تنها به تکرار لفظی اسمی که برایش انتخاب شده است می پردازد ، سپس قلب و روح خود را در اینکار وارد میسازد ، به نوعی که دیگر تنها زبان او اسم الهی را تکرار نمیکند ، بلکه قلب و روح او «لطیفه قلب» و لطیفه «روح» او نیز جز بدان اسم هیچگونه مشغولی دیگری نمیداشته باشند ، و در این مرحله ، بعد پیر از مرید میخواهد که با این کار مداومت ورزد و آنقدر تکرار اسم الهی را به زبان و قلب ادامه دهد تا احساس کند که واقعاً همه قلب و روحش جز با خالق به هیچ چیز مشغولی ندارد .⁴⁰⁸

در این مرحله اخیر است که مرید نخستین بار ارتباط نزدیک خود را با ذات الهی احساس میکند و تنها از این مرحله است که وی میتواند در سلوک پیش رود و ارتباط و اشتغال خود را با خداوند به نحو فزاینده و مداوم ادامه دهد . توانایی مرید نوکار به اینکه عالم گرداگرد خود را صرفاً چون جلوه‌یی از جلوه‌های وجود مطلق ببیند که اسمی از اسماء الهی که موضوع ذکر و فکر او قرار گرفته است مظهر و مجلای آن است ، امریست که تا حدود قابل ملاحظه به تأثیر شخصیت پیر بر مرید بستگی دارد ، علاوه بر این ریاضتها و شب زنده داریهای مرید در رسیدن به این مقصود اهمیت خاصی دارد ، طرح و برنامه اینگونه ریاضتها و مجاهدتها ، هر قدر که مداوم و دشوار باشند باید از سوی پیر معین و مقرر شود ، اهمیت مجاهده هنگامی روشن میشود که بشرح اصول صوفیان مخصوصاً صوفیان نخستین رجوع و مداخله شود که نخستین تجربه‌های عرفانی آنان تا چه اندازه منوط و متکی بمجاهدت شان بوده است ، چنانکه فی المثل هجویری معتقد است که بی مجاهده هرگز مشاهده (یعنی مشاهده حق با چشم دل) حاصل نخواهد

شد .⁴⁰⁹

ولی شدید ترین ریاضتها و دشوار ترین مجاهدتها ، از نظر صوفیان نخستین برای حصول مشاهده تنها شرط کافی بشمار نمیرفت ، چنانچه هجویری میگوید: «مجاهده جز کوششی که صوفی میکند نیست ، و نتیجه آن تنها وقتی حاصل میشود که اراده خداوند (ج) بدان تعلق گیرد .»⁴¹⁰

ولی صوفیان نخستین مجاهدت را به تنهایی برای حصول مشاهده کافی نمی‌شمردند ، شاید از روی آن بود که در باطن چنان می‌پنداشتند که ممکن است صوفی از اعمال و ریاضتهای دشوار خود دچار غرور و خود بینی بود که مایه گمراهی و سقوط شیطان شود، و چنانچه در قرآن کریم آمده است: (وَإِذْ لَنَا لِلْمَلَأِئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)⁴¹¹ از سجده به آدم امتناع و استکبار کرد .

با این فکر بود که صوفیان حصول مشاهده را بیش از آنکه نتیجه اعمال و ریاضتهای سالک بدانند اثر لطف و عنایت خداوندی می‌شمردند .

مشاهده: صوفیان مشاهده را آغازی میدانند که پایانی ندارد، زیرا حقیقت بی پایان و سرمدی است: لیکن همین آغاز روح و اهمیت یگانه دارد، زیرا ادامه مشاهدات پی در پی از اینجا سرچشمه میگیرد .

گرچه در شرح احوال صوفیان نخستین به تصریح درین باره ذکر نیامده است ، لیکن در احوال صوفیان دوره های بعد فراوان می‌بینیم که گاهی مریدی مبتدی سالیان دراز رنج می‌برد و به صوم و شب زنده داری می‌پردازد ، و هرگز نتیجه حاصل نمیکند . میان نفس انسانی طالب و ذات مقدس الهی نوعی حجاب واقع است که باید بر طرف شود تا مشاهدات مداوم امکان پذیر و قرب و نزدیکی هر بار بیشتر شود ، لیکن اولین شکاف در این حجاب ، اگرچه بسیار کوچک هم باشد ، حایز اهمیت بی اندازه است ، زیرا تا چنین نشود رفع موانع و مشکلات بعدی ممکن نخواهد بود .

39- کشف المحجوب... ص 250

40- قرآن سوره شریفه بقره / آیه 34

اینکه پس از نخستین ارتباط سالک با تجلی انوار الهی چه روی می‌دهد، رازیت که هرگز با دیگران بدرستی معلوم نمیشود، زیرا تجربه‌های سالک از اینجا به بعد در عواملی سیر میکند که مردم عادی از آن بی بهره و بی خبرند، و کوشش سالک برای شرح و بیان این احوال بمردم عادی اگر یکسره ناممکن نباشد، بسیار خطرناک و گمراه‌کننده خواهد بود، اگر سالک نخواهد با الفاظ و عبارات مردم عادی تجربه‌های خود را بیان کند، ممکن است سخنی بگوید که بهیچ روی با مقصودش یکسان نباشد و اگر نخواهد که برای بیان تجربه‌های کاملاً فردی و غیر متعارف خود زبان دیگر بسازد و بکار برد، هرگز کسی از آن چیزی در نخواهد یافت، ازین روست که در زمینه‌های نخستین صوفیان جزیک رشته تعبیرات و اصطلاحات در بیان احوال که پس از نخستین مشاهده بر صوفی میگذرد، چیزی دیگری در دست نداریم.⁴¹²

مقام و حال:

در این تعبیرات و اصطلاحات که بدقت تمام ساخته و گزیده شده‌اند برخی از صوفیان کوشیده‌اند حد اقل پاره‌ای از تجارب و احوال خود را در سیر و سلوک بسوی کمال مطلق بیان کنند؛ از جمله این اصطلاحات یکی مقام و دیگری حال است که قبلاً نیز در (بحث‌های طریقت و تصوف و عرفان بآن پرداخته‌ایم، اما اینبار از نقطه نظریک تاریخ‌نویس فلسفه اسلامی مورد دقت قرار میدهیم) که به نوع خاص از پیشرفت و سیر سعودی صوفی در طریقی که در پیش دارد، دلالت میکند. تفاوت آنها در اصل همان تفاوتی است که میان مجاهده و مشاهده موجود است، اصطلاح مقام؛ بهر یک از منازل و مراحل اطلاق میشود که پس از آشنایی مقدماتی سالک به حقایق عرفانی و از نتیجه اعمال و مساعی او کسب میشود، لیکن حال عبارت است از حالت و کیفیت روحی که از فیض بی پایان الهی سرچشمه میگردد. صوفی تا زمانی که از راه

41- تاریخ فلسفه در...، ص 460 به بعد

منحرف نشده و استقامت خود را در جستجوی حقیقت از دست نداده است از آن بر خوردار میباشد . هجویری درین معنی چنین میگوید: « مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افضال ، و مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب ، پس صاحب مقام به مجاهدت خود قائم بود و صاحب حال از خود فانی بود ، قیام وی مجال بود که حق تعالی اندر وی آفریند»⁴³ و هجویری گوید که رضا نهایت مقامات است و بدایت احوال زیرا بعقیده هجویری و دیگران احوال و مقامات چون دو خطی اند که در نقاط بسیار یکدیگر را قطع میکنند و چنین بر می آید که پایان مقامات آغاز در احوال است که آینه حاصل فیض الهی شماریده میشود . زیرا اگر مقامات نتیجه مجاهدات شخص صوفی باشد ، ناگزیر پایان پذیر است ، لیکن آنچه باقی می ماند و پایان ندارد احوال است که بی پایان و نامحدود است ، زیرا این سرچشمه احوال منبع فیض الهی است که نامحدود و بی پایان است و از این روی است که این دو سلسله نمیتواند (مانند دو کبل برق) به موازات هم ادامه یابند .

بحث در مورد محدود بودن مقامات و نامحدود بودن احوال در سیر . سلوک صوفیانه مسئله وجود می آورد که جالب توجه است . آیا میتوان براساس معتقد شد که احوال که در طی مراحل تکامل سلوک بر صوفی میگذرد واقعاً بی پایان و نامحدود است ؟ جواب این سوال هرچه باشد از لحاظ اصول شرعی قبول این نظر به هیچ روی ممکن نیست ، سیر و سلوک تکاملی صوفی بهر حال باید در جایی متوقف شود که از مقام رهبر یا نبی فروتر باشد ، آنچه در مکتوب شماره 57 حضرت مجدد الف ثانی نیز درین مورد اشارات روشن وجود دارد که فرموده اند: «نهایت تصوف از بدایات نبوت فروتر است .

علم و معرفت:

در احوال صوفیه اولیه فراوان بکار میرفت . از نقطه نظر علماً علوم شرعی میان این دو کلمه اختلاف و تفاوتی نیست ولی صوفیان هرگز مفاهیم آنها را با هم اختلاط و اشتباه نمیکنند، برای علما هر امریکه بدان یقین حاصل شود علم است، و از این روی معرفت نیز به مفهومی که نزد اهل تصوف مصطلح است، خود علم است و از این روی که عالم" و "عارف" هر دو یک چیز اند ولی چنانکه هجویری گوید: (علما فرق نکرده اند میان علم و معرفت و هر دو را یکی گفته اند؛ بجز آنکه گفته اند شاید که حق تعالی را عالم خوانند و شاید که عارف خوانند مر عدم توفیق را)⁴⁴ صوفی معتقد است که میان علم و عرفان تفاوت اساسی موجود است که هرگز نباید از نظر دور ماند، زیرا علم امریست که از ظواهر امر تجاوز نمیکند، لیکن عرفان؛ به معنی دقیق و تحلیلی آن، آگاهی و بصیرت است که به تجربه مستقیم حقایق تعلق می گیرد، و از آنجاست که علم به ندرت در رفتار و اخلاق واقعی اشخاص مؤثر واقع میشود در صورتیکه بسیار به ندرت اتفاق می افتد که حصول معرفت اخلاق و رفتار را دگرگون نسازد. به عقیده آنها علم تصوف، صورت ابتدایی مقاماتی از معرفت است و بنا بر این عالم ممکن است در عین حال عارف نباشد، ولی عارف کسیست که از مرحله علم گذشته و فراتر رفته است.⁴⁵

علاوَتاً در نظر صوفیان نخستین بیان دیگری نیز در این زمینه ابراز گردیده است که این دو مفهوم را از هم جدا میگرداند این نظریه مبتنی بر این بود که علم بر اشیا امریست که انتقال آن هم ممکن است و هم مطلوب، در صورتیکه انتقال معرفت نه امکان پذیر است و نه مطلوب، برای درک کامل این دو مفهوم، که از نظر صوفیان بسیار مؤثر و اساسی است، باید توجه داشت که از دیدگاه انسان تنها علمی که در جهت شناخت حقیقت غایی باشد میتواند کمال یابد و به معرفت مبدل شود، و علمی که متوجه اشیا و امور

43- همان... ص 445

44- کشف المحجوب... ص 320

دیگر باشد هرگز از حد علم صوری تجاوز نمیکند و به معرفت نرسد . از لحاظ نظری این سخن متضمن این معنی است که انسان نسبت بنفس خود فقط علم حاصل میکند ، نه معرفت .⁴¹⁶ از این روست که هجویری میگوید : علم قابل اکتساب است ، در حالی که معرفت موهبت الهی است .⁴¹⁷

فنا و بقا :

اصطلاح دیگری که نزد صوفیان نخستین موجود بوده فقط لفظ "فنا" و "بقا" را میتوان ذکر کرد . در تعریف این دو اصطلاح صوفیان اولیه تا اندازه قابل ملاحظه با هم توافق دارند ، اما در تفسیر و توجیه اختلاف در نظر شان ظاهر میگردد و این خاصیت حتی در دیدگاه های هجویری و قشیری نیز مشهود است ، قشیری گوید : « کسیکه غلبه حقیقت بدان سان بر او مسلط شود که از اغیار نه نشان بیند نه اثری ، نه رسمی و نه صفتی ، گویند که از خلق فانی شده و بحق بقایافته است »⁴¹⁸ ولی بگفته هجویری : « فنا فنا بنده باشد از رویت بندگی ، و بقا بقا بنده باشد به شاهد الهی ، یعنی اندر کردار بندگی آفت بود و بنده بحقیقت بندگی آنگاه رسد که او را بر کردار خود دیدار نباشد و از دید فعل خود فانی گردد و بدید فضل خداوند تعالی باقی تا نسبت معاملتش با جمله بحق باشد نه بخود و . . . پس چون بنده از تعلقات خود فانی شود به جمال الهیت حق باقی گردد . »⁴¹⁹

با توضیحاتیکه در بالا در مورد نخستین صوفیان و افکار و آراء شان بیان گردید ، این مقوله را روشن خواهد ساخت که صوفیان اولیه چگونه اشخاصی بودند و چه افکار و خصوصیات داشتند . اگر بخواهیم در باره روش زندگی اینان به تفصیل و چنانکه شایسته است بحث و گفتگو کنیم ، ناچار

45- همان ، ص 329

46- همان ، ص 322

47- رساله قشیریه . . . ص 141

48- کشف المحجوب . . . ص 299

خواهیم بود که نه تنها تمایلات و دیدگاه‌های اساسی آنها را به نحوی که در اینجا اشاره شد مورد توجه قرار دهیم، بلکه در باره کیفیت و تأثیر و عمل کرد این عوامل در جزئیات حیات روزانه آنان به تحقیق و بررسی پردازیم. اشتغال و ارتباط صوفیان اولیه با خداوند به گونه‌ای بود که مثال و نمونه ضعیفی از آن را میتوان در عشق جنون‌آمیزی که میان دو فرد انسانی پدید می‌آید مشاهده کرد، چنانکه چنین عاشقی در افکار و رؤیاهای خود جز معشوق چیزی ندارد، و جز معشوق چیزی نمی‌بیند و چیزی احساس نمی‌کند، عارف سالک نیز در همه این احوال جز معشوق حقیقی در دل و نظر و اندیشه ندارد. ازین روی هنگامیکه در احوال این عارفان تحقیق و مطالعه میکنیم، چنین درمی‌یابیم که اینان در هر کار و هر اقدام جز خداوند چیزی را منظور و مقصود ندارند و یقین کامل حاصل کرده‌اند که تنها اعمال آنان است که موجب رضای خداوند (ج) خواهد بود.

و بدین سان برای راه رفتن خود، برای سخن گفتن خود و آمیزش با دیگران، برای لباس پوشیدن، برای خوردن و آشامیدن و برای کارهای که پس از ترك بستر - اگر هرگز به بستر بروند - باید انجام دهند، و بلاخره همه امور مربوط به این اعمال، آداب دقیق و دستورات و تعالیم معین و مقرر داشتند. اصلی که مبنی بر پایه این دستورات بشمار میرفت این بود که حتی حد اکثر عبادات و خدمات و ریاضات و اخلاص در این راه کافی نیست و باید همواره حد اکثر این امور را حد اقل بشمارد و هر لحظه بکوشند تا عشق و اخلاص کاملتر و و عالیتر حاصل کنند؛ این اشتیاق سوزان به فنای خویش در ذات حق و مجاهدت مداوم و افزاینده در این راه است که صوفیان اولیه را از کسان دیگر ممتاز و مشخص میسازد. «⁴²⁰

دوم- ادامه نخستین صوفیان :

با وجود محدودیت های که در این اوراق پژوهشی هست ما ناگزیر خواهیم بود زندگی نامه بعضی از مشاهیر عرفان و تصوف را بخاطر شناخت شخصیت فکری و معنوی شان با طرز دید و جهان بینی شان را بشناسیم و حرفهای داشته باشیم: در خصوص بعضی از ایشان که خود در تکوین آراء و عقاید اظهار شده در مبحث نخستین صوفیان سهم بودند به اختصار سخن خواهیم گفت:

اول- صوفیان پیش از حلاج:

1- حسن بصری: (تولد 21 هجری/642م) و (وصال 110ه/728م) از جمله کسانیست که رسول کریم (ص) و بلکه صحابه های آنحضرت (ص) و تابعین را دیده بودند؛ اهل زهد و ورع بود به امور اخروی گرایش زیاد داشته و خوف خدای تعالی (ج) در او غالب بود او در مورد نامه ای به خلیفه عمر بن عبدالعزیز می نویسد: « حذر کن از دنیا که چون آنرا لمس کنی همانند مار نرم است، لکن زهری مهلك دارد . . . حذر کن از دنیا که وعده های آن همه نیرنگ است و آرزوهای آن همه باطل؛ و در جایی

دیگر از همین نامه از گرسنگی و فقر به عنوان نشانه های خیر یاد میکند و ثروت و مال را شری میداند که انسان را از مقصد صحیح خود منحرف میسازد. ⁴²¹ از نظر او اصل دین ورع بود؛ فریدالدین عطار نیشابوری در تذکرة الاولیا از او نقل میکند که گفت: چنان شد که صدوسی تن را از صحابه دریافته بود و هفتاد بدری را یافته و ارا دت او به علی (رض) بوده است و در علوم رجوع باز او (بدو) کرده است و طریقت از او گرفت. از سخنان اوست که گفته است: «ما به کثرت شاد نشویم و لیکن اگر یک درویش حاضر بوذ (بود)، دل ما شاد بوذ (بود)، در مورد مسلمانی گفت: سوال کردند که مسلمانی چیست و مسلمان کیست؟ فرمود: مسلمانی در کتابهاست و مسلمانان در زیر خاک! پرسیدند اصل دین چیست؟ گفت ورع، گفتند آن چیست که ورع را تباه کند؟ گفت: طمع. پرسیدند جنات عدن چیست؟ کوشکیست از زر، در او نیاید الی پیغمبری، یا صدیقی، یا شهیدی یا سلطان عادل. پرسیدند، طیبی که بیمار بود دیگران را معامله چون کند؟ گفت تو نخست خود را علاج کن آنگاه دیگران را» ⁴²² و تذکرة الاولیا ورع را اینطور تعریف کرده است: یکی که بنده سخن نگوید مگر بحق، خواه در خشم باشد خواه در رضا. دوم آنکه اعضای خود نگهدارد از هر چه خدای عزوجل در آن باشد. سوم آنکه قصد وی در چیزی بود که خدای تعالی بدان رضا داده است. وی طریقت را از علی کرم الله وجهه که استادش بود کسب کرد و آنرا به حبیب عجمی که در سال 120 هجری وصال یافت تفویض کرد. حسن بصری در 14 محرم 110 هجری وصال یافت.

50- تاریخ فلسفه در اسلام...، جلد اول، فصل هفدهم، نوشته بشیر دار ولوی ماسینیون استاد دانشگاه سوربن فرانسه، ترجمه دکتر نصرالله پور جوادی، ص 470

51- تذکرة الاولیا جلد اول، به تصحیح رتولد نکولسن استاد زبان فارسی دانشگاه کمبریج لندن، (لندن- طبع مطبعه بریل- لیدن 1905 میلادی، صص 24-30).

نقل است که از او پرسیدند چگونه بی؟ گفت چگونه باشد حال قومی که در دریا باشند و کشتی بشکند و هریکی بر تخته بی بماند؟ گفتند صعب باشد، گفت حال من چنین است.⁴²³

2- ابوهاشم صوفی: او از کوفه بود «پیش از وی بزرگان بوده اند در زهد و ورع و معاملات نیکو در طریق توکل و محبت، ولی اول کسی که صوفی خواندند وی بود. پیش از وی کسی را به این نام نخوانده بودند.»⁴²⁴ و اولین خانقاهی که صوفیان جمع و تبادل نظر و گفتگو پیرامون حالات و مقامات خویش اختیار کردند محلی بود در رمله شام.

3- ابراهیم ادهم: (160ه/777م) او را جنید بغدادی کلید های طریقت خوانده و از کسانیست که طریقت زهد اختیار کردند، یعنی توجه به آخرت و تجرد در فقر. نزد او مرد حق کسی بود که نه حریص نعمات دنیا باشد و نه حریص نعمات عقبی، بلکه به اخلاص روی بجدا آورد. او اهل توکل بود، ولی توکل را منحیث يك اصل اخلاقی که قرآن مجید از آن یاد کرد. و با تلاش برای امرار معاش منافاتی ندارد. وی که شاه بلخ بود با توجه به بیداری دل راه تجرد را پیشه کرد که قصه ایست طویل که این مختصر گنجایش تفصیل آنرا ندارد.⁴²⁵

4- شقیق بلخی: (194ه/810م) او شاگرد ابراهیم ادهم بود. عطار در تذکرة الاولیا گوید: «ابوعلی شقیق (رح) یگانه (دوران) عهد بود شیخ وقت بود و در زهد و عبادت قدم راسخ داشت و همه عمر در توکل رفت و در انواع علوم کامل بود و تصانیف بسیار دارد در فنون علم و استاد

52- همان...، ص 40.

53- فحاحات الأُس، نورالدین عبدالرحمن جامی هروی، (چاپ پشاور)، صص 31-32

54- جهت مزید معلومات در مورد ابراهیم ادهم به این کتابها مراجعه شود: 1- تذکرة الاولیا، همان...، باب 11 صص 85-106، 2- نقش برآب، عبدالحسین زرین کوب، 3- رشحات، چاپ بخارا، 4- فحاحات الأُس و سایر کتابها.

حاتم اصم بود و به بسیار مشایخ صحبت داشته بود و گفت: و یک هزار و هفتصد استاد را شاگردی کردم و چند اشتر بار کتاب حاصل کردم، و گفت: راه خدا در چهار چیز است: یکی امن در روزی دوم اخلاص در کار سوم عداوت با شیطان چهارم ساختن مرگ. و سبب توبه او آن بود که به ترکستان شد به تجارت و به نظاره بت خانه رفت بت پرستی را دید که بتی را می پرستید و زاری میکرد و شقیق گفت: ترا آفریدگار است زنده و قادر و عالم، او را پرست و شرم دار و بت پرست که از او هیچ خیر و شر نیاید. بت پرست گفت: اگر چنین است که تو میگوئی، قادر نیست که ترا در شهر توروزی دهد که ترا به این جانب باید آمدن. شقیق از این سخن بیدار شد و روی به بلخ نهاد.⁴²⁶ از قول وی نقل است که جست روزی جهل است و کار کردن از بهر روزی حرام.⁴²⁷

5- حارث محاسبی (تولد 165/هـ/786م) وصال (243/هـ/857م): او اهل کلام بود او در ابتدا مذهب شافعی داشت، معتقد بود که باید از شیوه استدلال استفاده کرد و خود نیز در بحث هایش با معتزله روش ایشان را برگزید و لذا پیش رو عشاغره بود، او نیز مانند امام غزالی در کلام مهارت کسب کرده و بعداً به تصوف روی آورده بوند. کتاب وصایای محاسبی که خود الگوی المنقذ غزالی بود شرح حوادثی است که باعث انقلاب درونی او گردید. نخستین چیزی که او را سخت تحت تأثیر قرار داد انشعابات مذاهب اسلامی بود که هر یک مدعی بودند که راه نجات منحصر باوست. حارث بخش اعظم از عمر خود را صرف یافتن راه روشن و طریق حق در میان این اختلافات کرد، او میگوید: «زمانیکه از معاشرت با اعیان گونه گون خسته شدم! از برای رهنمایی خود به علم و کتاب و

55- تذکره الاولیا...، باب 17، ص 196.

56- الوصایا...، ص 25، تاریخ فلسفه...، جلد اول، ص 473

سیره رسول الله (ص) پرداختم و اجماع امت را معلوم کردم، که هوا پرستی شخص را از دیدن راه حق محروم میسازد و او را به گمراهی می برد. «⁴²⁸ همین اعتقاد بود که موجب شد به محاسبه نفس پردازد (واز همین روست که او را محاسبی خوانند)⁴²⁹ حارث به رُغم اینکه توبه کرده و راه باطن در پیش گرفته بود، برخوردش با تصوف روش عقلی او بود، جنید بغدادی از شاگردان مشهورش بود و اکثراً در مناظره های شیخ شرکت داشت که نتیجه این گفتگوها را یادداشت کرده بشکل کتاب در می آورد.⁴³⁰ در اینجا ما تصویر یکی از مشایخ بزرگ صوفیه را مشاهده میکنیم که بر خوردش با موضوع خود (تصوف) مانند بر خورد يك محقق و متفکر بر خوردیست عقلی. یکی از خدمات محاسبی به تصوف تعاریفیست که از مقام و حال کرده و رضا را از جمله احوال به شمار آورده است از نظر او مقام مرتبه خاص است که سالک پس از سعی و تلاش لازم کسب میکنند و این اکتساب مستلزم گزاردن همه حقوقی است که به آن مرحله تعلق دارد. اما حال چیز نیست از پرتوی فضل خداوند و لطف او بدون تحمل رنج و مجاهدت که نصیب سالک میشود.⁴³¹

6- رابعه ادویه: (تولد 95 یا 96ه/713 یا 717م) (وصال 185ه/801م) یکی از مشهورترین بانوان صوفی است و عشق مخلصانه وی بحق تعالی معروف است، او در خانواده فقیر متولد شد و در کودکی وی را ربورند و به کنیزی فروختند، او زندگی خود را وقف پرهیزگاری و پرستش خدای تعالی نمود و همین موجب آزادی وی گشت. سهم عمده وی در تصوف اصل عشق مخلصانه به حق بود، مقصود رابعه از آن نوع عشق که خالی از خود خواهی است، همان وصال با حق است، چنانکه

57- همان...، ص 30 به بعد

58- تذکره الاولیاء...، ص 273.

59- حلیة الاولیاء جلد اول، ص 74.

60- کشف النجوب...، ص 24، تاریخ فلسفه...، صص 172-174.

میگوید: «امید من وصال تو است، زیرا که وصال تو غایت آمال من است.» نقل است که وقت بهار در خانه رفت و بیرون نیامد، خادم گفت: ای سیده بیرون آی تا آثار صنع بینی. رابعه گفت: تو باری در آی تا صانع را بینی، یعنی مشاهده صانع مرا از مشاهده صنع باز داشته است.⁴³²

7- ذولنون مصری: تولد (180ه/706م) وصال (245ه/859م) ذوانون مصری را اکثر تذکره نویسان صوفی بلند آوازه دانسته اند. وی نخستین کسی بود که از حالات عرفانی و همانند سایر صوفیان نخستین طریق ریاضت و زهد را بجد دنبال کرد.⁴³³ وی سخت ترین حجابها را رویت کشف و مطابعت تدبیر میدانست⁴³⁴ و معتقد بود که برای رسیدن به اخلاص هیچ چیز مؤثر تر از خلوت نیست⁴³⁵ «حقیقت معرفت از نظروی» اطلاع حق است بر اسرار و انوار⁴³⁶ وی میگوید: عارف بیننده بود بی علم و بی خبر و بی مشاهده و بی صفت و بی کشف و بی حجاب، ایشان ایشان نباشند، و ایشان بدیشان نباشد، بلکه ایشان که باشند بحق ایشان باشند، گردش ایشان بگردانیدن حق بود و سخن ایشان سخن حق بود که بر زبانهای ایشان روا میگردد، و نظر ایشان نظر حق بود و دیده های ایشان راه یافته⁴³⁷ شیخ عطار از قول ذولنون گوید: «آنکه عارف تراست مجدا تحیر او مجدا سخت تر است و بیشتر». «در نزد ذولنون مصری توکل از سبب ها بریدن است و ترك تدبیر کردن و علوت آن نیز از خلائق منقطع گردانیدن و انداختن نفس در عبودیت.»⁴³⁸ به عقیده وی توبه بر همگان

61- تذکره تالولیا، ...، ص 82

62- الوصایا، ص 32، تاریخ فلسفه در ...، ص 476.

63- تذکره تالولیا، ص 150-151.

64- کشف المحجوب ...، ص 125.

65- تاریخ فلسفه ...، ص 476.

66- تذکره تالولیا ...، صص 150-151.

67- تذکره تالولیا ...، ص 153.

واجب است و البته گروهی را توبه خاص است؛ توبه عوام از گناهان شان است و توبه خواص از غفلت آنان و اما توبه خود بر دو گونه است: توبه انابت و توبه استحیا. توبه انابت آن است که شخص تائب از خوف عقوبت خدای تعالی توبه کند و توبه استحیا آنست که وی از کرم خدا شرم کرده و توبه کرده باشد.⁴³⁹

8- بایزید بسطامی: (متوفی 260ه/874م) دارای مذهب هنفی بود از نژاد ایرانی، ابتدا قاضی بود و جزء اصحاب رای بشمار میرفت لیکن بعدها بتصوف گروید⁴⁴⁰ استادش در تصوف یکنفر کرد بود و نیز گفته اند که یکی از استادانش صوفی ای بود بنام ابوعلی سندی که بایزید علم فنای توحید را از او آموخت و در عوض ابو علی از بایزید الحمد و قل هو الله را فرا گرفت.⁴⁴¹ روش هندیان برای (مراقبه انفاس⁴⁴² که در طریق عالیة نقشبندیه بنام حبس دم یا پاس انفاس یاد میگردد) را بایزید دانست و آن را عبادت عارف میخواند. بایزید مدت سی سال در بیابان های شام میگشت و ریاضت می کشید و بی خوابی و گرسنگی دائم تحمل میکرد، وی معتقد بود که صوفی فقط ازین راه میتواند بحق برسد (که کاملاً در او محو شود، بطوریکه) نه گوش شنوا داشته باشد و نه چشم بینا و نه زبان گویا. وی در رعایت احکام شریعت اسلام بسیار سخت گیر بود و هیچگونه انحرافی را، ولو ناچیز و کم اهمیت هم می بود، جایز نمیدانست. در سخنان بایزید تمایل خاصی به توحید دیده میشود وی سعی میکند تا از راه تجرید به توحید برسد و این راهیست که سر انجام او را از همه صفات خلقی تهی کرد تا جایی که خود را و خلق را همگی را در ذات احدیت

68- کشف المحجوب...، ص385، تذکره الاولیا...، ص152، تاریخ فلسفه در...، ص476.

69- فتوحات الانس...، ص56

70- همان...، ص56

مستغرق می‌یابد . در حال وصال سخنان بر زبان آورده است که یاد آور انالحق گفتن حلاج است :
 «از بایزیدی بیرون آمدم ، چون مار از پوست ، پس نگه کردم : عاشق و معشوق را یکی دیدم که در
 عالم توحید همه یکی توان دید و گفت ندا کردند از من در من که : ای تو من»⁴⁴³ شطح معروف او نیز
 هست که میگوید : «سبحانی ، ما اعظم شأنی» . و باز از وی نقل کرده اند که : «دوازده سال
 آهنگر نفس خود بودم و در کوره ریاضت می نهادم و به آتش مجاهده می تا قتم و پتک ملامت میزدم .
 پس یکسال نظر اعتبار کردم . بر میان خود و از غرور و عشوه و اعتماد بر طاعت و عمل خود
 پسندیدن زناری دیدم ، پنج سال دیگر جهد کردم تا آن زنار بریده شد ، اسلام تازه آوردم ؛ نگاه
 کردم همه خلائق را مرده دیدم . چهار تکبیر در کار ایشان کردم و از جنازه همه باز گشتم و بی زحمت
 خلق به مدد حق بحق رسیدم⁴⁴⁴ بایزید نخستین صوفی ایست که در باره سیر عرفانی خود به تفصیل
 صحبت کرده و آنرا معراج خوانده است ؛ ابن عربی و دیگران بعداً از بایزید پیروی کردند . شیخ
 عطار در تذکرة الاولیاء میگوید : «و بچشم یقین در حق نگریستم ، بعد از آنکه مرا از همه
 موجودات بدرجه استغفار رسانید و به نور خود منور گردانید و عجایب و اسرار بر من آشکارا
 کرد و عظمت و هویت خویش بر من پیدا آورد ، و من از حق در خود نگریستم و در صفات خود تأمل
 کردم . نور من در جنب نور حق ظلمت بود . عظمت من در جنب عظمت حق عین حقارت
 گشت . عزت من در جنب عزت حق نا پیدا گشت ، آنجا همه صفا بود . اینجا همه کدورت ،
 باز چون نگاه کردم ، بود خود را در نور او دیدم و عزت خود در عزت او و عظمت او دانستم ، هر چه
 کردم بقدرت او توانستم کرد . نور او در قالبم تافت بچشم انصاف به حقیقت نظر کردم ، همه پرسش از

72- تذکرة الاولیاء . . . ص 70

73- همان . . . ص 165

حق بود نه از من و من پنداشته بودم که منش می پرسم . گفتم بار خدایا این چیست ؟ گفت اینهمه منم نه غیر من ، یعنی مباشر افعال تویی ولیکن مقدر و میسر تو منم ، تا توفیق من روی ننماید ، از تو در طاعت تو چیزی نیاید . در جای دیگر گفته است : « از حق بحق نگاه کردم و حق را به حقیقت دیدم و آنجا مقام کردم و بیارمیدم و گوش کوشش بیافگندم و زبان نیاز در کام نامرادی کشیدم و علم کسبی بگذاشتم و زحمت نفس اماره از میان برداشتم ، و بی آلت مدتی قرار گرفتم و فضول از راه اصول بدست توفیق برقم ، حق را بحق بخشایش آمد و مرا علم ازلی داد و زبانی از لطف خود در کام من نهاد و چشم از نور خود بیافرید ، همه موجودات را حق بدیدم . . . او در ادامه شطحیات خود میگوید : پس روح من بر همه مملکت بگذشت و بهشت و دوزخ بدو نمودند . بهیچ التفات نمود و هر چه در پیش او آمد طاقت آنرا نداشت . و بجان هیچ پیغمبر نرسید الا که سلام کرد ، چون بجان مصطفی (ع) رسید آنجا صد هزار دریا آتش دید بی نهایت و هزار حجاب از نور که اگر به اول دریا قدم در نهاد بسوختی و خود را به باد دادی ، تا لاجرم از هیبت و دهشت چنان مدهوش گشتم که هیچ نماندم و هر چند خواستم تا تناب خیمه محمد رسول الله بتوانم دید زهره نداشتم به محمد رسیدن ، با آنکه بحق رسیدم ، یعنی هر کسی بقدر خود بخدای تعالی تواند رسید که حق با همه است ، اما محمد در پیشان در خدا خاص است لاجرم تا وادی لاله الا الله قطع نکنی به وادی محمد رسول الله نرسی و در حقیقت هر دو وادی یکی است ⁴⁴⁵ . ما در يك مبحث علحیده در مورد طریقت و سلسله مبارك جناب حضرت بایزید بسطامی که از خلفای بنام حضرت امام جعفر صادق هستند و سر سلسله خانواده طیفوریه از جمله چهارده خانواده میباشند بحث خواهیم داشت .

9- جنید بغدادی: تولد (298ه/910م) ابوالقاسم جنید را اهل طریقت به امامت وی متفق بودند⁴⁴⁶ او معتقد بود که حکمت و معرفت خود را از علی (رض) مدیون است، فقه را نزد ابو ثور آموخت و با حارث محاسبی و سری سقطی و محمد بن علی قصاب مصاحبت داشت و مسایل گوناگون را در تصوف با حارث محاسبی در راه رفتن با وی بحث نمود.⁴⁴⁷ جنید در طریقت طرفدار صحو یا هوشیاری بود، در مقابل طریق سُکری یا مستی. طرفداری جنید به صحو باعث این شد تا تمام مشایخ صوفیه و هم متکلمان وی را قبول داشته باشند. وی از طرفداران شریعت بوده است، اما در مراتب باطنی نیز که کاملاً برونق اصول تصوف بود، کسی نمیتوانستند ایرادی بگیرند. او عقیده دارد که کسی میتواند در طریقت گام بردارد که کتاب خدای عزوجل بر دست راست گرفته باشد و سنت مصطفی علیه السلام بر دست چپ گرفته باشد. او به رسم علما لباس می پوشید.

10- حلاج: (سال تولد 244ه/851م) از صوفیانی که دارای افکار وحدت الشهودی بوده اند میتوان از حسین بن منصور حلاج البیضاوی که در سال 244 هجری در بیضاوی فارس در قریه طور نزدیک بیضا و شمال شرق شیراز تولد شد او در بصره از دست عمر بن عثمان مکی خرقة پوشید او با وجودیکه با شیعیان انقلابی (قرامطه) بخاطر بر انداختن خلافت بغداد متحد شده بود اما تا اخیر عمر سنی ماند. تمایل شدید به زهد و ریاضت کشی داشت و در اخیر خلافت المعتز به حکم و قنای قاضی ابن داؤد به علت شیوة عجیبی که برای اثبات عشق خود بخدا در پیش گرفته و حیات خود را میخواست قربانی کند باید به قتل برسد. اما قاضی دیگری بنام سریح که شافعی مذهب بود او را نجات داد و او دلیل می آورد که سخنان صوفیانه را نباید به اساس شرع قضاوت کرد. او حلاج بزودی کلمات مشهور خود را بزبان می آورد و گفت: الالحق و این نوعی

75- کشف المحجوب... ص 161

76- فحاحات الأئس... ص 80، هطاروی را شاگرد سری سقطی دانسته است (تذکره الاولیاء، ص 417)

فرباد است که بگفته قرآن مجید در آخرت کشیده میشود (بنام صیحه بالحق) این گفته از نظر حاکم شرع کفر آلود تلقی شد . حلاج خود همین موضوع را بنظم آورد:

الای سرسر از بس دقیقی

تویی مرزندگان را محقق از پیش

نهان و آشکاری در تجلی

بهر چیزی زهر چیزی تویی بیش

تویی هر چیز من نیستی تو

چرا نورش بجویم خویش از خویش⁴⁴⁸

او که در زمان خلیفه المعتز در 301 هجری / 913 میلادی دستگیر و نخستین محاکمه او توسط علی بن عیسی وزیر قناتی بواسطه نفوذ ابن سرج به تعویق افتاد و حلاج صرفاً بعنوان زندانی بمدت قریب هشت سال در قصر ماند ، سرانجام دو تن رهبران شیعه وکیل بن روح نوبختی رقیب غالی او شلمغانی که از نفوذ حلاج در قصر خلیفه مقتدر بیم ناک شده بودند ، وزیر خلیفه حامد بن عباس را از طریق حامیان شیعه وی ، متقاعد کردند که محاکمه حلاج را با دو اتهام از سر گیرند . اولین اتهام وی این بود که او (منصور) عامل قرمطی فاطمیان است و بلاخره او را در 24 ذیقعد سال 309 هجری / 26 مارچ 922 میلادی بر دار آویختند . بر دار شدن حلاج را صوفیان سنی بمنزله معراج ولایت تلقی کردند و سخنان زیبایرا به حلاج در حالی که بر سردار بود نسبت داده اند . و نصر قشوری ، سردار حاجبان ، به تأیید شغب مادر خلیفه آشکارا جامه عزا بر تن کردند و برخی از صوفیان که شاهد این قتل تاریخی که نقطه عطف در تاریخ تصوف و جانبازی شجاعانه يك عاشق باخته مانند قناد و شبلی ، شهادت حلاج را نشانه يك دعوی قدیسانه شناختند .

ابن عطا فقهی محترم بود، به رای قتل حلاج اعتراض کرد و بهمین دلیل او را نیز به قتل رسانیدند. قتل ابن عطا موجب شد که این اجماع خنثی شود. خاطره حلاج بتدریج پُرسوز و گداز و در عین حال پُر شکوه و دل انگیز گردید. ابن سلمه که یکی از شافعیان بود و به مسند وزارت نشست در سال 437/1045م به محل شهادت حلاج (مصلب الحلاج) حاضر شد و در آنجا دُعا کرد و این خود بزبان بی زبانی یک نوع اعاده حیثیت برای حلاج بود.

کلابادی و قشیری عقیده حلاج را در کتابهای خود شعار خویش قرار دادند و نام او را همراه شبلی و نصر آبادی تلویحاً در شجره نسبت فرقه خود وارد میدانند، گرچه صراحتاً ذکر نکرده اند. فرید الدین عطار شهادت حلاج را اوج تصوف به شمار آورد و نقاش بزرگ بهزاد هروی این صحنه را برای سلطان حسین بایقرا پادشاه تیموری هرات (متوفی 911ه) نقاشی کرد. فلاسفه بزرگ اسلامی که به هیچ فرقه و مذهب خاصی تعلق نداشتند مانند: بلخی، منطقی، ابوالحیان توحیدی و ابوالحسن دیلمی، ابتکارات و تازگیهای ما بعد الطبیعی تجربیات معنوی و عرفانی وی را شخصاً تأیید کردند. علی رغم اینکه مخالفان حلاج او را در میان پیروان وحدت الوجود قرار داده اند، ثابت شده است که وی از طرفداران وحدت الشهود بود. شیخ عبدالقادر گیلانی، روز بهان بقلی، فخرالدین فارسی، برغم ریزه کاریها و دقایقی که در مکتب ابن عربی وجود دارد، شرحهای مقنع و تفاسیری چند به نظریه توحید نوشته اند. مولانا جلال الدین مولوی و پس از او صوفیان بزرگ هندوستان علاءالدوله سمنانی (متوفی 736ه ق)، علی همدانی، مخدوم جهانیان خواجه گیسودراز، (امام ربانی) احمد سرهنندی، میرزا عبدالقادر بیدل، همگی حلاج را از قائلان به وحدت شهود دانسته اند. شاعر و فیلسوف هند اقبال لاهوری اظهار نمود که حلاج شخصیت «پرومته» گونه است و لویی ماسینیون نیز حتی اقبال را در پاریس دید (1351/1932م) همین مطلب را از زبان او شنید⁴⁴⁹.

78- قوس زندگی حلاج، لویی ماسینیون، ص 85، تاریخ فلسفه در اسلام...، بخش دوم فصل پانزدهم، صص 437-486.

قتل و شهادت حلاج این انسان شجاع و صوفی پارسا و (پاك باخته) که خودش را تا مرحله وحدت شهود متجلی تذکیر کرده بود پرده‌های راز را از روی قبیحانه‌ترین قتل (در) تاریخ تصوف و عرفان اسلامی برداشت. و یکبار دیگر این نشانه که انسانهای جاه طلب و سخیف بخاطر نسب خاندانهای خویش در قدرت هابیل وار سر هزاران قایل را با شمشیر بریدند، تا باشد که باصطلاح يك خلیفه، یا يك پادشاه با خاطر آرام به اریکه قدرت خود تکیه نماید، عزیزان خانواده خود را محکوم به اعدام نمودند که تاریخ گواهی‌نامه‌های خونین این صحنه‌ها را در خود به ثبت دارد. ولی این حلاج بود که در قربانگاه عشق جهام شهادت نوشید همانگونه که سردار شهیدان و همراهانش در واقعه خونین کربلا با شجاعت بی نظیر جانهای عزیزشان را در راه احیای حق و عدالت در قربانگاه عشق نثار کردند؛ حلاج نیز در این قمار عاشقانه و با سنجش عارفانه نقد عمر خود را در باخت و به عوض سردار را با سر خود بلند ساخت تا باشد که الگو و نمونه در پیشاپیش سایر شهیدان راه عشق و محبت که بعد از حسین، منصور وار جام شهادت نوشیدند باشد، زیرا بگفته عبدالکریم سروش: «باری حادثه شهادت حسین (رض) برای کسی چون جلال الدین مولوی عبارت بود از حادثه در زندان را شکستن، حادثه به نوا رسیدن، حادثه پریدن سبک روحانه مرغان عاشقی که خواستار رهایی از قفس تن بودند»، حادثه منصور حلاج و سایر شهیدانی که استثنای ترین فرصت را برای ابراز عشق صمیمی و استثنایی خود پیدا کردند و آنرا به منصف ظهور نشانند؛ از اینجاست که مولوی اینطور استثنایی فریاد بر می آورد که:

من چو اسماعیلیانم بی حذر بل چو اسماعیل آزادم ز سر
فارغم از طمطراق و از ریا «قل تعالو» گفتم جانم را بیا⁴⁵⁰

79- منتهی معنوی . . . دفتر سوم، بیت شماره 4100-4101، قمار عاشقانه . . . ص 163

فصل چهارم ادامه صوفیان

نسل صوفیان بعد از حلاج:

قسمت هشتم:

1- شهاب الدین سهروردی مقتول:

الف- زندگی و آثار و مأخذ آیین سهروردی:

وی در سال 1153/149هـ در قریه زنجان در شمال ایران تولد شد . سهروردی با مطرح کردن حکمت اشراق تأثیر سزاواری در زندگی روحانی و عقلانی اسلام داشت . وی نزد مجدالدین جیلی در مراغه و ظهیرالدین قاری در اصفهان به تحصیل پرداخت . و پس از ختم دوره تحصیل به مسافرتها طولانی که ثمره آن ، ملاقات مشایخ صوفیه بود پرداخت و بهره گرفت . در همین دوران بود که مناطق اناتولی ، شامات (سوریه) کنونی را در نوردید و در ادامه همین سفرها بود که از دمشق به حلب ، ملک ظاهر پسر صلاح الدین ایوبی فرمانروای مشهور مسلمین را ملاقات نمود ، ملک ظاهر سخت مجذوب صلاح الدین شد و در قصر وی ماندگار شد

؛ ولی شیخ اشراق مورد بی مهری مقامات مذهبی شهر واقع شد و آنان برخی از اظهارات او را برای اسلام خطرناک دانستند، آنان مرگ او را خواستار شدند و وقتی ملك ظاهر مخالفت نمود مقامات مذهبی عرض حال به نزد صلاح الدین ایوبی فرستادند. صلاح الدین پسرش را تهدید به استعفا یا پیروی از رهبران دینی کرد. بدینگونه شهاب الدین در محاکمات زندانی شد و در سال 587/1191م در 38 سالگی به علت گرسنگی از پای درآمد یا او را خفه کردند و یا بقولی در حمام فسد کردند.⁴⁵¹

وی در عمر کم و پر تلاطم خویش آثار متعددی از خود بجای مانده است، آثار او به لاتین ترجمه نشده و از همین جهت در جهان غرب شناخته نبود. در حالیکه قرن هفتم نه تنها پایان نظری در اسلام نیست، بلکه در حقیقت آغاز گر مهمتین آیین اشراقی است. از او پنجاه رساله در تواریخ و تذکرها ضبط شده است و مهمتین آنها رساله بزرگ تعلیمی - هیاکل نور - حکایات ساده رمزی، تفسیرها و تحریرهای متون اولیه و فلسفه و قرآن کریم، محامد ترجمه رساله الطیر ابن سینا به فارسی، تفسیر اشارات و تنبیهات ابن سینا، رساله فی حقیقة العشق و تفسیر آیاتی از قرآن و حدیث (تفسیر بر فصوص فارابی) و در حکایات رمزی میتوان از این رسالات نام برد "عقل سرخ، آواز پر جبرئیل، لغت موران، رساله فی حالات الطفولیه، روزی با جماعت صوفیان، رساله فی المعراج و صفیر سیمرخ نام برد. همچنان از وی نیایشها، مناجاتها، ندبهها بجا مانده است "که شهرزوری آنها را الواردات و التقدیسات القلبیه نامیده است.

حکمت اشراق وی آمیخته از عقاید رمزی سنتی، مرکب از حکمتهای صوفیه و هرمسی و آمیخته با فلسفه های فیثاغورسی، افلاطونی، ارسطویی، و زرتشتی همراه با عناصر مختلف دیگر میباشد.⁴⁵² او در عین حال که یک صوفی است، یک فیلسوف و به سخن بهتر یک حکیم الهی است، او به لحاظ دو جنبه الهام روحانی

80- تاریخ فلسفه در اسلام...، جلد اول، صص 519-520

81- تاریخ فلسفه...، نوشته سید حسین نصر، استاد دانشگاه تهران، فصل نهم، ص 530

و نظریاتش خودش را مرهون بزرگان طریقت صوفیه قبل از خود میداند؛ او خود را مدیون حلاج و غزالی میداند. کتاب مشکات الانوار غزالی در نظریات او راجع به نور امام نقشی بس مهم دارد.

باید توجه داشت که کلمه اشراق بمعنی طلوع خورشید است. وحدت میان نور بخشی و شرق در واژه اشراق با رمز خورشید که طلوعش از شرق است و به همه چیز نور بخشیده و سرزمین نور را با نور بخشی و معرفت می شناساند ارتباط پیدا میکند. چون نظریات وی بیشتر جنبه اشراقی فلسفی دارد در این بحث از آن میگذریم.

امادر مورد علم پیامبران چنین گوید: علم پیامبران رب النوع همه علوم است، حضرت محمد (ص) در صعود شبانه اش (معراج) از طریق تمام مراحل وجود ماورای این جهان بحضور الهی رفت یا از طریق نفس عقل جهان کوچک [بدن] خود سفری به الوهیت خویش کرد. این سفر که از طریق سلسله مراتب وجود صورت میگیرد، نشانی از رمز درجات علم میباشد و آغاز گر این سفر از آورنده وحی که راه بر او گشوده است، از طریق تقلید کسب علم میکند و وجود یک پیامبر ضروری است چنانکه وجود مرشد برای مرید ضروری است یا وجود قانونگذار برای اجتماع. انسان برای بقای خویش احتیاج به جامعه دارد و جامعه محتاج قانون و نظم و بنا بر این پیامبرانی است که از جهان دیگر خبر آورند و بین انسانها هم آهنگی ایجاد کنند. بهترین انسانها کسی است که عالم است و بهترین عالمان پیامبران اند و بهترین پیامبران، پیامبران مرسل اند (رساننده وحی) و بهترین اینان پیامبرانی هستند که وحی آنها بر تمام روی زمین بگسترد و بهترین و کاملترین پیامبر از دایره نبوت حضرت محمد صلی الله علیه وسلم است که خاتم پیغامبران است.⁴⁵³

سهروردی در آثار رمزی خود چون: فی حالات الطفولیه، روزی با جماعت صوفیان، آواز پر جبرئیل، عقل سرخ، سفیر سیمرخ، لغت موران، رساله الطیر و رساله فی حقیقت العشق مشخص کننده نماد گرایی

82- سهروردی، رساله یزدان شناخت، صص 81-82.

سرشاری را برای توصیف سفر روحانی خود بکار میبرد، چنانچه هر افسانه‌ی جنبه مخصوصی از زندگی روحانی را ترسیم میکند، چنانچه حکما و اولیا، زندگی کرده و عمل نموده‌اند، چنانچه در بعضی موارد عمل و نظر روحانی با یکدیگر ادغام شده‌اند؛ چنانچه در رساله‌ی آواز پر جبرئیل که بخش اول آن مربوط به رویت يك سالك است که موفق بیدار عقل فعال میگردد و عقل فعال چون حکمی است که رمزی از پیامبر درون خود است و از ناکجا آباد می‌آید، سالک سوالاتی در مورد جنبه‌های گوناگون این آیین میکند. در قسمت دوم لحن کتاب تغییر می‌یابد و قهرمان داستان پس از تعلیم معانی درونی لغات و کلمات یعنی علم جفر، جوایب علم کلام خدا میشود و در میابد که خدا دارای تعدادی از کلمات اصلی چون فرشتگان و همچنین اسم اعظم است که برای دیگر کلمات همچون خورشیدی است در برابر ستارگان. سالک نیز درک میکند که انسان خود، کلام خداست و از طریق کلام خداست که بخالق باز میگردد. او همانند دیگر مخلوقات این جهان آوازی است از پر جبرئیل که از دنیای نورتابه دنیای تاریکی گسترده است. این جهان سایه‌ی بال‌چپ اوست، همچنان که دنیای نور بالیست از بال راست او. و به وسیله‌ی این کلام، آواز پر جبرئیل است، که انسان پای بعرضه وجود نهاد و از طریق همین کلام است که او میتواند به مرحله‌ی اصلی مبداء الهی که انسان از آن بر خواسته است بازگردد.⁴⁵⁴

دوم- ابن عربی: وفات سال (938ه/1240م)

هرنامی که میبیم کتابه از اوست و بر سر هر کوی که گریه
سر میدهم، کوی اوست .

ابن عربی

شیخ ابوبکر محمد بن علی ملقب به محی الدین ابن عربی شخصیت بزرگ و بلند پایه عرفان و تصوف اسلامی بوده و اما گذارشات ضد و نقیضی از زندگی این مرد بزرگ در کتابها نقل شده است بعضیها او را به عنوان يك انسان (انسان والا) ، و بیش از همه به عنوان يك صوفی والا مقام و مؤلف روشن میکنند ؛ مثلاً مهمی که با آن مواجهیم عبارت از ترسیم تصویری درست از شخصیت و نظام فکری و آثار وی ، بر پایه چنین گزارشی است . اینطور فکر میشود که بهترین منبع اطلاعات در باره محی الدین ابن عربی آثار خود اوست ، زیرا از آثار خود او ما اطلاعات دست اول را در مورد سیر تکاملی فکری و معنوی او بدست می آوریم، علاوه بر این در باره نخستین مشایخ او در سیر و سلوک معنوی، و نیز تماسهای شخصی او با مردان و زنانی که در سفرهای متعدد خود به ملاقات شان نایل آمده است جزئیات فراوانی در اختیار داریم، شخصیت واقعی ابن عربی ، به عنوان يك متفکر و عارف نزد بسیار مردم ناشناخته مانده است و ما میتوانیم در لابلای تألیفات این شخصیت بزرگ عرفان و وارد شدن به جزئیات زندگی وی دست یابیم . ابن عربی در هفدهم رمضان سال 560 (ه/1165م) در شهر مرسیه ، واقع در جنوب شرقی اسپانیا ، جائیکه بزرگترین مرکز خلافت امویان (خلافت غربی) در اندلس یا اسپانیا بوده است بدنیا آمد ، نسبت او را به حاتم طایی (شخصیت کریم و سخاوتمند عرب) نشان میدهد که او از قبیله باستانی بنی «طی» است و همین واقعیت تاریخی اثبات میکند که بر خلاف آنچه که بعضی از محققان گمان کرده اند ، عرفان اسلامی میراث انحصاری تفکر ایرانی نیست ، او متعلق به خانواده بود که به زهد و تقوی اشتها داشت ، پدر و دوتن از عمام او نیز صوفیان بنامی بوده اند ، تعلیم و تربیه وی در شهر اشبیلیه

که در آن زمان از مراکز بزرگ علمی (جهان اسلام) بشمار میرفت، آغاز شد. ووی در آن شهر سی سال زیر نظر برخی از علمای بزرگ آن شهر نظیر، ابوبکر بن خلف، ابن زرقون، ابومحمد عبدالحق الاشبیلی، به مطالعه پرداخت و هم در آن شهر بود که با برخی از مرشدان طریقت خویش چون، یوسف بن خلف القمی، که از مریدان خاص شیخ ابومدین بود، صالح العدی که او را زاهد و عابد کامل وصف کرده اند، ملاقات کرد و در کتاب فتوحات المکیه و رساله قدس خود از این مردان با اعزاز یاد کرده است و با ذکر اینکه ارشاد ایشان قدم به سیر و سلوک معنوی نهاده است دین خود را نسبت به آنان ادامیکند⁴⁵⁵

و در جریان سالهای جوانی که از سر تا سر کشور اندلس اسلامی دیدار میکرد در جریان یکی از این سفرها با ابن رشد که قاضی شرع وقت آن دیار بود آشنا شد.⁴⁵⁶

او در سال 590/1194م به مدینه فاس و مراکش مسافرت کرد و در سال 589 در حالیکه 38 سال داشت در زمان حکومت یعقوب بن یوسف بن عبدالمؤمن، سلطان افریقه و اندلس، عازم شرق شد. وی به این قصد که حج بیت الله الحرام را انجام میدهد میکوشید تا اقامتگاه و مأمنی را جستجو نماید که در سرزمین مغرب که آماج فتنه و فساد و جنگ و هرج و مرج بود و با افکار و نظریات ابن عربی علمای آن دیار به دیده شک و سوء مینگریستند، چنانکه سلاطین دو سلسله مؤحدون و مرابطون به جهت نفوذ کلمه و تأثیر فراوانی که صوفیه در مریدان خود داشتند و به جهت خطر احتمالی استفاده ازین مریدان و مقاصد سیاسی از آنان می هراسیدند تا بدانجا که عبدالقاسم بن قسی سر سلسله مریدین را در سال 546/1151م بقتل رسانیدند.

84-- فتوحات مکی جلد اول، ص 327

85- همان...، ص 199

فقهای مالکی سرزمین مغربی نسبت به این مکتب نو پا که تازه در حال شکل گرفتن بود، گذشت و تسامحی نشان نمیدادند و برای پذیرش افکار و نهضتهای نو، آمادگی بیشتری داشت. با وجود این نمیتوان ادعا کرد که سراسر شرق اسلامی از چنین خصوصیتی برخوردار بود، زیرا هنگامیکه ابن عربی در سال 598/1201م از مصر دیدن میکرد، مردم آن سامان روی خوش باو نشان ندادند و حتی قصد جان او را کردند. او پس از ترك مصر از اوریشلم (بیت المقدس) مکه شریف (که مدتی در آن به تعلیم و تعلم حدیث اشتغال داشت)، حجاز، بغداد، حلب و آسیای صغیر دیدار کرده و در اخیر این سفرها در دمشق رحل اقامت افگند و در بیست و هشتم شهر ربیع الثانی سال 638/1240م دارفانی را وداع گفت. جسد او را در جبل قاسیون در مقبره خصوصی قاضی محی الدین بن الذکی بخاک سپردند.⁴⁵⁷

آثار ابن عربی: شعرانی تعداد آثار او را به 400 اثر⁴⁵⁸ و جامی هروی شاعر و عارف مشهور خراسان رقم 500 را ذکر کرده است.⁴⁵⁹ ولی محمد رجب حلمی در کتاب البرهان الازهر فی مناقب الشیخ 284 کتاب و رساله از تألیفات شیخ را بر شمرده است. خود او شش سال قبل از فوتش آثار خود را به 251 عنوان کتب و رساله بر شمرده است و یاد آور میشود که فهرست، فقط شامل آن عناوینی است که بیاد او مانده است، نوشتن این رساله از اهمیت خاصی برخوردار است و سند کتبی علیه کسانی است که در صدد جعل آثاری بنام وی برآمده اند و در میان دشمنانی که در شرق داشت، بسیار بودند کسانی که به جعل آثاری بنام او دست زدند.⁴⁶⁰

اثبات هویت و صحت انتساب همه آثار منسوب به وی کاریست خطیر و مشکل که تاکنون هیچ محققى عهده دار آن نشده است، شعرانی میگوید: «هنگامیکه در صدد تلخیص کتاب فتوحات برآمد با عباراتی

86- تاریخ فلسفه در...، ج. اول، ص 563، رك: فوات الوفيات، جلد دوم، ص 301

87- همان...، رك: بروكلمان، جلد اول ص 42

88- نجات الأنس...، ص 634

89- همان...، ص 634

مواجه گردید که بگمان وی با عقاید کافهٔ مسلمین تعارض داشت، او پس از اندکی شك و تردید آنها را حذف کرد. روزی این مطلب را با شیخ شمس الدین المدنی (متوفی 955/1548م) که نسخهٔ از فتوحات را با خط خود نوشته بود و با نسخهٔ مؤلف در قونیهٔ مقابله کرده بود، در میان گذاشت، و پس از خواندن آن دریافت که هیچ يك از عباراتی که وی حذف کرده است در نسخهٔ شمس الدین المدنی نبود. شعرانی اضافه میکند که برای وی مسلم گردید که نسخه‌های فتوحات که در زمان وی در مصر رواج داشت، شامل قسمت‌های می‌شد که بنام مؤلف جعل شده بود و در مورد کتاب فصوص و دیگر آثار وی نیز چنین کاری صورت گرفته بود.⁴⁶¹ امریکه مسلم به نظر میرسد این است که بسیاری از آثار یا لا اقل قسمتهای از آثار ابن عربی بعداً به وسیلهٔ پیروان مکتب وی نوشته شده و به وی منسوب گردیده است و قسمیکه از همهٔ این آثار بر می آید همهٔ آن نمودار همان خط فکری و سبک نگارشی است که مشخصهٔ آثار اصیل اوست.

اگرچه آثار ابن عربی غالباً در موارد عرفان و تصوف است ولی تمام علوم اسلامی را در بر میگیرد. وی در عرفان نظری و علمی، علم حدیث، تفسیر، قرآن، سیرهٔ النبی، فلسفهٔ ادبیات و منجمله شعر صوفیانه و علوم طبیعی کتب و رسایلی نگاشته است، او به پرداختن به این موضوعات کاملاً متفاوت هرگز عرفان را از نظر دور نداشته است و در حالیکه در مسایل کلامی فقهی و حتی علمی بحث میکند، غالباً جنبه‌های در تفکر عرفانی وی بروز میکند. آراء عرفانی وی به نحو غیر مشهودی در پیکرهٔ آثاری که او در زمینهٔ علوم دیگر دارد تنیده شده است و استفاده از مصطلحات آمیخته و متعارض، فهم مطالب وی را هرچه بیشتر دشوار میکند. او زیادترین آثار خود را پس از ترك اندلس در مکه و دمشق به رشتهٔ تحریر در آورده است. ظاهراً تماس وی با مراجع و مردان بزرگ شرق به دامنهٔ تفکرات الهی وی وسعت بخشیده است که بنظام عرفانی اش

90- تاریخ فلسفه در...، صص 563-564 و ترك: بواقیت، ص 3

شکل قطعی داده است در حالیکه در رسالات و آثار اولیه وی در باره موضوعات خاصی نگاشته شده است و در هیچیک از آنها نشانه‌ای از یک نظام فلسفی جامع و شامل در آنها بچشم نمیخورد .

بزرگترین اثر او در عرفان نظری فصوص الحکم است که آنرا در سال 628/هـ 1230م یعنی دو سال پیش از مرگ در دمشق به پایان برد .

اصول و مبادی فلسفه ابن عربی در سراسر کتاب حجیمش (فتوحات مکیه) به شکل پراکنده ای موجود است او این کتاب را در سال 598/هـ 1201م در مکه آغاز کرد و در حدود سال 635/1237م (یعنی حدود سی و هفت سال) به اتمام رسانید .

پیچیدگی خارق العاده شخصیت ابن عربی تا حد زیادی پیچیدگی روش تفکر و سبک نگارش او را توجیه میکند، گاهی عبارات او صریح و روشن است، ولی غالباً به ویژه هنگامیکه در افکار مابعد الطبیعی غوطه ور میشود، سبک او پیچیده و گمراه کننده و افکار او دیرپاب میشود . دشواری فهم مطالب وی را حتی محققانی که به ویژگیهای تفکر او آشنایی کامل داشته اند، احساس کرده اند، مشکل اساسی، فهم مطالب و مطاوی کلام او نیست، بلکه شیوه بیان اوست. او مسئله لاینحلی در پیش دارد و آن تلفیق نظریه وحدت وجود با تعالیم توحیدی اسلام است، وفاداری او نسبت بهردو یکسان است و در واقع در قبول به اینکه خدای اسلام عیناً همان واحدی است که ذات و علت و اسپین همه اشیاست، هیچ تناقضی نمی بیند . او هم (ابن عربی) زاهدی است پارسا و عارفیست کامل و هم عالمیست محقق در فقه و کلام و فلسفه و نوشته های او معجون عجیبی از همه این مطالب است سعی او بر این است که یا همه تعالیم اسلام را در پرتو مظهریه وحدت الوجود تأویل کند یا اینکه این نظریه را با اشاره به پاره از نصوص اسلامی موجه نماید این دوروش با یکدیگر توأم است و وی دوزبان مختلف، یعنی لسان باطنی عرفان و زبان ظاهری شریعت را، با هم و در کنار یکدیگر بکار میبرد . از لحاظ منطقی، اسلام با هیچ شکلی از وحدت وجود سر آشتی ندارد؛ ولی ابن عربی در تجربه

عرفانی خویش تلفیق و ترکیب متعادل تری را می یابد که در آن الله و مرتبه واحدیت ، بنا بر مشرب وحدت الوجودی ، تلفیق یافته اند . اگرچه تأویل در حد معقول جایز است ولی در تفکر ابن عربی بصورت حربۀ خطرناک برای تبدیل اسلام به نظریۀ وحدت وجود یا بالعکس ، بروز میکند . این امر ، بیش از همه در کتاب **فصوص الحکم** و تا حدی در کتاب **فتوحات مکی** آشکار است و در اینجا نص قرآن و احادیث نبوی بنا به مشرب عرفانی یا مشرب وحدت الوجودی تأویل شده است به علاوه ، در حالیکه شغل شاغل وی استخراج آرا و عقاید خویش از نصوص قرآنی است ، در اطراف موضوع مورد بحث ، موادی را از همه منابع فراهم می آورد و همه را به حیطة تفکر خویش سوق میدهد . این اثر مبین استعمال کلمات ، مصطلحات بسیار گسترده و متعارضی است که نوشته های وی را تقریباً غیر قابل فهم میسازد .

هرگاه کسی در صدد معارضه با او برآید یا او گمان کند که کسی در باره معنای عبارت خاصی با او معارضه کرده ، فوراً معنی دیگری را ایراد میکند ، تا از این رهگذر معارضه اقناع شود . روزی از وی پرسیدند که معنی این شعر چیست ؟

ترجمه شعر ابن عربی: ای آنکه مرا می بیند و او را نمی بینم

چه بسیار که او را می بینم و او مرا نمی بیند

و او فوراً با افزودن چند کلمه که معنی شعر را دگرگون میکرد ، در پاسخ گفت:

ترجمه:

ای آنکه مرا گناهکار می بیند و من او را گیرنده بر گناه نمی بینم

چه بسیار که او را منعم دیده ام و او مرا سپاس گزار نعمت ندیده است

محمی الدین ابن عربی در مورد عشق الهی که معتقد است اثر ترجمان الاشواق خود را در وصف این عشق متعالی سروده است میگوید: «هر نامی که می برم ، کنایه از اوست و بر سر هر کویی که گریه سر میدهم ، کوی

اوست . . . آنچه در این کتاب بنظم آورده‌ام اشاره به واردات الهی و تنزلات روحانی و مناسبات علوی است که بر قلب من نازل شده است . . . خداوند خواننده این دیوان را از پیشداوری و سبق خاطر در باره اموری که خداوندان نفوس شریف و همت های عالی ، که به امور علوی نظر دارند ، شایسته آن نیستند حفظ کناد .⁴⁶²

قضاوت کردن در باره ابن عربی بر اساس قوانین متعارف منطق ، امر نادرست است . او بیشک متفکر بزرگ و مؤسس نحله فکری است ولی اولاً بالذات او یک عارف است . بنا بر آن عرفان او نمودار عالی ترین درجه وحدت فکر و احساس اوست : آمیخته از حقیقت استدلالی حصولی و معرفت کشفی حضوری است ، بر علاوه او مردیست با قوه تخیل بسیار عجیب ، زیرا تفکر جدالی او هرگز از صور خیالی بسیار قوی و از تأثیرات عرفانی فارغ نیست ؛ ولی با وجود این موج سرشاری از استدلال در زیر صور خیالی وی جریان دارد ، او هیچ وقت عقاید خود را با قواعد منطق صوری اثبات نمیکند ، بلکه خواننده را به کشف و شهود عرفانی و بعالم خیال و مثال ، به عنوان برهان قاطعی اعتبارشان ارجاع میدهد .

برای ابن عربی عالم مثال عالمیست واقعی و شاید حتی واقعی تر از عالم خارجی اشیاء انضمامی ، این عالم مثال عالمیست که در آن معرفت حقیقی اشیا قابل حصول است ، قوه تخیل او در عالم رؤیایه اندازه عالم بیداری فعال و پویاست . او زمان و مکان دقیق واقعه های را که در آن انبیاء و اولیا دیده و به شرف صحبت شان رسیده است نقل میکند . واقعه دیگری را نقل میکند که در آن حضرت رسول اکرم (ص) کتابی چون فصوص الحکم را بدست او داده و چنین فرموده است : (آترا بازگیر و برای مردم ظهارکن تا از آن سود برند .) او این حادثه را عمل وحی و الهام الهی و القای ربانی می نامد و مدعی است که بسیاری از کتب او بدین صورت بدو القا شده است وی میگوید : «هر آنچه در تصانیف خود می نویسم از روی فکر و اندیشه و رویت نیست ، بلکه از

91- تاریخ فلسفه در اسلام ، . . . ، صص 564-567 ، رک: مقدمه تفسیر ترجمه الاشواق .

روحی است که فرشته الهام در قلب من و سر سویدای من دمیده است»⁴⁶³ در جایی دیگر گوید: «هر آنچه نوشته ام و می نویسم املای الهی و القای ربانی است یا نفحه ایست روحانی که در قلب کیانی من دمیده شده است و همه این به حکم میراث نبوی (ص) است نه به حکم استقلال فکری زیرا نفحه رحمانی از لحاظ رتبت، دون وحی کلامی و وحی اشارات و عبارات است.»⁴⁶⁴

ابن عربی کلاً و مؤکداً همه عوامل فوق طبیعی را انکار میکند و به نظر وی وحی و کشف امر منبعث از ذات انسان است، عین عبارت وی چنین است: «اگر صاحب کشفی صورتی را مشاهده کند که معارضی را که نزد وی نبوده است بوی القأ نماید و چیزی را که پیش از آن در دست نداشته است بوی عطا کند، آن صورت عین اوست و غیر او نیست. پس میوه حقایق و علوم را از درخت استعداد خود چیده است. چنانکه صورتی از وی در مقابله با جسمی شفاف و صیقل یافته ظاهر میشود غیر او تواند بود.»⁴⁶⁵

بنا بر این کشف روحی، حاصل فعالیت نفس انسان است هنگامیکه همه قوای روحانی آن فراهم آید و بسوی ایجاد مطلوب متوجه شود وحی و کشف منبعث از یک فاعل خارجی یا حاصل فعالیت ذهن انسان، چنانکه نزد ما متعارف است، نیست. بنا بر این چیزیکه بنظر میرسد چون یک [متعلق بیرونی] معرفت را به ارباب کشف و عیان القأ میکند، در حقیقت امر چیزی جز نوعی از القای [ذات] خود صاحب کشف نیست.

92- همان . . . ، ص 568، ر.ک: به نقل از بواقیت شعرانی، ص 24

93- همان، ر.ک: همان

94- همان، صص 568-569، ر.ک: فصوص الحکم، ص 47

هنگامیکه این عربی منشأ خارجی وحی و کشف را انکار میکند اصلاً دچار تناقض و تعارض نمیشود ، زیرا به نظری انسان مثل هر چیز دیگر بیک اعتبار موجود الهی است . پس فرض اثنبیت فاعل الهی وحی و قابل انسانی معرفت هیچ ضرورتی ندارد .

از خصوصیات دیگر این عربی در تفکر گریز زدن و از این شاخه به آن شاخه پریدن است . او نظام کاملی از تفکر عرفانی را به اهل عالم ارزانی داشته است ، ولی در هیچ یک کتب و رسایل او این نظام بصورت کلی واحد بیان نشده است و یا از وحدت و پیوستگی محسوسی برخوردار نیست او بدون توجه به ظواهر منطقی ، از موضوعی به موضوع دیگری می پردازد و جزئیاتی را که از هر منبع قابل تصویری اخذ کرده است ، بروی کاغذ می ریزد . آرای فلسفی او در میان انبوه عظیمی از مواد نا مرتبط پراکنده است و باید این مواد را از یکدیگر جدا کرد و چون مرقعی بهم پیوست . اینکه او صاحب نظام مشخصی از تفکر عرفانی است و رای شک و تردید است و در هر صفحه کتاب فصوص و در غالب فصول کتاب فتوحات بچشم میخورد . ولی نظام فکری او بصورت یک کل جامع در هیچ یک از این دو کتاب موجود نیست . عجب اینکه خود وی اقرار میکند که عالماً و عامداً نظریه خاص خویش را با پراگندن اجزاء اصلی آن در سراسر کتب و رسایل خویش پنهان کرده است و کارگرد آوری آنرا به خواننده با هوش واگذاشته است . در بحث از آرای خاص الخصاصی خویش (که مقصود او همان نظر وحدت وجود است) چنین گوید: «اما عقیده اهل اختصاص و خلاصه خواص را به تصریح بیان نکردم و به جهت دشواری و غموض ، رساله مفردی برای آن پرداختم و آن را به نحو مستوفی در ابواب این کتاب پراکنده ساختم ؛ لیکن چنانکه گفتیم مطالب بطور متفرق بیان شده است . پس کسی که خداوند ، فهم بوی ارزانی داشته است ، به امر آن واقف است . و آنرا از غیر آن تمیز میدهد ، زیرا علم حق و قول صدق است و ورای آن غایت و مقصدی نیست .»⁴⁶⁶

95- تاریخ فلسفه . . . صص 569-570 ، فتوحات ، جلد اول ، صص ، 48 ، 47 .

بحث در باره دیانت و راست عقیدتی ابن عربی:

در سراسر تاریخ اسلام هیچ کسی دیگری را نمیتوان یافت که ایمان او تا این حدّ موضوع بحث و گفتگو باشد. مجادله بر سر دیانت ابن عربی به مقیاس بسیار وسیعی رواج داشت و قرن‌ها ذهن مسلمانان را مجذول مشغول کرد؛ حتی میتوان گفت که آثار این مجادلات هنوز هم بچشم میخورد. علمای اسلام در گذشته به فلسفه یا عرفان او چندان عنایتی نداشتند و توجه آنها بیشتر معطوف به این مسأله بود که آرا و عقاید فلسفی و عرفانی او تا چه حد موافق یا منافی با اصول مسلم اسلام است. بجای آنکه به نحو دقیق و منصفانه بی‌آرای او را مورد نظر قرار دهند و او را در مقام مناسبی که در تاریخ تفکر اسلامی بحق شایسته آن است، بنشانند، وقت و نیروی خود را صرف رد یا اثبات دیانت او کردند. کار مهم‌تر و بی‌ثمر تر از این نمیتوان تصور کرد.

اختلاف عقیده درین خصوص بسیار زیاد است. برخی ابن عربی را یکی از بزرگین شخصیت‌های اسلامی میدانند و او را مؤلف و عارف بزرگ می‌شمارند و عده هم او را مبتدع و شیاد قلمداد میکنند. شاید علت این امر سبک خاص آثار او باشد. ابهام کلمات و تعقید افکار، آرای او را، بویژه برای کسانی که با عبارات پیچیده او آشنایی ندارند، دشوار و تقریباً غیر قابل قبول میسازد. او نویسنده ایست که توجهش بیشتر معطوف به آرای دقیق و معانی لطیف و احساسات رقیق عرفانی است تا به الفاظ. لذا ضرورت است کوشش شود تا عقاید او را که در زیر پوششی از اصطلاحات وضعی مکتم مانده است، کشف و ادراک کنیم؛ و نیز نباید فراموش کنیم که او عارفیست که اسرار ناگفتنی و تجربه وصف ناشدنی خود را مانند دیگر عارفان بزبان رمز و تمثیل بیان میکند. پی بردن به که این رموز کاریست صعب و دشوار. ولی زبان رمز بیان خارجی احساسات و تأثیراتی است که در سر سویدای عارف نهفته است. کسانی که آثار ابن عربی را با چشمی میخوانند که بیشتر به لغات و کلمات او دوخته شده است در باره او دچار سوء قضاوت و سوء تعبیر میشوند و همین کسان اند که او را به کفر و الحاد و یا لاقبل بدعت متهم میکنند. کسانی دیگر که به مقاصد و مطاوی کلام او پی برده اند. او را عارفی

عظیم و از اولیای کبار می شمارند. سومین گروه بجهت اینکه کلمات وی، ویرای فهم آنهاست، از قضاوت کردن درباره او طفره می روند و در باره معتقدات دینی و اخلاقی او چیزی نمیگویند زیرا به نظر آنان، او ویرای هر گونه تشنیع و ملامت است.

ظاهراً بحث و جدال در باره معتقدات ابن عربی هنگامی آغاز شد که شخصی بنام جمال الدین بن الحیاط یمنی به علمای بلاد اسلامی متصل شد تا از آنان در باره ابن عربی، که بنا بروایت فیروز آبادی او را به بدعت و مخالفت و خرق اجماع امت، متهم کرده بود، استفتاء کند. واکنشی که علما به این استفتاء نشان دادند سخت متفاوت بود، برخی از علما ابن عربی را بالصراحه محکوم کردند و علمای دیگر با شور و ولع خاصی در صدد دفاع از او برآمدند. از مدافعان ابن عربی میتوان از فیروز آبادی، صاحب قاموس، سراج الدین مخزومی، سراج بلقینی، جلال الدین سیوطی، قطب الدین حموی، قطب الدین شیرازی، فخرالدین رازی و علمای بیشمار دیگر نام برد. مخزومی و سیوطی هر یک کتبی در دفاع از وی نوشتند. آنها هیچ نقضی را در ابن عربی ننیدند جز اینکه کلمات او از سوی کسانی که بمقام و رتبه معنوی وی وقوف نداشتند سوء تعبیر میشد. سیوطی مقام او را برتر از مقام جنید میدانند و میگویند: که او مرشد عارفان است و حال آنکه جنید مرشد مریدان و سالکان است.

قرن هشتم و نهم هجری/چهاردهم و پانزدهم میلادی جنگی، علمی علیه عرفان نظری به نحو اعم و عرفان ابن عربی و ابن فارض به نحو اخص اعلان گردید. ابن تیمیه حنبلی (متوفی 728/1328م) با زبان تند و موضع گیری سرسختانه و لجوجانه اش، پرچمداران این حمله بود. او ابن دو عارف را در ردیف حلاج، قونبوی، ابن سبعین، تلمسانی و کرمانی، از قائلین به حلول و اتحاد قلمداد کرد و ازین لحاظ آنان را حتی بدتر از مسیحیان و غالیان شیعه دانست.⁴⁶⁷ و اما سرسخت ترین دشمن ابن عربی و ابن فارض و گستاخترین آنها، برهان الدین ابراهیم البقاعی (متوفی سال 858/1454م) است. او دو کتاب کامل را به نقض عقاید ایشان اختصاص داد

96-رسائل ابن تیمیه، جلد اول، صص 47، 48 و تاریخ فلسفه... جلد اول، صص 571-572

از هیچ چیز حتی از خصوصیات شخصی آنها نیز فروگذار نکرد در یکی از این کتابها که بنام (تنبیه الغبی علی تکفیر ابن عربی) است چنین میگوید: «او با تظاهر به ایمان همه مؤمنین راستین را فریب داد. او بر زمین ایمان شان ایستاد و کم کم آنها را به تنگنا کشاند و با خدعه و تزویر، به آنجائیکه مسایل دشوار کمین میکند، سوق داد. او در گمراه کردن مردم هنر مند بزرگ است. احادیث صحیح نبوی را روایت میکند، سپس آنها را به طرز عجیب و مرموزی پیچ و تاب میدهد. بنا بر این وی مریدان گمراه را به هدف خود که واژگون ساختن کامل هر دین و عقیده ای است سوق میدهد. قایلین به چنین عقایدی خود را در پشت ظواهر شریعت، چون نماز و روزه پنهان میکنند. آنان در خرقة راهبان و زاهدان اند ولی در حقیقت ملحد و زندیق اند و اهل بدعت حقیقی اند، ولی نام صوفی بر خوشتن نهاده اند.»⁴⁶⁸

اما ابوالعلا عقیفی، عضو شورای عالی هنرها و علوم اجتماعی جامعه ازهر در قاهره که درین مورد تحقیق کرده است می نویسد: این اتهامات هم غیر منصفانه و هم بی اساس است که ابن عربی قرآن و احادیث نبوی (ص) را به شیوة باطنی تأویل میکند - و او اولین و آخرین صوفی نیست که دست به چنین تأویلی می زند - ولی هدف نهایی او هرگز ترك عقاید و شرایع دینی - چنانکه بقاعی گمان کرده است نیست، بر عکس برای خدمت به اسلام، بدان شیوه ای که خود می فهمند، منتهای همت خود را مصروف میدارند. تهمت تظاهر و نفاق که بر علیه ابن عربی اقامه شده است درست نیست و زبان صریح و گستاخانه ای که او برای بیان مطالب خود بکار گرفته است، این اتهام را نقض میکند. او برای ارضای تسکین خاطر مؤمنانیکه بقاعی به آنها اشاره کرده است، تظاهر به اسلام نمیکند. او اعتقاد دارد اصل توحید که از اصول دین مبین اسلام است، با نظریه وحدت وجود تلازم منطقی دارد و این مطلب را با صراحت وحدت هرچه تمامتر، بیان میکند و ممکن است

97- تاریخ فلسفه در...، جلد اول، ص 572: ر، ک، نسخه خطی مجموعه استثنایی احمد ذکی پاشا. قاهره

خود را فریفته باشد یا اتحاد عرفانی با خداوند را در قالب نظریه مابعد الطبیعی وحدت میان خداوند و عالم شهادت بیان کرده باشد، ولی مسلماً در صدد فریب کسی بر نیامده است.⁴⁶⁹

برخلاف تهمت های سخت ناروای بقاعی این قسمت را با نقل کلمات بلقینی به پایان می بریم: «بهوش باش تا هیچیک از آن اموری را که شیخ محی الدین ابن عربی بر زبان آورده است در معرض انکار قرار ندهی زیرا او که رحمت خدا به او باد - در که دریای معرفت و تحقیق حقایق ربوبیت غواصی کرده و دُر های شهوار فرا چنگ آورده و در پایان عمر، آنها را در کتاب فصوص، فتوحات و تنزلات به ودیعت نهاده است . . . و فقط کسانی از اهل اشارات که هم شأن او هستند قدرت فهم این امور را دارند.»

امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی در مورد چنین می فرمایند: «وی در مکتوب شماره 89 دفتر سوم می فرماید: «اغلب انتقاد کنندگان بر شیخ محی الدین ابن عربی گرچه از متخصصان علوم ظاهر بودند، ولی با جهان مجاهده و ریاضت و بازار حقیقت و معرفت و تجربیات علمی آشنایی نداشتند، به همین دلیل، معتقدان به وحدت الوجود به اعتقادات آنها توجهی نمی کردند و نسبت به آنها چنین می گفتند:»

لذت این باده ندانی بخدا تا نچشی چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند.»

نخستین کس که از میان عارفان محقق نظریه وحدت الوجود را مورد انتقاد قرار داد شیخ رکن الدین ابوالمکارم علاءالدوله سمنانی بود.»

چیزی که قابل اهمیت است نیاز بیک شخصیت ژرف اندیش و پاک بین است تا جهت شناخت حقایق و پدیده های فلسفه عرفانی ابن عربی و سایرین دارد، که این شخصیت بتواند عملاً از وادیهای پر خار و خس سیر و سلوک و منازل اعلای آن عبور کرده باشد. فردی باشد که امواج خرد کننده را پشت سر گذاشته و بساحل حقیقت رسیده. او به نامه اشاره به مخدوم بهاری (782ه) نوشته، و بارها در مکتوبات خود به این نکته

98- تاریخ فلسفه در اسلام، جلد اول، باب سوم، بخش دوم صوفیان، نوشته ابوالعلا عینی، عضو آکادمی علوم جامعه اظهر، قاهره (مصر) ترجمه دکتر غلام رضا اعوانی.

اشاره کرده است او با دو کلمه این حقیقت را چنین تعبیر میکند «نابودن دیگر و نادیدن دیگر» این همان راهیست که از باریکی قدمهای خوبان در این مقام لغزیدند. برآستی که بدون توفیق الهی و بدون رهنمایی مرشد آگاه و کامل استوار ماندن بر جاده حقیقت بسیار مشکل است.

وی برای تنقیح و تبیین این مسأله و اتمام حجت مانند شاهد عینی ژرف اندیش بر مبنای بصیرت در

باره توحید و جودی، چنین میگوید:

«من بهر زره این کوچه آگاهی دارم، زیرا مدتها در آن آمد و رفت داشته‌ام. و در باره وحدت الوجود تا کنون سه نظریه وجود داشته است:

1- اثبات کامل وحدت الوجود و اینکه آن يك حقیقت بدیهی است، و آخرین منزل تحقیق و معرفت میباشد.

2- انکار وحدت الوجود و اینکه آن يك امر وهمی و خیالی است و بجز اثر قوه محیله و مشاهده باطنی چیز دیگر نمیشود.

3- اظهار نظریه وحدت الشهود در مقابل وحدت الوجود:

توضیح اینکه آنچه سالک میبیند به این معنی نیست که وجود، واحد است و بجز واجب الوجود دیگر منتفی و معدوم میباشد، بلکه موجودات دیگر در واقع دارای وجود هستند، اما نور وجود حقیقی، واجب الوجود چنان پرده‌های بر موجودات دیگر انداخته است که همه آنها گویی معدوم گشته اند. همانطور که ستارگان در مقابل نور آفتاب، گویی فاقد وجود هستند، حال اگر کسی بگوید ستارگان نیستند کاذب نمیشود، همچنین تمام موجودات در برابر وجود کامل و حقیقی چنان بی حقیقت بنظر می آیند، گویی اصلاً دارای وجود نیستند.

و حضرت امام مجدد الف ثانی در مقابل نظریات سه گانه فوق، نظریه چهارمی را اختیار و ارایه کرد و آن اینکه: «وحدت الوجود یکی از منازل سیر و سلوک است که برای سالک پیش می آید. او در این منزل بطور عیان

می بیند که بجز وجود حقیقی و کامل چیز دیگر وجود ندارد ، هرچه هست یکی است بقیه همان تلوینات و تنوعات هستند .

اما آنچه توفیق الهی شامل حال گردد، چراغ فروزان شریعت راهنمایی کند و همت سالک بلند باشد، آنگاه منزل دیگری در پیش می آید و آن عبارت از وحدت شهود است .

بدین طریق حضرت مجدد (رض) همزمان با نقد ، بدون انکار کردن نظریه وحدت الوجود که (تا قرنهای مسلك سالکان و عارفان بوده است) و بدون اینکه مرتبه طرفداران این نظریه شیخ محی الدین ابن عربی (که انکار علوم و معارف و کمالات روحانی وی مکابره است) را نادیده بگیرد ، اضافه جدیدی درین خصوص ارائه نموده است .

نظریه حضرت امام ربانی (مجدد الف ثانی) از یکطرف مطابق عقیده جمهور مسلمین و کتاب و سنت است ، از طرف دیگر بجای عقب بردن و خط بطلان کشیدن بر علوم و تحقیقات یک گروه بزرگ ، چنان چیزی مطرح کرده است که در پرتوی آن ، نصوص شرعی و اصول قطعی به آخرین اکتشافات و تحقیقات سیرانفسی و افاقی -
مطابقت مینماید⁴⁷⁰

امام مجدد الف ثانی به این معنی پی برده اند که : محی الدین ابن عربی ، اسرار ناگفتنی و تجربه وصف ناشدنی خود را مانند دیگر عارفان بزبان رمز و تمثیل بیان میکند و به این نکته هم التفات دارند که : پی بردن به کنه این رهوز کاریست صعب و دشوار . زیرا زبان رمز بیان خارجی احساسات و تاثیراتی است که در سرّ سویدای عارف نهفته است ؛ کسانیکه آثار ابن عربی را بچشمی میخوانند که بیشتر به لغات و کلمات او دوخته شده است ، در باره او دچار سوء قضاوت و سوء تعبیر میشوند و همین گروه اشخاص اند که او را به کفر و الحاد یا لا اقل به بدعت متهم می کنند ، و اما کسانیکه به مقاصد و مطاوی کلام او پی برده اند ، او را عارف عظیم یا «شیخ

99- تاریخ دعوت و ارشاد ، وحدت الوجود یا وحدت الشهود ، جلد اول ، ابوالحسن ندوی ، چاپ ایران زاهدان ، صص ، 572، 573 .

اکبر» و از اولیای کبار می شمارند که حضرت مجدد نیز از همین گروه کسان مخصوص است. و سومین گروه به جهت اینکه کلمات وی و رای فهم آنهاست از قضاوت کردن در باره او ظفره میروند و در باره معتقدات دینی و اخلاقی او چیزی نمیگویند، زیرا بنظر آنان او (ابن عربی) و رای هر گونه تشنع و ملامت است.⁴⁷¹ و میتوان در زمره اشخاص و علما ئیکه بر علاوه امام ربانی از ابن عربی و آثار او به نیکی یاد کرده اند از این اشخاص نام برد: فیروز آبادی صاحب قاموس، سراج الدین مخزومی، قطب الدین رازی، فخرالدین رازی، و... نام برد که ما قبلاً در مورد تذکر داده ایم.

نظر به تأیید دسته از علمای تاریخ و رجال اسلامی بیشک محی الدین ابن عربی از بلند پایه ترین قلال رفیع عرفان و طریقت محسوب بوده و به تأیید امام ربانی که (سخن عاشقان را عاشقان دانند) ابن عربی با همت بلندش سیر خود را ادامه داده و تا مرتبه وحدت شهود یعنی بالاترین و بلند ترین مرتبه سلوک رسانیده است.

ابن عربی در آینده تصوف و عرفان:

قسمیکه تاریخ اسلام نشان میدهد قرن چهاردهم، پانزدهم و شانزدهم از جمله قرونی است که اسلام از نقطه نظر وسعت ارضی، و فکری و عقیدتی و کلامی و وسعت عرفانی و سیر در طریقت و تصوف دوره ایست پر ارج و اعتلا.

گرچه ابن عربی مورد حمله مخالفان خود، که به آرای او به نظر بدعت می نگریستند قرار گرفت، تعالیم او پس از این حملات دوام یافت و در مسیر آینده تصوف عمیقترین تأثیر را بجای گذاشت. دوستداران او در شرق، که بخش اعظم عمر خود را در آن سپری کرد، به وی لقب شیخ اکبر داده اند، لقبی که تا کنون به هیچ صوفی دیگری داده نشده است. این لقب نمودار خصوصیات استثنایی او هم به عنوان یک مرشد بزرگ روحانی و هم به عنوان یک مؤلف صوفی است و تا به امروز نیز در باره وی صدق میکند. او نماینده پایان دوره

است که در آن عرفان نظری باوج اعتلای خود رسید . قرون بعدی شاهد رواج سریع سلسله های تصوف در تمام جهان اسلامی بود و تصوف شکل رایج اسلام گردید که جنبه نظری آن ضعیف تر و شعایر مناسک آن بیشتر بود . مؤسسان سلسل بیشتر به زهد و ارشاد معنوی موصوف بودند و به تفکر نظری کمتر اشتغال داشتند و بهمین سبب حکمت الهی و عرفان ابن عربی بلا تعارض باقی ماند و در واقع تنها منبع الهام کسانی شد که در بارة نظریه وحدت الوجود ، چه در کشور های عربی زبان و چه در ایران و افغانستان ترکیه و هندوستان و ماورالنهر به بحث پرداختند برخی از پیروان مکتب او عبدالکریم جیلی و عبدالرزاق کاشانی ، فقط آرای او را به شکل دیگری عرضه داشتند . مکتب های دیگر تصوف ، لا اقل تا آنجا که به اصطلاحات او مربوط میشد از او تأثیر پذیر شدند . شرح کبیر عروسی بر رساله قشیریه ، که نمونه اعلائی تصوف در عالم تسنن است سرشار از افکار ، آرا و تعبیراتی است که از آثار ابن عربی اقتباس شده است .

تأثیر او به عالیتین شکل ممکن ، در آثار دلنشین شعرای عارف مشرب خراسان از قرن هفتم / سیزدهم تا نهم / چهاردهم مشهود است . عراقی و شبستری و جامی همه از او الهام گرفته اند . قصاید زیبای آنها از بسیاری جهات بازتابی از افکار آرای صاحب فصوص و فتوحات است که با تنوع و ذوق لطیف زبان فارسی در آمیخته و در قالب اشعار با شکوه ریخته شده است و این اشعار سرشار از عقایدی در خصوص توحید الهی به عنوان مبداء و اوسین و منشأ همه چیز وصف شده است که پیوسته در اشکال صور نامتناهی عالم شهادت در تجلی است در هر آن عالم در معرض خلق جدید است :

هردم ازین باغ بری میرسد تازه تر از تازه تری میرسد

جریان مداوم دگرگونی و تبدل در اعیان ممکنات ساری است و در آن هیچگونه تکرار و صیوررتی نیست . نور الهی همه زرات وجود را روشنی می بخشد ، درست همان طور که اشراق اسما و صفات الهی از ازل حقایق و اعیان معدومیه اشیا را از غیب کمون به منصه ظهور رسانده است . وقتی این حقایق در زمان و مکان

تحقق یافتند، چون، آینه های، سما و صفات الهی را متجلی میسازند که به آنها تقرر و ظهور خارجی میدهند. عالم شهادت صحنه بروز و ظهور و تجلی اسماء الله است. انسان تنها مخلوقی است که جامع جمیع سما و صفات الهی و تجلی اعظم است.

این فقط نمونه از افکار و عقاید بیشماری است که شعرای عارف فارسی زبان از ابن عربی اقتباس کرده که ما بطور مثال شعر زیر را که از لمعات عراقی است، تلخیص نظریه ابن عربی است که در مورد عالم صغیر یا انسان توسط عراقی سروده شده است می آوریم:

از روی مرتبت به همه حال برترم	گفتا بصورت ارچه ز اولاد آدم
گردد همه جهان به حقیقت مصورم	چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش
ذرات کائنات اگر گشت مظهرم	خورشید آسمان ظهورم عجب مدار
اشباح انس چیست؟ نگهدار پیکرم	ارواح قدس چیست؟ نمودار معنیم
نور بسیط لمعه ای از نور ازهرم	بجر محیط رشحه ای از فیض فایضم
در پیش آفتاب ضمیمم نورم	از عرش تا به فرش همه زره ای بود
گر پرده صفات خود از هم فرودم	روشن شود ز روشنی ذات من جهان
یک نغمه بود از نفس روح پرورم	آن دم کز و مسیح همی مرده زنده کرد
بل اسم اعظمم، به حقیقت چو بنگرم	فی الجملة مظهر همه اشیاست ذات من

عقیده و افکار:

وحدت وجود ابن عربی نظری ماتریالیستی (ماده گرایانه) راجع بحقیقت نیست. عالم خارجی محسوسات چیزی جز ظل وجودی و شبیح فانی حق مطلق، یعنی خداوند تواند بود. این وحدت وجود، نوعی نفی عالمی

است که سوای از حق باشد؛ به این معنی که منکر این است که مظاهر و ماسوای حق، وجود حقیقی سوای حق
 توانند داشت، تفکر او آن نوع وحدت وجود بی تفاوتی نیست که اسم خدا صرفاً بخاطر حفظ نزاکت یا مراعات
 ضرورت و تلازم منطقی برده شود. بر عکس آنگونه وحدت وجودی است که در آن حقیقت حق همه چیز را
 در خود متفرق و مستهک می‌کند و ما سوای حق به عدم محض و لا شیء بحت مندک* میشود. فقط
 خداوند، حقیقت شامل لایزال است. این موقف را ابن عربی در عبارت زیر خلاصه کرده است: «سبحان من
 خلق الاشياء وهو عينها» (پاك و منزه است خدا و ندی که اشیا را آفرید و او عین آنهاست). همین معنی در شعر
 زیر عنوان شده:

ترجمه: (ای آنکه اشیا را در خود آفریده‌ای تویی جامع همه آفریدگان

تویی خالق چیزهای که پایان ندارد پس در حقیقت ایجاد ضیق و وسعت از توست)

معرفت کشفی حضوری عارف، کاشف چیزی جز وحدت مطلق نیست که ابن عربی آنرا به اصل
 توحید اسلامی منطبق میداند. تطبیق گستاخانه تر نظریه وحدت وجود او با اسلام به عنوان این توحید از
 همینجا نشأت می‌گیرد که او در رساله الخلوۃ می‌گوید: «باید مدار کار خلوت تو، لقای خداوند و در حالت
 توحید محض باشد بگونه‌ای که از شائبه شرك خفی و جلی مبرا بوده باشد، وی باید از سریقین، همه اسباب و
 علل و وسایط را از جزء و کل نفی کنی، زیرا حرمان از این توحید، سقوط در ورطه شرك است.»⁴⁷²

معنی عبارات فوق این است که توحید حقیقی وصال و لقای خداوند در وحدانیت او و عدم مشاهده
 ما سوای او و اذعان به او به عنوان فاعل مطلق در موجودات است. ولی چنین قول ناظر به حقیقتی است که
 مورد غفلت محققان عرفان اسلامی واقع شده است و آن این واقعیت است که وحدت الوجود اسلامی

101- همان...، صص 576، 577، رك: رساله الخلوۃ، نسخه خطی كتابخانه دایره هند، لندن

* بحت به معنی ساده و مندک بمعنی: كاسد، كم، اندك (فرهنگ عمید فارسی) (تهران انتشارات امیر کبیر 1365)

گسترش طبیعی - ولی قطعاً نه گسترش منطقی - اصل توحید اسلامی است که مبدأ آن شهادت «لا اله الا الله» است، و با ملاحظه عمیق تر ذات ربوبیت شکل کاملاً متفاوتی بخود گرفته است؛ یعنی «لیس فی الوجود سوی الله» (در دار وجود هیچ چیز جز خدا نیست). در مورد ابن عربی وحدت مطلق خداوند، که مبین اصلی توحید در اسلام است، با تلازم منطقی، به نحوی تعبیر شده است که معنی آن وحدت مطلق همه اشیا در خداوند است. این دو حکم در عرض یکدیگر قرار داده میشود و فقط مبنای توجیه آنها فرق میکند. اساس قول اول بر اعتقاد دینی یا استدلال فلسفی و کلامی یا هر دو استوار است؛ توجیه نهایی قول دوم بر اتحاد و اتصال عرفانی یا فنا و بقای عارف است. این گرایش به نحو اجمال در آثار عرفانی اولیه اسلام، چون جنید بغدادی و بایزید بسطامی، به چشم میخورد، ولی آنکه بجای وحدت وجود از وحدت شهود سخن گفته اند و غرض آنها اصلاً شرح و بسط یک نظام فلسفی، که به جهتی با نظام ابن عربی قابل قیاس باشد نیست.⁴⁷³

علمای تاریخ فلسفه اسلامی چنین عقیده دارند که تفکر ابن عربی در درون دایره مسدودی که آغاز و انجامی ندارد، حرکت میکند، تفکر او دوری است، به این اعتبار که واقعیتی که مورد نظر اوست، خصوصیت دوری بودن را دارد. هر نقطه ای که بر روی دایره واقع شود، بالقوه همه دایره و مظهر کل دایره است. با ملاحظه نقاط دایره، با توجه بمرکز آن (ذات الهی) میتوان گفت که هر نقطه ای به اعتباری عین ذات و به اعتباری غیر ذات است و این امر مبین تناقضاتی است لفظی که ابن عربی مشحون از آن است.

هنگامی که ابن عربی ارتباط و تعلق حق با خلق را بیان میکند، هنگامیکه کلام وی، بیشتر از عرفا، به کلام فیلسوفان شباهت دارد، آرا و افکار او یاد آور نظریه افلاطونی مثل و نظریه اشراقی وجود ذهنی و نظریه مدرسی اعراض و جواهر (نظریه اشاعره) است، وی قایل به این است که «مظاهر» عالم شهادت، پس از وجود خود، در صقع ربوبی ثبوت و تقرر داشته اند. وی از این حقایق معقول به «اعیان ثابته» اشیا تعبیر میکند

علم خداوند به این حقایق معقول دقیق همان علم او بذات خویش است. این علم يك حالت تجلی ذات یا علم به ذات است که در آن خداوند در خود، این صور متعین ذات خود را (اگرچه نه در يك زمان خاص) مشاهده میکند، ولی از سوی دیگر این صور، احوال کامله در علم اوست، بنا بر این اعیان ثابت از یکسو با ماهیت اشیا و از سوی دیگر با هویت آنها عینیت دارد. حیثیت او مبین جنبه نخستین اعیان ثابت، به عنوان صور علمی، و حیثیت ثانی مبین جنبه دوم آنها به عنوان تعیینات وجودی ذات است، به نظر وی اعیان ثابت معدوم است به این اعتبار که از يك سو ظهور و تقرر خارجی ندارد و از سوی دیگر با صرف نظر از ذات خداوند بحت و لاشی و صرف اند. اعیان ثابت مثل اعلی و علل موجودات خارجی اند زیرا نسب و اضافات بالقوه میان اسماء الهی و نیز تعیینات بالقوه ذات الهی محسوب میشوند.

وقتی این امور بالقوه متحقق بوجود فعلی شوند، عالم خارج نیز به طبع آن متحقق میشود، با وجود اینگونه صیوررتی به معنی حقیقی کلمه وجود ندارد و هیچ صیوررت و تبدیلی در زمان و مکان واقع نمیشود. این جریان نیست که از ازل تا ابد ادامه دارد.

الوهیت در نزد ابن عربی در باره ماهیت واقعیت خداوند در نظام فکری او مقام و منزلت خاص دارد. وحدت وجود او همانند وحدت وجود فلاسفه طبیعت گرایان (سپونوزوا) رواقیون و ملحدان ماده گرا تباین دارد. زیرا خداوند در مابعد الطبیعه او حقیقت نا شناختنی و ناگفتنی و دارای فکر و وصف است، در علم ربوبی اش متعلق ایمان، عشق و عبادت است، شور و عواطف دینی که در آثار او بچشم میخورد و به مفهوم خداوند در معنی اخیر مرتبط است با وجه نظر توحیدی اسلام مرتبط است، با وجهه نظری توحیدی اسلام قرابت نزدیک دارد و او که میخواهد این دو نظر را با هم تلفیق دهد ولی خدای او، به معنی دقیق دینی، به اسلام یا آیین دیگری محدود نمیشود. خدای او خدای شخصی و اخلاقی ادیان نیست، بلکه ذات معبود

و معشوق همه ادیان است: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا يَٰهُ...»⁴⁷⁴ (و پروردگار تو مقرر داشته است که جز او را پرستش نکنید.)

ابن عربی این ایه را بدین گونه تفسیر میکند که قضای الهی بر آن رفته است که محققاً هیچ معبودی جزوی نباشد، این امر نوعی اذعان و اقرار صریح به همه انواع عبادات است، مادامیکه پرستندگان در ورای مظاهر و صور خدایان خویش، معبود حقیقی یعنی خداوند را تصدیق کنند. پرستندگان این یا آن نام را بر خدایان خویش اطلاق میکنند، ولی معبود حقیقی عارف «الله» است که جامع جمیع اسماء و صفات است، زیرا معبود های خاص مخلوقات ذهن بشر اند ولیکن خداوند حق مطلق و غیر مخلوق است، بنا بر این ما نباید خداوند را یا معبود حقیقی را در شکل عقیده خاصی که مانع اشکال دیگر باشد محدود کنیم، بلکه باید در همه صورتها او را بشناسیم و با اذعان کنیم. محدود کردن او در یک صورت چنانکه مسیحیان کرده اند - کفر است، و اقرار و اذعان به او در همه صورتها، لب لباب دین است. این دین عام که تعلیم میدهد که همه معبودات، اشکال و صور یک معبود متعالی و حقیقی اند، نتیجه منطقی آرای مابعد الطبیعی ابن عربی است مبنی بر اینکه واقعیت بالمال امری واحد است؛ ولی ریشه های عمیق آن در عرفان، و نه در منطق نهفته است و در هیچ جا بهتر از اشعار زیر بیان نشده است:

ترجمه: خلاق در باره خداوند عقایدی ورزیده اند و من بهر چه عقیده کرده اند اعتقاد دارم

بنا بر این نهایت همه راه ها، صراط مستقیم است که بخداوند می انجامد، اشتباه محض خواهد بود اگر گمان کنیم که ابن عربی پرستش سنگها، ستارگان و بت های دیگر را تجویز میکند زیرا تا آنجا که به فلسفه او ارتباط می گیرد، این امور عدمی یا صرفاً ساخته و پرداخته ذهن انسان است. خدای

حقیقی يك شی ملموس نیست ، بلکه خدایی است که در ضمیر عارف تجلی میکند و فقط در آنجا قابل مشاهده و رویت است .

این امر نشان میدهد که آرای دینی ابن عربی جنبه عرفانی دارد و صرفاً نمیتواند فلسفی باشد ، و در نظریه عام و شامل عشق الهی اوریشه دارد . مقصد اعلی و غایت قصوای عرفان عشق است ، و بویژه در نظام عرفانی ابن عربی عشق تحقق کامل اتحاد و اتصال عاشق و معشوق است . اکنون اگر در ماهیت عبادت به دقت تأمل کنیم ، در می یابیم که پایه و اساس آن عشق است : عبادت کردن همان عشق ورزیدن در بالا ترین حد ممکن است . هیچ شی معبود واقع نمیشود مگر اینکه بهره از عشق داشته باشد . زیرا عشق اصلیت الهی که اشیا را بیکدیگر پیوند میدهد و در کل موجودات سربان دارد . پس عالیترین مظهری که خداوند در آن پرستیده میشود همان عشق است . به عباره دیگر عشق کلی و عبارت کلی ، دو حیثیت مختلف يك امر واحد اند . عارفی که خداوند (یا معشوق حقیقی) را در همه چیز مشاهده کرد ، او را در هر چیزی عبادت میکند . لبّ مطلب در شعر زیر به بهترین وجهی بیان شده است :

«و حقّ الهوای سبب الهوای ولولا الهوائفی قلبما عبد الهوای⁴⁷⁵

(بحق عشق سوگند که عشق سبب عشق است

و اگر عشق در قلب نبود ، عشق پرستیده نمیشد)

زیرا عشق بزرگترین متعلق عبادت است ، و تنها چیزست فی نفسه معبود واقع میشود . اشیا ی دیگر لذاته معبود نیست ، بلکه بواسطه عشق عبادت میشود .

بنا بر این خداوند به عنوان معبود حقیقی و عالیترین معشوق ، در قلب انسان مأوی دارد . او « علت فاعلی»

فیلسوفان یا خدای «تنزیهی» (transcendent) معترّله نیست ، بلکه در قلب عبد مؤمن است و از حبل

الورید به او نزدیکتر است⁴⁷⁶ در حدیث قدسی آمده است: «لایسعی ارضی ولا سمائی و یسعی قلبُ عبد المؤمن» (آسمان و زمین گنجایش مرا ندارد، اما قلب عبد مؤمن من، گنجایی آنرا دارد.)

خدا و انسان:

حسین بن منصور حلاج برای نخستین بار نظریه ای را پی ریخت که بعداً در آثار ابن عربی و عبدالکریم جیلی و نظریه «انسان کامل» معروف گردید که عزیزالدین نسفی هم رساله به این نام (الانسان الکامل) دارد. این نظریه که ابن عربی بدان داده بود، در تاریخ عرفان اسلامی سهم بسیار مهمی داشت. نظریه حلاج، نظریه حلول بود که مأخذ آن روایتی یهودی بود که بر حسب آن «خداوند انسان را بصورت خویش آفریده است.» - روایتی که صوفیان آنرا منتسب بحضرت رسول (ص) میدانند. او در انسان بدو طبیعت متباین قایل بود: یکی صفت الهی یا لاهوت و دیگری طبیعت بشری یا ناسوت. این دو طبیعت اتحاد ترکیبی نیافته اند بلکه چون شیر و شکر بهم آمیخته اند. به این ترتیب برای نخستین بار در تاریخ اسلام جنبه لاهوتی انسان شناخته شد و انسان بعنوان مخلوق بی بدیلی که به اعتبار این جنبه الوهی قابل قیاس با مخلوقات دیگر نیست، تلقی گردید.

ابن عربی این عقیده را از حلاج گرفت و کاملاً آنرا دگرگون ساخت و به آن دامنه اطلاق وسیعتری داد. نخست دوگانگی لاهوت و ناسوت، بصورت دوگانگی مظاهر يك حقیقت، و نه دو ذات مستقل در آمد. ثانیاً لاهوت و ناسوت، نه تنها در انسان، بلکه در هر امر دیگری، دارای وجود بالفعل تلقی گردید، به نحوی که در هر چیزی ناسوت مظهر خارجی و لاهوت جنبه باطنی آن، شناخته شد ولی خداوند که خود را در همه مظاهر وجود متجلی میکند، به نحو تام و تمام در انسان کامل که انبیا (ع) و اولیا (رح) بارزترین نمونه آن اند، ظهور میکند. این نظریه موضوع اصلی کتاب فصوص الحکم و تدبیرات الاهیة ابن عربی است، ولی بسیاری از جوانب آن در کتاب فتوحات و آثار دیگر او مورد بحث قرار گرفته است. هریک از بیست

105- قرآن مجید، سوره مبارک/آیه 16.

وهفت فصل کتاب فصوص بیکی از انبیاء که هم کلمه خداوند و هم مظهر اسمی از اسماء الهی است، اختصاص یافته و هر یک از ایشان بعنوان نمونه‌ی اعلاهی انسان کامل معرفی شده است، چنانکه بعداً خواهیم دید کلمه‌ی اعلاهی خداوند و مظهر جامع انسان کامل حضرت محمد (ص) یا حقیقت محمدیه است.

بنا بر این انسان به نحو اعم و انسان کامل به نحو اخص، کاملترین مظهر الهی است. عالم که بمانند آینه‌ی اسما و صفات الهی را در صور متکثر به منصفه‌ی ظهور می‌رساند، این صور را به نحو تفریق و تفصیل متجلی می‌سازد. تجلی این اسما و صفات در انسان به نحو جمع و اجمال است؛ به همین جهت انسان «عالم صغیر»، «مختصر شریف»، در «نسخه‌ی وجود» و «کون جامع» نام گرفته است و جامع جمیع حقایق و مراتب وجود است. فقط در وجود انسان حضور الهی تجلی یافته است و فقط بواسطه‌ی او خداوند بخود و کمالات خود علم دارد، ابن عربی این تعبیر را دارد: «مشیت حق سبحانه و تعالی بر این قرار گرفت که اعیان اسماء حسنائی خویش را که از حد احصاء بیرون است - یا توانی گفت عین خویش را - در کون جامعی که حاضر و شامل امر الهی در کلیت آن، و متصف به کمال وجود باشد، و با آن سر خویش را بر خویش اظهار کند، مشاهده نماید؛ زیرا دیدن هر چیز خویشتن را بخویش، مانند دیدن خود در امر دیگری که برای او به مثابه آینه باشد نیست. زیرا نفس هر چیز در آن صورتی که محل منظور فیه (آینه) افاضه میکند، به گونه‌ی ظاهر میشود، که با تقدیر عدم آن محل و تجلی آن، هرگز آشکار نمیشد. پس حق سبحانه و تعالی کل عالم را چون شبیحی مستوی که فاقد روح بود ایجاد میکرد، و آدم عین جلای آن آینه و روح آن صورت بود»⁴⁷⁷ ابن عربی به تقریب کلمات حلاج را اینطور تکرار میکند «حق تعالی پیش از خلق عالم در ابد نگریست و ذات عظمت و جلال خویشتن را مشاهده کرد و دوستدار آن شد که شور عشق زاید الوصف خود را به منصفه‌ی ظهور رساند تا آنرا مورد خطاب قرار دهد. او همچنان

صورتی از خویشتن با همه اسمها و صفت خود، آفرید. این صورت الهی همان آدم بود که مورد تحسین و تمجید خداوند قرار گرفت. ⁴⁷⁸»

با وجود این، اختلاف میان این دو متفکر اختلاف بنیادی است. حلاج قایل به تجسد و حلول و این عربی قایل به وحدت وجود است. وی در خصوص انسان بعنوان عالم صغیر چنین گوید:

روح الوجود الكبير	هذا الوجود الصغیر
لولا ما قال إني	انا الكبير القدير
لا يحجبك حدثي	ولا الفنا والنشور
فأني إن تأمل	تني المحيط الكبير
فلقدیم يذاتي	وللجدید ظهور ⁴⁷⁹

روح عالم کبیر، این عالم صغیر است،

اگر (آن عالم صغیر) نبود، خداوند نمی گفت که همانا من کبیر و قدیرم.

حدوث من و فناي من و نشور من حجاب تو نشود،
زیرا اگر در من نیک بنگری (چون دریای بزرگ) فراگیرنده ام.
حادث و قدیم در ذات من ظهور و تجلی یافته اند.

به همین سبب انسان بحق شایسته مقام و منزلت رفیع خلیفه الهی است - مقامیکه خداوند از همه مخلوقات و حتی فرشتگان، در نیع فرموده است. این مقام منبع، زینده هر فردی از افراد بشر نیست، زیرا برخی از انسانها حتی از بهایم فرومایه تر اند، این مقام به دو دلیل تنها شایسته انسان کامل است:

107- طواسین، ص 130.

108- فصوص [152].

الف. به دلیل مقام احاطه و جامعیتِ اسما و صفات الهی، مظهر تام، بل اتم خداوند است.

ب. به دلیل پیوستگی و اتصال با خداوند، بواسطه نوعی تجربه، علم مطلق نسبت به خداوند برای او حاصل میشود.

جهانبینی اخلاقی و دینی ابن عربی:

در جهان بینی ابن عربی همه چیز دستخوش تقدیر محض است. از لحاظ بحت وجودی دیدیم که مظاهر، تجلیات خارجی اعیان ثابت اند و با قوانین خاص خویش معین میشوند. هر چیزی همان است که هست و از ازل قضای الهی بآن تعلق گرفته است و هیچ چیز حتی ذات خداوند با تقدیر ازلی خود آنچه را که منظور کرده است تغییر نمیدهد. قوام وجود وجود بر این اصل استوار است که: «در احوال اشیا در حالت کمون و ثبوت، همان احوال آنها در حالت ظهور است.» این نوع قضا و قدر ذاتی یا تحقق ذات است که بر وفق آن، در اعمال و افعال خداوند یا مخلوقات اختیار سهمی ندارد و امور اخلاقی و دینی هم از این حیث مستثنی نیست. خداوند اشیا را مقدر میکند به این معنی که به اعیان ثابت آنها علم دارد و قضای سابق او بر این تعلق گرفته است که بهمان صورتی که در علم او تقرر دارند بظهور خارجی متحقق شوند. بنا بر این او هیچ امری را که خارج از ذات و ماهیت اشیا باشد تقدیر نمیکند و این همان «سَرَقَدَر» است.⁴⁸⁰

از این لحاظ کفر و ایمان، طاعت و معصیت همه امور مقدرند و به این اعتبار انسان سازنده سرنوشت خویش است و بقول ابن عربی در برابر آن مسئولیت دارد. خداوند فرموده است: «وَمَا ظَلَمْنَا هُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (ما بر آنها ستم روا نداشتیم بلکه خود بخود ستم کردند)، «... وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»⁴⁸¹ (که خدا بر بندگان خود ستم روا نمیدارد). ابن عربی در تفسیر این آیه میگوید: «من کفر را که موجب شقاوت شان

109- همان، 131.

1010- قرآن کریم، حج/10 و ق/29.

است بر ایشان مقدر نکردم تا اتیان به چیزی که در وسع شان نیست از ایشان طلب کرده باشم، بلکه جز بر حسب آنچه در علم سابق ما بود با ایشان معامله نکردم و از ایشان جز آنچه خود به ما عطا کردند و خود بر آن بودند، معلوم ما نبود. پس اگر ستمی در کار بود خود ستمگار بودند . . . بهمین گونه ما جز آنچه ذات ما به گفتن آن حکم کرد، به ایشان نگفتیم، و ذات ما چنان که هست بر ما معلوم است، بما حکم میکند که چنین گوییم یا چنان نگوییم؛ پس چیزی جز آنچه می دانستیم که می گوییم نگفتیم؛ پس گفتن ما از ما بر ماست و فرمان برداری و نافرمانی، با شنیدن از خود بایشان است. ⁴⁸²»

بنا بر این میان طاعت از ذات خود و اطاعت از تکلیف دینی تفاوتی هست و مدت‌ها پیش از ابن عربی حلاج این وجه تمایز را دریافته و به آن اشاره کرده بود. در امر تکلیفی بعضیها اطاعت می کنند و بعضیها سر باز می زنند اما امر تکوینی بر وفق مشیت الهی است که اشیا را به مقتضای صور علمیه ای که در قضای سابق تعیین شده، ایجاد کرده است. امر تکلیفی امریست که از بیرون به جهان خارج از ذات - اعم از اخلاقی، دینی یا اجتماعی - بر ما تحمیل شده است. هر چیزی به مقتضی ذات خود، تابع امر تکوینی و به این اعتبار تابع مشیت الهی است اعم از اینکه این تبعیت، اطاعت یا معصیت اند تشریحی و تکلیفی باشد یا نباشد. سر باز زدن، آدم و ابلیس از امر الهی و ارتکاب معصیت توسط شان در اطاعت از امر تکوینی خداوند بودند. به عباره دیگر هر عملی فی نفسه، یعنی با صرف نظر از هر شکل و صورتی، نه خیر است و نه شر، نه دینی است و نه غیر دینی، بلکه يك عمل بحت و بسیط است و هنگامی یکی از دو مقوله خیر و شر بر آن اطلاق میشود با معیار و ملاک دینی یا اخلاقی سنجیده میشود. او به این نکته اذعان دارد که انسان مسؤل اعمال و افعال خویش است ولی در عین حال او فاعل مرید و مختار نیست تا افعال خویش را اراده کند. بناً مسؤلیت و سلب کامل اختیار با یکدیگر ملازم نیستند. اما از لحاظ نظری برای انسان راه‌های مختلفی برای انتخاب عمل وجود دارد ولی طبق

این نظریه او چنان خلق شده است که فقط يك راه در پیش دارد و آن همان راهیست که قوانین ضروری ایجاب میکند بنا بر این او در فعل خود مختار نیست یا اختیار او بیشتر از سنجی نیست که به تبعیت از قوانین ذاتی خود بزمین سقوط میکند. بنا بر این ما پیوسته در درون آن دایرهٔ مسدودی در حرکت هستیم که از ویژگیهای ابن عربی است. او هم به نظریهٔ وحدت الوجود و همه لوازم و لواحق آن نظر داشته و هم به تعالیم اسلام نظر دارد که پیوسته میان این هر دو در نوسان است. آرای وحدت الوجودی او بدین معنی است که خداوند فاعل مطلق همهٔ اعمال و افعال ماست و تأکید اسلام متوجه مسؤلیت دینی و اخلاقی انسان در قبال اعمال و افعال اوست. این دو وجهه نظر متعارض به هیچ وجه قابل تلفیق نیست و روش ابن عربی برای تلفیق میان اندو پر از معماهای لاینحل است. وقتی میگوید که همهٔ افعال انسان مخلوق خداوند است و اختلاف حقیقی میان آند و مامور نیست، زیرا عبد آن کسیست که مجری او امر ربّ و مولای خویش باشد. ولی در واقع عبد خدا صرفاً محلی است که بواسطهٔ آن قدرت خلاقهٔ خداوند منشأ فعل و تأثیر واقع میشود. بنا بر این عبد همان رب و رب همان عبد است.⁴⁸³ اما اینقدر است که ابن عربی امتیازی را میان وحدت و کثرت و اجمال و تفصیل قایل میشود که در نظر داشت به آن این تناقض رفع میشود. یا در واقع همه تناقضات و تعارضات را میتوان در پرتو این وجه امتیاز حل کرد. و قیقه میگوید خداوند فاعل مختار بر اعمال و افعال است، مسئله را به لحاظ مرتبهٔ احدیت و مقام جمع الجمع مورد نظر قرار میدهد زیرا ذات خداوند ذات انسانهاست که فعل منتسب بدانهاست و وقتی حکم میکند که انسان فاعل اعمال خویش است، مسئله را به لحاظ مقام کثرت و تفصیل و فرق مورد عنایت قرار میدهد. که در واقع این همان حرکت در دایرهٔ مسدود قبلی خواهد بود. او پس از روشن شدن مفاهیم تکلیف طاعت و معصیت و مفاهیم مشابه دیگر در مورد ثواب و عقاب معنی محصلی میدهد.

بهشت و دوزخ و همهٔ امور اخروی را با جزئیات فراوان وصف می‌کند ولی به محض اینکه تصویر محصلی از آن بدست داد، با استفاده از روش تأویل رمزی خود، آن را به نحوی توجیه میکند که از مقصد اصلی دور میشود. اصطلاحات مربوط به معاد و آخرت، مانند ثواب و عقاب، اعراف، میزان، صراط، شفاعت، بهشت و دوزخ را مثل حالات انسان و تجسد و تجسم او میداند. بهشت و دوزخ بنا بر قول او، حالاتیست نفسانی و حاکی از حقایق خارجی نیست، و اگر اختلافی در کار باشد بر حسب مراتب شدت و ضعف است و اختلاف نوعی نیست. رستگاری مقصد اعلای همه چیز است. در بحث بهشت و دوزخ ابن عربی میگوید:

«قلیبق الا . . . ، ترجمه: جز آن کسیکه وعدهٔ (پاداش) او صادق است کسی باقی نماند

و برای وعید (کیفر) حق عینی که قابل معاینه باشد وجود ندارد

اگر در دار شقاوت رفتند بدرستی که آنها

از لذت برخوردارند ولی برخوردار از نعیمی دیگر

غیر از نعیم بهشت جاودان، پس امر آن دویکی است

و فقط به هنگام تجلی میان آن دو تباین است

آزاد عذاب نامیده اند بجهت عذوبت و شیرینی طعم آن

پس لفظ برای معنی چون پوست برای مغز است و پوست مغز را (از محجوبان حفظ میکند)⁴⁸⁴

قدر مسلم اینست که مفاهیم فوق این را می‌رساند که: وقتی حقیقت حق شناخته شد و خداوند چنانکه

هست، تجلی کرد، هر کس در دوزخ یا بهشت، مقام و مرتبهٔ خویش را می‌شناسد، یعنی بدرجهٔ قرب یا بعد خود

از حق واقف می‌شود. کسانی که وحدت ذاتی شان با حق متحقق شده است، از ابرار اند و به بهشت می

روند و کسانی که از حق محجوب مانده اند، از اشقیاء اند و به دوزخ رهسپار میشوند، ولی هر دو فریق در جایگاه و مستقر خویش از لذت نعیم برخوردار میشوند و این لذت متناسب به درجه معرفت آنهاست.

قابل یادآوری می‌دانیم که بخاطر روشن شدن جوانب بعد تفکری و اعتقادی ابن عربی که واقعاً شناخت آن با جنجالهای تاریخی همسیر است درین مبحث اجمالاً از آن صحبت شد. ما دیدیم که مفسران تفسیرهای متناقضی از تعالیم و آرای او عرضه داشتند. این شرح ما را قادر میسازد تا او را به عنوان عارف وحدت الوجودی تمام عیاری که هم خود را مصروف تلفیق میان نظر وحدت الوجود و تعالیم اسلام کرده است، مورد بحث و مذاقه قرار داده است. او به مفاهیم متداول اسلام معنی تازه‌ای بخشید و اسلام را از یک دین متحصل به یک دین عرفانی مبدل ساخت، که ما میتوانیم به آرا و نظریات او موافقت یا مخالفت کنیم ولی این نکته را نمیتوانیم انکار کنیم که او هم، از حیث کثرت تألیف و هم به لحاظ تأثیر و نفوذ بعدی، یکی از بزرگترین عرفای عرب زبان اسلام است. برخی گفته‌اند که او دین به معنای متعارف کلمه، را نسخ کرده است، ولی رویهمرفته این مطلب صحت ندارد. او بسیاری از مفاهیمی را که علما و فقهای اسلامی به آن معنی سطحی و محدودی داده بودند، طرد کرد و بجای آن مفاهیم دیگری را که از حیث معنویت عمیقتر و جامع تر از مفاهیم اسلاف مسلمانان بود عنوان کرد. آرا و عقاید او در باره کلیت و شمول هر چیز - وجود عشق و دین - یکی از دست آوردهای بسیار بزرگ تاریخ تفکر بشری است.⁴⁸⁵

114- تاریخ فلسفه در اسلام، نوشته ابوالعلاء عینی، عضو شورای عالی علوم در جامع ازهر قاهره به کوشش میر محمد شریف زیر نظر نصرالله پور جوادی (تهران، چاپ مجمع علوم

انسانی و ادبیات دانشگاهی، فصل هشتم، صص 577-590

ادامه صوفیان ۱۱

اول: شیخ عبدالقادر گیلانی
دوم: عمُر شهاب الدین سهروردی:

شیخ عبدالقادر گیلانی: قبل از این که داخل اساسی ترین مبحث این فصل که صوفیان است شویم لازم میدانم اشاره به جناب مدرسی، صاحب کتاب عرفان... که صد ها نکته سنجیده و یا ناسنجیده را در اثر خود بازگو کرده که مجموع آراء و نظریات خود شان میباشد، و اما تأسف در اینجاست که کلمات و گفتار های شان برای آن عده از مسلمانانیکه پیرو سنت نبی کریم (ص) میباشند که سرچشمه ایمان و عقاید شان قرآن و سنت است مخدوش کننده بوده است، زیرا وی بزرگواران طریقت و عرفان را نظیر شیخ بزرگ عبدالقادر جیلانی (گیلانی) و افکار و نظریات شان را بدون آنکه راساً به آثار تالیف شده شان مراجعه کنند از اقوال دارا شکوه که یک شهزاده مغولی در هند و پسر اکبر پادشاه هند میباشد مورد نقد قرار داده و نکوهش کرده است.

ما در این اثر به زمینه های روشن و طالعی از انوار آن آفتاب طریقت و عرفان که از پشت قله های عرفان هنوز هم بعد سپری شدن 561 سال از وفات شان هنوز تابان است، با استفاده از آن نور بجواب جناب مدرسی طباطبایی خواهیم پرداخت:

حضرت شیخ الاسلام و المسلمین عبدالقادر گیلانی (قدس سره) که در سرزمین بزرگ خراسان و هند بنامهای عبدالقادر جیلانی، پیران پیر، یا پیر پیران محبوب سبحانی و غیره معروف اند همانند: حضرات عزالدین محمود کاشانی صاحب کتاب مفتاح الهدایه و مفتاح الکفایه، مستملی بخاری و صاحب شرح تعرف، علاءالدین سمغانی، روزبهان بقلی شیرازی، جنید بغدادی، ابو محمد رویم، ذولنون مصری (245 هجری)، سری سقطی (298 هجری)، خراز (279 هجری)، سهل بن عبدالله تستری (283 هجری)، یوسف رازی، ابو عثمان حیری (298 هجری)، ابوالحسن نوری (295)، را که از پایه های شاخص و زروه های قُل رفعت عرفان و معنویت در تصوف و طریقت بزرگ اسلامی است مورد تنقید قرار داده اند که ما بطور اخص جریان زندگی

حضرت سید عبدالقادر گیلانی یا جیلانی را مورد بحث قرار می‌دهیم تا خوانندگان عزیز قضاوت و معلومات سالمی در مورد شخصیت علمی و عرفانی و تأریخی شان داشته باشند، و ایرادات باقی مانده شان را از این قوم از روی نتیجه همین، قضاوت فرمایند. و این نکته نیز روشن گردد که در جهان پُر از صفای عارفان بالله شخصیتها چگونه بوده اند؟

وی (مدرسی، نویسنده کتاب . . .) اشخاصی را که در فوق نام شان ذکر شد با مناسبت‌های که با تصوف و طریقت و سماع و عرفان داشتند مورد تردید و تنقید قرار داده گفتار شان را بخاطری که از طرف امامان شیعه (باصلاح نویسنده حجت‌های الهی بودند) قابل انتقاد و مخالفت دانسته است (صص 94-95-96 کتاب مذکور) که البته مولوی جلال الدین محمد بلخی، اوحد الدین کرمانی، شمس الدین تبریزی، فخرالدین عراقی، ابو سعید ابوالخیر بخاطری که در مجالس سماع شان اشخاص کاسب، بازاریان، و بی سوادان اشتراک داشته اند مورد نکوهش قرار داده است (همان، ص 112) در حالیکه همین اشخاص بی سواد و کم سواد و طبقه پایانی جامعه (از نظر اقتصاد و موقف زندگی) در زمان بعثت نبی کریم (ص) بودند که سختیهای نهایت دشوار شعب بنی هاشم را (که تاریخ از آن کمتر حرف زده است) و کشته شدن مسلمانان توسط کفار قریش و مهاجرتها به حبشه و مدینه که خودش نمایانگر این واقعیت است که کپها اولین بار جانهای عزیز شان را بخاطر اسلام و راه پیغامبر (ص) قربان نمودند و اولین شمشیرهای که از جانب اسلام بطرف کفار بخاطر جهاد و سخت کوشی در راه گسترش و احیای دین مبین اسلام حوالت شده توسط چه کسانی صورت پذیرفت؟ آنان، آیا از اشراف قریش بودند؟ از سرداران عرب، این موضوعات تاریخ بارها جواب گفته شده است. تاریخ نشان میدهد که اولین قربانیان در راه توحید کلمه و کلمه توحید، از جنس زن و مرد پیرده گانی بودند که با قبولی اسلام جانهای عزیز شان را با نهایت درد ناکی از دست دادند (اولین بانوی قربان شده در راه اسلام سمیه و شهید اسلام از مردان حمار یاسر) زیرا اگر سواد مایه تکامل معنویت در انسان میبود و عشیره و سرداری مایه پذیرش دین میبود باید ابوجهل و

مغیره و شبیه اسلام را پذیره میشدند . چرا خداوند رمز و راز پیغامبری را در سینه آنحضرت که بمکتب نرفته بود (و بغمزه مصلحت آموز صد مدرس شد) ریخت ؟ چرا بحضرت موسی کلیم (ع) که در مقام شبانی شعیب بود بدرجه پیغامبری مورد لطف و عطای باری قرار گرفت ؟ چرا زمانیکه خمینی رهبر شیعیان ایران از فرانسه به ایران آمد صرف مردمان سطح پایان جامعه ایران دارای رژیم شهنشاهی از انقلاب وی پشتیبانی کردند ، و این در حالیست که اکثر رجال سرشناس ایران تا امروز وطن را ترك کردند و برنگشتند . معلوم میشود که در جامعه انسانی هر جامعه ایکه باشد چه دینی و چه غیر دینی فقط تقوی و هدایت ربانی مستلزم تکامل دایره اخلاقیات است و بس .

او در مورد حضرت غوث الثقلین سید عبدالقادر گیلانی (رض) به نقل قول از محمد داراشکوه فرزند جهانگیر اکبر پادشاه مغولی هند (1014-1036ه) اینطور گفته است «وی در يك اظهار عجیب و نادرست؛ در باره عبادت و بندگی خدا ادعا میکند: عبادت برای "مشایخ واصل" و صوفی، عارفان بزرگ شرك است» نویسنده تأکید دارد که دارا شکوه (شهزاده مغولی) می نویسد: «هر کس که بعد از شناخت و معرفت عبادت کند به تحقیق شرك آورده بخدای»، وی دارا شکوه را از جمله صوفی و عارف با ذوق و بقول نویسنده تربیت شده معنوی عبدالقادر گیلانی میداند (همان کتاب ص، 66)

برای اینکه ذهنیت و توجه خوانندگان عزیز را در مورد شخصیت حضرت محبوب سبحانی شیخ عبدالقادر گیلانی معطوف داریم دو بعد زندگی دارا شکوه را از نگاه تاریخی توسط اسناد معتبر تاریخی مورد دقت قرار میدهیم: تا خوانندگان عزیز بدانند که نویسنده (همان کتاب) تا چه اندازه حق را وارونه جلوه داده و در قسمت ابراز حقیقت بخطا و جفا پیوسته است .

1- حضرت محبوب سبحانی امام شیخ عبدالقادر گیلانی در پانزدهم ربیع الاول سال 561 هجری

وصال یافته اند؛ در حالیکه شهزاده دارا شکوه در سال 1068 هجری، توسط برادرش محی الدین اورنگزیب عالمگیر از سلطنت ساقط و نظر به افکاری که مغایرت به آئین ناب اسلام داشت بقتل رسید.

2- دارا شکوه نظر به تأریخهای که در عصر عالمگیر اورنگزیب نوشته شده⁴⁸⁶ او را نمیتوانیم به بیدینی و سوء اعتقاد متهم نمائیم و نه میتوانیم بگوئیم که جنگ این دو برادر جنگ دین و لادینی بوده است (اورنگزیب و دارا شکوه) بگفته مؤرخان غیر مسلمان و بی طرف «دارا شکوه مقداری از نظریه وحدت ادیان پدر بزرگش "اکبر شاه" متأثر بوده و سعی بر آن داشته تا میان شریعت اسلام و مکتب های «ویدانیت» تطابق دهد. داکتر "بریز" فرانسوی می گوید:⁴⁸⁷ «او میخواست هندوها و مسلمانان را دارای یک مذهب گرداند.» در دایرةالمعارف اسلامیة تذکر رفته است «که او به تصوف علاقه خاصی داشت ولی از فلسفه هندوها متأثر بود، او با متصوفان مسلمان و عبادتگران هندو، ارتباط عمیق داشت، او پیرو "سرمد" که یک آزاد مسلک وجودی بود، همچنین پیرو "باباداس بیرگی" کبیر بود. او در حالیکه طرفدار نظریه «وحدت الوجود» بود از فلسفه هندوها و بت های شان متأثر بود، از این روی دارا شکوه دارای افکار ملحدانه ای بود که نظیر آن فقط در فلسفه هندوها وجود دارد و اسلام هیچیک از آنها را تأیید نمیکند. او که «اوپانیشاد» را ترجمه کرده

10- مقاله در مورد دارا شکوه: بندراج دایرةالمعارف اسلامیة، اردو، جلد 9، نگارش ستیش چندر، پژوهشگر هندو؛ و نیز کتاب اورنگزیب تألیف، ظهیرالدین فاروقی، صص 38-48.

11- مقالات تاریخی، تألیف پروفیسور محمد اسلم، صص 226-243.

بود میخواست از طریق ترجمه معتقدات هندوها را به مسلمانان بشناساند.⁴⁸⁸

شیخ عبدالقادر گیلانی (متولد 470 هجری)

1- حضرت امام العارفین شیخ عبدالقادر جیلانی یا گیلانی که در سال 470 هجری قمری متولد شدند⁴⁸⁹ و در سن 91 سالگی در 561 هجری قمری وفات یافتند که بین تاریخ وفات امام گیلانی و دارا شکوه 561 سال تفاوت زمانی وجود دارد، یعنی در آن زمان چنگیز خان سردار مغول که از اجداد دارا شکوه محسوب است نیز تولد نشده بود. پس ثابت میگردد که شیخ گیلانی نه از رهگذر مقطع زمانی با وی کدام نزدیکی ای دارد و نه هم از نظر قومی و عشیره‌ی باهم پیوند دارند و نه هم قسمیکه خط فکری دارا شکوه در بالا تذکر شد با خط اندیشه و اعتقادات امام که ذیلاً بآن پرداخته میشود کدام همخوانی ای وجود دارد.

2- نَسَبِ شان پس از ده واسطه به امام حسن (رض) بن علی کرم الله وجهه میرسد. در سال (. . .) هجری در بغداد تشریف آوردند که مقارن به سالی بود که امام غزالی (رح) برای جستجو و یقین بغداد را ترک گفتند. و این در حال است که بغداد از یک امام جلیل القدر محروم شد و اما بلافاصله مصلح جلیل القدر و داعی الی الله دیگری وارد بغداد شد (امام عبدالقادر گیلانی) او علم را از استادان ماهر و محققان قبیل ابوالفاء ابن عقیل، محمد بن الحسن الباقلانی و ابوبکر ذکریای تبریزی دریافت نمود و علوم طریقت و تصوف را از شیخ ابوالحسن حمادی مسلم الدباس حاصل نمود و نزد قاضی ابوسعید مخزومی (ابوسعید خدری) (وفات 525 هجری قمری) بکمال رسانیدند و مدرک گرفتند. امام گیلانی در یک زمان مسند درس و مسند ارشاد را زینت بخشیدند. همه مردم بغداد به جلسات و عظمت حضرت گیلانی هجوم

12- تاریخ دعوت و اصلاح، ابوالحسن ندوی، 1913 میلادی، ترجمه ابراهیم دامنی، چاپ زاهدان، فصل هفتم، از جهانگیر تا اکر، صص 222-223.

13- ابن جوزی، البدایة والنهایة (ابن کثیر) ذیل طبقات حنابلہ (ابن رجب).

می آوردند . زیرا خداوند ایشان را وجه و محبوبیتی داده بود که بزرگترین پادشاهان ازین محروم بودند ، به اندازه ای که چهار صد نویسنده آمادگی در جمع آوری فرمایشات شان در هنگام تذکیر و موعظه داشتند . ایشان نهایت متواضع و شکسته نفس بودند ، با فقرا و مستمندان جلیس بودند و تمام شئون آنها را مورد دقت و توجه داشتند . معاصرین ایشان حُسن خُلق ، علوی همت ، تواضع و انکسار ، سخاوت و ایثار و دیگر اخلاق بر تر ایشان را اعتراف کرده اند ، در دادن سلام و تعارفات اخلاقی از دیگران پیشی میگرفتند ، صحبتش همیشه با مستضعفان و فقرا بود ، بی نهایت رقیق القلب بودند ، خنده رو و بشاش و کریم النفس ، کشاده دست و وسیع العلم ، بلند اخلاق ، عالی نسب و در عبادات و مجاهده مقام بلندی داشتند .⁴⁹⁰ بحق و کارهای شایسته بینهایت نزدیک بود ، اگر به احکام خداوندی و حقوق الهی تعدی صورت میگرفت بشدت متأثر میشدند ، اما در معاملات شخصی هیچ وقت خشم نمیگرفت ، بجز از مجازاتهای شرعی که دستور خدا هستند . برای شخص خود هرگز انتقام نمیگرفت و هیچ سائلی را دست خالی بر نمیگردانید . اگر چیزی نمیداشت لباس بدن خود را به سائل میداد و به طعام و انفاق نیازمندان بی نهایت علاقه داشت .⁴⁹¹

علامه ابن نجار از ایشان نقل میکند که: اگر کل سرمایه جهان بدست من می بود ، همه را به فقرا و نیازمندان انفاق میکردم .

عزالدین عبدالسلام امام ابن تیمیه گفته اند: « که کرامات شیخ عبدالقادر گیلانی به تواتر رسیده است و معروفترین کرامات شان مردم مسیحایی مرده دلان است ، وی میگوید : شیخ عبدالقادر برای اسلام همانند نسیم بهاری ای بود که گورستان دلها را زندگی نوجنشد و . . . »

14- قلاند الجواهر، ص 9

15- همان، ص 9 به بعد -

به توجه به نایل بودن بدرجات رفیع ولایت و اشتغال به تربیت و اصلاح نفوس و اخلاق از مشاغل تدریس ، فتوی ، اصلاح عقاید ، نصرت و حمایت مذهب اهل سنت غافل نبوده و در عقاید و اصول پیرو مسلك امام مالك (رح) و محدثین دیگر بودند . مذهب اهل سنت و مسلك اسلاف بوسیله شان تقویت یافت ، در مقابلش بدعات و اعمال و عقاید زشت كساد شد . ابن اسمعانی گفته است : « وجه پیروان سنت بوسیله ایشان بالا رفت و كفه ترازوی شان سنگین تر گردید . در مدرسه تفسیر ، حدیث ، فقه ، اختلاف فقه ها و دلایل شان ، اصول فقه و نحو و بعد از ظهرها تجوید و علاوه به دروس فوق الذکر به فتوی نیز میپرداختند و فتوای شان بر مبنی فقه شافعی و حنبلی بود . »⁴⁹²

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی وزرا و سلاطین و قضاوتهای خواص و عوام را امر به معروف و نهی از منکر مینمودند . حضرت شیخ از دیدن انحطاط دینی و اخلاقی (که بزرگترین مرکز در بغداد بود) بشدت رنج می برد و این زوال دینی که در جهان اسلام بظهور پیوسته بود از دیدن آثارش در دل شان حمیت و تعصب دینی موج میزد و گاهی این احساس قلبی شان بر سر زبان ظهور مییافت و موج این دریای عشق دینی اش بصورت خطبه و موعظه نمایان میشد . او يك سخت كوش واقعی در راه اسلام بود (ملفوظات ، ص 497) از قول امام گیلانی آمده است که در جلسه ایراد فرمودند : « دیوار های محکم دین جناب رسول خدا (ص) دارند فرو میریزند و از تهداب خالی میشود . ای اهالی زمین بیائید آنچه را ویران شده است و یا روبه ویرانی است از نو تعمیر کنیم و این کار از دست یكفر ساخته نیست ، باید همه دست بدست هم داده و این کار را انجام بدهیم ، ای خورشید ! وای ماه ! وای روز شما نیز بیائید . »

و در جلسه دیگر چنین فرمودند: «اسلام از دست مظالم فساق، بدعتیها، گمراهان، ادعاگران بیجا ماتم گرفته و نوحه سرایی میکند، شما ای مردم در روش گذشتگان و کسانی را که حالا می بینید دقت کنید، مردم این زمان در اوایل به امر و نهی مشغول بودند و به عیش و نوش نیز، طوری شده اند که اصلاً به این صورت نبودند، دل تو ای انسان چقدر سخت است؟ سگ هم با شکار کردن و محافظت از مزرعه و دامهای اربابش وفاداری خود را ابراز میکند و با دیدن اربابش با خوشحالی در قدمهایش می غلتد در صورتیکه وی آنرا فقط در موقع شام یکی دو لقمه غذا میدهد، و تو در این لحظه از انواع واقسام نعمت های خداوندی بجد سیری شکم استفاده میکنی، اما متأسفانه هدفی را که خداوند به دادن نعمتها از تو میخواهد آنرا انجام نمی دهی و حق آنرا ادا نمیکنی و حدود شرعی را محافظت نمیکنی.»

از اثر موعظه های حضرت شیخ هزاران نفر از اهالی بغداد به نفع بزرگ روحانی و اخلاف رسیدند و در روش زندگانی هزاران نفر از افراد تحولاتی بوجود آمد و سپس به وسیله تجربه اجتهادی که داشتند مطابق به اصول و تعلیمات کتاب و سنت در آنها معنویت واقعی و تقوی، و در زندگی شان ایمان، اخلاص، احساس مسئولیت در اعمال و عباداتشان با کیفیت و روحیه جدیدی ایجاد نمودند.⁴⁹³ و همه این کوشش ها را بخاطر احیاء دین و تجدید آن با اصلاح مسلمین استفاده کردند و ملیونها انسان و بنده خدا را به مقام احسان و ایمان واقعی رساندند. که پس از وفات شان خلفای مخلص و با عظمت سلسله شان در کلیه کشورهای اسلامی این روش و دعوت الله و تجدید ایمان را ادامه دادند.

روش ایشان در حضر موت، هندستان، افغانستان، کشورهای شمال دریای آمو تا قزاقستان، بوسیله تجار در جاوه و سماترا و از طرف دیگر در قاره بزرگ افریقا صدها هزار نفر ایمان شان را کامل کردند و ملیونها

نفر غیر مسلمان مشرف به اسلام شدند . و پس از مرگ شان افراد زیادی را به عنوان داعی دین و مربی اخلاق بجای گذاشتند که آنها راهش را ادامه دادند و با ماده پرستی و غفلت و تساهل روز افزون مبارزه کردند .⁴⁹⁴

حمید الدین استاد کالج فلسفه در دانشگاه لاهور می گوید: «یک رویداد سخت تکانه‌دهنده که بیش از هر چیز در تجزیه به سازمانهای سیاسی و اجتماعی مسلمانان در قرن پنجم هجری نقش داشت ظهور و پراکنده شدن گروچی که در تاریخ حشاشین نام گرفته شد (لقب ملاحده اسماعیلی، پیرو حسن صباح در گذشته در [518 هجری قمری] بویژه دسته نزاریه از فرقه اسماعیلیه است)⁴⁹⁵ تحت رهبری حسن صباح که هزاران تن از مردم، بزرگ و کوچک در زیر خنجر این متعصبان جان خود را از دست دادند. و دومین رویداد این دوره که همزمان با عصر امام گیلانی بود آغاز جنگهای صلیبی است که از سال 488 هجری/1059م تا 493 هجری/1099م ادامه داشت که جنگ جوان مسیحی در سال 1099/492م موفق به اشغال بیت المقدس شدند و این در حالی بود که فرمانروایان سلجوقی میان خود شان به جنگ و پیکار میان گروهی مشغول بودند که توانستند کار مبارزه با صلیبیان را در دست بگیرند . و مهاجمان مسیحی توانستند برای مدت درازی کشور را ویران و غارت کنند . در چنین حال و هوایی شیخ عبدالقادر گیلانی بعد از یازده سال انزوای کامل بخاطر تهذیب روحانی به بغداد باز گشت . وی با گفتار گیرا و شیرین بدلهای مردم تأثیر شگرفی گذاشت که جای وی را در مقدم صوفیان و ائمه قرون قرار داد و طریقه قادریه شریف را پایه گذاری کرد [که ما در جایش سلسله مبارکه شان را تذکر خواهیم داد] . او در حالیکه جهان اسلام را حوادث فوق الذکر تحت تأثیر دردناکی

18- تاریخ دعوت و اصلاح، سید ابوالحسن ندوی، صص 179-198.

19- رجوع شود به عنوان وسعت پهناور تصوف و اندیشه در اسلام، ص 37 همین کتاب.

قرار داده بود توانست با ایراد خطابه های که با مناسبت های گوناگون ایراد کرده بود ﴿فتح الغیب﴾ جهان اسلام را متوجه خرابی اجتماع و نبودن ثبات و نتیجه جهان بینی های ماده گرایانه مردم در باره حیات و اکثش شدید نشان داده به ضد این ماده گرایی شایع، به ارزشهای دینی مجدی تکیه کرد که بنظر بعضی اغراق آمیز می رسید . او در گفتار پانزهم میگوید: که اعتماد بر کسب شرك است؛ یعنی اعتماد بر شرکت دیگران با خدا (در خلق و بقاء عالم) استدلال میکند ، شیخ گیلانی می افزاید: شکوه و عظمت او راست که چسان بخشنده و رحیم است ! او اعمال را به بندگان نسبت میدهد و میگوید که در ورود آنها به بهشت بحساب کار های خود آنهاست ، و حالانکه اعمال آنها هستی خود را مدیون کمک و توفیق است» .

وی میگوید: «خیر و شر ، میوه های همزاد یک درخت اند ، همه آنها مخلوق خداست (گفتار 25) و گرچه ما باید همه شرها را بخود مان نسبت بدیم (گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ/تو بر طریق ادب باش گو گناه من است) شیخ گیلانی می اندیشد که صفای روحی که لازمه وجود یک صوفی است ، کمال نمی یابد مگر آنگاه که صوفی در دبستان شور بختی و مصیبت پرورش یافته باشد ، زیرا همین رنج کشیدن بی جهت ، مقام روحانی صوفی را معین میکند وی به قول پیغمبر اسلام (ص) می فرماید: «ما پیامبران بنا بر درجات مان با آزمونهای بسیاری احاطه شده ایم» آنچه مهم است ثابت قدم بودن در ایمان است تا سر انجام خیر به شر غلبه کند . این پیروزی نه تنها در آنجهان ممکن است بلکه در همین جهان هم شدنی است که این دو صفت ، آتش همه مصائب را در این عالم برای او خاموش میکند .⁴⁹⁶

تصنیف بندی شیخ گیلانی در مورد انسانها:

20- تاریخ فلسفه در اسلام، حمید الدین ، مدیر بخش فلسفه . روانشناسی در دانشگاه دولتی لاهور ، به کوشش میر محمد شریف و نصرالله پور جوادی ، جلد اول (تهران ، 1362) بخش اولین صوفیان .

مردم را به چهار گروه تقسیم کرده اند : اول کسانی که نه زبان دارند و نه دل اینان اکثریت مردم عادی هستند که توجهی به حقیقت و فضیلت نمیکنند . گروه دوم کسانی هستند زبان دارند ولی دل ندارند ، اینان مردمانی هستند که خداوندان دانش و معرفت بسیار اند . و زبان گویا دارند که بآن مردم را پند میدهند تا طریق زهد و تقوی را پیشه سازند ولی خودشان در زندگی کاجویی و عصیان پیشه میکنند . گروه سوم بردمانی تعلق دارند که دل دارند و زبان نه . آنان گرویدگان با ایمان راستین هستند . و سرگرم پیراستن باطن خود از همه ناپاکی هستند . و گروه چهارم به کسانی تعلق دارند که هم دل دارند و هم زبان و آنها مالک حقیقی معرفت الله و صفات او هستند و قادر اند بحقیقت غایبی دست یابند و این گروه مردم را براه حقیقت و فضیلت و تقوی می خوانند ، آنان نمایندگان راستین پیغامبران هستند . آنها در تعالی روحی به والاترین مرحله دست می یابند که مرحله تالی نبوت است (گفتار 33، فتوح الغیب) او در مقام ورع میگوید : زمانیکه بنده در زمان حیات خود مطیع قانون شریعت میشود و یکسره بخدا امیدوار و پشت گرم میگردد و هرگز بمردم دیگر متصل نمیشود و در مرحله دوم که حقیقت است می فرماید : بنده تا وقتی که در این مرحله است از امر خدا اطاعت میکند و در این مرحله از هر نوع زیاده روی در زندگانی دوری میکند و میکوشد تا خود را از هر نوع گناه آشکار و نهان حفظ کند و این میکوشد تا از ندای باطن فرمان برداری کند ، مرحله سوم را تفویض فرموده اند که در این مرحله بنده خود را یکسره تسلیم خدای میکند و چهارمین و آخرین مرحله فناست که خاص ابدالان حق است که مؤحدان راستین و عارفان میباشند (فتوح الغیب گفتار 10) شیخ گیلانی با دقت کامل خاطر نشان میسازد که واژه وصول یا قرب تنها يك بیان رمزی است ، زیرا این وصول چیزی است کاملاً متفاوت با آنچه که معمولاً در مورد افراد آدمی بکار میرود (گفتار 17، فتوح الغیب) درین مرحله انسان خود مستلزم ترك خواهشها و آرزوهای شخصی و یکسان شدن او با هدف جهانی خداست .

این بیان موافق با استنباط مرسوم مابعد الطبیعی از آثار ابن عربی و پیروان او نمیشود و این طور استنباط بصورت کامل در قنوج الغیب وجود ندارد بلکه این عقیده تنها بیان تجربه روحانی یک فرد است که طریق عرفان را می پیماید و سالکی که بدین مرحله میرسد نیروی آفرینشی (تکوین) همانند خدا می یابد و فرمان او بچیزیکه باش بگوید مانند فرمان خدا نافذ می گردد (گفتارهای 46-13-18-28 از قنوج الغیب) ⁴⁹⁷

جناب حیدری وجودی یکی از شاعر عارف بنام در کتاب سایه معرفت می فرماید:

تو ماه آسمان مصطفی یی چراغ خاندان مرتضایی

تو عبداقادر حق آشنایی کئی در بندگی کار خدایی ⁴⁹⁸

شیخ عبداقادر گیلانی عقیده دارد که: اشراق صوفیانه تعاطی خود یعنی صوفی را معرفی از حقیقت بدست میدهد که ممکن نیست از طریق عقلانی کسب شود. نه تنها این بلکه کشف و مشاهده نیز به نیروی عقلانی کسب میشود، نه تنها این بلکه کشف و مشاهده نیز به نیروی عقلانی آدمی زاده غالب می آید که این تجلی دو جنبه از ذات خدا را متجلی میسازد، یک جمال جلال او را که بدور زمانها در احوال مختلف بر سالک منکشف میگردد که حضرت امام مجدد الف ثانی و امام ربانی آنرا وحدت شهودی مینامند. وی که تمام این تجربیات را بالای خودش تطبیق کرده است می گوید: تنها راهی که حقیقت را میتوان بان شناخت اینست که بخود (نفس) نه گروند و نیز طبیعت آفاق را مشاهده کنند، تنها از همین طرز برخورد است که میتوان به مفهوم راستین خدا دست یافت. او به نقل از ابن عباس صحابی جلیل القدر می

21- تاریخ فلسفه در اسلام، همان... عبد القادر گیلانی، ص 495.

22- سایه معرفت، حیدری وجودی، (پشاور کتابخانه صبا، 1378) ص 84.

فرماید: هر چیزیکه يك يا دو صفت از صفات الهی را منعکس میسازد، و هر اسمی دلالت بر یکی از اسماء او میکند. بنا برین شما با اسماء و صفات او و مخلوقات او احاطه شده‌اید او معرفت خویش را از طریق مشیت خویش متجلی ساخته است. و اراده یا مشیت او در کار خلاقیت دایم او بظهور میرسد او مهارت یا صفت خویش را پنهان ساخته، و آنرا تنها زمانی آشکار ساخت که خود چنان خواسته است. ازین رو، او در جنبه غیب خویش نهان شده و در حکمت و قدرت خویش تجلی کرده است.»

بنظر شیخ گیلانی تصوف نتیجه بحث و گفتار نیست بلکه حاصل جوع و حرمان است، و متضمن بخشندگی، تسلیم شادمانه، صبرارتباط دائم با خدا از طریق دُعا، خلوت پشمینه پوشی، سیاحت و فقر، و نیز تواضع، یکرنگی و درستی است. (گفتار 76 فتوح الغیب)

دوم - شهاب الدین سهروردی: (تولد 539 هجری قمری / 1144 میلادی؛ وصال: 632 هجری قمری / 1234 میلادی)

زمانی چشم به جهان کشود که سرنوشت جهان اسلام را (همانند امروز) اضطرابات و تردید فرا گرفته بود. آخرین پادشاه سلجوقی سلطان سنجر در 525 هجری / 1157 میلادی در گذشت و این در حالی بود که غزان شمشیر را با خود به ارمغان آورده بودند و بهر جا که میرسیدند مردم را سر میبردند و شهرها را به آتش میکشیدند. محمد خوارزمشاه که میخواست آرامش و صلح را در کشور بازگشت دهد با فتنه بزرگتری از فتنه غزان مواجه شد و این در حالی بود که سال 615 هجری / 1218 میلادی تهاجم بزرگ و فرا مرگی مغول به رهبری چنگیز خان سردار مغول آغاز گشته بود که در مقابل یورش او شهرهای خراسان و ماورای دریای آمو (ماورالنهر) یکی پی دیگر مورد آماج و پی گرد ویرانگر سپاهیان بی مروت او لگدمال سُم ستوران شده و به آتش کشیده میشدند. مُغولان بدون مبالغه و با

تساوی مطلق در وحشت و سفاکی و بدون هیچ تبعیض و فرو گذاشتی ، مردم و حشام و چارپایان را قتل عام کردند .

شیخ سهروردی در چنین روز و روزگاری که نا امنی و ترس تمام جهان اسلام را فرا چنگ گرفته بود و از کاشغر تا یارکند و عراق و شامات مردم با نا امنی و ترس زندگی میکردند و او نیز حیات بسر میبرد . که بسال 632 وصال یافت و جهان فانی را ترك گفت .

او در سهرورد زنجان بدنیا آمد و سپس بنا به آنچه "سبکی" در طبقات الشافعه آورده است به پانزده یا شانزده واسطه بحضرت ابوبکر صدیق (رض) می رسد ، شهاب الدین در بغداد تحت تربیت عمومی خود ابو نجیب سهروردی قرار گرفت و نزد وی و جمعی از محدثان و فقیهان مشهور به تحصیل فقه و حدیث پرداخت . و برای کسب طریقت بخدمت شیخ عبدالقادر گیلانی و چندین تن از عارفان نامدار رسید ؛ اما شیخ و استاد او همانا عمومی او ابو نجیب الدین سهروردی بوده است ، بعداً عمر شیخ الشیوخ بغداد شد و خانقاً او مورد توجه مردم بسیار قرار گرفت . از جمله آثار او جذی القلوب الی مواصله المحبوب و کشف و رشف النصایح را میتوان نام برد ، ولی معتبرترین نوشته او همین عوارف المعارف است که در ردیف کتب عرفانی و سلوک از قبیل احياء العلوم الدین غزالی ، قوت القلوب ابوطالب مکی و مصباح الهدایه عزالدین محمود کاشانی (که خود ترجمه آزاد است) از عوارف المعارف سهروردی .

شهاب الدین عمر سهروردی هم فقه نویس بود و هم قوی نویس . و هم شاعر و عارف و صاحب سلسله طریقت سهروردیه شریف . شیخ سعدی هنگام اقامت در بغداد به زیارت او رسیده و در بوستان از پیر سهرورد به تکریم یاد میکند :

مرا شیخ دانای مرشد شهاب / دو اندرز فرمود بر روی آب

امام شیخ شهاب الدین در اواخر عمر زمین گیر شد و با همه عزت و حرمتی که داشت در فقر و فاقه می زیست و حتی در وقت مرگ وجوه کفن و دفن نداشت.⁴⁹⁹

قسمت هشتم

23- تاریخ فاسفه . . . ص 498 به استناد از وفيات الاعیان، ابن خلکان، جلد سوم، چاپ مصر، ص 119.

صوفیان در هزارهٔ دوم هجری:

حضرت مجدد الف ثانی (امام ربانی)

شرح زندگی از تولد تا وصال

قسمت اول. جهان اسلام در قرن دهم هجری/شانزدهم میلادی

حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرهندی در شوال سال 971 هجری تولد و در ماه صفر سال 1034 هجری وفات نمودند. و ما شروع مبحث صوفیان را در ختم هزاره اول و شروع هزاره دوم به سببی از امام ربانی شروع کردیم که ایشان بیشک در عالم اسلام در بین بلاد اسلامی و خصوصاً حلقات تصوف و عرفان بنام کسی که دین محمد کریم (ص) را از نو بعد سپری شدن یک هزار سال باز تاب و روشنی بخش شده اند، کردیم. این واضح است که جهان از بدو پیدایش از زمانیکه قطرات خون هاییل توسط قایل به ناحق ریخته شده شد زمین در این مرحله از حیات خود شاهد، دست خوش تحولات و دگرگونیها که در صفحات تاریخ از آن یاد شده است شاهد بوده است.

اسلام و مدنیت و تاریخ:

عصری که مجدد الف ثانی در آن بسر میبرد دیانت اسلام یک هزار سال از عمر با شکوه خویش را با فراز و نشیب های آن گذرانده بود. اسلام شاهد پیدایش تمدنهای فراخی در عرصهٔ گیتی بود است که جایگزین تمدنهای دنیای قدیم (تمدنهای روم و فارس) شده بود که اولین آن در کناره های دجله و سرزمین زیبای شام و سوریه تا مصر و دومی آن از دو طرف کناره های سواحل جبل الطارق تا مغرب و قلب اروپا به شمول يك قسمت بزرگی از اروپای جنوب شرقی، انا تولی، و آسیای صغیر تا هندوستان و جاوه و بورنیو مالیزی و اندونیزی و حتی فلیپین، و دشتهای فراخ آسیای وسطی بشمول ایران، افغانستان، و قسمتی از ایالات چین غربی، پایه گذاری شده بود که جریان این تمدن رهکشای تمدن های امروزه در غرب نیز گردید. عباسیان که از سلالة

خاندان نبوی میباشند توسط مرد خراسانی ایکه بو مسلم نامیده میشد به اریکه قدرت (به عوض خلافت شرقی اموی ها که از سلالة ابوسفیان یکی از سرداران قریش در عهد پیغامبر بزرگوار اسلام حنینکه شهر مکه بتوسط مسلمانان به رهبری آنحضرت (ص) از دست کفار و مشرکین فتح گردید، به دین اسلام گرائید)، رسیدند . و اولین خلیفه از تبار عباسیان ابوالعباس پا بر اریکه قدرت نهاد که آخرین خلیفه از این تبار به اثر حمله تارها (مغولان) به سرزمین های اسلامی و مرکز خلافت یعنی دارالخلافه بغداد به حیات پر اہت شان ادامه دادند . در حین زمان خانوادہ اموی در اسپانیا یا اندلس اسلامی پایه های پر رفعت ترین تمدن بشری را ریختند که تا اکنون از گزند حوادث زمانه در امان مانده است . درین دوره ها بود که سرزمین اسلام از رهگذر دانش، سقافت و فرهنگ و تمدن به مداین العلم جهان مبدل شده بود ؛ صدها هزار جلد کتاب توسط نویسندگان مسلمان از سایر السنه ها به عربی ترجمه و بر گردانیده شد و یا از نو توسط اندیشمندان و نویسندگان عرب و غیر عرب تألیف گردید . نویسندگان و متفکران پر آوازه این دوره در ، علم کلام، طب، نجوم و تجارت و صنایع یا بعرضه وجود گذاشتند که تا امروز در جهان مطرح هستند ، که مادر چند جمع بندی شماری از مهمترین و مشهور ترین شان را با عرصه های علمی شان تذکر میدہیم:

1- نهضت های کلامی فلسفی: معتزله - اشعریه - طحاویہ - ماتریدیہ - ظاہریہ - اخوان الصفا -

2- تصوف و عرفان: نقشبندیہ - قادریہ - سہروردیہ - چشتیہ -

3- مشاہیر عرفان و فلسفہ: سراج الدین طوسی (المع فی تصوف) - ابوالقاسم قشیری (رسالة

قشیریہ) علی ہجویری (کشف المحجوب) - شہاب الدین سہروردی - ابن عربی - الکندی - محمد

زکریای رازی - فارابی - ابن مسکویہ - ابن باجہ - ابن طفیل - ابن رشد و خواجہ نصیر الدین طوسی .

4- عرفان و مابعد الطبیعہ: غزالی - فخر الدین رازی - سہروردی (صاحب عوارف المعارف)

5- تفکر سیاسی در اسلام: حاکمیت خدا و دولت اسلامی یا خلافت - در قلمرو اسلام برابری تمام نژاد ها ، رنگ و زبان بدون تبعیض و برتری يك طبقه ای بر طبقه دیگر (حتی کسانی که در دین نگرویده اند ، اما تحت سیادت قوانین دولت اسلامی زندگی دارند از این امر مستثنی نیستند ، یا کسانی که با پرداختن عوارض بایگانی خود در سیترة حکومت اسلامی با داشتن مناسک مذهبی خود شان زندگی میکنند) ازین امر مستثنا بوده نمیتواند ، مانند : یهودیان ، مسیحیان ، هندوها و پیروان سایر ادیان ، که قرآن کریم حدود شان را بادر نظر داشت عدم برتری و تفوق طلبی تعیین کرده است - همه افراد از شخص خلیفه تا پائین ترین رده های اجتماعی همه تابع کتاب ، سنت و سیره پیغمبر اسلام و قبول قوانین عالیله اسلام توسط مسلمین - تقوی در قدرت ، و در ، داراییهای که بمردم تعلق دارند هیچ کس حق ندارد آنرا برخلاف قوانینیکه شرع مقرر کرده است از آن استفاده نماید - رئیس دولت باید به مشورت مشترك مسلمانان و به اجماع آنان تعیین شود ، امور و کار قانونگذاری را در چارچوبی که شریعت تعیین کرده است اداره نماید - از خلیفه به اموری که بر خلاف قوانین وضع شده اسلامی نباشد متابعت شرط است ، در صورت ارتکاب عمل خلاف قوانین اسلام از طرف خلیفه یا رئیس حکومت ، مردم تبعیت او را نکند - خلیفه باید نظام زندگی اسلامی را در جامعه برقرار کند - همه مسلمانان حق دارند تا در جامعه مسلمان از وقوع اعمال نادرست و زشت جلوگیری نمایند .

6- ابو حنیفه و ابو یوسف - فارابی - ماوردی - متفکرین (تشیع) خواجه نظام الملک طوسی -

بعد از سقوط بغداد: ابن تیمیه - مولانا جلال الدین رومی - محمود شبستری - شیخ احمد سرهندی (امام

ربانی) - جلال الدین دوانی - ابن خلدون - صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) ابن خلدون .

7- زبان و ادبیات: ادبیات عرب - ادبیات فارسی - (دستور زبان و فرهنگ نویسی) ادبیات ترکی -

8- هنرهای زیبا: معماری - نقاشی - موسیقی - هنرهای کوچک - . . .

9- برسیهای اجتماعی: تاریخ‌نگاری- فقه- جغرافیا .

10- بخش علوم: جغرافیا- ریاضیات و نجوم- فزیک و کانشناسی- کیمیا- تاریخ طبیعی- طب .

اینها بخشی از تاریخ و سرگذشت مدنیت بیش از یک هزار ساله در اسلام است که مانند گنجینه‌ای در دل جامعه اسلام در بین ملل و نخل اسلامی جایگزین است . و این بخاطری تذکر شد که اکثر غیر مسلمانان و بعضی از مسلمانان فکر میکنند که جامعه مدنی صرف مدلی است که غرب آنرا ساخته است و اسلام در آن بافت و دخالتی ندارد؛ ولی اینطور نیست که فکر میکنند . زیرا زمانی که اروپای پیش از یک هزار سال پیش را در آن مقطع تاریخی ملاحظه و مطالعه کنیم به ملت‌های ژرمنی یا وایکنگ‌های نیمه وحشی‌ای بر میخوریم که از تمدن و مدنیت بهره نداشتند و حکومت‌های شان در میان انبوه گادایاتورها به کاروایی میپرداختند، این اسلام بود که برای اولین مرتبه مدنیت را از طریق جبل طارق به اروپا به ارمان آورد . گرچه موضوع جامعه مدنی از موارد پژوهش ما دور است و خود باب مفصلی را ایجاد میکند صرف بخاطر روشن شدن گنجینه پر بهای دیانت اسلام و مدنیت آن که لازم و ملزوم هم اند نگاشته شد . حال که ازین مسایل حرف در میان آمد بد بخواهد بود خط تمدنی اسلام را در اروپای قرون اوسطا مورد دقت قرار دهیم:

🚩 در غرب حکومت یا خلافت "مورها" یا (امویان اندلسی) در طول صدها سال حواشی غرب اروپا را تا قلب فرانسه تحت نفوذ و در قید قوس مدنیت اسلامی قرار دادند ، زیبا ترین آثار و بناهای این دوره شکوهمند تاریخی هنوز هم در اسپانیا موجود است؛ در شرق اروپا سلطان سلیم پادشاه عثمانی دروازه‌های اطیش وویانا را در نوردید . ولی با تأسف که سرزمین‌های اسلامی را در آن زمان و در طول تاریخ عوامل و اسبابی که تا هنوز در تار و پود جامعه اسلام تنیده شده بود باعث انقراض و ویرانی این تمدن‌های مطرح گردید که عوامل آن عبارت انداز:

حملات پی در پی صلیبیون به بیت المقدس و سایر سرزمینهای اسلامی .

تباری دشمنان پشت پرده اسلام (منافقین) که هرگز قدرت رویارویی با اسلام نداشتند از طریق

فرقه سازبها و نفاق افکنیها در میان جامعه مسلمان که بد بختانه به بدترین شکل هنوز هم وجود دارد . این گروه اشخاص که همواره از سوی ملل غیر اسلامی وزیر نظر آنها تقویه میشدند با ایجاد فرق گوناگون و ناهمسان با جهان بینی اسلام (کتاب و سنت) پایه های مذاهب غالی را در جهان اسلام تقویت و پابرجا ساختند .

حملات تاتارها (مغولان یا منگولها) یکی از عوامل عمده و اساسی بود که مراکز دیانت ، تمدن و

فرهنگ اسلامی را در بخارا ، سمرقند ، بلخ ، هرات ، تا بغداد را در سنه 656 هجری ویران و صدها هزار کتاب و هزاران کتابخانه و عبادتگاه و مدرسه را طعمه آتش ساختند و خلیفه مستعصم بالله را مقتول کردند .

در اروپا از اثر خود خواهیها و خود کامگیها و عیاشیهای که حاکمان اندلس اسلامی در پیش

گرفتند ، که نتیجتاً از سوی اروپائیان (شارل مارتل) به سقوط مواجه شدند و برای همیشه مدینتی را که توسط بانیان مسلمان قد بر افراشته بود با سازندگان آن از بین رفتند که نگهبانان این تمدن را اغلباً امواج دریا و در زورق های شکسته طعمه ماهی ها گردید و در این نبرد کار مسلمانان به آخر رسید و کمتر کسی موفق به این شد تا خود را به سواحل افریقه برسانند . اینها همه نشانه های انحراف از خط شاخصی بود که قرآن آنرا برای مسلمین تعیین کرده بود . خود کامگی و خود خواهی سران سپاه باعث و انگیزه این شکست ننگین در بزرگترین خط دفاعی اسلام باعث شد تا صحنه های تکان دهندای آن رویداد های مجعول جامعه اسلام را بصورت کل مجروح گرداند که تذکر کل این صحنه های غم انگیز خود کتاب

ضحیمی خواهد شد، که از آن میگذریم، و همین قدر متذکر می شویم که: علی دوانی در کتاب
صحنه های نکاندهنده در تاریخ اسلام می نویسد:

«بخوبی پیداست که پیشرفت اسلام با آن سرعت همه جانبه، همیشه با سیاست های حکومت
های اسلامی همراه نبوده است، بلکه گاهی از راه مصالح مادی زبان دیده است. توجه به این
مطلب، يك حقیقت تاریخی وحشت انگیز را بازگو میکند که بیشتر نویسندگان غربی
شائبه های غرض آلودی را بنا بر خصیلتی که در مورد اسلام ستیزی دارند ساخته اند، ولی در مورد
پیشرفت اسلام و امپراطوری بزرگی که در قرن دوم هجری، در مشرق از سند تا
مغرب (مراکش) و در غرب از سواحل اوقیانوس اتلانتیک و در شمال از سلسله جبال پیرنه و اواسط
آسیا تا صحرای بزرگ افریقه و دریای عرب (بحر احمر) بیش از چهار قرن در این محوطه بزرگ از
جغرافیای جهان حکومت کردند و دین و فرهنگ اسلامی را گسترش دادند؛ در هند متعاقب
فتح سند مسلمین در قرن دوم هجری استیلا یافتند. جزایر سوماترا در قرن هشتم به اسلام
پیوست و سپس شبه جزیره مالایو و جاوه اسلام را پذیرفتند و تا برنوبی و فلیپین در شرق استقرار
یافتند، افریقا نیز سرزمین وسیع خویش را برای پذیرش تعالیم اسلام کشود در اسپانیا در ماه صفر
سال 113 هجری عبدالرحمن ابن عبدالله الغافقی به فرمانروایی اسپانیا منسوب شد. او از
جمله تابعین یعنی از جمله یاران و شاگردان صحابه پیغمبر است (ص) که وارد اسپانیا
شدند. آنچه که مسلم است این است این افسر بزرگ و عالی اسلام که مرد دور اندیش و اصلاح
طلب بود که تاریخ اسلام شایستگی و روشن نگری و بردباری و پرهیز گاری او را
گواهی میدهد و در بین قبایل عرب مضرها و حمیرها که آنوقت در اسپانیه رسیده بودند از
انتصاب وی بحیث قاعد اسلام خوشنود بودند. او در سال 114 هجری مرزهای "آراگون" و

"ناوار" را پیموده بجاك اصلی فرانسه قدم نهاد او پادشاه فرانسه دوک را تا "برلال" پایتختش دنبال کرد که نتیجتاً قلمرو " اوگوستین" بدست مسلمانان فتح شد و عبدالرحمن الغافقی بسوی پایتخت فرانسه در حال پیشروی بود ، که اگر مسلمانان در اسپانیه تحت اوامر و خرداندیشی عبدالرحمن الغافقی عمل مینمودند و از دستورات نبوی پیروی میکردند امروز احکام قرآن در دانشگاه اکسفورد تدریس میشد ولی قسمیکه در قبل تشریح شد این حالت زیاد دوام نیاورد زیرا مسلمانان در آن هنگام متوجه اوامر سردار خود نشده و یا نبودند و این موضوع را نیز نفهمیدند که پیکاری که در دشتهای فرانسه بوقوع می پیوست نه با نبرد اسلام و مسیحیت بود ، زیرا اسلام نبرد هایش اراضی دولت روم را در شرق و غرب تصرف نموده بودند ، و همچنان سرزمین فراکهای که در آلمان و گایس می زیستند داشتند . مسلمانان با بزرگترین نیروی بسیجی خود پیرنه را عبور کردند ، لشکر کشی های مسلمانان به فرانسه به فرماندهی الغافقی چنان اثر عمیقی در میان اروپائیان بر جای گذاشت که فکر شعرای عصر اخیر اروپا را مشوش ساخته است ؛

مثلاً زوزی یکی از شاعران انگلیسی چنین سروده است:

سردار اسلام سربازان بی شماری گرد آورد .

از شام و بربر و عرب و روم و . . .

و از ایران و مصر و تاتار ، نیروی واحد پدید آورد .

این نیرو را ایمانی و جوانمردی پی گیر

و دفاعی آتشین شگفت آور بهم پیوسته بود .

و سرداران

تردیدی در پیروزی و یا بالا گرفتن فتوحات خود نداشتند .

🚩 باآن نیروی سهمگین بجرکت درآمدند .

🚩 نیرویی که یقین داشتند همه چیز را در جلو خود از میان می برند

🚩 و هر جا که باشند یکه تاز میرانند و پیروز مندانه به پیش میروند

🚩 تا اینکه غرب مغلوب هم مانند شرق

🚩 به احترام نام محمد (ص) سر فرود آرند .

🚩 و حاجیان از دور ترین مناطق قطبی در حرکت در آیند .

🚩 و با قدمهای ایمان ، شن های سوزانی را .

🚩 که در بستر صحرای عرب و اراضی پر صلابت مکه ،

گسترده است در نوردند !

ولی افسوس که سرنوشت را اراده خداوند چیزی دیگری رقم زده بود .

در حالیکه دستان سپاهیان اسلام از غنائم پر بها پر بود و در قلب های مسلمانان مخصوصاً سپاهیان بربرها آتش اختلاف شعله ور شده بود ، و هر سپاهی آرزوی این را داشت که با غنایم دست آورده واپس مراجعت کند ؛ زیرا مسلمانان در گردش فاتحانه شان تمام ثروت فرانسه را به غنیمت گرفته بودند ، که کاروان سربازان اسلام با غنایم سنگین و اسیرانیکه با خود داشتند صفوف آنان را متزلزل نمود . عبدالرحمن العافقی که متوجه این خطر بزرگ شده بود نهایت بیمناک گردیده بود ، ولی از ترس اینکه مبادا سپاهیان از فرمانش سرپیچی کنند سخت گیری نمی کرد . خلاصه این عامل با سایر عوامل دیگر که جنگهای فرسایشی چندین ماهه و پراکنده شدن سپاهیان در سرزمینهای فتح شده عواملی بودند که سپاهیان اسلام دگر آن سبک روحی و بی باکی يك سپاهی مسلح با ایمان را نداشتند ، هر کسی به ثروتی که فرا چنگ خود آورده بود می اندیشید نه به فتح و ظفر ؛ جنگ سختی در دشت "تور"

واقع شد . با وجود آن این مرد جنگی و غیور شکست را در نیروی قوای فرانسه نمودار ساخته و طلیعه پیروزی را آشکار ساخت ، ولی در همین هنگام قسمتی از سربازان فرانسه راه شان را بطرف غنایم فراوان مسلمین کشوند . و فریادی بلند شد که: مسلمانان چیزی نمانده است که غنایم شما بدست دشمن بیفتد ! متعاقب این آهنگ شماری از نیروی بزرگ مسلمین میدان جنگ را رها ساخته و بمنظور حفظ غنایم بان سوی روی آوردند که در نتیجه صفوف سربازان مسلمین دچار بی نظمی شد .

در این بی نظمی ها که عبدالرحمن میخواست سربازانش را از نوآمده میدان نبرد سازد تیری از طرف دشمن بسوی او رها شد و با او اصابت کرد و بجایات او خاتمه داد . این واقعه در اوایل رمضان سال 114 هجری / 11 اکتوبر 732 میلادی اتفاق افتاد .

چون پژوهش پیرامون عروج و شکست مسلمین در اروپا مطمح نظر ما نیست ، صرف بخاطر روشن شدن کارنامه های اسلام در چوکات هویت تاریخی اسلام و سابقه مدنیت و اندیشه به زیستی اسلام این مختصر بعرض رسید و در ذیل نقاط عطف کارنامه های اسلام با تاریخ وقوع آن تقدیم میگردد:

- 1- فتح سیسیل و ساردنی ، کریت و جنوب ایتالیا سال 212 هجری
- 2- پیکار مسلمانان در روک 462/ه 1071 م . و شکست شان بدست آلپ ارسلان سلجوقی و تأسیس امپراطوری اسلام در آسیای صغیر .
- 3- سقوط طلیطله در 478/ه 1085 م .
- 4- ظهور صلاح الدین ایوبی 583/ه 1187 م .
- 5- نبرد منصوره 648/ه 1250 م توسط مصریها و شکست صلیبیون .⁵⁰⁰

اینها عناوین شهادت و ایمان مردمانیست که در سال 32ه (محاصره قسطنطنیه) با نبرد منصوره در 648ه را نشان میدهد و تاریخنامه شجاعانیست که شجاعت را بعشق و عشق را به عبادت تبدیل ساخته اند ، که خوشبختانه این موجهای متصل تا هنوز در جامعه اسلام مطرح است .

ایجاد فرقه‌های که اکثر آن از دستورات قرآن و سنت نبوی (ص) دور و بی بهره بودند در میان جوامع مسلمانان هم‌امد تار عنکبوت شبکه‌های گسترده و قدرتمندی را ایجاد کردند که از رهگذر عقیدتی مشکلات زیادی در جامعه اسلام مطرح کردند .

مجدد الف ثانی شیخ احمد سرهندی کابلی در چنین حالات و اوضاعی پا بجهان گذاشتند که جهان اسلام سخت انتظار ابر مردی را می کشید تا تاریکی‌های بدعت‌های تاریک کننده را از فراز آسمان دیانت اسلام پاک گرداند .

ابوالحسن ندوی میگوید: «واقعیت‌های تاریخی در هر عصر و جامعه ای مانند یک دریای روان میباشد که هر موج آن با موج دیگر مرتبط و متصل است، بنا بر این هیچ کشوری در جهان هر چند منزوی و جدا باشد ، نمیتواند از تأثیر انقلابها حرکت های موجود ، در جهان هر چند منزوی و جدا باشد .» او به بررسی کشور هندوستان که حضرت مجدد (رح) در آن بسر میبرد اکتفا نکرده ، بلکه نگاهی به اوضاع جهان اسلام در قرن (دهم) مخصوصاً کشورهای همسایه و همجوار می افکند .

اوضاع مذهبی:

در آنزمان مذهبی بر افکار و اذهان مردم حکومت داشت ، توده مردم با وصف ، ضعف عملی و اخلاقی ، راسخ الاعتقاد و دوستدار دین و دارای احساسات دینی بودند (خلفای ترك عثمانی)

«در سلطنت شیعه ایران گرایش به دین و مذهب برافکار و اذهان توده مردم حاکم بود و شاهان صفوی برای ایجاد امنیت در کشور ایجاد کمر بند امنیتی مطمئنی را نموده بودند، این شاهان از خوش اعتقادی مردم و اظهار محبت و ارادت به مذهب و اهل بیت استفاده میکردند. بزرگترین شاه ایران شاه عباس اول صرفاً برای زیارت از اصفهان تا مشهد 800میل فاصله دارد، را پاده سفر کرده که نتیجتاً اعتقاد ایرانیها نسبت به شاه عباس مجد غلو و توهم پرستی رسیده بود.»⁵⁰¹

مردم ترکستان و افغانستان در اعتقاد راسخ و صلابت دینی و تقید به تسنن و مذهب حنفی ضربالمثل بودند، فرمانروایان حکام، اعضای حکومت آندیار، خواص و امرا، هر کس بر حسب مقام خود تا حدی هم رنگ و هم فکر مردم بودند.

در هندوستان بنیان گزاران حکومت های اسلامی ترکها و افغانهای اصیل بودند. بهمین دلیل رنگ مذهبی بر این حکومتها غالب بود که اکثر آنها (هندوستانیها) پیرو اهل سنت و مذهب حنفی بودند. تا قانون اساسی هندوستان نیز بر طبق مذهب اهل سنت بود.

در دوره سلطان سلیم شاه سوری که از سلاطین افغان در هند است، تصوف و عرفان و طرق صوفیه باوج خود رسیده بود. در هیچ نقطه از جهان اسلام منطقه نبود که نوعی از سلسله های تصوف در آن یافت نشود.

«سمرقند» و «بخارا» از شهر های معروف و از مراکز علمی و روحانی ترکستان، بلخ، هرات و بدخشان در افغانستان، اسکندریه و طنطا و در مصر، تعز و صنعا در یمن مراکز علما و اهل عرفان بشمار می آمدند.

116 - تاریخ دعوت و ارشاد، سید ابوالحسن ندوی، جلد چهارم، (چاپ ایران زاهدان)، ص 26.

دو شاخه نظامیه و صابریه از سلسله قادریه و چشتیه گرچه در قرن دهم در هندوستان پخش شده بودند و مردان با کمال در آنها یافت میشدند، اما در واقع فقط سلسله عشقیه شطاریه که توسط عاشق شتار تأسیس شده بود بر تمام هندوستان تسخیر داشت.

مؤسس طریقه شطاریه شیخ عبدالله شطار خراسانی است که در اوایل قرن نهم به هندوستان آمد، و در «ماندو» سکنی گزید در سال 832 هوفات یافت.

از جونپور شیخ قطب الدین «بینادل» 776/925 ه در طریقه قلندریه در «اکتیل» (از توابع انباله) شیخ کمال الدین در سلسله قادریه، از مشایخ معروف بشمار می آمدند و باعث رشد طریقه قلندریه و قادریه گردیدند.

حضرت مجدد (رح) از پدر شان شیخ عبدالاحد در باره کمال کیتلهی نقل کرده است که فرمود: هرگاه بنظر کشفی نگاه کرده شود، در سلسله علیه (قادریه) به از شیخ عبدالقادر، هیچ فردی مانند شیخ کمال کیتلهی بلند پایه و با کمال بنظر نمیرسد.

آنچه گذشت سیمایی از وضعیت دینی و روحانی جهان اسلام در قرن دهم هجری بود و اینها مشایخ سلسله های مختلف بودند که در نقاط مختلف هند مراکز روحانی و تربیتی اقامه کرده بودند.

اوضاع علمی مقارن زندگی امام مجدد (رح):

در قرن دهم کدام ابتکار تازه ای در موارد خصوصیات علمی صورت نگرفته بود. در حالیکه جهان اسلام در قرن هشتم هجری شاهد علمای مظیر حافظ ابن تیمیه (727 ه) هقی الدین ابن دقیق العبید (702 ه)، علامه علاء الدین تاباجی (714 ه)، علامه جلال الدین ابوالحجاج المزی (742 ه) علامه شمس الدین الذهبی (748 ه) علامه ابوحیان نحوی ظهور نموده بودند که در فن حدیث، اصول، علم کلام، فن رجال

ادیبان عرب و... تألیفات ارزنده بیادگار گذاشتند. گرچه در اوایل قرن دهم ه (902) علامه جلال الدین سیوطی (911ه) حیات داشتند که بعد از این شخصیت‌های فن حدیث رو به تنزل نهاد.

علامه سیوطی نیز نیاز به صوفی ندارد زیرا او از نویسندگان بزرگ و بنام اسلام است و کتابهای او بمنزله دایرةالمعارف اسلامی تلقی میگردد، که جزء برنامه های درسی در مدارس میباشد. در قرن دهم در مصر و شام و عراق فن حدیث و علم رجال و در ایران علوم حکمت (منطق و فلسفه) و در ترکستان و هندوستان علم فقه حنفی خیلی رواج داشتند که معیار کمال بر اساس همین علوم بود؛ علامه احمد بن محمد قسطلانی صاحب شرح بخاری (921ه) و شیخ الاسلام زکریای انصاری (925ه) در مصر علامه ابو سعود (952ه) در ترکیه، علامه ابن حجر هیشمی (974ه) نویسنده «الصواعق المحرقة» و کتب دیگر از علمای بزرگ و با کمال آن روزگار بودند.

محقق و نویسنده بزرگ «ملا علی قاری» گرچه در هرات افغانستان بدنیا آمده بود اما با سکونت در مکه جهانی را از علم و معارف مستفید گردانید و وفات او در سال (1014ه) اتفاق افتاد. در سرزمین ایران شخصیت بزرگ دیگر علامه جلال الدین دوانی (918ه) و ملاعماد بن منصور کاری (914) و علامه غیاث الدین منصور کسانی بودند که علم و حکمت را تا هند رسانیدند.

اضطرابات فکری و عقیدتی مقارن با زندگی امام مجدد:

هندوستان به دلیل دور بودن از مراکز دینی و فرهنگی اسلامی (حجاز، مصر و شام و عراق) و عدم رواج زبان عربی و عدم اشاعه علم حدیث و مشکلات رفتن به حج و طلب علم در کشورهای دیگر و محصور شدن مسلمانان در میان غیر مسلمانان دچار اضطرابات فکری و عقیدتی شده و مرکز فرقه های گمراه و قرارگاه دعوت‌های آشوبگر گشته بود (چنانکه در قرن چهاردهم هنوز همین جریانهای گمراه کننده از نام اسلام در پاکستان که یک شاخه از هند محسوب است، رواج دارد).

یکی از مظاهر این آشوبگرها در قرن دهم ظهور يك گروه افراطی تشیع بود که در نتیجه تأثیر ایرانیها در قسمت های جنوب هند و کشمیر قد علم کرد .

در نیمه قرن دهم (احمد نگر) که برهان نظام نام داشت به اثر تبلیغ شیخ طاهر بن رضی اسماعیلی قزوینی (که از ترس (شاه اسماعیل صفوی از ایران به احمد نگر گریخته بود) به آئین تشیع گرائید و به قدری افراط و غلو نشان داد که به دستور او علناً در بازارها و خیابانها ، از خلفای ثلاثه مراسم تبراً اجراء میگردد⁵⁰² میر شمس الدین عراقی مذهب تشیع را در در کشمیر انتشار داد و او يك هدف جدیدی را بنام نور بخشی ایجاد کرد که کتاب فقی شان نه با کتاب اهل تسنن و نه با فرقه امامیه موافقت داشت .

همایون پسر بابر شاه از طرف شاه صفوی مورد استقبال گرم قرار گرفته بود که در باز گشت از ایران به هندوستان نسبت به مذهب اثناعشری دچار انعطاف گردید . در حالیکه اسلاف تیموری وی دارای عقاید راسخ در تسنن و پیرو طریقت نقشبندیه بودند و این در حالیست که همایون پادشاه با دیانت و طهارت بوده که تاریخ اسلام آنرا ثبت کرده است .

(در هندوستان دو حرکت بسیار تفرقه برانگیز وجود داشت که خطر بزرگی علیه اسلام محسوب میشد .

یکی حرکت ذکری بود که اساس آن بر پایان یافتن نبوت محمدی ، در پایان هزاره اول و آغاز يك نبوت جدید به آغاز هزاره دوم بود . این حرکت در بلوچستان نشئت یافت ، آنها اعتقاد داشتند که در سال 977 (از هجرت) در منطقه «اتاک» پیغمبری از آنها ظهور میکند بنام (ملا محمد) . او ، ملا محمد مسلمانان را در حین نماز مورد تکفیر و استهزا قرار داد . روزه و نماز و ذکات را قبول نداشت و بجای بیت الله «کوه مراد» را لازم قرار میداد .

117- جهت معلومات بیشتر، رلک: «تاریخ فرشته» اثر محمد قاسم بیجاپوری (نویسنده از فرقه اثناعزمی باشد) مراجعه شود .

نظریات و آرای حامیان و مخالفان این فرقه بقدری متضاد است که عده مؤسس این فرقه را بنام «پیر روشن» و برخی دیگر او را بنام «پیر تاریک» نام گذاری کرده اند . مؤسس فرقه بایزید انصاری بود که به پیر روشن یا روشن معروف بود ، پدرش عبدالله نام داشت ، در «جالندهر» در سال 931 یعنی یکسال قبل از سلطنت بابر دنیا آمد . او با سلیمان اسماعیلی و بایوگیهای هندی نیز مجالست داشت . او «پیر روشن» ، به ادعای مهدویت و الهام ربانی متهم شده است .⁵⁰³

مهدویت:

مهدویت بزرگترین و تکاندهنده ترین حرکت در قرن دهم هجری حرکت مهدویت بود . مؤسس این حرکت سید محمد (ابویوسف) جونپوری بود که در سال 847ه توالد و در سال 910 وفات یافت ؛ اما اثرات این حرکت تا اخیر قرن دهم باقی ماند . تحقیقات بی طرفانه تاریخ نشان میدهد که در ظرف دو سه قرن هیچ حرکت و دعوتی در شبه قاره هند و افغانستان مانند این حرکت و دعوت جامعه در جامعه آنروزگار تأثیر عمیق و گسترده نگذاشته بود ، اینک در پرتو نوشته های مورخین مخالف و موافق نتایج ذیل را که بیشک صفحه از تصویر عقیدتی عصری را که مجدد (رح) در آن به دعوت و ارشاد پرداخت و نشان داد تقدیم میگردد:

1- سید محمد جونپوری از نظر باطنی از انسانهای با استعداد و قوی الباطن بود که مانند او ندرتاً پیدا میشود . او شخصیت شجاعی بود که از اوضاع و محیط خود نا مطمئن بود در امر به معروف و نهی از پلیدها شدت بخرج میداد که مردم وی را به نام (اسدالعلماء) ملقب نمودند .

2- شیخ محمد جونپوری علم سلوک را از شیخ دانیال فرا گرفت و بعداً به ریاضتها و گوشه نشینها پرداخت که متحمل سختیها شد ، چون پیر کامل نداشت وارداتی که به او پیش آمد او را دچار لغزش کرد ازین

118- تاریخ دعوت و ارشاد . . . ، رك: مقاله مرحوم، پروفیسور مولوی محمد شفیع «دایرةالمعارف اسلامیة» اردو جلد چهارم .

سبب بود که او ادعای مهدویت کرد و در نقاط مختلف مهدی موعود بودن خود را اعلام داشته مردم را به ایمان آوردن بخود دعوت نمود . بسیاری از مردم به او بیعت نمودند مانند غیاث الدین شاه غلجی و محمود شاه گجراتی بیعت کردند . در سند و کدهار جمعیت انبوهی از مردم را متزلزل ساخت ؛ میرزا شاه بیک حاکم کدهار نیز با و گرایش پیدا کرد .

3- زندگانی وی عبارت از ترك ، تجرید ، زهد ، استغنا و قطع ماسوی الله بود و در سفر و اقامت فضای زهد و ایثار ذکر و عبادت بر محافل وی حاکم بود .

4- در اثر دعوت داعیان بی غرض و جانباز و خود فراموش بوجود آمدند . و در راه امر به معروف و نهی از پلیدها متحمل رنجها و مصائب شدند . و با گشاده رویی درین راه جان را فدا نمودند (و اینکار نظیر فدایان الموت به پیروی حسن سیاح که در تاریخ بنام حشیشیون مشهور است و پیش مرگ های فلسطینی ، عراقی ، نظیر (طالبان و القاعده میباشد که با از بین بردن نفس خودش جان صدهای دیگر را که در هیچنوع از این دسایس و مسایل ارتباط ندارند میگیرند .)

5- دعوت وی مشتمل بر پنج رکن است:

مرگ دنیا - عزلت از خلق - هجرت از وطن - مجالست با صالحین - ادامه ذکر (به طریقه حفظ انفاس) او مشاهده الهی را (خواه بچشم سر باشد یا بطریق قلب ، در بیداری باشد یا خواب) خیلی ضروری و شرط ایمان قرار میداد .

6- در حالت سکر یا بدلیل عدم فهم بعضی از مطالب و گفتارهایی از وی صادر شد که تاویل و توجیه آن مشکل است ، این گفتارها سبب شد که پیروان او به عنوان مخالف جمهور و مخالف اهل سنت شکل گرفتند و معتقدان غالی او (که اهداف علحیده و غیر از این داشتند) از طرف خود در آراء و افکار او اضافات وارد نموده در تقدیر و تعظیم محمد جونپوری چنان راه غلورا پیمودند که او را بمقام انبیا علیهم السلام قرار

دادند، بلکه او را از برخی انبیا برتر شمرده‌اند.⁵⁰⁴ تا اینکه بالاخره مهدویها به عنوان يك فرقه جدا گانه، از اهل سنت و جماعت کاملاً منقطع شدند و نتیجتاً اهدافی را که غالباً در آغاز کار مورد نظر مؤسس این فرقه نبود فوت گردید. و اثرات فرقه مزبور تا نیمه قرن دهم در هندوستان و افغانستان باقی بود، پیروان این فرقه در دکن حکومت‌های مقتدری را تشکیل دادند.

این حرکت باعث شد که از اثر خشونت و تندرویهای پیروانش، دچار اضطراب و تزلزل شود. علمای راسخ و دانشمندان محقق چون طاهر پتنی (913-976) مصنف (مجمع بهار الانوار) برای رد و جلوگیری این فتنه قیام نمود، تا اینکه در سال 980 هـ گجرات فتح و این فتنه خاموش شد. که علامه مذکور در نزدیکیهای «اچین» از طرف مهدویها به شهادت رسید.

عوامل و نگرانیها و اضطرابهای فکری را که محققین و علمای اسلام و عرفا بر شمرده‌اند بدین

قرار است:

حرکت‌های خشونت‌گر که ناشی از عدم رسایی و انگیزه‌های فکری و روانی میباشد و اغلباً در جامعه باعث از هم پاشی نظامهای فکری و عقیدتی و ساختار کلی نوامیس قبول شده طبیعی میگردد، که عوامل اساسی آن چنین بر شمرده میشود (حرکت طالبانی هم از جمله صدها حرکت فتنه بر انگیزانه است که باعث بر انداختن نظامهای فکری و بی اعتبار سازی دیانت اسلام میگردد. که ما شاهد اینگونه حرکت‌های آشوبگرانه در تاریخ اسلام میباشیم)

1- تناقض و عدم مطابقت در قول و عمل، عقیده و زندگی، در طبایع حساس جامعه، اکثرأ عواملی

اند که در جامعه اضطراب و ناآرامی بوجود می‌آورند، که صاحبان اینگونه طبایع زمانیکه قدرت و

یا قسمتی از قدرت جامعه را بخود محصور می‌بینند بجرکتهای اغتشاشگر و دعوت‌های منفی متصل

119- همان...، صص 42-43.

میشوند (که ما نتیجه این نوع اضطرابات را در جامعه افغانستان از زمان تجاوز شوروی ها تا همایش عساکر خارجی صدها کشور در تمام نقاط کشور شاهد و ناظر هستیم) اینگونه حرکت‌های افراط‌گرایانه چه مذهبی باشد چه نا مذهبی جامعه را کلاً بجانب بی باوری، فساد ضعف و آشوب، فتنه، تفرقه و از نظر دینی گمراه تر و از نظر سیاسی خطرناکتر ساخته و نتیجتاً تفرقه و آشوب را در جامعه مستولی میسازد که باعث از میان رفتن کلیه معیارها و ارزشهای زمان صلح که در جامعه مستولی میباشد به شمول کلیه ارزشهای دینی و اجتماعی میگردد. (چنانچه در قرن دهم هجری مقارن به زندگی امام مجدد (رح)، کثرت مالی، ثروت و رقابت در حب جاه و مقام، در جامعه آن روز (نظیر جامعه امروز) تضاد و تناقض بوجود آورده بود.⁵⁰⁵

2- گروه بزرگی از مردم (اهم از دیندار و لادین) چنان دنیا پرست شده بودند که تعالیم دینی و اخلاقی را به پشت سر انداخته و برای حصول مقام ولدانید بهر حيله و ترفندی دست می یازیدند و از ارتکاب هیچگونه جرمی دریغ نمی کردند. چنانچه در زمان حکومت سلطان سلیم از خاندان سوری، مسئولین هر ولایت روز جمعه گرد می آمدند، آنگاه کفش های سلطان سلیم را بر روی کرسی می نهادند و همگی سر تسلیم خم می کردند. در سلطنت اموی و عباسی همین طبقه دنیا پرست ظهور نموده بودند که مصلح و داعی اواخر قرن اول شیخ حسن بصری (وفات 110ه) از آنها بعنوان «منافقین» یاد کرده است. (اگرچه که بحث ما در دایره عرفان مخصوصاً امام ربانی بود، اما يك کمی سیاسی شده است و از اینکه دیانت اسلام در جهان بینیهای خود بخاطر بهبود وضع اجتماعی مردم يك دین سیاسی است؛ بد نخواهد بود تا خواننده عزیز در دایره حرکت. مسیر زمان همه چیز را لمس کند و این ضرورت است زیرا در عصری که ما زندگی میکنیم اشخاص بنام داعیان اسلام سر

از کجا ها بر آوردند و دیدیم که این کشور را در چندین جای در میدانهای بن و جاپان ولندن و واشنگتن بجراج گذاشتند، چنانچه ما همین اکنون در جامعه سر تا سر دینی وطن مان می بینیم چه عناصری بنام دفاع از اسلام مخوف ترین جنایات را بر ما تحمیل میکنند و می بینیم در جبهه موافق چطور مردمانی بنام کمک به باز سازی و آبادی چه پستاره های از زر را با خود به بیرون از کشور برده اند و در داخل کشور ضیاع و عقار شان تا کدام سرحد اضافه گردیده است و ملت تا کدام سرحد به حسیض فقر و انزوا و تنگدستی گرفتار آمده که نظیر آنرا میشود در قرن دهم هجری یافت، به این تفاوت که اینبار با قدرت آتش و کشتندگی ویرانگر و قوی.

3- رسم پرستی و ظاهر بینی که به اوج خود برسد، جامعه را دچار انحطاط اخلاقی و بجران فکری میسازد. محافل علمی جمود و رکود میگردند و نظام تعلیم و تربیه بی روح شده از واقعیت فاصله میگیرد و صلاحیت تسکین بخشیدن مغز های زهین را از دست میدهد. در نتیجه بعضی از افراد بخاطر تسکین مغز های مضطرب خود از دایره تنگ و محدود (بطور صحیح یا غلط) قدم بجراج نهاده بجرکتهای شکمندانیه و... چنگ می زنند که عدم آگاهی به کتاب و سنت و غفلت از آن نیز عاملی برای رشد اینگونه تفکر های نادرست است.⁵⁰⁶

4- فقدان يك شخصیت برجسته دینی و (سیاسی) که سطح دانش فکری و باطنی بسیار بلند داشته و دارای نیرو مندی محبوبیت و تأثیر گذار روحی فوق العاده ای باشد تا بتواند نارامی های فکری، اضطرابات و قلق روحی را بر طرف نموده و در پیکر مرده اجتماع، روح تازه بدمد و نسبت به ابدیت اسلام و صداقت شریعت محمدی (ص) و کمال و شوگوفایی آن، یقین و اعتماد تازه ای در دلها ایجاد نماید.

121- همان... مقاله پروفیسور خلیق احمد «نظام اجتماعی و اخلاقی»، ص، 451.

زندگی نامه حضرت مجددالف ثانی:

در قرن دهم هجری آنزمانکه سرزمین هندوستان که در صفحات قبل به تفصیل از آن بحث شد مردی پا بعرضه وجود گذاشت که روزی جهانی را با علم و معارف خویش منور و مزین گردانید او احمد فاروقی سرهندی ملقب به «مجددالف ثانی» و از بزرگترین اقطاب زمان خویش محسوب بود، او که در سال 971ه در سرهند تولد شده بود بسال 1034ه جهان را پدرود گفت:

میردان وی همه موافق به دستورات شریعت بوده و طرف حقیقت را تحت پیروی این مرد کامل می پیمود و او در میدان جهاد که قبلاً نیز بان در صفحات قبل از از نظامهای فکری و عقیدتی سرزمینیکه حضرت مجدد در آن زندگی میکرد (هندوستان) با طول و تفصیل بیان داشتیم؛ در مبارزه با کفر گرای و شرک و بدعیات نیز پیشتاز بود و در مقابل پادشاهان ملحد و حکومتهای فاسد به مبارزه بر میخواست تا به جائیکه بسیاری از درباریان دولت وقت (اورنگزیب جهان گیر) را در سلك میردانش در آورده و حکومت زمان خویش را به سوی اسلام برگردانید .

کارنامه های حیات حضرت مجدد الف ثانی:

1. دمیدن روح تازه ای در اسلام و دور کردن خرافات و بدعاتی که به اسلام ملحق کرده بودند .
2. تغییر حکومت حاکم بر هندوستان از بد دینی به اسلام واقعی .

3. حاکم کردن شریعت اسلامی در سرزمین هند و افغانستان و ماورای آن (سایر کشورهای اسلامی پیرو تسنن).

4. اعلاء احکام الهی و احیاء سنت های نبوی در سرزمینهای هند و افغانستان و آسیای میانه و خراسان.

5. ترویج طریقه نقشبندیه، مجددیه در سرزمین های هند و افغانستان و بخارا و محل جغرافیایی خراسان بزرگ.

6. پاسداری و دفاع از عقاید اسلامی.

7. دفاع از حقوق ضعفا و یاری رساندن به مستمندان.

نگاشتن مقالات رسایل و کتابهای مناسب با نیاز مسلمانان.

تصنیفات امام مجدد:

ایشان در میدان شریعت و طریقت (عرفان و کلام) نظریاتی را مطرح کردند که سابقه نداشت. نظریات جدید شان بیشتر در رابطه با کائنات، ذات، صفات و اسماء الهی میباشد که نمونه آن رسایل «التهلیلة» و «اثبات الواجب»، «اثبات النبوة»، «المبداء والمعاد»، «المکاشفات الغیبیه»، «آداب المریدین» و نیز تعلیقاتی بر عوارف المعارف شیخ سهروردی و شرحی بر رباعیات حضرت باقی بالله (رح) از جمله آنها میباشد که مشهورترین اثر شان مکتوبات امام ربانی است که بعنوان ماده درسی بسیاری از مدارس دینی در هندوستان و افغانستان قرار گرفت. و بر علاوه خانقاههی نیست که این مجموعه نفیس و آموزنده در آن مورد قرائت و دقت سامعین قرار نگرفته باشد. زیرا این اثر ارزشمند بر علاوه اینکه در دانشگاههای اسلامی تدریس میگردد در محافل عرفانی به ویژه در حلقه های نقشبندیان بسیار مورد توجه و اعتماد شایان بوده و هست. که این کتاب ارزشمند که حیثیت يك دایرة المعارف اسلامی را نیز دارد به اکثر زبانهای زنده از جمله عربی

فارسی ترکی، کردی و زبانهای اروپایی ترجمه شده است. یعنی که این کتاب در کنار صحیح بخاری و مشنوی مولانای بزرگ روزانه تدریس شده و بحث‌های در مورد آن انشاء گردیده است.

1. حضرت مجدد به این موضوعات که هر کدام آن به بحث و فحش علائیده‌ای نیاز دارد که گنجایش آن درین پژوهش خالی از اشکال نخواهد بود پرداخته اند که ما سر خط آنرا در اینجا تذکر میدهیم تا اگر خوانندگان ارجمند علاقه مندی وافر درین زمینه داشته باشند میتوانند به کتاب مکتوبات حضرت امام ربانی مراجعه نمایند.

2. حضرت مجدد این نکته را واضح فرموده اند که عرفا و صوفیان حقیقی در مسایل اجتماعی و سیاسی نقش دارند.

3. سطح علمی و میزان آشنایی عرفا به علوم عقلی و نقلی.

4. توجه کامل به شریعت و عشق به عمل کردن سنت نبوی (ص) و احیاء آن.

5. رسول الله مرکز پرکار دایره عقل و اعتقاد و عشق در قلوب بزرگان صوفیه میباشد.

6. مبارزه با بدعات، خرافات، بددینی، تغلل، و تناقضات.

7. پاسداری از قرآن و سنت نبوی من حیث مرکز دایره پرکار شریعت اسلامی در پرتوی عرفان و شناخت.

8. شناخت و تمایز عرفان حقیقی و طریقت نبوی و اهل تصوف واقعی در پرتو ارشادات مسترشدین کامل.

9. شناخت در مورد ذات و صفات الهی در پرتو تفسیسات خداوندی و رشادتهای معنوی در جامعه اسلام.

10. شفقت و دلسوزی حضرت مجدد در میدانهای انسان دوستی و شفقت با مستمندان این طریق و دعوت اغنیا و توانگران در کمک و یاری رساندن به فقرا و درویشان و متوجه ساختن اولیا الله که بحضرت پروردگار نزدیک هستند و اخلاص و الهیت در کار عرفا .

11. متوجه ساختن اولیا الله که بحضرت پروردگار نزدیک هستند و اخلاص و الهیت در کار عرفا .

12. شناختن و تفکیک علمای واقعی از علمای غیر واقعی .

13. اخلاص و تقوی اولین قدمهای مؤثر در راه تحقق بخشیدن به شخصیت يك عالم حقیقی دین محسوب میشود .

شجره نامه حضرت مجدد در طریقه نقشبندیه و ادامه آن تا امروز :

سلسله مبارکه قشبنده که بحضرت خواجه مجدد رسیده است با چند واسطه به حضرت ابوبکر صدیق (رض) و از ایشان به رسول الله (ص) متصل می شود :

1- حضرت نبی کریم محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم .

2- حضرت ابوبکر «صدیق» رضی الله عنه .

3- حضرت سلمان فارسی رضی الله عنه .

4- حضرت قاسم بن محمد بن ابوبکر (رض) .

5- حضرت امام جعفر بن محمد صادق (رض) .

6- حضرت بایزید بسطامی (رض) : ابویزید طیفور بن آدم بن سروشان (ملقب به سلطان العارفین)

قرن دوم هجری .

- 7- حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی: علی بن جعفر الخرقانی (سلطان المشایخ) تربیت ظاهر از شیخ ابوالعباس قصاب آملی و به طریق اوسب از روحانیت بایزید بسطامی بهره مند بوده اند.
- 8- ابوعلی فارمدی (رح) فضل یا فضیل بن محمد؛ شیخ الشیوخ خراسان او در طریقت انتساب دو سوی دارد، یکی ابوالقاسم گرگانی (متوفی 450ه) و دیگری شیخ ابوالحسن خرقانی و از شاگردان ابوالقاسم قشیری بوده است، و ایشان شیخ طریقت امام محمد غزالی می باشند، وفات شان در (457ه) بوده است.
- 9- حضرت خواجه یوسف همدانی: (رح) امام ابو یعقوب یوسف بن حسین همدانی، از پیران و بنیان گذاران طریقه نقشبندیه است که بسال 445ه و یا 441ه در «بوزنجر همدان» تولد شد و فقه شافعی را نزد ابراهیم بی علی بن یوسف فیروز آبادی فرا گرفت و از محضر شیخ ابواسحاق شیرازی (متوفی 476ه) کسب فیض کرد که از اساتید نظامیه بغداد بود و او در سفر هایش به اصفهان، بخارا سمرقند و خراسان و خوارزم به سال 506 هجری به بغداد بازگشت، او در مرو خانقاههی ایجاد کرد و در بازگشت سفرش به هرات در شهر «بایین» بامیان در 535 هجری وفات یافت «رتبه الحیات» از آثار جاویدان اوست.
- 10- خواجه عبدالحق غجدوانی «تولد 493ه وفات 649ه): در قریه غجدوان بخارا چشم بجهان کشود، و از خلفای خواجه یوسف همدانی بود و سر سلسله طریقت خواجهگان میباشد که نزد شیخ عبدالجمیل که نسبش به امام آتا می رسد او در همان زادگاهش وفات کرد.
- 11- خواجه محمود انجیری فغنوی: (685ه-717ه) وی از خلفا و جانشینان خواجه عارف ریوگری میباشد که در ده اصول طریقت خویش، به ذکر جهر تمایل داشت؛ وی

میگفت: اینکار بدان سبب کند تا خفتگان بیدار و غافلان هوشیار شوند در مورد سال وفاتش اختلاف وجود دارد.

12- خواجه علی رامتی: وفات (720ه) وی از مشایخ بزرگ نقشبندی و ملقب به

(حضرت عزیزان) و از خلفای خواجه محمود انجیری فغنوی میباشد، که پیشه بافندگی داشت. وی در قریه (رامتین) چشم بجهان کشود و در محضر خواجه محمود (زانی) تلمذ زد و بمقام ارشاد رسید، او سالهای اخیر زندگی خود را در خوارزم سپری کرد و در همانجا در سال 720 هجری در گذشت. وی در مورد ایمان چنین پاسخ میدهد: گسستن و پیوستن، یعنی گسستن از جهان و پیوستن بحق تعالی (ج).

13- خواجه محمد بابای سماسی: در قریه سماس در نزدیکی "رامتین" از توابع بخارا دیده

بجهان کشود. و از خلفای حضرت عزیزان (علی رامتینی) میباشد و آداب طریقت را از وی آموخت و پس از وی بمقام ارشاد رسید. خواجه محمد پیش از تولد شیخ بهاءالدین محمد نقشبند از ولادت او یاران را بشارت داده بود. ایشان در سال (755ه) در زادگاهش چشم از جهان فرو بست. در همانجا بجاك سپاریده شد.

14- سید امیر کلال (رح): سید امیر کلال بن حمزه از بزرگترین خلفای خواجه بابای

سماسی است، که در قریه (سوخار) در نزدیکی بخارا پا بعرضه وجود نهاد. دو عارف بزرگ نامی، شیخ بهاءالدین نقشبند (قدس الله سره العزیز) و مولانا شیخ عارف «ریوگری» از شاگردان و خلفای وی هستند. سید امیر کلال در سال (772ه) در سوخار دیده از جهان فرو بست.

15- خواجه به‌الدین محمد اویسی نقشبند بخارایی(شاه نقشبند): (تولد 717هـ

وصال 791هـ)؛ خواجه به‌الدین محمد بن محمد بن محمد، شاه نقشبند اویسی بخارایی از اولیای طراز اول و از خلفای ارشد سید امیر کلال می باشند که در سال 717 هجری در قصر عارفان دیده بجهان کشود . جد بزرگوارشان به چند نسب به امام جعفر صادق میرسد؛ در حالیکه سه روز از تولد به‌الدین میگذشت او را به محضر حضرت خواجه محمد بابای سماسی بردند و او بهاءالدین را به فرزندگی قبول کرد و سید امیر کلال را مسؤل تربیت وی گردانید . او به زودی راه تعالی را طی کرد . به یکی از بزرگان اهل سنت و جماعت بدل گشت ، او به سلسله خواجگان که منبعت بنام خود وی طریقه نقشبندیه یاد میشود جان تازه دمید ، او که ظاهراً دست پرورده سید امیر کلال بود اما در حقیقت اویسی است و از عالم ربانی شیخ عبدالحق غجدوانی استفاده مینمود ، و چون از سوی این عارف بزرگ سیر و سلوک را طی میکرد ، ذکر خفیه و قلبی را جای گزین ذکر جهر نمودند . خواجه بهاءالدین نقشبند ، بزرگانی زیادی را از جمله شیخ ابوبکر تاپآبادی ، مولانا عارف ریگ گرانی ، فثم شیخ ، خلیل آتا را ملاقات کرد و از شهرهای مرو ، سمرقند ، نسف ، مشهد تاپات ، و ماورانه دیدن کرد . خواجه نقشبند که اصل دیگر را بر اصولی که خواجه عبدالحق غجدوانی در طریقه نقشبندیه قرار داده بود ، افزود و ذکر قلبی را بیشتر رواج داد و به همین جهت او را شاه طریقت نقشبندیه میخوانند . این قطب بزرگ و امام طریقت نقشبندیه در سوم ربیع الاول سال 791 هجری در سن هفتاد و سه سالگی ازین سرای فانی رخت بر بست و در زادگاهش قصر عارفان مدفون گردید .

16- شیخ علاءالدین عطار بخاری: (رح) محمد بن محمد علاءالدین بخاری از اصحاب و

خلفای بزرگ شاه نقشبند بود. ایشان در اوایل در خدمت پدرش طی طریق مینمود، اما پس از در گذشت پدر در سلك مریدان شاه نقشبند در آمد. او در زمان حیات شاه نقشبند ارشاد و تربیت بسیاری از سالکان را بر عهده گرفت. او آنقدر مورد لطف و تقدیر پیر و مرادش قرار گرفت تا جائیکه برای دیدنش از قصر عارفان به بخارا می رفت و در مدرسه اش سکنی می گزید و بالاخره دخترش را به عقد او در آورد، تا نسبت ایشان محکمتر گردد. خواجه علاءالدین، بیان شیرین و خویی نرم و زبانی گرم داشت، از خود رفتن و حضور در خلوتخانه شکوه را از آنجا که خدا باشد و دیگر هیچ، کمال محبت میدانست. و در بستر مرگ با روحانیت شاه نقشبند در سخن بود، و مریدان را به اتحاد سفارش میفرمود و فاتهش بسال 802 هجری در نوچغانیان اتفاق افتاد و در همانجا بجاک شپاریده شد. خواجه محمد پارسا به دستور او «رساله قدسیه» را نوشته است، همچنان در مناقب و مقامات او اثری از خواجه محمد پارسا بجای مانده است.

17- مولانا یعقوب چرخي: مولانا یعقوب چرخي حصارى از اهالى چرخ لھوگر که

نزدیک کابل موقعیت دارد بود. بخدمت خواجه علاءالدین عطار رسید و زیر نظر ایشان تربیت یافت، و همچنان از محضر بزرگان دیگر در هرات و بخارا کسب فیض نمود و بخدمت خواجه بزرگ شاه نقشبند نیز مشرف گشت، اما تربیت وی در سلوک توسط خلیفه ایشان یعنی خواجه عطار صورت گرفت. مولانا چرخي بدستور حضرت خواجه بزرگ شاه نقشبند به محضر تاج الدین کولکی که از اولیا الله بود، رفتند و پس از درک صحبت ایشان، بار دیگر ملازمت خواجه بزرگ را اختیار کرده و با رهنمایی او شان در علوم ظاهر

و باطن بهره‌ زیادی گرفت . . مولانا یعقوب چرخ‌ی در سال (851ه) در روستای هلغتو دیده از جهان فرو بست و در همانجا بجاك سپاریده شد .

18- خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار تاشکندی: (رح) شیخ ناصرالدین خواجه

عبیدالله احرار بن محمد بن شهاب‌الدین چاچی سمرقندی از عرفای بزرگ و از یاران مولانا چرخ‌ی می‌باشد که در سال (806 هجری) در چاچ‌یکی از شهرهای ماوانهر متولد شد، او در دامان خال خویش، شیخ ابراهیم چاچی پرورش یافت و از محضر نظام‌الدین خاموش، عارف بزرگ آنوقت کسب فیض نمود. او از بزرگان نقشبندی بشمار می‌آید، که مجالس و عطاوارشادشان مهم و مریدان زیادی را تربیت نمودند. از ایشان تالیفات و تصنیفاتی نیز بجای مانده است. وفات ایشان در سال 895 هجری در همان زادگاهش اتفاق افتاد که در همان جا بجاك سپرده شد.

19- شیخ خواجه محمد زاهد سمرقندی: شیخ جلال‌الدین محمد زاهد معروف به

«قاضی سمرقندی» و «قاضی نقشبندی» نواده دختری مولانا یعقوب چرخ‌ی و از خلفای بزرگ خواجه عبیدالله احرار می‌باشد و سالیان دراز در سمرقند به قضاوت مشغول بودند. و در علوم الهی و شرعی متبحر بوده کتابی در باره فضایل خواجه عبیدالله احرار بنام «سلسله العارفین فی مناقب شیخ احرار» به رشته تحریر در آورده اند. شیخ محمد زاهد دوازده سال در خدمت شیخ احرار به کسب فیض مشغول بودند. وفات شان در سال 936 هجری اتفاق افتاد.

20- شیخ محمد درویش سمرقندی: (رح) ایشان خواهرزاده شیخ محمد زاهد سمرقندی

و از اصحاب او بود. در علوم ظاهر و باطن توانا و به «درویش محمد» معروف بود. درویش

محمد دست ارادت به خواجه احرار داده و اجازه خلافت را از شیخ محمد زاهد گرفته بود و در قریه امکنه سکونت داشت. وی بعد از فوت شیخ محمد ذاهد سمرقندی به تربیت مریدان پرداخت، وی در سال (975 هجری) در امکنه وفات یافت.

21- مولانا خواجهگی امکنکی سمرقندی: از مریدان خواجه محمد درویش بود، در سال 918 هجری در قریه امکنه سمرقند چشم بجهان کشودوی دست پرورده و جانشین شیخ خود خواجه محمد درویش بود، مریدان زیادی داشتند که از آنجمله خواجه محمد باقی را میتوان نام برد. او در سن نود سالگی در سال 1008 هجری وفات یافت که در امکنه بخاک سپرده شد.

22- خواجه مؤیدالدین باقی بالله (رح): از بزرگان نقشبندیه میباشد که در سال 971 هجری در کابل متولد شد و در همان زادگاه خویش پرورش یافت (کابل). بعداً همراه پدرش به ماورانهر سفر کرد و از محضر علمای عصر بخصوص مولانا محمد صادق حلوی کسب فیض نمود. و در سفری که به هند داشت در آنجا به درک جذبات تصوف و عرفان نایل گشته و از مقامات و ارباب دنیوی روی بر تافته است. خواجه باقی بالله به جذبات عشق و محبت آراسته بود. در طریقت نسبت اوپسی به خواجه بهاءالدین داشت و از روحانیت عبید الله احرار نیز بهره میگرفت و در سفری که به سمرقند داشت بخدمت خواجه امکنکی پیوسته، مجذوب وی شده و طریقت را از وی کسب کرده است. شیخ عبیدالله در عالم سیر و مقامات معنوی عرفان، ضمن اجازه ارشاد و اقامت در هند مژده تربیت روحانی شیخ احمد سرهندی «امام ربانی» راهم بوی داده است. آوازه شهرت شیخ باقی بالله در سرتاسر هند پیچید، طریقه نقشبندیه در عهد وی در هند رواج یافت، خلفا و پیروان زیادی

داشتند که از جمله آنان شیخ تاج‌الدین عثمانی سرهندی است، که کتاب نفحات الانس جامی و رشحات مولانا حسین واعظ کاشفی را به عربی برگردانیده بود. و از خلفای دیگر شان امام ربانی مجدد الف ثانی میباشد. خواجه باقی بالله در سال 1012 هجری در دهلی وفات یافتند که مرقد شان در فیروزآباد دهلی زیارتگاه مردم است.

23- شیخ احمد فاروقی سرهندی امام ربانی: (مجدد الف ثانی)⁵⁰⁷

24- خواجه معصوم ولی: خواجه معصوم بن احمد بن عبدالاحد فرزند ارشد و محبوب

حضرت مجدد الف ثانی بمقامات عالی عرفان راه یافت و یکی از دو خلیفه های مشهور حضرت مجدد الف ثانی میباشد و خلیفه دیگر حضرت شیخ آدم بنوری است که مشهور به سلسله مبارکه بنوریه شریف میباشد. و سلسله خواجه محمد معصوم را بنام نقشبندیه مجددیه معصومیه شریف یاد میکنند. طریقت را از پدر گرامی تحصیل کرد و در مدت سه ماه قرآن مجید را حفظ نمود. خواجه معصوم بمقامی رسید که هیچیک از اصحاب پدرش بآن نرسیدند. بعد وفات پدر و مسند ارشاد، بحرین شریفین سفر کرد و به زیارت حج مشرف گردید. او کتابهای تفسیر بیضاوی، مشکوة شریف، هدایه، عضدی و تلویح را بشاگردان تدریس میکرد. او شان نیز دارای مکتوبات میباشند که در سه مجلد منتشر شده است. که حاوی اسرار و لطایف و ارشادات و رموز میباشند. خواجه معصوم در نهم ربیع الاول یال 1079 هجری در سرهند چشم از جهان فرو بست که ایشان دارای سلسله علحیده بوده که ما بطور اختصار به آن می پردازیم:⁵⁰⁸

122- شرح تکمیلی زندگینامه آرا و افکار شان در ختم این سلسله مبارکه ادامه می یابد.

123- تاریخ دعوت و... «شخصیت بزرگ امام سرهندی»، ص، 237

25- حضرت خواجه سیف الدین سرهندی: (تولد 1043هـ وفات 1096هـ) فرزند و

جانشین حضرت شیخ محمد معصوم میباشد . او بدستور پدر در دارالسلطنه دهلی رحل اقامت افگند ، توسط او خانقاه بزرگ دهلی پایه گذاری شد . این خانقاه در زمان حضرت مظهر جان جانان و شاه غلام علی دهلوی بیک مرکز بزرگ جهانی ، تربیت روحی تبدیل گردید که با انوار خود افغانستان ، ترکستان ، شام و عراق و ترکیه را منور ساخته بود که شاعری گفته: چراغ هفت کشور خواجه معصوم / منور از فروغش هند تا روم .

26- مولانا خواجه سیف الدین نورانی: با شیخ معصوم پدرش بیعت کرده بود ، سلطان

اورنگزیب عالمگیر توسط شیخ سیف الدین مراحل تربیت روحی را طی کرد ، خواجه سیف الدین ذوق خاصی به امر معروف و نهی منکر⁵⁰⁹ (پلیدیها) داشت . او در زمان حیاتش اکثر بدعات را از سرزمین هند برچیده ساخت (در جامعه مسلمانان هند) زیرا شخصیت وی قوی التأثير و دارای جذب قوی بود .

27- خواجه سید نور محمد بدایونی: از خلفای مشهور سیف الدین نورانی بود در

سال 1138هـ جایگاه مرشد خود را آبادان و منور و پر فیض گردانید . زمان او نیز از زمانه های منوری است که پرتوی عرفان سرزمین شرق را با عراق و خراسان بزرگ و ترکستان منور نگه داشته بود او سرانجام این چراغ پر نور و شکوهمند معرفت را به میرزا مظهر جان جانان سپرد که مسند ارشاد توسط شان زینت بخش جهان طریقت معصومیه مجددیه شریف شد .⁵¹⁰

124- همان...، ص 239، 238.

125- همان...، ص 239.

مولانا مظهر شهید میرزا جان جانان: حضرت شان در 1112 هجری پا بعرضه

حیات گذاشتند و از مشایخ عالی رتبه قرن دوازدهم هجری میباشند که در سال 1112 هجری متولد و در سال 1195 هجری جام شهادت نوشیدند. در طلعه دیوان مظهر جان جانان که به اهتمام نثار احمد نوری در موسسه نشراتی تاج کمپنی به نشر رسیده است در مورد شان چنین اشاراتی رفته است: «مطلع الانوار طریقه، منبع اسرار حقیقه، مقتدای ارباب یقین و عرفان شمس الدین حبیب الله حضرت میرزا مظهر جان جانان (رح) از سادات علوی اند که نسب شریف شان به بیست و هشت واسطه توسط محمد بن حنیفه (رح) به امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه میرسد. . . ولادت با سعادت شان یوم جمعه یازدهم ماه مبارک رمضان 1110 هجری اتفاق افتاده است. می فرمود که چندین مرتبه حضرت صدیق اکبر (رض) را بچشم سر دیده ام؛ می فرمود: شور و عشق و محبت خمیر مایه طینت من است و خاطر را از آغاز صبائیل به مظاهر جمیله ثابت. حضرت میرزا جان جانان سرگذشت شان را در مقدمه کتاب شان چنین انشاء کرده اند: بعد حمد و صلوة فقیر میرزا جان جانان تخلص که علوی نسب، هندی مؤلد و حنفی مذهب و نقشبندی مشرب است احوال خود را بعرض احباب می رساند که در سال شانزده از عمر برای این خاک غبار یتیمی نشست و در بیس و هشت خاک خود را به دامان درویشان بست، مدت سی سال بدر خانقاه و مدرسه خدمت کرد و. . . در طول زندگی دست طلب به لوس دنیا نیالود و. . . امروز که 1170 هجری است و به عمر شصت رسیده است از بیست سال به کبج گرفت آرمیده است و. . . و نام خود را به شاعری بر آورد و. . . حضرت شان در هجده سالگی

دست ارادت بدامن حضرت نور محمد بدایونی مرید حضرت شیخ شمس الدین زدند و بیک توجه لطایف خمسه بذکر اسم ذات گویا شد.⁵¹¹

29- خواجه محمد نسیم: ایشان از جمله خلفای میرزا مظهر شهید بودند که فن ارشاد را به طریقه نیکو در زمان خلافت شان بدوش داشتند ، در مورد تاریخ تولد و وصال شان متأسفانه باوجود کاوشهای زیاد معلوماتی بدست نیامد که اگر در آینده معلوماتی درین مورد بدست آمد ضمیمه این خواهد شد.⁵¹²

30- سید السادات مولانا میا مرتضی علی جندولی: تاریخ ولادت و وصال شان معلوم نیست ، بقول سلسله المشایخ خلافت را از خواجه محمد نسیم کسب کرده اند . به ارشاد می پرداخته اند و محل سکونت شان جندول بوده است ، و جنداول محلی از مضافات شرقی افغانستان است ایشان در زمان حیات مسند طریقت را به مولانا محمد عثمان پادخوابی تفویض فرمودند و صاحب ارشاد در چهار طریقه بوده اند .

31- مولانا محمد عثمان پادخوابی: در سال 1308 هجری قمری در قریه پادخواب لهورگر تولد گردید از زمان خورد سالی به تحصیل علوم پرداخت عالم متبحر و عارف بزرگ بود ، در زبان تازی و دری مقتدر بود . مولانا تا سن چهل و پنج سالگی به تحصیل علم پرداخت و یک اثر در علم فقه به زبان تازی و یازده اثر دیگر بزبان دری بصورت منظوم آمیخته با نثر تالیف نموده اند و اسامی آنها عبارت است از : عجایب الاخبار ، گلشن اسرار نظم و نثر ، بزم طرب (نظم و نثر) ، نزهت المشتاق ، گلچین بساتین ، جامع

126- همان ، ص، 242-244، رک: کلمات طبیات، ص، 164.

127- سلسله المشایخ ، تالیف مولانا محمد عثمان پادخوابی و تدوین جناب مرشدنا مولانا نیاز احمد فانی علاءالدینی چهاردهی کابلی خراسانی .

الفصوص، (در زبان عربی در علم فقه)، مشرق الانوار، حیات العاشقین، اشجار المشایخ، سرنامه عشق (یوسف زلیخا) و مجرا الحیوان که تا زمان حیاتش تکمیل نشده بود (که از جمله اشجار المشایخ، سرنامه عشق یا یوسف زلیخا و مثنوی مجرا الحیوان که همه قلمی میباشند در نزد نگارنده موجود است) وفات وی در اواخر قرن سیزده هجری واقع شده (قسمیکه در مثنوی مجرا الحیوان تذکر داده اند اکثر مشایخ و علمای جید وقت را ملاقات و از حضورشان فیض مادی و معنوی برده اند .) ایشان مرید میر مرتضی علی جندولی در سلسله مبارکه نقشبندیه معصومیه و بنوریه بوده و در سلسله مبارکه قادریه مرید سید محمد لمتکی میباشند از خلفای مشهور شان میرزا محمد جاذبی چهاردهی میباشند.⁵³

32- مولانا میرزا محمد چهاردهی کابلی : معروف به ملا بزرگ بوده و در سال

1200 هجری در کابل تولد شده و در سال 1270 هجری و به روایت دیگر در سال 1296 جهان را پدرود گفته اند که آرامگاه مبارکشان در قریه واصل آباد چهاردهی که به آقا علی شمس معروف است قرار دارد . وی در سن بیست سالگی یعنی در سال 1220 هجری دست ارادت بسوی مولانا محمد عثمان پادخواهی دراز کرده و هر چار طریقہ های مبارکه نقشبندیه ، قادریه چشتیه و سهروردیه را بجد کمال رسانیده و از خلفای برگزیده مولانا پادخواهی محسوب است . کتاب مشهور شان که بنام اسرار العارفین است دارای غزلیات پر شور عرفانی و مثنوی های پر مفهوم و عمیق (ساقی نامه، فقیرنامه) شان نمایانگر شور و عشق و شیدایی که خاصه شوریدگان مجذوب الهی است اخیراً از طرف جناب قاری گل محمد «عاصمی» به زیور چاپ آراسته گردیده است . او مانند

128- آریانا دایرة المعارف، جلد ششم، صص، 224-225. نشر مطبعه دولتی کابل، حوت 1348 هجری خورشیدی. به اهتمام، فتحی عزیززی- یونس.

سایر عرفای نامی کشور این را در یافته است که توصل و نزدیکی بذات حق جز از طریق عشق و محبت ، عجز و تسلیم و بندگی بدرگاه خدای بزرگ و پیروی از ارشادات مصطفوی (ص) میسر شده نمی‌تواند .

33- سید میر جهان فرضه بی: جناب مبارک شان از عرفای بنام پروان افغانستان بوده و

چهار طریقه را (نقشبندیه، قادریه ، چشتیه و سهروردیه را) ارشادمی فرمودند . مولانا محمد اسلم دولت شاهی از خلفای بنام شان بوده و پس از وصال که بروز چهارم محرم الحرام سنه 1229هـ واقع شده است در هر چهار طریقت اهتمام کامل نموده و از مرشدان کامل و مکمل دوران خویش بوده اند . حضرت میر صاحب جان فرضه بی در فرضه شمالی بخاک شپرد شده آرامگاه شان زیارتگاه خاص و عام است .

34- مولانا محمد اسلم دولت شاهی: کامل دوران و مکمل روزگار ، حضرت محمد

اسلم دولت شاهی از خلفای جناب سید میر جهان فرضه ای بوده ایشان نیز مانند مرشد بزرگوارشان هر چهار طریقه را ارشادمی فرمودند:

کامل دوران مکمل هم بنام شیخ برحق محمد اسلم است بنام
یوم ثلث است نه از شمر⁵¹⁴ سنه شمسی سه صد و بیست و یک مگر

بست و هشتم از مه رجب عیان در محاتب نیز از قمر بدان

مرقد مبارک شان در قری دولت شاهی بگرام قرار دارد که زیارتگاه خاص و عام است ، ایشان در دوران حیات شان ، حضرت مولانا محمد جان علاءالدینی کابلی را به دولت خلافت وقار و افتخار معنوی بخشیدند .

35- مولانا شیخ محمد جان (تولد 1346 و وفات 1316 هـ): جناب شان حضرت شیخ

الاسلام والمسلمین محمد جان جانان متخلص به ابن احمد در زمان حیات پیر و مرشد بزرگوارش، جناب محمد اسلم دولت شاهی بگرام، پروان در سال 1303 هجری خورشیدی بدرجۀ ارشاد نایل شدند و در همان تاریخ خانقاه علاءالدین علیای چهاردهی کابل بنیاد گذاشته شد که اضافه تر از هشتاد و اند سال قدامت تاریخی دارد. ایشان مدت بیشتر اوقاتی از عمر هفتاد ساله پراز معنویت شان را در ارشاد، اساسات شریعت و طریقت گذشتاندند که بدرجۀ قطب الاقطابی نایل آمدند، که بعد از سپری نمودن هفتاد سال عمر مبارک در نهم سرطان 1316 هجری خورشیدی به وصال حق پیوستند و قبل از ارتحال شان فرزند ارشد و برومند شان جناب نیک محمد جان را که خادم تخلص داشتند مقام بزرگ خلافت را در طریق ارشاد به وی تفویض فرمودند.⁵¹⁵

36- حضرت نیک محمد جان علاءالدینی: از اکابر روزگار و از مرشدان کامل و مکمل

و بزرگ کشور ما بوده و در سال دیده بجهان کشود و از فرزندان ارشد حضرت شیخ الاسلام والمسلمین محمد جان جانان میباشند که طبع روان داشتند و در شعر خادم تخلص میکردند که اشعار شان کلام مشحون از مطالب و دقائق عرفانی میباشد. او شان در زمانیکه حرکت های تند ضد دینی را که از اثر بی توجه بودن اکابر حکومت وقت در امور دین و عرفان از یکطرف و دست اندازی اشخاص ضد دین و عرفان با عیادی خارجی شان از طرف

130- دیباچه کای ارمان عشق، اثر جناب مولانا و مرشدنا، نیاز احمد فانی، ص، 1 (پشاور مرکز نشراتی میوند، طبع خزان 1376). به اهتمام الحاج اجراءالدین ویس.

دیگر جامعه مسلمان ما را بسوی نابودی میبردند همانند سیف قاطع ای در برابر بدعات و نا باوری های دینی استادگی کرده هزاران نفر را از فیوضات نفس گرم شان به شاهراه عرفان و طریقت ارشاد فرمودند وی در حالیکه شخصیت متواضع و دارای خصایل نیکوی معنوی بودند، دارای اراده قوی عزم راسخ و قدرت استدلال و استخراج قوی در مسایل فقی و عرفانی بودند .

37- حضرت قطب الاقطاب نیاز احمد جان علاءالدینی کابلی خراسانی: جناب نیاز

احمد جان فانی پسر ارشد مولانا نیک محمد جان خادم که از اکابر روزگار و مرشدان بزرگ و کامل هستند؛ مکمل طریقه های چارگانه در طرقت هستند در سال 1315 هجری خورشیدی در قریه علاءالدین علیا از نواحی چهاردهی کابل دیده بجهان کشودند و علوم شریعت را نزد علمای مشهور معاصر آموخته و علم طریقت را نزد پدر بزرگوار شان جناب مولانا خادم که شیخ کامل و رهبر هر چهار طریقه بودند آموخته و اجازه ارشاد را از والد بزرگوارشان که شیخ چار طریقه در خانقاه علاءالدین بودند کسب کردند، که بعد از وصال والد شان بر اریکه روحانیت طرُق چارگانه نشستند. ایشان نهایت متواضع و شکسته نفس بوده با فقرا و مستمندان در تمام ادوار و ماه و سال و سالها جلیس بوده و تمامی شئون مریدان طریقت را با پیوستگی به آئین اسلام (کتاب و سنت) موبه مومورد دقت و مراقبت دقیق و قوی قرار داده اند. چنانچه کسانی که با خانقاه علاءالدین و با شخصیت عالی و کامل جناب شان آشنایی و نزدیکی دارند از حُسن خُلُق، علو همت، تواضع و انکسار، سخاوت و ایثار و دیگر اخلاق بر تر ایشان را اعتراف کرده اند و همواره صحبت شان با فقرا بوده بی اندازه کریم النفس، کشاده دست و وسیع العلم، بلند اخلاق و عالی نسب و در

عبادات و مجاهده دارای مقام رفیع و بلندی میباشند ، و از کرامات مشهود شان من که عبدالواحد سیدی هستم بارها ملاحظه کرده ام به صدها مرده دل را از نوحیات پراز صدق و صفا و وفا بخشیده اند و کوردلانی را بصفای ایمان و تقوی و فضیلت رهسپر ساخته اند و صدها مریض از پا مانده و لاعلاج را به برکت انفاس قدسیه شان و دمیدن آیات پاك قرآنی از نو به زندگی راغب ساخته اند در این مقام آنانی درمان شده اند که اندوه یأس و سایه مرگ هر نوع امیدی را از نزد شان مقطوع کرده بود . و این همه از برکت و رفعت نیروی ایمانی است که خدای بزرگ در انفاس دوستان خاص خود به ودیعه میگذارد تا کور دلان و غافلان را از نو مایه سعادت باشند . جناب شان با توجه به نایل بودن بدرجات رفیع ولایت و اشتغال به تربیت و اصلاح نفوس و اخلاق از مشاغل تدریس ، فتوی ، اصلاح عقاید ، نصرت و حمایت مذهب اهل سنت و جماعت غافل نبودند ، جناب شان در جلسات روزهای دو شنبه و جمعه با ایراد نکات و اشارات آموزنده رهروان سلوک را متوجه اعمال، افکار و افعال شان مینمودند . او با اخلاق حمیده ای که خاصه مردان حق است توانسته است در بین تمام اعضای خانواده بزرگ شان دارای مقام و مرتبت بزرگ باشد . جناب شان در حینیکه از در و پیکر عصر حاضر شراره های بی ایمانی و فتنه و آشوب بملاحظه میرسد جناب مبارك شان در مدت سی سال جنگ هرگز خانقاه علاءالدین را ترك نگفتند و در بحرانی ترین حالات در همانجا در بین مردمان نهایت مستمند و بی پناه چون کوه به مردم استواری بخشیدند و هرگز حلقه ذکر و ارشاد را متوقف نساختند و این مسئله یاد آوری آن روزهای است که دود باروت و آتش ویرانگر جنگ همه منطقه را به کوهی از آتش و زیاله تبدیل ساخته بود جناب شان با شجاعت بی نظیری که داشتند تنها خانه و کاشانه را ترك نکردند ، بلکه در آن روز

های یأس یگانه ماوا و مسکن برای در ماندگان ووا مانده از جنگ بودند و در این مدت نسبتاً طولانی و صعب دروازه این شخص کریم بروی در ماندگان باز و دسترخوان شان پهن بوده است . قسمیکه جناب استاد قاری محمد احسان صیقل که یکی از خلفای بنام شان میباشد در مقدمه کتاب روضة الیقین فی سیرت سید المرسلین که تتبع جناب حضرت فانی میباشد در مورد این پیر و مراد عالی مرتبه خویش چنین نوشته اند: «جناب مبارک صبور دلسوز ، مهربان با سخاوتمند ، با غیرت ، شب خیز روشن کننده دلها ، خدمت گذار صادق اهل شریعت و طریقت به کمال افتخار میباشد وجه مبارکش آفتاب بدون ذوال جهان تصوف در عصر حاضر بشمار میروند و جناب شان خلفای زیادی را در راه سلوک تربیه نموده و اجازه ارشاد را برای شان مرحمت نموده مانند ستارگان در میان اهل سلوک می درخشند و خلفای مشهور شان عبارت انداز: فیض محمد فانی پسر مبارک شان که دارای ارشاد در هر چار طریقه میباشد ، جناب گلاب الدین جان خلیفه بتخاک ، عبدواحد سیدی خلیفه ولایت بلخ، جناب اجرالدین ویس ، مولوی صاحب محمد رستم مشهور به مولوی بزرگ، جناب مخدوم صاحب و (جناب استاد) قاری محمد احسان صیقل میباشد که همه آنها از کمالات عارف حق ، فانی بالله درخشش یافته اند . ریاض العرفان ؛ روضة الیقین از آثار منظوم و منثور شان میباشد، یعنی تالیفات دیگر در مورد و تحقیق در آثار عرفای ماتقدم نظیر سلسله المشایخ ، مثنوی میرنگ، بحر الحیوان ، اسرار العارفين و . . . داشته اند « خداوند برای این عارف جلی و عالم ربانی عمر دراز نصیب کناد . تا شاگردان و پیروانشان از فیوضات شان بهره وافی داشته باشند .»

شجره نامه حضرت مجدد در طریقه قادریه شریف:

1- حضرت خاتم الانبیا محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم.

2- حضرت علی مرتضی بن ابی طالب، (رض).

3- امام حسن مجتبی بن علی کرم الله وجهه.

4- امان زین العابد الدین (رض).

5- امام محمد باقر (رض).

6- امام جعفر محمد صادق (رض).

7- امام موسی کاظم (رض)

8- امام موسی رضا (رض)

9- حضرت معروف کرخی (رض).

10- حضرت شیخ سری سقطی (رض)

- 11- حضرت جنید بغدادی (قدس اللہ سرہ العزیز) .
- 12- حضرت شیخ ابوبکر شبلی (قدس اللہ سرہ العزیز) .
- 13- حضرت شیخ عبدالواحد (بمنی) بن عبدالعزیز (قدس اللہ سرہ العزیز) .
- 14- حضرت مولانا عبدالرحمن (قدس اللہ سرہ العزیز) .
- 15- حضرت ابوالفضل (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 16- حضرت شیخ ابوالفرح یوسف طرطوسی (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 17- حضرت شیخ ابوالحسن الہنکاری (ہکاری) (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 18- حضرت شیخ ابو سعید مخزومی (قدس اللہ سرہ العزیز) .
- 19- حضرت محبوب سبحانی امام شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی (گیلانی) (قدس اللہ سرہ

العزیز

- 20- حضرت شیخ عبدالرزاق جان (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 21- حضرت شیخ شرف الدین قتال (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 22- حضرت شیخ سید عبدالوہاب (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 23- حضرت شیخ سید بہاء الدین (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 24- حضرت شیخ سید عقیل (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 25- حضرت شیخ سید شمس الدین صحراہی (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 26- حضرت شیخ سید گدا رحمن اول (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 27- حضرت شیخ شمس الدین عارف (قدس اللہ سرہ العزیز)
- 28- حضرت شیخ سید گدا رحمن دوم (قدس اللہ سرہ العزیز)

- 29- حضرت شيخ سيد فضيل (قدس الله سره العزيز)
- 30- حضرت شيخ شاه كمال كهتلي (قدس الله سره العزيز)
- 31- حضرت شيخ شاه سكندر (قدس الله سره العزيز)
- 32- حضرت امام رباني مجدد شيخ احمد فاروقي سرهندي (قدس الله سره العزيز)
- 33- حضرت مولانا خواجه معصوم (قدس الله سره العزيز)
- 34- حضرت مولانا خواجه محمد نسيم كامه وي (قدس الله سره العزيز)
- 35- حضرت شيخ مولانا محمد حجت الله (قدس الله سره العزيز)
- 36- حضرت مولانا شيخ محمد زبير (قدس الله سره العزيز)
- 37- حضرت شاه فقير عبدالكريم جان رامپوري (قدس الله سره العزيز)
- 38- حضرت شيخ مصري خان سموي (قدس الله سره العزيز)
- 39- حضرت شيخ حبيب الله باسولي ننگرهاري (قدس الله سره العزيز)
- 40- حضرت شيخ سيد محمد لمكي لغمان (قدس الله سره العزيز)
- 41- حضرت شيخ مولانا محمد عثمان بادخوابي لوگري (قدس الله سره العزيز)
- 42- حضرت شيخ مولانا ميرزا محمد جاذبي واصل آبادي كابل (قدس الله سره العزيز)
- 43- حضرت شيخ سيد ميرجهان فرضة كابل (قدس الله سره العزيز)
- 44- حضرت مولانا و مرشدنا شيخ محمد اسلم دولت شاهي بگرام پروان (قدس الله سره العزيز)
- 45- حضرت مولانا و مرشدنا شيخ الاسلام محمد جان علاء الدين كابل (قدس الله سره العزيز)
- 46- حضرت مولانا و مرشدنا شيخ الاسلام نيك محمد جان علاء الدين كابل (قدس الله سره)

العزيز

نیاز احمد جان فانی (رحمت الله علیه که خدایش دوام عمر نصیب فرماید⁵¹⁶)

خصوصیات اخلاقی امام مجدد الف ثانی:

1. عشق به پیغمبر و یارانش (صلوٰة الله علیه)
2. توجه و پای بندی به شریعت محمدی (ص)
3. دفاع همیشگی از عقاید اهل سنت و جماعت
4. شفقت و دلسوزی نسبت به یاران و شاگردان
5. ساده زیستی و عدم توجه به مطاع دنیوی
6. غمخوارگی و دلسوزی برای مسلمانان
7. مبارزه شدید علیه ظلم و ستم و بی عدالتی

مبارزه همیشگی با دشمنان اسلام ، پیغامبر (ص) و صحابه (رض) از خطوط اساسی تفکر امام

ربانی میباشد .⁵¹⁷

طرز تفکر و شناخت امام مجدد و دیدگاههای شان در معرفت حقایق:

131- سلسله المشایخ خطی تألیف و تدوین حضرات محمد عثمان پادخواهی و حضرت مرشدنا مولانا نیاز احمد جان فانی، صص، 86، 87 که به سلسله زبیره که محمد زبیر از حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرهندی فاروقی نقل کرده است.

132- شیخ احمد سرهندی امام ربانی مجدد الف ثانی: (زاهدان ایران، انتشارات صدیقی، چاپ اول، 1383 ه. شمسی)، جلد اول، ص، 26.

حضرت مجدد، مقام عقل را برتر از مقام حواس، و مقام نبوت را برتر از عقل میدانند، چنانچه طور عقل و رای طور حس است که آنچه بحس مدرك نشود، عقل ادراك آن مینماید و طور نبوت و رای طور عقل است، و آنچه بعقل مدرك نشود، به توسل نبوت بدرك می آید، و هر که و رای عقل طریقی از برای اثبات نمی یابد فی الحقیقت منکر طور نبوت است و مصادم هدایت است⁵¹⁸

حضرت مجدد (رح) در مورد نبوت و مقام بلند آن نظریات و عقیده جالب و راسخ دارند. او از قول عارف مشهور و صوفی محقق حضرت شیخ شرف الدین یحیی منیری (661-786ه) یاد میکند که گفت: «یک نفس انبیا از تمام زندگی اولیا برتر است و جسم خاکی انبیا در صفا و پاکیزگی و قری خداوندی، با دل سرور و رای اولیای گرامی برابر است.» اما مجدد در مکتوبات خود ثابت کرد انبیای گرامی از نظر اعتقادی، روحانی، ذهنی و اخلاقی بهترین نمونه صنعت و صفت وجود خداوند هستند و چنان ارتباطی با الله دارند که هیچ توجه و مشغولیتی مانع از این ارتباط نمیشود و این در نتیجه شرح صدری است که خداوند مخصوص آنان گردانیده است، ظرفیت بالا، قدرت تحمل، وسعت صدر و پیغام و کاری که به آنان سپاریده شده، همواره می طلبد که در صحو دایم و همیشه بیدار بوده، دارای حافظه قوی و هوش تیز باشند که اهل ولایت و سکر چنین نیستند، از جایی که آغاز "مقام" آنهاست، آنجا انتهای مقام اولیا می باشد. از پیروی نبوت، قرب به فرایض حاصل میشود که قرب به نوافل بآن قابل مقایسه نیست، کمالات ولایت در مقابل کمالات نبوت همانند قطره مقابل دریاست.

انبیا علیهم الصوات والتسلیمات بهترین جمع موجودات اند، بهترین دولت بایشان مسلم داشته اند، ولایت جزء نبوت است، نبوت کل است، لاجرم نبوت افضل باشد از ولایت، خواه ولایت نبی باشد، خواه ولایت ولی، پس صحو افضل است از سکر، چه در صحو سکر مندرج است همچون اندراج ولایت در نبوت، صحو تنها که

133- همان، مکتوب 23، صص 106-113.

عوام الناس راست از مبحث خارج است برای آن صحو ترجیح دادن معنی ندارد و صحوی که متضمن سُکر است البته که افضل است از سُکر، علوم شرعیه که مصدر آنها مرتبه نبوت است سراسر صحواست و مخالف آن علوم هر چه باشد از سُکر است، صاحب سُکر معذور است، شایان تقلید علوم صحواست نه علوم سُکر.⁵¹⁹

در مکتوب 59 تذکار رفته است که بعضی از مشایخ در وقت سُکر گفته اند: ولایت افضل از نبوت است و بعضی دیگر از ولایت، ولایت نبی خواسته اند تا وهم افضلیت ولی بر نبی رفع شود اما فی الحقیقه کار بر عکس است، زیرا که نبوت نبی از ولایت او افضل تر است، در ولایت از تنگی سینه رو به خلق نمیتواند آورد. و در نبوت از کمال انشراح صدری نه توجه حق سبحانه مانع توجه خلق است و نه توجه خلق مانع توجه حق تعالی، در نبوت تنها رو به خلق نیست اما ولایت را که رو بحق دارد به وی ترجیح بدهند عیاذاً بالله سبحانه، رو به خلق تنها مرتبه عوام کالنعام است، شان نبوت از آن برتر است، فهم این موضوع ارباب سُکر را دشوار است، اکابر مستقیم الاحوال به این معرفت ممتازند «هینا لأدب النعمینعیمها»⁵²⁰

حضرت مجدد در مورد باطن نبی با حق و ظاهر او با خلق چنین ارشاد فرموده ان: (بعضی از اهل سُکر) لوای ولایت را که رو به سُکر دارد ترجیح میدهند بر لوای نبوت که رو به صحو دارد و از این عالم است که سخنی بعضی که گفته اند «الولاية افضل من النبوة» می دانند که در ولایت رو بحق دارند و در نبوت رو به خلق، و شك نیست که رو بحق افضل تر است از رو به خلق و بعضی در توجه این سخن گفته اند که ولایت نبی افضل است از نبوت او؛ نزد این حقیر امسال این سخنان دور از کار مینمایند، چه در نبوت رو به خلق فقط نیست باله

134- همان... مکتوب شماره 95، جلد اول، ص، 250، رك: تاریخ دعوت و ارشاد، صص 160، 159.

135- همان... مکتوب 108، ص، 277، رك: دعوت و اصلاح، ص، 161.

باین توجه رو بحق نیز دارد و باطنش با حق است و ظاهرش با خلق، و آنکه تمام رو به خلق دارد از مدبران است.⁵²¹

و نیز به این فقیر ظاهر است (امام مجدد) که کمالات ولایت را نسبت به کمالات نبوت هیچ اعتدادی (اعتباری) نیست کاش حکم قطره داشت نسبت بدریای محیط، پس مزیتی که از راه نبوت آید، به اضعاف زیاده خواهد بود از آن مزیت که از راه ولایت حاصل آید. پس فضیلت مطلق انبیا را بود (ع) و فضل جزئی مر ملائکه کرام را هست (ع). ازین تحقیق لایح گشت که هیچ ولی بدرجه نبی از انبیا نرسد (ع) بلکه سر آن ولی همیشه زیر قدم آن نبی بود.⁵²²

همچنانکه در طریقه‌ها لطایف است و هر لطیفه زیر قدم یکی از پیامبران اولوالعزم قرار دارد، بطور مثال: در طریقه نقشبندیه مجددیه معصومیه شریف «لطیفه اول که نامزد بقلب است و کمال در این لطیفه آن است که سالک در فعل حق (ج) فانی و مستهک گردد و همان فعل بقا یابد و در این سالک خود را مسلوب الفعل خواهد یافت و فعل خود را منسوب بحق جل شانه خواهد کرد و فنای قلب، قلب و تجلی فعلی کنایه از همین مقام است و نشانه او آن است که تعلق علمی و جسمی بغیر حق جل علی نماند، یعنی قلب ماسوی را مطلقاً و راساً فراموش سازد، بحدیکه اگر سالک سالها تکلیف کند که يك لحظه یاد ماسوی الله کند تواند کرد... ولایت این لطیفه زیر قدم حضرت آدم (ع) است»⁵²³

پس در هر لطیفه از لطایف در طریقت های چهار گانه ولایت هر لطیفه زیر قدم یکی از پیامبران اولی العزم میباشد، و خود این نکته را می رساند که مقام ولی کجا است؟ و مقام نبی کجا؟

136- همان...، مکتوب، 95، ص، 269، ترك: " " ،، 163.

137- [همان...، مکتوب، 266، دفتر اول، ص، 575.

138- سلسله المشایخ، خطی، تالیف و تعلیق حضرت مرشدنا نیاز احمد جان فانی علاءالدینی، صص، 24، 23.

حضرت امام مجدد (رح) با کسانی مبارزه بر خاست، «که آنان بی اعتنایی نسبت به دین را وسیله قابل اطمینان

قرار داده، به ادای عبادات اهمیتی ندادند و نماز و روزه را سبک شمردند»⁵²⁴

فصل اول کتاب رساله قشیریه مشتمل است از حقایق شریعت و علوم صحیح میباشد و این کتابیست که محققین

صوفیه به این کتاب مانند یک کتاب مستند درسی (که واقعاً چنین نیز هست) مینگرند. که در فصل اول این

کتاب مربوط به تنظیم شریعت است، که در آن حالات شریعت و اتباع سنت مصطفوی (ص) نوشته و تنظیم

گردیده است.⁵²⁵

چنانچه در عصر حاضر در خانقاه شریف علاءالدین و در سایر خانقاههاییکه متولیان آن تحت نفوس روحانی و

ارشاد پیر طریقت جناب نیاز احمد جان فانی قرار دارند وقتی مرید یا طالب طریقت میتواند در سلك اعضای

طریقت (چهارگانه یا یکی از آنها) داخل شود این اصول را با پیر و مرشد خود بیعت نماید: و طریق تعلیم این

است: «چون خواهد کسی که در طریقه نقشبندیه، قادریه، یا دیگر طرق داخل شود... بعد از آن مرشد

برای طالب بگوید که در طریقه نقشبندیه یا هر طریقه ای که طالب اراده پذیرش آنرا داشته باشد دو رکن و دو

شرط است: رکن اول اتباع سنت. رکن دوم مداومت ذکر است...»⁵²⁶

پس واضح است که بعد از زمان امام مجدد (رح) همه بدعت های که در شریعت و طریقت از طرف معاندین

اسلام تداخل پیدا کرده بود بر طرف گردید. اکنون طریقت ما همان شیوه ترکیه و احسان است که اگر

سر مویی از آیین و سنت نبوی (ص) خارج گردد از آن ما نخواهد بود و نام طریقت و عرفان با ترکیه و احسان

به آنان بیهوده و ضایع خواهد بود.

139- رساله قشیریه...، چاپ مصر، ص، 1، و «مخبر فعالیت های مجدد و محدوده کاری وی، ص، 166، ترك: تاریخ دعوت و اصلاح.

140- همان...، ص، 166.

141- سلسله المشایخ...، ص، 166.

البته در بعضی از خانقاه‌ها به دلیل عدم اشتغال به سنت و عدم آگاهی به فن حدیث، و محروم بودن و عدم دسترسی به کتب صحیح و مستندآن؛ خانقاها آماج حملات و عقاید و اعمالی قرار گرفتند که سند آن در مأخذ اصلی وجود نداشت و مسلمانان قرون اولی و نسل اول از صوفیه هرگز بآن مبادرت نکرده بودند. لذا این شیوه‌ها هرگز مدار اعتبار اهل طریقت و سایر مسلمانان نخواهد بود.

حضرت مجدد در نامه 23 نوشته اند: «در این وقت عالم بواسطه کثرت ظهور بدعات در رنگ و ریای ظلمات به نظر می آید و نور سنت با غربت و ندرت در آن دریای ظلمانی و رنگ کرمهای شب تاب محسوس میگردد». چنانچه در طلیعة این نامه نگاشته اند که: در عمده کار سنت سنیه است و اجتناب از بدعت نا مرضیه و مزیت طریقِ عَلِیَّةٔ نقشبندیه بر سلاسل دیگر بواسطه اتباع صاحب شریعت (ص) و عمل به عزیمت نمودن و مداحی این طریقهٔ عَلِیَّةٔ نقشبندیه.⁵²⁷

امام الفثانی در این نامه ترویج بدعت را موجب تخریب دین و تعظیم مبدع را باعث هدم اسلام میداند. و بدعت را در رنگ کند میداند که هدم بنیاد اسلام می نماید، و سنت را در رنگ کوب رخشان می یابد، که در شب دیجور، (تاریک) ظلال، هدایت می فرماید.⁵²⁸

حضرت مجدد درین دوران حساس که ختم هزارهٔ اول از تاریخ اسلام است با صدای بلند فریاد بر آورد که طریقت تابع و خادم شریعت است، کمالات شریعت بر احوال و مشاهدات (صوفیه) مقدم هستند، عمل کردن بر یک حکم شرعی از ریاضت کشیدن هزار سال افضل است، بمنظور پیروی از سنت، خواب نیمروز از شب زنده داری بر تر است دقیق ترین معیار معتبر دلیل و مدرک کتاب و سنت است که قوانین فقه اسلامی تعیین کننده آن است ازین سبب است که ریاضتهای گمراهان و منکرین اسلام هرگز موجب قرب خداوندی نیست،

142- نامه 23... صص، 68-74.

143- همان.

بلکه موجب بُعد است ، تصاویر و اشکال غیبی جزو لهو و لعب هستند و تکالیف شرعی هیچوقت ساقط نمیشود .

اوشان ارشاد می فرمایند : که شریعت متکفل جمیع سعادات دنیوی و اخروی است و مطلبی نیست که در حصول آن به ماورای شریعت احتیاج افتد و طریقت و حقیقت خادمان شریعت اند ، پس شریعت را سه جزو است ؛ علم و عمل و اخلاص ، تا این هر سه جزو محقق نشوند ، شریعت متحقق نشود ، و چون شریعت متحقق شد ، رضای حق سبحانه و تعالی ، حاصل گشت ، که فوق جمیع سعاداتهای دنیوی و اخروی است . (ورضوان من الله اکبر)⁵²⁹ پس شریعت متکفل جمیع سعادات دنیوی و اخروی آمد و مطلبی نماند که بماورای شریعت در آن احتیاج افتد ، و طریقت و حقیقت که صوفیه بآن ممتاز گشته اند ، هر دو خادم شریعت اند در تکمیل جزو ثالث ، که اخلاص است .

احوال ، مواجید و علوم و معارفی که صوفیه را در اثناء راه دست میدهند ، نه از مقاصد اند ، بل وهم و خیالاتی هستند که بوسیله آن مبتدیان این راه تربیت میشوند . و از مقاصد طریقت نیستند و (بل اوهاؤمُ خیالاتِ تَرَبُّیِّیَ بِهَا اَطْفَالُ طَرِيقَه) از جمیع اینها گذشته بمقام رضا باید رسید ، که نهایت مقامات سلوک و جذبه است . چه مقصود از طی منازل طریقت و حقیقت ، به ماورای تحصیل اخلاص نیست که مستلزم مقام رضا است .

از تجلی ذاتی ، صفاتی ، اضافی (تجلیات سه گانه) و مشاهدات عارفانه گذرانیده هزاران یکی را بدولت اخلاص و مقام رضا می رسانند ، کوه اندیشان احوال و مواجید را از مقاصد می شمردند و مشاهدات و تجلیات را از مطالب می انگارند ، لاجرم گرفتار زندان وهم و خیال میمانند و از کمالات شریعت محروم می گردند . (کبر علی المشرکین ما تدعوهم الیه الله یجتبی الیه من یشاء و یرحم الیه من ینیب)⁵³⁰

144- قرآن ، توبه/72

145- قرآن ، شوری/13 .

آری! حصول مقام اخلاص و وصول مرتبه رضا منوط به طی این احوال و مواجید است و مربوط به تحقق این علوم و معارف. (مکتوب شماره 36، ص 148-149 جلد اول)

در مکتوب دیگر ضمن بیان ترجیح و تقدم فرائض بر نوافل می نویسد: «مقربان اعمال یا فرائض اند یا نوافل، نوافل را در جنب فرائض هیچ اعتباری نیست، ادای فرضی از فرائض در وقتی از اوقات به از ادای نوافل هزار ساله است اگرچه بنیت خالص ادا شود.»⁵³¹

ایشان در مورد شهود افاقی و انفسی به نقل قول از حضرت امام طریقت شاه نقشبند می فرماید: «خواجه نقشبند قدس الله تعالی سره الا قدس فرموده اند: اهل الله بعد از فنا و بقا هرچه میبینند، در خود می بینند، هر چه می شناسند در خود می شناسند. و حیرت ایشان در وجود خود است (وفی انفسیکم افلا تبصرون)⁵³² پیش ازین هر سیری که هست، داخل سیر افاقی است که حاصلش بی حاصلی است (مکتوب 30، ص 28) در جای دیگر در مورد صفای نفس که به کفار و مرتاضانی که در فسق و فجور مشغول هستند دست میدهد توضیح داده می نویسد:

حصول تزکیه و تصفیه منوط است به ایتان اعمال صالحه که مرضیات مولا باشند سبحانه و این معنی موقوف بر بعثت است چنانکه گذشت، پس بغیر بعثت حصول حقیقت، تصفیه و تزکیه میسر نمیشود و صفای که کفار و اهل فسق را حاصل میشود، آن صفای نفس است، نه صفای قلب و صفای نفس غیر از ضلالت نمی افزاید و بجز خسارت دلالت نمی نماید و کشف بعضی از امور غیبی که در وقت صفای نفس کفار و اهل فسق را دست میدهد، استدراج است که مقصود از آن خرابی و خسارت آن جماعه است.»⁵³³

146- مکتوبات...، 29، ص، 125.

147- قرآن- زاریات/21

148- دعوت و اصلاح، ص، 172.

موضوع تبری و امام مجدد: تبری عبارت از دشمنی است با دشمنان حق (ج) آن دشمنی خواه به قلب بود - اگر خوفی از ضرر ایشان داشته باشد و خواه به قلب و قالب هر دو - در وقت عدم آن خوف آیه کریمه (یا ایها النبئی جاهد الکفارَ و المنافقینَ و اغلظهم علیهم)⁵³⁴ مؤید این معنی است، چه محبت خدای عز و جل و محبت رسول او (ص) بی دشمنی دشمنان ایشان صورت نیندد. تولی (دوستی و محبت) بی تبری ممکن نیست اینجا صادق است شیعه، که این قاعده را در مدالات اهل بیت جاری ساخته اند و تبری خلفای ثلاثه (حضرت ابوبکر، عمر، عثمان رضوان الله علیهم اجمعین و غیر آن را شرط آن موالات داشته اند، نا مناسب است زیرا که تبری از دشمنان، شرط موالات دوستان اندنه تبری مطلق از غیر ایشان و هیچ عاقل منصف تجویز نکند که اصحاب پیامبر (رض) با اهل بیت پیامبر (ص) دشمن باشند. (چرا که پیامبر اسلام (ص) یک دختر از حضرت ابوبکر صدیق (رض) و یک دختر از حضرت عمر (رض) به زنی گرفته و دو دختر بحضرت عثمان به زنی داده چطور میشود پیغمبر اکرم (ص) با آنهمه علوم ظاهری و باطنی، آن صاحب قرآن و وحی با دشمنان خود العیاذ بالله خویشاوندی کند و نفهمد که آنان دشمن وی اند.) از طرف دیگر غلات شیعه که حضرت عمر (رض) را قدح میکنند از این اطلاع ندارند که حضرت عمر یکی از دختران حضرت علی (رض) را به زنی گرفته است. این دو فقره خود نشان دهنده مؤدت آن بزرگواران بوده و در محبت او (ص) اموال و انفس خود را صرف کرده اند و جاه و ریاست را بر باد داده، چگونه دشمنی اهل بیت به ایشان منسوب توان ساخت، و حال آنکه به نص قطعی محبت اهل قرابت آن سرور (ص) ثابت شده است و اجرت دعوت را محبت ایشان ساخته کما قال الله تعالی: «قَلِيلًا اسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَعْتَرَفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حَسَنًا»⁵³⁵

149- قرآن مجید، س. ر.ه توبه/73

150- قرآن مجید، سوره نور، 23. و مکتوب شماره 276، جلد اول، صص 579، 578.

حضرت مجدد اگر گفتاری را در یکی از کتابها می یافت که مخالف سنت نبوی میبود در حمایت از شریعت و حمیت سنت نبوی (ص) طوفانی برپا میکرد . او سخنی را که از شیخ عبدالکریم یمنی که توسط یکی از خادمانشان نقل شده بود شنید و در نامه شماره یکصد از دفتر اول می فرماید: «فقیر را تاب استماع این سخنان اصلاً نیست ، بی اختیار رگ فاروقیم در حرکت می آید و فرصت تأویل و توجیه آن نمیدهد ، قابل آن سخنان شیخ کبیر یمنی باشد یا شیخ اکبر شامی ، کلام محمد (ص) عربی در کار است نه کلام محی الدین عربی و صدرالدین قونوی و عبدالرزاق کاشی ، ما را با نص کار است نه به فص ، «فتوحات مدنی» از «فتوحات مکیه» مستغنی ساخته است (شیخ عبدالکریم یمنی گفته بود : حق سبحانه تعالی - عالم بغیب نیست) و امام ربانی در مورد وی میفرماید : حق تعالی در کلام مجید خود را به علم غیب خود می ستاید و خود را عالم الغیب می فرماید . نفی علم غیب از او تعالی کردن بسیار مستقیح و مستنکر است و فی الحقیقه تکذیب است مر حق را سبحانه تعالی . غیب را معنی دیگر گفتن ، از شناخت نمی برآرد (کبرت کلمه تخرج من افواههم)⁵³⁶ می کاش میدانستم چه چیزی سبب شده که امثال این سخنان که صراحتاً با مخالفت با شریعت اند گفته شود) .

"منصور" اگر اناحق گوید و "بایزید" سبحانی معذور اند و مغلوب در غلبات احوال اند ، اما این قسم کلام از احوال نیست ، تعلق به علم دارد و مستند به تأویل است ، عذر را نمی شاید و هیچ تأویلی درین مقام قبول نیست . فقط سخن اهل سُکر را میتوان بر محمل نیک حمل کرد و ظاهر آنرا تأویل نمود نه کلام دیگران را»⁵³⁷

از پژوهش صفحات قبل و دقت در مکتوبات امام مجدد (رح) این موضوعات در روشنی قرار میگیرد:

151- قرآن مجید ، سوره کف/آیه 5.

152- مکتوب 100، صص 262، 263.

1- پاسداری از عقاید اسلامی: او آشکار میسازد که عرفا و اهل تصوف چه اندازه نسبت به اعتقادات دینی و اسلامی حساس بوده اند در جائیکه احساس کرده اند خللی میخواید رخ دهد، فوراً به رفع و درمان آن و مبارزه با تهاجمات غیر اسلامی و لادینی برخاسته اند و کوچکترین سستی را در این زمینه از خود نشان نداده اند.

او در کلیه مکتوبات خود به پای بندی و تقید به عقاید اهل سنت و جماعت را بیان مینماید تا افراد مغرض بر عرفا اشکالاتی را در مسایل عرفانی وارد نسازد. از همین سبب است که مکتوبات امام ربانی در مدارس دینی، خانقاهها و دانشکده های اسلامی مخصوصاً در حلقه نقشبندیان مورد استفاده دائمی میباشد.

2- نقش عرفا و صوفیان حقیقی: او پادشاهان و امرا و سلاطین را در مسایل اجتماعی. سیاسی راهنمایی کرده و آنها را به تقوی الهی و خدمت به خلق الله تشویق و ترغیب نموده و حتی تلاشهای بی وقفه جهت عوض کردن حکومت های فاسد را میتوان در مکتوبات این مرد بزرگ اسلام ملاحظه نمائید.

3- آگاهی به سطح علمی و میزان آشنایی با علوم عقلی و نقلی در مکتوبات امام ربانی انسان را معتقد به این واقعیت میسازد که بزرگان مکتب عرفان که حضرت مجدد الگو و نمونه از آن است همگی دارای اسلام شناسی و جهان بینی های عقیدتی در عالیترین سطح از تفکر انسان شناختی و دین شناختی قرار دارند و این عرفان خود نمونه از انسان کامل میباشد که امام مجدد يك اصلی از آن کده درخت تنومند عقیدتی در عرفان ناب مصطفوی (ص) میباشد که در زمینه های مختلف، همچون تفسیر، حدیث، فقه، اصول، منطق، نجوم، کلام و اخلاق و... آگاهی کامل داشته اند.

پس کسانی چون شیخ عبدالقادر جیلانی، امام غزالی، شیخ شهاب الدین سهروردی (صاحب عوارف) شیخ احمد جام، و خواجه عبدالله انصاری، بایزید بسطامی و... را متهم کردن جز جهالت و بد بختی و حماقت

تهمت کنندگان چیزی دیگری را اثبات نمی‌کند، چرا که تمامی این عزیزان، در علوم قرآنی و حدیث و فقه و تمام علوم متداول عصر خویش توانایی داشته‌اند.

5- توجه کامل امام ربانی به شریعت و عشق بعمل کردن به سنت (نبوی، ص) در مکتوبات امام ربانی به وضاحت و جدیت مطرح بوده، که این خود شاهد پابندی اهل عرفان و مقید بودن شان به شرایع اسلامی می‌باشد.

6- این نکته در مکتوبات امام ربانی واضح می‌گردد که بزرگان طریقت و اهل تصوف که حضرت امام مجدد الگو و مثالی از آنهاست تا کدام حد و اندازه این بزرگان به رسول الله (ص) و صحابی جلیل القدر شان و تابعین. حتی تبع تابعیت شان عشق و محبت و علاقه داشته‌اند. او در نامه هایش عشق به رسول کریم (ص) و شاگردان مکتب رسول الله را تا سرحد درک هر خواننده‌ای اثبات کرده است.

6- او دشمن بدعات که مانع بزرگی در راه تطبیق سنت نبوی (ص) و آئین اسلام است بارها نکوهش کرده است و حتی در بعضی از مواقع جلو آن را گرفته است و نگذاشته‌اند که این بدعات در شرائین اسلام جریان پیدا کند و همواره آنرا خشکانیده‌اند.

7- او بزرگترین پاسدار در روابط و ضوابط اسلامی و سنت نبوی بوده و است که مکتوباتش نمایانگر آن می‌باشد.

8- او در عرفان حقیقی و تصوف اسلامی که همواره بر پایه‌های شریعت استوار است سر سخنانه دفاع کرده است و از مجموعه‌ای از خرافات و بدعات که در تصوف شامل گردیده و آن بدعات بنام تصوف انجام میشود را پرده برداری کرده و کلاً آنها را رد نموده‌اند و مسلمانان مخصوصاً اهل سلوک را توصیه نموده‌اند تا در احیای آن به جهاد اکبر خویش که احیای کلمه الله است پردازند.

وقتی به مکتوبات امام رجوع شود خواننده به يك سری مطالب تازه و نوی در تصوف دست پیدا میکند که نهایت آموزنده و رهایی بخشنده است. او با باز کردن مکتب وحدت شهود با ظرافت خاصی عقیده «وحدت الوجود» را نفی میکند، بی آنکه قائلان و بنیان گذاران این مکتب را کافر و زندیق و گمراه بداند بلکه همه آنها را از مقبولان بارگاه عزت معرفی میکند در حالیکه علوم شان را تأیید نمیکند.

در جایی از مکتوبات می فرماید: شیخ این عربی قدس سره را از مقبولان یافتم، پس عقیده فقیر این است که خود او از مقبولان، اما سخنش نا مقبول است، پس اگر کسی از سخنان و علوم او انتقاد کند جای آنرا دارد، اما شخصیت وی را به انتقاد گرفتن و نعوذو بالله حکم کردن در مورد گمراه بودن ایشان، کار بسیار جاهلانه و دور از انصاف است.

در کنار مطرح کردن عقیده «وحدت شهود» معارف عجیب و غریبی را در مورد حقایق کائنات، ذات، صفات، اسمای الهی و حقیقت ممکنات و... بیان مینماید که همان گونه که خودش میفرماید از جمله معارفی است که به امام مجدد عنایت شده است و کمتر کسی را قبل از ایشان از آن معارف اطلاع داده اند.

10- با مردم مخصوصاً با فقرا و درویشان نهایت دلسوز بوده و در نامه های مختلفی اغنیا و ثروت مندان را به کمک و یاری فقرا و درویشان دعوت میدهند و در بسیاری از اوقات با وجود اینکه خود شان اهل عزت نفس و استغنا هستند، اما بخاطر رفع مشکل محرومان و مستمندان، از امر و سلاطین درخواست کمک مینمودند.

عداوت و دشمنی امام ربانی با اکبر سلطان مغولی هند:

اکبر شاه مغولی هند طرح جدیدی را بنام «وحدت ادیان» در دایره اسلام در هند پیش گرفت که ما جاهی جاهی در این اثر پژوهشی و نقدی برافکار و ارای شیخ عبدالقادر گیلانی و مقایسه به دارا شکوه شهزاده مغولی بنا بر نقد و روایت صاحب کتاب عرفان سماع و مولوی پرداخته بودیم؛ اکبر پادشاه مغولی هند که

میخواست پرچم وحدت ادیان را در سرزمین هند اسلامی برافزارد، از این لحاظ او با برهمن های هندو و ویدانت، جوگی های هندوستان و با رسوم و عنعنات آفتاب پرستان و آزرستایان افکار خود را هم آهنگ کرده بود که این روش او را محمد عوفی چنین بیان کرده است:

چنان با نیک و بد خوکن که بعد از مردنت عوفی / مسلمانان به زمزم شوید و هندو بسوزاند

البته با این کار با وی ملا مبارک، ملا فیض دکی و سایرین با وی همراه بودند، او برای این منظور از شعایر و عبادات و رسوم مذاهب مختلف ترکیبی عجیبی درست کرده بود، به طریقه برهمن های هندی عبادت میکرد و علامت خاص آنها را بگردن می آویخت چهره اش را بخورشید متوجه میکرد و کلمات تقدیس نیایش به خورشید بزبان می آورد و از دین اسلام روز بروز فاصله میگرفت و به برهنیها می گرائید و رفته رفته بغض و عداوت نسبت به اسلام و پیامبر در قلبش جای گزین میشد و بجایی رسید که خوشش نمی آمد که یکی از درباریان نام بچه اش را «محمد» بگذارد و کشتن گاو را در سر تا سر هند ممنوع کرد، نوشیدن مشروب الکولی و خوردن گوشت خوک را مباح اعلان کرد، بدین طریق دین اسلام بعد از پنج قرن حکومت متوالی در هندوستان سرانجام مطرود گشت، آنهم توسط فردی که از خانواده مسلمان و با غیرتی بود که ما در صفحات قبل از سردرگمی اوضاع آخر هزاره اول اسلام در پنج اصل توضیح و ضرورت شخصیت توانا و نابغه را که بتواند اسلام را ازین ورطه پر خطر نجات دهد انتظار برده میشد.

زیرا مشکل هندوستان مشکل بزرگترین کشور اسلامی از رهگذر پنهان و نفوس و ارتباطات نزدیک با افغانستان و ترکستان (آنسوی رود جیحون) در روی زمین بود.

یک طرح قوی و منظم و یک توطئه قوی علیه اسلام برنامه ریزی شده بود که سناریوی آنرا اشخاص فرصت طلب و جاه طلب بی دین و لادین تهیه و کارگردانی آن توسط یکی از پادشاهان قدرت مند مغولی یعنی (اکبر) انجام می یافت (قسمیکه همین امروز کشور های اروپایی و جهان غرب به منظور های خاصی چمبره کشور های

اسلامی را احاطه کرده هر روز و در هر سالی مسایل تازه و ستراتیژی های جنگی را توسط اشخاص و گروه های مختلف نظیر بن لادن و ملا عمر و غیره با تبانی سازمان های جاسوسی و عسکری غرب پسند بالای کشور های اسلامی نظیر عراق و افغانستان و فلسطین تعمیم میکنند که هدف شان بر انداختن قدرت کشور های اسلامی و توطئه علیه آنچه که برای غرب خطرناک و ناسازگار است با تبانی بعضی کشور ها در پیش گرفته است .)

خوشبختانه بعد از مرگ اکبر پادشاه مغولی هند پسر دومش دیری نمیگذرد که زمام امور را بنام عالمگیر اورنگزیب در اختیار میگیرد و با ارشاد مستقیم پادشاه توسط امام مجدد کلیه مشکلات و درد های که سینه اسلام را در سرزمین هندوستان شگافته بود مداوا میگردد .

اسلام در پرتوی فیض علم و روحانیت و کاردانی والای امام مجدد در شروع هزاره دوم از تقویم هجری با بکار گیری تعالیم قرآنی و ارشادات نبوی (کتاب و سنت) از نو تجلی می یابد از اینجاست که این مرد فرهیخته و بزرگوار و دلسوز وجود اسلام را از بدعات و فساد مبری میسازد ، که مطالعه زوایای تاریخ اسلام در عهد اکبر پادشاه و تأثیرات و نفوذ امام مجدد در تجدید حیات اسلام آنها در شبه قاره هند و کشور های شرقی خود پژوهش مستقلی را یجاب میکند که باید به آن پرداخته شود .

منابع و مدارك

- 1- محنة السالكين في رد المنكرين، مولوی محمد غوث (ناشر قاری عصمت اللہ، بازار کتاب فروشی کابل) صص 40-43.
- 2- همان ص 3.
- 3- قرآن مجید کھف/103، اعراف/171، روم/15، لقمان/19، نمل/80-79، فصلت/53، تغابن/15، نساء/45، مائدہ/83، اسراء/81، لقمان/5، تفسیر کابلی جلد پنجم، ص 47 سورہ لقمان، فاطر/1، اعراف/32، زمر/17-18، شوری/19.
- 4- مشوی معنوی، مولانا جلال الدین محمد بلخی.
- 5- شرح تعرف، کلابازی، ج، 4.
- 6- رسالہ قشیرہ بہ مراجعہ تاریخ تصوف در اسلام دامتر قاسم غنی، ص 392.
- 7- تذکرۃ الاولیا، شیخ ابی حامد محمد بن ابی بکر ابراہیم الشہیر بہ فرید الدین عطار نیشاپوری، رینولد نیکولسن، کمبرج (لندن مطبعہ بریل، لیدن سال 1907 میلادی)
- 8- کلیات سعدی.
- 9- کشف المحجوب، تألیف علی بن عثمان جلابی ہجویری غزنوی، چاپ ژکوفسکی.
- 10- معارف (تعلیق و تحشیہ از بدیع الزمان فروزان فر) (چاپ ایران - تہران)
- 11- تاریخ تصوف در اسلام، دکتر عبد قاسم غنی (چاپ تہران)
- 12- فرہنگ اصطلاحات حافظ، دکتر احمد علی رجایی بخاراہی.
- 13- اللمع فی تصوف، ابو نصر سراج

- 14- مصباح الهدایه ، عزالدین محمود کاشانی (چاپ ایران تهران)
- 15 احیاء العلوم الدین امام محمد غزالی، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی (تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی به کوشش حسین خدیو جم سال 1377)، کتاب وجد و سماع ریع عادات
- 16- کیمیای سعادت، امام محمد غزالی، (چاپ پشاور)
- 17- فتوحات مکی، محی الدین ابن عربی (شیخ اکبر) ج دوم .
- 18- شرح اصطلاحات تصوف، تألیف دکتر سید صادق گوهرین، ج پنجم (تهران)
- 19- کلیات کبیر شمس، تدوین بدیع الزمان فروزان فر، 10 جلدی (چاپ تهران)
- 20- لبا بالاباب محمد عوفی نصف اول، به اهتمام رنولد نکولسن (طبع لیدن، 1906 میلادی لندن)
- 21- مقالات، محمد شجاعی جلد اول (چاپ تهران 1364)
- 22- طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله انصاری (تهران)
- 23- منازل لسابرن، وصد میدان، خواجه عبدالله انصاری، ترجمه دکتر روان فرهادی انتشارات بیهقی، مطبعه دولتی، کابل 1355).
- 24- لباب الالباب، محمد عوفی - نصف الاول من کتاب لباب الالباب، به احتمام "ادوارد برننز" انگلیسی، طبع مطبعه لیدن، چاپ انگلستان، تاریخ طبع 1906 میلادی برابر 1326 هجری، باب سوم، ص 18.
- 25- فرونگ اشعار حافظ 268 تا 287، رجایی بخارایی 327 تا 329 و احیاء العلوم دین باب اول سماع، کتاب هشتم از ریع عادات ج، دوم .
- 26- شرح تعرف، ج 4، ص 201، کشف المحجوب، هجویری ص 527 به بعد
- 27- همان
- 28- ترجمه - المع فی التصوف، ابو نصر سراج، ص 673
- 29- شرح تعرف، ج 4، ص 201 تا 202.
- 30- تذکره لاولیا، نیمه دوم، چاپ ایدن، به تصحیح رنولد نکولسن مستشرق انگلیسی، سال چاپ- 1905 میلادی لندن.
- 31- طبقات اصوفیه، ص 500.
- 32- رساله قشیریه، ص 154.
- 33- عوارف المعارف، ص 117.
- 34- مصباح الهدایه، ص 190.
- 35- قوت القلوب، ص 170
- 36- مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی، دفتر دوم بیت شماره 679 تا 681.
- 37- مثنوی، دفتر اول، نیت شماره 341.
- 38- سوره کف/یه 28
- 36- مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی، دفتر دوم بیت شماره 679 تا 681.

- 40- مثنوی معنوی ، چاپ نکولسن دفتر سوم از بیت شماره 1012 تا 1022 .
- 41- مقالات ، تألیف محمد شجاعی ، جلد اول ، (تهران ، انتشارات سروش 1362) صص ، 102 تا 104 .
- 42- منازل السائرين ، علل المقامات و صدمیدان ، خواجہ عبد اللہ انصاری ، ترجمہ دکتر روان فرہادی (کابل ، انتشارات بیہمی ، سال 1355)
- 43- اللمع فی تصوف ، ابونصر سراج ، صص ، 287 تا 288 .
- 44- کشف المحجوب ، علی ہجویری غزنوی ، چاپ نول کشور صص ، 544 تا 546 .
- 45- شیخ عز الدین محمود کاشانی ، مصباح الہدایہ ، صص 194 تا 195 ، فرہنگ اشعار حافظ ، رجایی بخارایی ، صص 337 تا 338
شہقات بمعنی نعرہ زدن است و ذعقہ بانگ و فریاد را گویند (کہ از سر حال وہی خبری و غلبہ وجد حاصل میشود .)
- 46- روز بہان شیرازی کتاب رسالہ قدس ، ص 338
- 47- احیاء العلوم الدین ، ص 338 ، روز لہان شیرازی ، رسالہ القدس .
- 48- احیاء علوم الدین ، امام محمد غزالی ، صص 207 تا 209 .
- 49- کیمیای سعادت امام محمد غزالی ، صص 388 تا 389 .
- 50- کشف المحجوب ، ص 530 .
- 51- قرآن ، سورہ 39/ آیہ 18 .
- 52- قرآن ، سورہ 42/ آیہ 19 .
- 53- مصباح الہدایہ ، صص 191 تا 193 .
- 54- کلیات سعدی ، ص 236 .
- 55- عوارف المعارف ، ص 18452 .
- 56- کلیات سعدی ، ص 236 .
- 57- عوارف .

یادداشت‌های پایانه فصل دوم قسمت سوم

1-- اصول کافی جزوه دوم، ص، 114 .

2- نهج البلاغه، (تهران 1336، جزوه 3، ص، 373 .

3- ابوالقاسم قشیری، رساله قشیری، ص، 181 الی 188 .

4- سید محمد علی مدرسی طباطبایی (تهران، انتشارات یزدان سال چاپ 1378)، ص 13.

5- همان...، ص 30.

6- مشوی معنوی، مولانا جلال‌الدین به تصحیح رینولد نیکولسن، به اهتمام دکتر نصرالله پور جوادی (تهران، انتشارات امیر کبیر سال 1363)، جلد سوم بیت شماره 28، 417 و جلد

اول، دفتر اول، بیت شماره 2، صف 140

7- قل هل ننبئکم بالآخسرن اعمالاً الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا اولئک الذین کفرو بآیات سبهم ولقائه وحبطت اعمالهم فلاقیم لهم یوم القیامة وذناط

8- عرفان، سماع، مولوی...، از صفحه 30 به بعد

9- همان " "

10- همان...، ص 48.

11- مشوی...، دفتر ششم، بیت 796.

12- مشوی...، " ششم، بیت شماره 797 الی 799

1- محمد تقی جعفری، تفسیر نقد و تحلیل مشوی جلال‌الدین محمد بلخی، چاپ نیاز دهم، شرکت افست «سهامی عام» 1366 (تهران، انتشارات اسلامی - ناصر - خسرو) جلد اول، ص، سی.

2- مشوی...، دفتر اول، بیت شماره 153 -

3- همان...، ص 79، دفتر اول بیت شماره 1293.

4- همان...، دفتر ششم، بیت شماره 57.

6- همان...، دفتر اول، بیت‌های شماره 2482، 2483.

7- همان...، دفتر ششم از بیت شماره 4579 الی 4581.

8- نقد تحلیل و...، محمد تقی جعفری، ص، ده (مقدمه)

9- شرح مشوی شریف، جزوه نخست از دفتر اول، تألیف بدیع الزمان فروزان فر (تهران، نوبت چاپ 1373)

10- استاد خلیل‌الله خلیلی، (نشرات انجمن تاریخ افغانستان، قوس 1352) تحشیه و تعلیق، ص 74 الی 76.

11- مشوی...، دفتر سوم، جلد دوم، بیت شماره 4305 الی 4317.

12- استاد خلیل‌الله خلیلی...، صص 74 الی 76.

13- بلبه تا ملاقات خدا، دکتر عبدالحسین زرین کوب (تهران- در باره اندیشه و زندگی مولانا جلال‌الدین، سال چاپ 1377)، از صفحه 1 الی 107 با تخلص

14- مناقب العارفین، افلاکی، (اقره)، جلد دوم، ص 629.

- 15- خط سوم، دکتر ناصر الدین صاحب زمانی، (تهران، کتابخانه حیدری،) چاپ دهم، 1369، ص 17 و 18
- 16- مقالات شمس، تصحیح و تعلیقات احمد خوش نویس عماد (تهران، موسسه مطبوعاتی زهره، ناشر موسسه مطبوعاتی عطایی، 1349) صفحات 302، 348،
- 17- دیوان فخرالدین مزارعی (ایران تهران)
- 18- خط سوم . . . مقدمه
- 19- مقالات شمس . . . ص 1 الی 18 .
- 20- مثنوی . . . جلد اول، دختر دوم، ص 345، 344 بیت های شماره 1887 الی 1891 .
- 21- کلیات شمس با دیوان کبیر، جزو چهارم، مولانا جلال الدین محمد بلخی، با تصحیحات و حواشی، بدیع الزمان فروزان فر، چاپ سوم 1363 (تهران، انتشارات دانشگاهی، چاپخانه سپهر) ص 120 و 121 غزل شماره 1825 .
- 22- همان . . . ص 100 .
- 23- مثنوی . . . دفتر دوم، جزو اول، ص 447 .
- 24- دیوان کبیر . . . جزو اول، غزل شماره 553، بیت شماره 5872 الی 5884 .
- 25- بدینال آفتاب از قوییه تا دمشق، عطاءالله تدین، (تهران، چاپ خوشه، ناشر انتشارات کککاش، 1369) ص 34، 35 .
- 26- مثنوی . . . جزو اول، دفتر دوم، ص 321، بیت شماره 1381
- 27- خط سوم . . .
- 28- دیوان کبیر . . . بیت شماره 1860 الی 1863 .
- 29- دیوان کبیر . . . بخشی از غزل 444، ص 256، جزو اول .
- 30- مثنوی معنوی، تألیف جلال الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی ثم رومی، جزو چهارم کشف الایات و فهرستها به تصحیح رینولد نیکولسون، به اهتمام دکتر نصرالله پور جوادی موسسه انتشارات امیر کبیر، صص 391 الی 408 .
- 31- بله بله تا ملاقات خدا، دکتر عبدالحسین زرین کوب . . . با تحشیه تعلیق، اضافات، حواشی و تخلص، از ص 108 الی 268 (اندیشه سلوک و زندگی مولانا جلال الدین محمد بلخی)
- 32- فصلنامه نای خزان 1369، سروده پرتونادری، ص 37 الی 40 .

یادداشت‌های پایانه ادامه فصل دوم قسمت سوم

- 1- فصلنامه نای خزان 369، سروده پرتونادری، ص 37 الی 40 .
- 2- هفت بند نای، در شرح چهار داستان مثنوی معنوی، تألیف ادوارد ژوزف، ترجمه جلال الدین چلبی، چاپ اول 1371 ه (انتشارات اساطیر، چاپ گلشن، صص 170 الی 174)

- 3- دکتر نصرالله پور جوادی (تهران - ربیع الاول 1398)، مهتم مثنوی هذا.
- 4- رینولد نیکولسون، مثنوی معنوی، مولانا جلال الدین محمد بلخی در سه جزوه ویک کشف الایات، صص، بیست و نه الی سی و دو (تهران، چاپخانه سپهر، به اهتمام دکتر نصرالله پور جوادی)
- 5- تاریخ دعوت و ارشاد - سید ابوالحسن ندوی، ترجمه ابراهیم دامنی، (زاهدان، خیلبان خیام)، صص 242، 243.
- 6- اقبال لاهوری - پس چه باید کرد ای اقوام شرق
- 7- جاوید نامه اقبال لاهوری
- 8- مثنوی . . . ، دفتر سوم بیتهای شماره 4718-4720 و دفتر دوم بیت شماره 1763 .
- 9- دیوان کبیر شمس، اثر مولانا جلال دین بلخی، تنقیح و تصحیح، فروزانفر (تهران، چاپ سوم 1363 دانشگاه تهران، چاپخانه سپهر، جزو سوم ص 199 .
- 10- تاریخ فلسفه در اسلام، تالیف میر محمد شریف، بخش صوفیان قسمت 42، نوشته خلیفه عبدالحکیم مدیر موسسه فلسفه فرهنگی اسلامی لاهور (تهران، ترجمه عبدالحسین اژرنک سال 1362)، صص، 321-331 .
- 11- مثنوی . . . ، جزو، اول، ص 3، بیت شماره 9 .
- 12- مثنوی . . . ، دفتر اول، بیت شماره 22، ص 4 .
- 13- همان، ص 9، بیت شماره 110 .
- 14- همان، جزو سوم، ص 75، بیت شماره 1181 .
- 15- همان، جزوه اول، ص 15، بیت شماره 205 .
- 16- همان، جزو سوم، ص 338، بیت شماره 1024، دفتر چهارم .
- 17- مثنوی شاهی، ابراهیم دده (937 هجری) قلمی .

1- فوائج الجمال، ص 26-

2- همان، 48

3- 4- شرح گلشن راز، لاهیجی، چاپ تهران، ص 7 .

- 5- مثنوی . . . دفتر اول، بیت های شماره 3444، 3447، 3449.
- 6- همان . . . دفتر سوم، بیت های 3038-3039
- 7- همان . . . دفتر سوم، بیت های شماره 3856=3857
- 8- همان . . . دفتر ششم، بیت های شماره 1931-1932.
- 9- همان . . . دفتر اول بیت های شماره 879 تا 882 و 887 و 888.
- 23- تاریخ فاسفه . . . ص 498 به استناد از وفیات الاعیان، ابن خلکان، جلد سوم، چاپ مصر، ص 119.
- 10- مقاله در مورد دارا شکوه: بندراج دایرة المعارف اسلامیه، اردو، جلد 9، نگارش ستیش چندر، پژوهشگر هندو؛ ونیز کتاب اورنگزب تألیف، ظهیرالدین فاروقی، صص 38-48.
- 11- مقالات تاریخی، تألیف پروفیسور محمد اسلم، صص 226-243.
- 12- تاریخ دعوت و اصلاح، ابوالحسن ندوی، 1913 میلادی، ترجمه ابراهیم دامنی، چاپ زاهدان، فصل هفتم، از جهانگیر تا اکبر، صص 222-223.
- 13- ابن جوزی، البداية والنهاية (ابن کثیر) ذیل طبقات حنا بله (ابن رجب).
- 14- قلند الجواهر، ص 9
- 15- همان، ص 9 به بعد -
- 16- طبقات الکبری، شعرانی، جلد اول، ص 126
- 17- ملفوظات، ص 507.
- 18- تاریخ دعوت و اصلاح، سید ابوالحسن ندوی، صص 179-198.
- 19- رجوع شود به عنوان وسعت پنهان و تصوف و اندیشه در اسلان، ص 37 همین کتاب.
- 20- تاریخ فلسفه در اسلام، حمید الدین، مدیر بخش فلسفه. روانشناس سیدر دانشگاه دولتی لاهور، به کوشش میر محمد شریف و نصرالله پور جوادی، جلد اول (تهران 1362، بخش اولین صوفیان.
- 21- تاریخ فلسفه در اسلام، همان . . . عبدالقادر گیلانی، ص 495.
- 22- سایه معرفت، حیدری وجودی، (پشاور کتابخانه صبا، 1378) ص 84.
- 1- فرهنگ . . . ص، 661، رساله قشیریه، 97
- 2- کشف المحجوب . . . ص 225 الی 226.
- 3- کیمیای سعادت . . . ص 857.
- 4- کیمیای سعادت . . . 857، محبوب القلوب، ج 2، 772
- ix- کشف المحجوب . . . 219 الی 226 با حذف و اختصار، فرهنگ حافظ . . . ص، 665
- 6- مثنوی معنوی . . . ج. دوم، دفتر سوم بیت شماره 1884-1895 و 10900-1905، 1907-1910 الی 1915.

- 7- روزبهان بقلی شیرازی، عیبر العاشقین .
- 8- مثنوی معنوی . . . دفتر او بیت شماره 1565-1574، صص 96-97 .
- 9- قرآن، 60/55
- 10- قرآن 5/119
- 11- فرهنگ . . . صص 666-667، به استناد از ترجمه قوت القلوب، ج، 2، صص 91، 79، 77، 67. س.
- 12- عوارف المعارف، . . .، صص 501-502. س
- 13- فرهنگ . . . و منازل السائرین خ. اجه عبدالله انصاری صص 204، 183، 182، 181، 178 و 240، ج، دوم
- 14- مصباح الهدایه، . . .، صص 399-400 .
- 15- تذکرة الاولیا . . .، ج، 2، ص 54 .
- 16- همان . . .، ص 54 .
- 17- کشف المحجوب . . .، ص 222
- 18- طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله انصاری، ص 62 .
- 19- همان . . .، ص 6
- 20- اللمع . . .، ص 55 .
- 21- تذکرة الاولیا . . .، ج، 1، ص 227 .
- 22- تاریخ تصوف در . . .، صص 316-322
- 23- مثنوی معنوی، همان . . . دفتر سوم، بیت شماره 4512-4519، ج، دوم ص 259 .
- 24- همان . . . دفتر اول، بیت شماره 30-31، ج، اول ص 4 .
- 25- مثنوی معنوی . . . دفتر پنجم، بیت شماره 4065-4071. س
- 26- مثنوی معنوی . . . دفتر سوم بیت شماره 2922-2925
- 27- عبدالرحمن ابوالفرج "ابن جوزی" از فقه ها و علمای خشک حنبلی در فرق هشتم هجری است که در کتاب تلبیس ابلیس در مورد شور و حال و عشق ابوالحسن نوری نقد نوشته است که در مبحث عشق که در فصول بعدی به آن پرداخته میشود، مطالبی خواهیم داشت .
- 28- تاریخ تصوف . . .، صص 354-355 .
- 29- دیوان شاعر ساهر (805ه، ق حضرت حافظ) تنقیح رکن الدین همایون فرج، ص 51
- 30- حافظ خراباتی، جلد سوم، تنقیح و نوشته دکتر رکن الدین همایون فرج (تهران، چاپ اساطیر 1354)، صص 2179-2180 .

31- ودر بعضی از نسخ اینچنین آمده است: وصف رخساره خورشید ز خفاش پیرس/ که درین آینه صاحب نظران حیران اند .

32- سوره نور 34/24 .

33- نورالهی در نزد اهل طریقت و عرفان و آنانیکه به نور شهودی خالق لایزال آن نوری نیست که در جهان ماده ما آن را احساس میکنیم که در یک ثانیه فاصله سه صد هزار کیلومتر در ثانیه راه می پیماید که این نور و سرعت آن در مقابل کیهان بزرگ و پهناور جهان هستی ایکه توسط آلات ما قابل درک است که کوچکترین و نزدیک ترین آن بما که کشتان راه شیری است که نظام شمسی ما در آن قرار دارد و علمای فزیک کیهانی طول آن را بیش از صد ها میلیون سال نوری تخمین زده اند بلکه نور خداوندی آن نور معنوی ایست که در دل پیغمبران صلوات الله و سلامه و مردانیکه بحق واصل هستند بچشم دل قابل درک و رویت می باشد (چنانیکه اشعه مادون بنفش نیز با چشم سر قابل رؤیت نبوده و اثرات آنرا میشود توسط وسایط مخصوص سنجید) نور خداوندی از جمله آن انوار است که در بُعد عالم کون نمی گنجد و نه احساس بشر آماده چیزش و درک و استقبال آنرا دارد ، قسمیکه در مبحث قبل راجع به حواس به اقسام و انواع بحث شده است توسط آلات و ادوات حسب قابل شناخت و درک نمیشد ؛ و از همین سبب است که در تداخل سرعت زمانی امکان پیمایش آن نیست ؛ یعنی که همانند قدرت بلاکیفش نورش نیز نامحدود بوده و نامتناهی میباشد که سبب ایجاد خلقت لانتها در جهان لامتناهی خویش است که این نور صرف از طریق ترکیز و عرفان ناب محمدی (ص) قابل شهود مینماید . و این نور وسیله ایست از مقوله معراج نبی کریم (ص) ؛ چرا که در معراج نبوی رسول کریم (ص) زمان تداخل خود را از دست داده بود ؛ یعنی که در زمان بی زمانی او توانست به رفیع ترین مکان یا صدر الصدور عالم لامکان یعنی صدرالمنتهی که قرآن شاهد و ناظر است به این سفر با سلامتی روح و جسم نایل گردیدند و می شود به تعبیر عرفانی ناکجایش خواند . زیرا این سفر روحانی معراج رسول تابع زمان و مکان و سرعت که از اسباب و محسوسات عالم کون است نبوده ، بلکه بالاتر از آن و خارج از حیطه تفکر انسان میشود و صرف از راه اشراق عرفانی و عمیق شدن و رسیدن در عالم شهود به آن پی برد . و این نوریست که در طور سینا موسی کلیم (ع) را استقبال کرد و پرتو ذاتش همه کوه طور سینا را به زباله تبدیل کرد اما موسی که بشرف اشراق نواخته شده بود نه سوخت . (براش شناختن حواس به مبحث مکاشفات و مشاهدات حواس درین پژوهش مراجعه شود .) و مولانای بلخ نیز اشارتی دارد به این معنی: سر پنهان است اثر زیر و بم / فاش اگر گویم جهان برهم زخم دفتر اول بیت: 341

34- مثنوی . . . ، دفتر دوم بیت شماره 666-667

35- تاریخ تصوف . . . صص 362-366

36- کشف المحجوب . . . 137 .

37- شرف الدین ابو حفص عمر بن علی (576-632 هجری قمری) شاعر و صوفی نامدار عرب .

38- عبدالحسین زرین کوب ، فرار از مدرسه ، ص 113 .

39- تاریخ تصوف . . . صص 181-182

40- سوره مبارکه زمر آیه شریفه 36

- 41- شرح اصطلاحات تصوف جلد 9-10 صص 293-308 .
- 42- مثنوی معنوی . . . ج. اول دفتر دوم، ص 394، بیت شماره 858-861
- 43- تعریفات جرجانی، ص 52 .
- 44- شرح اصطلاحات تصوف . . . ج سوم، ص 10، به استناد از فتوحات مکیه، و ضمیمه تعریفات جرجانی، ص 244
- 45- همان . . . جلد سوم، صص 102-103
- 46- اللع . . . ص 27 .
- 47- کشف المحجوب . . . ص 44
- 48- عوارف . . . ص 53 .
- 49- فتوحات مکیه ابن عربی . . . جلد دوم، ص 266 .
- 50- مثنوی معنوی . . . جلد سوم، دفتر پنجم، ص 91 بیت شماره 1423-1429 .
- 51- شرح اصطلاحات تصوف . . . جلد سوم، صص 135-137 .
- 52- مثنوی معنوی . . . جلد دوم، دفتر سوم، ص 64 بیت شماره 1123-1132
- 53- همان . . . دفتر اول، جلد اول، ص 194، بیت شماره 3150-3156
- 54- همان . . . دفتر سوم، جلد دوم، ص 64، بیت شماره 1117-1122
- 55- مثنوی . . . دفتر سوم، ص 186 بیت های 3264، 3261، 3265
- 56- همان، دفتر اول، بیت شماره 3252-3253
- 57- همان، دفتر چهارم، نیت: 2055-2056

۱- کتاب ششم، باب منجیات، احیا علوم الدین که شامل پانزده گفتار، چهار قول و یک خاتمه است .

xii - قرآن 54/5.

ت- ترجمه آیه مبارکه 165/سوره 2. (بقره).

ث- قرآن کریم، سوره 6 توبه/آیه 24.

ج- ابو حامد محمد غزالی، کتاب ششم، باب منجیات، صص، 507-532 با تلخیص.

ح- عطاء الله تدین، جلوه های تصوف در ایران و جهان، (ایران، تهران، چاپخانه دیبا، نوبت چاپ 1380، صص، 123-125).

خ- مثنوی معنوی، جلد اول، دفتر اول، به تصحیح رینولد. نیکولسن، (تهران، انتشارات امیر کبیر 1363) به اهتمام دکتر نصرالله پ. رجوادی، صص 248-249 بیت شماره 34 الی 48

د- همان...، دفتر دوم، ص، 248، بیت شماره 50 الی 53.

ذ- همان... بیت شماره 53 الی 55

ر- همان، دفتر دوم، بیت شماره 56 الی 61.

ز- همان، دفتر دوم، بیت شماره 64، ص

ش- همان...، دفتر دوم بیت شماره 72 الی 74، ص، 248

ص- همان...، دفتر دوم، بیت 1160-1161، ص، 309.

ض- همان...، دفتر دوم، 1933 الی 1936.

ط- همان...، دفتر سوم، بیت شماره 3576 الب 3580، ص، 204.

ظ- همان...، دفتر پنجم، بیت شماره 2239

ع- همان...، دفتر پنجم، 143، بیتهای شماره 2240 الی 2244.

غ- همان...، دفتر ششم، بیتهای شماره 2860 الی 2865، ص، جلد سوم، ص، 435.

ف- همان...، دفتر چهارم، جلد دوم، بیتهای شماره 1002 الی 1004، ص، 336

ق- همان...، دفتر دوم، جلد اول، بیتهای شماره 94 الی 110، ص، 252

ک- همان... [دفتر پنجم، بیت شماره 2187.

ل- جلوه های تصوف و عرفان...، ص،

م- دیوان کبیر شمس، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزان فر، از سروده های مولانا جلال الدین مولوی بلخی، (تهران چاپ و صحافی: چاپخانه سپهر، چاپ سوم، انتشارات دانشگاه تهران) بیتهای شماره 9964 الی 9969، ص، 229

ن- دیوان کبیر شمس...، جزو سوم، صص، 169، 170، نیت شماره 14534 الی 14550، غزل شماره 1275.

ه- همان...، بیتهای 5598 الی 5612، غزل شماره 527، جزوه دوم، صص، 4، 3.

و- همان...، بیتهای 6628 الب 6633، غزل شماره 636، جزوه دوم، ص، 58

ی- مسند آن حدیث قدسی ذیل است: «قال داؤد علیهم السلام با رَلَمَا ذَا خَلَقْتَ الْخَلْقَ قَالَ كَتَبْتُ كِتَابًا مَحْفِيًّا فَاحْبَبْتَ أَنْ عَرَفَ فَخَلَقْتَ الْخَلْقَ لِكَيْ أَعْرِفَ.» رُك: منارات السائرين
تالیف نجم الدین ابوبکر محمد بت شاهاور اسدی رازی معروف به دایه وفات 658 هجری؛ مؤلف اللؤلؤ المصوغ در باره آن چنین گفته است: «حدیث کت کتَابًا مَحْفِيًّا لَا
اعرف فاحببت ان عرف و خلقت خلقًا و تعرفت اليهم منى عرفون (نقل از احادیث مثنوی، ص، 29)

آ- فرهنگ . . . ، ص، 595، 594، رك: التصفيه في الاحوال التصوفه، قطب الدين عبادي

بب- رياض العرفان يا ارمغان عشق، خامه منظوم جناب امام طريقت حضرت، نياز احمد فاني

xl- مولانا محمد عثمان پادخوابي در طريقت جامع چهار طريقيه و چهارده خانواده از نسل اول در طريقت در عصر نزديك بماس بوده و از جمله عارفان مشهور صده نهم افغانستان بشمار است و شانزده اثر برگزيده در مباحث عرفاني و سلوك از وي بجا مانده كه مشهور ترين آن مثنوي بحر الحيوان به سبك و طريقيه . مضمون مثنوي مولانا جلال الدين محمد بلخي ميباشد ، و از مثنوي هاي ديگرش ميتوان از يوسف ذليخا ، كه به شيوه خاص نظامي به نظم كشيده شده نام برد كه با تاسف تا حال هيچيك از آثار اين عارف وارسته به طبع نرسيده است . كه سه اثر شان كه عبارت از شجره العرفان ، بحر الحيوان و يوسف ذليخا ميباشد نزد نگارنده موجود است

xli- آقيباس از كتاب رياض العرفان (ارمغان عشق) اثر جناب نياز احمد جان فاني ، علاءالدينى ، كابل ، خراسانى .

xlii- مقدمه يوسف ذليخا- نورالدين عبدالرحمن جامي هروي در مثنوي هفت اورنگ .

xliii- اسفار ملاصدرا ، چاپ جديد ، جزوه هفتم ، ص 158 .

xliv- قرآن كريم سوره پنج / آيه 54

xlvi- اسفار ملاصدرا ، چاپ جديد ، جزوه هفتم ، ص 158 و

xlvii- رساله عشق ابن سينا ، فصل نهم ، رك: اسفار ملا صدرا ، جزوه هفتم ، ص، 160 به بعد به اضافه سايت انتر نيتي فارسي .

xlviii- احيا العلوم الدين . . . ، جلد چهارم ، ص، 294 .

xlviii- اسفار . . . ، جزوه هفتم ، ص، 294 به بعد .

xlix- مشارق الانوار ، شرح تائيه ابن فارض ، اثر فرغانى ، تهران ، چاپ انجمن فلسفه ، ص، 107 .

l- «اشارات و تنبيهات» نط نهم ، گرد آورنده گروه مقالات سايت فارسي انترنيتي .

li- تمهيدات . . . ، عين القضاة همدانى ، ص، 105 .

lii- تاريخ تصوف . . . ، ص 585

liii- اسفار . . . ، جزوه هفتم ، ص، 171 ، احيا . . . ، جلد چهارم ، ص 294 .

liii- طط- قرآن كريم ، سوره يوسف / آيه 3 .

lv- 56 كتاب عبر العاشقين ، شيخ روز بهام بقل شيرازى (هنرى كورن و محمد معين) ، (پاريس ، تهران 1366 ، چاپ سوم ، انتشارات منوجهرى ، به كوشش انجمن ايران و فرانسه ، ص، 8 .

lvi- قرآن كريم ، سوره شريفه بقره / آيه 260 .

lvii- قرآن كريم ، " " اعراف / آيه 143

lviii- فتوحات . . . ، جلد دوم ، ص، 337 .

lix- طبقات الصوفيه ، تقريرات خواجه عبدالله انصاري هروي ، به كوشش ، تصحيح و مقابله دكتور محمد سرور مولاي ، چاپ 1362 تعداد

صفحات معرفى كتاب يكصد و نود و دو و تعداد صفحات اصلى كتاب 968 صفحه ميباشد كه از تقريرات پير هرات و بگونه كتاب تفسير كشف الاسرار كه آن نيز از روى تقريرات پير هرات توسط ميبدي تأليف شده است بوده و نظر اصلى كتاب بر طبقات صوفيه عبدالرحمن سلمى نيشابورى

(425 هجری) میباشد به قسمیکه پیر هرات با رعایت اصول خاص خود و معلوماتی که از سایر منابع بدست آورده است و حتی میتوان گفت که حضرت خواجه عبدالله انصاری در این کتاب کلیه معارف و معلومات علمی ای را که طی سالهای زندگی اش در مغز خود تدارک دیده در این کتاب انشاء نموده است که به این گفته مولانا عبدالرحمن جامی هروی نیز التماس دارد .

2- ریاض العرفان ، تألیف حضرت مولانا نیاز احمد فانی، ص 10

3- طبقات الصوفیه . . . ، ص 21 .

4- سلسله المشایخ . . . ، ص 10 .

5- طبقات الصوفیه . . . ، ص 70 .

6-- سلسله المشایخ . . . ، ص 10

7- ریاض اعرافان . . . ، ص 14

8-- طبقات . . . ، ص 104 . ریاض العرفان . . . ، ص 15 .

9- طبقات . . . ، ص 38 .

10- ریاض العرفان . . . ، ص 15 .

16- سلسله المشایخ . . . ، ص 6 ال 11 .

17- بعضی را عقیده بر این است که تخلص مبارک شان سنجرى نبوده بلکه سجزى یا سكرى میباشد و آن کوهسیست در ولایت زابل افغانستان که مابین کج و مکران موقعیت دارد و دارای مردمان دلیر و رشاد است که تولد رستم را در آنجا میدانند؛ فردوشی گوید: بدرگفت کی نره شیر زیان/ پا بچنگ آمد از سکریان، که معرب آن سجزى میباشد (فرهنگ اندراج) و اما در مورد کلمه سنجر فرهنگ آندراج میگوید: مردمان صاحب حال و وجد و سماع را نیز می گویند ، که چون مشرب چشتیان با سماع آجین شده است (شیخ محی الدین سنجرى) درست باشد .

والله اعلم

18- سلسله المشایخ . . . ، ص 33، 34 .

