

عرفان اسلامی

و

عرفان التقاطی

نگارش:
داود الهامی

شناسنامه کتاب:

عرفان اسلامی و عرفان التقاطی

داود الهامی

انتشارات مکتب اسلام

مؤسسه مکتب اسلام

امیر المؤمنین (ع)

۲۰۰۰

بهار ۱۳۷۴

۱۱۴

۲۲۳۸۳

نام کتاب

نویسنده:

ناشر:

حروفچینی و صفحه آرائی:

چاپخانه:

تیراژ:

تاریخ انتشار:

صندوق پستی:

تلفن:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آغاز سخن

جای انکار نیست که روح عرفان در اعماق جان انسانها ریشه دارد و از درون جانها سرچشمه می‌گیرد. این حدیث نفس انسانهاست که از هر راه ممکن خود را به معبود خویش نزدیک و نزدیکتر سازند.

انسانها برای اینکه در پیمودن این راه دچار خطا و اشتباه نشوند و در جهت ضد این، قدم برندارند، پیامبران الهی و پیشوایان دینی در طول تاریخ راه شناخت و عرفان واقعی را به انسانها نشان داده‌اند و لذا عرفان در همه ادیان آسمانی وجود دارد و یکی از مشترکات ادیان آسمانی همین عرفان و توجه به امور معنوی است.

اسلام که کاملترین ادیان آسمانی است در زمینه‌های عرفان نیز بسی غنی‌تر و وسیع‌تر و گسترده‌تر است. زیرا اسلام بیشتر از هر دین و مذهب دیگر روابط انسان را با خدا و جهان بیان کرده است.

بذرهای حقیقی عرفان اسلامی قرآن و سنت و سیره نبی اکرم(ص) و امامان معصوم(ع) است و این بذرها در طی مراحل قرب حق تا آخرین منازل چنان کافی هستند که دیگر نیازی نیست در سر سفره اجنبی نشست و مکتب عرفانی اسلامی چنان وسیع و غنی است که دیگر نیازی به عرفانهای دیگر نیست.

منابع اسلامی قرآن و حدیث و حالات و مناجاتهای رسول اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) سرشار از شور و هیجان معنوی و الهی و مملو از اشارات عرفانی است و دعاهای اسلامی مخصوصاً دعاهای شیعه گنجینه‌ای از معارف و عالیترین اندیشه‌های

معنوی است. به اصطلاح در متن اسلام سرمایه‌های عظیمی از معنویات نهفته است که می‌توانند الهام‌بخش معنویات عرفانی باشند.

ولی عجیب است که این راه از طرف عارف مسلکان ما کمتر مورد توجه قرار گرفته و افراد نادری توفیق پیمودن آن را پیدا کرده‌اند تا آنجا که، خیلی‌ها چنین پنداشته‌اند که طریقه معرفت نفس امری است اختراعی که صاحب شریعت درباره آن چیزی نگفته است.

و همین امر باعث شد برای سلوک آداب و رسوم پدید آورند که در دین سابقه نداشت، این شد که پیوسته بدعتی تازه به وجود آمد و سنتی شرعی ترک گردید تا جائی که شریعت در طرفی قرار گرفت و طریقت در طرف دیگر و کار به ارتکاب محرمات و ترک واجبات و کنار گذاشتن تکالیف شرعی کشید. و عرفان بودائی، چینی، یونانی، هندی، زرتشتی و مسیحی جای عرفان اسلامی را گرفت و به نام عرفان اسلامی شناخته شد و فرقه‌های زیاد تصوف و صوفیگری ظهور کردند.

بدین ترتیب عرفان اسلامی در جوامع اسلامی عملاً نفی گردید و تصوف و صوفیگری به جای آن پذیرفته شد و در صدد تطبیق آن با مبانی اسلام و اثبات عینیت آن دو بر آمدند و این انحراف بزرگ برای اولین بار در عالم تسنن به وقوع پیوست. سوگمندان این آفات بزرگ در دوران صفویه به عالم شیعه نیز سرایت نمود و صوفیان و قلندرانی در میان شیعیان نیز پیدا شدند.

این نوشته گام کوتاهی است برای نشان دادن انحرافی که در عرفان اسلامی پدید آمده و تصوف و صوفیگری همان عرفان برخاسته از متن اسلام معرفی شده است. و ضمناً در این کتاب از عارف مسلکان شیعه گلایه شده است که خود به التقاطی بودن تصوف توجه دارند، ولی قواعد و ضوابط و اصولی مطابق با تعالیم اسلام و اهل بیت بنا ننهادند و همان تصوف و عرفان التقاطی را به نام عرفان اسلامی معرفی کرده‌اند.

در این کتاب اگر از بزرگان صوفیه که در فن خود وارد و از نوایغ روزگار به شمار می‌روند، اعتراض شده نه به خاطر علم و معلومات آنهاست که علاقمندانشان چنین اجازه‌ای را به کسی ندهند، بلکه از این جهت است که اصول و مبانی آنها با معتقدات شیعه سازگار نمی‌باشند ممکن است مطالب آنها خیلی هم علمی و عمیق باشد ولی به عنوان اعتقاد نمی‌توان پذیرفت.

یادم نمی‌رود یکی از اساتید بزرگ حوزه که -رضوان خدا بر او باد- فصوص الحکم تدریس می‌کرد مطالب محی‌الدین عربی را دقیقاً شرح و بسط می‌داد ولی در پایان درس یادآور می‌شد این مطالب را من گفتم و شما هم شنیدید ولی بدانید از اینها عقیده در نمی‌آید عقیده را باید از قرآن و پیامبر و اهل بیت گرفت بعداً چند جلسه درس عقائد می‌گفت. غرض این حقیقتی است که تنها ما نمی‌گوئیم بلکه دیگران نیز گفته‌اند.

قسمتی از این مطالب قبلاً در مقدمه کتاب تحفة الاخیار و خیراتیه و جلوه حق چاپ شده است و اکنون به درخواست بعضی از اخیار به طور کامل به صورت کتاب حاضر در اختیار جامعه اسلامی قرار می‌گیرد.

امید است این خدمت ناچیز مقبول درگاه حضرت احدیت واقع شود و باعث بیداری فریب‌خوردگان و گم‌گشته‌گان وادی ضلالت گردد و ما را از رحمت و اسعه خویش محروم نفرماید (بمحمد وآله الطاهرين)

قم - حوزه علمیه

داود الهامی

۳۰ بهمن ماه ۱۳۷۳

بحثی پیرامون تصوف

در باره وجه تسمیه واژه صوفی و اشتقاق لغوی آن، آراء و عقائد گوناگونی ذکر شده است:

لغویون و فرهنگ نویسان قدیم، مؤلفان از صوفیه و محققان اسلامی و مستشرقین و ایران شناسان، هر یک ادعائی داشته و این کلمه را مشتق از ریشه‌ای دانسته و ضبط نموده‌اند.

از علمای علم لغت، زمخشری (۵۳۸-۴۶۷) در کتاب *اساس البلاغة* درباره این واژه سه نظر داده است:

۱- صوفی را منسوب به (آل صوفان یا صفوان) که خادمین کعبه و راهنمایان حجاج در دوره جاهلیت بوده‌اند، دانسته و وجه نسبت را زهد و تعلیمات خاص بیان کرده است.

۲- صوفی را منسوب به (صفه) که (صفی) با تشدید فاء و یاء می‌شود، یاد نموده و گفته است که برای تخفیف یک (فاء) قلب به (واو) گردیده و (صوفی) شده است.

۳- آنکه این واژه را منسوب به (صوف) که لباس اهل زهد و صلاح می‌باشد، ضبط نموده است.

ابن خلدون و برخی دیگر گفته‌اند که: صوفی مشتق از صوف است چون صوفیان اغلب به پوشیدن لباسهای پشمینه اختصاص یافته‌اند و در پوشیدن

جامه‌های فاخر با مردم مخالفت داشته و به پشمینه‌پوشی می‌گرائیدند.^۱
یافعی می‌گوید:

لباس پشم چون اقرب به تواضع و خشوع می‌باشد، متقدمین صوفیه آن را می‌پوشیدند، و دیگر آنکه پشم لباس انبیاء است و در حدیث وارد شده است که رسول اکرم (ص) بر چهارپا سوار می‌شد و لباس پشم می‌پوشید.

حسن بصری می‌گوید: هفتاد بدوی را دیدم که همگی پشمینه بودند.^۲
سهروردی می‌گوید: صوفیه لباس پشم را اختیار کردند چون زینت دنیا را ترک کرده و قناعت به سدّ جوع و ستر عورت نمودند و مستغرق در امر آخرت بوده و اعتنا به لذائذ و راحت نفوس نداشتند.^۳

برخی گفته‌اند: صوفی مشتق از صوفه است و آن نام شخصی بود که در خانه خدا اشتغال به عبادات و اسم او غوث بن مرّ بود و زاهدانی که از حیث انقطاع از ماسوی‌الله، شبیه او بودند صوفیه نامیده شد.^۴

بعضی گفته‌اند: اصل کلمه صوفی از صَفّ است و چون صوفیه از نظر مراتب معنوی و تقرب به خدا در صف اول قرار گرفته‌اند.^۵

جماعتی هم گفته‌اند که: صوفی منسوب به اهل صفه است آنان جماعتی از فقراء بودند که در صَفّه مسجد رسول الله منزل داشته‌اند^۶ و لیکن این نظر صحیح نیست، زیرا نسبت به صَفّه، صفی نامیده می‌شود.

عده‌ای گویند: صوفی منسوب به صفا است و صوفیه را به مناسبت صفای باطنی که دارند به صفا نسبت داده‌اند.^۷

۱ - ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ص ۶۴۷ - طریحی، مجمع‌البحرین، لغت صوف.

۲ - بنا به نقل توحیدی پور، مقدمه کتاب نضحات الانس جامی.

۳ - مدرک قبل. ۴ - دکتر غنی قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۳۸.

۵ - ترجمه رساله قشیریه، ص ۴۶۸. ۶ - ابن خلدون، مقدمه، ص ۴۶۷.

۷ - ریاض السیاحه، ص ۳۰۶.

برخی گفته‌اند: صوفی از صفو مشتق شده و صفو به معنی برگزیده است و چون صوفیه برگزیدگان خلقتند، از این رو منسوب به صفو گشته‌اند.^۱ روشن است که این دو وجه نیز با قواعد عربی وفق نمی‌دهد و به همین جهت عده‌ای برای فرار از اعتراض اهل ادب گفته‌اند که صوفی در اصل صفوی بوده و در اثر تغییر صوفی شده است.

در تاج العروس شرح بر قاموس می‌نویسد:

شاید صوفیه به آل صوفان منتسب است، آل صوفان کسانی بودند که در کعبه خدمت می‌کردند صوفیه هم خود را در عبادت به آنها تشبیه کرده‌اند^۲ و در قاموس در لغت صوف می‌گوید: صحیح این است که خدام کعبه آل صوفان بودند نه آل صوفان.

راغب می‌نویسد:

الصوفية قوم كانوا يخدمون الكعبة وقيل منسوب الى لبسه الصوف^۳.

سمعانی در نسبت صوفی می‌گوید: هذه النسبة اختلفوا فيها منهم من قال منسوبة الى لبس الصوف و منهم من قال من الصفا و منهم من قال من بنى صوفه و هم جماعة من العرب كانوا يتزهدون و يقللون من الدنيا فنسبت هذه الطائفة اليهم^۴. بعضی هم گفته‌اند: لغت صوفی از صوفانه می‌آید که گیاه نازک و کوتاهی است و چون صوفیه به گیاه صحرا قناعت می‌کردند، به این مناسبت صوفی نامیده شدند، و این نیز غلط است، زیرا نسبت به صوفانه، صوفانی است نه صوفی^۵.

قشیری که از صوفیان اواخر قرن چهارم می‌باشد، در رساله قشیریه می‌گوید: «ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر انه لقب» به عقیده قشیری، این کلمه لفظ جامد غیر مشتقی است که نظائر آن در لغت عرب بسیار

۱ - ترجمه قشیریه، ص ۴۶۸.

۲ - تاج العروس، لغت صوف.

۳ - راغب اصفهانی، المفردات، لغت صوف.

۴ - سمعانی، انساب، لغت صوف.

۵ - دکتر قاسم غنی، تاریخ تصوف، ص ۳۹.

می‌باشد، ظاهر آن است که آن لقب است مثل سایر القاب^۱.
 ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الهجویری الغزنوی در کتاب
 کشف‌المحجوب می‌نویسد:

مردمان اندر تحقیق این نام بسیار سخن گفته‌اند و کتب ساخته گروهی گفته‌اند که صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارند. گروهی گفته‌اند که: بدان جهت صوفی خوانند که اندر صف اول باشند و گروهی گفته‌اند: کی بدان صوفی خوانند کی تولی به اصحاب صفة کنند و گروهی گفته‌اند که این اسم از صفا مشتق است اما بر مقتضی لغت از این معانی بعید می‌باشد، پس صفا در جمله محمود باشد و ضد آن کدر بود. رسول خدا(ص) گفته است: ذهب صفاالدنیا وبقی کدرها ونام لطائف اشیاء صفو آن چیز باشد و نام کثائف اشیاء کدر آن چیز، پس چون اهل این قصه اخلاق و معاملات خود را مهذب کردند و از آفات طبیعت تبرا جستند، مرایشان را صوفی خواندند و این اسمی است مر این گروه را^۲.

ابونصر سراج طوسی در کتاب اللمع می‌نویسد: اگر کسی پرسد که هر صنفی را به حال یا علم مخصوص منصوب می‌دارند، مثلاً اصحاب حدیث را محدث و اصحاب فقه را فقیه و اهل زهد را زاهد و... چرا صوفیه را به حال یا علمی منسوب نمی‌داری؟ می‌گویم: برای این که صوفیه منفرد در یک علم دون سایر علوم یا متصف به یکی از احوال و مقامات دون سایر احوال و اخلاق شریفه‌اند، بنابراین ظاهر آنها را مناط تسمیه قرار می‌دهیم و آنها را صوفی می‌نامیم. زیرا پشمینه پوشند و پشمینه پوشی دأب انبیاء و صدیقین و حواریون و زهاد بوده است^۳.

گویا برخی از صوفیان نیز از پشمینه پوشی و نسبت بدان خشنود نبوده‌اند و انتساب خود را به صفا بیشتر می‌پسندیده‌اند. ابوالعلاء معری بدین مطلب اشاره کرده و می‌گوید:

۱ - رساله قشیری، ص ۷، ترجمه رساله قشیری، ص ۴۶۸.

۲ - هجویری، کشف‌المحجوب، ص ۳۵ - ۳۴.

۳ - ابونصر سراج طوسی، اللمع فی التصوف، چاپ لیدن، ص ۲۲ - ۲۰.

صوفیه مارضوا للصوف نسبتهم حتی ادعوا انهم من طاعة صوفوا

صوفیان از این که نسبتشان به پشمینه پوشی داده شود، راضی نیستند، بلکه ادعا می‌کنند که ایشان از طاعت خدا پاک و صاف شده‌اند.^۱

ابو ریحان بیرونی^۲ و برخی از مستشرقین عقیده دارند که صوفی مشتق از واژه یونانی سوفیا به معنی دانش است و کسانی هم که تصوف را با «تئوسوفی» یکی پنداشته‌اند، همین لفظ را اصل و منشأ اسم قوم دانسته‌اند. نولدکه فرض اشتقاق نام صوفیه را از «سوف» یونانی بعید شمرده است و از جمله دلیل آورده است که حرف «سین» یونانی «سیگما» همه جا در عربی «سین» ترجمه شده نه «صاد».

نیکسن و ماسینیون و هانری کربن و برخی دیگر نظر نولدکه را تأیید کرده‌اند.^۳

در این میان بعضیها هم احتمال داده‌اند که: صوفی از کلمات ساخته فارسی زبانان است که وارد زبان عربی شده است.^۴

بعضی هم گفته‌اند که: لغت صوفی منسوب به صوفة القفاء یعنی موهائی است که در قسمت آخر پشت سر روئیده می‌شود^۵ و چون صوفی از خلق منقطع و به حق متوجه است به این اسم نامیده شده.

این بود قسمتی از اقوال و نظراتی که درباره اصل کلمه صوفی و وجه تسمیه آن گفته شده است ولی آنچه مسلم است این است که اگر این کلمه عربی باشد، بی‌شک اصل استعمال و تسمیه این کلمه مناسبت پشمینه پوشی لحاظ شده است و

۱ - اللزومیات، ج ۳، ص ۱۶۵ چاپ بیروت، تحقیق و شرح ابراهیم الاعرابی.

۲ - بیرونی، ابوریحان، تحقیق ماللهند، ص ۱۶.

۳ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در ایران، ص ۴۵ - ۴۴ - هانری کربن، فلسفه اسلامی، ص ۲۵۳.

۴ - همائی، جلال‌الدین، مقدمه مصباح الهدایه، ص ۸۱.

۵ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۳۹.

به همین جهت در ابتدا صوفیه را به رهبانیت و تغییر رویه اسلام متهم می نمودند و از پشمینه پوشی آنان انتقاد می کردند.

چنانکه شیخ ابواسحق اصفهانی به سند صحیح از جابر بن ایوب روایت می کند که: صلت بن راشد بر محمد بن سیرین وارد شد درحالی که جبّه و ازار و عمّامه ای پشمینه پوشیده بود، ابن سیرین ناراحت شد و گفت: گمان می کنم که قومی لباس پشم می پوشند و چنین گمان می برند که این لباس عیسی بن مریم است در صورتی که رسول اکرم (ص) گاهی لباس کتان و گاهی پشم و گاهی پنبه دربر می کرد و سنت پیغمبر خودمان احق به اِتباع و پیروی است.^۱

صاحب اغانی می گوید: لباس پشمینه از زئی رهبانان بود و زهاد مسلمین پوشیدن آن را بدعت می دانستند. سفیان ثوری به کسی که لباس صوف پوشیده بود، گفت که این لباس بدعت است.^۲

ولذا بعضی از مشایخ صوفیه برای دفع این اعتراض پشمینه پوشی صوفیه را انکار کرده اند.

قشیری یکی از مشایخ صوفیان در رساله ای که درباره تصوف نگاشته است، ضمن اشاره به اقوال (در زمینه اشتقاق کلمه صوفی) می نویسد:

اما قول آنهاست که گفته اند کلمه صوفی از صوف مشتق است و تصوف یعنی لباس پشمینه پوشی، چنانکه گویند: (تقمّص) وقتی که کسی پیراهنی دربر نماید فذلک وجه ولکن القوم لم یختصوا بلبس الصوف این قول را وجهی است و لکن قوم و طائفه صوفیه به لباس پشمینه مخصوص نگشته اند.^۳

چنانکه پیداست این اظهار قشیری مثل یک بام و دو هوا است از یک طرف اشتقاق کلمه صوفی را از صوف می پذیرد، ولی از طرف دیگر پشمینه پوشی صوفیه را انکار می کند در صورتی که اگر اشتقاق صحیح باشد تسمیه آن بی مناسبت

۱ - بنا بقل توحیدی پور، مقدمه کتاب نضجات الانس جامی ص ۱۱.

۲ - قشیری، ترجمه رساله قشیره، ص ۴۶۸.

۳ - مدرک قبل.

نخواهد بود.

مقدمه نویس **نفحات الانس** جامی، پس از نقل اقوال مختلف دروجه تسمیه **صوفی** می نویسد: از این اقوال پراکنده دو موضوع روشن می گردد یکی اینکه اشتقاق صحیحی برای کلمه **صوفی** در دست نیست، و دیگر اینکه این کلمه عربی الاصل نمی باشد، زیرا به طوری که در آینده خواهیم گفت، تا قرن دوم هجری از **صوفی** اسمی نبود و پس از ورود ملل مختلف در اسلام، فرق گوناگون و خصوصاً صوفیه در اسلام پدیدار شدند و گمان می رود که این کلمه یونانی الاصل است و از **سوفیا** به معنی دانش و حکمت گرفته شده است، همانطور که فیلسوف نیز از **سوفیا** و **فیلفوس** به معنی دوستدار ترکیب یافته است، و اولین نویسنده ای که این کلمه را استعمال کرده. **جاحظ** در کتاب **البیان والتبیین** است.^۱

ولی لازم به تذکر است که: غالب بزرگان صوفیه زیربار این تحقیق تاریخی نمی روند و راضی نمی شوند که کلمه **صوفی** و **متصوف** از لغات مستحدثه باشد، حتی بعضی از آنها گفته اند که: کلمه **صوفی** لفظ جاهلی است که قبل از ظهور اسلام هم طوائف عرب آن لغت را می دانسته اند.

دکتر غنی می نویسد:

در هر حال خواه لفظ **صوفی** و **متصوف** به عقیده **ابن خلدون**^۲ در اثنای قرن دوم پیدا شده باشد، خواه این تعبیر در بین مسلمانان قبل از قرن دوم هم دیده شود و خواه به عقیده صاحب **لمع** که نمی خواهد زیر این بار برود که کلمه **صوفیه** اسم مبتدعی باشد که صحابه و تابعین به آن واقف نبوده اند، قدر مسلم این است که استعمال این لفظ در اواخر قرن دوم شروع شده و بعد شایع شده است.^۳

دکتر غنی پس از نقل اقوال و عقائد مسلمانان و بعضی از مستشرقین اروپائی درباره اصل و اشتقاق کلمه **صوفی** و **متصوف** نتیجه می گیرد و می گوید:

۱ - توحیدی پور، مقدمه **نفحات الانس**، ص ۱۵.

۲ - مقدمه **ابن خلدون**، ص ۳۹۲ طبع مصر.

۳ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۳.

حاصل آن که نزدیکترین قولها به عقل و منطق و موازین لغت این است که صوفی کلمه‌ای است عربی و مشتق از لغت صوف، یعنی پشم و وجه تسمیه زهاد و مرتاضین قرون اول اسلام به صوفی آن است که لباس پشمینه خشنی می پوشیده‌اند. و نیز لغت تصوف مصدر باب تفاعل است که معنای آن پشمینه پوشیدن است همانطور که تقمص به معنی پیراهن پوشیدن است.^۱

جلال‌الدین همائی بعد از نقل اقوال مختلف در این باره می‌گوید:

نگارنده احتمال می‌دهد که غالب این مناسبات در وجه تسمیه (صوفی) چندان بی‌راه نیست ولیکن بنا بر اشتقاق عربی از همه واضحتر همان عقیده ابن‌خلدون است که صوفی را به مناسبت پشمینه‌پوش و خرقه پشمین دربر کردن اصلاح کرده‌اند، در صورتی که اشتقاق عربی نداشته باشد، از همان کلمه سوُفس یونانی به معنی حکیم و دانشمند آمده است.^۲

تعریف تصوف

در باره معنی تصوف و این که صوفی چه کسی را گویند، باید اعتراف کرد که یک تعریف جامع که طریقه‌ها و روش صوفیه را حاوی باشد و مورد قبول همگان نیز قرار گرفته باشد، یافت نمی‌گردد زیرا تفاوت‌های بسیاری در تفصیلات و وقایع تصوف وجود دارد و علاوه بر تحولات و تطورات داخلی که در نهضت‌های تصوف حادث شده، عکس‌العمل‌های خارجی و تأثیرات تاریخی که آثار آنها در محیط‌های گوناگون تصوف نفوذ داشته است، منجر به اختلافات و انشعابات بسیاری و انقساماتی در پایه نظری این رژیم گردیده است.^۳

گویند: ابو منصور عبدالقادر بغدادی (متوفی ۴۲۹ هجری) بر حسب حروف ابجد با توجه به تألیفات بزرگان صوفیه در حدود یک هزار تعریف درباره تصوف و

۱ - مدرک قبل ص ۴۵.

۲ - همائی، جلال‌الدین، تصوف در اسلام، ص ۵۹ - ۵۸.

صوفیه و نظریه آنان، جمع آورده است.^۱

البته مشایخ صوفیه صدها تعریف برای تصوف و معنی صوفی ذکر کرده‌اند، و از هر کدام از اقطاب و رؤسای این فرقه چند تعریف درباره تصوف نقل شده است. **عطار در تذکرة الاولیاء** در شرح حال هریک از مشایخ و اقطاب صوفیه یک سلسله اقوال و عقائد آنها را درباره تصوف و تعریف آن ذکر می‌کند.^۲

سهروردی در کتاب **عوارف المعارف** صدها تعریف در ماهیت تصوف و صوفی می‌شمارد.^۳

و نیز **هجویری** در کتاب **کشف المحجوب و قشیری** در کتاب **رساله قشیری** یک سلسله تعریف از تصوف به رؤسای صوفیه نسبت می‌دهند.

و همچنین **نیکلسن** بعد از مطالعه کتب صوفیه تا اوائل قرن پنجم هجری توانسته است در حدود ۸۷ تعریف گوناگون در مورد تصوف فراهم آورد وی پس از انتخاب چند تعریف در کتاب **صوفیه اسلام** می‌گوید:

تعریف‌های بسیار در فارسی و عربی از تصوف شده، ولی بعد از همه آن گفته‌ها باید گفت که تصوف را نمی‌توان تعریف کرد، آنگاه قصه‌ای را که مولوی در مثنوی نقل کرده، شاهد آورده است براین که به عقیده صاحب مثنوی هم تعریف تصوف کار مشکلی است.

بدین ترتیب آشکار می‌گردد که تا چه اندازه تباین و اختلاف در فروع نظریه تصوف وجود داشته است. و به قول **ابوسعید بن اعرابی صوفی** (م ۳۴۰ هـ) صوفیه قائل به جمع بودند اما صورت این جمع نزد هر دسته از آنان بر خلاف آنچه بوده که در نزد دیگری است، صورت مفهوم فنائیز چنین بوده است و با این ترتیب در اسماء

۱ - نضحات الانس، مقدمه مصحح، ص ۱۵.

۲ - عبارت کتاب **عوارف المعارف** سهروردی این چنین است:

واقوال المشایخ فی ماهیه التصوف تزید علی الف قول اقوال مشایخ صوفیه در تعریف تصوف بیش

از هزار قول است.

متفق و درمعانی مختلف بودند، زیرا مفهوم آنچه زیر اسم نهان است، محصور نیست، چون اسم از معارف است^۱.

ولی با وجود همه این تعاریفات، نتوانسته‌اند یک تعریف جامعی برای تصوف بیان کنند و خود این همه اختلاف و مغایرت که در تعاریف آنها وجود دارد، کاشف از این است که هر کدام مفهوم جداگانه‌ای برای تصوف و صوفی قائل بوده‌اند.

به قول یکی از نویسندگان:

آنچه در این باب نوشته‌اند، به درجه‌ای مشوّش و درهم است که به خواب پریشان بیشتر شباهت دارد، معجونی است از زهد و پارسائی ولی زهد و پارسائی اغراق‌آمیز از تصورات و فرضهائی راجع به عوالم بعد الطبیعة، تصوراتی که دماغ‌های مجذوب و متهیج به بار آورده است. خمیرمایه آن از تعالیم آن گرفته شده و نحوه معتقدات اقوام غیر عرب از قبیل بودائی‌ان، مانویان، زرتشتیان، صوفیان مسیحی و افلاطونی‌نو بدان رنگ داده است و این مطلب را باید افزود که نصهای قرآنی در طریقت آنها به سادگی اصلی خود باقی نمانده و حتی شأن نزول آنها از خاطر رفته و در عوض با یک دقت موشکافانه مطابق روش خود آنها را تأویل و تفسیر کرده‌اند.

همین نویسنده می‌افزاید:

مشایخ در بیان معنی تصوف، بسیار سخن گفته‌اند، ولی گفته آنان چیزی را بر ما مکشوف نمی‌کند، بلکه به قول طلاب قدیم همه شرح‌الاسم است یعنی عبارتی است در بیان خوبی تصوف نه شرح ماهیت آن^۲.

(۳) ما در اینجا بعضی از تعریفهائی را که مشایخ و اقطاب صوفیه از تصوف و صوفی کرده‌اند از کتب معتبر آنها نقل می‌کنیم:

۱ - مقدمه نفعات الانس، ص ۱۶.

۲ - علی دشتی، در دیار صوفیان، ص ۹، چاپ جاویدان.

- ۱ - از ذوالنون مصری پرسیدند که صوفیان چه کس اند، گفت: مردمانی که خدای را بر همه چیز بگزینند و خدای ایشان را بر همه بگزینند.^۱
- ۲ - از معروف کرخی پرسیدند: تصوف چیست؟ گفت: گرفتن حقائق و گفتن به دقائق و نومید شدن از آنچه هست در دست خلائق.^۲
- جنید بغدادی که از صوفیان معتدل بغداد و به اصطلاح صوفیه از پیشوایان طریق صحواست، با عبارات ذیل از تصوف تعریف می‌کند:
- ۳ - جنید را پرسیدند از تصوف، گفت: آنست که مرده گرداند ترا از تو و به خود زنده گرداند.^۳
- ۴ - این راه کسی باید که کتاب خدای بر دست راست گرفته باشد و سنت مصطفی بر دست چپ و در روشنائی این دو شمع می‌رود تانه در مغاک شبیهت افتد و نه در ظلمت بدعت.^۴
- ۵ - تصوف زکری بود با اجتماع و وجدی بود با استماع و عملی با اتباع.
- ۶ - تصوف زکری است پس وجدی است، پس نه این است و نه آن تا نماند چنانکه نبود.
- ۷ - پرسید از ذات تصوف، گفت بر تو باد که ظاهرش بگیری و از ذاتش نپرسی که ستم کردن بر وی بود.
- ۸ - ابو حمزه بغدادی گوید: علامت صوفی صادق آن است، که پس از توانگری درویش شود و پس از آنک عزیز بود، خوار شود و پس از آنک مشهور بود پوشیده گردد. و علامت صوفی کاذب آنست که توانگر گردد پس از درویشی و عزیز گردد، پس از خواری و معروف گردد پس از آنک مجهول بود.^۵
- ۹ - ابوبکر شبلی گوید:

۱ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۱۳۳.
 ۲ - مدرک قبل، ج ۱، ص ۲۷۲.
 ۳ - قشیری، ترجمه رساله قشیریه، ص ۴۶۹.
 ۴ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۲، ص ۵ - ۳۱.
 ۵ - قشیری، رساله قشیریه، ص ۴۶۹.

التصوف شرک لانه صيانة القلب عن رؤية الغير ولا غير :

تصوف شرک است از بهر آنکه تصوف صیانت دل از غیرى، و غیرى نى^۱.

۱۰ - سهل بن عبدالله گوید:

صوفى آن بود که خون خویش را قصاص نبیند و مال خویش مردمان را مباح داند^۲.

در هر حال تعاریف فوق جزئى از تعاریفى است که از تصوف تاکنون به عمل آمده است و از مجموع آن گفته‌ها این نتیجه حاصل می‌شود که تصوف مسلک و روش لغزنده و متغیّری است، که نقطه شروع آن زهد و پارسائی و نقطه پایان آن عقیده وحدت وجودی است و در بین این دو نقطه شروع و پایان، انواع و اقسام رنگهای عقائد گوناگون و مسالک مخصوص فکری و تمایلات رنگارنگ و گفته‌های متنوع پیدا شده است. به طوری که حرف صحیح همان است که بگوئیم، تعداد تعریفهای صوف، بیش از تعداد مشایخ و اقطاب و سران صوفیه در طول تاریخ است زیرا برخی از مشایخ برای تصوف چندین تعریف گفته‌اند.^۳

به قول یکی از محققان معاصر:

بنا بر این باید گفت: تصوف یک مذهب خاص و منظم و محدود نیست و با در نظر گرفتن علل پدید آورنده آن معلوم می‌شود که یک طریقۀ التقاطی بیش نبوده و از بهم آمیختن عقائد و افکار گوناگونی بوجود آمده است و به همین جهت حد و حصارى به خود ندیده و همواره در طی قرون و اعصار متمادی (از قرن دوم تا به امروز) با مقتضیات و شرائط و افکار هر دوره تغییر شکل داده است و از این رو برای آشنا شدن به تصوف هر دوره باید تمام آن مقتضیات و شرائط محیط و اوضاع را در نظر گرفت و تصوف را در قالبهای مختلف آن بررسی نمود^۳.

۱ - هجویری، کشف المحجوب، ص ۴۳. ۲ - ترجمه رساله قشیریه، ص ۴۷۲.

۳ - عمید زنجانی، عباسعلی، تاریخ تصوف، ص ۱۵۹، چاپ اسلامیه.

صوفیگری از چه تاریخی پیدا شده؟

نام صوفی در روزگار پیامبر شناخته نبوده است و این نام حتی برحسب ادعای صوفیه در پایان قرن دوم هجری یا اندکی بعد از آن پیدا شده است.^۱

پس لفظ صوفی از هر لغتی که مشتق شده باشد، خواه عربی باشد و یا غیر عربی، قدر مسلم این است که استعمال آن از اواخر قرن دوم شروع شده و بعد شایع گردیده است و قبل از آن از صوفی اسمی نبوده و پس از ورود ملل مختلف به اسلام فرق گوناگون خصوصاً صوفیه پدیدار شدند.^۲

ظاهراً جاحظ (متوفی ۲۵۵هـ) نخستین کسی است که این کلمه را در کتاب *البيان والتبيين* استعمال کرده است و اولین کسی که این نام بر او اطلاق شده است، ابوهاشم کوفی است.^۳

و بعضی مانند: *عين القضاة همدانی* در رساله *شکوی الغریب* ظهور اصطلاح صوفی را در قرن سوم هجری و اولین کسی که رسماً به لقب صوفی خوانده شد، عبدک صوفی گفته اند.^۳

لوی ماسینیون مستشرق فرانسوی در مقاله‌ای که در *دائرة المعارف اسلامی* راجع به تصوف نوشته می‌گوید: کلمه صوفی برای اولین بار در قسمت اخیر قرن دوم هجری با جابر بن حیان که طریقه تزهّد خاصی داشته و ابوهاشم کوفی صوفی معروف دیده می‌شود.

کلمه جمع صوفیه به مناسبت بلوای مختصری که در اسکندریه واقع شده یعنی در سال صد و نود و نه هجری در ضمن ذکر آن حادثه دیده می‌شود و نیز در

۱ - قشیری در رساله قشیریّه می‌گوید: واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاکابر قبل الماتین من الهجرة.

۲ - جاحظ، *البيان والتبيين*، ج ۱، ص ۲۳۲ - چاپ مصر، در باب ذکر النساک والزهاد من اهل البیان می‌گوید: واسماء الصوفیه من النساک ممن یجید الکلام کلاب و کلیب ابوهاشم الصوفی و صالح بن عبد الجلیل.

۳ - بنا به نقل همائی، جلال‌الدین، غزالی نامه ص ۹۴.

همان حدود در آثار محاسبی (متوفی ۲۴۳) و جاحظ (م ۲۵۵) نامی از فرقه نیمه شیعی عارفانه‌ای که در کوفه تأسیس شده و آخرین پیشوای آن فرقه عبدک الصوفی بوده به نظر می‌رسد. عبدک الصوفی در حدود ۲۱۰ هـ در بغداد مرده است و او مردی منزوی و زاهد بود و اول کسی است که به لقب صوفی ملقب شده است... چون عبدک گوشت نمی‌خورده، بعضی از معاصرین او را از زنادقه محسوب می‌داشته‌اند.

و نیز ماسینیون می‌گوید:

در قرون اول سالکین طریقت به اسم صوفیه معروف نبودند و لفظ صوفی در قرن سوم معروف شد و اول کسی که در بغداد به این نام معروف شد عبدک صوفی است که از بزرگان مشایخ و قدمای آنهاست.^۱

عبدالرحمن جامی می‌نویسد:

سفیان ثوری گوید: لولا ابوهاشم الصوفی ما عرفت دقائق الریاء و هم وی گوید: که من ندانستم که صوفی چه بوده تا ابوهاشم صوفی را ندیدم و پیش از وی بزرگان بوده‌اند در زهد و ورع و معاملات نیکو، در طریق توکل و طریق محبت، لیکن اول کسی که وی را صوفی خواندند وی بود و پیش از وی کسی را به این نام نخوانده بودند و همچنین اولین خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند، آن است که به رمله^۲ شام کردند، سبب آن است که امیری ترسا به شکار رفته بود، در راه دو تن را دید از این طائفه که فراهم رسیدند و دست درآغوش یکدیگر کردند و هم آنجا بنشستند و آنچه داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند آنگاه برفتند. امیر ترسا را معامله و الفت ایشان را با یکدیگر خوش آمد... گفت من برای شما جائی سازم تا با یکدیگر آنجا فراهم آئید، پس آن خانقاه به رمله بساخت.^۳

پس طبق نوشته جامی، اول خانقاهی که برای صوفیان در خاک مسلمانان بنا

۱ - بنا به نقل دکتر غنی، تاریخ تصوف در ایران، ص ۴۲.

۲ - جامی، عبدالرحمن، نفعات الانس، ص ۳۲ - ۳۱.

کردند در رمله شام، به وسیله یک فرمانروای مسیحی بوده است. حال جای این سؤال است که فرمانروای مسیحی در ساختن خانقاه در کشور اسلامی چه منظوری داشته است؟ آیا غیر از ایجاد تفرقه در میان مسلمانان و فاسد کردن دین و ایمان آنان و از بین بردن عظمت اسلام چه نظری می‌تواند داشته باشد؟!
 ابن جوزی در کتاب خود موسوم به نقد العلم والعلماء و معروف به تلبیس ابلیس می‌گوید:

اسم صوفی اندکی قبل از سال ۲۰۰ هجری پیدا شد و در زمان رسول اکرم (ص) نسبت مردم به ایمان و اسلام بود و گفته می‌شد مسلم و مؤمن، بعد اسم زاهد و عابد حادث شد، بعد اقوامی پدیدار شدند که دلبستگی آنها به زهد و کعبه به حدی بود که از دنیا کناره جسته و کاملاً خود را وقف عبادت نمودند و طریقه خاصی به وجود آوردند.^۱

مورخان می‌گویند: قبل از زمان مذکور اسم و رسمی از تصوف و صوفیگری در میان مسلمین نبود و اگر احياناً لفظ صوفی در بعضی از کلمات پیشینیان دیده شود، دلیل بر وجود این مسلک در قرن اول نمی‌شود، چون عرب این لفظ (صوفی) را به شخص پشمینه پوش اطلاق می‌کنند.^۲
 فی المثل از حسن بصری نقل کرده‌اند که گفت: رأیت صوفياً فی الطواف واعطيته شيئاً فلم يأخذه: پشمینه پوشی را در طواف دیدم و چیزی به او دادم و نگرفت و گفت چهار دانگ دارم مرا بسنده است^۲ پیداست که منظور او پشمینه پوش فقیری بوده به قرینه کمک کردن به او.

برخی ادعا کرده‌اند که لفظ صوفی در عصر امیر مؤمنان علی (ع) نیز متداول بوده و بر زهاد و عباد اطلاق می‌شده است و تنها مدرکی که برای این استنباط ذکر کرده‌اند، روایتی از آن حضرت نقل شده است که فرموده است، لفظ صوفی مرکب

۱ - ابن جوزی، تلبیس ابلیس، ص ۱۷۲ - ۱۷۱.

۲ - السراج، ابونصر عبدالله بن علی، اللمع فی التصوف، ص ۴۲.

از سه حرف است (ص، و، ف) صاد بر سه پایه قرار دارد صدق و صبر و صفا، و واو نیز بر سه پایه است: (و، و، و) و فاء هم بر سه پایه قرار دارد: (فرد و فقر و فنا).^۱

کسی که این معانی در او موجود باشد صوفی است (و الا الکلب الکوفی افضل من الف صوفی) و می دانیم کتاب *غوالی اللثالی* از کتب معتبر نیست و نویسنده آن نیز از بعضی جهات متهم است.^۱

۸) آری او اواخر قرن دوم هجری بود که یک دسته مردمی در بین مسلمانان دیده شدند که زندگی عجیب و خاصی داشتند و رفتار و ظواهر حالات آنها هیچ شباهتی با مسلمانان نداشت و قهراً اسم مخصوصی می بایست به آنها داده شود و آن نام صوفی بود به مناسبت آنکه این مردم به لباس پشمینه دهاتی خشنی ملبّس بودند، بعضی از آنها در نقاط دور از جمعیت صوامعی برای خود ساخته، در آنجا زندگی می کردند، بعضی در مغاره ها گوشه نشین شده و دسته ای در صحراها می گردیدند.^۲ دکتر طه حسین درباره پیدایش تصوف در جامعه اسلامی می نویسد:

تصوف در آغاز به صورت ترک دنیا و زهدی بود که طرفداران آن زیاده روی کردند، رسول اکرم (ص) آن را ناروا شمرد، چه عثمان بن مظعون را از رهبانیتش باز داشت و بر عبدالله بن عمرو بن عاص که تصمیم گرفت تمام عمر روزه بگیرد و در خواندن قرآن زیاده روی می کرد، سخت گیری نمود، و می خواست که اصحابش دین خود را سهل و آسان گیرند، و آنها را به یاد قرآن می آورد که خداوند برای ایشان آسانی خواسته نه دشواری ((إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ))^۳ و در دین برای ایشان فشاری قرار نداده است: ((مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ

۱ - رجوع شود به مجله مکتب اسلام سال ۳۰ شماره اول، ص ۷ - ۶۶ مقاله آیه الله مکارم تحت عنوان عرفان اسلامی و عرفان التقاطی.

۲ - رساله قشیریه، ص ۷ - مقدمه ابن خلدون، فصل ۱۱، ص ۴۶۷.

۳ - سوره بقره، آیه ۱۸۵.

حَرَج))^۱. صحابه‌ای را که در روزه و نماز زیاده‌روی می‌کردند، فرمود که هم روزه بگیرند و هم افطار کنند، و هم به نماز شب برخیزند و هم بخوابند، و آنچه را خدا برای ایشان حلال کرده است، بر خویش حرام نگردانند، پافشاری پیغمبر در این امر به آنجا رسید که قسمتی از عبادات خود را از اصحاب خود پنهان می‌داشت که مبادا کار بر آنان دشوار گردد، و خود را به آنچه او انجام می‌دهد، مقید سازند و بیش از حد طاقت خود را به زحمت اندازند، آنان را نهی کرد که روزه وصال بگیرند و شب و روزی پشت‌سر هم امساک نمایند، و چون به او گفتند تو خود چنین می‌کنی گفت: من مانند شما نیستم و پیوسته از دست خدا می‌خورم و می‌نوشم^۲ یعنی خداوند در عبادت نیرو و تحملی به او بخشیده که به آنان نداده است.

طه حسین در ادامه سخنانش می‌نویسد:

علی رغم این سختگیری پیغمبر(ص)، ترک دنیا معمول شد و دسته‌ای از مسلمانان شایسته جز به آن که نرمی زندگی را رها کنند و در راه بندگی و بدگذرانی و ترک لذات بر خود سختگیری نمایند، تن ندادند. البته ترک دنیا به این صورت اشکال مهمی ندارد، چه مردم اگر بتوانند زاهد شوند و از زهد آنها بدی به دیگران نرسد، در این کار آزاد می‌باشند، لیکن چیزی نگذشت که این ترک دنیا در آن هنگامی که فرقه‌هایی پدید آمد، تغییر قیافه داد و تدریجاً بر دشواری و پیچیدگی آن افزوده می‌شد، تا آنکه در اواخر قرن اول هجری تصوف از آن پدید آمد.

و هنگامی که ارتباط مسلمانان با فرهنگهای بیگانه شدت یافت دشوارتر و پیچیده‌تر شد، چیزی نگذشت که تصوف تحت تأثیر آشنائی مسلمانان با فرهنگ هند و ایران و به خصوص فرهنگ یونان قرار گرفت و ترک دنیا از صورت کوشش در عبادت و زیاده‌روی در آن به صورت چاره‌جویی برای متحد شدن یا پیوستن با خدا یا شناختن او از طریق اشراق درآمد.

سپس تصوف به مذاهب باطنیان آمیخته شد و بیش از پیش دشوار و پیچیده

۱ - سوره مائده، آیه ۶.

۲ - صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۱۴ و ج ۴، ص ۱۷۳.

گشت، و از آنچه مردم از شئون دینی می‌شناختند منحرف گردید و خود به صورت مذهبی جداگانه، بلکه مذهبهای مورد اختلاف کنندگان درآمد. متصوفه سخنانی گفتند که مورد انکار فقها و محدثین و متکلمین قرار گرفت و بعضی از متصوفه در اثر همین سخنان سخت گرفتار شدند و گاه کار گرفتاری آنها به کشته شدن و بالای دار رفتن، (چنانکه بر سر حلاج آمد) می‌کشید.

طه حسین در پایان می‌افزاید:

تصوف منحصر به اسلام تنها نیست، و در کیشهای دیگر و به خصوص کیش مسیحی نیز شناخته شده است. لیکن متصوفه اسلام برخود و سپس بر مردم زیاده‌روی و ستم کردند، کار تصوف پس از شیوع نادانی و خفتگی به انواعی از حقه‌بازی و دروغ کشید، و شری بسیار از آن به عموم مردم رسید، شری که اگر پیشوایان اولیه تصوف می‌دیدند، سخت از آن به تنگ می‌آمدند و آن را به شدت انکار می‌نمودند!

پشمینه پوشی که در قرن سوم، شعار زهاد و صوفیه بود، از آغاز نزد بسیاری از مسلمانان مقبول شمرده نمی‌شد و آن را خودنمائی تلقی می‌کردند و از مقوله ریاکاری می‌شمردند، چنانکه ابن سیرین پشمینه پوشی را نوعی تقلید از پیروان حضرت مسیح می‌شمرد و می‌گفت: عیسی لباس پشم می‌پوشید و پیامبر ما لباس کتان دربر می‌نمود و سنت پیامبر خودمان سزاوارتر به متابعت است. ابن سَمَّاک هم کسانی را که پشمینه پوشی گزیده بودند، انتقاد می‌کرد و می‌گفت: اگر باطن شما با این حال ظاهر موافق است، مردم را از باطن خویش آگاه کرده باشید و اگر نیست به هلاکت افتاده‌اید!

ابن جوزی می‌گوید: بعضی از صوفیه لباس پشم می‌پوشیدند و دلیل می‌آوردند به اینکه پیامبر اکرم (ص) لباس پشم می‌پوشید و حال آن که

۱ - طه حسین، آئینه اسلام، ترجمه مرحوم دکتر محمد ابراهیم آیتی، ص ۲۳۱ - ۲۳۰ چاپ شرکت انتشار.

۲ - عقدالفرید، ج ۳، ص ۳۴۴ بنا به نقل دکتر زرین کوب، ارزش میراث صوفیه ص ۴۱.

رسول اکرم (ص) همه وقت لباس پشم دربر نمی‌کرد، بلکه بعضی از اوقات ملبس به این لباس بود و پوشیدن لباس پشم معمول به عرب نبود و آنچه در فضیلت لباس پشم روایت می‌کنند، موضوع بی‌اساس است و در این موضوع سند صحیحی در دست نیست. شخص پشمینه‌پوش خالی از این نیست که یا عادت به لباس پشم والبسه غلیظ دارد یا ندارد، اگر دارد این عمل برای او فضیلتی نیست و اگر ندارد، سزاوار نیست بپوشد، چون اضرار و صدمه به خود است و مسلماً مشروع نخواهد بود و در پوشیدن لباس پشم جمع میان لباس شهرت و اظهار زهد نموده و هردو مذموم است.

انس از پیامبر نقل می‌کند که: من لبس الصوف ليعرفه الناس كان حقاً على الله عزوجل ان يكسوه ثوباً عن جرب حتى تتساقط عروقه.

هرکس لباس پشمینه بپوشد برای این که مردم او را بشناسند بر خداوند حق است از تکه او را جامه‌ای از جرب بپوشاند تا رگهای او از تنش بریزد.

ابن عباس از رسول اکرم (ص) روایت می‌کند که فرمود: ان الارض لتعج الى رهبا عن الذين يلبسون الصوف رياء^۱: زمین فریاد می‌زند به سوی خدا از کسانی که پشمینه‌پوش هستند.

پیدایش تصوف در جامعه اسلامی

درباره پیدایش تصوف در جامعه اسلامی و این که این طریقت از کجا به محیط اسلامی راه یافته، سخن بسیار گفته شده است. گروهی از محققین تصوف را در اسلام مولود افکار مذاهب هندی شمرده‌اند و عده‌ای آن را زائیده فلسفه یونان خصوصاً فلسفه نو افلاطونیان جدید تصور کرده‌اند، بعضی دیگر آن را مأخوذ از آئین مسیحیت و رهبانیت و زهد انجیل دانسته‌اند و جمعی هم گفته‌اند: مولود عکس العمل فکر آریائی در مقابل افکار عربی است.

۱- ابن جوزی، تلبیس ابلیس، ص ۱۷۴.

مؤلف کتاب ارزش میراث صوفیه در این باره می نویسد:

جستجوی یک منشأ غیر اسلامی برای تصوف اسلامیان قرنهای دراز معمای جالب و سرگرم کننده‌ای برای چندین نسل از محققان اروپا شده است، و از این رو فرضیه‌های گونه‌گون در بیان اصل و منشأ تصوف اظهار گشته است. از آنجمله ثالوک (Thaluck) از قدمای قوم، مدعی شده است که منشأ عمده آن آئین مجوس بوده است و حتی بعضی از مشایخ صوفیه نیز مجوسی نژاد بوده‌اند دوزی (Dazy) هم که از نام‌آوران قوم است همین نظر را تأیید کرده است. ماکس هورتن (M AX Horten) تأثیر آراء هندوان و مذاهب برهمنان را مخصوصاً در سخنان حلاج و بعضی دیگر از متصوفه (چون بایزید بسطامی و جنید) قوی یافته است. هارتمان بیشتر به نفوذ هندوان (به علاوه بعضی عوامل دیگر) توجه بسیار کرده است و این نظریه را به کمک پاره‌ای قرائن دیگر نیز تأیید نموده است. فون کرمر از تأثیر عنصر هندی و بودائی که به عقیده وی مظهرش جنید و بایزید است، سخن گفته است و عنصر دیگری را هم نشان داده است که عبارت باشد از رهبانیت مسیحی و وی مخصوصاً حارث محاسبی و ذوالنون مصری را از مظاهر آن برشمرده است.

وجود این عنصر مسیحی را خیلی از محققان دیگر نیز تأیید کرده‌اند و در بیان منشأ تصوف بدان توجه خاص ورزیده‌اند. از آن جمله آسین پالاسیوس ونسینک و توراندرا تأثیر عقائد مسیحی را در تصوف اسلامی نشان داده‌اند. بعضی از محققین هم در بیان منشأ تصوف راههای دوری رفته‌اند، چنانکه از آن میان وینقلد، براون، دنکلسون به تأثیر حکمت نو افلاطونی توجه ورزیده‌اند، مرکس به نفوذ حکمت یونانی و بلوشه به تأثیر عقائد و مبادی ایرانی اشارت کرده‌اند و کارادو و منشأ تصوف را در آئین مسیح در حکمت یونان در ادیان هند و ایران، و حتی در آئین یهود سراغ می‌دهد.^۱

البته نظرات فوق هر یک حقیقتی را شامل است، لیکن وافی به مقصود و

شامل کلیه حقائق نیست، بلکه با توجه به مدارک و شواهد موجود، این طور به نظر می‌رسد که پیدایش تصوف معلول یک مأخذ خاص و مولود یک عامل نمی‌باشد، بلکه عوامل یادشده از خارج و به اضافه عوامل داخلی هرکدام در انعقاد نطفه تصوف و سیر تکاملی و نمو تدریجی آن در تاریخ اسلام تأثیر و نفوذ خاصی داشته است و تصوف (به اصطلاح اسلامی)، از فعل و انفعال یک سلسله علل و عواملی بوجود آمده است.

بدیهی است احتمال اینکه هیچ عاملی جز اسلام در پیدایش مسلک نوظهور تصوف دست‌اندرکار نبوده کاملاً مردود می‌باشد و این موضوع را می‌توان با مطالعه تعلیمات اسلام و تصوف و مقایسه آن دو به خوبی دریافت و شک نیست که اندیشه‌های فلسفی و دینی گوناگون در جریان تصوف اسلامی وارد و حل شده است.

عرفان اسلامی که اصول آن عبارت از زهد و عبادت و سعی در تهذیب اخلاق بود، مستقلاً تحت تأثیر اوضاع اقتصادی و اجتماعی مسلمانان و خصوصاً تعلیمات اخلاقی اسلام و سیرت پیامبر اکرم (ص) بین مسلمانان صدر اول پدید آمد. و این روش نزد رسول اکرم (ص) و بزرگان صحابه پسندیده و مقبول بود و هیچگونه اختلافی با دستورات دینی نداشت. و هرکجا با تعالیم اسلام اختلاف پیدا می‌کرد بانهی و جلوگیری پیامبر اکرم (ص) برطرف می‌گردید.

ولیکن به قول مقدمه‌نویس **نفحات الانس** پس از تماس مسلمانان با سیاحان و رهبانان مسیحی و نیز بعدها پس از انتشار اسلام در سوریه و عراق و مصر که این تماس بیشتر شد، تصوف اسلامی که با قوانین شریعت اسلام مطابقت داشت، با طریقه رهبانیت مسیحیان و دیرنشینان نسطوری از گوشه‌گیری و ترک تعلقات دنیوی و ترک نکاح و سیاحت، که مخالف احکام اسلام بود^۱ آمیخته گردید و صورت

۱ - ابن جوزی، در کتاب تلبیس ابلیس از پیامبر اسلام نقل می‌کند که فرمود: **لازمم ولاخزام ولا رهبانیه ولا تبتل ولا سیاحه فی الاسلام** یعنی حلقه در بینی آویختن و حلقه موئین در منخرین قرار دادن و

خاصی به خود گرفت.

پس از آن که ایرانیان مغلوب قوم عرب گردیدند و برای حفظ جان زیربار دیانت اسلام رفتند، چون اختلاف نژادی و اوضاع اجتماعی و سبک زندگی بین قوم عرب و ایرانی بسیار شدید بود و خصوصاً به علت سوء رفتار بنی امیه، ایرانیان گذشته مبارزات سیاسی و ادبی، با نیروی اندیشه فلسفی به مبارزه پرداختند و یکی از محصولات این تلاش فکری طریقت تصوف اسلامی ایرانی بود.

بدین ترتیب که با استادی کامل تصوف اسلامی را با پوسته‌های رهبانیت مسیحیان در قالب افکار ایرانی که متکی به فلسفه ایران باستان بود، ریختند تا شکل کاملاً جدیدی پیدا کرد و بعد با فلسفه یونان و به خصوص افکار افلاطونیان جدید که از فلسفه ایران باستان متأثر بود، آمیخته و سپس آن را با فلسفه و افکار هندی تلفیق و تکمیل نمودند تا به مرحله ذوق و رشد و کمال رسید به طوری که به هیچ وجه قابل مقایسه با تصوف اسلامی نبود.^۱

به قول گلدزیهر مستشرق معروف، تصوف اسلامی عبارت از زهد محض و واجد خصوصیتی بوده است، که نمی‌توان آن را با تصوف اعصار بعد که صبغه ایرانی داشت، مشترک دانست، مثلاً زندگانی اهل صفا به هیچ روی با روش صوفیان پایکوب مکتب شیخ ابو سعید وجه مشترکی ندارد، تصوف ایران بعد از اسلام در حقیقت عکس‌العمل روح آریائی در مقابل سلطه نژاد سامی بوده است.^۲ حقیقت آنست که: تصوف جریان فکری واحدی نیست مجموع جریانهای گوناگون است و ناچار منشأ آن همه را نمی‌توان با یک عبارت بیان کرد، در تصوف به اصطلاح اسلامی مبادی و اصولی هست که با پاره‌ای افکار و عقائد غیر اسلامی

رهبانیت و ترک نکاح کردن و ترک شهر و گردش دور زمین بدون مقصد معلوم و سودمند، در اسلام جایز نیست.

۱ - توحیدی پور، مقدمه نفعات الانس، ص ۲۲ - ۲۳.

۲ - مقدمه نفعات الانس، ص ۲۳.

مطابقت ندارد و کاملاً با تعالیم اسلام در تضاد می‌باشد و لذا منشأ واقعی آن نمی‌تواند اسلام و قرآن باشد و باید منشأ این نوع افکار و عقائد را در خارج از تعالیم اسلام جستجو کرد.

البته جای انکار نیست که عقائد و مذاهب غیر اسلامی به تدریج در طی قرنهای متمادی در تصوف به اصطلاح اسلامی نفوذ پیدا کرده است، به این ترتیب که قسمت عمده نفوذ این عقائد از طریق ترجمه علوم و تمدنهای بیگانه به محیط اسلامی راه یافته و مترجمین که خود دارای گرایشهای خاصی بودند، در انتقال اصول و مبانی تصوف به محیط اسلامی سهم فراوانی داشتند و نفوذ برخی از عقائد دیگر را نیز به طور غیر مستقیم در اثر ارتباط مستقیم و مستمر صوفیه با ملل بیگانه و فرقه‌های گوناگون باید دانست.

بنابراین برای تصوف به اصطلاح اسلامی دو نوع منابع وجود دارد:

۱ - منابع خارجی.

۲ - منابع اسلامی.

اکنون باید هرکدام از دو جهت فوق را جداگانه تشریح نموده و دلائل و شواهد آن را از تاریخ بیان کنیم.

منابع مهم خارجی تصوف

دکتر غنی که خود شیفته تصوف است و به مشایخ و بزرگان صوفیه با نظر

تعظیم و تکریم می‌نگرد، در این باره می‌نویسد:

منابع مهم خارجی تصوف عبارت است از دیانت مسیحی و اعمال رهبانان

و افکار هندی و ایرانی و بودائی که مخصوصاً از جنبه ریاضت و ترک دنیا مؤثر

بوده‌اند، بعد چیزی که تصوف را به شکل فلسفه درآورد یعنی به شکل بحث و طریقه

مخصوصی درآورد که وارد حلّ و بحث مسأله خلقت شد و از خالق تا مخلوق را مورد

صحبت قرار داد، بدون شک تا مقدار زیادی فلسفه یونان مخصوصاً نوافلاطونی بوده

است.

هرگاه مقایسهٔ دقیقی بین افکار و آراء و گفته‌های صوفیه هر قرن و افکار و آراء هندی و ایرانی و فلسفه نوافلاطونی و عناصر مسیحی به عمل آید و نیز عوامل تاریخی و اجتماعی که تصوف تحت تأثیر آن پیدا شده و یا تغییر و تحول یافته مطالعه شود، خواهیم دید که قسمت معظمی از عقائد و اعمال صوفیان را می‌توان با آراء و اعمال مرتاضین و عرفای سایر ملل وفق داد، مثلاً زهد ابراهیم ادهم و عشق رابعه و عقائد عرفانی جنید و ذوالنون و فنای بایزید و حلاج و موضوع انسان کامل که در اصل ابتکار حلاج است و بعدها ابن‌العربی و ابراهیم بن عبدالکریم گیلانی آن را پرورانده، شکل مخصوصی به آن داده‌اند و فلسفه اشراق سهروردی موسوم به حکمة‌الاشراق که خود نام حکمت اشراق امتزاج فلسفه و تصوف را می‌رساند. همه اینها مناسبات بسیار نزدیک بین تصوف و فکر هندی و نوافلاطونی و مسیحیت را جلوه‌گر می‌سازد.^۱

بعضی‌ها گفته‌اند: هیچ یکی از این موارد شباهت، منشأ تصوف را بیان نمی‌کند، چنان‌که اندیشهٔ تجرد و توکل صوفیه بی‌شباهت به اخلاق و آداب راهبان عیسوی نیست، همچنین فقر و سیاحت و سبحة و کشکول و مقامات صوفیه یادآور نظائر و امثال آنهاست. در نزد فقرای بودائی احوال ابراهیم ادهم، داستان بودا و سرگذشت مشهور یوذاسف و بلوهر را به خاطر می‌آورد و سخنان ذوالنون مصری در باب معرفت از خیلی جهات با تعالیم افلوطنین (که مسلمانان او را شیخ یونانی خوانده‌اند)، ارتباط دارد. با این همه تصوف اسلامی در عین شباهت بارزی که با این گونه مذاهب غیر اسلامی دارد، نه پدید آوردهٔ هیچ یک از آنهاست و نه مجموع همه آنها. چیزی است مستقل، که منشأ واقعی آن اسلام و قرآن است و شک نیست که بدون اسلام و قرآن از جمع مجموع این عناصر غیر اسلامی ممکن نبود، چنین نتیجه‌ای حاصل آید و این نظری است که امروز مورد قبول بیشتر اهل تحقیق واقع

۱ - دکتر قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۰ - ۹.

شده است.^۱

در پاسخ این نویسنده باید گفت: البته تنها شباهت بین دو چیز کافی نیست بگوئیم آن دو چیز یکی هستند، یا یکی از دیگری زائیده شده ولی می‌گوئیم شباهت بسیار، حق این فرض را به ما می‌دهد و مخصوصاً این که عوامل دیگری هم به این فرض کمک کند.^۲

تأثیر مسیحیت در تصوف اسلامی

درباره تأثیر آئین مسیحیت در تصوف، به اصطلاح اسلامی دکتر قاسم غنی در کتاب تاریخ تصوف اسلام مطالب مفصلی دارد که ما فشرده آن را در اینجا می‌آوریم. (دسته‌ای سرچشمه تصوف اسلام را مسیحیت و رهبانیت شمرده‌اند. مدتها قبل از ظهور اسلام افکار عرفانی در دیانت مسیح و یهود تمکن یافته بود. افکار و تعبیرات فیلون حکیم یهودی در سالهای اول قرن اول میلاد با تورات همان تأویلات و تفسیرات عارفانه‌ای را کرد که بعدها صوفیه با قرآن کردند و نیز آراء فلوپینی که در اصطلاح ملل و نحل اسلامی شیخ یونانی نامیده شده و فلسفه نوافلاطونی همه در مسیحیت رسوخ بسیار داشته است، جماعتی از مسیحیان به نام مرتاضین و توابین و تارکین دنیا در همه جا می‌گشته‌اند.^۳

و انتشار اسلام در سوریه و عراق و مصر، تماس مسلمانان را با راهبین مسیحی بیشتر کرد و بهتر از پیشتر به عادات و اعمال و افکار و گفته‌های آنها وقوف یافتند و بسیاری از آنها را پذیرفتند، به طوری که بعضی از دشمنان مسلمان در مقام سرزنش، آنان را متشبه به راهبین مسیحی شمرده‌اند.^۴

پشمینه‌پوشی که (به احتمال قوی) کلمه صوفی ناشی از آن است از عادات

۱ - دکتر زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۴.

۲ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۰. ۳ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۶۶.

۴ - مدرک قبل.

راهبین مسیحی است که بعد در صوفیه هم شعار زهد محسوب شده است. زندگی در صوامع و خانقاه نیز تا اندازه‌ای تقلید به مسیحیان و راهبین است، حتی در کتب تراجم احوال عرفاء نوشته‌اند که: **اول خانقاهی که برای صوفیه بنا شده به دست یکی از امرای مسیحی بوده است.**

و نیز دکتر غنی می‌نویسد: حاصل آن که مسیحیت از راه مرتاضین و فرقه‌های بسیار مخصوصاً فرقه‌های سوریه‌ای که در اطراف در گردش بودند و غالباً از فرقه نسطوریه از فرق نصاری بوده‌اند، بسیار چیزها به صوفیه اسلام آموخته است. در کتب تواریخ و تراجم احوال حکایات گوناگون از سیاحان مسیحی و مکالمه آنها با مسلمانان دیده می‌شود و نیز حکایاتی از عده‌ای از تارکین دنیا که در گردش بوده‌اند، نقل شده است و در جریان عثمان بن مظعون که یکی از زهاد و صحابه پیغمبر بوده، می‌گفت: **ارید ان اخص یعنی می‌خواهم خود را از مردی بیندازم، جاحظ در الحیوان می‌گوید: این اختصاص از اعمال رهبانان مسیحی بوده است.**

دکتر غنی در ادامه سخنانش می‌گوید: اضافه بر اینها دو چیز دیگر ظاهراً تا مقدار زیادی تحت تأثیر مسیحیت در زهاد و پیشروان تصوف پیدا شده است، یکی ذکر و دیگری توکل.

مطابق اصول اسلامی نماز از جمله واجبات است که مطابق اصول و تربیت معینی از ساعات و اوقات معلومی باید بجا آورده شود، بسیاری از صوفیان قرون اول ذکر را اساس توجه به خدا دانسته و در اهمیت بر سایر اعمال مقدم شمرده‌اند و نیز راجع به توکل چنین تعلیم می‌دادند که مؤمن باید در مقابل خداوند مانند میت در دست غسال باشد، یعنی از خود هیچ اراده و خواهشی نداشته باشد و به هیچ وسیله و اسبابی متوسل نشود و همین ترک وسائل و اسباب است که فقر خوانده می‌شود، صوفی باید **ابن الوقت** باشد، یعنی نه به عقب بنگرد و نه به فردا فکر کند.

همچنین صوفی نباید به عقیده مردم درباره خودش ناظر باشد، یعنی نه از حسن عقیدت آنها خوشحال شود و نه از سرزنش مدعیان بیندیشد، محمد واسع می‌گوید: فرخ آن کس که بامداد گرسنه خیزد و شبانگاه گرسنه خفته و بدین حالت از خدای راضی باشد!^۱

در کتب تذکرة صوفیان قرون گذشته مکالمات و مفاوضات بسیاری که بین مسلمین متعبد و مرتاضین مسیحی پیش آمده، نقل شده است که از مجموع آنها می‌توان استنباط کرد که رفتار و گفتار رهبان در صوفیه قرون اول کمابیش مؤثر بوده است.

(۱۱) از نکات قابل توجهی که در تأثیر و نفوذ آداب رهبانیت در ظهور مسلک و مرام صوفیه اهمیت فراوانی دارد، این است که عده‌ای از سران و مشایخ صوفیه در خانواده‌های مسیحی تربیت یافته بودند و بعضی از آنان تا اواخر عمر نیز در مراکز مهم رهبانیت به سر می‌برده‌اند، چنانکه جنید معروف به بغدادی که او را سید الطائفة و لسان القوم و طاوس العلماء و سلطان المحققین خوانند^۲ اصلاً ایرانی و از نهادند بوده، از پدر و مادر مسیحی است که بعدها اسلام آورده‌اند و تربیت اولیه جنید با پدر و مادر مسیحی بوده است و اهمیت مقام جنید در بین صوفیه و تأثیر آراء او به حدی است که شیخ عطار درباره او می‌گوید: و عبدالله خفیف گفت بر پنج کس از پیران ما اقتدا کنید و به حال ایشان متابعت نمائید و دیگران را تسلیم باید شد اول حارث محاسبی، دوم جنید بغدادی، سوم رویم، چهارم ابن عطا، پنجم عمر بن عثمان مکی... زیرا ایشان جمع کردند میان علم و حقیقت و میان طریقت و شریعت^۳.

و همچنین ذوالنون در مصر و ابوسلیمان دارانی و ابوهاشم صوفی در شام زندگی می‌کرده‌اند و نیز ابراهیم ادهم در شام می‌زیسته و هم در آنجا از دنیا رفته، در

۲ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۲، ص ۶.

۱ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۴۸.

۳ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۲۰۵.

صورتی که می‌دانیم عراق و شام و مصر از مراکز مهم رهبانیت و مسیحیت بوده

است.
۱۲

مقدمه نویسنده نفعات الانس درباره تأثیر رهبانیت در تصوف اسلامی می‌نویسد: لازم است بگوئیم که اصول طریقه رهبانیت عبارت بوده است از: تجرّد،

فقیر، عزلت. ۱۳

و غیر در مورد تأثیر رهبانیت در تصوف اسلامی همانطور که بیان داشتیم

رهبانیت قبل از ظهور اسلام در مصر و سوریه و عراق و حتی عربستان انتشار داشته

و عربها قبل از اسلام تا اندازه‌ای با آن آشنائی داشته‌اند و حتی بعد از اسلام نیز

عده‌ای از آن طریقه پیروی می‌کرده‌اند که مورد انتقاد قرار می‌گرفته‌اند، و پس از

انتشار اسلام در سوریه و عراق و خصوصاً مصر که مهد رهبانیت به شمار می‌رفت.

این آشنائی بیشتر شده و در تصوف اسلامی تأثیر شایانی نمود و آن را از صورت

اصلی و اسلامی خارج ساخت! ۱۳

تأثیر عقائد هندی و بودائی و مانوی در تصوف اسلام

اگر عقیده کسانی که تصوف را مولود عقائد هندی و بودائی می‌دانند، حمل

بر مبالغه شود لااقل باید گفت که افکار و عقائد و عادات هندی و بودائی در تصوف

تأثیر بسیاری داشته است.

از قرن دوم به بعد، که مسلمانان به نقل کتب سایر ملل به زبان عربی

پرداختند و دایره علوم وسعت یافت قسمتی از آثار و کتب هندی و بودائی به عربی

ترجمه شد و در دسترس مسلمین قرار گرفت.

از جمله کتابهایی که در زمینه آداب و معارف مذهبی و عقائد و سلوک

هندیان در آن عصر ترجمه شد، می توان از چند کتاب نام برد:

۱ - سندبادالکبیر ۲ - سندبادالصغیر، ۳ - ادب الهندوالصین، ۴ - کتاب الهند فی قصة هبوط آدم، ۵ - کتاب طرق، ۶ - حدود منطق الهند، ۷ - کتاب ملک الهند القتال والسباح، ۸ - کتاب بیدبا، واز همه مهمتر دو کتاب یوذا سف و یوذا سف و بلوهر بود و این دو کتاب در حقیقت توصیف و تشریح یک روش زندگی صوفیانه و تابلوئی از آئین ترک دنیا و فلسفه فقر و فنا بوده است.

علاوه بر نقل کتب هندی و بودائی در قرن دوم هجری و مناسبات تجارتمی و اقتصادی مسلمین با هندیها از اوائل حکومت عباسیان تعداد زیادی از تارکین دنیا و دوره گردان هندی و مانوی و مرتاضان بودائی در عراق و سایر کشورهای اسلامی پراکنده بودند، که حکایاتی از آنها در کتب قدیم اسلامی به چشم می خورد.

چنانکه جاحظ درباره این راهبها و دوره گردها می نویسد:

اینها سیاح هستند و سیاحت برای آنها در حکم توقف و عزلت نستوریان است، در صوامع و دیرها و این جماعت همیشه دو به دو سیاحت و سفر می کنند به طوری که تا انسان یکی از آنها را دید باید قطع کند که دومی هم چندان دور نیست و قریباً پیدا خواهد شد و عادت آنها این است که دوشب در یک محل ن خوابند و این سیاحان دارای چهار خصلتند: قدس و طهر و صدق و مسکنت.

دکتر قاسم غنی، پس از نقل سخن جاحظ، می گوید این سیاحان به نوبه خود در صوفیه مسلمان مؤثر شده اند و آنها هستند که سرگذشت بودا را منتشر ساخته او را سرمشق زهد و ترک دنیا معرفی کردند به طوری که مرتاضان در نوشته های خود به عنوان سرمشق تزهّد می نویسد: امیر قوی شوکتی که پشت پا به دنیا زد و خود را آزاد ساخت مرد راه بود یا آنکه گفته اند: امیری در خور ستایش و احترام است که به زئی فقر درآید و این موضوع به اشکال مختلف قصصی به وجود آورده است.

نکته مهمی را که باید متذکر بود این است، که متجاوز از هزار سال پیش از اسلام مذهب بودائی در شرق ایران یعنی بلخ و بخارا و نیز در ماوراءالنهر شایع بوده و صومعه‌ها و پرستشگاههای معروفی داشته است و مخصوصاً صوامع بودائی بلخ بسیار مشهور بوده است.

در قرون اول اسلامی بلخ و اطراف آن از مراکز بسیار مهم تصوف شده و صوفیان خراسان در تهوّر فکری و آزادمنشی پیشرو سایر صوفیان به شمار می‌رفته‌اند و عقیده فناء فی الله که تا اندازه‌ای مقتبس از افکار هندی است، بیشتر به دست صوفیهای خراسانی از قبیل: بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر ترویج می‌شده است (۱۶).

گلدزهر مستشرق معروف اطریشی معتقد است که صوفیان قرن دوم هجری سرگذشت ابراهیم ادهم امیرزاده بلخی را که ترک دنیا نموده به زنی در اویش درآمد و به واسطه ریاضتهای طولانی از بزرگان صوفیه شده است، مطابق آنچه از شرح حال بودا شنیده بودند ساخته و پرداخته‌اند.^۲

آری عده‌ای از بزرگان و مشایخ طبقه اول صوفیه از بلخ هستند از جمله می‌توان فضیل بن عیاض (م - ۱۸۷) و ابراهیم شماس و فتح بن شخرف (م ۲۷۳) و شقیق بلخی (م ۱۷۴) و داود بلخی و احمد خضرویه (م ۲۰۴) و ابوحفص خداد و ابومحمد خداد و ابو عبدالرحمن حاتم بن عنوان اصم معروف به حاتم اصم (م ۲۳۷). نام برد و همچنین ابراهیم ادهم که در کتب صوفیه برای او شرح حالی مشابه شرح حال بودا نوشته شده، اصلاً از بلخ و یک امیرزاده بلخی بوده است. تا آنجا که سری سقطی استاد جنید بغدادی گوید:

مرا به هرات استادی است که فرائض نماز را من به وی آموزم اما علم توحید را او تلقین می‌کند و نیز گوید: تا این علم در خراسان به جای بود همه جای بود چون

۱ - دکتر غنی، تاریخ تصوف اسلام، ص ۷-۱۵۶.

۲ - بنا به نقل دکتر غنی تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۵۷.

آنجا برسد، هیچ جای نیابی^۱.

ابوعلی سندی هم که استاد بایزید بسطامی است، بایزید درباره او می گوید: که من از ابوعلی علم فنا در توحید می آموختم و ابوعلی از من الحمد و قل هو الله^۲ از اهالی سند و نواحی بخارا و نزدیکی هند بود.

دکتر غنی در این باره به عقیده برخی از مستشرقان اشاره کرده می گوید: به عقیده گلدزیهر و فون کرمرونیکلسن اضافه بر اینکه افکار صوفیه و مبانی تصوف اسلامی در تحت تأثیر افکار و عادات هندی و بودائی گرم شد و با کمال حدت به کار افتاد، عناصر بسیاری هم نظراً و عملاً اخذ کرد. عقیده به فنا و محو شخصیت که صوفیه فنا و محو و یا استهلاک می نامند، ظاهراً در اصل هندی است. انعدام و از میان بردن تعینات شخصی شرط محو شدن در خداست.

سپس دکتر غنی به شباهت نزدیکی که بین عقائد بودائیان و مسلک تصوف وجود دارد اشاره کرده، می نویسد: از جمله شباهت‌های نزدیکی که بین بودائیان و مسلک تصوف هست، یکی ترتیب مقامات است که سالک به ترتیب و تدریج از مقامی به مقام دیگر بالا می رود تا به مقام فنا می رسد.

در طریقه بودائیان هشت مقام هست، یعنی راه سلوک عبادت از هشت منزل است، همانطور که اهل سلوک مسلمین در طی طریقت از مراحل مختلفی می گذرند. گرچه جزئیات شروط سلوک و خصوصیات مقامات راه با یکدیگر فرق دارند و مسلم است که عوامل زمان و مکان و مذهب و نژاد و سایر خصوصیات به هر یک رنگ مخصوصی زده، ولی در اصول هر دو مشترکند و از شباهت‌های تام و فراوان می توان حدس زد که می بایستی از یک اصل و منبع ناشی شده باشند.

در هر دو طریقه پیروان متوسل به حصر فکر می شوند که صوفیه مراقبه و بودائیان دیانا می نامند و هر دو به طرف این اصل می روند که عارف و معروف یکی

۲ - مدرک قبل.

۱ - جامی، نفحات الانس، ص ۵۳ - ۵۷.

شود، حتی اینکه، صوفی می‌گوید شرک است که بگوئیم خدا را زیرا نتیجه چنین حکمی اعتقاد به تعدد مبدأ است و این خود شرک است و همین منطبق و نحوه استدلال بسیار شبیه به عقیده عرفای هندی است که می‌گویند:

با عقل، برهمن را شناختن کوششی بی‌فائده است و هرکس چنین عقیده‌ای داشته باشد، عقیده غلطی است زیرا هر عرفانی مستلزم دو چیز است یکی شخص است که می‌شناسد (عارف) و دیگری موضوعی که مورد عرفان است (معروف)^۱.

یکی از اساتید معاصر دانشگاه در نقش آراء هندی در تکوین تصوف در اسلام، می‌نویسد: در تصوفی که در بلخ و خراسان و نواحی شمال شرقی ایران شیوع داشت، بیش از همه چیز افکار مانوی و بودائی بود و این تأثیر به اندازه‌ای آشکار است که حتی گاهی تعبیرهای صوفیه ایران عیناً مانند تعبیرهای مانویان و بیشتر تقلید از تعبیرهای بودائیان در موضوع فصل و وصل و ترک و تجرید و توحید و فنا و استقامت و توکل و تفویض و تسلیم و صبر و رضا و شکر و ایثار و فقر و محبت و شوق و مکاشفه و مشاهده و معاینه و قبض و بسط و اتصال و انفصال و جمع و تفرید است. از زمان ساسانیان جمع کثیری از مردم بخارستان و بلخ به آئین بودائی گرویده بود.

هنوز آثار بودائی آن زمان در بلخ و بامیان باقی است و از جمله عقائد مانوی که در تصوف ایران آشکار است، اعتقاد به نور و ظلمت است و قائل بودن به درجات پیشوایان از اوتاد و اقطاب و ابدال و هفت وادی سیر و سلوک و صفای باطن و ظاهر و تعلیمات فتوت و جوانمردی که از آغاز ظهور تصوف در ایران همواره تابع تصوف بوده و همه مشایخ ایران تصوف را وسیله ارشادی خواص و فتوت را وسیله ارشاد عوام می‌دانسته‌اند و بسیاری از ایشان فتوت را نامهایی به نظم

و نثر فارسی و عربی پرداخته‌اند.^۱ در تعلیمات دینی زرتشتی عیناً همین طی مدارج و سیر و سلوک در معراج روحانی در داستان معروف اردای ویراف نامه باقی است و این همان اصول معروف نیروانه تعلیمات بودائی است که نتیجه آن فناست. عبدالرحمن جامی شاعر متصوف معروف (۸۱۷ - ۸۹۸) که یکی از آخرین مؤلفان بزرگ تصوف است در لویح که زیده همه تعلیمات صوفیه است، در لایحه ۲۶ بیانی دارد که عیناً بیان بودائیان در اثبات نیروانه است می‌گوید: خطای سوفسطائیه آن است که مع قولهم بالتبدل فی العالم یاسره متنبه نشده‌اند، با آنکه یک حقیقت است که متلبس می‌شود به صور و أعراض چنانکه وجود نیست این‌ها را بدون او در خارج، رباعیه:

سوفسطائی که از خرد بی خبرست گوید عالم خیالی اندر گذرست
آری عالم همه خیالست ولی جاوید در و حقیقتی جلوه‌گرست^۲

عرفان هندی که از آن گاهی به یوگا نیز تعبیر می‌شود، مخزن عمده آن نیز مجموعه مشهور اوپانیشاد یا حکمت ودانتا است در این حکمت، برهما که مبدأ کل عالم است حقیقت همه چیز و اصل تمام کائنات است، همچنان که کف امواج دریا را با دریا هیچ تفاوت نیست هیچ تفاوتی هم بین جهان و برهما نیست طبق تعلیم اوپانیشاد.

وقتی که مرد عارف و اصل راز در وجود نورانی و وجود قاهر و عقل مطلق که عین برهماست، نیک تأمل می‌کند از خیر و شر برتر می‌گراید، از هرگونه شهوات اهواء نفسانی خویشتن رامنزه می‌دارد، و سرانجام به ادراک وحدت نهائی فائز می‌گردد.. همچنان که رودخانه‌ها به دریا می‌ریزند و نام و صورت خود را از دست می‌دهند و عین دریا می‌شوند، مرد عاقل نیز همچنان وقتی خود را از قید نام و صورت برهاند، در ورای این طور، در ذات نورانی عقل مطلق مستهلک و فانی

۱ - مجله آینده، شماره ۴۱ - ۴۲.

۲ - نفیسی، سعید، سرچشمه تصوف در ایران، ص ۳۶ - ۳۵.

می‌شود، آن کس که برهما یعنی وجود فائق متعالی را ادراک کند خود نیز برهما می‌گردد.

این، جوهر تعلیم اوپانیشاد مجموعه عرفان هندوان است که قریب سه تا شش قرن پیش از میلاد مسیح در هند پدید آمده است. به قول دکتر زرین کوب و هم امروز اگر از الفاظ و اصطلاحات آن صرف نظر شود، شباهت آن را با سخنان صوفیه نادیده نمی‌توان گرفت بدین گونه شباهت بین عرفان هندی و عرفان اسلامی محل تردید نیست.^۱

دکتر زرین کوب، منکر تأثیر آراء و عقائد ملل بیگانه در تصوف به اصطلاح اسلامی است و او تنها به صرف شباهت بین تصوف اسلامی با عرفان دیگر اقوام جهان قائل است، ولی طبق تحقیق بسیاری از محققان مسأله بالاتر از شباهت است و جای انکار نیست که عرفان بیگانه به خصوص عرفان هند در تصوف اسلامی تأثیر فوق‌العاده‌ای داشته است.

از تفسیرهایی که در کتب تاریخ ادیان و مذاهب درباره عقائد هندیان نقل شده، چنین برمی‌آید که ریشه عقیده به وحدت وجود در عقائد هندی وجود داشته است.

ابوریحان بیرونی می‌گوید: هندیان می‌گویند موجود حقیقت واحد است و آن علت نخستین می‌باشد، که به صورتهای گوناگون در صحنه وجود پدیدار گشته و قوه اوست که به حالت متباینی که ظاهراً موجب تغایر و واقعاً یک چیز است در اجزاء و افراد وجود و صور آن حلول کرده، آنگاه اضافه می‌کند که یکی از آنان (هندیان) به من گفت هر کس به تمامی هستی خود به علت اول تشبه یابد، سرانجام با او متحد خواهد شد و این وقتی است که وسائط و علائق خود را ترک کند.^۲

سعید نفیسی می‌نویسد:

۱ - دکتر زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۴.

۲ - بیرونی، ابوریحان، تحقیق مالهند، ص ۲۰ ترجمه داناسرشت.

فلسفه وحدت وجود در تصوف ایران و هند مأخوذ از فلسفه هندی پتنجالی است که تعبیر آن این است که رنگ آب رنگ ظرف آن است این جمله را به جنید نسبت داده‌اند که لون الماء لون انائه و برعکس این جمله معروف زبان تازی است که کل اناء یترشح بما فیه.

جامی در مقدمه نفعات الانس گفته است: آدمی گرچه به سبب جسمانیت درغایت کثافت است، اما به سبب روحانیت در نهایت لطافت است، به هرچه روی آرد حکم آن گیرد و به هرچه توجه کند، رنگ آن پذیرد همین نکته را در این رباعی نیز آورده است:

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود کافتاد برآن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که بد سرخ و یا زرد و کبود خورشید در آن شیشه همان رنگ نمود!

اوپانیشاد کتاب مقدس برهمنیان، عقیده وحدت وجود را پایه‌گذاری می‌کند و در متون اوپانیشاد نظریه وحدت وجود و همه خدائی و عدم دوگانگی و

وحدت ذات نمایان است. ^{یا می‌تواند نشان‌دهنده} (۱۷) شنکاراچاریه که شارح فلسفه و مفسر معروف مکتب ویدانت می‌گوید: خدا را می‌توان درهمه جا و همه چیز مشاهده کرد و معتقد است که همه چیز خداست!

در این باره داستان شیرینی نقل کرده‌اند که فیلسوف مزبور به دانش‌آموز تازه‌کار خود می‌گفت:

همه چیز خداست، خدا درهمه چیز وجود دارد حتی در تو! دانش‌آموز از این فکر به وجد آمد با این وضع و حالت به وسط خیابان رسید و ناگهان به یک فیل عظیم‌الجثه برخورد، فیلبان فریاد زد کنار برو! ولی آن مرد که خود را خدا می‌دانست، اعتنائی به گفته او نکرد و پیش خود فکر کرد چرا من راه را بر فیل باز کنم؟ من خدا هستم، فیل هم خداست! چرا خدا از خدا بترسد؟! ولی وقتی که فیل

با او روبرو شد با خرطومش وی را بلند کرده محکم بر زمینش کوفت. آن مرد که خود را خدا می‌پنداشت با گریه و زاری پیش معلم دوید و ماجرا را باز گفت و بر فلسفه او ایراد گرفت! و معلم هم با آرامی و خونسردی به داستانش گوش داد آنگاه گفت: در این که تو خدا هستی، شکی نیست! فیل هم خداست! ولی فراموش کرده‌ای فیلبان هم خداست، چرا به فریاد او گوش ندادی؟! (۱۷)

مقدمه نویس شرح گلشن راز کیوان سمیعی می‌نویسد:

عقیده وحدت وجود در یونان رنگ دینی نداشته و بالعکس در هند با دیانت مخلوط شده بوده و در کتاب مذهبی ویدیادو مسطور است که برمهه یعنی خدا در موقع خلقت فرموده است: من واحدم ولیکن بسیار خواهم شد و در جای دیگر از همان کتاب مذکور است که: همان یک خداست که گاهی به شکل زارع درآمد و در زمین زراعت می‌کند و آب شده زمین را سیراب می‌سازد و غله گشته همه مخلوق را سیر می‌نماید قوت در اوست و بس.

تأثیر این عقیده در تصوف به حدی است که هیچگونه نیازی به توضیح ندارد زیرا شاید هیچ عارفی نباشد که بیانی در این موضوع نداشته باشد و شعراء صوفی مشرب بیش از هر چیز پیرامون آن شعر گفته‌اند.^۲

نکته مهم دیگری که در اینجا باید بدان توجه داشت، موضوع مسافرت حسین بن منصور حلاج به هند است که پس از مراجعت از آنجا در صوفیگری تحولی ایجاد کرد و شطحیات صوفیه را بر پایه وحدت وجود و همه خدائی قرار داد و بی شک چنین افکاری با فلسفه براهمانیسم و ادب ودانتا بی ارتباط نمی‌تواند باشد.^۳

شیخ ابوسعید ابوالخیر در وصف حلاج می‌گوید: حلاج در علو حال است و

۱ - فلسفه‌های شرق، ص ۶۸ بنا بنقل، عمید زنجانی، در تاریخ تصوف، ص ۳۱.

۲ - سمیعی، کیوان، مقدمه شرح گلشن راز، ص ۷ - ۳۶.

۳ - اوپانیشاد، ترجمه فارسی، مقدمه، ص ۲۱۵.

در عهد وی در مشرق و مغرب کس چون او نبوده.^۱

شیخ عطار در شرح حال عبدالله تروغبدی ضمن نقل داستانی به این مسافرت اشاره کرده می‌گوید: یک بار شیخ عبدالله تروغبدی (یکی از مشایخ صوفیه ساکن طوس) با اصحاب خویش به سفره نشست به نان خوردن، منصور حلاج از کشمیر (هند) می‌آمد قبائی سیاه پوشیده و دو سگ در دست، شیخ اصحاب را گفت: جوانی بدین صفت می‌آید و به استقبال می‌باید رفت که کار او عظیم است اصحاب برفتند و او را دیدند، می‌آمد و دو سگ بر دست همچنان روی به شیخ نهاد، شیخ او را بدید جای خویش بدو داد تا درآمد و سگان را با خود در سفره نشاند.^۲

بالاخره از سفر خود افکار و عقائدی را به ارمغان آورد و آنها را در کتابهای خود درج کرد. ابن ندیم در *الفهرست* چهل و شش کتاب از تألیفات حلاج نام برده که از جمله آنها: کتاب: علم البقاء، والفناء و کتاب: الیقین و کتاب: التوحید و کتاب: طاسین الازل می‌باشد.^۳

دکتر زرین کوب درباره تأثیر مذاهب دیگر در پیدایش تصوف می‌نویسد: در بین عقائد و مذاهب دیگری که وجود و رواج آنها در داخل قلمرو ایران ساسانی است، در پیدایش یا توسعه تصوف تأثیر کرده باشد، مذاهب گنوسی را می‌توان ذکر کرد که سرخیل آنها از نظرگاه وسعت و انتشار آئین مانی بود. این مذاهب گنوسی عرفان شرقی قبل از مسیح محسوس می‌شد و تمام انواع آن، با عقائد و تعالیم صوفیه قرابت داشت. پیروان این مذاهب غالباً جسم را به منزله زندان روح تلقی می‌کردند و نیل به ماورای عالم حس را به عنوان راز واقعی (عرفان = گنوسی)

۱ - جامی، نفحات الانس، ص ۱۵۱. ۲ - عطار، تذکرة الاولیا، ج ۲، ص ۸۶.

۳ - ابن ندیم، فهرست، ص ۲۸۴ ترجمه فارسی، ص ۳۵۷ به بعد.

جستجو می نمودند.^۱

تأثیر فلسفه افلاطونیان جدید در تصوف اسلامی

باید بدانیم بیشتر افکار و عقائد و مطالب عرفانی و فلسفی که از راه ترجمه و نقل به جامعه اسلامی راه یافته است، متعلق به فلسفه و مکتب یونانیان مقیم اسکندریه، (افلاطونیان جدید) می باشد.

دکتر قاسم غنی در این باره می نویسد:

یکی از آثار مهم افلاطونیان جدید نوشته هائی است، که به غلط به دیونیزیوس شاگرد بولس رسول منسوب است و قاعده متعلق به یکی از عرفای پیرو نوافلاطونی موسوم به استفن بارسودایلی سوری است که در اواخر قرن پنجم میلادی معروف و مشهور بوده است، این شخص تفاسیری بر تورات و سایر کتب آسمانی نوشته که از طرف بعضی از معاصرین معروفش بدعت و کفر شمرده شده است، مخصوصاً دو مسأله از آراء او را کفر دانسته اند یکی اعتقاد به اینکه مجازات گناهکاران در آخرت برای مدت مختصری است و دیگر عقیده وحدت وجودی او که می گفته: همه دنیا نسبت به خدا در حکم اشعه است نسبت به آفتاب همه موجودات صادر از خداست و بالاخره به او باز خواهد گشت.^۲

دکتر غنی در باره خصوصیات کتاب وی می نویسد:

کتاب استفن مرکب از پنج فصل است، که نویسنده در اول شرحی از اصل دنیا می نگارد و می گوید که دنیا صادر از خیر محض است و بعد مقاماتی را شرح می دهد که عقل و ذهن انسان باید از آن بگذرد تا به خدا متصل شود و بالاخره انسان به مقام الکل فی الکل خواهد رسید. دیگر از محتویات کتاب این است که در ابتدا وجود محض و خالص یعنی هستی صرف بود که دنیا و روح و ماده همه از او صادر شد، دیگر از مطالب این کتاب این است که ذهن انسان در این دنیا در پی کمال خود

۱ - زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۸.

۲ - دکتر غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۸۸.

برمی آید و از مقامات و احوال مختلفی گذشته، تا به آن هستی صرف متحد می شود و بالاخره در آن هستی فانی شده و او می شود.

از این قبیل گفته‌ها که شباهت تام با گفته‌های صوفیه دارد و در هر کتاب از کتب صوفیه نظائر آن را می بینیم. در کتاب استغن دیده می شود که همه دال بر تأثیر شدید افکار و آراء فلسفه نوافلاطونی است در تصوف اسلامی.

یک نسخه از کتاب استغن که احتمال دارد به زبان سریانی نوشته شده... به زبان لاتین ترجمه گردیده و اساس تصوف و عرفان قرون وسطی در مغرب اروپا بود و در شرق نیز نفوذ بسیار یافت، یعنی نسخه‌های فراوانی به زبان سریانی در شرق شایع شد و تفاسیر بسیاری بر آن نوشته شد و در اواسط قرن نهم میلادی شهرت دیونیزیوس از عراق و شام تا اقیانوس اطلس را فراگرفت و کتاب او که به نام کشف اسرار الهی، معروف شد به عقیده بعضی شرق و غرب را صوفی کرده، یعنی ترجمه‌های یونانی و لاتینی آن سبب پیدا شدن اصول تصوف اروپای غربی شده و ترجمه‌های سریانی آن در ملل اسلامی، یعنی در تصوف مسلمین که در اول زهد و ترک دنیا و اهمیت دادن به حیات اخروی بوده نفوذ شدید و تأثیر قوی نموده است. حاصل آنکه این اصطلاحات و افکار و آراء در بین مسلمانهای غرب آسیا و مصر از آنجا نفوذ یافت و اولین شکل منظم تصوف اسلامی از همین جا پدیدار شد.

سپس دکتر غنی به کسانی که به آراء فلاسفه آشنائی داشتند، اشاره کرد و از مشایخ و بزرگان صوفیه از ذوالنون مصری نام برده است آنجا که می گوید:

یکی از معاریف صوفیان ذوالنون مصری است که بزرگان عرفا او را سر این طائفه شمرده‌اند و او اهل علم بوده و به طوری که ابن‌الندیم^۱ می گوید: کتبی تصنیف کرده و با آراء فلاسفه به خوبی آشنا بوده است.

نتیجه آنکه نئوپلاطونیسیم یعنی فلسفه نوافلاطونی اسکندریه همان رنگی را

۱ - ذوالنون المصری وهو ابوالفیض ذوالنون بن ابراهیم وكان متصوفاً وله اثر فی الصنعة وکتب مصنفة فمن کتبه کتاب الرکن الاکبر وکتاب الثقة فی الصنعة (الفهرست، ص ۵۰۴، چاپ مصر).

به تصوف اسلام زده که قبلاً به تصوف مسیحیت زده بود.

دکتر غنی در ادامه سخنانش می‌گوید:

انتشار آراء فلوطین و پیدا شدن فلسفه نوافلاطونی در بین مسلمین بیش از هر چیزی در تصوف و عرفان مؤثر بوده است. به این معنی: تصوف که تا آن وقت زهد عملی بود، اساس نظری و علمی یافت. چون در آراء افلاطون دقت کنیم می‌بینیم که برای صوفی زاهدی که از دنیا و هر چه در او است به حکم آنکه فانی است، دل کننده و به آنچه باقی است، دل سپرده فلسفه فلوطین بسیار خوشایند است، بلکه منتهای آرزوی خود را در آراء او می‌یابد.

موضوع وحدت وجود در فلسفه نوافلاطونی بیش از هر چیز نظر صوفیه را جلب کرده است، زیرا وحدت وجودی همه دنیا را آئینه قدرت حق می‌بیند و هر موجودی در حکم آئینه‌ای است که خدا در آن جلوه گر شده باشد. ولی این مزایا همه ظاهر و نمود است و هستی مطلق و وجود حقیقی خداست. انسان باید بکوشد تا پرده‌ها را بالا زده و خود را مورد جلوه کامل جمال حق قرار دهد و به سعادت ابدی برسد. سالک باید با پروبال شوق و عشق به طرف خدا به پرواز آید و خود را از قید هستی خود که نمودی بیش نیست، آزاد کند و در خدا که وجود حقیقی است محو و فانی سازد.

مولانا جلال‌الدین رومی، بهترین مترجم و معرف افکار فلوطین و فلسفه نوافلاطونی است هرکس در دیوان و مثنوی این عارف بزرگ که در حکم دائرةالمعارف عرفا است تتبع کرده باشد، تقریباً تمام مسائل فلسفه نوافلاطونی را در آن خواهد یافت.^۱

دکتر غنی برای روشن شدن تأثیر عمیق حکمت نوافلاطونی در افکار و عقائد صوفیه به خصوص در جلال‌الدین رومی، بعضی از رباعیات و غزلیات و بعضی ابیات مثنوی معروف او را نقل کرده، تا اینکه پس از چندین صفحه می‌گوید: اما

مثنوی ملای رومی از همان بیت اول که:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
تا پایان دفتر ششم که:
وز جدائیه‌ها شکایت می‌کند

چون فتاد از روزن دل آفتاب
ختم شد واللہ اعلم بالصواب

که قریب بیست و شش هزار بیت است، همه کتاب مملو از نکات و اشارات حکمت نوافلاطونی است. مولانا رومی رنگ قرآن و حدیث به آن زده به مذاق مسلمین در آورده و با بهترین اسلوب بیان کرده است.

حتی همان مقدمه دفتر اول که بهترین مثال حسن شروع است و شاید کمتر کتاب نظم و نثری مقدمه‌ای به این شیوایی و تناسب داشته باشد، یعنی پنجاه بیت اول کتاب مجمل و خلاصه‌ای است از اصول عقائد و امهات مسائل نوافلاطونیان^۱.
دکتر غنی عین آن اشعار را با اشعاری از مثنوی و بعضی شعراء دیگر در چندین صفحه برای شاهد و تبرک آورده و در پایان می‌گوید:

حاصل آنکه عقائد نوافلاطونی از قبیل وحدت وجود و اتحاد عاقل و معقول، و فیضان عالم وجود از مبدأ اول و گرفتاری روح انسان در بند بدن و آلودگی به آایشهای ماده و میل روح به بازگشت به وطن و مقر اصلی خود راهی که برای بازگشت و اتصال با مبدأ اول باید پیمود و عشق و مشاهده و تفکر و سیردر خود و ریاضت و تصفیة نفس و وجد و مستی روحانی و بیخودی و بی خبری از خود و از میان بردن تعینات و شخصیت خود که حجاب بزرگ اتصال به خدا است و عرفا در این موضوع گفته‌اند که: وجودک ذنب لایقاس به ذنب و فنای کامل جزء درکل و امثال آن عقائد و آراء تأثیر بسیار عمیقی در تصوف نظری اسلام نموده و در ادب ایران و عرب سبب پیدا شدن اشعار و لطائفی شده که در حکم جواهر گرانبهای ادبیات دنیا است.

از چیزهای مهمی که تصوف از نوافلاطونی اقتباس کرده و در آن بحث بسیار

کرده و آن موضوع را پرورش داده است، مسأله عشق به خداست که صوفی آن را مدار همهٔ وجهه‌های خود ما قرار داده و مابقی چیزها از قبیل زهد و ذکر و ریاضت و مقامات مختلف سلوک همه تابع این اساس شد.

صوفی می‌خواهد با پر عشق، به خدا برسد بنابراین مطمع نظر تصوف از فلسفه بالاتر و برتر است، زیرا غایت قصوای فلسفه و کمال مطلوب حکمت آن بود که انسان شبیه به خدا که مثال خیر و کمال و جمال است، بشود در صورتی که تصوف می‌خواهد که انسان در ذات الهی محو و فانی شود و با این فنا خدا شود.

دکتر غنی می‌افزاید: پیدا شدن اینگونه افکار در تصوف که بعضی از آنها صریحاً مخالف با عقیدهٔ توحید اسلامی است، صوفیه را مورد تکفیر و مزاحمت فقها و متشرعین قرار داد و زندگی را بر آنها دشوار کرد صوفیه که نمی‌خواستند از اسلام خارج باشند یا خارج شمرده شوند، از یک طرف دست به تأویل و تفسیر عارفانه قرآن زده تصوف را با اسلام توفیق دادند.^۱

دکتر غنی در پایان می‌افزاید:

در نتیجه تأثیر عمیق فلسفه نوافلاطونی و یک سلسله مؤثرات خارجی دیگر که قریباً گفته خواهد شد (منظورش عقائد بودائی و هندی و مانوی است) تصوف به شکلی درآمد که مورد تکفیر واقع شد و جماعتی از بزرگان صوفیه به زحمت افتادند و بعضی به قتل رسیدند و این پیش‌آمدها سبب شد که صوفیان اسرار خود را از نامحرمان مکتوم بدارند و کلمات خود را ذو وجوه و مرموز ادا کنند، ظواهر شرع را رعایت نمایند و مخصوصاً در صدد برآمدند که عرفان و تصوف را به وسیله تفسیر و تأویل، با قرآن و حدیث تطبیق کنند و انصاف این است که از عهده این مهم به خوبی برآمدند و پایه تأویل را به جایی گذاشتند که دست فیلون، تأویل کننده تورات هم به آن نخواهد رسید و از آن به بعد تصوف و عرفان را اسلام حقیقی و دیانت واقعی جلوه داده، گفتند: ما ز قرآن مغز را برداشتیم.^۲

۱ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۳۱. ۲ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۵۰.

مقدمه نویسنده **نفحات الانس** در این باره به عنوان **خاتمه** می نویسد:

به طور خلاصه تصوف اسلامی ایرانی دارای اصالت خاصی است که فقط در کادر اسلام نبایستی مورد مطالعه و تحقیق قرار گیرد، زیرا اصول طریقت تصوف در بسیاری موارد با قوانین دین مبین اسلام معارض است.

در حقیقت تصوف اولیه اسلامی، با پوسته های رهبانیت مسیحی که روی آن را احاطه کرده بود، به وسیله ایرانیان با استادی کامل در قالب افکار ایرانی که متکی به فلسفه ایران باستان بود، ریخته شد و شکل کاملاً جدیدی پیدا کرد و بعد با فلسفه یونان به خصوص افکار افلاطونیان جدید که خود از فلسفه ایران باستان متأثر بود، آمیخته گردید و سپس با فلسفه و افکار هندی تلفیق و تکمیل شد تا به مرحله ذوق و رشد و کمال رسید، به طوری که به هیچ وجه قابل مقایسه با تصوف اولیه اسلامی نبود.

چون در بین افراد اولیه و پیروان این طریقت افرادی ایرانی از قبیل: **حسن بصری و حبیب عجمی و معروف کرخی** شناخته شده اند و نیز محل ظهور این طریقت شهر بغداد بوده است، ایرانی بودن، اصول این طریقت مسلم می گردد^۱.

استاد **جلال الدین همائی** می نویسد:

به عقیده نگارنده قسمتی از فلسفه خسروانی ایرانیان که در ردیف دیگر مسلکهای فلسفه قدیم مقامی بزرگ و پیروان فراوان داشته، پس از اسلام به گونه ای تصوف متجلی گشته و عقائد حکماء **فهلوی** با افکار بزرگان متصوفه که بیشتر ایرانی بوده اند، در آمیخته است و این طائفه وارث یادگار قدیم ایران شده اند^۲.

پس بنابراینچه گذشت معلوم شد منابع مهم خارجی تصوف اسلامی عبارت است، از مسیحیت و رهبانیت و افکار و آداب هندی و بودائی و ایرانی و فلسفه یونان به خصوص فلسفه نوافلاطونی، هرگاه مقایسه دقیقی بین افکار و آراء

۱ - توحیدی پور، مقدمه **نفحات الانس**، ص ۱۴۱.

۲ - همائی، **جلال الدین**، غزالی نامه، ص ۹۶.

وگفته‌های صوفیه هر قرن و افکار و آراء هندی و ایرانی و فلسفه نوافلاطونی و عناصر مسیحی به عمل آید، مسأله کاملاً روشن می‌شود.

منابع اسلامی تصوف

بدون مقدمه می‌توان گفت که (روح عرفان در اعماق جان انسانها وجود دارد و از درون و نهاد آنها سرچشمه می‌گیرد، منتها در بعضی انسانها کمرنگ و تقریباً فراموش شده و در بعضی انسانها پررنگ و داغ و آتشین. انسانها همیشه این آرزو را داشته‌اند که از هر راه ممکن خود را به سوی معرفه‌الله بکشانند و از طریق نزدیکتر و آرام‌بخش‌تر به معبود خود نزدیک و نزدیکتر شوند.

برای این که در پیمودن این راه دچار خطا و اشتباه نشوند و در جهت ضد این مقصود قدم برندارند، پیامبران الهی و پیشوایان دینی در هر عصر و زمانی به یاریشان شتافته‌اند و راه شناخت و عرفان واقعی را به آنها نشان داده‌اند.

از اینجاست که عرفان در همه ادیان وجود دارد و می‌توان گفت یکی از خصوصیات عمومی ادیان آسمانی همین عرفان، و توجه به امور معنوی است. بنابراین عرفان مخصوص یک نژاد و یک زبان یا یک جمعیت و یک دین نیست، بلکه آن پدیده‌ای روحی است که به حدود مادی لغت و نژاد محدود نمی‌شود.

دین اسلام که کامل‌ترین ادیان است، در زمینه‌های عرفان نیز بسی غنی‌تر است، زیرا اسلام مانند هر دین و مذهب دیگر، و بیشتر از هر دین و مذهب دیگر روابط انسان را با خدا و جهان و خودش بیان کرده و هم به تفسیر و توضیح هستی پرداخته است که قهراً عناصر روحی و عرفانی آن بسی وسیعتر و گسترده‌تر است. بذره‌های حقیقی عرفان اسلامی، قرآن و سنت و سیره پیامبر و ائمه اطهار (ع) است. و این بذرها چنان کافی و واقعی هستند که دیگر نیازی نیست در سفره اجنبی نشست و سیستم عرفانی اسلام چنان وسیع و غنی است که دیگر احتیاج ندارد دست به سوی بیگانگان دراز شود.

برای اینکه روشن شود، تعلیمات اصلی اسلام الهام‌بخش یک سلسله معارف عمیق در مورد عرفان است، مطالبی را که مرحوم استاد شهید مطهری در این رابطه آورده است، در اینجا می‌آوریم. وی ضمن انتقاد از کسانی که اسلام را منحصر به زهد خشک و عاری از هرگونه ذوق عرفان می‌دانند، می‌گوید:

قرآن کریم دریاب توحید، هرگز خدا و خلقت را به سازنده خانه قیاس نمی‌کند، قرآن خدا را خالق و آفریننده جهان معرفی می‌کند و در همان حال می‌گوید: ذات مقدس او در همه جا و با همه چیز هست: **أَيُّهَا تَوَلَّوْا قِوْمَ وَجْهِ اللَّهِ** به هر طرف رو کنید، چهره خدا آنجا است **وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْكُمْ** از شما به شما نزدیک‌تریم **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ** اول همه اشیاء او است و آخر همه او است (از او آغاز یافته و به او پایان می‌یابند) ظاهر و هویدا او است و در همان حال باطن و ناپیدا هم او است و آیاتی دیگر از این قبیل.

بدیهی است که اینگونه آیات، افکار و اندیشه‌ها را به سوی توحیدی برتر و عالی‌تر از توحید عوام می‌خوانده است. در حدیث کافی آمده است که خداوند می‌دانست که در آخرالزمان مردمانی متعمق در توحید ظهور می‌کنند، لهذا آیات اول سوره حدید و سوره قل هوالله احد را نازل فرمود **﴿۱﴾**

استاد شهید مطهری در مورد زمینه‌های عرفان عملی در اسلام می‌نویسد: در مورد سیر و سلوک و طی مراحل قرب حق تا آخرین منازل کافی است که برخی آیات مربوط به لقاءالله و آیات مربوط به رضوانالله و آیات مربوط به وحی و الهام و مکالمه ملائکه با غیر پیامبران (مثلاً حضرت مریم) مخصوصاً آیات مربوط به رسول اکرم (ص) را مورد نظر قرار دهیم. در قرآن سخن از نفس اماره، نفس لوّامه، نفس مطمئنّه آمده است. سخن از علم افاضی و لدنی و هدایت‌های محصول مجاهده آمده است: **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** در قرآن از تزکیه نفس به عنوان یگانه موجب فلاح و رستگاری یاد شده است. **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا**.

در قرآن مکرر سخن از حبّ الهی مافوق همه محبتها و عُلقه‌های انسانی یاد شده است. قرآن از تسبیح و تمجید تمام ذرات جهان سخن گفته است و به تعبیری

از آن یاد کرده که مفهومش این است که اگر شما انسانها تفقه خود را کامل کنید آن تسبیح‌ها و تحمیدها را درک می‌کنید. به علاوه قرآن در مورد سرشت انسان، مسأله نفخه الهی را طرح کرده است.

اینها و غیر اینها کافی بوده، که الهام‌بخش معنوی عظیم و گسترده در مورد خدا و جهان وانسان و بالاخص در مورد روابط انسان و خدا بشود.

استاد می‌افزاید: به علاوه روایات و خطب و ادعیه و احتجاجات اسلامی و تراجم احوال اکابر تربیت شدگان اسلام نشان می‌دهد، که آنچه در صدر اسلام بوده است، صرفاً زهد خشک و عبادت به امید اجر و پاداش نبوده است، در روایات و خطب و ادعیه و احتجاجات، معانی بسیار بلندی مطرح است، تراجم احوال شخصیت‌های صدر اول اسلام از یک سلسله هیجانات و واردات روحی و روشن‌بینی‌های قلبی و سوزها و گدازها و عشق‌های معنوی حکایت می‌کند که ما اکنون یکی از آنها را ذکر می‌کنیم: **گورکافی** می‌نویسد: رسول خدا روزی پس از اداء نماز صبح چشمش افتاد به جوانی رنگ پریده که چشمانش درکاسه سر فرو رفته و تنش نحیف شده بود. درحالی که از خود بی‌خود بود و تعادل خود را نمی‌توانست حفظ کند، پرسید: **کیف اصبحت؟** حالت چگونه است؟ گفت: **اصبحت موقناً** درحال یقین به سر می‌برم.

فرمود: **علامت یقینت چیست؟** عرض کرد: یقین من است که مرا دراندوه فرو برده و شبهای مرا بیدار (شب زنده داری) و روزهای مرا تشنه (درحال روزه) قرار داشت و مرا از دنیا و مافیها جدا ساخته، تا آنجا که گوئی عرش پروردگار را می‌بینم که برای رسیدن به حساب مردم نصب شده است و مردم همه محشور شده‌اند و من در میان آنها هستم. گوئی هم اکنون اهل بهشت را در بهشت، متنعّم و اهل دوزخ را در دوزخ، معذب می‌بینم، گوئی هم اکنون با این گوشها آواز حرکت آتش جهنم را می‌شنوم. رسول اکرم (ص) به اصحاب خود رو کرد و فرمود: این شخص بنده‌ای است که خداوند قلب او را به نور ایمان منور گردانیده است. آنگاه به جوان فرمود: حالت خود را حفظ کن که از تو سلب نشود. جوان گفت دعا کن خداوند مرا شهادت روزی

فرماید. طولی نکشید که غزوه‌ای پیش آمد و جوان شرکت کرد و شهید شد.^۱
 (مرحوم مطهری، پس از نقل این داستان، می‌گوید: زندگی و حالات و کلمات و مناجاتهای رسول اکرم (ص) سرشار از شور و هیجان معنوی والهی و مملو از اشارات عرفانی است، دعاهای رسول اکرم (ص) فراوان مورد استشهاد و استناد عرفا قرار گرفته است. امیرالمؤمنین علی (ع) که اکثریت قریب به اتفاق اهل عرفان و تصوف سلسله‌های خود را به ایشان می‌رسانند، کلماتش الهام‌بخش معنویت و معرفت است، دعاهای اسلامی، مخصوصاً دعاهای شیعی گنجینه‌ای از معارف است، از قبیل دعای کمیل، دعای ابوحمزه، مناجات شعبانیه، دعاهای صحیفه سجادیه، عالی‌ترین اندیشه‌های معنوی در این دعاهاست.

سپس استاد شهید مطهری، با تعجب می‌گوید: آیا با وجود اینهمه منابع جای این هست که ما در جستجوی یک منبع خارجی باشیم؟!^۲

مستشرقین در جستجوی منبعی غیر از اسلام هستند، که الهام‌بخش معنویت‌های عرفانی باشد و این دریای عظیم رانادیده می‌گیرند، آیا می‌توانیم همه این منابع را اعم از قرآن و حدیث و خطبه و احتجاج و دعا و سیره را انکار کنیم، برای آنکه فرضیه بعضی از مستشرقین و دنباله‌روهای شرقی آنها درست درآید؟!^۳

خوشبختانه اخیراً افرادی مانند نیکولسون انگلیسی و ماسینیون فرانسوی که مطالعات وسیعی در عرفان اسلامی دارند و مورد قبول همه هستند، صریحاً اعتراف دارند که: منبع اصلی عرفان اسلامی قرآن و سنت است. بانقل جمله‌هایی از نیکولسون این بحث را پایان می‌دهیم وی می‌گوید:

در قرآن می‌بینیم که می‌گوید: خداوند نور آسمانها و زمین است^۱ او اولین و آخرین می‌باشد^۲ و هیچ خدائی جز او نیست^۳ و همه چیز به غیر او نابود می‌شود^۴

۱- اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ.

۲- هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ.

۳- لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.

۴- كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ.

من در انسان از خود روح دمیدم^۱ ما انسان را آفریدیم و می دانیم روحش با او چه می گوید، زیرا ما از رگ گردن به او نزدیکتریم^۲ به هرکجا رو کنید همانجا خداست^۳ و به هرکس خدا روشنی ندهد او به کلی نور نخواهد داشت^۴ محققاً ریشه و تخم تصوف در آن آیات است و برای صوفیان اولی، قرآن نه فقط کلمات خدا بود، بلکه وسیله تقرب به او نیز محسوب می شد، به وسیله عبادت و تعمق در قسمت‌های مختلفه قرآن مخصوصاً آیات مرموزی که مربوط به عروج (معراج) است متصوفه سعی می کنند حالت صوفیانه پیغمبر را در خود ایجاد نمایند.^۵

و هم او گوید: اصول وحدت در تصوف، بیش از همه جا در قرآن ذکر شده و همچنین پیغمبر می گوید: که خداوند می فرماید: چون بنده من در اثر عبادت و اعمال نیک به من نزدیکتر شود و من او را دوست خواهم داشت، بالنتیجه من گوش او هستم به طوری که او به توسط من می شنود، و چشم او هستم به طوری که او به توسط من می بیند و زبان و دست او هستم به طوری که او به توسط من می گوید و می گیرد.^۶

ظاهراً استاد مطهری و این چند تن از مستشرقین برخلاف نظریه اغلب محققان منشأ صوفیگری و درویشی را از اسلام می دانند و از کسانی که در جستجوی منبع خارجی برای تصوف هستند، انتقاد می کنند.

البته سخنان استاد، از یک لحاظ کاملاً درست است و حق با او است و این کاملاً صحیح است که در متن اسلام سرمایه عظیمی از معنویات نهفته است، که

۱- وَفَقَحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي.

۲- إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَّمْ مَا تَوْسُوْسُ بِهِ نَفْسَهُ وَ نَخْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.

۳- آيِنَّمَا تَوَلَّوْا فَمَّ وَجْهَ اللَّهِ. ۴- وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ.

۵- کتاب میراث اسلام، مجموعه‌ای از مقالات مستشرقین درباره اسلام، ص ۸۴.

۶- ترجمه این حدیث قدسی است لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى اذا اجبته.

(خدمات متقابل ایران و اسلام، ص ۶۳۷ به بعد).

می‌توانسته الهام‌بخش معنویت‌های عرفانی باشد، ولی سخن دراین است که آیا صوفیان از این منبع عظیم استفاده کرده‌اند یا نه؟! آیا تصوف مایه‌های اولیه خود را از خود اسلام گرفته است؟! آیا تصوف همان عرفان برخاسته از اسلام است؟! آیا آداب و رسومی که برای سلوک پدید آورده‌اند، مطابق با اسلام است گمان نمی‌کنم پاسخ این سئوالات از نظر آقای مطهری مثبت باشد.

وی اصرار دارد عرفان اسلامی سرمایه اصلی خود را از اسلام گرفته است، و کسی منکر این حقیقت نیست و مایه‌های اولیه عرفان اسلامی بسی غنی‌تر است و دیگر نیازی به منبع خارجی ندارد. ولی آنهایی که در جستجوی منبع خارجی هستند برای تصوف و صوفیگری است نه برای عرفان اسلامی، پس این یک نوع مغالطه است آنان که منابع خارجی اثبات کرده‌اند، برای عرفان اسلامی نیست، بلکه برای تصوف و صوفیگری است و آنان که منبع خارجی را نفی کرده‌اند، از عرفان برخاسته از اسلام است نه صوفیگری و درویشی و آنچه مسلم است، این است که راه تصوف راهی است التقاطی که قسمت عمده آن از منابع خارجی گرفته شده است و اگر کسی تصوف و صوفیگری را همان عرفان برخاسته از اسلام معرفی کند، بالاترین خیانت را به اسلام و عرفان کرده است. (۱)

در این باره مرحوم علامه طباطبائی، حقائقی را در تفسیر المیزان بیان داشته

که در تاریخ تفکر و اندیشه اسلامی بیدارکننده است. وی می‌نویسد:

در این برهه از زمان (اواخر سده اول و اوائل سده دوم به بعد) تصوف در میان مسلمانان ظهور کرد. ریشه‌ای در زمان خلفا داشت که در لباس زهد ظاهر می‌گشت سپس کار صوفیان در اوائل خلافت بنی‌عباس با ظهور کسانی چون بایزید و جنید و شبلی و معروف بالا گرفت. اینان معتقد بودند که راه رسیدن به حقیقت کمال انسانی و دست یافتن به حقائق معارف، وارد شدن در طریقت است و آن به گونه‌ای ریاضت به وسیله احکام شریعت است، برای رسیدن به حقیقت و غالب آنان از سنی و شیعه خود را به علی (ع) منسوب می‌داشتند.

سپس مرحوم علامه به علل انحطاط و انحراف تصوف اشاره کرده می‌گوید:

جمعی از مشایخ صوفیه گفتند که طریقه معرفت نفس امری است اختراعی که صاحب شریعت درباره آن چیزی نگفته است، لیکن طریقه خوبی است که خدای سبحان آن را می پسندد، چنانکه طریقه رهبانیت را نیز که در میان مسیحیان پیدا شد، پسندید، چنانکه فرموده است:

رهبانیتی را اختراع کردند که ما آن را وظیفه آنان قرار نداده بودیم، ما طلب رضای خدا را وظیفه ایشان قرار داده بودیم و آنان حق آن رهبانیت (ترک دنیا) را نیز رعایت نکردند و آداب آن را به جای نیاوردند (سوره حدید، آیه ۲۷) و این سخن را جماعت صوفیه پذیرفتند و همین امر باعث شد تا برای سلوک آداب و رسومی پدید آورند که در دین سابقه نداشت، این شد که پیوسته بدعتی تازه به وجود آمد و سنتی شرعی ترک می شد، تا جایی که شریعت در طرفی قرار گرفت و طریقت در طرف دیگر و به طبع کار به ارتکاب محرمات و ترک واجبات و کنار گذاشتن تکالیف شرعی کشید و اندک اندک فرقه‌هایی امثال قلندریه ظهور کردند و از تصوف جز تگدی و استعمال افیون و چرس یعنی فناچیزی نماند.^۱

و نیز گفته‌اند: تصوف اسلامی جریان فکری واحد و متجانسی نیست، مثل هر جریان فکری تحولاتی پذیرفته است، صورت ابتدائی آن در قرن دوم چنان با صورت پیشرفته آن در قرن هفتم اختلاف دارد که به اشکال می توان این هر دو را به یک نام خواند در بایزید بسطامی (م ۲۶۱ هـ ق) تأثیر فکر بودائی دیده می شود و شاید فناء فی الله او از نظریه نیرودانای بودا تأثیر گرفته است.

بایزید بسطامی نیز مثل حسین بن منصور، در وحدت وجود چنان پیش می رود که لیس فی جبتی سوی الله (درجامة من جز خدا کسی نیست) می گوید شاید نظریه وحدت وجود او از تفکر هندی تأثیر گرفته باشد.^۲

دکتر طه حسین می گوید: تصوف یک مذهب اسلامی خالص نیست، بلکه مذهبی است هندی که نزد رواقیان و حکماء اسکندرانی رنگ یونانی یافته، سپس

۱ - المیزان، ج ۵، ص ۳۰۶ به بعد.

۲ - تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۲۴۹.

در ایام بنی عباس رنگ اسلامی گرفته است.

مؤلفان تاریخ فلسفه در جهان اسلامی در انتقاد بر این نظریه طه حسین

می‌گویند:

ما عقیده دکتر طه حسین را در کتاب ذکر **ابی العلاء** نمی‌پذیریم، تصوف اسلامی یک مذهب هندی با رنگ فلسفی یا اسلامی نیست، بلکه ریشه آن اسلامی است که عناصر هندی در آن داخل شده و بر آن اثر گذاشته است.^۱

(۲) **کتابه من اینکه**: تصوف یک روش سلوکی خالص نیست و صد در صد از متن قرآن و اسلام گرفته نشده است و عناصری از تفکرات بودائی و سلوک هندی در آن نفوذ یافته و تأثیر گذاشته است و لذا برای کسی که طالب روش سلوکی خالص است این نوع طریقتها و سلوکها جذبه‌ای ندارند.

اخیراً کتابی انتشار یافته به نام **عرفان اسلامی** و این کتاب شرحی جامع در ۱۲ جلد بر کتاب **مجهول المؤلف مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة** است نویسنده، این مجموعه را به پیوندگان وادی خطیر که برایشان در این زمانه پر آشوب، تشخیص عرفان ناب اسلامی از آنچه اوهام و التقاط و گمراهی نامیده می‌شود، هدیه کرده است، وی در پیشگفتار جلد اول کتاب ضمن یک تقسیم‌بندی اجمالی از کتب عرفانی، نوشته‌اند: قسمتی از این کتابها را می‌توان گفت التقاطی است به این معنی که عرفان بافت قدیمیان یونان و هند و اسکندریه را رنگ اسلامی زده، پاره‌ای از آیات و روایات به تأیید آن مسائل در آن کتب آورده شده و به عنوان کتاب عرفان از خود به جای گذارده‌اند.

قسمتی از آنها به صورت تفسیر قرآن است که در لابلای مطالب آنها بسیاری از مسائل دور از حقیقت گنجانده شده و پاره‌ای از مطالب غیر قابل عمل در آنها ذکر شده، که قرآن مجید از قبول آن گونه مسائل و مطالب غیر قابل عمل امتناع دارد و پاره‌ای از آن کتابها را بعضی از صوفیه اعم از شیعه و یا سنی نوشته‌اند که در آنها

مطالبی که از مدرسه‌های بیگانه آورده شده، و قسمتی هم تخیلات و اوهام خود آنهاست، که هر دو قسمتش را شرع مطهر مردود دانسته و نمی‌توان به آنها به عنوان قواعد الهی نگریست و در نتیجه باید از عمل به آنها اگر قابل عمل باشد، امتناع ورزید.^۱

برخی از کتب مشحون از حالات و قصه‌های افراد منتسب به عرفان است که پاره‌ای از آن داستانها ساختگی است و علت ساختگی بودن آن داستانها، عشق مفرط مریدان به مرادها بوده و قسمتی از این قصه‌ها دربر دارنده مطالبی است که با قواعد اولیه قرآن و زندگی انبیاء مخالف است. و قسمتی از آن کتب، تحت عنوان اخلاق و عرفان نوشته شده، که در ضمن صفحات آنها به آیات و روایات زیادی برخورد می‌کنیم که می‌خواهد بگوید این کتب صددرصد اسلامی است، ولی با دقت کامل در پاره‌ای از محتویات آنها می‌بینیم که از آورده شدن فرهنگ بیگانه به عنوان اسلام امتناع نشده.

همچنین در فرازهایی از پیشگفتار پنجم کتاب، با تعریفی از عرفان اسلامی ادعای اقطاب صوفیه و بافته‌های اوهام و خیالاتشان را به مثابه قرآن سرنیزه کردن دشمنان خدا دانسته و نوشته‌اند:

عرفان اسلامی، حقیقتی است که از توجه علمی و عملی انسان به قرآن مجید و گفته‌های اصیل پیامبر عزیز اسلام و ائمه طاهرین (ع) برای آدمی حصولش میسر می‌گردد. پیمودن راهی جز این راه، برای به دست آوردن عرفان، عین ضلالت و محض گمراهی است.

و در جای دیگر می‌گوید: قطب محور این راه انبیا و امامان و قواعدش قرآن و روایات اصیل کتب معتبره است، ادعاهای اقطاب صوفیه و بافتهای اوهام و خیالاتشان که در بسیاری از ورق پاره‌ها ثبت است، قابل قبول نیست و از نظر قرآن کریم و روایات بدون شک مردود است.

۱ - مانند تذکره‌الاولیاء نفحات الانس، طبقات شعرانی و..

البته اقطاب و بعضی صوفیه گفتار و نوشتارشان همراهی با برخی آیات دارد و دارای گفته‌های شیرین و مطالبی طبع پسندند، ولی این مسائل در حقیقت پوششی برضلالت آنها و به مثابه قرآن سرنیزه کردن دشمنان خداست. نویسنده آنجا که به شرح اصول زندگی عارفان پرداخته و قبل از وارد شدن به شرح تفصیلی این اصول می‌نویسد:

با توجه به آثاری که از وحی و از انبیاء عظام و امامان بزرگوار و اولیاء خدا در اختیار است یازده برنامه را به عنوان ریشه‌های حیات عارفان عاشق قرار داده‌اند:

۱- هوش در دم (نفس) ۲- نظر بر قدم، ۳- سفر در وطن، ۴- خلوت در انجمن، ۵- یادکرد ۶- بازگشت، ۷- نگاهداشت، ۸- یادداشت، ۹- وقوف عددی ۱۰- وقوف زمانی، ۱۱- وقوف قلبی.

انتظار می‌رفت مؤلف کتاب عرفان اسلامی که به التقاطی بودن تصوف کاملاً توجه دارد، طرح و برنامه‌ای را ارائه دهد که متخذ از وحی و تعالیم انبیاء و امامان معصوم باشد، ولی متأسفانه می‌بینیم او نیز مانند دیگران همان راه تصوف و عرفان التقاطی را پیموده است و همان طرح و برنامه‌ای را ارائه داده که برخی از مشایخ صوفیه آن را برای سالکان طریقت توصیه کرده‌اند.

چنانکه پژوهشگر معاصر آقای زنگنه در مقاله نقد گونه خود به همین کتاب عرفان اسلامی می‌نویسد: البته اهل اطلاع می‌دانند که یازده برنامه چیزی جز اصول تئوریک سلسله صوفیه نقشبندیه نیست که خواجه محمد پارسا در کتاب قدسیه برای مریدانش انشا کرده است.^۱

این ابهام بیشتر از آنجا برای خواننده تشدید می‌شود که مؤکداً در صفحه چهار از پیشگفتار جلد هشتم کتاب عرفان اسلامی می‌خواند، من با متصل نمودن قید اسلامی به کلمه عرفان، منظوم طرد و نفی عرفان بودائی، چینی، یونانی، هندی، و عرفان صوفی مسلکی است، زیرا عرفان این طوائف دست پخت مغزهای

علیل بشری است و تکیه کردن بر آن، چون خوردن غذائی ناباب و یا مسموم است، علیرغم قول فوق، خواننده درمی یابد که بیش از ۵۰ صفحه از جلد اول کتاب عرفان اسلامی، رونویسی دقیق از رسالهٔ صدمیدان خواجه عبدالله انصاری است، و آقای انصاریان در این زمینه یعنی در صفحه ۹۹ آورده اند. در مطالعه ای که در اکثر کتب عرفانی و اسلامی داشتم، نوشته ای را ارزنده تر و جامع تر و از همه مهمتر، منظم تر از جزوه صدمیدان خواجه هرات ندیدم، لازم افتاد که عین آن جزوه را در این نوشتار بیاورم تا توضیح کاملی از لغت عرفان و عارفان آورده شده باشد، و هم عاشقان عرفان اسلامی به منازل سیر و سلوک آشنا شده و بتوانند آن طور که خدا از آنان خواسته به مراحل صدگانه، سیر آراسته شوند.

آقای زنگنه می نویسد:

لازم است خاطر نشان کنیم که اولاً صدمیدان خواجه عبدالله انصاری بیشتر جنبه نظری داشته و نوعی تبیین ذوقی و انتخابی است و نه یک حکم کلی که از جانب رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (علیهم السلام) رسیده باشد، تا پیمودن آن شرط حتمی سیر و سلوک شود، به علاوه از آن گونه ابداعات و تقسیم بندیها، دیگر عرفا و مشایخ صوفیه نیز هریک بنا به سلیقه خود دارند، مانند خواجه احمد غزالی در بحر الحقیقه و جلال الدین مولوی در مثنوی معنوی و شیخ فریدالدین عطار در منطق الطیر و خواجه عبدالله پارسا در قدسیه و دیگران از دیدگاه خویش مراحل سیر و سلوک را منوط به طی آن منازل ابداعی دانسته اند، ثانیاً خواجه عبدالله انصاری، خود یکی از مشایخ صوفیه بوده که در هرات می زیسته و او مذهب شافعی حنفی داشته است و کتابهای رساله مختصر فی آداب الصوفیه و طبقات صوفیه او مؤید مدعای ما و معرف اهل تصوف و اقطاب صوفیه است. در همین کتاب طبقات صوفیه آمده است بدان که اهل تصوف را آداب بسیار است، در نشستن و خاستن و خفتن و جامه پوشیدن و خوردن و آشامیدن و به دعوت رفتن و سماع کردن و در حضر و سفر بودن و در جمله حالات و هرکه خرقه پوشد و زی ایشان گیرد باید که آن آداب را بشناسد و بر دست گیرد تا ظاهر او به جان آراسته

شود که به برکت آن باطن او به حقیقت تصوف متجلی گردد^۱.

بالاخره آقای زنگنه می‌گوید: خواننده متحیر می‌ماند که چه کند؟ کدام یک را بپذیرد؟ نفی را یا اثبات را؟ عجیب‌تر این که آنچه در صفحه ۲۷۴ جلد اول کتاب عرفان اسلامی پیرامون عشق آمده است، عیناً با نوشتاری از کلام مشایخ صوفیه است به عنوان مثال می‌توان این صفحه را با صفحه ۱۵ از کتاب *عبر العاشقین* روزبهان بقلی شیرازی مقابله کرد. به راستی آیا آقای انصاریان نمی‌دانسته‌اند که *روزبهان بقلی شیرازی* یکی از اقطاب بزرگ و معروف صوفیه است و کتاب ایشان در بسیاری از موارد با نص صریح آیات قرآنی و شرع مطهر اسلام آشکارا منافات دارد؟ از جمله در فرازهایی از کتاب *عبر العاشقین* آمده است در مشاهده ربوبیت قبل وصول العبودیه تکلیف شریعت برخیزد آنگاه احکام باطل شود (ص ۶۹).

اما بعد افهم یا اخی، بارک الله فی فهمک وفی زمان عشقک... که چون بعد از سیر عبودیت به عالم ربوبیت رسیدم و جمال ملکوت به چشم ملکوتی دیدم، در منازل مکاشفات سیر کردم و از روحانیان مائده مقامات و کرامات بخوردم با مرغان عرشی در هوا علیین پریدم و صرف تجلی مشاهده حق عزاسمه به چشم یکتایش بنگریدم، (ص ۴).

حق مرادر کنف خود برد و جامعه عبودیت از من برکشید و لباس حریت درمن پوشانید (ص ۴)^۲.

بدین ترتیب می‌بینیم حتی آنان که خود به التقاطی بودن تصوف توجه دارند و در صدد برآمده‌اند تا قواعد و ضوابطی اصولی مطابق با تعالیم اسلام و اهل بیت بنا نهند، ولی در عمل نتوانسته‌اند از همان چهارچوبی که مشایخ صوفیه بنا نهاده‌اند، تجاوز کنند، و همان تصوف و عرفان التقاطی را به نام عرفان اسلامی معرفی کرده‌اند. جداً جای تأسف است از بعضی از علمای عارف مشرب شیعه عوض

۱ - سخنان پیرهرات، خواجه عبدالله انصاری، به کوشش دکتر محمد جواد شریعت، ص ۱۱.

۲ - مجله مشکوة شماره ۲۷ سال ۶۹، ص ۷۴ به بعد مقاله آقای علیرضا زنگنه.

اینکه عرفان را از خود اسلام و مکتب اهل بیت اخذ کنند و برای آن قواعد و ضوابط اصولی بنا نهند و نوسالکان راه طریقت را دلیل و مرشد و راهنمای مطمئن باشند، خود به تصوف و عرفان التقاطی جذب شده و در صدد تطبیق تصوف با مبانی دین اسلام و اثبات عینیت آن دو برآمده‌اند!

البته ممکن است بعضی از علمای عارف مشرب سنی به خود چنین اجازه‌ای بدهند و در سیر و سلوک راه تصوف و عرفان التقاطی را بپیمایند، زیرا آنان از اسلام ناب و مکتب اهل بیت دور افتاده‌اند و چون به حقیقت نرسیده‌اند، راه افسانه زده‌اند و چون مذهب رسمی سنت، غرائز آنها را نتوانسته اشباع کند، و لذا به عرفان التقاطی و تخدیری پناه برده‌اند، و این خود یکی از عوامل پیشرفت تصوف در میان مسلمانان سنی مذهب و عدم پیشرفت آن در میان مسلمانان شیعه مذهب می‌باشد.

و این حقیقتی است که تنها ما نمی‌گوئیم، بلکه دیگران نیز گفته‌اند.

به اعتراف غزالی، مذهب رسمی سنت بسیار خشک و ظاهری است و وظائف مؤمنین را در اجرای محض آداب و سنت می‌داند، مذهب سنت هیچ جایی برای احساسات باقی نمی‌گذارد و از این رو تنها تنی چند می‌توانند با این سازش داشته باشند، از سوی دیگر آن سان که دیدیم در تصوف احساسات نقش بسیار بزرگی دارد و به عقیده غزالی تصوف در همه جا معیار را در تعلیمات خود رعایت نکرده و گاه برخوردی سخت با دین پیدامی‌کند.

غزالی برای رونق و شکفتگی الهیات، از دید خود، راهی را پیدا می‌کند که عناصر عرفانی تصوف را به دین می‌افزاید و بدین سان عناصر احساس و عشق، به سنت خشک، رمق و هیجان می‌بخشد. می‌توان گفت که این آزمایش سر به سر به کامیابی رسید و پس از او تنها عده انگشت‌شماری از متعصبان به جای ماندند که نمی‌توانستند به گونه‌ای از وی پیروی کنند.

از سوی دیگر غزالی، تمام اصول تصوف را مورد آزمایش قرار می‌دهد و روشن می‌سازد که کدام یک از این اصول موافق سنت است و کدامیک با آن موافق

نیست و روش نرمش پذیر در تصوف به وجود می آورد که در آن عناصر نامعقول، مرتاضانه به حداقل کاهش یافته و توجه اصلی به جهات رسوم و آداب ظاهری معطوف گشته است. بدین سان تصوفی مطابق با آئین صحیح و حنیف و قابل قبول برای قشر بالائی دینیاران پدید می آید که قدرت آنها را بیشتر می کند و دایره نفوذ مشایخ بدین ترتیب تنگتر می گردد.^۱

اما تعجب اینجاست که برخی از علمای عارف مشرب شیعه چطور به خود اجازه داده اند، با وجود عرفان اهل بیت به تصوف و عرفان التقاطی تمسک نمایند با اینکه برخلاف مذهب رسمی سنت، مذهب شیعه سرشار از عرفان و معرفت و محبت است. جایی که آنها به سرچشمه فیاض عرفان و معرفت دسترسی دارند و می توانند روح تشنه خود را از آن سرچشمه سیراب سازند، چرا به بیراهه رفته اند؟ چرا از این سرمایه عظیم معنوی استفاده نکرده اند؟! چرا بدون استفاده از شعاع وحی مکتب اهل بیت در این مسیر پرخطر به راه افتاده اند و بی همراهی معصومین راه ظلمات را پیش گرفته اند؟

بگذریم و به اصل مطلب پردازیم:

در اینکه تصوف و عرفان التقاطی منبع و منشأ خارجی دارد، جای تردید نیست. و همچنین تصوف اسلامی هم در معارف و تعالیم اسلام، بی تردید زمینه‌هایی داشته است و گرنه به این آسانی در همان دوران نزدیک به صدر اسلام، این چنین جایگاهی در جهان اسلام، نمی توانست به دست آورد. مثلاً اسلام دین است و یکی از ارکان مهم دین، اعتقاد به حیات اخروی است. اعتقاد به حیات اخروی و ایمان به عادت کامل خوشیهای ابدی آخرت، مستلزم بیهوده شمردن و ناپایدار دانستن خوشیها و لذات دنیاست، دین اسلام مانند هر دینی مدارش بر خوف و رجاء و ترغیب و ترهیب است، در قرآن آیاتی است که مؤمنان را به زهد و پارسائی و طلب آخرت فرامی خواند. خود پیامبر که مصداق ولکم فی رسول الله

۱ - یوگنی ادواردویچ برتلس، تصوف و ادبیات تصوف، ص ۵۱ ترجمه سیروس ایزدی.

اسوة حسنة است، برای مسلمانان الگوئی بود از زهد و سادگی و عدم تکلف در زندگی و علاوه بر عبادات مقرر از قبیل نماز و روزه غالباً شبها را با دعا و مناجات و عبادت زنده نگه می داشت.

علاوه بر این قسمتی از افکار عرفانی را می توان مقتبس از خود قرآن شمرد و لذا برخی از آیات قرآنی بود که در افکار عده ای از مسلمانان تأثیر عمیق بخشیده و همین تأثیر را بعدها در تعالیم صوفیه آشکارا می بینیم.

البته در عصر خود پیامبر اکرم (ص) مشکلاتی پیش نمی آمد زیرا او خود قرآن را تفسیر می کرد و اگر سوء تفاهمی برای کسی پیدا می شد او را هدایت می فرمود و بدین ترتیب جلو هرگونه انحراف را می گرفت.

احادیث زیادی وجود دارد که همه دلالت بر این می کند که پیغمبر از افراط و مبالغه در زهد و ریاضت شاقه و عبادت به حد افراط جلوگیری می فرموده است.

ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس می نویسد:

عثمان بن مظعون به تقلید بعضی از زهاد و نساک مسیحی، می خواسته خود را احصاء کند و زن خود را طلاق بگوید و سر به بیابانها بگذارد ولی پیغمبر نگذاشت این کار را بکند و او را به اعتدال رهبری فرمود^۱.

و نیز ابن جوزی نقل می کند که ابن عمر روزه های طولانی می گرفت یعنی مثلاً دو روز روزه می داشت و تمام شب را به روزه و مناجات می گذرانید، پیغمبر او را از افراط منع کرد^۲.

هنگامی که به اطلاع پیامبر رسید که گروهی از مسلمانان از اجتماع بریده و تارک دنیا شده اند و از همه چیز اعراض نموده و به عزلت و عبادت روی آورده اند، سخت آنها را مورد عتاب قرار داد و فرمود من که پیغمبر شما هستم، این چنین نیستم لارهبانیه فی الاسلام^۳ ولی بعد از رحلت پیامبر اکرم (ص) و فاصله گرفتن

۱ - ابن جوزی، تلبیس ابلیس ص ۲۱۹. ۲ - مدرک قبل.

۳ - مدرک قبل، ص ۲۲۰.

اکثریت مسلمانان از خاندان رسالت، دیگر هیچ‌گونه نظارت و کنترل بر عقائد آنان انجام نگرفت. و لذا انواع و اقسام انحرافات و بدعتها به اسلام راه یافت امثال حسن بصری و مالک دینار و ابوهاشم کوفی و سفیان ثوری، زهدی را که در اسلام به معنی خالی بودن قلب از دلبستگی و محبت شدید به دنیا بود، به صورت ترک دنیا و ترک همه‌گونه لذائذ مباح و ریاضت کشی و فقر درآوردند.

در حقیقت انحراف و افراط، در زهد و پاره‌ای از تعلیمات اسلام مخصوصاً افراط در آنها، زمینه را برای پیدایش صوفیگری و روش صوفیانه آماده ساخت و در اثر مساعدت عوامل دیگر نیز این آمادگی به مرحله کمال رسیده و سرانجام تصوف در محیط اسلام نیز ریشه دوآید و در قالب جدید رشد و نمو آغاز کرد. بنابراین تأثیری را که می‌توان برای تعلیمات اسلامی در پیدایش صوفیگری قائل شد همین آماده نمودن محیط و مستعد کردن آن برای انعقاد نطفه تصوف می‌باشد، به این معنی همین مشابهت صوری بین زهد اسلامی و روش صوفیانه نقش مؤثری در رشد روح تصوف و پیشرفت آن در میان مسلمانان سنی مذهب داشته است.^۱

ابن جوزی درباره دلیل انتشار تصوف و تعلیل طبیعی آن می‌گوید:

سبب اقبال مردم به تصوف این است که مدح زهد در نفوس جایگزین شده بوده است و پارسائی را بزرگترین چیزها می‌شمرده‌اند و چون صورت ظاهر صوفیان را موافق زهد یافتند و نیز کلام آنها را لطیف و رقیق دیدند به آنها گرویدند. درحالی که روش قدما برخلاف صوفیه خالی از خشونت و خشکی نبوده است. به اضافه تصوف هم ظاهرش آراسته به پاکیزگی و تعبد و زهد است و هم باطناً راحت طبع می‌بخشد و آن خشکی را ندارد که از سماع و امور ذوقی جلوگیری کند.

دیگر از علل محبوبیت صوفیه و انتشار تصوف آن است که این فرقه در اول امر از آنهایی که سرگرم کارهای دنیا بودند، احتراز می‌جستند.^۱

۱ - ابن جوزی، تلبیس ابلیس، ص ۱۷۶ طبع مصر.

دکتر غنی پس از نقل سخن ابن جوزی می‌نویسد:

خلاصه حرف ابن جوزی این است که نقطه حساس در ذهن مسلمین قرون اول اسلام زهد دوستی بوده، صوفیه آن نقطه حساس را یافته‌اند به اضافه خشونت ظاهری فقها، سبب گرایش مردم به تصوف شده است مهمترین علت پیشرفت تصوف این است که تصوف با قلب و احساسات کار دارد نه با عقل و منطق و بدیهی است که عقل و منطق سلاح خواص است. اکثر مردم از بکار بردن آن عاجزند و ملول می‌شوند، نقطه حساس انسان قلب او است و سخنی پیشرفت می‌کند که ملایم با احساسات و موافق با خواهشهای قلب باشد^۱.

ولی امامان معصوم که حافظان دین و نگهبانان واقعی اعتقاد و ایمان مردم هستند و با تمام وجود برای حفظ دین و معتقدات مردم مسلمان تلاش نمودند و پیروان خویش را از هرگونه افراط و تفریط و انحراف در تعالیم اسلام باز داشتند از اینجاست که صوفیگری با تمام مظاهر فریبنده‌اش در میان شیعیان و پیروان اهل بیت جلوه‌ای نداشت.

عبادت در اسلام

عبادت، عبارت است از نهایت تعظیم و آن فقط شایسته خداست، زیرانهایت تعظیم در مورد کسی جز خدا روا نیست و احکام شرعی که متعلق به آخرت باشد، عبادتند و گاه برای ثواب آخرت و خوف از عقاب است و گاه برای ثواب آخرت و خوف از عقاب است و گاه برای شرف عبودیت و محبة الله است^۲. در دین مقدس اسلام عبادت سرلوحه همه تعلیمات است. در اسلام عبادت یک سلسله تعلیمات جدا از زندگی که صرفاً جنبه اخروی داشته باشد، وجود ندارد، عبادت اسلامی با فلسفه‌های زندگی توأم است و در متن زندگی واقع است. علاوه بر این از نظر اسلام هرکار خیر و مفیدی اگر با انگیزه خدائی انجام بگیرد،

۱- دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلامی، ص ۵- ۱۷۴.

۲- کشف، ص ۹۴۷.

علاوه بر این از نظر اسلام هر کار خیر و مفیدی اگر با انگیزه خدائی انجام بگیرد، عبادت شناخته می‌شود لهذا درس خواندن، کار و کسب حلال، فعالیت اجتماعی کردن اگر برای خدا باشد، عبادت شمرده می‌شود در عین حال، در اسلام پاره‌ای تعلیمات وجود دارد که فقط برای انجام مراسم عبادت وضع شده است مانند: نماز و روزه و... و این خود فلسفه‌ای خاص دارد.

عبادت را سه مرحله است:

۱- بعضی خدا را عبادت کنند به امید ثواب آخرت و خوف از عقاب که عامه مؤمنانند. از نظر این نوع افراد عبادت نوعی معامله و معاوضه و مبادله کار مزد است، کار فروشی و مزدبگیری است همان طور که یک کارگر، روزانه نیروی کار خود را برای یک کارفرما مصرف می‌کند و مزد می‌گیرد، عابد نیز برای خدا زحمت می‌کشد و طبعاً مزدی طلب می‌کند که البته آن مزد در جهان دیگر به او داده خواهد شد.

از نظر این گونه افراد تاروپود عبادت همین اعمال بدنی و حرکات محسوس ظاهری است که به وسیله زبان و سایر اعضاء بدن صورت می‌گیرد. این نوع عبادت عامیانه و جاهلانه است و تنها از مردم عامی و قاصر پذیرفته است.

۲- بعضی خدا را عبادت می‌کنند که شرف عبودیت یابند و خدا آنها را بنده خود خواند.

این نوع تلقی از عبادت، تلقی عارفانه است و برحسب این تلقی، مسأله کارگر و کارفرما و مزد به شکلی که میان کارگر و کارفرما متداول است، مطرح نیست و برحسب این تلقی، عبادت نردبان قرب است، معراج است، تعالی روان است، پیروزی روح بر بدن است، عالیتین عکس العمل سپاسگزارانه انسان است از معبود و آفریننده خود.

۳- بعضی دیگر خدا را عبادت کنند از جهت هیبت و جلال او و محبت بدو

که این مرتبت اعلای عبودیت است^۱ و اظهار شایستگی و عشق انسان است به کامل مطلق و جمیل علی الاطلاق و بالاخره قرب الی الله است.

مولای متقیان درباره تفاوت تلقی های مردم از عبادت فرموده است:
ان قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار و ان قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد و ان قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الاحرار^۲.

گروهی خدای را به انگیزه پاداش می پرستند، این عبادت تجارت پیشگان است و گروهی او را از ترس می پرستند، این عبادت، عبادت برده صفتان است و گروهی او را برای آنکه او را سپاسگزاری کرده باشند، می پرستند، این عبادت آزادگان است.

لو لم يتوعد الله على معصيته لكان يجب الا يعصى شكراً لنعمه^۳.
فرضاً خداوند کیفری برای نافرمانی معین نکرده بود سپاسگزاری ایجاب می کرد که فرمانش ترمرد نشود.

الهی ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً في جنتك بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك.
معبودا من تو را به خاطر بیم از کیفرت و یا به خاطر طمع در بهشتت پرستش نکرده ام، من تو را بدان جهت پرستش کردم که شایسته پرستش یافتم.

یاد خدا

ذکر و یاد خدا هدف عبادت است. در قرآن مجید می فرماید: واقم الصلاة لذكری^۴ نماز را برای اینکه به یاد من باشی، بپا دار.
یعنی کسی که نماز می خواند و در یاد خداست، همواره در یاد دارد که ذات دانا و بینائی مراقب او است فراموش نمی کند که او بنده است.
ذکر خدا، دل را جلا می دهد و صفا می بخشد و آن را آماده تجلیات الهی می نماید. علی (ع) درباره ذکر خدا که روح عبادت است، می فرماید:
ان الله سبحانه و تعالی جعل الذكر جلاء للقلوب، تسمع به بعد الوقرة و تبصر به

۱- کشف، ص ۹۴۷.

۲- نهج البلاغه، کلمات قصار، ص ۲۳۷.

۳- سوره طه، آیه ۱۴.

۴- نهج البلاغه، کلمات قصار، ص ۲۹۰.

ان الله سبحانه و تعالى جعل الذكر جلاء للقلوب، تسمع به بعد الوقره و تبصر به بعد العشوة و تنقاد به بعد المعانده و ما برح لله (عزت الائه) في البرهة بعد البرهة و في ازمان الفترات عباد ناجاهم في فكرهم و كلمهم في ذات عقولهم فاستصبحوا بنور يقظة في الابصار والاسماع والافئدة^۱

خداوند یاد خود را صیقل دلها قرار داده است، دلها بدین وسیله از پس کری، شنوا و از پس کوری بینا و از پس سرکشی و عناد رام می‌گردند. همواره چنین بوده و هست که خداوند متعال در هر عصر و زمانی و در زمانهائی که پیامبری در میان مردم نبوده است، بندگانی داشته و دارد که به فکر آنها الهام می‌کرده و در وادی عقل و اندیشه با آنان سخن می‌گفته است، این بندگان بانور بیداری عقول، چراغ فهم و بینائی در چشمها، گوشها و دلها را روشن می‌ساخته‌اند و انسانها را به یاد روزهای خاص الهی می‌انداختند و از مقام عظمت پروردگار آنان را بیم می‌دادند این افراد به منزله راهنمایان بیابانها بودند.

وان للذكر لاهلاً اخذوه من الدنيا بدلاً فلم تشغلهم تجارة ولا بيع عنه يقطعون به ايام الحياة و يهتفون بالزواج عن محارم الله في اسماع الغافلين و يأمرسون بالقسط و يأتمرون به و كأنما ينهون عن المنكر و يتناهون عنه فكأنما قطعوا الدنيا الى الآخرة وهم فيها فشاهدوا ما وراء ذلك فكأنما اطلعوا غيوب اهل البرزخ في طول الاقامة فيه و حققت القيامة عليهم عداتها. فكشفوا غطاء ذلك لاهل الدنيا حتى كانوا يرون ما لا يرى الناس و يسمعون ما لا يسمعون^۲.

یاد خدا اهلی دارد که آن را به جای زرق و برق دنیا برگزیده‌اند، لذا هیچ تجارت و دادستدی آنها را از یاد خدا باز نداشته است. با همین وضع زندگی خود را ادامه می‌دهند و غافلان را با فریادیهای خود متوجه کیفر محرمات الهی می‌کنند به عدالت فرمان می‌دهند و خود به آن عمل می‌نمایند مردم را از بدی باز می‌دارند و خود به گرد آن نمی‌چرخند، با اینکه در دنیا هستند گویا آن را رها کرده و به آخرت پیوسته‌اند، آنها ماورای دنیا را مشاهده کرده گویا از پشت دیوار این جهان سر برآورده، و به جهان برزخیان می‌نگرند و اقامت طولانی آنجا را مشاهده

۱ - نهج البلاغه، خطبه ۲۲۲.

۲ - خطبه، ۲۲۲.

آنها این پرده‌ها را برای جهانیان کنار زده، حتی گویا چیزهائی را می‌بینند که دیگران نمی‌بینند و مطالبی را می‌شنوند که دیگران نمی‌شنوند.

در این کلمات خاصیت عجیب و تأثیر شگرف یاد خدا در دلها بیان شده است تا جائی که دل، قابل الهام‌گیری و مکالمه با خدا می‌گردد.

حالات و مقامات

در ادامه همین خطبه، حالات و مقامات و کرامتهائی که برای اهل معنی در پرتو عبادت حاصل می‌شود توضیح داده می‌فرماید: وقد حفت بهم الملائكة وتزلت عليهم السكينة و فتحت لهم ابواب السماء و اعدت لهم مقاعد الكرامات في مقعد اطلع الله عليهم فيه فرضى سعيهم و حمد مقامهم يتنسمون بدعائه روح التجاوز رهائن فاقه الى فضله و اسارى ذلة لعظمته جرح طول الاسى، قلوبهم و طول البكاء عيونهم. لكل باب رغبة الى الله منهم يد قارعة، يسألون من لا تضيق لديه المناوح و لا يخيب عليه الراغبون^۱.

فرشتگان آنان را در میان گرفته‌اند، آرامش برایشان فرود آمده است، درهای ملکوت بر روی آنان گشوده شده است، جایگاه الطاف بی‌پایان الهی برای آنها آماده گشته است، خداوند متعال مقام و درجه آنان را که به وسیله بندگی به دست آورده‌اند دیده و عملشان را پسندیده و مقامشان را ستوده است. آنگاه که خداوند را می‌خوانند بوی مغفرت و گذشت الهی را استشمام و پس رفتن پرده‌های تاریک گناه را احساس می‌کنند. اینان گروگانان نیازمندی فضل و کرم اویند و اسیران عظمت او. غم و اندوه طولانی قلبشان را مجروح ساخته و گریه‌های بسیاری چشمهایشان را، به هر دری که امیدواری به خدا در آن وجود دارد دستی برای کوبیدن از سوی آنان دراز است، از کسی درخواست می‌کنند که سختی و تنگی برایش معنی ندارد و امیدواران را محروم نمی‌سازد.

شبهای مردان خدا

در اسلام دنیای عبادت دنیای دیگری است دنیای آکنده از لذت است، لذتی که بالذات دنیوی قابل مقایسه نیست. دنیای عبادت پر از جوشش و جنبش و سیر و سفر است. از نظر اسلام خوشبخت و سعادت‌مند کسی است که به این دنیا پایبند دارد، و با زیباییهای این دنیا خو بگیرد علی (ع) میفرماید:

طوبی لِنَفْسِ اَدَّتِ اِلَى رِبِّهَا فَرَضَهَا وَعَرَّكَتْ بِجَنْبِهَا بؤْسَهَا وَ هَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غَمَضَهَا حَتَّى اِذَا غَلَبَ الْكُرَى عَلَيْهَا اَفْتَرَشَتْ اَرْضَهَا وَ تَوَسَّدَتْ كَفِّهَا فِي مَعْشَرِ اسْمِهِمْ عِيُونِهِمْ خَوْفِ مَعَادِهِمْ وَ تَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جَنُوبِهِمْ وَ هَمَّهتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شَفَاهَهُمْ وَ تَقَشَّعَتْ بِطَوْلِ اسْتِغْفَارِهِمْ ذُنُوبِهِمْ اَوْلَيْتُكَ حَزْبَ اللّٰهِ اِلَّا اِنْ حَزَبَ اللّٰهُ هِمَّ الْمَفْلُحُونَ^۱.

خوشا به حال کسی که وظیفه واجبش را نسبت به پروردگارش ادا کرده، سختی و مشکلات را تحمل نموده، خواب را در شب کنار گذارده، تا آنکه خواب بر او غلبه کند، روی زمین دراز بکشد و دست زیر سر بگذارد و استراحت کند در میان گروهی است که نگرانی روز بازگشت، خواب از چشمانشان ربوده و پهلوهایشان برای استراحت در خوابگاهشان قرار نگرفته، همواره لبهایشان به ذکر پروردگار در حرکت است، گناهایشان بر اثر استغفار از بین رفته، آنها حزب‌الله‌اند آگاه باشید که حزب‌الله همانا رستگارانند.

امیرمؤمنان علی(ع) آنجا که اوصاف و روحیات و اعمال پرهیزکاران را شرح می‌دهد می‌فرماید:

اما اللیل فصافون اقدامهم تالین لاجزاء القرآن یرتلونها ترتیلاً یحزنون به انفسهم ویستثیرون به دواء دائهم فاذا مروا بآیة فیها تشویق رکنوا الیها طمعاً و تطلعت نفوسهم الیها شوقاً و ظنوا انها نصب اعینهم و اذا مروا بآیة فیها تخویف اصغوا الیها مسامع قلوبهم و ظنوا ان زفیر جهنم و شهیقها فی اصول آذانهم فهم حانون علی اوساطهم مفترشون لجباههم و کفهم و رکبهم و اطراف اقدامهم یطلبون الی اللّٰه تعالی فی فکاک رقابهم و اما النهار فحُلَمَاءُ علماء ابرار اتقیاء قد براهم الخوف بری القداح ینظر الیهم الناظر فیحسبهم

شبها پاهای خود را برای عبادت جفت می‌کنند، آیات قرآن را با آرامی و شمرده شمرده تلاوت می‌نمایند، باز زمزمه آن آیات و دقت در معنی آنها غمی عارفانه در دل خود ایجاد می‌کنند و دوی دردهای خویش را بدین وسیله ظاهر می‌سازند، هرچه از زبان قرآن می‌شنوند، مثل این است که به چشم می‌بینند، هرگاه به آیه‌ای از آیات رحمت می‌رسند بدان طمع می‌بندند و قلبشان از شوق لبریز می‌گردد. چنین می‌نماید که نصب‌العین آنهاست و چون به آیه‌ای از آیات قهر و غضب می‌رسند بدان گوش فرا می‌دهند. و مانند این است که آهنگ بالا و پائین رفتن شعله‌های جهنم به گوششان می‌رسد کمرها را به عبادت خم کرده پیشانیها و کف دستها و زانوها و سرانگشت پاها به خاک می‌سایند و از خداوند آزادی خویش را می‌طلبند، همینها که چنین شب‌زنده‌داری می‌کنند و تا این حد روحشان به دنیای دیگر پیوسته است. روزها دانشمندانی بردبار و نیکوکارانی باتقوا هستند، ترس و خوف، بدنهای آنها را همچون چوبه تیری لاغر ساخته، چنانکه ناظران آنها را بیمار می‌پندارند، اما هیچ بیماری در وجودشان نیست بی‌خردان می‌پندارند که آنها دیوانه‌اند درحالی که اندیشه‌ای بس بزرگ آنان را به این وضع درآورده است.

عطاء بن ابی ریاح می‌گوید: روزی نزد عایشه رفتم و از او پرسیدم، شگفت‌انگیزترین چیزی که در عمرت از پیامبر اسلام (ص) دیدی چه بود؟ او گفت کار پیامبر همه‌اش شگفت‌انگیز بود ولی از همه عجیبتر اینکه: شبی از شبها که پیامبر در منزل من بود به استراحت پرداخت، هنوز آرام نگرفته بود، از جابر خاست و لباس پوشید و وضو گرفت و به نماز ایستاد. و آنقدر در حال نماز و در جذبۀ خاص الهی اشک ریخت، که جلو لباسش از اشک چشمش تر شد، سپس سر به سجده نهاد و چندان گریست که زمین از اشک چشمش تر شد و همچنان تا طلوع صبح منقلب و گریان بود، هنگامی که بلال او را به نماز صبح خواند، پیامبر را گریان دید عرض کرد چرا گریانید؟ شما که مشمول لطف خدا هستید؟ فرمود: افلا اکون لله عبداً شکوراً آیا نباید بنده شکرگذار خدا باشم چرا نگریم؟ خداوند در شبی که گذشت، آیات تکان‌دهنده‌ای بر من نازل کرده است. و سپس شروع به خواندن پنج آیه از سوره آل عمران کرد و در پایان فرمود: **وَلِلَّهِ لَمَنْ قَرُنْهَا وَلَمْ يَتَفَكَّرْ فِيهَا** وای به حال آن کس که آنها

نباید بنده شکرگذار خدا باشم چرا نگریم؟ خداوند در شبی که گذشت، آیات تکان دهنده‌ای بر من نازل کرده است. و سپس شروع به خواندن پنج آیه از سوره آل عمران کرد و در پایان فرمود: **وَيْلٌ لِّمَنْ قَرَّئَهَا وَلَمْ يَتَفَكَّرْ فِيهَا** وای به حال آن کس که آنها را بخواند و در آنها نیندیشد.^۱

در روایتی از علی (ع) نقل شده که پیامبر خدا هرگاه برای نماز شب بر برمی‌خواست، نخست مسواک می‌کرد و سپس نظری به آسمان می‌افکند و این آیات را زمزمه می‌نمود.^۲

در روایات اهل بیت نیز دستور داده شده که هرکس برای نماز شب برمی‌خیزد این آیات را تلاوت کند.^۳

نوف بگالی از یاران خاص علی (ع) بود می‌گوید: شبی در خدمتش بودم، هنوز چشم مرا خواب نگرفته بود، دیدم امام برخاست و شروع به خواندن این آیات کرده، سپس مرا صدا زد و گفت: ای نوف خوابی یا بیدار؟ عرض کردم بیدارم و صحنه آسمان را تماشا می‌کنم فرمود: خوشا آنان که آلودگیهای زمین را نپذیرفتند و به این راه آسمان پیش رفتند (از چهار دیوار عالم ماده بیرون پریدند و روح بلند آنها ملکوت آسمانها را سیر می‌کند).

آخرین حد سیر و صعود

رئیس عارفان و مولای متقیان از برقی سخن می‌گوید که بر اثر مجاهده در دل سالک می‌جهد و دنیای او را روشن می‌سازد تا به آخرین منزل مقصود می‌رسد. **قد احيا عقله وامات نفسه، حتى دقّ جليله و لطف غليظه و برق له لامع كثير البرق فابان له الطريق وسلک به السبيل و تدافعته الابواب الی باب السلامة و**

۱ - سوره آل عمران، آیات ۱۹۰ تا ۱۹۴ تفسیر ابوالفتوح ذیل همین آیات.

۲ - تفسیر نورالثقلین و مجمع البیان ذیل همین آیات.

۳ - مدرک قبل.

بر او روشن و او را به رهروی سوق داده است، پیوسته از این منزل به آن منزل برده شده است تا به آخرین منزل که منزل سلامت و بارانداز اقامت است، رسیده و پاهایش همراه بدن آرام او در قرارگاه امن و آسایش، ثابت ایستاده است این همه به موجب این است که دل و ضمیر خود را به کار گرفته و پروردگار خویش را خوشنود ساخته است.

امام (ع) در این جملات از یک زندگی عقلانی و نورانی سخن گفته که سالک در اثر ریاضت و مجاهدت و میراندن نفس به آن زندگی قدم می‌گذارد و منازل و مراحل را به ترتیب طی می‌کند تا به منزل مقصود که آخرین حد سیر و صعود معنوی بشر است، می‌رسد:

یا ایها الانسان انك كادح الی ربك كدحاً فلاقیه^۱:

ای انسان تو با تلاش و رنج به سوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات خواهی کرد.
یا من انوار قدسه لابصار مجیبه راتقة و سبحات وجهه لقلوب عارفیه شائقة یا مئی
قلوب المشتاقین و یا غایة آمال المحبین.

ای آنکه انوار قدسش برای چشمهای دوستانش درخشان است و تجلیات او برای قلوب عارفانش نشاط‌انگیز است، ای آرزوی دل‌های مشتاقان وای منتهای آمال محبان.
خلسه‌ها و جذبه‌هایی که روحهای مستعد را می‌ریاید و بدان سو می‌کشد این چنین بیان شده است:

وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلی^۲.

در دنیا با بدنهایی زندگی می‌کنند که ارواحشان به جهان بالا پیوند دارد.
علوم افاضی و اشراقی که در نتیجه تهذیب نفس و طی طریق عبودیت بر قلب سالکان سرازیر می‌شود و یقین جازمی که نصیب آنان می‌گردد این چنین بیان شده است:

هجم بهم العلم علی حقیقة البصیرة و باشروا روح الیقین واستلانوا ما
استعوره المترفون و انسوا بما استوحش منه الجاهلون^۳.

۲- کلمات قصار، ۱۴۷.

۱- سوره انشقاق، آیه ۶۸.

۳- نهج البلاغه، کلام ۲۲۷.

علوم افاضی و اشراقی که در نتیجه تهذیب نفس و طی طریق عبودیت بر قلب سالکان سرازیر می‌شود و یقین جازمی که نصیب آنان می‌گردد این چنین بیان شده است:

هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة و باشرُوا روح اليقين و استلنوا ما استعوره المترفون و انسوا بما استوحش منه الجاهلون^۱.

علمی که بر پایه بینش کامل است بر قلبهای آنان هجوم آورده است روح یقین را لمس کرده‌اند، آنچه بر اهل تنعم سخت و دشوار است، بر آنان نرم گشته است و با آن چیزی که جاهلان از آن در وحشتند انس گرفته‌اند.

انس و لذت

اللهم انك انس الانسين لاوليائك واحضرهم بالكفاية للمتوكلين عليك تشاهدهم في سرائرهم و تطلع عليهم في ضمائرهم و تعلم مبلغ بصائرهم فاسرارهم لك مكشوفة و قلوبهم اليك ملهوفة ان اوحشتهم الغربة انسهم ذكرك و ان صببت عليهم المصائب لجؤا الى الاستجاسة بك^۲.

پروردگارا تو از هر انیسی برای دوستان انیستری و از همه آنها برای کسانی که به تو اعتماد کنند، برای کارگزاری آماده‌تری، آنان را در باطن دلشان مشاهده می‌کنی و در اعماق ضمیرشان بر حال آنان آگاهی و میزان بصیرت و معرفتشان را می‌دانی، رازهای آنان نزد تو آشکار است و دلهای آنها در فراق تو بیتاب است. اگر تنهایی سبب وحشت آنان گردد یاد تو مونسشان است و اگر سختیها بر آنان فرو ریزد به تو پناه می‌برند.

وان للذکر لاهلاً اخذوه عن الدنيا بدلاً

یاد خدا افراد شایسته‌ای دارد که آن را به جای همه نعمتهای دنیا انتخاب کرده‌اند.

در مناجات امام سجاد (ع) آمده است:

الهی من ذا الذی ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلاً و من ذا الذی انس بقربك فابتغی

خالص کردی و مشتاق لقاء خویش ساختی.

الهی فاجعلنا من الذين ترسخت اشجار الشوق اليك في حدائق صدورهم واخذت لوعة محبتك بمجامع قلوبهم فهم الى اوكار الافكار يأوون وفي رياض القرب والمكاشفة يرتعون ومن حياض المحبة بكأس الملاحظه يكرعون و شرايع المصافات يردون قد كشف الغطاء عن ابصارهم وانجلت ظلمة الريب عن عقائدهم و ضمائرهم^۱.

معبودا ما را از کسانى قرار بده که درختان اشتیاق به سوى تو در سينه هايشان ريشه گرفته است و سوز عشق تو سراسر دلهايشان را فرا گرفته است. پس آنانند که در آشيانه های اندیشه ها مأوى می کنند و در باغهای قرب و مکاشفه می خرامند. و از حوضچه های محبت با جامهای ملاطفت می آشامند و در جویبارهای صفا و طراوت وارد می شوند به حقیقت که پرده از برابر دیدگانشان گرفته شده و تاریکی شک و تردید از معتقدات و دلهايشان زدوده گشته....

واستغفرك من كل لذة بغير ذكرك و من كل راحة بغير انسك و من كل سرور بغير قربك و من كل شغل بغير طاعتك الهمى انت قلت و قولك الحق يا ايهاالذين آمنوا اذكرواالله ذكراً كثيراً و سبحوه بكرة واصيلاً و قلت و قولك الحق فاذكرونى اذكرکم فامرتنا بذكرك و وعدتنا عليه ان تذكرنا تشریفاً لنا و تفخيماً واعظاماً و هانحن ذاكروك كما امرتنا فانجز لنا ما وعدتنا^۲.

ترا از هر لذتی که به غیر یاد تو باشد، استغفار می کنم و از هر آسایشی به غیر انس با تو و نشاطی بغير قرب با تو و شغلی به غیر طاعت تو آمرزش می طلبم. معبود من تو گفستی و گفته تو حق است که ای آنان که ایمان آورده اید یاد کنید خدا را یاد بسیار، و ستایش کنید بامداد و شامگاه و گفستی و گفتارت حق است، که یاد کنید مرا تا یاد کنم شما را. پس به ذکر خودت مأورمان کردی و وعده مان دادی که برابر آن ما را از راه تشریف بخشیدن فخامت و عظمت یادمان بکنی و اینک ما هستیم یادکنندگان. تو آنچه انکه فرمانمان دادی پس وعده ای که به ما دادی منجز کن.

۲- از مناجات خمسه عشر، مناجات العارفين.

۱- مناجات خمسه عشر، مناجات العارفين.

تعالیم قرآن کریم منحصر به مسائل فقهی، دفاعی، اخلاقی، اقتصادی و اجتماعی نیست، بلکه قسمت عمده آن مربوط به معرفت خدای متعال و مراتب اسماء و صفات اوست. قرآن مجید پایه گذار یک مکتب عمیق و مستقل معرفت عرفان و اعتقاد است و عامل مستغنی و کامل ایجاد بصیرت و شناخت و صیوروت است و طریقه معرفت دقیقاً در تعالیم دینی بیان شده است.

آیا این با جامعیت دین اسلام منافات ندارد، که بگوئیم در اسلام برنامه‌ای برای سیر و سلوک بیان نشده است، بلکه طریق معرفت نفس طریقی است که مسلمانان به آن پی برده‌اند و مقبول حق می‌باشد، آیا این درست است ما مسلمانان پیرو قرآن باشیم ولی در سیر و سلوک از روشها و برنامه‌های غیر شرعی استفاده کنیم، مانند مراسم سرسپردگی و تلقین ذکر و خرقه و استعمال موسیقی و غنا و وجد در موقع ذکر و گاهی در بعضی سلسله‌ها کار به جایی کشیده که شریعت در سوئی قرار گرفته و طریقت در سوی دیگر و طرفداران این روش عملاً به باطنیه ملحق شده‌اند، ولی با ملاحظه موازین شیعه آنچه از مدارک اصلی اسلام (کتاب و سنت) می‌توان استفاده نمود خلاف این است و هرگز ممکن نیست بیانات دینی به این حقیقت راهنمایی نکند، یا در روشن کردن برخی از برنامه‌های آن اهمال ورزد یا در مورد کسی (هرکه باشد) از واجبات و محرمات خود صرف نظر نماید.^۱

و از اینجاست کسانی که در پی سلوک خالص قرآنی هستند و اهمیت آن را دریافته‌اند، از این طریقه‌ها و سلوکها می‌گریزند اگرچه آنها رنگ عوض کرده و در میان مسلمانان نیز رواج یافته باشند، زیرا به اعتقاد آنها سلوک و جزئیات آن باید به وحی و اهل وحی مستند باشد، چنانکه امام علی بن ابیطالب (ع) به کمیل بن زیاد نخعی می‌فرماید: یا کمیل! لا تأخذ الاّ عنّا یکن منّا^۲. (ای کمیل! جز از ما فرامگیر، تا از ما باشی). امام صادق (ع) می‌فرماید: کذب من زعم انه من شیعتنا وهو متمسک بعروة

غیرنا^۱ (دروغ می‌گوید آنکه خود را از شیعیان ما پنداشته و درعین حال تمسک به غیرما جسته و رو به سوی غیرما نماید).

همچنین امام کاظم (ع) به هشام بن حکم فرمود: یا هشام ما ادی العبد فریضة من فرائض الله حتی عقل عنه^۲ ای هشام بنده هیچ فریضه‌ای از فریضه‌های خدائی را ادا نخواهد کرد مگر اینکه از خدا فراگرفته باشد.

به قول مؤلف مکتب تفکیک و این فراگیری از خدا پس از نزول قرآن و صدور حدیث ثقلین (که منشور ابدی هدایت آسمانی است) همان فراگیری از قرآن و معصوم (ع) است نه جز آن، فراگیری خالص و به دور از تغییر و تأویل و راه صیوررت قرآنی منحصر به همین راه است با کمال دقت و مراقبت، در اینجا سه خالص سازی و خالص مانی ضرورت دارد:

۱ - خالص سازی اعتقادات (مبانی جهان بینی ایمانی).

۲ - خالص سازی سلوک (آداب حرکت قلبی).

۳ - خالص سازی نیت (انگیزه تلاش انسانی).

پس باید همه امواج افکار و اندیشه‌ها و مفاهیم و اصطلاحات واو هام و تصورات را شکافت و دریای خروشان تعقل صحیح قرآنی، و اعمال صحیح دینی، با قطب‌نمای فطرت و بادبان هدایت پیش رفت تا به ساحل صیوررت قرآنی رسید^۳. شب تار است و ره وادی ایمن در پیش

آتش طور کجا، موعد دیدار کجاست؟



پس سیر باید طبق سیره رسول خدا (ص) و تعالیم اوصیای او باشد، تا نتیجه آن رسیدن به معرفت واقعی باشد و گرنه دریای سیاه زندگی سراسر گرداب و

۱ - وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۸۴ - الفصول المهمة، ص ۲۲۵.

۲ - مدرک قبل، ص ۲۹۳.

۳ - استاد حکیمی، مکتب تفکیک (پیوستها) ص ۳۲۱.

طوفانی است و بی‌رهنمای مطمئن غرق شدن در این گردابها حتمی می‌باشد و بدون هدایت قرآن و عترت، هیچ توفیقی و وصولی نیست.
هرکه در مطلع خورشید نشیند، هرگز

دل به ماهی ندهد تا چه رسد مصباحی

علم قرآن نتوان جست زکس جز معصوم

چون گشایند دری، بی‌مدد مفتاحی

بحر علم ازلی و ظلمات افکار

غرق کشتی، چو نرفتی زپی ملاحی

زنده کن فطرت خود را وبه قرآن رو آر

گر فتوحی طلبی، رو به طلب فتاحی

در میان بزرگان اهل سلوک صوفیانه، مراحل وجود دارد و تحمل زحماتی و

تلاشهایی ضروری می‌باشد.

این مراحل را بعضیها صد مرحله دانسته‌اند و برخی آنقدر توسعه داده‌اند که

به هزار رسانده‌اند، اصطلاحاتی دارند از قبیل احوال، مقامات، بدایات، نهایت،

تلوین، تمکین، سیر در مراتب صفاتی و سیر در مراتب آسمانی و امثال اینها که

شرح آنها در کتابهای مشایخ صوفیه آمده است و از همه معروف صدمیدان خواجه

عبدالله انصاری هروی است و سالک باید آنها را طی کند و به مرحله نهائی برسد و

هریک از مشایخ طریقت آنچه را از آداب و رسوم صلاح دیده در برنامه سیر و سلوک

گذاشته و به مریدان خود توصیه کرده است. و تدریجاً برنامه وسیع و مستقلى به

وجود آمده است که در تعالیم کتاب و سنت خبری از آنها نیست ولی سلوک خالص

شرعی، در همه جزئیات و کلیات فعلی و ترک، در اعمال ظاهری و باطنی، تبعیت

تام و خالص از شرع است. سلوک شرعی از جهتی آسانتر از سلوکهای دیگر است

زیرا بسیاری از آن ریاضیات شاقه را ندارد و از جهتی سخت‌تر است چون یک

برنامه دائمی و مستمر است و با یک چله و دو چله تمام شدنی نیست و تا آخر عمر

ادامه دارد.

در سلوک شرعی، حرکت در جهت تصفیۀ جسم و روح است و تدارک مافات. با عمل به احکام شرع داشتن عقائد حقّ شرعی و اساس به تقریری از این قرار است:

اخلاص در توحید.

صدق در توّسل (توجه تام به معنویت معصوم(ع)).

خلوص در اعمال.

حضور قلب کلی (ترک غفلت کلی).

مراقبه مداوم.

ترک ظلم (چه ظلم به نفس و چه به غیر، که هر معصیتی به گونه‌ای ظلم است، یا به نفس یا به غیر). برای رسیدن به عدل از جمله در جهت احقاق حقوق محرومان.

رسیدن به تقوی از راه عدالت (اعدلوا هو اقرب للتقوی).

بهره‌مندی از هدایت خاص قرآنی (هدی للمتقین).

چون از راه عدالت نفسی و سلوکی، فردی واجتماعی، در حق خود و دیگری به تقوی رسید، مستعد بهره‌مندی از هدایت خاص قرآنی می‌شود و بدون هدایت قرآنی هیچ توفیق و وصولی نیست^۱.

در این باره حدیث بسیار ژرفی از امام صادق(ع) رسیده است که در سلوک

شرعی راهنمای بسیار خوبی می‌تواند باشد، می‌فرماید:

صاحب الغزلة متحصن بحصن الله و محترس بحراسته فياطوبى لمن تفرد سراً و علانيةً و هو يحتاج الى عشرة خصال: علم الحق والباطل، تحبب الفقر و اختيار الشدة والزهد و اغتنام الخلوّة والنظر في العواقب و رؤية التقصير في العبادة مع بذل المجهود و ترك العجب و كثرة الذكر بلا غفلة (فان الغفلة مصداق الشيطان و رأس كل بلية و سبب كل حجاب و خلوّة البيت عما لا يحتاج اليه في الوقت)^۲.

خلوت گزین خداجو، در پناه خدای جای دارد و در حفاظت او قرار می‌گیرد

۲ - بحارالانوار، ج ۷، ص ۱۱۰.

۱ - مکتب تفکیک، (پیوستها) ص ۳۴۳.

خوشا به حال کسی که در نهان و آشکار با خدا و به یاد خداست، سالک راه خدا به ده خصلت نیاز دارد:

- ۱ - شناختن حق و باطل (تا عقائد صحیح اتخاذ نماید).
- ۲ - دوستی فقر (نیازمندی به خدا).
- ۳ - زندگی زاهدانه و تحمل سختیهای آن.
- ۴ - استفاده از خلوت (برای عبادت و ذکر خدا و انس با او).
- ۵ - فکر کردن و اندیشیدن در عاقبت امور.
- ۶ - توجه به قصور خود در عبادت.
- ۷ - کوشش بسیار در عبادت.
- ۸ - ترک عجب و خودبینی (ومغرور نگشتن به توفیقهائی که نصیب او می‌گردد).
- ۹ - هرچه بیشتر با حضور قلب ذکر خدا کردن و ترک غفلت از خدا زیرا غفلت و فراموش کردن خدا دام شیطان است و سرآغاز هر گرفتاری است و سبب همه حجابهاست.
- ۱۰ - دور کردن هرچه در وقت (توجه و عبادت) لازم ندارد از خود (تافکر او را از توجه به خدا باز ندارد).^۱

این حدیث دستور کامل برای سالکان شرعی است آری در سلوک شرعی، سالک آداب و رسومی که انجام می‌دهد دقیقاً از شرع گرفته شده به این معنی بیانات دینی او را به این حقیقت راهنمایی می‌کند، ولی در سلوک صوفیانه مراسمی وجود دارد که کلاً برخلاف تعالیم دینی است. در سلوک شرعی برخلاف سلوک صوفیانه مثلثی به نام شریعت، طریقت و حقیقت وجود ندارد و این هر سه درهم ادغام شده است و یکی است و هر دستوری که در شرع کامل و جامع اسلام رسیده است هم شریعت است و هم طریقت است و هم موصل به حقیقت و این سه از هم غیر قابل تفکیک است مثلاً شخصی که نماز بخواند هم به شریعت عمل کرده است و هم

عین طریقت و راه قرب به خداست و هم واجد نورنماز و حقیقت آن است.

نمونه‌ای از اخبار در نکوهش صوفیه

پیشوایان اسلام که حافظان دین‌اند، بیش از همه با افکار انحرافی و بدعت دینی مبارزه می‌کردند و پیروان خود را از پیروی صوفیان و هرگروه باطل برحذر می‌داشتند. در این رابطه احادیث بسیاری از معصومین (ع) وارد شده است مرحوم شیخ حرّ عاملی صاحب کتاب وسائل الشیعه کتابی موسوم به الاثنی عشریه در ردّ صوفیه نوشته و صدها روایت در نکوهش آنها نقل کرده است وی می‌نویسد:

جميع الشيعة انكروهم (ای الصوفیة) و نقلوا عن ائمتهم احادیث كثيرة فی مذمتهم و صنّف علماء الشيعة كُتباً كثيرة فی ردّهم و كفرهم منها كتاب الشيخ المفيد فی الرد علی اصحاب الحلاج و ذكر فيه ان الصوفیه فی الاصل فرقان حلولية واتحادية^۱.

تمام شیعیان فرقه صوفیه را انکار نمودند و از امامان خویش احادیث بسیاری در نکوهش آنان نقل کردند و علما شیعه کتابهای بسیاری در رد این فرقه و اثبات کفر آنان تألیف نمودند که از آن جمله کتاب شیخ مفید در رد بر اصحاب حلاج است که در آن آمده است که صوفیه در اصل دو فرقه می‌باشند (حلولیه و اتحادیه).

در اینجا چند حدیث از کتب معتبر که مورد اعتماد تمام علمای شیعه است،

نقل می‌کنیم:

۱ - پیامبر اکرم (ص) از پدید آمدن این گروه خبر داده و فرموده است:

لا تقوم الساعة علی امتی حتی یقوم قوم من امتی اسمهم الصوفیه لیسوا منی وانهم یخلقون للذکر و یرفعون اصواتهم بالذکر یظنون انهم علی طریقتی بل هم اضل من الکفار و هم اهل النار وهم شهیق الحمار^۲.

۱ - الاثنی عشریه، ص ۵۳.

۲ - محدث قمی، سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۸ با کمی تفاوت، شیخ حرّ عاملی در الاثنی عشریه ص ۳۴ و کشکول شیخ بهائی نقل کرده است.

روز قیامت برپا نشود تا آن که قومی از امت من به نام صوفیه برخیزند آنها بهره‌ای از دین من ندارند، آنها برای ذکر دور هم حلقه می‌زنند و صداهای خود را بلند می‌نمایند و گمان می‌کنند بر طریقت و راه من هستند، نه بلکه آنان از کافران نیز گمراه‌ترند و آنان را صدائی مانند صدای الاغ است!

از این روایت معلوم می‌شود که صوفیگری در عصر پیامبر نبوده و آن حضرت به عنوان خبر از غیب پیشگوئی کرده است، که قبل از برپائی قیامت چنین فرقه‌ای در میان امت پیامبر پیدا شوند و دیگر این که در این خبر تصریح شده است که آنان بر طریقت پیامبر نیستند و از کفار نیز گمراه‌ترند.

۲- پیامبر اکرم (ص) در روایتی از لعن ملائکه بر این گروه خبر داده است، آنجا که در اثنای سفارشهای خود به ابوذر فرمودند:

یا اباذر یكون فی آخرالزمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم یرون الفضل لهم بذلك علی غیرهم اولئک یلعنهم ملائكة السماء والارض^۱.

ای ابوذر! در آخرالزمان قومی پدید می‌آید و در تابستان و زمستان لباس پشمینه می‌پوشند و این عمل را برای خود فضیلت و نشانه زهد و پارسائی می‌دانند، آنان را فرشتگان آسمان و زمین لعن می‌کنند.

واضح است قومی که به پشمینه پوشی و خرقه صوف مشهور باشند و خود را بهتر از دیگران بدانند، همین صوفیان و درویشانند. علاوه بر آن که لباس شهرت است و حرام می‌باشد، اخبار زیادی هم به خصوص در مذمت آن رسیده است از جمله مرحوم کلینی از حضرت صادق (ع) روایت کرده که فرمودند: لا تلبس الصوف والشعر الا من علة^۲ یعنی لباس پشم و مو نپوشید مگر برای علتی.

۳- به سند صحیح از احمد بن محمد بزندی روایت شده است که مردی به امام صادق (ع) عرض کرد در این زمان قومی پیدا شده‌اند که به آنها صوفی می‌گویند

۱- وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۸۱ - حدیقة الشیعه، ص ۴ - ۵۶۳ - شرح نهج البلاغه خوئی، ج ۱۳، ص ۳۷۶.

۲- شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۸۱.

درباره آنها چه می‌فرمائید؟ حضرت در پاسخ فرمودند:

انهم اعدائنا فن مال اليهم فهو منهم و يحشر معهم و سيكون اقوام يدعون حبا و ميلون اليهم و يتشبهون بهم و يلقبون انفسهم بلقبهم و يأولون اقوالهم ألا فن مال اليهم فليس منا وانا منه براء و من انكرهم و رد عليهم كان كمن جاهد الكفار بين يدي رسول الله (ص)!

یعنی: صوفیها دشمنان ما هستند، پس هرکس به آنان میل کند از آنان است و با آنان محشور خواهد شد و به زودی کسانی پیدا می‌شوند که ادعای محبت ما را می‌کنند، و به ایشان نیز تمایل نشان می‌دهند و خود را به ایشان تشبیه نموده و لقب آنان را بر خود می‌گذارند و سخنانشان را تأویل و توجیه می‌نمایند، بدانکه هرکس به ایشان تمایل نشان دهد از ما نیست و ما از او بیزاریم و هرکس آنان را رد و انکار کند، مانند کسی است که در حضور پیامبر اکرم (ص) با کفار جهاد کرده است.

از این روایت چند نکته استفاده می‌شود:

الف - تا زمان امام صادق (ع) در میان مسلمانان صوفی و درویش نبوده و از آن به بعد پیدا شده است، پس اگر کسی اصحاب پیامبر و امیرمؤمنان علی (ع) را صوفی نام بگذارد، دلیل بر بی‌اطلاعی او است.

ب - این خبر کرامتی از امام صادق (ع) است که از ساده‌لوحان زمان ما خبر می‌دهد در آنجا که می‌فرماید: ادعای محبت ما می‌کنند و به دشمنان ما مایل هستند، مراد صوفیهای به ظاهر شیعه می‌باشند که دعوی محبت اهل بیت پیامبر می‌نمایند. ج - لقب صوفی را بر خود می‌گذارند و طرز رفتار و ظواهر حال خود را به آنها تشبیه می‌نمایند.

د - آنکه فرمود گفتار ایشان را که کفر و فسق است تأویل می‌کنند، مثلاً شعر عاشقانه می‌گویند و دم از شراب و مطرب و ساقی می‌زنند، تأویل‌گران می‌گویند: مقصود عشق به خدا و علم و نماز و امام است!

۴ - به سند صحیح از بزندی و اسماعیل بن بزیع از حضرت رضا (ع) روایت کرده‌اند که فرمودند:

من ذکر عنده الصوفیة ولم ینکرهم بلسانه و قلبه فلیس منا و من انکرهم فکأنما جاهد الکفار بین یدی رسول الله (ص) ^۱.

هرکس در نزد او از صوفیه ذکر می‌شود و به زبان و دل انکار ایشان ننماید چنین کسی از ما نیست و هرکس صوفیه را انکار کند مانند کسی است که در راه خدا و در حضور رسول خدا با کفار جهاد کرده باشد.

از این روایت به وضوح استفاده می‌شود که هرکس صوفیه را انکار نکنند، بلکه از آنها طرفداری کند و کلمات کفرآمیز آنها را حمل بر صحت نماید، شیعه نیست.

۵ - به سند معتبر از حسین بن سعید روایت شده است که گفت:

سألت ابا الحسن (ع) عن الصوفیة وقال: لا یقول احد بالتصوف الا لخدعة او ضلالة او حماقة واما من سمی نفسه صوفیاً للتقیة فلا اثم علیه و علامته ان یتکفی بالتسمیة فلا یقول بشئ من عقائدهم الباطلة ^۲.

از حضرت رضا (ع) سؤال کردم از حال صوفیه؟ آن حضرت فرمود: کسی قائل به تصوف نمی‌شود مگر از روی خدعه و مکر یا جهالت و حماقت و لیکن اگر کسی خود را صوفی نامد تا از شر آنها در امان بماند براو گناهی نیست به شرط آنکه از عقائد باطلشان چیزی نیاموزد.

این روایت صراحت دارد در این که به هیچ وجه جایز نیست کسی خود را صوفی بنامد، مگر از روی تقیه و مطلق عقائد آنها باطل است و اگر احیاناً یک دسته صوفی سالم وجود داشت که عقائد آنها صحیح بود امام می‌فرمود از آنها بودن

۱ - حر عاملی، الاثنی عشریه، ص ۳۲ - اردبیلی مقدس، حدیقة الشیعه، ص ۵۶۳، طبع اسلامی، قمی، سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۷.

۲ - شیخ حر عاملی، الاثنی عشریه، ص ۳۱ - سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۸.

اشکال ندارد.

۶- در کتب معتبر روایت کرده‌اند: از حضرت امام حسن عسکری (ع) که فرمود از امام صادق (ع) از حال ابو‌هاشم کوفی صوفی سؤال کردند فرمود: انه فاسد العقيدة جداً و هو الذی ابتدع مذهباً يقال له التصوف و جعله مفزاً لعقیدته الخبیثة^۱.

ابو‌هاشم صوفی جداً فاسدالعقیده‌است او از روی بدعت مذهبی اختراع کرد که به آن تصوف گفته می‌شود و آن را به سوی عقیده ناپاک خود محل فراری قرار داد. از این روایت معلوم می‌شود که بنیانگذار این مسلک در میان مسلمانان ابو‌هاشم صوفی است.

۷- مرحوم سید مرتضی علم‌الهدی از شیخ مفید به سند صحیح از حضرت امام علی‌النقی (ع) روایت کرده است که محمد بن حسین بن ابی‌الخطاب گوید: من با امام علی‌النقی (ع) در مسجد النبی بودم که در آن حال جمعی از اصحاب آن حضرت شرفیاب حضور آن حضرت شدند و در میان ایشان ابو‌هاشم جعفری نیز بود که او مردی بسیار بلیغ و باکمال بود و در پیش آن حضرت مقام و منزلت عظیمی داشت و چون اصحاب در کنارش قرار گرفتند، بناگاه جمعی از صوفیه داخل مسجد شدند و حلقه زدند و مشغول ذکر گردیدند، حضرت فرمود: لا تلتفتوا الی هؤلاء الخداعین فانهم خلفاء الشیاطین و مخربوا قواعدالدین یترهدون لراحة الاجسام و یتهدون لتصیید الانعام یتجوعون عمراً حتی یدبخوا للایکاف حمراً.

به این جماعت اعتناء نکنید که آنان اهل مکر و خدعه بوده و جانشینان شیاطین و خراب‌کننده قواعد دین می‌باشند، زهد ایشان برای راحتی ابدان و تهجد و شب زنده‌داری‌شان برای صید کردن عوام است عمری را در گرسنگی به سر برند تا عوام و نادانی

۱- شیخ حر عاملی، الاثنی عشریه، ص ۳۲ - حدیقه‌الشیعه، ص ۵۶۴ - شرح نهج‌البلاغه، خوئی، ج ۶، ص

۳۰۰ - سفینه‌البحار، ج ۲، ص ۵۷.

را مانند خرها پالان کنند و زین بر پشت آنها گذارند.

لا يهللون الا لغرور الناس و لا يقللون الغذاء الا للملاء العساس و اختلاس قلب
الدفانس يتكلمون الناس باملائهم في الحب و يطرحونهم في الحب اورادهم الرقص
والتصدية واذكارهم الترمم و التغنية فلا يتبعهم الا السفهاء و لا يعتقدهم الا الحمقاء فن
ذهب الى زيارة احد منهم حياً او ميتاً فكانما ذهب الى زيارة الشيطان و عبدة الاوثان و من
اعان واحداً منهم فكانما اعان يزيد و معاوية و ابا سفيان.

ذکر نمی‌گویند مگر برای فریب مردم و خوراک خود کم نمی‌کنند مگر برای پرکردن
قدح و ربودن دل احمقان و با مردم دم از دوستی خدا زنند تا ایشان را به چاه اندازند، اوراد
ایشان رقص و کف زدن و غنا و آوازخوانی است و کسی به سوی آنها میل نکند و تابع ایشان
نگردد مگر آنکه از جمله سفیهان و احمقان باشد، هرکس که به زیارت یکی از آنان درحال
حیات یا بعد از مرگ برود مثل این است که به زیارت شیطان و ستایش کنندگان بتها رفته
باشد و هرکس یاری ایشان کند، گویا معاویه و یزید و ابا سفيان را یاری کرده است!

در همان موقع یکی از اصحاب آن حضرت عرض کرد: یا بن رسول الله وان
كان معترفاً بحقوقكم ای پسر پیغمبر! اگرچه او به حقوق شما اقرار داشته باشد؟!
حضرت نگاه تند به او کرد و فرمود: دع ذاعنك من اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقوقنا
اما تدری انهم اخس طوائف الصوفيه و الصوفيه كلهم من مخالفينا و طريقتهم مغايرة
لطريقتنا وان هم الانصاري و مجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون في اطفاء نورالله
بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون^۱.

این سخن را ترک کن، مگر نمی‌دانی هرکس حق ما را بشناسد، مخالفت امر ما را روا
ندارد، آیا نمی‌دانی ایشان پست‌ترین طوائف صوفیه می‌باشند و این فرق صوفیه تماماً مخالف
ما هستند و طریقه آنان باطل و برخلاف طریقه ماست و این گروه مجوس و نصارای این امت
می‌باشند؛ و آنان سعی در خاموش کردن نور خدا و دین اسلام دارند و خداوند نور خود را تمام

۱ - شیخ حر عاملی، الاثنا عشریه، ص ۲۸ - اردبیلی، مقدس، حدیقه الشیعه، ص ۶۰۲ - شرح نهج البلاغه

خوئی، ج ۶، ص ۳۰۴ - سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۸.

می‌کند، اگرچه کافران خوش ندارند.

از این روایت معلوم می‌شود که:

اولاً - مضمون آن انکار و مذمت تمام صوفیه است و تصریح به این که آنها عموماً مخالف طریقه اهل بیت و ائمه اطهار(ع) می‌باشند و اگر چه دم از علی و اولاد علی بزنند.

ثانیاً - غضب آن حضرت نسبت به آن مرد که می‌گوید ولو معترف به حقوق شما باشد، در جواب فرمود آن کس که معترف به حقوق ما می‌باشد، با ما مخالفت نمی‌کند. یعنی آنان در ادعای خود دروغگو هستند به این معنی محبت اهل بیت و شیعه بودن با صوفیگری سازگار نمی‌باشد.

ثالثاً - زیارت ایشان خواه زنده باشند و خواه مرده زیارت شیطان است. رابعاً - فرمود هر که یاری ایشان کند یاری یزید و معاویه و ابوسفیان را کرده و با آنها محشور خواهد شد.

بنابراین هر کس کلمات کفرآمیز و آلوده به خرافات آنان را تأویل و توجیه کند یاری ایشان کرده و با یزید و پدران وی محشور خواهد شد.

خامساً - از آنها تعبیر به نصاری و مجوس شده است. بنابراین، این صوفیها گرچه خود را مسلمان می‌نمایند، ولی در میان مسلمانان مانند نصاری و مجوس می‌باشند.

سادساً - حضرت آنها را به بت پرستان تشبیه فرمود، شاید برای این است که آنان صورت مرشد و قطب خود را در حال عبادت مانند بتی مورد توجه قرار می‌دهند.

۸ - عده‌ای از علمای بزرگ از حضرت امام حسن عسکری(ع) روایت کرده‌اند که به ابوهاشم جعفری که یکی از بزرگان شیعه آن عصر بود، فرمود:
یا ابا هاشم سیأتی زمان علی الناس وجوههم ضاحکة مستبشرة و قلوبهم مظلمة منکدرة، السنة فیهم بدعة و البدعة فیهم سنة، المؤمن بینهم محقر و الفاسق بینهم موقر امرائهم جائرون و علمائهم فی ابواب الظلم سائرون اغنیائهم یسرقون زاد الفقراء

واصاغرهم يتقدمون على الكبراء كل جاهل عندهم خبير و كل محيل عندهم فقير لا يميزون بين المخلص و المرتاب ولا يعرفون الضأن من الذئاب علمائهم شرار خلق الله على وجه الارض لانهم يميلون الى الفلسفة والتصوف و ايم الله انهم من اهل العدوان و التحرف يببالغون في حب مخالفتنا و يضلون شيعتنا و مواليينا فان نالوا منصبا لم يشبعوا عن الرشا وان خذلوا عبد الله على الريا الا انهم قطعاع طريق الدين و الدعاة الى نحلة الملحدين فن ادركهم فليحذرهم وليض دينه و ايمانه^۱.

ای ابوهاشم زمانی بر مردم بیاید که رخسارشان شاد و خندان ولی قلبشان تیره و تاریک گردد، سنت دینی در میانشان بدعت و بدعت میان آنها سنت است مؤمن پیش آنان حقیر و فاسق بین ایشان محترم است فرمانروایان آنها زورگو و دانشمندانشان به خانه ستمکاران رفت و آمد می‌کنند، ثروتمندان آنها توشه فقرا را می‌دزدند، کوچکشان بر بزرگشان تقدم جویند، هر نادانی نزد ایشان اهل خبره است و هر حيله گری نزد ایشان فقیر باشد و اهل خلوص و اهل شک را از هم تشخیص ندهند و گوسفند را از گرگ نشناسند، دانشمندانشان بدترین خلق در روی زمین هستند، زیرا علاقه نشان می‌دهند به فلسفه و تصوف.

به خدا قسم چنین دانشمندانی دشمن ما هستند و دین خدا را تغییر دهند و در دوستی مخالفان ما اصرار می‌ورزند، پیروان و دوستان ما را گمراه می‌کنند و اگر به مقامی برسند، از رشوه سیر نشوند و چون خوار و بی‌چاره شوند، به عبادت ربائی پردازند، آگاه باش که آنان راهزنان دین و دعوت کنندگان به راه بی‌دینان هستند، پس هر کس آنان را درک کند، باید از ایشان برحذر باشد و دین و ایمان خود را حفظ نماید.

۹ - جابر می‌گوید: به حضرت باقر(ع) عرض کردم: گروهی هستند که چون آیه‌ای از قرآن را ذکر کنند و یا برای آنها خوانده شود بی‌هوش گردند و چنان می‌نمایند که اگر دستها یا پاهایش را قطع کنند، نمی‌فهمند؟! امام فرمود: سبحان الله ذاك من الشيطان ما بهذا نعتوا انما هو اللين والرقعة والدمعة

۱ - خوئی، شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۳۰۴ - قمی، سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۷.

والوجل^۱.

سبحان الله این کار شیطان است و به چنین چیزی توصیف نشده‌اند، و تأثر از قرآن با نرم شدن دل و رقت قلب اشک ریختن و ترس است.

مرحوم محلاتی در ذیل این روایت می‌گوید: این حدیث صریح است در این که بی‌هوشی حضرات صوفیه اگر راست بگویند، از جانب شیطان است. و چرخ زدن ایشان از شوق آمدن و در آغوش آوردن ایشان است و در این عصر در مجالس، ذکر ایشان این مطلب مشاهده و عیان است^۲.

۱۰ - در کتب معتبر روایت کرده‌اند که عده‌ای از صوفیه در خراسان وارد محضر امام رضا (ع) شدند و بر آن حضرت اعتراض کردند و گفتند: امیرالمؤمنین مأمون امامت و ولایت را به تو داد و آن حق کسی است که غذای سفت بخورد و پشم بپوشد، و بر خر سوار شود و به عیادت مریض رود ولی شما لباس فاخر پوشیده‌ای؟!

حضرت به آنها فرمود: ان یوسف کان نبیاً یلبس اقبیة الدیباچ المزرورة بالذهب و یجلس علی متکات آل فرعون و یحکم انما یراد من الامام قسطه و عدله اذا قال صدق و اذا حکم عدل و اذا وعد انجز^۳ ثم قرأ: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زینةَ اللّٰهِ الّٰتی اَخْرَجَ لِعبادِهِ وَالطَّیِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ^۴.

یوسف پیامبر بود و قبای دیباچ مطلقاً می‌پوشید و بر مسند آل فرعون تکیه می‌کرد، وای بر شما از امام توقع عدالت و درستی است که راستگو بوده و به عدالت رفتار کند و چون وعده دهد وفا کند، خداوند که لباس و طعام را حرام نکرده است.

سپس حضرت از قرآن آیه زیر را قرائت فرمود:

بگو چه کسی زینتهای خدا را که برای بندگان خود آفرید، حرام کرده است و از

۱ - کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۷ - ۶۱۶. ۲ - محلاتی، ذبیح‌الله، کشف‌الاشتباه، ص ۲۱۹.

۳ - خوئی، منهاج‌البراعة، ج ۶، ص - قمی، سفینه‌البحار، ج ۲، ص ۵۶ - ۵۷.

۴ - سوره اعراف، آیه ۳۲.

صرف روزی حلال و پاکیزه منع کرده است.

روایات زیادی به این مضمون وارد شده که صوفیان و ریاکاران به روش زندگی سایر ائمه اطهار(ع) نیز اعتراض کرده‌اند، و پاسخهای محکمی شنیده‌اند.^۱ عجیب است که صوفیهای نسلهای بعد برای جلب عوام سلسله ارشاد خود را گاهی به امامان ما نسبت داده و برخی از آنان را جزء مشایخ طریقت شمرده‌اند^۲ درحالی که نیاکانشان درحال حیات امامان با آنان معارضه می‌کردند و به شدت مورد غضب و رد و انکار آنان بودند!

و از این عجیب‌تر اینکه برخی از مشایخ صوفیه در تأیید مسلک خود روایاتی را جعل کرده‌اند و نسبت آنها را به ائمه اطهار(ع) داده‌اند، با اینکه خود نیز به ساختگی و جعلی بودن آنها اذعان دارند.

فی‌المثل یکی از استادان دانشگاه دوران طاغوتی در سخنرانی خود درباره نفوذ تصوف در ادب فارسی که تلاش می‌کند تصوف را شعبه‌ای از معارف اسلام قلمداد نماید، در تعریف تصوف می‌گوید: اینک برای تقریب اذهان یکی از تعریفات که بعضی آن را از حضرت مولی‌الموالی علی(ع) می‌دانند، ولی مسلماً اشتباه کرده‌اند، وعده‌ای آن را به حضرت جعفر بن محمد الصادق(ع) نسبت داده‌اند که آنهم جای تأمل است و اما گروهی آن را مجعول و ساخته ذوق ایرانیان دانسته‌اند، بیان می‌نمائیم:

کسی از معصوم سؤال نمود که ما التصوف؟ حضرت در پاسخ فرمود: التصوف اربعة احرف: تائه، ترک و توبه و تقی، صاده، صبر و صوم و صلوة، واوه، ورد و وود و وفا، فائه، فقر و فاقة و فناء.

این تعریف اگر هم مجهول وزاده ذوق ایرانی باشد، به راستی جعل بد و ناپسندی نیست، زیرا از حروف متشکله آن تا حدی حالات و مقامات تصوف را از

۱ - در این باره به باب ملابس کتاب وسائل الشیعة، و کافی و سایر کتب حدیث مراجعه شود.

۲ - عطار، تذکره الاولیاء، امام باقر(ع) و امام صادق(ع) را جزء مشایخ طائفه صوفیه ذکر کرده است.

بدايات تا نهايات بيان نموده است.^۱

درحالی که می‌بینیم از خاندان وحی (ع) حتی یک حدیث هم که مؤید فرقه صوفیه چه سنی و چه شیعه به ما نرسیده است، بلکه آنچه که فرموده‌اند، درنکوهش و ذمّ صوفیه است.

مصاحبه صوفیان با امام صادق (ع)

سفیان ثوری بر امام صادق (ع) وارد شد، امام را دید جامه‌ای سفید و بسیار لطیف پوشیده است. به عنوان اعتراض گفت: این جامه سزاوار تو نیست تو نمی‌بایست خود را به زیورهای دنیا آلوده سازی.

امام صادق (ع) به او فرمود:

اسمع منی وع ما اقول لك فانه خير لك عاجلاً و آجلاً ان انت مت على السنة والحق و لم تمت على بدعة.

خوب گوش کن که از برای دنیا و آخرت تو مفید است، اگر راستی اشتباه کرده‌ای و حقیقت نظر دین اسلام را درباره این موضوع نمی‌دانی، سخن من برای تو بسیار سودمند خواهد بود و اما اگر منظورت این است که در اسلام بدعتی ایجاد کنی، و حقائق را منحرف و وارونه سازی، مطلب دیگری است و این سخنان به تو سودی نخواهد داشت.

ممکن است تو وضع ساده و فقیرانه رسول خدا (ص) و صحابه آن حضرت را در زمان خودش در نظر خود مجسم سازی و فکر کنی که آن یک نوع تکلیف و وظیفه‌ای برای همه مسلمانان تا روز قیامت هست. اما من به تو می‌گویم که رسول خدا (ص) در زمانی و محیطی بود که فقر و سختی و تنگدستی بر آن مستولی بود. عموم مردم از داشتن لوازم اولیه زندگی محروم بودند وضع خاص زندگی رسول اکرم و اصحاب آن حضرت مربوط به وضع عمومی آن روزگار بود.

اما اگر در عصری وسائل زندگی فراهم شد، سزاوارترین مردم برای بهره‌بردن

۱ - دکتر اسدالله خاوری، استاد دانشگاه پهلوی، سه گفتار، ص ۱۱

از آن نعمتها نیکان و صالحانند، نه فاسقان و بدکاران، مسلمانانند، نه کافران، ای سفیان تو چه چیز را بر من عیب شمردی؟ به خدا قسم من در عین اینکه می بینی که از نعمتهای الهی استفاده می کنم، از زمانی که به حد بلوغ رسیده ام شب و روز بر من نمی گذرد مگر آنکه مراقب هستم که اگر حقی در عالم پیدا شود، فوراً آن را به موردش برسانم.

سفیان نتوانست پاسخ منطق امام (ع) را بدهد ناچار محضر امام را ترک گفت و به یاران و هم مسلکان خود پیوست و ماجرا را به آنها گفت، آنها تصمیم گرفتند که دسته جمعی با امام مباحثه کنند، گروهی به اتفاق آمدند و گفتند رفیق ما نتوانست خوب دلائل خودش را ذکر کند، اکنون ما آمده ایم با دلائل روشن خود تو را محکوم سازیم.

امام فرمود: دلیلهای شما چیست بیان کنید.

گفتند: دلیلهای ما از قرآن است.

امام: چه دلیلی بهتر از قرآن؟ بیان کنید که آماده شنیدم.

گفتند: ما دو آیه از قرآن را دلیل بر مدعای خودمان و درستی مسلکی که اتخاذ کرده ایم، می آوریم و همین ما را کافی است خداوند در قرآن یک جا گروهی از صحابه را این طور ستایش می کند: *يُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* ۱.

در عین اینکه خودشان در تنگدستی و زحمت هستند، دیگران را بر خویش مقدم می دارند، کسانی که از صفت بخل محفوظ بمانند آنها رستگارانند.

و در جای دیگر می فرماید:

وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا ۲.

آنها در عین اینکه به غذا احتیاج و علاقه دارند آن را به فقیر و یتیم و اسیر می خوراند. همین که سخنان آنها به اینجا رسید، یک نفر که در حاشیه مجلس نشسته بود

و به سخنان آنها گوش می داد، گفت: آنچه من تاکنون فهمیده ام این است که شما خودتان هم به سخنان خود عقیده ندارید، شما این حرفها را وسیله قرار داده اید که مردم را به مال خودشان بی علاقه کنید، تا به شما بدهند، و شما عوض آنها بهره مند شوید، و لهذا عملاً دیده نشده که شما از غذاهای خوب احتراز و پرهیز داشته باشید؟

امام فرمود: فعلاً این حرفها را رها کنید، اینها فائده ندارد بعد رو به جمعیت کرد و فرمود: اول بگوئید آیا شما که به قرآن استدلال می کنید، محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ قرآن را تمیز می دهید یا نه؟ هرکس از این امت که گمراه شد از همین راه گمراه شد، که بدون اینکه اطلاع صحیحی از قرآن داشته باشد، به آن تمسک کرد.

گفتند: البته فی الجملة اطلاعاتی در این زمینه داریم ولی کاملاً نه.

امام: بدبختی شما هم همین است احادیث پیغمبر هم مثل آیات قرآن است اطلاع و شناسائی کامل لازم دارد.

اما آیاتی که از قرآن خواندید، این آیات دلالت بر حرمت استفاده از نعمتهای الهی ندارد، این آیات مربوط به گذشت و بخشش و ایثار است. قومی را ستایش می کند که در وقت معینی دیگران را بر خودشان مقدم داشتند و مالی را که بر خودشان حلال بود، به دیگران دادند و اگر هم نمی دادند، گناهی و خلافی مرتکب نشده بودند، خداوند به آنها امر نکرده بود که باید چنین کنند، البته در آن وقت نهی هم نکرده بود که نکنند.

پس این آیات که با مدعای شما تطبیق نمی کند، زیرا شما مردم را منع می کنید و ملامت می نمائید بر اینکه از مال خودشان و نعمتهائی که خداوند به آنها ارزانی داشته استفاده کنند. آنها آن روز آن طور بذل و بخشش کردند، ولی بعد در این زمینه دستور جامعی از طرف خداوند رسید، حدود این کار را معین کرد و البته این دستور که بعد رسید، ناسخ عمل آنهاست، ما باید تابع این دستور باشیم نه تابع آن عمل.

خداوند برای اصلاح حال مؤمنین و به واسطه رحمت خاص خویش، نهی کرد که شخص، خود و عائله خود را در مضیقه بگذارد، و آنچه در کف دارد به دیگران ببخشد، زیرا در میان عائله شخص، ضعیفان و خردسالان و پیران فرتوت پیدا می‌شوند که طاقت عمل ندارند، اگر بنا شود که من گرده نانی که در اختیار دارم، انفاق کنم عائله من که عهده‌دار آنها می‌باشم، تلف خواهند شد. و لهذا رسول اکرم (ص) فرمود:

کسی که چند دانه خرما یا چند قرص نان و یا چند دینار دارد و قصد انفاق آنها را دارد، در درجه اول بر پدر و مادر خود باید انفاق کند و در درجه دوم خودش و زن و فرزندش و در درجه سوم خویشاوندان و برادران مؤمنش و در درجه چهارم خیرات و میزات و این چهارمی بعد از همه آنهاست.

رسول خدا (ص) وقتی که شنید مردی از انصار مرده و کودکان صغیری از او باقی مانده و او دارائی مختصر خود را در راه خدا داده، فرمود:

اگر قبلاً به من اطلاع داده بودید، نمی‌گذاشتم او را در قبرستان مسلمین دفن کنند، او کودکانی باقی می‌گذارد که دستشان پیش مردم دراز باشد.

پدرم امام باقر (ع) برای من نقل کرد که رسول خدا فرموده است که همیشه در انفاقات خود از عائله خود شروع کنید، به ترتیب نزدیکی، که هر که نزدیکتر است، مقدم تر است.

علاوه بر همه اینها در نص قرآن کریم از روش شما نهی شده است آنجا که می‌فرماید:

وَالَّذِينَ إِذَا انْفَقُوا هُمْ يَسْرِفُونَ وَلَمْ يَتَّقُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ۱.

متقین کسانی هستند که در مقام انفاق و بخشش نه تندروری می‌کنند و نه کندروی، راه

اعتدال را پیش می‌گیرند.

در آیات زیادی از قرآن نهی می‌کند، از اسراف و تندروری در بذل و بخشش

همان طوری که از بخل و خجست نهی می‌کند، قرآن برای این کار حد وسط و میانه‌روی را تعیین کرده است، نه این که انسان هرچه دارد به دیگران ببخشد و خودش تهی دست بماند و آنگاه دست به دعا بردارد که خدایا به من روزی بده، خداوند این چنین دعائی را هرگز مستجاب نمی‌کند زیرا پیغمبر اکرم (ص) فرمود: خداوند دعای چند دسته را مستجاب نمی‌کند:

الف - کسی که از خداوند بدی پدر و مادر خود بخواهد.

ب - کسی که مالش را به قرض داده و از طرف، شاهد و گواه و سندی نگرفته و او مالش را خورده و حالا دست به دعا برداشته و از خداوند چاره می‌خواهد. البته دعای این آدم مستجاب نمی‌شود زیرا او به دست خودش راه چاره را از بین برده و مال خویش را بدون سند و گواه به او داده است.

ج - کسی که از خداوند دفع شر زن خود را بخواهد زیرا چاره این کار در دست خود شخص است او می‌تواند اگر واقعاً از دست این زن ناراحت است، عقد ازدواج را با طلاق فسخ کند.

د - کسی که در خانه خود نشسته و دست روی دست گذاشته و از خداوند روزی می‌خواهد، خداوند در جواب این بنده جاهل می‌گوید: بنده من مگر نه این است که من راه حرکت و جنبش را برای تو باز کرده‌ام؟ مگر نه این است که من اعضاء و جوارح صحیح به تو داده‌ام؟ در خلقت همه اینها هدف و مقصودی در کار بوده، شکر این نعمتها به این است که تو اینها را به کار واداری، بنابراین من بین تو و خودم حجت را تمام کرده‌ام که در راه طلب گام برداری و دستور مرا راجع به سعی و تلاش اطاعت کنی، و با روش دیگران نباشی، البته اگر با مشیت کلی من سازگار بود به تو روزی وافر خواهم داد، و اگر به علل و مصالحی زندگی تو توسعه پیدا نکرد، البته تو سعی خود را کرده و وظیفه خویش را انجام داده‌ای، و معذور خواهی بود.

هـ - کسی که خداوند به او مال و ثروت فراوان داده و با بذل و بخششهای زیاد آنها را از بین برده، بعد دست به دعا برداشته که خدایا به من روزی بده خداوند در جواب او می‌گوید:

مگر من به تو روزی فراوان ندادم؟ چرا میانه روی نکردی؟
و - کسی که درباره قطع رحم دعا کند.

خداوند در قرآن مخصوصاً به پیامبر خویش طرز و روش بخشش را آموخت زیرا داستانی واقع شد که مبلغی طلا پیش پیامبر بود و او می خواست آنها را به مصرف فقراء برساند، و میل نداشت حتی یک شب آن پول در خانه اش بماند، لهذا در یک روز طلاها را به این و آن داد، بامداد سائل دیگری پیدا شد و با اصرار از پیامبر کمک خواست، و پیامبر هم چیزی در دست نداشت که به سائل بدهد، از این رو خیلی ناراحت شد، اینجا بود که آیه قرآن نازل شد و دستور کار را داد، آیه آمد که:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعَدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا .۱

نه دستهای خود را به گردن خود ببند و نه تمام گشاده داشته باش که بعد تهنی دست
بمانی، و مورد ملامت فقرا واقع شوی.

اینها احادیثی است که از پیامبر(ص) رسیده آیات قرآن هم مضمون این احادیث را تأیید می کند، والبته کسانی که اهل قرآن و مؤمن به قرآن هستند به مضمون آیات قرآن ایمان دارند.

به ابوبکر هنگام مرگ گفته شد، راجع به مالت وصیت بکن، گفت: یک پنجم مال من انفاق شود، و باقی متعلق به ورثه باشد و یک پنجم کم نیست به یک پنجم مال خویش وصیت کرد و حال آنکه مریض حق دارد در مرض موت تا یک سوم هم وصیت کند، و اگر می دانست بهتر این است از تمام حق خود استفاده کند، به یک سوم وصیت می کرد سلمان و ابوذر را که شما به فضل و تقوی و زهد می شناسید سیره و روش آنها هم همین طور بود که گفتم.

سلمان وقتی که نصیب سالانه خویش را از بیت المال می گرفت به اندازه یک سال مخارج خود را ذخیره می کرد به او گفتند: تو با این همه زهد و تقوی در فکر

ذخیره سال هستی؟ شاید همین امروز یا فردا بمیری؟ او در جواب گفت: شاید هم نمردم، ای نادانها شما از این نکته غافلید که نفس انسان اگر به مقدار کافی وسیله زندگی نداشته باشد، در اطاعت حق کندی و کوتاهی می‌کند و همین که به قدر کافی وسیله فراهم شد، آرام می‌گیرد.

اما ابوذر، وی چند شتر و چند گوسفند داشت که از شیر آنها استفاده می‌کرد و احیاناً اگر میلی در خود به خوردن گوشت می‌دید، و یا مهمانی برایش می‌رسید، یا دیگران را محتاج می‌دید، از گوشت آنها استفاده می‌کرد و اگر می‌خواست به دیگران بدهد، برای خودش هم برابر دیگران سهمی منظور می‌کرد.

چه کسی از اینها زاهدتر بود؟ پیامبر درباره اینها چیزها گفت که همه می‌دانید، هیچگاه این اشخاص تمام دارائی خود را به نام زهد و تقوی از دست ندادند و از این راهی که شما امروز پیشنهاد می‌کنید که مردم از هرچه دارند، صرفنظر کنند و خود و عائله خود را در سختی بگذارند، نرفتند.

من به شما این حدیث را از پدرم و او از پدر و اجدادش از رسول خدا نقل کرده‌اند اخطار می‌کنم، رسول خدا فرمود:

ما عجبت من شیءٍ کعجبی من المؤمن انه ان قرض جسده فی دارالدنیا بالمقاریض کان خیراً له وان ملک ما بین مشارق الارض و مغاربها کان خیراً له.

عجیب‌ترین چیزها حالی است که مؤمن پیدا می‌کند، که اگر بدنش با مقراض قطعه قطعه شود برایش خیر و سعادت خواهد بود و اگر هم ملک شرق و غرب به او داده شود باز برایش خیر و سعادت است.

امام خطاب به آنان فرمود: نمی‌دانم همین مقدار که امروز برای شما گفتم کافی است یا برآن بیفزایم.

هیچ می‌دانید که در صدر اسلام آن وقت که عده مسلمانان کم بود، قانون جهاد این بود که یک نفر مسلمان در برابر ده نفر کافر ایستادگی کند، و اگر ایستادگی نمی‌کرد گناه محسوب می‌شد، ولی بعد که امکانات بیشتری پیدا شد، خداوند به لطف و رحمت خود تخفیف بزرگی داد، و این قانون را به این نحو تغییر داد که هر

فرد مسلمان موظف است که فقط در برابر دو کافر ایستادگی کند نه بیشتر. از شما مطلبی راجع به قانون قضا و محاکم قضائی اسلامی ستوال می‌کنم. فرض کنید یکی از شما در محکمه هست و موضوع نفقه زن او در بین است و قاضی حکم می‌کند که نفقه زنت را باید بدهی، در اینجا چه می‌کنید؟ آیا عذر می‌آورد که بنده زاهد هستم و از متاع دنیا اعراض کرده‌ام؟ آیا این عذر موجه است؟ آیا به عقیده شما حکم به اینکه باید خرج زنت را بدهی مطابق حق و عدالت است یا آن که ظلم و جور است؟ اگر بگوئید این حکم ظلم و ناحق است یک دروغ واضح گفته‌اید، و اگر بگوئید حکم قاضی صحیح است، پس عذر شما باطل است و قبول دارید که طریقه و روش شما باطل است.

مطلب دیگر، مواردی هست که مسلمان در آن موارد یک سلسله انفاقهائی واجب یا غیر واجب انجام می‌دهد، مثلاً زکوة یا کفاره می‌دهد، حالا اگر فرض کنیم معنای زهد اعراض از زندگی و مایحتاجهای زندگی است، فرض کنیم همه مردم مطابق دلخواه شما زاهد شدند و از زندگی و مایحتاج آن روگردانیدند، پس تکلیف کفارات و صدقات واجب چه می‌شود؟ تکلیف زکاتهای واجب چه می‌شود؟ مگر نه این است که این صدقات فرض شده که نهی دستان زندگی بهتری پیداکنند، این خود می‌رساند که هدف دین و مقصود از این مقررات رسیدن به مواهب زندگی و بهره‌مند شدن از آن است و اگر مقصود و هدف دین فقیر بودن بود، و حد اعلاى تربیت دینی این بود که بشر از متاع این جهان اعراض کند، و در فقر و مسکنت و بیچارگی زندگی کند، پس فقرا به آن هدف عالی رسیده‌اند و نمی‌بایست به آنها چیزی داد که آنها از حال سعادت‌مندان خود خارج شوند و نه همه آنها چون غرق در سعادت می‌باشند باید بپذیرند.

اساساً اگر حقیقت این است که شما می‌گوئید شایسته نیست که کسی مالی را در کف نگهدارد، باید هرچه به دستش می‌رسد همه را ببخشد و دیگر محلی برای زکوة باقی نمی‌ماند.

پس معلوم می‌شود که شما طریقه بسیار زشت و خطرناکی را پیش گرفته‌اید،

و به سوی مسلک بدی مردم را دعوت می‌کنید، راهی که می‌روید و مردم را هم به آن می‌خوانید، ناشی از جهالت به قرآن و اطلاع نداشتن از قرآن و از سنت و احادیث پیامبر است، اینها احادیثی نیست که قابل تشکیک باشد، احادیثی است که قرآن به صحت آنها گواهی می‌دهد، ولی شما احادیث معتبر پیامبر را اگر با روش شما درست در نمی‌آید، رد می‌کنید و این هم نادانی دیگری است.

جواب مرا راجع به قصه سلیمان بن داود بدهید که از خداوند مُلکی را مسألت کرد که برای کسی بالاتر از آن میسر نباشد^۱ و خداوند هم چنان مُلکی به او داد، البته سلیمان جز حق نمی‌خواست نه خداوند در قرآن و نه هیچ فرد مؤمنی این را بر سلیمان عیب نگرفت که چرا چنین مُلکی را در دنیا خواسته و همچنین است داستان داود پیامبر که قبل از سلیمان بود و همچنین است داستان یوسف و ... امام در پایان، این گروه صوفی را مخاطب ساخت و فرمود:

فتادبوا ایها النفر بأداب الله عزوجل للمؤمنین واقتصروا علی امرالله و نهیه و دعوا عنکم ما اشتبه علیکم مما لا علم لکم به وردوا العلم الی اهله توجروا و تعذروا عندالله تبارک و تعالی و کونوا فی طلب علم ناسخ القرآن من منسوخه و محکمه^۲.

از این راه ناصواب دست بردارید و خود را به آداب واقعی اسلام، تربیت کنید، از آنچه خدا امر و نهی کرده، تجاوز نکنید و از پیش خود دستور نتراشید، در مسألتی که نمی‌دانید، مداخله نکنید و علم آن مسائل را از اهلس بخواهید در صدد باشید که ناسخ را از منسوخ، و محکم را از متشابه، و حلال را از حرام باز شناسید، این برای شما بهتر و آسانتر و از نادانی دورتر است. جهالت را رها کنید که طرفدار جهالت زیاد است، به خلاف دانش که طرفداران کمی دارد خداوند فرمودند: بالاتر

۱ - وهب لی ملکاً لا ینبغی لاحد عن بعدی (سوره ص، آیه ۳۵).

۲ - کلینی، فروع کافی، ج ۵، ص ۶۵ - ۷۱، کتاب المعیشه - تحف العقول، ص ۳۴۸.

و مرحوم استاد شهید مطهری این جریان را به صورت داستان، در کتاب داستان راستان ج ۱، ص ۱۵

آورده است.

از هر صاحب دانشی، دانشمندی است.

صوفیگری از اسلام بیگانه است

گفتیم منابع مهم تصوف اسلامی، عبارت است از مسیحیت و رهبانیت و افکار و آداب هندی و بودائی و ایرانی و فلسفه یونان مخصوصاً نوافلاطونی. و می‌توان گفت تصوف اسلامی، از خارج به جهان اسلام راه یافته است و ریشه‌های آن کاملاً غیر اسلامی است، و از اصول واقعی اسلام منحرف می‌باشد به همین جهت از روز اول مخالفت پیشوایان دینی و فقهاء و اهل شرع را در پی داشت و صوفیه را مورد تکفیر و مزاحمت فقهاء و متشرعین قرار داد و زندگی را بر آنها دشوار ساخت.

البته این انکار بر پشمینه پوشان اختصاص به فقهاء و زهاد نداشت، بلکه عامه مسلمانان هم نظر خوبی نسبت به جماعت صوفیه نداشتند. و طرز رفتار و ظواهر حال آنان را برخلاف تعالیم اسلام می‌دانستند و بعضی شعراء نیز اصحاب صوف را به عنوان این که پشمینه خویش را دام راه مردم کرده‌اند، مذمت می‌نمودند و در کتب ادب عربی و فارسی اشعاری که حاکی از نفرت نسبت به پشمینه پوشان هست، بسیار به چشم می‌خورد از جمله گویند:

ابواسحاق شیرازی فقیه معروف در باره ابیاتی از یک شاعر نقل می‌کند که در طی آن می‌گوید: این گروه صوفیه بدترین گروه مردمند به حلولی که می‌گویند نباید اعتنا کرد و باید از آنها پرسید: آیا آنگاه که شما با خدا عشق می‌ورزیدید به شما گفت همچون بهائم پر خوری کنید و سپس برای من به پایکوبی برخیزید؟

اری جلیل التصوف شرح جلیل
اقوال الله حین عشقتموه
فقل لهم واهون بالحلول
كلوا اكل البهائم وارقصولی^۱
شاعر دیگری گفته است:

صوفی آن باشد که شد صفوت طلب نه لباس صوف و خیاطی و دب صوفیی گشته به نزد این لثام الخیاطة واللواطۃ والسلام! جای تردید نیست که صوفیگری از اسلام بیگانه است. لیکن چنانکه دیده می شود صوفیان با اسلام ارتباط و سازش برقرار کرده اند و این کار برای دو جهت بوده است: یکی آن که در میان مسلمانان در امن باشند و دیگر آن که بتوانند مسلمانان ساده لوح را به سوی خود بکشند.

اینست که برای خود ریشه اسلامی درست کرده اند و هر سلسله ای از ایشان خود را به یکی از یاران پیغمبر از ابوبکر و امیر مؤمنان علی (ع) و دیگران رسانیده و چنین وانمود کرده اند که پیغمبر دوگونه تعالیم داشته، یک رشته از آنها به نام شریعت که برای همه مردم بوده و دیگری طریقت که تنها برای کسان برگزیده و ویژه ای بوده است و آن را به کسانی از ابوبکر و علی (ع) و دیگران آموخته است که از ایشان به صوفیان رسیده است. آنچه خیانت صوفیان را بزرگتر گردانیده، آن است که دستبردهائی در اسلام کرده اند و چنین خواسته اند، که تا بتوانند به اسلام رنگ صوفیگری بزنند به جای آن که خود پیروی از اسلام کنند، اسلام را پیرو خود ساخته اند، اگر کسی بخواهد خیانتهای صوفیان را تنها در این زمینه بنویسد، کتاب بزرگی خواهد بود.

بدین ترتیب عرفان و تصوف وارداتی را به نام اسلام خوانده اند و عقائد کفرآمیز خود را که مخالف طبع سلیم اسلام بوده، به آن تحمیل نموده اند و از ترکیب آنها تصوف و عرفان خاصی به وجود آورده اند، که در تاریخ به نام عرفان اسلامی معروف شده است و همین باعث شده عرفان اسلامی اصالت و ارزش خود را از دست بدهد و برای مردم جهان ناشناخته بماند. عجیب است که بعضی از مردم ساده و بی اطلاع چنین می پندارند که اسلام اصول طریقت تصوف را پذیرفته و در تعالیم و احکام اسلام هیچ ماده و اصلی نیست که معارض و مخالف آن باشد و بهترین تعریف برای اسلام در نظر اینگونه اشخاص این است که اسلام جزء همان مسلک صوفیه چیز دیگری نیست!

برخی از علاقمندان صوفیه نیز اصول طریقت تصوف را معارض با تعالیم اسلام می‌دانند، چنانکه مقدمه نویس کتاب *نفحات الانس* جامی در پایان بحث خود راجع به تصوف می‌نویسد:

به طور خلاصه تصوف اسلامی ایرانی، دارای اصالت خاصی است که فقط در کادر اسلام نبایستی مورد مطالعه و تحقیق قرار گیرد، زیرا اصول طریقت تصوف در بسیاری موارد با قوانین دین مبین اسلام معارض است.^۱

باید توجه داشت که سخنان مقدمه نویس کتاب *مقالات شمس تبریزی* در این باره چقدر از مرحله پرت است آنجا که می‌نویسد:

بعضی از اروپائیان و نویسندگان غرب مانند گلدزیهر و مارگریت اسمیت در آغاز و علت پیدایش تصوف اظهار نظر کرده و ریشه آن را مأخوذ از تصوف هندی و یا رهبانیت مسیحی دانسته‌اند. ولی در این قبیل مباحث ناآگاهی و کوتاهی اندیشه خود را ثابت نموده‌اند و بعضی از مترجمین بی‌اطلاع را نیز، که از دور دست بر آتش دارند، از شاهراه حقیقت منحرف و با خود هماهنگ ساخته‌اند، و برای فروش کالای خود اتکاء به سخنان آنان نموده و در این قبیل مباحث نیز، دچار غرب‌زدگی شده‌اند. با آنکه تعلیمات مسیح و آئین بودائی، بیشتر جنبه فردی و روحی دارد، ولی عرفان اسلامی که در اثر تعلیمات آسمانی قرآن، بذر آن در دل‌های مسلمانان قرن اول کاشته شده بود، همه از مفاهیم قرآن، سرچشمه گرفته و قدم به قدم، آنان را برای وصول به حقیقت توحید و اسرار ایمان راهنمایی کرده و ناظر تربیت اجتماع، و ظاهر و باطن بشر است.

با اینکه بزرگان صوفیه در صدر اول با امامان شیعه در حال معارضه بودند، تعجب آور است که صوفیهای نسل‌های بعد برخلاف عقائد نیاکانشان، علی(ع) را سرسلسله همه بزرگان طریقت معرفی می‌کنند، چنانکه می‌نویسد:

جز این هم نتواند باشد، زیرا سلسله همه بزرگان طریقت و عرفان به شاه

مردان علی(ع) می‌رسید که جزء جزء رفتار و کردار و گفتار آن حضرت سرمشق و برنامه‌ای است برای طی مدارج توحید و ارتقاء به عالم ملکوت و ایجاد زهد و تقوای معنوی که برای اصلاح میلیونها بشر، کافی و بسنده است.

عرفای بزرگ اسلام در اثر پیروی از مکتب علی(ع) و خاندان او، و در نتیجه زهد و تقوای معنوی و با در نظر گرفتن عبادات ظاهری و باطنی و به کار بستن دستورهای آسمانی قرآن، که سراسر برنامه تزکیه اخلاق درونی و تخلیص نهاد، از تیره گیهای حیوانی است، چنان سرشار از باده حقیقت، و عشق جاوید تهی شده‌اند که عشق و شهرت این جهان مادی را بانظر خفت و استهزاء نگریسته‌اند^۱.

همچنین سید جلال‌الدین آشتیانی نیز به اکثریت و بلکه به جلّ بزرگان صوفیه نسبت داده است، که حضرت علی بن ابیطالب(ع) را سرسلسله اولیاء و سر دسته عترت می‌دانند چنانکه در مقدمه مشارق الدراری می‌نویسد:

باید توجه داشت که اکثر بلکه جلّ عرفای اسلامی لوالکل که حضرت ختمی نبوت را مصدر جمیع انوار و مبدأ کلیه معارف الهیه دانسته و جمیع انبیا رامبشر وجود و ظهور آن جناب و آنها را از شعب و فروع و اغصان ولایت کلیه محمدیه می‌دانند به مقتضای کشف صحیح و روایات مسلمه وارد از مقام ختمی مقام جهت عترت و اهل بیت او مقام خاصی قائلند و آن بزرگواران را وارث مقام ختمی مرتبت می‌دانند و نزد اهل عرفان مسلم است که بعد از انقطاع نبوت ولایت منقطع نمی‌شود و مقصدی مقام ولایت کلیه و بالاخره خواتم ولایت خاصه محمدیه یعنی ولایتی که کانت علی قلب محمد عترت او می‌باشند و جناب ولایتمدار علی بن ابیطالب را سرسلسله اولیاء و سر دسته عترت می‌دانند و از او به آدم‌الاولیاء تعبیر نموده‌اند، از این باب که آدم همانطوری که سبب سر دسته انبیاء است، حضرت ولایت مآب مولی‌الموالی آدم‌الاولیاست و کلیه به او منتهی می‌شوند.

استاد آشتیانی می‌افزاید:

۱ - خوشنویس، احمد، (عماد) مقالات شمس تبریزی، مقدمه مصحح ص و - ز.

جمعی از معاصران ما از سنّی مذهبیان به تبع دانشمندان مغرب زمین عرفا را در این باب متأثر از شیعه دانسته‌اند، غافل از آنکه در رتبه اول اصول و قواعد عقلی و عرفانی و در مرحله دوم روایات و نصوص و ظواهر مسلمه مأثور از رسول اکرم (ص) از طریق عامه آنان را وادار به اقرار به مقامات و مراتب اولیاء محمدیین نموده است و اصولاً کلیه فرق از سلاسل عرفا و متصوفه اسلام اصول و قواعد خویش را به وساطت باب مدینه علم حضرت ختمی مقام، علی (ع) از آن حضرت اخذ نموده‌اند و خرّقه ارباب عرفان از طرق مختلف به علی (ع) منتهی می‌شود^۱.

البته پرواضح است که ادعای استاد آشتیانی کاملاً ادعای بدون دلیل است او چه دلیلی دارد بر اینکه اغلب مشایخ صوفیه، علی بن ابیطالب را سرسلسله اولیاء می‌دانند. در صورتی که هیچ یک از تذکره نویسان مشایخ صوفیه همچو ادعائی نکرده‌اند. جز برخی از سلسله‌ها آنهم اخیراً، سلاسل دیگر علی (ع) را سرسلسله خود نمی‌دانند. معلوم نیست آقای آشتیانی به روایاتی که نمونه‌هایی از آنها ذکر شد، توجه داشته یانه؟! طبق همین روایات سران صوفیه مورد رد و انکار ائمه اطهار (ع) بوده‌اند، با این وصف چگونه می‌توان گفت: خرّقه ارباب عرفان از طریق مختلف به علی (ع) منتهی می‌شود!!

و همچنین یکی دیگر از نویسندگان صوفی مشرب در این باره می‌نویسد:
تصوف اسلامی با مشرب بسیار وسیعی که دارد، راه و روش نبی اکرم (ص) و اولیای معظم آن حضرت بوده است و حتی قرآن کریم نسخه سیر و سلوک حضرت ختمی مرتبت (ص) می‌باشد. زیرا با توجه به اینکه هیچ یک از انبیاء و مرسلین همانند پیامبر بزرگ اسلام، راه روش، و سیر و سلوک کامل انسانی نداشتند که منافای با طبیعت باشد، بلکه ملائم با طبع و طبائع افراد بشر، در هر دور و کوری هم باشد و نیز هیچ کتاب آسمانی همانند قرآن مجید جامع (رطب و یابس) و مشحون به حقائق حقه و معارف الهیه نیست.

۱ - آشتیانی، سید جلال الدین، مقدمه مشارق الدراری، ص ۹۳ - ۹۲.

قرآن عظیم، صورت علمی یا مظهر علم حق، و مبین مقام احدیت وجود می‌باشد و حقیقت محمدی بین مقام احدیت و واحدیت. یا به تعبیر دیگر: قرآن کریم مظهر علم اجمال و تفصیلی یا حقیقت محمدی که همان (نور عقل) است صادر اول می‌باشد به همین جهت هم قرآن را نسخه سیر و سلوک حضرت ختمی مرتبت (ص) یاد نمودیم.

عجیب است این نویسنده چیزی را ادعا می‌کند که تاکنون هیچ یک از مشایخ صوفیه هم همچو ادعائی نکرده است او با جرأت و جسارت می‌گوید: بنابراین مقدمات جمیع کلمات و آثار، افکار و عقائد، آداب و رسوم عارفان عالیقدر و صوفیان صافی دل اسلامی، در تمام موارد، بدون استثناء مأخوذ از کتاب آسمانی و سنت نبوی (ص) می‌باشد، چه تمام تحقیقات دقیق حکمی و مباحث یقینی عرفانی این مکتب تربیتی، از مبدأ تا معاد عموماً مستند به آیات قرآن و احادیث نبوی (ص) می‌باشد، چنانکه فی‌المثل صوفی بزرگ اسلام محی‌الدین عربی که خود اولین کسی بوده است که عرفان و تصوف را صورت علمی داد و آن را تدوین نمود، در کتاب عظیم‌القدر فصوص الحکم هر فصلی را به تحقیق در سیر و سلوک یکی از انبیاء عظام از آدم تا خاتم (علیه‌الصلوة والسلام) اختصاص داده است و هریک را به نام همان نبی، فص آدم، فص ابراهیم، فص شیث، فص داود و... نامیده تا به فص محمدی رسیده و شرح سیر و سلوک تمام انبیا و رسول اکرم (ص) را از قرآن گرفته است و در ضمن، مباحث اعتقادی، و مراحل سیر و سلوک صوفیان را یکی پس از دیگری با آیات قرآن و احادیث نبوی (ص) و اخبار آل عصمت تطبیق و تحقیق نموده است.

همین نویسنده که سخنانش صرف ادعاست، در ادامه سخنانش می‌گوید: به همین جهت است که تمام فرق صوفیه حقه مراحل تصوف را (شریعت، طریقت، معرفت و حقیقت) دانسته و عموماً به این حدیث نبوی (ص) الشریعة احوالی والطریقة احوالی، والمعرفة رأس مالی استناد نموده‌اند.

سپس نتیجه گرفته است که تصوف حقه یا فقر محمد (ص) (روح و باطن

دیانت مقدس اسلام) می باشد^۱.

به طور اجمال در پاسخ این نویسنده صوفی می گوئیم: تاکنون کسی همچو ادعائی نکرده است و حتی خود صوفیان اعتراف می کنند که اصول طریقت تصوف در بسیاری موارد با قوانین اسلام معارض است و لذا نباید تنها در چهارچوب اسلام مورد مطالعه قرار گیرد، بنابراین، این ادعا نه تنها ادعای بدون دلیل است، بلکه ادعائی است که برخلاف آن دلائل و شواهد بسیار است.

و درباره محی الدین عربی هم در آخر کتاب به تفصیل سخن گفته ایم. از انتقادات فقهای شیعه بر عقائد صوفیه فصل طولانی جالبی را در کتاب حدیقة الشیعه منسوب به مقدس اردبیلی می بینیم، که اگر صحت انتساب کتاب به اردبیلی هم چنانکه از مدتها قبل ادعا شده است، محل تردید باشد باز مطالب این فصل حاکی از طرز تلقی متشرعه عصر صفوی از عقائد و آراء صوفیه است. مؤلف این فصل حدیقة الشیعه که با شدت و قاطعانه به نقد صوفیه و عقائد آنها پرداخته است، می گوید:

اول کسی که صوفی خوانده شد، ابوهاشم کوفی بود که مانند رهبانان جامه های پشمینه درشت می پوشید و مثل نصاری به حلول و اتحاد قائل شد، لیکن نصاری درباره عیسی به حلول و اتحاد بودند و او از بهر خود این دعوی بنیاد نهاد^۲. در باره قدمای صوفیه که به اعتقاد وی غلات سنیان بوده اند، می نویسد:

این گروه اظهار زهد می کردند و اعتقاد باطل خود را پنهان می داشتند و در زیر زمینها با یکدیگر از عقائد باطله خود سخن می گفتند تا شبلی به هم رسید و بعضی از رازهای ایشان که افشای آن را بی صرفه نمی دانستند، بر سر منبر بیان کرد و پیش از او بعضی از رؤسای این فرقه به کنایه و رمز، بعضی از اسرار خود را که همه محض کفر بود، در مجالس ادا می کردند و خود را در آن حالت مست و مدهوش می ساختند.

۱ - دکتر اسدالله خاوری، سه گفتار، در زمینه ادب و تاریخ ایران، مقاله نفوذ تصوف در ادب فارسی، ص

۲ - حدیقة الشیعه، ج ۲، ص ۵۶۰.

الا بايزيد که بى باکانه ليس فى جبتي سوى الله و سبحانى ما اعظم شأنى و رأيت الله فى المنام و رأيت الله فى صورة شيخ هرم مى گفت. و او در اصول به ظاهر حلولی و مشبهی بود و در باطن به مذهب مالک عمل مى نمود و در واقع ملحد و زندیق بود و سنیان بسته اند که او سقای امام جعفر صادق (ع) بود و این محض افتراست و آن شقی معاصر امام حسن عسکری بود و روزی چند خدمت جعفر کذاب کرده بود و عادت متعصبان سنی است که هرکس را از این طائفه از حد گذرانیده و پرده از روی کفر خود برانداخته، مانند بايزيد بسطامی و حسین بن منصور حلاج، گویند: دوتا بودند.

مرحوم مقدس اردبیلی در اینجا می افزاید که:

شیعه باید که گول نخورد و بداند که از امامان احادیث بسیاری در طعن این طائفه مروی است^۱.

نظر صوفیه درباره شریعت، طریقت و حقیقت

شریعت از نظر بزرگان صوفیه وسیله کمال سالک است و چون سالک به مرتبه کمال و شهود و وصول به حق رسید، تکالیف شرعیه از او ساقط است. از اینجا است که گفته اند:

تقیّد به احکام شریعت و وظیفه عوام است و حال خواص و اهل حقیقت از آن عالی تر است که به رسوم ظاهر مقید شوند.

خدا را یافتیم دیدم حقیقت برون رفتم من از قید شریعت

حقیقت سرمنزل و نتیجه سلوک در طریقت است زیرا سالک در طلب لطیفه باطنی که منظور مطلوب او است، می رود همین که آن لطیفه روحانی را یافت، به منظور عالی خود واصل شده یعنی به حقیقت رسیده است.

اصولاً در مبحث تصوف سه مرحله را باید در نظر داشت:

شریعت، طریقت و حقیقت^۱ بعضی از فرقه‌ها یک مرحله دیگر برآن افزوده‌اند و از آن به چهارقاپی تعبیر کرده‌اند و گفته‌اند: سالک باید از قاپی شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت به درستی آگاه باشد و بداند که معرفت دریای بیکران است.^۲

از دیوان خطی سید حسن که از بزرگان خاکسار در هند بوده است:

جهانست بحر و شریعت همچو کشتی طریقت مثل ساحل می‌نماید
حقیقت شد غواص و معرفت در غواص از بحر آن در می‌درآید
و نیز گفته:

بنده چو با حق تعالی در رسد بندگی ماند همه سلطان شود
خلعت بشرت آید ز وجود تن نماند حق تمامی جان شود^۲
(^{۳۵}) شریعت راه را نشان می‌دهد و عبارت از احکامی است که رعایت آن انسان را به راه هدایت می‌کند و مستعد به دست آوردن لطائف روحانی و باطنی می‌سازد، همین که این استعداد حاصل شد و طالب منظور خود را در نظر گرفت پیرو طریقت محسوب می‌شود، به این معنی که فائده شریعت راهنمایی است و بس، ولی راهروی به طرف کمال عمل طریقت است که غایت آن وصول به حقیقت است.^۳
ملائی رومی دیباچه جلد پنجم مثنوی را به این موضوع اختصاص داده و می‌نویسد:

شریعت همچون شمعی است که راه می‌نماید بی آنکه شمعی به دست آری، راه رفته نشود کار کرده نگرد و چون در راه آمدی این رفتن تو طریقت است و چون به مقصود رسیدی آن حقیقت است جهت آنکه فرموده‌اند: لو ظهرت الحقائق بطلت الشرايع همچنانکه مسی زر شود یا خود از اصل زر بود او را نه به علم کیمیا

۱ - نسفی، کتاب الانسان الكامل، ص ۲.

۲ - مدرسی چهاردهمی، نورالدین، خاکسار و اهل حق، ص ۴۴ - ۴۵.

۳ - دکتر غنی تاریخ تصوف در اسلام، ص ۲۰۸.

حاجت است، آن شریعت بود و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است چنانکه گفته‌اند: طلب‌الدلیل بعدالوصول الی المدلول قبیح و ترک‌الدلیل قبل‌الوصول الی المدلول مذموم.

حاصل آنکه شریعت همچون علم کیمیا آموختن است، از استاد یا از کتاب و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن و حقیقت زرشدن آن مس، بعضی به علم کیمیا شادند که ما این علم را می‌دانیم و عمل‌کنندگان کیمیا شادند که ما چنین کاری کنیم و حقیقت یافتگان به حقیقت شادند، که ما زرشدیم و از علم و عمل کیمیا آزاد شدیم و ما عتقاء اللہیم ^{۴۰} کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ^۱. یا مثال شریعت همچون علم طب آموختن است و طریقت پرهیز کردن به موجب علم طب و دارو خوردن و حقیقت صحت یافتن صحت ابدی و از آن هر دو فارغ شدن چون آدمی از حیات مرد شریعت و طریقت هر دو منقطع شد حقیقت ماند. اگر دارد نعره می‌زند که: يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ^۲.

و اگر حقیقت ندارد، نعره می‌زند:

يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهُ وَ لَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهُ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ مَا أَعْنَى عَنِّي مَالِيَهُ هَلَّاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَةَ^۳.

شریعت علم است و طریقت عمل و حقیقت‌الوصول الی اللہ فَن كَانَ يَوْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا^۴.

این یک شرح کاملاً نمایان نظریه اهل طریقت در باره اصطلاح معروف شریعت و طریقت و حقیقت است و آن هم در شکلی بسیار آشکار، و دیگر جائی بر تعجب برخی^۵ و توجیه برخی دیگر از شارحان^۶ مثنوی باقی نمی‌ماند.

۱ - سوره روم، آیه ۳۲. ۲ - سوره یس، آیه ۲۶ و ۲۷.

۳ - سوره الحاقه، آیه ۲۵ - ۲۹. ۴ - سوره کهف، آیه ۱۱۰.

۵ - جعفری، محمدتقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱۱، ص ۱۱۹.

مولوی در جاهای دیگر نیز ضمن داستانهای مختلف به این مطلب اشاره کرده است از جمله می‌گوید:

گشت دلّاله به پیش مرد سرد	حاصل اندر وصل چون افتاد مرد
شد طلبکاری علم اکنون قبیح	چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح
سرد باشد جستجوی نردبان	چون شدی بر بامهای آسمان
سرد باشد راه خیر از بعد خیر	جز برای یاری و تعلیم غیر
جهل باشد برنهادن صیقلی	آینه روشن که شد صاف و جلی
جهل باشد جستن نامه و رسول ^۷	پیش سلطان خوش نشسته در قبول

داستان مشغول شدن عاشق به عشق نامه خواندن و مطالعه کردن عشق نامه

در حضور معشوق، و معشوق آن را ناپسند داشتن که طلب الدلیل عند حصول المدلول قبیح والاشتغال بالعلم بعدالوصول الی المعلوم مذموم^۸.

نامه بیرون کرد و پیش یار خواند	آن یکی را یار پیش خود نشاند
زاری و مسکینی و بس لابه‌ها	بسیتها در نامه و مدح و ثنا
خواری و بیزاری نا اهل و خویش	گریه و افغان و حزن و درد خویش
ذکر پیغام و رسول از مغز و پوست	دوری و رنجوری از هجران دوست
تا که بیرون شد زحدّ و از عدد	همچنان می‌خواند با معشوق خود

۶ - استاد جلال‌الدین همائی، در مولوی نامه بخش اول ص ۴۲۶ تصریح می‌کند که در طی مراحل طریقت و رسیدن به سرمنزله حقیقت، در همه حال و هر مرحله و مقام که باشیم رعایت آداب شریعت واجب و لازم است و در هیچ حال و مقامی اسقاط تکلیف نمی‌شود، مگر در موقعی که خود شارع رفع قلم و اسقاط تکلیف کرده باشد، ولی مولوی در مقدمه دفتر پنجم عبارتی دارد که ظاهراً برخلاف این گفته است. همائی در پایان به مقام توجیه برآمده می‌گوید: شاید منظور مولوی نقل قول دیگران بوده، یا مقصود همان طائفه مجذوبان است که تکالیف شرعی و آداب طریقت از ایشان ساقط شده باشد!

۷ - مثنوی، ج ۱، ص ۳۷.

(مولوی نامه بخش یکم ص ۴۲۹)

۸ - مثنوی، ج ۳، ص ۲۴۷.

گفت معشوق این اگر بهر منست گاه وصل این عمر ضایع کردندست
 من به پیشت حاضر و تو نامه خوان نیست این باری نشان عاشقان
 شیخ محمود شبستری در گلشن راز می گوید:

تبه گردد سراسر مغز بادام
 گرش از پوست بخراشی گه خام
 ولی چون پخته شد، بی پوست نیکوست
 اگر مغزش بر آری برکنی پوست
 شریعت پوست، مغز آمد حقیقت
 میان این و آن باشد طریقت
 خلل در راه سالک، نقص مغز است

جو مغزش پخته شد، بی پوست نغز است
 چو عارف با یقین خویش پیوست
 رسیده گشت مغز و پوست بشکست
 وجودش اندرین عالم نپاید

برون رفت و دیگر هرگز نیاید

شیخ محمود لاهیجی شارح گلشن راز، در شرح اشعار فوق می گوید:
 بدانکه نزد محققان غرض از شرایع و اعمال و عبادات ظاهره و باطنه قرب و
 وصول به حق است و روندگان و سالکان راه اله چون به وسائل عبادات و متابعت
 اوامر و نواهی به نهایت کمال، فاذا احببته کنت سمعه و بصره و رجله و یده و لسانه
 وصول می یابند و به مرتبه محبوبی می رسند به دو قسم می شوند: قسم اول آنهایند
 که نور تجلی الهی سائر نور عقل ایشان گشته و در بحر وحدت محو و مستغرق شدند
 و از آن استغراق و بیخودی مطلقا بار دیگر به ساحل صحو و مرتبه عقل باز نیامدند و
 چون مسلوب العقل گشتند به اتفاق اولیاء و علماء تکالیف شرعیه و عبادات از این
 طائفه ساقط است، چون تکالیف بر عقل است و ایشان را والهان طریقت می گویند.

گفت لقمان سرخسی کای اله پیرم و سرگشته و گم کرده راه

پسیر گشتم خط آزادیم بخش
 پس خطش بدهند و آزادش کنند
 هرکه او از بندگی خواهد خلاص
 ترک گیر این هر دو را درکش قلم
 عقل و تکلیفم نباید والسلام
 پای کوبان دست می‌زد در جنون
 بنده با وی نیستم پس چیستم
 ذره‌ای در دل غم و شادی نماند
 محو گشتم در تو و گم شد دوئی

بنده بس غم کشم شادیم بخش
 بنده چون شد پیر دلشادش کنند
 هاتفی گفت ای حرم را خاص خاص
 محو گردد عقل و تکلیفش بهم
 گفت الهی من ترا خواهم مدام
 پس ز تکلیف و ز عقل آمد برون
 گفت اکنون من ندانم کیستم
 بندگی شد محو و آزادی نماند
 من ندانم تو منم یا من توئی

و قسم دوم، آن طائفه‌اند که بعد از آنکه مستغرق دریای وحدت گشته‌اند و از هستی خود فانی شدند و به بقاء حق باقی گشته ایشان را از آن استغراق توحید و سکر به جهت ارشاد خلق به ساحل صحو بعدالمحو و فرق بعدالجمع فرود آورده‌اند، و این گروه چنانکه در بدایت امر قیام به ادای حقوق شرعیه از فرایض و نوافل نموده‌اند در نهایت نیز همچنان می‌نمایند، و از رعایت اوضاع و قوانین شرعیه و عبادات دقیقه‌ای فروگذار نمی‌فرمایند و دست از وسائل و وسائط باز نمی‌دارند. چه حکمت‌های بی‌نهایت ظاهری و باطنی در ضمن آن مشاهده فرموده‌اند و به عین الیقین دیده و آنچه دیگران را گمان است ایشان را یقین است و این قسم اخیر باز به دو قسم می‌گردند یک قسم آنانند که از مرتبه وحدت و جمع چون به مقام فوق و کثرت می‌آیند به ظهور آثار کثرات از آن وحدت و جمع محتجب می‌شوند و باز رعایت آن وسائل عبادات و اذکار و اوقات کما هو حقه مرعی می‌باید داشت تا باز آن حال برایشان ظاهر گردد و الصوفی ابن الوقت^۱ این جماعتند زیرا که در حکم وقتند و مقام تلوین دارند شعر:

هست صوفی صفا چون ابن وقت وقت را همچو پدر به گرفت سخت
 و به اتفاق همه البته ایشان را رعایت تمام به مراسم شرایع و عبادات از دو
 وجه می‌باید نمود، یکی آنکه تا خود از آن مرتبه تلوین و احتجاج به مقام تمکین

۱ - یعنی صوفی پسر وقت باشد و به اقتضای وقت رفتار کند.

رسند و دوم آنکه هدایت و ارشاد مسترشدان توانند نمود و از این دو جهت اوامر و نواهی از ایشان ساقط نیست و اگر مبتدیان از یک جهت مکلف و مأمورند ایشان از دو جهت مکلفند شعر:

پس فزاید در جهاد و کوشش او	تا که بیند هر زمانی وصل هو
هرکسی ز اندازه روشن دلی	غیب می بیند به قدر صیقلی
هر که صیقل پیش زد او پیش دید	بیشتر آمد در آن معنی پدید
گر تو گوئی آن صفا فضل خداست	نیز آن توفیق صیقل ز آن عطاست

لاهیجی ادامه می دهد و می گوید:

و قسم دیگر آنهایند که ایشان را بعد از استغراق توحید و وصول از مرتبه جمع و اطلاق به مقام جمع الجمع و بقاء بعدالفناء به جهت تکمیل ناقصان و ارشاد مسترشدان فرستاده اند و از غایت کمال که دارند کثرت ایشان حاجب وحدت نیست، و وحدت ایشان هم حاجب کثرت نیست و پیوسته در مقام انکشاف حقیقت کل یوم هو فی شأن متمکنند و سلاطین ممالک تحقیق و تمکینند و با وجود اینهمه کمال و قرب و یقین تام به حکم یا علی لئن مهدی الله بك رجلاً واحداً خیر لك من الدنيا والآخرة وما فیها و فی روایة خیر لك مما تطلع الشمس و تغرب. من عندالله مأمورند به ادای عبادات ظاهره و باطنه و اقامه به مراسم حقوق اوامر و نواهی و احکام شرعیه به جهت تکمیل ناقصان و ارشاد و هدایت دیگران و با وجود محبوبیت حق و کشف مطلق یک سر موئی تجاوز از جاده شریعت و طریقت نمی نمایند و به موجب افلاکون عبداً شکوراً علی الدوام در مقام انقیاد و اطاعتند.

جمع صورت با چنین معنای ژرف	نیست ممکن جز ز سلطان شگرف
در چنین مستی مراعات ادب	خود نباشد و ر بود باشد عجب
چون به مطلوبیت رسیدی ای ملیح	شد طلب کاری علم اکنون قبیح
جز برای یاری و تعلیم غیر	سرد باشد راه خیر از بعد خیر

سپس لاهیجی می گوید: و ناظم کتاب گلشن راز در رساله حق الیقین آورده

است که:

آنچنانکه نفس ادراک که معرفت است مقتضی عبادات اضطراری و رحمت عام است، ادراک ادراک که علم است، مستلزم عبادت اختیاری و سیر و سلوک و رحمت خاص است که: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ و مبدأ این نوع عبادت از مقام کثرت و بعد عدمی است که تعظیم امر نسبی است و کثرت متحقق نگردد الا بر این، هر چند نسب، به یقین که مقام وحدت است و کشف حقیقی ساقط می‌گردد وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ^۱.

لاهیجی پس از نقل این فراز از سخنان شبستری مطالبی هم در همین رابطه از کتاب عقائد نقل کرده است که ترجمه آن چنین است در کتاب عقائد می‌نویسد:

تا هنگامی که بنده بالغ عاقل باشد تکلیف و احکام از وی ساقط نگردد، زیرا خطاب شارع برای همگان است و کس را استثناء ننموده و نیز همه مجتهدان بر این معنی اجماع کرده‌اند و جای شبهه نیست، ولی پاره‌ای از بحث کنندگان که از در مباحثه و ایراد با علماء شرع درمی‌آیند بر آن رفته‌اند که چون بنده را دل پاکیزه گردد و به نهایت دوستی و محبت پروردگار رسد، و ایمان به غیب در دل او استوار باشد در چنین حال، تکلیف از وی برداشته شود و هر چند گناهان بزرگ (کبیره) مرتکب گردد، خداوند او را به دوزخ نبرد، و برخی برآنند که چنین شخصی را تفکر، خود عبادت باشد و عبادات ظاهری، او را لازم نباشد.

صاحب کتاب عقائد پس از نقل سخنان بالا از صوفیه گوید:

این دو گفته را گمراهی و کفر باید دانست زیرا پیغمبران اکمل مردمانند و ایمان و محبت پروردگار در آنها از هر کس بیشتر است، به ویژه حضرت محمد که به لقب حبیب‌الله مفتخر است و از همه پیغمبران هم در مقام محبت خدا برتری دارد و با این حال از ادا تکالیف شرع فروگذاری نداشتند، بلکه بهتر و بیشتر به جای می‌آوردند، پس چگونه از دیگران ساقط خواهد بود؟! اما اینکه در حدیث آمده است که چون خداوند بنده‌ای را دوست گیرد، هر آینه هیچ گناهی او را زیان نرساند، پس مراد آن است که هرگاه بنده دوست خدا باشد، خدایش از گناه نگاهدارد پس او را از گناه

زیانی نباشد^۱.

لاهیجی پس از نقل مطالب فوق، می‌گوید:

آنچه ذکر کرده شد، عبارت و شرح عقائد است و وجه تطبیق میان کلام اولیاء و عرفا و علماء آن است که این سه طائفه که به مقام جمع و توحید حقیقی وصول یافته‌اند، یک قسم اول که گفته شد که از مرتبه استغراق و سکر به مقام صحو^۲ نیامدند و مسلوب‌العقل گشته به اتفاق همه تکالیف شرعی و عبادات ظاهره برایشان نیست و ترخان حقاند لایقتدی بهم ولاینکر علیهم^۳ در شأن ایشان است و آن دو طائفه دیگر که مأمور به ارشادند و از مرتبه سکر و استغراق به ساحل صحو آمده‌اند تکالیف شرعی و عبادات از ایشان ساقط نیست و سخن علما فی نفس الامر بیان واقع است و سخن عرفا نیز راست است زیرا که طائفه دوم که بعد از رجوع از سکر به مرتبه صحو به ظهور آثار کثرات از وحدت محتجب می‌گردند، شرعاً و طریقه به جهت تکمیل نفس خود و دیگران مأمور و مکلف به ادای احکام اوامر و نواهی شرعیه‌اند، بلکه مبالغه ایشان در جمیع عبادات و احکام زیاده از دیگران است و طائفه سوم که اکمل همه‌اند و لب و خلاصه ایشانند و در مقام تحقیق و تکمیل و استقامت متمکن گشته مشاهده وحدت در صورت کثرت و مشاهده کثرت در عین وحدت می‌نمایند و به مشاهده یکی از آن دیگر اصلاً محتجب نمی‌گردند نزد عرفا که عبادت پیش ایشان مقصود بالعرض است به جهت ارشاد و تکمیل غیر، عبادت از ایشان هم البتة ساقط نیست و به متابعت اوامر و نواهی من عندالله مکلف و مأمورند^۴.

در اینجا سخن لاهیجی را قطع می‌کنیم و توجه خوانندگان گرامی را به دو نکته جلب می‌نمائیم:

۱ - شرح گلشن راز، پاورقی شماره ۲، ص ۳۰۲.

۲ - صحو یعنی هوشیاری عبارت است از بازگشت به احساس بعد از بیخودی (ابن‌العربی).

۳ - پیروی ایشان نتوان نمود وانکار بر آنها هم روا نیست.

۴ - لاهیجی شرح گلشن راز، ص ۳۰۳.

۱ - سخنان بزرگان اهل طریقت صراحت دارد در اینکه چون سالک به مقام شهود و یقین برسد، دیگر تکالیف شرعیه از او ساقط می‌شود زیرا در آن حال مسلوب‌العقل می‌گردد و آدم دیوانه هم شرعاً تکلیف ندارد.
 عین‌القضاة همدانی، زیر عنوان عبادت از مستان راه حق ساقط است می‌نویسد:

اینجا بی‌چاره را اگر واخود ندهند دیوانهٔ جمال معشوق بماند. آنها که نماز نمی‌کنند و روزه نمی‌دارند، علت این بود و تو از ایشان بی‌خبر. مصطفی، صلعم از ایشان خبر و داده است، اما تو خفته‌ای مرا چه تاوان که تو را دیده نیست؟ (فیظنون انهم مجانین و ما هم بمجانین ولكن القوم نظر و بعیون قلوبهم الی امر اذهب عنهم عقولهم) آن مدبر مخدول را بگو، که برایشان منکر است. آخر دانی که محل تکلیف عقل است و مصطفی (ص) گفت: اذهب عنهم عقولهم تکلیف کجا بماند؟ و چون تکلیف نیست، نماز کی کند و روزه که دارد؟

اما این قوم را (ضعفاء الطریقة) و (مجانین الحق) خوانند، به یک قطره مست شدند مردان بودند در این راه که بحار نوش کردند و هنوز لب ایشان خشک است و جز هل من مزید نمی‌گویند.^۱

هجویری دربارهٔ برخاستن تکلیف می‌گوید:

که بنده اندر حکم واله و مدهوش شود و حکمش حکم مجانین باشد، پس یکی از این معذور بود و یکی مشکور و آنک مشکور بود روزگارش عظیم با نور بود.^۲
 سهل بن عبدالله تستری گفته است:

بدین مجنونها به چشم حقارت منگرید که ایشان را خلیفتان انبیاء گفتند^۳ از این معلوم می‌شود آخرین مراحل تصوف و سیمرخ سعادت رسیدن به مقام

۱ - عین‌القضاة، نامه‌ها، ج ۲، ص ۱ - ۳۴۰. ۲ - کشف‌المحجوب، ص ۳۳۱.

۳ - تذکرة الأولیاء، ج ۱، ص ۲۳۵.

دیوانگی است و این افراد را در اصطلاح صوفیان عقلاء مجانین می‌گویند^۱ شاید به همین جهت است که بعضیها تصوف را ناشی از اختلال روانی دانسته‌اند.
 دکتر کازانسکی^{۲۷} در کتابی که براساس مشاهدات پزشکی خود، در ترکستان به نام تصوف در اسلام در سال ۱۹۰۶ در سمرقند نوشته است می‌گوید:

تصوف یک نوع مرض روانی و اختلال در دید جهان واقع و عالم عینی است، و صفت‌های ویژه‌ای اهل تصوف، نظیر اطناب در بیان، شگفت‌گوئی، استعمال کنایه، مجاز، سمبلیسم جذبه، بیخودی، خلسه و رضایت، همه نشانه‌های غلیبان احساسات و تحریکات بیماری آسای عاطفی است.^{۲۸}

شبلی صوفی مشهور را از طبقه عقلاء مجانین می‌شمردند که مکرر خود را به آب و آتش افکند و چندین بار به بیمارستانها برده شده و در سلسله و بند کشیده شده است، وقتی او را دیدند پاره آتش برکف نهاده می‌دوید گفته تا کجا گفت می‌دوم تا آتش در کعبه زخم تا خلق با خدای کعبه پردازند.

وقتی دیگر دیدند چوبی در دست داشت هر دو سر آتش در گرفته گفتند چه خواهی کرد، گفت می‌روم تا به یک سر این دوزخ را بسوزم و به یک سر بهشت را تا خلق را پروای خدا پدید آید.^۳

۲ - دو طائفه دیگر که هنوز به مقام یقین نرسیده‌اند، تکالیف شرعی از آنها ساقط نیست، آنها موظف هستند تکالیف شرعی را انجام دهند ولی عبادت پیش ایشان مقصود بالذات نیست، بلکه مقصود بالعرض است به جهت ارشاد در تکمیل غیر، پس معلوم می‌شود آنها هم به قصد قربت انجام وظیفه نمی‌کنند، بلکه برای فریب و جلب مردم عبادت می‌کنند و می‌دانیم از نظر شرعی این نوع عبادات لغو و باطل است، زیرا آنها عبادت را به خاطر خدا انجام نمی‌دهند، بلکه به قصد ریا و

۱ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۲، شرح حال شیخ ابوعلی دقاق.

۲ - وحدت و تمدن در تمدن اسلام، ص ۳۱۸ بنا بنقل، دکتر صاحب‌الزمانی در دیباچه‌ای بر رهبری، ص

۳ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۲، ذکر ابوبکر شبلی.

تزویر انجام می دهند.

صوفی پخته، نه تنها خود را از عبادات معاف می داند، بلکه به تمام قوانین شرع و آداب و عادات مردم جامعه نیز پشت و پا می زند.
دکتر غنی می نویسد:

حاصل آنکه صوفی پخته میل ندارد خود را به زنجیرهای قوانین شرع و آداب و عادات مصنوعی اجتماع و اخلاق مصنوعی عرفی مقید سازد و هیچگاه به آسانی زیر بار آنچه که مردم به حکم عادت و تقلید، بد یا خوب می دانند نمی رود و خود را برتر از هر بدی و خوبی می شمرد و هیچ وقت با ترازوی عقل و عرف عامه اعمال خود را نمی سنجد، بلکه گاهی فلسفه ای هم ترتیب می دهد که فرع بر عقیده وحدت وجود است و آن این است که می گوید دنیا نمودی است و بس و هیچ حقیقت و واقعیتی ندارد و بر عارف است که نسبت به جمیع شئون این وجود موهوم مخالفت بورزد و همه را سراب انگارد.^۱

صوفی پخته و عارف کامل به جای نماز رقص می کند.

از حکایاتی که به ابو سعید نسبت داده اند، یکی این است که:

هم در این وقت که شیخ (ابوسعید) به قائن بود امامی بود آنجا مردی بزرگ و او را محمد قائنی گفتندی، پیوسته پیش آمدی و به دعوتها با شیخ بهم بودی روزی شیخ را به دعوتی بردند و او در خدمت شیخ بود و سماع می کردند و رقص می کردند آواز نماز برآمد، امام محمد گفت نماز! نماز! شیخ گفت مادر نمازیم و رقص می کرد او از میان جمع بیرون آمد و نماز بگزارد آنکه پیش جمع آمد چون از سماع فارغ شدند شیخ روی به جمع کرد و گفت از آنجا کی آفتاب برآید تا بدانجا کی فرو رود بر هیچ آدمی نیفتد بزرگوارتر و فاضلتر از این مرد، اما سرموئی باز این حدیث کار ندارد.^۲

۱ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۸۶.

۲ - ابوسعید ابوالخیر، اسرار التوحید، ص ۲۴۰.

مسلم است که ظواهر شرع پیش صوفیان وسیله کمال مبتدی است که به قول

محمود شبستری :

ولی تا ناقص زنهار زنهار قوانین شریعت را نگهدار

همین که صوفی به کمال رسید تکالیف راجع به ظواهر از او ساقط می شود، کوتاه سخن اینکه در مسلک صوفی شریعت نقطه خروج است و مرحله تربیت است، به این معنی که شریعت فقط راهبر انسان است به طریقت که باید در آن راه سالک و همه مشقّات و زحمات آن را تحمل کرد تا وصول به حقیقت نصیب گردد. حکم دریا را دارند با هیچ چیز آلوده نمی شوند و آلودگیها را هم از بین می برند و در تأیید این معنی حکایتی که افلاکی در مناقب العارفین آورده نقل می کنیم:

همچنان از کُمَل یاران منقول است که روزی فقهای حساد از سر انکار و عناد از حضرت مولانا سئوال کردند که شراب حلال است یا حرام؟ و غرض ایشان عرض پاک شمس الدین بوده به کنایت جواب فرمود که تا که خورد چه، اگر مَشکی شراب را در دریا ریزند، متغیر نشود و او را مکتّر نگرداند و از آب وضو ساختن و خوردن جایز باشد اما حوضک کوچک را قطره شراب بی گمان که نجس کند و همچنان هرچه در بحر نمک لان افتد حکم نمک گیرد و جواب صریح آنست که اگر مولانا شمس الدین می نوشد او را همه چیزها مباح است که حکم دریا دارد و اگر چون توغّر خواهری کند نان جوینت هم حرام است^۱.

عطار می نویسد:

نقل است که یحیی بن معاذ نامه ای نوشت به بایزید گفت چه گوئی در کسی که قدحی شراب خورد و مست ازل و ابد شد، بایزید جواب داد که من آن ندانم، آن دانم که اینجا مرد هست که در شبانه روزی دریاها ازل و ابد در می کشد و نعره هل

۱ - مناقب العارفین، طبع استانبول، ج ۲، ص ۶۳۹ بنا بنقل فروزانفر، در شرح مثنوی ص ۱۲۱.

من مزید می‌زند (تذکره‌الاولیاء، ج ۱، ص ۱۴۳).^۱

دکتر غنی می‌گوید:

به طور کلی ظواهر شریعت و اعمال صوری در چشم صوفی ارزش ندارد، زیرا لسان حالش این است که تا پیروی از مسلکی که مستقیماً از خدا کسب فیض می‌کند ممکن است. چرا باید وقت خود را به ظاهر و صورت و توسل به راههای غیر مستقیم هدر داد به اضافه شرع وسیله‌ای است برای رسیدن به حق، همین که عارف به حق و حقیقت رسید، دیگر احتیاجی به این ظواهر ندارد و هر توسل تشبثی عبث است. جلال‌الدین رومی در موارد متعدد در کتاب مثنوی به اشکال مختلف این موضوع را پرورانده.^۲

باز می‌نویسد: بزرگان صوفیه گفته‌اند چون سالک در خدا فانی شود، با او متحد می‌گردد مانند قطره‌ای که چون به دریا برسد تعینات قطره بودن از او می‌رود و چون در دریا فانی شده و جز دریا چیزی نیست، می‌تواند بگوید منم دریا و در این حال است که هر تکلیفی از عارف سلب می‌شود و احتیاج به شرع و رعایت ظواهر و بجا آوردن عبادات و طاعات از میان می‌رود، زیرا فردی که مکلف به این احکام است که از میان برخاسته و جز خدا چیزی نیست حتی برای عارف واصل دیگرکفر و ایمان در یک حکم است.^۳

چون سالک پس از طی مراحل به عالی‌ترین مرحله یقین رسید، در آن مرحله عالی نوع شریعت و نیز نوع طریقت هیچ تأثیری ندارد و آن مقام فوق همه این حرفها است. ملای رومی در کلیات شمس تبریزی می‌گوید:

۱ - مدرک قب.

۲ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۷۷ - ۱۷۸.

۳ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۳۸۶.

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمی دانم نه ترسا و یهودم نه گبرم نه مسلمانم
 نه شرقیم نه غربیم نه بریم نه بحریم نه ارکان طبیعیم نه از افلاک گردانم
 نه از خاکم نه از بادم نه از آبم نه از آتش نه از عرشم نه از فرشم نه از کونم نه ارکانم
 نه از هندم نه از چینم نه از بلغار و سقسینم نه از ملک عراقیم نه از خاک خراسانم
 نه از دینی نه از عقبی نه از جنت نه از دوزخ نه از آدم نه از حوا نه از فردوس رضوانم
 مکانم لامکان 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
 هوالاول هوالآخر هوالظاهر هوالباطن بغیر از هو و یامن هو دگر چیزی نمی دانم
 زجان عشق سرمستم دو عالم رفت از دستم بجز رندی و قلایشی نباشد هیچ سامانم
 اگر در عمر خود روزی دمی بی او برآوردم 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 برافشانم
 عجب یاران چه مرغم من که اندر بیضه پرانم درون جسم آب و گل همه عشقم همه جانم

الا ای شمس تبریزی چنان مستم در این عالم

که جز مستی و قلایشی نباشد هیچ در عالم

بدین گونه به اعتقاد صوفیه نفس انسان که مشتاق اتصال به مبد خویش است از راه محو هستی و فنای در حق به این مقصد عالی می‌رسد، وی دیگر نه وجود خود را در میانه می‌بیند و نه وجود هیچ واسطه‌ای را، حتی آدابی و ترتیبی را هم که متشرعه دارند حجاب راه می‌یابد و در همه راه جز جمال حق که مقصد و مقصود اوست، هیچ چیز را در پیش رو ندارد.

در نظر صوفی همه ادیان یکسانند

دکتر غنی می‌گوید:

در نظر عارف کامل ادیان و مذاهب یکسانند و برای هیچ یک ترجیحی قائل نیست، یعنی دیانت اسلام با بت پرستی یکسان است و کعبه و میخانه و صمد و صنم یکی است و صوفی پخته هیچوقت ناظر به این نیست که انسان پیرو چه مذهبی است، یا صورت عبادت او چیست؟ زیرا به عقیده عارف مسجد واقعی صاف و پاک است و خدا را فقط در قلب پاک باید پرستش کرد، کعبه حقیقی کعبه دل است نه خانه سنگ و گل، آنهایی که خدا را در آفتاب پرستش می‌کنند خدا را آفتاب می‌بینند، آنهایی که او را در موجودات ذی حیات می‌ستایند، خدا را جاننداری می‌پندارند و آنهایی که در غیر جاندار می‌پرستند خدا را چیز بی‌جانی می‌شمرند و جماعتی او را به صفت وجود واحد بی نظیری پرستش می‌کنند، معتقدند که خدا مثل و مانند ندارد عارف واقعی خود را به هیچ یک از این طرق مقید نسازد تا احتیاجی به ترجیح بعضی مسالک بر بعضی دیگر لازم شود، به قول خواجه حافظ:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است^۱

دکتر غنی ادامه می‌دهد که:

خدا در همه جا حاضر و بر همه چیز حکمفرماست و محدود به هیچ یک از احزاب و فرق دنیا نیست. **أَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ** هر فرقه و هر شخص عقیده خود را

صحيح می شمرد و چون به واقع بنگریم، خدای هرکس ساخته و هم و خیال خود اوست. و در واقع به نام خدا خود را می ستاید این است که عقائد سایرین را غلط می شمرد و غیر عادلانه مردم دیگر را سرزنش می کند بغض و کینه مردم نتیجه جهل و بی خبری آنهاست، در حالی که به عقیده عارف آب رنگ ظرفی را می گیرد که در آن واقع است آب خود بی رنگ است ولی ظروف رنگهای گوناگون دارند و هر رنگی را به آب نسبت دهیم رنگ ظرف خواهد بود.

مولوی در دفتر اول مثنوی در بیان آن که موسی و فرعون هر دو مسخر یک می‌شوند چنانکه زهر و پادزهر و ظلمات و نور و مناجات فرعون می‌گوید:

کفر و ایمان عاشق آن کبریا	مس و نقره بسنده آن کیمیا
موسی و فرعون معنی را رهی	ظاهر این ره دارد و آن بیرهی
پیش چو کانه‌های حکم کن فکان	می‌دویم اندر مکان و لامکان
چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد	موسی با موسی در جنگ شد
چون به بیرنگی رسی کان داشتی	موسی و فرعون دارند آشتی
گرترا آید براین گفته سئوال	رنگ کی خالی بود از قیل و قال
این عجب کین رنگ از بی رنگ خاست	رنگ با بی رنگ چون در جنگ خاست
اصل روغن زآب افزون می‌شود	عاقبت یا آب ضد چون می‌شود
چون که روغن را زآب اش برشته‌اند	آب با روغن چرا ضد گشته‌اند؟
چون گل از خارست و خار از گل چرا؟	هر دو در جنگند و اندر ماجرا
یانه جنگ است این برای حکمت است	همچو جنگ خر فروشان صنعت است
یا نه این است و نه آن حیرانی است	گنج باید گنج در ویرانی است
نعلهای باژگون است ای سلیم	نصرت فرعون زادن از کلیم ^۱

عطار در منطق الطیر، در مقاله چهلم در بیان وادی معرفت می‌گوید:

بعد از آن بنمایدت پیش نظر
هیچکس نبود که نی آن جایگاه
هیچ ره در وی نه چون آن دیگر است
باز جان و تن ز نقصان و کمال
معرفت اینجا تفاوت یافته
چون بتابد آفتاب معرفت
هر تنی بینا شود بر قدر خویش
یا به قول ملا عبدالرحمن جامی
رنگارنگ است.

اعیان هم شیشه‌های گوناگون بود
هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود
شبستری در گلشن راز می‌گوید:
وجود اندر کمال خویش ساری است
امور اعتباری نیست موجود
شبستری در جای دیگر می‌گوید:
همه حکم شریعت از من و تو است
من و تو چون نماند در میانه
و نیز می‌گوید:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست
و گمر مشرک زیت آگاه گشتی
بدانستی که دین در بت پرستی است
بدان در دین خود گمراه گشتی
مؤلف کتاب تاریخ تصوف در اسلام می‌گوید:

عارف واقعی همه چیز را حاکی از حق می‌شمرد و با عقیده احدی معارضه
نمی‌کند، بلکه معتقد است که در همه عقائد هر قدر ضد یکدیگر جلوه کنند،

معرفت را وادی بسی پا و سر
مختلف گردد ز سیاری راه
سالک تن سالک جان دیگر است
هست دائم در ترقی و زوال...
این یکی محراب و آن بت یافته
از سپهر این ره عالی صفت
باز یابد در حقیقت صدر خویش
حکایت پرتو خورشید و شیشه‌های

حقیقت موجود است و جنگها و اختلافها جنگ رنگها است.^۱

ملای رومی گوید:

بیرون زکفر و دینیم، برتر زصلح و کینیم
ازکفر و زاسلام برون صحرائی است
چو ببدان رسید سر را بنهد
اختلاف خلق از نام افتاد

□□□

بیرون ز جهان کفر و ایمان جایی است
جان باید داد و دل به شکرانهٔ جان
در بارهٔ شیخ طریقت می گوید:

کفر و ایمان نیست آن جایی که اوست
شیخ عطار می گوید:

هر که را در عشق محکم شد قدم

در نظر صوفی پخته، اسلام و بت پرستی یکسان و مسجد و بتخانه یکی است:
حافظ گفته است:

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست
آنجا که کار صومعه را جلوه می دهند
فریاد حافظ این همه آخر به هرزه نیست
گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت
در صومعهٔ زاهد و در خلوت صوفی
گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین
گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهب است
هر جا که هست پرتو روی حیب هست
ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست
هم قصهٔ غریب و حدیثی عجیب هست
در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست
جز گوشهٔ ابروی تو محراب دعا نیست
گفتا به کوی عشق، همین و همان کنند
گفت این عمل به مذهب پیر مغان کنند

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست
 همه جاخانه عشقست چه مسجد چه کنشت
 سر تسلیم من و خشت در میکده‌ها
 مدعی گرنکند فهم سخن گو سر و خشت
 زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار
 که ره از صومعه تا دیر مغان این همه نیست
 نام حافظ رقم نیک پذیرفت ولی
 پیش رندان رقم سود و زیان این همه نیست
 در گوی یگانگی چه طاعت چه گناه

بر کنگره صنع چه خورشید و چه ماه^۱
 از نظر صوفیان مذهب حق و باطلی وجود ندارد و لذا آنان به مذهب خاصی
 تعصب نشان نمی دهند، به این معنی که مذهب داخل در متن تجربه‌های صوفیانه
 نیست، بلکه تنها در مرحله تعبیر با آن ارتباط برقرار می کند، بنابراین بی تناسب
 نیست که به طور اساسی مطرح نباشد به قول یکی از نویسندگان: وقتی که مذهب
 تنها به عنوان وسیله تعبیر مطرح باشد، طبعاً باید نسبت به همه مذاهب به یک
 درجه اهمیت داد، یا نداد. از اینجاست که تعبیرات ناقص و کفرآمیز و سراپا تشبیه و
 تجسیم چوپان با تعالیم توحیدی و تنزیه و تقدیس موسی عنان بر عنان می رود^۲.
 مولوی این داستان را در دفتر دوم زیر عنوان مناجات کردن شبان با حق
 تعالی در عهد موسی (ع) است^۳.
 عطار در اسرار نامه می گوید:

۱ - نامه‌های عین القضاة همدانی، ج ۲، ص ۲۲۵.

۲ - یثربی، سید یحیی، فلسفه و عرفان، ص ۲۲۶.

۳ - مثنوی، دفتر دوم، ص ۱۵۵.

الا ای در تعصب جانان رفته
 زنآدانی، دلی پرزرق و پرمکر
 گهی این یک بود نزد تو مقبول
 ...یقین دانم که فردا پیش حلقه
 چه گویم جمله از زشت، از نکویند
 مولوی گوید:

تا جنینی، کار خون آشامی است
 سخت گیری و تعصب خامی است
 دکتر غنی می نویسد:

صوفی هیچ عقیده‌ای را غلط نمی‌شمارد و اختلاف مذهب را اختلاف در رنگ و صورت می‌شمارد و صلح کل می‌طلبد خوش بینی و مسرت دائمی و شور حال عارف کامل و صوفی پخته مثل جلال‌الدین رومی و عطار که از خلال هر سطری از نوشته‌های آنها آشکار است از این جا ناشی است. صوفی چون به این حال برسد در حالت استواء است یعنی در آن حال دیگر سایه ندارد و به هیچ چیز تمایل خاصی ندارد، بلکه همه چیز برای او مساوی است و همه را به یک نسبت دوست دارد... تمام فرق و مذاهب و فلسفه‌ها در چشم عارف در حکم فردبان است که به مدد آن می‌خواهد بالا برود، همین که بالا رفت با فردبان کاری ندارد و بدون دلبستگی و علاقه و تعصب آن را رها می‌کند به قول مولانای رومی عارف، مذهب مخصوص ندارد، بلکه خدا مذهب او است که:

عاشقان را مذهب و ملت خدا است
 مذهب عاشق ز مذاهب جدا است
 دکتر غنی در ادامه سخنانش می‌نویسد:

با همه احتیاطی که بزرگان صوفیه در گفتار و رفتار خود داشته و همیشه می‌کوشیده‌اند، که بهانه تکفیر و مزاحمت و اعتراض به دست مدعیان ظاهر بین ندهند، باز در همه حال دست از بیان عقائد خود برنداشته، به کنایه و اشاره و رمز به آنها اشاره نموده‌اند، منتهی به گفتار خود لباس شرع پوشانیده با زبان کتاب و سنت اهل طلب و استعداد را ارشاد کرده‌اند، مثلاً جنید بغدادی که از پیشروان بزرگ

صوفیه و از اصحاب صحواست و برخلاف اصحاب سکر از قبیل بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج و شیخ ابوالحسن خرقانی و ابو سعید ابوالخیر صوفیه را به رعایت شرع به کار بستن اوامر و نواهی ارشاد می‌کرده، در عین حال تعلیم می‌داده که بجا آوردن ظواهر شرع عبث و بی‌فائده است و بر سالک است که به معنی و باطن شرع ناظر باشد^۱.

محي الدين عربی می‌گوید:

عقد الخلائق في الاله عقائداً وانا اعتقدت جميع ما عقده

و در فص هارونی از فصوص الحکم می‌گوید: والعارف المکمل من رأی کل معبود مجلی للحق یعبد فیه.

عين القضاة همدانی به عنوان اصل ششم می‌نویسد:

در بیان آنکه سالک به ضرورت، بر این همه مذاهب گذر کند، بدان ای دوست که مذاهب منازل است در راه خدای تعالی و هرکه سالک بود لابد هر روز به منزلی بود اما بعضی از منزل مقام ساختند و گفتند:

انزل بمنزل زينب و رباب وارتع فهذا مرتع الاحباب

و بعضی به هرچه رسیدند، برگشتند خلیل وار که: انی لا احب الاقلین و روزو شب این می‌گفتند:

ای ساریان منزل مکن، جز برد یار یار من. و چون خلیل گوید: انی ذاهب الی ربی یا لوط گوید: انی مهاجر الی ربی لابد در این راه منازل بسیار بود و هرکه سلوک کند بر راه ایشان، به کوکب رسد و بگوید: هذا ربی و چون به آفتاب رسد هذا ربی بگوید تا از مقام عمر خطّاب در نگذرد چه داند که مقام بوبکر صدیق چیست. کل مذاهب از سالکان منقول است. آنچه معروف است خطا است از جهت تحریف و آنچه محرف نیست منزل است. و اگر سالک از آن مقام سازد، خطا بود و کوفه در

راه است تا به کعبه رسیم، اما کوفه کعبه نیست^۱.

عین/القضاة: در اینجا به سالک توصیه می‌کند که بر مذهبی ثابت نماند و از مذهب به عنوان وسیله استفاده کند و در جای دیگر تأکید می‌کند که: کل مذاهب برای طالب علم برابر بود آنجا که می‌نویسد:

و هر که طالب علم یقین بود، اول شرط در راه او آن بود که کل مذهب عالم در دیده او برابر نماید و اگر فرقی داند میان کفر و اسلام، این فرقت دانستن در راه طلب او سدّی بود، که او را نگذارد که به مطلوب رسد. آن کس که خواهد کمال بویکر صدیق در ایمان به خدا و رسول (صلعم) حاصل کند، هیچ شاید که پیش از تحصیل آن کمال گوید: از فلان مذهب حاصل آید دون فلان مذهب؟ و آن کس که خواهد تا فرق میان کمال موسوی و کمال عیسوی و کمال محمدی (ص) بداند کی شاید که پیش از رسیدن بدین علم گوید: از راه جهودان حاصل آید ادراک این فرق، چنانکه جهودان گویند یا گوید: از راه ترسایان حاصل شود، چنانکه ترسایان گویند؟ هم نشاید که علی القطع گویند که از راه مسلمانان حاصل شود زیرا طالب نداند که ملت کفار بهتر است یا ملت اسلام؟ طالبان خدا اول قدم به ترک همه عاداتها بگفتند:

بالقادیسیة ما ان یرون العار عاراً لاملمون ولا مجوس ولا یهود ولا نصاراً^۲

بعضی‌ها همین عدم تعصب و پای‌بندی به مذهب خاص را از نکات سودمند و برجسته تصوف و یکی از نشانه‌های روشن صوفیگری دانسته‌اند. به قول نیکلسون همه مردمی که مسلمانند و با پیروان سایر ادیان و مذاهب به مدارا و تسامح و گذشت و مهربانی می‌زیند، صوفی‌اند، اگرچه خود را صوفی رسمی ندانسته‌اند و اریاب ترجمه و تذکره‌نویسان آنان را جزو صوفیان یاد کرده باشند^۳.

ابوسعید ابوالخیر (م ۴۴۰هـ) می‌گفت:

۱ - نامه‌های عین‌القضاة همدانی، ج ۲، ص ۳۰۷. ۲ - مدرک قبل، ج ۲، ص ۲۵۱.

۳ - دکتر بدوی طبانه، مقدمه احیاء علوم‌الدین، ص ۱۶ طبع مصر.

به عدد هر ذره موجودات راهی است به حق^۱ از اینرو، راه وصول به روی هیچ کس بسته نیست و پیروان برخی ادیان که راه وصول به حق را تنها از دین و آئین خود ممکن می‌دانند (به عقیده صوفیان) در اشتباهند.^۲

ابن عربی می‌گوید:

هر بنده‌ای درباره‌ی خدای پروردگار خویش، اعتقادی خاص یافته است و آن را به اندازه ذوق و نظر در نفس خود، دریافته است و از این رو، اعتقاد در باره خدایان، مانند خود خدایان، مختلف و گوناگون است ولی همه این اعتقادات صورتهائی از یک اعتقاد است و آن اعتقاد به خدا است^۳ آنگاه می‌گوید:

عقد الخلائق فی الاله عقائداً وانا اعتقدت جميع ما عقده^۴

و این ابیات معروف هم از اوست که:

لقد صار قلبی، قابلاً کل صورة	فمرعی لغزلانٍ و دیراً لرهبان
وبیت لاوئان و کعبه طائف	والواح توراة و صحف لقرآن
ادین بدین الحب، انی توجهت	رکائبه فالحب دینی وایمانی

دلم چنان شده که هر صورتی را پذیراست: چراگاه غزالان، دیر ترسایان، و بتکده بتها، و کعبه حاجیان والواح تورات، و اوراق قرآن، من سر سپرده عشقم، کاروان با شکوهش به هر کجا که رو کند، بنابراین دین و ایمان من، عشق است.

شبستری در گلشن راز در بیان وحدت ادیان و اختلاف صوری و لفظی مردم

در ذات واجب و بیان آن می‌گوید:

شده او پیش و دلها جمله در پی	گرفته دست جانها دامن وی
در این ره اولیاء باز از پس و پیش	نشانی می‌دهند از منزل خویش
به حد خویش چون گشتند واقف	سخن گفتند در معروف و عارف

۲ - حلبی، علی اصغر، شناخت عرفان، ص ۳۴.

۱ - اسرار التوحید، ص ۳۲۰.

۴ - ترجمان الاشواق، ص ۱۹۴.

۳ - ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۹۳.

یکی از بحر وحدت گفت «اناالحق»
 یکی را علم ظاهر بود، حاصل
 یکی گوهر برآورد و خزف شد
 یکی از زلف و خال و خط بیان کرد
 یکی از هستی خود گفت و پندار
 یکی در خود بدید و در بدر شد
 سخنها چون به وفق منزل افتاد
 یکی از قرب و بعد سیر زورق
 نشانی داد از خشکی و ساحل
 یکی بگذاشت دُر نزد صدف شد
 شراب و شمع و شاهد را عیان کرد
 یکی مستغرق بت گشت و زنار
 یکی گفتا که من بودم، زبر شد
 در افهام خلائق مشکل افتاد
 مولوی به فرزندش بهاءالدین می گوید:

اگر راهها مختلف است، اما مقصد یکی است، نمی بینی که راهها به کعبه بسیار است، برخی از دریا و بعضی از خشکی اگر به راهها نظر می کنی، اختلافی عظیم پیدا است، اما چون به مقصد نظر می کنی همه یگانه اند چون به کعبه رسیدند، معلوم شد که آن جنگلها که در راه بود مقصودشان یکی است.^۱

ولی و یا قطب (مشایخ صوفیه)

بزرگان صوفیه برای اولیاء، طبقات گوناگون ذکر نموده اند: ابدال، اوتاد، نقباء، نجباء، حواریون، رجبیون، محدثون، صدیقون، ائمه، اقطاب و...
 هجویری صفت و عدد اولیاء را شرح می دهد و می گوید:

از ایشان چهار هزاراند که مکتومانند و مر یکدیگر را نشناسند و جمال حال خود هم ندانند و اندر کل احوال از خود و از خلق مستورانند و اخبار بدین مورد است و سخن اولیا بدین ناطق و مراد خود اندرین معنی خبر عیان گشت الحمد لله اما آنچه اهل حل و عقدند و سرهنگان درگاه حق جل جلاله سیصداند که ایشان را اختیار خوانند و چهل دیگر که ایشان را ابدال خوانند و هفت دیگر که مر ایشان را

ابرار خوانند و چهاراند که مر ایشان را اوتاد خوانند و سه دیگراند که مر ایشان را نقیب خوانند، یکی که او را قطب خوانند و غوث خوانند و این جمله مر یکدیگر را بشناسند و اندر امور به اذن یکدیگر محتاج باشند و بدین اخبار محتاج باشند و بدین اخبار مردی ناطق است و اهل سنت بر صحت آن مجتمع^۱.

تعداد اولیاء به عقیده بعضی صوفیه در هر عصر سیصد و پنجاه و شش کس است، که چون از ایشان یکی از دنیا برود دیگری به جای او می آید اما این اولیاء مراتب و طبقات دارند: سیصدتنان، چهل تنان، هفت تنان، پنج تنان، سه تنان، و یک تن. این یکی قطب است که به عقیده صوفیه عالم به وجود او می گردد و او قطب عالم است.

می گویند وقتی قطب از عالم برود یکی از سه تنان به جای او می آید آنگاه یک تن از پنج تنان به مقام سه تنان می رسد، یکی از هفت تنان به مرتبه پنج تنان می رسد، یکی از چهل تنان به مرتبه هفت تنان می آید، یک تن از سیصد تنان به مقام چهل تنان می رسد و یک تن از نیکان عالم در بین سیصدتنان جائی به دست می آورد^۲.

نسفی در کتاب انسان الکامل درباره چگونگی اولیاء می نویسد:

بدان که این هر سیصد و پنجاه و شش کس دانا و مقرب و صاحب کرامت و صاحب همت و صاحب قدرت و مستجاب الدعوة اند. همت ایشان اثرها دارد و دعای ایشان اثرها دارد، از جهت آن که هر چیزی که از خدای می خواهند، خدای تعالی به ایشان می دهد:

رب اشعث اغبر ذی طمرین لو اقسام علی الله لابرّه کرامت و قدر ایشان چنان است که خاک و آب و هوا و آتش و صحرا و کوه مانع نظر ایشان نمی شوند و اگر در

۱ - هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۶۷ - ۲۶۹ چاپ ژوکوفسکی.

۲ - عزیر نسفی، انسان کامل، ص ۳۱۷ مقایسه شود با تاریخ گزیده حمدالله مستوفی، ص ۶۷۸ چاپ

مشرقند، اهل مغرب را می‌بینند و سخن ایشان می‌شنوند و اگر می‌خواهند که از مشرق به مغرب روند، در یک ساعت می‌روند. بر و بحر و کوه و دشت ایشان را یکسان است و آب و آتش ایشان را برابر است و مانند این کرامت و قدرت ایشان بسیار است و اگر چه هر سیصد و پنجاه و شش کس دانا و مقرب و صاحب همت و صاحب قدرت و مستجاب‌الدعوه‌اند، اما قطب از همه داناتر و مقرب‌تر است و قدرت و همت وی بیشتر است و هرکدام به قطب نزدیکتر است، دانا و مقرب‌تر است.^۱

باز نسفی در چگونگی اولیا خطاب به درویش می‌گوید:

ای درویش! این معنی حدیث بود که گفتیم و به فهم سالکان این چنین تقریر نزدیکتر است. اما لفظ حدیث چنان است که سیصدتنان بر دل آدمند، و چهل تنان موسی‌اند و هفت تنان بر دل عیسی‌اند، و پنج تنان بر دل جبرئیل‌اند و سه تنان بر دل میکائیل‌اند، و یکی بر دل اسرافیل است و این سیصد و پنجاه و شش کس در تمام عالم منتشرند، تا برکت قدم و نظر ایشان به همه عالم برسد، اما مردم آنها را نمی‌شناسند، اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری و ایشان چنان زندگی نکنند که مردم ایشان را بشناسند، یعنی خود را به پارسائی و زاهدی و شیخی منسوب نکنند، به ظاهر همچون دیگران باشند و ظاهر خود را از دیگران ممتاز نگردانند، باطن ایشان از دیگران ممتاز باشد.^۲

(۳۱) در تعداد اولیاء و مراتب آنها البته اقوال دیگر هم در میان صوفیه وجود دارد از جمله گویند: که در مراتب اولیاء نخست سیصدتنان هستند که آنها را اخیار می‌خوانند، برتر از آنها چهل تنانند که ابدال می‌شوند، از آنها برتر هفت تنانند که ابرارشان خوانند، بالاتر از آنها اوتادند که چهارتنان باشند، برتر از آنها دوتنانند که

۱ - نسفی، عزیزالدین نسفی، کتاب الانسان الکامل، ص ۳۱۹ - ۳۱۸.

۲ - مدرک قبل.

نقباء خوانده می‌شوند و قطب بالاتر از همه است و یگانه عصر است.^۱
 اعتماد صوفیه به سلسله مراتب اولیاء که در رأس آنها قطب قرار دارد، در فهم
 مقاصد آنها اهمیت دارد، اما اصل آن به احتمال قوی مأخوذ است از آنچه نزد
 گنوسیهای مسیحی سابقه داشته است.^۲

رهبری در تصوف، براساس سلسله مراتب و هرم قدرت قرار گرفته است
 قطب یا پیر طریقت، بر فراز قله این هرم جای دارد، دیگران، همه در مراحل پائین تر
 وی مقام گزیده‌اند.

سالکان راه، باید از مراحل بسیار دشوار و پیچیده‌ای بگذرند تا به مرحله
 والای قطب برسند. قطب خود را محور نظام دنیا و آخرت دانسته و مدعی شاهی و
 حکمرمائی بر همه می‌باشد.^۳

دکتر غنی می‌گوید: برای اینکه اهمیت مقام ولیّ و پیر در تصوف روشن
 شود، بهترین وسیله استشهاد از بزرگان صوفیه است، از جمله مولانای رومی در
 مثنوی که یکی از بزرگترین شاهکارهای آثار ادبی ایران و بلاشک جامع‌ترین و
 عالیترین و دلپذیرترین آثار متصوفه اسلام است، در موارد عدیده ولیّ را به تعبیرات
 گوناگون وصف می‌کند از جمله می‌گوید:

پس بهر دوری و لیثی قائم است	تا قیامت آزمایش دائم است
پس امام حی قائم آن ولی است	خواه از نسل عمر خواه از علی است
مهدی و هادی وی است ای راه جو	هم نهان و هم نشسته پیش رو
او چو نور است و خرد جبرئیل او	آن ولیّ کس از او قندیل او
وآنکه زین قندیل کم مشکاة ماست	نور را در مرتبت ترتیب هاست
زانکه هفتصد پرده دارد نور حق	پرده‌های نوردان چندین طبق
از پس هر پرده قومی را مقام	صف صفند این پرده‌هاشان تا امام ^۴
و نیز می‌گوید:	

۱ - دکتر زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۹۲.

۲ - مدرک قبل، ص ۹۳.

۳ - مثنوی، ج ۳، ص ۱۳۱.

سایه یزدان بود بنده خدا
 دامن او گیر و رو تو بی گمان
 کیف مدّ الظل نقش اولیاست
 اندرین وادی مرو بی این دلیل
 روز سایه آفتابی را به یاب
 ره ندانی جانب این سور و عرس
 ونیز می گوید:

مرده این عالم و زنده خدا
 تا رهی از آفت آخر زمان
 کو دلیل نور خورشید خداست
 لا احب الّا فلین گو چون خلیل
 دامن شه شمس تبریزی به تاب
 از ضیاء الحق حسام الدین بپرس^۱

قطب شیر و صید کردن کار او
 تا توانی در رضای قطب کوش
 چون برنجد بینوا گردند خلق
 ز آنکه جمله خلق باقی خوار اوست
 او چو عقل و خلق چون اجزای تن
 قطب آن باشد که گرد خود تند
 ونیز گوید:

باقیان این خلق باقی خوار او
 تا قوی گردد کند در صید جوش
 کز کف عقل است چندین رزق خلق
 این نگهدار از دل تو صید جوست
 بسته عقل است تدبیر بدن
 گردش افلاک گرد او زند^۲

یار باشد راه را پشت و پناه
 دیو گرگست و تو همچون یوسفی
 هم رهی جو که ترا یک رو کند
 راه چسب بود بر نشان پایها

چون که نیکو بنگری یار است راه
 دامن یعقوب مگذار ای صفی
 وز همه ره روی تو آن سو کند
 یار چسب بود؟ نردبان رأیها

در نظر مولوی اگر هم سالکی به ندرت بی ارتباط با شیخ به جایی برسد،
 باز هم حتماً در اثر همت و امداد پیری غائب بوده است:

هم بیاری دل پیران رسید
 دست او جز قبضه الله نیست
 حاضران از غایبان لاشک بهند
 پیش حاضر تا چه نعمتها نهند!

هر که تنها، نادرا، این ره برید
 دست پیر از غائبان کوتاه نیست
 غایبان را چون چنین خلعت دهند
 غایبان را چون نواله می دهند

مولوی در بیان دعای عارف واصل می‌گوید دعا و درخواست عارف واصل از حق در حکم درخواست حق است از خود، به دلیل اینکه خداوند درباره عارف واصل فرموده که کنت له سمعاً و بصرأ و لساناً و يداً و نیز به آیه قرآن استشهاد می‌جوید که: مارمیت اذ رمیت ولكن الله رمی از جمله می‌گوید:

کان دعای شیخ نی چون هر دعاست فانی است و گفت او گفت خداست
چون خدا از خود سؤال و کد کند پس دعای خویش را چون رد کند!

عطار در منطق الطیر که از کتابهای به اصطلاح با حال صوفیه است، پس از شرح اجتماع مرغان برای طلب سیمرغ، می‌گوید: مرغان بعد از مشاوره تصمیم گرفتند که در طلب سیمرغ روان شوند و اولین فکر مرغان این شد که باید در پیمودن این راه برای خود راهبر و پیشوائی انتخاب کنند.

عزم ره کردند عزمی بس درست از برای ره سپرده گشته چست
جمله گفتند این زمان ما را بنقد پیشوائی باید اندر حل و عقد
تا بود در راه ما را رهبری ز آنکه نتوان یافت راه خود سری
در چنین ره صاحبی باید شگرف تا توان بگذشت از این دریای ژرف
حاکم خود را به جان فرمان بریم جز به حکم و امر او ره نسپریم
حافظ می‌گوید:

قطع این مرحله بی هم‌رهی
خضر مکن گذرت بر ظلمات است بجو خضر
که در این مرحله بسیار بود گمراهی
رهی
دیگری می‌گوید:

جز به تدبیر یکی شیخ کبیر
وای آن منرغی که ناروئیده پر
چون روی چون نبودت قلب بصیر
عالمی پردام می‌بین از هوا
برپرد بر اوج و افتد در خطر
وز جراحتهای هم‌رنگ دوا

زهر قاتل، صورتش شهد است و شیر
 پیر باشد نردبان آسمان
 تیر پیران از که گردد از کمان
 هین مرو بی صحبت پیر خبیر

صوفیها در مقام پیر و قطب و مرشد غلو بسیار کنند و او را روحاً متحد با خدا
 شمرده اعمال او را، اعمال خدا می دانند و هر چه از او صادر شود بدون چون و چرا
 بجای و صواب می شمارند.

سالک چون ولی و مرشد خود را انتخاب کرد و دست ارادت به او سپرد، باید
 چشم بسته مطیع او باشد و بدون چون و چرا او امر او را واجب الاطاعة بشمرد به
 قول حافظ:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی خیر نبود ز راه و رسم منزلها

به این معنی که تردید و تأمل در اجرای اوامر مرشد و ولی و تصور خطا و
 اشتباه برای او کفر طریقت است.

در حالات ملای رومی نوشته اند: روزی شمس تبریزی از ملای رومی
 شاهی (پسری) خواست، مولانا حرم (عیال) خود را دست گرفته در میان آورد و
 فرمود او خواهر جانی منست، گفت: نازنین پسری می خواهم فی الحال، فرزند خود
 سلطان ولد را پیش آورد فرمود: که وی فرزند من است حالیا اگر قدری شراب دست
 می داد، ذوقی می کردم مولانا بیرون آمد و سبویی از محله جهودان پر کرده برگردن
 خود بیاورد. مولانا شمس الدین فرمود که من قوت مطاوعت و سعت مشرب مولانا
 را امتحان می کردم و از هر چه گویند زیادت است^۱.

از این داستان و امثال آن که در کتابهای بزرگان صوفیه به فراوانی می توان
 یافت به میزان تمکین و سرسپردگی مرید سالک در برابر پیر و مراد و قطب پی برد
 تا کسی به اصطلاح زیر خرقه نرود، هفت شهر عشق را نیپماید، مراحل تصوف را
 طی نکند در برابر قطب فروتنی و تمکین، تا مرحله ای تسلیم و فنا ی خویش نیجوید،
 وی هرگز به برخورداری از امتیازات ویژه مقامات تصوف نائل نخواهد آمد.

ی.ا. برتلس مؤلف کتاب تصوف و ادبیات تصوف درباره جامعه تصوف و سازمان آن، می نویسد:

می بایست برای خویش راهنمای معنوی انتخاب کند که شیخ یا پیر نامیده می شد. شخصی را که زیر فرمان شیخ می آمد مرید می نامیدند و او اختیار اراده خویش به دست شیخ می سپرد. مرید موظف بود تسلیم بی چون و چرای اراده شیخ باشد و همه اوامر او را بدون چون و چرا و بدون تفکر درباره اهمیت و هدف و مناسب بودن آن گردن گذارد، در این مورد غالباً این اصطلاح به کار می رفت که مرید در دست شیخ همانند جسد در دست مرده شوی است.

و سوسه کردن مرید، معمولاً با آزمایشهایی آغاز می شد که هدف از آن معین کردن این مطلب بود که او تا چه اندازه غرق در اندیشه اطاعت محض است. به مرید دستورات تحقیرآمیزی می دادند و او می بایست خدمت سایر مریدان را گزارد. مبرزهای عمومی را پاک کند و خار برای سوزانیدن گرد آورد و جز اینها. چنین مثالها و نمونه هائی نیز فراوان است که وقتی جوانی از خانواده ای توانگر نزد شیخ نامداری رفت و نخستین کاری که شیخ به او سپرد، در یوزگی در کوچه ها برای تمام برادرانش بود. چون همه مردم شهر می دانستند که او از خانواده ثروتمندی است، این کار برای او بسیار دشوار و تحقیرآمیز بود. بدینسان غرور و اراده مرید درهم می شکست و او به حریت گوش به فرمانی در دست شیخ بدل می گردید. شیخ مرید را وادار می ساخت که تمرینات متعدد مرتاضانه انجام دهد، گرسنگی بکشد، شبها بیدار بماند، در وضع و حالات بسیار زجردهنده و دشواری به تلاوت قرآن مشغول شود و چهل شبانه روز پیایی وادارش می کرد که در تنهایی مطلق به سر برد و ورد بخواند. تمرینات رفته رفته چهره دیگری به خود می گرفت. شیخ طرز تفکر مرید را به تفکری استعاره آمیز و نمادی تبدیل می کرد و برای اینکه مرید بتواند هر مانعی را از سر راهش برگیرد در نهاد او پایداری و اراده به وجود می آورد.

روشن است، مشایخ که به نوعی روانشناسی آزمایشی می پرداختند در خود خصوصیتی می پروردند که در آن زمان تصویری از معجزه و کرامت به وجود می آورد

چنان که می‌توانستند مرید را هیپنوتیزم کنند، افکار او را بخوانند و به کارهای دیگری از آن دست بپردازند.^۱

به قول مؤلف دیباچه‌ای بر رهبری مردمان، تا قبل از پیمودن این مراحل دشوار عموماً همه از نظر تصوف گم‌گشته‌گان وادی حیرتند، ماده‌خامی به شمار می‌روند که باید سالها، در بوته آزمایش، بگذارند و ریاضت کشند، تا به پختگی دلخواه تصوف نائل آیند.^۲

البته این تنها قطب نیست که این اختیارات را دارد، بلکه کسانی که در مراحل پائین‌تری قرار دارند، نسبت به زیردستان خود همان اختیارات را دارند و مرید سالک موظف است چشم بسته از مافوق خود اطاعت کند و بدون چون و چرا اوامر او را امثال نماید، و این اختیارات از طرف قطب به آنها، تفویض شده است.

در اینجا نمونه‌ای از اجازه رهبری صوفیان را می‌خوانیم این اجازه نامه در ماه جمادی‌الاول سال ۱۳۳۲ قمری ۱۲۹۲ شمسی و ۱۹۱۳ میلادی برای اجازه رهبری صادر شده است و این اجازه از طرف وبه خط **ظهیرالدوله** یا بنا بر لقب صوفیانه وی **حضرت صفاعلی‌شاه** به عنوان **انتظام السلطنه** یا **حضرت بینش علی‌شاه** صادر شده است. متن آن چنین است:

جناب برادر باجان برابر، آقای میرزا محمد خان **انتظام السلطنه** که متصف و متخلق به صفات و اخلاق تصوف و درویشی هستند، از طرف فقیر، مأمور و مجازند که **گم‌گشته‌گان وادی حیرت** را به **صراط‌المستقیم** طریقت وبه اخلاق پسندیده و اصول سته **(نش‌گانه) تصوف** دلالت نموده و دستگیری و قبول پیمان فرمایند.

التماس دعا دارد، صفاعلی.^۳

۱- ی.ا. برتلس تصوف و ادبیات تصوف، ص ۴۷- ۴۶ ترجمه سیروس ایزدی.

۲- دکتر صاحب‌الزمانی، دیباچه‌ای بر رهبری، ص ۳۶۶.

۳- محمود صفائی، (صفا) سنگسری، اسرار تصوف، شرح منظوم کلمات قصار علی مرتضی، ص ۴۳۱ بنا

ب نقل دکتر صاحب‌الزمانی، دیباچه‌ای بر رهبری، ص ۳۶۸.

الان هم مشایخ صوفیه از اختیارات وسیعی برخوردارند و با هم با همان شدت در میان مریدان عوام و چشم و گوش بسته خویش قاهرانه و ظل‌المانه حکم می‌رانند و جان و ناموس و مال آنان را مورد تاخت و تاز قرار می‌دهند. خیراً در جرائد دو خبر منعکس شده بود که هر دو حکایت از سوء استفاده مشایخ صوفیه از اختیارات خود داشت. در یکی از جرائد زیر عنوان: قربانی کردن فرزند نوشته بود که:

در یکی از روستاهای ترکیه، شخصی فرزند خود را برای اطاعت از فرمان یک شیخ نقشبندی قربانی کرد وی که ابراهیم خلیل آلتو نام دارد، در دادگاه ضمن اعتراف به قتل فرزندش، تأیید کرد که یکی از شیوخ نقشبندی که وی مریدش می‌باشد، به او گفته بود که فرزند خردسالش را خیلی دوست داشته باشد، دیگر در قلبش جانی برای دوست داشتن پروردگار باقی نمی‌ماند و او باید فرزند خود را در راه خدا قربانی کند! لذا وی برای اطاعت از فرمان شیخ فرزند سه ساله‌اش را در کنار قبری که کنده بود، برد و پس از آنکه وی را با ضربات متعدد چاقو قطعه قطعه کرد، جنازه‌اش را در قبر نهاد. پلیس ترکیه شیخ مذکور را بازداشت کرده و قرار است به زودی محاکمه شود.^۱

البته می‌دانیم نقشبندیه نام یکی از فرقه‌های صوفیه است که مؤسس آن خواجه محمد نقشبند، صوفی معروف قرن هشتم هجری می‌باشد. طریقه نقشبند در هند و چین، ترکستان، ترکیه جاوه و کردستان ایران و عراق پیروانی دارد. تعلیمات این فرقه در طول قرون متمادی با افکار انحرافی و خرافات صوفیانه آمیخته شده و اکثر پیروان آن را افراد بی‌سواد و محروم از نظر مادی و معنوی تشکیل می‌دهند.

در خبر دیگر زیر عنوان خودکشی یکی از دراویش نوشته بود، یکی از دراویش فرقه گنابادی، فرقه خاسکاریه، که کارمند اداره پست نیز بوده در محوطه

اداره خود اقدام به خودکشی نمود که منجر به مرگ وی شد^۱.
 گویند: وی از دو سال قبل نزد قطب فرقه گنابادی به این فرقه گرویده بود و از آن زمان تا به حال در محل کار خود با سایر کارمندان به بحث می پرداخته است. در وصیت نامه ای که از وی برجای مانده علت خودکشی را، آگاهی از طینت قطب فرقه گنابادی و اعمال گناه آلود و زشت او و سایر عناصر فرقه ذکر نموده است.
 سران فرق مختلف دراویش، سعی وافر دارند که واقعیات درون خود را از عناصر عادی و تازه وارد مخفی نگهدارند تا بتوانند قداست و زمینه های سوء استفاده از عناصر ساده لوح را حفظ نمایند و ظاهراً این مورد به خصوص از دست آنها رها شده است.

اختیارات قطب

(رهبری در تصوف، فردی و استبدادی است، صدور حکم جنبه مشورتی ندارد، بلکه از درون بینی، از اشراق و الهام قلب قطب، سرچشمه می گیرد در این همبستگی قطب با منبع فیض اشراق و الهام، او را در نظر صوفیه از اختیارات وسیعی برخوردار ساخته است.

کیوان قزوینی ملقب به منصور علیشاه (که مدت هفده سال منصب قطبیت داشت و سپس پشیمان شد و از آنها بیزارى جست و کتابها در بطلان طریقه آنها تألیف کرد) درباره حدود اختیارات اقطاب می نویسد:

حدود ادعاء قطب ده ماده است:

اول: آنکه من دارای همان باطن ولایت هستم که خاتم الانبیاء داشت و به نیروی آن تأسیس احکام تصوف را نمود، الا آنکه او مؤسس بود و من مروج و مدیر و نگهدارم!

دوم: اینکه می توانم عده ای را تکمیل کنم به طوری که روح قبائح را در تن

آنها بمیرانم یا از تن آنها بیرون کرده به تن دیگران (کفار) بیاندازم.

سوم: آنکه من از قیود طبع و نفس آزادم.

چهارم: آنکه همه عبادات و معاملات مریدان باید به اجازه من باشد.

پنجم: هر اسم را که من به مریدان تلقین کنم و اجازه دهم به دل یا به زبان

بگویند آن اسم خدا می شود و بقیه از درجه اعتبار ساقط است.

ششم: آنکه معارف دینی و عقائد قلبی اگر با امضاء من باشد، مطابق واقع

است و الا عین خطا است!

هفتم: آنکه من مفترض الطاعة و لازم الخدمة و لازم الحفظ هستم.

هشتم: من در عقائد خودم آزادم.

نهم: من همیشه حاضر و ناظر احوال قلبی مریدم.

دهم: من تقسیم کننده بهشت و دوزخم!^۱

عجیب است درباره قطب و پیر طریقت، هیچگونه علوم اکتسابی و ظاهری

شرط نیست، همان صفای قلب و شور و عشق و پیمودن مراحل مقامات و احوال

طریقت و رسیدن به مرتبه شهود و کشف و فناء او را کافی است و لذا بسیاری از

بزرگان صوفیه از جنبه علوم اکتسابی از عوام بوده و با دفتر و کتاب سروکاری

نداشته اند ولی با صفای قلب و شور و حرارت و ذوق، دانشمندان بزرگی را پیرو

افکار و آراء خود ساخته اند.^۲

در بین صوفیه کسانی از مشایخ بودند که حتی سواد نداشتند و این را هم

عیب نمی شمردند ابوعلی سیاه از مشایخ قدیم، امی بود.^۳

شمس تبریزی چنانکه از کتب تراجم احوال عرفا برمی آید، از اهل علم

۱ - کیوان قزوینی، استوارنامه، ص ۹۵ - ۱۰۶.

۲ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۵۳۷، ج ۲.

۳ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۵.

نبوده^۱ و در روش و گفتار بسیار خشن و تلخ بوده. با وجود این جلال‌الدین رومی را شیفته و دل‌باخته خود ساخته بود، تا آنجا که جلال‌الدین رومی او را مظهر تام و کامل خدا می‌شمرد و به مقام پرستش به او ارادت می‌ورزید.^۲

و دیوان مولانا جلال‌الدین رومی معروف به کلیات شمس تبریزی که مرکب از چندین هزار بیت است، پر از مدح و ستایش شمس تبریزی است که ما برای نمونه یکی از غزلیات او را در اینجا نقل می‌کنیم:

پیر من و مراد من درد من و دوی من	فاش بگفتم این سخن شمس من و خدای من از
تو به حق رسیده‌ام ای حق‌حقوقار من	شکر ترا ستاده‌ام شمس من و خدای من
مات شوم ز عشق تو زانکه شه دو عالمی	تا تو مرا نظر کنی شمس من و خدای من
محو شوم به پیش تو تا که اثر نماندم	شرط ادب چنین بود شمس من و خدای من
شهر جبرئیل را طاعت آن کجا بود	گرتو نشان دهد مرا شمس من و خدای من
حاتم طائی کجا که تا بوسه دهد رکاب را	وقت سخا و بخشش شمس من و خدای من
عیسی مرده زنده کرد دید فتنای خویشتن	زنده جاودان توئی شمس من و خدای من
ابر بیاو آب زن مشرق و مغرب جهان	صور بدم که می‌رسد شمس من و خدای من
حور قصور را بگو رخت برون بر از بهشت	تخت بنه که می‌رسد شمس من و خدای من
کعبه من کنش من دوزخ من بهشت من	مونس روزگار من شمس من و خدای من
برق اگر هزار سال چرخ زنده شرق و غرب	ارتو نشان کی آورد شمس من و خدای من
نعره هوی و های من از در روم تابه بلخ	اصل کجا خطا کند شمس من و خدای من
از در مصر تابه چین گفته و های هوی من	گفته شمس دین‌بخوان شمس من و خدای من ^۲

همچنین شیخ صلاح‌الدین زرکوب قونوی که از اجله اصحاب جلال‌الدین رومی بوده و از طرف او مقام شیخی و پیشوائی داشته و خلیفه مولانا بوده، مردی

۱ - جامی، نفحات الانس، شرح حال شمس تبریزی.

۲ - کلیات شمس تبریزی، چاپ هند، ص ۶۲۳ - مولوی در کتاب مثنوی نیز با تجلیل و تکریم فراوان از

شمس یاد می‌کند.

امّی و عامی و یکی از پیشه‌وران ساده بوده است، حتی مطابق موازین لغت درست و صحیح سخن نمی‌رانده است.^۱ با این حال، دانشمند جلیل‌القدری چون مولانا نسبت به او به حد عشق و دلباختگی علاقمند بوده و اشاره به او می‌گوید:

نیست در آخر زمان فریاد رس جز صلاح‌الدین صلاح‌الدین بس
گزر سَرّ سَرّ او دانسته‌ای دم فروکش تا نداند هیچ کس
و در موقع بیماری او گفته:

رنج تن دور از تو ای تو راحت جانهای ما چشم بد دور از تو ای تو دیده بینای ما
صحت تو صحت جان و جهان است ای قمر صحت جسم تو بادا ای قمر سیمای ما
پس از مرگ او هم مولوی اشعاری به عنوان مرثیه سروده است^۲

دعوی کرامات برای مشایخ

صوفیه برای ولایت و ولیّ اهمیت خاصی قائل بوده‌اند. بعضی از آنها مقام ولایت را برتر از مقام نبوت می‌دانسته‌اند و مدعی بوده‌اند که نبی علم وحی دارد و ولیّ علم سرّ، ولیّ به علم سرّ چیزها داند که نبی را از آن خبر نیست. به اعتقاد صوفیه فرق بین ولیّ و نبی همان است که بین خضر بود و موسی. از آنکه خضر ولیّ بود و موسی نبی. خضر علم لدنی داشت و موسی از آن بی‌بهره بود.

هرچند از صوفیه کسانی که میانه‌رو بودند و به حفظ شریعت علاقه می‌ورزیدند این دعاوی را باطل می‌شمردند، اما غالب آنها مخصوصاً بعد از عهد ابن‌العربی در بیان اهمیت مقام اولیاء تأکید بسیار می‌کردند، چنان‌که برای اولیا قائل به کرامات بودند و حتی کرامات آنها را تا حد معجزه می‌پذیرفتند، در تعیین مقام ولیّ صوفیه می‌گفتند که خداوند از مقرّبان خود انبیاء را برای دعوت به سوی خلق فرستاد، اما اولیاء را مأمور دعوت نکرد، بدینگونه ولایت و نبوت دو صفت است از

۱ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۵۳۰.

۲ - کلیات شمس تبریزی، ص ۷۵۶ چاپ هندوستان.

آن پیغمبران و ولیّ از این دو صفت یکی بیش ندارد.

دکتر زرین کوب می‌نویسد:

ذکر نام خضر به عنوان ولی نیز در خور توجه است. در واقع نام خضر در اقوال صوفیه مکرر ذکر می‌شود. این رهنمای ناپیدای گمراهان و رهنورد بی‌ملال بیابانهای دراز یادآور الیاس و جرجیس نصاری است. در طی قصه‌ای که در قرآن (۶۴/۸۱/۱۸) آمده است وی رهبر موسی شده است و از اینجاست که مقام ولی را بعضی بالاتر از نبی دانسته‌اند. بعضی از صوفیه مثل بایزید بسطامی و ابن‌العربی و دیگران از ملاقات با خضر سخن رانده‌اند و بعضی هم سلسله اسناد خود را بدو رسانیده‌اند. وجود خضر رنگ ظریف زیبایی به ادب صوفیه داده است، افسانه عمر جاوید هم با نام او همراه است و گفته‌اند که هر جا او قدم نهد زیر پایش سبزه می‌روید. گوئی در وجود او یک رب‌النوع قدیم (خدای سبزه و بهار) را تجسم می‌داده‌اند.^۲

دکتر غنی می‌نویسد:

هرکس به حد کافی در کتب صوفیه ممارست و تتبع کرده باشد، به این نکته پی می‌برد که سنخ فکر و نظر صوفی و عدم اعتنای او به موازین علم و کیفیت استغراق او در احساسات درونی خود طوری است که برای عالم فوق طبیعی قاعده و قانونی قائل نیست و تقریباً خلاصه عقیده صوفی این است که فوق عالم مرئی و محسوس عالمی است، نامرئی و روحانی که دست عقل از دامان آن عالم کوتاه است. و ارتباط و اتصال به آن عالم مخصوص به اصفیا و برگزیدگان حق است که اولیاء الله هستند صوفیه برگزیدگان مسلمین هستند و اولیا برگزیدگان صوفیه.

به عقیده صوفیه اولیاء کسانی هستند که مقام قدس دارند و به خدا نزدیکند و نشانه نزدیکی آنها این است که قادر بر اعمال فوق‌الطبیعه هستند، یعنی کرامات و

۱ - دکتر زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۹۱.

۲ - مدرک قبل، ص ۹۳.

خوارق عادت دارند، اولیاء مصداق: الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون هستند.

آنچه از کتب صوفیه استفاده می‌شود، این است که ولیّ به واسطه ارتباط نزدیک به خدا به مقامی می‌رسد که حجاب بین او و عالم غیب مکشوف می‌شود و اولیاء در حال خلسه و جذب به مقام نبوت و اخبار از مغیبات می‌رسند و شرط لازم وصول به این مقام هم نه علم عمیق در حکمت الهی است، نه متّصف بودن به اعمالی که در نظر خلق و مطابق عرف و عادت و ظاهر شرع پسندیده خلق است و نه ریاضت و تجرّد و چیزهایی که مردم حسن خلق می‌نامند، خلاصه آنکه ولی ممکن است واجد همه این صفات باشد یا فاقد آنها، تنها چیزی که شرط لازم است جذب به و بیخودی است که علامت خارجی فنا و رهائی از تعینات شخصی است.^۱

اکثر صوفیه معتقدند که کرامت فقط در حال خلسه و بیخودی ولیّ صادر می‌شود، به این معنی که ولی به صدور کرامت مستشعر نیست، بلکه در آن حال کاملاً تحت اراده الهی و به کلی از خود بی‌خبر است و هیچگونه تعینی و شخصیتی ندارد خلاصه در موقع صدور کرامت شخص ولیّ از میان برخاسته و در خدا محو شده است و هر که در آن حال با او مخالفت کند با خدا مخالفت کرده زیرا در آن حال خدا از لبان او حرف می‌زند و با دست او کار می‌کند.^۲

ظاهراً عروض این احوال هم بهانه خاصی نمی‌خواهد، وقتی خاطری آماده قبول چنین احوالی است هر چیزی ممکن است آن احوال را برانگیزد یک رنگ، یک صدا، یک صورت زیبا، یک خاطره، یک منظره و... عارف را دگرگون کند و به وجد و حال درآورد.

۳۶ (در احوال مشایخ صوفیه بسیار دیده شده است که کمترین چیزی شیخ را به دنیای اسرار کشانیده است، که در طی آن شیخ خویشتن را با وجود واحد و ذات

۱ - تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۲۴۱ - ۲۴۲.

۲ - تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۲۶۳.

لایتناهی یکی می بیند و خود را عین منشأ وجود می شمارد و چنان مستغرق بیخودی می شود که خویشتن را مرکز عالم و منبع وجود و مرجع و مآب همه کائنات می شناسد. آری در احوال مشایخ صوفیه از الهامات قلبی و واردات غیبی که برای آنها حاصل شده است، سخن بسیار گفته شده است.

با وجود تأکید در لزوم پیروی از پیغمبر که صوفیه از آن سخن رانده اند، باز در سخنان آنها و در احوال مشایخ مکرر از تلقی واقعه و الهام ربانی و سیر در مدارج شهود روحانی یاد شده است و این همه حاکی است از ادعای اتصال و ارتباط مستقیم صوفی با خدا! حتی در بین صوفیه کسانی بوده اند که مدعی بودند که قرآن و پیغمبر هر دو حجابند و آنچه اصل است، رابطه بنده با خداست^۱ و حتی برخی از آنان سخن از: حدثنی قلبی عن ربی جل جلاله هم گفته اند^۲ و این همه حاکی از اعتقاد قوم به امکان ارتباط بلاواسطه با خداست و این ادعائی است که هیچ یک از پیامبران نکرده اند.^۳

دکتر غنی می نویسد:

صوفیان قرنهای اول اهمیت بسیاری به معجزات و کرامات نمی داده اند ولی بعدها که پرستش اولیاء در بین اهل سلوک شایع شد، موضوع کرامات، اهمیت یافت و برای آشنا شدن به این موضوع باید به کتب صوفیه و تراجم احوال عرفا مراجعه کرد و با کمال تعجب دید که این جماعت با چه سهولتی هر امر غریب و عجیبی را پذیرفته و با چه آسانی پشت پا به هر منطق و استدلال و عقل و حسی زده اند. هر چه از دوره های اول تصوف دورتر می شویم، موضوع شیوع کرامات را بیشتر می بینیم، در حالی که چنانکه گفته شد، صوفیان قدیم توجه بسیاری به آن

۱ - معراج نامه بایزید بسطامی و شطحیات حلاج و دیگران همه حکایت از اعتقاد آنها به وقوع ارتباط

مستقیم انسان با خداست. ۲ - نقدالعلم والعلماء، ص ۳۱۲.

۳ - تذکره الاولیاء، ج ۲، ص ۱۰۳ ذکر ابوبکر کتانی.

نداشته‌اند.^۱

قشیری می‌گوید که:

هرگاه هیچ کرامتی از ولی صادر نشود، خللی به ولایت او نمی‌رساند، در حالی که صدور معجزه از نبی واجب است.^۲

سهل بن عبدالله تستری گفته که:

بزرگترین مقامات، آن است که خوی بد خویش به خوی نیک بدل کند.^۳
از بایزید بسطامی روایت شده که گفته است: در بدایت احوال خداوند آیات و کراماتی به من نشان می‌داد، ولی من به آیات و کرامات توجهی نداشتم چون خدا مرا چنین یافت، راه معرفت خود را به من نمود.

وقتی به بایزید گفتند که فلان شخص در یک شب به مکه می‌رود، گفت: شیطان هم در یک لحظه از مشرق به مغرب می‌رود و نیز به او گفتند که فلان بر آب می‌رود گفت ماهی در آب و مرغ در هوا عجب تر از آن بجا می‌آورد. و نیز بایزید گفته:

که اگر ببینید مردی سجاده بر آب گسترده و در هوا مریع نشسته تا اعمال او را در اوامر و نواهی نبینید، فریب نخورید.^۴
شیخ ابوالحسن خرقانی گفته:

هزار منزل است بنده را به خدا اولین منزلش کرامات است اگر بنده را مختصر همت بود، به هیچ مقامات دیگر نرسد.^۵
از سهل بن عبدالله تستری نقل است که:

او بر آب برفتی که قدمش تر نشدی یکی گفت، قومی گویند تو بر سر آب

۱ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۲۶۰ - ۲۶۱، ج ۲.

۲ - رساله قشیریه، ص ۱۵۹، چاپ مصر. ۳ - تذکره الاولیا، ج ۱، ص ۲۶۱.

۴ - عطار، تذکره الاولیا، ج ۱، ص ۱۲۹ - ۱۶۶ ذکر بایزید بسطامی.

۵ - عطار، تذکره الاولیا، ج ۲، ص ۱۶۹ - ۲۱۲ ذکر شیخ ابوالحسن خرقانی.

می‌روی. گفت: مؤذن این مسجد را پیرس که او مردی راست گوی است، گفت پرسیدم، مؤذن گفت من آن ندیدم لکن در این روزها در حوضی درآمد تا غسل سازد در حوض افتاد، که اگر من نبودمی در آنجا بمردی، شیخ بوعلی دقاق چون این بشنید گفت او را کرامات بسیار است لیکن خواست تا کرامات خود بیوشاند ^(۱) دکتر غنی می‌گوید:

حاصل آنکه بزرگان صوفیه دارای این قبیل نظرها بوده‌اند، ولی پیروان مخصوصاً در زمانهای بعد راه افراط و مبالغه پیموده و هزاران کرامات و خوارق عادات به اولیاء نسبت داده‌اند... و به هر اندازه که از عهد ولی و مرشد دورتر شده‌اند بر ساز و برگ آن افزوده‌اند، زیرا قوه تخیل عامه در این زمینه قوی است و از اولیاء چنانکه به عقیده عامیانه باید باشند، سخن رانده‌اند نه چنانکه بوده‌اند، خلاصه در هر قرنی قصص کرامات منسوب به اولیاء بیشتر شده و به جایی رسیده که مجلدات بسیاری در این زمینه بوجود آمده است ^(۲). باز دکتر غنی می‌نویسد:

اگر بخواهیم انواع واقسام کرامات و خوارق عادات منسوب به اولیاء را در اینجا ذکر کنیم، شاید چند مجلد هم کفایت نکند زیرا در هر نوعی از انواع کرامات هزاران قصه هست از قبیل راه رفتن بر روی دریا، و طیران در آسمان و باراندن باران، و حضور در جاهای مختلف در یک آن، و معالجه بیماران با نگاه یا با نفس و زنده کردن اموات و دست آموز کردن و مطیع ساختن حیوانات درنده از قبیل شیر و پلنگ و علم به حوادث آینده و اخبار به آن و ناتوان ساختن یا کشتن اشخاص با یک کلمه و یا یک حرکت و مکالمه با حیوانات یا نباتات و خاک را به طلا یا احجار کریمه مبدل ساختن و خوراک و آب حاضر ساختن و غیره ^(۳).

شگفت‌انگیزتر از اینها آن است که برخی از صوفیان گامی بالاتر گذارده چنین

۲ - تاریخ تصوف در اسلام، ص ۲۶۲ - ۲۶۳.

۱ - تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۲۳۰.

۳ - تاریخ تصوف در اسلام، ص ۲۶۵ - ۲۶۶.

وانموده‌اند، که نشان دادن معجزه و کرامت در آغاز کار و در زمان خامی یک صوفی راهرو تواند بود. سپس که پیشرفت کرد و از خامی درآمد به کرامت نیز سرفروند نیارود و آن را شایان خود نشناسد.

از بایزید بسطامی روایت شده که گفته است: در بدایت احوال خداوند کرامات و آیاتی به من نشان می‌داد ولی من به آیات و کرامات توجهی نداشتم چون خداوند مرا چنین یافت راه معرفت را به من نمود.

یک چیز شگفت دیگر آنکه کتاب اسرار التوحید که پر از معجزه‌های ابوسعید و کارهای بسیار شگفتی به نام او یاد شده از قبیل: شیخ راز دل هرکس را می‌دانسته و چون به سرخس می‌رفته در هوا می‌پریده. با چهارپایان سخن می‌گفته، طغرل و برادرانش را به پادشاهی رسانیده.

در همان کتاب با بودن همه اینها داستانی می‌نویسد که یکی به نزد شیخ آمده و کرامتی خواسته که خود با دیده بیند و شیخ در برابر او درمانده و بهانه آورده. اینک چند نمونه از کرامات و خوارق عاداتی که به اولیاء صوفیه نسبت داده‌اند نقل می‌کنیم:

نمونه‌هایی از کرامات مشایخ صوفیه

موضوع دیگری که در شرح حال مشایخ صوفیه جلب توجه می‌کند یک سلسله کرامات و خوارق عاداتی است که بیوگرافی‌نویسهای صوفیه آنها را در کتابهای خود نقل کرده‌اند، این داستانها در پاره‌ای از موارد به قدری حیرت‌آور و شگفت‌انگیز است که انسان را به یاد افسانه‌های ما قبل تاریخ می‌اندازد که با هیچ عقل و منطقی سازگار نمی‌باشد.

تا آنجا که عده‌ای از صوفیان متأخر به جعلی بودن اغلب این داستانها اعتراف نموده‌اند. اینک برای نمونه چند مورد از کرامات مشایخ صوفیه را از کتابهای خودشان نقل می‌کنیم.

گویند: وقتی رابعه عدویه به عزم حج در بادیه می‌رفت، در میان بادیه خر

بمرد مردمان گفتند: این بار تو ما برداریم گفت شما بروید که من بر توکل شما نیامده‌ام مردمان برفتند، رابعه تنها بماند سر بر کرد و گفت: پادشاهان چنین کنند با عورتی غریب عاجز مرا به خانه خود خواندی، پس در میان راه خر مرا مرگ دادی و مرا به بیابان تنها بگذاشتی، هنوز این مناجات تمام نکرده بود که خر بجنید و برخاست رابعه بار بر وی نهاد و برفت.

۲۸) نقل است که وقتی دیگر رابعه به مکه می‌رفت در میان راه، کعبه را دید که به استقبال او آمد رابعه گفت مرا رب البیت می‌باید بیت چه کنم!

نقل است ابراهیم ادهم که روزی بر لب دجله نشسته بود و خرّقه ژنده خود پاره می‌دوخت سوزنش در دریا افتاد کسی از او پرسید که: ملکی چنان از دست بدادی چه یافتی؟ اشاره کرد به دریا که سوزنم باز دهید هزار ماهی از دریا برآمد که هر یک سوزنی زرین به دهان گرفته.

ابراهیم گفت: سوزن خویش خواهم، ماهیکی ضعیف برآمد سوزن او به دهان گرفته، ابراهیم گفت: کمترین چیزی که یافتم بماندن ملک بلخ این است دیگرها را تو دانی.

جامی در نفعات الانس می‌نویسد:

مرشدی ریخته‌گر روز جمعه رفت در شط بغداد غوطه خورد و غسل کند لباسهای خود را کند و میان آب فرو رفت چون سر برآورد خود را در رود نیل مصر دید، پس هفت سال آنجا ماند و رفت زن گرفت و سه فرزند آورد، بعداً روزی رفت غوطه خورد در نیل چون سر برآورد دید در بغداد است و همان ساعت است که برای جمعه می‌خواست غسل کند و برود سجاده صوفیان را به مسجد برد چون بیرون آمد و سجاده‌های صوفیان را برد گفتند قدری دیر آمدی.

۲۹) جامی نقل کرده است که شیخ سدرانی روزی هفتاد هزار ختم قرآن می‌کند و

۲ - تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۸۷ - ۱۰۵.

۱ - تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۶۴ - ۷۷.

۳ - جامی، نفعات الانس، ص ۵۶۳.

مولوی در چهارگام یک ختم قرآن کرد^۱.

روزی یکی بر بایزید وارد شد، و از حیا سؤال نمود شیخ جواب داد آن کس آب شد، مردی درآمد آبی زرد دید گفت: یا شیخ این چیست؟ گفت: یکی از در درآمد و سئوالی از حیا پرسید و من جواب دادم طاقت نداشت چنین آب شد در اثر شرم^۲.

سهل بن عبدالله تستری ابتدا هر شبی به وقت سحر یک بار روزه می‌گشود تا آنکه هر سه شبانه‌روز به یک بار اکتفا نمود سپس هر پنج شبانه‌روزی یک بار بعد هر هفت شبانه‌روز و پس از مدتی به بیست شبانه‌روز و بالاخره به هفتاد شبانه‌روز یک بار رسانید^۳.

سهل بن عبدالله تستری گفت: مردی از ابدال بر من رسید و با او صحبت کردم، و از من مسائل می‌پرسید از حقیقت، و من جواب می‌گفتم تا وقتی که نماز بامداد بگزارای و به زیر آب فروشدی، و به زیر آب نشستنی تا وقت زوال و چون اخی ابراهیم بانگ نماز کردی، او از زیر آب بیرون آمدی یک سر موی بر وی تر نشده بودی، و نماز پیشین گزاردی پس به زیر آب در شدی و از آن آب جز به وقت نماز بیرون نیامدی، مدتی با من بود هم بدین صفت که البته هیچ نخورد و با هیچ کس نشست تا وقتی که برفت^۴.

جنید در خانه نشسته همه شب الله الله می‌گفت. حکایت وی با خلیفه گفتند که خلق به سخن او در فتنه می‌افتند. خلیفه کنیزکی داشت به جمال او کسی نبود خلیفه عاشق او بود، دستور داد تا او را به لباس فاخر بیاراستند، و پیش جنید فرستادند و گفتند خود را بر وی عرضه کن و حجاب بردار پس کنیز پیش شیخ آمد و

۱ - همان مدرک، ص ۵۶۲.

۲ - تذکرة الاولیا، تصحیح نیکلسون جلد اول، ص ۱۵۳ - ۲۵۳ - ۲۵۷.

۳ - مدرک قبل.

۴ - تذکرة الاولیا، تصحیح نیکلسون، ج ۱، ص ۱۵۳ - ۲۵۳ - ۲۵۷.

آنچه دستور داده بودند، جنید را بی اختیار چشم بر وی افتاد، و هیچ جواب نداد، ناگهان جنید سر برآورد و آهی کشید و در کنیزک دمید، و در همان حال آن کنیز جان بداد، خلیفه را از جریان آگاهی دادند. آتش در جان او افتاد آنگاه پیش جنید آمد و گفت یا شیخ آخر چطور دلت یاری داد، چنین صورتی را بسوختی، جنید گفت: ای امیرالمؤمنین ترا شفقت بر مؤمنان چنین است که خواستی تا ریاضت چهل ساله مرا به باد دهی، مکن تا نکند.

نقل است از مریدی ترک ادبی صادر شد سفر کرد به مجلس شونیزیه بنشست. جنید را روزی گذر به آنجا افتاد، در وی نگریست، آن مرید در حال از هیبت شیخ بیفتاد، و سرش بشکست و خون روان شد، از هر قطره نقش الله پدید آمد آنگاه جنید با وی سخن گفت در حال جان بداد.

ابو سعید خراز گفت: روزی به صحرا می رفتم ده سگ درنده به من حمله کردند، چون نزدیک آمدند، روی به مراقبت نهادم، ناگهان سگی سفید در آن میان برایشان حمله نمود، و همه را از من دور کرد، و از من جدا نشد تا آنکه دور شدم نگاه کردم سگ را ندیدم.

ابوالحسن نوری را از آن جهت نوری می گفتند که چون در شب تاریک سخن گفتی نور از دهان او بیرون آمدی، چنانکه خانه روشن شدی و نیز شبها از صومعه او نوری به بالا می درخشید.

نقل است شبی اهل قادسیه شنیدند که دوستی از دوستان خدا خود را در وادی شیران باز داشته است، او را دریا بید مردم جمله بیرون آمدند، به وادی سباع رفتند، دیدند نوری گوری کنده در آن نشسته، و شیران به گرد او نشسته اند پرسیدند چرا چنین کردی؟ گفت آرزوی خرما در خود احساس کردم، در این وادی فرو آمدم، تا شیران مرا بدرند. تا دیگر نفس من خرما آرزو نکند.

شبلی گفته در بیابانها می گشتم، به انجیرینی رسیدم دست دراز کردم تا بخورم از آن انجیرینی آواز آمد که عهد خود را نگهدار، و از من مخور که من ملک یهودیم! حلاج در دکان حلاجی به انگشت اشاره می کرد، پنبه به یک سو می شد و

پنبه دانه به سوی دیگر، از این روی وی را حلاج نام کردند. نقل است یکی نزدیک حلاج آمد عقربی دید گرد او می‌گردد، قصد کشتن او کرد، حلاج گفت دست از وی بردار که دوازده سال است او ندیم ماست و گرد ما می‌گردد!

حلاج با چهارصد صوفی روی به بادیه نهاد، چون روزی چند برآمد چیزی نیافتند، حلاج را گفتند ما را سر بریان لازم است، گفت بنشینید، پس دست از پس می‌کرد و سری بریان کرده و دو قرص به یکی می‌داد، تا چهارصد سر بریان و هشتصد قرص بداد، بعد از آن گفتند ما رطب می‌باید برخاست گفت مرا بیفشانید رطب از وی می‌بارید، تا سیر بخوردند.

چون عشق و شور بر شبلی غلبه کرد، خویشان را در دجله انداخت، دجله موجی برآورد و او را برکنار افکند، بعد از آن خویشان را در آتش افکند، آتش در او کار نکرد و جائی که شیران گرسنه بودند، خویشان را پیش آنها انداخت، همه از او بریدند، خویشان از سرکوهی فروگردانید، باد او را گرفت و بر زمین نشاند.

^{۱۹} نقل است یک بار پای او را به سنگ بشکستند، هر قطره خون که از وی بر زمین می‌چکید، نقش الله می‌شد.

نقل است که گفت چون به بازار می‌گذرم، بر پیشانی خلق سعید و شقی نوشته بینم.

نقل است که یک روز جنید با اصحاب نشسته بود، پیغمبر را دیدند که از در درآمد و بوسه بر پیشانی شبلی داد و برفت.

نقل است که شبلی گفت روزی پایم شکست و در پلی فرورفت آب بسیار بسیار بود دستی نامحرم دیدم مرا به کنار کشیده نگاه کردم شیطان بود گفتم ای ملعون طریق تو دست زدن است نه گرفتن گفت آن مردان را دست زدم که ایشان سزای آنند، من در غوغای آدم زخم خورده‌ام در غوغای دیگری نیافتم تا دو

نشود^۱.

اگر بنا باشد از کرامات صوفیه گفته شود، چرا از کرامات شیخ احمد جام که تخصّص در کرامت دارد، نقل نشود. چند نمونه از کرامات پیر ژنده پیل از کتاب مقامات: روزی زن شیخ احمد با خویشی به باغ رفت، شیخ که به خانه آمد زن را در خانه ندید وقتی زن آمد از او بازخواست کرد زن گفت: خطا کردم، دیگر نروم، شیخ گفت: خطا کردی یا صواب. بعد از این اگر پای از خانه بیرونی نهی سخن ما نه راست باشد قریب پنج سال که زن در خانه بماند و قادر به حرکت نبود. فقط وقتی شیخ در خانه است خداوند آن قدر قوت به زن می دهد که خدمت شیخ کند. چون شیخ از خانه برود زن چون مفلوجی در خانه بماند^۲.

وقتی شیخ والده خواجه شمس الدین مطهر را بخواست و به خانه آورد. وقتی مجلس ها داشتی کسی می آمد و از شکاف در می نگرست. روزی جده خواجه امام نصر می نگرست شیخ را چشم بر آن افتاد آن کیست که گوش می دارد که چشمش کور باد. در دم دردی در چشم وی برخاست و روز دیگر هر دو چشم وی کور شد.

چون شیخ دختر عمّه فرافروزی را بخواست، همچنان مجلس خلوتی با وی داشت کسی از پس در همی نگرست، نگرنده خویش او بود و شیخ دو سه بار او را منع کرد که بینائی را چون جده نصر در سر این کار از دست خواهی داد، اما آن زن نشنید تا عاقبت هر دو چشم وی نابینا شد و باقی عمر کور بماند و محمد غزنوی نویسنده کتاب اضافه می کند که من هر دو را نابینا دیده ام^۳.

گوید زن جولائی از شیخ بد می گفت: زرستی نامی به وی گفت شرم نداری

۱ - این داستانها از تذکرة الاولیا، ونفحات الانس با مختصر تغییر و تلخیص نقل شده است، مقایسه شود با کتاب تاریخ تصوف عباسعلی عمید زنجانی، از صفحه ۲۱۹ تا ۲۲۲.

۲ - محمد غزنوی، مقامات پیر ژنده پیل، حکایت های ۶۲ ص ۱۵ - ۶۰ - ۶۱ (ص ۱۱۰) ۱۰۶ - ص ۱۵۹ ۲۸۱.

۳ - مدرک قبل.

زبان در چنان مردی دراز کنی؟ نترسی خدا ترا به بلائی گرفتار کند؟ زن جولانگفت: اگر می‌تواند ذکر خری از فرج من برای چنین شیخ بیرون آرد، روزگاری بر نیامد که زن جولان بیمار شد زرستی به دیدن وی رفت و دید چیزی مانند ذکر خراز فرج وی بیرون آمده بود و مدتی پس از آن جان داد.^۱

شیخ در کوه بر سر چشمه آبی بود، کاروانیان آنجا فرود آمده بود اژدهای عظیم و بزرگ و سهمگین در میان ایشان بر می‌گشت، نان ریزه و استخوان پاره بر می‌چید و می‌خورد چون سیر نشد قصد کاروانیان کرد، شیخ اسلام بانگ بر وی زد که ای بی‌ادب حرمت میهمان نگاه دار، او (اژدها) به سر اشارت کرد و به زبان فصیح گفت:

گرسنه‌ام امشب قوت من حواله بدیشان است شیخ الاسلام نزد او رفت و زبان خود را به زبان این اژدها نهاد آن جانور دو بار زبان شیخ الاسلام را مکید و گفت سیر شدم تا یک ماه دیگر چیزی نخورم.^۲

نوع کرامات صوفیه

۴- اگر کسی در انواع خوارق عادات و کراماتی که صوفیه به اولیاء خود نسبت داده‌اند، دقت نماید، برای او روشن می‌گردد که آنچه به عنوان کرامت به آنها نسبت داده شده:

اولاً: وقوع آنها ثابت نیست جز خودشان آنها در قرنهای بعد کسان دیگر نقل نکرده‌اند.

ثانیاً: این نوع کرامات نمی‌تواند به تأیید الهی باشد، زیرا اولیاء صوفیه اهل این معنی نبودند، زیرا بسیاری از آنان به جهت فساد اخلاقی متهم و منفور بوده و در زمره آنها عده زیادی به شاهد بازی و باده‌خواری منسوب بوده‌اند، حتی بعضی از پیران صاحب کرامت به خیانت در اموال خانگاه متهم شده‌اند بعضی از مشایخ هم

بوده‌اند که با داعیه ارشاد عام مقاصد ملکی و دنیوی داشته‌اند، برخی نیز داعیه مهدویت و خلافت داشته‌اند، بالاخره آنها با آن همه آلودگی که داشتند، هرگز نمی‌توانستند مورد تأیید الهی باشند^۱.

ثالثاً: بر فرض وقوع بعضی از آنها، می‌گوئیم مجرد صدور امر خارق عادت دلیل بر حقانیت و ولایت و تقرب شخص نزد خدای متعال نمی‌باشد، همچنانکه جوکهای هند در راه باطل در اثر ریاضتهای باطله خود موفق به امور عجیب و غریبی می‌گردند.

رابعاً: از قرار معلوم صوفیه به معجزات و کرامات وسعت بیشتری داده‌اند تا آنجا که برای فرعون که ادعای خدائی می‌کرد و به دجال معجزه و کرامت فائلند و همچنین برای کسانی که اهل بدعت و ضلالت بوده و دشمن اهل بیت عصمت بوده‌اند، مسلماً مورد غضب الهی می‌باشند، کرامتها نقل کرده‌اند و نیز برای کسانی که دم از سحر و جادو و تسخیر شیطان می‌زنند، کرامت و خرق عادت را جایز می‌دانند^۲.

ولی به عقیده ما کارهای اهل باطل و یا کسانی که ذکر شد، معجزه و کرامت نیست، بلکه با چشم‌بندی و حقه‌بازی و تردستی و تزویر و دروغ بوده و یا با الهام از شیطان و کمک او می‌باشد زیرا معجزه و کرامت به تأیید الهی انجام می‌گیرد و چون کرامت اهل باطل باعث گمراهی مردم است، خدا آنها را تأیید نمی‌کند، زیرا خلاف لطف و مرحمت اوست^۳.

قطب و این همه اختیارات چرا؟

موضوع قطب و اختیارات وسیع او روی چه ملاک و مبنائی است؟ صوفیه

۱ - حتی عرفای بزرگ برای مشایخ عصمت قائل نبوده‌اند، قشیری می‌گوید: ولاینفی للمرید ان یعتقد فی

المشایخ العصمة (رساله قشیری، ص ۱۸۴ طبع مصر).

۲ - در این باره به کتاب نفعات الانس جامی، ص ۲۱ - ۲۴ مراجعه شود.

این اختیارات وسیع را ناشی از ولایتی می‌دانند که قطب دارای آن است، ولایتی که به قول خودشان کتاب و سنت بدان ناطق است و دلائلی که از قرآن و سنت به ولایت قطب آورده‌اند، این چنین است:

هجویری در کشف‌المحجوب در این موضوع می‌گوید:

بدان قواک الله که این (ولایت) متداول است میان خلق و کتاب و سنت بدان

ناطق است.

لقله تعالی: **أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَأَخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** و نیز گفت: نحن اولیاءکم فی الحیوة الدنیا و جای دیگر گفت: **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا** و پیغمبر اکرم (ص) گفت: ان من عبادالله لعباداً یغبطهم الانبیاء و الشهدا قیل من هم یا رسول الله وصفهم لنا نجهم، قال قوم تحابوا بروح الله من غیر اموال ولا اکتساب و جوههم نور علی منابر من نور لا یخافون اذا خاف الناس ولا یحزنون اذا حزن الناس ثم تلا الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون.

و نیز پیغمبر گفت: که خداوند گفت: عزوجل من آذی ولیاً فقد استحل محاربتی و مراد از این، آن است تا بدانی که خدای عزوجل را اولیاست که ایشان را دوستی و ولایت مخصوص گردانیده است و والیان ملک وی‌اند که برگزیدشان و نشانه اظهار فعل گردانیده و به انواع کرامات مخصوص گردانیده و آفات طبیعی از ایشان پاک کرده و از متابعت نفس‌شان برهانیده تا همتشان جزوی نیست و انشان جز با وی نیست و پیش ما بوده‌اند، اندر قرون ماضیه و اکنون هستند و از این پس این تا یوم‌القیامة خواهند بود.

آنگاه هجویری صفت و عدد اولیا را شرح می‌دهد و می‌گوید:

از ایشان چهار هزاراند که مکتومانند و مر یکدیگر را نشناسند و جمال حال خود هم ندانند، اندر کل احوال از خود و از خلق مستوراند و اختیار بدین مورد است و سخن اولیاء بدین ناطق و مرا خود اندرین معنی خبر عیان گشت. الحمدلله اما آنچه اهل حل و عقداند و سرهنگان درگاه حق جل جلاله سیصداند که ایشان را اختیار خوانند و چهل دیگر که ایشان را ابدال خوانند و هفت دیگر که مر ایشان را

ابرار خوانند و چهاراند که مر ایشان را اوتاد خوانند و سه دیگراند که مر ایشان را نقیب خوانند و یکی که وی را قطب خوانند و غوث خوانند و این جمله مر یکدیگر را بشناسند و اندر امور به اذن یکدیگر محتاج باشند و بدین اخبار مروی ناطق و اهل سنت بر صحت این مجتمع^۱.

حال باید از صوفیه سؤال کرد، این ولایتی که اولیاء صوفیه دارند، چه نوع ولایتی است؟ زیرا ولایت بر دو قسم است: ولایت مطلقه یا عامه و ولایت خاصه. اگر منظورشان ولایت مطلقه باشد، چنانکه ادله یاد شده، بیش از آن را نمی‌رساند این ولایت عمومی و همگانی است و همه مؤمنان را شامل است و آن را مراتب و درجاتی واقع است، به حسب مراتب و درجات ایمان. و این نوع ولایت عمومی است و اختصاصی به کسی ندارد و نباید مشایخ صوفیه آن را به خود اختصاص دهند و لازمه این نوع ولایت هم داشتن عصمت نیست. چنانکه صوفیه اولیاء خود را دارای عصمت نمی‌دانند و می‌گویند: ولیّ مانند انبیاء معصوم از خطا نیست، ولی فضلّی که شامل حال او است، نمی‌گذارد که او در معصیت و راه خطا باقی بماند و این که اگر هم مرتکب خطائی شود، گمراهی او موقت و عارضی است^۲.

پس اگر قطب و پیر طریقت معصوم از گناه و خطا نباشد، پس چرا واجب الطاعة و لازم الخدمه باشد؟!

و اگر ادعا کنند که اولیاء صوفیه دارای ولایت خاصه می‌باشند این ادعا بر هیچگونه دلیل عقلی و نقلی مستند نمی‌باشد، زیرا این نوع ولایت جنبه اختصاصی دارد و مختص به پیامبر اکرم (ص) و دوازده تن جانشینان و نائبان او است که دوازدهمین آنها مهدی (ع) است که خاتم اولیاء است و این نوع ولایت اعطائی و موهبتی است، به این معنی این مقام به تعیین و نص صریح خدا و پیغمبر بوده و منحصر به دوازده تن می‌باشد و دوازدهمین آنها قائم و خاتم آنهاست و غیر از

۱ - هجویری، کشف المحجوب، ص ۹ - ۲۶۷. ۲ - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۸ - ۲۳۷.

ایشان هرکس ادعا کند کذب و باطل است.

خداوند در قرآن مجید می‌فرماید:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ^۱.

یعنی اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و صاحبان امر را.

در تفاسیر و کتب حدیث ذکر شده که چون این آیه نازل شد جابر از رسول خدا (ص) سؤال کرد اولی الامر کیست؟ فرمود:

ای جابر اولو الامر جانشینان من و پیشوایان مسلمین می‌باشند، بعد از من و ایشان دوازده نفرند اول علی بن ابیطالب پس از او حسن بن علی، سپس حسین بن علی و پس از او علی بن الحسین پس از او محمد بن علی، پس از او جعفر بن محمد بن علی، پس از او موسی بن جعفر پس از او علی بن موسی، پس از او محمد بن علی، پس از او علی بن محمد، پس از او حسن بن علی پس از او، همنام و کنیه من حجت خدا در زمین و بقیه الله در میان بندگانش فرزند حسن بن علی آن که خدا فتح کند به دست او تمام مشرق و مغرب زمین را، و صدها روایت دیگر به این مضمون وارد شده است.^۲

طبق همین روایات ولی امر و واجب الطاعة علی (ع) و یازده فرزندش می‌باشند و آنان را خداوند به این مقام برگزیده است و خداوند از عصمت و طهارت ایشان عالم بوده و اطاعت آنان را مانند خود و پیامبرش بر مسلمانان واجب کرده است و هرکس ادعای مقام ایشان کند، ظالم و غاصب و کافر و مشرک خوانده شده است.

همه مفسران شیعه در این باره اتفاق نظر دارند که منظور از اولو الامر امامان معصوم می‌باشند، که رهبری جامعه اسلامی، از طرف خداوند و پیامبر به آنها سپرده شده است و غیر آنها را شامل نمی‌شود.^۳

پس اولیاء خدا به این معنی فقط دوازده تن بوده‌اند و غیر اینها را نمی‌توان

۲ - تفسیر مجمع البیان، ذیل همین آیه.

۱ - سوره نساء، آیه ۵۹.

۳ - تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۴۳۶.

اولیاء الله به حساب آورد و لذا نزد جمعی از صوفیه مثل شیخ سعدالدین حموی، به مشایخ صوفیه نمی توان ولیّ اطلاق کرد.

چنانکه عزیزالدین نسفی زیر عنوان سخن شیخ سعدالدین در بیان اولیا می نویسد:

بدان که شیخ سعدالدین حموی می فرماید که: پیش از محمد (ص) در ادیان پیشین ولیّ نبوده و اسم ولی نبود، و مقربان خدا را از جمله انبیاء می گفتند، اگرچه در هر دینی یک صاحب شریعت بود و زیاده از یکی نمی بود، اما دیگران خلق را بدین وی دعوت می کردند و جمله را انبیاء می گفتند، پس در دین آدم (ع) چندین پیغمبر بودند، که خلق را بدین آدم دعوت می کردند و در دین نوح و در دین ابراهیم و در دین موسی و در دین عیسی همچنین و....، چون کار به محمد (ص) رسید، فرمود که بعد از من پیغمبر نخواهد بود، تا خلق را بدین من دعوت کنند، بعد از من کسانی که پیرو من باشند، و مقرب حضرت خدا باشند، نام ایشان اولیاء است. این اولیاء خلق را به دین من دعوت کنند اسم ولی در دین محمد پدید آمد.

خدای تعالی دوازده کس را از امت محمد (ص) برگزید و مقرب حضرت خود گردانید و به ولایت خود مخصوص کرد و ایشان را نایبان حضرت محمد (ص) گردانید که العلماء و رثة الانبیاء در حق دوازده کس فرمود: علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل به نزدیک شیخ، ولی در امت محمد (ص)، همین دوازده کس بیش نیستند و ولی آخر که ولیّ دوازدهم باشد، خاتم اولیا است و مهدی و صاحب الزمان (عج) است.

نسفی بعد از نقل مطالب فوق از شیخ خود سعدالدین، خطاب به درویش می نویسد:

ای درویش! شیخ سعدالدین در حق این صاحب زمان کتابها ساخته است و مدح وی بسیار گفته است. فرموده است که: علم به کمال و قدرت به کمال دارد، تمامت روی زمین را در حکم خود آورد و به عدل آراسته گرداند، کفر و ظلم را به یکبار از روی زمین بردارد، تمام گنجهای روی زمین بر وی ظاهر گردد.

باز خطاب به درویش می‌گوید:

ای درویش! هرچند صفت قدرت وی کنم از هزار یکی نگفته باشم این بی‌چاره در خراسان در خدمت شیخ سعدالدین بودم دروغ مبالغت بسیار می‌کرد، در حق این صاحب زمان، از قدرت و کمال وی، چنان که از فهم ما بیرون می‌رفت و عقل ما به آن نمی‌رسید. روزی گفتم که یا شیخ کسی که نیامده است، در حق وی این همه مبالغت کردن مصلحت نباشد، شاید که نه چنین باشد، شیخ برنجید. ترک کردم بیش از این نوع سخن نگفتم.

ایشان دانند جانم ایشان دانند ایشان که سرزلف پریشان دانند

نسفی در تأیید سخنان شیخ خود می‌نویسد:

ای درویش! شیخ هرچه فرماید، از سر دید فرماید، اما بسیار کس به این سخن زیان کردند و می‌کنند و بسیار کس سرگردان شدند و می‌شوند، مراد من از این سخن آن است که من در عمر خود چندین کس را در خراسان، کرمان، پارس دیدم که این دعوی کردند، که این صاحب زمان که خبر داده‌اند، مائیم، و این احوال که داده‌اند بر ما ظاهر شد، و نشد، و در این حسرت مردند بسیار کس دیگر آیند و این دعوی کنند و در این حسرت میرند.

در پایان می‌نویسد:

شیخ می‌فرماید که: آن سیصد و پنجاه و شش کس را اولیا نمی‌گویند، ابدال می‌گویند و راست است که ایشان تربیت و پرورش خلق نکردند و نمی‌کنند.^۱

آری اولیاء الهی تنها کسانی هستند که از طرف خداوند به این مقام برگزیده شده‌اند و در اسلام تعداد آنها بعد از پیامبر اکرم (ص) دوازده تن می‌باشد و غیر از اینها کسانی که خود را ولیّ و مرشد قرار داده‌اند، مردم را به سوی آتش دوزخ می‌کشند و مصداق آیه اُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى التَّارِ مِی‌باشند.

و حضرت رضا(ع) در تفسیر آیه وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوِيَهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ

می‌فرماید: مقصود از این آیه که فرموده (گمراه‌ترینیست از آنکه پیروی هوای خود کند بدون دلیل و راهنمایی از خدا) آن کسی است که دین خود را از غیر معصوم بگیرد.

مرحوم نراقی گفته است:

پیر نبود آنکه پوشد کهنه دلق	یا بر او جمع آید انبوهی زخلق
پیر نبود آنکه خلقتش پیر خواند	یا فضولی چند او را بر نشانند
گرتواند کس کسی را پیر کرد	جان خود را بایدهش تدبیر کرد
پیر آن باشد که منصوص از خداست	نور حق او را به هر جا رهنماست
پیریش از نص یزدانی بود	علم او الهام ربانی بود
پیر گمراهی که نبود این چنین	إِنَّ عَهْدِي لِأَيُّهَا الظَّالِمِينَ

ابلیس در آثار بزرگان صوفیه

کلمه ابلیس در قرآن به معنی موجود خاصی که از رحمت خدا رانده شده و گاه معادل شیطان به معنی عام به کار رفته است، ابلیس به سبب اطاعت نکردن از امر خدا از روی استکبار، مطرود و مردود از مقام قرب الهی است و مستحق عذاب ابدی و لعن می‌باشد و تا روز بازپسین وقت معلوم^۱، سعی در گمراه ساختن انسانها خواهد کرد، از این جهت عدو^۲ مبین انسان است^۳ و نیز در قرآن عدو^۴ الله خوانده شده و یکی از صفات او رجیم است^۳ و در قرآن به انسانها توصیه شده است که او را دشمن بدارند.

کلمه ابلیس در قرآن کریم ۱۱ بار و داستان سرپیچی او از امر الهی و استکبار او بارها به صورتهای گوناگون بازگو شده است که در این باره مفسران و دانشمندان

۲ - سوره بقره، آیه ۱۶۸ - ۲۰۸.

۱ - سوره حجر، آیه ۳۸.

۳ - سوره حجر، آیه ۳۴ - ۳۵.

علم کلام به تفصیل سخن گفته‌اند.^۱

موضوع بسیار عجیبی که در آثار گروهی از بزرگان صوفیه دیده می‌شود، کوششی است که در دفاع از ابلیس و توجیه نافرمانی او کرده‌اند در اقوال برخی از صوفیان، عباراتی که حاکی از همدلی و همدردی با ابلیس، حسن نظر نسبت به او، کوچک شمردن گناه او، و حتی اثبات بی‌گناهی اوست، دیده می‌شود و از قبول حسن بصری آورده‌اند که گفت: ان نور ابلیس من نار العزة واگر نور خود را به خلق ظاهر کند به خدائی پرستیده می‌شود.^۲

ذوالنون مصری از طاعات و عبادات بی‌تزلزل و کمال اخلاص او در بندگی با تحسین یاد می‌کند.

بایزید بسطامی بر حال او دل می‌سوزاند و برای او طلب بخشایش می‌کند.^۴

جنید بغدادی از استدلال او بر اینکه جز خدای را سجده کردن نارواست در

شگفت می‌ماند.^۵

ابوبکر واسطی گوید: که راه رفتن از ابلیس باید آموخت که در راه خود مرد آمد.

سهل تستری از سخن گفتن او در علم توحید به حیرت می‌افتد.

شبلی در وقت نزاع از اینکه خطاب لعنتی با ابلیس بوده است بی‌تابی می‌کرد و بر او رشک می‌برد و به او گفتند این همه اضطراب چیست؟ گفت از ابلیسم رشک می‌آید و از آتش غیرت جانم می‌سوزد که من اینجا نشسته‌ام و چیزی از آن خود به کس دیگر دهم. وَإِنَّ عَلَيْنَا لَلْغَنَىٰ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ آن اضافه لعنت به ابلیس نمی‌توانم دید، می‌خواهم که مرا بود که اگر لعنت است نه آخر که از آن اوست و نه

۱ - در این باره به دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۵۹۴ به بعد کلمه ابلیس مراجعه شود.

۲ - عین القضاة، تمهیدات، ص ۲۱۱. ۳ - میبدی، ج ۱، ص ۱۶۰.

۴ - عطار، تذکرة الاولیا، ج ۱، ص ۱۵۸. ۵ - همان کتاب، ج ۲، ص ۱۴.

۶ - همان کتاب، ج ۲، ص ۲۷۱ - ۲۷۱. ۷ - همان کتاب، ج ۱، ص ۲۵۸.

در اضافت اوست آن ملعون خود قدر آن چه داند^۱.
 ابوالعباس قصاب سنگ انداختن بر ابلیس را دور از جوانمردی می‌شمارد و
 او را شایسته مقام بزرگ در قیامت می‌داند^۲.
 ابوالحسن خرقانی از حق شناسی و عبرت آموزی او یاد می‌کند^۳.
 و ابوالقاسم کرکانی او را خواجه خواجهگان و سرور مهجوران می‌خواند^۴.

صوفیه و توجیه عصیان ابلیس

اهل تصوف درباره علت عصیان ابلیس توجیهات و تصوراتی ذکر کرده‌اند که
 گویند: عمر بن عثمان مکی گنجنامه‌ای داشته است، که از او به سرقت رفته اما عطار
 مختصری از آن را در تذکرة الاولیاء نقل کرده و همان مضمون را در منطق الطیر (ص
 ۱۸۱-۱۸۲) و اشترنامه (ص ۲۹-۳۱) نیز به نظم آورده است به گفته عطار در گنجنامه
 آمده بود که چون روح در قالب آدم دمیده شد و هم فرشتگان به امر خدا در پیش او
 سر بر خاک نهادند، ابلیس می‌خواست که بر سر آدم آگاه شود و چون به دیدن سر
 آدم مشغول بود از سجده کردن بازماند، سر آدم گنجی بود که در خاک آدم نهاده
 بودند و البته هرکس از جایگاه گنج با خبر شود سرش را می‌برند تا غمازی نکند و راز
 فاش نشود. ابلیس خود می‌دانست که گنج بر دیده او نهاده‌اند و لاجرم باید کشته
 شود، ناگزیر مهلت خواست و مهلت گرفت اما به دشمنی و دوزخ زنی متهم شد تا
 مطرود و مردود شمرده شود و کسی گفته او را باور نکند و گفته شود که او شیطان
 است و راست از کجا گوید^۵.

پس این همه تهمتها که بر ابلیس بسته شده از اینجاست نه از عصیان و
 نافرمانی او، این‌گونه اقوال و اشارات گرچه با مضامین آیات قرآنی و احادیث و اخبار

۱- عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۲، ص ۱۷۰.

۲- همان کتاب، ج ۲، ص ۱۸۶.

۳- مدرک قبل، ج ۱، ص ۱۳۰.

۴- عین القضاة، نامه ۱، ص ۹۷ و نامه ۲ ص ۴۱۶.

۵- عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۲، ص ۳۷-۳۸.

معتبر سازگار نیست، لیکن با نوعی احتیاط همراه است. اما نخستین کسی که گستاخانه و با بی‌باکی تمام و برخلاف عقائد رائج و مشهور به تقدیس ابلیس و تکریم احوال و اعمال او پرداخت. حسین بن منصور حلاج بود و در سخنان حلاج و پس از او در گفته‌های کسانی چون ابوالقاسم کرکانی و احمد غزالی و عین‌القضاة همدانی در دفاع از ابلیس گستاخی بیشتری دیده می‌شود.^۱

حلاج از زبان او می‌گوید:

من خود در کتابی مبین خوانده بودم که بر من چه خواهد گذشت اگر غیر تو را سجده کنم یا نکنم، مرا بازگشت به اصل چاره نیست، زیرا که مرا از آتش آفریدی و بازگشت آتش به آتش است و تقدیر و اختیار توست.^۱

ابلیس اراده و اختیار خود را از خود نمی‌داند و خداوند است که او را به سجود به آدم امر و از آن منع می‌کند اختیارات به تمامی، و اختیار من همه با توست و تو از بهر من اختیار کردی، اگر بازداشتی مرا از سجود به او، بازدارنده توئی... و اگر می‌خواستی که او را سجده کنم فرمانبردارم.^۲

حلاج گوید: که موسی و ابلیس در عقبه طور به هم رسیدند، موسی از او پرسید که چه چیز تو را از سجود به آدم بازداشت؟ ابلیس گفت: دعوی من به پرشش معبود یگانه، زیرا اگر آدم را سجده می‌کردم من نیز همچون تو بودم تو را یک بار گفته که به کوه بنگر بنگریدی، مرا هزار بار ندا کردند که سجده کن نکردم نگهداشت، معنای دعوی خود را. موسی گفت: از امر سر پیچیدی گفت آن ابتلا و امتحان بود، امر نبود ^۳ **حلاج**.

در طواسین حلاج ابلیس چون موحدی بزرگ که غرفه دریای وحدت است و چون عاشقی صادق و پاکباز که جز معشوق هیچ نمی‌بیند و هیچ نمی‌شناسد، تصویر شده است. او را گفتند: سجده کن گفت: لا غیر گفتند: وان علیک لعنتی الی

۱ - حلاج، ص ۵۲ - ۴۴.

۲ - حلاج، ص ۵۳.

۳ - حلاج، ص ۴۵ - ۴۶.

یوم‌الدین باز گفت: لاغیر اگر ابد‌الآباد مرا به آتش عذاب کنند، جز او را سجده نکنم و ذلیل کسی نشوم و ضدوندی برای او نشناسم دعوی من دعوی صادقان است و در دوستی از صادقانم^۱.

سر نهادن بر زمین پیش غیر و جز معشوق و معبود ازلی را سجده کردن، حتی به امر او شرک است و خلاف عبودیت و ناقض شرط جوانمردی و دعوی عاشقی است. از اینجاست که حلاج دو کس را در جوانمردی و پایداری در نگهداشت دعوی استاد واسوه خود می‌داند، فرعون را و ابلیس را، ابلیس را از آتش بیم دادند از دعوی خود باز نگشت و فرعون را به دریا غرقه کردند، بر دعوی خود استوارتر بماند^۲.

نکاتی که در گفته‌های حلاج دیده می‌شود در اقوال و آثار برخی از صوفیان دوره‌های بعد، چون خواجه عبدالله انصاری، سنائی، احمد غزالی، عین‌القضاة، عطار و مولوی بسط و گسترش یافته و گاهی با لحنی بسیار تند و ملامت‌آمیز چون این گفته‌های احمد غزالی و عین‌القضاة بیان شده است احمد غزالی گوید:

هر کس از ابلیس توحید نیاموزد زندیقی باشد موسی در عقبه‌ی طور با ابلیس برخورد. واز او پرسید چرا به آدم سجده نکردی؟ گفت: حاشا که من به بشری سجده کنم من دعوی توحید کنم و آنگاه به دیگری جز وی التفات کنم^۳؟!
عین‌القضاة همدانی، ابلیس را دیوانه خدای خوانده و می‌گوید:

آن عاشق دیوانه که تو او را ابلیس خوانی در دنیا، خود ندانی که در عالم الهی او را به چه نام خوانند؟ اگر نام او بدانی، او را بدان نام خواندن خود را کافر دانی، دروغا می‌شنوی؟ این دیوانه خدا را دوست داشت، محک محبت دانی که چه آمد؟ یکی بلا و قهر و دیگر ملامت و مذلت، گفتند: اگر دعوی عشق ما می‌کنی نشانی باید محک بلا و قهر و ملامت و مذلت، بر وی عرض کردند، قبول کرد در ساعت این دو

۲- زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۰۶.

۱- حلاج، ص ۴۳-۴۸-۴۹.

۳- حلاج، ص ۵۰-۵۱.

محک گواهی دادند که نشان عشق صدق است، هرگز ندانی که چه می‌گوییم! در عشق جفا نباید، و وفا نباید تا عاشق پخته لطف و قهر معشوق شود، واگر نه، خام باشد و از وی چیزی نیابد.^۱

همو از زیان ابلیس نقل می‌کند که:

گفت: چندین هزار سال معتکف کوی معشوق بودم، چون قبولم کردند، نصیب من از دوست درد آمد. و چون برمنش رحمت آمد، مرا لعنت کرد. چه می‌شنوی؟ دریغا!

این من یجزی عنہ جزاؤہ وبه عندی غیر الا مرافق

گفت: فرق دانستن در یادگار دوست شرک بود در راه ما، یای اضافه وان علیک لعنتی نصیب ما آمد از دوست، ما را نه لعنت به یاد است و نه رحمت، کار ما دیگر است و کار دیگران دیگر، چون معشوق تو را اهل یادگار خود نهاد، یادگار او اگر گلیم سیاه بود و اگر ممزج و منسوج همه یکی بود هرکه فرق داند او را از عاشقی هیچ خبر نیست، از دست دوست چه غسل و چه حنظل! آنکه فرق داند عاشق غسل بود نه عاشق دوست.^۲

همو در جای دیگر می‌گوید:

دانی که ابلیس کیست؟ داعی است در راه او، ولیکن دعوت می‌کند از او. و مصطفی (صلعم) دعوت می‌کند با او، و جلالت لم یزد ولا یزال ابلیس را بدین کار فرا داشت که خلق را بگوید که:

خواهی که همه کار سلیمت باشد پا چندان کش که برگلیمت باشد^۳

جای دیگر ابلیس را شیر مرد می‌خواند و باز می‌گوید:

ابلیس را به دربانی حضرت داشتند و گفتند که تو عاشق مائی غیریت از درگاه

۱ - عین القضاة، تمهیدات، ص ۲۲۱. ۲ - نامه‌ها، ج ۲، ص ۴۱۰ - ج ۱، ص ۳۰۴.

۳ - مدرک قبل.

ما و بیگانگی از حضرت بازدار^۱.

باز **عین القضاة** گفته:

گیرم که خلق را اضلال ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید... دریغا گناه خود همه از اوست کسی را چه گناه باشد؟ خدایا این بلا و فتنه از توست ولیکن کسی نمی یارد چخیدن^۲.

عین القضاة با شور و دردی که خاص کلام اوست از این راه در بی گناهی ابلیس سخن گفت: دریغا، چنانکه جبرئیل و میکائیل و فرشتگان دیگر در غیب می شنیدند که: **اسجدوا لآدم** در غیب، غیب (عالم الغیب والشهادة) باز او گفت: **لا تسجد لغيری** پس در علانیت او را گوید **اسجدوا لآدم** و در سرّ با او گفت که ای ابلیس بگو که **أسجد لمن خلقت طیناً**^۳.

همچنین او در توصیف ابلیس گوید:

در این مقام ابلیس را بدانی و بینی که ابلیس کیست؟ ای دوست فریاد از دست حسن بصری که این مقام را شرح چگونه می دهد، ان نور ابلیس من نار العزة لقوله تعالی: **خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ** پس از این گفت ولو اظهر نوره للخلق لعبد الها گفت اگر ابلیس نور خود را به خلق نماید همه او را به معبودی و خدائی پرستند. چه گوئی!!! یعنی که او را به خدائی می پرستند؟ نمی پرستند! در غلطی! از این آیت بشنو **أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ** چون نور ابلیس از نور عزت باشد چنین تواند بود^۴.
عطار در الهی نامه ۱۰۴ و ۱۰۵ و **عین القضاة** در (تمهیدات ص ۲۲۶) گفته اند:

خداوند در ظاهر ابلیس را از خود براند و ملعون و مطرودش کرد و جامه ای از قهر خویش بر او پوشاند تا از خشم عامه پنهان باشد ولی خاصان درگاه او را چنانکه هست می شناسند.

۱ - زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۲۰۱.

۲ - تمهیدات، ص ۱۸۸ - ۱۸۹.

۳ - مدرک قبل، ص ۲۲۷.

۴ - تمهیدات، ص ۲۱۱.

سنائی نیز از زبان ابلیس گوید:

در راه من نهاد نهران دام مکر خویش آدم میان حلقه آن دام دانه بود
 آنچه در دوره‌های بعد در آثار گروهی از صوفیه ایران، چون احمد غزالی،
 عین‌القضاة، میبدی، سنائی، عطار، مولوی و روزبهان بقلی در بزرگداشت ابلیس و
 توجیه عصیان و اضلال او دیده می‌شود، غالباً تکرار و تأکید یا بسط و تفصیل و یا
 توضیح و تفسیر همین نکات و نکات دیگری است از حلاج که آورده شد.
 احمد غزالی نیز از ابلیس طرفداری می‌کرد و او را معذور می‌داشت که چون
 موحد بود، سجده آدم نکرد، مسلمانان ندانند که چنگال قضا هر جا در آویزد خون
 ریزد و کمان قدر هر جا بیندازد کشتار سازد:

و کنا و لیلی فی صعود من الهوی فلما توافینا ثبت و ذلت

احمد غزالی گفت که موسی و ابلیس در عقبه طور بهم رسیدند، موسی
 گفت: چرا سجده آدم نکردی، ابلیس گفت: من دعوی توحید دارم، چگونه جز به
 یک سوی بنگرم و جز خدا را سجده کنم؟ تو ای موسی ارنی گفתי و به جبل
 نگرستی، پس من از تو در توحید صادق‌تر باشم، هم او می‌گفت که هر که از ابلیس
 توحید نیاموزد کافر است. ابلیس به موسی گفت: هر قدر او جز به من محبت پیدا
 می‌کند، من بیشتر او را دوست دارم.

ابن جوزی پس از نقل این سخنان از احمد غزالی، می‌گوید: من از این
 هذیانها و یاوه‌ها که احمد غزالی گفته است تعجب می‌کنم، اگر ابلیس خداپرست
 است، چرا مردمان را به معصیت او می‌دارد؟^۱

و در شرح نهج البلاغه ابن‌ابی‌الحدید نقل شده است که احمد غزالی از
 طوس به بغداد آمد و در بغداد در وعظ خود طریق منکری پیش گرفت و تعصب
 ابلیس می‌کشید و می‌گفت که انه سید الموحدين ابلیس آقا و سرور موحدين است.
 روزی بالای منبر گفت که من لم يتعلم التوحيد من ابلیس فهو زنديق امر ان يسجد بغير

سیده فابی^۱ هرکه نیاموخت توحید را از ابلیس، پس او زندیق است، مأمور شد که غیر سید خود را سجده کند، پس ابا کرد.

ابوالقاسم کرکانی، چنانکه در کتاب *لوايح منسوب به عين القضاة* از او نقل شده است می‌گفت:

چندین سال است تا روندهٔ ابلیس صفت طلب می‌کنم و نمی‌یابم^۲ و *عين القضاة* از قول احمد غزالی گوید که: هرگز شیخ ابوالقاسم کرکانی نگفته که ابلیس، بل چون نام او بردی گفتمی آن خواجهٔ خواجگان، آن سرور مهجوران^۳.

و میبیدی نیز از قول خواجه عبدالله انصاری ابلیس را مهتر مهجوران می‌نامد (۳۳۷/۷) و احمد غزالی می‌گفت کسی که ابلیس را موحد نداند، کافر است^۴.

وی در *سوانح* (ص ۴۹) و در *مجالس خود* و نیز در اقوالی که از او نقل کرده‌اند اشارات فراوان به ابلیس و سرگذشت او دارد، که از مقایسه آنها با طواسین حلاج روشن می‌شود، که وی به سخنان حلاج در این باب نظر داشته و عبارات و اشارت او را نقل و تفسیر کرده است. *عين القضاة* در مواردی صریحاً به طواسین اشاره و از آن نقل و اقتباس می‌کند و در اشعار عطار نیز گاهی *عين الفاظ* و عبارات طواسین حلاج دیده می‌شود.

سنائی در غزلی شورانگیز از زبان ابلیس درد هجران و سوز‌گداز عاشقانه او را باز گفته است، عطار، مولوی نیز هر یک به نوعی و در ضمن حکایات و امثال از زبان ابلیس شکوه و زاری او را از درد عشق و آتش غیرت و سوز و هجران به نظم آورده‌اند.

به قول یکی از نویسندگان: چه نیازی است که یک مطلب ساده را این طور پیچیده و درهم و برخلاف عقیده عموم مسلمانان در تطهیر و تنزیه ابلیس پافشاری

۱- ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۰۷.

۲- *لوايح*، ص ۲۴.

۴- ابن الجوزی، ص ۸۶.

۳- نامه‌ها، ج ۱، ص ۹۷.

کرد، در قرآن مطلب ساده است. خداوند ابلیس را به سجده آدم امر فرمود و صریح است که ابی و استکبر از امر خدا سرپیچی کرد ولی در این سرپیچی نگفت من عاشق توأم و به دیاری سجده نمی‌کنم بلکه گفت: مرا از آتش آفریدی و او را از گل یعنی من اشرف از اویم.

پس خدا او را از آسمانها راند و مقهور غضب خویش گردانید، این واقعه که سمبولیک است و منشأ شرّ و فساد را نشان می‌دهد، چه نیازی به این موشکافی تب‌آلود دارد^۱.

تأثیر تعالیم حلاج در پیدایش فرقه یزیدیه

بعضی‌ها گفته‌اند: آیا تقدیس فوق‌العاده‌ای که فرقه یزیدیه از ابلیس دارند نیز ممکن است از تأثیر بعضی تعالیم حلاج باشد، البته در اینکه منصور حلاج حسین بن منصور در نزد یزیدیه امروز اهمیت خاصی دارد جای شک نیست و آنها قائل به رجعت وی در آخرالزمانند و گویند اوست که به دنیا باز خواهد گشت و دنیا را پاک و هموار خواهد کرد.

عدی بن مسافر هم که می‌گویند مؤسس این فرقه است با امام غزالی و شاید با برادرش احمد هم ارتباط داشته است. و چون وی تانیم قرن بعد از امام غزالی هم حیات داشته است به احتمال قوی می‌بایست بین او با شیخ احمد هم که غالباً در بین بغداد و جبال تردد می‌کرده است، ارتباط وجود داشته باشد. شیخ عدی بن مسافر (۵۵۵ - ۴۷۰) که در حدود زاب در بین اکراد نفوذی داشت، در بغداد با امام غزالی ارتباط یافت و بعدها هم با عبدالقادر گیلانی و ابوالنجیب سهروردی مربوط شد. نسبش به بنی‌امیه می‌رسید و با آنکه خود او یک صوفی سنی بود، پیروانش بعدها از سنت منحرف شدند و تمایلات اباحی و رسم تقدیس ابلیس در بین آنها همراه با تعصب و اخلاصی که در باب یزید و بنی‌امیه نشان می‌دادند، طریقه آنها را

تدریجاً به کلی از عقائد عامه منحرف نمود، در واقع تأثیری که شیخ عدی در تکوین عقائد این فرقه داشته است، ممکن است تا حدی معرف نفوذ بعضی عقائد شیخ احمد در باب ابلیس و تعصب نسبت به او بوده باشد.^۱

مقابله ابلیس با حضرت محمد(ص) در تعلیمات آنها

مقابله میان ابلیس و محمد(ص) که در سخنان *عین القضاة* همچون مقابله دو وجه متلازم و متخالف یک حقیقت مطرح و به تعبیرات گوناگون باز نموده می‌شود. بیش از او در طواسین حلاج به اجمال و اشاره و با بیانی رمزآمیز و معمّاوار در آغاز *طاسین الازل والالتباس* آمده است (ص ۴۱ - ۴۲) روزبهان بقلی در شرح طواسین، این مجمل را به تفصیل بیشتر باز گفته است او (ابلیس) آنجا رئیس ملائکه بود و سید (محمد صلی الله علیه و آله) اینجا رئیس بنی آدم و چنانچه مهتر(ع) خازن لطفیات ازلیات بود، ابلیس خازن قهریات ابدیات بود سبب لطفیات شد، کثیف سبب قهریات گوئی دو صفت بودند از حق قهراً و لطفاً یضل من یشاء و یهدی من یشاء.^۲

عین القضاة حضرت محمد(ص) را مظهر جمال و ابلیس را مظهر جلال ذات حق می‌شمرد^۳ و در جای دیگر می‌گوید: اما هرگز دانسته‌ای که خدا را دو نام است: یکی الرحمن الرحیم و دیگری الجبار المتکبر؟ از صفت جباریت ابلیس را به وجود آورد و از صفت رحمانیت محمد(ص) را پس صفت رحمت غذای احمد آمد و صفت قهر و غضب غذای ابلیس.^۴

این تقابل میان اسماء جلالی و جمالی در آراء عرفانی ابن عربی و پیروان او هم دیده می‌شود و یکی از مهمترین مباحث نظری آن مکتب است. در آنجا هم

۱ - زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۰۷ - ۱۰۸.

۲ - روزبهان، شرح شطحیات، ص ۵۱۰. ۳ - تمهیدات، ص ۷۳.

۴ - مدرک قبل، ص ۲۲۷.

ابلیس مظهر اسماء جلالی و صفات قهر و غضب و اضلال است. در گفته‌های دیگر نیز از این معنی بسیار یاد می‌شود، اما تنوع تعبیرات و رنگارنگی مضامینی که **عین القضاة** در این باره می‌آورد، خاص خود اوست و در آثار دیگران کمتر دیده می‌شود، شیفتگی او به ابلیس و همدردی و همدلیش با او کم از حلاج نیست و در ستایش این مطرود و ملعون ابدی، گستاخ و بی‌پرواست وی در موارد بسیار همچون حلاج، ابلیس را در برابر محمد (ص) می‌نهد و تقابل و ملازم وجود آن دو را به اشکال مختلف نمودار می‌سازد. با نقل سخن حلاج که گفت: ما **صحت الفتوة الا لاحمد و ابلیس می‌گوید که عشق الهی بر دو قسمت کردند، نیمی جوانمردی برگرفت و نیمی جوانمرد دیگر...** احمد ذره‌ای عشق بر موحدان بخش کرد، مؤمن آمدند، ابلیس ذره‌ای بر مغان بخش کرد، کافر و بت پرست آمدند. سپس در پی آن می‌افزاید: آنچه بت پرستان دیدند، در بت پرستی (اگر) تو نیز ببینی، بت پرست شوی. و هفتاد و دو مذهب جمله منازل راه خدا آمد^۱.
در جای دیگر می‌گوید:

ابلیس دعوت می‌کند از او، مصطفی دعوت می‌کند بدو^۲ گناه ابلیس عشق او به خدا بود، و گناه مصطفی عشق خدا به او، اما گناه مصطفی، که عشق خدا به او بود، همان امانت ربانی است که بر آدم و آدم صفتان بخش کردند. و ظلومی و جهولی آدم اشاره به آن است^۳ از نور محمد (ص) ایمان خیزد و از نور ابلیس کفر و خذلان خیزد، اما گوهر محمد (ص) و گوهر ابلیس هر دو از آفتاب نور الله سیراب شوند^۴.

خطّ و خال شاهد ازلی نور احمد است، زلف و ابروی او نور سیاه ابلیس، چه گوئی؟ هرگز خطّ و خال بی زلف و ابرو و موی کمالی دارد؟ لا والله، کمال ندارد. نازی

۱ - تمهیدات، ص ۲۸۴ - ۲۸۵.

۲ - مدرک قبل، ص ۲۸۸.

۳ - تمهیدات، ص ۲۲۹ - ۱۸۶ - ۱۲۱ - ۱۲۶ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۴۸.

۴ - مدرک قبل.

که ابلیس در سر دارد و از بهر آن است که با این خطّ و خال قرین آمده است.^۱
 نور محمد (ص) از نور جمال است و نور ابلیس از نور جلال، آفتاب نور
 محمدی است که از مشرق ازلی طلوع کرده و ماهتاب نور سیاه ابلیس است که از
 مغرب ابدی بیرون می‌رود، اما این دو نور که از مشرق تا مغرب از عرش تأثیری از هم
 دورند، در عالمی دیگر که در آن صبح و شامی نیست لیس عندالله صباح و لامساء
 دو وجه جلالی و جمالی یک نورند.^۲

این نور سیاه ابلیس که عین القضاة از آن با تعبیراتی چون ماهتاب زلف و ابرو
 سایه آفتاب محمد^۳ یاد می‌کند.^۴

البته اینگونه دفاع ستایش آمیز از ابلیس و توجیه عصیان او گرچه بسیار تند و
 گستاخانه به نظر می‌رسد ولی در حقیقت برگشت آن به همان مذهب و مشربی
 است که گروه صوفیه درباره کل عالم دارند و به مقتضای این مشرب به همه چیز
 عالم عشق می‌ورزند و مرام آنها صلح کل است بنابراین در نظر آنها: حق و باطل،
 کفر و ایمان، فرعون و موسی، ابلیس و آدم و حضرت محمد (ص)، علی و
 معاویه، اسلام و بت پرستی، مسجد و بتخانه یکسان است و این مطلبی است که
 جملگی برآند و این تنها عقیده گروهی از صوفیه نیست.

۱ - مدرک قبل.

۲ - مدرک قبل.

۳ - مدرک قبل.

۴ - تفصیل این مطالب را می‌توانید در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، از صفحه ۵۹۴ تا ۶۰۵ مطالعه فرمائید.

برخی از مبادی صوفیه

۱- توکل

صوفیان گرچه برخی از مبادی اعتقادی خود را از اسلام گرفته‌اند، ولی آنها را به همان معنی واقعی خود حفظ نکرده و چنان معنا و مفهوم آنها را تغییر داده‌اند که کوچکترین شباهتی میان آنها وجود ندارد و درست ضد معنی واقعی آنهاست. مثلاً توکل یکی از ارکان عقائد صوفیه است و در این باره چنان تند رفته و سخت گرفته‌اند که مفهوم و معنی توکل در صوفیه غیر از معنی و مفهومی است که در اسلام دارد.

در آیات و روایات زیادی از این اصل پسندیده یاد شده است و معنی حقیقی آن اعتماد داشتن به عنایت خداوند در امور زندگانی است و از مجموع آیات و روایات استفاده می‌شود که منظور از توکل این است که در برابر عظمت مشکلات، انسان احساس حقارت و ضعف نکند، بلکه با اتکای بر قدرت بی‌پایان خداوند، خود را پیروز و فاتح بداند. و همین فرهنگ و عقیده چنان قدرت روانی به انسان می‌دهد که می‌تواند بر مشکلات پیروز شود. و به این ترتیب توکل امید آفرین و نیروبخش و تقویت کننده و سبب فزونی پایداری و مقاومت است.

در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) آمده است که فرمود: از امین وحی، جبرئیل پرسیدم: توکل چیست؟ گفت:

العالم بان الخلق لا یضر ولا ینفع، ولا یعطى ولا ینع، واستعمال الیأس من الخلق، فاذا كان العبد كذلك لم یعمل لاحد سوى الله ولم یرج ولم یخف سوى الله ولم یطمع فی احد

سوی الله فهذا هو التوکل^۱.

حقیقت توکل این است که انسان بداند مخلوق نه زیان می‌رساند و نه نفع، و نه عطا می‌کند و نه منع، چشم امید از خلق برداشتن (و به خالق دوختن) هنگامی که چنین شود، انسان جز برای خدا کار نمی‌کند، به غیر او امیدوار نمی‌شود از غیر او نمی‌ترسد، و دل به کسی جز او نمی‌بندد، این روح توکل است.

توکل با این محتوای عمیق، شخصیت تازه‌ای به انسان می‌بخشد و در تمام اعمال او اثر می‌گذارد^۲ لذا در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است در شب معراج از پیشگاه خداوند سؤال کرد پروردگارا! ای الاعمال افضل؟ چه عملی از همه اعمال برتر است؟

خداوند متعال فرمود: لیس شیئی عندی افضل من التوکل علیّ والرضا بما قسمت، چیزی در نزد من افضل و برتر از توکل بر من و خوشنودی به آنچه قسمت کرده‌ام، نیست^۲.

در روایتی از امام رضا (ع) آمده است که کسی از امام رضا (ع) سؤال کرد: ما حد التوکل؟ فقال: ان لا تخاف مع الله احداً^۳. حد توکل چیست؟ فرمود: اینکه با اتکای به خدا از هیچکس نترسی.

بدیهی است توکل به این معنی همیشه توأم با جهاد و تلاش و کوشش است نه تنبلی و فرار از مسئولیتها.

صوفیان در این باب راه اغراق و مبالغه پیموده‌اند و توکل را مجرد شدن از هرگونه اراده‌ای تعبیر کرده‌اند. به حسب عقیده آنها توکل یعنی رضا دادن به هر پیشامدی و ترک هرگونه تلاش و کوشش در امور زندگی است. ناچار کسانی که مؤمن بدین اصل باشند هرگز نمی‌توانند به کسب و تجارت بپردازند و اندیشیدن به فردای خود را خلاف توکل بر خدا می‌دانند، چون به عقیده آنها خداوند سبب‌ساز است و

۱ - مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۳۷۳. ۲ - قمی، سفینة البحار، ج ۲، ص ۶۸۳.

۳ - مدرک قبل.

روزی را از هرکجا باشد به آنان می‌رساند، آنان به سفر می‌رفتند به خصوص سفر حج، لیکن بدون توشه و گرنه اصل توکل در وی سست می‌شد.^۱

خیرالنساج گوید: ابوحمزه گفت از خدای شرم دارم که اندر بادیه شوم بر سیر و توکل کرده باشم تا رفتن من بر سیر نباشد که زادی بود که برگرفته باشم.

(سنة صوفی خار را از پای خود بیرون نمی‌آورد، زیرا آن را خلاف توکل می‌دانست.)

حسن برادر سنان گوید: چهارده حج کردم تهی پای بر توکل، چون خاری اندر پاشدی مرا یاد آمدی که توکل کرده‌ام، پای اندر زمین مالیدمی و به رفتمی^۲

صوفی اگر به چاهی می‌افتاد خلاف توکل می‌دانست که از کسی استمداد کند. یکی در بیابان گمشده بود، بانگ خروشی شنید و به طرف آبادی رفت و در آبادی دچار ضرب و لعن مردم شد، زیرا به جای توکل بر خدا به صدای خروس توکل کرده بود.^۳

چه بسا صوفیانی که در بیابانها از گرسنگی و تشنگی جان سپرده‌اند، زیرا به عنوان توکل توشه‌ای همراه خود نبرده بودند.)

عطار در شرح حال ابو عبدالله محمد بن خفیف می‌نویسد:

گفت: ابتدا خواستم که به حج روم چون به بغداد رسیدم، چندان پندار در سر من بود که به دیدن جنید نرفتم، چون به بادیه فروشدم رسنی و دلوی داشتم تشنه شدم چاهی دیدم که آهوئی از وی آب می‌خورد، چون به سر چاه رفتم آب به زیر چاه رفت خداوندا عبدالله را قدر، از این آهو کمتر است، آوازی شنیدم که این آهو دلو و رسن نداشت و اعتماد او بر ما بود و قتم خوش آمد دلو و رسن بینداختم و روانه شدم.^۴

قشیری در رساله خود می‌نویسد:

۲ - مدرک قبل.

۱ - ترجمه رساله قشیری، ص ۲۵۲.

۴ - عطار، تذکره الاولیاء، ج ۲، ص ۷ - ۱۰۶.

۳ - دشتی، در دیار صوفیان، ص ۱۵۳.

ابوعلی رودباری گوید: چون درویش بعد از پنج روز گوید گرسنه‌ام او را به بازار فرستید، تا کسب کند.

ابوتراب نخشی صوفی را دید که دست به پوست خربزه می‌کرد تا بخورد که سه روز بود که چیزی نخورده بود، گفت: ترا صوفیگری مسلم نیست بازار شو! باز می‌نویسد:

ابویعقوب اقطع بصری گوید: وقتی به مکه ده روز هیچ چیز نیافتم، ضعفی یافتم اندر خویشتن، نفس مرا بکشید به وادی شدم تا مگر چیزی یابم تا آن ضعف از من بشود، شلغمی را دیدم آنجا افتاده، برگرفتم وحشتی از آن به دل من آمد چنانکه کسی مرا گوید که ده روز گرسنگی بردی، مزد وی اینست که نصیب تو شلغمی بود آن را ببنداختم، اندر مسجد شدم و بنشستم، مردی عجمی درآمد و انبانی پیش من نهاد و گفت این تراست ^۲.

ابوتراب نخشی می‌گوید: روزی در بیابان آرزوی نان گرم و تخم مرغ کردم از قضا راه گم کرده به قبیله‌ای رسیدم که طراری مالی از آنها به سرقت برده بود گمان کردند من آن دزدم، در من آویختند که کالای ما را برده‌ای. مرا زجر دادند، دویست چوب زدند ناگاه پیری رسید و مرا شناخت، بانک بر آنها زد که این شیخ الشیوخ طریقت است. آن مردمان دست از آزارم برداشتند و عذر خواستند، پیر مرد مرا به صومعه‌ای برد و نان گرم و تخم مرغ برایم آورد.

سپس اضافه می‌کند: هرگز بر من از این خوشتر وقتی نگذشته بود که نفس خویش را خوار و ذلیل بینم، تا آرزوی نان گرم و تخم مرغ نکند و بدو خطاب کردم که هر آرزویی سزاوار دویست چوب است ^۳.

کتابهای صوفیه از این نوع داستانها و حکایتها پر است. و معلوم است که کسب و شغل و سعی و تلاش به عقیده صوفیان برخلاف توکل است و صوفی

۱ - قشیری، ترجمه رساله قشیری، ص ۲۵۵. ۲ - قشیری، ترجمه رساله قشیری، ص ۶ - ۲۵۵.

۳ - عطار، تذکره الاولیاء، ج ۱، ص ۲۶۳.

نمی‌تواند در عین اینکه صوفی است کسب و شغل داشته باشد. در سایه اصل توکل صوفیان پی کسب و کار نمی‌رفتند. کلمه فتوح عبارت بود از نذرها و صدقه‌هایی که مردم به خانقاه‌ها می‌بردند و از همین روی صوفیان از کار فارغ بودند مخصوصاً در دوره تسلط مغولها خانقاهها رونق بیشتری گرفت، زیرا مغولها پیرو خرافات و پندارها بودند.

تاریخ نشان می‌دهد که رونق خانقاهها و محافل صوفیه از بذل و بخشش حکام و ثروتمندان آلوده و نادرست صورت می‌گرفت و به قول نیکلسون صوفیان فربه و قوی بنیه در خانقاهها روزگار را به بطالت می‌گذراندند^۱.

طبق روایات متعدد مثنوی و دیگران غالباً در این مراکز مفت خواری، فساد و تباهی نیز شیوع داشت^۲ به طوری که مبدأ مفاسد بزرگی شده بود، تا جائی که اصلاح طلبان معاصر از خود صوفیه آنها را تحریم و کمر همت به مبارزه علیه تأثیرات دامنه‌دار آن بستند و این خانقاهها صرفنظر از جنبه‌های دیگر و آلت دستهای سیاسی با مداخلات ناشایست و گمراه کننده، به عنوان شعار صوفیه معرفی شد، به طوری که محکوم نمودن آنها به منزله محکوم نمودن صوفیه گردید به عبارت اخیری آن صورت مبهم تصوف مبدل شد به وجودی مزاحم محراب^۳.

گلدزیهر نقل می‌کند که در قرن چهارم فرقه‌ای (از صوفیه) در فارس بودند که مراجعه به طبیب و توسل به دارورا خلاف توکل می‌دانستند و یکی از اطباء مشهور این فرقه به نام ابوالخیر بابا به بیماران خود دستور می‌داد که به جای طبیب و دوا به خدا روی آورند^۴.

خلاصه اینکه صوفیان چنین می‌پندارند که توجه به عالم اسباب و عوامل طبیعی با روح توکل ناسازگار است سخت در اشتباهند، زیرا جدا کردن اثرات عوامل طبیعی از اراده خداوند خود یک نوع شرک محسوب می‌شود، مگر نه این

۱ - دشتی، در دیار صوفیان، ص ۶ - ۱۵۵.

۲ - مولوی، مثنوی، دفتر ششم، ص ۶۵۳.

۳ - لویی گارده، اسلام دین وامت، ص ۲۴۶.

۴ - دشتی، در دیار صوفیان، ص ۱۵۴.

است که عوامل طبیعی نیز هرچه دارند از او دارند و همه به فرمان و اراده او است. آری اگر عوامل را دستگاهی مستقل در برابر اراده خدا بدانیم، اینجاست که با روح توکل سازگار نخواهد بود.^۱

چطور ممکن است چنان تفسیری برای توکل بشود، با اینکه شخص پیامبر اسلام (ص) که سر سلسله متوکلان بود، برای پیشبرد اهدافش از هیچگونه فرصت، نقشه صحیح، تاکتیک و انواع وسائل و اسباب ظاهری غفلت نمی کرد.

۲- ترک مشتهیات

یکی دیگر از مبادی صوفیه ترک مشتهیات نفس و پایمال کردن غرائزی است که انسان را تا مرحله پست حیوانی سقوط می دهد. این اصل در نظر صوفیه به صورت فنا درمی آید. فانی شدن از خود، بیرون آمدن از خودی خود، محو کردن آثار بشری از خود تا به حق واصل شوند. به قول بعضیها در این باب به درجه ای راه اغراق و مبالغه پیموده اند که حتی سراج نتوانسته است از انتقاد آن صرف نظر کند و از اینرو می گوید:

پاره ای خیال کرده اند که بشریت به کالبد است و اگر قوای جسمانی کم شود به صفات خداوندی متصف خواهند شد، اینان بشریت و خوی بشری را از هم باز نشناخته اند. بشریت لازمه وجود بشر است و از او سلب نخواهد شد، تنها چیزی که قابل تغییر است، اخلاق بشری است پس فنا باید متوجه صفات بشری گردد.^۲

ریاضت های دشوار، محروم ساختن خویش از نعمات الهی و چشم پوشی از جهان و از خوشبهای آن و بسیاری دیگر از روشهای صوفیه ناشی از همین اصل است.

بدیهی است اجتناب از معاشرت خلق و پیوسته، با خویشتن به سر بردن، مخصوصاً اگر با روزه های پی در پی و بی خوابی شب توأم باشد، تعادل مزاج را

۲- دشتی، در دیار صوفیان، ص ۱۴۸.

۱- تفسیر نمونه، ج ۱۰، ص ۲۹۷.

مختل می‌کند و نفس انسانی در دایره‌ای از وسواس و پندار می‌افتد و استعداد محصور شدن در تصورات و تخیلات خود را پیدا می‌کند و به همان چیزی دچار می‌شود که غریبها به آن (OBSESSION) می‌گویند یعنی مسخر و مجذوب و مبهوت فکر خاصی شدن.

هیچ بعید نیست مطابق حدس پاره‌ای از محققان این روش از هندوان و بوداییان به مسلمانان سرایت کرده باشد، زیرا نه در سنت حضرت رسول (ص) و نه در سیره اصحاب بزرگ پیغمبر اثری از این روش سخت و نامتعادل دیده نمی‌شود مسلم است ریاضت کشیدن و نرساندن مواد ضروری به بدن بنیه را ضعیف می‌کند، روزه یکی از فرائض اسلام و متضمن فوائد جسمی و روحی است، ولی صوفیان در این باب راه اغراق را پیش گرفته‌اند. بوسهل تستری به روزه‌های طولانی روی آورده، معتقد بود خوردن باید به اندازه‌ای باشد که شخص را از مرگ نجات دهد و هرگز شخص نباید در مقام تقویت کالبد باشد. اگر شخص از ضعف و گرسنگی نتواند نماز گذارد، بهتر از آن است که در حال توانائی به نماز روی آورد.^۱

قشیری نقل می‌کند: که سهل بن عبدالله هر پانزده روز یک بار خوردی چون ماه رمضان در آمدی تا ماه ندیدی طعام نخوردی هر شب روزه به آب تنها گشادی.^۲
ابوعثمان مغربی گفت: ربانی به چهل روز نخورد و صمدانی به هشتاد روز نخورد.^۳

ابوعبدالله بن احمد الصغیر گوید: ابوعبدالله حقیف مرا فرمود که هر شب ده دانه مویز نزد من آر، روزه گشادن را، من یک شب شفقت کردم پانزده دانه پیش وی بردم، اندر من نگریست و گفت ترا این که فرموده است آنگاه ده دانه بخورد و باقی بگذاشت.^۴

۵۳) البته این روش نامشروع و نامعقول اگر به بی‌خوابی‌های شب ضمیمه شود و

۱ - دشتی، در دیار صوفیان، ص ۱۵۱. ۲ - ترجمه رساله قشیری، ص ۲۱۲.

۳ - ترجمه رساله قشیری، ص ۲۱۳ - ۲۱۴. ۴ - مدرک قبل.

ریاضت بعضی از صوفیان را در نظر آوریم، که از نهادن سر بر بالین پرهیز می‌کردند و برای استراحت تکیه بر دیوار را کافی می‌دانستند، همچنین اشخاصی را که در تذکرةالاولیاء نام می‌برد که از نشستن و دراز کردن پا امتناع می‌ورزیدند و در طول شب به خواندن اذکار و اوراد و تکرار یک سوره توأم باشد و پیوسته سر خود را تکان دهند تا گنجی عارض شود برای صوفی دیگر بنیه‌ای باقی نمی‌ماند، وقتی جسم ضعیف و مزاج علیل و فرسوده شد، میدان برای وهم و خیال باز می‌شود.

همه این کارها غیر عادی و مخالف طبع بشری است کی در قرآن شائبه این گونه تعلیمات دیده می‌شود؟ کی سنت پیامبر اکرم (ص) چنین اعمالی را تجویز کرده؟ کدام یک از امامان معصوم و صحابه بزرگ چنین کرده‌اند؟ غریزه جنسی چون خوردن و آشامیدن از ضروریات طبیعت انسانی و موجب بقاء نسل است، ازدواج در شریعت اسلام جزء سنت است پیامبر اکرم (ص) فرمود: **النکاح سنتی، فمن رغب عن سنتی فلیس منی**، ازدواج سنت من است و هرکس از سنت من اعراض نماید، از من نیست^۱.

هنگامی که به اطلاع پیامبر اکرم (ص) رسید که گروهی از مسلمانان از اجتماع بریده و تارک دنیا شده‌اند. و از همه چیز اعراض نموده و به عزلت و عبادت روی آورده‌اند، سخت آنها را مورد عتاب قرار داد و فرمود: **لا رهبانیه فی الاسلام**^۲ در اسلام رهبانیت نیست^۳.

در حدیث دیگر به عثمان بن مظعون فرمود: **ان الله تبارک و تعالی لم یکتب علینا الرهبانیه، انما رهبانیه امتی الجهاد فی سبیل الله**^۳ خداوند متعال رهبانیت را برای امت من مقرر نداشته، رهبانیت امت من جهاد در راه خداست.

همچنین در قسمتی از آیه ۲۷ سوره حدید جمله **وَرَهْبَانِيَّةٍ ابْتَدَعُوها مَا كَتَبْنَا**

۱ - یزدی طباطبائی، عروة الوثقی، ص ۶۲۲.

۲ - قمی، سفینه البحار، ج ۱، ص ۵۴۰ - نهاییه ابن اثیر، ماده رهب.

۳ - مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۱۱۴.

عَلَيْهِمْ... رهبانیتی را که ابداع کرده بودند و ما بر آنها مقرر نداشتیم بودیم گرچه هدفشان جلب خشنودی خدا بود حاوی نکوهشی است بر ترسایان تارک دنیا. مطابق این آیه (رهبانیت جزء آئین مسیح هم نبوده بلکه پیروانش بعد از او ابداع کردند و در آغاز چهره معتدل و ملایمی داشت، اما بعداً به انحراف گرائید و سر از مفاسد بسیاری درآورد.

صوفیان اوائل چون به زمان پیامبر نزدیک بودند، امتناع و کراهتی از متابعت غریزه بشری نداشتند. ولی کم کم زهد خشک و نازائی بر مزاج بسیاری غالب شد به طوری که زبان به نکوهش آن گشودند.^۱ حسن بصری می گفت:

اگر خداوند برای فردی خیر و نیکی خواست، هرگز او را دچار زن و فرزند نخواهد کرد.^۱

ریاح بن عمر و قیسی می گفت:

شخص به درجه صدیقین نمی رسد مگر اینکه زن خود را چون بیوه ای رها کند و فرزندان خود را چون یتیمان کند و به لانه سگان پناه برد.^۲ ابوسلیمان دارانی می گفت:

ازدواج روی آوردن به محبت دنیا است. وحید اغرب معتقد بود که در حال تجرّد شیرینی، عبادت و فراغت خاطر بیشتر است.^۳

عطار در شرح حال رابعه می نویسد:

نقل است که حسن بصری به رابعه گفت: رغبت کنی تا نکاحی کنیم و عقد بندیم؟ گفت: عقد نکاح بر وجودی فرو آید، اینجا وجود برخاسته است که نیست خود گشته ام و هست شده بدو و همه از آن اوام و در سایه حکم اوام، خطبه ازو باید خواست نه از من.^۴

۲ - مدرک قبل.

۱ - دشتی، پرده پندار، ص ۸ - ۱۵۷.

۴ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۷.

۳ - مدرک قبل.

﴿۵۴﴾ قهراً اعتقاد به چنین اصلی غلط و مخالف طبیعت بشری و حقیقت زندگی است. علاوه بر اینکه با تعالیم و سنن اسلامی که حضرات به ظاهر خود را سخت بدان پای بند می‌دانند، سازگار نیست، برخلاف فطرت و طبیعت بشری نیز هست و علاوه بر این چنین اعتقادی نه تنها برای تهذیب نفس و پاکیزه کردن سطح زندگی مفید نیست، بلکه منشأ شرور و مفسد فراوان می‌باشد و نه تنها سبب کمال نفس و تهذیب روح و اخلاق نیست، بلکه منجر به انحرافات اخلاقی، تنبلی، بدبینی، غرور، عجب و خود برتری‌بینی و مانند آن می‌شود. و ترک ازدواج که از اصول تصوف و رهبانیت است، نه فقط کمالی نمی‌آفریند، بلکه موجب پیدایش عقده‌ها و بیماریهای روانی می‌گردد.

همین صوفیه که تجرد و بی‌زنی را جهت تکمیل و تهذیب نفس لازم می‌شمردند و خود را به دام علائق نمی‌افکندند، در عین حال همین تجرد نیز برای آنها مفسد فراوانی به بار می‌آورد، تاریخ، فجایع و رسواییهای زیادی را از خانقاهها و محافل صوفیه به خاطر دارد، تا آنجا که برخی از سران صوفیه خانقاهها را به عنوان مراکز فساد و فحشاء توصیف کرده‌اند، اگر در این باره تنها روایات و داستانهای مثنوی مورد توجه قرار گیرد، مسأله کاملاً روشن می‌گردد از جمله حکایت امرد و کوسه در خانقاه با لوطی و تدبیر امرد در دفتر ششم:

امردی و کوسه‌ای در انجمن	آمدند و مجمعی بد در وطن
مشتعل ماندند قوم منتخب	روز رفت و شد زمان ثلث شب
زان عذب خانه نرفتند آن دو کس	هم بیخفتند آن سواز ترس عسس
کوسه را بد بر زرخندان چار مو	لیک همچون ماه بدرش بود رو
کودک امرد به صورت بود زشت	هم نهاد اندر پس خود بیست خشت
لوطی دب برد شب از گمرهی	خشتهها را نقل کرد آن مشتھی
دست بر کودک زد او از جا بجست	گفت هی تو کیستی ای سک پرست
گفت این سی خشت برداشتی	گفت تو سی خشت چون انباشتی
گفت ای فی‌النار خرس مرده ریک	ابله و بی‌خاصیت مانند ریگ

کودکی بیمارم و زضعف خود کردم اینجا احتیاط و منتقد
 گفت اگر داری زرنجوری تفی چون نرفتی جانب دارالشفی؟
 یا به خانه یک طبیب مشقفی کو گشادی از سقامت مغلفی
 گفت آخر من کجا یارم شدن که به هر جا می روم من ممتحن
 چون تو زندیقی پلیدی ملحدی می برآرد سر به پیشم چون ددی
 خانقاهی کو بود بهتر مکان من ندیدم یک زمان در وی امان
 رو به من آرند مشتی خمر خوار چشمها پر نطفه کف خایه فشار
 و آنکه ناموسیست خود را زیر زیر غمزه دزد دمی دهد مالش به...
 یار با ناموس را غیر نظر نیست لیکن زیر نظر دین پر خطر
 خانقه چون این بود بازار عام چون بود خرگله و دیوان خام!!
 خرکجا ناموس و تقوی از کجا خرچه داند خشیت و خوف و رجا
 عقل باشد ایمنی و عدل جو برزن و بر مرد اما عقل کو؟!
 ورگریزم من روم سوی زنان همچو یوسف اتم اندر افتتان^۱

و شایع باید اضافه کرد که انحطاط اخلاق و بیرون شدن از دایره فضائل و مکارم در
 طی سالهای متمادی بدین فرقه راه یافت و روز به روز شدت گرفت به حدی که
 خانقاهها، دکان کسب مال و جاه و خرجه ارشاد ارثی گردید. پیران دعوی دار و
 رهبران گمراه، خرجه تبرک و ارشاد پوشیدند و بر مسند اقطاب و مشایخ تکیه زدند و
 خانقاههایی که از صدقات سلاطین و امرا ساخته و پرداخته می شد، اداره کردند،
 خون مردم را آشامیدند و عرض و ناموس مردم را مورد تحدی و تجاوز قرار دادند و
 در لباس تصوف به منازعه و مجادله برخاستند و به مرور زمان به عقائد سخیف و
 آشفتهگیها و آلودگیهای خود افزودند خانقاهها را کانون فساد و تنبلی، بی کاری و
 تن پروری کردند و خانقاه سازی و شیخ تراشی، مرشد سازی و مریدبازی را رواج
 دادند، تا جایی که اوضاع نابسامان خانقاهها برخی از سران و گویندگان صوفیه را

نگران ساخت، به ناچار آنان نیز متصوفان ریاکار و خرقه‌پوشان سالوس را به شدت مورد طعن و لعن قرار دادند.^۱

سعدی در گلستان در باب (اخلاق درویشان) و نیز جا به جای در (غزلیات و قصائد) صوفیان را به باد انتقاد گرفته، به ویژه در باب چهارم بوستان ضمن حکایت مفصلی که به این بیت شروع شده است:

طمع برد، شوخی به صاحب‌دلی نبود آن زمان در میان حاصلی

حسب حال صوفیان را با بهترین وجهی، از زبان شوخی که خویشان را در آئینه صاحب‌دلی نگریسته، توصیف کرده و گفته است:

سوی مسجد آورد، دکان شید	که در خانه کمتر توان کرد
ره کاروان، شیر مردان زنند	ولی جامه (خانه) مردم اینان کنند
سپید و سیاه، پاره بردوخته	به سالوس و پنهان زرا اندوخته
زهی جو فروشان گندم نمای	جهانگرد شبلوک ^۱ خرمن گدای
میین در عبادت که پیرند و سست	که در رقص و حالت، جوانند و سست
چرا کرد باید، نماز از نشست	چو در رقص، بر می‌توانند جست؟
عصای کلیمند، بسیار خوار	به ظاهر چنین زرد روی و نزار
نه پرهیزگار و نه دانش‌ورند	همین بس که دنیا به دین می‌خورند
عبائی بلیلانه در تن کنند	به دخل حبش جامه زن کنند
ز سنت نبینی، در ایشان اثر	مگر خواب پیشین دانان سحر
شکم تا سراگنده، از لقمه تنگ	چون زنبیل در یوزه، هفتاد رنگ
که زنه‌ار، از این گژدمان خموش	پلنگان درنده، صوف پوش
که چون گریه، زانو به دل برنهند	وگر صیدی افتد چو سگ بر جهند
نخواهم در این وصف، از این بیش گفت	که شنع بود، سیرت خویش گفت ^۲

۱ - شبلوک گدائی که به شب مردم را از جای بلند و آواز بلند دعا کند و روز به گدائی نزد ایشان رود.

۲ - منتخب و نقل از باب چهارم بوستان (در تواضع).

چون حافظ، بیش از سعدی و سایر گویندگان دوره قبلش ناظر نابسامانیهای صوفیه بود، و بیشتر هم صوفیان را به باد انتقاد گرفته، گفته است:

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد
بنیاد مکر، با فلک حيله باز کرد

دلم از صومعه بگرفت و خرقة سالوس کجاست دیرمغان و شراب ناب کجا؟
حافظ این خرقة بینداز، مگر جان ببری کاتش از خرمن سالوس و کرامت برخاست
صوفی بیا، که خرقة سالوس بر کشیم وین نقش زرق را، خط بطلان به سر کشیم
آلودگی خرقة، خرابی جهان است کو راه روی؟ اهل دلی؟ پاک سرشتی؟

علاوه بر این ابیات، ابیات دیگری از همین سنخ در دیوان حافظ وجود دارد که نقل تمامی آنها موجب اطالۀ سخن و بازماندن از مطالب ضروری می باشد.

۳- ریاضتهای سخت و سنگین

انسان علاوه بر غرائز حیوانی با شهوات دیگری آلوده است که اگر تعدیل نشوند، احیاناً او را از هر حیوان درنده‌ای زیانبخش تر می کند.

احکام و شرایع الهی در این مقام است که انسان را از درجه پست حیوانی به سطح روشن و ارجمند انسانی برساند و راه منحصر به فرد آن این است که انسان از پیروی شهوات سرکش اجتناب کند.

زهد و پارسائی از اینرو در تمام شرایع زیبا و پسندیده است و به حال جامعه سودمند می باشد و اگر همین زیبا و پسندیده از حد اعتدال گذشت و از محوری که بر گرد آن باید بچرخد دور شد، بیهوده و بی ثمر و حتی مکروه و ناروا می شود. بدون جهت به خویشتن زجر دادن و از نعمات زندگی محروم شدن و این سختگیری به خود را موجب رضای خدا پنداشتن دلیل بر آن است، که خداوند کریم در ذهن آنها به صورت نامعقولی نقش بسته است.

در تذکرة الاولیاء و نفحات الانس و برخی کتب دیگر صوفیه صدها روایت از ریاضتهای عنیف یا محروم ساختن خویش از آسایش و نعمات زندگانی آمده است.

که آنها را دلیل تقدس و پارسائی مشایخ قرار داده‌اند.^۱
مثلاً ابوبکر عیاش می‌گوید:

پیش داود طائی رفتم، دیدم سبوی آب وی در آفتاب است. گفتم چرا آن را در سایه ننهی که آب گرم نشود؟ گفت: آن وقت که آن را آنجا نهادم سایه بود، اکنون از خدای شرم دارم که از بهر نفس تنعم کنم.^۱

۵۷) مادر طائی روزی او را دید که در آفتاب نشسته و عرق از وی روان شده گفت جان مادر گرمائی عظیم و تو صائم‌الدهری چه باشد اگر با سایه نشینی، گفت: ای مادر از خدای شرم دارم که قدم بر موافقت نفس و خوش آمد بردارم.^۲

کسی گفت: داود در حالت بیماری در آن دهلیز خراب خفته بود و گرمائی عظیم و خشتی زیر سر نهاده و در نزع بود و قرآن می‌خواند، گفتم خواهی تا بر این صحرات بیرون برم گفت شرم دارم که برای نفس درخواستی کنم که هرگز نفس را بر من دست نبود در این حال اولی‌ترکه نباشد، همان شب وفات کرد.^۳

احمد بن حنبل پسری داشت به نام صالح که یکسال در اصفهان قاضی بود. اما روزها روزه بود و شبها بیش از دو ساعت نمی‌خوابید و خانه‌اش بدون در بود تا اگر کسی کار دارد بدون معطلی وارد شود. روزی برای امام احمد نان می‌پختند، مایه خمیر را از خانه صالح آوردند، پس از اطلاع از آن، امام از خوردن آن امتناع کرد که صالح یک سال در اصفهان قاضی بوده است. گفتند نان را چه کنیم؟ گفت باشد. اگر سائلی آمد به وی بدهید. اتفاقاً سائلی نیامد و نان بوگرفت چهل روز در خانه بود آن را به دجله انداختند. امام وقتی این شنید تا آخر عمر از ماهی دجله نخورد.^۴

سهل بن عبدالله تستری می‌گوید:

به تستر آمدم و قوت خود به آن آوردم که (مرا به یک درم جو خریدندی، آرد کردندی و نان پختندی) و هر شبی به وقت سحر به یک وقیه روزه گشادمی بی‌نان

۱ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۲۰۱. ۲ - مدرک قبل، ص ۲۰۲.

۳ - مدرک قبل، ص ۲۰۴. ۴ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۱۹۷.

خورش و بی نمک این درم مرا یک سال بسنده بودی، پس عزم کردم که هر سه شبانه روزی یک بار روزه گشایم پس به پنج روز رسانیدم، پس به هفت روز بردم، پس به بیست روز رسانیدم، نقل است که گفت به هفتاد روز رسانیده بودم و گفتم گاه بودی که در چهل شبانه روز مغزی بادام خوردی^۱.

در اسلام افراط، در هیچ امری پسندیده نیست هرچند در عبادت باشد همه این ریاضتها و سختگیری صوفیه برخلاف اصول اسلام است، اسلام دین معتدلی است که پیروان خود را به میانه روی و اعتدال توصیه می کند، یعنی دستور می دهد که مسلمانان از نعمتهای این دنیا، به حد اعتدال متنعم شوند، ولی آخرت را فراموش نکنند.

در نظر اسلام، سعادت بشر عبارت از تکمیل تمام جهات مادی و معنوی و ارضاء کلیه تمایلات انسانی و حیوانی است. کسی که به عنوان توجه به جهات معنوی تمایلات مادی خود را نادیده بگیرد به خطا رفته است و همچنین کسی که در جلب لذائذ مادی به جنبه های معنوی توجه نکند، او نیز دچار انحراف شده است.

بنابراین مسلمان واقعی کسی است که میان جنبه های مادی و معنوی و تعادل و موازنه برقرار نماید.

به عبارت دیگر: منظور نظر اسلام تأمین سعادت هر دو جهان است. آیات زیادی مؤید همین معنی است از جمله:

وَاتَّبِعْ فِيهَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسِ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَتَّبِعِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ^۲.

و در آنچه خدا به تو داده سرای آخرت را جستجو کن، بهره ات را از دنیا فراموش ننما و همانگونه که خدا به تو نیکی کرده است، نیکی کن و هرگز فساد در زمین ننما که خدا مفسدان را دوست ندارد.

و نیز آیه: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتُ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْآخِرَةِ خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ^۱.

بگو چه کسی زینتهای الهی را که برای بندگان خود آفریده و روزیهای پاکیزه را حرام کرده است؟ بگو اینها در زندگی دنیا برای کسانی است که ایمان آورده‌اند (اگرچه دیگران نیز با آنها مشارکت دارند) در قیامت خالص (برای مؤمنان) خواهد بود این چنین آیات خود را برای کسانی که آگاهند شرح می‌دهیم.

همچنین احادیث زیادی وجود دارد که همه دلالت بر این می‌کند که پیامبر از افراط و تندروری در زهد و ریاضات شاقه و عبادات به حد افراط جلوگیری می‌کرده است.

ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس می‌گوید: عثمان بن مظعون به تقلید بعضی از زهاد و نساک مسیحی می‌خواست خود را اخصاء کند زن خود را طلاق گوید و سر به بیابانها بگذارد ولی پیغمبر نگذاشت این کار را بکند و او را به اعتدال رهنمائی کرد.

و نیز ابن جوزی، نقل می‌کند که ابن عمر روزه‌های طولانی می‌گرفت یعنی مثلاً دو روز روزه می‌داشت و تمام شب را به روزه و مناجات می‌گذرانید پیامبر او را از افراط نهی کرد.

زنی به نام زینب میان دو ستون مسجد ریسمانی کشیده بود که هر وقت از نماز خسته شود چند لحظه بر آن ریسمان تکیه کند و هیچوقت به زمین ننشیند، پیغمبر امر فرمود آن ریسمان را باز کردند و او را به اعتدال نصیحت فرمود^۲.

نوشته‌اند: روزی سلمان به دیدن ابودرداء رفت، زن ابودرداء را با وضع ژولیده مشاهده کرد از او پرسید که چرا به خود نمی‌رسی؟

۱ - سوره اعراف، آیه ۳۲.

۲ - بنا به نقل، دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۱ - ۱۰.

زن ابودرداء گفت: مدتی است برادر تو احتیاج به زن ندارد سلمان از این وضع سخت در شگفت شد، منتظر نشست تا ابودرداء آمد و برای مهمان خود غذا حاضر کرد و خود روزه بود.

سلمان گفت: تا خودت افطار نکنی، منمهم غذا نمی خورم، ابودرداء افطار کرد باهم غذا خوردند شب فرا رسید، پس از صرف غذا موقع استراحت ابودرداء به نماز ایستاد. سلمان گفت: به خواب که این وقت حق زوجه تو است. ای ابودرداء این را بدان، پروردگار تو را بر تو حقی است، خانوادهات را برای تو حقی است، جسد تو را بر تو حقی است، حق هر ذی حقی را باید به او داد یک روز روزه بگیر، روزی هم افطار کن، شب برای عبادت قیام کن. خواب هم بکن بازن خود همبستر شو.

خلاصه سلمان آن شب او را نگذاشت از اول شب مشغول عبادت شود، سه بار خواست به نماز برخیزد سلمان مانع شد، ناچار خوابیدند تا اینکه آخرهای شب نزدیک صبح، سلمان ابودرداء را بیدار کرد و گفت برخیز الان وقت نماز است. هر دو برخاستند و مشغول نماز شدند، هنگام اذان صبح به ابودرداء گفت برخیز به سوی مسجد برویم. ابودرداء بعد از نماز جماعت ماجرا را به عرض پیامبر اکرم (ص) رسانید، رسول خدا (ص) عمل سلمان را تأیید کرد و فرمود: یا ابادرداء ان لجسدک علیک حقاً^۱ همان حرفی که سلمان به او گفته بود.

بالاخره از سیر در عقائد و مطالعه آراء آنان و همچنین افراط در عبادات چنین استنباط می شود که آنها توجهی به تعالیم اسلام ندارند و تعالیم آنها در هر زمینه مخالف تعالیم عالیه اسلام است. به قول یکی از نویسندگان:

بدی کار در دقتهای بیمارگونه آنهاست، مثلاً توبه در اسلام معنی واضحی دارد. شخصی از ارتکاب گناهی پشیمان شده و صادقانه تصمیم می گیرد، که دیگر

مرتکب آن نشود و خداوند قبول می‌فرماید اما از جنیند می‌پرسند توبه چیست؟ می‌گوید: توبه آنست که گناه خود را فراموش کنی. بوسهل تستری عکس او می‌گوید: توبه آن است که گناه خود را هیچگاه از یاد نبری. و ابو محمد دویم می‌گوید: معنی توبه اینست که از نو توبه کنی صاحب تعریف می‌نویسد: معنی این سخن دویم همان چیزی است که رابعه گفته است: من از خدای خود طلب آمرزش می‌کنم از این که در طلب آمرزش خود راستگو نیستم.

نوری می‌گوید: توبه حقیقی آنست که از یاد آوری هر چه بجز خداوند است توبه کنی.

ذوالنون می‌گوید: توبه عوام از گناه است، توبه خواص از غفلت است، و توبه انبیا از اینست که خود را عاجز می‌بینند از رسیدن به چیزی که دیگران رسیده‌اند! همین نویسنده دربارهٔ دفتهای بیمارگونه دیگر آنها می‌نویسد:

عرب‌های حجاز بت می‌پرستند. حضرت رسول به آنها فرمود: قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلِحُوا و همین جمله کلمه توحید شد و کافی هم بود، اما صوفی می‌گوید این کافی نیست و عامیانه است. باید بگوئیم لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ دیگری می‌گوید هُوَ ضمیر غائب است و خداوند غائب نیست، پس بهتر است بگوئیم: لَا أَنْتَ إِلَّا أَنْتَ دیگری بدین رضایت نمی‌دهد، زیرا می‌گوید: معنی ضمنی آن اینست که من هم هستم، پس بهتر است بگوئیم لَا أَنَا إِلَّا أَنَا طبعاً دیگری پیدا می‌شود که بگوید گفتن من در مقابل خدا غلط است.

ملاحظه می‌کنید یک مفهوم ساده و منطقی در زیر ذره‌بین موشکافی آقایان چه صورتی پیدا می‌کند؟^۱

جبر صوفیانه در آثار صوفیان

صوفیان بر ایناس عقیده وحدت وجود و موجود که زیربنای اندیشه صوفیانه

آنهاست، هستی ما را پنداری بی حقیقت می‌شمارند و در نتیجه اختیار را هم که متفرع بر آن است، نه تنها منکر می‌شوند، بلکه معتقد بدان را دوگانه پرست و گبر معرفی می‌نمایند و مصداق حدیث القدریة مجوس هذه الامة می‌دانند، زیرا چنین کسی او و من گفته و خود را در برابر هستی مطلق دیده، سپس به مفاد جمله لا مؤثر فی الوجود الا الله تنها حق تعالی را مؤثر در دار وجود می‌شمارند و نسبت کارها را به انسان مجازی و صوری معرفی می‌کنند.

شیخ محمود شبستری (متوفی ۷۲۰ هـ.ق) صاحب گلشن راز از صوفیان دانشمند زمان خود و مرجع حل معضلات عرفانی بود. او را باید نمونه کامل تفکر صوفیانه‌ای دانست که مسائل را صرفاً بر مبنای مذهبی و اصول عرفانی حل و فصل می‌نماید. او که آفرینش را فیضان بحر وجود می‌داند و موجودات را مظاهر آن حقیقت کلی، انسان و افعال صادر از او همه رامستند به مبدأ متعال می‌کند و جبر را به کامل‌ترین صورتش بیان می‌نماید و در اشعار خود می‌گوید:

کدامین اختیار ای مرد جاهل	کسی را کو بود بالذات باطل
چو بودتست یک سر همچو نابود	نگوئی کاختیارات از کنجا بود
کسی کو را وجود از خود نباشد	به ذات خویش نیک و بد نباشد
کرا دیدی تو اندر هر دو عالم	که یک دم شادمانی یافت بی‌غم
اثر از حق شناس اندر همه جای	ز حد خویشتن بیرون منه پای
ز حال خویشتن پرس اینقدر چیست	وز آنجا باز دان کاهل قدر کیست
هر آنکس را که مذهب غیر جبر است	نبی فرمود کو مانند گبر است
چنان کان گبر یزدان واهرمن گفت	مرین نادان احمق او و من گفت
به ما افعال را نسبت مجازیست	نسب خود در حقیقت لهو و بازیست
نسبودی تو که فعلت آفریدند	ترا از بهرکاری برگزیدند
به قدرت بی سبب دانای بر حق	به علم خویش حکمی کرده مطلق
مقدر گشته پیش از جان و از تن	برای هر کسی کاری معین ^۱

سه بیت اخیر شرح منظوم یکی از اصول مذهب اشعری است که در غالب آثار منظوم و منثور، صوفیان نیز با آن روبرو می‌شویم.

صوفی اشعری مذهب ابوالفضل رشیدالدین میبیدی نیز مکرر در تفسیر خود این مطلب را ذکر کرده است. مثلاً در یک جا می‌گوید:

هرکه را در ازل رقم سعادت کشیدند در مراتع فضل شاکر نعمت آمد و راضی به قسمت، به زبان ذاکر و به دل شاکر، و به جان صافی و معتقد و هرکه در ابتدا حکم شقاوت رفت بروی، خراب عمرگشت و مفلس روزگار و به سرانجام، آلوده دنیا و گرفته حرام و بسته لعب و لهو. چنین خواست به وی لم یزل، تا باز برد او را با حکم ازل^۱.

هرکه را نواخت در ازل نواخت به فضل خود نه به طاعت او، هرکه را انداخت، در ازل انداخت به عدل خود نه به معصیت او. هرکه را قبول کرد از وی هیچ سرمایه نخواهد و هرکه را رد کرد از وی هیچ سرمایه نپذیرد^۲.

آری این سخن بر طبق گفتار پیشوایان تصوف است، چنانکه از واسطی نقل شده که گفت: چون ارواح و اجساد به خدا قیام دارند و به ذات خودشان ظاهر نیستند، حرکات و خطورات قلبی‌شان که فرع اجساد و ارواح است نیز به خالق متعال وابسته است نه به خودشان.

و نیز تصریح کرده که اعمال مکتسب بندگان مخلوق خدای تعالی است و همانطور که جز الله خالق جواهر نیست، خالق أعراض نیز جز او نمی‌باشد^۳. اگر گفته شود که این ستمی است ناروا و چگونه ممکن است حکیمی توانا کاری کند که در نظر بندگان هم ناپسند است. پاسخ شبستری این است، که چون و

۱ - میبیدی، کشف الاسرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، به سعی علی اصغر حکمت، ج ۴،

ص ۲۵۵. ۲ - همان مأخذ، ج ۶، ص ۲۰۲.

۳ - قشیری، الرسالة القشیریة، طبع مصر، ص ۵.

چرا نباید کرد که افعال آفریدگار با عقل ناقص و محدود ما قابل تعلیل و تأویل نیست.

کسی کو با خدا چون و چرا گفت
چو مشرک حضرتش را ناسزا گفت
ورا زبید که پرسد از چه و چون
نباشد اعتراض از بنده موزون
خداوندی همه در کبریا نیست
نه علت لایق فعل خدائست^۱

چنانکه از مطالب نقل شده (که نمونه‌های فراوان در آثار دیگر شاعران صوفی مسلک هم دارد) بر می‌آید از قرن هشتم اعتقاد به جبر با صراحت و شدت تمام در آثار ادبی فارسی جلوه‌گر می‌شود. شاعران صوفی مسلک بر اساس وحدت وجود و موجود به جبر معتقد می‌شوند.

بر اساس عقیده وحدت وجود و موجود که مذهب اغلب صوفیان است، جمیع افعال از خداست، زیرا که آنها وجود مطلق را ذات خدا می‌دانند و ماسوای ذات خدا را عدم و محض خیال می‌پندارند چنانکه گفته‌اند:

همه عالم خیال می‌بینم
در خیال آن جمال می‌بینم
وهمچنین حافظ به قول بعضیها خواجه رندان نیز مثل دیگر صوفیان جبر را چون اصلی مسلم پذیرفته و حتی صورتهای مختلف آن را که هر یک مبتنی بر اصلی اعتقادی بازگو می‌نماید.

اینک ما آنچه را که برخی از محققان بر اساس هر یک از آن اصول اشعار حافظ را دسته‌بندی کرده، نمونه‌هایی چند نقل می‌نمائیم:

۱- تقدیر و سرنوشت معلوم شد، پیش از خلقت:

بران سرم که نوشم می و گنه نکنم
اگر موافق تدبیر می‌شود تقدیر
دور شو از برم ای واعظ و بیهوده مگوی
من نه آنم که دگرگوش به تزویرکنم
نیست امید صلاحی ز فساد حافظ
چونکه تقدیر چنین است چه تدبیرکنم
مکن به نامه سیاهی ملامت من مست
که آگه است که تقدیر بر سرش چه نوشت
قدم دریغ مدار از آن جنازه حافظ
که گرچه غرق گناهست می‌رود به بهشت

عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم
 می خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار این موهبت رسید زمیراث فطرتم
 چنانکه ملاحظه می شود حافظ می خوردن را موهبتی فطری و خدادادی
 می داند و روی سخنش در این اشعار با افراد ظاهرالصلاحی است که از حقیقت
 بی بهره اند و با وجود این او را متجاهر به فسق و گنهکار می خوانند، حافظ با استناد
 به جبر و سرنوشت که مورد قبول آنان نیز هست، خویشتن را تبرئه می کند.
 نکته ای که در اینجا قابل توجه است این است، که در چنین مواردی باید
 معنی می را همین مایع مست کننده معروف دانست، نه معنی عرفانی آن محبت
 الهی، که در برخی از اشعار او و دیگر شاعران عارف مسلک آمده، زیرا حافظ در
 صدد توجیه گناه می خوارگی خود است و اگر به مفهوم عرفانیش مراد باشد دیگر
 نخواهد بود. ابیاتی که خواهد آمد نیز مؤید این مطلب است.

۲- قسمت و نصیب ازلی

کنون به آب می لعل خرقه می شویم نصیبی ازل از خود نمی توان انداخت
 مگر گشایش حافظ در این خرابی بود که بخشش از لث در می مغان انداخت
 من زمسجد به خرابیات نه خود افتادم اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد
 مراروز ازل کاری بجز رندی نفرمودند هرآن قسمت که آنجارت از آن افزون خواهد شد
 آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر کاین سابقه پیشین تا روز پسین باشد
 برو ای زاهد و بر درد کشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه به ما روز الست
 نقش مستوری و مستی نه به دست من و تست آنچه سلطان ازل گفت بکن آن کردم

۳- نداشتن اختیار:

رضا به داده بده. وز جبین گره بگشا که برمن و تو در اختیار نگشاده است
 چگونه شاد شود اندرون غمگینم به اختیار، که از اختیار بیرون است
 گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب باش گو گناه من است
۴- طینت بهشتی یا دوزخی که عامل طبیعی و جبری برای نیکی یا خطاکاری
 می باشد و شخص به اقتضای آن به سعادت یا شقاوت می رسد:
 گرجان بدهد سنگ سیه لعل نگردهد با طینت اصلی چه کند بدگهر افتاد

به گوش جان رهی منهیی ندا در داد
به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد
۵- مشیت الهی و خواست کردگار:

زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست

۶- قضای قطعی و تغییر ناپذیر:

درکوی نیکنای ما را گذر ندارند

آنچه سعی است من اندر طلب بنمایم

مرامهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد

شیوهٔ زندانه حافظ:

اکنون با توجه به اشعاری که از حافظ نقل شد، می بینیم وجه مشترک تمام آنها این است که وی با بیانی آکنده از طنز صد در صد پاسخ گوئی به خرده گیران و افراد ظاهرالصلاحی است، که او را نهی از منکر می نمایند. ظاهراً از این جهت سخت مورد اعتراض بوده که به صورتهای مختلف در مقام دفاع از خود برآمده و با رندی خاصی به عقیده خود قانع کننده ترین جواب را داده و آن استدلالی است مبتنی بر عقیده باور داشت. معترض در محیطی که همه به قضای مبهم الهی و سرنوشت تغییر ناپذیر معتقدند. انتساب اعمال به قضا و قدر بهترین راه تبرئه و زیرکانه ترین نوع دفاع از شخصیت انسانی است، گو این که در ترازوی خرد سبک سنگ و از نظر دینی نامقبول باشد. پس اعتقاد به جبر در غزلیات حافظ، وسیله ای برای خطا پوشی و عذر تقصیر، بلکه دلیلی بر نداشتن تقصیر می باشد.

حافظ در موارد دیگر نیز از این شیوه استفاده می کند، چنانکه بی خبری ما را از آنچه در پس پردهٔ غیب می گذرد، موجبی برای امیدواری با وجود گنهکاری می شمرد و می گوید:

ناامیدم مکن از سابقه لطف ازل تو پس پرده چه دانی که که خوب و که زشت^۱

۱ - تفصیل این مطلب را می توانید در نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، شماره هیجدهم

صوفیه و تأویل آیات واحادیث

صوفیه به منظور تطبیق عقائد و آداب و مبانی صوفیگری خود با مبانی اسلامی، هرگونه تأویل و توجیه را در قرآن و حدیث و نصوص شرع برای خود جائز دانسته‌اند. و هر جا ظواهر و نصوص شریعت را با عقائد مقبول خویش معارض یا مابین دیده‌اند، دست به تأویل آن نصوص زده‌اند تا تضاد فی مابین را از بین ببرند و گویند از چهارصد و هفت آیه قرآن در تأیید مبانی و اصول خود بهره گرفته‌اند^۱ و اسم این تطبیقها و تأویلها و توجیها را تفسیر باطنی نامیده و معانی مستخرجه را رموز و اشارات و بطون و دقائق و مغز و لبّ قرآن و حدیث نام نهاده‌اند و گفته‌اند:

ما ز قرآن مغز را برداشتیم پوست را پشت خران بگذاشتیم

این شیوه در بین سایر اقوام و امام نیز وجود دارد، که غالباً به منزله‌ای برای اثبات عقائد و آراء تازه و بی سابقه و یا چون مفهومی برای اجتناب از ظواهر سخنانی که گمان می‌رود با مقتضای عقل یا ذوق موافق نیست، به کار رفته است چنانکه اصحاب فیلمون یهودی در تفسیر تورا و فرقه‌های (زندیک = زندیق) مجوس در تفسیر اوستا همین شیوه را داشته‌اند.^۲

دکتر غنی می‌نویسد:

فلسفه فیلمون که تأثیر بسیاری در نوافلاطونی و مسیحیت کرده و تفاسیر رمزی برای تورات قائل است آدم، را به عقل و حوا را به حس و مار را به لذت تأویل نموده

۱ - این آمار از نیکلسون می‌باشد، کتاب ملا صدرا تألیف هانری کربن، ص ۲۶۰.

۲ - دکتر زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۲۱.

و تمام محتویات تورات را عبارت از سیر نفس به طرف خدا پنداشته است گفته‌های فیلون مثال خوبی است برای وسعت میدان تأویل و معلوم می‌دارد که ارباب تأویل بر هرکاری قادرند و دیگر چندان از تأویلات عارفانه صوفیان اسلام به تعجب نخواهیم آمد، زیرا قرآن به واسطه داشتن آیات متشابه تا اندازه‌ای مستعد تأویل هست، ولی ملاحظه می‌شود که فیلون در کتاب بسیار خشکی چون تورات هم از تأویل عاجز نمانده است.^۱

در میان مسلمین نیز از زمان خیلی قدیم بعضی فرق بدان گرائیده‌اند، از جمله، جهیمیه (برای فرار از تجسیم) معتزله (برای اجتناب از قول به جبر و رؤیت و چیزهای دیگر) باطنیه و اخوان‌الصفاء (برای تألیف بین عقل و شرع) به تأویل آیات و احادیث پرداخته‌اند.

به هر حال صوفیه در بسیاری موارد به تأویل تمسک جسته‌اند و آن را یگانه راه حل شناخته‌اند^۲ و برای این منظور باب وسیعی برای تأویل آیات و نصوص اسلامی باز کرده و آنها را بر طبق عقائد و خواسته‌های مسلکی خود تأویل و توجیه نموده‌اند و گاهی با عنوان کردن مسأله باطن قرآن از آیات بیشتری هم بهره گرفته‌اند و همچنین در مورد سنت و سیره معصومین (علیهم‌السلام).

مستند آنها در این مورد حدیث منقول از پیامبر اکرم (ص) است که بیش از همه، این فرموده پیامبر اسلام که ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن^۳ مورد توجه و استناد است.

مولوی گوید:

حرف قرآن را مدان که ظاهر است	زیر ظاهر، باطنی هم قاهر است
زیر آن باطن، یکی بطن دگر	خیره گردد اندر او، فکر و نظر
زیر آن باطن، یکی بطن سوم	که در او گردد خردها جمله گم

۲ - غزالی، فصل التفرقه، ص ۶۵ - ۶۳.

۱ - دکتر غنی، تاریخ تصوف، ص ۹۶.

۳ - مرحوم علامه طباطبائی، المیزان، ج ۳، ص ۷۲.

بطن چارم، از نبی خود کس ندید جز خدای بی نظیر بی ندید
 همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم می شمر توزین حدیث معتصم
 از قدمای صوفیه می توان شیخ ابونصر سراج را به عنوان نمونه در نظر گرفت
 که وی کتاب *اللمع فی التصوف* را برای توجیه مسائل مربوط به صوفیگری و تطبیق
 تصوف با اسلام نگاشته است، وی در این کتاب عقائد و آداب و مسائل مربوط به
 تصوف را به ترتیب عنوان نموده و با منطق شرع تا آنجا که توانسته است، آنها را
 توجیه و در هر مورد با استشهاد از چند آیه و چند حدیث موضوع را با موازین
 شرعی تطبیق نموده و به همه آنها رنگ اسلامی زده است و خود در مقدمه کتاب به
 این موضوع تصریح کرده است که منظور وی از تألیف آن همان تطبیق و طرفداری از
 تصوف بوده است.^۱

و این چنین تفسیر و تأویلها موجب پیدایش یک رشته خاص علمی گشته به
 نام علم مستنبطات که ابونصر سراج در کتاب *اللمع* درباره این علم چنین
 می نویسد:

مستنبطات، عبارت است از استنباط اهل فهم متحقق، از ظاهر و باطن کتاب
 خدای عزوجل، و نیز از ظاهر و باطن اعمال و اقوال رسول الله (ص) و عمل خویش
 به آنها ظاهراً و باطناً و چون آنچه آموختند به کار بستند، پروردگار جهان، علم آنچه
 را هم نیاموخته اند، به ایشان عنایت خواهد کرد و آن علم اشارت است و علمی
 است که چون خدا پرده از دل بندگان برگزیده اش بگیرد، به وسیله آن، از معانی و
 لطائف نهان، و اسرار و غرائب مکنون و حکمتهای شگفت که در معانی قرآن،
 و اخبار رسول خدا آمده است، آگاه شوند.^۲

از قدمای صوفیه، چون شاه شجاع کرمانی، ابوبکر واسطی، شبلی، جنید
 بغدادی و برخی دیگر تأویلاتی درباره آیات قرآن نقل شده است. چنانکه ابوسعید

۲- اللمع، ص ۱۴۷.

۱- اللمع فی التصوف، ص ۵.

نیز مکرر در اسرار التوحید دست به تأویل آیات زده است.^۱

همچنین در تفسیر سهل بن عبدالله تستری از معانی باطنی قرآن سخن رفته است، و همین مشرب در تفاسیر دیگر صوفیه چون حقائق التفسیر سلمی، لطائف الاشارات قشیری، عرایس البیان بقلی نیز تجلی یافته است و نیز اقوال صدرالدین قونیوی را در تأویل سوره فاتحه و تأویلات عبدالرزاق کاشانی را می توان در اینجا یاد کرد.

مولوی نیز در تفسر خبر ان للقرآن ظهراً و بطناً ظاهر قرآن را چون شخص آدمی می بیند که نقوشش ظاهر و جانش خفی است گرایش به تأویل مکرر دیده می شود.

ظاهر قرآن چون شخص آدمی است که نقوشش ظاهر و جانش خفی است^۲ صوفیه تأویل خود را موهبتی می دانند که خدا بر دل ایشان ارزانی داشته است.

ابن فارض در این باره می گوید:

واوضح بالتأویل ماکان مشکلاً
علیّ بعلم نالهُ بالوصیة^۳

علی (ع) با علمی که از پیامبر اسلام فرا گرفته بود، با تأویل، مشکلات قرآن را آشکار ساخت.

صوفیه در تأویل آیات چنان توسعه داده اند که حتی از بطن هشتم نیز پافراتر نهاده اند می نویسد:

روزی شیخ ما ابوسعید در نیشابور مجلس می گفت دانشمندی فاضل حاضر بود با خود می اندیشید که این سخن که این شیخ می گوید در هفت سبب قرآن نیست شیخ حالی روی بدان دانشمند کرد و گفت: ای دانشمند بر ما پوشیده نیست اندیشه تو. این سخن که ما می گوئیم در سبب هشتم است، آن دانشمند گفت: ای

۱ - اسرار التوحید، ص ۲۴ - ۲۰۱ - ۲۳۶، مقایسه شود با اللمع، ص ۹۰.

۲ - مولوی، مثنوی، دفتر سوم، ص ۳۲۳. ۳ - قصیده تائیه.

شیخ سبع هشتم کدام است؟ شیخ گفت: سبع هفتم آن است که یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک و سبع هشتم آنست که فاحی الی عبده ما اوحی، شما پندارید که سخن خدای معدود و محدود است آن کلام الله لانهایت که منزلست بر محمد (ص) این هفت سبع است، اما آنچه به دلهای بندگان می‌رساند در حصر و عد نیاید و منقطع نگردد و هر لحظه از او رسولی به دل بندگان می‌رسد چنانکه رسول الله (ص) خبر داد که اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله پس گفت:

مراتو راحت جانی معاینه نه خبر کرا معاینه باشد خبر چه سود کند؟

آنگاه گفت در خبری می‌آید که پهنای لوح محفوظ چندانست که به چهار سال آزاد اسبی نیک رو تازی را بتازی هنوز به آن سر نرسد، باریکتر از موی نبشته یک خط است از آن همه که بدین خلق داده است تا به رستخیز همه در آن مانده‌اند از آن دیگر کس خبر ندارد.^۱

اینک به عنوان نمونه چند مورد از تأویلاتی که مشایخ صوفیه در آیات قرآن انجام داده‌اند، از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرانیم:

- ۱ - آیاتی که در آن کلمه مقام آمده به مقامات اصطلاحی که صوفیان برای خود در سیر و سلوک قائلند، تطبیق کرده‌اند مانند آیه: وما منا الا له مقام معلوم.^۲
- ۲ - آیاتی از قبیل **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**^۳ که شاهد و مشهود را با عقیده کشف و شهود خود تطبیق کرده‌اند.^۴
- ۳ - در تفسیر آیه **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا**^۵ گویند یعنی قالوا ربنا بالمجاهده ثم استقاموا علی بساط المشاهده.^۶
- ۴ - آیاتی نظیر **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجَهَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ**

۱ - اسرار التوحید، طبع بهمینار، ص ۳ - ۸۲.

۲ - سوره صفات، آیه ۱۶۴.

۳ - سوره ق، آیه ۳۷.

۴ - اللمع، ص ۶۸.

۵ - سوره فصلت، آیه ۳۰.

۶ - کشف المحجوب، ص ۵۸.

عَلِيمٌ^۱. وَاللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ دلیل بر وحدت وجود گرفته‌اند.

۵- محی‌الدین عربی و قیصری در فص نوحی آیه **أَوَلَا تَرِدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَالًّا^۲** که خداوند متعال از قول نوح (ع) در مقام نفرین بر ظالمین قومش نقل می‌فرماید به معنای دعای خیر گرفته و در نتیجه چنین معنی کرده‌اند که:

به مقام فناء (فی الله) رسیده و در ذات تو، فانی شده‌اند آنان را جز علم و معرفت که موجب حیرت انسان کامل از جهت وجوه و نسب ذاتیه حق که در همه اشیا او را شهود کند و واحد را کثیر و کثیر را واحد، اول را آخر و آخر را اول، ظاهر را باطن و باطن را ظاهر ببیند در ذات تو می‌شود، چنانکه رسول اکرم (ص) فرمود: **رَبِّ زِدْنِي فِيكَ تَحِيْرًا^۳**.

۶- هجویری در **کشف‌المحجوب** پس از بیان معنی سکر و صحو به اصطلاح صوفیه دو آیه از آیات قرآن را با این دو اصطلاح تطبیق کرده و نوشته است: چنان که داود اندر حال صحو بود و فعلی از وی به وجود آمد که خداوند تعالی فعل وی را بدو اضافت کرد و گفت: **وَقَتْلَ دَاوُدَ جَالُوتَ** و پیامبر ما اندر حال سکر بود! فعلی از وی در وجود آمد خداوند تعالی فعل وی را به خود اضافت کرد و گفت: **مَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰی سَیِّسَ مِیْ گَوِیْدَ وَشَتَّانَ مَا بَیْنَ عَبدِ وَعَبدِ (چقدر فاصله است بین این بنده و آن بنده)^۴**.

۷- نسفی در کتاب **کشف‌الحقائق** در رساله هفتم پس از آنکه نظر اهل شریعت را درباره هفت آسمان و زمین بیان می‌کند، سپس طبق مشرب تفسیری صوفیه در تأویل آیه: **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْوَانُ بَيْنَهُنَّ^۵** می‌گوید: اکنون بدانکه جسم عناصر هر یک طبقه از اطباق ارض باشد و طبیعت عناصر یک

۱ - سوره بقره، ۱۱۵.

۲ - سوره نوح، ۲۵.

۳ - شرح فصوص الحکم، قیصری، ص ۱۱۴، طبع انتشارات بیدار قم.

۴ - کشف‌المحجوب، ص ۱۴۵، بنا بنقل تاریخ تصوف، ص ۳۷۸.

۵ - سوره طلاق، آیه ۱۲.

طبقه از طباق ارض باشد و روح حیوانی یک طبقه از طباق سما باشد و قالب انسانی یک طبقه از طبقات ارض باشد و روح انسانی یک طبقه از طبقات سما باشد. اجرام افلاک سیارات یک طبقه از طبقات ارض باشد و نفس فلکی یک طبقه از طبقات سما باشد و فلک ثابتات یک طبقه از طبقات ارضی باشد و نفس فلک ثابتات یک طبقه از طباق سما باشد و فلک الافلاک یک طبقه از طباق ارض باشد و نفس فلک الافلاک یک طبقه از طباق ارض باشد، پس هفت طبقه آسمان و هفت طبقه زمین باشد و امر خداوند در این سماوات و ارضین نزول می‌کند و عروج می‌کند، این است معنی الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن. و آسمان و زمین را آدم و حوا خوانند پس آسمان و زمین هفت نوع آمد و آدم و حوا هفت نوع باشد^۱.

۸- همچنین نسفی در فصل بیان زمین قیامت می‌نویسد:

بدان که زمین قیامت عبارت از زمینی است که اهل قیامت را روز قیامت در آن جمع کنند و خلق عالم جمله در آن زمین حاضر باشند، چنانکه می‌فرماید که: **يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ**^۲ و در آن زمین حق را از باطل جدا کنند چنانکه می‌فرماید: **الْيَوْمَ الْفَضْلِ وَمَا أَدْرِيكَ مَا يَوْمُ الْفَضْلِ**^۳ و در آن زمین جمله پوشیدگیها آشکار شود چنانکه می‌فرماید: **يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ**^۴ و در آن زمین جزای هر یک بدهند چنانکه می‌فرماید: **الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ**^۵ و در آن زمین بهستی و دوزخی پیدا شود چنانکه می‌فرماید: **قَرِيبٌ فِي الْجَنَّةِ وَ قَرِيبٌ فِي السَّعِيرِ**^۶.

سپس نسفی طبق مشرب صوفیه می‌گوید: چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که از این مقدمات لازم آید که زمین قیامت جز وجود انسان نباشد. از

۱- نسفی، عبدالعزیز بن محمد، کشف الحقائق، ص ۲۲۲.

۲- سوره تغابن، آیه ۹.

۳- سوره مرسلات، آیه ۱۳ - ۱۴.

۴- سوره طارق، آیه ۹.

۵- سوره مؤمن، آیه ۱۷.

۶- سوره شوری، آیه ۷.

جهت آنکه قیام در هیچ زمینی دیگر تصور ندارد، الا در زمین وجود انسان پس یوم القیامة در این زمین وجود انسان بود و خلق عالم در هیچ زمینی امکان ندارد که حاضر شوند الا در زمین وجود انسان پس یوم الجمع زمین وجود انسان باشد و حق از باطل در هیچ زمینی جدا نگردد. الا در زمین وجود انسان پس یوم الفصل در زمین وجود انسان باشد و پوشیدگیها در هیچ زمینی آشکار نشود الا در زمین وجود انسان پس یوم تبلی السرائر در زمین وجود انسان باشد و در هیچ زمین جزای هر کس به هر کس نرسد، الا در زمین وجود انسان پس یوم الدین در وجود انسان باشد.^۱

۹ - وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ.

عین القضاة در تمهیدات می نویسد:

او (ابراهیم) در این ملکوت چه دید؟ گوش دار فلما جنّ علیه اللیل رأی کوكبا قال هذا ربی چون ستاره جان خود بدید گفت: هذا ربی این چرا گفت؟ از بهر آنکه کعب احبار گفت: در تورات خواندم ان ازواج المؤمنین من نور جمال الله وان ارواح الکافرین من نور جلال الله، گفت: ارواح مؤمنان از نور جمال خدا باشد و ارواح کافران از نور جلال خدا باشد پس هرکه جمال روح خود را بیند، جمال معشوق را دیده باشد و جمال معشوق نباشد، و اگر مؤمن بیند روح خود را، جمال دوست دیده باشد و اگر کافر بیند روح خود را جلال دوست دیده باشد، پس از آن گفت: فلما رأی القمر بازغاً قال هذا ربی چون ماهتاب را که نور ابلیس است، در آن مقام بدید گفت: هذا ربی که از نور جلال خداست، پس از آن برگذشت فلما رأی الشمس بازغاً چون آفتاب نور احمدی دید که جان احمد در آن عالم، آفتاب باشد، گفت: هذا ربی.^۲

این آیات در کتب و کلمات صوفیه فراوان مورد استناد و استشهاد قرار گرفته و بیان تأویلات مربوطه به آن و نتایج و مقاصدی که صوفیه بر آن مترتب می گردانند و تطبیق آن با مراحل و مقامات اهل سلوک به قول خودشان از دلکش ترین مباحث

۲ - عین القضاة، تمهیدات، ص ۳ - ۲۱۲.

۱ - نسفی، کشف الحقائق، ص ۷ - ۲۲۶.

است.^۱

جامی بدین آیه استشهاد جسته و آن را چنین تضمین کرده است:

دلا تاکی دراین کاخ مجازی کنی مانند طفلان خاکبازی
 توئی آن دست پرور مرغ گستاخ که بودت آشیان بیرون از این کاخ
 چرا زان آشیان بیگانه گشتی چو دونان، جغدِ این ویرانه گشتی
 بیفشان بال و پر ز آمیزش خاک بپر تا کنگر ایوان افلاک
 عنان تاکی به دست شک سپاری به هر یک روی هَذَا رَبِّي آری
 خلیل آسا در ملک یقین زن نـوای لِأَجِبُّ الْإِفْلِینَ زن
 گم هر وهم و ترک هر شکی کن رخ وَجَّهْتُ وَجْهِي بر یکی کن
 یکی دان و یکی بین و یکی گوی یکی خواه و یکی دان و یکی جوی^۲

۱۰ - محی الدین عربی در مورد آیه: مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا إِلَّا تَتَّبَعِنِ أَفَعَصَيْتَ

أَمْرِي^۳ گفته است که منظور از غضب نمودن موسی بر برادرش هارون این بود که چرا نگذاشتی گوساله را بپرستند و مانع آن شدی؟!^۴

۱۱ - می گویند: منظور از روح القدس که در مریم دمید و او را آبستن نمود،

همان صورت فکریه مریم بود که آن وقت از دل و درون او بیرون آمد و آن دمیدن و سخن گفتنها را بجا آورد و غائب شد و پس از چند ساعت همان بود که متولد شد و ماند نامش عیسی شد.^۵

۱۲ - می گویند: تورات موسی و هر کتاب آسمانی کلام ظاهر شده صورت فکر

است غیر ظاهر نشده که باطن است، تا هفت و هفتاد بطن و کوه حراء محمد(ص)

۱ - نجم الدین دایه، مرصادالعباد، ص ۱۰۹ و عبهرالعاشقین، ص ۵۰ - ۳۵.

۲ - هفت اورنگ، ص ۵۸۰.

۳ - سوره طه، آیه ۹۳.

۴ - استوارنامه، ص ۲۰۰.

۵ - استوارنامه، ص ۲۰۰ - بنا بنقل عمید زنجانی، تاریخ تصوف، ص ۳۸۰.

همان سینه و دل مخروطی اوست و جبرئیل پیام آور صورت فکریه اوست.^۱
 ۱۳ - گفته‌اند: فرشته‌ای که برای پیغمبران وحی می‌آورد همان صورت فکریه پیغمبران بوده موسی با صورت فکریه درونیش همکلام می‌شد کوه طور صورت دل و خیال موسی است و رب ارنی خواهش تجسم صورت فکر است.^۲

۱۴ - محی‌الدین عربی و محمود قیصری در باره آیه مبارکه: **ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اضْطَرَّيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فِيهِمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْذِنُ اللَّهُ**^۳
 می‌گویند: ظالمین در این آیه چون مقدم بر مقتصدین و سابق بالخیرات ذکر شده است مراد کسانی هستند که به ظلم بر نفس خود به ترک حظوظ دنیا به مقام فناء فی الله واتصاف به جمیع کمالات رسیده‌اند و مقتصد کسی است که متوسط در سلوک و غیر واصل به مقام فناء فی الذات بوده، بلکه در مقام فناء فی الصفات واقف باشد، و سابق بالخیرات کسی است که مانند عباد و زهاد و متقین هنوز در مقام افعال خیریه و تحلیه به اعمال زکیّه که موجب بعد و طرد سالک است، متوقف باشد.^۴

اینها نمونه تأویلاتی است که مشایخ صوفیه در تفسیر آیات قرآن انجام داده‌اند و هرکه شواهد بیشتری بر این مطلب بخواهد کافی است به **فصوص الحکم محی‌الدین عربی** مراجعه نماید.

دکتر ابوالعلا عفیفی در تعلیقات بر **فصوص الحکم محی‌الدین عربی** از قول دانشمند معروف نیکلسون مستشرق انگلیسی عباراتی نقل می‌کند که برای شاهد در اینجا نقل می‌شود:

يقول العلامة نیکلسون في وصف أسلوب ابن عربي في الفصوص: انه يأخذ نصاً من

۲ - مدرک قبل ص ۲۰.

۱ - مدرک قبل ص ۱۰۰.

۳ - سوره فاطر، آیه ۲۹.

۴ - محی‌الدین عربی، داود بن محمود القیصری، شرح علی فصوص الحکم، ص ۱۱۴ طبع انتشارات

القرآن والحديث يؤوله بالطريقة التي نعرفها في كتابات فيلون اليهودي واريجن الاسكندري يستند كل فص من الفصوص السبعة والعشرين الى طائفة من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية المتصلة بالكلمة الخاصة (النبي) الذي تنسب حكمة الفص اليه. علامه نيكلسون در توصيف اسلوب ابن عربي در فصوص مي گويد: او نصي از قرآن و حديث را مي گيرد و آن را مطابق ميل و روش خود تأويل مي کند و به همان سبكي که در نوشته هاي فيلون يهودي و اريجن اسكندري مي شناسيم او هر فصي از فصوص بيست و هفت گانه را به يك سلسله از آيات و روايات پيامبري که آن فص به نام او است، مستند مي سازد.

ابن عربي در همه اينها تعمد دارد که معاني مورد نظر خود را از آيات و روايات استخراج نمايد، و اگر در ظاهر آيه چيزي باشد که مذهب او را تأيد کند ولو دلالت آن برخلاف آن باشد، آن را اخذ مي کند و گرنه آن را برخلاف ظاهر تأويل مي نمايد تا اينکه مي گويد: ولا تخلو طريقة تأويله للآيات من تعسف و شطط احياناً لا سيما اذا عمد الى الحيل اللفظية في الوصول الى المعاني التي يريدها.

روش وي احياناً در تأويل آيات خالي از انحراف و تجاوز از حد و اندازه نيست به خصوص آنجا که در رسيدن به معاني مورد نظر خود به حيل لفظي اعتماد نمايد.

ابوالعلاء عفيفي استاد فلسفه در دانشگاه فاروق در تعليقات بر فصوص الحكم راجع به تفسير محي الدين برآيات و احاديث و تطبيق و توجيه آنها با مذهب وحدت وجود مي گويد:

هكذا اقتضى مذهب وحدة الوجود ان يغير ابن عربي مفاهيم الاصطلاحات الدنية ويستبدل بها مفاهيم اخرى فلسفية صوفية تتفق و روح مذهبه^۱

آري يكي از عجيب ترين نوع تأويلات صوفيانه، تأويلات محي الدين عربي است که براي نمونه فصوص الحكم وي مملو از اينگونه تأويلات است و گاهي کار

۱ - عفيفي، ابوالعلاء، تعليقات فصوص الحكم، ص ۴۲.

این تأویلات به جایی می‌کشد که حتی شخصی مانند غزالی که خود عملاً همین‌گونه تأویلات را در سراسر آثارش به کار برده، آن را مردود و باطل می‌شمارد. وی در کتاب علم از احیاء علوم الدین می‌گوید:

پاره‌ای از این تأویلات بطلانش قطعی و بی‌تردید است، مانند تأویل فرعون به قلب زیرا که فرعون یک شخص محسوس است که وجودش با تواتر به ما ثابت شده.^۱

بسیار عجیب و شگفت‌انگیز است که: ابن عربی و پیروانش با آن همه تأویلات عجیب و غریبی که در مورد آیات و اخبار بکار می‌گیرند، از علمای ظاهر یعنی حکما و متکلمین دربارهٔ تأویل آیات و اخبار شکایت داشته و گله می‌نمایند!!^۲ و آنان را از تفسیر به رأی برحذر می‌دارند.

ابن عربی در فتوحات^۳ در این باره به حدیث من فسّر القرآن برأیه فقد کفر استناد می‌کند ولی خود به هنگام تقریر و تحریر عرفانش بی‌پروا به تفسیر به رأی و بلکه به تأویل آیات قرآن آن هم تأویلی بسیار پرداخته است که مفسران آن تأویلهای را ناروا می‌دانند.

البته بطلان این گونه تفسیر و تأویل قرآن و حدیث که در حقیقت قرآن و حدیث را تابع افکار خود نمودن است، بر هر منصفی واضح و روشن می‌باشد و محتاج به بیان نیست و گرنه هر کس هر نوع افکار و اعتقاداتی داشته باشد، می‌تواند به ضرب این قسم تأویلات و توجیهات، قرآن و حدیث را موافق افکار و عقائد خود بنماید.

صوفی معتقد است که اهل ظاهر حرف قرآن را می‌بینند و تفسیر می‌کنند در حالی که عارف معنی و باطن آن را می‌بیند و تأویل می‌نماید. خلاصه صوفیه برای شرعی جلوه دادن تصوف کوشیده و چه مایه رنج برده

۱ - بنقل یثربی دکتر سید یحیی، فلسفه و عرفان، ص ۱۸۴، چاپ دفتر تبلیغات اسلامی قم.

۲ - یثربی، عرفان و تصوف، ص ۲۰۷. ۳ - فتوحات، ج ۲، ص ۵۶۷.

که برای قرآن تفاسیر عرفانی با مشرب خود پیدا کنند و چه رموز و بطونی برای آیات قرآنی قائل شده و گفته‌اند که: معانی باطنی قرآن غیر از معانی ظاهری است و برای این منظور چه مقدار احادیث به نفع تصوف به حضرت رسول نسبت داده و گاهی به حکم الغایة تبرّر الواسطة وضع کرده‌اند.^۱

تأویل احادیث

صوفیه تأویل را در تفسیر احادیث قدسی و نبوی و همچنین در تبیین شطحیات مشایخ خویش نیز به کار می‌برده‌اند.

اینک به عنوان نمونه در اینجا به چند مورد از تأویلات و تطبیقات مشایخ صوفیه اشاره می‌کنیم:

۱ - فقر که اصل مسلک صوفیگری است، برای تطبیق آن با شرع به یک سلسله روایات از قبیل *الفقر فخری و الفقر عزّ لاهله* و نیز به آیه *يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ* تمسک نموده‌اند.^۲

شیخ نجم‌الدین کبری با تأویل سه حدیث برای فقر تفصیلی قائل شده است آنجا که می‌گوید: *الفقر علی ثلاثة اصناف فقر الی الله دون غیره و فقر الی الله مع غیره و فقر الی الغیر دون الله* و قد اشار النبی (ص) الی الاول بقوله: *الفقر فخری والی الثانی بقوله: کاد الفقر ان یكون کفراً والی الثالث بقوله: الفقر سواد الوجه فی الدارین*.^۳

۲ - دربارهٔ حال شوق که آن را یکی از حالات اصطلاحی خود می‌شمارند، دعائی از پیامبر اکرم (ص) می‌آورند که *اللهم انی اسألك لذة النظر الی وجهک والشوق الی بقائک*.^۴

۱ - دکتر غنی تاریخ تصوف، ص ۱۶.

۲ - کشف المحجوب، ص ۱۵ - ۱۶ و آیه سوره فاطر آیه ۱۵.

۳ - تعلیقات و حواشی، کشف الحقائق، ص ۲۳۴.

۴ - ابونصر سراج، اللمع فی التصوف، ص ۶۳.

صوفیه علاوه بر اینکه این دعا را دلیل حال شوق گرفته‌اند و آن را دلیل رؤیت خداوند با حواس ظاهر و چشم نیز می‌شمارند، البته صوفیه که در مسائل ملاک دیگری دارند مقیاسشان در این مطلب نیز با مقیاس فقهاء و متکلمان جداست، در مسأله رؤیت نیز عقائد خاصی دارند و بعضی از آنان ادعا کرده‌اند که خود به چشم خویش خدای را در صورت زیبا پسر امردی مشاهده کرده‌اند؟!^۱.

و نیز به روایت ابن عباس تمسک جست‌ه‌اند، که وی نقل می‌کند که پیامبر اکرم (ص) فرمود: شب معراج حق را بدیدم^۲.

۳- درباره عقیده وحدت وجود نیز روایاتی از قبیل: من عرف نفسه فقد عرف ربه^۳ و من عرف النفس فقد عرف الرب^۴ را می‌آورند.

صاحب کتاب کشف الخفا به نقل از ابن الفرس می‌گوید: کتب صوفیه از این جملات عارفانه پر است و محی‌الدین عربی و بعضی دیگر آن را به عنوان حدیث تلقی کرده‌اند و سپس عجلونی اضافه می‌کند که بعضی از بزرگان ذکر کرده‌اند که محی‌الدین عربی گفته است حدیث اگرچه از طریق روایت ثابت نشده، ولی در نظر ما از طریق کشف به اثبات رسیده است^۵ و سخاوی از قول نووی این گفته را به یحیی بن معاذ رازی نسبت می‌دهد^۶. و ابن ابی الحدید آن را از کلمات قصار امیرمؤمنان علی (ع) دانسته است^۷.

۴- شیخ ابونصر سراج در کتاب اللمع فی التصوف نقل می‌کند که از ابن جنید

۱- تعلیقات و حواشی، کشف الحقائق، ص ۲۵۳.

۲- کشف المحجوب، ص ۲۵۹.

۳- نسفی، شیخ عبدالعزیز بن محمد، کشف الحقائق، ص ۴۰- ۱۵۵- ۱۶۱.

۴- مدرک قبل.

۵- دکتر مهدوی، احمد دامغانی، تعلیقات و حواشی کشف الحقائق، ص ۳۱۴.

۶- سخاوی، المقاصد الحسنة، ص ۴۱۹.

۷- ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۲۹۲- شماره کلمه ۳۳۹.

پرسیدند، محبت چیست؟ گفت: دخول صفات محبوب و جایگزین شدن آن بر صفات و حالات محب (عاشق) و این به همان معنی است که (در حدیث قدسی) گوید: وقتی که بنده‌ام را دوست داشتم، من از برای او چشم بینا و گوش شنوا و دست فعال او می‌شوم^۱.

۵- شیخ احمد جام نامقی (ژنده پیل) در کتاب سراج السائرین می‌نویسد: آن پیری که رسول (ص) می‌گوید در حق وی که الشیخ فی قومه کاتبی فی امته او را سیرت پیغمبران باشد و ترجمان حق باشد^۲.

در منابعی که مربوط به مقامات سلوک می‌شود و در مقالات عرفا و ترجمه مشایخ اقطاب صوفیه آن جا که سخن از پیر و شیخ و مراد و راهبر می‌رود غالباً بدین قول گرانبهای رسول خدا (ص) استناد می‌شود^۳.

از جمله عزالدین محمود بن علی کاشانی در آداب مرید با شیخ چنین آورده است:

وجود شیخ در میان مریدان تذکره‌ای است از وجود نبی (ص) در میان اصحاب، چه شیخ در دعوت خلق با طریق متابعت رسول (ص) نایبی است رسول را. الشیخ فی قومه^۴.

مولوی در سرودن این ابیات از دفتر سوم مثنوی از این حدیث نبوی استفاده کرده است:

بود شیخی رهنمائی پیش از این / آسمانی شمع بر روی زمین

۱- اللع، ص ۵۹.

۲- احمد جام - منتخب سراج السائرین، ص ۲۴، چاپ انتشارات آستان قدس رضوی.

۳- هجویری، کشف المحجوب، ص ۶۲.

۴- عزالدین محمود بن علی کاشانی، مصباح الهدایة، ص ۲۱۹. برای اطلاع بیشتر از منابع و اسناد خبر رجوع شود به جامع الصغیر ج ۲، ص ۴۲ - کنوز الحقائق، ص ۷۴، احیاء العلوم، ج ۱، ص ۲۴ - کشف الخفاء، ج ۲، ص ۱۷ - اسرار التوحید، ص ۵۳ و...

چون پیغمبر در میان امتان درگشای روضه دارالجنان
گفت پیغمبر که شیخ رفته پیش چون نبی باشد میان قوم خویش
۶- امام جعفر بن محمد الصادق (ع) گوید:

العشق جنون الهی لیس بدموم و لا ممدوح شیخ احمد جام در یکی از آثار خویش
روضه‌المذنبین درباب حدیث عشق و محبت، بدین سخن امام همام صادق آل
محمد (ص) این گونه استناد نموده است:

در حدیث عشق سخن بسیار می‌رود. هر که می‌خواهد که مردم عام را در
پوستین ولئی از اولیای خدای او کند، اول این حدیث عشق بر دام بندد که این پارسا
بود که سخن عشق گوید اما باری نباید دانست که عشق چیست، و مقدور بنده
هست یانی؟ چیزی که مقدور تو نباشد ترا بدان مدح و ذم نباشد، از آنجا بود که آن
سید و سیدزاده، امام جعفر بن محمد الصادق (ع) را پرسیدند که: ما معنی العشق؟ قال:
العشق جنون الهی لیس بدموم و لا ممدوح^۱.

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری ترجمه فارسی همین قول را در کتاب خود
ذیل ترجمه امام صادق (ع) با تفاوت لفظ محمود به جای ممدوح نقل نموده
است.^۲

صوفیه و تأویل ظاهر اقوال

۱- محمد نوربخش در رساله معراج آورده: بدان که حضرت محمد
مصطفی (ص) به معراج با جسد رفت، اما جسد لطیف مکتسب مثالی، و در حالت
غیب رفت که برزخ است میان خواب و بیداری و از این سبب در اول حدیث معراج

۱- شیخ احمد جام، روضه‌المذنبین، ص ۱۲۴ - ۱۲۵ - این روایت تا آنجا که ما می‌دانیم در منابع شیعه
وارد نشده است

۲- تذکره‌الاولیاء، ص ۱۲. بنقل دکتر فاضل در تعلیقات خود به منتخب سراج‌السائرین ص ۳۳۸ ولی در
نسخه مرحوم میرزا محمد خان قزوینی که مورد استناد نگارنده است، چنین خبری در تذکره‌الاولیاء عطار
وجود ندارد. (تذکره، ج ۱، ص ۲۰ - ۲۵).

كنت بين النوم واليقضان آمده و بدان وفقك الله لتغيير الاحوال المكنونة على الانبياء والاولياء (عليهم السلام) که از مسجد الحرام به مسجد اقصی بردن صورت انتقال است در ملکوت سفلی از مقامی به مقامی. امامت کردن در نماز انبیاء را صورت آن است که در امت وی ورثه انبیاء که اولیاء و علماء زمانند بسیار باشند. برای مرکب طاعت و صورت مثالی نماز است، و زین و لجام صورت مثالی حضور خاطر و جمعیت تمام است. اجزاء براق از جواهر نفیسه، صورت متمثله صدق و اخلاص و محبت و خضوع و خشوع و توجه کامل به حق، به همگی همت نفی ماسوی الله در نماز است. رمیدن براق و مدد نمودن جبرئیل در سواری صورت متمثله نفی خاطر بشریت به عقل خدانشناس خود و جبرئیل صورت متمثله علم بالله است و رفتن بر مدارج صورت متمثله ترقی است، به تدریج به خطوات ذکر و تسبیح و تحمید و تکبیر و غیره، از عالم سفلی نفس به عالم علوی دل، رسیدن به آسمان اول که فلک قمر است، صورت متمثله رسیدن به مقام قلبی. گشادن ملائکه در آسمان را و پیدائی جبرئیل صورت متمثله فتح دل است به ذکر که به تدبیر گفته باشد. رسیدن به فلک عطارد، صورت متمثله ترقی است، در اطوار قلبی به سبب تفکر در معرفة الله که تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة اشارت بدان است.

بدین ترتیب رسیدن به هر کدام از ستاره‌ها و افلاک را طبق مذاق خود به یک نوع ترقی و کمال معنوی تأویل کرده تا آنجا که می‌گوید:

رسیدن به فلک اطلس صورت متمثله ترقی است، تا نهایت ملکوت به برکت صفای باطن و خلّو دل از ماسوی الله باز ماندن براق و رفرق و جبرئیل در هر مقامی صورت متمثله آن معنی است، که در عوالم عالیه ملکوت و جبروت مطایای قوای روحانی و اطوار خیالی هر یک از مقام معلوم تجاوز نتوانند نمود و ما لنا اله مقام معلوم بیان آن جای است. چنانکه جسد عنصری از عالم عناصر تجاوز نتواند نمود، نفس نیز هر چند مطمئن باشد، از ملکوت سفلی قدم نتواند فرانهاد و.. غیب الغیوب خفیّه عبارت از آن است عنقای قاف لاهوت و فاتی فی الله است و کثرت و شرکت باقی لطائف و قوت قبول نفرماید و از آن مقام اعلی تنزل ننماید و اصل در آن مقام به

فناء فی الله از قید تعینات خلاص یابد و به مقام بقاء الله اختصاص یابد و از لباس عبودیت منسلخ و به صفات ربوبیت متصف شود و مقام فناء فی الله جبرئیل صورت متمثله عقل و مظهر علم است و به موجب فرموده: ولی مع الله وقت لایسعی فیه ملک مقرب و لانی مرسل محرم نیست^۱.

ناگفته پیداست که این تأویلات صوفیانه دربارهٔ معراج کاملاً مخالف آیات و روایات است، برخلاف اعتقاد تمام دانشمندان اسلامی اعم از شیعه و اهل تسنن می باشد.

محدث شهیر مرحوم علامه مجلسی در بحار الانوار می گوید:

سیر پیامبر اسلام (ص) از مسجد الحرام به بیت المقدس و از آنجا به آسمانها از جمله مطالبی است که آیات و احادیث متواتر از نظر شیعه و سنی بر آن دلالت دارد و انکار امثال این مسائل یا تأویل و توجیه آن به معراج روحانی، یا خواب دیدن پیامبر ناشی از عدم اطلاع از اخبار ائمه هدی و یا ضعف یقین است^۲.

فخر رازی مفسر معروف در ذیل آیه اول سوره اسراء پس از ذکر یک رشته استدلالات عقلی بر امکان وقوع معراج می گوید:

از نظر حدیث، احادیث معراج از روایات مشهور است که در کتب صحاح اهل سنت نقل شده و مفاد آنها سیر پیامبر (ص) از مکه به بیت المقدس و از آنجا به آسمانهاست^۳.

شیخ عبدالعزیز بن عبدالله بن باز که از علمای متعصب وهابی معاصر است در کتاب *التخذیر من البدع* می گوید:

شک نیست که اسراء و معراج از نشانه های بزرگی است که دلالت بر صدق پیامبر (ص) و بلندی مقام و منزلت او می کند، تا آنجا که می گوید: اخبار متواتر از پیامبر (ص) نقل شده که خدا او را به آسمانها برد و درهای آسمان را به روی او

۱ - بنا بنقل کیخسرو اسفندیار، دبستان مذاهب، ج ۱، ص ۴۵۰-۳۴۹.

۲ - بحار الانوار، طبع قدیم، ج ۶، ص ۳۶۸. ۳ - بنا بنقل تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۱۳.

گشود^۱.

۲ - شیخ عبدالعزیز بن محمد نسفی در باب در بیان تبدیل زمین و آسمان

می نویسد:

بدانکه آسمان را دو نشأه است و نفخ صور هم دو نفخه است در نشأه اول در زمین قالب و آسمان طبیعت حاکم غضب و شهوت اند و در این نشأه جمله خلائق در نصب خیال و غرورند. و پندار پس نفخه اول جهت اماتت تا اهل زمین که صفات قالب و اهل آسمان که صفات طبیعت است، از نصب خیال و غرور و پندار بمیرند مگر اندکی که از صفات نشأه اول زنده ماندند که ایشان به آن صفات به قدر ضرورت و حاجت انسان محتاج باشند این است معنی:

و نَفَخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ^۲.

و نفخه دیگر از جهت احیای اموات است تا اهل زمین که صفات قالب است و اهل آسمان که صفات روح است از موت جهالت و خواب غفلت زنده شوند و برخیزند و روی از محسوسات و لذات جسمانی که عبارت از دنیا است بگردانند و روی به معقولات و لذات روحانی که عبارت از آخرت است، آرند و هر چیز را آنچنانکه آن چیز است، بدانند اینست معنی ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ^۳ و حاکم در نشأه دوم در زمین قالب و آسمان روح عقل و شرع آمد: اینست معنی وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ^۴ پس زمین ظلمانی را به زمین نورانی مبدل کردند و آسمان طبیعت را به آسمان روح مبدل کردند این است معنی: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ^۵.

البته این نوع تأویلات صوفی مآبانه آیات و تعالیم اسلامی بیشتر از طرف صوفیانی صورت می گرفت که در ابراز عقائد صوفیانه خود آزادانه و بی پروا تر بودند.

۱ - عبدالعزیز بن باز، التحذیر، ص ۷.

۲ - سوره زمر، آیه ۶۷.

۳ - سوره زمر، آیه ۶۸.

۴ - سوره زمر، آیه ۶۹.

۵ - ابراهیم، آیه ۴۸.

۳- باز نسفی در بیان تاریخ شدن ماه و آفتاب و کواکب گفته است که:

کواکب عبارت از مبادی نور است که در دل‌های قابلان و مستفیضان پیدا شود و آفتاب عبارت از غایت نهایت و کل نور است و ماه متوسط است میان هر دو از غایت و کل استفاضت می‌کند. پس آفتاب مفیض مطلق باشد و ماه از وجهی مفیض و از وجهی مستفیض. هرگاه نور آفتاب نور کلی است ظاهر شود و منبسط گردد، وحدت نور پیدا آید و نور ماه و نور کواکب در نور آفتاب محو شود و به مبتدی نماید که: **وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ^۱** و به متوسط که: **وَ حَسَفَ الْقَمَرُ^۲** و چون مستفیض به مفیض پیوندد که: **وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ^۳** نه از استقامت اثری ماند و نه از افاضت که: **إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ^۴** **يعرف بالتأمل.**

بدانکه بعضی هم از اهل وحدت می‌گویند: که نور یکی هستی اما این نور وقتی منتشر است و از چندین هزار دریچه بیرون بتابد و وقتی مجتمع است و از یک دریچه بیرون می‌تابد، چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه وقتی آن نور مجتمع است و از یک دریچه می‌تابد نمودار آن نور آفتاب است.^۵

۴- گفته‌اند: زمین عرفات عبارت از زمینی است که قصد و نیت حج کرده، متوجه آن زمینند و روی در آن زمین دارند و به سعی و کوشش هرچه تمامتر در آن سیر و سفر می‌روند اگر در آن زمین روز عرفه را دریافتند، حج گزاردند و حاجی شدند و از آن سفر برخوردار می‌یافتند و مقصود حاصل کردند که: **من ادرك العرفة ادرك الحج** اگر در آن زمین روز عرفه را دریافتند، حج نگزاردند و حاجی نشدند و مقصود حاصل نکردند. چون این مقدمات معلوم کردی، لازم آمد که زمین عرفات عبارت از زمین وجود انسان باشد، زیرا که جمله موجودات علوی و سفلی در سیر و سفرند، تا به مرتبه انسان برسند و چون به مرتبه انسان رسیدند سیر و سفر تمام

۱- سوره تکویر، آیه ۲. ۲- سوره قیامت، آیه ۸.

۳- قیامت، ۹. ۴- سوره تکویر، ۱.

۵- کشف الحقائق، ص ۲۲۲- مقایسه شود با کتاب دبستان المذاهب، ج ۱، ص ۳۵۱.

گشت. اگر در این زمین که وجود انسان است روز عرفه را که معرفة الله باشد، دریافتند به کعبه مراد رسیدند و حج گزارده، حاجی شدند و مقصود از سفر حاصل کردند و اگر در این زمین که وجود انسان است روز عرفه را معرفت خداوند است، دریافتند به کعبه مراد نرسیدند و مقصود از سفر حاصل نکردند.^۱

حج در لغت، قصد کردن است و در شریعت قصد خانه‌ای است که ابراهیم پیغمبر(ص) در مکه بنا کردند. و در حقیقت آن اشارت به دل انسان است که خانه خداست به حکم این کلام قدسی لایسعی ارضی و لا سمائی وانما یسعی قلب العبد المؤمن مؤبد گوید:

وقت نماز مرتبه آدمیت است در یاب وقت را که مبادا قضا شود^۲

۵- از عین القضاة نقل کرده‌اند که گفته: مرا در سلوک معلوم شد که اصل همه مذاهب، حق بوده و از جمله مذاهب سوفسطائیه این است: کل شیء هالک وجهه وکل شیء علیها فان و معنی آیه کریمه آن است که وقتی نیست گردد چه امروز همه نیستند. و این خود عین مذهب اهل بصیرت است و در تقویت معنی عین القضاة صوفی دیگری گفته که صیغه اسم فاعل، مفید استمرار است، در همه اوقات، پس هلاک همه اشیاء در جمیع اوقات مستمر است و تخصیص زمان مستقبل ندارد و لهذا یهلک که صیغه مضارع است، نگفت که مفید وقوع هلاک است، در زمان مستقبل.^۳

البته این تنها عقیده خاص عین القضاة نیست، بلکه در نظر همه صوفیان ادیان و مذاهب یکسانند و برای هیچ یک ترجیحی قائل نیستند و این موضوع از اصول عقائد آنها می‌باشد و لذا خود مقید به هیچ مذهبی نیستند و می‌گویند: الصوفی لا مذهب له صوفی مذهب ندارد و می‌گویند: التقیید کفر ولو بالله مقید بودن به دین را کفر به خداوند می‌دانند و واصلان را مکلف نمی‌دانند و این خود رفع

۱- کشف الحقائق، ص ۲۲۷.

۲- دبستان مذاهب، ج ۱، ص ۳۵۲.

۳- دبستان مذاهب، ج ۱، ص ۳۵۳.

تکلیف و مخالف با ضرورت اسلام است.

۶- سید محمد نوربخش مؤسس طریقه نوربخشیه در ردیف سخنان

عین القضاة می‌گوید:

جمعی که رؤیت حق مخصوص بندگان مقرب شمرده‌اند، حق است، چه نفس ناطقه که عبارت از مردم است مجرد و بسیط است، از دیدن او حق را جهتی لازم نیاید، و آنان که به عدم رؤیت قائلند نیز محقند چه چشم سر، ذات بحت را بنابر مجرد نتواند دید و محققى گفته: آنان که به مجرد حق قائلند، صادقند چه ذات بحت چنان است و آنان که به جسمیت او گویانند و یکی از اجسام را حق شمرده‌اند، مثل آتش و باد و آب و خاک راستگویانند، چه در هر مرتبه، موجود اوست، چنین آنان که خیر و شر را از او دانند، درست اندیشانند چه موجودی غیر اونیست که فاعل امری تواند بود و آنان که شر را از خود شمارند، درست‌گویند چه در یقین، فاعل کارهایند و چنین در امور دیگر.

مثل آنکه خدا را نصاری پدر دانند به اعتبار صدور موجودات از او و این معنی حق باشد و سنیان ابوبکر را خلیفه دانند به شرط کمال او، پس درست است و شیعه‌ها سرزنش کنند، به گمان نقص او، پس در هر کدام از ابوبکرین مغایرت باشد به رغم ایشان.

و همچنین در معاد، اعتقادات مختلفه قوم و اخبار رؤساء ایشان در عالم مثال مشخص کرده، همه اختلافات عالمیان را بدین قیاس باید کرد که راجع به حقیقت است. نوربخش در ادامه سخنانش می‌گوید:

صوفیه فرمایند ولایت در لغت قرب است و در عرف متعلق به اخلاق الهی بودن. نبوت ظاهر است و ولایت باطن. مأخذ نبوت نبی، ولایت اوست و مأخذ ولایت ولی، نبوت نبی است و ولایت رسول اکمل از رسالت او است و الهام بی واسطه فرشته است و وحی به واسطه فرشته، وحی خاصیت نبی است و الهام

خاصیت ولیّ است^۱.

درویش سبحانی که از کُمَل اولیاء صوفیه است، به مهدی نوعی قائل است و می‌گوید: اکمل اولیاء عصر، مهدی وقت است، پس جمعی از اولیاء که دعوی مهدویت کردند، حق بودند چنانکه هر مرضی جسمانی را مسهل و دوائی خاص است و هر مرضی روحانی را هم سببی و دوائی است، چنانکه نبض و قاروره دلالت بر احوال ابدان دارد واقعه و خواب دلالت بر احوال نفس دارد، بنابراین، سالکان واقعات را بر شیخ که طبیب روحانی است، عرض کنند^۲.

آری صوفیه را عقیده بر این است که با ریاضت می‌توان امام و مهدی شد. چنانکه نوربخش که از اکابر پیروان این فرقه است، داعیه مهدویت و خلافت داشت و می‌گفته که:

من مهدی و امام واجب‌الاطاعه‌ام و در عهد شاهرخ تیموری مکرر خروج کرد و حتی سگه نیز به نام خویش زد^۳.

مولوی هم مانند بسیاری از اکابر صوفیه اعتقادش این است که به ریاضت می‌توان امام و هادی و مهدی شد. چنانکه در مثنوی گفته است:

پس به هر دوری ولیّی قائمست	تسا قیامت آزمایش دائمست
هرکه را خوی نکو باشد بَرست	هر کسی کو شیشه دل باشد شکست
پس امام حیّ قائم آن ولی است	خواه از نسل عمر خواه از علی است
مهدی و هادی وی است ای راه جو	هم نهان و هم نشسته پیش رو
او چو نور است و خرد جبرئیل او	آن ولیّ کَم ازو قندیل او
وآنکه زین قندیل کم مشکاة ماست	نور او در مرتبه ترتیهاست
زآنکه هفتصد پرده دارد نور حق	پرده‌های نور دان چندین طبق

۱ - دبستان مذاهب، ج ۱، ص ۴ - ۳۵۳.

۲ - مدرک قبل.

۳ - دکتر زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۷۳.

از پس هر پرده قومی را مقام صف صفتند این پرده‌هاشان تا امام^۱ این تاویل صوفیانه نیز از نظر تمام فرق اسلامی مردود است، زیرا در منابع اسلامی (مهدی قائم) یک شخص معین است و از نسل پیامبر اکرم (ص) و از اولاد علی و فاطمه می‌باشد و تمام مشخصات آن حضرت در احادیث زیادی وارد شده است و خوانندگان محترم می‌توانند در مدارک و منابع حدیثی مطالعه فرمایند.^۲

صوفیه و تأویلات احکام اسلامی

تأویلاتی که مشایخ صوفیه در احکام اسلامی انجام داده‌اند: فی‌المثل هجویری در کشف‌المحجوب می‌نویسد:

یکی به نزدیک جنید آمد، وی را گفت از کجائی؟ گفت: به حج بودم گفت: حج کردی؟ گفت: بلی، گفت: از ابتدا که از خانه برفتی و از وطن رحلت کردی، از همه معاصی رحلت کردی؟ گفت: نی، گفت: پس رحلت نکردی گفت: چون از خانه برفتی و اندر هر منزلی هر شب مقام کردی، مقامی از طریق حق اندر آن مقام کردی؟ گفت: نی، گفت: پس منزل نسپردی. گفت: چون محرم شدی به میقات از صفات بشریت جدا شد، چنانکه از جامه؟! گفتا: نی، گفت: پس محرم نشدی گفت: چون به عرفات واقف شدی اندر کشف مشاهدت وقف پدیدار آمد؟! گفت: نی، گفت: پس به عرفات نایستادی! گفت: چون به مُزدلفه شدی و مرادت حاصل شد، همه مرادها

۱ - مثنوی، دفتر دوم، ص ۲ - ۱۳۱.

۲ - این مشخصات را که حضرت مهدی از اولاد پیامبر اسلام (ص) و از نسل علی و فاطمه است در مدارک ذیل می‌توان مطالعه کرد:

۱ - اسعاف الراغبین، ص ۱۳۴، ۲ - الملاحم والفتن، ص ۱۹۴، ۳ - منتخب کنز العمال، ج ۶، ص ۴۳۴، ۴ - البرهان فی علامات مهدی آخرالزمان، در ابواب مختلف، ۵ - تذکره الخواص، ص ۳۷۷، ۶ - الصواعق المحرقة درآیه ۱۲ از آیات، ۷ - ینابیع المودة، ص ۴۶۹، ۸ - الجامع الصغیر، حدیث ۹۲۴۴، ۹ - مستدرک صحیحین، ج ۴، ص ۵۵۷، ۱۰ - السیرة الحلبیة، ج ۱، ص ۲۲۷.

را ترک کردی؟ گفتا: نی، گفت: پس به مزدلفه نشدی! گفت: چون طواف کردی خانه سر را اندر محل تنزیه لطائف حضرت جمال حق دیدی؟ گفتا: نه، گفت پس طواف نکردی! گفت: چون سعی کردی میان صفا و مروه مقام صفا و درجهٔ مروت ادراک کردی؟ گفت: نی، گفت: هنوز سعی نکردی!

گفت: چون به منی آمدی منیتهای تو از تو ساقط شد؟ گفتا: نه، گفت: هنوز به منی نرفتی؟ گفت: چون به منحرگاه قربان همه خواستههای نفس را قربان کردی؟ گفتا: نی، همه بینداختی؟ گفتا: نه، گفت: پس هنوز سنگ نینداختی! و حج نکردی! بازگرد و بدین صفت حجی بکن، تا به مقام ابراهیم برسی^۱.

شیخ عزیز نسفی در کشف الحقائق می نویسد:

بدانکه زمین عرفات زمینی است که جمله خلافت عالم که قصد حج و بیت کعبه دارند، روی در آن زمین دارند و به سعی و کوشش هر چه تمامتر در سیر و سفرند تا بدان زمین رسند و چون بدان زمین رسیدند، سیر و سفر ایشان تمام شد پس اگر در آن زمین روز عرفه را دریافتند حج گزاردند و حاجی شدند و به کعبه رسیدند و از آن سیر و سفر متمتع گشتند و مقصود از سفر حاصل کردند، چنانکه می فرماید: **من ادرك العرفة فقد ادرك الحج** هرکوی در آن زمین روز عرفه را دریافت حج نتوانستند گذاردن و حاجی نتوانستند شدن و از آن بر خورداری نیافتند و مقصود از آن سفر حاصل نکردند.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدانکه از این مقدمات لازم آید که وجود انسان زمین عرفات باشد، زیرا که جمله موجودات علوی و سفلی در سیر و سفرند، تا به مرتبهٔ انسان رسند و چون به مرتبهٔ انسان رسیدند، سیر و سفر جمله تمام گشت اگر در زمینی که زمین وجود انسانست روز عرفه را که معرفت خداوند است، دریافتند به کعبه مراد رسیدند و حج گزاردند و حاجی شدند و مقصود از سفر حاصل کردند و اگر در این زمین که وجود انسان است، روز عرفه را که معرفت

خداوند است، درنیافتند به کعبه مراد نرسیدند و مقصود از سفر حاصل نکردند^۱.
باز نسفی در فصلی زیر عنوان در بیان آنکه حج گزاردن چند نوع است
می نویسد:

بدانکه معنی حج در لغت عرب قصد کردن است علی الاطلاق و در شریعت
قصد کردن مخصوصی است، یعنی قصد خداوند خانه تعالی و تقدس.
چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان که خداوند را تعالی و تقدس دو
خانه است: یکی در آفاق و یکی در انفس. آنکه در آفاق است خانه‌ای است که
ابراهیم (علی نبینا و آله و علیه السلام) برآورده است و آن در مکه است و آنکه در انفس
است، دل بنده مؤمن است، چنانکه به موسی (علیه السلام) خطاب کرد که: یا موسی
فرغ لی بیتاً حتی اسکنه موسی (ع) گفت: خداوندا تو از جا و مکان منزهی ترا خانه
کجا باشد و کدام خانه لایق تو باشد؟ خداوند فرمود: لا یسعی ارضی و لا سمائی وانما
یسعی قلب عبدی المؤمن.

آن خانه که در آفاق است، از عالم خلق است و این خانه که در انفس است از
عالم امر است، آن خانه آب و گل است و این خانه جان و دل است آن خانه صورت
است و این خانه معنی است، آن خانه محدود است و این خانه نامحدود است آن
خانه جماد است و این خانه حیاتست. آن خانه را ابراهیم عمارت کرد و این خانه را
خداوند خانه ابراهیم منور کرد شرف و مرتبه زائر به قدر شرف و مرتبه مزور باشد،
چنانکه قدر و شرف علم به قدر شرف معلوم باشد^۲.

همچنین در فصل دیگری می نویسد:

بدانکه حجی است در شریعت و حجی است در طریقت و حجی است در
حقیقت.

آن حج که در طریقت است، رسیدن به خانه خدای که در انفس است و همان
رسیدن است به حقیقت خود و خود را شناختن است. آنجا سفر در ظاهر و اینجا

را ترک کردی؟ گفتا: نی، گفت: پس به مزدلفه نشدی! گفت: چون طواف کردی خانه سر را اندر محل تنزیه لطائف حضرت جمال حق دیدی؟ گفتا: نه، گفت پس طواف نکردی! گفت: چون سعی کردی میان صفا و مروه مقام صفا و درجه مروت ادراک کردی؟ گفت: نی، گفت: هنوز سعی نکردی!

گفت: چون به منی آمدی منیتهای تو از تو ساقط شد؟ گفتا: نه، گفت: هنوز به منی نرفتی؟ گفت: چون به منحرگاه قربان همه خواستههای نفس را قربان کردی؟ گفتا: نی، همه بینداختی؟ گفتا: نه، گفت: پس هنوز سنگ نینداختی! و حج نکردی! باز گرد و بدین صفت حجی بکن، تا به مقام ابراهیم برسی^۱.

شیخ عزیز نسفی در کشف الحقائق می نویسد:

بدانکه زمین عرفات زمینی است که جمله خلائق عالم که قصد حج و بیت کعبه دارند، روی در آن زمین دارند و به سعی و کوشش هر چه تمامتر در سیر و سفرند تا بدان زمین رسند و چون بدان زمین رسیدند، سیر و سفر ایشان تمام شد پس اگر در آن زمین روز عرفه را دریافتند حج گزاردند و حاجی شدند و به کعبه رسیدند و از آن سیر و سفر متمتع گشتند و مقصود از سفر حاصل کردند، چنانکه می فرماید: من ادرك العرفة فقد ادرك الحج هرکو در آن زمین روز عرفه را دریافت حج نتوانستند گذاردن و حاجی نتوانستند شدن و از آن بر خورداری نیافتند و مقصود از آن سفر حاصل نکردند.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدانکه از این مقدمات لازم آید که وجود انسان زمین عرفات باشد، زیرا که جمله موجودات علوی و سفلی در سیر و سفرند، تا به مرتبه انسان رسند و چون به مرتبه انسان رسیدند، سیر و سفر جمله تمام گشت اگر در زمینی که زمین وجود انسانست روز عرفه را که معرفت خداوند است، دریافتند به کعبه مراد رسیدند و حج گزاردند و حاجی شدند و مقصود از سفر حاصل کردند و اگر در این زمین که وجود انسان است، روز عرفه را که معرفت

خداوند است، درنیافتند به کعبه مراد نرسیدند و مقصود از سفر حاصل نکردند^۱.
باز نسفی در فصلی زیر عنوان در بیان آنکه حج گزاردن چند نوع است
می نویسد:

بدانکه معنی حج در لغت عرب قصد کردن است علی الاطلاق و در شریعت
قصد کردن مخصوصی است، یعنی قصد خداوند خانه تعالی و تقدس.
چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان که خداوند را تعالی و تقدس دو
خانه است: یکی در آفاق و یکی در انفس. آنکه در آفاق است خانه‌ای است که
ابراهیم (علی نبینا و آله و علیه السلام) برآورده است و آن در مکه است و آنکه در انفس
است، دل بنده مؤمن است، چنانکه به موسی (علیه السلام) خطاب کرد که: یا موسی
فرغ لی بیتاً حتی اسکنه موسی (ع) گفت: خداوندا تو از جا و مکان منزهی ترا خانه
کجا باشد و کدام خانه لایق تو باشد؟ خداوند فرمود: لا یسعی ارضی و لا سمائی وانما
یسعی قلب عبدی المؤمن.

آن خانه که در آفاق است، از عالم خلق است و این خانه که در انفس است از
عالم امر است، آن خانه آب و گل است و این خانه جان و دل است آن خانه صورت
است و این خانه معنی است، آن خانه محدود است و این خانه نامحدود است آن
خانه جماد است و این خانه حیاست. آن خانه را ابراهیم عمارت کرد و این خانه را
خداوند خانه ابراهیم منور کرد شرف و مرتبه زائر به قدر شرف و مرتبه مزور باشد،
چنانکه قدر و شرف علم به قدر شرف معلوم باشد^۲.

همچنین در فصل دیگری می نویسد:

بدانکه حجی است در شریعت و حجی است در طریقت و حجی است در
حقیقت.

آن حج که در طریقت است، رسیدن به خانه خدای که در انفس است و همان
رسیدن است به حقیقت خود و خود را شناختن است. آنجا سفر در ظاهر و اینجا

سفر در باطن است. آنجا قطع منازل برآست و اینجا وصل مقامات بحر است. و آن حج که در حقیقت است، رسیدن به خداوند خانه است چنانکه ابراهیم چون به خداوند خانه رسید و از کثرت و هستی خود خلاص یافت و به عالم توحید رسید و آواز برآورد که انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً وما انا من المشرکین^۱.

و در حج شریعت ترک شهر خود می باید کرد و در حج طریقت ترک ظاهر خود می باید کرد و در حج حقیقت ترک هستی خود می باید کرد: اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمین^۲.

در حج شریعت سفر را بر حضر برگزیدن است و در حج طریقت باطن را بر ظاهر ترجیح دادن است و در حج هستی خود را بر نیستی خود اختیار کردن است^۳.

شطحیات صوفیه

شطح در لغت و استعمال، سخنی را گویند که ظاهر آن به شرع راست نبود^۴ و گویند سخنی است که زبان از گفتن آن تنفر داشته باشد و گوش از شنیدن آن کراهت دارد و به معنی حرکت است و آن بیان امور و رموز است در وصف وجد و عباراتی که وصف حال و شدت وجد را کند، **شطح** گویند و گفته شده است که **شطح** کلمه ایست که بوی خودپسندی بدهد و ادعاء از آن استشمام شود و آن در بین محققان نادر دیده شده است.

جرجانی گوید: **شطح** از زلّات محققان است، زیرا دعوی به حق است که عارف بدون اذن الهی اظهار می کند^۵.

۱ - سوره انعام، آیه ۷۹.

۲ - سوره بقره، آیه ۱۳۰.

۳ - کشف الحقائق، ص ۲۲۷ - ۲۲۸.

۴ - اوراد الاحیاب، ص ۵۹.

۵ - لمع، ص ۳۷۵ - طرائف، ص ۲۰۴ - شرح گلشن راز، ص ۶۲۹.

و بعضی گویند: سخنانی است که در حال شدت و جدا ادا شود و شنیدن آن را بر ارباب ظاهر سخت و ناخوش باشد و موجب ظن و انکار گردد^۱.

شیخ روزبهان بقلی اثر بزرگ و معروفی به نام شرح شطحیات در قرن ششم هجری در این زمینه تألیف کرده، او در تعریف شطح می‌گوید:

در عربیت گویند: شطح، یشطح، اذا تحرك، شطح حرکت است، و آن خانه را که آرد در آن خرد کنند، مشطاح گویند، از بسیاری حرکت که در او باشد. پس در سخن صوفیان، شطح مأخوذ است از حرکات اسرار دلشان چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود، نعت مباشرت و مکاشفت و استحکام ارواح، در انوار الهام که عقول ایشان را حادث شود، برانگیزاند آتش شوق ایشان به معشوق ازلی، تا برسد به عیان سراپرده کبریا، و در عالم بها، جولان کنند چون بینند نظایرات غیب و مظمرات غیب، غیب و اسرار عظمت بی اختیار مستی در ایشان درآید، جان به جنبش درآید، سر به جوشش درآید، زبان به گفتن درآید. از صاحب وجد کلامی صادر شود، از تلهب احوال و ارتفاع روح در علوم مقامات که ظاهر آن متشابه باشد، و عباراتی باشد، آن کلمات را غریب یابند، چون وجهش نشناسند در رسوم ظاهر و میزان آن نبینند به انکار و طعن از قائل مفتون شوند^۲.

و این بیان تقریباً بیان ابونصر سراج است که در قرن چهارم درباره شطح ابراز داشته و از بیان این دو صوفی بزرگ، چنین به دست می‌آید که شطح آن سخن ظاهراً غریب و نامأنوس و نامعقول است و احياناً خلاف شرع که بر زبان صوفی در اوج مستی و جذبه جاری می‌شود.

ابن عربی که خود یکی از شطح‌گویان است، می‌گوید: شطح کلمه‌ای است که بوی سبک سری و دعوی دهد و آن به ندرت از محققان صادر می‌شود^۳.

۱ - دستور العلماء، ج ۲، ص ۲۰۶ - فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۹۱.

۲ - شرح شطحیات، ص ۷ - ۵۶.

۳ - رسائل ابن عربی، ج ۲، ص ۳۰، اصطلاح الصوفیه.

آری شطحیات سخنان نامأنوس و نامعقول و نامشروع صوفیه است، از قبیل انالله گفتن منصور و سبحانی ما اعظم شأنی بایزید و سخنانی از این قماش که در آثار مشایخ صوفیه به فراوانی یافت می شود و این سخنان کفرآمیز یکی دیگر از عوامل رد وانکار فقها و علمای دین نسبت به تصوف و صوفیان است.

هرچند سخنان شطح آمیز، در اظهارات اغلب مشایخ صوفیه به چشم می خورد، ولی صوفیانی که معتقد به وحدت وجود و وحدت موجود می باشند نامشان با شطحیات پیوند و ارتباط خاصی دارد و در کلام آنها شطحیات صوفیانه رنگ بسیار تند یافته است.

جلال الدین همائی در زیر عنوان شطحیات وحدت وجود می نویسد:

آن گروه عرفا و صوفیه که معتقد به وحدت وجود و وحدت موجودند، گاهی کلمات حاد و تعبیرات زننده صادر شده که هرچند قابل توجیه و تأویل است، اما انصافاً خارج از حدود ادب و نزاکت عقلی و عرفانی است، چون دور از فهم و ادراک عقول و افهام عادی است، آن قبیل سخنان را از مقوله شطحیات باید شمرد، مانند دعوی الوهیت و خدائی کردن، یا همه چیز را نعوذبالله، خدا گفتن و امثال این کلمات که شرعاً و عقلاً ناپسند و ناهنجار است.

همائی این سخنان کفرآمیز را از سالکان دیوانه و عقل باخته قابل عقو و اغماض و از اشخاص عاقل و مختار فضولی دانسته آنجا که می نویسد:

باز اگر این قبیل سخنان از سالکان مجذوب در حالت جذب و استغراق و بیخودی ربوبی، و جنون عشق و شوق قرب الهی سرزده باشد، قابل عفو و اغماض است، چرا که بر دیوانه حرجی نیست و به قول مولوی، بر ده ویران، خراج و عشر نیست. اما صدور این قبیل شطحیات از اشخاص عاقل مختار که بوئی از عالم جنون جذب و استغراق عشق عرفانی نبرده اند، به نظر ما فضولی و ژاژخائی است، مانند این نوع اشعار خنک بی مزه که زبانه زد طلاب متکلف و جهال متصوف شده است:

قطره بگریست که از بحر جدائیم همه

بحر بر قطره بنخندید که مائیم همه

باری از نکته توحید اگر آگاهی جز خدا چون دگری نیست خدائیم همه
عجب است، اگر جز خدا هیچ چیز دیگر نیست، و این سخن درست است که
لیس فی الوجود الا الله پس (ما) و (شما) کیستیم و چیستیم که خدا باشیم یا بنده
خدا!

همائی در ادامه سخنانش می نویسد:

جامی که یکی از معتقدان جدی وحدت وجود و موجود است و در این
مسلك يك جا و يك دست تسليم فكر محیی الدین بود می گوید:
من و تو در میان کاری نداریم بجز بیهوده پنداری نداریم
پس این گونه کلمات بی ریخت بی اندام که ماهمه خدائیم یا همه چیز
خداست و امثال آن را جز بر بیهوده گوئی و یاوه سرائی حمل نباید کرد.

شمس تبریزی می گفت: گوینده سبحانی ما اعظم شأنی و انی ان الله هنوز در
سلوک راه حق و وصول به حق، ناقص و نارسیده بودند، و گرنه هرگز از انا و انی
یعنی از من و مای خود دم نمی زدند و غیر از هو یعنی هو الله و سبحانه ما اعظم
شأنه نمی دیدند و نمی گفتند (مقالات شمس) ۱.

اینک به عنوان نمونه چند مورد از شطحیات مشایخ صوفیه را از نظر
می گذرانیم:

هرچند سخنان شطح آمیز پیش از بایزید نیز از ابراهیم ادهم و رابعه عدویه
نقل شده است، اما در کلام بایزید شطحیات صوفیانه تندتر و بی پروا تر شده، به
طوری که شطحیات صوفیه با نام بایزید پیوند ارتباطی خاص یافته است اینک
قسمتی از شطحیات او:

در قطعه ای بایزید بسطامی می گوید که:

مرا برگرفت (یعنی خداوند) و پیش خود بنشانند. گفت: ای بایزید! خلق من

دوست دارند که ترا ببینند. گفتم: بیارای مرا به وحدانیت و در پوش مرا یگانگی تو و به احدیتم رسان، تا خلق تو چون مرا ببینند ترا ببینند. آنجا تو باشی نه من^۱.

از بایزید بسطامی نقل شده که گفت: مرا یکبار، بالا برد، در پیش خویش ایستاده داشت به من گفت: ای بایزید! به راستی آفریدگانم، دوستدار و خواستار دیدار تو! گفتم: به وحدانیت بیارایم! لباس انانیت بپوشانم! و تا حدّ احدیت بالایم بر! چنان باشد که هرگاه که آفریدگانم مرا ببینند، گویند: ترا دیدیم! پس تو، این باشی و من اینجا، نباشم!^۲.

دیگر در بعضی شطح گوید: در وحدانیت مرغی شدم، جسم از احدیت و جناح از دیمومیت. در هوای بی کیفیت چند سال بپریدم، تا در هوایی شدم. بعد از آن هوا که من بودم، صد هزار هزار بار در آن هوا می پریدم تا در میادین ازلیت. درخت احدیت دیدم. بیخ در زمین قدم داشت و فرع در هوای ابد. ثمرات آن درخت جلال و جمال بود از آن درخت ثمرات بخوردم چون نیک بنگریستم، آن فریبندی در فریبندی بود این مقام از مقام اول عالی تر است^۳.

و از این ابایزید بسطامی، در شرح شطحیات از شاگردش نقل شده که با بایزید بودم در سمرقند، خلق شهر بدو تبرک می کردند، چون از شهر بیرون آمدیم، خلق در قفای او بیامدند، واقعاً نگه کرد. گفت: اینها کیستند؟ گفتم متبرکانند. به بالای تلّ برآمد روی سوی آن قوم کرد و گفت: یا قوم! انا ربکم الاعلی ایشان گفتند: ابویزید دیوانه شد، جمله از او برگشتند^۴.

و به کسی که در او را کوفته و او را می خواست، گفت: سی سال است تا بایزید در طلب بایزید است و او را ندید، تو او را چون خواهی دید؟^۵.

۱ - بقلی، شیخ روزبهان، شرح شطحیات، ص ۷۹، انتشارات کتابخانه طهوری.

۲ - اللمع، ص ۴۶۱.

۳ - بقلی شیرازی، شیخ روزبهان، شرح شطحیات، ص ۸۰.

۴ - مدرک قبل. ص ۹۰.

۵ - مدرک قبل، ص ۱۰۲.

عطار می‌نویسد:

یک بار در خلوت بود برزبانش برفت که سبحانی ما اعظم شأنی چون با خود آمد مریدان به او گفتند که چنین کلمه‌ای برزبان تو برفت شیخ گفت: خداتان خصم بایزیدتان خصم اگر از این جنس کلمه بگویم مرا پاره پاره بکنید، پس هر یکی را کاردی بداد که اگر نیز چنین سخنی آیدم، بدین کاردها مرا بکشید مگر چنان افتاد که دیگر بار همان گفت مریدان قصد کردند تا بکشندش خانه از بایزید انباشته بود، اصحاب خشت از دیوار بیرون گرفتند هر یک کاردی می‌زدند چنان کارگر می‌آمد که کسی کارد برآب زند هیچ زخم کارد پیدا نمی‌آمد، چون ساعتی چند برآمد آن صورت خورد می‌شد بایزید پدید آمد چون صعوه خرد در محراب نشسته، اصحاب درآمدند و حال بگفتند شیخ گفت: بایزید این است که می‌بینید آن بایزید نبود، پس گفت: *نزه الجبار نفسه علی لسان عبده!*

عطار در توجیه این سخن خلاف عقل و شرع می‌نویسد:

اگر کسی گوید این چگونه بود گویم چنانکه آدم (ع) در ابتدا چنان بود که سر در فلک می‌سود، جبرئیل (ع) پری به فرق او فرود آورد تا آدم به مقدار کوچکتر باز آمد، چون روا بود صورتی مهتر که کهنتر گردد برعکس این هم روا بود، چنانکه طفلی در شکم مادر دو من بود چون به جوانی می‌رسد دو یست من می‌شود و چنانکه جبرئیل (ع)، در صورت بشری بر مریم متجلی شد، حالت شیخ هم از شیوه بوده باشد.

عطار پس از این توجیهات مضحک در آخر، همان سخن همیشگی صوفیان را تکرار کرده و گفته است که: اما تا کسی به واقعه آنجا نرسد، شرح سود ندارد یعنی مادامی که کسی زیر خرقه نرود و تحت تأثیر احوال و افکار صوفیانه قرار نگیرد، سخنان دور از عقل و منطق صوفیان را درک نمی‌کند!

در سطحیات بایزید آورده‌اند که: بایزید را گفتند: جمله خلق در تحت لویای

محمد (ص) خواهند بود.

گفت: بالله که لوای من از لوای محمد عظیم تر است!^۱
 بایزید را گفتند: پیش تو شبه زنان و مردان خلقی را می بینیم؟
 گفت: این ملائک اند که از من علم می پرسند.^۲
 بایزید را گفتند که: حق را لوح محفوظ است و علم همه چیزی در اوست.
 گفت: من جمله لوح محفوظم.^۳
 بایزید گوید که: مثل من نبینند، مثل من بحر بی کرانه است که اول و آخر ندارد.^۴

وقتی بایزید را پرسیدند: من الزاهد؟ فقال: هو الفقير، والفقير هو الصوفي
 والصوفي هو الله، از بزرگی پرسیدند که صوفی کیست؟ و کدام است؟
 گفت: الصوفي هو الله گفت: صوفی خداست. اذا تم الفقر فهو الله این باشد الفقر
 فخری پیشه این صوفی و زاهد باشد.^۵
 عطار درباره ابوالحسن خرقانی می نویسد:

نقل است که روزی مرقع پوشی از هوا درآمد، پیش شیخ پا بر زمین می زد و
 می گفت: جنید و قتم و شبلی و قتم بایزید و قتم شیخ برخاست و پا بر زمین زد و گفت
 مصطفی و قتم و خدای و قتم.
 سپس عطار در توجیه آن می گوید:

معنی همان است که در انا الحق حسین بن منصور شرح دادم که محو بود و
 گوینده که عیب بر اولیاء نرود از خلاف سنت چنانکه گفت: علیه السلام انی لاجد
 نفس الرحمن من قبل الین.^۶

- ۱ - عطار، تذکره الاولیاء، ج ۱، ص ۴۲.
 ۲ - بقلی شیرازی، شرح شطحیات، ص ۱۳۲.
 ۳ - مدرک قبل، ص ۱۳۹.
 ۴ - مدرک قبل، ص ۱۴۲.
 ۵ - تمهیدات، ص ۳۱۴.
 ۶ - بقلی شیرازی، شرح شطحیات، ص ۲۶۳ و ۱۵۶.

شبلی می‌گفت: زهد، بخل است و ورع کفر^۱.

از شطحیات شاه شجاع گویند: شاه شجاع در مکه چهل حج پیاده بدو نان بفروخت و آن نان به سگی داد^۲.

در شطحیات ابی عمرو بن عثمان مکی آورده‌اند که: شنیدم که عمرو بن عثمان مکی در اصفهان رفت از نکورویان اصفهان به ماهروئی امرد میل کرد. مادر و پدر آن پسر را از صحبت او منع کردند، آن طریف بیمار شد، جانش از عشق شیخ آگاه گشت.

روزی شیخ با قوالی در بالین آن جوان رفت. فرمود: قولی برگوئید. قوال این

دو بیت برخواند: شعر:

مالی مرضت فلم یعدنی عائد منکم و یمرض عندکم فاعود
واشد من مرضی علی صدودکم وصدود عبدکم علی شدید

چون قوال فارغ گشت، آن جوان از جامه خواب برخاست و دست در دست شیخ نهاد و بیرون آمد و در اثنای آن او را وجدی تمام رسیده بود. از شیخ پرسیدند که این سماع از چیست؟ فرمود: چون سماع از مقام ادنی باشد، بیمار شفا یابد و چون از مقام اعلی باشد، تن درست بیمار گردد^۳.

گویند که ابوالحسن نوری بر لب فرات خفته بود و از دست سرما به آفتاب رفته، قرابتی نزدیک از میراث پدر او ملکی نفیس به سیصد دینار فروخته بود و به نزد او آورده، آن زر بستند و متمکن بر لب فرات بنشست، دُرستها یک یک بیرون می‌آورد و در دجله می‌انداخت و می‌گفت: ای سیدی! بدین قدر مرا می‌فریبی ناتمامان بدو انکار کردند، گفتند: اگر در راه خدای خرج کردی، اولی بودی^۴.

شیخ روزبهان بقلی شیرازی در شرح جمله فوق می‌نویسد:

این قول کسی است که یک شمه از بوی حقیقت نشنیده است. اگر عارف در

۱ - مدرک قبل.

۲ - مدرک قبلی.

۳ - شرح شطحیات، ص ۱۶۴.

۴ - شرح شطحیات، ص ۱۷۲.

عارف حجاب شود، باید که خود نیز در بحر اندازد. فکیف که هر دو کون؟ هرچه یک طرف چشم جان بیننده را حجاب کند، باید که آن حجاب را مضمحل گرداند، از عین تمکین آن را یک یک در می انداخت و اگر نه، به یک دفعه در انداختن واجب بود، تا از فتنه این زودتر رستی^۱.

ابی محمد رویم را مریدی بود شبی تا بامداد در نماز می خندید و شبی دیگر هم در نماز تا بامداد می گریست. ساده دلی پرسید که: در نماز خنده و گریه روا باشد؟! رویم تند شد و گفت بعد از این همه با شما در تجویزات لایجوز ولم نگوییم^۲.

گویند: روزی شیخ ابوبکر واسطی ناتمامی را دید که نماز ضحی می گزارد گفت: بیزارم از آن معرفتی که به عوض حاصل شود، هرچه گرامی کردند، در ابتدا کردند، اگر به عوض بودی نه فضل بودی^۳.

و نیز گوید حق را در صفا طلب کردم، در کدورت یافتم^۴.

واسطی گوید: ایمان مقرب نیست، و کفر مبعث نیست^۵.

شیخ ابی الحسن خرقانی در شطح گوید که سحرگاهی بیرون رفتم حق پیش من باز آمد با من مصارعت کرد، من با او مصارعت کردم در مصارعت باز با او مصارعت کردم تا مرا بیفکند^۶.

در تذکرة الاولیا، حکایت شده است که خرقانی گفت:

چون به گرد عرش رسیدم، صف صف ملائکه پیش باز می آمدند و مباحثات می کردند که ما کروبیانیم و ما معصومانیم من گفتم ما هو اللهائیم ایشان همه خجل گشتند.

گویند که هشام بن عبدان چون وجد بر او غالب شدی در مشاهده، از حس و

۱ - مدرک قبل، ص ۳۰۰.

۲ - مدرک قبل، ص ۳۱۰.

۳ - مدرک قبل، ص ۳۱۰.

۴ - مدرک قبل، ص ۳۱۰.

۵ - مدرک قبل.

۶ - شرح شطحیات، ص ۳۱۱-۳۱۷.

حرکت فانی گشتی، و دهش بودی و از اکل و شرب و نماز باز ماندی، سالی در این حالت بود هم در آن فرو رفت شنیده‌ام که چون نماز کردی، در نماز دور می‌کردی ساعتی روی سوی مشرق کردی، و ساعتی روی سوی مغرب، ساعتی یمین ساعتی شمال^۱.

شیخ روزبهان در شرح این شطح گوینده آن را که این سخن را در حال غلبه وجد و جنون گفته: با استناد به حدیث پیامبر اکرم (ص) رفع القلم عن ثلاث...: عن المجنون حتی یفیک معذور دانسته است^۲.

حلاج که باید او را قهرمان شطحیات صوفیانه دانست و جانش را نیز بر سر همین شطحیات از دست داد، سخنانش تندتر و بی‌پروا تر و کفرآمیزتر از دیگران است.

حسین در شطح گوید: که مناظلت با ابلیس و فرعون کردم در باب فتوت ابلیس گفت: اگر سجود کردمی آدم را اسم فتوت من از من بیفتادی، من گفتم که اگر از دعوی خویش رجوع کردمی، از بساط فتوت بیفتادمی، ابلیس گفت که من بهترم در آن وقت که غیر خویش غیر ندید. فرعون گفت ما علمت لکم من اله غیری چون نشناخت. در قوم خویش ممیزی میان حق و میان خلق. من گفتم اگر او را نمی‌شناسند اثرش بشناسند. من آن اثرم انا الحق پیوسته به حق بودم صاحب من و استاد من ابلیس و فرعون است، به آتشش بترسانیدند ابلیس را از دعوی باز نگشت. فرعون را به دریا غرق کردند و از پی دعوی باز نگشت و به وسائط مقرر نشد، لیکن گفت: آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنو اسرائیل و نبینی که الله سبحانه و تعالی معارضه با جبرئیل کرد، در شأن او گفت چرا دهانش پر رمل کردی؟ و مرا اگر بکشند یا برآویزند، یا دست و پای ببرند، از دعوی خود باز نگردم^۳.

۱ - تذکرة الاولیا، ج ۲، ص ۲۱۲.

۲ - ان القلم رفع عن ثلاث: عن الصبی حتی یحتلم، عن المجنون حتی یفیک، وعن النائم حتی

۳ - شرح شطحیات، ص ۴ - ۳۷۳.

یستیقظ (بحار الانوار، ج ۳، ص ۸۴).

حلاج در شطح دیگر گفت:

عجب دارم از تو و از من فنا کردی مرا از خویشتن بتو نزدیک کردی مرا به خود تا
ظن بردم که من توأم و تو من^۱

از جمله شطحیات حلاج است که: روایت کند آنک قتل حسین منصور دید
در محضر سلطان نامه‌ای بر وی عرضه کردند که به دوستی چنین نوشته بود که
مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اَلِي فَلَانِ بْنِ فَلَانٍ گفتند: این خط تو نیست؟ گفت: خط من است،
گفتند: بدین سخن دعوی ربوبیت می‌کنی! گفت: نه! ولیکن عین جمع است.
شناسند الا صوفیان گفتند: زندقی^۲.

گویند: منکری حسین منصور را معارضه کرد. گفت: دعوی نبوت می‌کنی
گفت: اف بر شما باد! که از قدر من بسی را کم می‌کنی^۳.

شیخ روزبهان این سخن کفرآمیز حلاج را توجیه نموده و نوشته است:

این کلمه را در رسم علم معنی صحیح است. گفت: من موحدم و به نبوت
پیغامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) مُقَرَّم. دانم که بعد وی هیچ نبی و رسولی نیست، تو مرا
نسبت کفر می‌کنی و از رتبت توحید با زندقه می‌آوری! و این توجیهی است که به
اصطلاح لایرضی به صاحب صاحب آن راضی نیست.

حسین بن منصور گوید: در معاملات کلمه به عبارت شطح که در دنیا هیچ
حرف نیست نیکوتر از گدائی کردن.

شیخ روزبهان در شرح این جمله می‌نویسد:

یعنی بر صوفیان در یوزه کردن نیکوست^۴.

البته می‌دانیم که برخلاف تعالیم صوفیه، گدائی و در یوزگی نه تنها در اسلام
عمل نیکو و پسندیده نیست، بلکه مورد بدبینی اسلام و نفرت مسلمانان می‌باشد.

۱ - شرح شطحیات، ص ۳۸۷.

۲ - شرح شطحیات، ص ۴۳۰.

۳ - شرح شطحیات، ص ۴۳۶.

۴ - شرح شطحیات، ص ۴۳۶.

رسول اکرم (ص) فرموده است: **ملعون من القی کله علی الناس**^۱ رانده و مطرود درگاه الهی است کسی که بار زندگی خود را بر دوش دیگران بیفکند و از دسترنج مردم امرار معاش نماید.

از جمله، **شطح ابوسهل بیضاوی** گویند: ابو سهل بیضاوی در وجد بود، مریدی صادق داشت، برزگری کرد. اتفاقاً مرید را در آن وقت نوبت آب بود با خود اندیشه کرد که اگر بروم، از وقت شیخ باز مانم، و اگر باز ایستم، از آب باز مانم. در خدمت شیخ توقف کرد شیخ از وجد بیرون آمد، مرید را گفت: برو، که کشته ترا آب دادند من در حالتی بودم که اگر خواستی که هر دانه تخم کشت زار بشمارید می توانستم.^۲

محبی الدین عربی به اصطلاح شیخ العرفاء در شطحی فرعون را مؤمن می داند و می گوید:

پس خداوند جان او را گرفت، در حالی که هیچ چیز از پلیدی در آن نبود، چرا که به هنگام ایمان وی، جانش را گرفت و پیش از آنکه به گناهی آلوده شود و اسلام و ایمان، گناهان گذشته را محو می کند. و خداوند فرعون را آیتی ساخت بر عنایت خویش نسبت به کسانی که اراده عنایت در حق ایشان کند، تا چنانکه خود در قرآن فرموده: هیچ کس از رحمت وی نومید نگردد.^۳

عین القضاة همدانی درباره ابلیس می گوید:

از عالم غیرت درگذر ای عزیز! آن عاشق دیوانه که تو او را ابلیس خوانی در دنیا، خود ندانی که در عالم الهی او را به چه نام خوانند؟ اگر نام او بدانی، او را بدان نام خواندن خود را کافر دانی دریغا چه می شنوی؟ این دیوانه خدا را دوست داشت، محک محبت دانی که چه آمد؟ یکی بلا و قهر، دیگر ملامت و مذلت، گفتند: اگر دعوی عشق ما می کنی، نشانی باید. محک بلا و قهر و ملامت و مذلت، بر

۲ - شرح شطحیات، ص ۳۲۶.

۱ - تحف العقول، ص ۳۷.

۳ - فصوص الحکم، ج ۱، ص ۲۰۱.

وی عرض کردند. قبول کرد، در ساعت، این دو محک گواهی دادند که نشان عشق صدق است. هرگز ندانی که چه می‌گوییم! در عشق جفا بباید، و وفا بباید تا عاشق پخته لطف و قهر معشوق شود، واگر نه، خام باشد و از وی چیزی نیاید.^۱

ابو سعید ابوالخیر: لیس فی جبتی سوی الله به زیر خرقه‌ام، غیر از خدا نیست.^۲

و نیز بی‌اعتنائی به بهشت و دوزخ و پاداش و کیفر و بی‌پروائی در انجام گناه و استهزاء به مقدسات مذهبی و... در شطحیات مشایخ صوفیه به فراوانی یافت می‌شود.

آری شطحیات صوفیه به قدری زننده و خلاف ادب و نزاکت است، که بعضی از مشایخ آنها کوشیده‌اند که سخنان نامعقول و نامشروع آنان را تأویل و توجیه کنند. و با موازین شرعی تطبیق دهند و امثال کتاب اللمع فی التصوف و شرح شطحیات در همین رابطه نوشته شده است و برخی دیگر نیز که میانه‌رو بودند و به حفظ شریعت علاقه می‌ورزیدند، این دعاوی را باطل و نامشروع می‌شمردند و شطحیات آنان را مورد شدیدترین اعتراض قرار می‌دادند. فی المثل ابونصر سراج نقل می‌کند که ابن سالم بصری مدعی بود که آنچه بایزید گفت از دعوی فرعون هم که به موجب قرآن ادعای انا ربکم الاعلیٰ داشت، بدتر بود^۳ و با این بیان بایزید را تکفیر می‌کرد.

شبلی گوینده شطح‌آمیزترین سخنان و گستاخانه‌ترین شطحیات وقتی به مناسبتی ذکر بایزید در میان آمد، گفت: اگر بایزید اینجا بود به دست یک تن از این کودکان ما اسلام می‌آورد، یعنی که از مریدان روزگار ما فائده‌ها می‌جست. در حقیقت شبلی و استادش جنید، بایزید را اهل بدایت می‌دانستند، نه اهل نهایت^۴.

البته شطحیات شبلی از نوع همان اقوال شطح‌آمیز حلاج و بایزید بود، اما

۱- تمهیدات، ص ۲۲۱.

۲- شرح شطحیات، ص ۵۸۲.

۳- اللمع، ص ۳۹۰-۴۷۹.

۴- مدرک قبل.

طرز بیانی شاعرانه‌تر و شاید همین نکته بود که سخنان او را کمتر از اقوال حلاج و بایزید زنده جلوه می‌داد.^۱

خواجه عبدالله انصاری نیز که به پاره‌ای از این شطحیات شیخ اشارت دارد، آنگونه سخنان را از وی بعید می‌شمارد و می‌پندارد که فراوان سخنها از این گونه بر او ساخته‌اند. حتی درباره آنچه از وی نقل می‌کنند که گفت: شدم خیمه زدم بر عرش، می‌گوید که این سخن در شریعت کفرست و در حقیقت بعد^۲.

خلاصه با توجه به نمونه شطحیات مشایخ صوفیه، کاملاً روشن است که این نوع سخنان خلاف عقل و منطق بوده و با موازین شرع مطابقت ندارد و اگر معیار تشخیص در صحت و سقم یافته‌های عرفانی موازین شرع باشد، چنانکه خود آنها ادعا می‌کنند^۳ شطحیات مشایخ صوفیه از نظر تعالیم اسلام مردود و محکوم است و تلاش برخی از مشایخ صوفیه نیز در شرعی جلوه دادن آنها تلاش مذبحخانه می‌باشد.

باید توجه داشت که صوفیان خود را موظف می‌دانستند که مسائل نوظهور عرفانی و ذوقی صوفیانه خود را به عنوان اسرار طریقت به همدیگر توصیه نمایند و از فاش کردن این اسرار خودداری کنند و لذا در بیان مقاصد خود به رموز و اسرار پناه می‌بردند ولی عده‌ای بودند که از فاش کردن اسرار طریقت خودداری نمی‌کردند و با گستاخی و بدون اندک ترسی آن اسرار را اظهار می‌نمودند و نوعاً سخنان تند و کفرآمیز شطحیات توسط آن گروه فاش شده است. پس مسلماً اینها همه آن اسرار پشت پرده نیست و خیلی از کفریات و کلمات زشت و زننده از خانقاهها بیرون رفته است. جنید می‌گفت: ما این علم (تصوف) را در سردابها و خانه‌ها پنهانی می‌گفتمیم شبلی آمد و آن را بر سر منبر برد و بر خلق آشکار نمود. باز می‌گفت: اهل انس در خلوت و مناجات چیزها گویند که نزدیک عوام کفر

۱- زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۵۷.

۲- انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۸۹.

۳- مجموعه رسائل ابن عربی، ص ۲.

نماید اگر عوام آن را بشنوند ایشان را تکفیر کنند^۱.

تجلی ماهها در سیمای انسانی در برابر شیخ

نورالدین ابوالحسن علی بن یوسف ابن جریر اللخمی الشطانوفی (۶۴۴ -

۷۱۳ هـ ق) در کتاب بهجة الاسرار و معدن الانوار می نویسد:

ابوالقاسم دلف حکایت می کند: من و ابو سعید ابوبکر الهودی و شیخ ابوالخیر بشر ابن محفوظ بن عنیم و شیخ ابو حفص عمرالدین عبدالوهاب و پسر شیخ عبدالقادر، نزد شیخ خود محیی الدین عبدالقادر الجلی عصر پنجشنبه، روز آخر جمادی الثانی ۵۶۰ هجری نشسته بودیم و او با ما گفتگو می کرد. ناگهان جوان زیاروئی وارد شد و نزد شیخ نشست و گفت:

درود بر تو ای دوست خدا من ماه رجب، آمدم بر تو سلام کنم و خبر بدهم که در جریان ماه روی خواهد داد، ماه من همراه با رفاه همگان است و مردم در این ماه رجب چیزی جز رفاه ندیدند. همین که جمعه آخرین روز آن ماه فرا رسید، مرد کرپه المنظری وارد شد (وما دوباره در حضور شیخ بودیم) و گفت: السلام علیکم یا حبیب الله من ماه شعبانم، آمده ام ترا خبر کنم که در روزهای من چه روی خواهد داد، رخدادهای من عبارتند از مرگ و میر در بغداد، عدم زاد و رود در حجاز و شمشیر و آشوب در خراسان.

راوی می گوید: در این ماه مرگ و میر بزرگی در بغداد رخ داد، فقدان زاد و رود در حجاز بسیار شدید بود و شمشیر در خراسان به جنبش درآمد. و شیخ چند روز در ماه رمضان بیمار شد و همین که سه شنبه ۲۹ آن فرا رسید و ما دوباره نزد او بودیم و در آن روز شیخ علی بن الهیتی و شیخ نجیب الدین عبدالقاهر السهروردی و شیخ ابوالحسن الجوسکی و قاضی ابویعلی محمد بن البراء حضور داشتند، مردی سپید روی و بالا بلند وارد شد و گفت: السلام علیکم یا حبیب الله من ماه رمضانم و

آمده‌ام از آنچه که می‌بایست در ماه من بر تو رود پوزش بخواهم و ترا به درود کنم و این آخرین دیدار من با توست و سپس رفت.

و راوی می‌گوید: و مرد شیخ در ربیع الثانی سال بعد (۵۶۲ هجری) و تا رمضان دیگر زنده نماند.

ابوالقاسم دلف می‌گوید:

از پسر او شیخ سیف‌الدین عبدالوهاب شنیدم: نبود ماهی که پیش از آغاز شدن نزد او نیاید و اگر الله تعالی مقدر کرده بود که در آن ماه بدی و یا بدبختی روی دهد، او به شکل نفرت آوری می‌آمد و اگر الله تعالی مقدر کرده بود که در آن ماه رفاه و نعمت و امانی باشد، در سیمای بسیار زیبایی نمودار می‌شد.^۱

یوگنی ادواردویچ برتلس دانشمند روسی در کتاب تصوف و ادبیات تصوف بعد از نقل این داستان می‌نویسد:

آنچه که پیش از همه در این حکایت مایه شگفتی است، تجلی ماهها در سیمای انسانی در برابر شیخ است، که از ویژگیهای اسلام نیست. در زمینه اسلام چنین تجسمی قابل توجیه نیست و اگر ما بخواهیم آن را با استناد به آثار فقیهان مدلل سازیم تلاشی مذبحانه کرده‌ایم. بی‌اختیار در اینجا درباره تأثیری دیگرگمان می‌رود و ضمناً بی‌درنگ تشابه کاملی با ماهها و روزهای تقویم زرتشتیان به چشم می‌خورد. اگر به یاد داشته باشیم که در تقویم ایران باستان هر ماه و هر روز و حتی بخشهای جداگانه هر روز دارای نگاهبانانی از زمره نیروهای روحی بوده‌اند، آنگاه مشاهده تأثیر زرتشتی به آسانی میسر است. مسأله تجلی این نیروها در سیماهای انسان نیز با دشواری همراه نیست، زیرا در اوستا نمونه‌های آن فراوان است.^۲

سپس همین دانشمند روسی می‌گوید:

می‌توان چنین پنداشت که شیخ عبدالقادر و خانواده او بسیاری از رسوم ایران

۱ - شطرنوفی، بهجة الاسرار، ص ۲۲

۲ - تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، ص ۴۰ - ۱۳۹.

کهن را حفظ کرده بوده‌اند و برای این افسانه دو سرچشمه تصور کرده و آنها عبارتند از الهیات زرتشتی و رسوم دریاری ساسانیان.

و در پایان چنین نتیجه می‌گیرد و می‌گوید:

در هر صورت تأثیر ایران در این مورد بدون تردید وجود دارد و از این رهگذر سند دیگری یافته‌ایم که بر ارتباط بین تصوف ایرانی و رسوم زرتشتی گواهی می‌دهد.^۱

ما هم این افسانه و بررسیهای دانشمندان روسی را دلیل دیگری بر التقاطی بودن تصوف به اصطلاح اسلامی تلقی می‌کنیم.

صوفیه و اعتقاد به خواب و نقل رؤیاهای شگفت‌انگیز

اعتقاد به خواب و نقل رؤیاهای شگفت‌انگیز از غرائب کار صوفیان است و همین سبب مزید اعتبار و نفوذ آنان در میان ساده‌لوحان می‌شد. بعضی از آنها مدعی بودند که در خواب چنین و چنان دیده‌اند و پس از بیداری آثاری از آن واقعه را به عیان مشاهده کرده‌اند. چنانکه ابوبکر کتانی در خواب چنان می‌دیده است که همراه علی بن ابی طالب (ع) به کوه ابوقیس رفته است و وقتی از خواب بیدار شده است، خود را بر بالای کوه دیده است.^۲

ابوبکر کتانی که به او لقب چراغ حرم داده بودند، از بس که پیامبر را در خواب می‌دید و در خواب از پیامبر سؤال می‌کرد و جواب می‌شنید او را شاگرد مصطفی (ص) می‌خواندند.^۳

و همچنین گویند: شیخ ابوالفضل شامی که از مشاهیر متصوفه است، شبی در بیت المقدس در خانقاهی با جماعتی از متصوفه خفته بود، در شب به خواب

۱ - مدرک قبل، ص ۱۴۱.

۲ - شرح تعرف، ج ۱، ص ۱۰۰ بنا به نقل دکتر زرین کوب، در کتاب ارزش میراث صوفیه، ص ۱۵۳.

۳ - طبقات الصوفیه، مقدمه ص هشتاد و دو.

دید که شیخ ابو سعید در خانقاه درآمدی و طبقی در دست پر قند در میان جمع آمدی و از کنار درگرفتی و هرکس را از آن قند نصیب می‌کردی چون به شیخ ابوالفضل رسیدی آنچه بر طبق مانده بودی جمله در دهان وی کردی چنانکه دهان او پرشدی.

از شادی از خواب درآمد و دهان خویش را پر قند یافت. حالی خادم را آواز داد و گفت تا روشنائی آورند و جمع را بیدار کردند و بنشستند و او خواب خویش بگفت و از آن قند جمع را نصیب کرد و برخاست و غسلی برآورد و دوگانه بگزارد و پای افزار خواست و گفت صلا زیارت شیخ بوسعید، جمعی موافقت کردند و او پیاده از بیت المقدس به میهنه آمد که در راه هیچ به دستور ننشست و درین او هشتاد سال زیادت عمر بود چون به میهنه رسیده، چند روز مقام کرد و به وقت بازگشتن جمله فرزندان شیخ را بخواند و گفت شما را وصیت می‌کنم تا حرمت این بقعه و حق این تربت بزرگوار چگونه نگاه دارید و جمع را وداع کرد و به بیت المقدس بازگشت.^۱

گویند: یوسف مردی بود صاحب درد در سلک مریدان سناسبی به ریاضت معروف و به عرفان مشهور بود، گفت: در سلوک، شبی در واقعه دیدم که جهان را آب گرفته است و نشانی از حیوانات نمانده و من هم در آب فرو می‌روم و مقارن این حال دیدم شاهسواری در رسید، بر اسبی بادپا برنشسته، بر روی آب می‌تاخت. چون به من نزدیک شد، مرا گفت: بامن بیا تا تو را وارهانم گفتم: تو کیستی؟ پاسخ داد منم، واجب الوجود و موجد کل شیئیء پس در جلو او دویدن گرفتم و بر روی آب همی رفتم تا به باغی رسیدم. پا در آن گذاشتم، به سوی راست نگاهی کردم، گلشنی دیدم پر از انواع ریاحین و کوشلهای افراشته و حور و قصور و ولدان و غلمان و سایر نعمای بهستی و سعدها در آن به عیش مشغول و برطرف چپ چاهها دیدم تیره و تنگ و تار و خفا شوار گروهی در او آویخته و اشقیاء در او مغلول شده‌اند.

سوار بعد از سیر فرمودن باغ، خواست مرا از گلشن بیرون آورد. اما من با خود اندیشیدم که باید از اینجا ادریسوار بیرون بروم، پس بر در چسپیدم و آن چوبها را استوار گرفتم، چون از خواب برآمدم، دیدم لبهای خود را به دو دست استوار گرفته‌ام. لاجرم بر من مکشوف شد که هرچه هست، در وجود انسانی است از خود طلب هر آنچه خواهی که توئی.^۱

عین‌القضاة همدانی می‌نویسد:

آدینه بود نهم ماه رجب سال ۵۲۱ شیخ ابوعلی آملی گفت: امشب مصطفی (ص) را (صلعم) به خواب دیدم که تو عین‌القضاة و من در خدمت او می‌رفتیم و این کتاب با خود داشتی، مصطفی (ص) از تو پرسید که این کتاب با من نمای، تو کتاب با وی نمودی. مصطفی (ص) این کتاب را گرفت و گفت ترا، که به آستین من نه، تو این کتاب به آستین او نهادی، گفت: ای عین‌القضاة! بیش از این اسرار بر صحرا منه، من نیز قبول کردم از گفتن این ساعت دست برداشتم و همگی بدو مشغول شدم تا خودکی دیگر باز بفرماید.^۲

عطار از جنید نقل می‌کند که گفت: شبی به خواب دیدم که به حضرت خداوند ایستاده بودم مرا فرمود که این سخنان تو از کجایم گوئی، گفتم آنچه می‌گویم حق می‌گویم، فرمود که صدقت، راست می‌گوئی.^۳

نقل است که یکی از بزرگان، رسول‌الله (ص) را به خواب دید نشست و جنید حاضر یکی فتویٰ درآورد پیامبر (ص) فرمود به جنید ده تا جواب گوید گفت: یا رسول‌الله (ص) در حضور تو چون به دیگری دهند، گفت: چندان که انبیاء را به همه امت خود مباحات بود مرا به جنید مباحات است.^۴

مکرر مشایخ صوفیه ادعا کرده‌اند که در خواب مأمور ابلاغ رسالتی شده‌اند و

۱ - اسفندیار کیخسرو، دبستان مذاهب، ج ۱، ص ۳۶۵.

۲ - تمهیدات، ص ۳۵۳ - ۳۵۴.

۳ - تذکرة الاولیاء، ج ۲، ص ۱۴ - ۱۲.

۴ - مدرک قبل.

در بیداری آن را بر صحیفه‌ای نوشته نزدیک خود دیده‌اند.

مثلاً محیی‌الدین عربی ادعا می‌کند که او را کتابی است که بدون واسطه در خواب از دست مبارک پیغمبر (ص) گرفته و برحسب دستور آن بزرگوار بر خلق ارائه نموده است. تفصیل این جریان در دیباچه شرح فصوص قیصری به این ترتیب آمده است که محیی‌الدین می‌گوید: در دهه آخر محرم سال ۶۲۷ در شهر دمشق یک مبشره‌ای مشاهده نمودم در همین حال پیغمبر (ص) مرا مخاطب قرار داد و فرمود: این کتاب فصوص‌الحکم است آن را بگیر و با آن به سوی مردم برو تا همگان از آن بهره‌مند شوند.

در پاسخ پیغمبر (ص) گفتم آنچه فرمائی به گوش می‌شنوم و اطاعت می‌نمایم که اطاعت خدا و رسول او و صاحبان امر واجب و لازم می‌باشد.
هذا کتاب فصوص‌الحکم خذہ و اخرج به الی الناس یتنفعون به، فقلت:
السمع والطاعة لله ولرسوله واولی الامر منّا!

داود قیصری در مورد شرح معنی کلمه مبشره که محیی‌الدین پیغمبر (ص) را در آن حال مشاهده نموده است، حدیثی آورده که مضمون آن چنین است:
 هنگامی که پیغمبر (ص) در باب منقطع شدن وحی سخن می‌گفتند، فرمودند: پس از من چیزی از نبوت پیغمبری باقی نمی‌ماند تنها چیزی که بعد از من باقی می‌ماند، مبشرات می‌باشد.

گفتند: یا رسول‌الله آیا مبشرات چیست؟ پیغمبر (ص) در پاسخ فرمودند: مبشرات عبارتند از: نوعی رؤیای صالحه که شخصی مؤمن آن را می‌بیند به همین جهت کلمه مبشره به عنوان یک وصف، هرگز با موصوف خود استعمال نمی‌شود.
قیصری در مورد رؤیای محیی‌الدین به بررسی نشسته و از مفاد عبارات وی درباره آن رؤیا چندین نکته استخراج کرده است، از آن جمله این است که وقتی

محبی‌الدین می‌گوید: کتابی را در دست پیغمبر(ص) مشاهده کرده است. مقصود وی این است که همه حکمتها و اسرار که در این کتاب موجود است، از آن پیغمبر بوده و هیچ منشأ دیگری برای آنها نمی‌توان در نظر گرفت. نکته دیگر این است که وقتی پیغمبر(ص) به ابن عربی می‌گوید این کتاب **فصوص‌الحکم** است، می‌توان برای آن یکی از دو معنی را در نظر گرفت:

معنی اول این است که پیغمبر(ص) به محبی‌الدین خبر می‌دهد که نام این کتاب در نزد خداوند متعال **فصوص‌الحکم** می‌باشد.

معنی دوم این است که خود پیغمبر(ص) نام این کتاب را **فصوص‌الحکم** تعیین نموده است، اعم از این که مقصود معنی اول باشد یا معنی دوم، باید میان اسم و مسمی پیوسته نوعی مناسبت موجود باشد. اکنون اگر لغت فص که مفرد لغت **فصوص** است به معنی خلاصه و زبده یک شیء باشد، مسمای **فصوص‌الحکم** عبارت است از خلاصه و زبده‌ای از اسرار که بر پیغمبران نام برده شده در این کتاب نازل گشته است^۱.

با توجه به آنچه ذکر شد، به روشنی معلوم می‌شود علت تألیف **فصوص‌الحکم** چیزی جز رؤیای مخصوص محبی‌الدین نمی‌باشد، ولی به سختی بر این باور است که آنچه در این کتاب آورده، به طور مستقیم از پیغمبر(ص) گرفته است. ابن عربی خود را رسول یا پیغمبر نمی‌داند ولی با استناد به یک حدیث معروف که به مقتضای آن پیغمبر(ص) علما را وارثان پیغمبران به شمار آورده خود را وارث انبیاء می‌داند، ولی به حکم معنی وراثت از انبیاء منشأ علم خود را نوعی کشف والهام به شمار می‌آورد، به همین جهت است که وی برای بزرگترین کتاب خود نام **فتوحات مکیه** را انتخاب نموده است. انتخاب این نام به روشنی نشان می‌دهد که محبی‌الدین بیش از آنچه در این کتاب به فکر و نظر متکی باشد، به واردات قلبیه متکی می‌باشد (به عقیده او) هر یک از واردات قلبیه فتوحی از

فتوحات الهی است. نامهای دیگری مانند التّنزّلات و التّجلیات که وی به برخی از آثار و تألیفات خود انتخاب کرده، می‌توانند شاهی بر این مدعا به شمار آیند^۱.

محبی‌الدین عربی کتاب **فصوص‌الحکم** را تحت عنوان بیست و هفت فص و به نام بیست و هفت پیغمبر گردآورده است و در فص بیست و ششم این کتاب نام خالد بن سنان را به عنوان یک پیغمبر در ردیف سایر پیغمبران قرار داده است، البته می‌دانیم نام خالد به عنوان یک پیغمبر در قرآن مجید نیامده، ولی محبی‌الدین او را پیغمبری می‌شناسد که در زمان فترت بین زمان حضرت عیسی (ع) و زمان حضرت محمد (ص) زندگی می‌کرده است، این پیغمبر نیز مانند سایر پیغمبران مردم زمان خود را به توحید و یکتاپرستی دعوت می‌کرده است^۲.

واینکه محبی‌الدین خالد بن سنان را به عنوان یک پیغمبر معرفی کرده است، این دلیل بر بی‌اطلاعی اوست، زیرا نام خالد نه در قرآن و نه در حدیث به عنوان پیامبر ذکر نشده بلکه امام صادق (ع) پیامبری او را نفی کرده است، آنجا که زندیقی در ضمن سئوالاتی از او پرسید که بعضیها می‌گویند: پیغمبر مجوس، خالد بن سنان است، حضرت در پاسخ او فرمودند:

ان خالد اکان عربياً بدویاً، ما كان نبياً وانما ذلك شیء یقوله الناس^۳.

خالد یک نفر عرب بدوی بوده و پیغمبر نبود، و این سخنی است که مردم بی‌اطلاع می‌گویند.

خلاصه این فصوص بیست و هفتگانه، هر یک مستند است به عده‌ای از آیات قرآنی و احادیث نبوی که با کلمه خاص یعنی با نام نبی مذکور در آن فص که حکمت آن منسوب بدوست، متصل و مرتبط می‌باشد، در هر فصلی مؤلف قصد آن

۱ - شرح فصوص‌الحکم، تألیف مؤیدالدین جندی، با تعلیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، از مقدمه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی ص ۲۶ چاپ دانشگاه مشهد.

۲ - شرح فصوص‌الحکم جندی، ص ۲۷.

۳ - طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۹۱ - ۹۲ چاپ نجف.

نبی را که حکمت فص منسوب بدوست مطابق اخبار، اما در پرده و اشارات ذکر می‌کند. ابن عربی در بیان این مطالب آیات واحادیث را تأویل می‌کند و به میل خود از آنها معنی استنباط می‌نماید و در واقع به لسان باطن صحبت می‌دارد هرچند خود او در بعضی موارد، چنین وانمود می‌کند که از تأویل اجتناب می‌نماید.

بدین ترتیب ابن عربی به استناد همین رؤیا، کتاب فصوص الحکم خود را وحی منزل توسط پیامبر اکرم (ص) می‌داند که او مأمور به ابلاغ آن می‌گردد، که با خلوص نیت بدون کم و کاست به مردم ابلاغ می‌نماید. البته اینگونه نقل رؤیاهای شگفت‌انگیز از عجائب دعاوی صوفیه است.

ابن عربی طبق اظهار خودش کتاب **مواقع النجوم** را نیز به دستور خداوند در خواب نوشته است وی در کتاب فتوحات در وصف و سبب و زمان و مکان تألیف کتاب **مواقع النجوم** می‌نویسد:

رسول خدا (ص) این چنین بود، هنگامی که دوال نعلش پاره می‌شد، نعل دیگری را درمی‌آورد تا میان پاهایش به عدل رفتار نماید و او با نعل واحد راه نمی‌رفت و همانا ما آن را (**اقامه عدل در بین اعضای بدن**) و آنچه را که از انوار و کرامات و منازل و اسرار و تجلیات مخصوص آن است، به نحو کامل در کتاب خود که **مواقع النجوم** نامیده شده است، بیان کرده‌ایم و تا آن اندازه که می‌دانیم در این طریق کسی در ترتیب آن، به ماسبقت نگرفته است و آن را در طول یازده روز در ماه رمضان در سال ۵۹۵ در المریه نوشتیم، آن مرید را از استاد بی‌نیاز می‌کند و بلکه استاد بدان نیازمند می‌باشد، زیرا در میان استادان عالی و اعلی‌ باشند و این کتاب در اعلی‌ مقامی است که استاد به آن نائل می‌گردد، و رأی آن، در این شریعتی که ما بدان معتقدیم دیگر مقامی نباشد کسی که این کتاب پیش وی باشد. توفیق الهی بدان اعتماد ورزد زیرا منفعت آن عظیم است، باعث تألیف کتاب این بود که خداوند را دو مرتبه در خواب دیدم که به من می‌گوید: بندگانم را اندرزده، این بزرگترین اندرزی

است که من به تو می‌دهم خداوند توفیق دهنده است و هدایت به دست اوست^۱. در میان مشایخ صوفیه باید ابن عربی را قهرمان خوابهای شگفت‌انگیز دانست، زیرا وی در کتابهای خود خوابهای عجیب و غریبی ادعا کرده است و حتی خدا را بارها در خواب دیده است^۲.

چنانکه در فتوحات آورده است در سال ۵۹۹ در مکه خواب دیدم، که کعبه از خشت طلا و خشت نقره بنا شده، کامل گشته و پایان پذیرفته، و در آن نقصی موجود نیست. من به آن زیبایی خیره شده بودم که ناگهان دریافتم، که در میان رکن یمانی و رکن شامی که به رکن شامی نزدیکتر بود، جای دو خشت، یک خشت زر و یک خشت سیم، از دیوار خالیست، در رده بالا یک خشت طلا کم بود و در رده پائین آن یک خشت نقره، در این حال مشاهده کردم که نفس من در جای آن دو خشت منطبع گشت و من عین آن دو خشت می‌بودم، به این صورت دیوار کامل شد، در کعبه چیزی کم نماند، درمی‌یافتم که عین آن دو خستم و آنها عین ذات من است و در آن شک نداشتم و چون بیدار شدم خداوند متعال را سپاس گفتم و این رؤیا را پیش خود تأویل کردم، که من در میان صنف خود، مانند رسول الله باشم در میان انبیا و شاید این بشارتی باشد به ختم ولایت من، در این حال آن حدیث نبوی را به یاد آوردم که رسول خدا (ص) در آن، نبوت را به دیوار و انبیاء را به خشت‌هایی همانند کرده که دیوار از آنها ساخته شده و خود را آخرین خشتی دانسته است که دیوار نبوت به واسطه آن به نحو کامل پایان پذیرفته است که دیگر بعد از وی نه رسولی خواهد بود نه نبیی^۳.

رؤیای مذکور را در مکه برای کسی که علم تعبیر رؤیا می‌دانست، نقل کردم

۱ - فتوحات، ج ۱، باب ۶۸، ص ۳۳۴.

۲ - فتوحات، ج ۲، ص ۵۹۱، نقل از کتاب ابن عربی حیات و مذهب، ص ۸۶.

۳ - حدیث نبوی این است مثلی فی الانبیاء، کمثل رجل بنی حائطاً فاکمله الالبنة واحدة فکنت انا تلک الالبنة فلا رسول ولا نبی بعدی.

ولی از بیننده آن نام نبردم او هم رؤیای مرا آنچنان تعبیر کرد، که به خاطر من خطوط کرده بود.^۱

البته قضیه رؤیای صادق وامکان خواب دیدن حوادث را قبل از وقوع، چون دلائل متقن و مطمئن دارد، نباید انکار و تکذیب کرد. ولی خوابهای ابن عربی هرگز نمی تواند رؤیای صادق باشد زیرا اگر این خوابها به این صورت که ابن عربی ادعا می کند، صادق باشد لازم می آید که ادعاهای عجیب و غریب او نیز صحیح باشد مثلاً در همین خواب اخیر که ادعا می کند که **خداوند ولایت را با او ختم فرموده است**. در صورتی که می دانیم این ادعا کاملاً باطل است زیرا طبق دلائل شرعی اولیاء و اوصیاء پیامبر اکرم (ص) دوازده نفرند که در اخبار اسم و خصوصیات آنها بیان شده است و مسلماً ابن عربی یکی از آنان نیست.^۲

او خاتم الاولیاء نیز نمی باشد، زیرا طبق دلائل متقن حضرت مهدی موعود (عج) خاتم الاولیاء است، چنانکه خود ابن عربی نیز در فتوحات به این حقیقت تصریح کرده است.^۳

۱ - فتوحات، ۱، باب ۶۵، ص ۳۱۹ - ۳۱۸. ۲ - مدرک قبل.

۳ - مرحوم صدوق باسند صحیح از امام باقر (ع) نقل می کند که در ضمن حدیثی فرمود: ثم ان الله عزوجل ارسل عیسی بن مریم الی بنی اسرائیل خاصه فکانت نبوته بیبت المقدس وکان من بعده الحواریین و ارسل الله تبارک و تعالی محمداً الی الجن والانس عامه وکان خاتم الانبیاء وکان من بعده الاثنی عشر اوصیاء (اکمال الدین، ص ۱۲۷)

خداوند عیسی بن مریم را به هدایت و راهنمایی بنی اسرائیل فرستاد و محل بعثت او بیت المقدس بود و بعد از او یاران و حواریونش ۱۲ نفر بودند سپس خداوند متعال محمد (ص) را برای هدایت و راهنمایی تمام انس و جن فرستاد و پایان و ختم کننده پیغمبران است و تعداد اوصیای او نیز ۱۲ نفر می باشند. (فتوحات، ج ۳، باب ۳۶۶، ص ۳۲۷ - ۳۲۸).

عجیب است ابن عربی در باب خاص مهدی (ع) و وزراء او تصریح کرده است که رسول الله (ص) به امامت و خلافت هیچ یک از اولیا و ائمه جز مهدی (ع) تصریح نکرده است، و این ادعا کاملاً خلاف واقع

پس باید حساب تلقینات و القائات و تسویلات شیطانی را که طبق آیه شریفه
 إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَكَاوُنَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ از کاشفات و الهامات ربانی جدا کرد، و در کشف
 این رموز و تشخیص ما بین الهامات ربانی و شیطانی از خداوند کریم توفیق هدایت
 باید خواست.

خلاصه این گونه دعاوی و خوابهای شگفت همان قدر که بین درویشان
 ساده لوح با قبول و عجاب مواجه می شده است، نزد علما و فقها و افراد فهمیده و
 مسلمانان آگاه با نفی و انکار شدید تلقی می گردیده است و همین دعاوی مشایخ
 صوفیه را به ورطه کفر و ارتداد و سالوس و ریا می انداخت.

کشف و شهود

کشف و شهود یکی از مهمترین مبانی و اصول اعتقادی تصوف به شمار
 می رود و مشایخ صوفیه آن را مهمترین تکیه گاه و دلیل بر حقانیت مسلک خود و
 بطلان سایر مذاهب می شمارند و بسیاری از ادعاها و کرامات عجیب و غریبی که
 صوفیه به مشایخ و اقطاب خود نسبت می دهند، بر همین اساس استوار می باشد.
 بر طبق این عقیده سران صوفیه مدعی هستند که سالک در اثر مجاهدات و
 ریاضتها و سیر و سلوک به مرحله ای می رسد، که حجاب عوالم غیبی از میان
 برداشته می شود و حقائق و واقعیات پشت پرده و پنهانی آن عالم بر وی کشف
 می گردد و بدین وسیله سالک جمال حق و حقائق عالم غیب را با چشم خود
 مشاهده می کند.

این مرحله که بدون حصول آن سیر و سلوک ناقص و بلا نتیجه است، در
 اصطلاح مشاهده و یا مکاشفه نامیده می شود و گاهی هم میان آن دو فرق گذاشته
 و به دو مرحله مختلف از این حالت اطلاق می گردد.

است و به موجب روایاتی که از طریق فریقین نقل شده که پیامبر اکرم (ص) به امامت و خلافت علی (ع)
 و یازده فرزندش تصریح فرموده است.

چنانکه ابونصر سراج (متوفی سنه ۳۷۸) معروف به طاووس الفقراء در کتاب معروف خود *اللمع فی التصوف* می نویسد:

مشاهده و مکاشفه از حیث معنی به یکدیگر نزدیکند، جز آن که مکاشفه تمام تر است. مشایخ صوفیه مدعی هستند که سالک در طی مقامات سلوک به جائی می رسد که مرتبه فناء فی الله و وصال حق برای او حاصل می گردد و بدون پرده مشاهده جمال حق می کند!

جنید بغدادی در این باره می گوید:

مقامات به شواهد است هرکه را مشاهدات احوال است او رفیق است و هرکه را مشاهده صفات است، او اسیر است که رنج اینجا رسد که خودی بر جای بود. در شبانه روزی هزار بارش بیاید مرد، چون او فانی شد و شهود حق تعالی حاصل گشت امیر شد و گفت: سخن انبیاء خبر باشد از حضور و کلام صدیقان اشارت است از مشاهده^۱.

و در این حالت اگر سالک مشغول ذکر باشد ذاکر در مشاهده جمال مذکور مستغرق می گردد.

چنانکه عطار از جنید نقل می کند که:

وگفت حقیقت ذکر فانی شدن ذاکر است، در ذکر و ذکر در مشاهده مذکور^۲. باز در باره مشاهده می گوید: وگفت مشاهده غرق است و وجد هلاک وگفت: وجد زنده کننده همه است و مشاهده میراننده همه، وگفت مشاهده اقامت ربوبیت است و از آلت عبودیت به شرط آنکه تو در میان هیچ نبینی وگفت معاینه شدن چیزی با یافت ذات آن چیز مشاهده است^۳.

عطار از سهل بن عبدالله نقل می کند که وی درباره مکاشفه گفت: مکاشفه آن است که گفته اند: *لو كشف الغطا ما ازددت یقیناً*^۴.

۱ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۲، ص ۲۳.

۲ - تذکرة الاولیاء، ج ۲، ص ۲۷ - ۲۵.

۳ - مدرک قبل، ج ۱، ص ۲۳۸ - ۲۳۷.

۴ - اللمع فی التصوف، ص ۶۹ چاپ لیدن.

باز از کلمات سهل بن عبدالله که می‌گوید: اهل توکل را سه چیز دهند
 حقیقت یقین و مکاشفه غیبی و مشاهده قرب حق تعالی.^۱
 وگفت: تجلی بر سه حال است تجلی ذات و آن مکاشفه است و تجلی
 صفات و آن موضع نور است و تجلی حکم ذات و آن آخرت است و مافیها.^۲
 ابونصر سراج از عمرو بن عثمان مکی نقل می‌کند که وی در کتاب مشاهده
 خود نوشته:

دل‌های عرفا خدا را به طور دوام مشاهده نموده و به هر شیئی او را به دیده‌اند
 و به او تمام جهان آفرینش (کائنات) را مشاهده کرده‌اند و مشاهده آنان پیش خدا و
 به خدا بوده و آنان غائب بوده‌اند، درعین حضور، و حضور داشته‌اند در حال
 غیاب.^۳

هجویری نیز می‌نویسد:

اهل مشاهدت را عمر آن بود که اندر مشاهده بود و آنچه اندر مغایبه بود آن را
 عمر نشمرند، که آن ایشان را مرگ بر حقیقت بود چنان که (بایزید بسطامی) را
 پرسیدند که عمر تو چند است، گفت: چهار سال. گفتند این چگونه باشد؟ گفت
 هفتاد سال بود که اندر حجاب عمر گذشت، اما چهار سال است تا وی را همی بینم و
 روزگار حجاب از عمر نباشد.^۴

مؤلف نقد النصوص نیز می‌گوید:

اهل خلوت را گاه در اثناء ذکر و استغراق در آن، حالتی اتفاق افتد که از
 محسوسات غائب شوند و بعضی از حقائق امور غیبی بر ایشان کشف شود چنانکه
 نائم در حالت نوم، و متصوفه آن را واقعه خوانند و گاه بود که در حال حضور بی‌آنکه
 غائب شوند، این معنی دست دهد و آن را مکاشفه خوانند.^۵

۱ - مدرک قبل.

۲ - مدرک قبل.

۳ - مدرک قبل.

۴ - کشف المحجوب، ص ۲۵۹.

۵ - نقد النصوص، ص ۶۴.

اکنون برای نمونه تعدادی از مکاشفات مشایخ صوفیه را بر طبق آنچه در کتب خود صوفیه آمده است، نقل می‌کنیم تا معلوم شود مشایخ صوفیه از راه کشف و شهود چه ادعاهای عجیب و غریبی می‌کنند و هدفشان از این دعاوی چیست؟
 عطار در تذکرة الاولیاء در شرح حال **بایزید بسطامی** می‌نویسد:
 بایزید بسطامی گفت:

بعد از ریاضات چهل سال، شبی حجاب برداشتند زاری کردم که راهم دهید خطاب آمد که با کوزه‌ای که تو داری و پوستینی ترا بار نیست کوزه و پوستین بینداختم، ندائی شنیدم که بایزید با این مدعیان بگوی که بایزید بعد از چهل سال ریاضت و مجاهدت باز کوزه شکسته و پوستین پاره پاره تا نینداخت، بار نیافت تا شما که چندین علائق به خود باز بسته‌اید و طریقت را دانه و ام هوای نفس ساخته‌اید! کلا وحاشا که هرگز بار نیابید^۱.

گفت: به درگاه عزت شدم هیچ زحمت نبود اهل دنیا به دنیا مشغول بودند و محجوب و اهل آخرت و مدعیان به دعوی واریاب طریقت بر تصوف و قومی به اکل و شرب و گریه و قومی به سماع و رقص آنها که مقدمان راه بودند و پیش روان سپاه بودند و در بادیه حیرت گم شده بودند و در دریای عجز غرق شده!
 وگفت: حق تعالی مرا به جائی رسانید که خلایق به جملگی در میان خود بدیدم^۲.

از جمله مکاشفات بایزید بسطامی جریان معراج اوست که عطار در تذکرة الاولیاء آن را به تفصیل بیان کرده است، که ما به خاطر اختصار فقط یک فراز از آن را در اینجا نقل می‌کنیم:

بایزید را گفتند فردای قیامت خلایق در تحت لوای محمد (ص) باشند گفت: به خدائی خدای که لوای من از لوای محمد (ص) زیادت است، که پیغامبران و خلایق در تحت لوای من باشند، یعنی منی را نه در آسمان مثل یابند و نه در زمین

۲ - مدرک قبل، ج ۱، ص ۱۶۰ - ۱۶۴.

۱ - عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۱۵۱.

صفتی دانند. صفات من در غیب غائب است پس چون کسی چنین بود، چگونه این کس این کس بود، بلکه این کس را زبان حق بود و گوینده نیز حق^۱.

عطار، در شرح حال ابوالحسن خرقانی می نویسد:

نقل است که روزی در حال انبساط کلماتی می گفت به سرش ندا آمد که *بوالحسن* نمی ترسی از خلق. گفت: الهی برادری داشتم او از مرگ همی ترسیدی، اما من نترسم، گفت شب نخستین از منکر و نکیر ترسی، گفت اشتر که چهار دندان شود از آواز جرس نترسد، گفت از قیامت و صعوبات او ترسی، گفت: می اندیشم که فردا چون مرا از خاک برآری و خلق را در عرصات حاضر کنی من در آن وقت پیراهن *بوالحسنی* خود از سر برکشم و در دریای وحدانیت غوطه خورم تا همه واحد بود، *بوالحسن* نماند موکل خوف و مبر رجا بر من باز ننشیند.

نقل است که شبی نماز همی کرد آوازی شنود که هان *بوالحسنو* خواهی که آنچه از تو می دانم با خلق بگویم تا سنگسارت کنند، شیخ گفت: ای بار خدایا خواهی تا آنچه از رحمت تو می دانم و از کرم تو می بینم، با خلق بگویم، تا دیگر هیچکس سجودت نکند. آواز آمد نه از تو، نه از من. و گفت ندا آمد که تو مایی و ما تو می گوئیم، نه تو خداوندی و ما بنده عاجز.

وگفت از حضرت خطاب ندا می آمد که مترس که ما ترا از خلق نخواسته ایم و گفت خدای عزوجل از خلق نشان بندگی خواست و از من نشان خداوندی. وگفت چون به گرد عرش رسیدم صفت ملائکه پیش باز می آمدند و مباحث می کردند که ما کز و بیانییم و معصومانیم. من گفتم ما هو اللهیانیم ایشان همه خجل گشتند و مشایخ شاد شدند به جواب دادن من ایشان را^۲.

از سخنان عین القضاة همدانی در کتاب *زبدة الحقائق* معلوم می شود که از ۲۱ سالگی تا ۲۴ سالگی برای او معارف غیبی و حالات گرانبهای کشفی^۳ ظاهر

۱ - مدرک قبل. ۲ عطار، تذکرة الاولیا، ج ۲، ص ۱۷۸.

۳ - زبدة الحقائق، ص ۴ - ۸۵ - ۷۶.

می شده است و همچنین چگونگی جدائی او را از این عالم و بار یافتنش را به دربار ازلی مشاهده کردیم.^۱

ولی سالهای بعد مکاشفات او به عالم غیب و استغراقش در عالم ازلیت رو به تزاید نهاد تا به حدی که مردم او را جادوگر و حقه باز دانستند، این مطلب را بهتر است از زبان خود قاضی بشنویم، وی می نویسد:

شیخ سیاوش با ما گفت امشب مصطفی (صلعم) را به خواب دیدم که از در درآمد و گفت: عین القضاة ما را بگوی که ما هنوز ساکن سرای سکوت الهی نشده ایم، تو یک چند صبر کن با صبر موافقت کن، تا وقت آن آید که همه قرب باشد ما را بی بعد... چون این خواب از بهر ما حکایت کرد، صبر این بی چاره از صبر بنالید، و همگی در گفتن این بیتها مستغرق شدم، چون نگاه کردم مصطفی (ص) را دیدم که از در درآمد و گفت آنچه با شیخ سیاوش گفته بودم شیخ سیاوش در بیداری طاقت نداشت، از نور مصطفی (ص) نصیبی شعله زد و از آن نصیب ذره ای فرود آمد. در ساعت سوخته شد خلق پندارند که سحر و شعبده است.^۲

قاضی همدانی در عالم کشف و شهود مدعی است که به خدا قائم گردید و حقیقت انبیاء را بر او عرضه کرده اند: در این قیامت انبیا (علیهم السلام) بر من عرضه کردند با امتان ایشان، هر پیامبری دو نور داشت و او امت یک نور، اما محمد (ص) را دیدم که از سر تا به پای همه نور بود که *وابتغوا النور الذی انزل معہ امتان* او را دیدم که دو نور داشتند اگر خواهی که بدانی که این نورها چیستند؟ *عثمان بن عفان* را...! باز پرس تا او با تو بگوید که چرا او را *ذوالنورین* خواندند، و عثمان سیرتان نیز هر یک دو نور داشتند. دریغا چه دانی که چه خواهی شنیدن. از جمله پیران جهودان یکی را دیدم، از وی این واقعه پرسیدم. گفت: من نیز در توریت، این نعت مراتب سلوک انبیا (ع) خوانده ام و ایشان با امتان خود، چنین گفته اند و خدا با موسی (ع) چنین گفته است. دریغا ای دوست همه انبیاء خود نور بودند، اما محمد (ص) از همه نورتر

بود این دو نور باشد که نور علی (ع) نور بیانی مجمل باشد اما تفصیلش ذوالنورین باشد.^۱

عین القضاة سپس ادعا می کند که نور خدا را دیده است و مشاهدات خود را چنین بیان می دارد:

در این مقام من که عین القضاةم نوری دیدم که از وی (خدا) جدا شد و نوری دیدم که از من برآمد، هر دو نور برآمدند و متصل شدند و صورتی زیبا شد، چنانکه چند وقت در این حال متحیر مانده بودم رأیت ربی فی احسن صورة خود نشان می دهد.^۲

جامی در نفحات الانس می نویسد:

شیخ ابو عبدالله خفیف گفته است که: ابو محمد خفاف با مشایخ شیراز یک جای نشسته بودند، سخن در مشاهده می رفت هرکس به قدر حال خویش سخنی گفتند و ابو محمد خاموش بود، مؤمل جصاص وی را گفت تو هم سخنی بگوی! گفت: هر سخن خوب که در این باب بود گفتند. مؤمل گفت به هر حال تو هم سخنی بگوی گفت: آنچه شما گفتید حد علم بود نه حقیقت، مشاهده آن است که حجاب منکشف شود و وی را عیان ببینی، وی را گفتند تو این را از کجا می گوئی و این ترا چون معلوم شده است؟ گفت: در بادیه تبوک بودم و فاقه و مشقت بسیار به من رسید در مناجات بودم که ناگاه حجاب منکشف شد، وی (خدا) را دیدم بر عرش خود نشسته سجده کردم و گفتم: مولائی ما هذا مکانی و موضعی منک.

چون قوم این سخن شنیدند، همه خاموش شدند، مؤمل وی را گفت برخیز تا بعضی مشایخ را زیارت کنیم، برخاست مؤمل دست وی را گرفت و به خانه ابن سعدان محدث درآمدند و سلام گفتند ابن سعدان تعظیم و ترحیب ایشان کرد مؤمل گفت: ای شیخ ما می خواهیم تو برای ما روایت کنی، آن حدیثی را که از پیغمبر روایت شده که آن حضرت فرمود: برای شیطان عرشی است، در میان

آسمان و زمین که خواست بنده‌ای را به فتنه اندازد و گمراه کند آن عرش را بر او مکشوف می‌کند، ابن سعدان گفت: مرا حدیث کرد فلانی از فلان (وسند روایت تا به پیغمبر رسانید) که پیغمبر فرمود: ان للشیطان عرشاً بین السماء والارض اذا اراد بعبد فتنه کشف له عنه.

چون ابو محمد این حدیث را بشنید گفت: یک بار دیگر اعاده کن، اعاده کرد، گریان شد و برخاست و بیرون رفت و چند روز وی را ندیدیم بعد از آن گفتیم در ایام غیبت کجا بودی؟ گفت: نمازهایی را که از آن زمان گذارده بودم، قضای کردم زیرا شیطان را پرستیده بودم، پس گفت چاره نیست از آنکه به همان موضع که وی را دیده‌ام و سجده کرده‌ام بازگردم و وی را لعنت کنم، پس بیرون رفت و دیگر خبری نشنیدیم.^۱

محبی‌الدین عربی می‌گوید:

من در عالم مکاشفه تمام انبیاء را از آدم تا محمد (ص) مشاهده کردم و خداوند تمام مؤمنین از گذشتگان و آیندگان تا روز قیامت و مراتب و اقدار آنها را به من نشان داد و همچنین مرا بر تمام آن چه به طور اجمال ایمان آورده بودم از عوالم علوی آگاه ساخت و تمام این‌ها را در عالم مکاشفه مشاهده نمودم، ولی این مکاشفه مرا مانع از ایمانم نشد و جمع نمودم بین ایمان و عیان را. و سپس اضافه می‌کند که خداوند مرا به خاتمیت امری (ولایت) اختصاص داد که هرگز به خاطر من نمی‌گذشت.^۲

و در کتاب فصوص و فتوحات نوشته که: ختم ولایت به من شد و گفته که جمیع پیامبران به نزد من حاضر شدند و هیچکدام از ایشان متکلم نشد، سوای هود که مردی است ضخیم‌الجثه و خوش صورت و خوش محاوره به من گفته که می‌دانی پیغمبران چرا حاضر شده‌اند، به تهنیت ختم ولایت تو آمده‌اند. و گفته که جمیع پیغمبران از مشکاة خاتم الانبیاء اقتباس علم می‌کنند و خاتم الانبیاء از مشکاة

۱ - جامی، نفحات الانس، ص ۶ - ۲۴۵.

۲ - مدرک قبل، ص ۵۴۹.

خاتم الاولیاء می‌نماید و گفته که کنت ولیاً و آدم بین الماء والظین^۱.

جامی در *نفحات الانس* در ضمن شرح حال محمد غزالی از یکی از اکابر

صوفیه مکاشفه‌ای بدین مضمون نقل می‌کند که وی می‌گوید:

روزی میان دو نماز به مسجد الحرام درآمدم و چیزی از وجد و احوال فقرا مرا فرو گرفته بود و می‌خواستم ساعتی استراحتی کنم، به جماعت خانه بعضی از رباطها که در حرم داشت درآمدم و بر پهلوی راست در برابر خانه بیفتادم و دست خود را زیر روی ستون ساختم، تا مرا خواب نگیرد و طهارت من منتقض نشود ناگاه یکی از اهل بدعت (شیعه) که به آن مشهور بود درآمد، مصلی بر در آن جماعت خانه بینداخت و از جیب خود لوحی بیرون آورد گمان می‌بردم که از سنگ بود و بر آنجا چیزها نوشته بودند، آن را ببوسید و پیش روی خود نهاد و نماز دراز گذارد و روی خود را از هر دو جانب بر آنجا مالید و تضرع بسیار کرد و بعد از آن سر خود را بالا کرد و آن را ببوسید، بر چشمهای خود مالید و باز ببوسید و در جیب خود نهاد چون من آن را دیدم، مرا از آن کراحت بسیار شد، با خود گفتم چه بودی که رسول (ص) زنده بودی، تا این مبتدعان را خبر دادی از شناعت آنچه می‌کنند و با این تفکر، خواب را از خود دور می‌کردم، تا طهارت من فاسد نشود.

ناگاه از حس غائب شدم، در میان خواب و بیداری دیدم عرصه‌ای است بسیار گشاده و مردم بسیار ایستاده‌اند و در دست هر یک کتابی است مجلد و همه پیش شخصی ایستاده، درآمدم از حال ایشان سؤال کردم، گفتند: حضرت رسالت (ص) اینجا نشسته است و اینها همه اصحاب مذاهبند، می‌خواهند که عقائد و مذاهب را از کتب خود بر رسول (ص) خوانند و تصحیح مذاهب و عقائد خود کنند. شخصی درآمد، گفتند: شافعی است و در دست وی کتابی به میان حلقه درآمد و به رسول الله (ص) سلام کرد، رسول الله (ص) جواب داد و مرحباً گفت. شافعی پیش وی بنشست و از کتابی که داشت مذهب و ملت اعتقاد خود خواند،

وبعد از وی شخصی دیگر آمد گفتند: ابوحنیفه است و به دست وی کتابی و پهلوی شافعی بنشست و از آن کتاب مذهب و ملت اعتقاد خود خواند.

و همچنین یک یک از اصحاب مذاهب آمدند، تا باقی نماند مگر اندکی و هر که عرض مذهب خود می کرد، وی را پهلوی دیگر می نشانند، چون همه فارغ شدند، ناگاه یکی از روافض آمد و در دست وی جزوی چند جلد تا کرده و در آنجا ذکر عقائد باطله ایشان و قصد کرد که به میان آن حلقه درآید و آن را بر رسول (ص) خواند، یکی از آنان پیش رسول (ص) بودند بیرون آمد، وی را زجر و منع کرد و جزوه ها را از دست وی گرفت و بینداخت و وی را براند و اهانت کرد، من چون دیدم که قوم فارغ شدند و کسی نماند که چیزی خواند پیش آدم و در دست من کتابی بود مجلد، آواز دادم و گفتم یا رسول الله این کتاب معتقد من و معتقد اهل اسلام است، اگر اذن فرمائی بخوانم، رسول (ص) گفت چه کتابی است؟ گفتم کتاب قواعدالعقائد است که غزالی تصنیف کرده است، مرا به قرائت آن اذن داد، بنشستم و از اول کتاب خواندن گرفتم تا به آنجا رسیدم که غزالی می گوید:

والله تعالى بعث النبي الامي القرشي محمدا (ص) الى كافة العرب والعجم والجن والانس، چون به اینجا رسیدم اثر بشاشت و تبسم در روی مبارک وی (ص) ظاهر شد چون به نعت و صفت وی رسیدم، به من التفات کرد و گفت: *این الغزالی؟* غزالی آنجا ایستاده بود، گفتم غزالی منم یا رسول الله و پیش آمد و سلام کرد و رسول الله (ص) جواب داد و دست مبارک خود را به وی داد، غزالی دست مبارک وی را ببوسید و روی خود به آنجا بمالید، بعد از آن بنشست، رسول الله (ص) به قرائت هیچکس چندان استبشار ننمود که به قرائت من قواعدالعقائد را، چون از خواب درآمدم برچشم من اثر گریه بود از آن کرامات و احوال که مشاهده کرده بودم^۱.

از کتابهای محیی الدین عربی نیز مکاشفه ای به همین مضمون از بعضی فرق صوفیه نقل شده که وی گفته: از جمله خصوصیات آنها این است که در مکاشفات

خود روافض (شیعیان) را به صورت خنزیر مشاهده می‌کنند!!!

از مکاشفات لاهیجی

لاهیجی در شرح گلشن راز می‌نویسد:

واقعه‌ای از حالات و مکشوفات خاصه این فقیر که در اثنای سلوک واقع شده، به تمثیل آورده می‌شود تا سبب تشویق طالبان صادق گردد:

چون غالب ازلی و هدایت لم‌یزلی این فقیر را خدمت و ملازمت امام زمان مقتدای اهل ایمان قطب فلک سیادت و ولایت محور دوایر ارشاد و هدایت شمس الملة والطریقة والحقیقة والدنیا والدین سید محمد نوربخش راهنمونی کرد در سنه تسع و اربعین و ثمان مائة هجریه به شرف توبه که در طریق اولیاءالله متعارفست و تلقین ذکر خفی مشروط به شرائط مشرف شدم و در ملازمت ایشان به سلوک و ریاضت توجه و به احیای لیالی به امر آن حضرت مشغول می‌بودم و مواظبت به ذکر و فکر می‌نمودم تا به برکت ترک و تجرید و سلوک به ارشاد کامل آئینه دل این فقیر به نور الهی صفائی حاصل کرد، یک شبی بعد از احیای اوقات این فقیر را غیبت دست داد، دیدم که تمامت روی زمین گلزار است و مجموع گلها که از نازکی و بزرگی شرح آن نتوان نمود، شگفته و عالم به حیثیتی پرنور و روشن است که دیده طاقت آن شاع ندارد و این فقیر بیخود و دیوانه‌ام و در میان چمنهای گل می‌دوم و فریاد و نعره مجنونانه می‌زنم، در اثنای آن حال روی به آسمان کردم که تمامت آسمان مانند آفتابهای درخشان درخشنده است، چنانچه از بسیاری آفتاب روی آسمان پوشیده شده است و نور ایشان به نوعی در این عالم می‌تابد که وصف آن نمی‌توان کرد. چون چنین دیدم دیوانگی من زیادت‌تر شد و شیدائی و بیخودی غلبه نمود ناگاه دیدم که شخص نورانی آمد و به این فقیر می‌گوید که می‌خواهی که خدا را ببینی؟ گفتم که بلنی من چنین که می‌بینی دیوانه دیدارم و غیر از این مقصودی ندارم به من گفت که بازگرد دیدم که او در پیش شد و به تعجیل می‌رود این فقیر نیز در عقب ایشان روانه شدم.

همچنین با ایشان می‌دیدم ناگاه در اثنای آن رفتن به همان حالت، این فقیر را به خاطر آمد که این در خوابست که می‌بینم و به غایت ترسان و لرزان شدم که

مبادا بیدار شوم و همچنان آن شخص به تعجیل می‌رفت و این فقیر در عقب او می‌رفتم ناگاه عمارت پیدا شد، تمام از جواهر نفیسه و در این عمارت درآمدیم و در میان آن عمارات طاق و ایوان بود، از طلا و جواهر و از غایت بزرگی اطراف آن طاق پیدا نبود آن شخص که دلیل بود روی باز پس کرد و گفت اینست نظر کردم، دیدم نور تجلی الهی به عظمت هرچه تمام تر ظاهر شد، چنانچه به کمیت و کیفیت وصف آن نمی‌توان کرد.

چون این فقیر را نظر بر او افتاد همه اعضاء و جوارح این فقیر از هم فرو ریخت و فانی مطلق وی شعور شدم و هم در آن واقعه دیدم که باز به خود آمدم و باز نگاه کرده و جمال باکمالش مشاهده نمودم باز فانی محض و محو مطلق شدم آنگاه از آن حال به خود آمدم^۱.
 و در جای دیگر می‌نویسد:

شبی بعد از نماز تهجد و وظیفه ذکر اوقات مراقب شدم و در واقعه دیدم که خانقاهی است به غایت عالی و گشاده و این فقیر در آن خانقاهم، به یکبار دیدم که از آن خانقاه بیرون آمدم و می‌بینم که تمامت عالم به همین ترکیب که هست از نور است و همه یک رنگ گشته و جمیع ذرات موجودات به کیفیتی و خصوصیتی اناالحق می‌گویند که کما ینبغی از آن کیفیات نمی‌توانم نمود چون مشاهده نمودم، مستی و بیخودی و شوق و ذوق عجب در این فقیر پیدا شد می‌خواستم که در هوا پرواز نمایم، دیدم که چیزی مانند کننده در پای این فقیر است و مانع من از پرواز می‌باشد، به اضطراب هرچه تمامتر پای خود را بر زمین می‌زدم، تا آنکه آن کننده از پای من جدا شد و همچو تیری که از کمان سخت بجهد بلکه به صدمرتبه زیاده از آن، فقیر عروج نمودم و رفتم چون به آسمان اول رسیدم دیدم که ماه منشق شد و من از میان ماه گذشتم از آن حال و غیبت حضور کردم شعر:

عاقبت اندر میان کش مکش جذبۀ عشقش مرا بر بود خوش
 در دلم تابنده شد انوار حق گشت جانم واقف اسرار حق

باز دیدم از کمال عشق و ذوق جمله ذرات جهان از تحت و فوق
از کمال بی خودی منصور وار هر یکی گویان اناالحق آشکار
کرد پرواز از قفس شهباز جان بال برهم زد گذشت از آسمان^۱

اینها نمونه‌هایی از مکاشفات و مشاهدات مشایخ و سران صوفیه است که کتابهای آنها از این نوع داستانها و ادعاهای عجیب و غریب پر است و حتی طبق گفته برخی از آنان ایمان به خدا نیز به نوبه خود حجاب است و طالب را از ادراک مطلوب که حق و معرفت حق است، باز می‌دارد تا آن هم از میان نرود کشف حقیقی حاصل نمی‌شود.

چنانکه عطار از بایزید بسطامی نقل می‌کند که:

گفت چه گوئی در کسی که حجاب او حق است یعنی تا او می‌داند که حق است حجاب است او می‌باید نماند و دانش او نیز نماند تا کشف حقیقی بود^۲.
و نیز از شبلی نقل می‌کند که گفت:

توحید حجاب موحد است از جمال احدیت^۳.

از همه عجیب‌تر این که برخی از آنان ادعای وحی نیز کرده‌اند، از جمله عطار در شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی از او نقل می‌کند که گفت:
خدای تعالی به من وحی کرد! و گفت: هر که از این رود تو آبی خورد همه به تو بخشیدم!

و گفت: به ما وحی کردند که همه چیزی ارزانی داشتیم غیر الخفیه!

و حتی ابوالحسن خرقانی مسأله مشاهده را هم حجاب شمرده است^۴.
حال باید دید موضوع کشف و شهود که اینهمه مورد توجه مشایخ صوفیه است، بر فرض صحت چه اندازه حجیت دارد؟! آیا به تنهایی بدون انطباق با قرآن و حدیث موجب علم به حقایق مطلبی می‌شود یا نه؟
به عقیده خود مدعیان کشف و شهود هم بسیاری از این کشف شهودها از

۱ - لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۳۷۰.

۲ - تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۱۴۸.

۳ - همان کتاب، ج ۲، ص ۱۴۹.

۴ - همان مدرک، ج ۲، ص ۱۹۹.

و هم و خیال شیطانی سرچشمه می‌گیرد. چنانکه خود می‌گویند: مکاشفه و مشاهده گاه در بیداری است و گاه بین خواب و بیداری و گاه در خواب است و همچنانکه خواب به اضغاث احلام و غیر آن منقسم می‌شود، آنچه در حال بیداری هم مکاشفه شود به امور واقعی نفس الامری و به امور خیالی صرفه و شیطانی که حقیقتی برای آنها نیست منقسم می‌شود، و گاه هم شیطان خلط یسیری از امور حقیقی می‌کند، تا رأیی را گمراه نماید و از این جهت است که سالک محتاج به مرشد است، تا او را ارشاد نموده و از مهالک نجات بخشد.^۱

قیصری می‌نویسد:

مشاهدات یا متعلق به حوادث است، چون آمدن زید از سفر و دادن هزار دینار به عمرو و اینها را رهبانیت گویند، به جهت اطلاع بر مغیبات دنیویه به حسب ریاضات و مجاهدات، و صاحبان همم عالیه التفاتی بدین قسم از مشاهدات ندارند و در این صورت وقوع آن امر و عدم وقوع آن همان قسم که شهود شده است، ولو بر سبیل تعبیر سبب و میزان تمیز مشاهده خیالیه صرفه از غیر خیالیه می‌شود، ولی اگر متعلق به حوادث نبود میزان عام برای تمیز صواب از خطا قرآن و حدیث است.^۲

لاهیجی در شرح گلشن راز بعد از ذکر واقعه و مکاشفه‌ای از خودش، اعتراف می‌کند که چون تصدیق این چنین مکاشفات بی آنکه به دلیل نصی مُدلل باشد، مشکل است.^۳

صدرالمتألهین در اسفار از محیی‌الدین عربی و صدرالدین قونوی نقل کرده است که آنان می‌گویند که نفس مکاشفات و مشاهدات به تنهایی بدون انطباق با قرآن و حدیث موجب علم به حقانیت مطلب مشهود نمی‌شود.^۴

عطار از سهل بن عبدالله تستری نقل می‌کند که گفت:

هر وجدی که کتاب و سنت گواه آن نبود، باطل بود.^۵

۱ - قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۳۲، فصل ششم از عقدهات قیصری.

۲ - مدرک قبل. ۳ - لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۳۷۰.

۴ - اسفار، ج ۱، ص ۱۹۵. ۵ - تذکره‌الاولیا، ج ۱، ص ۲۳۴.

خلاصه و حاصل سخنان مشایخ و سران صوفیه این است که هرگز شخص عاقل و بصیر نمی‌تواند به نفس مکاشفه (ولو صدها مکاشفه برای خودش حاصل شده باشد) در معارف الهی به خصوص در مسائل توحید، اعتماد نماید، بلکه باید به قرآن و حدیث که چه در واقع میزان و مرجع و حجت در کشف حقائق و معارف است، رجوع کند.

آری جایی که الهامات و واردات قلبی که آنها را هم قسمتی از مکاشفات شمرده‌اند، و حتی به تصریح خود آنان رحمانی و ملکی و شیطانی و جنی دارد. و ارواح شریره شیطان و جن و انس نیز بر تصویر فکر و القاء صور برای مکاشف قادر بر آن دخیل می‌باشند و به احتمال قوی تجسم افکار و اعتقادات و تلقینات شدید و آرمانهای حالات عادی آنان در سیر و سلوک مؤثر هستند، با این وضع چگونه می‌توان برای کشف و اثبات مقصود به مکاشفات صوفیانه اعتماد کرد؟!

چنانکه مدعیان کشف و شهود خود گفته‌اند، که: بسیاری از این کشف و شهودها از القای شیطان و از گمراهی شخص و خودبینی خود ناشی می‌شود. اینک به عنوان نمونه داستانی که عطار در تذکرةالاولیا آورده است، قابل توجه می‌باشد وی می‌نویسد:

نقل است که مریدی را صورت بست که به درجه کمال رسیدم و تنها بودن مرا بهتر بود و در گوشه‌ای رفت و مدتی بنشست، تا چنان شد که هر شب شتری بیاوردندی و گفتندی که تو را به بهشت می‌بریم و او برآن شتر نشست و می‌رفت تا جایی رسیدی خوش و خرم و قومی با صورت زیبا و طعامهای پاکیزه و آب روان و تا سحر آن جا بودی، آنگاه به خواب در شدی خود را در صومعه خود یافتی تارعونت (یعنی حمق و ضعف دماغ) در وی ظاهر شد و پنداری عظیم در وی سر برزد و به دعوی پدید آمد و گفت مرا هر شبی به بهشت می‌برند، این سخن به جنید رسید برخاست و به صومعه او شد او را دید با تکبر تمام، حال پرسید هم با شیخ بگفت: شیخ گفت امشب چون ترا آنجا بردند سه بار بگویی:

لا حول ولا قوّة الا بالله العلی العظیم چون شب درآمد، او را می‌بردند، او بدل انکار شیخ می‌کرد، چون بدان موضع رسید، تجربه را گفت لا حول ولا قوّة آن قوم به جملگی به خود شنیدند و برفتند و او خود را در مزبله‌ای یافت استخوان در پیش

نهاده بر خطای خود واقف شد و توبه کرد و به صحبت شیخ پیوست و بدانست که مرید را تنها بودن زهر است.^۱

حتی عده‌ای از قدمای مشایخ صوفیه در مقام کشف و شهود شیطان را نیز دیده‌اند و در این باره داستانهای شگفت‌انگیزی در کتب آنها دیده می‌شود از جمله از سهل تستری نقل شده است که گفت:

ابلیس را دیدم در میان قومی به همتش بند کردم چون آن قوم برفتند گفتم رها نکنم بیا در توحید سخن بگویی گفت: ابلیس در میان آمد و فصلی به گفت در توحید که اگر عارفان وقت حاضر بودندی همه انگشت به دندان گرفتندی.^۲

و نیز از شبلی نقل شده که گفت: روزی پایم به پلی خراب شده فرو رفت و آب بسیار بود دستی دیدم نامحرم که مرا به کنار آورد، نگاه کردم آن رانده حق بود (شیطان) گفتم ای ملعون! طریق تو غرق کردن است نه دست گرفتن، این از کجا آوردی گفت آن نامردان را دست زخم که ایشان سزایند.^۳

و نیز از یکی از بزرگان طریقت نقل می‌کند که گفت:

در روم بودم در جمعیت باطنی و حضوری (مکاشفه) ناگاه ابلیس را دیدم که از هوا در افتاد، گفتم ای لعین این چه حالت است و ترا چه رسیده است؟ گفت: در نیشابور بودم این ساعت محمد بن اسلم در متوضاً تنحنحی بکرد من از بیم خود را اینجا انداختم و نزدیک بود که از پای در آیم.^۴

البته بی جهت نیست که برخی از مشایخ صوفیه با ابلیس روابط بسیار صمیمانه داشتند و او را مظهر جلال حق می‌شمردند^۵ و استاد عقائد خود معرفی می‌کردند.^۶

ولذا در اقوال آنان عباراتی که حاکی از همدلی و همدردی با حسن نظر نسبت به او، کوچک شمردن گناه او و حتی اثبات بی‌گناهی او، دیده می‌شود.

۱ - تذکرة الاولیا، ج ۲، ص ۱۸ - ۱۷.

۲ - تذکرة الاولیا، ج ۱، ص ۳ - ۲۳۲.

۳ - تذکرة الاولیا، ج ۲، ص ۵ - ۱۴۴.

۴ - تذکرة الاولیا، ج ۱، ص ۲۱۷.

۵ - تمهیدات، ص ۷۳.

۶ - زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۰۶.

سماع و ترنم اشعار با همراهی موسیقی در محافل صوفیه

احوال نزد صوفیه امر غیر اختیاری است که بدون تعمّد و اکتساب و جدّ و جهد به قلب سالک راه پیدا می‌کند، از قبیل طرب یا حزن و بسط یا قبض و شوق و انزعاج و امثال اینها.

به عبارت دیگر: آن کیفیت فیضی است که از مبدأ عالی بر دل سالک عارف فرود آید و اما سریع الزوال باشد و قرار نگیرد و اگر قرار پذیر گردد، فیوضی را مقامات گویند که پیران گفته‌اند: الاحوال کالبروق فان بقیت فحدیث النفس حال چون برقی بود اگر بایستد نه حال بود حدیث نفس بود و گفته‌اند احوال همچون نام وی است، یعنی چنانکه در آید راز بشود.

پرشانم چو زلف حالم اینست به گفتم مو به مو احوالم این است
صوفیه برای تحریک اعصاب و نیل به این حالت که از آن تعبیر به بیخودی می‌کنند، به انواع وسائل متوسل می‌شده‌اند و از اذکار مخصوص گروهی و فردی و نعره‌های عاشقانه و مستانه در مراسم وجد و سماع و رقص و پای کوبی و حتی از مواد تخدیرکننده یا سکرانگیز نیز استفاده می‌کرده‌اند. بعضی دیگر به بنگ و چرس می‌پرداخته‌اند و برخی هم لب به شراب می‌زده‌اند، از این همه قصدشان با وسائل مصنوعی رهائی از خود و از خودی بوده است.

در نظر صوفیه سماع برای پیدا کردن حال و وجد عامل بسیار قوی محسوب می‌شود، از جمله موسیقی و آواز خواندن و رقص که همه آنها تحت عنوان سماع در می‌آید.

آری سماع که به طور کلی در نظر متشرعین و فقهاء مردود و مذموم است و گناه به حساب می‌آید، نزد اغلب مشایخ و سران صوفیه از راههای مهم وصول به حالت وجد شمرده می‌شود.

به این معنی که گفته‌اند: سماع حالتی در دل ایجاد می‌کند که وجد نامیده می‌شود و این وجد حرکات بدنی به وجود می‌آورد که اگر حرکات، حرکات غیر موزونی باشد، اضطراب و اگر موزون باشد کف زدن و رقص است.^۱

سماع در تاریخ تصوف جنجالی‌ترین موضوع‌ها بوده است نه تنها اهل شرع با آن به مخالفت پرداخته‌اند، بلکه در میان مشایخ صوفیه نیز مخالفانی داشته است. برخی برای آن شرایط قائل شده‌اند و بعضی دیگر سماع را برای گروهی روا و برای گروه دیگر ناروا دانسته‌اند. داستانهای بسیاری از مشایخ و مریدان که در سماع مرغ روحشان از قفس تن پریده است، در طبقات الصوفیه آمده است که ذوالنون، فضیل عیاض، ابوسعید خراز، شبلی، نوری، دراج، ابوبکر اشسانی و ابوالقاسم سایح از جمله مشایخی هستند که در سماع برفته‌اند^۲ و به اصطلاح قتیل مجالس سماع بوده‌اند.

به هر حال مجالس صوفیه از دیرباز با سماع و قول همراه بود. قوالی و سماع که هنوز به مجالس صوفیه در مصر و ترکیه و هند و پاکستان گرمی می‌بخشد، در خراسان توسط ابوسعید ابوالخیر رواج یافت و شیوع آن در بین صوفیه به حدی بود که گویند ابوالعلاء معری شکمخواری و پایکوبی صوفیه را در اشعار خویش به باد استهزاء گرفته^۳ و هجویری نویسنده کشف‌المحجوب گفته است، که طائفه‌ای را دیدم که از عوام که می‌پنداشتند مذهب تصوف خود هیچ نیست جز رقص^۴.

در بین صوفیه کسانی بودند که تحت تأثیر شعر و آواز بیشتر واقع می‌شدند تا تحت تأثیر قرآن، چنانکه یوسف بن الحسین رازی از تأثیر اشعاری که با شور و حال قوالانه خوانده می‌شد، به گریه می‌افتاد و از خواندن قرآن چنین حالی دست

۱ - دکتر غنی، تاریخ تصوف، ص ۳۸۸.

۳ - اشعار ابوالعلاء که در این باب معروف است:

نقل لهم واهون بالحلول
كلوا اكل البهائم وارقصوالی

اری جیل التصوف شرحیل
اقال الله حین عبد تموه
(ارشاد، ج ۲، ص ۱۸۵).

۴ - کشف‌المحجوب، ص ۴۱۶.

۲ - طبقات، ص ۵۱۴، ۵۷۳، ۵۸۰ و ۵۸۱.

نمی داد.^۱

دکتر زرین کوب می نویسد:

همین نکته بود که صوفیه را به مجالس سماع و قوالی می کشانید در این مجالس، قوالی بود که ترانه هائی عاشقانه یا عارفانه، همراه ویا بدون ساز می خواند و صوفیان حلقه وار برزمین می نشستند، و خاموش و آرام، سرها به زیر افکنده، نفسها را حبس می کردند و سعی می ورزیدند تا سکوت و سکون جمع را بهم نزنند. اما این سکوت و سکون در میان آن شور و هیجان البته دوام نمی داشت. به نگاه یک صوفی به وجد درمی آمد، صدای تحسین برمی آورد، نعره می زد و به رقص برمی خاست. این شور او در دیگران هم می گرفت و حتی شیخ نیز که حاضر بود، گاه به موافقت اصحاب به وجد و رقص درمی آمد و بدینگونه تمام حاضران به پایکوبی و دست افشانی برمی خاستند. در این موارد گاه حالت های شگفت روی می داد، صوفیی بیخودانه خرقة خود را پاره پاره می کرد دیگری نعره های بیهوشانه می کشید و شاید گاه یک دو تن هم از غلبه شور هلاک می شدند. گاه یک بیت مناسب یا یک نعره جانانه سبب می شد که صاحب دلی در مجلس سماع جان می داد.

حکایت هست در باب یک مرید ذوالنون که در مجلس سماع هلاک شد و ابن خلکان نظیر آن را در واقعه ای مربوط به زمان خویش نیز نقل می کند.^۲

نظیر این واقعه در مجالس سماع و قوالی فراوان روی می داد. اما حتی در چنین حالی هم بسا که رقص صوفیه متوقف نمی شد و قوال از کار نمی ایستاد. چنانکه نقل کرده اند که: مستجد خلیفه هر سال در ماه رجب مجلسهای دعوت داشت، مخصوص رقص و سماع صوفیه یک بار که این دعوت سالیانه با عروسی خلیفه مصادف شده بود، مخصوصاً رقص و سماع صوفیه به اوج رسید و یک تن از صوفیان از سماع شعری که مغنی خواند بیخود شد و در مجلس جان داد، خلیفه بر وی گریست و صوفیه تا صبح گرد جنازه او رقص کرد.^۳

۲- ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۱، ص ۸-۲۶۷.

۱- اللع فی التصوف، ج ۴، ص ۳۶۳.

۳- مرآة الزمان، ج ۱، ص ۸-۲۶۷.

زرین کوب در ادامه سخنانش می‌نویسد:

رقص در نزد مولویه اهمیت خاصی داشت، خود مولانا حتی در کوچه و بازار هم بسا که با اصحاب به رقص در می‌آمد. چنان که یک بار در بازار زرکوبان این حالت بر وی دست داد و گویند حتی جنازه صلاح‌الدین زرکوب را نیز به اشارت مولانا با رقص و دف به قبرستان بردند.

مجالس سماع صوفیه گاه با بی‌خودیهای شگفت همراه می‌شد آهنگ نی در باب با ترانه‌های کوبنده و غزل‌های هیجان‌انگیز محیطی پر از شور و حال به وجود می‌آورد و مکرر می‌شد که در همین حالها صوفی شطحیات می‌گفت: سخنانی که جز در بیخودی از صوفیه سر نمی‌زد و بسا که گفتن آن‌گونه سخنان برای آنها دردسرها و گرفتاریها پدید می‌آورد.

با این همه این شطحیات که مکرر موجب خشم و لعنت عامه در حق صوفیه می‌شد و غالباً هم پر بود از دعوی وحدت و اتحاد و حلول و اتصال، تنها در مجالس سماع گفته نمی‌شد، حتی در مجالس وعظ و معارف هم بر زبان آنها می‌رفت و همین نکته بود که حتی مجالس وعظ صوفیه را هم نزد عامه مظنون و مطعون می‌داشت و عبث نیست که فی‌المثل در عهد شیخ ابوسعید و حتی مولانا جلال‌الدین، متشرعه و فقها مردم را به سبب آنچه در همین مجالس گفته می‌شد، بر آنها می‌شورانیدند^۱.

زندگی نامه مشایخ صوفیه نشان می‌دهد که همه آنان رغبت و شوق فراوان به سماع داشته‌اند. عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال صوفیان گفته‌های هر یک را راجع به سماع ذکر می‌کند که بعضی از آنها در اینجا نقل می‌شود:

ذوالنون مصری می‌گوید:

سماع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد و بر طلب وی حریص کند، هر که آن را به حق شنود یه حق راه یابد و هر که به نفس شنود در زندقه افتد^۲.

۱ - دکتر زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۶ - ۹۵.

۲ - عطار، تذکرة الاولیا، ج ۱، ص ۱۲۴.

عطار در شرح حال سهل بن عبدالله تستری گفته که:

نقل است که چون سهل سماعی شنیدی او را وجدی پدید آمدی بیست و پنج روز در آن وجد بماندی و طعام نخوردی و اگر زمستان بودی عرق می‌کردی که پیراهنش تر شدی، چون در آن حالت علما از او سؤال کردند گفتی از من پرسید که شما را از من و از کلام من در این وقت هیچ منفعت نباشد.^۱

از جنید بغدادی پرسیدند که چه حالت است که مرد آرمیده باشد چون سماع شنود اضطراب در وی پدید آید، گفت: حق تعالی ذریت آدم را در میثاق خطاب کرد که الست بریکم همه ارواح مستغرق لذت آن خطاب شدند، چون در این عالم سماع شنوند در حرکت و اضطراب آیند.^۲

در شرح حال ابوبکر شبلی نوشته که:

نقل است که یکبار چند شبانه‌روز در زیر درختی رقص می‌کرد و می‌گفت: هوهو، گفتند: این چه حالت است؟ گفت: این فاخته بر این درخت می‌گوید کوکو من نیز موافقت او را می‌گویم هوهو.^۳

عطار در شرح حال ابوالحسن خرقانی نوشته که چون شیخ ابوسعید ابوالخیر به دیدن ابوالحسن خرقانی آمد، چون از نان خوردن فارغ شدند شیخ بوسعید گفت: دستوری بود تا چیزی برگویند شیخ گفت ما را پروای سماع نیست، لیکن بر موافقت تو بشنویم به دست بر بالش می‌زدند و بی‌تی برگفتند و شیخ در همه عمر خویش همین نوبت به سماع نشسته بود، مریدی بود شیخ را ابوبکر خرقی گفتندی و مریدی دیگر در این دو، چندان سماع اثر کرد که رگ شقیقه هردو برخاست و سرخی روان شد بوسعید سر بر آورد و گفت: ای شیخ وقت است که برخیزی شیخ برخاست و سه بار آستین بجنبانید و هفت بار قدم بر زمین زد، جمله دیوارهای خانقاه در موافقت او در جنبش درآمدند، بوسعید گفت باش که بناها خراب شوند. پس گفت بعزة الله که آسمان و زمین موافقت ترا در رقصند، چنین نقل

۲ - تذکرة الاولیا، ج ۲، ص ۸ - ۲۷.

۱ - تذکرة الاولیا، ج ۱، ص ۲۳۰.

۳ - تذکرة الاولیا، ج ۲، ص ۱۳۸.

کرده‌اند که در آن حوالی چهل روز طفلان شیر فرانتستند.

نقل است که شیخ بوسعید گفت: شبلی واصحاب وی در سایه طوبی موافقت کردند و من گوشه مرقع شبلی دیدم در آن ساعت که در وجد بود و طواف همی کرد، پس شیخ گفت: ای بوسعید سماع کسی را مسلم بود که از زیر تا عرش گشاده بیند و از زیر تا تحت الثری، پس اصحاب را گفت اگر از شما پرسند که رقص چرا می‌کنید بگوئید بر موافقت آن کسان برخاسته‌ایم که ایشان چنین باشند و این کمترین پایه است در این باب.

نقل است که شیخ بوسعید و شیخ ابوالحسن خواستند که بسط آن یک بدین درآید و قبض این یک بدان شود یکدیگر را در برگرفتند هر دو صفت نقل افتاد، شیخ بوسعید آن شب تا روز سر به زانو نهاده بود و می‌گفت و می‌گریست و شیخ ابوالحسن همه شب نعره می‌زد و رقص همی کرد و چون روز شد شیخ ابوالحسن باز آمد و گفت ای شیخ اندوه به من بازده که ما را با آن اندوه خود خوشتر است تا دیگر بار نقل افتاد، پس بوسعید را گفت فردا به قیامت درمیا که تو همه لطفی تاب نیاری تا من نخست بروم و فزع قیامت بنشانم آنگاه تو در آئی^۱.

جامی در نفحات الانس در شرح حال شیخ ابو عبدالله باکو می‌نویسد:

شیخ ابو عبدالله به سلام شیخ بوسعید می‌رفت اما هنوز به رقص و سماع ایشان انکار عظیم داشت و گاه‌گاه اظهار آن می‌کرد.

شبی در خواب دید که هاتفی وی را گفت که: قوموا وارقصوا لله! بیدار شد و گفت: لاحول ولا قوة الا بالله العلی العظیم این خواب شیطانی است، دیگر بار به خفت همچنین به خواب دید که هاتفی می‌گوید: قوموا وارقصوا لله! باز بیدار شد و لاحول گفت و ذکری بگفت و سوره‌ای چند از قرآن بخواند و سوم بار به خفت باز همان خواب دید، دانست که آن خواب شیطانی نیست و به سبب آن انکاری است که بر شیخ بوسعید دارد، بامداد به خانقاه شیخ بوسعید آمد چون به درخانقاه

رسید، شیخ ابوسعید در اندرون خانه می‌گفت: قوموا وارقصوا لله! شیخ ابو عبدالله را دل خوش شد وانکاروی تمام برخاست.^۱

از شیخ علی رودباری که از معاصرین جنید بود، پرسیدند از وجد در سماع گفت: مکاشف اسرار است به مشاهده بود.^۲

ابواسحاق شهریار کازرونی که به سماع ولع بسیار داشته، گفته: سماع راتشنگی دائم باید و شوق دائم که هر چند بیش خورد وی را تشنگی بیش بود وگفت چه کنم حکم سماعی را که چون قاری خاموش شود، آن منقطع گردد و سماع باید که به سماع متصل باشد، پیوسته چنانکه هرگز نگردد.^۳

ابوالقاسم نصرآبادی گفته:

هر چیزی را قوتی است و قوت روح سماع است.^۴

محمد بن منور در کتاب اسرارالتوحید در حالات شیخ ابوسعید ابوالخیر

نوشته:

در آن وقت که شیخ ما به قائن بود امامی دیگر بود آنجا سخت بزرگوار او را خواجه امام محمد قائنی گفتندی، چون شیخ ما آنجا رسید او به نزدیک شیخ آمد به سلام و بیشتر اوقات در خدمت شیخ بودی و به هر دعوتی که شیخ را بردندی او به موافقت شیخ حاضر آمدی و به سماع بنشستی، روزی بعد از دعوت سماع می‌کردند و شیخ ما را حالتی پدید آمده بود و جمله جمع در آن حالت بودند و وقتی خوش پدید آمد، مؤذن بانگ نماز پیشین گفت و شیخ همچنان در حال بود و جمع در وجد رقص می‌کردند و نعره می‌زدند و در میان آن حالت امام محمد قائنی گفت: نماز، نماز، شیخ ما گفت: که ما در نمازیم و همچنان در رقص بودند امام محمد ایشان را بگذاشت و به نماز شد.^۵

پرسیدند از شیخ ابوالحسن خرقانی در باب (رقص) گفت کار کسی باشد که

۱ - جامی، نفعات الانس، ص ۳۲۲.

۲ - تذکرة الاولیا، ج ۲، ص ۲۴۱.

۳ - تذکرة الاولیا، ج ۲، ص ۲۴۴.

۴ - دکتر غنی، تاریخ تصوف، ص ۳۹۴.

۵ - اسرار التوحید، ص ۱۸۶ چاپ بهمنیار.

پای بر زمین زند تأثیری بیند آستین بر هوا اندازد تا عرش بیند و هرچه جز این باشد آب ابویزید و جنید و شبلی برده باشد^۱.

جامی در *نفحات الانس* در شرح حال شیخ روزبهان بقلی نوشته که:
در کتاب *الانوار فی کشف الاسرار* آورده است که قوال باید که خوب روی بود که عارفان در مجمع سماع به جهت ترویج قلوب به سه چیز محتاجند:
روایح طیّبه و وجه صبیح و صوت ملیح.

بعضی گفته‌اند: که از این قوال اجتناب بهتر است، زیرا که این چنین کار عارفی را مسلم آید که طهارت قلب او به کمال رسیده باشد و چشم او از دیدن غیر حق پوشیده باشد. گویند که پنجاه سال در جامع عتیق در شیراز تذکیر کرد و وعظ گفت. اول که به شیراز درآمد و می‌رفت تا مجلس گوید، شنید که زنی دختر خود را نصیحت می‌کرد که ای دختر حسن خود را با کس اظهار مکن که خوار و بی‌اعتبار می‌گردد! شیخ گفت: ای زن حسن به آن راضی نیست که تنها و متفرد باشد، او همه آن می‌خواهد که با عشق قرین باشد، حسن و عشق در ازل عهدی بسته‌اند که هرگز از هم جدا نباشند. اصحاب وی را از استماع آن چندان وجد و حال عارض شد که بعضی در آن برفتند از عالم^۲.

افلاکی در *مناقب العارفین* در شرح حال جلال‌الدین رومی نوشته:

در آن غلبات شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی زرکوبان می‌گذشت، مگر آواز ضرب تقق ایشان به گوش مبارکش رسیده از خوشی آن ضرب شوری عجیب در مولانا ظاهر شد و به چرخ درآمد، شیخ نعره‌زنان از دکان خود بیرون آمد و سر در قدم مولانا نهاده بیخود شد، مولانا او را در چرخ گرفته شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاقت سماع خداوندگار نیست، از آنکه از غایت ریاضت قوی ضعیف ترکیب شده‌ام، همانا که به شاگردان دکان اشارت کرد که اصلاً ایست نکنند و دست از ضرب باز ندارند، تا مولانا از سماع فارغ شدن، همچنان از

۱- زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۹۵. ۲- جامی، *نفحات الانس*، ص ۲۵۶.

وقت نماز ظهر تا نماز عصر مولانا در سماع بود از ناگاه گویندگان رسیدند و این غزل آغاز کردند:

یکی گنجی پدید آمد در آن دکان زرکوبی

زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی!

پسر مولوی در ولدنامه پدر خود می گوید:

بعد از آنکه شمس تبریزی مفقود شد مولوی عاشق و دلباخته صلاح الدین زرکوب که جوان ساده بی سواد بود، گشت و او را سجده می کرد و هرچه داشت نثار او می کرد تا باعث تعجب همه مردم شد.

شیخ با او چنانکه با آن شاه	شمس تبریز خاص اله
خوش درآمیخت همچو شیر و شکر	کار هر روز همدیگر شد زر
نظر شیخ جمله با وی بود	غیر او نزد شیخ لاشیء بود
باز در منکران غریو افتاد	باز درهم شدند اهل فساد
کای عجب از چه روی مولانا	که نیامد چو او کسی دانا
روز و شب می کند سجود او را	بر فرزوان دین فزود او را
نه ورا حظ علم و نه گفتار	بر ما خود نداشت او مقدار
عامی و محض و ساده و نادان	پیش او نیک و بد بُده یکسان
دائماً در دکان زرکوبی	همه همسایگان دراو کوبی
نتواند درست فاتحه خواند	گر کند زو کسی سئوالی مانند
شیخ با او چو در دو تن یک جان	بود آسوده و خوش و شادان
مست از همدیگر شده ده سال	داشته بسی خمار هجر وصال

گویند روزی مردی بر علاقه مولوی به موسیقی خرده گرفت، علاقه ای که به راستی هم، با معیارهای دیانت قابل توجیه نبود، اما مولوی پاسخ داد که: آواز رباب، صریر باب بهشت است که ما می شنویم، منکری گفت: ما نیز

همان آواز می شنویم، چون است که چنان گرم نمی شنویم که مولانا، خدمت مولوی فرمود: کلا وحاشا که آنچه ما می شنویم آواز باز شدن آن درست و آنچه وی می شنود آواز فرا شدن! ^۱.

شیخ صلاح الدین زرکوب که خلیفه ملای رومی بود و در حیات او درگذشت که بنا به وصیت خودش که خواسته بود آئین عزا در جنازه او به عمل نیاید، بلکه چون از محنت خانه جهان رهایی یافته به عالم جاویدان اتصال می یابد، با ساز و سماع او را به خاک بسپارند.

سلطان ولد در ولدنامه راجع به این وصیت شیخ صلاح الدین زرکوب می گوید:

دهل آرید و کوس با دف زن	شیخ فرمود در جنازه من
خوش و شادان و مست و دست افشان	سوی کویم برید رقص کنان
شاد و خندان روند سوی لقا	تا بدانند کاولیای خدا
جایشان خلد عدن پر حور است	مرگشان عیش و عشرت و سورا است
چون رفیقش نگار خوب کش است	این چنین مرگ با سماع خوش است
بشنیدند بی ریا به صفا ^۲	همه از جان و دل وصیت را

ملای رومی پس از غیبت به شمس تبریزی روزگار خود را در فراق او به سماع می گذرانید، چندانکه مورد انکار و اعتراض شدید فقهاء و متشرعین قونیه واقع شد، ولی او توجهی به بدگویان و ظاهرینان نداشت.

سلطان ولد فرزند مولانا می گوید:

بازگو چون شد از فراق و چسان	نیست این را نهایت آن سلطان
بر زمین همچو چرخ گردان شد	روز و شب در سماع رقصان شد
نالهاش را بزرگ و خرد شنید	بانک و افغان او به عرش رسید
هرچه بودش زخان و مان می داد	سیم و زر را به مطریان می داد

۲ - دکتر غنی، تاریخ تصوف، ص ۳۹۸.

۱ - جامی، نفعات الانس، ص ۴۶۲.

یک زمان بی سماع و رقص نبود
تا حدی که نماند قوالی
همشان را گلو گرفت از بانک
غلغله اوفتاد اندر شهر
کاین چنین قطب و مفتی اسلام
شورها می کند چو شیدا او
خلق از وی ز شرع و دین گشتند
حافظان جمله شعر خوان شده اند
پیر و برنا سماع باره شدند
ورد ایشان شده است بیت و غزل
عاشقی شد طریق و مذهبشان
کفر و اسلام نیست در رهشان
گفته منکر ز غایت انکار
جان دین را شمرده کفر آن دون

روز و شب لحظه ای نمی آسود
که زگفتن نماند چون لالی
جمله بیزار گشته از زر و دانک
شهر چه بلکه در زمانه و دهر
کوست اندر دو کون شیخ و امام
گاه پنهان و گه هویدا او
همگان عشق را رهین گشتند
به سوی مطربان روان شده اند
بر براق و لا سواره شدند
غیر این نیستشان صلاة و عمل
غیر عشق است پیششان هذیان
شمس تبریز شد شهنشهان
نیست بر وفق شرع و دین این کار
عقل کل را نهاده نام جنون^۱

خلاصه آنکه سماع در بین صوفیه انتشار یافت و در میان آنها سبب اختلاف وانشقاق شد، گروهی سماع را امر مشروع و پسندیده از قبیل عبادات شمردند و گروهی دیگر آن را خلاف شرع و بدعت دانستند که باعث گناه می گردد، زیرا همین موضوع سبب شد که گروهائی از مبتدیان به مجالس سماع روی آوردند و آن را محل هوی و هوس و اظهار تمایلات نفسانی قرار دادند، به همین جهت کسانی که روا بودن سماع را پذیرفته بودند، از خطرات آن نیز غافل نبودند.

بدین جهت ذوالنون مصری می گفته که:

سماع وارد حق است که دلها را بدو برانگیزد و بر طلب وی حریص کند هرکه آن را به حق شنود، به حق راه یابد و هرکه به نفس شنود اندر زندقه افتد.^۲

عطار در شرح حال ابو عمرو نجید نوشته است که:

نقل کرده‌اند که شیخ ابوالقاسم نصرآبادی با او بهم در سماع بود، بو عمرو گفت این سماع چرا می‌شنوی؟ گفت: سماع شنویم بهتر از آنکه بنشینیم و غیبت کنیم و شنویم بو عمرو گفت اگر در سماع یک حرکت کرده‌اید که توانی که نکنی صدساله غیبت از آن به^۱.

گوید: شیخ ابو سعید خراز گفته که من در عالم خواب پیغمبر را دیدم می‌آید، من در آن حال با خود بیتی می‌خواندم و انگشت بر سینه می‌زدم، پیغمبر فرمود که شر این از خیر این بیش است یعنی سماع نباید کرد^۲.

هجویری در کتاب *کشف‌المحجوب* بابی به سماع اختصاص داده و در آن نظر اعتدال و میانه‌روی اتخاذ کرده است و نوشته است که سماع به خودی خود نه خوب است و نه بد، بلکه از نتایج آن حکم کرد، زیرا طبایع مختلف است و نمی‌توان بر یک حکم قطع کرد، مستمعان بر دو قسمند: یک دست معنی شوند و دسته دیگر صورت، پس هم فواید آن بسیار است و هم آفات آن در شخص شقی شقاوت برمی‌انگیزاند و در اهل سعادت بر سعادت می‌افزاید، در یکی راه اتصال به حق و وصول به عالم کشف و شهود است و در دیگری سبب هیجان هوای نفس.

و نیز هجویری به تفصیل در اختلاف مشایخ در سماع بحث نموده که سماع در مشاهدات محال است. یعنی در مقام وصل عارف مستغنی از سماع است، پس آلت مبتدیان است که بدان وسیله از پراکندگیهای غفلت مجتمع شوند و گروهی سماع را آلت حضور شمرده‌اند و همچنین به تفصیل از مراتب اهل سماع صحبت نموده و حکایاتی از تأثیر سماع در درویشان می‌آورد^۳.

سعدی نیز سماع را با همان شروط روا می‌داشته است و می‌گوید:

نگویم سماع ای برادر که چیست؟ مگر مستمع را بدانم که کیست؟
گر از برج معینی پرد طیر او فرشته فرو ماند از سیر او

۲- مدرک قبل، ص ۶-۳۵.

۱- تذکره‌الاولیا، ج ۲، ص ۲۲۰.

۳- کشف‌المحجوب، ص ۵۲۴.

وگر مرد لهو است و بازی و لاغ
 پریشان شود گل به باد سحر
 جهان پر سماع است و مستی و شور
 نینینی شتر بر سماع عرب
 شتر را چو شور و طرب در سراسر است
 اگر آدمی را نباشد، خراسر است
 قویتر شود دیوش اندر دماغ
 نه هیزم که نشکافدش جز تبر
 ولیکن چه بیند در آئینه کور
 که چو نش به رقص اندر آرد طرب
 جامی در شرح حال ابوبکر رازی بجملی نوشته است که:

کسی ابوبکر رازی را گفت که در سماع چه گوئی؟ گفت: بس فتنه آمیزست و طرب انگیز، خویشان را از فتنه گوشه می دار گفت نه مشایخ آن کرده اند گفت دوست پدر آن وقت که وقت تو چون وقت ایشان شود تو همچنان کن^۱.

غزالی هم سماع صوفیه را مشروط به شرائطی جایز می شمرد و در زیر عنوان سماع در کجا حرام بود می نویسد:

- آنجا که سماع مباح باشد، به پنج سبب حرام شود، باید که از آن حذر کند:
- ۱- آنکه از زنی شنود یا از کودکی که در محل شهوت بود، که این حرام است. اما اگر آواز شنود از پشت پرده، اگر بیم فتنه بود، حرام بود و اگر نی، مباح بود.
 - ۲- آنکه با سرود و رباب و چنگ و بریط بود و رودها باشد یا نای عراقی باشد که در آن نهی آمده است، به جهت اینکه این عادت شراب خواران است و هر چه به آنان مخصوص باشد به تبعیت شراب حرام کرده اند.
 - ۳- آنکه در سرود فحش باشد، یا هجا باشد، یا طعن بود در اهل دین چون شعر روافض که درباره صحابه گویند یا صفت زنی باشد، معروف، که صفت زنان پیش مردان گفتن روا نباشد اینهمه شعرها گفتن و شنیدن وی حرام است.
 - ۴- آنکه شنونده جوان باشد و شهوت بر وی غالب، و دوستی حق تعالی خود، نشناسد که غالب آن بود که چون حدیث زلف و خال و صورت نیکو شنود، شیطان پای بر گردن او نهد و شهوت او را بجنباند، و عشق نیکوان را در دل وی

آراسته گرداند و آن احوال عاشقان که می شنود وی را نیز خوش آید و آرزو کند و در طلب آن ایستد، تا وی نیز به طریق عشق برخیزد. و بسیاری از زنان و مردان که جامه صوفیان دارند و بدین کار مشغول شده اند... قوادگی^۱ را ظریفی و نیکو خوئی نام کنند و فسق را و لواطت^۲ را شور و سودا نام کنند.

۵ - آنکه عوام که به سماع عادت کنند، بر طریق عشرت و بازی، این مباح باشد، لیکن به شرط آنکه برای خود پیشه نکند، چنانکه بعضی از گناهان صغیره است چون بسیار شود به درجه کبیره رسد^۳.

خواجه عبدالله انصاری نیز سماع را از جهت مستمع بررسی و طبقه بندی کرده است سماع مستمع نفسانی نارواست و در این مورد نظر او با کوفیان یکی است سماع مستمع روحانی رواست و در این مورد با مدنیان موافق است. ملاحظه می کنید طرفداران سماع نیز به خطرها و آفت‌هایی که در آن بود اشاره می کردند، مخصوصاً حضور زنان و پسران جوان را. ممکن بود مایه تشویش وقت مشایخ شود منع می نمودند و استفاده از آن را به شرائطی جایز می شمردند.

واز طرف دیگر، سماع نمی توانست در محافل مؤمنین سنت همچون نوآوری ناسازگاری با شریعت، مورد اعتراض سخت واقع نشود و از این جهت تقریباً در تمام تألیفات نخستین درباره تصوف (سده های چهارم و پنجم هجری) با شوری بسیار مسأله مربوط به جایز و قابل قبول بودن سماع مورد بحث و بررسی قرار می گیرد، با وجودی که حتی در بین اهل تصوف نیز بودند کسانی که مشروعیت سماع را نمی پذیرفتند، بیشتر آنان واز جمله صوفی معتدلی چون غزالی آن را مغایر با سنت نمی دانستند. بخش بزرگی از کتاب *احیاء علوم الدین* را به سماع اختصاص داده و این بخش به شکل کوتاهی در *کیمیای سعادت* آمده است. در این بخش غزالی در پاسخ این سؤال که بر فرض جواز سماع، چرا سماع با اشعار و اقوال قوالان را بر تلاوت آیات قرآن ترجیح می دهند؟ به دلایل زیر استناد می کند که:

۱ - قواد، کسی که زنان و مردان را برای پیوند نامشروع راهنمایی می کند.

۲ - با پسران در آمیختن.

۳ - غزالی، *کیمیای سعادت*، ج ۱، ص ۳۸۱ - ۳۷۶.

۱- همه آیات قرآن با سماع مناسب نیست. به این دلیل که قسمتی از آیات، از لحاظ معنی و مقصود برای عموم قابل درک نیست و قسمتی دیگر از لحاظ معنی و مضمون با سماع تناسبی ندارد. مثلاً یک صوفی چگونه می‌تواند با آیاتی که مربوط به ارث و طلاق و حدود و دیات و امثال آن است، شور و حالی پیدا کند و به وجد آید. اما اشعاری که خوانده می‌شود، هم مفهومند و هم متناسب با حال مستمعان است.

۲- آیات قرآن به دلیل کثرت استماع و تکرار قرائت آن، به تدریج اثرش در دلها کم می‌شود، البته اشعار نیز همین خاصیت را دارند، اما اشعار در تعدادی معین محدود نیستند، و همیشه می‌توان اشعار جدیدی یافت که مردم آن را نشینده یا کمتر شنیده باشند. اما بر آیات قرآنی نمی‌توان چیزی افزود.

۳- بی‌تردید همچنانکه صدای موزون دلچسب‌تر از صدای بی‌آهنگ و ناموزون است، کلام موزون هم دلنشین‌تر از کلام غیر موزون است و چون کلام قرآن موزون نیست، سماع با اشعار بهتر است.

۴- اشعار به وسیله دستگاہها و مقامات موسیقی از تنوع و تازگی برخوردار می‌گردد، در صورتی که قرآن باید به همان صورت معمولی خوانده شود، زیرا اکثر علما و فقهاء تصرفاتی را که براساس فنون موسیقی باشد، حرام یا مکروه می‌دانند.

۵- اشعار مورد استفاده در سماع را معمولاً با نواهای موسیقی همراه می‌کنند و بدینوسیله بر زیبایی و دلنشینی سخن می‌افزایند، در صورتی که در آیات قرآن چنین چیزی مجاز نیست.

اگر شاعری شعری بخواند که موافق حال شنوندگان نباشد، از او می‌خواهند که دست از آن بردارد، و سخنی نو آورد. اما این عمل را در آیات قرآنی که همه کلام خدای بی‌چون است، چگونه می‌توان انجام داد؟ و کسی را آن نرسد که دستور حذف آیه‌ای و خواندن آیه‌ای دیگر را بدهد.^۱

غزالی به روشنی خاطر نشان می‌سازد که برای نیل به اهداف سماع ترانه‌های عاشقانه ضرورت دارد و ضمناً او هشدار می‌دهد، از ترانه‌هایی که به جای هیجان روحی، انگیزه هوسهای جسمی باشد، پرهیز شود.

شمس تبریزی، سماع را به حرام و مباح و واجب تقسیم کرده و چنین نوشته است:

این تجلی و رؤیت خدا، مردان خدا در سماع بیشتر باشد. ایشان از عالم هستی خود آمده‌اند از عالمهای دگر برون آردشان سماع و لقای حق پیوندند. فی الجمله سماعی است که حرام است. او خود بزرگی کرد که حرام گفت. کفر است آنچه سماع دستی که بی آن حالت برآید، البته آن دست به آتش دوزخ معذب باشد و دستی که با آن حالت برآید، البته به بهشت رسد. و سماعی است که مباح است و آن سماع اهل ریاضت و زهد است که ایشان را آب دیده و رقت آید و سماعی است که فریضه است و آن سماع اهل حال است، که آن فرض عین است، چنانکه پنج نماز و روزه رمضان و چنانکه آب و نان خوردن به وقت ضرورت فرض عین است اصحاب حال را، زیرا مدد حیات ایشان است. اگر اهل سماعی را به مشرق سماع است صاحب سماع دیگر را به مغرب سماع باشد و ایشان را از حال همدیگر خبر باشد^۱.

به هر حال سماع یکی از مسائل حساس و پیچیده تصوف است که متداول ساختن آن انگیزه خشم شدید فقهای اهل سنت و مؤمنین متظاهر گردید و آنها صوفیان را به الحادی تازه متهم کردند و حتی مورد پیگرد قرار دادند، با این همه، سماع پیروز شد و پایدار گردید و رشد یافت و تمام تلاشها برای پیش‌گیری از آن با ناکامی مطلق روبرو شد.

و تقریباً در همه آثار بزرگ تصوف، از قدیمی‌ترین دوران، فصلهای جداگانه‌ای درباره توجیه این رسم دیده می‌شود، حتی کتبی نیز درباره فن سماع نوشته شده

۱ - مقالات شمس تبریزی، به تصحیح محمدعلی موحد، ص ۷۳.

است!

در این باره بیان عزالدین محمود بن علی کاشانی (متوفی ۷۳۵ هـ ق) را از اثر معروفش *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة* نقل می‌کنیم او در فصل نهم کتاب خود در این باره می‌نویسد:

از جمله مستحسنان متصوفه که محل انکار بعضی از علمای ظاهر است، یکی اجتماع ایشان است از برای سماع غنا و الحان، و استحضر قوال از بهر آن، و وجه انکارشان آنکه این رسم بدعت است، چه در عهد رسالت و زمان صحابه و تابعین و علما و مشایخ سلف معهود نبوده است، و بعضی از مشایخ متأخر، آن را وضع کرده‌اند مستحسن داشته. و جواب آن است که هرچند بدعت است، لکن مزاحم سنتی نیست، پس مذموم نبود، خصوصاً که مشتمل باشد بر فوائد. آنگاه درباره آن می‌نویسد که:

و از جمله فوائد، یکی آن است که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از کثرت معاملات، گاه‌گاه اتفاق افتد که ملالتی و کلالتی در قلوب و نفوس حادث شود و قبضی و یاسی که موجب فتور اعمال و قصور احوال بود، طاری گردد. پس مشایخ متأخر از بهر رفع این عارضه، و دفع این حادثه ترکیبی روحانی از سماع کلالت اصوات طیبه و الحان متناسبه و اشعار مهیجه مشوقه، بر وجهی که مشروع بود، نموده‌اند. و ایشان را بر تناول آن به وقت حاجت تحریض فرموده، تا بدان واسطه کلالت و ملالت از ایشان مرتفع شود، دیگر باره از سر شدت شوق و جدّت شَعَف، روی به معاملات آرند.

فائده دوم آنکه سالکان را در اثناء سیر و سلوک، وقفات و حجابات بسیار افتد که بدان سبب مدتی طریق مزید احوال برایشان، مسدود گردد... پس ممکن بود که مستمع را در سماع الحان لذیذ یا غزلی که وصف الحال او بود، حالی غریب، که تحریک دواعی شوق و تهییج نوازع محبت کند، روی نماید و آن وقفه یا حجبه از

پیش برخیزد و باب مزید مفتوح شود.

فائده سوم: آنکه اهل سلوک را که حال ایشان، هنوز از سیر به طیر و سلوک به جذب و محبی به محبوبی نینجامیده باشد، در اثناء سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد... و سیر سالک به طیر مبدل شود... و یک لحظه چندان راه قطع کند که سالها به سیر و سلوک در غیر سماع نتواند کرد.

و سپس به نقل اشکالی پرداخته و می‌گوید:

و اگر منکر سماع، این فوائد را به آفات که در سماع متوقع بود، مقابله کند (به این معنی که بگویند، چون در سماع امکان آفاتی هست پس باید از فوائد آن چشم پوشیده و از آن اجتناب کرد) و آنگاه در پاسخ این اشکال می‌گوید:

دفع آن آفات واجب آید و یا مکان وقوع آن ترک سماع لازم نگردد و اضافه می‌کند که در خیرالاعمال که نماز است، همیشه احتمال سهو و غفلت که موجب ویل است، وجود دارد. اما تنها به خاطر این احتمال ترک نماز جائز نخواهد بود.

و آنگاه به انتقاد از وضع سماع در عصر خویش می‌پردازد و آن را بیشتر ناشی از دواعی نفسانی و حظوظ طبیعی می‌داند، نه صدق و اخلاص و طلب مزید حال^۱.

چنانکه گذشت، صوفیه برای نیل به حال که آن را نزول رحمت الهی می‌شمردند، اهمیت بزرگی قائل بودند، از این رو، از همان آغاز، با شدت هرچه تمامتر در جستجوی وسائل بودند که می‌توانست انگیزه پیدایش حالی باشد، به زودی ثابت شد که یکی از این وسائل بسیار سودمند، همانا موسیقی با آلات نوا و به ویژه بالحن و آواز است که با واژه‌های بدیع درآمیخته باشد، بدین جهت شنیدن نوا و نغمه را عده‌ای از مشایخ از آداب و رسوم محافل و مجالس صوفیه ساختند. یکی از دانشمندان روسی در این باره می‌نویسد:

بدین سان موسیقی به رسوم صوفیان راه یافت و مراد از موسیقی، موسیقی

نوا و آواز است که در موسیقی خاور زمین همواره نقش برتر داشته است، مسأله اجراکنندگان به میان آمد و در اینجا در مراحل نخست ناچار به استفاده از افراد حرفه‌ای یعنی خوانندگان زن و مردی می‌شدند که دارای برنامه معینی بودند و این برنامه اساساً از غزلیات نشاط‌انگیز تشکیل شده بود. در رسالات تصوف به اشعاری که مایه وجد نمایندگان برجسته صوفیه بوده است، اشارت بسیاری هست می‌دانیم که شخصیت‌های بزرگی چون جنید، ذوالنون و دیگران رغبت و شوقی فراوان به سماع داشته‌اند^۱ و شبلی از شنیدن ترانه^۲ زیر به وجد می‌آمده است:

اسائل عن سلمی فهل من مخبر
یکون له علم بها این تنزل^۲

من از سلمی می‌پرسم، آیا کسی هست که از او آگاه باشد و بداند به کجا منزل می‌کند؟ این سطرها از نصیبه‌ای معمولی است که همانند آن در شعر عرب فراوان است. پس می‌بینیم که چنین اشعاری در محافل صوفیه از تأیید برخوردار بوده‌اند. نویسنده روسی، می‌افزاید که:

در اینجا نمی‌توان به نقش یکی از نخستین زنان صوفیه به نام رابعه عدویه اشاره نکرد که طبق روایات پیش از گام نهادن در راه تصوف خواننده‌ای حرفه‌ای بوده است^۳ در اشعار شایان توجهی که سهروردی به او نسبت می‌دهد اشارتی به ویژگی‌های حرفه‌ای او می‌بینیم:

انی جعلتک فی الفؤاد محدثی
فالجسم منی للجیس مؤانسی
و ابحت جسمی من اراد جلوسی
وجیب قلبی فی الفؤاد انیسی^۴

به درستی من تو را در دلم طرف گفتگو کرده‌ام و بدن خود را به کسی واگذار می‌کنم که می‌خواهد با من بنشیند. بدن من به کسی داده شده که مونس من است و یار دل من در پنهانگاه دلم با من دوستی دارد.

کار رابعه به خوبی نشان می‌دهد که در مجالس صوفیه در مراحل نخستین، از

۱ - عوارف المعارف، ج ۲، ص ۱۰۴. ۲ - مدرک قبل، ص ۱۲۷.

۳ - در تذکرة الاولیا عطار آمده است و گروهی گویند در مطربی افتاد، ص ۶۶.

۴ - عوارف المعارف، ص ۱۲۷.

خوانندگان حرفه‌ای استفاده می‌شده است.^۱

البته با راه یافتن رقص و سماع به محافل صوفیه، انبوه فحشاء و گناه نیز به خانقاهها راه یافت و در حقیقت خانقاهها به مراکز فحشاء و گناه تبدیل شد و رقص و سماع و دستک زدن و خواندن اشعار عاشقانه از لوازم ضروری مجالس صوفیه گردید، از اینرو پاره کردن خرقة و دریدن جامه و کندن خرقة و دورانداختن خرقة به حد زیاد ذکر آن در اشعار صوفیه دیده می‌شود، مثلاً سعدی در اشعار زیر به آن اشاره کرده است:

حلالش بود رقص بر یاد دوست	که هر آستینیش جانی دراوست
گرفتم که مردانه‌ای در شنا	برهنه توانی زدن دست و پا
بکن خرقة نام و ناموس و زرق	که عاجز بود مرد با جامه غرق

عبارت از این است که چون صوفی در حال رقص و غلبه شور و وجد و آشفتگی و به شولیدگی پشت پا به دنیا زده و سر دشت بر کائنات می‌افشاند جامه پاره می‌کرده و به طرف نوازندگان و خوانندگان یا در جمع حضار می‌انداخته و به موجب آداب مخصوصی در بین آنها قسمت می‌شده و به عنوان تبرک در بین مریدان خرید و فروش می‌شده است.

شهاب‌الدین ابو حفص عمر بن محمد سهروردی باب بیست و پنجم کتاب عوارف‌المعارف را مخصوص به ذکر آداب‌السماع و حکم‌التخریق و اشارات‌المشایخ فی ذلك کرده است و در آنجا پس از ذکر مقدماتی از پاره کردن جامه تمزیق‌الثیاب و افکندن خرقة رمی‌الخرقة و افتادن عمامه از سر، صحبت می‌کند که باید خالی از تکلف و تصنع و ریا باشد و شرح می‌دهد که برای تقسیم آنها اگر شیخی در مجلس حاضر باشد، حکم با او است و الاً با شروط خاصی تقسیم می‌شود، از این قبیل که اگر به قصد به طرف خواننده یا نوازنده انداخته شده متعلق به او است اگر نوازنده یا قوال صوفی باشد، در حکم یکی از افراد مجمع است اگر

^۱ - تصوف و ادبیات تصوف، یوگنی ادواردویچ برتلس ترجمه سیروس ایزدی، ص ۴ - ۷۳.

اجیر باشد حقی ندارد و اگر تبرعاً بنوازد یا بخواند حق می برد اگر کسی از حق خود بگذرد و به سایر افراد ایثار کند و یا آنکه حق خود را به شخص معینی منتقل سازد، چه حکمی دارد که برای تفصیل باید به آن کتاب مراجعه کرد.^۱

آری همین ادا و اطوار صوفیانه سبب شد خانقاهها از جوانان نوحاسته و افراد آلوده پر شود و همان کسانی که از صوفیه تجرد و ترک تأهل را جهت تکمیل و تهذیب نفس لازم می شمردند، به مصاحبت نوجوانان روی آوردند و به همین جهت بعضی از مشایخ صوفیه به سبب ترک تأهل و یا به جهت مصاحبت با نوجوانان متهم به شاهدبازی گردیدند.

چنانکه دکتر زرین کوب در این باره نوشته است:

البته این صحبت نوجوانان که از خیلی قدیم در مجالس صوفیه و خانقاه هایشان تردد داشتند، از آفات صوفیه به شمار می آمد. حتی بعضی از مشایخ منسوب به شاهدبازی شدند. احمد غزالی بنا بر مشهور در پیش خوبرویان سجده می کرد. او حدین کرمانی با شاهدان سروسری داشت و در غلبه وجد، سینه بر سینه هاشان می نهاد. حکایت او با پسر خلیفه مشهور است و گویند شمس تبریزی در این بابها بر وی اعتراضی لطیف کرد، فخرالدین عراقی در دنبال قلندر پسری خوبروی از عراق به هند افتاد^۲ شواهد بسیار در این باب هست که خانقاهها از این جوانان نوحاسته پر بود، بسیاری از مشایخ صوفیه هم آنها را از دام صحبت با امردان برحذر می داشته اند، در هر حال این توجه به شاهدان و سادگان از اسباب نفرت و اعتراض عامه بوده است، در حق صوفیان^۳.

مرحوم نراقی در طاقدیس شرحی از رقص صوفیان را بیان کرده و گوید:

صوفیان را حلقه ای در ذکر بود	کارشان در حلقه ذکر و فکر بود
ذکر می کردند با رقص و نشاط	پای کوبان کف زنان با انبساط
از سماع و وجد رفتندی زهوش	مست لا یعقل چون رند باده نوش

۱- بنا بنقل دکتر غنی، تاریخ تصوف، ص ۴۰۱. ۲- کلیات عراقی، مقدمه، ص ۵۰-۴۹. ۳- ارزش میراث صوفیه، ص ۵-۱۵۴.

این شدی در زیر آن یک در زیر
 عقل از عشقش دل از کف داده‌ای
 مادرش بنهاده فرخ نام او
 بیهشی او به طغیان آمدی
 خویش را بر روی فرخ می‌فکند
 سینه بر سینه نهادی روپرو
 کاین چه رسوائیست ای شیخ دغل
 خرقه شیخی بیفکن ای لوند
 اختیار از فوج بیهوشان مجو
 ای تو رونق بخش فتوای سدوم
 از چه بر فرخ همی افتی نگون

گه فتاندی بروی یکدیگر
 در میانشان بود زیبا ساده‌ای
 مرغ دلها جمله‌اند در دام او
 شیخ را چون گاه غشیان آمدی
 می‌شدی بین خود زجای خود بلند
 می‌گرفتی در بغل او را چه گو
 آن یکی کردش ملامت زین عمل
 شیخ و شاهد بازی این نبود پسند
 گفت او را شیخ شیاد ای عمو
 گفت رو رو ای سرابیلی شوم
 گرنداری صد مرض در اندرون

ذکر خر برفت و خر برفت صوفیان

مولوی در مثنوی داستانی را زیر عنوان فروختن صوفیان بهیمه صوفی
 مسافر را جهت سفره و سماع آورده است که نقل آن در اینجا بی‌تناسب نیست او
 داستان را چنین آغاز می‌کند که:

صوفئی در خانقاه از ره رسید	مرکب خود بر دو در آخور کشید
صوفیان درویش بودند و فقیر	کاد فقراً ان یکن کفراً امیر
از سر تقصیر آن صوفی رمه	خر فروشی در گرفتند آن همه

غرض اینکه گوید یک صوفی سوار بر الاغ به شهر آمد و کاملاً خسته بود و
 الاغ خود را به یک نفر از خدّام خانقاه سپرد تا نگاهدارد و خود داخل خانقاه گردید
 و با درویشان گرم صحبت شد، صوفیان همه گرسنه بودند و باهم قرار گذاشتند که
 خراو را بفروشند و پول آن را خرج مجلس سورا و طرب خود کنند، و لذا دور آن
 بیچاره را گرفتند و سر او را گرم کردند:

وآن مسافر نیز از راه دراز خسته بود و دید آن اقبال و ناز

صوفیانش یک به یک بنواختند نزد خدمتهاش خوش می‌باختند
 آن یکی پایش همی مالید و دست و آن یکی پرسید از جای نشست
 و آن یکی افشاند گرد از رخت او و آن یکی بوسید دستش را و رو

در این هنگام عده‌ای هم از صوفیان مخفیانه خر او را بردند و فروختند و مجلس سورا برپا کردند و صاحب خر را بسیار احترام می‌کردند و احوال او را می‌پرسیدند، تا آنکه دود مطبخ بلند شد و غذا مرتب شد بعد از آنکه سورها خوردند به رقص و طرب و سماع آمدند و دست افشان و پای کوبان شدند و دم گرفتند و می‌گفتند: خر برفت و خر برفت و خر برفت.

گاه دست افشان قدم می‌کوفتند گه به سجده صفحه را می‌روفتند
 چون سماع آمد ز اول تا کران مطرب آغازید یک ظربگران
 خر برفت و خربرفت آغاز کرد زین حرارت جمله را انباز کرد
 زین حرارت پایکوبان تا سحر کف زنان خرفرت و خرفرت ای پسرا

بدین ترتیب تا صبح ذکر و مناجات صوفیان خر برفت و خر برفت بود صاحب خر که از جریان خبر نداشت او هم به همراه درویشان می‌رقصید و کف می‌زد و بادم ایشان همدم بود، غافل از اینکه خر او را فروخته‌اند و چون صبح شد و صوفی صاحب خر به حال آمد سراغ الاغش را گرفت از خادم پرسید خادم گفت: خر ترا فروختند و صرف مجلس کردند گفت پس چرا مرا خبر نکردی تا مانع شوم، خادم گفت: من خیال کردم تو خود اجازه داده‌ای زیرا تو خودت با آنها هم‌آواز بودی و دیشب بهتر و گرمتر از آنها می‌گفتی خر برفت و خر برفت.

گفت خر را من به تو بسپرده‌ام من تو را بر خر موکل کرده‌ام
 گفت من مغلوب بودم صوفیان حمله آوردند و بودم بیم جان
 گفت خادم آمدم من بارها تا تو را واقف کنم زین کارها
 تو همی گفتی که خر رفت ای پسر از همه گویندگان با ذوق تر
 گفت آن را جمله می‌گفتید خوش مرا هم ذوق آمد گفتنش
 مرمرا تقلیدشان بر باد داد این دو صد لعنت بر این تقلید باد

خاصه تقلید چنین بی حاصلان کابرو را ریختند از بهر نان^۱.
 با این وضع رقص و سماع در نظر صوفیان مهمترین عبادت و قویترین وسیله
 قرب الهی شمرده می شود، آنان به هنگام ذکر می چرخند و می رقصند و دستک
 می زنند و خوانندگی می کنند و سپس می افتند و خود را به صورت بیهوشان در
 می آورند. مؤلف کتاب السهام المارقه از مرحوم شیخ مفید نقل نموده که در کتاب
 ردّ حلاجیه گفته که احوال جماعتی را که سماع و غنا می کنند و دستک می زنند و
 می رقصند و فریاد می کنند و بیهوش می شوند از حضرت هادی (ع) پرسیدند؟
 فرمودند:

كلهم من المرائين والخذاعين ولا يشغلون بهذه الاعمال الا لغرورالناس فانها
 من الشيطان.

این جماعت همه از اهل ریا و خدعه اند، و مشغول به این اعمال نمی شوند مگر از برای
 فریب مردمان، زیرا که این اعمال از شیطان است.

بعد از آن به آن حضرت گفتند: یا بن رسول الله می گویند در بعضی از اعمال ما
 را شعوری نیست، حضرت این آیه را خواند:

يُحَادِثُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُحَدِّثُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ^۲.

فریب می دهند، (به خیال خودشان) خدا و مؤمنان را، و فریب نمی دهند مگر خود را^۳.

سماع از دید فقهای اسلام

وجد و سماع که از اول میان طوائف صوفیه رسمی و متداول بوده و اکنون نیز
 در میان آنان معمول و مرسوم است، یکی از موارد اختلاف شدید مابین صوفیه
 و اهل شرع می باشد.

سماع صوفیه از نظر تمام فقهای شیعه و سنی حرام و نامشروع می باشد، زیرا
 اغلب آنها که به حرمت ذاتی غناء قائل هستند بدون شک آن را از مصادیق غناء

۱- مثنوی، دفتر دوم، ص ۱۲۴ - ۱۲۶.

۲- سوره بقره، آیه ۹.

۳- قمی، شیخ محمد طاهر، تحفة الاخیار، ص ۲ - ۳۰۱، چاپ مدرسه امیرالمؤمنین (ع).

می‌شمارند و بعضی دیگر که مانند علامه سبزواری و محدث کاشانی و از فقهای اهل سنت، مانند شافعی قائل به حرمت ذاتی غناء نیستند و حرمت آن را مخصوص به مواردی می‌دانند که مشتمل بر امری حرام از فسوق و معاصی می‌باشد، از قبیل لعب به آلات لهو و گفتار دروغ و باطل و بلند شدن آواز زن و کشف محاسن او در حضور مردان نامحرم و مانند آن.

از نظر آنان نیز چون سماع از مواردی است که مقترن به محرّمات شرعی است، حرمت آن مسلم می‌باشد بنابراین می‌توان گفت: همه فقهاء اتفاق نظر دارند در اینکه غناء در صورت داشتن مفسده شرعی ممنوع و حرام است و چون سماع صوفیه از مواردی است که مقترن به محرّمات شرعی است، حرمت آن از نظر فقهاء مسلم می‌باشد.

ابوالفرج بن جوزی (متوفی، ۵۹۷هـ) در کتاب تلبیس ابلیس فصلی مفصل و گسترده درباره غناء و سماع و وجد و رقص صوفیان آورده، و همه این اعمال را از نظر شرعی حرام دانسته است.^۱

قرطبی در تفسیر خود در همین زمینه چنین می‌نویسد:

غناى معمول در میان گروهی از مردم، هرگاه مشتمل بر اشعار عاشقانه درباره زنان و توصیف زیبائیهای آنان و ذکر شراب و محرّمات دیگر باشد، همه علما در حرمت آن متفقند، چرا که مصداق لهو و غناى مذموم می‌باشد و اما اگر از این امور خالی گردد، مختصری از آن در اعیاد و جشنهای زفاف جائز است و همچنین برای نشاط بخشیدن به هنگام انجام کارهای مشکل آنگونه که در تاریخ اسلام در مسأله حفر خندق آمده، و یا اشعاری که ابخشه به هنگام حرکت قافله به سوی مکه در حجة الوداع برای تحریک شتران می‌خوانده است. اما آنچه امروز در میان صوفیه معمول است که انواع آلات طرب را در این زمینه به کار می‌برند، حرام است.^۲

برخی از مشایخ صوفیه نیز جهات شرعی را از نظر دور نمی‌دارند و با رعایت

۱ - تلبیس ابلیس، ص ۲۲۸.

۲ - تفسیر قرطبی، ج ۷، ص ۵۱۳۶ ذیل آیات ۹ - ۶ سوره لقمان.

جنبه شرعی می‌گویند که سماع و غناء در جائی که مقتربن به ملامتی و مناهتی و ملازم با مفسده شرعی باشد، حرام است. و بعضی در این باره مبالغه کرده‌اند. ابوطالب مکی در قوت القلوب سماع را به حسب موارد و اغراض مستمعان به حلال و حرام و مشتبه تقسیم کرده است.^۱

هجویری در کشف المحجوب^۲ در سماع واقسام و آداب آن گفتگو کرده در یک جان نوشته است:

هرکه گوید مرا به الحان و اصوات و مزامیر خوش نیست، یا دروغ می‌گوید یا نفاق می‌کند، و یا حس ندارد و از جمله مردمان و ستوران برون باشد. منع گروهی از آن بدانست که رعایت امر خداوند کنند و فقهاء متفقند که چون ادوات ملامتی نباشد، اندر دل فسقی پدیدار نیاید، شنیدن آن مباح است و بدین آثار و اخبار بسیار آرند.^۳

در شرح کتاب التعرف لمذهب التصوف^۴ فصلی درباره سماع عنوان شده است و در آنجا می‌نویسد:

سماع چون لهُو طرب باشد آن خود حرام، و معصیت است و هرکه حرام و معصیت استعمال کند، و حرام دارد فاسق است و هرکه حلال دارد کافر است.

و در جای دیگر باز همین معنی را تکرار می‌کند که:

هرکسی تلّهی سماع کند حرام است سماعش همچو مزامیر است. اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق است و اگر حلال دارد کافر است. مذهب و اعتقاد بزرگان این است که یاد کردیم.

بنابر آنچه گذشت معلوم شد که سماع به معنی متداول و مصطلح صوفیه را هیچ فقهی نمی‌تواند جایز و مباح بداند. آنهم با ده‌ها قید و شرط که اجتماع همه آن قیود و شرائط به خصوص در مجالس عمومی صوفیان امکان‌پذیر نیست.

ولی برخی از علمای متصوفه سعی کرده‌اند که تصوف را با شرع و طریقت را

۲- کشف المحجوب، ص ۵۰۸-۵۴۶.

۴- او اخرج ۴، ص ۱۹۵ به بعد.

۱- فی السماع حرام و حلال و شبهة.

۳- هجویری، کشف المحجوب، ص ۵۳۳.

با شریعت وفق داده، جواز و اباحهٔ سماع و غنا را، علاوه بر جهت ذوقی، از جنبه شرعی نیز با ادله شرعی از آیات و اخبار و سیره صحابه و تابعین اخیار ثابت کنند، فی‌المثل ابوطالب مکی (متوفی، ۳۸۶هـ) در کتاب *قوت القلوب* وارد مبحث سماع و غناء شده و عقیدهٔ اباحه را پذیرفته است، با همان شرائطی که قبلاً ذکر شد، یعنی در صورتی که سماع و تغنی مقترن با محرّمات شرعی نباشد.

وی در اثناء فصل مزبور حکایاتی مبتنی بر جواز سماع نقل کرده است و یکی گفته است که از زمان *عطاء ابن ابی ریاح* تا زمان ما پیوسته این رسم در حجاز معمول بوده که در ایام تشریق که افضل ایام سال برای عبادت است، سماع کنند و تاکنون هیچ یک از علما بر این عمل انکار نداشته‌اند.

محمد غزالی نیز در *احیاء العلوم*^۱ شرحی مفصل دربارهٔ وجد و سماع نوشته و اقوال و دلائل حرمت و کراهت و اباحه سماع را نقل کرده و خود با دلائلی جانب اباحهٔ را ترجیح داده است.

در *کیمیای سعادت* نیز فصلی طولانی نگاشته و عقیده خود را مبتنی بر جواز و اباحهٔ سماع ذکر کرده است.

غزالی سماع را وقتی سودمند و مباح می‌داند که به عوارض پنجگانه زیر آلوده نباشد:

- ۱ - عارضی در سماع کننده: مانند اینکه سماع کننده زنی باشد که نظر به او حلال نباشد یا جوانی زیباروی که از سماع وی بیم فتنه باشد.
- ۲ - عارضی در ابزار سماع: مانند اینکه ابزار سماع، نباید ابزار می‌خواران و مخنثان باشد از قبیل مزامیر و اوتار و طبلهای بزرگ.
- ۳ - عارضی در نظم صوت: مانند اینکه شعر مورد سماع مشتمل بر دروغ، فحش، هجو یا تکذیب انبیاء و اولیاء نباشد.
- ۴ - عارضی در باطن شنونده مانند اینکه شنونده شخصی باشد اسیر شهوت

۱ - غزالی، *احیاء العلوم*، ج ۲، کتاب آداب السماع والوجد، ص ۹۱ به بعد.

یا جوانی ناآگاه که همتش بیشتر متوجه شهوت و امیال حیوانی باشد.

۵- عارضی در شخص از جهت عامی بودن، کسی که هنوز عشق الهی بر دل وی تسلط نیافته، سماع ممکن است که عامل انحراف وی باشد^۱.

با اینکه غزالی از جمله کسانی است که به حلیت ذاتی سماع و الحان معتقد است، ولی ملاحظه می‌کنید که برای جواز آن چه شرائط و قیودی را ذکر می‌کند که اجتماع آنهمه شرائط و قیود به خصوص در محافل عمومی اگر هم محال نباشد، بسیار دشوار و مشکل است.

ابوعلی رودباری می‌گفت که: کاشکی ما از این سماع، سربه سر نجات می‌یافتیم^۲ و این نشان می‌دهد که سران صوفیه خود بر حساسیت موضوع توجه داشته‌اند، که چقدر ممکن است مورد سوء استفاده ناهلان قرار گیرد.

همچنین برخی دیگر از متصوفه در کتابهایشان فصلی به سماع و غناء اختصاص داده‌اند و استنباط کرده‌اند، که سماع و غناء ذاتاً حرام نیست، مگر آنکه مقترن به امر محرم عارضی باشد. در این صورت هم حرمت با لذات متعلق به مقارنات می‌شود نه به اصل سماع و بعضی از این طائفه قدم بالاتر گذارده، در بعض موارد حکم به استحباب و وجوب کرده و گفته‌اند که غناء خود حکمی شرعی ندارد و مانند برخی عناوین دیگر از قبیل بیع و نکاح و امثال آن، موضوع احکام خمسسه تکلیف می‌شود و حکم شرعی آن از وجوب و حرمت و کراهت و ندب و اباحه به حسب موارد، فرق می‌کند.

احمد غزالی که از صوفیان تند و افراطی است، رساله‌ای دارد درباره سماع که عنوان کامل آن عبارت است از:

بوارق الاماع فی الرد علی من یحرم السماع بالاجماع.

و همین عنوان از طرز ورود وی در مسأله حکایت دارد وی با آنکه فقیهانه در مسأله وارد می‌شود ولی طرز خروج او صوفیانه است. وی نیز در این رساله تا حدی

۱- غزالی، احیاء العلوم، ج ۲، ص ۹۱ - ۲۸۹. ۲- کشف المحجوب، ص ۳۱۸.

مثل برادرش در احیاء از روی مبادی فقهاء سخن می‌گوید و استناد به آیات و اخبار دارد. اما سماع را برای اهل عرفان در صورت حصول شروط زمان و مکان و اخوان مناسب نه فقط جایز، بلکه واجب می‌داند احادیث و روایاتی در رخصت آن نقل می‌کند و از کسانی که مدعی حرمت آن هستند، به شدت انتقاد می‌کند و قول آنها را به تحریم مخالفت با سنت پیغمبر و کفر می‌خواند.

در این باب با آنکه آلات لهو را تحریم می‌کند، سماع را (خاصه در مسجد) تجویز می‌کند، حتی دف زدن و آواز خواندن را نیز در این مورد استثناء نمی‌کند و در جواز رقص هم که در مجلس سماع سنت صوفیان است، اشکالی نمی‌بیند و بالاخره احمد غزالی در این رساله به عقیده خود نه فقط نشان می‌دهد که سماع جایز است، بلکه می‌گوید این سماع در حق مریدان مستحب است از آنکه آنها را از کدورت‌های نفسانی تصفیه می‌کند و به جانب حق می‌کشاند. اما در مورد اولیاء که به اصطلاح از ماسوی الله مجردند و در هر صورتی که هست معانی غیبی را می‌نگرند سماع خود واجب است. حتی شیخ احمد حضور امردان را نیز به شرط آنکه در پشت سر مردان باشند، بی‌مانع می‌یابد.^۱

آری به رغم اصرار و تأکیدی که فقهاء در عدم جواز این سماع داشتند، خود صوفیه به این مجالس با چشمی نگاه می‌کردند که گوئی مجلس عبادت یا مَظَانَّ استجابت دعاست.

گویند: ابوالوفاء فیروزآبادی (متوفی ۵۲۸هـ) از ریاط داران صوفیه به عبدالوهاب انماطی گفته بود که در وقت سماع ترا دعا خواهیم کرد انماطی تعجب کرده بود که گوئی مرد صوفیه وقت سماع را وقت اجابت دعا می‌داند.^۲

و این طرز تلقی آنها از اینگونه مجالس حتی خلفا و امراء وقت را و می‌داشت تا به قصد قربت در این مجالس شرکت کنند و خودشان هم دعوتهای مفصل و

۱ - دکتر زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۰۹ - ۱۱۰.

۲ - مرآة الزمان، القسم الاول من الجزء الثانی، ص ۱۹۵ - ۱۴۹ بنا نقل زرین کوب جستجوی در تصوف ایران، ص ۱۶۲.

پرمخارج جهت صوفیه و سماع آنها ترتیب دهند.

بعضی از صوفیان مرحوم فیض را جزء کسانی شمرده‌اند که به حرمت ذاتی سماع والحن رأی نداده است، غافل از اینکه مرحوم فیض در اثر بزرگ و معروف خود *المحجّة البيضاء* بحث سماع و وجد را به کلی حذف کرده و گفته است که سماع و وجد در مذهب اهل بیت (ص) وجود ندارد^۱.

عشق مجازی صورتی

به مناسبت بحث از رقص و سماع مناسب است که به نحو اجمال بحثی هم دربارهٔ عشق عنوان شود. البته مسأله عشق در تصوف از مسائل اساسی است و بالاتر از بحث و بررسی است، تا آنچه در اینجا مورد نظر است، نوع خاصی از عشق است که از آن به عنوان عشق مجازی و یا عشق کور تعبیر آورده می‌شود.

بعضی از صوفیه معتقدند که عشق مجازی صورتی، زائیده و زاینده عشق حقیقی الهی است و پرستش جمال صوری و عشق و دلباختگی به زیبایی مجازی راه وصول به جمال معنوی یعنی جمال مطلق است. به این معنی همین عشق صورتی گاهی نردبان و قنطرةٔ عشق حقیقی می‌شود و سالک را به سر منزل مقصود اصلی که معرفت است، می‌رساند و از این جهت معروف است که می‌گویند: *المجاز قنطرة الحقیقه*، مولوی با اینکه همه‌جا از عشق‌های صورتی مجازی نکوهش می‌کند، ولی در یکجا با بیانی رسا می‌گوید:

عشق، صورتها بسازد در فراق	نامصوّر سرکنند وقت تلاق
گفت منم آن اصل اصل هوش و مست	بر صور آن حسن عکس ما بده ست
پرده‌ها را از زمان برداشتم	حسن را بی واسطه افراشتم
زانکه بس با عکس من دریافتی	قوت تجرید ذاتم یافتی
چون از این سو جذبۀ من شد روان	اوکشش را می‌نیند در میان

۱- *المحجّة البيضاء*، ج ۱، ص ۴، طبع جدید.

مغفرت می‌خواهد از جرم و خطا از پس آن پورده از لطف خدا
 چون زسنگی چشمه‌ای جاری شود سنگ اندر چشمه متواری شود
 کس نخواند بعد از آن او را حجر زآنکه جاری شد از آن سنگ آن گهر
 کاسه‌ها دان این صور را و اندر او آن چه حق ریزد بدان گیرد علو
 برخی از صوفیه از قبیل ذوالنون مصری و ابوبکر محمد بن ابی سلیمان داود
 اصفهانی، احمد غزالی، فخرالدین عراقی، اوحدالدین کرمانی، شیخ روزبهان
 بقلی، عین‌الضاه و حافظ و امثال آنها می‌گویند که جمال ظاهر آئینه طلعت غیب و
 مظهر جمال الهی است و بنیاد طریقت را براساس زیبایی دوستی متکی ساخته و به
 تمام مظاهر زیبایی از جمله صورت زیبا عشق می‌ورزیده‌اند و معانی عرفانی را با
 لغات و اصطلاحات و تعبیرات عشق و عاشق و معشوق بیان می‌کرده‌اند که آثار آن
 به حد وفور در اشعار صوفیه مخصوصاً در غزال، نمایان است تا آنجا که کلمه شاهد
 را که در لغت به معنی گواه است، صوفیه رمز قرار داده‌اند بر پسر زیبا به این معنی که
 او را شاهد^۱ صنع خدا می‌گفته‌اند.^۲

و ذوالنون می‌گوید: من استأنس بالله، استأنس بكل شیءٍ ملیح، و وجه صبیح^۳.
 اوحدالدین کرمانی گوید:

زان می‌نگرم به چشم سر در صورت زیرا که زمعنی ست اثر در صورت
 این عالم صورتست و ما در صوریم معنی نتوان دید مگر در صورت
 جامی در نفحات الانس در شرح حال اوحدالدین کرمانی می‌نویسد:

چون شمس تبریزی در اثناء مسافرت به بغداد رسید، شیخ اوحدالدین را که
 شیخ یکی از خانقاه‌های بغداد بود، ملاقات کرد و در طی دیدار پرسید که: در چه
 کاری؟ گفت: ماه را در طشت آب می‌بینم. پس شیخ شمس‌الدین گفت که اگر بر
 قفای دنبل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟!
 و نیز جامی می‌نویسد:

۱ - ثعالبی، الکنایات، فصل فی الکنایة عن الغلام، ص ۱۹، چاپ مصر.
 ۲ - دکتر غنی، تاریخ تصوف، ص ۴۰۲.
 ۳ - عبهرالعاشقین، ص ۹.

و در بعضی تواریخ مذکور است که چون وی در سماع گرم شدی پیراهن امردان چاک کردی و سینه به سینه ایشان باز نهادی، چون به بغداد رسید خلیفه پسرکی صاحب جمال داشت، این سخن بشنید گفت او مبتدع است و کافر اگر در صحبت من از این گونه حرکتی کند وی را بکشم، چون سماع گرم شد به کرامت در یافت گفت:

سهل است مرا بر سر خنجر بودن در پای مراد دوست بی سر بودن
تو آمده‌ای که کافری را بکشی غازی چه توئی رواست کافر بودن
پسر خلیفه سر بر پای شیخ نهاد و مرید شد.

باز جامی می نویسد:

قال بعض الكبراء العارفين نزد اهل توحید و تحقیق این است که کامل آن کسی بود که جمال مطلق حق سبحانه در مظاهر کونی حسی مشاهده کند به بصر همچنانکه مشاهده می کند در مظاهر روحانی به بصیرت یشاهدون بالبصيرة الجمال المطلق المعنوی بما یعاینون بالبصر الحسن المقید الصوری و جمال باکمال حق سبحانه دو اعتبار دارد:

یکی اطلاق که آن حقیقت جمال ذاتی است، من حیث هی هی و عارف این جمال مطلق را در فناء فی الله سبحانه مشاهده تواند کرد.

ویکی دیگر مقید و آن از حکم تنزل حاصل آید در مظاهر حسیه یا روحانیه. پس عارف اگر حسن بیند چنین بیند و آن جمال را جمال حق داند، متنزل شده به مراتب کونیه و غیر عارف را که چنین نظر نباشد باید که به خوبان ننگرد تا به هاویه حیرت درنماند.

وقال ایضا واز اهل طریق کسانی اند که در عشق به مظاهر و صور زیبا مقیدند و چون سالک در صدد عدم ترقی باشد و در معرض احتجاب بود، چنانچه بعضی از بزرگان از آن استعاذه کرده اند و فرموده اند، نعوذ بالله من التنکیر بعد التعرف و من الحجاب بعد التجلی و تعلق این حرکت حسی نسبت به این سالک از صورتی ظاهر حسی که بر صفت حسن موصوف بود تجاوز نکند، هر چند شهود و کشف مقیدش

دست داده بود و اگر آن تعلق و میل حسی از صورتی منقطع شود، به صورتی دیگر که به حسن آراسته باشد پیوند گیرد و دائماً در کشاکش بماند تعلق و میل به صورت فتح باب حرمان و فتنه و آفت و خذلان او شود، أعاذنا الله عزوجل و سایر الصالحین من شردلك.

جامی در ادامه سخنانش می‌گوید:

حسن ظن بلکه صدق اعتقاد نسبت به جماعتی از اکابر چون شیخ احمد غزالی و شیخ اوحدالدین عراقی که به مطالعه جمال مظاهر صوری حسی اشتغال می‌نموده‌اند، آن است که ایشان در آن صور مشاهده جمال مطلق حق سبجانه می‌کرده‌اند و به صورت حسی مقید نبوده‌اند و اگر از بعضی کبراء نسبت به ایشان انکاری واقع شده است مقصود از آن، آن بوده باشد که محجوبان آن را دستوری نسازند و قیاس حال خود بر حال ایشان نکنند و جاویدان در حضيض خذلان و اسفل السافلین طبیعت نمانند والله اعلم باسراهم^۱.

اینک داستانی دیگر از جذبه‌های ناشی از سماع و عشقهای مجازی:

در شرح حال عراقی در مقدمه جامع دیوانش آمده که:

گویند که چون سن او به هفده برسید، بر جمله علوم از معقول و منقول مطلع شده بود و مستفید گشته، تا چنان شد که در شهر همدان در مدرسه شهرستان به افادت، و دیگران در خدمتش به استفادت مشغول بودند. ناگاه جمعی قلندران، های و هوی زنان از مجلس در رفتند و سماع آغاز کردند و این غزل به آواز خوش و با صوت هرچه تمامتر خواندند:

ما رخت ز مسجد، به خرابات کشیدیم	خط بر ورق زهد و کرامات کشیدیم
درکوی مغان، در صف عشاق نشستیم	جام از کف رندان خرابات کشیدیم
گردل بزند کوس شرف، شاید از این پس	چون رأیت دولت به سماوات کشیدیم
از زهد و مقامات گذشتیم، که بسیار	کاس تعب از زهد و مقامات کشیدیم

چون قلندران به آهنگ ایشان این غزل برگفتند، اضطرابی در درون شیخ مستولی گشت نظر کرد در میان قلندران پسری دید که در حسن بی نظیر بود و در دل عاشقان دلپذیر، جمالی که اگر نقاش چین طرّه او بدیدی متحیر گشتی. بار دیگر شهباز نظر کرد و مرغ دلش در دام عشق افتاد و آتش هوی خرمن عقلش بسوخت. دست کرد و جامه از تن بدر کرد و عمامه از سر فرو گرفت و بدان قلندران داد و این غزل آغاز کرد:

چه خوش باشد که دلدارم تو باشی نسدیم و مونس و یارم تو باشی
 ز شادی در همه عالم ننگجم اگر یک لحظه غمخوارم تو باشی

چون زمانی گذشت، قلندران از همدان راه اصفهان گرفتند، چون غائب شدند، شوق غالب شد. حال شیخ دگرگون گشت. کتابها را دور انداخت. از تفسیر کبیر^۱ نسیان کثیر حاصل شد، نحو را محو کرد، اشارات^۲ را فشارات خواند... زبان قال به لسان حال مبدل گشت. ذو فنون، مجنون شد... مجردوار در عقب اصحاب روان شد. دو میل راه برفت بدیشان رسید و این غزل آغاز کرد:

پس راه قلندر بزن از حریف مائی که دراز و دور دیدم سرکوی پارسائی

قلندران چون او را بدیدند، خرمی ها کردند، در حال، او را بنشانند و موی ابروی او را تراشیدند، و هم رنگ خود ساختند. و شیخ فخرالدین در صحبت قلندران، طوف کنان عراق عجم را زیر قدم آورد. پس با همین دوستان عزم هندوستان کرد. چون به شهر ملتان رسیدند، به خانقاه سلطان المحققین، مولانا بهاءالدین زکریا ملتانی نزول کردند^۳.

ملاحسین کاشفی، با توجیه ارزش عشق مجازی در بدایت حال می گوید:
 اما در نهایت کار، با وجود آفتاب عالمتاب، اشتعال چراغ نازیبا، و در وقت مشاهده کل، اشتعال به جانب جزو خوب ننماید. پس کار پاکبازان سر بازار عشق باشد، توجه به معشوق ازلی ابدی، که حسن او را زوال و انقطاع نباشد و ترک حسن

۲- کتاب معروف ابن سینا.

۱- تألیف، فخررازی.

۳- مقدمه جامع دیوان، چاپ تهران، ص ۲۲ - ۲۱.

مستعار، و جمال ناپایدار بی اعتبار گرفتن^۱.

شمس در سفرهای خود به شیخی می‌رسد که به شاهدبازی شهره بوده است، گفتگوی شمس، باوی، حاکی از خشم شمس نسبت به رفتار اوست به او. گفت: هی، در چیستی؟ گفت: صور خوبان، چون آئینه است حق را در آئینه مشاهده می‌کنم! شمس گفت: ای ابله! از آنکه حق را در آئینه آب و گل می‌بینی، چرا در آئینه‌ای جان و دل نبینی؟!^۲.

می‌گویند این گونه عشقها و پرستشها، ناشی از نوعی از اضطرارند نه اختیار، بدلی هستند، نه واقعی، در نظر صوفیان رسم صنم‌گری و بت پرستی از همین جا ناشی شده است.

اقبال لاهوری می‌گوید:

ذوق حضور درجهان، رسم صنم‌گری نهاد عشق فریب می‌دهد عقل امیدوار را
و شمس نیز بر این نکته تأکید دارد که:

گر بادگری مجلس می‌سازم و باغ هرگز نهم، ز مهر کس بر دل، داغ
آری چو فرو شود کسی را خورشید در پیش نهد به جای خورشید چراغ!^۳

شیخ روزبهان کتابی دارد، به نام *عبر العاشقین* که بحثی است، در باب عشق، عشق الهی و انبعاث آن از عشق مجازی و انسانی. روزبهان در این رساله سعی کرده است نشان دهد که بی عشق مجازی نمی‌توان به عشق حقیقی (یعنی توحید) رسید.

البته در احوال روزبهان عشق اهمیت بیشتر دارد و در واقع رؤیاهای و مکاشفات و حتی شطحیات او نیز ناشی از همین توجه به عشق و مظاهر آن است. عشقی که روزبهان از آن سخن می‌گوید عشقی است که حد و قیدی نمی‌شناسد، زیبایی را در هر چه هست، در گل و گیاه، در روح و جسم، حتی در مرد و زن به یکسان می‌پرستد.

۲ - مناقب العارفين، ج ۴، ص ۲۷.

۱ - لب لباب مثنوی، ص ۳۹۷.

۳ - مقالات ص ۲۹۴، خط سوم، ص ۹۱ - ۹۰.

فخرالدین عراقی در عشاق‌نامه داستانی دربارهٔ او نقل می‌کند حاکی از آنکه حتی در سنین پیری نیز یک کودک امرود در خانقاه وی پای شیخ را در کنار می‌گرفت و می‌مالید و شیخ حیران جمال کودک. با آنکه داستان مثل باقی حکایات آن منظومه بر مبالغات شاعرانه مبتنی است و مخصوصاً پایان این داستان که می‌گوید وقتی اتابک فارس از مشاهده این حال شیخ اظهار حیرت کرد، شیخ پای از کنار امرود برداشت و در منقل آتش نهاد تا نشان دهد که نزد وی کنار یک شاهد خو بروی یا میانهٔ آتش سوزنده هیچ تفاوت ندارد. اغراقی دور از واقعیت است، باز این اندازه نشان می‌دهد که مثل اوحدالدین کرمانی و شیخ احمد غزالی بنای وی نیز در طریقت و عشق بر صحبت با جوانان و خو برویان مبتنی بوده است.^۱

جلال‌الدین همائی می‌گوید:

حقیر معتقد است که عشق صورتی در صورتی آستن عشق حقیقی الهی است که حالت مرآتیت و به قول علما جنبه ما به بینظر داشته باشد نه جنبهٔ مافیه بینظر و شاید آنچه به شیخ اوحدالدین ابوحامد احمد کرمانی (متوفی ۶۳۵هـ.ق) واصحاب و پیروان او نسبت می‌دهند که خداپرستی و کمال انسانی را در جمال پرستی و شاهدبازی و عشق‌ورزی با خوب رویان می‌دانستند، محمول بر همین نظر ما به بینظر باشد که بدان اشاره کردیم، یعنی جمال جمیل حق را در آئینه حسن صنع می‌دیدند.^۲

البته توجیه همائی ناشی از حسن ظنی است که ایشان نسبت به سران صوفیه دارد و این اولین بار نیست که ایشان کارهای خلاف آنان را توجیه و حمل بر صحت می‌کند و گرنه برخی از مشایخ صوفیه که معاصر اوحدالدین کرمانی بودند، رسوائیهای او را قابل توجیه ندانسته و او را مبتدع خوانده‌اند.

چنانکه جامی در *نصائح الانس* می‌نویسد:

در رسالهٔ اقبالیّه مذکور است که شیخ رکن‌الدین علاء‌الدوله گفته است که: آن

۱ - دکتر زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۲۲۴.

۲ - مولوی نامه، ج ۲، ص ۸۲۵.

روز که قافله در منی بود، یکی از مریدان شیخ شهاب‌الدین سهروردی آنجا بود به زیارت وی رفتیم الحق بس مردی عزیز بود، ساعتی بنشستیم و از هر نوع سخنان می‌رفت از وی پرسیدم که ما شنیده‌ایم که شیخ شهاب‌الدین، شیخ اوحدالدین کرمانی را مبتدع خوانده و پیش خود نگذاشته است راست است؟ آن پیر گفت: بلی و من در آن مجمع در خدمت شیخ حاضر بودم که کسی ذکر شیخ اوحدالدین می‌کرد فرمود که پیش من نام وی مبرید که او مبتدع است.^۱

اگر کمی انصاف به خرج دهیم می‌بینیم که همین رقص و سماع و نگاه به صورتهای زیبا صوفیان را در معرض سقوط به دام شهوت نفس قرار داده بود و عشق‌بازیهای آنها با جوانان و خوبرویان هرگز عشق پاک و به دور از سلطه شهوت نبوده است و بدین جهت برخی از مشایخ صوفیه با تأکیدات و تبلیغات مداوم آنان از صحبت نوجوانان برحذر می‌داشتند.

ابوبکر واسطی گوید:

چون خداوند تعالی خواهد که بنده‌ای را خوار کند، او را به صحبت احداث (نوجوانان) مبتلا کند.^۲

فتح موصلی گوید که:

با سی پیر صحبت کردیم که ایشان را از جمله ابدال دانستندی همه گفتند بپرهیز از صحبت نوجوانان.^۳

قشیری همین صحبت احداث را صعبت‌ترین آفت این راه می‌شمارد و می‌گوید:

و صعبت‌ترین آنها در این طریقت، صحبت کودکان است و هر که به چیزی از این معنی مبتلا شد، اجماع پیرانست کی خدای عزوجل او را خوار و مخدول گردانید و از خود مشغول بکرد و اگر او را هزار هزار کرامت بود و انگار که به مرتبه شهدا رسید، زیرا که در خبر است بیان این، و نه آن دل مشغول است به مخلوقی و

۲ - جامی، نفحات الانس، ص ۵۸۹.

۱ - جامی، نفحات الانس، ص ۵۸۹.

۳ - ترجمه رساله قشیریه، ص ۷۴۱.

صعب‌ترین آن است که این حدیث بر دل ایشان (اندک) نماید و خوار فرا گیرند چنانکه خدای تعالی می‌گوید: و تحسبونه هنیئاً و هو عند الله عظیم^۱.

قشیری در جای دیگر توصیه می‌کند که اگر مریدی مبتلا گردد، به جاهمی یا معلومی یا صحبت کودکی یا میل به زنی و آنجا شیخی نبود که او را دلالت کند، بر حیلتی که از آن خلاص یابد، اینجا که مرید را روا بود که به سفر بیرون شود^۲. حاصل آنکه این دسته از صوفیه که در نظر دسته دیگر مبتدع و بدنام کننده اهل طریقت شمرده شده‌اند، معتقد بوده‌اند که بدون عشق مجازی نمی‌توان به عشق حقیقی یعنی توحید رسید و برای رسیدن به چنین مقامی خود را مجاز می‌دانسته‌اند که در عشق و عاشقی و شاهدبازی و همجنس‌گرایی هیچ حد و قیدی نشناسند و به همین جهت در تاریخ تصوف چنان ننگ و رسوائی و بدنامی به وجود آورده‌اند که با هیچ چیز پاک نمی‌شود.

این طائفه در باب فضل عشق و عاشقی، رساله‌ها و کتابها تألیف کرده‌اند و مردم را بدان ترغیب نموده‌اند و داستان عشق‌بازیهای پیران و اولیای خود را در کتابهای خویش نقل کرده‌اند که مهمترین آنها عبارتند از *سوانح العشاق*، *احمد غزالی* و *عبرالعاشقین* *روزبهان بقلی شیرازی* و *عشاق‌نامه فخرالدین عراقی* و *مجالس العشاق*، *سلطان حسین میرزای بایقرا محی‌الدین درباب ۱۷۷ فتوحات* می‌نویسد:

شیخ روزبهان در مکه مجاور بوده و کان کثیراً الذعقات فی حال وجده فی الله بحیث انه کان یشوش علی الطائفین بالبیث فکان علی سطوح الحرم و کان صادق الحال. ناگاه به محبت زنی مغنیه مبتلا شد و هیچ کس نمی‌دانست وجد و صحیه‌هایی که در وجد فی الله می‌زد همچنان باقی بود اما اول از برای خدای تعالی و این زمان از برای مغنیه. چون دانست که مردم را چنان اعتقاد خواهد شد که وجد و صحیه وی این زمان نیز از برای خدای تعالی است (عزوجل) به مجلس صوفیه حرم آمد و خرقة

۱ - ترجمه رساله قشیری، ص ۷۴۱ و ۷۴۵. ۲ - جامی، *نفحات الانس*، ص ۲۵۷.

خود را پاره کرد و پیش ایشان انداخت و قصه خود را با مردم بگفت و گفت نمی‌خواهم که در حال خود باشم پس خدمت مغنیه را لازم گرفت. حال عشق و محبت وی را با مغنیه گفتند و گفتند که وی از اولیاء الله است مغنیه توبه کرد و خدمت وی را پیش گرفت پس محبت آن مغنیه از وی زائل شد به مجلس صوفیه آمد و خرقة خود در پوشید.

در کتاب **مجالس العشاق** درباره عشقبازی شیخ روزبهان می‌نویسد:
 شیخ روزبهان در بازار شیراز، می‌گردید، جوانی به غایت صاحب جمال، سبزی‌فروشی می‌کرد نعره می‌زد که: عاشق تره، شیخ را حالتی دست داد، نعره بزد و بیهوش شد، بعد از آن حلقه عشق آن جوان در گوش کرده، بیخود شد.
 باز نقل کرده که: معشوق روزی بالای شیخ می‌نالید^۱ شخصی دید و خبر به سعد زنگی رسانید، از اعتقادی که به شیخ داشت، خبر را حمل بر افترا کرد تا آنکه خود نیز روزی به دیدن شیخ رفت، به چشم خود آن حالت را مشاهده کرد و چون در میان اهل سنت این مراتب را عیبی نمی‌باشد، تغافل کرد.

و از **نجم کبری** نقل نموده که گفت در کنار شهر نیل عاشق دختری شدم، چند روز نمی‌خوردم و نمی‌آشامیدم الا ماشاء الله، تا آنکه نار عشق بسیار شد، پس نفس می‌کشیدم و نفسم آتش بود، پس هر چند نفس آتشین می‌کشیدم، در برابر آن، آتشی از آسمان ظاهر می‌شد و این دو آتش به هم می‌رسیدند در میان من و آسمان.

قاضی میرحسین بعد از پایان این داستان، ابیاتی ذکر نموده که از آن جمله این دو بیت است:

هر دل که به سوی دلبری مایل نیست	او را زحیات بهره‌ای حاصل نیست
رندی که خبر ز سرّ مستی دارد	هرگز نفسی ز عاشقی خالی نیست

باز از **نجم کبری** نقل نموده که: در بلاد مغرب به یکی عاشق شد، پس مسلط ساختم بر او همت را، و او را گرفتم و بستم و او را از غیر خود منع نمودم و رقیبان

بودند، پس معشوق خاموش شد و به زبان حال با من گفتگو می‌کرد، و من می‌فهمیدم تا آنکه کار به جایی رسید که من او شدم و او من شد، پس آمد به نزد من روح او در وقت سحر و رورا بر خاک می‌مالید و می‌گفت: یا شیخ الامان الامان، کشتی مرا دریاب مرا، پس گفتم چه می‌خواهی، گفت می‌خواهم که بگذاری که پای ترا ببوسم، پس اذن دادم او را پس پای مرا ببوسید، و روی خود را برداشت، پس روی او را ببوسیدم، تا آنکه استراحت کرد و مطمئن شد به سینه‌ام^۱.

عطار در تذکرة الاولیاء نوشته است که:

ابو حفص حداد (که از اکابر اولیای اهل سنت و طریقت است) در ابتدای حال، عاشق کنیزی بوده، چنانچه قرار و آرام از وی رفته بود، او را گفتند که:

در بیمارستان نیشابور جهودی است جادوگر تدبیرکار او کند، پس نزدیک او رفت، و حال خویش با او گفت، جهود گفت: ترا چهل روز نماز نباید کرد و هیچ طاعت و عمل نیکو نباید کرد، و نام حق تعالی بر زبان نباید راند و نیت نیکو نباید کرد، تا من جادوئی بکنم و ترا به سحر به مقصود رسانم.

ابو حفص گفت: چنان کنم، مدت چهل روز عبادت نکرد، بعد از چهل روز پیش جهود رفت و در راه سنگی افتاده بود، بو حفص را گفت تو کار خیری کرده‌ای که جادوئی اثر نمی‌کند، بو حفص گفت: هیچ کار خیری نکرده‌ام، مگر در راه سنگی به کنار افکندم، بعد از آن جهود او را نصیحت کرد، پس به نصیحت او هدایت یافت و توبه کرد^۲.

باز عطار از ابو محمد مرتعش (که از اولیای اهل سنت است) نقل کرده که تشنه بود، به درخانه‌ای رسید آب طلب کرد، دختری آب به وی داد، عاشق آن دختر شد^۳.

عبدالله مبارک یکی دیگر از اولیای اهل طریقت است عطار نقل کرده که: عاشق کنیزی شد، چنانچه قرار نداشت، شبی در میان زمستان که به غایت سرد بود در زیر دیوار معشوقه بایستاد تا بامداد به انتظار مشاهده و همه شب برف بر وی

۲- تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۲۸۶.

۱- قمی، تحفة الاخیار، ص ۱۲۰.

۳- تذکرة الاولیاء، ج ۲، ص ۷۲.

می‌بارید!.

و شیخ صنعان که از اکابر این طائفه است، در بلاد روم عاشق دختر بت پرست ترسا شده چنانچه در میان این طائفه مشهور است، معشوقه او را به شراب خواری و بت پرستی و سوزاندن قرآن و خوک چرانی تکلیف کرد.

برای آزمایش صداقت شیخ صنعان، ترک خانقاه و شیخی، و گریز از یار و دیار، هنوز کافی نیست، دخترک ترسا، شیخ را در بوته آزمایشی رسوا کننده قرار می‌دهد:

گفت دختر گرتو هستی، مردکار چار کارت کرد باید اختیار

سجده کن پیش بت و قرآن بسوز! خمر نوش و دیده از ایمان بدوز!

شیخ صنعان پس از آنکه دعوتش را اجابت می‌کند، می‌می خورد، زنار می‌بندد، به بت سجده می‌کند، قرآن می‌سوزاند و از ایمان خویش دست برمی‌دارد آنگاه به امید پایان خواسته‌های سخت و دشوار، از دخترک می‌پرسد که آیا هنوز دیگر چیزی باقی مانده است؟

شیخ گفت: ای دختر دلبر، چه ماند؟! هرچه گفتمی، کرده شد، دیگر چه ماند؟!!

باز دختر، گفت: ای پیر اسیر! من گران کابینم و تو بس فقیر!

گفت: کابین را، کنون ای ناتمام! خوک رانی مرا، سالی تمام!

رفت پیر کعبه و شیخ کبار خوک بانی کرد سالی اختیار!

عطار داستان شیخ صنعان را به تفصیل در منطق‌الطیر به نظم آورده است و از آن جمله این ابیات است:

شیخ صنعان پیر عهد خویش بود ور کمالش هرچه گویم، بیش بود

شیخ بود، اندر حرم پنجاه سال با مرید چهارصد، صاحب کمال

هر مریدی کار او بودی عجب هم نیاسود، از ریاضت روز و شب

هم عمل هم علم باهم یار داشت هم عیان هم کشف و هم اسرار داشت^۲

۱ - تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۱۶۶.

۲ - فریدالدین عطار، منطق‌الطیر، ص ۷۹ - ۷۵، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

سلطان حسین میرزای بایقرا که از ملوک اهل سنت است، کتابی دربارهٔ عاشقیهای مشایخ صوفیه تألیف نموده و آن را به *مجالس العشاق* موسوم ساخته است. در اینجا مناسب است بعضی از عاشقیهای سران صوفیه را از آن کتاب نقل نماییم. او در این کتاب نوشته است که *خضرویه* که از اکمل مشایخ بلخ است، در خراسان مثل او در آن زمان کم بوده، عاشق بایزید شد و بایزید جوانی بود در صورت و معنی در حد کمال و هر روز عشق او در تزیید می‌شد، و حضرت، مغناطیس وارد دل سنگین آن جوان را بر بود و از آن آهن آینه ساخت و روی بر روی او گذاشت، تا به نمود در او، آنچه نمود^۱.

در آن کتاب نقل شده است که: *نجم کبری* عاشق شیخ مجدالدین بغدادی گشت، یافت که: میل او به لعب شطرنج است او را مرخص ساخت و رباعی چند از شیخ در عشق مجدالدین نقل نموده، دربارهٔ شیخ مجدالدین گفته که: در سن ۱۷ سالگی به ملازمت شیخ *نجم الدین کبری* رسید و به غایت صاحب جمال بود و چون به ۲۴ سالگی رسید با آنکه محاسن داشته شکل او تغییر نکرده بود، وعظ می‌فرمود. مادر سلطان محمد خوارزمشاه عورتی بوده به غایت جمیله و ارادتی تمام به شیخ مجدالدین داشت، اکثر اوقات در وعظ ایشان حاضر می‌بود، و گاهی به زیارت ایشان می‌رفته، مردم زبان طعن دراز کردند و در خلوت با یکدیگر می‌گفتند و روز به روز اعتقاد مادر سلطان بیشتر می‌شد، تا آن که در این اثنا شیخ مجدالدین تعلقی تمام به یکی از محبوبان سلطان پیدا کرد و در عشق او رباعیات می‌گفت، سلطان از عشقبازی او بدان جوان واقف شده بود، و مدعیان فرصت یافتند تا شبی که سلطان به غایت مست بود، عرضه داشتند که مادر تو به مذهب امام اعظم به نکاح شیخ مجدالدین درآمد، و سلطان را از تعلق او به محبوب چیزی در خاطره بوده و این واقعه علاوه بر آن شد، و بسیار خاطرش برآشت و فرمود تا شیخ را به دجله انداختند.

محبی‌الدین عربی که در میان صوفیان به شیخ‌العرفاء معروف است در کتاب *مجالس‌العشاق* نوشته است که: او عاشق شیخ صدرالدین قونیوی بوده و اختلاط اول ایشان بر این وجه بود که: *محبی‌الدین* سواره در کوچه می‌رفته و شیخ صدرالدین پیاده می‌آمده، و در نظر اول اضطرابی عظیم در دل محبی‌الدین پیدا آمده، و بدان سبب محی‌الدین پیوسته آتش عشق در سینه‌اش علم می‌زد و در اشتعال بود و بعد از آن به ملازمت شیخ رسید، گاهی بر استروگاهی بر اسب سواره سیر می‌کرد، و صدرالدین بدان حسن و جمال از وی اطاعت می‌نمود، هرچند شیخ در پیش او به زمین می‌افتاده و می‌گفته: سوار شو قبول نمی‌کرد، چون بزرگ و بزرگ زاده آن مردم او را تعظیم می‌کرده‌اند و شیخ را کافر و ملحد می‌گفته‌اند و لعنت می‌کرده‌اند صدرالدین از آن انفعال می‌یافت.

بعد از این نقل کرده که: به سبب آن انفعال، چند روز به منزل خود رفت، و شیخ بی‌خود و مست شد و به یک بارگی از دست رفت. او را تسلی می‌دادند و نصیحتها می‌کردند او را تسلی حاصل نمی‌شد، سبب اینکه مردم او را کافر و ملحد می‌خواندند و لعنتش می‌کردند این بود که کلمات کفر والحاد او بسیار بود^۱.

درباره عشقبازی ملای رومی نیز نوشته است که: وی در حوالی زرکوبان می‌گذشت از آواز ضرب مطربه به رقص درآمد و شیخ صلاح‌الدین همچو آفتابی از دکان بیرون آمد و سر در قدم ملا نهاد، ملا عاشق جمال او شد، و در میان سماع این غزل گفت:

یکی‌گنجی‌برون آمد از این دکان زرکوبی زهی صورت، زهی معنی، زهی خوبی، زهی خوبی
و مدت ده سال آن عشقبازی با او به یک حال بود و غزلیات در عشق او بسیار است و چون پدر صلاح‌الدین بمرد، عشقبازی ملا زیاده گشت و حسام‌الدین با ایشان مصاحب شد و در آن وقت مثنوی می‌گفته و شبها از اول شب تا صبح خواب نکرده، ملا القاء می‌کرد و حسام‌الدین می‌نوشت و مجموع این نوشته را به آواز

۱ - بنا بنقل مرحوم قمی، در تحفة‌الاخیار، چاپ اول، ص ۱۲۶.

بلند می خواند^۱.

حکیم سنائی نیز در عشق و عاشقی دست کمی از هموعان خود نداشت و گوید در آن زمانی که سنائی در کنج انزوا نشسته و در به روی خلق بسته و شیوه اهل فقر پیش گرفته بود، در میانهای آن حال شیفته پسر قصابی شده بود. سنائی در تمام عمر کفشی داشت که وزن آن به پنج من می رسید از بس که پاره دوزی و ته برته به روی هم دوخته بود.

چون از عشق آن جوان بی طاقتی بسیار می نمود، از روی امتحان که ببیند که در عشق صادق است یا کاذب، آن جوان قصاب از حکیم گوسفند طلبید، کفش پنج من را در پیش آن جوان سپرده، عزیمت خوارزم کرد و از سنائی در این عاشقی، شعرها نقل کرده که از آن جمله این غزل است:

تا خیال آن بت قصاب در چشم منست	زان سبب چشم همیشه رویش روشنست
تا بدیدم دامن پرخونش اکنون من زرشک	برگریبان دارم آنچه آنماه را بردامنست
جای دارد درد دل پرخونم آن دلبر، مقیم	جامه پرخون باشد آنکس را که درخون مسکنست
با من از روی طبیعت گریانمیزد رواست	از برای آنکه من، درآیم اودر روغنست
گرزبان با من ندارد، چرب هم نبوده عجب	کانچه او را در زبان بایست در پیراهنست
یکجهان غم راپی جانی، بدل خواهدزمن	پس بدین قیمت مراورایکجهان، جان برمنست
جان بارامش جهانی راهمی بخشد بلطف	گرچه کارش همچو گردون گشتنست و کشتن است
جامه وصلش همیدوزد دل، از بهر آنکه	تن چو تار ریسمان و دل چو چشم سوزنست
گفتم ای جان، از بی یک وصل، چندین هجر چیست؟	گفت من قصابم، اینجا گردان با گردنست
گرچه باشد با سنائی چون گل رعنا دو رو	در ثنای او سنائی ده زبان چون سوسنت

سنائی به خوارزم رسید، حاکم آنجا اعزاز و اکرام نمود و پانصد گوسفند اعلا گذراند و آن جوان نیز همین عدد گوسفند طلبیده بود، چون گوسفندان را به مطلوب رسانید کفش خود را باز طلبید، آن جوان همان روز اول کفش را گم کرده بود

به قصد این که ببیند پروای آن دارد که: امانت باز طلبید یانه؟ او خود پروای سرنداشته، جمعی حاسدان با حکیم گفتند، کسی که کفشی را که به غایت محقر است نگاه نداشته، دلی که برابر صد بحر و بر است، چون نگاه خواهد داشت. در جواب ایشان گفته:

اندر عقب دکان قصاب کویست وانجاش بهر غرقه بخونی گرویست
از خون شدن دلی که می اندیشد آنجاش هزار خون ناحق به جویست^۱

در باره عشق‌بازی شهاب‌الدین مقتول (صاحب حکمت اشراق که جمع میان حکمت و

تصوف نموده) می نویسد:

او عاشق جوانی از فرزندان شیخ شهاب‌الدین سهروردی بوده، روزی کسی آهوئی از برای شیخ آورده بود، او را مرغزاری خرم برد و گذاشت و گفت این آهو به یار ما می ماند، جفا باشد که با او جفا کنیم و رباعی در این باب گفت. چون رباعی به معشوق رسید و آن کیفیت معلوم کرد به شیخ نوشت که از یگانگی قدم دودوئی نهاده، مرتد شده، زیرا که شبیهی از برای معشوق پیدا کرده، و شیخ از استماع این کلمات عشقش یکی دو هزار شد و رباعی در عذر گفته^۲.

گوید: شیخ محمود شبستری نیز عاشق جوانی به نام ابراهیم شده بود و او از خویشان شیخ اسماعیل سیسی بوده و او حسنی غریب داشته، و رساله در بیان عشق و معشوق و عاشق به نام او نوشته، در آن وقت که گلشن راز می گفته مطرح انتظارش رخسار آن جوان بوده منکران زبان به طعن گشادند و در پی او افتادند و خویشان محمود هر چند او را نصیحت کردند که از این وادی برگردد سودی نداد و بعد از گفتگوها گفته که: عشق او با آن جوان نه در آن مرتبه بود، که به طعن کسی کم شود، یا نصیحت پذیر شود، چون کار به سر حد جنون کشیده بود، و دل از پرده بیرون رفته بود^۳.

با اینکه می‌گویند شمس تبریزی نسبت به غلامبارگان به همجنس پسندانی

۱ - مجالس العشاق، سلطان حسین میرزای بایقرا، بنقل تحفة‌الاحیاء، ص ۱۲۸ به بعد.

۲ - مدرک قبل.

۳ - مدرک قبل.

که به کودکان نظر می‌دارند، حساسیت فوق‌العاده داشت، و از آنان به تندی به عنوان آزمندان خدا ناترسی که موجب پلیدی روزگارند، یاد می‌کرد، ولی خود وی نیز از این بیماری صوفیانه و یا به اصطلاح خودشان از این موهبت الهی بی‌نصیب نبوده است و اگر مانند بسیاری از مردم هم نگوئیم که شمس و مولوی را علاقه همجنس‌پسندانه به یکدیگر مرتبط می‌ساخته است، ولی این قضیه را چگونه می‌توان انکار کرد که ملای رومی سلطان ولد را با چند نفر درویش والاغ، فرستاد و گفت: بروید در فلان محل شمس تبریز با زیباپسری شطرنج می‌بازد به مجلس او درآئید، او را به جانب روم آورید و غزلی با ایشان فرستاد که از جمله این بیت است:

بروید ای حریقان بکشید یار ما را به من آورید حالی صنم‌گریز پارا

و جماعت رفتند و شمس را به روم آوردند و پسر مرخص شده به تفریح قسطنطنیه رفت و شوق پسر بر شمس غالب شد و می‌خواستند که او را تسکین دهند، به هیچ وجه تسکین نمی‌یافت.^۱

خلاصه اگر حوصله کنیم و به طور اجمال شرح حال این دسته از مشایخ و شاعران صوفیه را مورد مطالعه قرار دهیم، می‌بینیم همه آنها دچار چنین عشق انحرافی بوده‌اند و زندگی صوفیانه آنها معمولاً از نوجوانان خوبرو خالی نبوده است به قول خودشان با همان عشقهای انحرافی به عشق حقیقی (توحید) رسیده‌اند!! از اینجا معلوم می‌شود آثار منظوم شاعران صوفی درباره عشق و عاشقی و دیوانگی برای ماهرویان و.... معمولاً ناشی از روابط همجنس‌پسندانه و شکست عشقی و سرخوردگی جنسی شان بوده است و اگر کسی به این موضوع توجه داشته باشد، در نظرش عظمت و شکوه کاذب و ساختگی آنان در تیرگی فرو می‌رود و آنان در نظرش کاملاً حقیر و فرومایه می‌نماید و در نتیجه روی کرد به آثارشان را دستخوش دگرگونی و تعطیل می‌سازد.

به همین جهت گروهی، دلیل عشق مجازی را در صوفیه به محرومیت و

۱ - مجالس العشاق، بنابقل، مرحوم مولی محمد طاهر قمی، تحفة‌الاخیارص ۲۷ - ۱۲۶.

ناکامیهای جنسی ارتباط داده‌اند، به این بیان که در مکتب تصوف ترک دنیا و اعراض از مال و منال از مسائل اساسی بشمار می‌رود و لذا ازدواج را بندی بر پای سالک می‌دانند تا جائی که ابراهیم ادهم می‌گوید:

آنکه بر لذت همخوابگی با زنان خوی گیرد، روی رستگاری نخواهد دید. بنابراین از ازدواج منحرف شده، اما همچنان نیروی جوانی و تمایلات جنسی را نتوانسته‌اند فراموش کنند، ناچار روی به پسران زیباروی آورده و با آنان به عشق و معاشقه پرداخته‌اند و بدین وسیله دست به نوعی کامجویی بدلی و انحرافی زده‌اند، خصوصاً در دورانی که خوشگذرانی و شاهدبازی، در میان طبقات عیاش رواج داشت، خصوصاً در کاخهای قرطبه و قاهره و دمشق و بغداد که جریان رسوائیهایشان در مورد عشق‌بازی با پسران زیباروی، آشکارا نوشته می‌شد، و شایع می‌گشت، رسوائیهائی که زبان و قلم از نقل آنها ننگ دارد^۱.

عشق مجازی از دیدگاه اسلام

صوفیه می‌گویند بی عشق مجازی نمی‌توان به عشق حقیقی یعنی توحید رسید، *المجاز قنطرة الحقیقة* و عشق به مخلوق را عشق به خالق می‌دانند و این فکر کاملاً غلط و برخلاف تعالیم اسلام است.

پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید:

من احب شیئاً حشره الله معه^۲ هرکس هرچه را دوست دارد، خداوند او را با آن محشور می‌کند عشق به مخلوق مانع از حب خالق است.

خداوند در قرآن فرموده است: *ما جعل الله لرجلٍ من قلبین فی جوفه*. در یک دل دو محبت نگنجد.

مفضّل از امام صادق (ع) روایت نموده که: *قال سألت ابا عبد الله (ص) عن العشق قال قلوب خلت عن ذکر الله فاذا قها الله حب غیره*^۳.

۱ - تلبیس ابلیس، ص ۲۶۵ - بین التصوف والتشیع، ص ۴۷۹.

۲ - سفینة البحار، ج ۲، ص ۱۹۸. ۳ - سفینة البحار، ج ۲، ص ۱۹۸.

از حضرت امام صادق (ع) از عشق پرسیدم، حضرت فرمود که: دل‌هائی که از یاد خدا غافل باشند خداوند محبت غیر را بر آن دل‌ها می‌چشاند. پس از این حدیث استفاده می‌شود کسانی که عاشق پسران و دختران می‌شده‌اند، دل‌های آنها از یاد خدا غافل بوده است تا دل از یاد خدا غافل نشود، مبتلا به مرض عشق نمی‌گردد. لذا پیشوایان معصوم ما که حجت خدا در روی زمین هستند، یک کلمه از عشق مردان و نظر کردن در صورت ماهرویان به خود نسبت نداده‌اند و آن را از گناهان بزرگ شمرده‌اند و چنین گفتارها مخالف این است، پس چگونه آن را طریق توحید و عشق به خدا قرار می‌دهند؟!

مرحوم کلینی در کافی از امام صادق (ع) روایت کرده:

قال: قال رسول الله (ص) اياكم واولاد الاغنياء والملوك المرد فان فتنهم اشد من فتنه العذاري في خدورهن^۱.

یعنی: حذر کنید از نظر کردن بر پسران امرّاد اغنیاء و ملوک که فتنه آنان شدیدتر است از فتنه دختران با حجاب.

باز در کتاب کلینی حدیثی از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) درباره حرمت شدید نگاه هوس‌آلود نقل شده است که بعضی از آن این است:

ما من احد الا وهو يصيب حظا من الزنا فزنا العينين النظر و زنا القم القبله و زنا الیدین اللمس^۲.

یعنی: هیچ کس نیست مگر اینکه به نصیبی از زنا می‌رسد، پس زناى چشمها نظر است و زناى دهان بوسیدن است و زناى دستها به بدن رسانیدن است. امام صادق (ع) در یک روایت دیگر درباره خطرات نگاه هوس‌آلود می‌فرماید:

النظر سهم من سهام ابليس مسموم، وكم من نظرة اورثت حسرة طويلة^۳.

نظر هوس‌آلود تیری است زهرآلود از تیرهای ابلیس، چه بسا یک نگاه باعث

۲- کافی، ج ۵، ص ۵۵۹.

۱- کافی ج ۵، ص ۵۵۹.

۲- مدرک قبل.

حسرت طولانی گردد.

قطب راوندی از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده است که فرمودند: من قَبِلَ غلاماً بشهوة فکانما ناکح امه سبعین مرة ومن ناکح امه فکانما قتل سبعین نبياً^۱.

هرکس پسر امردی را از روی شهوت ببوسد، گویا هفتاد مرتبه با مادر خود زنا کرده است و هرکس هم با مادر خود زنا کند، گویا هفتاد پیامبر را به قتل رسانده است.

و در روایت دیگر می فرماید: من قبل غلاماً بشهوة عذبه الله الف عام فی النار^۲. هرکس پسر امردی را از روی شهوت ببوسد، خداند او را هزار سال در آتش عذاب کند.

ناگفته پیداست که موضوع عشق از جهاتی به شدت مورد انکار و طرد فقها واقع شده، و یکی از اسباب خصومت و بدبینی آنان نسبت به صوفیان به شمار می رود.

اولاً فقها به کاربردن کلمه عشق در مورد خدا و طرح مسأله جمال و زیبایی را آن طوری که صوفیه مطرح می کنند مخالف شرع می دانند، زیرا که در قرآن و کلمات معصومین و عرف صحابه و تابعین این اصطلاح به کار نرفته است. ثانیاً از عشق در مورد زیبارویان، جز تمایل جنسی، مفهوم دیگری را قبول ندارند.

ثالثاً نگاه به زیباروی را اگر زن نامحرم باشد، مطلقاً حرام و معصیت می دانند و اگر مرد باشد و از روی ربه و شهوت باشد، جایز نمی شمارند.

ابن جوزی در این باره می نویسد:

اگر نگاه به پسری نو رسیده زیباروی سبب برانگیختن شهوت باشد، حرام است، این عقیده فقهاست و اگر کسی ادعا کند که نگاه وی باعث تحریک شهوتش نمی شود، دروغ گفته است. و نگاه بر پسران جوان، به طور کلی تحریم نشده تا در

۱ - غوالی اللثالی، ج ۱، ص ۲۶۰.

۲ - مدرک قبل.

معاشرت مردم حرج و دشواری پدید نیاید. پس اگر کسی در نگاه خود اصرار ورزد نشانه پیروی او از هوا و هوس می باشد^۱.

عدم همبستگی میان تصوف و تشیع

شک نیست در اینکه تصوف از تشیع کاملاً بیگانه است، زیرا اصول و قواعد تصوف با تشیع منافات دارد و هیچ‌گونه میان آن دو، همبستگی وجود ندارد مطالعات و تحقیقات در احوال و تراجم مشایخ صوفیه می‌نمایاند که اقطاب و مشایخ اولیه و سرسلسله آنها از میان اهل سنت برخاسته‌اند. تا قبل از روی کار آمدن دولت صفویه یک مرشدی نمی‌توان پیدا کرد که شیعه و پیرو اهل بیت باشد.

عطار در تذکرة الاولیاء و جامی در نفعات الانس احوال آن دسته از اشخاصی را که جزو مشایخ صوفیه بوده‌اند، با شرح و تفصیل در کتابهای خود درج کرده‌اند و چنانکه می‌بینیم هیچکدام از آنها نه تنها شیعه نبوده‌اند، بلکه مخالف شیعه و بعضی از آنها علناً به شیعه بد می‌گفتند و آنها در سرتاسر کتب خود از نظم و نثر هر جا موقعیتی می‌دیده و بهانه‌ای به دست می‌آوردند، از طعن و ذمّ و قدح در حق شیعه و تعبیر از آنها به عبارت مستهجن رافضی و روافض و رفضه کوتاهی نمی‌کردند اینک به ذکر **چند** نمونه اکتفاء می‌کنیم.

۱ - محیی‌الدین عربی در کتاب الفتوحات المکیه نوشته که:

دو مرد از عدول شافعیه که کسی ایشان را تهمت به رفض می‌کرد، مرشدی از اولیای چین ایشان را دید، و من آن ولی را دیدم و با وی صحبت داشتم، پس به آن دو مرد گفتم که من شما را به صورت خوک می‌بینم و این علامتی است در میان من و خدا که رافضیان را به صورت خوک به من می‌نماید، پس آن دو رافضی در باطن توبه کردند. پس آن ولی به ایشان گفت که حالا من شما را به صورت انسان می‌بینم

آن دو رافضی اعتراف کردند و تعجب نمودند ﴿۱﴾
 (۲- احمد بن محمد بن احمد بیابانکی معروف به علاءالدوله
 سمنانی (متوفی، ۷۳۶هـ.ق) در کتاب العروة لاهل الخلوۃ والجلوة می نویسد:

دیگر باره چون شیطان لعین فرصت یافت از حسد، ومکر و وسوسه در سینه
 ظاهر کرد که حضرت مصطفیٰ، (ص) فرموده:

ستفرق امتی علی نیف و سبعین فرقة فالناجیة منها وحدة والباقون فی النار.

یعنی فرموده که زود باشد که امت من متفرق شوند به هفتاد و هفت گروه یا کمتر، و
 رستگار یک گروه باشد، باقی در آتش دوزخ باشند. اکنون حدیث صحیح است و هر یک از
 این هفتاد و هفت فرقه دعوی می کنند که فرقه ناجیه مائیم. چه می دانی که حق بر طرف کدام
 یکی است، تا طاعت و عبادت بر وفق آن طائفه بجا آوری و بنیادی بر آن نهاده باشی که معتبر
 باشد در عقل و نقل ﴿۲﴾

دیگر بار نفس به ایستاد، و تضرع کرد به حضرت عزّت، جل ذکره، تا
 قدم صدق بر متابعت حق مطابق واقع ارزانی فرماید، آن وقت که عنایت غیبی از تنق
 لاریبی به الهام روی نمود، به این معنی در بگشود که امت این خیرالانبیاء با وجود
 تفرقه منحصرند بر هفت گروهند: جبریه، قدریه، معطله، مشبهه، خارجی، رافضی
 و اهل سنت و جماعت پس متابعت کن هر فرقه ای را که محترزاند از غلو و تقصیر.
 چون تفحص کردم یافتم که جبریه غلو کننده بودند در توحید و قدریه مقصر
 بودند در آن و معطله در تنزیه از حد گذشته بودند، و مشبهه بی ادب بودند در وصف
 او، سبحانه و تعالی، و خارجی سفیه و بی دیانت بودند، در طعن اهل بیت طهارت
 که حق تعالی خود مدح کننده ایشان است و پاک کننده وجود آن خاندان، و فرموده
 امت را به محبت خاندان پیامبر به قوله سبحانه قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي
 الْقُرْبَىٰ ﴿۲﴾

و دیدم رافضی را که خبط می کند در سبّ حرم رسول الله (ص) که حق تعالی،

۱- محی الدین عربی، فتوحات مکیه، جزء ۲، ص ۸.

۲- سوره شوری، آیه ۲۳.

در کتاب قدیم چند آیت در مدح او فرموده و رسول الله (ص) فرموده: **چهار دانگ دین خود را از او بگیرید** و صحابه کرام را نیز سب می‌کنند از جهل و حماقت که در چند مواضع قرآن کریم مدح ایشان فرموده.

علاءالدوله سمنانی، بدین ترتیب مذهب شیعه و روافض را نیز به عقیده خود رد کرده و آن وقت می‌گوید:

اما این چهار امام را دیدم که بر متابعت مصطفی، علیه التحیه والسلام و صحابه کرام او می‌روند و هر حجتی که داشتند، همه موافق دیدم به نقل و عقل در نفی آن شش گروه سابق، اما ایشان را نیز دیدم که غیبت همدیگر می‌گفتند، و تشنیع می‌کردند بر مذهب امامی دیگر.

همین‌طور **علاءالدوله** فرقه‌های اسلامی را یک به یک رد می‌کند و سرانجام گمشده خود را در مسلک صوفیه می‌جوید و به شرف پای بوس ایشان مشرف می‌گردد و به حسن سیرت و نور بصیرت ایشان در ظاهر و باطن اقتداء می‌نماید^۱.
 چنانکه می‌بینیم مشایخ صوفیه شیعیان را رافضی و اهل بدعت و ضلالت می‌شمزند، و این دلیل روشنی است که مرشدان اولیه و سرسلسله صوفیان خود از اهل تسنن بوده‌اند و از اینجاست که در کتب متقدمین صوفیه بلکه متأخرین آنها نامی از علماء شیعه مانند **مرحوم شیخ مفید**، **شیخ صدوق**، **کلینی** و **شیخ طوسی** و... نیست ولی بزرگان اهل سنت را ذکر کرده و مقامات و کراماتی بر آنها نسبت داده‌اند مانند **احمد بن حنبل**، **ابو حنیفه**، **شافعی**، **مالکی** و **عبدالقادر گیلانی** و امثال آنها.

و همچنین نام یکی از مشایخ صوفیه در سلسله احادیث شیعه نیست و حتی یک حدیث از ائمه شیعه نقل نکرده‌اند که خود راوی آن باشند و از علمای شیعه که کتابها در رجال نوشته‌اند و رجال شیعه را ذکر کرده‌اند مانند **شیخ طوسی** و **نجاشی**، **مفید**، و **علامه حلین** و امثال ایشان نام مرشدان اولیه صوفیه در آن کتب نیست.

حتی خود صوفیان سابق تشریح کرده‌اند که یکی از شرایط حتمی صوفی‌گری سنی بودن است. چنانچه شیخ نجم‌الدین رازی در کتاب *مرصادالعباد* گوید برای مرید و مرشد در تصوف بیست شرط است و یکی از شروط حتمی سنی بودن است و هم چنین قشیری در رساله قشیریه و جامی در *نفحات الانس* گوید پس از زمان اتباع‌التابعین بدعتها ظاهر شد و هرکس برای خود ادعاها نمود پس عده‌ای از خواص اهل سنت نام صوفی بر خود نهادند.^۱

اساساً اصول و قواعد تصوف با اساس تشیع مبیانت دارد زیرا شیعه معتقد است که امامت مانند نبوت یک نوع منصب الهی است، همانطوری که خدا هرکه را بخواهد برای منصب نبوت انتخاب می‌کند، همچنین خدا هرکس را بخواهد برای منصب امامت برمی‌گزیند او تمامی وظائفی را که پیغمبر به عهده دارد به عهده خواهد داشت با این تفاوت که به امام وحی نمی‌شود، بنابراین پیامبر مبلغ خداست و امام مبلغ پیامبر می‌باشد.

شیعه معتقد است ولایت و امامت بعد از پیامبر منحصر به دوازده نفر است که پیامبر از طرف خداوند با نام و نشان که اول آنها علی (ع) و یازده اولادش از نسل فاطمه (س) می‌باشند، تعیین کرده است.^۲

در کتاب *کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر* تألیف علی بن محمد بن علی خزاز رازی روایات اصحاب پیامبر را در تنصیص بر عدد واسامی ائمه اثنی عشر یاد کرده، این احادیث به ضمیمه تمام احادیثی که شیعه در کتب خود از پیامبر (ص) و امامان (ع) اهل بیت در بیان عدد واسامی ائمه هدی (ع) آورده‌اند فوق حد تواتر است.^۳

۱ - جامی، *نفحات الانس*، ص ۲۸.

۲ - نه تنها به اعداد دوازده گانه ائمه اطهار در روایات اهل سنت تصریح شده، بلکه اسامی فرودرد آنها نیز ذکر شده است *ینابیع المودة* چاپ قدیم، ص ۴۴ - ۴۴۲ - *غایة المرام*، ج ۱، ص ۱۶۲ - ۱۶۴.

۳ - علمای اهل تسنن در کتابهای خود اخبار زیادی در این باره نقل کرده‌اند از جمله سلیمان بلخی در کتاب *ینابیع المودة* باب ۷۷، ص ۴۴۴ را اختصاص به این موضوع داده و اخبار زیادی در این باره از شیخین، ترمذی، ابی داود، مسلم، سیدعلی همدانی و شعبی و... نقل کرده است از جمله می‌نویسد:

ولی صوفیان به این اصول معتقد نیستند و تعداد ائمه را منحصر به دوازده تن نمی دانند و هر مشطری را که مدعی ولایت باشد و از نسل هر کسی هم باشد در هر دوره امام می دانند.

مولوی در مثنوی می گوید:

پس بهر دوری ولیی قائم است تا قیامت آزمایش دائم است
 پس امام حسی قائم آن ولی است خواه از نسل عمر خواه از علی است
 مهدی هادی وی است ای راه جو هم نهان و هم نشسته پیش رو
 (۳۴) و از امامان دوازده گانه شیعه هم اگر نام بعضی از آنان را در ردیف مشایخ خود ذکر کرده اند، نه به خاطر این است که آنان را از اقطاب و مشایخ و پیشوای زهد و طریقت خود می دانند، بلکه به قول خودشان برای تبرک و یا به قول دیگران برای فریب مردم عوام بوده است.

س^۵ عطار در تذکرة الاولیاء شرح حال دو تن از ائمه شیعه (امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) را به طور کوتاه در کتاب خود درج کرده است به این ترتیب که جهت حُسن مَطَّلَع به نام مبارک امام صادق (ع) تبرک جسته و کتابش را با نام نامی وی آغاز نموده است و جهت حسن ختام نیز کتابش را با نام مبارک امام باقر (ع) به پایان رسانده است. ولی از ذکر سایر امامان شیعه خودداری کرده است، مثلاً درباره پدر بزرگوار امام باقر (ع) حضرت سید الساجدین و زین العابدین (ع) که باید او را پدر عرفان اسلامی شمرد، حتی یک سطر هم ننوشته است. (ع)
 عطار کتاب معروف خود تذکرة الاولیاء را با ذکر نام جعفر صادق (ع) آغاز نموده و درباره آن حضرت چنین نوشته است:

آن سلطان ملت مصطفوی، آن برهان حجت نبوی، آن عامل صدیق، آن عالم تحقیق، آن میوه دل اولیاء، آن جگرگوشه انبیاء، آن ناقد علی، آن وارث نبی، آن عارف عاشق جعفر الصادق (رضی الله عنه) گفته بودیم که اگر ذکر انبیا و صحابه و اهل

یحیی بن حسین فقیه در کتاب عمده از بیست طریق نقل نموده که ان الخلفاء بعد النبی (ص) اثناعشر خلیفه کلهم من قریش

بیت کنیم، کتابی جداگانه باید ساخت این کتاب شرح اولیاست، که بعد از ایشان بوده‌اند اما به سبب تبرک به صادق ابتدا کنیم که او نیز بعد از ایشان بوده است و چون از اهل بیت بود و سخن طریقت او بیشتر گفته است و روایت از وی بیشتر آمده است. کلمه چند از آن او بیاوریم، که ایشان همه یکی‌اند و چون ذکر او کرده شود از آن همه بود نبینی که قومی که مذهب او را دارند مذهب دوازده امام دارند، یعنی یکی دوازده است و دوازده یکی، اگر تنها صفت او گویم به زبان و عبارت من راست نیاید که در جمله علوم و اشارات و عبارات بی تکلف به کمال بود و قدوة جمله مشایخ بود و اعتماد همه بر وی بود و مقتدای مطلق بود هم الهیان را شیخ بود. و هم محمدیان را امام و هم اهل ذوق را پیشرو و هم اهل عشق را پیشوا و هم عباد را مقدم هم زهاد را مکرم، هم صاحب تصنیف حقائق، هم در لطائف تفسیر و اسرار تنزیل بی نظیر بود.^۱

چنین گفته است: **عطار کتاب خود را در سیرت امام باقر(ع) به پایان رسانده و در باره آن امام**

ان حجت اهل معاملات، آن برهان ارباب مشاهدت، آن امام اولاد نبی آن گزیده احفاد علی، آن صاحب باطن و ظاهر، ابو جعفر محمد باقر رضی الله عنه به حکم اینکه ابتداء این طائفه از جعفر صادق(ع) کرده شد، که از فرزندان مصطفی است (علیه الصلاة والسلام)، ختم این طائفه هم برایشان کرده می‌آید.^۲

البته این تنها عطار است که در تذکرة الاولیا به اسم دوتن از ائمه اطهار اشاره کرده است ولی جامی در نفحات الانس و خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیه و سایر تذکره نویسان این فرقه ذکری از ائمه اطهار(ع) به میان نیاورده‌اند.

پس اینکه دکتر کامل مصطفی الشیبی در رابطه با همبستگی میان تصوف و تشیع تلاش نموده، و در این باره دو جلد کتاب به نامهای الصلة بین التصوف

والتشيع^۱ والنزعات الصوفية في الفكر الشيعي نوشته است، تلاشی مذبحخانه است و کتابهایش دور از تحقیق می باشد.^۲

(۳۳) واقعیت این است که اصول تشیع با اصول تصوف در تضاد می باشد. و ادعای محبت برخی از مشایخ صوفیه نسبت به حضرت امیر مؤمنان علی(ع) و اهل بیت پیامبر دلیل بر شیعه بودن آنها نمی باشد زیرا:
 اولاً - محبت آنها نسبت به خاندان رسول الله(ص) در آن حدی نبود که خداوند واجب کرده است و لذا دیگران را بر علی و اولادش ترجیح می دادند.
 ثانیاً - آنها تنها اظهار محبت می کردند و از دشمنان اهل بیت تبری نمی جستند و می دانیم طبق عقیده شیعه تولی بدون تبری باطل است.
 ثالثاً - انسان در صداقت آنها دچار تردید می گردد، زیرا از یک طرف ادعای محبت می کنند و از طرف دیگر زهر خود را می ریزند و نمی توانند از تعصب خودداری کنند.

فی المثل عبدالرحمن جامی از یک طرف ادعای محبت حضرت امیر و اهل بیت را می نماید و همه جا از آن حضرت ظاهراً با کمال احترام نام می برد و فضائل او را می شمرد و در وقت زیارت مرقد مطهر آن حضرت در نجف قصیده ای در مدح او سروده که مطلع آن این است:

اصبحت زائراً لك يا شحنة النجف	بهر نثار مرقد تو نقد جان به کف
تو قبله دعائی و اهل نیاز را	روی امید سوی تو باشد ز هر طرف
رو کرده ام ز جمله اکناف سوی تو	تا گیرم ز حادثه دهر در کنف
دارم توقع آنکه مثال رجای من	یابد ز فضل کلمت تو توقع لاتخف
می بوسم آشیانه قصر جلال تو	در دیده اشک عذر ز تقصیر ما سلف

۱ - کتاب الصلوة بین التصوف و التشیع را مرحوم دکتر علی اکبر شهابی به فارسی ترجمه کرده و به نام همبستگی میان تصوف و تشیع چاپ شده است.

۲ در این باره به کتاب بین التصوف و التشیع به تألیف نویسنده معروف عربی هاشم معروف الحسنی مراجعه شود نویسنده در این کتاب ثابت کرده است که هیچگونه همبستگی میان تصوف و تشیع وجود ندارد.

و نیز قصیده دیگری گفته که مطلع آن این است:

قد بدامشهد مولای اینخوا جملی که مشاهد شد از آن مشهدم انوار جلی
و همچنین قصائدی نیز در مدح حضرت امام حسین (ع) و حضرت
علی بن موسی الرضا (ع) سروده است.

ولی از طرف دیگر (و این از اعجاب عجائب است) می بیند که جامی در حق
پدر همین حضرت امیر، ابوطالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف به بهانه
آنکه وی (به عقیده اکثر اهل سنت و جماعت) به حضرت رسول الله (ص) ایمان
نیآورده بود ابیات زنده ذیل را ساخته است (سلسله الذهب):

نسبِ جان و دل چون باشد سست	نسبِ آب و گل چه سود درست
بود بوطالب آن تهی ز طلب	مر نسبی را عم و علی را اب
خویش نزدیک بود با ایشان	نسبت دین نیافت با خویشان
هیچ سودی نداشت آن نسبش	شد مقرر در سقر چو بولهش!!

به هیچ وجه از تعصب خودداری نمی تواند بنماید و بی اختیار در صداقت
جامی در ادعای خلوص نسبت به حضرت امیر تا درجه ای او را شک و ارتباب
حاصل می شود.

مرحوم محدث ارموی بعد از نقل این مطالب، می گوید: و من عرض می کنم
که شبهه را قوی بگیریم و اجماع شیعه و عقیده اکثریت زیدیه و جمع کثیری از
معتزله را در خصوص اسلام حضرت ابوطالب چنانکه خواهیم گفت، کنار بگذاریم
و برای یک دقیقه برای مماشاة با خصم فرض کنیم که فی الواقع ابوطالب به حضرت
رسول الله (ص) ایمان نیآورده بوده و به دین اهل جاهلیت از دنیا رفته بوده است.
ولی این سؤال متوجه می شود که آخر ادب و حیا و شرم و عفت لسان پس کجا
رفت؟ و آیا این الفاظ هیچ مصداق خارجی ندارند؟ و آیا انسان عادی معمولی هیچ
خجالت نمی کشد که به شخص بزرگ معروفی که او را می شناسد و محترم
می شمارد در روی او بگوید: من ترا دوست می دارم و محترم می دارم ولی حیف که

پدرت مفرش در سقر است و در عذاب جهنم مخلد است!!!^۱.

به جهت شهرت جامی به تعصب بوده که قاضی میرحسین میبیدی که خود اهل سنت و شافعی بوده، قطعه ذیل را در حق جامی گفته:

آن امام به حق ولی خدا اسدالله غالبش نامی
دوکس او را به جان بیازردند یکی از ابلهی یک از خامی
هر دو را نام عبد رحمن است آن یکی ملجم این یکی جامی^۲.

بنابراین صرف اظهار محبت به مولای متقیان علی (ع) و خاندان پاک رسالت، دلیل بر شیعه بودن کسی نمی تواند باشد زیرا اکثر علماء اهل سنت از علی (ع) مدح کرده اند، حتی شافعی که امام اهل سنت است در حق علی (ع) گفته است که:

ومات الشافعی ولیس یدری علی ربه ام ربه الله

و حتی نصاری در مدح علی (ع) کتابها نوشته اند و در عالی ترین سطح از آن یگانه دوران تعریف و تمجید کرده اند و دشمنان سرسخت علی (ع) مانند معاویه و یزید نیز در مدح علی (ع) شعر گفته اند. پس مدح علی (ع) دلیل بر تشیع نیست.^۳
عطار شاعر صوفی، درباره دوستی اهل بیت می نویسد:

عجب دارم از آن قوم که ایشان خیال بندند که اهل سنت و جماعت را با اهل بیت چیزی در راه است، که اهل سنت و جماعت اهل بیت را باید گفت به حقیقت، و من آن نمی دانم که کسی در خیال باطل مانده است و آن می دانم که هر که به محمد (ص) ایمان دارد و به فرزندانش ندارد، به محمد (ص) ایمان ندارد، تا به حدی که شافعی در دوستی اهل بیت تا به حدی بوده است که به رفض نسبت کردند و محبوس کردند و او در آن معنی شعری گفته است و یک بیت آن این است:

لو كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان اني رافض

که فرموده است، یعنی اگر دوستی آل محمد (ص) رفض است، گو جمله جن و انس گواهی دهید به رفض من، و اگر آل و اصحاب رسول دانستن از اصول ایمان

۱- ارموی، حسینی میرزا جلال الدین تعلیقات نقض، ج ۱، ص ۹- ۱۹۸.

۲- مدرک قبل، ص ۲۰۲.

نیست، بسی فضولی که به کار نمی آید، می دانی اگر این نیز بدانی زبان ندارد، بلکه انصاف آنست که چون پادشاه دنیا و آخرت محمد(ص) را می دانی وزراء او را به جای خود می باید شناخت و صحابه را به جای خود و فرزندان او را به جای خود می باید شناخت، تا سنی پاک باشی و با هیچ کس از پیوستگان پادشاهت کار نبود، چنانکه از ابو حنیفه رضی... پرسیدند از پیوستگان پیامبر(ص) که کدام فاضل تر؟ گفت از پیران صدیق فاروق و از جوانان عثمان و علی و از زنان عایشه و از دختران فاطمه رضی الله عنهم اجمعین.^۱

و همچنین عده ای می کوشند، اصول تصوف، از جمله مسأله سلسله مراتب را به تقلید و تبعیت از مذاهبی از قبیل شیعه، مربوط سازند و مسأله قطب را مأخوذ از مهدی و امام عصر شیعه اثنی عشری یا امام ناطق و قائم اسماعیلیه بدانند.^۲ اما با چنین شباهتهائی نمی توان حکم به اقتباس اصول و مبادی تصوف از تشیع کرد.^۳

ولذا علمای شیعه از دیرباز با آئین تصوف مخالفت داشته و هرگز آن را به عنوان تعلیم تشیع نپذیرفته اند.

باید توجه داشته باشیم بر این که، پیدایش و رواج تصوف، عمدتاً به دست علما و زهاد اهل سنت بوده و در جوامع سنی مذهب اتفاق افتاده و مشایخ و اقطاب صوفیه اکثراً سنی مذهب بوده اند، پس چگونه می توان آن را با تعالیم شیعه که مورد رد و انکار جوامع سنی مذهب بوده، پیوند داد؟^۴

۱ - عطار، تذکرة الأولیا، ج ۱، ص ۲۷ - ۲۰.

۲ - از جمله ابن خلدون در مقدمه در بحث عرفان و تصوف ج ۲، ص ۹۸۳ ترجمه فارسی.

۳ - مدنی، سنید یحیی، فلسفه و عرفان، ص ۵۲۲.

آیا مولوی شیعه بود؟!

سالها پیش در تهران در یک مجمع علمی و روحانی که به یادبود مولانا تشکیل یافته بود، برای نخستین بار تشیع مولوی مطرح می‌گردد و در آن مجمع برخی از دانشمندان صوفی مشرب سعی می‌کنند، اثبات نمایند که مولوی شیعه بوده است و دلیلشان بر این مدعا این است که چون در مدح علی (ع) شعر گفته است.

یکی از کسانی که در آن مجمع درباره تشیع مولوی سخن می‌گوید و به عقیده خود تشیع او را ثابت می‌کند، جلال‌الدین همائی است. همائی در کتاب *مولوی‌نامه* می‌نویسد:

من در عمق افکار و عقائد مولوی و گفته‌های او در مثنوی جنبه‌ای از محبت و هواخواهی علی و آل علی و خاندان پیامبر اکرم (صلوات‌الله علیهم اجمعین) دریافته‌ام که می‌توان آن را با اساس و پایه اصلی تشیع به معنی عام کلمه تطبیق کرد.

دیوان کبیر مولانا و منظومات منسوب به مولوی در مدایح علی (ع) که در آن دیوان درج کرده‌اند، عجالتاً مورد بحث نیست، عمده توجه من در این سخنرانی به بزرگترین اثر مسلم محقق مولوی یعنی کتاب مثنوی است و بحث در دیوان کبیر مولوی را به سخنرانی و مقاله دیگر موکول می‌کنم.

توضیحاً مقصودم از تشیع به طوری که اشاره شد، مفهوم عام کلمه است که مرادف با دوستی و معرفت حقیقی اسلامی به مقام و منزلت علی و آل علی و اهل بیت عصمت (سلام‌الله علیهم اجمعین) است یعنی آنچه را که از یک شیعه ساده اصلی صدر اسلام که دچار افراط و تفریطها و اسباب دست سیاستها و تعصبات عامیانه نشده باشد توقع باید داشت.

باز بر توضیح می‌افزایم، منظور من مذهب غلاة شیعه نیست، منظورم شیعه‌گری به مفهوم تظاهرات و شعارهای ظاهری هم نیست، بلکه مقصودم همان روح پاک ساده بی‌آلایش اسلامی است که نسبت به علی و آل علی و خاندان پیغمبر (ص) محبت و گرایش داشته باشد.

همائی در این گفتار علاوه بر اینکه می‌خواهد تشیع مولوی را اثبات کند، پا را فراتر نهاده در صدد اثبات تشیع همه بزرگان اهل تصوف می‌باشد، آنجا که می‌گوید: این خصیصه نه تنها در وجود مولوی است، بلکه همه بزرگان اهل تصوف و عرفان خواه شیعی و خواه سنی به اتفاق و اجماع، در حق علی و آل علی و اهل بیت عصمت و طهارت اعتقاد و توجه عارفانه داشته‌اند و معرفت آنها به احوال اهل بیت کمتر از خود شیعیان پاک نبوده است. بعد از آن همائی می‌گوید:

مولوی در مثنوی در چند موضع عقیده درونی خود را در این باره آشکار ساخته است و من فعلاً به ذکر دو فقره که یکی در دفتر اول و دیگری در دفتر آخر مثنوی است، اکتفا می‌کنم:

۱ - داستان خدو انداختن خصم بر روی امیرالمؤمنین علی (ع) و انداختن علی شمشیر را از دست.

یکی از کافران نامدار حربی با علی (ع) جنگ می‌کرد، در آن هنگام که علی بر وی ظفر یافته و براو شمشیر کشیده، شاید روی سینه‌اش هم نشسته و چیزی نمانده بود که کار او را تمام کند، آن خصم بر روی مبارک علی (ع) خدو (یعنی آب دهن) انداخت در این حال علی (ع) بی‌درنگ شمشیر را بینداخت و از سر قتل او درگذشت.

آن کافر از علی (ع) سؤال می‌کند که بعد از آنکه برچون منی مظفر شدی و مرا مغلوب کردی چرا شمشیر را انداختی؟ و دست از خوځ من باز کشیدی؟ علی (ع) فرمود: که من برای خدا جنگ می‌کنم نه به هوای نفس خود، چون تو خدو بر روی من انداختی، حالت من دیگرگون شد و خشم و غضب بر من چیره گشت، چون دیدم که اخلاص عمل از دست رفت و هوای نفس هم درکار آمد، شمشیر را انداختم.

بندۀ حَقِّم نه مملوک تنم
فعل من بر دین من باشد گوا

گفت من تیغ از پی حق می‌زنم
شیر حَقِّم نیستم شیر هوا

ما رمیت اذ رمیتیم در حراب من چو تیغم وآن زننده آفتاب
 چون خدو انداختی بر روی من نفس جنبید وتبه شد خوی من
 نیم بهر حق شد ونیمی هوا شرکت اندرکار حق نبود روا
 آخر داستان به اینجا پایان می یابد که آن کافر حربی در تحت تأثیر خوی
 مروت و اخلاص عمل علی (ع) قرار گرفت و خود و جمعی از خویشان و اقوام او به
 اسلام گرویدند.

قرب پنجه کس ز خویش و قوم او عاشقانه سوی دین کردند رو
 داستان به این ابیات شروع می شود که علی (ع) را شیر حق و افتخار هر نبی و
 ولی و رخسار مبارک او را سجده گاه ماه می خواند.

از علی آموز اخلاص عمل شیر حق را دان منزّه از دغل
 در غزا بر پهلوانی دست یافت زود شمشیری بر آورد و شتافت
 او خدو انداخت بر روی علی افتخار هر نبی و هر ولی
 آن خدو زد بر رخی که روی ماه سجده آرد پیش او در سجده گاه

سپس همائی خوانندگان را به انصاف فرا می خواند و می گوید:

انصاف بدهید یک شیعه واقعی با معرفت هم درباره علی (ع) بالاتر و بهتر از
 این می گوید که او را افتخار انبیاء و اولیاء بخواند^۱.

دلیل دیگری که همائی برای شیعه بودن مولوی آورده است، حدیث
 معروف من کنت مولاہ فعلی مولاہ است و نوشته است که از جمله احادیث مسلم
 نبوی است که هر دو فرقه شیعه و سنی آن را روایت کرده و مدلول آن را به صحت
 پذیرفته اند، چیزی که هست اختلاف بر سر مفهوم و مقصود اصلی پیغمبر
 اکرم (ص) از کلمه مولی است گروهی آن را به ولایت و مولویت به معنی پیشوائی
 مسلمین، و تولیت امور خلق و منصب امامت و امارت مؤمنان، و گروهی به دوستی
 و یاری و نصرت تفسیر کرده اند. مولوی این حدیث را در دفتر ششم مثنوی^۲

۱ - همائی، جلال الدین، مولوی نامه، و مولوی چه می گوید ج ۱، ص ۵۴ - ۵۱.

۲ - مثنوی، دفتر ششم، ص ۱۱۷.

موضوع بحث قرار داده، و آن را موافق فهم و اعتقاد خواص مسلمین بیان کرده، و در مطاوی گفتارش به مقام ولایت مطلقه الهیه حضرت مولانا امیرالمؤمنین علی (ع) اشاره نموده است.

زین سبب پیغمبر با اجتهاد
گفت هرکو را منم مولا و دوست
کیست مولا، آنکه آزادت کند
چون به آزادی نبوت هادی است
ای گروه مؤمنان شادی کنید
لیک می گوئید هم دم شکر آب
ماه ما بی نطق خوش بر تافته است
نطق عیسی از فر مریم بود
سپس همائی، زیر عنوان عقیده مولوی در حق خاندان و اهل بیت
رسول الله (ص) می نویسد:

در دفتر اول مثنوی شریف یک جا از سبطین یعنی حضرت امام حسن و امام حسین (علیهمالسلام) یاد می کند و آنها را گوشواره عرش ربانی می خواند.
چون زرویش مرتضی شد در فشان
گشت او شیر خدا دز مرج جان
چون که سبطین از سرش واقف بدند
گوشوار عرش ربانی شدند
در دفتر ششم هم یک موضع کلمه گوشوار کنایه از همان سبط پیغمبر آورده است. در داستان آن کس که روز عاشورا به شهر حلب وارد شد و چون عزاداری شیعیان را دید پرسید که این غوغا و هیاهو را چه سبب است؟ به او جواب دادند:
روز عاشورا نمی دانی که هست
ماتم جانی که از قرنی به است
پیش مؤمن کی بود این قصه خوار
قدر عشق گوش، عشق گوشوار
پیش مؤمن ماتم آن پاک روح
شهره تر باشد ز صد طوفان نوح

و همچنین همائی زیر عنوان دشمنی و کینه آل رسول در حد کفر و ارتداد است می نویسد:

داستان باغبان و تنها کردن صوفی و فقیه و علوی را از همدیگر که در دفتر دوم مثنوی است^۱ آنجا که باغبان از سید علوی بد و ناسزا می گوید، مولوی برمی آشوبد چندانکه عداوت و کینه آل رسول را در حکم کفر و ارتداد می شمارد و دشمنان اهل بیت را روسپی زاده می خواند.

هرکه باشد از زنا و زانیان	این برد ظنّ در حق ربانیان
آنچه گفت آن باغبان بوالفضول	حال او بد، دور از اولاد رسول
گر نبودى از نتیجه مرتدان	کسى چنین گفتى برای خاندان
تا چه کین دارند دائیم دیو و غول	چون یزید و شمر با آل رسول ^۲

اشعار مولوی دلیل تشیع او نیست

حال باید دید این ادعای همائی درست است و اشعار مولوی دلالت بر تشیع وی دارد یا نه؟! همائی به عنوان نخستین دلیل به (داستان خدو انداختن خصم بر روی امیرالمؤمنین (ع) و...) اشاره کرده است و می دانیم که این داستان را تمام مورخان سنی نوشته و آن را قبول دارند و اختصاص به تشیع ندارد و اگر بنا باشد نقل این داستان دلیل بر شیعه بودن کسی باشد، باید تمام مورخان سنی مذهب که این داستان را نقل کرده اند، شیعه شمرده شوند! و حال آنکه چنین نیست. علاوه بر این، مولوی در این داستان بر ضد عقائد شیعه عمروبن عبدود را نیز مدح کرده و او را نومسلمان ولی خوانده است. با اینکه همه مورخان نقل کرده اند که پیامبر اکرم (ص) در این جریان عمرو را کل کفر و علی (ع) را کل ایمان خواند و فرمود و لقد برز الایمان کله الی الکفر کله یعنی تمام ایمان که علی (ع) باشد در مقابل تمام کفر که عمرو باشد، قیام کرده است اما مولوی برخلاف این فرموده پیامبر (ص)، عمر را

نومسلمان ولیّ دانسته و گفته است چون علی به واسطه آب دهان انداختن عمرو از روی سینه او برخاست، عمرو گفت: چرا مرا رها کردی؟

پس بگفت آن نومسلمان ولیّ از سر مستی و لذت با علی در محل قهر این رحمت زچيست؟ اژدها را دست دادن کار کیست؟

دلیل دیگری که همائی بر شیعیه بودن مولوی آورده است این است که مولوی ماجرای غدیر خم را به نظم آورده و بدینوسیله عقیده خود را آشکار ساخته است.

آری حدیث معروف من كنت مولا فلهذا علی مولا از احادیث مسلم نبوی است که در قضیه غدیر خم که دهها هزار جمعیت همراه پیامبر در حال مراجعت از حجة الوداع بوده اند، حدیث مزبور را خطاب به مسلمانان فرموده است:

هرکس که من سلطه ولایت به او دارم، علی سلطه و ولایت به او دارد. قضیه غدیر خم که به وسیله ۱۱۰ صحابی و ۸۴ تابعی و ۳۶۰ نفر از علمای عالیمقام اسلامی نقل شده است، جای تردیدی در این داستان وجود ندارد.

و همچنین هزاران شاعر عرب و غیر عرب قضیه غدیر خم را در اشعار خود از صمیم قلب سروده اند و لذا هیچ مجالی به تردید در وجود چنین حادثه بزرگی نمی ماند و اینکه مولوی این داستان را به طور ناقص به نظم آورده، خیلی هنر نکرده است. تنها مولوی در تفسیر و معنی مولا کمی انصاف به خرج داده است، مانند بعضیها نکرده است که این کلمه را مانند جنازه بی صاحب به این گورستان و به آن خرابه کشانیده و با این بلا تکلیفی محصول داستان غدیر را به شکل یک حادثه مضحک در آورده اند! و روشی که او در تفسیر مولا انتخاب کرده است، تا حدودی جالب و نزدیک به منظور پیامبر می باشد زیرا به آن نمونه از آزادی مطلق که علی (ع) رسیده بود، در هیچ یک از صحابه دیده نمی شود، این حقیقتی است که کردار و گفتار امیرالمؤمنین (ع) در طول زندگانش اثبات می کند.

بدین جهت بود که پیامبر نام خود و نام علی بن ابیطالب (ع) را مولا بیان

فرمود و گفت:

کیست مولا آن که آزادت کند بسند رقیّت ز پاپیت برکند
 چون به آزادی نبوت هادی است مؤمنان را ز انبیاء آزادی است
 یعنی هیچ می دانید معنای مولا چیست؟ مولا کسی است که زنجیر بردگی
 را از پاپیت باز نموده و آزادت بسازد. معنای نبوت هم این است که مؤمنین را به
 آزادی هدایت می کند و زنجیر حیوانیت را از پایشان در می آورد.

البته ناگفته نماند که پاره کردن زنجیر بردگی از پای انسانها و آزاد کردن آنها
 جزئی از رسالت پیامبران و امامان است نه همه آن. و با توجه به قرائن لفظی و مقامی
 که در خبر و موردش موجود است، بنا به عقیده شیعه مراد از ولی و مولا، اولی به
 تصرف و صاحب اختیار است که مولوی این چنین تفسیر نکرده است و تفسیر
 مولوی طبق مذاق صوفیه است که خواسته به معنای مولا تعمیم بدهد، تا شامل
 مشایخ و قطاب صوفیه نیز بشود.

علاوه براین، در مقابل این اشعار، از مولوی اشعار دیگری هم نقل شده است
 که کاملاً با عقائد شیعه منافات دارد از جمله این اشعار است:

چون محمد یافت آن ملک و نعیم	قرص مه را کرد در دم او دو نیم
چون ابوبکر آیت توفیق شد	با چنان شه صاحب و صدیق شد
چون عمر شیدای آن معشوق شد	حق و باطل را چو دل فاروق شد
چون که عثمان آن عیان را عین گشت	نور فایض بود و ذوالنورین گشت
چون ز رویش مرتضی شد در عیان	گشت او شیر خدا در مرج جان
روشن از نورش چو سبطین آمدند	عرش را ورّین و قرطین آمدند
آن یکی از زهر جان کرده نثار	و آن سرافکننده براهش مست دار!

چنانکه ملاحظه می کنید مولوی در این اشعار طبق مذاق اهل تسنن ابوبکر و
 عمر و عثمان را بر علی (ع) مقدم داشته است و در ادامه همین اشعار به فضائل
 برخی از مشایخ صوفیه از قبیل: جنید بغدادی، بایزید بسطامی، بلخی، فضیل،

بشرحافی، ذوالنون و... اشاره کرده و در پایان می‌گوید:

صد هزاران پادشاهان و مهان سر فرازانند ز آن سوی جهان
 نامشان از رشک حق پنهان بماند هر گدائی نامشان را برنخواند
 رحمت و رضوان حق در هر زمان باد برجان روان پاکشان^۱
 مولوی در مدح و ثنای خلفای بناحق، بسیار مبالغه کرده است، مثلاً در قصه
 پیر چنگی در تعریف عمر می‌گوید:

چون که فاروق آئینه اسرار شد جان پیر از اندرون هشیار شد^۲
 و در جای دیگر در مدح عمر می‌گوید:

بد عمر را نام اینجا بت پرست لیک مؤمن بود نامش در الاست^۳
 در مدح ابوبکر می‌گوید:

مر ابوبکر تقی را کو بین شد ز صدیقی امیر الصادقین
 اندرین نشأه نگر صدیق را تا به حشر افزون کنی تصدیق را^۴
 باز در جای دیگر در مدح عمر می‌گوید:

آمده عمر به حرب مصطفی (ص) تیغ در کف بسته بس میثاقها
 گشته اندر شرع امیرالمؤمنین پیشوا و مقتدای اهل دین^۵

مولوی، عثمان را از علی (ع) افضل دانسته و حال آنکه اهل سنت هم همه
 عثمان را از علی (ع) افضل نمی‌دانند، مولوی دلیل آورده بر افضلیت عثمان که چون
 او روز اول خلافتش نتوانست خطبه بخواند، پس او امام فعال بود نه مانند علی (ع)
 قوال و البته کردار برتر از گفتار است، زیر عنوان قصه آغاز خلافت عثمان و خطبه
 وی در بیان آنکه (ناصح فعال به فعل به از ناصح قوال به قول) می‌گوید:

قصه عثمان که بر منبر برفت چون خلافت یافت بشتابید تفت
 منبر مهتر که سه پایه بده است رفت بسوبکر و دوم پایه نشست

۲- مثنوی، ج ۱، ص ۶۱ سطر ۱۴.

۴- مثنوی، ج ۵، ص ۵۵۰.

۱- مثنوی، ج ۲، ص ۱۳۴.

۳- مثنوی، ج ۱، ص ۳۵ سطر ۱۸.

۵- مثنوی، ج ۱، ص ۷۷، سطر ۱۷.

بر سوم پایه عمر در دور خویش
دور عثمان آمد و بالای تخت
پس سؤالش کرد شخصی بوالفضول
پس تو چون جستی برایشان سروری
گفت اگر جایم سوم پایه بدی
ور دوم پایه شدم من جای جو
هست این بالا مقام مصطفی
بعد از آن برجای خطبه ودود
هیبتی بنشسته بد برخاص و عام
هر که بینا ناظر آن نور بود
تا زگرمی فهم کردی آن ضریر
سخت خوش مستی ولی، ای بوالحسن
گر شود صد تو که باشد این زبان

از برای حرمت اسلام و کیش
بر شد و بنشست آن مسعود بخت
کان دو بنشستند برجای رسول
چون به رتبت تو از ایشان کمتری
وهم مثلی عمرتان می شدی
گفتنی مثل ابوبکر است او
وهم مثلی نیست با آن شه مرا
تا به قرب عصر لب خاموش بود
پر شده از نور یزدان صحن و بام
کور را ز آن تاب هم گرمی فزود
که برآمد آفتابی بس منیر
پاره راه است تا بینا شدن
کو بجناباند به کف پرده عیان^۱

مولوی در اشعاری می گوید: پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) وصیت کرد که باید
پیرو آن عاقلی باشد که دیگر کسی نتواند او را از راه برکنار کند، خوب است خود
اشعار را از نظر بگذرانیم و سپس نتیجه گیری کنیم:

گفت پیغمبر علی را کای علی
لیک بر شیر می کن هم اعتماد
هر کسی گر طاعتی پیش آورند
تو تقرب جو به عقل و سر خویش
اندر آور سایه آن عاقلی
پس تقرب جو بدو سوی اله
تو برو در سایه عاقل گریز

شیر حقی پهلوانی پر دلی
اندر آور سایه نخل امید
بهر قرب حضرت بیچون و چند
نی چو ایشان بر کمال و بر خویش
کش نتابد برد از ره ناقلی
سر میبچ از طاعت او هیچگاه
تا رهی ز آن دشمن پنهان ستیز

از همه طاعات اینست لایق است
 چون گرفتگی پیرهین تسلیم شو
 صبر کن بر کار خضرای بی نفاق
 گرچه کشتی بشکنند تو دم مزین
 دست او را حق چو دست خویش خواند
 سابق یابی بر هر آن کو سابق است
 همچو موسی زیر حکم خضر رو
 تا نگوید خضر رو هذا فراق
 گر چه طفلی را کشد تو مو مکن
 پس بدالله فوق ایسیدهم براندا.

حال باید دید منظور از آن عاقل کیست؟ که پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) توصیه فرموده است که پیرو او باشد و از فرمان او سرپیچی نکند. بعضی گفته‌اند منظور از آن عاقل، ابوبکر است و اگر منظور مولوی ابوبکر باشد، از این معلوم می‌شود که او ابوبکر را افضل و برتر از علی (ع) می‌دانسته است و این برخلاف عقیده شیعه است.

و اگر منظور از آن عاقل کس دیگری باشد که پیامبر اکرم (ص) مصاحبت او را به علی (ع) توصیه نموده است، اینهم مطابق عقیده صوفیه است که برای هر سالکی فرض می‌دانند که برای خود ولی و مرشدی انتخاب کند و بدون ولی قدم به سیر و سلوک نگذارد، پیدا است که مولوی حضرت علی (ع) را مرید سالکی می‌داند که در مراحل پائین‌تری قرار دارد و برای تقرب به خداوند و پیمودن راه کمال احتیاج به پیر عاقلی دارد، مسلماً این نوع طرز تفکر با مبانی تشیع ابداً سازگار نیست.

گذشته از این مولوی روایتی را که در اول اشعار خود آورده است، با برداشتی که از آن کرده، منافات دارد. به این معنی متن حدیثی که مولوی نقل می‌کند، اینست که پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) فرموده است:

إذا تقرب الناس الی خالقهم بانواع البر فتقرب الی ربك بالعقل.

هنگامی که مردم با انواع نیکوکاریها به آفریننده خود تقرب می‌جویند، تو با عقل به او نزدیکی جوی.

در صورتی که مولوی در ترجمه این جمله در عنوان ابیات عقل به معنی

عادل و بنده خاص خدا گرفته است و این مطلب از نظر معنا با روایتی که نقل کرده است، منافات دارد. پیدا است که مولوی در ترجمه روایت مرتکب خیانت شده است!

حتی مولوی در سنت نبوی نیز عمداً از روی تعصب مداخل کرده است حدیثی را که محدثان اسلامی اعم از سنی و شیعه آن را روایت کرده‌اند و متن آن را این چنین ضبط نموده‌اند، مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق^۱ ولی مولوی این حدیث را با کلمه امتی به جای اهل بیتی عنوان کرده و در تفسیر آن گفته است:

بهر این فرمود پیغمبر که من همچون کشتیم به طوفان زمن
ما واصحابیم چون کشتی نوح هر که دست اندر زند یا بد فتوح^۲

مولوی در عنوان اشعار امتی و در بیت دوم اصحابی نقل کرده است در حالی که حدیث در هیچ یک از مأخذ حدیثی به این تعبیر نقل نشده است.

مخفی نماند که علمای اهل تسنن همگی این حدیث را از فضائل اهل بیت شمرده‌اند. در واقع این حدیث دلیل واضحی است بر امامت اهل بیت و وجوب پیروی ایشان، ولی مولوی این حدیث را تحریف کرده به جای اهل بیتی، امتی و اصحابی ذکر کرده است و این برخلاف اجماع است.

اگر واقعاً مولوی نسبت به اهل بیت پیامبر کینه و عداوت نداشت، پس چرا این حدیث معروف را این چنین تحریف کرده است؟!

شافعی این حدیث مشهور را به طرز جالبی به نظم درآورده است آنجا که

می‌گوید:

ولما رأیت الناس قد ذهبتم بهم . مذاهبهم فی البحر الغیّ والجهل

۱ - حاکم، مستدرک، ج ۳، ص ۱۵۱ - خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۹۱، خطیب خوارزمی، مناقب، ص ۲۵۲ - حلیة الاولیاء، ج ۴، ص ۳۰۶ - سیوطی، جامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۵۴ - مسند احمد، ج ۲، ص ۵۴۱ -

رشفة الصاوی، شافعی، ص ۲۴ - امینی، الغدیر، ج ۲، ص ۳۰۱ - ۳۰۰.

۱ - مثنوی، ج ۴، ص ۳۵۳ سطر ۱۱ - ۱۲.

رکبتُ علی اسم الله فی سفن النجاة وهم اهل بیت المصطفی خاتم الرسل
وامسکت حبل الله وهو ولاؤهم كما قد امرنا بالتمسک بالحبل^۱

یعنی: موقعی که دیدم مردم با روشهای مذهبی خود در دریا‌هایی از گمراهی و نادانی غوطه‌ور شدند، من به نام خداوند در کشتیهای نجات که اهل بیت مصطفی (ص) (خاتم پیامبران) هستند سوار شده و به حبل الهی که دوستی آنان است، چنگ زدم چنانکه مأمور شده‌ایم به آن حبل چنگ بزنیم.

همائی چون دیده که این تفسیر منافات با شیعه بودن مولوی دارد، لذا به طور خنده‌آوری در صدد اصلاح آن برآمده و گفته است:

حقیر احتمال می‌دهم که اهل بیته را تُسَّخ بهم پیوسته به صورت اهلیتی نوشته بوده‌اند و در مأخذ مولوی به امتی تحریف شده بوده است و گرنه در این حدیث روایت امتی دیده نشده و مولانا هم از آن متعصبان خام نبوده است که در سنت نبوی عمداً مداخله کرده باشد.^۲

پس اگر ما شبهه را قوی بگیریم و بگوئیم که مولوی نسبت به علی (ع) و آل علی و خاندان رسالت محبت و گرایش داشته است، باز هم نمی‌توان برخلاف پندار همائی او را شیعه شمرد زیرا اگر تنها با اظهار محبت به علی (ع) و خاندان رسالت کسی شیعه می‌شد آن وقت می‌بایست همه مسلمانان، به جز ناصب‌ها و خوارج، شیعه شمرده شوند و بسیاری از بزرگان و دانشمندان اهل سنت بیشتر از مولوی علی (ع) را مدح کرده‌اند، باید همه آنها را شیعه بنامیم حتی باید خطرناکترین دشمن علی (ع) و اهل بیت، معاویه بن ابی سفیان نیز شیعه باشد، زیرا در مدح علی (ع) گفته است:

خیر البرية بعد احمد حیدر فالناس ارض والوصی سماء

غرض تنها با اظهار علاقه و محبت به امیر مؤمنان و خاندان رسالت کسی را شیعه نمی‌گویند، مگر اینکه به اصول و فروع شیعه نیز اعتقاد داشته باشد و از

۱- رشفة الصاوی، ص ۲۴.

۲- همائی، جلال الدین، تفسیر مثنوی مولوی، داستان دزهوش ربا ص ۲۵ پاورقی.

دشمنان علی (ع) و اهل بیت رسالت نیز بیزاری جوید. این اصول و پایه اصلی تشیع است و چون معتقدات مولوی با اعتقادات شیعه کاملاً در تضاد است و لذا او را شیعه به معنی صحیح آن نمی‌توان دانست.

مثلاً مولوی قاتل امیرالمؤمنین علی (ع) را دست خدا و قابل شفاعت و اهل بهشت می‌داند و در ضمن اشعار خود به علی (ع) تهمت زده و به آن حضرت نسبت داده است که به ابن ملجم وعده شفاعت داده و او را دست حق معرفی کرده است از زبان علی (ع) به ابن ملجم می‌گوید:

آلت حقی تو فاعل دست حق چون زخم بر آلت حق طعن و دق
گفت او پس این قصاص از بهر چیست گفت هم از حق و آن سرّ خفیفست^۱
لیک بی غم شو شفیع تو منم خواجه روحم نه مملوک تنم
پیش من این تن ندارد قیمتی بی تن خویشم فتی بن الفتی^۲
هین گمان بد میر ای ذو لباب با خود آو الله اعلم بالصواب^۳

و این نظر مولوی فاسد و مخالف اجماع اهل بیت و شیعه است و مخالف روایت مشهور است که شیعه و سنی در کتابهای خود روایت کرده‌اند و آن اینکه پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) فرمودند:

یا علی اتدري من اشقی الاولین و الآخرین؟ قلت: الله ورسوله اعلم قال: من یخضب هذه من هذه یعنی لیخته من هامته^۴.

ای علی آیا می‌دانی اشقی الاولین و الاخرین کیست؟ گفتم الله و رسول او اعلم است فرمود: کسی که محاسنت را به خون سرت رنگین نماید.

در این روایت ابن ملجم اشقی الاولین و الآخرین معرفی شده است.

در یک روایت دیگر حضرت رسول به علی (ع) فرمودند: اشقی الاولین کیست؟ حضرت در جواب گفت که عاقر ناقه و پرسید که اشقی الاخرین کیست؟

۱ - مثنوی، ج ۱، ص ۱۰۵ سطر ۳ - ۴. ۲ - مثنوی، ج ۱، ص ۱۰۷ سطر ۱۰ - ۱۴.

۳ - مدرک قبل.

۴ - تذکرة الخواص، ابن جوزی، بنا بقل بحار، ج ۴۲، ص ۱۹۵.

حضرت در پاسخ گفت که: خدا و رسول اعلمند. پس رسول اکرم (ص) فرمود که: اشقی الآخرين آن کسی است که محاسنت را به خون سرت رنگین نماید.^۱
عطار نیز این مضمون را به نظم درآورده و گفته است که:

اشتر حق، کشته اشقی اولین شیر حق را کشته اشقی الآخرين

و در روایت دیگر که آن را ابن عبد ربه در کتاب *العقد الفريد*^۲ نقل کرده است پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) فرمود: ألا اخبرك بأشد الناس عذاباً يوم القيامة؟ قال: اخبرني يا رسول الله؟ قال: فان اشد الناس عذاباً يوم القيامة عاقر ناقة ثمود و خاضب لحيتك بدم رأسك.^۳

آیا به شما خبر دهم از کسی که در روز قیامت عذابش از همه مردم شدیدتر است؟ عرض کرد: خبر بده ای رسول خدا، فرمود: شدیدترین مردم از نظر عذاب در روز قیامت کسی است که ناقة ثمود را پی کرد. و نیز کسی که محاسن شما را با خون سرت خضاب می کند.

بالاخر در حدیث صحیح خطاب به علی (ع) فرمود: قاتلك اشقى الآخرين و در تعبیر دیگر، اشقی الناس و در سومی اشقی هذه الامة كما ان عاقر الناقة اشقى ثمود.^۴

راویان در این داستان که پیامبر اکرم (ص) کشته شدن علی (ع) را خبر داده بود، احادیث معتبر زیادی را نقل می کند که با داستانی که مولوی آن را به نظم آورده تفاوت زیادی دارد، از آن جمله که در کتاب *دلائل النبوة*^۵ چنین نقل شده است که عمار یاسر می گوید: من با علی (ع) در جنگ العشیر همراه بودم در جایگاهی نزول کردیم، من به زیر نخلهای کوتاهی رفته در زیر همان نخلها با علی (ع) در روی خاک خوابیدم تا آنگاه که پیامبر اکرم (ص) ما را بیدار کرد به طرف علی (ع) آمده پای او را

۱ - تحفة الاخيار، چاپ جدید، ص ۳۴۱. ۲ - ابن عبد ربه، عقد الفريد، ج ۲، ص ۲۹۸.

۳ - ابن عبد ربه، عقد الفريد، ج ۲، ص ۲۹۸.

۴ - احمد بن حنبل، المسند، ج ۴، ص ۲۶۳ - نسائی، الخصائص، ص ۳۹ - دینوری، ابن قتیبه، الامامة والسياسة، ج ۱، ص ۱۳۵ - حاکم، مستدرک، ج ۳، ص ۱۴۰ و دهها مدرک دیگر.

۵ - دلائل النبوة، ص ۲۰۲. در این باره الغدير او آخر ج ۱، مراجعه شود.

کمی فشار داد درحالی که پاهای او خاک آلود شده بود، سپس فرمود: آیا به تو خبر ندهم درباره شقی ترین مردم که مانند احیمر قوم ثمود (کسی که ناقه صالح را پی کرد) آن کسی که شمشیر به سر تو می زند (بادست اشاره به سر علی (ع) کرد) و ریش تو از خون آن رنگین می گردد (اشاره به محاسن علی (ع)).

سیوطی نیز در جامع صغیر این روایت را نقل کرده است^۱ ابن سعد نیز پس از آنکه خبر کشته شدن را از خود علی (ع) نقل می کند، این جمله را اضافه می کند که امیرالمؤمنین (ع) فرمود: *والله انه لعهد النبي الأُمی*^۲.

اما خبری را که خود امیرمؤمنان از قتل و قاتل خود داده است منابع معتبر زیادی آن را نقل کرده اند از آن جمله: ابوالفرج اصفهانی نقل می کند: هنگامی که مردم برای بیعت نزد امیرالمؤمنین جمع شدند *ابن ملجم مرادی* هم در میان آنها بود و خواست با آن حضرت بیعت کند، حضرت امتناع فرمود، این قضیه دو سه بار تکرار شد، و با آن حضرت بیعت کرد، سپس علی (ع) فرمود: چه مانعی از اقدام شقی ترین مردم جلوگیری می کند، سوگند به خدائی که جانم در دست او است، محاسنم را با خون سرم خضاب خواهی کرد سپس فرمود:

اشدد حياز يميناك للموت فان الموت لا يبيكا ولا تجزع من الموت اذا حل بوداپکا^۳

غرض اگر ملاک قضاوت و داوری درباره عقیده درونی مولوی اشعار و نوشته های او باشد، بی شک با تعمق در گفته های او می توان این جنبه را دریافت که مولوی نه تنها شیعه و محب خاندان رسالت نبوده، بلکه یک سنی خالی از تعصب خام هم نبوده است، زیرا در جای جای کتابش از هر راهی که توانسته است، با امیرالمؤمنین علی (ع) و شیعیان وی عداوت و دشمنی کرده است و چون در خود آن حضرت عیبی پیدا نکرده، لذا کوشیده است مثلاً با نسبت دادن کفر به جناب ابوطالب پدر آن بزرگوار دشمنی خود را آشکار سازد و گفته است:

۱- سیوطی، جامع صغیر، ج ۱، ص ۱۱۲. ۲- ابن سعد، طبقات، ج ۳، ص ۳۳-۳۴.

۳- ابن الفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، چاپ قاهره، ص ۳۱- مفید، ارشاد، ص ۶- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۴۲- شرح شافیه ابو فراس، ص ۹۹.

ابوطالب ایمان نیاورد و با حزب حق بد دلی کرد و مورد لطف الهی نشد.
 صد دل و جان عاشق صانع شده چشم بد یا گوش بد مانع شده
 خود یکی بوطالب آن عم رسول می نمودش شنعت عربان مهول
 که چه گویندم عرب کز طفل خود او بگردانید دین معتمد
 منصب اجداد و آبا را بماند در پی احمد چنین بیره براند
 آن رسول پاک باز مجتبی از پی آن تا رهاند مرو را
 گفتش ای عم یک شهادت تو بگو تاکنم با حق شفاعت بهرتو
 گفت لیکن فاش گردد از سماع کل سرّ جاوزالاثنین شاع
 من بمانم در زبان این عرب پیش ایشان خوارگردم زین سبب
 لیک اگر بودیش لطف ماسبق کی بدی این بد دلی با حزب حق!^۱

در حالی که جناب ابوطالب پدر امیرمؤمنان علی (ع) به عقیده شیعیان از مؤمنان مخلص و حامیان صدیق پیامبر اسلام (ص) بوده است و به اجماع اهل بیت اگر کسی در ایمان او شک به خود راه دهد، از زمره شیعیان خارج و اهل آتش می باشد.

چنانکه محمد یونس از پدرش از امام صادق (ع) نقل می کند که آن حضرت به من فرمود:

یا یونس ماتقول الناس فی ابی طالب؟ قلت جعلت فداک یقولون هو فی ضحضاع من نار و فی رجلیه نعلان من نار تغلی منهما ام رأسه. فقال کذب اعداء الله ان اباطالب من رفقاء النبیین والصدیقین والشهداء و حسن اولئک رفیقاً^۲
 ای یونس مردم درباره ابوطالب چه می گویند؟ عرض کردم فدایت شوم، می گویند ابوطالب در مایعی از آتش و در پاهایش کفشی از آتش است که مغزش را می جوشاند، فرمود: دروغ می گویند دشمنان خدا، ابوطالب از رفقای پیامبران و صدیقین و شهدا است که نیکو رفقائی هستند.

۱ - مثنوی، ج ۶، ص ۵۶۱ سطر ۲ - ۳ به بعد. ۲ - امینی، الغدیر، ج ۷، ص ۳۹۲ - ۳۹۵ - ۳۸۱.

محمد بن علی بن بابویه از عبدالعظیم الحسنی نقل می‌کند که به امام رضا(ع) می‌نویسد:

ای پسر پیامبر، مرا درباره آن خبر آگاه ساز که می‌گوید: ابوطالب در مایعی از آتش است که مغزش را می‌جوشاند، آن حضرت در پاسخ نوشت: بسم الله الرحمن الرحيم. اما بعد فانك ان شككت في ايمان ابي طالب كان مصيرك الى النار: اگر در ایمان ابوطالب شک و تردید کنی، سرانجام تو آتش است.

ابان بن محمد نقل می‌کند که: نامه‌ای به امام علی بن موسی الرضا(ع) نوشتم و پرسیدم که فدایت شوم، من در ایمان ابوطالب شک کرده‌ام، در پاسخ نوشت:

ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتوالی انك ان لم تقر بايمان ابي طالب كان مصيرك الى النار.

و هرکس که جز راه مردم با ایمان را تبعیت کند او را به حال خود می‌گذاریم اگر تو به ایمان ابوطالب اقرار نکنی پایان کارت به آتش است.

البته روایات زیادی هم راجع به ایمان ابوطالب از طریق اهل تسنن نیز وارد شده که از آن جمله ابن ابی‌الحدید این جمله را از ابوبکر نقل کرده است: ان ابا طالب ما مات حتى قال لا اله الا الله محمد رسول الله^۱: ابوطالب از دنیا نرفت مگر اینکه شهادتین را گفت.

ابوالفداء بیت زیر را از ابوطالب نقل می‌کند، که خطاب به رسول اکرم(ص) می‌گوید:

و دعوتنی و علمت انك صادق ولقد صدقت و كنت ثم اميناً
ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية ديناً^۲

تو مرا دعوت کردی و من دانستم که تو در ادعایت، یقیناً راست گفتی و تو انسان امین هستی، من ابوطالب به یقین دانسته‌ام که دین محمد(ص) از بهترین ادیان است که مردم به آن

۲- ابوالفداء، المختصر فی اخبار البشر، ج ۱، ص ۱۲۰.

۱- شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۳۱۲.

گرویده‌اند.

ابوالفداء این روایت را نقل می‌کند که:

ابوطالب در ماه شوال سال دهم از بعثت پیامبر اکرم (ص) از دنیا رفت. وقتی که بیماری او شدت یافت، پیامبر اکرم (ص) به او فرمود: ای عمو، شهادت را بگو تا در روز قیامت به شفاعتم نائل شوی، ابوطالب عرض کرد: ای پسر برادرم، اگر از شماتت نمی‌ترسیدم و باکی نداشتم از آنکه قریش خواهد گفت: ابوطالب از ترس مرگ شهادت را گفت، من شهادت را ابراز می‌کردم، وقتی که مرگ ابوطالب نزدیک شد، لبانش را حرکت می‌داد، عباس گوشش را نزدیک برد، شنید که ابوطالب چه می‌گوید: وگفت ای پسر برادرم سوگند به خدا، همان کلمه را می‌گویند که تو به او امر کردی یعنی لا اله الا الله و محمد رسول الله پیغمبر اکرم (ص) فرمود: الحمد لله الذی هدانا لهذا یا عم ای عمو، سپاس خدای را که ترا هدایت فرمود.

سپس ابوالفداء می‌گوید: این جریان از ابن عباس هم نقل شده است.

همچنین شبراوی شافعی^۱ و شمس‌الدین ذهبی^۲ نیز این روایت را نقل کرده‌اند و ضمناً شبراوی این روایت را هم نقل کرده است که موقعی که ابوقحافه پدر ابوبکر اسلام را پذیرفت، ابوبکر به پیامبر اکرم (ص) عرض کرد: سوگند به خدائی که ترا به حق برانگیخته است اسلام ابوطالب برای من چشم روشن‌کننده‌تر از اسلام ابوقحافه است، زیرا اسلام ابوطالب چشمان ترا روشن‌کننده‌تر بود^۳.

خلاصه ایمان ابوطالب از نظر بزرگان اهل سنت نیز ثابت و مسلم است ولی برخی از اهل غرض و عناد مانند جلال‌الدین مولوی با نظر به یک روایت ضعیف معروف به حدیث ضحضاح^۴ گفته‌اند که ابوطالب پدر امیرالمؤمنین و عموی

۱ - شبراوی، الاتحاف، بحب الاشراف، ص ۱۱. ۲ - ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱، ص ۱۳۹.

۳ - شبراوی، الاتحاف بحب الاشراف، ص ۹.

۴ - محققان در روایان این حدیث بررسی و تحقیقات عمیق و وسیعی انجام داده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که روایان حدیث مزبور مورد اعتماد نیستند، برخی از این روایات کذاب و بعضی دیگر مجهول و بعضی از آنها با علی (ع) و اولاد او خصومت داشته‌اند مراجعه شود به کتابهای: ۱ - ابوطالب مؤمن قریش، تألیف عبدالله خنیزی، ۲ - اسنی المطالب فی نجاته ابی طالب، سید احمد بن سید زینی دحلان، ۳ - شیخ الابطح او

پیامبر اکرم (ص) ایمان نیاورده از دنیا رفته است و اگر مولوی غرضی نداشت، مسلماً از میان آنهمه روایات به یک روایت جعلی استناد نمی‌کرد و شیخ بطحاء و مؤمن قریش را به بی‌ایمانی متهم نمی‌ساخت.

دشمنی مولوی با شیعیان

گفتیم مولوی نه تنها شیعه نیست، بلکه نسبت به شیعه کینه و عداوت هم دارد از اینرو هرکجا از شیعه اسم برده، بدون طعن و نیش زبان از کنار آن رد نشده است. مثلاً در صفحه ۲۹۵ مثنوی شیعه را کر خوانده و مسخره کرده است و گفته:

آنکه آدم را بدن دید او رمید و آنکه نور مؤمن دید او خمید
آن دو دیده روشنان بوده ازین و دین دو را دیده ندیده غیر طین
این بیان اکنون چو خر در یخ بماند چون نشاید بر جهود انجیل خواند
کی توان با شیعه گفتن از عمر کی توان بریط زدن در پیش کر

و در جای دیگر از مردم شیعه سبزوار مذمت کرده برای اینکه ابوبکر را ضایع کردند، ولی از خوارزمشاه شاه ستمگر و شیعه کش که سنی مذهب بوده و شیعیان آن شهر را قتل عام کرد، تعریف کرده است حتی او بود که در شهر ری امام زاده جلیل‌القدر یحیی را به قتل رسانید.

داستان از این قرار است که محمد خوارزمشاه رهسپار کشتار مردم بی‌پناه سبزوار گشت، لشگریانش عرصه را بر اهل سبزوار تنگ کردند و شروع به قتل عام آنها نمودند، مردم سبزوار تعظیم کردند و گفتند حلقه بندگی در گوشمان کن و برجان ما ببخش. هر مالیات و صله که بخواهی در هر فصلی زیادتر از آن را به حضورت ارسال خواهیم داشت. جان ما از آن تسبت و برای زندگی چند روزه جان ما را در نزد

ابوطالب سید محمد علی آل شرف‌الدین، ۴ - الشهاب الثاقب لرحم مکفر ابی طالب شیخ نجم‌الدین، ۵ - مواهب الوهاب فی فضائل ابوطالب، ۶ - ایمان ابی طالب ابو علی کوفی، ۷ - ایمان ابی طالب، مرحوم مفید، ۸ - ایمان ابی طالب ابن طاوس، ۹ - ایمان ابی طالب، احمد بن قاسم، ۱۰ - بقية الطالب سید محمد عباس تستری و مدارک دیگر.

امانت بگذار.

مولوی زیر عنوان (حکایت محمد خوارزمشاه که شهر سبزوار را به گرفت، ایشان از کشتن امان خواستند ابوبکر نامی از ایشان خواست) گوید:

شد محمد البُغ^۱ خوارزمشاه
 تنگشان آورد لشگرهای او
 سجده آوردند پیشش کالامان
 هر خراج و هر صله که بایدت
 جان ما آن تو است ای شیر خو
 گفت مرهانید از من جان خویش
 تا مرا بوبکر نام از شهرتان
 بدرومتان همچو کشت ای قوم دون
 بس جوال زر کشیدندش به راه
 کی بود بوبکر اندر سبزوار
 روتابید از در وگفت ای مغان
 هیچ سودی نیست کودک نیستم
 تا نیاری سجده نرهی ای زیون
 منهیان انگینختند از چپ و راست
 بعد سه روز و سه شب کاشتافتند
 ره گذر بود و بمانده از مرض
 گوهری اندر خرابه بی غرض
 خفته بود او در یکی کنجی خراب
 گفت اگر پایم بدی یا مقدمی
 اندرین دشمن کده کی ماندمی

در قاتل سبزواری بی پناه
 اسپهش افتاد در قتل عدو
 حلقه مان درگوش کن و بیخس جان
 آن ز ما هر موسمی افزایشت
 پیش ما چندی امانت باش گو
 تا نیاریدم ابابکری به پیش
 هدیه نارید ای رمیده امتان
 نی خراج استانم ونی هم فسون
 کر چنین شهری ابوبکری مخواه
 یا کلوخ خشک اندر جویبار
 تا نیاریدم ابوبکر ارمغان
 تا به زر و سیم حیران بیستم
 وره پیمائی تو مسجد را به کون
 کاندین ویران ابوبکری کجاست
 یک ابوبکر نزاری یافتند
 در یکی گوشه خرابی پر حرض
 خون دل بر رخ فشانده از مرض
 چون بدیدندش بگفتندش شتاب
 خود به راه خود به مقصد رفتمی
 سوی شهر دوستان می راندمی

تخته مرده کشان به فراشتند
جانب خوارزمشه جمله روان
سبزوار است این جان و مرد حق
هست آن خوارزمشه شاه جلیل
برکتف بوبکر را برداشتند
می کشیدندش که تا بیند نشان
اندر اینجا ضایع است و ممتحق
دل همی خواهد از این قوم رذیل^۱

اگر واقعاً مولوی شیعه بود، این چنین از شیعیان سبزوار مذمت می کرد؟! واز خوارم شاه به خاطر قتل عام شیعیان سبزوار تعریف و تمجید می نمود؟! و اگر او مسلمان متعهد بود، می بایست به وظیفه اسلامی خود عمل می نمود و لااقل برای قتل عام مسلمین به دست مغول و بی چارگی و اسیری زنان و دختران و ناله های جگر خراش کودکان اظهار تأسف می کرد، ولی می بینیم در تمام مثنوی ابدأ یادی از بیچارگی مسلمانان نکرده است.^۲

اگر مولوی احساس انساندوستی می کرد می بایست هنگامی که دست مغول، در خون مردم بغداد و سایر شهرهای اسلامی غوطه ور شده بود و جان و مال و ناموس هزاران مسلمان در شهرهای گوناگون دستخوش بیداد و تطاول آن قوم وحشی گردیده بود، آهی بکشد و بر یغمای شرف و حیثیت مسلمانان تأسفی نشان دهد. ولی آنقدر مشغول خیالات صوفیانه و شاعرانه و عشق و عاشقی شده بود که در فکر بیچارگی مسلمانان نشده که آنها را به شجاعت و پایداری دعوت کند و یا اقلاً تسلیت گوید.

مولوی روز عاشورا را روز فرح می داند

دلیل دیگر اینکه مولوی شیعه نبوده، بلکه سنی متعصب بوده است، این است که درباره عزا و ماتم سیدالشهداء به شیعه تمسخر و استهزا می نماید و شک نیست که تمسخر به شیعه در واقع تمسخر به اهل بیت است، زیرا که شیعه بنا بر توصیه اهل بیت، هر سال در ماه محرم مراسم عزاداری و سوگواری بجا می آورند.

۱ - مثنوی، ج ۵، ص ۳ - ۴۶۲.

۲ - قتل عام بغداد در سال ۶۵۶ و تنظیم جلد اول مثنوی در سال ۶۵۷ بوده است.

از کلام ملای رومی استفاده می‌شود که او روز عاشورا را روز فرح و سرور و قاتلان حضرت حسین (ع) را ناجی و رستگار می‌دانسته است، بدین جهت که باعث شده‌اند که روح آن حضرت از زندان تن خلاصی یافته به مقام شاهنشاهی رسیده است. این است ابیات مثنوی در مذمت و هجو شیعه به جهت اقامه عزا به شهید کربلا:

روز عاشورا همه اهل حلب باب انطاکیه اندر تا به شب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم ماتم آن خاندان دارد مقیم
تا به شب نوحه کنند، اندر بکا شیعه عاشورا برای کربلا
بشمرند آن ظلمها و امتحان کز یزید و شمر دید آن خاندان
آن غریو نعره‌ها درسرگذشت پر همی گردد همه صحرا و دشت
یک غریبی شاعری از ره رسید روز عاشورا و آن افغان شنید
شهر را بگذاشت و آن سواری کرد قصد جست و جوی آن هیهای کرد
پرس پرسان می‌شداندر افتقاد چیست این غم، بر که این ماتم فتاد
این رئیسی زفت باشد که به مرد این چنین مجمع نباشد کار خرد
نام او، القاب او شرحم دهید که غریبم من، شما اهل دید
چیست نام و پیشه و اوصاف او تا بگویم مرثیه الطاف او
مرثیه سازم که مردی شاعرم تا از اینجا برگ ولا لنگی^۱ برم
آن یکی گفتش که تو دیوانه‌ای تونه‌ای شیعه، عدوی خانه‌ای
روز عاشورا نمی‌دانی که هست ماتم جانی که از قرنی به است
پیش مؤمن کی بود این قصه خوار قدر عشق گوش، عشق گوشوار^۲
پیش مؤمن ماتم آن پاک روح شهره‌تر باشد ز صد طوفان نوح
گفت آری لیک کو دور یزید کی بد است آن غم، چه دیر اینجا رسید
چشم کوران آن خسارت را بدید گوش کران این حکایت را شنید

۲- کلمه گوشوار را کنایه از سبط پیغمبر آورده است.

۱- طعام.

خفته بود ستید تا اکنون شما تاکنون جامه دریدید از عزا!
 پس عزا بر خود کنید ای خفتگان زانکه بد مرگیست این خواب گران
 روح سلطانی ز زندانی بسجست جامه چون دریم و چون خوائیم دست
 چونکه ایشان خسرو دین بوده اند وقت شادی شد چو بگستند بند
 سوی شاد^۱ روان دولت تاختند کننده و زنجیر را انداختند
 دور ملک است و گه شاهنشهی گر تو یک ذره از ایشان آگهی
 ورنه آگه برو بر خودگری زانکه در انکار نقل و محشری
 بردل و دین خرابت، نوحه کن چون نمی بیند جز این خاک کهن
 ورهمی بیند چرا نبود دلیر پشت دار و جان سپار و چشم سیر
 در رخت کوازی پی دین فرخی؟ گر بدیدی بحر کوف سخی؟!
 آنکه جو دید آب را نکند دریغ خاصه آنکو دید دریا را و میغ^۲
 بی شبهه هرکه در این حکایت که مولوی آن را در مثنوی به نظم آورده، تأمل
 نماید، جزم کند که غرض وی جز تمسخر و استهزا به شیعه چیزی نیست.

دربارۀ داستان دلخراش کربلا و علل و نتایج آن حادثه بی نظیر تاریخ نه تنها
 هزاران کتاب و دیوان و اشعار از خود شیعیان، بلکه از سایر فرق اسلامی کتابهای
 متعدد و مقالات فراوان منتشر شده است، از طرف دیگر هرکسی سری به تاریخ زده
 است، حادثه خونین کربلا را با اهمیت فوق العاده تلقی کرده است.

اگر مولوی حتی با دید عادی هم به این داستان می نگریست، می توانست از
 هویت و تفصیلات این داستان که آشکار کننده ترین داستان حق و باطل در تاریخ
 بشری است، بهره برداری زیادی کند و حقائق فراوانی را از واقعتهای قطعی نه از
 قصه های تمثیلی و ثابت نشده به فرهنگ بشری عرضه کند.

شاعر مسافر حلب یا مولوی از زبان او به مردم می گوید:

بروید به حال خودتان گریه کنید، زیرا که در خواب سنگینی فرو رفته اید به

گمان اینکه گریه و ناله بر حسین (ع) جنبه عاطفی معمولی دارد، که مورد تحقیر مافوق عاطفه و احساسات قرار می‌دهد. غافل از اینکه گریه بر حسین (ع) گریه به حال حق و عدالت و انسانیت است که دستخوش هوای نفس یزید نابکار و دژخیماناش قرار گرفته است.

مولوی آن وقت با نظریه و بینش صوفیانه خویش شهادت امام حسین (ع) را همچون سرِ دار رفتن **حلاج**، تفسیر نموده است و طبق این منطق مردان الهی با کشته شدن روبه دیدار خدا می‌روند، پس جای شادی و سرور و وجد است، نه جای تأثر و گریه، از منطق او این نتیجه را هم می‌توان گرفت که کشتندگان مردان الهی، خدمت بزرگی به آنان انجام دهند که قفس آنان را می‌شکنند و مرغ روحشان را به عالم ملکوت به پرواز درمی‌آورند!

این نظریه صوفیانه، ماهرانه‌ترین حيله‌ای است که با حفظ عظمت و جلالِ حسین (ع) شهادت او را پوچ می‌کند و خالی از معنی و محتوی و هیچ! و در عین حال جلادان کشنده حسین (ع) را هم تبرئه می‌کند، چون آنها هم نه به اراده و انتخاب خود، که به مشیت الهی برای این کار از همان روز الست انتخاب شده‌اند و آلت اجرای اراده خداوند بوده‌اند! و نیز همه جباران یزیدی را برای همیشه از خطر عاشورا و خاطره حسین (ع) مصون می‌سازد، شگفتا با این برداشت نادرستی که مولوی در این اشعار از حادثه کربلا کرده است، عجیب است که جلال‌الدین همایی این اشعار را نشانه شیعه بودن وی دانسته است.^۱

مولوی و تمجید وی از معاویه

دلیل دیگر بر اینکه ملای رومی سنی بوده و بوی ایمان به مشامش نرسیده، این است که معاویه را مؤمن و پاک اعتقاد می‌دانسته، بلکه او را از زمره اولیاء می‌شمرده است و این معنی از حکایت مکالمه ابلیس با معاویه که در مثنوی به نظم

۱ - همایی، مولوی نامه، مولوی چه می‌گوید، بخش اول، ص ۵۹ - ۶۰.

آورده، ظاهر و روشن است. زیر عنوان: بیدار کردن ابلیس معاویه را که وقت نماز بیگانه شد می‌گوید:

درخبر آمد که آن معاویه
 قصر را از اندرون در بسته بود
 ناگهان مردی ورا بیدار کرد
 گفت اندر قصر کس را ره نبود
 گرد برگشت و طلب کرد آن زمان
 از پس در مدبری را دید کو
 گفت هی تو کیستی نام تو چیست؟
 گفت بیدارم چرا کردی بجد
 گفت هنگام نماز آخر رسید
 عجلوا الطاعات قبل الفوت گفت
 گفت نی، نی این غرض نبود ترا
 دزد آید از نهان در مسکنم
 من کجا باور کنم آن دزد را
 خاصه دزدی چون قطاع الطريق
 خفته بُد در قصر در یک زاویه
 کز زیارتهای مردم خسته بود
 چشم چون بگشاد پنهان گشت مرد
 کیست کاین گستاخی و جرأت نمود
 تا بیابد زان نهان گشته نشان
 در پس پرده نهان می‌کرد رو
 گفت نامم فاش ابلیس شقیست
 راست گو با من مگو برعکس وضد
 سوی مسجد زود می‌باید دوید
 مصطفی چون دُرّ وحدت به سفت
 که بخیری رهنما باشی مرا
 گویدم که پاسبانی می‌کنم!
 دزد کسی داند ثواب و مزد را!
 از چه رو گشتی چنین بر من شفیق!

خلاصه داستان این است که ابلیس در جواب وجهی گفت که معاویه آن را قبول نکرد، تا آنکه آخر به معاویه راستش را گفت که غرض من این بود که مبادا به سبب خواب نماز جماعت از تو فوت شود و ترا از ثواب و فضیلت نماز جماعت، تأسف و سوز و دردی حاصل شود و ثواب این حال برابر با ثواب صد نماز است. بنابراین ترا از خواب بیدار کردم که از این ثواب عظیم محروم شوی، پس معاویه قولش را تصدیق کرد.

گفت اکنون راست گفتم صادق
 عنکوبیتی تو مگس داری شکار
 باز اسپدم شکارم شه کند
 از تو این آید تو این را لایقی
 من نیم ای سگ مگس زحمت میار
 عنکوبیتی کی به گرد من تند!

کار تو این است ای دزد لعین سوی دوغ آری مگس را زانگبین
 رو مگس می‌گیر تا تانی هلا سوی دوغی زن مگسها را صلا
 وربخوانی توبه سوی انگبین هم دروغ و دوغ باشد آن یقین
 تو مرا بیدار کردی خواب بود تو نمودی کشتی آن گرداب بود
 تو در این خیرم از آن می‌خواندی تا مرا از خیر بهتر راندی^۱

مولوی در این داستان چنین وانمود کرده است که معاویه از پاکی اعتقاد از فوت نماز جماعت او را سوز و درد حاصل می‌شده است. بی شبهه این اعتقاد درباره معاویه ضلالت و گمراهی است زیرا معاویه منافق است که بناحق سالها با مولای متقیان علی (ع) محاربه کرد و بسیاری از اکابر صحابه را به قتل رسانید، او را پشیمانی و سوز و دردی حاصل نشد با آنکه می‌دانست که رسول خدا (ص) درباره علی (ع) فرموده که: **حربك حربي و سلمك سلمی و باز فرموده: یا علی لا یحبك الا مؤمن ولا یبغضك الا منافق** و نیز مولوی در این داستان معاویه را اهل خیر معرفی کرده است که وی در صدد تحصیل خیر بهتر بوده است، در صورتی که می‌دانیم این خلاف واقع است و معاویه شرّ محض بوده است.

البته باید توجه داشت، داستانی را که مولوی در مثنوی درباره معاویه نقل کرده است در هیچ یک از مدارک اسلامی دیده نشده است فقط مطالب مختصری در اصل هدف مولوی از بیان داستان در احادیث وجود دارد، مولوی هدف خود را به صورت داستانی درباره معاویه ترسیم کرده و در تمام داستان از معاویه تعریف و تمجید کرده است.

مولوی و مذهب او

مولوی مذهب خود را خود معرفی کرده است و بنابراین دیگر سایرین حق ندارند درباره مذهب او نزاع کنند. می‌دانیم سنیان در یک تقسیم به دو قسمت

تقسیم شده‌اند: اشعری و معتزلی. مولوی در مثنوی معتزلی را باطل شمرده ولی از اشعری جانبداری کرده است. مولوی می‌گوید حقانیت اشعری برای آن است که به حس خود اکتفاء نکرده و حق‌بین است. ولی معتزله باطل و در تسخیر حس است و دیگر آنکه اشعری قائل به اختلاف عقول است پس باید موافق ایشان بود، نه معتزلی که عقول را یکسان می‌داند چنانکه می‌گوید:

چشم حس راهست مذهب اعتزال
 دیده عقل است سنی در وصال
 سخره حسند اهل اعتزال
 خویش را سنی نمایند از ضلال
 هر که در حس ماند او معتزلیست
 گرچه گوید ستیم از جاهلیت
 هر که بیرون شد ز حس او سنی است
 اهل بیتش چشم حس خویش بست
 در بر حق داشت بهر طاعتی
 هر که از حس خدا دید آیتی
 پس بدیدی حس حیوان شاه را
 گر بدیدی حس حیوان ز بیرون هوا
 گر نبودی حس دیگر مر ترا
 کی به حس مشترک محرم شدی^۱
 پس بنی آدم مکرم کی بدی
 درباره اختلاف عقلها می‌گوید:

آن تفاوت هست در عقل بشر
 که میان شاهدان اندر صور
 اختلاف عقلها دراصل بود
 بر وفاق سنیان باید شنود
 بر خلاف قول اهل اعتزال
 که عقول از اصل دارند اعتدال
 تجربه و تعلیم بیش و کم کند
 تا یکی را از یکی اعلم کند^۲

ولذا تمام کسانی که مثنوی را شرح کرده‌اند و از علاقمندان مولوی بوده‌اند، تصریح کرده‌اند که مولوی سنی صوفی اشعری است. اگر چه مولوی در ظاهر سنی اشعری است. ولی در واقع هیچ مذهبی ندارد، مذهب او به قول خودش مذهب عشق است که به عقیده وی فوق هر ایمان و کفر است. چنانکه خود مولوی گوید:

مذهب عاشق ز مذهبها جداست
 عاشقان را مذهب و ملت خداست

آری صوفی هیچ عقیده را غلط نمی‌شمارد و اختلاف مذهبها را اختلاف در رنگ و صورت می‌شمارد و خود را صلح کل می‌داند به قول مولوی:

از کفر و ز اسلام بیرون صحرائی است ما ربه میان آن فضا، سودائی است
عارف چو بدان رسید سر را بنهد نه کفر و نه اسلام و نه آنجا جائی است
در جای دیگر می‌گوید:

ز آنکه عاشق در دم نقد است مست لاجرم از کفر و از ایمان برست
کفر و ایمان هر دو چون دربان اوست اوست مغز و کفر و دین او را دو پوست
در چنین مستی مراعات ادب خود نباشد و بر بود باشد عجب
اندر استغنا مراعات نیاز جمع ضدین است چون گردد دراز
حاصل اندر وصل چون افتاد مرد گشت دلاله به پیش مرد سرد
چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح شد طلب کاری علم اکنون قبیح
پیش سلطان خوش نشسته در قبول جهل باشد جستن نامه و رسول
و این مقام را مقام وصل و مستی و بیرنگی می‌داند که دیگر رنگ کفر و ایمان روا
نباشد چنانکه می‌گوید:

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی
نعلها باژگونه است ای سلیم نفرت فرعون را دان از کلیم^۲
می‌گوید موسی و فرعون هر دو یک وجودند و در باطن باهمند و تنفر و
نزاعشان نعل و ازگونه زدن است. شک تمام اینها مخالف دین مقدس اسلام و منطق
عقل است.

محبی الدین عربی و مذهب او

محبی الدین عربی یکی از پرشورترین صوفیان و دانشمندترین آنهاست و در

عرفان التقاطی او را مقام بلندی است. گویند او اولین کسی است که تصوف را به صورت علمی درآورد و به همین جهت در تاریخ تصوف به شیخ العرفا معروف است و او در میان اهل تصوف بیشتر به لقب **الشیخ الکبیر** اشتهار یافته است.^۱

ابن عربی را طریقتی خاص بوده است که به طریقت **حاتمیه**، عربیه و بیشتر به طریقت **اکبریه** معروف شده است.

عده زیادی از صوفیان به شدت تحت تأثیر افکار او واقع گردیده و طریقت او را دنبال کرده‌اند و این طبقه در میان اهل تصوف به نام احیاء شده‌ها و زنده شده‌های محیی‌الدین نامیده شدند. غرض ابن عربی تأثیر عجیبی روی صوفیان دیگر داشته است و جماعت زیادی از رجال علم و دین را به سوی خود کشانید که به جدّ به مطالعه آثارش و نقادی افکارش پرداختند و علما و دانشمندان اسلامی در خصوص ایمان و اعتقاد دینی و قدس تقوایش عقائدی بس متضاد اظهار داشتند، پیروان مکتب وی، ایمان و قدس و پارسائیش را تا حد امکان ستودند و مقام معنویش را تا مرتبه ولایت رسانیدند و وی را از اکابر اولیاء الله خواندند، اما علمای دین و فقهای اسلام وی را بی‌ایمان و بی‌دین، فاسق و فاجر، کافر، ملعون تکذیب کننده تمام کتب آسمانی و پیامبران الهی و حلال کننده تمام محرّمات دانستند، زیرا اقوال و افکارش را با ظاهر دین و شریعت سازگار نیافتند و لذا به قدح و سرزنشش پرداختند، بعضیها هم متحیر و سرگردان ماندند، زیرا می‌دیدند که هم مطالب خوب دارد و هم مطالب بد. از اینرو از اظهار نظر خودداری نمودند و به اصطلاح درباره او توقّف کردند. و بالاخره بعضی هم با این که افکار و عقائدش را برخلاف دین و ایمان یافتند، ولی به خاطر مقام علمیش معذورش داشتند و در صدد توجیه برآمدند و لذا یکی از نویسندگان معاصر، این جماعت را به اعتبار نظرشان به چهارگروه: ستایش کنندگان، سرزنش کنندگان، متوقّفان و معذوردارندگان تقسیم کرده است و نمونه‌هایی از سخنان هر چهارگروه را هم در کتاب خود آورده است.^۲

۱- جامع کرامات الاولیاء، ج ۱، ص ۱۹۹ - التذکّاری، ص ۲۹۷.
 ۲- جهانگیری، محسن، محیی‌الدین عربی، ص ۳۶۱، طبع دانشگاه تهران.

البته کسی منکر وسعت معلومات و کثرت مؤلفات او نیست و حتی سرسخت‌ترین دشمنان وی هم به برتری مقام و علم و فضلش اعتراف می‌نمایند. اما اینکه برخی از طرفداران وی به طور قطع وی را متشرع و متعبد به کتاب و سنت و ضوابط شرع دانسته‌اند و او را یک شخص متدین و متشرع قلمداد کرده‌اند، اگر مقصودشان از این کلمات معانی متبادر و متعارف آنها باشد، کاملاً خلاف و نادرست است.

به طوری که صوفی معروفی چون شمس تبریزی که یار و معاشرش بوده، نقل کرده است که وی در متابعت نبوده و شریعت را رعایت نمی‌کرده است، اینک عین عبارات شمس نقل می‌گردد:

در سخن شیخ محمد (ابن عربی) این بسیار آمدی که فلان خطا کرد و فلان خطا کرد و آنگاه او را دیدمی خطا کردی وقتها به او به نمودی سرفروانداختی گفتی فرزند تازیانه می‌زنی توی!^۱

باز گوید:

وقتها شیخ محمد سجود و رکوع کردی و گفتی بنده اهل شرع اما متابعت نداشت.^۲

باز گوید:

نیکو همدرد، نیکو مونس، شگرف مردی بود شیخ محمد اما در متابعت نبود عین متابعت خود آن بود، نی متابعت نمی‌کرد.^۳

به خاطر همین است که عده زیادی از فقهای معاصرش وی را به شدت تکفیر کرده‌اند و به قول معروف: تا نباشد چیزکی مردم نگویند چیزها.

حتی برخی از بزرگان صوفیه نیز به بدی اعتقاد وی اذعان دارند، مثلاً **علاءالدوله سمنانی** که از مشایخ معروف صوفیه است و در سیر و سلوک آثار زیادی دارد و بر **فتوحات مکیه ابن عربی** نیز خاشیه نوشته است، این شیخ صوفی با اینکه

۲ - مقالات شمس تبریزی، ص ۳۵۷.

۱ - مقالات شمس تبریزی، ص ۲۹۸.

۳ - مدرک قبل، ص ۳۵۲.

به تعظیم و تکریم ابن عربی پرداخته و بسیاری از عقائد وی را پذیرفته است، با وجود این عقیده وحدت وجودیش را نپذیرفته و این سخنش را که حق را وجود مطلق گفته، ناروا دانسته و در حواشی خود بر فتوحات درجاهای مختلف بر آن عقیده و این سخنش ایراد کرده است. از جمله آنجا که ابن عربی در فتوحات گفته است:

ان الوجود هو الحق المنعوت بكل نعت علاءالدوله در حاشیه نوشته است
ان الوجود الحق هو الحق تعالی لا الوجود المطلق والمقید كما ذکر.

و نیز آنجا که ابن عربی در فتوحات گفته: سبحان من اظهر الاشياء كلها و هو عینها علاءالدوله در حاشیه به خاطر این کلام سخت او را سرزنش کرده و آن را سخنی بسیار ناروا خوانده و خواسته است که از این سخن کفرآمیز توبه کند تا مگر از این مهلکه خوفناک نجات یابد.

علاءالدوله می گوید موقعی که فتوحات را محشی می کردم بدین تسبیح رسیدم که گفته است:

سبحان من اظهر الاشياء وهو عینها نوشتم که: ان الله لا يستحي عن الحق ايها الشيخ لو سمعت من احد انه يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه اليه بل تغضب عليه فكيف يسوغ بعقل أن ينسب الى الله هذا الهديان تب الى الله توبة نصوحاً فتنجو من هذه الورطة الوعرة التي يستكف منها الدهريون والطبيعيون واليونانيون والشكانيون والسلام على من اتبع الهدى^۱.

یعنی: ای شیخ خداوند از سخن حق شرم نمی دارد، اگر تو بشنوی، که کسی می گوید فضله شیخ عین وجود اوست، از وی در نمی گذری، بلکه بر وی غضب می کنی، پس عاقل چگونه روا می دارد که این سخن بیهوده را درباره خداوند بزند و این نسبت ناروا را به او بدهد از این سخن توبه کن، آن هم توبه نصوح، تا مگر از این مهلکه هولناک که دهریان، طبیعیان، یونانیان و شکمانیان نیز از آن ننگ دارند،

رهائی یابی.

حتی برخی از بزرگان صوفیه از مطالعه مصنفات ابن عربی منع می‌کردند، گویند: چون **عبدالرحمن اسفراینی** شنید که **نورالدین حکیم** و **بدرالدین**، فصوص را به جهت بعض طلبه درس می‌گویند شب به جلسه درس آنها رفت و آن نسخه از دست ایشان بازستاند و برید و منع کلی فرمود^۱.

ابن اهدل (۸۵۵ - ۷۷۹) که از فقیهان اصولی و متکلمان اشعری می‌باشد در کتاب خود **کشف الغطاء** پس از بحث در حقائق توحید و عقائد موحدان و ائمه اشعریان و مخالفانشان از ملحدان و مبتدعان، به انتقاد از ابن عربی و اتباعش پرداخته و آنان را بدعتگزار و غالی و قائل به تشبیه و تجسیم و باطنی و جبری خوانده که قصدشان گمراهی مسلمانان و افساد دین مبین اسلام بوده است، گذشته از این، او را غیر متقید به دین محمدی (ص) قائل به قدم عالم، منکر علم خداوند به جزئیات، منکر معاد جسمانی و عذاب حسی در آخرت و بالاخره از عمده قائلان به **وحدت وجود دانسته** و به این جهت به کفر او و پیروانش فتوی داده و در تأیید فتوای خود، فتاوی زیادی از فقیهان بزرگ عالم اسلام را که در خصوص تکفیر **ابن عربی** صادر شده آورده است^۲.

برهان‌الدین بقاعی (۸۸۵ - ۸۰۹) محدث، مفسر و مورخ مشهور که از اعلام عصر خود بوده، و با ابن عربی به شدت مخالفت ورزیده و به انتقاد عقائد و افکارش پرداخته است و در این باره دو جلد کتاب به نامهای: **تنبيه الغبی الی تکفیر ابن عربی** و **تحذیر العباد من اهل العناد ببدعة الاتحاد** تألیف کرده است و در این کتابها از تصوف به نحو عام و از تصوف ابن عربی به نحو خاصی انتقاد نموده است. در کتاب اول ابن عربی را **ضالّ و مضلّ و ملحد و منکر خداوند و کافر و زندیق** خوانده است^۳ و در کتاب دوم درباره تکفیر ابن عربی ادعای اجماع کرده است و به علاوه نوشته است

۱ - محیی الدین، ص ۳۸۳.

۲ - ابن اهدل، کشف الغطاء، ص ۱۸۵ - ۱۸۴ - ۱۸۱ - ۱۶۹.

۳ - بقاعی، برهان‌الدین، تنبيه الغبی الی تکفیر ابن عربی، ص ۲۰ - ۱۹ - ۱۸.

که او در خدعه و فریب بسیار ماهر و زبردست بوده و با مهارت و زبردستی عده زیادی را فریفته و گمراه ساخته است و لذا بسیاری از مورخان که از خدعه و نیرنگش آگاه نشده‌اند، فریبش را خورده و به مدح و ستایشش پرداخته‌اند.^۱

سید حیدرآملی (حدود ۷۸۷ - ۷۲۰ یا ۷۱۹) که از صوفیان وحدت وجودی و دراین اصل از پیروان ابن عربی است، شرحی بر کتاب *فصوص الحکم* او به نام *نص النصوص* نوشته است، علاوه براین، در آثار دیگرش از ابن عربی تجلیل و تکریم کرده و با القاب و عناوینی از قبیل *الشیخ المکمل*^۲ و *الشیخ الاعظم*^۳ از وی نام برده و او را از مشایخ معتبر صوفیه دانسته و در اغلب موارد آراء و عقائدش را پذیرفته و اشاراتش را بهترین اشارات ممکن خوانده است.^۴ ولی با وجود این، عقیده وی را در خصوص ولایت نادرست و ناروا دانسته است و تأکید کرده است بر اینکه عقل و نقل و کشف، هر سه متفق است که مقام خاتمیت ولایت مطلقه از آن حضرت علی(ع) و مقام خاتمیت ولایت مقیده از آن مهدی موعود(ع) است که از فرزندان آن حضرت است و مرتبه اقل، اقل وزیری از وزرای مهدی(ع) به مراتب کثیری از مرتبه *محبی الدین* و امثالش بالاتر است و اصلاً اینان را این شایستگی نباشد که یا مهدی(ع) مقایسه گردند، که نسبت کمال ایشان به کمالات مهدی(ع) از نسبت قطره به دریا و ذره به خورشید هم کمتر است.^۵

باز سید حیدر در همین مسأله ولایت به ابن عربی ایراد گرفته، پرخاش کرده و در رعایت ظاهر مذهب تسنن، او را متعصب خوانده است که چرا در معرض استشهاده به مقام ولایت نام شیخین (ابوبکر و عمر) را آورده و ایشان را از اولیاء شمرده است، ولی از علی(ع) و اولادش نامی نبرده است، با اینکه او به خوبی می دانسته است که این مقام و منزلت از آن علی(ع) است و او قطب الاقطاب و اکمل

۱- بقاعی، تحذیرالعباد من اهل العناد ص ۴-۲۱۳.

۲- جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۷۷-۱۱۸-۲۳۸ بنا بنقل جهانگیری، در کتاب محبب الدین عربی، ص ۳۸۷

۳- مدرک قبل.

۳۸۶.

۵- مدرک قبل، ص ۴۴۴.

۴- مدرک قبل.

است.

بالاخره سید حیدر این گونه سخنان را از شخصی چون ابن عربی بعید می‌داند، به ویژه که او ادعا کرده است کتاب فصوص الحکم را پیغمبر(ص) در رؤیا به وی داده و امر به اظهارش نموده است و او هم بدون کم و کاست نقل کرده است، چرا که پیغمبر هرگونه اظهار این سخنان نادرست و ناروا فرمان نمی‌دهد، عرض به عقیده سید حیدر ابن عربی در مسأله ولایت به راه خطا رفته است.

بدین ترتیب بسیاری از علمای اهل سنت وی را بی‌دین و بی‌ایمان و فاسق و فاجر و احياناً کافر دانسته‌اند و برخی از مشایخ صوفیه نیز قسمتی از عقائد وی را به باد انتقاد گرفته‌اند و برخلاف دین و ایمان یافته‌اند و از این جهت زبان به قدح و سرزنشش گشوده‌اند و اگر طرفداران مکتبش او را به عنوان یک سنی پای‌بند به جمیع اصول و فروع مذهب تسنن قلمداد نمی‌کردند، چندان جای حرف نبود، زیرا در طول تاریخ خیلی از افراد ملحد و زندیق آمده‌اند و رفته‌اند و سخنان کفرآمیز گفته‌اند. و محیی‌الدین هم یکی از آنهاست، و کسی هم در صدد توجیه عقائد باطل و خلاف آنها نبوده است ولی بدبختی اینجاست که پیروانش نه تنها او را یک فرد مؤمن و متعبد قلمداد می‌کنند، بلکه درجه ایمان و قدس و تقوایش را می‌ستایند و وی را از اکابر اولیاءالله می‌خوانند! درحالی که هر قدر هم سخنان او را توجیه کنند، عقائد و افکار وی با عقائد اسلامی سازگار نمی‌باشد.

تعجب‌آور اینکه برخی از علمای بزرگ شیعه هم زبان به مدح و تعریف او گشوده‌اند و او را شیخ عارف کامل پنداشته‌اند و اگر تعریف و تمجید آنها به خاطر مقام علمی او بود، زیاد جای تعجب نبود ولی تعجب در این است که کوشیده‌اند، شیعه بودن او را اثبات کنند! از همه عجیب‌تر اینکه مؤیدالدین جندی در شرح خطبه فصوص الحکم شیخ محیی‌الدین عربی را معصوم دانسته^۱ و او را از هرگونه خبط و خطا مبرا و منزّه معرفی کرده است.

استاد سید جلال‌الدین آشتیانی در این باره می‌نویسد:

کسانی که با احادیث اهل بیت عصمت و طهارت آشنائی دارند، به خوبی می‌دانند که بعد از چهارده معصوم پاک هیچ شخص دیگر دارای مقام عصمت نمی‌باشد، زیرا مقام عصمت از طریق اکتساب به دست نمی‌آید، خداوند متعال این مقام را به انبیاء و اولیاء کامل اختصاص داده و این موهبت را تنها به آنان بخشیده است. شیخ اکبر محیی‌الدین عربی اگرچه دارای علو مقام و جلالت قدر است، ولی دارای مقام عصمت نبوده و از لغزش و خطا مصون و منزّه نمی‌باشد.^۱

تشیع و تسنن و صوفی و وحدت وجودی

اغلب مورخان و نویسندگان شرح حالش، وی را در جرگه علمای اهل سنت و جماعت قرار داده‌اند، و بعضی از بزرگان شیعه امامیه، هم وی را از سنیان متعصب و از دشمنان سرسخت شیعیان و پیروان اهل بیت عصمت و طهارت دانسته و به این جهت سرزنشش کرده‌اند. عده‌ای از اهل سنت نیز وی را شیعه پنداشته‌اند و به این جهت به نکوهشش پرداخته و در مقام مذمتش گفته‌اند: هو شیعی سوء کذاب^۲ شیعه اسماعیلیه وی را اسماعیلی دانسته و از حجج خود به شمار آورده‌اند^۳ و بعضی از بزرگان و سرشناسان شیعه اثنی عشریه نیز وی را شیعه اثنا عشری مذهب پنداشته و به اثنا عشری بودنش اصرار و پافشاری ورزیده‌اند.

علت اینکه بعضیها او را شیعه پنداشته‌اند، این است که او علاوه بر این که در کتابهایش به نقل روایت از ائمه شیعه اهتمام ورزیده، در مواردی هم به ولایتشان اعتراف کرده و بر آنان مقامی برابر با مقام انبیاء قائل شده است، چنانکه در کتاب فتوحات مکیه آنجا که درباره معرفت منزل قطب و امامین از مناجات محمدیه سخن به میان آورده گفته است:

۱ - شرح فصوص جندی، مقدمه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، ص ۴۷.

۲ - میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۵۹.

۳ - مراجعه شود به کتاب التذکری، مقاله عباس الغراوی، ص ۱۴۴.

اعلم ايدك الله بروح منه ان ممن تحقق بهذا المنزل من الانبياء صلوات الله عليهم اربعة: محمد و ابراهيم و اسماعيل و اسحاق (عليهم السلام) و من الاولياء اثنان و هما: الحسن و الحسين سبطا رسول الله (صلى الله عليه و آله وسلم).^۱

بدان خداوند ترا یاری کند، از کسانی که در این منزل متحقق شده‌اند از انبیا چهار کسند: محمد، ابراهیم، اسماعیل و اسحاق (ع) و از اولیاء دو کسند: حسن و حسین دو فرزند رسول الله (ص).

باز در همان کتاب از جمله علمای این امت (امت اسلام) که از صحابه بوده‌اند و احوال رسول الله (ص) و اسرار علومش را برای این امت حفظ کرده‌اند: علی (ع) سلمان فارسی، و ابن عباس را شمرده است و از خلفای دیگر نام نبرده است، منتهی ابوهیره و حذیفه و از تابعین حسن بصری و مالک بن دینار و امثال آنان را در ردیف آن بزرگواران قرار داده است.^۲

همچنین در شأن نزول آیات: *وَيُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَشْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ اَسِيرًا*^۳ از محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم از عمر بن عبد الحميد، از عبد الله بن عباس روایت کرده است، که حسن و حسین (علیهم السلام) در کودکی بیمار شدند، رسول خدا (ص) به همراه ابوبکر و عمر از ایشان عیادت فرمود، عمر به علی (ع) گفت: ای ابوالحسن اگر برای پسرانت نذر کنی، خداوند آنان را شفا خواهد داد، علی (ع) فرمود: من برای سپاس به خداوند، سه روز روزه می‌گیرم. فاطمه (س) نیز گفت: من برای ادای شکر به خداوند سه روز روزه می‌گیرم. کودکان (حسن و حسین) هم گفتند: ما هم سه روز روزه می‌گیریم، کنیزشان فِضَه هم گفت: من هم سه روز روزه می‌گیرم.

پس خداوند به آن دو کودک لباس عافیت پوشانید و شفا داد و آنان برای قبولی نذرشان روزه گرفتند و چون در خانه غذائی موجود نبود، علی (ع) پیش همسایه یهودیش شمعون، که در مدینه بازرگان پشم بود، رهسپار شد و از وی

۲- فتوحات، ج ۱، ص ۱۵۱.

۱- فتوحات، ج ۲، ص ۵۷۱.

۳- سوره دهر، آیه ۸-۷.

جزء ای^۱ پشم گرفت تا فاطمه دختر پیامبر خدا آن را بریسد و در برابر اجرتش شمعون سه صاع جو (۳ کیلو) بدهد.

چون آن حضرت به خانه رسید، فاطمه را از واقعه آگاه ساخت و فاطمه آن را پذیرفت و اطاعت کرد، یک سوم آن پشم را رسید و یک صاع از آن جو را برداشت و به دست خود آرد و سپس خمیر کرد، پنج گرده نان پخت برای هر یک از اعضای خانواده یک گرده. علی (ع) نماز مغرب را با پیامبر بگزارد، به خانه آمد خوان گسترده شد و آنان در کنار سفره بنشستند و تا علی (ع) اولین لقمه را برداشت. مسکینی بر درخانه فریاد برآورد سلام بر شما ای اهل بیت محمد (ص) من مسکینی هستم از مساکین مسلمانان، از آنچه می خورید به من اطعام کنید. علی (ع) لقمه را از دستش به زمین گذاشت و از فاطمه خواست تا آن مسکین را اطعام کند، فاطمه پذیرفت و همه آنچه در سفره بود به آن مسکین داد و آنان خود با آب افطار کردند و گرسنه خوابیدند و باز فردا را روزه گرفتند و فاطمه یک سوم دیگر آن پشم را رسید و صاع دیگری از آن جو را برداشت، آرد ساخت و خمیر کرد و پنج قرص نان پخت. علی (ع) نماز مغرب را با پیامبر (ص) بخواند به خانه بازگشت خواستند تا افطار کنند. ناگهان یتیمی بر در خانه فریاد زد سلام بر شما ای اهل بیت محمد (ص) من یتیمی هستم از یتیمان مسلمانان، از آنچه می خورید مرا اطعام کنید، علی (ع) در حال لقمه را از دست به زمین نهاد و به فاطمه اشاره فرمود تا وی را اطعام نماید. فاطمه امر علی (ع) را از جان و دل پذیرفت و آن طعام که در سفره داشتند به آن یتیم دادند و خودشان تنها با آب افطار کردند و آن شب را نیز گرسنه خوابیدند.

و باز فردا را روزه گرفتند روز سوم هم فاطمه باقی مانده پشم را رسید و سومین صاع جو را برداشت آرد و خمیر کرد و پنج گرده نان پخت علی (ع) نماز مغرب را با پیامبر (ص) بگزارد به خانه مراجعت کرد. سفره حاضر شد و او بنشست و تا اولین لقمه را برداشت اسیری از در خانه فریاد برآورد، سلام بر شما ای اهل بیت

۱ - جزء به کسر اول و تشدید دوم، پشم بریده و برهم پیچیده، پشمی که در یکسال از یک گوسفند چیده باشند (منتهی الارب، ج ۱، ص ۱۷۶ معنای دوم با اینجا مناسب است).

محمد(ص) کافران ما را اسیر کردند به بند و زنجیر کشیدند و غذا ندادند. (علی(ع) لقمه را از دست به زمین گذاشت و به فاطمه اشاره فرمود، تا وی اطعام نماید، فاطمه(س) پس از اظهار اینکه از آن جو دیگر چیزی باقی نمانده و پسرانم گرسنه‌اند، اطاعت کرد و آن چه را که در سفره بود به آن اسیر داد و خودشان گرسنه خوابیدند و روز چهارم روزه نبودند که نذرشان پایان یافته بود، علی و حسن و حسین(علیهم‌السلام) به پیش پیامبر رفتند و آن کودکان، حسن و حسین از شدت گرسنگی چون جوجکان به خود می‌لرزیدند، پیامبر از این حالت نگران شد و فرمود به سوی فاطمه برویم و چون پیش فاطمه رسیدند، او را در محراب عبادت یافتند، در حالی که از شدت گرسنگی شکمش به پشتش چسبیده و چشمانش فرو رفته بود.

پیامبر که فاطمه را به این حالت دیده بود، فرمود واغوثاه در همانحال جبرئیل امین نازل شد و عرض کرد یا محمد(ص) بگیر، گوارای اهل بیت باد، پیامبر فرمود ای جبرئیل چه بگیرم؟ جبرئیل این آیت بخواند که وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَشْكِينًا وَتَيْمًا وَآسِيرًا وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا^۱.

چنانکه ملاحظه می‌کنید، ابن عربی این واقعه را که از مقام تقوی و طهارت و قدس و معنویت و نهایت محبت و انسان‌دوستی و احسان و ایثار این بزرگواران حکایت می‌نماید با اهمیت و دقت نقل کرد و به این وسیله مقام شامخ ایمان و احسان آنان را ستود و در ضمن محبت و ارادت خود را نیز نسبت به ایشان آشکار ساخت.

باید توجه داشت که این حدیث با کمی اختصار در کتاب الغدير به عنوان قدر مشترک میان روایات زیادی که در این باره نقل شده، آمده است و در همان کتاب از ۳۴ نفر از علمای معروف اهل سنت نام می‌برد که این حدیث را در کتابهای خود آورده‌اند (با ذکر نام کتاب و صفحه آن، به این ترتیب روایت فوق از روایاتی

است که در میان اهل سنت مشهور بلکه متواتر است) ^۱.

بالا تر از اینها، ابن عربی محبت اهل بیت را برابر با محبت پیامبر دانسته و تصریح کرده است که دشمنی و خیانت به ایشان در واقع دشمنی و خیانت به آن حضرت است، چنانکه در فتوحات نوشته است:

کسانی که اهل بیت رسول الله (ص) را دشمن می‌دارند و به آنان خیانت می‌ورزند گویا با خود رسول الله دشمنی کرده و به وی خیانت ورزیده‌اند، لازم است همان‌طور که رسول الله را دوست داریم، اهل بیت او را نیز دوست بداریم و از عداوت و کراهت نسبت به آنان اجتناب کنیم.

بعد می‌افزاید:

شخص موثقی در مکه به من خیر داد و گفت من از اعمال شُرُفا^۲ در مکه کراهت داشتم، شبی فاطمه (س) دختر رسول الله (ص) را در خواب دیدم که از من اعراض می‌کند و روی برمی‌گرداند، من بروی سلام کردم و علت بی‌مهریش را جویا شدم، پاسخ داد، تو از شرفاء بدگوئی می‌کنی، گفتم ای بانوی من آیا کارهای آنها را درباره مردم نمی‌بینی؟ فرمود آیا ایشان فرزندان من نیستند؟! پس من از کار خود توبه کردم و آن حضرت به من عنایت فرمود و از خواب بیدار شدم. ابن عربی پس از نقل این واقعه، دو بیت زیر را انشاد می‌کند:

فلا تعدل باهل البيت خلقاً
فاهل البيت هم اهل السيادة

فبغضهم من الانسان خسر
حقیق و حبهم عبادة^۳

یعنی: در بزرگی و سیادت احدی را با اهل بیت برابر و مساوی بدان که آنان شایسته سیادت و بزرگی هستند، خصومت و دشمنی با آنان زیان و خسران است و دوستیشان عبادت است.

۱ - الغدیر، ج ۳، ص ۱۰۷ تا ۱۱۱ و در کتاب احقاق الحق در ج ۳ ص ۱۵۷ تا ۱۷۱ حدیث فوق از ۳۶ نفر از دانشمندان و علمای اهل سنت با ذکر مأخذ نقل شده است.

۲ - مقصود از شرفا فرزندان فاطمه (س) است سالها در حجاز حکومت داشتند.

۳ - فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۱۳۹.

ابن عربی معتقد است، بر اینکه همه شرفاء در حکم آیه مبارکه **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**^۱ داخلند و مطهرند و این عنایتی است که از سوی خداوند به آنان به جهت شرف و احترام محمد (ص) اما حکم این شرف در آخرت روز جزا ظاهر می شود، نه در دنیا که اگر در دنیا مرتکب خطائی شوند، باید کیفر ببینند و بر آنها حد جاری گردد که رسول (ص) درباره دخترش فاطمه (س) فرمود: **اگر فاطمه دختر محمد (ص) دزدی کند دستش بریده شود اما با وجود این، مذمت ایشان جایز نمی باشد**^۲.

این عقیده ابن عربی بر خلاف عقیده شیعه و بسیاری از علمای عامه است، زیرا روایات فراوانی در مورد حدیث کساء به طور اجمال وارد شده که از همه آنها استفاده می شود که پیامبر (ص) علی، فاطمه، حسن و حسین را فرا خواند، پیامبر عبائی بر آنها افکند و گفت: **اللهم هؤلاء اهل بیتی و خاصی فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیراً**^۳.

خداوند اهل بیت من اینها هستند، پلیدی را از آنها دور کن. در این هنگام آیه: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ** نازل گردید. روایات متعددی از ابوسعید خدری صحابی معروف نقل شده که با صراحت گواهی می دهد که این آیه تنها درباره همان پنج تن نازل شده است (نزلت فی خمسة: فی رسول الله و علی و فاطمه و الحسن و الحسين علیهم السلام)^۴.

این روایات به قدری زیاد است که بعضی از محققین آن را متواتر می دانند. بنابراین برداشت ابن عربی از آیه تطهیر، برداشت نادرستی است و آیه تطهیر هرگز شامل امثال شرفاء نمی شود.

عجیب است که برخی از علمای شیعه از جمله شیخ بهائی و قاضی نورالله شوشتری و... به تشیع ابن عربی قائل شده اند.^۵

۱ - سوره احزاب، آیه ۳۳. ۲ - فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۷ - ۱۹۶.

۳ - ثعلبی، درالمنثور، ذیل آیه مورد بحث. ۴ - حسکانی، حاکم، شواهدالتنزیل، ج ۲، ص ۲۵.

۵ - موسوی خلخالی، سید صالح، شارح مناقب، ص ۶۲ و ۲۴.

مرحوم شیخ بهائی در کتاب اربعین خود باب ۳۶۶ فتوحات مکیه را به صورت زیر خلاصه کرده و نوشته است:

سخن شیخ عارف کامل، شیخ محیی‌الدین بن عربی که در کتاب فتوحات در این مقام آورده است، بسیار نیکو می‌نماید، او در باب ۳۶۶ کتاب مذکور نوشته است: خداوند را خلیفه‌ای است از عترت پیامبر و از فرزندان فاطمه سلام‌الله علیها که ظاهر می‌شود، همنام پیامبر است و جدش حسین بن علی (ع) است، بین رکن و مقام بیعتش می‌کنند در خُلُق شبیه پیامبر ولی در خُلُق پائین‌تر از اوست، خوشبخت‌ترین مردمان به وسیله وی کوفی‌اند، پس از ظهور و حکومتش پنج یا هفت و یا نه سال زندگی می‌کند جزیه را برمی‌دارد و مردم را با شمشیر به سوی خدا می‌خواند و مذاهب گوناگون را از روی زمین برمی‌اندازد و نمی‌ماند مگر دین خالص، دشمنانش مقلدان اهل اجتهادند، هنگامی که می‌بینند او برخلاف آنچه که پیشوایانش گفته‌اند، حکم می‌کند، پس به اکراه به واسطه ترس از شمشیرش، اطاعتش می‌نمایند.

عامه مسلمانان بیش از خواصشان به وجود وی شاد می‌گردند، عارفان اهل حقایق وی را از راه کشف و شهود و به تعریف الهی می‌شناسند و بیعتش می‌نمایند، مردمان خداشناس دعوتش را می‌پذیرند و به یاریش می‌شتابند و اگر شمشیر به دستش نباشد، فقها به قتلش فتوی می‌دهند و بلکه خداوند وی را با شمشیر و کرم آشکار می‌سازد، لذا ایشان به چشم داشت کرم و خوف از شمشیرش حکمش را قبول می‌نمایند، در حالی که به آن ایمان ندارند و خلافتش را در دل پنهان می‌دارند و چون می‌بینند که برخلاف حکم پیشوایانشان حکم می‌کند وی را گمراه می‌پندارند، زیرا آنان معتقدند که اهل اجتهاد منقطع شده، زمان آن سپری گشته و در عالم دیگر مجتهدی باقی نمانده و خداوند پس از پیشوایان ایشان احدی را به وجود نمی‌آورد که وی را درجه اجتهاد باشد، و اگر کسی ادعا کند که خداوند وی را

به احکام شرعی آشنا ساخته نزد آنان دیوانه و فاسد الخیال می نماید^۱.

وجه دلالت عبارت مذکور به تشیع ابن عربی برابر با استنباط شیخ بهائی از جهات زیر است:

اول: این که در آغاز عبارت گفت: ان بله خلیفة یخرج... خداوند را خلیفه‌ای است ظاهر می‌شود. یعنی این خلیفه اکنون موجود است و بعد از این ظاهر خواهد شد و این مخالف عقیده اهل سنت و جماعت و موافق با عقیده شیعه اثنا عشریه است، زیرا اگر چه اهل تسنن هم به ظهور مهدی (عج) قائلند ولی زنده دانستن آن حضرت از خصائص طائفه امامیه است.

دوم: اینکه گفت، نیک بخت‌ترین مردمان به ظهور وی کوفیانند و این هم با عقیده شیعیان سازگار است که معتقدند آفتاب امامت قائم آل محمد (ص) مهدی موعود (ع) از مکه معظمه طلوع می‌نماید، از آن مکان شریف مستقیماً به کوفه وارد می‌شود و پس از تصرف کوفه و بیعت کوفیان به دیگر بلاد لشکر می‌فرستد.

سوم: این که فقها را سرزنش کرد به این که چون احکام مهدی (عج) را برخلاف مذاهب ائمه خود می‌یابند، گمراهش می‌پندارند و با وی به مخالفت می‌پردازند، زیرا که آنان عقیده دارند که اهل اجتهاد پایان یافته و زمان اجتهاد سپری شده است، مسلم این سرزنش و نکوهش متوجه فقهای اهل تسنن و محصور و مخصوص به ایشان است، زیرا اینها هستند که می‌گویند پس از درگذشت ائمه اربعه^۲ طرق اجتهاد به کلی بسته شده است و هر حکمی و فتوایی که برخلاف رأی آنان صادر گردد، مردود است و لذا چون احکام مهدی (ع) را برخلاف آراء آن ائمه می‌بینند به مخالفت و خصومتش می‌پردازند^۳.

مرحوم میرزای قمی این نوع سخنان را برای اثبات تشیع محیی‌الدین عربی

۱ - فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۳۲۷.

۲ - ائمه اربعه اهل تسنن عبارتند از: ابوحنیفه، نعمان بن ثابت امام حنفیها، مالک بن انس امام مالکیها، محمد بن ادریس شافعی، امام شافعیها، احمد بن حنبل امام حنبلی‌ها.

۳ - اربعین، شیخ بهائی، ص ۱۵۷ (ص ۲۲۱ - ۲۲۰ طبع چاپ تبریز).

کافی نمی‌داند، آنجا که می‌نویسد:

محبی‌الدین عربی در اواخر فتوحات در باب ۳۶۶ که می‌گوید: کلامی که دلالت دارد، بر خلافت و امامت جناب صاحب الامر صلوات الله علیه هم دلالتی واضح بر تشیع او ندارد ان لله خلیفة یخرج من عترة رسول الله (ص) و ولد فاطمه، یواطی اسمه اسم رسول الله (ص) جده الحسین بن علی بن ابیطالب ینایع بین الرکن والمقام اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما یروونه من الحكم بخلاف ما ذهب الله ائمتهم.

به جهت آن که اهل سنت منکر صاحب الامر (ع) نیستند و اخبار بسیار از رسول خدا (ص) در آمدن او نقل می‌کنند، بیش از این نیست که می‌گویند هنوز نیامده است و آن که محبی‌الدین گفته دشمن او فقهای زمان اویند وجه این کلام همان است که مذکور شد، یعنی هر که فقیه و از علمای ظاهر است با رفتار قطب موافقت ندارد، نه این که مراد از فقها، فقهای اهل سنت باشد از راه سنی بودن یا دلالت کند بر تشیع او و همچنین دلالت واضح بر وجود قائم ندارد به جهت آن که یخرج محتمل است که از خروج مراد خروج مصطلح باشد، یعنی اظهار شوکت می‌کند، و محتمل است که مراد بیرون آمدن و متولد شدن از عترت باشد، بلکه این اظهار است.^۱

دکتر محسن جهانگیری مؤلف کتاب محبی‌الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی بعد از نقل استنباط شیخ بهائی به بررسی و داوری پرداخته، می‌گوید: استناد به این گفتار ابن عربی برای اثبات تشیع وی، به ویژه از دانائی چون شیخ بهائی بسیار عجیب می‌نماید، زیرا اولاً عبارت فتوحات در جمیع نسخه‌های طبع شده جده الحسن بن علی بن ابیطالب^۲ است و این موافق عقیده علمای اهل

۱ - مدرسی، قم نامه، ص ۷-۳۳۶.

۲ - طبع بولاق، ج ۳، ص ۴۳۰ - طبع مصر، ج ۳، ص ۳۲۷ - طبع بیروت، ظاهراً افست طبع مصر است، ج ۳، ص ۳۲۷ اما اکثر علمای شیعه مثلاً شیخ بهائی در اربعین ص ۱۵۷ (۲۲۱) قاضی نورالله در مجالس المؤمنین ج ۲، ص ۶۱ و قطب‌الدین اشکوری در محبوب القلوب، ج ۲، ص ۶۳۱ که به نقل عبارت مورد بحث پرداخته‌اند به صورت جده الحسین بن علی نقل کرده‌اند که موافق عقیده شیعه و مخالف عقیده اهل تسنن و نسخ موجود فتوحات است، نمی‌دانم شاید در نزد این بزرگان نسخه‌ای از فتوحات بوده که با نسخ مطبوع فرق داشته است در میان علمای شیعه تا آن حد که من اطلاع دارم فقط آیه الله فقید سعید سیدصدرالدین

تسنن و مخالف عقیده شیعه امامیه است که به عقیده شیعه مهدی (عج) از اولاد حسین بن علی (ع) است^۱، البته تبارش به امام حسن مجتبی (ع) نیز می‌رسد اما اعتقاد به این که آن حضرت فقط از نسل امام مجتبی است، از خصائص اهل تسنن است^۲ و ظاهر عبارت جده الحسن بن علی (ع) دلالت به اختصاص دارد.

ثانیاً: اعتقاد به بودن و زنده بودن مهدی (عج) که شیخ آن را از خصائص امامیه پنداشت اختصاص به امامیه ندارد، که برخی از علمای اهل تسنن نیز به زنده بودن آن حضرت اعتقاد دارند^۳.

چنانکه مرحوم مولی محمد طاهر قمی در رساله تحفه عباسی آورده است که: سنیان در ولادت آن حضرت مختلف اند: جماعتی از ایشان را اعتقاد آن است که آن حضرت متولد شده و فرزند امام حسن عسکری (ع) است، این مذهب را نسبت داده‌اند به کنجی شافعی و ابوالمظفر سبط جوزی در کتاب خصائص و محمد بن طلحه شافعی خطیب دمشق و ظاهر قول شیخ محیی‌الدین حنبلی در کتاب فتوحات نیز این است که آن حضرت متولد شده و اما اکثر سنیان چون ایشان را با اهل بیت رسول‌الله (ص) آشنائی نبوده و بعید دانسته‌اند که شخصی این مقدار عمر کند، بنابراین گمان کرده‌اند که آن حضرت هنوز متولد نشده^۴.

قاضی نورالله شوشتری نیز در اثبات تشیع ابن عربی کوشیده است که در مجالس المؤمنین خود از سید محمد نوربخش نقل کرده است که: شیخ

در کتاب المهدی به صورت جده الحسن بن علی آورده، که ظاهراً از نسخ طبع مصر اخذ کرده است المهدی ص ۷۸.

۱ - مراجعه شود به نجم‌الثاقب ص ۱۱۰ - منتخب الاثر، از ص ۸۱ تا ۹۶.

۲ - ابوداود در صحیح خود ج ۴، ص ۸۹ - ۹۹ از علی (ع) روایتی نقل کرده و برابر مضمون آن روایت مهدی را از اولاد امام حسن مجتبی دانسته و روایتی را که دلالت دارد بر اینکه آن حضرت از اولاد حسین بن علی باشد واهی پنداشته است. بعضی علمای اهل تسنن نیز مطابق روایت ابوداود مهدی را فقط از اولاد امام حسن مجتبی دانسته‌اند مراجعه شود به المهدی ص ۵۶ - ۵۸.

۳ - جهانگیری، محیی‌الدین عربی، ص ۶ - ۳۵۵ چاپ دانشگاه.

۴ - قمی، محمد طاهر، تحفه‌الاخیار، ص ۳۰۲ - نجم‌الثاقب، ص ۱۱۰ - ایضاً مراجعه شود به کتاب البیان فی اخبار صاحب‌الزمان، تألیف گنجی شافعی باب ۹ و ۴۵.

محبی‌الدین در اخفای محبت آدم اولیاء علی مرتضی (ع) معذور است، زیرا که مملکت جای متعصبان بوده و شیخ را دشمنان بسیار بودند که قصد قتل وی را داشتند، درباره معاویه، یزید و بنی امیه به وفق همان اعتقاد که اهل شام داشتند و به همان عبارات و القاب که ایشان نام می‌گرفتند، سخن گفته، تا از شر ایشان ایمن باشد و دفع مضرت چنین اظهار کردن جایز است.

قاضی پس از نقل این گفتار از سید نوربخش، ابیات زیر را از ابن عربی نقل می‌نماید که دلالت بر شدت محبت و ارادت وی، به اهل بیت عصمت و طهارت دارد:

رأیت ولائی آل طه وسیله علی رغم اهل البعد یورثی القربی
فما طلب المبعوث اجراً علی الهدی بستلیغه الا المودة فی القربی^۱

و امثال این ابیات را دلیل بر تشیع ابن عربی می‌پندارد، در صورتی که دلیل اعم از مدعی است و لذا برای اثبات مدعی که تشیع ابن عربی است، بسنده نمی‌باشد.^۲

اگر منصفانه قضاوت کنیم، به نظر درست می‌آید که ابن عربی شیعه نمی‌باشد و ادله و شواهدی که برای اثبات تشیع او آورده شده است، به هیچ وجه کافی نیست و کسانی که برای اثبات تشیع او تلاش کرده‌اند، سعیشان عاطل و باطل است. اگرچه او در مواردی نسبت به اهل بیت عصمت ادای احترام و اظهار محبت کرده و احیاناً سخنانی هم بر زبان آورده است. که کم و بیش با معتقدات شیعه به ویژه شیعه اثنا عشریه سازگار می‌نماید، و اگر هم از سخنانی که برخلاف عقائد شیعه و احیاناً بر ضد شیعه گفته که بعداً اشاره خواهیم کرد، چشم‌پوشیم، سخنان وی باز هم برای اثبات تشیع وی کافی نمی‌باشد و طبق گفته‌ها و نوشته‌هایش به ویژه کتاب فتوحاتش که استوارترین سند عقائد و افکارش است، او سنی صوفی است که در فروغ، خود به اجتهاد می‌پردازد و از هیچ کدام از ائمه اهل سنت تقلید

۱ - روضات، ج ۸، ص ۵۷.

۲ - محبی‌الدین عربی، ص ۳۵۷.

نمی نماید.

او در همین کتاب به صحت خلافت ابوبکر^۱ و استحقاقش به امامت و برتریش بر جماعت اشاره کرده است^۲ و نیز در همان کتاب روایتی از ترمذی آورده و پذیرفته است که بعد از پیامبر، افضل مردمان در میان مسلمانان ابوبکر بوده است و در عین حال عیسی (ع) را نیز از امت محمد (ص) و از پیروان وی به شمار آورده و افضل از همه امت، حتی از ابوبکر دانسته است^۳.

در جای دیگر از همین کتاب، ضمن اینکه می گوید: صدیقین به وسیله ابوبکر فضیلت یافتند، می نویسد:

فلیس بین ابی بکر و رسول الله (ص) رجل لانه صاحب صدیقیه و صاحب سر فهو من كونه صاحب سر بین الصدیقیه و نبوة التشریح و یشارك فيه فلا یفضل علیه من یشارکه فيه بل هو مساو له فی حقیقه فافهم ذلك.

بین ابوبکر و رسول الله کسی نیست و تنها او صاحب سر رسول الله می باشد.

و نیز در جلد دوم فتوحات می گوید: الباب الحادی والستون و مائة فی المقام الذی بین الصدیقیه و النبوة وهو مقام القربة.

سپس اشعاری نقل می کند تا اینکه به این دو بیت منتهی می شود:

فلیس بین ابی بکر و صاحبه اذا نظرت الی ما قلته رجل
هذا الصحیح الذی دلت دلائله فی الكشف عنه رجال الله اذ عملوا^۴

به این معنی محیی الدین در مکاشفات و تحقیقاتش در تشخیص رجال الله و اولیاء الهی و اقطاب معرفت و مقربین حق متعال به این نتیجه رسیده است که ابوبکر اولین رجل الهی بعد از پیامبر و صاحب مقام سر و قربت و مقام صدیقیت و قطبیت می باشد!

۱ - فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۷۸. ۲ - همان کتاب، ج ۳، ص ۳۷۲.

۳ - روایت ترمذی، انه یكون فی امة محمد (ص) من هو افضل من ابی بکر الصدیق عند ما یری انه افضل الناس بعد رسول الله (ص) من المسلمین فانه معلوم ان عیسی (ع) افضل من ابی بکر وهو من امة محمد (ص) و متبعیه (فتوحات ج ۲، ص ۱۲۵). ۴ - فتوحات، ج ۲، ص ۲۶۰.

محبی الدین گفته: قطب که او را غوث گویند، محل نظر حق تعالی است و آن در هر زمان یک شخص است و گفته که گاه است که: خلافت ظاهر نیز داشته باشد و بعد از آن جماعتی را قطب شمرده و از جمله ایشان ابوبکر است و عمر و عثمان و علی و حسن و معاویه پسر یزید و عمر بن عبدالعزیز و متوکل^۱.

خوانندگان محترم توجه دارند که محبی الدین نه تنها در خلافت ظاهری خلفاء ثلاث را ذی حق و مقدم بر علی (ع) می دانسته است، بلکه مقام خلافت باطنی و قطبیت را هم که بالاترین مقام ولایت و درجات معنویت و معرفت و قرب به حق متعال می داند، برای آنان به ترتیب قائل بوده تا آنکه بعد از عثمان برای علی (ع) آن مقام را قائل شده است.

به نظر مرحوم حاج میرزا حسین نوری (۱۳۲۰ - ۱۲۵۴) محدث متبحر، ابن عربی در میان علما و نواصب عامه بیشتر از همه با شیعه خصومت ورزیده است، چرا که در کتاب فتوحاتش درجائی که از احوال اقطاب سخن گفته، ابوبکر عمر، عثمان، علی، حسن (علیهما السلام)، عمر بن عبدالعزیز و حتی متوکل را در یک ردیف قرار داده و آنان را از اقطابی شمرده است که هم صاحب خلافت ظاهری بودند و هم حائز خلافت باطنی. در صورتی که متوکل همان کسی است که دستور دباد تا قبر حسین (علیه السلام) را ویران سازند و مردمان را از زیارت آن قبر شریف باز دارند^۲.

آری متوکل از دشمنان سرسخت خاندان پیامبر و شیعیان بوده است و در سال ۲۴۴ ادیب زمان و معلّم فرزندان، یعقوب بن سکّیت را به وضع فجیعی به قتل رسانید، زیرا یعقوب در پاسخ سؤال وی که پرسیده بود فرزندان من معتزّ و مؤید را بیشتر دوست داری، یا حسن و حسین (علیهما السلام) را؟ گفته بود، قنبر غلام

۱ - عین عبارت محبی الدین چنین است و منهم من یکون ظاهر الحکم و یجوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنية من جهة المقام کابی بکر و عمر و عثمان و علی و الحسن و معاوية بن یزید و عمر بن عبدالعزیز و المتوکل و منهم من له الخلافة الباطنة خاصة و لاحکم له فی الظاهر کاحمد بن هارون الرشید السبّتی و کابی یزید البسطامی و اکثر الاقطاب لاحکم لهم فی الظاهر (فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۶).

۲ - نوری، حسین، مستدرک الوسائل، و مستنبط المسائل، ج ۳، ص ۴۲۲ چاپ قدیم.

علی (ع) نزد من عزیزتر است از فرزندان تو، تا چه رسد به حسن و حسین (ع)!

گذشته از اینها، در کتاب *محاضرة الابرار و مسامرة الاخيار* نوشته است که: ابوبکر ابو عبیده جرّاح را پیش حضرت علی (ع) فرستاد و به وسیله وی از خودداری آن حضرت از بیعت و کناره گیری اش از جماعت و نیز از دعوی خلافت وی، اظهار نگرانی کرد، علی (ع) در پاسخ قصد خلافت و امتناع از امر بیعت را نفی و انکار کرد و از کناره گیری و خانه نشینیش پوزش طلبید که فراق رسول الله (ص) وی را بیش از پیش اندوهگین ساخته و دیدن مکانهایی که پیامبر را در آن مکانها می دیده به اندوه حسرت می افزاید و شوق پیوستن به آن حضرت، از علاقه به غیرش باز می دارد.

اضافه می کند که: علی (ع) به دنبال این اظهارات پیش ابوبکر می رود و با وی بیعت می کند و میان او و عمر بحث تندی در می گیرد و مباحثه و محاجّه آغاز می شود که سرانجام به اعتذار علی (ع) از عمر می انجامد^۱. مسلم است که هیچ شیعه ای از دل روا نمی دارد چنین سخنانی را که ابن عربی به زبان آورده، به زبان بیاورد.

علاوه بر این در کتاب فتوحات نوشته است که رجبیون^۲ در کشف روافض را به صورت خنازیر می بیند^۳.

مؤلف کتاب *محيي الدين بن عربي* این ایراد را به وی وارد دانسته و می گوید: گرچه این سخن از این نقطه نظر که وی یک مسلمان سنی و در نتیجه مخالف شیعیان است، که به گفته خودش درباره ابوبکر و عمر عقیده سوء دارند و در حق علی (ع) غلو می کنند^۴، بسیار طبیعی است و اما از نقطه نظر دیگر یعنی اینکه او

۱ - محاضرة الابرار، ج ۲، ص ۱۸۹ - ۱۷۵.

۲ - رجبیون، طائفه ای از رجال الله اند که حالشان قیام به عظمة الله و ارباب قول تقلیند با توجه به آیه ستلقى علیک قولاً ثقیلاً ایشان از آن افرادند و در هر زمانی چهل کسند نه کم می شوند و نه زیاد به این جهت رجبیون نامیده شده اند که حال این مقام برای آنان تنها در ماه رجب حاصل است از استهلال تا انفصال آن.

۴ - مدرک قبل.

۳ - فتوحات، ج ۲، ص ۸.

خود را یک صوفی و یک عارف راستین می‌داند، بسیار بعید و مستبعد می‌نماید، که عارف راستین را، آن هم عارف وحدت وجودی که احیاناً به وحدت ادیان نیز تفوه می‌کند، با نوع عقیده و مذهب مردم چه کار؟ و او چگونه روا می‌دارد که گروهی را به واسطه داشتن عقیده و مذهب خاصی تا آن حد تحقیر و توهین نماید که سیرت و سریرتشان را تا مرتبه خنازیر پائین بیاورد و یا دست‌کم از کسانی که این گونه سخنان کوتاه‌بینانه را بر زبان رانده‌اند به بزرگی یاد کند و دعاویشان را با آب و تاب نقل نماید و خودشان را از اولیاء الله پندارد. خلاصه این نوع مقالات با مقام علم و عرفان و آزادگی و آزاداندیشی سازگار نمی‌نماید.^۱

مسئلاً اگر محیی‌الدین شیعه بود، هیچ وقت حاضر نمی‌شد خود را خنزیر بنامد، همچنین محیی‌الدین می‌گوید:

در یکی از معراج‌ها که به دفعات به افلاک داشته است پیامبر اکرم (ص) را مشاهده نموده درحالی که ابوبکر در طرف راست و عمر در طرف چپ آن حضرت نشسته و علی (ع) فقط به عنوان مترجمی بین حضرت عیسی (ع) و حضرت رسول (ص) عمل می‌کرده است.^۲

بالاخره آنان که در اثبات تشیع ابن عربی کوشیده‌اند، سعیشان عاطل و باطل است او در حقیقت نه شیعه به معنای متداول لفظ و نه سنی به معنی متعارف آن، بلکه یکی صوفی وحدت وجودی است که هم وجود را واحد می‌داند و هم حقیقت را وهم دین و مذهب را. بنابراین او در این راه است که خود را از حدود و قیود تعصبات خارج و از مجادلات و مناظرات دینی و کلامی رها سازد. چنانکه سروده است:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فرعی لغزلان و دیر لرهبان
و بیت لاوثان و كعبة طائف	والواح توراة و مصحف قرآن
ادین بدین الحب انی توجهت	رکائبه فالحب دینی وایمانی ^۳

۱- جهانگری، محیی‌الدین عربی، ص ۱۰-۴۰۹. ۲- فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲.

۳- ترجمان الاشراف، ص ۴۴-۴۳.

قلب من پذیرای هر صورتی است، پس چراگاه آهوان، دیر راهبان، خانه بتان، کعبه طائفان، الواح تورات و کتاب قرآن است. من به دین عشق می‌گروم و به دنبال روندگان راه آن هستم، هر جا که بروند، پس عشق دین من و ایمان من است. گفتاری از او به عنوان نمونه که نمایانگر طرز تفکر و عقیده اوست، می‌گوید: همچنین خلیفه و جانشین رسول خدا نیز مطالب را بدانگونه که خود رسول‌الله (ص) از خداوند می‌گرفت، می‌گیرد. پس در مورد چنین خلیفه‌ای به زبان کشف می‌گوئیم خلیفه‌الله و به زبان ظاهری می‌گوئیم: خلیفه‌رسول‌الله و لهذا مات رسول‌الله (ص) مانص بخلافة عنه الی احد ولا عینه، لعلمه ان فی امته من یاخذ الخلافة عن ربه فیکون خلیفة عن الله مع الموافقة فی الحکم المشروع فلما علم ذلك رسول الله لم یحجر الامر^۱.

به همین دلیل حضرت رسول رحلت نمود ولی کسی را به جانشینی و خلافت خود برنگزید، چون می‌دانست که در امت او کسی هست که مقام خلافت را از خداوند بگیرد و در نتیجه خلیفه‌ای از جانب خداوند، در امور و احکام شرعیه گردد و چون حضرت رسول (ص) این موضوع را می‌دانست، کسی را از امر خلافت و به دست گرفتن آن منع ننمود.

در صورتی که موضوع تعیین خلیفه و داستان غدیر خم از اصول مسلم مذهب شیعه و در بسیاری از کتب روایی اهل سنت نیز نقل شده است. علاوه بر این، موضوع ایمان و اسلام پدرگرامی حضرت امیرمؤمنان علی (ع) یعنی جناب ابوطالب که عموی پیامبر اکرم (ص) می‌باشد، مورد اتفاق تمام علماء شیعه به پیروی از ائمه معصومین (ع) درحالی که نظر و رأی شخص محیی‌الدین ابن عربی خلاف نظر خاندان وحی و ائمه اطهار می‌باشد چون می‌گوید:

لم یکن احد اکمل من رسول الله (ص) ولا اعلی و اقوی همه منه، وما اثرت فی اسلام ابی طالب عمه و فیه نزلت الایة الی ذکرناها انک لا تهدی من احببت ولكن الله

مهدی من یشاء^۱. کسی کامل‌تر از رسول خدا(ص) و برتر و پر قدرت‌تر از او از نظر همت و تأثیر آن نبود، درحالی‌که این همت در اسلام آوردن ابی طالب عموی پیامبر اثری نبخشید و درمورد شخص ابوطالب است نزول آیه‌ای را که ذکر کردیم، تو هدایت نمی‌کنی آنکه را که دوست داشته باشی و لکن خداوند متعال هدایت فرماید هر که را که بخواهد.

اینها نمونه‌هایی بود از گفتار او که دلالت دارد بر عدم اعتقاد او به ائمه اهل بیت و خاندان وحی و گرنه مانند آنچه گفته شد، بسیار سخن دارد.

ابن عربی و ختم ولایت

عبارات ابن عربی در موضوع ختم ولایت مضطرب و متضاد است. از پاره‌ای از عبارات وی چنین استفاده می‌شود که او مدعی ختم ولایت بوده است. مثلاً این بیت که می‌گوید:

انا ختم الولاية دون شك لورث الهاشمی مع المسيح^۲

در گذشته از وی رؤیائی نقل شد که دلالت بر ولایت و خاتمیت وی داشت و در پایان گزارش این رؤیا آورده بود که: واستیقظت فشكرت الله تعالى و قلت متأولاً انی فی الاتباع فی صنفی كرسول الله (ص) فی الانبياء عليهم السلام و عسی ان اکون ممن ختم الله الولاية بی...^۳ من بیدار شدم و خداوند تعالی را سپاس گفتم و رؤیا را چنین تأویل کردم که من در میان اتباع، در صف خودم، مانند رسول الله هستم، در میان انبیا و شاید کسی باشم که خداوند ولایت را با او ختم فرموده است.

بعضی از عباراتش دلالت دارد که او حضرت مهدی موعود(عج) را خاتم اولیاء می‌دانسته است، چنانکه در فتوحات در باب معرفت منزلت، وزاری مهدی(عج) که در آخرالزمان ظاهر خواهد شد، می‌نویسد:

خداوند را خلیفه‌ای است موجود که ظاهر می‌گردد و ظهورش در زمانی

۲- فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۴۴.

۱- مدرک قبل.

۳- فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۴۴.

اتفاق می افتد که دنیا پر از جور و ستم باشد و او دنیا را پر از عدل و داد می نماید و اگر از عمر دنیا نماند مگر یک روز، خداوند آن روز را طولانی می گرداند، تا آن خلیفه ولایت کند او از عترت رسول الله (ص) و جدش حسن بن علی بن ابیطالب است. او به دنبال این عبارت، پس از ذکر شمائل و فضائل مهدی (ع) و اوصاف واعوان و انصار و شرح آغاز و سرانجام کارش می سراید که:

و عین امام العالمین فقید	الا ان ختم الاولیاء شهید
هو الصارم الهندی حین یبید	هو السید المهدی من آل احمد
هو الوابل الوسمی حین یجود ^۱	هو الشمس یجلو کل غم و ظلمة

از بعضی عبارات دیگر ایشان استفاده می شود که ختم ولایت را از آن مردی از عرب می داند که اکرم این قوم است، چنانکه می نویسد:

واما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من اكرمها اصلاً و يداً وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس و تسعين و خمسمائة و رأيت العلامة التي قد اخفاها الحق عن عيون عباده و كشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه و هو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمها كثير من الناس^۲.

واما ختم ولایت محمدی، آن برای مردی از عرب است که اصلاً و یداً اکرم این قوم است و امروز در زمان موجود است. من او را در سال ۵۹۵ شناختم و نشانه او را که حق از دیدگان بندگان پنهان نموده، مشاهده کردم و نشانه خود را برای من در شهر فاس آشکار ساخت، تا اینکه ختم ولایت را در او دیدم، او خاتم نبوت مطلق است بسیاری از مردم آن را نمی دانند.

باز در همان کتاب آورده است که:

برای ولایت محمدی که مخصوص به این شرع است، ختم خاصی است که در رتبه پائین تر از عیسی (ع) است که عیسی علاوه بر مقام ولایت مقام رسالت نیز دارد، این خاتم در زمان ما متولد شده من وی را در مغرب دیدم و با وی اجتماع

۲ - فتوحات، ج ۲، ص ۴۹.

۱ - فتوحات مکیه ج ۳، ص ۸ - ۳۲۷.

کردم، علامت ختمیت را نیز در وی مشاهده نمودم، هیچ ولّی بعد از وی نمی آید مگر این که راجع به او می باشد همان طور که پس از محمد (ص) هر پیامبری آمد به او راجع بود^۱.

اما اکثر عبارات وی صراحت در این دارد که عیسی (ع) دارای مقام ولایت مطلق است از جمله در همان کتاب می نویسد:

چاره ای نیست از نزول عیسی (ع) و حکم او در میان ما به شریعت محمد (ص) خداوند شریعت محمد را به او وحی می کند و او به تحلیل و تحریم چیزی حکم نمی کند، مگر آن طور که محمد (ص) اگر حاضر بود، حکم می کرد، با نزول او اجتهاد مجتهدین مرتفع می گردد، پس او به شرعی که در وقت رسالتش بر آن بوده، حکم نمی کند بلکه چنان که گفته شد، به شریعت محمد حکم می کند که احیاناً اطلاع وی به آن به واسطه اطلاع به روح محمد است، که از طریق کشف شرع وی را اخذ می نماید.

پس عیسی از این وجه صاحب و تابع محمد و خاتم اولیاست و این از شرف نبی ماست که ختم اولیاء در امت وی با نبی رسول مکرم چون عیسی (ع) است و او افضل این امت محمدی است و ترمذی حکیم در کتاب ختم اولیاء بدین نکته تنبیه کرده و به فضیلت وی بر ابوبکر صدیق و غیر او شهادت داده است، زیرا اگرچه او در این امت محمدی، ولی است. ولی در نفس الامر نبی و رسول است و لذا در روز قیامت وی دو حشر است: حشری در زمره انبیاء و رسول که با لوای نبوت و رسالت محشور می شود و اصحابش تابع اویند و او مانند سایر رسل متبوع است و حشری هم با ما و در میان جماعت اولیای این امت دارد، که تحت لوای محمد محشور می گردد و تابع وی می باشد و او مقدم است، بر جمیع اولیا از عهد آدم، تا آخرین ولّی، که در عالم وجود می یابد، پس خداوند برای میان نبوت و ولایت جمع فرموده است و در روز قیامت از رسل کسی نیست که تابع وی رسول باشد، مگر

محمد(ص) که در این روز در جمع اتباع او عیسی و الیاس (علیهما السلام) محشور می‌گردند.^۱

باز در همان کتاب آورده است که:

وقتی که عیسی(ع) نازل شد حکم نمی‌کند مگر با شریعت محمد(ص) و او خاتم اولیاء است و از شرف محمد(ص) است که خداوند ولایت امتش و ولایت مطلقه را با نبی رسول مکرمی ختم فرموده است، پس وی را در روز قیامت دو حشر است که با رسل به عنوان رسول محشور می‌شود و با ما به عنوان ولی و تابع محمد(ص)^۲.

چنانکه ملاحظه می‌شود، عبارات محیی‌الدین در این باره متضاد و متناقض است، گرچه بعضی از تابعان و شارحان آثارش کوشیده‌اند این تضاد و تناقض را برطرف نمایند، ولی به عقیده افراد منصف کاری از پیش نبرده‌اند و سعیشان بی‌فائده شده است، زیرا تضاد موجود در عبارات ابن عربی شدیدتر از آن است که بتوان برطرف ساخت.

به قول مؤلف کتاب محیی‌الدین عربی شگفتا، از استاد دانائی چون قمشه‌ای برای این که ثابت کند که به عقیده ابن عربی، علی(ع) و خاتم ولایت خاصه محمدی(ص) اعم از علی و مهدی موعود(ع) بر عیسی برتری دارد، خود را به تکلف انداخته و حتی عبارات ابن عربی را به صورتی آورده که در آثارش به آن صورت دیده نشده است.

مثلاً این عبارت فتوحات واقرب الناس الیه علی بن ابیطالب و سر الانبیاء^۳ بدون این که مراجعه به کتاب مذکور بکند از کلمات مکنونه^۴ فیض کاشانی

۱- فتوحات، ج ۱، ص ۱۸۴.

۲- فتوحات، ج ۱، ص ۱۵۰- ج ۲، ص ۴۹- ج ۱، ص ۱۵۱.

۳- فتوحات، ج ۱، ص ۱۱۹- تصحیح عثمان یحیی ج ۲، ص ۲۲۷.

۴- در کلمات مکنونه، ص ۱۸۱ آمده است: قال صاحب الفتوحات بعد ذکر نبینا(ص) وانه اول ظاهر فی الوجود قال واقرب الناس الیه علی بن ابیطالب امام العالم و سرالانبیاء اجمعین. مرحوم قمشه‌ای در رساله ذیل فص شش ص ۱۰ به صورت فوق نقل کرده است و به آن استناد جسته است.

به این صورت نقل کرده است واقرب الناس الیه علی بن ابیطالب امام العالم و سیرالانبیاء اجمعین یعنی که نزدیکترین کس به محمد (ص) علی بن ابیطالب است و او امام عالم و سر همه انبیاست. مسلم است اگر عبارت به صورت مذکور و منقول فوق باشد با نظر قمشه‌ای سازگار خواهد بود که به عقیده ابن عربی علی امام عالم است و بر همه انبیا از جمله عیسی برتری دارد.

دکتر جهانگیری می‌افزاید:

اما من جمیع نسخ مطبوع فتوحات را مطالعه کردم نسخه تصحیح عثمان یحیی را هم که نسخ مختلف را در پاورقی آورده، دیدم عبارت به صورتی نیست که فیض کاشانی به واسطه وی آقا محمدرضا قمشه‌ای نقل کرده‌اند، بلکه به همان صورتی است که ما نقل کردیم^۱.

عبارت نسخه موجود پیش نگارنده نیز (طبع بیروت) با نقل مرحوم فیض کاشانی فرق دارد، عبارت طبع بیروت که احتمالاً افسست از روی طبع مصر است، این چنین است: واقرب الناس الیه علی بن ابیطالب و اسرار الانبیاء اجمعین^۲.

اینجاست که باید با دکتر جهانگیری هم‌آواز شد که می‌گوید:

این چنین تحریفی به نظر بعید و این گونه سخنی از استادی چون قمشه‌ای ابعث می‌نماید.

۱ - جهانگیری، محیی الدین عربی، ص ۲ - ۳۵۱. ۲ - فتوحات، ج ۱، ص ۱۱۹.

نظر برخی از علمای اسلام

عده‌ای از علما وی را به علم و فضل و وسعت اطلاعات و کثرت تألیفات ستوده‌اند، ولی در خصوص صحت و عدم صحت عقیده‌اش راجع به خداوند و اصول و مبانی دینی، از اظهار عقیده در باره وی خودداری نموده و به اصطلاح درباره وی توقف کرده‌اند، ما از این عده به سخنان دو نفر اشاره می‌کنیم:

ابو محمد عبدالله بن اسعد بن علی بن سلیمان یافعی یمنی مکی اشعری شافعی (متوفی ۷۶۸) مشهور به شیخ حجاز که از شاعران، عالمان و نویسندگان عصر خود بوده است در کتاب معروف خود *مرآة الجنان* در مقام شرح حال ابن عربی چنین آورده است:

عده زیادی از فقها وی را طعن و قدح عظیم کرده‌اند. در مقابل آنان، طائفه‌ای از صوفیه و قلبی از فقها نیز وی را مدح گفته و به تعظیم و تکریمش پرداخته کلامش را ستوده... اعظم اسباب طعن طاعنان در خصوص وی کتاب *فصوص الحکم* است به من خبر رسیده که امام علامه ابن زملکانی به شرح مذکور پرداخته و آن را طوری توجیه کرده که محظورات مظنون و خوف وقوع در محذور برطرف شده است. برخی از علمای صالح که از ذوق و فهمی نیکو بهره‌مندند، به من گفته‌اند که کلام ابن عربی را تأویلی بعید است، او با امام شهاب‌الدین سهروردی ملاقات کرده و سهروردی وی را ستوده است. اما مذهب من درباره وی توقف و واگذاری کارش به خداوند است^۱.

عمادالدین اسماعیل بن عمر بن کثیر بصری دمشقی شافعی (۷۷۴ - ۷۰۰) مفتی، مورخ، محدث و مفسر شهیر مؤلف کتب زیاد از جمله کتاب معروف *البدایة*

والنهایة در تاریخ که در این کتاب درباره ابن عربی آورده است، سیر آفاق و بلاد کرده، سپس در مکه رحل اقامت افکنده و در آنجا کتاب فتوحات مکیه را در ۲۰ مجلد تصنیف کرده است، بعضی از مطالب آن کتاب معقول، برخی نامعقول، برخی منکر، برخی غیر منکر و بعضی معروف و بعضی دیگر غیر معروف است. از اوست کتاب فصوص الحکم، در این کتاب مطالب زیادی است که ظاهر آنها کفر صریح است.^۱

محمد بن مرتضی، مدعو به محسن، مشهور به ملا محسن فیض، فقیه اخباری و محدث و مفسر معروف شیعی، در کتاب بشارة الشیعة پس از این که ابن عربی را شیخ اکبر صوفیه و از ائمه این جماعت خوانده و وفور علم و دقت نظرش را ستوده، به شدت از وی انتقاد کرده است گاهی به اختلال عقل متصفش داشته و گاهی نیز از زمره گمگشتگان و گمراهان به شمار آورده است که: من از خداوند نخواستم تا امام زمان را به من بشناساند و اگر می خواستم می شناساند که وی را به این جهت ملامت کرده است، زیرا چنین فهمیده است که ابن عربی با گفتن این کلام خود را از شناختن امام زمان بی نیاز پنداشته است، در صورتی که از حدیث مشهور من لا یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة آگاه بوده است.

مرحوم فیض گرچه به کفرش فتوا نمی دهد ولی رسوای خدا و سرگردان شیاطین و حیران در زمینه علوم قلمدادش می کند، سخنانش را متناقض با هم و متناقض با عقل و مخالف شرع و احیاناً سست تر از خانه عنکبوت و بالاخره موجب خنده کودکان و ریشخند زنان می داند و تأکید می کند که با این همه ادعائی که در توحید داشته، در گفته هایش با خداوند متعال، شرط ادب رعایت نکرده و سخنانی به زبان آورده است که هیچ مسلمانی آنها را نمی پسندد و به زبان نمی آورد.^۲

محمد باقر بن محمد تقی معروف به علامه مجلسی فقیه و محدث نامدار و مروج مجد شیعه مؤلف کتاب بحار الانوار، به شدت به مخالفت فرقه صوفیه

۱- البدایة والنهایة، ج ۱۲، ص ۱۵۶، طبع مصر.

۲- بشارة الشیعة، ص ۱۵۰.

به ویژه صوفیه وحدت وجودی و بالخصوص ابن عربی برخاسته و عقائدشان را به سختی مورد انتقاد و اعتراض قرار داده است و در کتاب *عین الحیوة* خود می نویسد: جمعی از شیعیان بی چاره را گمان این است که ایشان از اهل حقند و بهترین عالمانند به نادانی سخن ایشان را می خوانند و کافر می شوند و گمان ایشان اینکه هر که صوفی است، البته مذهب او حق است و آنچه گفته است از جانب خدا گفته است، نمی دانند که چون کفر و باطل عالم را فرا گرفته بود و اهل حق همیشه منکوب و مخدول بودند و اهل هر صنفی، اکثر ایشان تابع باطل بوده و از فرق اهل سنت بودند، پاره‌ای از ایشان در لباس تصوف بودند و پاره‌ای در لباس علما.

آن مرحوم می افزاید:

همچنین صوفیه، اکثر ایشان سنی و اشعری مذهب بوده و همان اعتقادات جبر و حلول و تجسم و امثال آن از عقائد فاسد را در کتب و اشعار خود ذکر کرده‌اند، چنانکه کلینی به سند معتبر روایت کرده است که حضرت باقر (علیه السلام) *ابو حنیفه و سفیان ثوری را، راه زنان دین خوانده است و محیی الدین که از رؤسای ایشان است، در فصوص الحکم می گوید: که وصف حق به هیچ وصف نکردیم، الا ما عین آن وصف بودیم و حق تعالی وصف نفس خود از برای ما می فرمود. پس هرگاه که او را مشاهده کنی خود را مشاهده کرده باشی و هرگاه که او مشاهده ما می کند، مشاهده خود کرده باشد.*

مرحوم مجلسی می افزاید:

درجای دیگر ترجیح می دهد، مرتبه ولایت را بر مرتبه نبوت و خود را خاتم الولاية می گوید و از اینجا ترجیح خود را بر پیغمبران دعوی می نماید و در فتوحات می گوید: که *سبحان من اظهر الاشياء وهو عینها* یعنی منزله خداوندی که چیزها را ظاهر کرد و او عین همه چیزهاست. و درجای دیگر از فصوص الحکم، نسبت خطا به نوح می دهد که او غلط کرد در تبلیغ رسالت و قومش درست رفتند و غرق دریای معرفت شدند! ^۱

احمد بن محمد (متوفی ۹۹۳) مشهور به مقدس اردبیلی متکلم و فقیه بزرگ

شیعه در قرن دهم هجری که از معترضان به تصوف و از منتقدان متصوفه از جمله ابن عربی بوده و آنان را دزدان فلاسفه خوانده و به سرزنش و نکوهش و تقبیح و تکفیرشان پرداخته و چنین نوشته است:

بباید دانست که متقدمین صوفیه مانند بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج که شهرت کرده‌اند، بر یکی از این دو مذهب (حلول و اتحاد) بوده‌اند به سبب اعتقاد فاسدی که این گروه داشته‌اند، اکثر علمای شیعه مانند شیخ مفید و ابن قولویه و ابن بابویه، این دو طائفه ضاله را خواه حلولیه و خواه اتحادیه از غلات شمرده‌اند و یقین است که ایشان اثر طائفه غلاتند، که از نواصبند.

و بعضی از متأخران اتحادیه مثل محیی‌الدین عربی و شیخ عزیز نسفی و عبدالرزاق کاشی کفر و زندقه را از ایشان گذرانیده، به وحدت وجود قائل شده‌اند و گفته‌اند که: هر موجودی خداست (تعالی‌الله عما یقول الملحدون علواً کبیراً) و ایضاً باید دانست که سبب تمادی و طغیان ایشان در کفر آن بود، که به مطالعه کتب فلاسفه مشغول شدند و چون بر قول افلاطون و اتباع او اطلاع یافتند از غایت ضلالت گفتار غوایت^۱ شعار او را اختیار کردند و از جهت آنکه کسی پی نبرد که ایشان دزدان مقالات و اعتقادات قبیحه فلاسفه‌اند، این معنی را لباس دیگر پوشانیده، وحدت وجودش نام کردند و چون معنای آن را از ایشان پرسیدند، از روی تلبیس گفتند، که این معنی به بیان در نمی‌آید و بدون ریاضت بسیار و خدمت پیر کامل به آن نمی‌توان رسید و احمقان را سرگردان ساخته‌اند و جمعی از سفیهان در آن باب اوقات بسیار ضایع کردند و فکرها در آن باب دوانیدند و آن کفر عظیم را تأویلها کردند^۲.

مرحوم میرزای قمی، ابوالقاسم بن حسن گیلانی فقیه و عالم بزرگ شیعه در آغاز قرن سیزدهم، در پاسخ مسأله‌ای که دربارهٔ محیی‌الدین و بایزید بسطامی و ملای رومی و امثال آنها پرسیده‌اند، دربارهٔ محیی‌الدین می‌نویسد:

۲ - حدیقة الشیعة، ص ۵۶۶.

۱ - غوایت: گمراهی و بیراهی.

محبی‌الدین در اول فتوحات گفته: سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها و شیخ علاء‌الدوله سمنانی با کمال ارادت او به محبی‌الدین در حاشیه فتوحات بر این عبارت نوشته ان الله لا يستحیی من الحق، ایها الشیخ لو سمعت من احد انه يقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب علیه فكيف يسوغ لك ان تنسب هذه الهذيانا الى الملك الديان؟ تب الى الله توبة نصوحاً لتنجو من هذه الورطة الوغرة التي تستنكف منها الدهريون والطبيعون واليونانيون والسلام علی من اتبع الهدی.

و ایضاً از فصوص و فتوحات او منقول است که می‌گوید:

هر که بت پرستید، به همان خدا را پرستیده باشد و چون سامری گوساله ساخت و مردم را به عبادت آن خواند، حق تعالی یاری نکرد هارون را بر سامری، از برای آن که می‌خواست که در هر صورتی پرستیده شود. حق تعالی نصاری را تکفیر ننموده به سبب آن که به الوهیت عیسی قائل شده‌اند، بلکه به سبب آن که خدا را منحصر در عیسی دانسته‌اند، چنانکه فرموده: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ^۱ و خود را خاتم الاولیا دانسته و گفته که ختم ولایت به او شده و پیغمبران نزد او حاضر شدند به جهت تهنیت و مبارکباد ختم ولایت او، و هم گفته که جمیع انبیاء اقتباس علم می‌کنند از خاتم اولیاء و گفته که خاتم اولیاء افضل است از خاتم انبیاء در ولایت، چنان که خاتم انبیاء افضل است از سایر انبیاء در رسالت. و نیز گفته که:

اهل آتش در دوزخ تنعم می‌کنند و به آتش راحت می‌نمایند و لذت می‌برند، و عذاب کفار منقطع خواهد شد و عذاب مشتق است از عذاب به معنی شیرینی. و قیصری در شرح فصوص در این مقام به جهت تمثیل گفته که: لذت اهل آتش از آتش و تنفرشان از نعیم بهشت چنان است که جعل از بوی قاذورات و نجاسات. لذت می‌برد و از بوهای خوش نفرت می‌نماید و نیز محیی‌الدین مذهب جبر را نسبت به جمیع عرفا داده.^۲

مرحوم میرزای قمی در یک نامه دیگری ضمن تفسیق و تکفیر صوفیه و عدم

۲ - بنا بنقل مدرسی طباطبائی، قم نامه، ص ۰۳ - ۳۲۹.

۱ - سورة مائده، آیه ۷۱ - ۷۲.

سازگاری معتقدات آنها با اسلام می نویسد:

ما در اینجا اکتفا می کنیم به ذکر حال محیی الدین عربی از متأخرین ایشان که مؤسس اساس وحدت وجود و وحدت موجود است، با وجود اینکه از مشایخ اهل سنت است، جماعت صوفیه همگی معتقد او هستند، حتی جماعت صوفیه که از شیعیان می باشند و بعضی از علمای متصوفه شیعیان او را شیعه می دانند به مجرد بعضی کلماتی که دلالتی بر تشیع او ندارد و به هر حال همگی او را تعظیم و توقیر می کنند و سخنان او را به سمع قبول می پذیرند و در کتابهای خود نقل می کنند و اعتقاد به خوبی محیی الدین با حقانیت شریعت، خصوصاً مذهب اثنی عشری جمع نمی شود و این چیزی نیست که من افترا بگویم و بهتان به علمای شیعه بندم.

مرحوم میرزا می افزاید:

من در اینجا بعضی از سخنان او را نقل می کنم او در کتاب *فصوص الحکم* بعد از اتمام خطبه می گوید: کلامی که حاصل آن این است که من در خواب نیک بشارت دهنده دیدم در دمشق رسول خدا (ص) را به دست آن حضرت کتابی بود، پس به من فرمود که این کتاب *فصوص الحکم* است، این را بگیر و به مردم برسان که به آن منتفع شوند، پس من گفتم فرمان برم و اطاعت می کنم، خدا و رسول و اولی الامر ما را، پس من به آرزوی خود رسیدم و نیت خود را خالص کردم و همت بستم که اظهار کنم، این کتاب را به نحوی که رسول خدا از من خواسته بی زیاده و نقصان و از خدا خواستم که مرا در تألیف این کتاب و سایر احوال از بندگان خالص خود گرداند که شیطان تسلطی بر آنها ندارد و اینکه آنچه به دست من نوشته می شود و زبان من به آن گویا می شود و دل من به آن اعتقاد می کند از الهام الهی باشد و من ترجمه کلام الهی کنم، تا اینکه محقق شود بر صاحب دلان که اهل الله می باشند. اینکه در این تبلیسی نیست و اینکه منزله است غرض من از اغراض نفسانیه و امیدوارم که چنانکه حق تعالی ندای مرا شنیده است، دعای مرا مستجاب کرده باشد.

پس من القا نمی کنم و نمی رسانم به شما مگر آنچه را که خدا به من می رساند و در این کتاب نمی نویسم مگر آنچه از جانب خدا به من نازل می شود و من پیغمبر و رسول نیستم و لکن وارث علوم ایشانم و زراعت می کنم در دنیا از برای آخرتم، پس از خدا بشنوید و به خدا

بازگشت کنید و دل دهید به آنچه من می‌گویم، پس بعد از آن به قوت فهم و ادراکات، مجملات قول مرا تفصیل بدهید و توضیح کنید، پس منت گذارید بر طالبان این علوم و منع نکنید این نعمت رحمت و اسعه را از ایشان.

قیصری در شرح آن گفته است که:

نقل حکایت این خواب که محیی‌الدین دیده و اظهار آن از برای عذر این است که آنچه در این کتاب است از جمله اسرار است و از جمله امانت الهی است که به امینهای خود سپرده. پس اگر کسی بحث کند و بگوید که چگونه که این امین خدا این امانت را محافظت نکرد و فاش کرد، پس محیی‌الدین در مقام عذر می‌گوید: که چگونه در این رؤیا که در خواب دیدم، مأمور شدم به اظهار، پس از این جهت اظهار کردم. اینجاست که مرحوم میرزا در اعتراض و انتقادش حدّ و شدّت نشان داده، می‌گوید:

ای صاحبان فهم ملاحظه کنید کلام این شارح احمق را که از مصنف احمق تر است که این چگونه عذری است و عذر بدتر از گناه این است. اولاً آنکه از کجا معلوم شد که آنچه این بی‌دین می‌گوید، سرّ خدا باشد. دوماً آنکه از کجا ثابت شد که او امین خداست و سیّماً آنکه بر فرض این دو مرحله چه معنی دارد رخصت دادن در افشای سرّ از برای دیگر^۱

میرزا محمد بن سلیمان تنکابنی (۱۳۰۲ - ۱۲۳۵) مؤلف کتاب معروف *قصص العلماء* که عالمی مطلع بوده و از فقهای عصرش به حساب آمده است^۲ او نیز به تقبیح و تکفیر این عربی پرداخته و درباره‌اش چنین نوشته است:

وفی الحقيقة اگر محیی‌الدین کافر نباشد، پس هیچ صوفی و کافری را حکم بر تکفیرش نمی‌توان نمود، که او خود را خاتم ولایت مطلقه می‌داند و می‌گوید: که در خواب دیدم که قصری است از خشت طلا و نقره و او ناتمام بود و یک خشت آن باقی بود و من در اتمام آن کوشیدم و آن یک خشت را گذاشتم، پس آن قصر تمام شد، پس بیدار شدم تعبیر به آن کردم که

۱ - نقل از نامه مرحوم میرزای قمی به فتحعلی شاه که هنوز خطی است و درجائی چاپ نشده است و نسخه خطی آن پیش نگارنده موجود است.
۲ - علمای معاصرین ص ۱۲.

ولایت مطلقه به من اختتام و اتمام و انجام یافت.

در اول فتوحات می گوید:

سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها وايضاً رسائل چند از محیی الدین در نزد مؤلف کتاب است که نص بر کفر مصنف آنهاست، از آن جمله در یکی از رسائل می گوید که بعد از این که مرا به مراجع بردند در آنجا مخاطباتی چند میان من و خدا واقع شد و عبارتش این است:

فقلت يا من انا انت و انت انا فان قلت فلم ناجيتني وانا انت و انت انا. قلت
جهة المخاطبية والمخاطبية مختلفة.

یعنی : پس گفتم ای کسی که من تو هستم و تو من هستی، پس اگر بگویی که اگر من تو هستم و تو من هستی، چرا با من به راز و نیاز می پردازی، خواهم گفت که جهات مخاطب (صیغه اسم مفعول) و مخاطب (به صیغه اسم فاعل) بودن مختلف است مقصود که در واقع اختلافی میان من و تو نیست و اختلاف تنها به اعتبار است. کفر این اظهر من الشمس و این من الامس است!

چنانکه می بینم این همه انتقادات و اعتراضات بر محیی الدین از نظر دینی و مذهبی است و چون اصول عرفان و تصوفش را با اصول و احیاناً با فروع ادیان و شرایع و مذاهب آسمانی بالخصوص دین مبین اسلام و مذهب حقه جعفری سازگار نیافتند، لذا به انتقادش پرداختند و زبان به طعن و لعنش گشودند و کافر و ملحد و بی دینش خواندند.

مرحوم مطهری در شرح منظومه در باره محیی الدین می نویسد:

هیچ کس هم به اندازه محیی الدین در باره اش متناقض اظهار نظر نشده است بعضی او را از اولیاء الله و انسان خیلی کامل و قطب اکبر می دانند و بعضی او را یک کافر مرتد... حرفهایش هم همینطور است. بعضی حرفهایش که از او شنیده شده است، شاید از منحطترین حرفهاست و در مقابل عالی ترین و پراوج ترین حرفها هم

از او شنیده شده است (شرح مبسوط منظومه ج ۱، ص ۹-۲۳۸)

آیا کسی که منحط ترین حرفها را گفته باشد، می توان به عالترین حرفهایش اعتماد کرد؟!۱

شاه نعمه الله ولی، ناشر افکار محیی الدین عربی در ایران

از نخستین کسانی که تصوف ابن عربی را در ایران رواج وبه آن رنگ تشیع داد، شاه نعمه الله ولی است، شاه نعمه الله ولی یکی از سران صوفیه می باشد که در سال ۷۰۳ در قصبه کهبندان کرمان متولد شده و صوفیان و مرشدان ایرانی غالباً سلسله خود را به او می رسانند و او را ام السلاسل می دانند.
در مقدمه دیوان شاه نعمه الله آمده است:

در قرن هفتم صدرالدین قونوی و سپس در قرن هشتم شاه نعمه الله ولی و پس از آن سید محمد نوربخش طریقه تصوف ابن العربی (محیی الدین) را که با تصوف ایران بیگانه بوده است، در میان ایرانیان رواج داده اند و شاه نعمه الله ولی آن را با معتقدات شیعه توأم کرده، بنابراین طریقه نعمه اللهی نخستین طریقه تصوف فرقه شیعه شده است که منحصر به ایران و هندوستان است.^۱

در باره اینکه چگونه افکار و عقائد محیی الدین محمد بن علی بن العربی اندلسی به ایران آمده و منتشر گردیده است؟ در مقدمه دیوان شاه نعمه الله ولی در این باره می نویسد:

صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی متوفای ۶۷۳ که ایرانی بوده ودر آسیای صغیر می زیسته، ابن العربی استاد وی و شوهر مادرش بوده است. وی نخستین کسی است که برخی از اصول تصوف ابن العربی را وارد در تصوف ایران کرده است، سپس نعمه اللهیان و نوربخشیان نیز برخی از عقائد وی را پذیرفته اند. شاه نعمه الله ولی خود از اهالی ماهان کرمان است که در سنه ۷۳۰ تولد یافته است.^۲

۱- دیوان شاه نعمه الله ولی کرمانی، طبع باران، مقدمه صفحه ۱۰ و آشنائی با علوم اسلامی استاد شهید مرتضی مطهری بخش عرفان، ص ۱۱۵.
۲- دیوان شاه نعمه الله ولی مقدمه صفحه ۱۰.

یکی دیگر از محققان معاصر می نویسد:

شاه نعمه الله ولی کرمانی متوفی ۸۳۴ با این که خود از اولیای بزرگ تصوف و صاحب طریقتی معروف است. پیرو ابن عربی، ناشر افکار و شارح آثار وی بوده است که در کتب و رسالاتش از وی به تعظیم و تکریم نام برده، قطب المحققین امام الموحدین محیی الملة والدین خوانده و نیز به شرح و بیان معارف عرفان وی پرداخته، شروحن بر کتاب فصوص الحکم و شرحی نیز بر ابیات آن کتاب نوشته است^۱ در شرح اخیر درجه عقیده و علاقه خود را به کتاب فصوص و نویسنده آن ابن عربی در ضمن ابیات زیر ابراز داشته است:

کلمات فصوص بردل ما چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسیده به او باز از روح او به ما پیوست^۲

پس تصوف نعمه اللهی سوغاتی است اسپانیائی که صدرالدین قونوی از شوهر مادرش محیی الدین عربی گرفته و برای ایرانیان آورده است.

شیروانی در کتاب بستان السیاحه نوشته: شاه نعمه الله سفر ایران و عربستان کرد و به خدمت شیخ عبدالله یافعی رسید و چندین اربعین ریاضت کشید تا به رخصت شیخ عبدالله یافعی سنی به وطن خود برگشت^۳.

شاه نعمه الله صوفی وحدت وجودی است که شاید در این باره بی پرده تر از دیگران سخن گفته است. در رساله مکاشفات گوید:

مشرب موحدان است که حق تعالی را مرایای اعیان ممکنات مشاهده نماید و اعیان را
کأن لم یکنْ در عدم بر حال خود ببند و این نهایت غیبت محموده است و بدایت فنا و فنا نهایت
سیر الی الله و بقاء بدایت سیر فی الله ابتدا دارد نهایت نی، غایتش چون بود چو غایت نی

۱ - سه رساله کوتاه به زبان فارسی در شرح فصوص الحکم و یک رساله در شرح ابیات آن نوشته است که در مجموعه رسائل وی به چاپ رسیده است.

۲ - مجموعه رسائل شاه رساله شرح ابیات فصوص الحکم، ص ۱۸۰.

محیی الدین عربی، دکتر جهانگیری، چاپ دانشگاه تهران، ص ۴۳۳.

۳ - بنابنقل حقیقه العرفان، ص ۱۶۸.

موجود یکی بیند و باقی معدوم کردیم اشارتی و باقی معلوم.

و در رساله مراتب گوید: لا اسم له ولا نعت له ولا صفة له الا بحسب المظاهر.

یک وجود است و مظاهر بی شمار آن یکی را در مظاهر می شمار
تا آنجا که می گوید: ثم بدا فی خلقه ظاهراً فی صورة الاکل والشارب^۱

در دیوان او نیز اشعاری در وحدت وجود موجود است از جمله می گوید:

تو حید و موحد و موحد	این هر سه یکی است نزد اوحد
در دو جهان یکی است موجود	هر لحظه به صورتی مجدد ^۲
توئی جاناکه عین هر وجودی	نمودی کثرت از وحدت که بودی ^۳
من عین تو و تو عین من دین عینین	یک عین بود ظهور او در کونین
نزد ما موج و حباب و قطره و دریا یکیست	گر نظر بر آب داری این همه از کان ماست ^۴
و در جای دیگر می گوید:	

در مرتبه‌ای جسم است در مرتبه‌ای روح است	در مرتبه‌ای جان است در مرتبه‌ای جانان
در مرتبه‌ای جام است در مرتبه‌ای باده	در مرتبه‌ای ساقی در مرتبه‌ای رندان
در مرتبه‌ای شاه است در مرتبه‌ای درویش	در مرتبه‌ای بسنده در مرتبه‌ای سلطان
در مرتبه‌ای فرعون در مرتبه‌ای موسی	در مرتبه‌ای کفر است در مرتبه‌ای ایمان
در مرتبه‌ای مخمور در مرتبه‌ای سرمست	در مرتبه‌ای غمگین در مرتبه‌ای شادان
در مرتبه‌ای تورا در مرتبه‌ای انجیل	در مرتبه‌ای صحف است در مرتبه‌ای قرآن ^۵
در جای دیگر می گوید:	

منم آن رند عاشق مطلق	که انا الحق همی زند بر حق
ظاهر و باطن تو ای سید	ظاهرت خلق گیرد باطن حق ^۶

۱ - این دو رساله با بقیه رسائل شاه در کتاب طرائق در ضمن حالات شاه نعمه‌الله نقل شده است.

۲ - مدرك قبل.

۳ - دیوان شاه نعمه‌الله ص ۲۰۳.

۴ - دیوان شاه نعمه‌الله ص ۴۱۳.

۵ - این اشعار طولانی است که به ذکر این چند بیت اکتفاء گردید دیوان شاه نعمه‌الله ولی ص ۵۱۵ کتاب

۶ - دیوان شاه نعمه‌الله ص ۳۱۷.

الطرائق ج ۱، ص ۲۳۱.

شاه نعمه‌الله مکرر در دیوانش این عقیده را اظهار کرده، مثلاً گفته است:

گردد اعیان مدتی گردیده‌ام
 عین اعیان، عین او را دیده‌ام
 یک وجود است و صفاتش بی‌شمار
 آن یکی در هر یکی خوش می‌شمار
 مظهر و مظهر به نزد ما یکی است
 آب این دریا و آن دریا یکی است
 یک حقیقت صد هزارش اعتبار
 آن یکی باشد یکی نی صد هزار^۱
 در اوائل دیوانش گفته:

عشق و معشوق و عاشق ای عارف
 همچو موج و حباب و دریا شد
 نظری کن که غیر یک شیء نیست
 گرچه اندر ظهور اشیاء شد^۲

همین طوری که بعضیها تلاش در شیعه کردن محیی‌الدین عربی دارند، مرحوم قاضی نورالله نیز اصرار در شیعه بودن شاه‌نعمه‌الله ولی دارد و ظاهراً این عادت قاضی بوده که می‌خواستند آمار شیعه را در مقابل اهل سنت زیاد نشان بدهد، بدین جهت بسیاری از مخالفین شیعه را در شماره شیعه آورده و در کتاب مجالس از شاه‌نعمه‌الله تعریف کرده و بعد می‌گوید چون شاه‌نعمه‌الله به کرمان رفت، علما کرمان کفریات او را شنیدند تکفیرش کردند و از کرمان او را بیرون کردند به هرات رفت.

اگرچه شاه‌نعمه‌الله ولی در دیوانش از علی (ع) مدح و ستایش کرده و از مهدی آخرالزمان (عج) نیز نام برده ولی این دلیل آن نمی‌شود او شیعه اهل بیت باشد چنانکه قبلاً گفتیم تنها مدح و ستایش از پیامبر و خاندان رسالت، دلالت بر پیروی شخص از این خاندان نمی‌کند، زیرا بسیاری از علما و بزرگان اهل سنت و حتی غیر مسلمانها نیز بالاترین مدح و ستایش را از علی (ع) و خاندان رسالت کرده و کتابها در فضائل آنها نوشته‌اند و اکثر محدثین اهل سنت، در کتابهای خود اخبار مهدی آخرالزمان (عج) را ذکر کرده‌اند.

علاوه براین، وقتی که خود شاه‌نعمه‌الله ولی مذهب خود را معرفی کرده،

دیگر کسی نباید در مذهب او اختلاف نماید. او در دیوانش خود را سنی اشعری و دشمن معتزلی و دوستدار چهار خلیفه معرفی کرده است آنجا که می‌گوید:

ای که هستی محب آل علی	مؤمن کاملی و بی بدلی
ره سنی‌گزین که مذهب ماست	ورنه گم‌گشته‌ای و در خللی
رافضی کیست؟ دشمن بویکر	خارجی کیست دشمنان علی
هر که او چهار دارد دوست	امت پاک مذهب است و ولی
دوستدار صحابه‌ام به تمام	یار سنی و خصم معتزلی ^۱

می‌بینیم که شاه نعمه‌الله ولی مذهب و عقیده خود را روشن کرده و دیگر لازم نیست ما از خودمان قضاوت کنیم.

علاوه بر این، دیوان اشعار و سایر کتب او می‌رساند که عقائد او کاملاً فاسد و برخلاف عقیده شیعه بوده است، مثلاً او در کتاب ارواح خود صریحاً معاد را انکار کرده و قائل به تناسخ شده است و می‌گوید:

دریغا این سخن کفر است گفتن	ولیکن سرّ نشاید هم نهفتن
تا این‌نکه گفته:	

پس مردن صفات و روح اشیا	چنین باشد که من گفتم هویدا
ببرند و آورند او را به کرات	گاهی حیوان بود گاهی نباتات
نباید بیش از این اسرار گفتن	نباید از خران گوهر نهفتن

در حالی که طبق عقیده شیعه، عقیده به تناسخ کفر است چنانکه امام

رضا (ع) فرمود:

من قال بالتناسخ فهو كافر بالله العظيم يكذب بالجنة والنار^۲ آنکه قائل به

تناسخ باشد به خدای عظیم کافر شده و بهشت و دوزخ را تکذیب کرده است.

با این حال خیلی عجیب است که مریدانش او را شیعه اثنی عشری می‌دانند.

باید از آنان پرسید که اگر شاه نعمه‌الله شیعه بود، چگونه ائمه اطهار و علماء شیعه را

۲ - سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۸۵.

۱ - دیوان شاه نعمه‌الله ولی، ص ۴۸۷.

کنار گذاشته و دست به دامان مرشدان سنی مذهب حنفی یا شافعی زده و سلسله ارشاد خود را به آنها متصل می‌داند، چنانکه در دیوانش سلسله ارشاد واساتید خود را به نظم آورده و تا حسن بصری رسانده است. و گفته:

پیر ما کامل و مکمل بود	قطب وقت و امام عادل بود
وقت ارشاد چون سخن گفתי	در توحید را نکو صفتی
یافعی بود نام عبدالله	رهبر رهروان این درگاه
صالح بربری روحانی	شیخ شیخ من است تادانی
پیر او هم کمال کوفی بود	کز کمالتش بسی کمال افزود
باز باشد ابوالفتوح و سعید	که سعید است آن سعید شهید ^۱

خلاصه اینکه سلسله ارشاد خود را چنین بیان کرده:

۱- یافعی، ۲- صالح بربری، ۳- کمال کوفی، ۴- ابوالفتوح، ۵- ابو مدین مغربی، ۶- ابوالسعود اندلسی، ۷- ابوالبرکات، ۸- ابوالفضل بغدادی، ۹- احمد غزالی، ۱۰- ابوالقاسم نساج، ۱۱- ابو عثمان، ۱۲- بوعلی کاتب، ۱۳- بوعلی روزباری، ۱۴- جنید بغدادی، ۱۵- سری سقطی، چون به سری رسید می‌گوید:

باز شیخ سری بود معروف	چون سری سر او به او مکشوف
شیخ معروف را نکو میدان	شرط داود طائیش میدان
شیخ او هم حبیب محبوبست	عجمی طالب است و مطلوبست
پیر او بصری و حسن باشد	شیخ شیخان انجمن باشد

کسانی که شاه نعمة الله ولی آنها را در سلسله ارشاد خود آورده، همه آنها سنی مذهب و حتی بعضی از آنها ناصبی و دشمن اهل بیت بوده‌اند و در کتب شیعه نامی از آنها نیست، مثلاً شیخ عبدالله یافعی که مرشد و استاد بلا فصل شاه نعمة الله است، چنانچه خودش ذکر نمود اهل یمن بوده و کتاب *مرآة الجنان* و *روض الریاحین* از تألیفات اوست و کتاب *روض الریاحین* او از کذب و ترویج بزرگان

اهل سنت پر است و کاملاً روشن است که او سنی متعصبی بوده است و صاحب *روضات الجنات* در شرح حال او می‌نویسد:

یافعی از دنیا نرفت مگر از دیدن آثار عذاب صورت درهم کشید. پس اگر حال استاد شاه نعمه‌الله این چنین باشد، معلوم است که حال خودش چگونه خواهد بود؟!

شاه نعمه‌الله ولی در دیوانش از خود بسیار تعریف کرده و طریق خود را به مردم توصیه کرده است آنجا که می‌گوید:

صراط مستقیم است اینکه گفتم طریق نعمه‌الله را مکن کم^۱
صفی علیشاه (۱۲۵۱-۱۳۱۶هـ.ق) نیز در کتاب *زبدة الاسرار* بسیار از او تعریف و تمجید کرده و گفته که صراط الذین انعمت علیهم یعنی راه ارشاد شاه نعمه‌الله ولی.

ان صراط مستقیم منجلی هست راه نعمه‌الله ولی
نعمه‌الله نعمتی آورده است خوان زیهر رهروان گسترده است^۲

و دیگر فکر این را نکرده‌اند که قرآن هفت صد سال قبل از زمان او نازل شده آیا تا آن زمان مسلمانان، اهل ایمان در صراط مستقیم نبودند؟! بلکه در این مدت تمام مسلمانان مغضوب علیهم بودند و چیزی که در آن زمان وجود نداشته خداوند چگونه از آنها خواسته است؟! آیا این تکلیف *مَالاً يُطَاقُ* نیست؟! یکی از اهل بصیرت و تحقیق در مثنوی خود درباره گمراهی او و پیروانش می‌گوید:

ایسن سخن بشنودمی از مثنوی	مثنوی منطقی معنوی
من رسیدم نکته‌ها را موبه مو	گر تو خواهی فاش گویم ای عمو
عارف دیوانه گم کرده راه	از ولایت دم زد آن شیطان پناه
از علی (ع) باشد زبانش چاپلوس	لیک باشد دشمنان را دست بوس
هرکه را مذهب بود اثنی عشر	در ره حسق است نی راه عمر
چون صراط مستقیم حق علی است	راه معوج نعمه‌الله ولی است

۱- دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۵۱۵.

۲- *زبدة الاسرار*، ص ۱۲۹.

زآنکه دست او به دست یافعی است
 دست بر دست است تا دست عمر
 سلسله جنبان او بصری حسن
 هر که بیرون شد ز راه مستقیم
 چون جدا شد ز اهل بیت مصطفی
 نعمة اللهی که باشد این چنین
 نعمة الله است نزد جاهلان
 نعمة اللهی کجائی شو نهنان
 گر ز غصه جان دهی هر دم رواست
 بر شما این قهر ارزانی بود

بیعتش با سنیان ناصبی است
 لاجرم او را بوده راه دگر
 رشته از تدلیس صدها گز رسن
 ضال و مغضوبست نی اهل نعیم
 کرد بر خود ظلم و بر امت جفا
 ان عهدهی لاینال الظالمین
 نعمة الله است نزد عاقلان
 سر فرود آور ز خجالت زین بیان
 قهر حق مخصوص پیران شما است
 زآنکه رهتان راه شیطانی بود

حسین بن منصور حلاج

در دوران غیبت صفری، یعنی در دوره‌ای که شیعه امامیه منتظر انجام زمان غیبت و ظهور امام غائب بودند و زمام اداره امور دینی شیعه در دست ثواب و وکلای خاص آن حضرت بود، حسین بن منصور حلاج بیضائی صوفی معروف در مراکز عمده شیعه مخصوصاً در قم و بغداد به تبلیغ و انتشار آراء و عقائد خود پرداخت و سعی کرد خود را به شیعه امامیه نزدیک سازد، او که از صوفیان معتدل بریده بود، می‌کوشید در بین شیعه پیروانی برای خود پیدا کند.

حلاج به شرحی که مصنفین امامیه نقل کرده‌اند در ابتدا خود را رسول امام غائب و وکیل و باب آن حضرت معرفی می‌کرده و به همین جهت نام ایشان را در شمار مدعیان مهدویت آورده‌اند^۱ او ابتدا مردم را به سوی مهدی (عج) دعوت می‌کرد و چنان به مردم تزریق می‌کرد که از طالقان (خراسان) ظهور خواهد کرد و ظهور وی نزدیک است^۲ او توانست عده‌ای از شیعیان امامیه و رجال دریاری خلیفه را به

۱- طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، ص ۲۴۶، طبع تهران.

۲- بیرونی، ابوریحان، آثار الباقیه، ص ۲۷۵.

عقیده خویش درآورد و همین که تعداد هواداران او زیاد شدند، به این فکر افتاد که علماء و بزرگان شیعه را نیز به خود جلب کند، در این زمان حلاج تصمیم گرفت ابوسهل نوبختی را در سلک یاران خود درآورد و به تبع او هزاران هزار شیعه امامی را به کیش و عقائد خود معتقد سازد.

دعوی حلاج در خصوص بابیت و اظهار رأی مخصوص او در باب شمار ائمه در حکم اعلان خصومت صریح با خاندان نوبختی بود، زیرا یک تن از ایشان یعنی ابوالقاسم حسین بن روح از سال ۳۰۵ مقام وکالت و بابیت امام غائب را داشت و قبل از آن نیز در عهد وکیل دوم، ابوجعفر محمد بن عثمان از خواص و محارم او بود و یک تن دیگر از آن خانواده هم که ابوسهل اسماعیل بن علی باشد در تاریخ شورش حلاج رئیس امامیه در بغداد شمرده می‌شد.

حلاج که از او، مقالاتی در باب حلول و ادعای معجزه و رسالت و ربوبیت ظاهر شده بود، مصمم شد که ابوسهل اسماعیل نوبختی رئیس شیعیان بغداد را به عقائد خود برگرداند، به خصوص که جماعتی از درباریان خلیفه نسبت به حلاج حسن نظر نشان داده و جانب او را گرفته بودند و اگر آل نوبخت هم از این جماعت تبعیت می‌کردند، دیگر برای حلاج مانعی در پیش باقی نمی‌ماند.

مرحوم شیخ ابوجعفر طوسی در کتاب الغیبه به دو واسطه از ابونصر هبة الله بن محمد کاتب چنین نقل می‌کند که: چون خداوند تعالی خواست امر حلاج را مکشوف و او را رسوا و خوار سازد او را بر آن داشت که ابوسهل اسماعیل بن علی را با قبول دعاوی دروغ به کمک خود بخواند و از فرط جهل، چنین گمان برده بود که ابوسهل نیز مثل ساده لوحان دیگر به سهولت فریب او را خواهد خورد و از پیروان او خواهد شد و با فریفتن ابوسهل بر دیگران تسلط خواهد یافت و بی چارگان را به این وسیله به بند حیل و کجروی خود گرفتار خواهد ساخت، زیرا ابوسهل در میان مردم نفوذ داشت و در علم و ادب دارای مقامی شامخ بود.

حلاج در نامه‌ای به ابوسهل پیغام داد که من وکیل حضرت صاحب الزمان هستم و این اولین عنوانی بود که به وسیله آن، جهال را می‌فریفت. سپس ادعای

خود را بالا برد و نوشت که من از طرف امام غائب مأمورم که به تو نامه بنویسم و آنچه را که امام اراده کرده جهت نصرت و تقویت نفس تو بنمایانم تا به آن ایمان آوری و دچار شک و تردید نگردی.

ابوسهل در جواب او گفت که: من از تو تقاضا دارم که در انجام امری سخت کوچک بر من منت گذاری و آن امر در مقابل عظمت دلائل و براهینی که به دست تو آشکار شده اهمیتی ندارد و آن اینکه من گرفتار محبت کنیزانم هستم و به ایشان عشق می‌ورزم و عده‌ای از آنان در تملک دارم و قادر به چیدن میوه‌ای از بستان وصل ایشان نیستم و اگر هر جمعه موی خویش را به خضاب رنگین نکنم پیری من آشکار گردد و کنیزان از من گریزان شوند و از این لحاظ سخت در رنجم، زیرا اگر پرده از رازم برافتد قرب به بُعد و وصل به هجران مبدل شود، اگر کاری کنی که من از رنج حنا بستن نجات یابم و موی سفید من به سیاه بدل گردد، دست اطاعت به سوی تو دراز می‌کنم و گفته ترا می‌پذیرم و به عقیده تو درآیم و از مبلغین مذهب تو شوم و آنچه را که از مال و تجربه در اختیار دارم، در راه تو صرف نمایم.

چون حلاج سخن او را شنید دانست که در دعوت ابوسهل و بیان سِرّ مذهب خود به او راه خطا رفته است، به همین جهت از او صرف نظر کرد و جواب ابوسهل را نداد و دیگر کسی نزد وی نفرستاد.

ابوسهل هم این جریان را اتفاقی خوش دانست و در هر محفلی سخریه و زبان زد عموم کرد و سِرّ او را بین کوچک و بزرگ مکشوف نمود و همین باعث پاره شدن پرده اسرار حلاج گردید و مردم از دور او پراکنده شدند.^۱

باز مرحوم شیخ طوسی روایت کرده است که: جماعتی از پیروان حلاج چنین عقیده داشتند که او از نظر ایشان غائب می‌شود و اندکی بعد، از هوا آشکار می‌گردد. روزی حلاج در بین جمعیتی که ابوسهل نوبختی نیز در میان ایشان بود، دست خود را حرکت داد. از آن مقداری درهم در جمع مردم فرو ریخت. ابوسهل،

۱ - طوسی، الغیبه، ص ۷ - ۲۴۶ و انوارالمحاضره تنوخی، ص ۸۱ - تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۲۴.

حلاج را مخاطب ساخته گفت: از این کار درگذر و به من درهمی بده که بر آن نام تو و پدرت نقش شده باشد، تا من و خلق کثیری که با من هستند به تو ایمان آوریم. حلاج گفت: من چگونه چیزی که ساخته نشده به تو نشان دهم. ابوسهل گفت: کسی که چیز غیر حاضر را حاضر می‌سازد باید به ساختن چیز ساخته نشده نیز قادر باشد.^۱

مرحوم محدث ارموی، پس از نقل این دو روایت از شیخ طوسی، می‌نویسد: از قرائن چنین معلوم می‌شود که این مناظره اخیر حلاج و ابوسهل در حدود سنین بین ۲۹۸ و ۳۰۱ در اهواز و حوالی آن اتفاق افتاده، چه در همین ایام بوده است که حلاج در اهواز و دهات اطراف آن جهت مردم طعام و شراب حاضر می‌ساخته و میان ایشان دراهمی که آنها را دراهم القدره نامیده بود، می‌پراکنده است و کسی که در این تاریخ غیر از ابوسهل نوبختی در اهواز به کشف حیل او پرداخته و او را به ترک اهواز مجبور ساخته است، متکلم معتزلی معروف ابوعلی جبائی است^۲ که گویا در همین ایام هم با ابوسهل نوبختی ملاقات می‌کرده و با او در اهواز مجالسی داشته است.^۳

دکتر مشکور می‌نویسد:

حسین بن منصور حلاج در آغاز خود را رسول امام غائب و وکیل و باب آن حضرت معرفی می‌کرد و به همین سبب علمای علم رجال شیعه او را از مدعیان بابت شمرده‌اند، حلاج پس از دعوی بابت بر آن شد ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی را که از مشاهیر متکلمین و از شعرا و مصنفان امامیه و از بزرگان خاندان نوبختی به شمار می‌رفت^۴ در سلک یاران خود آورد به تبع او هزاران هزار شیعه امامی را که در قول و فعل تابع او امر او بودند، به عقائد حلولی خویش درآورد. به ویژه آنکه جماعتی از درباریان خلیفه نسبت به حلاج حسن نظر نشان داده و جانب او را گرفته بودند، ابوسهل که پیروی مجرب و عالمی زیرک بود نمی‌توانست ببیند که یک داعی صوفی با مقالاتی تازه خود را

۱- طوسی، الغیبة، ص ۸- ۲۴۷.

۲- تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۲۵.

۳- ارموی، تعلیقات نقض، ج ۱، ص ۴۸۶.

۴- لوئی ماسینیون، اشتباها (آل نوبخت را جزو غلات شیعه به شمار آورده است) (فوس زندگی، ص ۲۴ و ۵۶).

معارض حسین بن روح نوبختی وکیل امام غائب معرفی کند.^۱

ابن ندیم در الفهرست راجع به دعوت ابوسهل نوبختی نوشته‌اند:

گویند ابوسهل نوبختی را به خود دعوت کرد و نوبختی به فرستاده وی گفته بود من سرسلسله مذهبی می‌باشم و دنبال من هزاران نفرند که اگر من دعوت وی را اجابت نمایم آنان نیز از من پیروی خواهند کرد، اگر موی سر مرا که از جلو ریخته است، دوباره برویاند، من چیز دیگر از وی نخواهم خواست، و آن فرستاده رفت و دیگر برنگشت^۲

ابوعلی در رجال خود و شیخ طوسی در کتاب الغیبه می‌نویسند: که حلاج وارد قم گردید و نامه‌ای به ابوالحسن پدر علی بن بابویه قمی فرستاد و او را به سوی خود دعوت کرد و گفت من وکیل امام هستم. علی بن بابویه فرزند او می‌فرماید: چون نامه به دست پدرم رسید آن را پاره کرد و به زمین ریخت و آن نامه‌رسان را گفت وای بر تو چه باعث شده که تو مرتکب این قسم از اعمال جهال می‌گرددی. این را فرمود و به سوی دکان خود روان گردید. پس هرکس که در آن مکان بود به احترام ابوالحسن از جای خود حرکت کرد مگر یک نفر که او را نمی‌شناخت از حال او سؤال کرد.

آن مرد گفت از حال من سؤال می‌کنی، درحالی که جلو چشم من، نامه مرا پاره می‌کنی؟! ابوالحسن فرمود تو صاحب همین نامه‌ای؟! گفت: بلی، بالاخره شناخت که او خود حلاج است.... علی بن بابویه می‌گوید: پدرم رو به من کرد که این دشمن خدا و رسول را از پای او بگیر و از این مکان بیرون انداز، سپس غلامان را فرمود تا به گردن او بزنند و او را از شهر قم بیرون بنمایند. غلامان به دستور او عمل کردند از آن روز دیگر کسی حلاج را در قم ندید.^۳

ولی طبق نقل مرحوم مجلسی در بحار جمعی از دانشمندان از حسین بن علی بن بابویه قمی (برادر شیخ صدوق) نقل کرده‌اند که: وی گفت: پسر حلاج به قم

۱ - مشکور، محمدجواد، تاریخ شیعه، ص ۳ - ۱۴۲.

۲ - شیخ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۷ - ۲۴۶ - ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۸۴، طبع مصر، ترجمه الفهرست،

ص ۳۵۶. ۳ - شیخ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۷ - ۲۴۶.

آمد و نامه‌ای به خویشان ابوالحسن^۱ نوشت و آنها و ابوالحسن را به سوی خود دعوت کرد همین که علی بن بابویه، او را شناخت فرمود: تو پسر حلاج هستی؟ خدا ترا لعنت کند ادعای اظهار معجزه می‌کنی؟! سپس به غلام خود گفت: پاها و گردن او را بگیر و از خانه بیرون کن!^۲

با آنکه رؤسا شیعه، خاصه آل نوبخت به شدت از وی اظهار تبری کردند ولی او از رونرفت، یک چند همچون داعی شیعه به اظهار دعوت پرداخت و بعضی مقالات غلاة هم در احوال او مشهود است از جمله قول بعضی از غلاة که مدعی بودند خداوند در وجود علی (ع) مصور و مجسم شده است و همین دعوی حلول موجب تبری رؤسا امامیه از وی گشت. رؤساء شیعه حلاج را به دعوی ربوبیت نیز منسوب کردند و حتی صوفیه بغداد که اهل سنت بودند، او را به سحر و نیرنجات متهم نمودند. اما دعوی ربوبیت که حلاج بدان متهم می‌شد، به هر حال با مقالات بعضی غلاة شیعه که قائل به وجود جزء الهی در شخص امام خویش بودند، ارتباط داشت، البته عقائد او نه فقط متشرعه اهل سنت را به سختی از وی ناخرسند کرد، شیعه امامیه را به شدت بر ضد وی تحریک کرد.^۳

ظاهراً پیش از آنکه فقهاء بغداد و حتی متکلمان شیعه وی را تعقیب کنند، صوفیه بغداد سخنان وی را ناروا یا دور از احتیاط تلقی کردند. چنانکه عمرو بن عثمان در طی مسافرت حج از وی برید و او را متهم کرد به اینکه نسبت به قرآن به دیده تکریم نمی‌نگرد. چندی بعد، هم پدرزنش ابو یعقوب اقطع از وی بیزاری جست و هم استادش. با اینهمه این قطع ارتباط صوفیه با او به هیچوجه تأثیری در تعقیب و عقوبت او نداشت^۴

چنین خطاب به حلاج گفت: تو در اسلام رخنه‌ای و شکافی افکنده‌ای که سر جدا شده از پیکرت می‌تواند آن را مسدود کند.^۵

۱- کنیه علی بن بابویه است. ۲- مجلسی، بحار، ج ۵۱، ص ۳۷۱ - ۳۷۰.

۳- زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۲ - ۱۴۱.

۴- مدرک قبل، ص ۱۳۶. ۵- لوئی ماسینیون، مصائب حلاج، ص ۳۲۰.

حلاج و مذهب او

ابن ندیم، در فهرست خود دربارهٔ حلاج و مذهب او می‌نویسد:
 نامش حسین منصور، و درباره شهر و محل نشو و نمایش اختلاف است، بعضی او را از خراسان و بعضی از نیشابور، و بعضی از مرو و بعضی از طالقان و بعضی از اصحابش او را ازری و دسته دیگر او را از کوهستان دانسته‌اند و البته به درستی چیزی در این امر به دست نیامده است.

به خط ابوالحسین عبیدالله بن احمد ابوطاهر خواندم:

حسین بن منصور حلاج مرد افسونگر و شعبده‌بازی بود که صوفی منشی داشت و به الفاظشان خودی می‌آراست، و ادعا می‌کرد که عالم به تمام علوم است، درحالی که در همه علوم چون صفری بود. از کیمیا چیز کمی می‌دانست ولی جاهلی بود، بی‌پروا و سرسخت و نسبت به پادشاهان جسور و در واژگون کردن دولتها از ارتکاب هیچ گناه بزرگی روگردانی نداشت. در نزد پیروانش دعوی خدائی می‌کرد و قائل به حلول بود. در مقابل پادشاهان خود را شیعه و در پیش عامه مردم، خود را صوفی منش جلوه می‌داد و در لابلای تمام اینها ادعا داشت که خدا در او حلول کرده است و او همان خداوند است و حال آنکه خداوند تبارک و تعالی بالاتر از این سخنان است.

وباز گوید:

وی شهر به شهر می‌گشت، و هنگامی که دستگیر شد، ویرا به ابوالحسین علی بن عیسی سپردند، و او با وی مناظره‌ها داشته و دید که هیچ بهره از علوم قرآنی و فقه، و حدیث، شعر و علوم عربیت ندارد، از این رو به وی گفت تو اگر طهارت و واجبات خود را آموخته بودی، فائده‌اش بیشتر از این نامه نگاریهائی بود که ندانی در آنها چه می‌گوئی، وای بر تو چقدر به مردم می‌نویسی، فرود آید آن صاحب نور شعشعانی که بعد از تشعشع پرتو افشانیهائی دارد، و تو بی‌اندازه سزاوار تأدیب و تنبیه هستی، سپس امر کرد او را در طرف شرقی، در مجلس شرطه، و همچنین در طرف غربی، آویزان دارند و بعد به دارالحکومه برده و در آنجا به زندان اندازند و او با چرب‌زبانی، خود را به آنان نزدیک کرد، آن چنانکه گمان بردند که در گفتارش حق به جانب اوست.

ابن ندیم می‌افزاید:

و در روایتی آمده که وی در آغاز کارش مردم را به پیروی از رضا آل محمد (ص) دعوت می‌نمود و چون از وی سعایت شد، در جبل^۱ دستگیر گردیده و به تازیانه بستند و گویند ابوسهل نوبختی را به خود دعوت کرد و نوبختی به فرستاده وی گفته بود: من سرسلسله می‌باشم و دنبال من هزاران نفرند که اگر من دعوت وی را اجابت نمایم، آنان نیز از من پیروی خواهند کرد اگر موی سر مرا که از جلو ریخته است دوباره برویاند، من چیز دیگری از وی نخواهم خواست، و آن فرستاده رفت و دیگر برنگشت.

ابن ندیم می‌نویسد:

روزی دست را تکان داد که بر گروهی مشک بارید، و بار دیگر دست را تکانی داده واز آن سکه درهم فرو ریخت. یکی از حاضران، که فهمیده و یا هوش بود، به وی گفت: این که همان درهم معروف است. و من به تو ایمان آورم اگر درهمی بدهی که بر آن نام تو و پدرت باشد، گفت: این کار شدنی نیست، زیرا چنین درهمی ساخته نشده، آن مرد گفت: کسی که حاضر می‌کند چیزی را که حاضر نیست، پس باید بتواند چیزی را بسازد که ساخته نشده باشد. در زمانی که به نصر حاجب سپرده شده بود، نصر را فریب داد. در کتابهایش دیده شد که خود را غرق کننده قوم نوح و هلاک کننده عاد و ثمود خوانده است و همین که کارش بالا گرفت، شهرت یافت و سلطان وقت بر درستی و صحت آن آگاه گردید، دستور داد هزار تازیانه به وی زنند و دستهایش را بریده و سپس وی را در آتش بسوزانند و این ماجرا در آخر سال ۳۰۹ اتفاق افتاده است.^۲

عطار از حلاج نقل می‌کند که می‌گوید: اکنون که ۵۰ ساله هستم تا به حال هیچ مذهبی نگرفته‌ام اما از هر مذهبی آنچه دشوارتر است، اختیار نموده‌ام و امروز نماز کرده‌ام و بر هر نمازی غسلی کرده‌ام.^۳

۱ - جبل نام شهرهایی است که در میان آذربایجان و عراق و خوزستان و فارس و دیلم است (معجم البلدان یا قوت حموی)

۲ - ابن ندیم، فهرست، طبع مصر، ص ۲۸۴ - ترجمه فارسی، ص ۷ - ۳۵۵.

۳ - عطار، تذکرة الاولیا، ج ۲، ص ۱۱۷.

ابوریحان بیرونی درباره‌ی الحاد و ارتداد او می‌نویسد:

حلاج ابتدا مردم را به سوی مهدی (عج) دعوت می‌کرد و چنان به مردم تزریق می‌کرد که از طالقان ظهور خواهد کرد، او را گرفتند و به شام بردند و یک ماه حبس کردند و به حیلله خود را خلاص کرد و او مردی شعبده‌باز و ساحر بود با هرکس مجالست می‌کرد با اعتقاد او اولاً همراهی می‌کرد، سپس دعوی حلول و اتحاد نمود و گفت: روح القدس در من حلول کرده و خویش را به نام خدا معرفی می‌کرد و می‌گفت: من خدای شما هستم و نامه‌هایی که به اصحاب خود می‌نوشت، تصریح به خدائی خود می‌کرد.^۱

او در کتابهای خود ادعای خدائی می‌کرد و با خدا و قرآن و پیامبران معارضه می‌نمود گویند: او پیروان خود را از ذکر نام خدا باز می‌داشت و می‌گفت: گفتن لا اله الا الله ممنوع است.^۲

در قرآن، خطاب به کافران آمده است اگر شما را در قرآنی که ما بر محمد (ص) فرو فرستادیم شکمی است، پس یک سوره همانند آن بیاورید (سوره بقره، آیه ۲۳).

عمرو مکی روزی حلاج را دید چیزی می‌نوشت مکی از او پرسید چیست؟ حلاج گفت: با قرآن معارضه می‌کنم. مکی بر او نفرین بد کرد و مهجورش ساخت و گفت: اگر حلاج به چنگ من بیفتد، با دست خویش او را می‌کشم پیران گفتند هرچه به حسین رسید از بلاها همه به دعا آن پیر بود.^۳

جامی می‌گوید:

آنچه وی را افتاد، به دعای استاد وی بود عمرو بن عثمان که جزوه مانندی تصنیف کرده بود در توحید و علم صوفیان، وی آنها را پنهان برگرفت و آشکار کرد و با خلق نمود، سخن باریک بود در نیافتند، بر وی منکر شدند و مهجور ساختند وی بر حلاج نفرین کرد و گفت: الهی کسی بر او گمار که دست و پای او را ببرد و چشم برکند و بردار کند و همه واقع شد

۱- بیرونی، ترجمه آثار الباقیه، ص ۲۷۵. ۲- مذهب حلاج، ص ۱۱۵.

۳- رساله قشیریه، ص ۵۸۹- الفَرْقُ بین الفِرَقِ ص ۲۷۱.

به دعای استاد وی^۱.

بر اساس روایت دیگر عمرو بن عثمان مکی گوید که:
روزی آیه‌ای از کتاب خدا (قرآن) خواندم، حلاج گفت: می‌توانم همانند آن (قرآن)
تألیف کنم^۲.

روزبهران بقلی می‌نویسد:

منکری حسین بن منصور رامعروضه کرد و گفت: دعوت نبوت می‌کنی؟ حلاج گفت:
اف بر شما باد، که از قدر من بسی کم می‌کنید.

او در تبلیغات به پیروان خود یاد آور می‌شد که تو نوحی، تو موسائی، تو محمدی^۳.
این روایت‌ها (با توجه به آیه‌ای که از قرآن آوردیم) بعد فکری و گرایشهای
عقیدتی حلاج را به خوبی نشان می‌دهد.

به هر حال، حلاج پس از اختلاف با عمرو مکی به حلقه شاگردان جنید
پیوست، اندیشه صوفیانه جنید هر چند نسبت به مکی انعطاف‌پذیر می‌نمود ولی
باز با افکار و ذهن حلاج موافق نبود گوید: وقتی در سرای جنید بزد، گفت کیست؟
گفت: حق گفت: نه حقی، بلکه به حقی، ای خشبه تفسدها؟ یعنی کدام چوب و دار
است که به تو چرب شود؟^۴ (فاسد خواهد شد).

روایت است که روزی حلاج چند مسأله از جنید پرسید و او جواب نداد
و گفت: زود باشد که سر چوب پاره سرخ کنی حلاج نیز به جنید پاسخ داد آن روز
که من سر چوب پاره سرخ کنم، تو جامه اهل صورت پوشی^۵ چنانکه آن روز که
ائمه فتوی دادند که او را ببايد کشت، جنید در جامه تصوف بود نمی‌نوشت و خلیفه
گفته بود که خط جنید باید، جنید دستار و دراعه در پوشید و به مدرسه شد و جواب
فتوی که نحن بالظاهر یعنی بر ظاهر حال کشتنی است و فتوی بر ظاهر است،

۱ - جامی، نفعات الانس، ص ۱۵۱.

۲ - ابن جوزی، المنتظم فی تاریخ الملوک والامم، ج ۶، ص ۱۶۰ - ۱۶۲.

۳ - جامی، نفعات الانس، ص ۱۵۱.

۴ - مدرک قبل.

۵ - عطار، تذکره الاولیاء، ج ۲، ص ۱۱۶.

اما باطن را خدای داند.^۱

حتی صوفیان معاصر او نیز نسبت به وی نظر مساعدی نداشتند و او را به خاطر تندروی هایش، مذمت و ملامت می‌کردند، گویند: وقتی حلاج پیش جنید رفت و از صحو و سکر سخن راند، جنید او را ملامت کرد و گفت: *ومن ای پسر منصور در کلام تو فضولی بسیار می‌بینم و عبارت بی‌معنی*.^۲

از ابو عبدالله بن الخفیف، که با اخبار حلاج و با محیط و عصر وی آشنائی داشت، نقل کرده‌اند که وقتی حلاج به اصفهان رفت، علی بن سهل اصفهانی (متوفی ۲۸۰) از مشایخ صوفیه در آن شهر بود چون علی بن سهل سخن معرفت می‌گفت، حلاج گفت: ای بازاری، شاید که من زنده باشم و تو سخن معرفت گوئی؟ علی بن سهل گفت: هر آن شهری که مسلمانان در آن باشند، البته امثال ترا در آن شهرها نکنند. این سخن را چون علی بن سهل به پارسی گفت، حلاج که پارسی نمی‌دانست فهم نکرد از این عوام اصفهان که کلام علی بن سهل را شنیدند قصد جان حلاج کردند و حلاج ناچار شد از اصفهان بیرون آید.^۳

عطار درباره حلاج می‌نویسد:

اغلب مشایخ کبار درکار او ابا کردند وگفتند: او را در تصوف قدمی نیست مگر عبدالله خفیف و شبلی و ابوالقاسم قشیری و جمله متأخران او را قبول کردند و بعضی درکار او متوقفند، چنانکه استاد ابوالقاسم قشیری گفت: در حق او که اگر مقبول بود به رد خلق مردود نگردد و اگر مردود بود به قبول خلق مقبول نشود و باز بعضی او را به سحر نسبت کردند و بعضی اصحاب ظاهر به کفر منسوب گردانیدند و بعضی گویند از اصحاب حلول بود و بعضی گویند تولی به اتحاد داشت... جماعتی بوده‌اند از زناده در بغداد چه در خیال حلول و چه در غلط اتحاد که خود را حلاجی گفته‌اند و نسبت بدو کرده‌اند و سخن او فهم ناکرده بدان کشتن و سوختن به تقلید محض فخر کرده‌اند.^۴

غرض اکثر مشایخ صوفیه حسین بن منصور حلاج را از سلک تصوف خارج

۱ - مدرک قبل.

۲ - مدرک قبل، ص ۲، ج ۲، ص ۱۲.

۳ - سیره الشیخ، ص ۹ - ۹۸.

۴ - زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۱۵.

دانسته‌اند و نیز در تمام تذکره‌ها و کتب صوفیه حلاج را سنی می‌دانند. گویند کارهای غریب او، به سحر و شعبده می‌ماند و نیز از اسباب عمده جلب عامه بود در اطراف وی، این کارهای غریب را همه جا در پیش چشم عامه در کوی و بازار انجام می‌داد و بیشتر از نوع کارهایی بود که در زبان امروز تعبیر به چشم‌پندی می‌شود، به نظر می‌آید که حلاج از این کارهای غریب بیشتر برای جلب توجه مستمع استفاده می‌کرد، تا مردم به سخنان وی گوش دهند^۱ و گویا آموختن سحر و جادو ارمغان سفر هند بود.

احمد محاسب می‌گوید: معتضد خلیفه عباسی مرا به سوی هند فرستاد، یکی با من در کشتی بود به نام حسین بن منصور حلاج وقتی از کشتی بیرون شدیم، به او گفتم: برای چه اینجا آمده‌ای؟ حلاج گفت: برای آنکه جادو بیاموزم و خلق را به سوی خدا (اشاره به خود) دعوت کنم.^۲

محاسب در جای دیگر می‌گوید:

وقتی که از کشتی پیاده شدیم به ساحل نشسته بودیم، پیری را دیدم که روی در ساحل داشت، حلاج از او پرسید آیا اینجا کسی هست که سحر بداند؟ آن پیر مرد کُبه ریسمان بیرون آورد و از همدیگر باز کرد و در هوا بیانداخت، آن ریسمان را باد می‌برد و پیر مرد ریسمان بگرفت و به ریسمان سوی هوا رفت، پیر مرد پرسید: از این چنین می‌خواهی؟ حلاج گفت: آری پیر مرد گفت: در این شهر (هند) مثل من بسیار است... حلاج بازگشت و به من گفت: برای این جادو به هند آمده‌ام... آنگاه حلاج از ما جدا شد و وقتی به بغداد باز آمدم، شنیدم که حلاج دعوی‌های شگفت می‌کند و افسانه‌های بسیار درباره او روایت می‌شد.^۳

باری کارهای عجیب و بی سابقه حلاج در تبلیغ عقائد یا تلقین هیجانانگیز خویش تأثیر قوی در اذهان به جای می‌نهاد.

یک اتهام عمده حلاج ظاهراً اعمال سحر بود که دختر ابوالحسن سامری بر

۱- زرین کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۸.

۲- ابن جوزا، المنتظم فی تاریخ الملوک والامم، ج ۶، ص ۱۶۱.

۳- روزبهان بقلی، شرح شطحیات، ص ۴۲۴.

وی وارد آورد، این دختر زوجهٔ پسر حلاج بود و پدرش نیز از پیروان و شاگردان حلاج به شمار می‌آمد.

اتهام دیگرش عبارت از مسألهٔ دعوی الربوبیه بود که رؤساء شیعه وی را بدان متهم می‌کردند. مسأله عشق الهی هم که حلاج بارها در سالهای آزادی و در طی دوران دعوت خویش در بازارها و مساجد از آن دم زده بود، وی را به شدت مورد سوء ظن می‌داشت. درحقیقت این اعتقاد، سالها پیش از شروع اولین محاکمه حلاج حتی قبل از آنکه وی برای آخرین بار به بغداد بیاید، در بغداد بهانه تعقیب و آزار جماعتی از صوفیه را فراهم آورده بود. غلام خلیل، یک تن از زهاد متصوفه، که خود در لزوم پیروی از شریعت اصرار و تعصب تمام داشت، برخی از صوفیه بغداد را به همین عنوان در نزد خلیفه به زندقه و الحاد متهم کرده بود.^۱

اما مسألهٔ حب الهی دربارهٔ حلاج خیلی بیش از اینها بود و لذا مخالفان حلاج در این مسأله دعوی وی را با نوعی زندقه مربوط کردند و آن را از مقوله دعاوی مانوی و مبنی بر تصور وجود جزء الهی در انسان و انجذاب اجزاء نور به مرکز انوار فرا نمودند، بدینگونه، قول به عشق الهی نوعی دعوت به عقائد و تعالیم مانویه بود و احیاء و اظهار زندقه محسوب می‌شد.^۲

یک اتهام دیگر حلاج اقوال وی بود در مسائل مربوط به عبادات و احکام به خصوص جنبهٔ رخصت اباحه‌آمیزی که در آن اقوال بود. سندی در این رابطه به دست آمد، حاکی از آنکه حلاج به پیروان خویش تعلیم کرده بود که هرکس می‌خواهد حج واجب به جای آورد، اگر نتواند هم درخانهٔ خویش محرایی برآورد و به آداب خاص تطهیر و احرام انجام دهد، مثل آن است که حج کعبه به جای آورده باشد. وقتی از حلاج دربارهٔ این تعلیم وی سؤال کردند، گفت که این قول مبتنی بر حدیثی است که در کتاب **الاخلاص** اثر حسن بصری آمده است. می‌گویند یک تن از قضات، این دعوی حلاج را رد کرد و گفت: در آن کتاب چنین روایتی نیست من از

۱- زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۷-۱۴۶.

۲- مدرک قبل.

آن سماع دارم.^۱

به موجب یک روایت دیگر، گویند گذشته از حج برای سایر احکام از روزه و نماز و زکات نیز حلاج چیزی عوض آورده بود، و قاضی گفته بود که این سخن تو تمام شریعت را تباه می‌کند و به خون وی فتوی نوشت.^۲

آیا حلاج که او را حلاج‌الاسرار خواندند، صوفی فائل به اسقاط و سائط و شرایع بود؟ زندیق بود یا قرمطی؟ اخبار و روایات متناقض می‌نماید اما آنچه موجب محکومیت او شد، سه نکته بود:

۱- ارتباط با قرامط.

۲- دعوی ربوبیت.

۳- قول به عین‌الجمع که در عبارت انا الحق خلاصه می‌شد.

به نظر می‌آید که حامد بن عباس همین سه نکته را جهت تعقیب او کافی می‌دید، لیکن فقها به مسأله تبدیل حج بیشتر توجه کردند.^۳

گویند: در ولایت دینور کسی را توقیف کردند با نامه‌ای عجیب از حلاج که در بالای آن نوشته بود: از رحمن رحیم به فلان بن فلان، نامه را به بغداد فرستادند و وقتی آن را به حلاج نشان دادند، تصدیق کرد که به خط اوست، پرسیدند که آیا دعوی ربوبیت داری؟ گفت: نه. اما این آن چیزی است که نزد ما عین‌الجمع خوانند و کسان دیگر نیز از زمره صوفیه بدان قائلند.^۴

نامه‌ای دیگر بود که با این جمله آغاز می‌شد: *من الهو هو رب الارباب المتصور فی کل صورة الی فلان*.^۵

یعنی از: کسی که او، خدای خدایان و درآینده و نمایان در هر صورتی است. به فلان.

نامه دیگری نیز از حلاج کشف کردند که در آن به دوست خود احمد بن شاکر

۱- ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۱۶۸، طبع مصر.

۲- ابن اثیر، کامل، ج ۸، ص ۹۲. ۳- زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۹- ۱۴۸.

۴- مدرک قبل، ص ۱۴۵. ۵- الفرق بین الفرق، ص ۲۷۲.

دستور داده بود اهدم الکعبة خانه کعبه را ویران کن!

این دستور حلاج با اقدامات و سیاست مذهبی قرمطیان مطابقت دارد. مورخان دیگر نیز تأکید می‌کنند که:

مأمورین پلیس در منزل حلاج مدارک بسیاری به دست آوردند که حاکی از مکاتبات سری او با قرامط بود و تمام مطالب به خط رمزی و سری قرمطی نوشته شده بود.^۱ هندوشاه می‌نویسد:

علی بن عیسی (وزیر خلیفه) به حلاج گفت: این سخن از تو نقل می‌کنند، می‌گویی قرآن چیست؟ حلاج گفت: این رسائلی است که من در بعضی اوقات نوشته‌ام. وزیر سؤال دیگری کرد و حلاج معترف شد به اموری که فقها فتوا دادند او را بدان سبب می‌باید کشتن.^۲

طبری از شخصی به نام عریب بن سعد قرطبی که در محاکمه حلاج حضور داشت می‌نویسد:

حلاج دعوی خدائی کرد و از حلول سخن آورد و بر خدای عزوجل و پیغمبران، دروغهای بزرگ بست و در کتابهای او کفر عظیم بود^۳ حلاج عدم علاقه خود را به دین اسلام ابراز می‌کند و می‌گوید:

وگرچه تدبیری ای رفیقان!
به مذهب صلیب می‌بمیرم
شکسته در دریا این سفینه
نه مکه می‌خواهم نه مدینه^۴

و پس از دستگیری حلاج بر خلیفه روشن شد که جمعی به الوهیت او عقیده دارند و می‌گویند که او مرده را زنده می‌کند.^۵

ولی در طی محاکمات به نحوی سخن می‌گفت که هرگونه شبهه‌ای را دفع می‌کرد و هر بار کلمه شهادت بر زبان جاری می‌ساخت و هرگونه دعوی ربوبیت یا نبوت یا مهدویت را انکار می‌کرد و می‌گفت: پناه به خدا می‌برم که دعوی خدائی یا

۱ - مظاهری، علی، زندگی مسلمانان در قرون وسطی ص ۸.

۲ - هندوشاه، تجارب السلف، ص ۱۹۹

۳ - طبری، ترجمه فارسی، ج ۱۶، ص ۶۸۶۶.

۴ - ابن اثیر، کامل، ج ۸، ص ۹۲.

۵ - اشعار، حلاج، ص ۷۵.

پیغمبری بکنم، همانا من مردی هستم که پرستش خدای عزوجل می‌کنم^۱.
وگاهی هم از ترس جانش بر بطلان عقیده‌اش، اعتراف می‌کرد و می‌گفت: آیا
آهنگ مناظره با من دارید؟ به چه گفتاری با شما مناظره کنم؟ من خود اعتراف
می‌کنم که شما برحقید و من بر باطل می‌باشم^۲.

حلاج تعصب و سرسپردن به یک مذهب مشخص را بیهوده می‌داند:
در یکی از اشعار خود می‌گوید:

به دین‌ها اندیشیدم و سخت کوشانه در آنها مطالعه کردم و دریافتم که یک اصل وجود
دارد با شاخه‌های فراوان. بنابراین از کسی نخواه دینی را بپذیرد، زیرا ممکن است
که پذیرفتن آن دین، او را از اصل اصلی دور نماید^۳.

حلاج این اصل را در خدا نمی‌یابد، بلکه این اصل در خویش می‌یابد او
دیگر از وابستگی به خدا آزاد می‌شود و از یکتاپرستی و توحید به تردید می‌افتد:
اوصیک ان لا تفتقر بالله ولا تیأس منه ولا ترغب فی محبته ولا ترض ان تکون غیر
محب ولا تقل باثباته ولا تقل الی نفیه وایاک والتوحید^۴.

یعنی اندر ز من به تو این است که نه به لطف خدا امیدوار و دلخوش باش و نه ناامید
و بیزار نه دوستیش را در بند شو و نه نادوستیش را آرزومند، نه گواه شو بر هستی خدا و نه سخن
بگوی از نیستی او. به دور باش از توحید و یکتاپرستی.

بالاخره **حلاج** خدا را در خویشتن می‌جوید:

خلایق برای جستن او (**خدا**) در شبی تاریک سرگردانند و جز اشارتی
در نمی‌یابند آنها از روی وهم و خیال به سوی خدا می‌روند و از آسمانها می‌پرسند
خدا کجاست؟! اما خدا در خود آنها است^۵.

در جای دیگر می‌گوید: مردم مسلمان را یک زیارت (کعبه) است، من باید به زیارت
کسی بروم که در جسم و جان من و در خود من است^۶.

۱ - مدرک قبل.
۲ - اربعه نصوص، ص ۷۴.
۳ - اشعار حلاج، قطعه ۵۰.
۴ - قوس زندگی، ص ۲۶.
۵ - اشعار حلاج، قطعه ۱۲.
۶ - مدرک قبل، قطعه ۵۱.

حلاج با تأییدپذیری از عقائد ماده‌گرایان و زنادقه ایرانی به تدوین عقائد الحادی انسان‌خدائی و انال‌حق خود پرداخت و بر علیه خدا طغیان کرد:
 پیکار با خدا نکردن، دیوانگی است و دل به آشتی او خوش داشتن
 نافرزانگی^۱

ومی‌گوید: کافر به دین خدا، کفران نزد من هنر بود و بر مسلمانان زشت^۲.

سبب دستگیری حلاج

ابن ندیم در فهرست درباره علت دستگیری حلاج می‌نویسد:

به خط ابوالحسن بن سنان خواندم، در سال ۲۹۹ کارهای حلاج برملا شده و شهرت یافت و سبب دستگیری این شد که رئیس چاپارخانه شوش از خانه‌های پشت حصار شهر که در زمینهای مفروز قرار داشت، می‌گذشت، زنی را در یکی از کوچه‌ها دید که می‌گوید، مرا رها کنید، ورنه خواهم گفت، به عربهایی که در خدمتش بودند، امر کرد او را دستگیر کردند، و از او پرسید، چه پیش خودداری، جواب داد هیچ ندارم او را به خانه برده و تهدید کرد زن گفت: مردی در کنار خانه من فرود آمده که او را حلاج خوانند، و گروهی شب و روز به پنهانی بر وی درآیند و سخنانی برخلاف رضای خداوند باهم دارند، فوراً به همراهان خود و مأموران دولتی دستور داد آن خانه را جستجو و کاوش کنند، و آنان به دستور او عمل کرده مردی را که موهای سر و ریش او سفید بود با هرچه همراه داشت، دستگیر نمودند از آن جمله، مقداری نقدینه و مشک و جامه، گل بنفشه و عنبر و زعفران بود.

آن مرد گفت: شما از من چه می‌خواهید، گفتند: تو حلاج هستی، وی منکر شد، و اظهار داشت، من نه حلاج هستم و نه حلاج را می‌شناسم وی را به خانه علی بن حسین رئیس چاپارخانه بردند که در اطاقی وی را زندانی کرده و از وی تعهد گرفت که فرار نکند و هرچه از دفتر، کتاب و پارچه‌هایی که همراهش بود ضبط کردند، این خبر که در شهر پیچیده شد، مردم برای دیدنش آمدند و علی بن حسین از وی پرسید آیا تو همان حلاج نیستی، وی منکر شد.

۱ - قومی زندگی، ص ۲۶ - اشعار حلاج، ص ۱۲۸.

۲ - اشعار حلاج، ص ۷۸.

ویکی از مردمان شوش گفت: من حلاج را به نشانه ضربتی که در سر دارد، می‌شناسم پس از جستجو آن نشانه در سرش دیده شد، و حلاج غلامی به نام دَبَّاس داشته که دستگیر و مدتها در زندان، زیر شکنجه و آزار بوده، و پس از چندی با گرفتن کفیلی آزادش نموده و از وی سوگند گرفتند که به جستجوی حلاج درآید و مال فراوانی به او دادند، او نیز در جستجوی حلاج به شهرها می‌رفت. اتفاقاً در همان اوان به شوش درآمد، و این خبر را که شنید به شتاب نزد مأموران حکومتی رفته، جریان را گفته، و چون محقق شد که همو حلاج است از آنجا روانه‌اش کردند و آن پیش آمدها برایش دست داد.

ابن ندیم در پایان می‌افزاید:

کسی که به کشتن حلاج تصمیم گرفت و به مرحله اجرا گذاشت حامد بن عباس بود، درحالی که نزدیک سلطان، امر به رهائیش دهد. زیرا وی از راه دعا، و تعویذات، حامد و خدمتکاران و زنانش را فریفته خود کرده، با کم خوردن و بسیار نماز خواندن و همت روزه داشتن آنان را فریب داده بود، به طوری که نصر قشوری وی را شیخ صالح می‌خواند و حامد غلطهای او را پابرجا می‌کرد تا وقتی وی را به پاره‌ای چیزها متهم داشتند، وی اظهار داشت من با شما مباحله خواهم کرد. حامد به وی گفت: پس صحت دارد که مرتکب چیزهایی هستی که ادعای آن را داری و او را کشته و در آتش انداخت^۱.

گویند: وقتی حلاج را جهت محاکمه به بغداد می‌آوردند (ربیع‌الاول ۳۰۱) بر شتری نشانده بودند و منادی بانگ در می‌داد که اینک یک تن از عمال قرمطیان، و بیایید و وی را بشناسید! و پس از محاکمه نیز علی بن عیسی وزیر معروف فرمان داد تا ریش وی را تراشیدند و سپس وی را یک روز بر جسر شرقی و روز دیگر بر جسر غربی زنده بر صلیب بستند^۲ منادی هم ندا داد که این است یک تن از قرمطیان، بیایید و بشناسیدش بعد او را از صلیب بگشودند و برای ادامه تحقیقات به زندانش بردند، در جریان این محاکمه و تحقیقات، صوفیه بغداد هم نسبت به حلاج علاقه‌ای نشان ندادند.

۱- ابن ندیم، ترجمه فهرست، ص ۸- ۳۵۷- الفهرست، ص ۲۸۴- ۲۸۳.

۲- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۱۶۸، طبع مصر.

گویند: از مشایخ صوفیه ابو محمد جریری و ابوبکر شبلی را بخواندند تا رأی آنها را درباره احوال حلاج بپرسند، وقتی در باب دعاوی حلاج سؤال شد جریری گفت: این مرد کافرست وی را باید کشت و هرکس را نیز که چنان اعتقاد دارد هم بیايد کشت، شبلی جوابش ملایمتر بود: هرکس که اعتقادش چنین باشد، می بایست وی را از آن بازداشت. وقتی اعتقاد حلاج را بر فقها عرضه کردند، همگی آن را بالاتفاق رد کردند^۱.

می گویند: در این زمان چون فقه امامیه از طرف خلفا به رسمیت شناخته نشده بود، و شیعیان در میان مذاهب اهل سنت و جماعت به ناچار مذهب ظاهری را که مؤسس آن ابوبکر محمد بن داود اصفهانی (متوفی ۲۹۷هـ) است، پذیرفته بودند، رؤسای امامیه و خاندان نوبختی برای برانداختن حلاج ناچار شدند که به ابوبکر محمد بن داود امام مذهب ظاهری متوسل شوند و او را به صدور فتوایی که در سال ۲۹۷ اندکی پس از مرگ خود در وجوب قتل حلاج انتشار داده بود وادار نمایند. در این هنگام ابوالحسن علی بن فرات وزیر شیعه مذهب مقتدر عباسی نیز در تکفیر حلاج به آل نوبخت کمک کرد.

حلاج در سال ۲۹۶هـ به بغداد آمد و مردم را به طریق خاص خود که مبتنی بر نوعی تصوف آمیخته با مذهب حلولیه بود دعوت کرد وزیر، ابوالحسن بن الفرات وی را تعقیب کرد، و ابن داود فتوای معروف خود را در حلیت خون او صادر نمود.

حلاج از بغداد بگریخت و در شوشتر و اهواز پنهان می زیست. در سال ۳۰۱هـ به دست عمال خلیفه گرفتار شد و به زندان افتاد و در ۲۴ ذی قعدة سال ۳۰۹ پس از هفت ماه محاکمه علمای شرع او را مرتد و خارج از دین اسلام شمرده و به فرمان مقتدر خلیفه و وزیر او حامد بن العباس به دار آویخته شد و سپس جسد او را بسوزانید و سرش را بر چوبی بالای جسر بغداد زدند^۲.

۱ - زرین کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۴۶.
 ۲ - مشکور، تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم، ص ۱۴۳.

مرحوم شیخ طبرسی در کتاب احتجاج روایت کرده که: توقیع از طرف صاحب الامر (ع) ظاهر شد بر دست جناب حسین بن روح که از جمله سُفراء آن حضرت بود، به لعن جماعتی که یکی از آنان حسین بن منصور حلاج بود.

فخرج التوقیع بلغنه من قِبَلِ صاحب الامر والزمان والبراءة منه، فی جملة من لعن و تبرء منه و کذا کان ابو طاهر محمد بن علی بن بلال والحسین بن منصور الحلاج ... فخرج التوقیع بلغنهم والبراءة منه جميعاً، علی یدالشیخ ابی القاسم الحسن بن روح^۱.

و مرحوم مقدس اردبیلی در کتاب حدیقة الشیعة در مقام ذکر توقیعات می فرماید: توقیعات آن حضرت که به خواص خود نوشته در کتب معتبره مذکور است، از آن جمله توقیعی است که به لعن حسین بن منصور حلاج بیرون آمده و نسخه آن در قرب الاسناد علی بن الحسین مسطور است^۲.

با توجه به توقیع شریف حضرت حجت (عج) بر لعن حلاج بسیاری از فقهای شیعه فتویٰ به قتل وی دادند، یکی از کسانی که فتویٰ به قتل وی داد و به خط شریف خود نوشت که او واجب القتل است حسین بن روح وکیل و نماینده خاص امام زمان (عج) بود و علمای بزرگ شیعه که معاصر حلاج بودند، یعنی: ابوسهل نوبختی و علی بن بابویه و مرحوم شیخ صدوق و قطب راوندی چهارتن از پیشوایان شیعه حلاج را ساحر و ملعون و مطرود خدا و رسول و امام دانستند، و فتویٰ به قتل حلاج دادند.

علاوه بر این بسیاری از علما و فقها و دانشمندان اسلامی در طول تاریخ به الحاد و کفر او تصریح کرده‌اند.

فی المثل فقهای مالکی، بر طبق فتوای صادره از طرف فقهای ظاهریه در سال ۳۰۹، اکثریت عظیم مجتهدان مالکی حلاج را تکفیر نموده‌اند و مرگ او را بدون استتاه قبلی صواب شمرده‌اند. گواهان این موضوع: قاضی عیاض، قرطبی، ابن خلدون، ابن ابی شریف و تلمسانی می‌باشند^۳.

۱ - طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۲۸۹. ۲ - اردبیلی، شیخ احمد، حدیقة الشیعة، ص ۷۳۷.

۳ - لوثی ماسینیون، مصائب حلاج، ص ۳۶۰ - ۳۷۷ - ۳۷۹.

قاضی مالکی، عیاض سبتی در کتاب شفاء خود نوشته است که: فقهاء مالکی، در بغداد به روزگار المقتدر به اتفاق قاضی القضاة آن ابو عمر مالکی به اتفاق آراء اجماع نتیجه گرفتند که حلاج را به قتل برسانند و او را بردار در معرض تماشای عموم بگذارند. اولاً به سبب ادعای الوهیت، ثانیاً به سبب قول به حلول، ثالثاً برای بیان عبارت انا الحق، رابعاً در عین اصرار در اجراء آداب و فرائض دینی، خامساً قبول توبه او را مشروع ندانسته‌اند.^۱

ابن جوزی (۵۹۷) واعظ بزرگ حنبلی بغدادی به حلاج سخت دشمن و مخالف بوده است وی کتاب قاضی زیدی ابو یوسف قزوینی را از زیر خاک فراموشی، بر ضد حلاج بیرون کشیده و در کتاب خود به نام ناموس فی تلبیس ابلیس حلاج را جادوگر خوانده است.

علاوه بر این، ابن جوزی، جزوه‌ای ویژه به نام القاطع که امروزه گم شده است، نگاشته تا عقیده به ولایت حلاج و به خصوص دلیل مبتنی بر این قضیه که خون وی چون به زمین ریخت، نام خدا الفاظ الجلالة را نگاشت، رد کند. یکی از دلائلی که بیان می‌کند، این است که خون مایع نجس، نمی‌تواند نام پاک خدا را بنگارد.

سخنان طنزآمیز و خلاصه از وی باقی است: حلاج چه کاره است؟ از حلاج به جز نساج نتوان جست و دوک رابعه شکست، ولی پنبه حلاج برای ما ماند.^۲

استاد مجتبی مینوی در مورد محاکمه و قتل حلاج می‌نویسد: هشتاد و چهار نفر از مشاهیر و قراء عصر فتوی دادند که صلاح مسلمین در کشتن اوست.^۳

خطیب بغدادی در تاریخ بغداد عقائد کفرآمیز او را نقل کرده است و همچنین قاضی ابوالیمن حنفی در مختصر تاریخ بغداد و ابن خلکان در وفیات الاعیان و ابن اثیر در کامل التواریخ در حوادث سنه ۳۰۹ و محمد بن شحنه حنفی در

۲ - مدرک قبل.

۱ - مدرک قبل.

۳ - نقد حال، ج ۲، ص ۴۱، انتشارات خوارزمی.

روضه المناظر و غیاث الدین شافعی در حبیب السیر و حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده و ابن مسکویه در تجارب الامم و امام الحرمین عبدالملک بن الشیخ ابی محمد الجوینی و عبدالله شعرانی در طبقات کبری و یافعی در مرآة الجنان در حوادث سنه ۳۰۹ و عده ای دیگر در کتابهای خود بر عقائد کفرآمیز حلاج تصریح کرده اند.^۱

همچنین مؤلف کتاب کشف الاشتباه در کجروی اصحاب خانقاه اقوال علما شیعه و سنی را درباره حلاج و زندقه و الحاد او جمع کرده است و از علمای بزرگ شیعه از سی نفر اسم برده که به الحاد و کفر او تصریح کرده اند.^۲

به تصریح نجاشی و ابوعلی در رجال خود، مرحوم شیخ مفید کتابی در رد اصحاب حلاج تألیف کرده است و قاضی نورالله در مجالس المؤمنین در ترجمه شیخ مفید همین را گفته است. مرحوم مفید که از اکابر علما متقدمین و اعظام فقهاء و مجتهدین و عماد شیعه اهل بیت می باشد، حلاج را از کذابین و وضاعین و بدعت گران شمرده است.

محمد بن بابویه قمی که از اکابر علمای امامیه است در کتاب اعتقادات در باب الاعتقاد فی نفی الغلو و التفویض نوشته است که: مذهب حلاج باطل است و گفته که نشانه تابعان حلاج ترک نماز است و دعوی تسخیر جن و کیمیا.

شیخ طبرسی که: از فضلائی به نام مذهب امامیه است، در کتاب احتجاج، حلاج را از دروغگویان شمرده که لاف و کالت حضرت صاحب الامر می زده است و گفته که: توفیق از ناحیه مقدسه در لعن حلاج وارد شده است.^۳

سید مرتضی حسنی رازی در تبصرة العوام نوشته است که حلاج در سحر مهارت تمام داشت شاگرد عبدالله کوفی بود و او شاگرد ابو خالد کابلی و ابو خالد شاگرد زرقا و زرقا از شاگردان سجاج بوده است، سجاج زنی بود که دعوی

۱ - مدرک قبل.

۲ - در این مورد به کتاب کشف الاشتباه در کجروی اصحاب خانقاه تألیف شیخ ذبیح الله محلاتی از ص ۳۸ تا

۵۳ مراجعه شود. ۳ - طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۲۹۰ طبع نجف.

پیغمبری می‌کرد در زمان مسیلمه کذاب، و او نیز دعوی نبوت می‌کرد. و در این کتاب نوشته است که: حلاج دعوی خدائی می‌کرد و جاهلان را به سحر فریب می‌داد و می‌گفته که الله خدای آسمان است و من خدای زمینم و مریدان را به شهرها می‌فرستاده که مردمان را به وی بخوانند و نامه به یکی از مریدان بدین نهج نوشت که **من الله الی فلان بن فلان**، و او را گفتند که این خط تست؟ گفت آری، گفتند که چرا این چنین نوشتی؟ گفت این **جمع الجمع** نزدما، یعنی او و خدا، یکی اند، و گفت این کتاب خداست، من و دست در میانه عاریتم، او را گفتند کسی دیگر هست که در این قول با تو شریک باشد گفت: آری، شبلی و ابن عطا و ابو محمد بن جریر^۱.

البته فتوای فقیهان سنی سال ۳۰۹ در نظر امامیه فقط ارزش تدبیری سیاسی داشته است، که غاصبی فاقد حقانیت و اعتبار آن را مقرر کرده بود... محکومیت یک ملحد در نظر امامیه نوعی تکفیر قانونی و شرعی است که به نام امام و با صدور **توقیع النهایة** مختصری خطاب به مؤمنان ابلاغ می‌شود و آنان را موظف و امر می‌کند، که هرگونه رابطه با ملحد مذکور قطع می‌کند^۲.

به هر حال حسین بن منصور حلاج در سال ۳۰۹ در زمان خلافت مقتدر عباسی به جرم ادعای باطل و کفر و الحاد و زندقه به قتل رسید و او چه سنی باشد و چه شیعه خواه صوفیه او را از خود بدانند یا ندانند، از نظر شیعه مطرود و ملعون و ساحری شعبده‌باز و مرتاضی افسونکار بوده است، با این فوت و فن‌ها مردم ساده لوح را به دام انداخته و سرانجام جان خود را نیز در این راه باخته است و سپس مریدانش او را **ولی خدا** بلکه به عقیده حلول و اتحاد با خدا یکی دانسته و معجزات و کراماتی برایش نقل کرده‌اند که برای هیچ پیغمبر مرسل و امام معصومی نقل نشده است. نمونه کامل آن را شیخ عطار در **تذکرة الاولیاء** و شیخ جامی در **نفحات الانس** که پراز اکاذیب و جعلیات و شطحیات و خرافات است، نقل کرده‌اند

۱- بنا بنقل مولی محمد طاهر قمی، تحفة الاخیار، ص ۲۲۶.

۲- لوثی ماسینیون، مصائب حلاج، ص ۳۵۶.

که فقط به درد خرقه پوشان خانقاه و خراباتیان آلوده به گناه می خورد. از این رو صوفیان این ماجرا را به صورت داستان شاعرانه که شایسته یک قهرمان است، درآوردند و در اشعار خود حلاج را صاحب اسرار و مقام فنای فی الله معرفی کردند!

مولوی گفته است:

چون قلم در دست غداری فتاد	لاجرم منصور بر داری فتاد
گفت فرعونی اناالحق گشت پست	گفت منصورى اناالحق وبرست!
آن انا را لعنة الله در عقب	وین انا را رحمة الله ای محب؟
زانکه او سنگ سیه بود این عقیق	او عدوی نور بود واین عشیق!
او انا هو بود در سرای فضول	ز اتحاد نور نز رأی حلول!!

و در جای دیگر گفته است: منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد نادان به گمان

شدا!

حافظ می گوید:

این نکته خوش همی گفت منصور بر سردار
از شافعی نپرسند امثال این مسائل!
در غزلی دیگر گفته است:

کشد نقش اناالحق! بر زمین خون
چو منصور آن مراد آنان که بر دارند، بردارند
در جای دیگر می گوید:

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش آن بود که اسرار هویدا می کرد

به قول بعضیها باید از اینان پرسید کدام اسرار؟ آیا ادعای خدائی کردن و قائل به حلول و اتحاد و وحدت وجود، شدن و تمام اشیاء را نظر به اینکه سعه مفهوم وجود به آنها سرایت کرده و همه موجودند، خدا دانستن اسرار است؟! آیا اگر حافظان شریعت اسلام و پاسداران دین خدا، یعنی فقهاء و مجتهدین که نمایندگان امام و پیغمبرند، صاحبان این کفریات و الحاد را محکوم کردند، باید آنها را از روی خیره سری و فرومایگی، قشری و اهل ظاهر و غدار خواند؟! زهی نادانی و خرافاتی و بی بند و باری که تصوف آن را با خرقه خود برای مردم به ارمغان

می آورد؟! تعجب در این است که بعضی سرسپردگان تصوف با زحمت زیاد و تکلف، اینان را شیعه می دانند، در صورتی که بزرگترین دانشمندان شیعه که معاصر حلاج بوده اند، یعنی ابوسهل نوبختی و علی بن بابویه پدر شیخ صدوق و دانشمند بزرگ دیگر، شیخ صدوق و قطب راوندی چهارتن از پیشوایان ما، حلاج را ساحر و ملعون و مطرود خدا و رسول و امام دانسته اند^۱.

میرزای قمی ابوالقاسم بن حسن گیلانی فقیه و عالم بزرگ شیعه در آغاز قرن سیزدهم درباره حلاج می نویسد:

در شأن حلاج حکایت ها نقل کرده اند و تویح لعن او را از امام زمان نقل کرده اند و همه او را از جمله کذابین شمرده اند، و از شیخ مفید ذکر کرده اند که کتابی در خصوص بطلان طریقه تابعان حلاج تألیف کرده، و شیخ طوسی در کتاب اقتصاد گفته که: او ساحر بود و همچنین در کتاب غیبت دروغ گوئی و مکر او را نقل کرده و در حدیث است که ساحر کافر است. صاحب تبصرة العوام نقل کرده است که او شاگرد عبدالله کوفی بود و او شاگرد ابو خالد کابلی و ابو خالد شاگرد زرقا و زرقا از شاگردان سجاح بود، و سجاح زنی بود که دعوی پیغمبری می کرد و در زمان مسیلمه کذاب که او هم دعوی پیغمبری می کرد و دعوی خدائی می کرد و مردمان را به سحر فریب می داد و حکایت های دیگر هم از او نقل کرده است که طول دارد.

و همچنین اسماعیل بن نوبختی که از اعظم علمای شیعه است و ابن بابویه قمی در کتاب اعتقادات و صاحب احتجاج و غیر ایشان از علمای عظام، و نقل حکایت ها و تفصیل اینها طولی دارد که مناسب مقام نیست.

مرحوم میرزا می افزاید:

در یکی از کتابهای شیعه دیده ام که به فتوی حسین بن روح (که یکی از نواب صاحب الامر است و بر شیعه لازم است انقیاد و اطاعت امر او) او را کشتند و همچنین ابن خلکان این مطلب را در تاریخ خود آورده و هرگاه حال او معلوم شد، ظاهر این است که

۱ - مهدی موعود، ترجمه جلد سیزدهم بحار الانوار، ص ۷۰۶ ترجمه علی دوانی.

تابعان او همه حال او را داشته باشند، مگر این که بگوئیم که به جهت غیر تصوف از ساحری و دروغگوئی و غیر آن مورد لعن شدن از این راه. و اگر لعن از همین راه باشد بر همه این بحث وارد می آید به جهت آن که شبستری و ملا و غیر اینها همه معتقد به حلاج می باشند. و به هر تقدیر این جماعت در ظاهر حال از اولیاء و عرفای اهل سنت اند و چون ایشان را داعیه مقابله با ائمه ما باعث شده، که بلکه توانند اطفای نور الهی کنند، این اساس را در مقابل چیدند و این جماعت همان رؤسای ایشانند و هیچ یک از اینها معلوم نیست که مذهب شیعه داشته باشند.

و این که بعضی از مریدان ایشان ادعای تشیع می کنند، می گویند که اینها در زمان تقیه بوده اند و به اعتبار تقیه اظهار تسنن می کرده اند، بسیار بعید است به جهت آن که امثال این فضلا هرگاه از رؤسای شیعه بوده اند و از کمال تقیه اهل سنت آنها را بزرگ شمرده اند، پس بایست این معنی بر علمای شیعه مخفی نماند و در میان شیعه مشهورتر باشند و حال آنکه هیچ یک از علمای رجال ما ذکر احدی از آنها را نکرده، مگر بعضی به بدی مثل حلاج و غیر آن. و این که بعضی علمای ما فریب این طریقه را خورده باشند و خواسته باشند که آنها را از مورد طعن و لعن در آورند، نباید آنها را شیعه کنند و بعضی کلمات غیر واضحه الدلالة را به جهت تشیع ایشان نقل کنند، با وجود این که کتابهای آنان از اول تا به آخر فریاد از تسنن می زند.

خلاصه این که اول باید تشیع را ثابت کرد و بعد از آن اظهار تسنن را حمل بر تقیه کرد و بعد از آن توجیحات کلماتی که ظاهر آنها کفر است، کرد و هیچ یک اینها را دلیلی و بینه و وجه صحیحی ظاهر نیست. اگر صوفیهای ما به سبب آن بعض کلمات تشیع را فهمیده اند، پس به آنها می توان گفت که همه کلمات و کتابها اولی است به دلالت و همچنان که در آنها احتمال تقیه داده اند با وجود کمال بعد، در اینها هم احتمال معنی دیگر هست و دلالت آنها بر تشیع ظاهر نیست.^۱

قتل حلاج و چگونگی آن

محمد بن علی بن طباطبا معروف به ابن طقطقی (۷۰۹ - ۶۶۰) مؤلف کتاب الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة (که شیعی مذهب و نقیب علویین درحله و نجف و کربلا بوده است) چون اطلاعات بیشتری درباره قتل حلاج در اختیار ما قرار می دهد، اینک ذیلاً ترجمه نوشته ایشان از نظر خوانندگان گرامی می گذرد:

او می نویسد:

حلاج که نامش حسین بن منصور و کنیه اش ابوالمغیث بود، اصل او مجوسی و از مردم فارس بود، و درواسط و به قولی در شوشتر پرورش یافت و با صوفیان آمیزش کرد و نزد سهل تستری به شاگردی پرداخت، سپس به بغداد آمده با ابوالقاسم جنید بغدادی ملاقات کرد.

حلاج اختلال فکر داشت، گاه پشمینه و پلاس می پوشید و گاه جامه های رنگارنگ دربر می کرد، زمانی عمامه بزرگ و درّاعه می پوشید. زمان دیگر قبا و لباس لشگریان برتن می کرد، وی روزگاری چند در بلاد به گردش پرداخت و سرانجام به بغداد آمده آنجا خانه ای ساخت. در آن وقت آرا و عقائد مردم درباره حلاج گوناگون شد و سپس فساد اندیشه و دگرگونی روش او آشکار گردید و از مذهبی به مذهب دیگر پیوست و با وسائلی گوناگون که به کار می برد، مردم را گول زده به گمراهی ایشان پرداخت.

از جمله آنکه در کنار بعض راهها جائی را می کند و مشکى آب در آن می نهاد، و جای دیگر راکنده غذا در آن می گذاشت و آن را پنهان می نمود، سپس با اصحاب و مریدان خود از آن راه عبور می کرد، و چون همراهانش برای نوشیدن آب و وضو ساختن نیازمند به آب می شدند و یا گرسنگی ایشان را فرا می گرفت، حلاج در همان نقطه ای که مشک آب یا غذا را پنهان کرده بود آمده با عصای خویش آنجا را می کند، و مشک آب را بیرون می کشید، و مریدانش از آن می نوشیدند و وضو می ساختند. همچنین جائی را که غذا در آن پنهان بود می کند و غذا را از درون زمین بیرون می آورد، و بدین وسیله به مریدان و اصحاب خویش وانمود می کرد که عمل وی از کرامات اولیاست.

نیز حلاج میوه را ذخیره و نگاهداری می‌کرد و آن را در غیر فصلش بیرون آورده به مردم نشان می‌داد، از اینرو مردم شیفته وی شدند. حلاج همواره از سخنان صوفیه گفتگو می‌کرد و آن را با حلول محض که دم زدن به آن هرگز روا نبود، درهم می‌آمیخت. حلاج را اشعاری بود که از آن جمله است:

حبیبی غیر منسوب	الی شیء من الحیف
سقانی مثلما یشرب	فعل الضیف بالضيف
فلما دارت الکاس	دعا بالنطع والسيف
کذا من یشرب الزّاح	مع التنین فی الصیف

دوست من با هیچگونه ناروائی سروکار ندارد. از آنچه خود می‌نوشد به من نوشانید مانند رفتار مهمان با مهمان. چون جام به گردش آمد نطع و شمشیر خواست. آری چنین است حال کسی که در تابستان با اژدها می‌گساری می‌کند.

بدینگونه دل‌بستگی مردم و میل ایشان به حلاج فزونی یافت، چندان که از بول او شفا می‌جستند. وی به اصحابش می‌گفت: شما موسی و عیسی و محمد (ص) و آدمید و ارواح آنان به شما منتقل شده است. مؤلف کتاب الفخری می‌افزاید که:

چون رفته رفته فساد از ناحیه حلاج نشر یافت، مقتدر به وزیرش حامد بن عباس فرمان داد وی را حاضر کند، و رویاروی با او به گفتگو بپردازد. حامد نیز حلاج را فرا خواند و با حضور ائمه و قضات، وی را محاکمه کرد و حلاج به چیزهایی اعتراف نمود که موجب قتلش شد، سپس هزار تازیانه بدو زد تا بمیرد، ولی حلاج نمرد، آنگاه دستها و پاها و سر وی را بریدند، و تنش را در آتش افکنده سوزاندند. هنگامی که می‌خواستند حلاج را بکشند وی به اصحاب خود گفت: این پیش آمد شما را بیمناک نکند، زیرا من پس از یک ماه نزد شما برمی‌گردم.

نیز گویند: وی پیش از کشته شدنش این ابیات را خواند:

طلبت المستقرّ بكل ارض
فلم ارلی بارض مستقرّاً

اطعت مطامعی فاستعبد تنی ولو انی قنعت لکننت حرّاً

من همواره در جستجو بودم که سرزمینی را برای آرمیدن خود برگزینم، ولی چنین جایی رانیافتم. من به چیزهایی طمع ورزیده و در پی آن شدم، لاجرم به دام افتادم و چنانچه قناعت می‌کردم مردی آزاده بودم.

قتل حلاج در سال سیصد و نه روی داد و قبر وی در جانب غربی بغداد نزدیک بقعه‌ای است که می‌گویند به معروف کرخی تعلق دارد^۱.

نزد اکثر صوفیه حلاج از اولیاست، لیکن عامهٔ مسلمانان او را به سبب محکومیتش اهل دعوی و شعبده‌بازی شمردند. در واقع وی سخنان غریب داشت و کتابهای عجیب، مانند طاسین الازل، قرآن القرآن و کبریت الاحمر نوشته بود. اشعاری هم داشت آکنده از شطحیات و دعویهای غریب. قول انا الحق و انا الله که از او نقل کرده‌اند و در کتاب الطواسین هم آمده است بعدها مورد تأویل واقع شد و صوفیه آن را تعبیری از اصل فنا شمردند.

یک اتهام دیگر حلاج این بود که او در متن قرآن دست‌کاری کرده است و لذا ابوبکر ابن مجاهد را در صف نخستین مخالفان او می‌بینیم. چنانکه لوثی ماسینیون در این باره می‌نویسد:

قطعه‌هایی که از حلاج مضبوط مانده است شامل چهار شواذ (صور غیرعادی) نص قرآن است که با توجه به سیاق عبارت نمی‌توان آن را اشتباه کاتب دانست:

- ۱- ۴ قرآن سوره دوم آیه ۵۱ فاقتلوا انفسکم به جای اقبلوا.
- ۲- ۳۴ قرآن سوره ۶ آیه ۶۶ لكل بناء مستقر به جای ثناء (مشلوك).
- ۳- فهرست عنوان شماره ۳۵ قرآن سوره ۲۸ آیه ۸۵ انزل عليك القرآن به جای فرض.

۴- (بقلی، بعد) قرآن سوره ۹۹ آیه ۲ ویقول مالها به جای قال الانسان^۲. آری این چهار مورد برای اثبات مطلب کافی است که مجاهد و دیگر قراء را

۱- ابن طقطقی، ترجمه تاریخ فخری، ص ۳۵۵، ۵۷ ترجمه محمد وحید گلپایگانی.

۲- لوثی ماسینیون، مصائب حلاج، ص ۲۵۵ ترجمه دکتر ضیاءالدین دهشیری.

در صف اول مخالفان حلاج قرار دهد به ویژه در آن مصنفات که حلاج نص قرآن را با حروف جداگانه یا آیات تمام را با ساخته‌های خود درهم ریخته و آنها را از هم تفکیک نکرده است آنهم نه به شیوه مفسری که هر آیه را کلمه به کلمه تجزیه و تحلیل می‌کند بلکه بدان صورت که گوئی خدا که خود مصنف نص کتاب آسمانی است، اندیشه خود را از سرگرفته و شرح و بسط داده است.

حلاج الاسرار و افشای سرّ اعظم تصوف

محاكمه حلاج در واقع محاكمه تصوف بود و جرم حلاج این بود که اسرار تصوف را افشاء می‌کرد. اگرچه بعضیها ادعا کرده‌اند که اغلب مشایخ صوفیه حلاج را رد کرده‌اند و جماعتی هم نسبت به او اظهار عقیده نکرده و ساکت مانده‌اند ولی همه اینها جنبه سیاسی داشته و از ترس جانشان بوده است و به نظر می‌آید که مشایخ صوفیه بیشتر برای اجتناب از گرفتاری در عواقب کار او، نسبت به وی اظهار برائت می‌کردند. وگرنه در باطن همه آنها با حلاج هم عقیده بوده‌اند و بعضی از آنها پنهان یا آشکارا او را می‌ستودند، ولی فرجام کار او را خطری تلقی می‌کردند و یک چند از روی احتیاط دم فرو می‌بستند و به عقیده صوفیان جرم حلاج این بود که اسرار را فاش می‌کرد و او نمی‌بایست این اسرار را فاش کند و آنچه را که بزرگان صوفیه از گفتن آن به خواص احتراز داشتند، او برملا کرد و سرانجام جان خود را بر سر همین موضوع گذاشت، حتی مشایخ صوفیه به ملامت او پرداختند و گفتند سرّ اعظم را به نامحرمان فاش ساختن خود مخالف طریقت است.

گویند: حلاج از همان صوفیان بود که تصوف را با فتوت آمیخته بود و به همین دلیل از حلول و وحدت شهود آشکارا سخن می‌گفت. وی به عمق اسرار فتوت رسیده بود و هنگامی که در طاسین ازل والتباس، ابلیس و فرعون بر روی عرضه شده بودند آن دو را از جوانمردان برشمرده است. گفته‌اند که حلاج با ابلیس و فرعون به گفتگو و بحث درباره فتوت پرداخت. شیطان گفت: اگر آدم را سجده می‌کردم نام جوانمردی از من دور می‌شد. فرعون گفت: اگر به پیغمبر خدا ایمان

می آوردم از مقام جوانمردی فرو می افتادم^۱.

دکتر کامل مصطفی شبلی پس از نقل این مطلب می گوید:

از این گفتار چنین پیداست که شیطان و فرعون هر دو موحد بودند و به خدا ایمان داشتند، جز اینکه ابلیس فرمان خدا را درباره سجده آدم اطاعت نکرد، زیرا می خواست مقام عنصر آتشی خود را که بر عنصر خاکی آدم برتری داشت، حفظ کند. بنابراین ترجیح داد که خدا را عصیان کند و عقاب او را بپذیرد تا اینکه اعتراف کند که آدم بر او برتری دارد. با این کار احترام عنصر الهی خود را که دارای ارجی بیشتر بود، حفظ کرد و از خود جوانمردی نشان داد. همچنین است سخن درباره فرعون، زیرا او خدا را می شناخت و به او ایمان داشت. ولی به پیغمبری موسی سر تسلیم فرود نیاورد و این کار را برای حفظ شئون الهی انجام داد تا میانجی میان خدا و بندگان خدا نباشد. بنابراین فرعون حاضر شد خشم خدا را بر خود بپذیرد ولی واسطه ای را که پیغامبری است میان خدا و مردم قبول نکند^۲.

حلاج نیز از روش شیطان و فرعون پیروی کرد و با صراحت آنچه در دلش بود، در نزد مردم آشکار نمود که اگر از دعوی و گفته خود برگردم از بساط فتوت فرو می افتم^۳.

حلاج در حقیقت قربانی صراحت بیش از حد خود شده است نه آئین برگزیده خویش!

چنانکه شبلی که به تاج صوفیه معروف است، درباره حلاج گوید:

من و حسین بن منصور دارای یک عقیده بودیم، جز اینکه او اندیشه خود را آشکار کرد و من پنهان نمودم^۴.

از شبلی روایت کرده اند که: هنگامی که حلاج را به دار کشیده بودند در پای دار ایستاد و به حلاج نگریست و گفت: آیا ترا از مردم جهان بر حذر نکردم؟^۵

۲- همبستگی میان تصوف و تشیع، ص ۴-۲۰۳.

۱- طواسین، ص ۵۰.

۳- طواسین، ص ۵۰.

۴- اربعه نصوص ص ۱۹ بنابنقل مؤلف کتاب الفکر الشیعی والنزعات الصوفیه حتی مطلع القرن الثانی عشر.

۵- مدرک قبل.

از این بیان روشن است، شبلی با کمال صراحت پیروان خود را به کتمان سرّ دعوت می‌کند، تا بجان آنان را از گزند تلف شدن و آزار دیدن حفظ نماید. حلاج را بسیاری از صوفیان به سبب آن که به اظهار اسرار پرداخته بود، سرزنش کرده‌اند، عبدالقادر گیلانی در این باره چنین گفته است:

با آهنگی غیر از آهنگ بشری ترنّم کرد، در بوستان وجود بانگی زد که متناسب با آدمیزادگان نبود، آوازی ساز کرد که او را در معرض مرگ قرار داد^۱.

شمس با خشونت می‌گوید:

عیب از آن بزرگان بوده است که از سر علت (بیماری، شیفتگی آرمانی) سخنها گفته‌اند (نظیر) اناالحق و متابعت (پیروی از ظاهر دین) رها کرده‌اند و در دهان اینها، افتاده است! اگر نه! چه سگند که آن سخن گویند؟! این‌ها را یا کشتن یا توبه^۲.

آیا این همه خشونت، این همه سختگیری، این همه انعطاف‌ناپذیری، از یک شیخ صوفی که مرزی میان کفر و ایمان، نمی‌شناسد و بی‌پروا اعلام می‌دارد که ما را بس دوستان است، در کلیسایها و بتکده‌ها، و کافران را دوست می‌داریم، قائل درک است؟! یعنی بدون در نظر گرفتن اهمیتی که آنان برای کتمان سرّ خویش قابل بوده‌اند^۳

شمس نگران این است که مبدا ناشیگری و ناپختگی گروهی خام سه سده میراث سرّ اعظم و کتمان بزرگ تصوف را بر باد دهد.

شمس از خیانت نادانسته خود صوفیان خشمناک و در هراس است! از اینرو، در عین نقد شطحیات (سخنان خود، خدایانه اهل سکر) در حقیقت به بررسی اشتباهات تاکتیکی و نبرد شیوه‌ای رزمندگان بی‌پروای تصوف، می‌پردازد و به ظاهربینان نعل وارونه می‌زند که:

۱ - منصور را، هنوز، روح، تمام جمال، ننموده بود. واگر نه اناالحق چگونه

گوید؟!^۴.

۱ - مجموعه اسنادی درباره تصوف، ص ۹.

۲ - مقالات، ص ۲۷۴.

۳ - ش، ص ۳۱.

۴ - ش، ۹۷، ۹۸، ۲۸۱، ۲۸۰.

۲- اگر از حقیقت حق، خبرداشتی، اناالحق نگفتی! ۱.

۳- بایزید (بسطامی) را، اگر خبر بودی، هرگز انا(من) نگفتی! ۲.

۴- می‌گفت: از سر تا پایم، همه را، خدا گرفته است! این بی‌خبران! این بی‌ذوقان! چه فرموده‌اند؟! چه بی‌ذوق‌اند!؟

۵- علیکم بدین العجائز (بر شماست که به دین پیرزان باشید! از سخنان پیامبر یعنی: عجزوز (به خدا) گوید: ای تو! آخر چون همه گفت عجزوز (خودگویند) نیز داخل (همه) است! پس، این، به بود از اناالحق گفتن!

منصور اگر به حق رسیده، به حقیقت حق نرسیده! اگر از حقیقت حق، خبرداشتی اناالحق نگفتی! از پیرزنی ما بیاموز! ۳.

اصولاً مشایخ طریقت حلاج را مقصر ولی معذور می‌دانند. طوفی (۳۱۶) که به خاطر احترامش نسبت به علویان او را از امامیه شمرده‌اند، درباره حلاج می‌نویسد:

دیده‌ام که چیزهای بسیار به حلاج نسبت داده‌اند، مصنفاتی، فتواهائی در رساله‌هائی که همه مزور و مجعول است، کم‌کم هرچه در زمینه شطح (سخنان دوپهلوی) یا طامات دیده می‌شود، به حلاج نسبت می‌دهند، زیرا نسبت دادن بدو آسانتر از هرکس دیگر است.

هیچ کدام از مشایخ طریقت، از بزرگترین تا کوچکترین آنان، هرچه را حلاج گفته است، صواب نمی‌شمارند، برعکس، مشایخ متفقاً گفته‌اند که او به خطا رفته یا عصیان و طغیان، یا به گناه عادت کرده یا او کافر است. و هرکس ادعا کند که باید همه گفتارهای او را که از او ضبط کرده‌اند، صواب شمرد، چنین کسی ملحد است و جمیع مسلمانان او را طرد و تکفیر می‌کنند.

حلاج به گناه زندقه و بر طبق فتوای علمای عصر خود به قتل رسیده است و بهترین چیزی که مدافعانش توانسته‌اند بگویند، این است که یکی از آنان گفته: وی

۱- ش، ص ۳۴ بنا بنقل خط سوم، ص ۴۶۰ - ۴۵۹.

۲- مقالات، ص ۳۳۹. ۳- مقالات، ص ۳۱۹ بنا بنقل خط سوم، ص ۴۶۰.

در بیان برخی از عبارات مقصر است... فقط جذبه و وجد او را مسخر کرده و در این حال، لغزیده و به خطا رفته است و نمی دانسته است که چه می گوید، سخنانی را که در حال سُکر گفته شود، نباید نقل کرد و ثبت و ضبط نمود. قربانی (مقتول) شهید است و قاتل وی مجاهد در راه خدا، زیرا از سنت دفاع کرده است.^۱

ابوحامد غزالی قضیه حلاج را بی پرده و به صراحت طرح و بحث نکرده است ولی جسته و گریخته بدان پرداخته است در یکجا در احیاء العلوم عبارت مکی را تکرار می کند که گفته بود: افشاء سرّ قادر مطلق کفر است.^۲ بنابراین حلاج مستوجب محکومیت است ولی دیگر نه به خاطر تبلیغ لاطائلات شوم، بلکه به سبب افشاء سرّ و حقیقت باطن.

غزالی در پایان احیاء به یک باره استدلال از طریق تشبیه و استعاره و مجاز شاعرانه و معمول صوفیه را پیش می گیرد و می کوشد حلاج را معذور بدارد و بی گناه بشمارد و چون آنان از عدم اعتدال و اجحاف و افراط، سستی اندیشه، در تحت سیطره شعله الهی بیش از حدّ شدیدی سخن می گوید، که همه حجابهای نورش در نظر وی کشف شده بود^۳ وی به تفصیل خطاب او به خواص را صواب می شمارد و آن را حجت و بیّنه ای برای اثبات مشرب خود در زمینه مقامات عرفانی^۴ قرار می دهد.

گویند: او تا اواخر عمر به اندیشه ذیل وفادار ماند که: حلاج بر حق بوده، ولی کسانی که او را محکوم کرده اند، کار خوبی کرده اند.^۵

ابن عربی درباره مشروعیّت محکومیت حلاج چنین نوشته است:

همچنانکه تکلیف هر پیغمبر آن است که آیات و معجزات خود را برای شرف رسالت خود، درانظار عموم متجلی سازد، وظیفه ولیّی (که پس از پیغمبر آمده است) آن است که آیات و معجزات خود را نهان دارد، این عقیده عام است، زیرا ولی رسول نیست و وظیفه تبلیغ ندارد

۱- لوئی ماسینیون، مصایب حلاج، ص ۳۸۹.

۲- غزالی، احیاء العلوم، ج ۱، ص ۷۴.

۳- احیاء العلوم، ج ۴، ص ۱۷۴ و ۳۱۰.

۵- لوئی ماسینیون، مصایب حلاج، ص ۳۷۶.

۴- مدرک قبل.

چرا که شارع نمی‌باشد و ملاک و میزان شریعت پیش از وی مقرر شده است. و شریعت بر روی زمین، در پرتو توجهات کاتبان و مجتهدان شرع و وحی، استوار و برقرار گردیده است که در باب آداب دین و عبادت خدا فتوا صادر می‌کنند، اینانند که صاحب نظر در سنجدین و متعادل ساختن می‌باشند.

بر ولی، آنگاه که (بر اثر عدم توجه در مراقبت) از معیار مقرر در شرع دور شود و در عین حال خاطرۀ فرائض و تکالیف شرعی خود را حفظ کند، او را معذور می‌دارند، به سبب قرینه و اماره‌ای که در باب ماهیت امر به نفع وی وجود دارد، همان‌طور که در شرع هم پیش‌بینی شده است. اما اگر از او عملی سر بزند که مشمول مجازات شود، بر طبق قانون شرع و تفسیر ثابت قاضی، باید الزاماً کیفرهای مذکور را تحمل کند، و نمی‌تواند به موجب قرینه و اماره و حدس و ظن که در ماهیت به سود اوست، معذور و معذور باشد، یعنی: او یکی از آن مردان خداست که گناهشان در پیشگاه پروردگار بدیشان زیان نمی‌رساند، و خدا کارهائی را که شرعاً بر دیگران تحریم کرده، برای آنان جایز دانسته است و در سرای دیگر از هرگونه مؤاخذه‌ای معاف می‌دارد، همان‌طور که در باب مجاهدان بدر، در حدیثی گفته^۱ و این حدیث را آزاد کننده آنان از هر نهی و تحریم (اباحه الفعل) شمرده و همان‌طور که بر حسب حدیث به پیغمبر (ص) گفته است که هر کار خواستی بکن، من از قبل تو را عفو کرده‌ام ولی در اینجا نمی‌گوید: تو را از کیفرهای شرعی در این جهان معاف داشته‌ام زیرا در این جهان، چنین نیست.

آیا لاجرم قاضی، از جمع فقها و علمای شرع، که کیفرها را اجراء می‌کند، از قبل بخشوده شده است حتی اگر ولی محکوم به نفسه مقصر نباشد، نظیر حلاج و کسانی که مانند او عمل کرده‌اند؟

از سخنان غزالی و ابن عربی و برخی دیگر نوعی دوگانگی اندیشه به چشم می‌خورد از یک طرف حلاج را حق می‌دانسته‌اند و از سوی دیگر به عمل کسانی که او را محکوم کرده‌اند، صحه گذاشته‌اند.

طبق همین ووال، روایت ابراهیم بن سهل تغلبی رومی است، چون از او

۱- ابن حزم، ج ۴، ص ۴۵ خداهمه گناهان را به جز فکریدون توبه عفو می‌کند (رازی، تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۲۳۰).

دربارهٔ حلاج پرسش کردند، پاسخ گفت: این بالی است که دیرگاهی در آسمان رسالت به پرواز آمد، که مقارض‌های شرع تصرفش کرده آن را قطع نمودند.^۱

همچنین از عبدالکریم جیلی مؤلف کتاب *انسان‌الکامل* سؤال کردند: چرا حلاج با گفتن *اناالحق* به قتل رسید، او می‌گوید: بدان سبب که بیش از حد زود، پیش از تحدی یعنی احوال تمکین در اتحاد با خدا، سخن گفت اگر او هم مانند ابویزید، گیلانی، ابن جمیل، آن احوال را مالک شده بود، شاید نمی‌توانستند بدو آسیب برسانند... حلاج در سخن گفتن بیش از حد شتابان بود، برخلاف آنچه در قرآن پند داده‌اند که *لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ*^۲. و *لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ*^۳ او هنوز به مرحلهٔ احتجاج نرسیده بود.^۴

شیخ عطار در شرح حال حلاج می‌نویسد:

جمله بر قتل او اتفاق کردند از آن که می‌گفت: اناالحق گفتند بگوی: هوالحق، گفت: بلی همه اوست شما می‌گوئید که گم شده است، بلکه حسین گم شده است، بحر محیط گم نشود ولم نگرده.

حسین (حلاج) را بردند تا بردار کنند، صد هزار آدمی، گرد آمدند و او چشم گرد می‌آورد و می‌گفت حق حق حق *اناالحق*^۵.

شیخ عطار در *تذکرة الاولیاء* از یکی از بزرگان صوفیه نقل می‌کند که وی می‌گوید:

شبی که حسین بن منصور حلاج را به دار آویخته بودند، تا روز زیر آن دار بودم، چون روز شد، صدائی شنیدم که می‌گفت: او را اطلاع دادیم بر سری از اسرار خود، پس کسی که سر ملوک فاش کند، سزای او این است.^۶
جامی در *نفحات* می‌نویسد:

۱ - حلبی، تاریخ قطب الدین بنابنقل لوئی ماسینیون، مصایب حلاج، ص ۴۲۳.

۲ - سوره قیامت، آیه ۱۶۰.

۳ - سوره انبیاء، آیه ۲۷.

۴ - لوئی ماسینیون، مصایب حلاج، ص ۴۲۳.

۵ - عطار، *تذکرة الاولیاء*، ج ۲، ص ۱۲۰.

۶ - مدرک قبل.

آن چه وی را حلاج افتاد به دعای استاد وی بود عمرو بن عثمان مکی که جزوه‌کی تصنیف کرده بود در توحید و علم صوفیان؟ وی آن‌ها را پنهان برگرفت و آشکارا کرد و با خلق نمود، سخن باریک بود! در نیافتند بر وی منکر شدند و مهجور ساختند وی (عمرو بن عثمان) بر حلاج نفرین کرد و گفت: الهی کسی بر او گمار که دست و پای او ببرد و چشم برکند و بر دار کند و آن همه واقع شد به دعای استاد وی!^۱

حمدالله مستوفی گوید:

در وقت قتل او (حلاج) خواهرش روی گشاده در میان مردم آمد. او را گفتند روی به پوش، گفت: روی از مردان پوشند، در این شهر نیم مردی بود، او نیز بر دار است، یعنی سَرّی با حلاج در میان نهادند و گوش نتوانست داشت و افشا کرد، نیم مردی باشد.^۲
حال باید دید خود حلاج در برابر این اعتراض‌ها چه گفته است او خطاب به یکی از یاران خود می‌گوید:

ای پسر! برخی از مردم به کفر من شهادت می‌دهند و بعضی دیگر به ولایت و پاکی من گواه می‌شوند. ولی آن کسانی که شهادت بر کفر من می‌دهند، پیش من و پیشگاه خدا از کسانی که به ولایت من اقرار می‌دهند، پسندیده‌ترند! دوست او می‌گوید که پرسیدم: این چگونه ممکن است؟ گفت: برای اینکه گواهان ولایت و طهارت من درباره‌ی من گمان نیک دارند، ولی آنان که شهادت به کفر من می‌دهند از دین خود حمایت می‌کنند و هرکس از دین خود حمایت کند، نزد خدا از کسی که جانب یک تن را نگاه می‌دارد، گرامی‌تر است. و از این جهت هر دو گروه برحقند: گروه اول معذورند و گروه دوم باید پاداش ببینند!...^۳

سَرّ اعظم صوفیه چیست؟

حال باید دید این سَرّ اعظم چیست که حلاج به خاطر افشای آن سردار رفت و دیگران در کتمان آن کوشیدند، و جان به سلامت بردند؟!

۲ - حمدالله مستوفی، تاریخ‌گزیده، ص ۶۴۹.

۱ - نجات الانس، ص ۱۵۱.

۳ - ماسینیون، وکرایس، اخبار الحلاج، ص ۶۸.

در شعر فارسی از منصور، دار، و رازگشایی گستاخانه حلاج زیاد سخن رفته است و همه جا مراد از منصور که بر سر دار رازی را فاش کرد، همان حسین بن منصور حلاج است، که قهرمان این میدان بوده است.

حسین بن منصور حلاج به جرم انالله و انالحق گفتن بر سر دار رفت.
فریدالدین عطار می گوید:

مرا عجب آمد از کسی که روا دارد از درختی انالله برآید و درخت در میان نه، چرا
روا نباشد که حلاج انالحق برآید و حلاج در میان نه؟

شیخ محمود شبستری در گلشن راز این اندیشه را چنین بیان کرده است:

رواباشد انالحق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی؟
باز شبستری در گلشن راز می گوید:

انالحق کشف اسرار است مطلق همه ذرات عالم همچو منصور
چو کردی خویشتن را پنبه کاری برآور پنبه پندارت از گوش
در آور وادی ایمن که ناگاه
ملای رومی در یک رباعی می گوید:

منصور حلاجی که انالحق می گفت
در قلزم نیستی خود غوطه به خورد
عطار در کتاب اسرارنامه خود از حلاج تعریف می کند و درباره ادعای خدائی او
می گوید:

چه منصور اندر آئی در انا الحق شوی اندر حقیقت واقف حق
شناسا شد به نور خویش آنگاه به سوی بحر وحدت یافت او راه
و در کتاب جواهرالذات^۱ خود را به منصور تشبیه کرده و دم از خدائی

می‌زند و می‌گوید:

منم منصور درعین خدائی
 همه بود من است و من نمودم
 چه آدم من فرستادم به دنیا
 انا الحق گفتم او و من نگفتم
 زغیر خویشتن کرده جدائی
 گره از کارها اینجا گشودم
 حقیقت باز بردم سوی عقبی
 ولی او آشکارا من نهفتم
 حافظ این رازگشائی گستاخانه را از زبان دیگری چنین بیان می‌کند:
 گفت: آن یارکز و گشت سردار بلند
 جرمش این بود که اسرار هویدا
 می‌کرد

این راز را بسیاری از مشایخ صوفیه به تعبیرات گوناگون بیان داشته‌اند:
 بایزید بسطامی گفته است:

سبحانی! سبحانی! ما اعظم شأنی! ابو عبدالله محمد بن خفیف گفته است:
 التوحید الاعراض عن الطبیعة محمد بن فضل بلخی گفته است: العلوم ثلاثة: علم
 من الله و علم من الله و علم بالله ابو علی گرگانی گفته است: الولی هو الفانی فی
 حالة الباقی فی مشاهدة الحق، لم یکن له عن نفسه اخبار و لا مع الله قرار.
 ابوالقاسم قشیری گفته است المحبة هو المحب بصفاته و اثبات المحبوب بذاته.
 ابوسعید ابوالخیر گفته است: التصوف قیام القلب مع الله بلا واسطه بار دیگر
 صریح‌تر گفته است لیس فی جبتی سوی الله.

سنائی در سیرالعباد الی المعاد همسفران خویش را به همان جائی برد و عطار
 در منطق الطیر همه مرغان هم سفر را در راه از پا درمی‌آورد و مانده و سرگشته
 می‌گذارد و آن یگانه مرغی که به سر منزل مقصود رسید، به آگیری می‌رسد و در آن
 جز نقش خود را نمی‌بیند و بدین‌گونه سیمرغ مظهر مرغان دیگر است^۱.
 صوفیه می‌گویند:

همانطور که درخت مشتعلی به موسی اننی انا الله گفتم، حلاج فانی شده و به حق

۱ - در این باره به کتاب سرچشمه تصوف در ایران تألیف سعید نفیسی ص ۱۸۴ مراجعه شود.

اتصال یافته هم انالالحق گفت و اگر (روا باشد انالالحق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی) این معنی به اندازه فراوان در کتب نظم و نثر صوفیان وارد شده است.

مولوی در یکی از غزلهای خود می‌گوید که یک نور و یک حقیقت ممکن است به هزاران شکل از تمام زوایای عالم وجود بدرخشد و بدون اینکه تغییر و تبدیل در ماهیت آن نور و حقیقت پیدا شود و در هر عهدهی در مظهر مخصوصی به نام نبی و ولی جلوه‌گر شود. اینک در ذیل عین غزل را از دیوان شمس تبریزی نقل می‌کنیم:

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد	دل برسد و نهان شد
هر دم به لباس دگر آن یار برآمد	گه پیر و جوان شد
گاهی به دل طینت صلصال فرو رفت	غواص معانی
گاهی ز تک کهکل فخار برآمد	زان پس به جانان شد
منسوخ چه باشد چه تناسخ به حقیقت	آن دلبر زیبا...
گه نوح شد و کرد جهان را به دعا غرق	خود رفت به کشتی
عیسی شد و بر گنبد دوار برآمد	تسبیح کنان شد
یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی	روشن کن عالم
از دیده یعقوب چو انوار برآمد	تا دیده عیان شد
حقا که هم او بود که می‌کرد شبانی	اندر یسد بیضا
گه چوب شد و بر صفت مار برآمد	زان بحر کفان شد
صالح شد و دعوت همه زان کرد به خلقان	از بهر صلاحی...
ایوب شد و صبر همی کرد زکرمان	خود درد و دوا بود
از خانه دل نعره زنهار برآمد	چشمش همه جان شد
یونس شد و در بطن سمک بود به دریا	از بهر طهارت
موسی شد و خواهنده دیدار برآمد	بر طرور روان شد
عیسی شد و در مهد همی داد گواهی	زان روح مقدس

از معجز او نخل پر از بار برآمد
 شق کرد قمر را به سر انگشت اشارت
 مسجود ملائک شد و لشگرکش ارواح
 شیطان زحد بر سر انکار برآمد
 چوبی بتراشید و برو بست دوصد تار
 باله که هم او بود که می آمد و می رفت
 تا عاقبت آن شکل عرب وار برآمد
 حقا که هم او بود که می گفت انا الحق
 منصور نبود او که بر آن دار برآمد
 این دم نه نهران است بین گرتو بصیری
 این است کز او این همه گفتار برآمد
 رومی سخن کفر نگفته است و نگوید
 کافر شد آنکس که به انکار برآمد
 تبریز هم او بود هم او شمس معانی
 او بود که در جوشش اسرار برآمد
 زان روح روان شد
 از غمزه محبوب
 زان روح مقدس
 مردود زمان شد
 قانونی عالم
 هر قرن که دیدی
 دارای جهان شد
 در صوت الهی
 نادان به گمان شد
 از دیده باطن
 در دیده بیان شد
 منکر مشویدش
 از دوزخیان شد
 در گلشن انوار
 در عشق نشان شد

مولوی در توصیف سکر یعنی حالتی که فریاد حلاج از آن زائیده شد، از سنت عمومی تصوف می داند. این مستی، صور خیال چون شراب منصوروی و جام منصوروی را برای شاعران فراهم می آورد. مولوی چه بسیار از شراب منصوروی و جام انا الحق سخن گفته است^۱ او تا آنجا پیش می رود که ادعا می کند که همه کس جز او، تنها پیاله ای از شراب انا الحقی و انا الهی نوشیده اند، اما او این شراب را با خم تا به آخر سر کشیده است.

گویند: روزی فرزند مولوی به حیرت فرو رفت که چرا حلاج و بایزید

بلاکشیده بودند، درحالی که پدرش، که آنهمه سخنان جسورانه تر در اشعارش اظهار کرده است از نیکنامی برخوردار است، جلال‌الدین به او گفت:

ایشان را مقام عاشقی بود و عاشقان بلاکش باشند... و ما را مقام معشوقی است.^۱

بی سیمرخ ربانی که تسبیحش اناالحق شد بسوزد پر وبال او اگر یک پرزند آن سون^۲

مولوی مانند هر صوفی دیگر به سرّ اناالحق و رابطه آن با ادعای فرعون می‌اندیشد که گفت: *انا ربکم الاعلیٰ* منم خدای بزرگ شما^۳ خود حلاج خود را به فرعون و شیطان مانند کرده بود، زیرا هر یک از آنان ادعای جسورانه‌ای کرده که گفته بود، انا و مولوی از حلاج دفاع می‌کند سخن او نور بود، سخن فرعون جور.

آن انا المنصور رحمت شد یقین آن انا فرعون لعنت شد بسین^۴

مولوی سالها بعد، آن را در دفتر پنجم مثنوی نیز تأکید می‌کند که: یک انا سخن از لاف و گزاف بود درحالی که آن دیگری فریادی بود از اتحاد نور الهی و نه از رای حلول و این مهم است. مولوی بدین ترتیب کسانی را سرزنش می‌کند که حلاج را نماینده بدعت گزاران تعلیمات مربوط به حلول خداوند در انسان (تجسم خدا) به صورت انسان می‌پنداشتند.

مولوی بار دیگر در محاضراتش اناالحق را شرح داده است:

آخر این اناالحق گفتن مردم می‌پندارند که دعوی بزرگیست، اناالحق عظیم تواضعست زیرا اینکه می‌گوید: من عبدخدایم دو هستی اثابت می‌کند، یکی خود را و یکی خدا را، اما آنک اناالحق می‌گوید خود را عدم کرد و به باد داد می‌گوید اناالحق یعنی من نیستم همه اوست، جز خدا را هستی نیست من به کلی عدم محضم و هیچم تواضع در این بیشتر است.^۵

۲ - دیوان کبیر، ج ۴، ص ۱۸۵۴ - ۱۹۵۵۰.

۴ - مثنوی، ج ۲، ص ۲۵۲۳.

۱ - افلاکی، ج ۱، ص ۶۷ - ۴۶۶.

۳ - سوره النازعات، آیه ۲۴.

۵ - مولوی، فیه مافیه، ص ۴۴.

مولوی در یک تفسیر صوفیانه می‌گوید:

چنانکه منصور را چون دوستی حق به نهایت رسید، دشمن خود شد و خود را نیست گردانید گفت: انا الحق یعنی فنا گشتم، حق ماند و بس و این به غایت تواضع است^۱. در بعضی از اشعار مولوی بار دیگر، تفسیرات بعدی از اناالحق در توصیف جشن وصال مجسم می‌شود: آفتاب اندر فلک پای کوبان و دست افشان است و ذره‌ها چون عاشقان بازی کنان چشمه‌ها مخمورند و گلها به خنده می‌شکفند آنگاه روح، منصور می‌شود و اناالحق می‌زند^۲.

ان ماری شیمل در کتاب شکوه شمس می‌نویسد:

عارفان دیگر شاید که از خداوند بپرسند که چرا حلاج محکوم به مرگ شد، درحالی که این او نبود که فریاد اناالحق کشید، این خداوند، خود بود که او را وسیله قرار داد و سخن گفت، همانگونه که یک بار هم به واسطه درخت مشتعل صحبت کرده بود^۳.

مولوی اگرچه به این اندیشه اشارت می‌کند اما می‌پذیرد که این مرگ ستمکارانه لازمه حیات حقیقی است، از اینرو، او حلاج را به سبب رسیده آویخته بر درخت مانند می‌کند، مفهوم دوگانه دار با شاخه، اینگونه خیالبندی را آسان می‌سازد و شاید هم سبب می‌شود سبب، هرچند کسی سنگ برو اندازد، از فرود آمدن سرباز می‌زند و به سخن رسای خاموشی پاسخ می‌دهد:

که منصورم آویزان ز شاخ دارالرحمان

مراد و راز لب زشتان چنین بوس و کنار آمد^۴.

خلاصه اشارات به حلاج در سراسر آثار مولوی پراکنده است، و قسمت اعظم تمثیلاتی را تشکیل می‌دهد که مولوی از تازیخ تصوف گرفته است. گفته می‌شود که او در بستر مرگش گفته است:

همانگونه که روح منصور، پس از یکصد و پنجاه سال بعد از مرگ او بر شیخ

۱- همان کتاب، ص ۱۹۳. ۲- مثنوی، ج ۶، ص ۶۹۱- ولدنامه، ۵ اوائل ولدنامه.

۳- شکوه شمس، ص ۲۹۲ ترجمه حسن لاهوتی.

۴- دیوان کبیر، ج ۲، ص ۱۵۹۷.

فریدالدین عطار ظاهر گردید و مرشد و معلم روحانی شیخ شد، تو هم همیشه با من باش، هرآنچه پیش آید، و مرا به یاد آور، چنانکه من خود را به تو بنمایانم، به هر شکلی که باشد.^۱

بالاخره می‌بینیم با همه این مجادلات و تکفیرها بزرگان صوفیه توجهی به این حرفها نکرده‌اند و همان سخنان کفرآمیز حلاج را که وی به خاطر افشای آن سر دار رفت، تکرار کرده‌اند و گفته‌اند: چون سالک در خدا فانی شود، با او متحد و یکی می‌گردد و در این حالت است که هر تکلیفی از صوفی عارف سلب می‌شود و احتیاج به شرع و رعایت ظواهر و بجا آوردن عبادات و طاعات از میان می‌رود، زیرا فردی که مکلف به این احکام است از میان برخاسته و جز خدا چیزی نیست و حتی برای صوفی واصل دیگر کفر و ایمان در یک حکم است.^۲

حاصل آنکه به عقیده صوفیان، هرکس در خودش بمیرد در خدا زندگی خواهد کرد، پس فنا علامت بقا و سر حد بقا است و از این جا به بعد صوفی به حیات ابدی که حیات خدا است، اتصال می‌یابد و همه کوشش صوفی همین است که به خدا اتصال بیابد در او محو شود و از راه محو شدن خدا گردد و به عقیده عارف کامل توحید حقیقی واقعی وقتی است که شرک هستی سالک از میان برخیزد و منصوروار اناالحق بگوید.^۳

این اشعار را به جنید بغدادی نسبت داده‌اند که:

هرکه از وی نزد اناالحق سر	بود او از جماعت کفار
هرکه منکر شود بود مشرک	من از او چون خدای او بیزار
چون دوئی از میانه برخیزد	تو نمائی او کند اقرار
تا آنکه گوید:	
گفت هیهات ای یگانه عصر	سخن مشرکانه را بگذار

۱ - مثنوی، ج ۲، ص ۳۴۱، ج ۵، ص ۲۶۹۳، تصحیح نیکلسن - نجات‌الانس، ص ۴۶۲.

۲ - دکتر غنی، قاسم، تاریخ تصوف، ص ۳۸۴. ۳ - همان کتاب، ص ۳۸۳.

من همی گویم و همی شنوم نیست در دار غیر او دیار^۱
 واز کلمات جنید است: حقیقت معرفت آن است که عارف و معروف یکی شود.
 به عقیده او موحد کسی است که دوئیت را از بین بردارد و همه چیز را خدا بداند و
 هر فعلی و کاری که از بشر صادر می شود، آن را فعل خدا بداند.
 این اندیشه چنان در فرهنگ ایران ریشه دوانیده است که حتی گویندگان
 متأخر که شاید چندان سرسپرده صوفیه نبوده اند، نیز تکرار کرده اند.
 امامقلی خان غارت زند می گوید:

هرآن وجود که ازخویشتن جدائی کرد مسلم است اگر دعوی خدائی کرد
 فروغ بسطامی می گوید:

مردان خدا پرده پندار دریدند یعنی همه جا غیر خدا هیچ ندیدند
 پس ادعای خدائی و قائل به اتحاد و حلول و وحدت وجود همان سر اعظم
 تصوف است، که صوفیه در طول تاریخ تلاش در کتمان آن داشته اند و صوفیه جرم
 عمده شان را هویدا کردن همان سر می دانسته اند و با پیدا شدن این نوع افکار در
 تصوف که صریحاً مخالف با عقیده توحید اسلامی است، صوفیه را مورد تکفیر و
 مزاحمت فقها و متشرعین قرار داد و زندگی را بر آنها دشوار کرد. صوفیه که
 نمی خواستند از اسلام خارج شمرده شوند، از یک طرف دست به تأویل و تفسیر
 عارفانه قرآن زده، تصوف را با اسلام توفیق دادند و از طرف دیگر اسرار خود را از
 نامحرمان کتمان کردند و سخنان خود را ذو وجوه و مرموز ادا نمودند به این معنی که
 در پرده حرف زدند و کلمات را در معانی مجازی و گاهی بسیار دور به کار بردند و
 حتی با اصطلاحات مرموز و آنچه خود شطحیات گفتند، تعبیرات ظاهراً پریشان و
 آشفته خود را بیان کردند و پیروان تصوف را به کتمان سر و لب فرو بستن توصیه
 نمودند و:

هر که را اسرار حق آموختند، مهر کردند و دهانش دوختند به سالکان تعلیم دادند.

مولوی در مثنوی می‌گوید:

برلبش قفل است و بردل رازها
عارفان که جام حق نوشیده‌اند
لب خموش و دل پر از آوازا
رازها دانسته و پوشیده‌اند
هرکه را اسرار حق آموختند
مهر کردند و دهانش دوختند
باز می‌گوید:

چون که اسرار نپنهان در دل بود
آن مراد زودتر حاصل بود
گفت پیغمبر هرآنکو سرنهفت
زود گردد با مراد خویش جفت
سرّ غیب آن را سزد آموختن
کو ز گفتن لب تواند دوختن
اگرچه ماجرای حلاج یک چند صوفیه را به حفظ و کتمان اسرار خویش
واداشت، ولی آخرین بی‌احتیاطی صوفیه نشد، سرگذشت او باهم در میان صوفیه
نظیر یافت و واقعه عین‌القضاة همدانی از آن جمله بود و آن نیز نظائری داشت.

ای بسا منصور پنهان ز اعتماد جان عشق ترک منبرها بگفته، برشده بردارها

پس سرّ اعظم که صوفیان در طول تاریخ تلاش در کتمان آن داشته‌اند و حلاج
و برخی دیگر به خاطر افشای آن سر دار رفته‌اند، چیزی جز ادعای الوهیت
نمی‌باشد و آن را می‌توان ایدئولوژی این طائفه گفت و حلاج با صراحت و گستاخی
آن را برزبان آورد و بعد از او دیگر سران صوفیه به او اقتدا کردند و هرکدام دم از
خدائی زدند.

مثلاً قیصری از قول محی‌الدین می‌گوید: قال فی فتوحاته ان الله تجلی لی مراراً
وقال انصح عبادی فهو مأمور باظهار هذه الاسرار^۱.

محی‌الدین عربی در کتاب فتوحاتش گفته است که خداوند به دفعات بر من

ظاهر شد و فرمود: نصیحت کن بندگان مرا بنابراین امر خدائی محی الدین مأمور به آشکار نمودن اسرار شده بوده است.

چنانکه عطار در کتاب بی سرنامه خود مکرر می گوید:

من خدایم من خدایم من خدا فارغم از کبر و کینه وز هوا

صفی علیشاه که از مرشدان یکصد سال اخیر است، با صراحت می گوید:

تمام صوفیان در نهانی خدا می باشند و در عرفان الحق^۱ خود می گوید:

صوفی که فکند از تن و سرخرقه و تاج بازارانا الحقیقش به حق یافت رواج

تن بر سر دار خود نما نیست مبر شو پنبه عشق را نهانی حلاج

و همچنین تمام مشایخ و مرشدان صوفیه چنین ادعاهای شرک آلودی دارند،

در حالی که در هیچ یک از کتب آسمانی و آثار پیامبران و اوصیاء آنها چنین دعاوی نشده است.

پیامبر اکرم (ص) می گوید:

الهی انا العبد الذلیل الحقیر المسکین. بارخدا یا منم بنده ذلیل بی چاره مسکین.

بنده ای که نمی تواند به یکی از کوچکترین مخلوقات خدا پی ببرد، چه قدر گستاخی است که ادعای خدائی کند.

و در دعای بسیار عالی یستشیر با خضوع و خشوع عرض می کند:

انت الله لاله الا انت رب العالمین، انت الخالق وانا المخلوق و انت المالك وانا المملوك

وانت الرب وانا العبد و انت الرازق وانا المرزوق و انت المعطى وانا السائل و انت الجواد

وانا البخیل و انت القوى و انا الضعیف و انت العزیز و انا الذلیل و انت الغنی و انا الفقیر

وانت السید و انا العبد و انت الغافر و انا المسیء و انت الغالم و انا الجاهل و انت الحلیم و

انا العجول و انت الرحمن و انا المرحوم.

توئی الله (معبود به حق) معبودی جز تو نیست که پروردگار جهانیان باشد، تو

آفریننده و من آفریده ام، تو مالک و من مملوکم، تو پروردگار و من بنده ام، تو روزی دهنده

و من روزی خورم، تو عطابخش و من سائل، تو صاحب جود و من بخیل، تو نیرومند و من ناتوان، تو عزیز و من ذلیل، تو بی‌نیاز و من نیازمند، تو آقا و من برده تو آمرزنده و من گننه‌کارم، تو دانائی و من نادان، تو بردباری و من شتاب‌زده، تو بخشاینده و من مستوجب رحم، تو عاقبت‌بخش و من دردمند، تو اجابت‌کننده و من درمانده‌ام.

واناشهد بانك انت الله لا اله الا انت المعطى عبادتك بلا سؤال واشهد بانك انت الواحد الا حدالمفرد الصمد الفرد والمصير^۱.

گواهی می‌دهم، آن کسی هستی که بی درخواست به بنده‌گانت عطا کننده‌ای و گواهی می‌دهم به اینکه توئی الله، همگانه یگانه و یکتا و تنها و بی‌نیاز و تک است و به سوی تست برگشت.

آری اگر ما دعاهائی که از پیشوایان معصوم به ما رسیده است، مطالعه کنیم، می‌بینیم در آنها خطاب به خداوند است در این خطاب که دعاکننده به خدا خطاب می‌کند، صفات خداوند و مقام خداوند، رابطه خداوند با کائنات، رابطه خداوند با انسان، رابطه فرد با خداوند، کیفیت اداره و تدبیر و عظمت و صفات بزرگ خداوند به زبان دعا کننده بیان می‌شود، به طوری که اگر خطاب‌ها را برداریم، یک کتاب فلسفی درباره خداشناسی می‌شود، آنجا دعا نیست، کسی چیزی از خداوند نمی‌خواهد، در آنجا خطاب به خداوند است، این خطابها به قدری زیباست، عمیق و دقیق است که زیباترین و دقیق‌ترین و لطیف‌ترین و درعین حال عمیق‌ترین صفات و استدلال‌ها و اثبات خداشناسی در تلقی انسان است.

در دعای اسلامی یک جمله هم مانند دعاوی مشایخ صوفیه دیده نشده است، بلکه تمام کلمات آنها در پیرامون اظهار عبودیت و گرایش به سوی خدا و سعی و کوشش در خدمت به خالق دور می‌زند.

مولای متقیان امیر مؤمنان علی (ع) که سرسلسله تمام اولیاء الهی است، به هنگام مناجات با قادر متعال با رقت و فروتنی و خضوع عرض می‌کند:

۱ - سید بن طاوس، مهج الدعوات، بنقل مرحوم محدث قمی در مفاتیح الجنان، ص ۱۵۸ طبع کتاب تهران.

مولای یا مولای انت المولی وانا العبد وهل یرحم العبد الا المولی. مولای یا مولای انت المالك وانا المملوك وهل یرحم المملوك الا المالك. مولای یا مولای انت العزيز وانا الذلیل وهل یرحم الذلیل الا العزيز مولای یا مولای انت الخالق وانا المخلوق وهل یرحم المخلوق الا الخالق. مولای یا مولای انت العظیم وانا الحقیر وهل یرحم الحقیر الا العظیم. مولای یا مولای انت القوی وانا الضعیف وهل یرحم الضعیف الا القوی. مولای یا مولای انت الغنی وانا الفقیر وهل یرحم الفقیر الا الغنی. مولای یا مولای انت المعطى وانا السائل وهل یرحم السائل الا المعطى. مولای یا مولای انت الحی وانا المیت وهل یرحم المیت الا الحی. مولای یا مولای انت الباقی وانا الفانی وهل یرحم الفانی الا الباقی. مولای یا مولای انت الدائم وانا الزائل وهل یرحم الزائل الا الدائم. مولای یا مولای انت الرزاق وانا المرزوق وهل یرحم المرزوق الا الرزاق^۱.

مولایم ای صاحب اختیارم، تو آقائی و من بندهام آیا به بنده جز آقا و مولا رحم می‌کند؟ ای مولای من، ای صاحب اختیارم، تو مالکی و من مملوکم آیا به مملوک جز مالک رحم می‌کند؟ ای مولای من، ای صاحب اختیارم تو عزیزى و من خوار و ذلیل، آیا به ذلیل جز عزیز رحم می‌کند؟ ای مولای من ای سرپرستم تو خالقى و من مخلوق، آیا به مخلوق جز خالق رحم می‌کند؟ ای مولای من ای صاحب اختیارم تو بزرگی و من ناچیز، آیا به ناچیز جز بزرگ رحم می‌کند؟ ای مولای من ای صاحب اختیارم تو توانائی و من ناتوانم، آیا به ناتوان جز توانا رحم می‌کند؟ مولای من ای صاحب اختیارم تو بی‌نیازى و من نیازمند، آیا به نیازمند جز بی‌نیاز رحم می‌کند؟ مولایم ای مولایم تو عطا کننده‌ای و من سائل، آیا به سائل جز عطاکننده رحم می‌کند؟ ای مولای من، ای صاحب اختیارم تو زنده‌ای و من مرده‌ام، آیا به مرده جز زنده رحم می‌کند. ای مولای من ای سرپرستم تو

۱ - این قسمتی از یکی از مناجات بسیار عالی امیرمؤمنان علی(ع) است که مرحوم محدث قمی آن را در مفاتیح الجنان دراعمال مسجد بزرگ سهله آورده است ولی عجیب است که دکتر مصطفی شیبی آن را به امام سجاده(ع) نسبت داده و نشانی آن را به صحیفه سجاده ص ۲۷۱ داده است در صورتی که در صحیفه سجاده چنین مناجاتی وجود ندارد واز آن عجیب‌تر اینکه مترجم بسیار فاضل کتاب مرحوم دکتر محمود شهابی هم به این اشتباه متوجه نشده است (همبستگی میان تصوف و تشیع، ص ۴ - ۱۶۳).

ماندگاری و من فانی، آیا به فانی جز باقی رحم می‌کند؟ مولایم ای مولایم تو پاینده‌ای و من زائل شونده، آیا به زائل شونده جز پاینده رحم می‌کند؟ ای مولایم وای سرپرستم تو رزاقی و من روزی خوردم، آیا به روزی خوار جز روزی ده رحم می‌کند؟ ای مولای من ای سرپرست من.

آری این لحن پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان علی (ع) به هنگام دعاست و این اندیشه عالی را سایر امامان و پیشوایان دین نیز به زبانهای مختلف ادا کرده‌اند، تنها این دعاهائی که پیشوایان معصوم در محراب عبادت با لحن و لهجه ملکوتی خود انشاء کرده و به وسیله آنها با خدای کارساز به مقام راز و نیاز برآمده‌اند، مشتمل بر یک دوره کامل از معارف و عرفان عالی اسلامی می‌باشد.

این سخن کجا و سخن اناالله منصور کجا؟! و لحن سبحانی! سبحانی! ما اعظم شأنی! بایزید بسطامی کجا؟! عرفان پیامبر و امامان کجا؟ و عرفان التقاطی صوفیه کجا؟ مسلماً کسی که با عرفان واقعی اسلام آشنا باشد، هرگز به دام ریا و تزویر اصحاب خانقاه نمی‌افتد.

صوفی قداره‌بند

اگر نظری کوتاه به تاریخ تصوف بیفکنیم، صوفیان را چنان با آراء و عقائد گوناگون و مشرب‌های مختلف و شخصیت‌های متناقض می‌یابیم که نمی‌توان همه آنها را تحت یک عنوان قرار داد و از یک فرقه فرض کرد و حتی ممکن است یک شیخ واحد از بزرگان صوفیه دچار تحولات روحی شده باشد و از وی یک نوع دوگونگی پدید آید.

بعضیها بزرگترین صفت صوفی را وارستگی و بی‌اعتنائی به علائق دنیا می‌دانستند و در زهد و بی‌اعتنائی به نعمتهای دنیا زیاده‌روی می‌کردند و در راه بندگی و بدگذرانی و ترک لذات بر خود سخت می‌گرفتند و گرسنگی و محرومیت را وسیله ترقی و کمال خود می‌دانستند.

معروف است حسن بصری مدتها آرزوی خرما داشت، ولی برای پای

گذاشتن بر شهوات نفس از خوردن خرما پرهیز می‌کرد. پس از آن که اشتها و میل به خرما شدید شد، با نفس خویش قرار گذاشت که سه روز روزه بگیرد و پس از سه روز با خرما افطار کند، بنابراین روز سوم خرمائی خرید و به مسجد رفت که افطار کند. کودکی از پشت بام خانه او را دید و گمان کرد جهودی است که به مسجد اندر شده است. حسن بصری را شناختند و به وی احترام کردند ولی حسن فریاد کودک را زنگ خطر و نشانه عدم رضایت باری تعالی فرض، و از خوردن خرما صرفنظر کرد.^۱

ابراهیم ادهم، معاصر وی از همین جنس و معتقد بود که شخص به درجه صالحان نرسد مگر اینکه از شش مانع و عایق بجهد:

۱- دَرِ نعمت بر خود ببندد و دَرِ سختی بر خویشتن گشاید.

۲- راه عزت را رها کرده و طریق ذلت پیش گیرد.

۳- آسایش را ترک کرده و زحمت و مشقت را بپذیرد.

۴- شب زنده‌داری را بر خواب ترجیح دهد.

۵- درویشی را بر توانگری بگزیند.

۶- آرزوها را دور بریزد و منتظر مرگ باشد.^۲

پس حسن بصری و ابراهیم ادهم و رابعه و مالک دنیا را می‌توان در یک صف جای داد، ولی هرگز شیخ احمد جام را نمی‌توان با بایزید بسطامی و شبلی از یکی فرقه فرض کرد.

بعضیها هم در پرخوری و شکمپرستی افراط می‌کردند. دوستان صوفیه از تجار و کسبه گاه‌گاه آنها را دعوت و اطعام می‌نمودند، این دعوتها و افراطی که بعضی از درویشان بر سر سفره دعوت می‌کردند سبب شد که صوفیه به شکمپرستی و پرخوری معروف گردند و اکل صوفی به قول ثعالبی^۳ مثل بود. این دعوتها اختصاص به خانه‌های توانگران اهل شهر نداشت، هر وقت برای شیخ خانقاه نیازی

۲- عطار، تذکرةالاولیاء، ج ۱، ص ۱۰۱.

۱- در دیار صوفیان، ص ۲۱ - ۲۰.

۳- ثعالبی، ثمارالقلوب، ص ۶ - ۱۷۴.

یا نذری (که صوفیه فتوح می خوانند) از جایی می رسید، شیخ دعوت می کرد و در احوال ابوسعید ذکر این گونه دعوتها و تکلفهایی که در طعام صوفیه می شده است، بسیار آمده است. در اکثر این مجالس هم صوفیه که طبعاً در اوقات عادی غالباً گرسنگی می کشیده اند داد شکمچرانی می داده اند. می گویند ابو عبدالله روبادی از مشایخ شام هر وقت مریدانش را کسی از توانگران به سور می خواند، وی پیش از رفتن به مهمانی به آنها غذا می داد، تا چون به مهمانی می روند، از سر سیری طعام خورند و مردم در حق آنها سخنی به طعنه نگویند.^۱

اما غالباً صوفیه به سبب محرومیت و تنگدستی مستمر خویش در این گونه مجالس افراط می کردند، وصف لوت خواری صوفیه در مثنوی مولوی^۲ هم آمده است و این طائفه چنان به شکمخوارگی شهرت داشتند که مؤلف تبصرة العوام درباره آنها می گوید:

و صوفیی باشد که در سمرقند بشنود که در مصر خانقاه کرده اند و آنجا لوت بسیار به خلق می دهند، از سمرقند قصد مصر کند.^۳

برعکس بعضیها به خوراک و پوشاک توجه نداشتند درحالات سهروردی نوشته اند گاهی هفته ای یک بار غذا می خورد، غالباً روزه بود و شبها به بیداریهای طولانی عادت داشت.

بوسهل تستری به روزه های طولانی روی آورده معتقد بود خوردن باید به اندازه ای باشد که شخص را از مرگ نجات دهد، و هرگز شخص نباید در مقام تقویت کالبد باشد. اگر شخص از ضعف و گرسنگی نتواند نماز گذارد، بهتر از آن است که درحال توانائی به نماز روی آورد.

قشیری از او نقل می کند که:

تصمیم گرفتم هر سه روز یک مرتبه افطار کنم. بعد هر پنج شب یک مرتبه، غذا می خوردم و سپس آن را به هفت روز امساک رسانیدم و بعد از آن بیست و پنج روز یک

۲ - مثنوی، ج ۲، ص ۲۵۵.

۱ - نشریه، رساله قشیری، ص ۳۰.

۳ - تبصرة العوام، ص ۱۳۲۳.

مرتبه به خوراک روی می آورم ابوعثمان مغربی می گفت برای مرد پارسا صمدانی هر هشتاد روز یک مرتبه غذا کافی است.^۱

بعضی از آنها از شهرت می گریختند و شهرت جوئی را مذمت می کردند ابراهیم ادهم از بیم شهرت در یکجا نمی ماند و هر جا هم که شناخته می شد، از آنجا سفر می کرد. ابوبکر کتابی می گفت که شهرت زمام شیطان است هرکس زمام شیطان را در دست داشته باشد، شیطان نزد اوست.^۲

گریز از خلق و الفت با حیوانات برای عده ای از آنها مایه آرامش بود. بعضی دیگر ترحم بر حیوانات را مهمترین تکلیف انسانی خویش می شمرده اند، شیخ احمد رفاعی حتی به سگ و خنزیر هم که می رسید سلام می کرد و بسا که یک سگ را چرب می کرد و می شست و مواظبت می نمود.^۳

این خاکساری و افتادگی گاه در ظاهر حال آنها نیز جلوه می یافت، چنان که جامه و هیأت بعضی از آنها زیاد ساده و ژنده و کثیف می نمود ابوطالب مکی که ترک حیوانی کرده بود، از افراط در گیاه خوارگی رنگ پوشش سبز می نمود.^۴

نظام الدین خاموش غالباً پیش جامه اش چرب بود، زیرا در هنگام غذا خوردن چمچه از دستش می افتاد و جامه اش را می آلود^۵ ابوسلیمان دارانی می گفت فقیر را نباید در نظافت جامه بیشتر کوشد تا در نظافت قلب^۶.

شیخ احمد رفاعی می گفت: دوست ندارم اهل فقر به حمام روند و برای همه یاران گرسنگی را دوست دارم و برهنگی و فقر و ذل و مسکنت را^۷.

این شیخ ژنده پوش درویشان را حتی از کشتن کک و شپش بر حذر می داشت، می گفت نکنید خداوند شما را فرو می گیرد^۸ پوشیدن لباس پاره و پینه دار نزد صوفیه رواج و شیوع بسیار داشت. بعضی از پاره هائی که دور یخه می شد رقعہ رقعہ

۲ - تذکره الاولیاء، ج ۱، ص ۱۰۵.

۴ - ابن خلکان، ج ۳، ص ۴۳۰.

۶ - طبقات شعرانی، ج ۱، ص ۷۹.

۸ - همان کتاب، ص ۱۴۳.

۱ - در دیار صوفیان، ص ۱۵۱.

۳ - طبقات شعرانی، ج ۱، ص ۱۴۳.

۵ - نفحات الانس، ص ۴۰۰.

۷ - همان کتاب، ص ۱۴۱.

لباس می دوختند و برخی، حتی طعام جز از آنچه مردم دور می ریختند نمی خوردند، مثل ترهٔ پوسیده و کدوی تلخ و گزر تباه شده.^۱

بعضیها طالب نام و شهرت بودند و با سلاطین مراوده داشتند، بعضی از سلاطین از ترس غلبهٔ فقهاء به صوفیه تمایل نشان می دادند.^۲ چنانکه مشایخ صوفیه را به سفارت می فرستادند و تکریم و اعزاز بسیار در حق آنها می شد، از جمله شهاب الدین سهروردی را که در بغداد شیخ المشایخ بود، خلیفه مکرر به سفارت گسیل کرد، سلطان علاءالدوله کیقباد وقتی این شیخ از جانب خلیفه به روم نزد او آمد، با نهایت اعزاز او را استقبال کرد و حتی دست او را بوسید.^۳

امیر تیمور در حق خواجه بهاء الدین نقشبند حرمت بسیار بجا می آورد. عبدالله نقشبند نزد آخلاف به قدری محترم بود که شاهزادگان در خدمت او با ادب می ایستادند.^۴

بعضیها در عین درویشی جویای سلطنت بودند، چنان که سید محمد نوربخش مؤسس طریقه نوربخشیه، داعیهٔ مهدویت و خلافت داشت و در عهد شاهرخ تیموری مکرر خروج کرد و حتی سگه نیز به نام خویش زد.^۵ فضل الله استرآبادی مؤسس طریقهٔ حروقیه نیز دائم خواب ریاست و سیاست می دید و مریدان او بودند که شاهرخ را خنجر زدند.^۶

عده‌ای از صوفیه ترک تأهل را آزادی از هرگونه تعلق می شمردند، ابراهیم ادهم می گفت: آن درویش که زن کرد در کشتی نشست و چون فرزند آمد، غرق شد.^۷ در واقع کسانی از صوفیه که تجرد و سیاحت را جهت تکمیل و تهذیب نفس لازم می شمردند، خود را به دام علائق نمی افکندند و بهر بهانه که می شد از این ابتلا

۱ - کشف المحجوب، ص ۵۶. ۲ - ارزش میراث صوفیه، ص ۱۶۰.

۳ - مختصر ابن بی بی ص ۹۵ بنقل از ارزش میراث صوفیه، ص ۱۶۰.

۴ - حبیب السیر، ج ۴، ص ۱۰۹. ۵ - ارزش میراث صوفیه، ص ۱۷۲.

۶ - عالم آرای عباسی، طبع تهران، ج ۱، ص ۶ - ۴۷۳.

۷ - تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۹۳.

می‌گریختند. در عین حال همین تجرد نیز برای آنها آفتها داشت و از آن جمله بدنامی^۱.

سیاری از مشایخ صوفیه زن و فرزند داشتند، ابوسعید زن و فرزند داشت عبدالقادر گیلانی فرزندانش سبب نشر طریقه‌اش شدند، مولوی و شیخ صفی‌الدین اردبیلی و شاه نعمت‌الله ولی زن و فرزندانی داشتند و در این میان شیخ احمد جام رکورد را شکسته زنان متعدد و بیش از چهل اولاد داشت^۲.

اصولاً روش شیخ احمد جام با روش دیگر صوفیان فرق دارد و در میان صوفیان نمی‌توان کسی را مثل او فرض کرد. او در عین درویشی و صوفیگری درناز و نعمت و رفاه کامل زندگی می‌کرد و به مال دنیا بسیار حریص بود، و دنبال مال و منال و جاه و نفوذ کلام بود و در عشق‌بازی و شهوترانی گوی سبقت از همه ربوده بود، از اینجاست که بعضیها او را صوفی قداره‌بند نامیده‌اند^۳ بد نیست در اینجا شیخ احمد جام نامقی مشهور به ژنده‌پیل را بهتر بشناسیم.

احمد جام نامقی (ژنده پیل) (۵۳۶ - ۴۴۱ هـ)

خواجه سدیدالدین محمد غزنوی که از مریدان شیخ احمد جام بوده است، کتاب مقامات پیر ژنده‌پیل را در شرح حال و کرامات وی تألیف کرده است و در این کتاب که ۳۵۹ صفحه است، حدود ۴۰۰ کرامت و خارق‌عادت برای شیخ احمد برشمرده است.

به قول یکی از نویسندگان:

نکته قابل توجه و تأمل این است که پاره‌ای از این حکایتها به گونه‌ای است که دیگری نمی‌توانسته است ناظر و شاهد آن باشد و خود این امر دلیل است که شیخ نقل و املاء کرده است و محمد غزنوی که در حاشیه بساط شیخ زندگی می‌کرده و فطرتاً مرد خرافت‌پسندی است، آنها را با آب و تاب نقل کرده و شیخ احمد از این مریدی که از یک ده

۲ - همان کتاب.

۱ - ارزش میراث صوفیه، ص ۱۵۴.

۳ - علی دشتی، در دیار صوفیان، ص ۲۳۹.

شش دانگی با ارزش تر است، نگاهداری کرده است.

مؤلف کتاب در آن عصری که از علم احصاء اثری نبود، آمار گویائی از مسلمانی و قدرت ایمان شیخ فراهم کرده است که به موجب آن ۱۸۰/۰۰۰ تن به دست شیخ توبه کرده‌اند، ۷۰۰۰ بیگانه به وسیله او ایمان آورده‌اند، ۱۰/۰۰۰ خمره شراب به امر او شکسته شده و زیاده از ده جوال جعد و موی به دستور وی بریده شده است.^۱

هریک از مشایخ صوفیه دارای خصوصیتی هستند که به نحوی از دیگران متمایز می‌شوند، اما تخصص این صوفی به نام، علاوه بر شکستن خم‌های نوشابه و بریدن گیسوی مردم ظاهر ساختن کرامات و انجام پی در پی خارق عادت است: سنجید بر حسب اشاره او لعل می‌شود، خاکریزه و شن به صورت شکر درمی‌آید، یک بیابان به امر او به زرناب بدل می‌گردد، پسرکد خدا که جوان نااهلی بوده است، به دعای شیخ به هلاکت می‌رسد، آب به اراده او سربالا می‌رود. و دهها کور و کر و افلیج از برکت نفس شیخ شفا می‌یابند و برعکس دهها نفر از نفرین وی کور و کر و افلیج می‌شوند و بعضی نیز می‌میرند. درهای بسته، حتی در خانه کعبه خود به خود به روی او باز می‌شود.

شیخ احمد جام برخلاف نص قرآن از غیب خبر می‌دهد و سلطان سنجر را یک مرتبه از دسیسه قراچه ساقی که در شربت او زهر ریخته بود، هشیار می‌کند و مرتبه دیگر از سوء قصد باطنیان خبر می‌دهد. طغرل تکین را به واسطه نگاه نداشتن حرمت وی به هلاکت می‌رساند. زنان سترون را آبستن می‌کند و از جنس جنین خبر می‌دهد، بدون این که از جای حرکت کند قاضی بغداد یا حاکم جای دیگر را از مقام خود فرو می‌اندازد... خلاصه تمام عمر شیخ در ظهور کرامت و روی دادن خوارق سپری شده است.^۲

دکتر حشمت‌الله مؤید سنندجی که کتاب *مقامات ژنده پیل* را تصحیح کرده است و در جمع‌آوری مستندات داخلی و خارجی زحمت فراوان کشیده است در

۱- علی دشتی، در دیار صوفیان، ص ۳- ۲۴۲. ۲- در دیار صوفیان، ص ۵- ۲۴۴.

مقدمه چاپ دوم می نویسد:

از مجموع این حکایات بر می آید که شیخ جام آن مرد وارسته بشردوست و نوع پرست مهربان و بلندنظر و خطابخش جرم پوش و وسیع الصدری بیست که انسان از یک عارف آزاده بزرگ توقع دارد. تمام این داستانها و روایات مربوط است به عتاب و سرزنش مخالفان و بی طرفان و حتی مریدان و تهدید آنان و شرط بندی که اگر تافلان روز نمردند، یا دارائیشان برباد نرفت، یا معزول و مغضوب حاکم و سلطان نشدند سخن وی (یعنی شیخ) نه راست باشد، یا غیب گوئی و وعده تولد پسر به کسی دادن و یا تبدیل خاک و کلوخ به زر سرخ، یا معالجه بیماران که به سخت ترین امراض گرفتارند، در یک طرفه العین و با یک آب دهن...

پیداست مطالعه اینگونه روایات تصویری از شیخ جام در ضمیر خواننده ایجاد می کند که چندان جذّاب و دل انگیز نیست و شباهتی به مردانی چون شیخ ابوسعید و خرقانی و بایزید ندارد...

این کیفیت هرچند بر مقام و منزلت شیخ جام نمی افزاید، ولی از ارزش کتاب نمی کاهد، زیرا همین داستانها که به این کثرت شاید در هیچ یک از کتب مشایخ صوفیه به زبان فارسی (به عربی هم) وجود نداشته باشد، خود آئینه ای است از طرز اندیشه و اعتقادات عوامانه گروهی از مردمان آن زمان^۱.

درست است وجود عامیان نادان و خرافی نه تنها باعث نگارش چنین کتابی می شود، بلکه ریشه اصلی بروز و ظهور مدعیان دروغین کرامت است، همانطوری که وجود مظلوم ظلم ایجاد می کند و کثرت مردم برده صفت، ستمگران خودکامه را به بار می آورد.

بزرگان صوفیه فروتن و خاکساری را از عناصر اولیه سلوک دانسته اند، هرگونه خودنمایی، خودستائی، خودبینی، خودپرستی را نکوهیده اند، صوفی حقیقی آنست که پای روی خودی خود گذاشته و تمامی خلق خدا را از خویش بهتر داند.

۱ - مقامات ژنده پیل، مقدمه چاپ دوم، ص ۳۴ و ۳۳.

ولی شیخ احمد با این اصول تصوف آشنا نیست او خود را قطب اولیاء می‌داند و آنچه خوبان همه دارند او به تنهایی دارد.

برحسب روایات همین کتاب یکی از مریدانش در خواب می‌بیند که حضرت رسول پشت سر شیخ نماز می‌خواند. دیگری در خواب می‌بیند که شیخ احمد به جای حضرت رسول نشسته است و بدین دلیل حیرت می‌کند. هاتفی بانک می‌زند که او ماست و ما اوئیم^۱ به وی گفتند: مقامات مشایخ سابق شنوده‌ایم. از هیچ‌کس مثال این حالات که در شماست، ندیده‌ایم. شیخ احمد جواب داد که اولیای خدا را چنین حالت باشد، اما در وقت ریاضت، ما همه اعمال آنها را به جای آوردیم. خداوند هر چه بدیشان پراکنده داده جمعاً به احمد داد. در هر چهارصد سال یک شخص چون احمد آید و آثار عنایت حق در باب او این باشد که همه خلق ببینند^۲.

شیخ احمد می‌گوید:

روزی برکوهی نشسته به اکناف عالم نظر می‌کردم، ناگاه بر کوهی از کوههای روم زاهدی دیدم به نزدیک او رفتم. او مرا دید و از گذشته من خبرها داد، که همه راست بود. پرسیدم چه دینی داری؟ به عربی گفت: انا نصرانی مرا غیرت گرفت که چرا غیر مسلمانی دارای چنین کرامت بود پس فرق میان اسلام من و کفر او چیست؟ در این وقت خدا به من الهام کرد که از عالم بالا از وی بپرس، پرسیدم، نتوانست جواب بدهد، آن وقت خدا باز به من الهام کرد که چون این مرد ریاضت کشیده اگر مسلمان نشد در آن دنیا او را به دوزخ اندازیم.

آن وقت شیخ احمد خطاب به یاران می‌کند که: اگر کسی چون او به میان ما آید. بسی خلق را گمراه کند و از شریعت و سنت بیرون اندازد. پس اگر کسی دیدید بر آب راه می‌رفت یا در هوا می‌پرید، یا چون سمندر به آتش اندر می‌شد اگر بر سنت جماعت بود او را خدمت کنید، اگر نه غولبست که رهن دین شما خواهد شد^۳.

۱ - مأخوذ از حکایتهای ۵۰، ۶۴، ۶۹، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۷۰ مقدمه حشمت‌الدوله ص ۴۱.

۲ - همان کتاب، ص ۱۹۷.

۳ - مقامات پیرزنده پیل، حکایت ۸.

گوید: امام محمد منصور سرخسی از دوپای فلج بود در خانقاه مشغول افاضه بود، شیخ احمد از آنجا رد می‌شد، قاضی مصاحبش به وی گفت چه شود که او را شفا بخشی شیخ احمد گفت او از منکرانست. قاضی گفت من نیز منکر بودم و بر اثر دیدن کرامت مرید شدم. شیخ گفت او منکرتر خواهد شد. قاضی گفت عقل من این را قبول نمی‌کند و اصرار ورزید تا شیخ جام راضی شد و به خانقاه درآمد چون چشم شیخ بر محمد منصور افتاد، دعا کرد و نفس بر وی افکند گفت: قُم باذن الله. امام محمد منصور در دم بر کرسی بر پای خاست. شور از خلق برآمد. امام محمد منصور لگد بر کرسی زد و بانگ برآورد که مردم آرام گیرند، سپس گفت: ای مسلمانان حق را با محمد منصور فضلهای نامتناهی است. یک چندی با ما عتاب کرد و بنشانند (یعنی افلیح شد) تا امروز نظر رحمت صادر و ما را برانگیخت، تا کسی خیال نکند، حق تعالی به گفت هر زراق ریاکار و طزار و اباحتی رنگی به مثل این کار کند. شیخ احمد بر پای خاست و گفت چون اعتماد (به کرامت من) نداری، پس بنشین و خاموش باش. بی‌درنگ امام محمد منصور بر سر کرسی بلرزید و فرو نشست و زبانش بند آمد.

شیخ جام از خانقاه بیرون شد و جمعی به دنبالش رفتند و شیخ احمد زبان امام را باز کند، زیرا خلق را از گفته‌های وی نفعی بسیار است، شیخ بازگشت و در وی نگریست و گفت: بگویی و علم گویی و کار اولیای خدا به بازوی تو وامثال تو نیست ولیکن دیگر هرگز بر نخیزی.

چون شب امام محمد منصور معاریف شهر را گرد آورد و ملامت کرد که مردی شیاد و بدعت‌گذار چنین نیرنگ‌ها برانگیزد.

یکی از میان برخاست که هرکس این شیخ را بکشد، چه ثواب دارد؟ امام محمد منصور گفت: ثواب کشتن ده ملحد در جنگ. چنین فتوائی نوشت و امضاء کرد و به دست جوانی داد که داوطلب قتل شیخ احمد شده بود. شیخ احمد را احضار کردند، شیخ برخلاف مصلحت‌بینی یاران خود به مجلس مخالفان رفت. و از آنجا به سخن گفتن و رجز خوانی و ادعای کرامت برخاست و تمام آنهایی که کارد در

دست برای قتل شیخ آماده بودند، کاردها را به زمین افکنده در پای شیخ افتادند.^۱ این حکایت مفصل و خواندنی و نشان دهنده اوضاع اجتماعی است. شیخ احمد را چون لوطی غلامحسین تردستی می‌نمایاند که با یک اشاره مفلوج را شفا می‌بخشد. با اشاره دیگر دوباره افلیج می‌کند. زبان او را بند می‌آورد و دوباره می‌گشاید و از همه عبرت‌انگیزتر تصور عامیانه و نامعقولی است که از ذات باری تعالی در ذهن نویسنده کتاب و باورکنندگان داستان، مرتسم است که بنابر تقاضای شیخ پرمدعا و خودبین و خودنما پیوسته اراده خدائی به کار می‌افتد و به مرد ملائی پی درپی شفا می‌دهد و عاجز می‌کند.^۲

نظیر این داستان از حیث روابط شیخ احمد جام با علمای معاصر خود و نظر حقارت‌آمیزی که اینان به وی داشتند و او را شارلاتان و فریبکار و نابکار می‌دانستند. حکایت ۲۰ است که به اختصار کامل نقل می‌شود:

شیخ به نیشابور رفت. خلق بدو ارادت نمودند و تائب شدند. استاد امام عبدالرحمن عابدی به انکار برخاست و از بدگوئی دریغ نمی‌کرد. حتی اگر در کوچه با وی مواجه می‌شد، راه خود را می‌گردانید تا روزی در بازار بهم رسیدند. امام عبدالرحمن به دکان بقالی رفت که از مواجهه شیخ احمد پرهیزد شیخ به دکان رفت و سلام داد نه سلامی و نه علیکی. شیخ احمد گفت من با تو چه کرده‌ام که چنین می‌کنی؟ گفت از این بدتر چه که خاص و عام ما را بردی (یعنی عامه را فریب دادی). پس از آن دانشمندی به خانه شیخ آمد و گفت امام می‌گوید اگر در دعوی زهد صادقی بیا تا ما و تو در چله نشینیم (یعنی چهل روز به ریاضت و عبادت گذرانند) شیخ احمد گفت از امام بپرسید چله مردانه یا زنانه. امام عبدالرحمن توضیح خواست شیخ گفت: چله زنان آن است که غذا کم خورند. مردانه آن است که وضو سازند و بر جای خویش نشینند و روزی دو وعده در هر وعده‌ای دویره بریان با لوازم آن بخورند و در روز چهلیم با همان وضوی اول باشند و پیوسته نماز گزارند...

۱- مقامات ژنده پیل، حکایت ۱۵، ص ۵۵-۴۵ به اختصار.

۲- توضیح از مؤلف کتاب در دیار صوفیان، ص ۴-۲۵۳.

امام عبدالرحمن باور نکرد که چنین امری ممکن باشد، معذالک قبول کرد. یکی از مریدان، خانه خود را آماده کرد. روز اول دو خوان پیش شیخ و دو خوان پیش امام عبدالرحمن نهادند. هر خوانی محتوی بره بریان و تکلفات. شیخ هردو خوان را تمام کرد و به خادم گفت زینهار از خوان من لقمه‌ای در دهان مگذار. امام مختصر چیزی از خوان خورد و شیخ گفت باقی آن را برای من آورید و دو خوان امام را با خادم خوردند.

نماز دیگر وقت شام باز چهارخوان آوردند، فردا نیز بدین نحو گذشت امام عبدالرحمن در مضیقه افتاد. شیخ به وی گفت: تو نتوانی خود را نگاهداری برخیز و تجدید وضو کن و من تا بره به ده برسد، همین گونه خواهم بود. پس از آن از هم جدا می‌شویم.

امام عبدالرحمن که از این عمل شیخ در شگفت بود، از راز این همه خوراک و آن ضبط نفس پرسید. شیخ گفت: برو درخانه و یکی از مس یا آهن بر آتش بنه تا تفته گردد. بعد یک طغار آب را به تدریج بر آن بریز، طغار تهی گردد، دیگ تر نشود چون آتش عادی دنیا در آهن و مس چنین اثر کند، آتش محبت حق، کم از آن نیست که لقمه‌ای چند، طعام را بسوزاند^۱.

می‌بینید که ده بره بریان با مخلّفات در نظر شیخ احمد جام لقمه‌ای چند بیش نیست و یک غذای ساده صوفیانه است که به هنگام چله‌نشینی و ریاضت‌کشی از آن استفاده می‌کند و از اینجا می‌توان به مقدار غذای این شیخ صوفی در مواقع عادی پی برد! این نمونه‌ای بود از خوراک شیخ، حال کرامتی از شهوترانی او بشنوید!

معجزه جنسی شیخ احمد جام

در لحظات بحرانی که توده‌ها، گرفتار گرسنگی و بیماری‌اند، و فئودالهای

ستمگر اراضی ایران را بین خود تقسیم کرده‌اند، تصوف نیز که بنا بر شأن نزول خاص خود، در آغاز خواسته بود، مایه تسلی دل‌های وحدت جو و ضد امتیازات طبقاتی باشد، اینک می‌رفت تا امتیازات تازه‌ای برای طبقه‌ای جدید از قطب‌ها، به وجود آورد. شبیه احادیثی که زمانی در صدر اسلام معمول شده بود هرکس در فضائل خود و خاندان خویش، جعل کند و از پیغمبر نقل نماید، پیشکاران و تبلیغاتچیان صوفیان نیز به جعل کرامات در وصف پیران خویش، بهر فریب مردمان، قد برافراشتند.

در این کرامات فرمایشی با خوش آیندگوئی‌های سوداگرانه دست رد بر سینه هیچ چیز نگذارند.

در انبوه توده‌ای این کرامات، حتی می‌بینیم به خورد توده‌های عوام می‌دهند که جمله کائنات به خاطر ارضای غریزه جنسی حضرت قطب، برترین رهبر زنده صوفیان، همه در تکاپو می‌افتند، تا مبادا خاطر عزیز زاهدی کبیر و پیری از دنیا گذشته، در پایان عمر، حسرت همبستری با باکرگان چهارده ساله را با خود به گور ببرد!

خواجه سدیدالدین محمد غزنوی در این مورد، از کرامت بخش سفلائی جسم برترین رهبر صوفیان مکتب جام، چنین یاد کرده است:

شیخ الاسلام احمد در آخر عمر (۸۰ سالگی) دختر رئیس صاغو را که ۱۴ سال بیش نداشت، خواستگاری کرد که:

ما را از وی پسری نموده‌اند، مادر این دختر راضی نمی‌شد که مرد پیر است! و شیخ الاسلام، ترک نمی‌کرد، در شب مادر و پدر این دختر خواب دیدند که شخصی بیامدی بیل به دست سرای از جای بلند کردی که اگر دختر به احمد ندهید، سرای واژگون کنم. گفتند: دهیم، دهیم. چون از خواب بیدار شدند، مادر گفت: من به هیچ نوع راضی نشوم مرد هشتادساله، و بچه‌ای خرد، را چون به وی دهیم!! شب دوم همان خواب را دیدند،

همان وعده را تکرار کردند، چون بیدار شدند، رئیس زن را گفت: سخن بشنو، و این دختر را به وی ده! والا واقعه‌ای به سر من می‌آید، دوباره ما را نمودند.

زن گفت: هرگز این دختر را به وی نخواهم داد، دختر چهارده ساله را چگونه به مرد هشتاد ساله دهم! هرچند که رئیس گفت زن نشنود و رضا نداد.

داستان نسبتاً مفصل است، شب سوم، پدر و مادر دختر همچنان در خواب مرد بیل به دست را می‌بینند، این بار دیگری خانه را خراب می‌کند، پدر و مادر از هول از خواب می‌پرند و می‌بینند خانه‌ای که دخترشان در آن خوابیده بوده، بر سر وی، خراب شده و زیر آوار مانده است از طرف دیگر نیز جناب پیر ژنده پیل که در انتظار این معجزه و شور وصال دختر چهارده ساله همچنان شب‌زنده‌داری و لحظه‌شماری می‌کرده است، با خادم خود از جای برمی‌خیزد که اینک هنگام عمل است.

خادم را فرمود شمع بردار تا به سرای رئیس رویم تا دختری که در زیر آوار مانده درآوریم. وقتی رسیدند به پدر و مادر دختر که خود را می‌زدند و ناله سر داده بودند، شیخ الاسلام فرمود که: اگر دختر شما به سلامت از زیر این خاک و بار بیرون آید او را به احمد دهی؟

گفتند: خدای تعالی... گواه کردیم که اگر این دختر زنده از خاک بیرون آید، فدای تو کنیم.

مؤلف دیباچه‌ای بر رهبری، پس از نقل داستان تا اینجا، می‌نویسد: بنا به روایت خواجه سدیدالدین، بر اثر انقباض قدسی حضرت پیر ژنده پیل، موئی از سر دخترک کم نشده بوده است و با کرامت خاص حضرت قطب، دخترک را به سلامت از زیر آوار بیرون می‌آورند و اینک پس از پایان تمام این تئاتر، نوبت کامجویی و کامیابی و قدرت‌نمایی حضرت پیر فرا می‌رسد.

شیخ برای آنکه به مادر دختر، درس عبرت دهد که دیگر او را پیر نخواند و آرزوی شوی جوان، برای دختر خویش دیگر هیچگاه ننماید، تصمیم می‌گیرد، لمح‌های از پرتو کرامات صوفیانه را متجلی سازد و یکشبه، صدبار با دخترک خردسال، نزدیکی کند.

لیکن دلش رحم می‌آید که مبادا دختر بی‌چاره در زیر دست و پای این پیل شهوت‌زده و هیولای عنان گسیخته جان سپارد، از اینرو، تنها به شصت بار، اکتفا می‌کند! و نیز به خاطر شوک وحشتی که دخترک را، پس از بیداری و مشاهده آوار و خرابی، دست داده بوده است شیخ اجل، باز لطف فرموده اجرای تصمیم را یک شب، تنها یک شب! به تأخیر می‌افکند:

چون دختر از خواب بیدار شد، بترسید. او را صفراء آورد، دیگر شب شیخ‌الاسلام او را بخواست و در عقد و نکاح خود درآورد. آن شب شصت بار با وی دخول کرد و گفت: اگر نه آن بودی که المی به جان وی رسیدی. این را به صدبار بردمی تا مادر تو نگوید که احمدپیر است!^۱

دکتر صاحب‌الزمانی پس از پایان داستان، می‌گوید:

خواجه سدیدالدین، درباره این داستان به ما اطمینان می‌دهد که شیخ اجل را از اینگونه کرامتها بسیار بوده است! و قولی است که جملگی برآیند از این واقعه، تمامیت ولایت جام خیر دارند و از این کرامتها بسیار دیده‌ایم.

بی‌چاره مردم جام، ویی چاره‌تر دخترهای خردسال آن که پس از این کرامت حضرت قطب، و شایعه عالمگیر آن، به احتمال قوی دیگر حتی هیچ مادر نگران را یارای مخالفت از زناشویی دختر چهارده ساله خویش با مردان هشتاد ساله نبوده است! تازه این رفتاری است که نسبت به دختر اشراف دختر رئیس صاغو روا می‌داشته‌اند، تا چه رسد به دختران طبقات بی‌دست و پای بی‌پناه زیر دست؟!^۲

پژوهشگر معاصر دکتر صاحب‌الزمانی که در این داستان در جستجوی نقش عامل جنسی در تصوف ایران است و آن را در شناخت انعکاس عامل جنسی در شخصیت رهبران و مشایخ صوفیه، منبعی سرشار و کم مانند می‌داند، و به ارزیابی عشق جسمانی در تصوف شیخ جام پرداخته و زیر عنوان نیمرخهای جنسیت

۱ - سدیدالدین محمد غزنوی، مقامات ژنده پیل، به اهتمام دکتر حشمت مؤید، بنگاه ترجمه و نشر، ص ۵-۱۷۳ حکایت ۱۷۹.

۲ - دکتر صاحب‌الزمانی، ناصرالدین، دیباچه‌ای بر رهبری، ص ۲۹۲.

درجهان بینی شیخ جام می نویسد:

عشق سعدی از مخلوق آغاز گشت و به خالق پیوست.

شیخ جام نیز در خلاصه مقامات یا اعترافات خویش، عشق مخلوق را، لازمه عشق الهی می داند و آن را مقدمه و زیرساز تصوف می شمارد و در فائده، اهمیت و لزوم شیفتگی و عشق ورزی خویش، به زنی در جوانی، حتی پس از توبه خود می نگارد:

هر که را از این نوع چیزی نبوده است او هرگز از دوستی و لذت خبر ندارد^۱.
و نیز برای درک معنی عشق ورزی اهل طریقت به خداوند می گوید: این قیاس به نفس، و تجربه بی قراری و شور عشق جوانی من به مخلوق بود که وسیله درک عشق آنان گشت:

از این واقعه بدانستم که کار دوستان خدای، چه رنگ دارد^۲.

دکتر صاحب الزمانی زیر عنوان: ارزش اعترافات شیخ جام می نویسد:

اعترافات جوانی شیخ احمد جام، برای تمام آنان که در روانشناسی دوران نوجوانی و بلوغ، در بررسی رویان شناسی جنسی عشق در تصوف ایران، و در شناخت انعکاس عامل جنسی در شخصیت رهبران، و پیدایش و تحول جهان بینی ها، تحقیق می کنند، منبعی سرشار و کم مانند است.

شیخ جام درباره تب بلوغ، تحولات نوجوانی، هوس ها، کبک بازی، ماجراجویی و میل به شرکت در جنگ و بی اعتنائی نسبت به عقیده پدر و مادر، بی تفاوتی نسبت به اندوه و اشک نزدیکان، در عین سوز و گداز نسبت به معشوق، و سرانجام ارزیابی تجربه عشق خویش در جوانی، برای تکامل روحی و سیر عرفانی بعدی خود، در اعترافات خویش، اینگونه بیان می دارد:

پیش از توبه من، مرا دو واقعه افتاده است. در ابتدای پانزده سالگی مرا هوس کبک گرفتن بود. کبک دوست داشتمی، چون بزرگ شدم، هوس غزا (شرکت در جنگ) در سر من

۱ - خلاصه المقامات شیخ احمد جام، چاپ سنگی لاهور، ص ۱۳۹.

۲ - همان کتاب.

افتاد. مادر و پدر و اقرباء بر آن رضا ندادند و بسیار بگریستند و آن گریه و زاری ایشان، هیچ بر دل من اثر نمی‌کرد چون در اندیشیدمی که در غیبت من، کبکان ضایع شوند، وایشان را کسی تیمار ندارد، آن عزم، بر بدل گشتی و مادر و پدر و خویش و اقرباء و ضیاع و خان و مان، می‌توانستم ترک گفت و ترک آن کبکان نمی‌توانستم گفت. این دوستی مرا از غذا باز داشت^۱.

دکتر زیر عنوان نخستین عشق شیخ جام می‌نویسد:

این هنگام، در حدود ۱۶ سالگی احمد نوجوان دل به مستوره‌ای سرپوشیده می‌بندد که نمی‌دانم او را، با وجود مستورگی و سرپوشیدگی کجا دیده است؟ چگونه دیده است؟ تناسب سنی، زیبایی وی را چگونه دریافته و ارزیابی کرده است؟ آیا تنها مشاهده قامت زنی یا شنیدن صدای او، کافی بوده است که شعله‌های جانسوز عشق را در هستی نوجوان محروم و تشنه در افکند؟! یا اندک تماسی نیز حاصل گشته است؟ در هر حال احمد، پس از انصراف اضطراری از سفر، و خودداری از شرکت در جنگ، به خاطر تیمار کبکان خویش بدین جاذبه جنسی مستوره یکباره دل می‌سپرد:

و چون از این سفر افتادم، دلم در بند سرپوشیده‌ای افتاد، دوستی به جایی کشید که مرا از همه کار، بستند. قریب سه سال در نهان می‌داشتم. آنکه عشق من غالب شد، پنج سال در دوستی آن مستوره، بماندم شبی در خواب شدم برخاستم و چندان بگریستم که مدهوش شدم، گفتم دریغاً که دوستی در دل من کم شد که من در خواب شدم. در این پنج سال یک نفس، نزد من بی‌او، هر که از کوی او بودی همه را دوست داشتمی.

در نماز، پیش دل من بودی، در سفر و حضر و خلاء و ملاء جز خیال او ندیدمی، هرگاه آواز او به گوش من آمدی گوش بر هفت اعضای من رشگ (فخر؟) کردی، شب که مردمان بخفتندی من گردکوی او، چون پاسبانان می‌گردیدمی از این واقعه بدانستم که کار دوستان خدای چه رنگ دارد و هر که را از این نوع چیز می

نبوده است، او هرگز از دوستی، ولذت دوستی خبر نباید!

دکتر صاحب الزمانی در ارزیابی عشق جسمانی در تصوف شیخ جام،

می نویسد:

شیخ جام، با آنکه از توبه خویش بارها نام می برد و ظاهراً این حالات روحی و مشاهدات و تجربیات درونی را ویژه دوره عصیان جوانی و پیش از توبه خویش می شمارد با این وصف از عشق و تجربه پرسوز و گداز پنج ساله خود، با لحنی مثبت و به عنوان زیرسازی سازنده در تصوف خویش و در حیات بعد از ورود به طریقت خود یاد می کند

چون در طریق آمدم، هرگاه نفس... درمنازعت آمدی که این چیست؟
گفتمش که این آنست که مرا از بهر زنی، چندین بداشتی که کسی که چنان
مешوقه ای دارد، در گمان دیگر نگردد؟!

اگر خدای را به نزدیک تو، کمتر از آن قدر است که آن مستوره را کفر مطلق
باشد و ایمان باز، از سرتو باید آورد! و این نفس اماره در دست من، بدین حجت
درماند و تن درکار او، در داد که برگ آن نداشت که به کفر اقرار داری؟

سپس دکتر صاحب الزمانی توبه وی را همچون توبه گرگ دانسته، زیر عنوان
توبه گرگ مرگ است نوشته است که می گویند: توبه گرگ، مرگ است! ظاهراً شیخ
احمد، از عشق مخلوق، توبه می کند و یکسره دل به خالق می بندد و تعلیم می دهد
که همچنانکه وی هنگام جوانی، بر اثر عشق به مستوره ای نسبت به همه کس
بی اعتنا شده است، و جز به خاطر وی، هیچ کاری نمی کرده است. بی تابی برای بتی
زمینی، اگر موجب شود که شخص، لحظه ای از خالق غافل گردد، کفر مطلق است و
توبه و ایمان باید از سرگیرد و از نو آورد، لیکن بر اثر مزاج تند و استثنائی،
و محرومیتهای جوانی، شیخ را در هشتاد سالگی، درمی یابیم که درست همانند
دوره نوجوانی خویش، در سودای دختر چهارده ساله رئیس صاغو، تمام شب را

کنار شمع همچنان بیداری می‌کشد و در انتظار کرامت و معجزه، لحظه‌شماری می‌کند تا مگر خانه بر سر دخترک فرود آید.

آنگاه وی بسان ماهیگیران از آب گل‌آلود، در لحظه هراس و اضطراب‌پدر و مادر ناراضی دختر را تحت فشار گذارد تا دختر را به وی تسلیم کنند و مرشد بی‌طاقت و شتابزده، در دم کام دل از طعمه دلخواه، حاصل نماید بدون آنکه در این تاراج قهری، کوچکترین توجهی نسبت به خواسته‌های قلبی خود قربانی بینوا در ذهن حضرت قطب مطرح شده باشد، بلکه وی همچو گرگی گرسنه و محرومیت کشیده با وجود زنهای متعدد دیگر، یکشبه هوس صدمبار نزدیکی با وی را در سر سودائی که ظاهراً تنها باید به یاد خدا باشد، می‌پروراند و فقط احتیاطاً به خاطر آنکه به دخترک آسیبی کلی نرسد و برای شبهای دیگر ذخیره سالم بماند، تنها به شصت بار اکتفا می‌کند.

این است نمونه‌ای از رهبرانی خودکامه که در دوره انحطاط و انقراض، قرنهای بر مردم ایران، حکومت رانده‌اند و هنوز هم مزارشان، زیارتگاه خلقهاست و متولیان دارند که از بقایای رهبری آنان، امرار معاش می‌کنند.^۱

صاحب الزمانی از روانکاو شیخ جام دست بر نمی‌دارد و می‌گوید:

شیخ احمد جام را اگر ما به دست فروید برای روانکاو در می‌سپردیم، به یقین وی از ما خشنود و سپاسگزار می‌گشت. زیرا شیخ جام، یکی از بهترین شواهد مؤید مکتب فروید، و در زمره نام‌آوران شرق به شمار می‌رود.

و درباره تفاوت کامجویی در جوانی و پیری شیخ جام می‌نویسد:

شیخ جام تنها در نوجوانی، از روی شرم و حیا عشقی را به گفته خود سه سال در دل‌نهمان می‌کرده است و یارای گفتن آن را به هیچ کس نداشته است لیکن در هشتاد سالگی، سه شبه، ماجرای عشق تازه را آشکار می‌سازد و با جرأت و سوء استفاده از قدرت یک قطب سرشناس به نام کرامت با قهر و غلبه به مقصود نائل می‌گردد و در کمال

۱ - درباره وضع کنونی خاندان و متولیان مزار شیخ احمد جام رجوع کنید به مقاله مؤید ثابتی در باره خلاصه‌المقالات شیخ احمد جام در مجله سخن سال دهم ش ۶ شهریور ماه ۱۳۳۸.

گستاخی، بی‌آزرمی، خون‌سردی و تهدید به خانواده دخترک درست در لحظه‌ای که آنان، از اندوه و هراس مرگ دختر نوجوان خویش زیرآوار، در خاک می‌غلطند، می‌گوید: دختر خود را به احمد می‌دهید؟!'

خلاصه صاحب‌الزمانی در پایان می‌افزاید:

این شایعات، درباره‌ی شیخ احمد جام، چه درست و چه نادرست باشد، در هر حال این تصویری است که پیروان وی، از رهبر خود و کرامت‌های او در ذهن خویش دارند، و نشان می‌دهد که بر توده‌های بی‌سواد و عرض و ناموس آنان، با چگونه تبلیغات و آموزش‌هایی می‌توان حکومت راند^۱.

شیخ احمد جام در جوانی به فسق و فجور مخصوصاً باده‌گساری آلوده بوده، و خود به عشق بازیها و زشت‌کاریهای خود در دوران جوانی اعتراف نموده است و یک مرتبه در ۲۲ سالگی سربه کوه و صحرا گذاشته و به قول محمد غزنوی به توبه می‌گراید و به ریاضت مشغول می‌شود و در چهل سالگی از سرخس سردرآورده و مشغول خرق کرامت می‌شود. باز به قول شارح حالاتش شیخ احمد نزد کسی درس نخوانده، پیرو مرشدی ندیده و هرچه دارد از خود دارد و حتی برای او علم لدنی قائل است!

البته کرامات شیخ احمد جام منحصر به این چند مورد نیست و سراسر کتاب مقامات ژنده پیل لبریز از این نوع غرائب و عجائب است که با ذکر چند نمونه دیگر این بحث را پایان می‌دهیم و گمان نرود این حکایتها از مقامات ژنده پیل دستچین شده است، بلکه سراسر کتاب چنین است.

گوید: شیخ علی حاجی نقل می‌کند که شیخ‌الاسلام مرا و نصر را به نزدیک خواجه محمد اثیر خداوند لنجان فرستاد که از او قطعه زمینی بخریم تا چیزی کارد بهر درویشان.

کد خدا قبول کرد و سپس پشیمان شد و گفت او مرد بزرگ و با نفوذی است

۱ - دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی، دیباچه‌ای بر رهبری، از صفحه ۲۸۸ تا ۲۹۹.

می ترسم این ده از دستم برود. شیخ چون شنید گفت: **گولنجان نگاه دارد** در همان مدت خبر آمد که سلطان، ده لنجان از وی بگرفت^۱.

از این حکایت استفاده می شود که شیخ چه قدر نزد مردم آن سامان اعتبار و اعتماد کسب کرده است که کدخدا می ترسیده است اگر یک قطعه زمین به وی دهد، تمام ده از دست وی بدر رود.

در حکایت دیگر آمده است که **استاد علی بیزودی** گفت از کاریز صاعدی می آمدیم، کسی از **بوزجان** آمد و به شیخ گفت مردم بوزگان گاوی با چهار دینار خریده اند که در پیش شما قربان کنند. **ابوالعباس مستوفی** گاو را از آنها گرفت. شیخ الاسلام از آن رنجور گشت. دیگر روز کس نزد **ابوالعباس** فرستاد که باید گوشت آن گاو را برگردن گیرد و به بازار آرد و گرنه برای ۴ دینار، ۴ هزار دینار ساخته باشد. **ابوالعباس** نپذیرفت. اما چند روز بعد که در خانه جشنی برپا کرده بود، چهار غلام سلطان بیامدند، خانه را تصرف کردند و به زر گرفتن پرداختند که برادر **ابوالعباس** کسی نزد شیخ فرستاد که چهار هزار دینار تمام شد ما را به خدای بخش^۲ شیخ از این جهت رنجور شده بود که چرا برای قدوم وی گاوی کشته نشود، راستی چه صوفی وارسته ای؟

شیخ احمد جام با سلطان سنجر معاصر بود و سلطان در حق وی اعتقاد تمام داشت او فرزندان بسیار و مریدان فراوان یافت و در حفظ تاج و تخت سلطان اصرار تمام می ورزید و در این راه حتی از خوشامدگوئی و جاسوسی برای سنجر (برحسب نقل همین مقامات) روی نمی گرداند.

مصحح کتاب دکتر حشمت مؤید سنندجی که با روشن بینی و انصاف از جانبداری شیخ پرهیز دارد، درباره شیخ احمد جام می نویسد:

نشان دوست حقیقی در نظر شیخ احمد پنج چیز است:

نخست آنکه لذت او در طاعت خداوند است نه در رضای نفس.

۱- مقامات، ص ۲۸۰ حکایت ۳۴۳.

۲- مقامات، ص ۲۴۰ حکایت ۲۷۴.

دوم: آنکه شادمانی او در تسبیح و تهلیل است نه در تملق و بندگی دیگران.
 سوم: آنکه ثروت و غنای او در مشاهده جمال حق است نه در نعمت این دنیا.
 چهارم: آنکه زندگانی او در جدائی از خلق است نه در آمیزش با ایشان.
 پنجم: آنکه خوردن و آشامیدن و جامه پوشیدن با آنکه لازمه زندگانی است اندر
 رنج و محنت او می‌باشد.^۱

از سراسر حکایات کتاب به خوبی مشهود است که روش و سیره شیخ
 احمد جام مخالف این پنج اصل زاهدانه است.
 باز مصحح می‌نویسد:

یکی از مشخصات شیخ احمد سخت‌دلی و قساوت اوست برای رسیدن به هدف
 خویش که ترویج شریعت و توبه دادن گناهکاران است و از هیچ گونه مجازات که اجرای
 آن در قدرت اوست، روگردان نمی‌باشد. عفو و گذشت نسبت به جوانان در بساط او
 نایاب است و به قول مقامات: گاهی جوانی را تنها به این گناه که اندیشه توبه شکنی کرده
 است، محکوم به بیماری و حتی مرگ می‌کرده است.

با پیروان ادیان دیگر تند و نامهربان بود و همه آنها را هرچند از اولیای دین خود
 و خداپرست بودند، محکوم به آتش دوزخ می‌دانست و در رفتارش نسبت به آنها به جای
 محبت و احترام زور و تعصب به کار می‌برد.^۲

خلاصه این قیافه‌ای است که ارادتمندان شیخ احمد جام از او ترسیم
 کرده‌اند راستی چه قیافه زشت و وحشتناکی است؟!

و این نمونه‌ای است از مشایخ و سران صوفیه که در دوره انحطاط بر
 مسلمانان قرن‌ها حکم رانده‌اند و مال و جان و عرض و ناموس آنان را مورد تاخت و
 تاز قرار داده‌اند. عجیب است که این جنایات و افتضاح و رسوائی را معجزه و
 کرامت نامیده‌اند. و از این عجیب‌تر اینکه افرادی هم در طول تاریخ فریب این
 دیوان بدسیرت را خورده و با ترویج درویشی و صوفیگری مردم مسلمان را به

بیکاری و بی‌عاری و بیهوده‌اندیشی و پندار باقی سوق داده‌اند.

درد آور اینکه اخیراً یکی از کتابهای این پیل شهوت پرست و صوفی قداره‌بند از طرف مؤسسه چاپ و انتشارات قدس رضوی چاپ و منتشر شده است^۱.
 و مصحح کتاب آن را به آستان ملائک پاسبان امام همام حضرت ثامن الائمه علی بن موسی الرضا (علیه آلاف التحية والثناء) به یاد و سفارش پدرش اهدا کرده است! در حالی که می‌دانیم امام رضا(ع) مانند سایر ائمه اطهار(ع) در حال حیات خود مخالف صوفیه بودند، آنان را دشمن خود دانسته و به شدت مبارزه می‌کردند، چنانکه قبلاً یاد آور شدیم آنجا که از امام رضا(ع) از صوفیه پرسند، امام(ع) در پاسخ فرمودند:
 لا يقول احد بالتصوف الا لخدعة او ضلالة او حماقة^۲.

کسی قائل به تصوف نمی‌شود مگر از روی خدعه یا جهالت یا حماقت.

حالا معلوم نیست طرفداری این آقای درویش زاده مصحح کتاب از این شیخ صوفی طبق فرموده امام رضا(ع) از روی کدام یکی است خدعه یا جهالت یا حماقت؟!

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

پایان سال ۱۳۶۸

حوزه علمیه قم - داود الهامی

۱ - منتخب سراج السائرین، نضیف احمد جام نامقی، تصحیح و توضیح دکتر علی فاضل.
 ۲ - حر عاملی، الاثنا عشریه، ص ۳۱ - سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۸.

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۴	آغاز سخن
۷	بجئی پیرامون تصوف
۱۴	تعریف تصوف
۱۹	صوفیگری از چه تاریخی پیدا شده؟
۲۵	پیدایش تصوّف در جامعه اسلامی
۲۹	منابع مهم خارجی تصوف
۳۱	تأثیر مسیحیت در تصوف اسلامی
۳۴	تأثیر عقائد هندی و بودائی و مانوی در تصوف اسلام
۴۴	تأثیر فلسفه افلاطونیان جدید در تصوف اسلامی
۵۰	منابع اسلامی تصوف
۶۶	عبادت در اسلام
۶۷	عبادت را سه مرحله است
۶۸	یاد خدا
۷۰	حالات و مقامات
۷۱	شبهای مردان خدا
۷۳	آخرین حدّ سیر و صعود
۷۵	انس و لذّت
۸۰	اخلاص در توحید
۸۲	نمونه‌ای از اخبار در نکوهش صوفیه
۹۲	مصاحبه صوفیان با امام صادق(ع)
۱۰۱	صوفیگری از اسلام بیگانه است
۱۰۸	نظر صوفیه درباره شریعت، طریقت و حقیقت

۱۲۳	در نظر صوفی همه ادیان یکسانند
۱۳۲	ولیّ یا قطب
۱۴۲	اختیارات قطب
۱۴۵	دعوی کرامات برای مشایخ
۱۵۱	نمونه‌هایی از کرامات مشایخ صوفیه
۱۵۷	نوع کرامات صوفیه
۱۵۸	قطب و این همه اختیارات چرا؟
۱۶۴	ابلیس در آثار بزرگان صوفیه
۱۶۶	صوفیه و توجیه عصیان ابلیس
۱۷۳	تأثیر تعالیم حلاج در پیدایش فرقه یزیدیه
۱۷۴	مقابله ابلیس با حضرت محمد(ص) در تعلیمات آنها
۱۷۷	برخی از مبادی صوفیه
۱۷۷	۱- توکل
۱۸۲	۲- ترک مشتهیات
۱۸۹	۳- ریاضتهای سخت و سنگین
۱۹۴	جبر صوفیانه در آثار صوفیان
۱۹۹	شیوه رندانه حافظ
۲۰۰	صوفیه و تأویل آیات و احادیث
۲۱۲	تأویل احادیث
۲۱۵	صوفیه و تأویل ظاهر اقوال
۲۲۳	صوفیه و تأویلات احکام اسلامی
۲۲۶	شطحیات صوفیه
۲۴۰	تجلی ماهها در سیمای انسانی در برابر شیخ
۲۴۲	صوفیه و اعتقاد به خواب و نقل
۲۵۱	کشف و شهود
۲۶۱	از مکاشفات لاهیجی

۲۶۷	سماع و ترتم اشعار با همراهی موسیقی در محافل صوفیه
۲۸۸	ذکر (خربرفت و خربرفت) صوفیان
۲۹۰	سماع از دید فقهای اسلام
۲۹۶	عشق مجازی
۳۱۳	عشق مجازی از دیدگاه اسلام
۳۱۶	عدم همبستگی میان تصوف و تشیع
۳۲۶	آیا مولوی شیعه بود؟
۳۳۰	اشعار مولوی دلیل تشیع او نیست
۳۴۴	دشمنی مولوی با شیعیان
۳۴۶	مولوی روز عاشورا را روز قَرخ می‌داند
۳۴۹	مولوی و تمجید وی از معاویه
۳۵۱	مولوی و مذهب او
۳۵۳	محل‌الدین عربی و مذهب او
۳۶۰	تشیع و تسنن و صوفی وحدت وجودی
۳۷۶	ابن عربی و ختم ولایت
۳۸۱	نظر برخی از علمای اسلام
۳۸۹	شاه نعمة‌الله ولی، ناشر افکار ابن عربی در ایران
۳۹۶	حسین بن منصور حلاج
۴۰۲	حلاج و مذهب او
۴۱۲	سبب دستگیری حلاج
۴۲۲	قتل حلاج و چگونگی آن
۴۲۵	حلاج الاسرار و افشای سرّ اعظم تصوف
۴۳۲	سر اعظم صوفیه چیست؟
۴۴۵	صوفی فدّاره‌بند
۴۵۰	احمد جام نامقی
۴۵۶	معجزه جنسی شیخ احمد جام

آثار چایی مؤلف:

- ۱- اسلام، دین جهانی و جاودانی
- ۲- اسلام و حقوق طبیعی انسان
- ۳- اسلام و ایران
- ۴- آخرین امید
- ۵- مبانی حکومت اسلامی (ترجمه و نگارش)
- ۶- چهره جهاد در اسلام
- ۷- چهره زرتشت در تاریخ
- ۸- سلمان، نخستین مسلمان ایرانی
- ۹- راز شیعه بودن ایرانیان
- ۱۰- عقل و عشق
- ۱۱- روشنفکر و روشنفکرانها
- ۱۲- بیداری در میان خفته‌ها (سیدجمال‌الدین)
- ۱۳- او خواهد آمد (با همکاری جناب آقای مهدی پور)
- ۱۴- طرائف (ترجمه و نگارش)
- ۱۵- مردی بزرگ از خطه فارس
- ۱۶- تحفة الاخیار (مقدمه و پاورقیها)
- ۱۷- لقمان، پدری نمونه
- ۱۸- اسلام و تحول زمان
- ۱۹- راز طول عمر امام زمان (عج)
- ۲۰- عرفان اسلامی و عرفان التقاطی (کتاب حاضر)

