

عرفان ایران

(مجموعه مقالات)

۱۱

گردآوری و تدوین

دکتر سیلمصطفی آزمایش

آزمایش، مصطفی، ۱۳۲۹ - ، گردآورنده.
عرفان ایران مجموعه مقالات (۱۱) / گردآوری و تدوین مصطفی
آزمایش. - تهران: حقیقت، ۱۳۸۰.
۱۵۵ ص.

ISBN 964-7040-19-9: ۹۰۰۰ ریال

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. عرفان - ایران - مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲. آداب طریقت - مقاله‌ها و
خطابه‌ها. الف. عنوان.
۴۸۳ ع ۲۸۶ / ۴۶ BP
کتابخانه ملی ایران
محل نگهداری:
۲۹۷/۸۳
۴۸۳ ع ۲۸۶ / ۴۶ BP
کتابخانه ملی ایران
محل نگهداری:
۲۸۶۶۳ - ۸۰ م

عرفان ایران: مجموعه مقالات (۱۱)

گردآوری و تدوین: دکتر سید مصطفی آزمایش

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

تلفن: ۸۷۷۲۵۲۹؛ فاکس: ۸۷۹۱۶۵۲

صندوق پستی: تهران، ۱۱۳۶۵-۳۳۵۷

تلفن مرکز پخش: ۵۶۳۳۱۵۱

چاپ اول: زمستان ۱۳۸۰

تعداد: ۲۵۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: شرکت چاپ خواجه

قیمت: ۹۰۰ تومان

شابک: ۹۶۴ - ۷۰۴۰ - ۱۹ - ۹

ISBN: 964 - 7040 - 19 - 9

ای. ای. ان: ۹۷۸۹۶۴۷۰۴۰۱۹۸

EAN: 9789647040198

فهرست مندرجات

مقالات.....	
۵	● سرمقاله
۷	● عید سعید فطر حاج دکتر نورعلی تابنده
۱۴	● مولوی بلخی و هندوستان دکتر حشمت الله ریاضی
۴۰	● وزن عروضی و وزن هجایی در موسیقی دکتر سید مصطفی آزمایش
	سماعی
۵۵	● پیش داوری‌هایی درباره تشیع نوشته: هانری کربن ترجمه: مرسده همدانی
۶۷	● شرح احوال مرحوم حاج شیخ عبدالله عرفان ایران حائری رحمت‌علیشاه
۷۹	● ملاقات حاج شیخ عبدالله حائری و رضاشاه عبدالحسین اورنگ
۹۴	● دیباچه کتاب مستطاب فیہ مافیہ حاج شیخ عبدالله حائری
۱۰۵	● لایحه لیلہ ہفدہم شہر ربیع الثانی ۱۳۳۲ حاج شیخ عبدالله حائری
۱۳۱	● لایحه دوم حاج شیخ عبدالله حائری
۱۴۶	● بہ یاد ریاضی دان سالک: ابوالقاسم قربانی عرفان ایران
معرفی کتاب.....	
۱۵۲	● ولایت نامہ: حاج مآسلطان محمد گنابادی سلطان‌علیشاہ

سرمقاله

آخرین شماره مجموعه عرفان ایران در سال ۱۳۸۰ که شماره یازدهم آن محسوب می‌شود ویژه‌نامه عارف و عالم ربّانی مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری ملقب به رحمت‌علیشاه نیز می‌باشد که در دوازدهم اسفند سال ۱۳۱۶ شمسی جان را به جان آفرین تسلیم کرد. آن جناب از مشاهیر عارفان و عالمان زمان خود بود و عموم کسانی که معاصر آن بزرگوار بوده و تعلق به تصوّف یا علم و ادب داشته‌اند نام ایشان را شنیده یا مصاحبتشان را درک کرده و از مراتب عرفانی و علمی و حسن خلق و معاشرت مرحوم آقای حائری به نیکی یاد کرده‌اند.

یکی از وظایفی را که عرفان ایران برعهده خویش می‌داند تذکّر و تجدید خاطره و بزرگداشت عرفا و مشایخ صوفیه است. خصوصاً بزرگان اخیر تصوّف، کسانی که به جهاتی به‌طور عموم از آنان کمتر یاد می‌شود. درحالی‌که آن بزرگواران نیز میوه‌های اخیر همان شجره مبارکه‌ای هستند که در ایّامی شیخ جنید بغدادی و در ایّامی دیگر شیخ احمد غزالی و ابن عربی و مولوی و شاه نعمت‌الله ولی و در روزگار ما عارفی همچون مرحوم سلطان‌علیشاه گنابادی را ثمر داده و تا وقتی که دین مبین اسلام حیات دارد و چشمه معنویت و طریقت آن جوشان است، این ثمرات خواهند بود چرا که حیات معنوی اسلام قائم به وجودشان است و هم ایشان

حافظان و مذکرین دین هستند. لذا هرگونه تذکر و یادآوری آنان موجب ریش رحمت الهی خواهد بود آنچنان که خواجه انبیا(ص) فرمود: عند ذکر الصالحین تَنْزَلُ الرَّحْمَةُ. مجموعه مطالبی که درباره مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری فراهم آمده و حدود نیمی از صفحات این شماره عرفان ایران را در برمی گیرد، مشتمل است بر شرح احوال مختصری از ایشان، مستند به چند مقاله و کتاب و مسموعات نقل شده درباره شان. در این زندگی نامه هم فقط مطالبی را درج کردیم که ظاهراً قابل عنوان و قبول عموم بود و لذا از انبوه مطالبی همچون حالات عرفانی و کرامات منقول از ایشان چشم پوشی کردیم، تا مورد انکار همان کسانی که مثلاً احوال و افعال عارفان منقول در تذکره‌الاولیای عطار را انکار می کنند واقع نشویم. از میان آثار و تألیفاتشان هم به عنوان نمونه مقدمه‌ای را که بر چاپ اول کتاب فیه مافیه مولوی نوشته اند و دو سخنرانی را که تحت عنوان "لایحه" انشاء کرده بودند، آوردیم و متأسفانه با همه سعی ای که شد نتوانستیم دیگر آثارشان را بیابیم. و در همین جا از خوانندگان عزیز تقاضا داریم اگر مطالبی از مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری یا درباره ایشان سراغ دارند، لطفاً برای درج در شماره‌های بعدی عرفان ایران برای ما ارسال دارند.

به دلایل مذکور، در همین شماره عرفان ایران پس از حاج شیخ عبدالله حائری یادی هم از دانشمند سالک مرحوم استاد ابوالقاسم قربانی شده که اخیراً به رحمت ایزدی پیوست و بدین وسیله خواسته ایم ضمن یادبود و بزرگداشت آن استاد فقید ذکری هم از تعلقات عرفانی وی شده باشد چرا که این بعد مهم زندگی استاد، مغفول ماند و تقریباً در هیچ جا از این نکته مهم سخنی به میان نیامد. و در آخر، هم دعا با عطار شده، امیدواریم از ارواح مقدسه همه این عارفان و سالکان فقید مددی به ملتسمان شوریده حال رسد و پیش از اجل، ما را در سایه دولتی فرود آورد. آمین یا رب العالمین.

عید سعید فطر^۱

حاج دکتر نورعلی تابنده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

این عید سعید فطر را به همهٔ اخوان حاضر و به طور کلی به همهٔ برادران ایمانی و همچنین به کلیهٔ مسلمانان، به خصوص شیعیان، تبریک می‌گوییم و مطابق همین دعایی که می‌گویید: **اللَّهُمَّ بِحَقِّ هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ عِيدًا**، به حق همین یوم، خداوند همهٔ ایام ما مسلمین را عید قرار دهد. انشاءالله عید بر همه مبارک باشد.

روزهای الهی همه‌اش مثل هم است. هر روز خورشید از مشرق درمی‌آید و در مغرب غروب می‌کند، همیشه همین‌طور است. ولی ما در همین دعایی که در نماز عید فطر می‌کنیم، از خداوند می‌خواهیم، به حق امروزی که خداوند آن را برای ما عید قرار داده، برای مسلمین و برای پیغمبر ما **لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ذُخْرًا** و

۱. متن سخنان جناب آقای حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوب‌علیشاه به مناسبت عید سعید فطر سال ۱۴۲۲ قمری مطابق ۲۵ آذر ۱۳۸۰ در حسینیه امیرسلیمانی تهران.

شَرَفًا و كِرَامَةً و مَزِيدًا باشد. همین است که کم‌کم در دنیا، همه جا، عید فطر را عید می‌گیرند. این روز با روزهای دیگر فرق ندارد. ولی این روز را عید می‌گیریم، چون خداوند گفته است که این روز عید است و او خود مقررات و تشریفات برای این روز مقرر کرده است. در ایام ماه رمضان برنامه‌های زندگی‌مان عوض می‌شود. از عاداتی که داشتیم می‌افتیم. عبادات ما که کم‌کم تبدیل به عادت شده و به قولی عبادات ما فقط یک "ب" کم دارد (شاید این "ب" همان بای بسم‌الله است که علی (ع) فرمود: همه قرآن در بای بسم‌الله است) این است که عبادات ما یک "ب" کم دارد و برای ما تبدیل به عادت شده است. شاید خداوند می‌خواهد تغییری در ما ایجاد کند که ما بعد از این بفهمیم که تمام دستورات و عباداتی که احیاناً انجام می‌دهیم برحسب عادت نیست و برحسب امر الهی است. امروز که یکشنبه است، با یکشنبه پیش، با دیروز که شنبه بود و با فردا که دوشنبه است هیچ فرقی ندارد، این فرقاها را کی گذاشته؟ خدا گذاشته است. از خصوصیات عید این است که روزه گرفتن در آن حرام است، در بیست و نه یا سی روز ماه رمضان روزه گرفتن واجب است ولی در روز عید فطر روزه گرفتن حرام است و همچنین در عید اضحی. در حالی که امروز با دیروز در گردش طبیعت فرقی ندارد. ولی این برای فهماندن به ما است. چنانکه حضرت ابراهیم (ع) می‌فرماید: إِنَّ صَلَاتِي وَ تُسْكِي وَ مَخْبِيَّ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نماز من، آداب من، زندگی و مرگ من مال خداوند است، برحسب اراده الهی است. خداوند یک روز می‌گوید: نخور ولی امروز می‌گوید: بخور. می‌فرماید: امروز را روزه نگیر ولی دیروز را حتماً باید روزه می‌گرفتی. ما باید بفهمیم که هر عبادتی که می‌کنیم، خودش اثری ندارد. خم و راست شدن و عباراتی را خواندن اثری ندارد. اثر در امر خدا و اطاعت از امر الهی

است. اگر خداوند بخواهد، که انشاءالله بخواهد، اجری بدهد بر آن درجه اطاعت ما از امر خداوند است نه برای اینکه چگونه روزه و چگونه عید بگیریم، همه چیز بر حسب امر الهی است. به همین جهت می‌بینیم که در هر یک از ادیان روزهای مختلفی را عید گفته‌اند. برای ما مسلمین روز جمعه را دستور داده‌اند و برای یهودیان روز شنبه و برای مسیحیان روز یکشنبه. زردشتیان هم به نظر روز عیدشان باید دوشنبه باشد.

برای ما که مسلمانیم روز جمعه با روزهای دیگر فرق دارد ولی برای دیگر پیروان ادیان این طور نیست. این نشان‌دهنده و در واقع القاکننده به ما مسلمین و مؤمنین است که در هر کار، حتی در خور و خواب، باید اطاعت امر الهی کنیم و از روی عادت، کارها نباید باشد بلکه با اراده باشد. برای اینکه عادت در ما چنان مستقر است که به حق گفتند که همه چیز از روی عادت انجام می‌شود چه عادت درونی و چه بیرونی، در ماه رمضان فرموده‌اند که قرآن زیاد بخوانید و فرموده‌اند که این ماه، ماه ضیافت الهی است. ما که در دنیا هستیم و این لغات را به معانی متداول آن در نظر می‌گیریم، در اینجا ضیافت یعنی سفره مهمانی. خداوند سفره‌ای را انداخته است و هرکسی را که اطاعت امرش کند برای آن سفره دعوت کرده است. برای اینکه ما بالا برویم و به آن سفره برسیم، اطاعت امر در همه جا واجب است. می‌گویند با توجه به اسم اعظم است که می‌شود به آسمانها رفت. منظور از آسمانها، این آسمانها نیست. چون آسمانهای معنوی حد ندارد. منظور از به آسمانها رفتن عروج کردن است. البته این اسم اعظم هم یک اسم و یک لغت نیست، در قرآن هم در داستان هاروت و ماروت نقل است که زنی به نام زهره اسم اعظم را گرفت و خواست که بالا برود به آسمانها برود. همان طوری که در مورد

شیطان، خداوند می فرماید: *كَانَ مِنَ الْجِنِّ*^۱. شیطان در اصل از گروه جن بود و خود را با عباداتش، جز فرشتگان به اصطلاح جا زد و می خواست بدین طریق خود را نزدیک کند ولی او خصلتش عیب داشت: *فَعَصَى* امر ربه. در دنباله داستان هاروت و ماروت آمده که زهره با توجه به اسم اعظم بالا رفت ولی می گویند نگهبانان آسمان سوم فهمیدند و جلوی او را گرفتند و خداوند در همانجا مبدل به یک سنگش کرد. یعنی کره ای شد که همین کره زهره است. این داستان سمبلیک است و برای نشان دادن اسم اعظم و عروج به بالا که ما با توسل به آن باید بالا برویم و سر سفره الهی بنشینیم. خداوند در ماه رمضان ضیافتی ترتیب داده و این ضیافت فقط برای نخوردن نیست. ولی امروز سفره اش پهن است و در این ضیافت با خوردن می توان شرکت کرد.

در اینجا برای اینکه بدانیم اسم اعظم چیست، باید به چند مطلب توجه کنیم: یکی خود لغت اسم است. اسم یعنی چیزی که بر مستمی دلالت کند. یعنی مستمایی در خارج هست که وقتی ما اسمی مثلاً "بشقاب" می گوئیم، این دلالت می کند بر آن موجودی که در خارج هست. اعظم هم یعنی بزرگترین. هر موجودی ممکن است اسامی مختلف داشته باشد. مثلاً به این پیش دستی ممکن است، بشقاب یا ظرف غذاخوری بگویند. اسم اعظم آن است که بیشتر از همه بر معنا و مستمی دلالت می کند. از طرف دیگر اسم اعظم در میان اسماء الحسنی است. اسماء الحسنی یعنی، اسم هایی که به خوبی، بدون هیچ گونه زحمتی، اگر کسی دل روشن داشته باشد می بیند بر مستمی دلالت می کند. اینست که *ائمه اطهار (ع)* می فرمایند: *نحنُ اسماءُ الحسنی*، یعنی وقتی به زندگی *ائمه* نگاه کنیم. آنها را یا کسانی را که توفیق زیارتشان را داشته اند ببینیم، خود به خود به وجود خداوند پی می بریم.

۱. سوره کهف، آیه ۵۰.

اما اگر مسأله اسم اعظم لغتش باشد، آن کار لغت‌شناسان است که چه لغاتی بر خداوند دلالت می‌کند و کدامیک اعظم است. البته خداوند اسماء و صفات مختلفی دارد که معمولاً نود و نه اسم و صفت را نام می‌برند. البته هزاران موضوع در قرآن به خداوند نسبت داده شده ولی می‌گویند نود و نه تا اسم و صفت است و می‌گویند از لحاظ لغوی فقط لغت الله بر نود و نه تا دلالت می‌کند و یکی هم اضافه، بر صد موضوع دلالت می‌کند. این است که می‌گویند از لحاظ لغت "الله" اسم اعظم است. ولی آن الهی که ما بگوییم و صرفاً لغت زبان باشد فایده‌ای ندارد و مثل این است که ضبط صوت می‌گوید و در دل ما اثری نمی‌کند.

ما اسم اعظم را برای چه می‌خواهیم؟ می‌خواهیم با آن اسم، خدا را صدا بزنیم. ما تابع لغت نیستیم. الفاظ و لغات تابع ما است و ما آنها را پدید آورده‌ایم. ما می‌خواهیم خداوند را صدا بزنیم. آیا خداوند را با همین زبان و با همین لغات معمولی صدا می‌زنیم؟ در این صورت همه صدا می‌زنند؛ ولی در صورتی خداوند به درخواست و سؤال ما پاسخ می‌دهد که ما مطمئن باشیم این سخن به گوشش می‌رسد و به آن توجه می‌کند. این است که در دعا هم می‌خوانیم که *وَاسْتَجِبْ دُعَائِي فَحَقِّقْ بِفَضْلِكَ أَمَلِي وَرَجَائِي*. می‌گوییم: خدایا به دعای من گوش بده، توجه کن. خداوند شنوا است چنان‌که می‌فرماید: *هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ*^۱. او همه‌این چیزها را می‌شنود، ولی ما از خدا می‌خواهیم که استمع؛ یعنی، گوش بده، توجه کن (شنیدن غیر از گوش دادن است) و آن وقت درخواست مرا بپذیر.

هر وقت این درخواست را از دل گفتیم، از همان دل به ما جواب می‌آید که لبتیک. ولی اینکه با لغت زبان بگوییم، فایده‌ای ندارد، اثری ندارد. پس خود لفظ و لغت اسم اعظم که فایده‌ای ندارد. اگر بنابر لغت باشد، همین کلمه الله را کافری یا

۱. سوره اسراء، آیه ۱؛ سوره غافر، آیات ۲۰، ۵۶؛ سوره شوری، آیه ۱۱؛ او شنوا و بیناست.

مشرکی هم ممکن است بگوید. اگر به این سهولت بود که همه به آن دست می‌یافتند ولی به این سهولت نیست. ما از دل باید بگوییم.

همان‌طور که شب قدر در بین شب‌ها محو است، اسم اعظم هم در بین اسماء الهی محو است. از یک جهت همه اسماء، اسم اعظم هستند. همان‌گونه که گفته شده: هر شب، شب قدر است، اگر قدر بدانی.

همه اسماء، اسم اعظم‌اند. به شرط اینکه مسمتی را صدا بزنیم. خود اسم فایده‌ای ندارد. ممکن است که زیانت خاموش باشد، ولی دلت مسمتی را صدا بزند. مسمتای این اسم اعظم را صدا بزند. در آن صورت است که خداوند جواب می‌دهد. برای هرکسی هم خداوند دریچه‌ای به سوی خود آفریده است. راه‌هایی آفریده که می‌فرماید: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا. برای ما فقرا، آن ذکر که داریم اسم اعظم است. البته اگر آن ذکر هم فقط به زبان باشد، چنین نمی‌شود. با این حال فرموده‌اند که باید با زبان آن قدر آن ذکر را بگوییم و تکرار کنیم که دل خبر شود. اما وقتی با توجه باشد، آن همان راهی است که خداوند به ما گفته است که از آن راه بیایید.

ولی از همه مهم‌تر، همین اطاعت امر الهی است والا خداوند نه از روزه و نه از نماز ما هیچ‌کدام بهره‌ای نمی‌برد. ما بهره می‌بریم. خداوند فرموده است: بیا به سوی من که من به تو رحمت کنم. من از کرامات خودم، از بزرگواری‌های خودم، به تو ببخشم. بنابراین باید در اطاعت از دستورات الهی بکوشیم که این نماز هم خودش یکی از این دستورات است. نمی‌شود گفت که اطاعت از دستورات از نماز واجب‌تر است. نماز هم جزء خود این دستورات است. یکی از

۱. سوره عنکبوت، آیه ۶۹: کسانی را که در راه ما مجاهدت کنند، به راه‌های خویش هدایتشان می‌کنیم.

این دستورات نماز است به همان طریقی که گفته شده. یکی دیگر از این دستورات، روزه در ایام ماه رمضان است، یعنی نخوردن، ننوشیدن و امساک کردن، یکی دیگر از این دستورات هم در امروز که روز عید فطر است، خوردن است که اطاعت امر الهی چه بخور و چه نخور باشد، هر دو یک جور است. یک نفر اگر در روز ماه رمضان عمداً روزه نگیرد همان قدر گناه دارد که در روز عید، عمداً روزه بگیرد. هر دوی آنها در نظر خداوند یک جور است. پس برویم به سمت اطاعت امر الهی. خداوند انشاءالله به ما توفیق بدهد که در اطاعت دستوراتش بکوشیم که خود این هم توفیقی است. مجدداً عید سعید فطر را به همه تبریک می‌گوییم. انشاءالله همه روزهای ما را عید قرار دهد، بِحَقِّ هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ عِيدًا، خداوند را به حق این عید قسم می‌دهیم که همه ایام ما را عید قرار دهد.

مولوی بلخی و هندوستان

(تأثیر صوفیان ایرانی در اشاعه عرفان اسلامی و ادب فارسی در هند)

دکتر حشمت‌الله ریاضی

تصوّف همواره بهترین مشوّق هندوان برای قبول اسلام و استوارترین طبقهٔ رابط بین اسلام، مذهب هندو و سایر مکاتب هند و ضامن بقا و توسعه اسلام در هند بوده است. صوفیان از قرن پنجم به بعد در اکثر نواحی هند چون سند و بلوچستان، پیشاور، پنجاب، دهلی، لکهنو، بمبئی، حیدرآباد، کشمیر و بنگال بساط گسترده دادند. آنان اسلام را بر بال عشق و عرفان نشاندهند. صوفیان، روح‌بخش زبان فارسی بودند و با عطر فرهنگ مهرپرور ایرانی و مبتنی بر احترام به همه افکار و عقاید و حسن خلق و صفای باطن، اندیشهٔ وحدت و جودی را ارائه دادند. دیری نیاید که مشتاقان به دین اسلام روی آوردند و خود، بت‌ها را شکسته و بتخانه‌ها را به مسجد تبدیل کردند. به تدریج مجالس سماع و قوالی با ابیات شمس، حافظ، سنایی، مولانا، امیر خسرو و شاه نعمت‌الله رونق گرفت. اگرچه نفرت از حاکمان جور و قشریون همیشه از اسباب پناه آوردن مردم به خانقاه‌ها

بوده است ولی این امر تنها عامل نبوده بلکه نَفَس گرم و رفتار انسانی و صادقانه و مخلصانه صوفیان، عامل اصلی جذب قلوب گردیده است. در این گسست و پیوست بود که تصوّف اسلامی در هند نفوذ کرد و باده منصوری در جام جم پارسی کار خود را کرد. از اوایل قرن ششم زبان فارسی مطبوع جامع اکثر مسلمانان و نومسلمانان و حتی دیگران واقع شد و در سطح قرآن و حدیث مورد تقدیس و تکریم قرار گرفت و رفته رفته زبان مشترک مسلمانان گردید.

دلایل بسیار در دست است که تصوّف اسلامی با اینکه از ایران و ماوراءالنهر به هند رفته و رنگی خاص به عقاید و عبادات و آداب هندوها و به طور کلی به زندگی هندی داده، خود از اندیشه‌های عرفانی هندی که ریشه‌های آن در ژرفای مہابرات و بہاگوادگیتا و اوپانیشادها است و بہ خصوص از تعالیم "مہاویرا" و بودا بہرہ مند شدہ است کہ ہر دو مبلّغ، بی‌ارزشی دنیا و ترک تعلّقات مادی و "مرگ قبل از مرگ" بودہ اند. مہاویرا و بودا ہر دو برای اصلاح دین برہمنی، برقراری مساوات، محو امتیازات طبقاتی، مبارزہ با استبداد برہمنان و نظامیان قیام کردند، اما از آیین مہاویرا با شریعت جینی کمتر خبری بہ ایرانیان رسیدہ بود، برعکس آیین بودا کہ از دیرباز در ایران معروف بودہ است.

آشوکا امپراطور بزرگ بودایی در قرن سوم پیش از میلاد مبلّغانی را برای ترویج دین بودا بہ کشورهای ہمسایہ ہند از جملہ ایران اعزام داشت. و اینہا همان مبلّغانی بودند کہ نوبہار بلخ و سایر نوبہاران منطقہ را بنیان کردند و عقاید بودا را نشر دادند. نوبہار بلخ تا ظہور اسلام دایر بود و متولیان آن برامکہ بودند. برامکہ در عصر اموی اسلام آوردند و بہ دستگاہ خلافت پیوستند.

بعضی را اعتقاد بر آن است کہ قسمتی از افکار عارفانہ بودایی پس از قرن‌ها بہ وسیلہ مانی و مانویان در مراکز دینی و فرهنگی ساسانی راہ یافت. مانی قبل از

اعلام کیش خود مدّتی در هند مطالعه کرده و اساس دین خود را بر تعالیم بودا و مسیح و زرتشت نهاده بود اگرچه مانویت در ایران با مخالفت بی‌امان موبدان و خانواده سلطنت ساسانی برخورد کرد و خود او را در سن شصت و یک سالگی کشتند و پوست او را پرازگاه کرده و به دار آویختند (۲۷۶ میلادی) اما افکار او به‌طور مستقیم و غیرمستقیم در مکاتب فلسفی و عرفانی ایرانی باقی ماند، و تا چند قرن بعد از اسلام توجه خلفا و علما و قضات را به خود جلب می‌کرد. شاید وجود همین افکار در مشرق ایران و سابقه ذهنی خراسانیان و فراهم بودن زمینه و انطباق بسیاری از تعالیم اسلامی چون زهد، رضا، تسلیم، قناعت و مبارزه با نفس و سیر و سلوک الی الله موجب توجه عرفان هند می‌گشت و همان سبب شد تا نخستین شکوفه‌های تصوّف اسلامی در خراسان زودتر از همه جا بشکفد و از آنجا به شرق و غرب جهان اسلام سرایت کند.^۱

البته تردیدی نیست که صوفیان اولیه بیشتر از خراسان برخاسته‌اند، کسانی مانند ابراهیم ادهم بلخی، شقیق بلخی، حاتم اصم بلخی، یحیی بن معاذ رازی بلخی، فضیل بن عیاض مروی، بشر حافی، بایزید بسطامی، شبلی و... به‌علاوه اصول علمی تصوّف نخست در خراسان تدوین شده است، در کتاب‌هایی از قبیل اللمع ابونصر سراج طوسی، آثار شیخ ابو سعید ابوالخیر میهنی، کشف‌المحجوب جلابی هجویری، شیخ احمد غزالی طوسی، شیخ احمد جام و امثالهم.

بیشتر شعرای اولیه تصوّف چون سنایی، عطار، مولوی از مشرق ایران بودند. همین امر موجب شده است که بعضی از نویسندگان به غلط تصوّف اسلامی را رهاورد هندیان به‌شمار آورند و وجود اصولی چون وحدت، فنا، ترک، تجرّد،

۱. برای اطلاع بیشتر رک: مشایخ فریدنی، "بعضی جنبه‌های ایرانی در فرهنگ هند و اسلام" در مقالات و بررسی‌ها، دانشکده الهیات، ص ۱۰۴.

نیازرَدن حیوانات که در تصوّف اسلامی است، ناشی از اندیشه‌های هندی بدانند. اما نظر نگارنده این است که به دو دلیل خراسان مرکز صوفیان بوده: اول به علت دور بودن از مرکز خلافت کمتر تحت تأثیر فرهنگ عرب و تبلیغات خلفا قرار گرفته و روح اشراقی ایرانی و عرفان اصیل اسلامی را جذب کرده است. شیعیان هم که مرکز فعالیت خود را در خراسان گسترده بودند، چون مسأله ولایت اساس و روح عرفان است، اندیشه‌های متعالی جویندگان حق و ایرانیان فرزانه را به خود جذب کرد. لذا مسأله اطاعت از امام در همه اعمال شریعت و طریقت در شیعه و توجه به دستورات مرشد در عرفان هندی تقریباً به هم نزدیک است و این زمینه مشترک راهگشایی این دو پیوند بوده است. عرفای بزرگ اسلام به دلیل این زمینه برای ارشاد و سیر آفاق و انفس به آن دیار رفتند و چند سلسله در آنجا به اشاعه حقیقت اسلام و عرفان پرداخت. دوم اینکه اصول و مبانی فکری خاصّ یک ملت نیست و هر ملت با فرهنگی ممکن است به آن دسترسی یابد. لذا مشترک بودن افکار دلیل اخذ یکی از دیگری نیست بلکه موجب گرایش‌های معنوی دو تمدن است. با وجودی که اصولی چون توکل، تجرید، فنا، بقا و امثالهم در تصوّف اسلامی و آرای هندوان وجود دارد به طور دقیق مانند یکدیگر نیست. این اصول برای هر دو ملت قابل فهم است زیرا در مقام حقیقت دوگانگی وجود ندارد. اینک بعضی از اقوال صوفیه مربوط به فنا فی الله و اتحاد با وجود کلی نقل می‌شود. بایزید بسطامی که جنید درباره او گفته است: «نهایت میدان روندگان که به توحید در آیند، بدایت میدان بایزید است. جمله مردان که به بدایت قدم او رسند همه در گردند و فرو شوند و نمانند.»^۱ می‌گوید: «از بایزیدی بیرون آمدم، چون

۱. تذکره الاولیاء، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به اهتمام دکتر محمد استعلامی، انتشارات زوّار، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۶۰.

مار از پوست. پس نگه کردم: عاشق و معشوق را یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان دید». و گفت: «ندا کردند از من در من که: ای تو، من» — یعنی به مقام الفناء فی الله رسیدم»^۱. «حق تعالی سی سال آیینۀ من بود. اکنون من آیینۀ خودم. یعنی آنچه من بودم نماندم. که من و حق شرک بود. چون من نماندم: حق تعالی آیینۀ خویش است. این که می‌گوییم که اکنون آیینۀ خویشم، حق است که به زبان من سخن می‌گوید و من در میانه ناپدید.»^۲

گفتند که «مرد کی داند که به حقیقت معرفت رسیده است؟ گفت: «آن وقت که فانی گردد در تحت اطلاع حق و باقی شود بر بساط حق، بی نفس و بی خلق. پس او فانی بود و باقی، و باقی بود و فانی، و مرده‌ای بود زنده، و زنده‌ای بود مرده، محجوبی مکشوف و مکشوفی محجوب.»^۳

همان‌طور که قاسم غنی به آن اشاره کرده، این قبیل گفته‌ها کاملاً بودایی نیست بلکه صبغۀ وحدت و جودی آن بسیار است به اضافه این نکته اساسی، باید متذکر بود که فنای صوفیه و نیروانای بودایی کاملاً یک چیز نیست، زیرا اگرچه هر دو از فنای فردیت و انهدام شخصیت حکایت می‌کنند ولی نیروانا کاملاً منفی است یعنی در فنای محض می‌ایستد در حالی که فنای صوفیه همراه با بقا است یعنی حیات ابدی. فنای صوفی که در عالم وجود خود را در جمال الهی باخته و گم کرده و محو ساخته، باقی به بقای خدا است و به کلی با آرامش نیروانا که هیچ سودایی در سر ندارد، متفاوت است.

بودا می‌گوید: درد، لازمة زندگی است و بدبختی، علاقه به این زندگی است و

۱. همان، ص ۱۸۹.

۲. همانجا.

۳. همان، ص ۱۹۹.

رفع درد، ترک زندگی است و کفّ نفس و گذشتن از شهوات، نجات از زندگی و رسیدن به نیروانا است. با این معنی که مطلوب بودایی این است که از درد زندگی نجات یابد و به سعادت نداشتن درد یعنی یک سعادت منفی برسد. ولی صوفی مطلوبش بیشتر از این است و با فنای در خدا می خواهد به بقاء الله برسد.

حاصل آن که راجع به تأثیر بودایی در تصوّف مبالغه شده و بسیاری چیزها هم به بودائیسیم نسبت داده شده که اساساً هندی است نه بودایی به معنی خاص. البته این نکته را باید دانست که فنا به صورت وحدت وجودی، خاص عرفان اسلامی است.^۱

ماحصل کلام اینکه گرچه عرفان ایستای هندی (ودانتا و بودا) با عرفان پویای اسلامی گاه همانند بوده اند ولی به سوی دو هدف رهسپار شده اند. اولی غایت را محو و فنا دانسته و دومی آن را مقام شمرده و غایت را بقا و میلاد دوم دانسته که آغاز زندگی راستین و حیات طیّبه و سفر از حقّ به خلق است. لذا شاید بتوان گفت، نه آغاز آن از یک مبدأ است و نه نهایت آن دو یکی است. با بررسی تاریخی صحّت این نظر ثابت می شود و آن اینکه:

۱- در زمان انوشیروان باوجودی که تبادل افکار وجود داشته، افکار صوفیانه هندی وارد ایران نشده است. بعد از اسلام از دانشمندان ایران نخستین کسی که به هند رفت، ابومعشر بلخی منجم و ریاضیدان است، پس از وی ابوریحان بیرونی (۳۶۲-۴۴۰) به هند رفت و زبان سانسکریت را آموخت و با فرهنگ و اندیشه هندی آشنایی یافت و کتاب تحقیق ماللهند را به ارمغان آورد. این نکته قابل ذکر است که ورود محمود غزنوی به هند که در ظاهر به نام اشاعه اسلام در باطن (بنا به فرموده ناصر خسرو) برای فراهم ساختن برده و مالاندوزی بوده

۱. تاریخ تصوّف، قاسم غنی، ص ۱۶۸.

نشان‌دهنده پذیرش هیچ تأثیری از تصوّف هندی نیست. اما از زمان حکومت غوریان و دیگر پادشاهان ایرانی چون سلطان علاءالدین حسن گنگو بهمنی (۴۷۸ ه. ق) و دیگر شاهان بهمنی و قطب شاهیه و نظام شاهیه و دیگران مواردی از عرفان عملی آن هم به صورت روبنایی و در بعضی از فرقه‌ها که متعلق به زمان بعد از مغول می‌باشد وارد تصوّف اسلامی شد.

۲- صوفیه دارای احوال و عواطف تند و شوق بسیارند و این حالت خیلی با حالت خونسردی هندی تفاوت دارد. در تصوّف اسلامی ایران عشق مقام بسیار والایی دارد و حتی المجاز قنطرة الحقیقه یکی از موارد مهم عرفان عملی است در حالی که در آیین بودایی از عشق خبری نیست و عشق مجازی نیز خشک و بی‌روح است و تنها مبادی سرد مابعدالطبیعه در جلوی چشم آنان قرار دارد که می‌شود بدان دیانت ایستا و عرفان ابتر نام نهاد که برعکس دنیای پرشکوه و زیبای عرفان ایرانی است.

۳- در نیروانا نیستی است نه هستی در حالی که فنای فی الله هستی است و در تازه اول رسالت انسان است.

۴- گستردگی و بلندنظری صوفیه ایران چنان است که حتی بت پرستی را ظهور خالصانه فطرت خداگرایانه دانسته و راهی به سوی معبود می‌داند. گرچه جهت آن صحیح نیست و این با نیت خشک مذهب بودایی بسیار تفاوت دارد. اسلام و ادبیات آن مرز و بوم نتیجه تأثیر فوق‌العاده صوفیان اسلامی ایران و وزرا و شاهان ایرانی هند بوده است و چون خود شاهان و وزرا عموماً مرید بزرگان تصوّف بوده‌اند پس می‌توان گفت آنچه از ادب و فرهنگ اسلامی و ایرانی وجود دارد نتیجه این تأثیر است.

ناگفته نماند اهمیت فوق‌العاده‌ای که عارفان ایران به هند و اندیشه‌های آنان

دادند و وجوه مشترک عرفان اسلامی با اندیشه‌های عرفانی هندوئیسم و بودیسم، عامل مهمی در جذب دل‌های هندیان بود چون صوفیان به امر مهم "همدلی از هم‌زبانی بهترست"^۱ توجه کرده و دیوارهای تعصب نژادی و مذهبی را شکسته بودند، مقبول مردم هند واقع شدند و از جهت اینکه "چون که صد آمد نود هم پیش ماست"^۲، اسلام را با دیدگاه عارفانه آن پذیرا گشتند. اسلامی که تصوّف پویا را همراه با هنر، علم، حکمت، تمدن، اشراق ایرانی آن بدون در نظر گرفتن طبقات اجتماعی و به صورت ذوق و نشاط روحانی عرضه کرده بود و افکار بیرونی، ابن‌سینا و شیخ اشراق را با افکار مولانا جلال‌الدین و محی‌الدین و سید علی همدانی به هم آمیخته بود. برای مثال ورود کتاب مثنوی به هند که به وسیله مرید و شاگرد وی احمد رومی و در سال ۷۲۵ هجری به نام دقائق الحقایق و رفائق الطرائق به همان سبک شرح گردید و موجب جذب مسلمانان و هندوان به عرفان غنی ایرانی اسلامی گردید و در مکاتب هندی نیز تغییراتی پدید آورد. چنان‌که بعدها شاعری به نام کبیر در قرن نهم هجری از تلفیق تصوّف اسلامی و افکار هندی، مکتبی عرفانی به نام بهاکتی پدید آورد که اساس آن ایمان به خدای واحد و دعوت همه مذاهب به وحدت و دوستی بود.

در اینجا به یکی از موارد چشمگیر هم‌دلی بزرگان عرفا و هندیان می‌پردازیم و آن حضور معنوی هند در مثنوی معنوی است. اگر به واژه‌های سمبولیک مولوی چون هندوستان و آنچه مربوط به آن است مانند فیل و هندوستان، طوطی و هندوستان و با استناد به کتاب کیله و دمنه - که داستان‌های سمبولیک و رمز و رازنمای هندی است - توجه کنیم و به نوع برخورد مولوی با

۱. مثنوی معنوی، به اهتمام توفیق سبحانی، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۸، دفتر اول، بیت ۱۲۱۲.

۲. همان، دفتر اول، بیت ۱۱۱۱.

مسأله تناسخ و کارما پیردازیم درجه هم‌بستگی فرهنگی و علل گرایش هندوان به عرفان ایرانی معلوم می‌شود.

البته جلال‌الدین رومی چون دیگر عرفا از کاربرد کلمه هندوستان، چین، صقلاب، روم، ترکستان، حبشه، شام و غیره اهدافی را دنبال می‌کند که بیان‌کننده ژرف‌ترین اندیشه‌های عارفانه است و در این بیان هندوستان در اوج معانی عرفانی جای دارد و شاید هم این تصویر ذهنی از هم‌نژادی و جدایی ایرانیان و هندیان از یکدیگر که به عنوان یک نهاد تاریخی در روان ناخودآگاه و خودآگاه جای داشته همراه با داستان هبوط آدم در سرانندیب که در تفاسیر آمده نشأت گرفته باشد. فرزندزادگی زبان پهلوی از سانسکریت و خدمت هند به تمدن بشر و عجایب هند و زیبایی آن و سایر امور مشابه، ذهن پوینده مولوی را تا بدانجا بالا برده که هندوستان را به عنوان سمبل عالم معنا و مثال و اعیان ثابته، بهشت آغازین و مبدأ و مرجع نشان دهد.

شوق او به هندوستان ناله شوق و درد نی جدا شده از نیستان وجود است و فیل آمده از هندوستان و طوطی دور از وطن و اسیر در قفس است.

ماحصل کلام اینکه جلال‌الدین مولوی انسان را که از عالم لاهوت به ناسوت آمده به نی یا طوطی یا فیلی مانند می‌کند که از هندوستان که سمبل عالم لاهوت است دور مانده و میل بازگشت به آن وطن که مصر و عراق و شام نیست، بلکه به هندوستان که عالم لاهوت است دارد.

هرکسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش^۱

فیل و هندوستان

یعنی انسان دور مانده از اصل دارای ابعاد وجودی متعددی است که هرکس

۱. همان، دفتر اول، بیت ۴.

بُعدی از آن را طبق روحیه خود درک می‌کند و حقیقت انسان جز دارندگان نور در باطن، بر دیگران پوشیده است لذا می‌گوید:

پیل اندر خانه‌ای تاریک بود عرضه را آورده بودندش هُنود^۱
و خلاصه پس از اینکه هر کدام عضوی از فیل را لمس کرد فیل را ناودان، تخت و ستون احساس می‌کردند. مولانا می‌گوید:

در کف هر کس اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی^۲
مولانا در جای دیگر مثنوی نیز انسان را به همین فیل که از هندوستان عالم لاهوت و اعیان ثابته دور شده تشبیه می‌کند که آن وطن را به خواب می‌بیند و خواب، همان وحی و الهام و یاد و تذکار انسان است که انسان را به سوز و ساز و شوق و نیاز وا می‌دارد.

پیل باید تا چو خسبد او ستان	خواب بیند خطّه هندوستان
خر نبیند هیچ هندستان به خواب	خر ز هندستان نکردست اغتراب ^۳
همچو پیل، بر سرم زن زخم و داغ	تا نبینم خواب هندستان و باغ
تا که خود را در دهم در جوش من	تا رهی یابم در آن آغوش من
زانکه انسان در غنا طاغی شود	همچو پیل خواب بین یاغی شود
پیل چون در خواب بیند هند را	پسیلبان را نشنود، آرد دغا ^۴

طوطی و هندوستان

طوطی که نفس ناطقه انسانی است همواره یکی از مضامین عرفان بوده

۱. همان، دفتر سوم، بیت ۱۲۶۰.

۲. همان، دفتر سوم، بیت ۱۲۶۹.

۳. همان، دفتر چهارم، ابیات ۹-۳۰۶۸.

۴. همان، دفتر سوم، ابیات ۳-۴۲۰۰.

است، لذا با بیان کلمه طوطی آنچه در مورد انسان باید گفته شود، ارائه می‌گردد. حال اگر طوطی از هندوستان باشد، که هست، دیگر کاربرد این دو کلمه و چگونگی دور شدن از هندوستان عالم مثل مشکلی نخواهد داشت.

مولوی در چند مورد طوطی را به کار برده است، مانند داستان بقال و طوطی و روغن ریختن طوطی. و شخصیت طوطی به صورت موجودی غافل، ملمعه‌جو، تقلیدگر، و قیاس‌کننده به خود را مطرح می‌کند که این شخصیت نوعی بشر است. ولی در قصه آن بازرگان که به هندوستان برای تجارت می‌رفت، طوطی سالک راه حقیقت است که به طوطیان یعنی واصلان به حقیقت در هندوستان امن و امان حضرت الوهیت و عالم لاهوت پیام می‌فرستد. و شکفت اینکه موضوع فنا و بقای طوطیان هندوستان معنی، با اندیشه‌های نیروانا و فنا در تصوّف هندی هماهنگ است. آغاز داستان چنین است:

بود بازرگانی و او را طوطیی	در قفس محبوس زیبا طوطیی
چون که بازرگان سفر را ساز کرد	سوی هندستان شدن آغاز کرد ^۱
گفت طوطی را چه خواهی ارمغان	کارمت از خطّه هندوستان
گفتش آن طوطی که آنجا طوطیان	چون ببینی، کن ز حال من بیان ^۲

چون خواجه به هندوستان رسید پیام او را به طوطیان می‌دهد و سپس:

طوطیی زان طوطیان لرزید بس	اوفتاد و مُرد بگسستش نفس ^۳
---------------------------	---------------------------------------

بازرگان از این بابت غمگین می‌شود و پس از آن که برمی‌گردد طوطی از او درخواست می‌کند که حدیث هند و طوطیان بازگوید و او می‌گوید:

آن یکی طوطی ز دردت بوی برد	زهره‌اش بدرید و لرزید و بمرد ^۴
----------------------------	---

۱. همان، دفتر اول، ابیات ۷-۱۵۵۶.

۲. همان، دفتر اول، ابیات ۱-۱۵۶۰.

۳. همان، دفتر اول، بیت ۱۵۹۸.

۴. همان، دفتر اول، بیت ۱۶۶۵.

پس از آن که مولوی نتایج عرفانی این پیام را برمی شمرد می گوید:
 چون شنید آن مرغ کان طوطی چه کرد هم بلرزید، اوفتاد و گشت سرد^۱
 تاجر حسرت خورده و با دریغ و افسوس طوطی را بیرون می افکند و طوطی
 به بالای شاخه درخت پریده، می گوید:

الوداع ای خواجه رفتم تا وطن هم شوی آزاد روزی همچو من
 سوی هندستان اصلی رو نهاد بعد شدت از فرج دل گشته شاد^۲
 خواجه با خود گفت کین پند من است راه او گیرم که این ره روشن است^۳
 مولوی بقای بعد از فنا را که از طوطیان هند بر طوطی ایرانی عرضه شده با
 شیوه مدح پویای شعر عشق پی می گیرد و تلویحاً حالت عرفانی فنا در نیروانا را که
 به فنای عرفانی اسلامی می ماند عرضه می دارد.

هندوستان به معنی مطلوب و مقصود و به عنوان سرزمین دور که آزمندان
 بدان رو آور شدند، چه آزمندان دنیا که برای سیم و زر و مقام می رفتند و چه
 آزمندان معرفت که برای تفکر فلسفی و عرفانی.

جلال الدین مولوی در داستان نگریستن عزرائیل بر مردی و گریختن او
 به سرای سلیمان و تقاضا که باد او را به هندوستان برساند می گوید:
 ترس درویشی مثال آن هراس حرص و کوشش را تو هندستان شناس^۴

هندو در نظر جلال الدین مولوی

برخلاف هندوستان که مظهر جهان بالا است، هندو که نماد کثرت و

۱. همان، دفتر اول، بیت ۱۷۰۰.

۲. همان، کلاله خاور، ص ۳۸، س ۳-۲۲.

۳. همان، به اهتمام توفیق سبحانی، دفتر اول، بیت ۱۸۵۶.

۴. همان، دفتر اول، بیت ۹۶۲.

نمایانگر ظلمت است به علت سیاهی چهره، در نظر مولوی و دیگر عرفا مظهر تاریکی، جهل، ساده لوحی، نادانی و بردگی است. مولوی در چند مورد هندو را در دسته مشخص فوق‌الذکر بیان می‌کند از جمله در دفتر دوم حکایت چهار هندو که با هم جنگ می‌کردند و از عیب خود بی‌خبر بودند، آورده می‌گوید:

چار هندو در یکی مسجد شدند بهر طاعت راکع و ساجد شدند
هر یکی بر نیتی تکبیر کرد در نماز آمد به مسکینی و درد
مؤذن آمد، از یکی لفظی بجزست کای مؤذن بانگ کردی، وقت هست
گفت آن هندوی دیگر از نیاز هئی سخن گفتی و باطل شد نماز
آن سیم گفت آن دوم را ای عمو چه زنی طعنه برو خود را بگو
آن چهارم گفت حمدالله که من در نیفتادم به چه چون این سه تن
پس نماز هر چهاران شد تباہ عیب گویان بیشتر گم کرده راه^۱

در جایی دیگر در دفتر ششم حکایت غلام هندو را می‌آورد که به دختر خواجۀ خود علاقه‌مند بود و چگونگی فریب دادن غلام را توسط پدر دختر بیان داشته، نتیجه می‌گیرد که نفس همچون آن هندو و مبتلاست.

در این داستان هم هندو شخص ظاهرین است و فریب دنیای فریبنده که خود را چون عروس آراسته می‌خورد ولی به جز بدبختی بهره‌ای نمی‌یابد و درخاتمه نتیجه گرفته و می‌گوید:

نام میری و وزیری و شهی در نهانش مرگ و درد و جان دهی^۲
در جای دیگر در دفتر ششم مثنوی مولوی حکایت سلطان محمود و غلام هندو را مطرح می‌کند که شاید هم واقعیت خارجی داشته باشد و سپس گریستن

۱. همان، دفتر دوم، ابیات ۴۱-۳۰۳۵.

۲. همان، دفتر ششم، بیت ۳۲۳.

غلام هندو را و علت پرسیدن محمود و جواب غلام هندو را می آورد که:
گفت کودک گریه‌ام ز آنست زار که مرا مادر در آن شهر و دیار
از توّم تهدید کردی هر زمان بینمت در دست محمود ارسلان^۱
مادرم کو تا بُبیند این زمان مر مرا بر تخت، ای شاه جهان^۲
و سپس نتیجه گرفته، می‌گوید:
همچو هندو بچه هین، ای خواجه تاش رو، ز محمود عدم ترسان مباش^۳

داستان‌های هندی مأخوذ از کلیله و دمنه در مثنوی

متفکران هندی بیش از هر عارف شاعری از رمزگرایی (سمبولیسم) بهره جسته‌اند. در نزد آنان و عرفا هر موجودی از اصناف جماد و نبات و حیوان مرتبه‌ای از مراتب وجود، و عینی از عینیت ماهیت برتری است که حقایق آن عالم برین را با الفاظ، اشکال، حرکات، صدا، زبان درون و برون، فعل و عمل بیان می‌کنند.

لذا کلیله و دمنه که قدیمی‌ترین و بهترین آثار سمبولیک هند است همواره مورد استفاده واقع شده ولی مولوی در شخصیت‌پردازی آنها خود را در دیالوگ‌بندی‌های محدود کلیله و دمنه نگنجانده، بلکه با وسعت خیال و بلندنظری نطق آنان را که بیان ما فی الضمیر و دنیای درون آنها است به صورت رمز و راز تمثیل‌جویی آورده و وحدت وجود را در وحدت شهود مطرح کرده است: لذا می‌بینیم که در منطلق الطیر عطار پرندگان سخن می‌گویند و در مثنوی هم حیوانات چون سگ، خروس، اسب، مورچه، پشه، کک، مگس، فیل، طوطی، هدهد، زاغ،

۱. همان، دفتر ششم، بیت ۶-۱۳۹۵.

۲. همان، دفتر ششم، بیت ۱۴۰۳.

۳. همان، دفتر ششم، بیت ۱۴۵۰.

جغد و غیره حرف می‌زند. به عنوان نمونه بعضی از آن داستان‌ها که عیناً از کلیله و دمنه اخذ شده و مولوی چنان‌که شیوه او است، پرورانده، یاد آور می‌شویم:

الف- قصه خرگوش و شیر: مولانا جلال‌الدین در دفتر اول‌مثنوی ضمن بحث در توکل و جهد تحت عنوان قصه نخجیران داستان خرگوش و شیر را مطرح نموده و تضاد دو گرایش را به صورت یک تراژدی درام انسانی مطرح می‌سازد و شخصیت شیر را که مظهر قدرت و جهد و کوشش است در برابر شخصیت خرگوش که مظهر حيله و فریب نفس است و توکل را وسیله فریب می‌کند، قرار می‌دهد:

شیر را خرگوش در زندان نشاند ننگ شیری کو ز خرگوشی بماند
 در چنان ننگی و آنکه این عجب فخر دین خواهد که گویندش لقب
 ای تو شیری در تک این چاه فرد نفس چون خرگوش خونت ریخت و خورد^۱
 ب- داستان سه ماهی: که یکی عاقل، دیگری حازم، سومی عاجز بود، مولانا در دفتر چهارم تحت عنوان سه ماهی عاقل و نیم عاقل و مغرور ابله آورده می‌گوید:
 قصه آن آبگیرست ای عنود که درو سه ماهی اشگرف بود
 در کلیله خوانده باشی لیک آن قشر قصه باشد و این مغز جان^۲
 ج- داستان باغبان و خرس: مولوی در دفتر دوم تحت عنوان حکایت آن مرد ابله که مغرور بود، بر تملق خرس بیان فرموده و با این بیت آغاز کرده است:
 از دهایی خرس را در می‌کشید شیرمردی رفت و فریادش رسید^۳
 و در مقابل خرس هم در ازای خدمت آن شیرمرد، مگس را از او کنار می‌زند چون مگس مراجعت می‌کند:

۱. همان، دفتر اول، ابیات ۶-۱۳۵۴.

۲. همان، دفتر چهارم، ابیات ۳-۲۲۰۲.

۳. همان، دفتر دوم، بیت ۱۹۳۴.

برگرفت آن آسیا سنگ و بزد بر مگس تا آن مگس واپس خَزَد
سنگ روی خفته را خشخاش کرد این مثل بر جمله عالم فاش کرد
مهر ابله مهر خرس آید یقین کین او مهرست و مهر اوست کین^۱
و باز در خودنگری مهرنفس را مهر خرس می داند و مهر جاهلان را در نگرشی،
محبت خرس معرفی می کند.

د-داستان پیل و خرگوش: مولوی در دفتر سوم تحت عنوان ماه این چنین بیان
می کند:

این بدان ماند که خرگوشی بگفت من رسول ماهم و با ماه جفت^۲
و خلاصه پس از خرطوم زدن پیلان به آب و ایجاد موج و تکان خوردن تصویر
ماه در آب می گوید:

مانه زان پیلان گولیم ای گروه که اضطراب ماه آرذمان شکوه^۳
در این قصه پیل سمبول نادانی و خرگوش مکر و فریب نفس است، لذا
می گوید:

سر آن خرگوش دان دیو فضول که به پیش نفس تو آمد رسول
تا که نفس گول را محروم کرد ز آب حیوانی که از وی خضر خورد
باز گونه کرده ای معنیش را کفر گفتم، مستعد شو نیش را^۴
که داستان بیانگر وسوسه های نفس در درون پیل وجودی شخص است که
صورت ماه حقیقت را مضطرب می بیند و خود سقوط می کند. بعد از اوج گیری
مطالب و بیان آن به زبان عربی به فارسی بازآمده، می گوید:

۱. همان، دفتر دوم، ابیات ۲-۲۱۳۰.

۲. همان، دفتر سوم، بیت ۲۷۳۹.

۳. همان، دفتر سوم، بیت ۲۷۵۳.

۴. همان، دفتر سوم، ابیات ۹-۲۸۰۷.

پارسی گویم هین تازی بهل هندوی آن تُرک باش ای آب و گل^۱
 ذ-داستان شیر و روباه و خر: مولوی در دفتر پنجم آورده و با این بیت آغاز
 می‌کند:

گاژری بود و مراو را یک خری پشت ریش، اشکم تهی و لاغری^۲
 و نتیجه‌ای که می‌گیرد این است که روباه نفس، انسان نادان را به کام شیر ستمکار
 می‌اندازد و همان نفس، آن جبار و آدم‌کش را نیز می‌فریبد. و گوش دل خر را
 می‌خورد. چون سیر باز می‌گردد و گوش و دل طلب می‌کند و می‌گوید:

گفت گر بودی ورا دل یا جگر کی بدینجا آمدی بار دگر^۳
 چون نباشد نور دل، دل نیست آن چون نباشد روح، جز گل نیست آن^۴
 و در واقع آیه صُمُّ بُكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ^۵ و دیگر آیات مشابه را تعبیر می‌نماید.
 ر-داستان شاه و باز: مولوی در دفتر دوم تحت عنوان یافتن شاه باز خویش را در
 خانه کمپیر بیان کرده و می‌گوید:

دین نه آن بازیست کواز شه گریخت سوی آن کمپیر کو می‌آرد بیخت^۶
 و سپس عمل جاهلانه جاهلان را که، باز بلند پرواز روح انسان را بی‌پر و بال
 می‌کنند نکوهش کرده می‌گوید:

هر که با جاهل بود همراز باز آن رسد با او که با آن شاهباز^۷
 ز-داستان موش و غوک: مولوی در دفتر ششم آورده و این چنین آغاز می‌کند:

۱. همان، دفتر سوم، بیت ۲۸۴۰.

۲. همان، دفتر پنجم، بیت ۲۳۲۶.

۳. همان، دفتر پنجم، بیت ۲۸۷۶.

۴. همان، دفتر پنجم، بیت ۲۸۷۹.

۵. سوره بقره، آیه ۱۸: کرانند، لالانند، کورانند، و باز نمی‌گردند.

۶. همان، دفتر دوم، بیت ۳۲۴.

۷. همان، کلاله خاور، ص ۸۴، س ۲۶.

از قضا موشی و چغزی باوفا بر لب جو گشته بودند آشنا^۱
و این داستان را مولانا به ارتباط انسان با خدا که حدیث عشق و محبت است،
می‌کشد. انسان را به جولان اندیشه و غور در اعماق هستی وامی‌دارد و خواننده
را با خود، به آن سوی عالم می‌کشد. مست صهبای حضرت حق می‌کند و آنگاه
خود شخصیت‌ها را مشخص کرده و رشته ارتباط آن دو شخصیت رمزی را معرفی
می‌کند:

هست تن چون ریسمان برپای جان می‌کشاند بر زمینش ز آسمان
چغزِ جان در آبِ خوابِ بیهشی رسته از موش تن، آید در خوشی^۲
ح - داستان گرفتار شدن باز میان جغدان درویرانه: که مولوی آورده همان داستان
جوجه باز است که در کلیله و دمنه آمده که از لانه دور شد و زغنی او را به لانه برد.
در این داستان باز مظهر روح متعالی و مقام هادی و ولی خدا است و جغدان مقام
خرابه گرایان تن در درون و برون است. و بدین جا می‌رسد که وجود هادی در
زنداد جغدان برای استکمال آنان است. و همین است سرّ هیوط آدم (به نظر
نگارنده) در زندان دنیا و لذا می‌گوید:

شه برای من ز زندان یاد کرد	صد هزاران بسته را آزاد کرد
یک دم با جغدها دم‌ساز کرد	از دم من جغدها را باز کرد
ای خنک جغدی که در پرواز من	فهم کرد از نیکبختی راز من
در من آویزید تا نازان شوید	گرچه جغدانید، شهبازان شوید ^۳

مولوی و عقاید هندوان

مولانا جلال‌الدین همان‌طور که از هندوستان، عالم معنا و مُثُل و اعیان ثابت‌ه را

۱. همان، به اهتمام توفیق سبحانی، دفتر ششم، بیت ۲۶۳۹.

۲. همان، دفتر ششم، ابیات ۴-۲۷۴۳.

۳. همان، دفتر دوم، ابیات ۸-۱۱۶۵.

اراده کرده، هندوستان را جایگاه دانش و حکمت و عرفان هم دانسته و درختی که هرکس میوه‌اش را خورد هرگز نمیرد را در هندوستان دانسته و آن درخت را که رمز معرفت است مایهٔ نجات و بقای جاودانگی می‌داند و گویا درخت با عبادت در زیر درخت و رسیدن به مقام "بودهی" ^۱ بی‌ارتباط نباشد. حال ببینیم که مولوی خود چه می‌گوید:

گفت دانایی برای داستان	که درختی هست در هندوستان
هرکسی کز میوهٔ آن خورد و بُرد	نی شود او پیر، نی هرگز بمرد
پادشاهی این شنید از صادقی	بر درخت و میوه‌اش شد عاشقی
قاصدی داناز دیوانِ ادب	سوی هندستان روان کرد از طلب
سال‌ها می‌گشت آن قاصد ازو	گِردِ هندستان برای جست و جو ^۲

خلاصه پس از مایوس شدن از درخت که هرکس خورد هرگز نمیرد شخص

عالمی را که قطب صوفیه بوده ملاقات می‌کند:

شیخ خندید و بگفتش ای سلیم	این درخت علم باشد در علیم ^۳
صورت ظاهر چه جویی ای جوان	رو معانی را طلب ای پهلوان ^۴

با این مقدمه معلوم می‌شود که چگونه:

شاخ گل هر جا که روید، هم گُلست خُم مُل هر جا که جوشد، هم مُلست ^۵

و همان مولوی را بر آن داشت که چون دیگر عرفا که منشرح الصدر بودند آن اندیشه‌های فلسفی هندوان که مغایرت با تفکرات اسلامی نداشته باشد گرفته و با

۱. منظور بیداری و هوشیاری است.

۲. همان، دفتر دوم، ابیات ۷-۳۶۵۳.

۳. همان، دفتر دوم، بیت ۳۶۸۰.

۴. همان، کلاله خاور، ص ۱۳۴، س ۴۲.

۵. همان، به اهتمام توفیق سبحانی، دفتر ششم، بیت ۱۷۸.

دیدنی جهان شمول آن را بگسترده و وحدت وجود در هندوان را در وحدت وجود اسلامی مستحیل گرداند. همان وحدتی که بایزید بسطامی با گفتن سبحانی ما اعظم شأنی و لیس فی جبتی الا الله نمایان کرد و حسین بن منصور حلاج با سرود انا الحق جان بر سر آن داده بود.

مولوی دربارهٔ این که تنها وجود خدا حقیقت و بقیه خیال (به نظر هندوان عالم نمود و کثرت مایا یعنی خیال است) است می‌گوید:

ماکیم اندر جهان پیچ پیچ چون الف او خود چه دارد هیچ هیچ^۱
 استخوان و باد روپوش است و بس در دو عالم غیر یزدان نیست کس^۲
 و مراتب وجود آن را به نور تشبیه می‌کند که در اصل یکی است و بر حسب شدت، ضعف، قلت، کثرت، درجات و مراتب مختلف است و وجود عین حقیقت نور است که ظاهر به ذات و مظهر غیر است:

همچو آن یک نور خورشید سما صد بود نسبت به صحن خانه‌ها
 لیک یک باشد همه انوارشان چون که برگیری تو دیوار از میان^۳
 و انا الحق گفتن منصور را تأیید کرده و می‌گوید:

این آتا، هو بود در سیر، ای فضول زاتحاد نور، نه از رای حلول^۴
 البته عرفا وحدت وجود را بر طبق اَلنَّفْسُ فِی وَحْدَتِهَا کُلُّ الْقُوَى وَ بَسِطُ الْحَقِیْقَةِ کُلُّ
 الاشیاء، قطره و دریا، موج و دریا، آب و سراب، ذره و خورشید و ظل و ذی ظل، سایه و خورشید و امثال آن تشبیه کرده‌اند. و مولوی ضمن استفاده از این تعبیرات که در کتب مقدس هندوان مثل اوپانیشادها از آن استفاده شده خود نیز تشبیه

۱. همان، دفتر اول، بیت ۱۵۲۰.

۲. همان، دفتر ششم، بیت ۱۰۲۶.

۳. همان، دفتر چهارم، ابیات ۷-۴۱۶.

۴. همان، دفتر پنجم، بیت ۲۰۳۸.

خاصی آورده و می‌گوید:

جمله تصویرات عکس آب جوست چون بمالی چشم خود، خود جمله اوست^۱
 با این ترتیب "مانا" تنها در ذهن است و برخاسته از خیال نه واقعیت و مسأله
 وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را که نظیر آن را در فنون فلسفی و عرفانی
 هندی نمی‌بینیم، مولانا به صورت تمثیل بسیار عالی بیان کرده و می‌گوید:

منبسط بودیم و یک جوهر همه	بی سر و بی پا بُدیم آن سر همه
یک گهر بودیم هم چون آفتاب	بی‌گیره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجیق	تا رود فرق از میان این فریق ^۲

مولوی و تناسخ هندوان

در بین علما و عرفای اسلامی مسأله تناسخ به چند صورت مطرح شده است:
 ۱- تناسخ تمثلی مأخوذ از قرآن و حدیث، که جبرئیل به صورت وحی قلبی بر
 پیغمبر خدا و یا به صورت بشر بر حضرت مریم ظاهر می‌گشت. و در سوره مریم
 آیه ۱۷ آمده: فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا.^۳

مولانا جلال‌الدین به این‌گونه تناسخ تمثلی معتقد است و می‌گوید:

دید مریم صورتی بس جان‌فزا	جان‌فزایی، دلربایی در خَلا
پیش او بر رُست از روی زمین	چون مه و خورشید آن روح الامین
از زمین بر رُست خوبی بی نقاب	آنچنان کز شرق روید آفتاب ^۴

۱. همان، دفتر ششم، بیت ۳۱۹۲.

۲. همان، دفتر اول، ابیات ۴-۶۹۱.

۳. و ما روح خود را (جبرئیل) نزدش فرستادیم و چون انسانی تمام بر او نمودار شد.

۴. همان، دفتر سوم، ابیات ۴-۳۷۰۲.

۲- تناسخ ملکوتی یا تجسم اعمال و صفات بشر در محشر که مأخوذ از قرآن است:

ای دریده پوستین یوسفان گرگ برخیزی از این خوابِ گران
گشته گرگان یک به یک خواهی تو می درانند از غضب اعضای تو^۱
و باز دربارهٔ تجسم بر شکل سیرت و خلق و خو می فرماید:

سیرتی کان بر وجودت غالب است هم بر آن تصویر حشرت واجب است^۲
پیشه‌ها و خُلق‌ها هم چون جهیز سویی خصم آیند روز رستخیز^۳
هر خیالی کو کند در دل وطن روز محشر صورتی خواهد شدن^۴

۳- تناسخ به مفاهیم رسخ و فسخ و مسخ و نسخ که از اصول اعتقادات هندوان است جز در رسالهٔ اخوان الصفا و در نزد ناقصان که بیشتر بر همان مأخذ مبتنی بوده، نمی‌توان یافت و آنچه در بیانات مولانا آمده در واقع سیر تکاملی و تبدیل و تصوّر وجودی است. در سیر مرتبه‌ای در طریق استکمال نفس که از جماد، نبات، حیوانات و انسان گذشته به ملک و از او برتر هم می‌شود و ربطی به "کارما" که زندگی مجدد در گردونهٔ حیات بشری است ندارد و ظهورات مکرر که در آثار عرفا و از جمله مولانا دیده می‌شود با وحدت وجود سازش دارد نه با کارمای هندی هرچند به آن نزدیک است.

البته ناگفته نماند که چنان‌که ذکر شد بعضی از مستشرقین به دلیل عدم شناخت حقایق عالیه اسلامی و سطحی‌نگری مسایلی چون فنا فی الله و ریاضات و وحدت وجود را از اصل بودایی یا هندویی دانسته‌اند مثلاً رهایی از رنج را که بودا

۱. همان، دفتر چهارم، ابیات ۳-۳۶۶۲.

۲. همان، دفتر دوم، بیت ۱۴۲۲.

۳. همان، دفتر اول، بیت ۱۶۹۶.

۴. همان، دفتر پنجم، بیت ۱۷۹۳.

می‌گوید با رهایی از قیود هستی که عرفا گفته‌اند، مشابهت دارد و مشابهت این‌گونه افکار به قدری است که هر که وداها و اوپانیشادها و دیگر آثار مذهبی و فلسفی و عرفانی هندیان را خوانده باشد در نظر اول مثنوی را آینه آنها می‌بیند. ولی با نگرشی عمیق و پی‌بردن به مأخذ فکری مولانا از قرآن و حدیث و شهود روحانی تفاوت بسیار می‌یابد. در اینجا تنها از صدها نمونه دو مورد بیان می‌شود. در کتاب جوگک باشست (یوگا استیها) آمده که "شتب" می‌گوید: و در این باب حکایتی نیک از برهما شنیده‌ام، از من بشنو که این موجودات عالم از صورت‌های گوناگون و شکل‌های رنگارنگ هرچند از احوال که بر ایشان می‌گذرد از زادن، مردن، شادی، غم، آمد و رفت، نیکی و بدی همه صور خیال و اندیشه است. و مولوی در این باره می‌گوید:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گُست اندیشه تو گلشنی و ر بود خاری، تو هیمة گلخنی^۱
باز می‌فرماید:

آدمی را فربهی هست از خیال گر خیالاتش بود صاحب جمال
و ر خیالاتش نماید ناخوشی می‌گدازد همچو موم از آتشی^۲
در همان کتاب^۳ می‌گوید: حالا ای رامچند اوصاف و کمال "برهم" از من بشنو که "برهم" را تغییر و تبدیل احوال و مکانی و جایی معین نیست و او با هیچ چیز شباهت و نسبت ندارد. و چنان که "آکای" همه جا هست همچنان "برهم" در همه جا هست و او را سایه و پرتو و انعکاس نیست و هیچ کس علت او و سبب وجود او نیست.

۱. همان، دفتر دوم، ابیات ۹-۲۷۸.

۲. همان، دفتر دوم، ابیات ۷-۵۹۶.

۳. جوگک باشست، ص ۱۲۳.

این چنین ذات پاک او را شناخته و دل در او بسته و رشته تعلق خود را از قیدهای این جهان که نمودی است باید برید. باتوجه به مسایل همانند فکری، همراه با وسعت دید عرفای اسلامی، پرواضح است که بسیاری از حقیقت جوینان هندی آغوش خویش را برای صوفیان ایرانی می‌گشایند و در این میان مسلمانان بیشتر، زیرا تصوف جوهره هر آیینی است که از پوست عبور کرده و مغز را می‌بیند چنانچه ظهورالدین احمد درباره تصوف در پنجاب، در کتاب خود می‌نویسد: «در آغاز صوفیه به عنوان وارد پنجاب شدند. آنها در زمینه تأسیس حکومت و به دست آوردن قلوب مردم و مشرف شدن آنان به اسلام، به حکمرانان کمک کردند.»^۱

صوفیه تبلیغ بردباری و توکل و دوستی می‌کردند و عالمان با عمل بودند. مردم از تمام طبقات پیرو آنان شدند. در مرحله بعدی صوفیه از کار تبلیغ دست کشیده و خود به مطالعه سیستم‌های ادیان مختلف و فلسفه‌هاشان مشغول گشتند. در پنجاب صوفیان مسلمان معتقد بودند که جز خدا حق نیست باقی همه باطل است که با اندیشه "مایا" مشترک است و نظریه تناسخ هندویان هم که تحت عنوان "کارما" مطرح شده در فکر بعضی رسوخ یافت و آن را با تمثّل و تکامل و تطوّر اسلامی تطبیق دادند البته به شکل روحی نه جسمی. صوفیان پنجاب همراه با رسول اکرم به پیامبران ادیان دیگر احترام می‌گذازدند. معبود مسجد صوفی پنجابی همه جا بود. این متفکرین همه جا را کانون عشق می‌نامیدند و بردباری دینی را تعلیم داده، تعصب را مورد تقبیح قرار می‌دادند.

در کتاب شعرای صوفی پنجاب نیز چنین آمده: «این‌گونه تحولات در تصوف در سرزمین پنجاب بعداً در تعیین تصوف به مکاتب مختلف فکری

۱. تمایلات تصوف در اسلام، ص ۱۱۲.

کمک کرد و راجوتی راهاکریشنا آن را به سه مکتب طبقه‌بندی کرد:»^۱

۱- مکتب قدیم: صوفیان در آنجا با وجود احترام به سایر مذاهب تنها اسلام را دین حق می‌پنداشتند. فرید ثانی و علی حیدر از این مکتب صوفیان هستند.
 ۲- مکتب فکر فیلسوفانه: صوفیه این مکتب افرادی متفکر بوده و از عقاید خشک تمام مذاهب منزجر بودند، آنها وحدت را بهترین جوهر تصوف دانستند و خواهان وحدت و اتحاد بین ادیان مختلف شدند. بلهی شاه، متعلق به این مکتب تصوف بود.

۳- مکتب عمومی: معتقدین این مکتب، تحصیل کرده نبودند. آنها عقاید و اوهام مذاهب مختلف را گردآورده و همان را تبلیغ کرده و بر آن عمل می‌کردند. محمد تنها پیغمبر آنها و قرآن بهترین کتاب آنها باقی ماند. اما با وجود این جایی برای پیامبران و مرشدان و اولیا مذاهب دیگر فراهم نمودند. آنها در میان هندوان و مسلمانان طبقات پایین محبوب بودند و قرآن و اندیشه‌های اسلامی را در بین هندوان ترویج می‌دادند. و به مسلمانان هندی عقاید عمومی و اوهام، هر دو را یاد می‌دادند. چون آنها متمایل به تغییر اوضاع و زمان بودند لذا برای اسلام و هندویسم هر دو خطرناک بودند. فرد فقیر متعلق به این مکتب بود. البته این نظریه فاقد ارزش حقیقی است چه اولاً همه صوفیه به جامعیت اسلام معتقد بوده و ادیان دیگر را دارای حقایقی می‌دانستند که با باطل آمیخته و تفاوتشان با متکلمین یکی در روش نظریه بوده که مبتنی بر شهود بود و نه بحث لفظی. تفاوت دیگر بین صوفیان و متکلمین نفرت از خشک مغزی و سطحی‌نگری و تعصب بوده است.

لفظ فقیر و در محلی صوفی و در جایی درویش بیشتر معمول بوده است.

۱. شعرای صوفی پنجاب، ص ۷۸.

چنان‌که از مأخذ برمی‌آید در آغاز قرن پانزدهم میلادی (نهم هجری) در پنجاب دوازده مکتب تصوّف وجود داشته که مکاتب چشتیه و قادریه و سهروردیه از همه معروف‌تر بوده‌اند.

نفوذ تصوّف در پنجاب از قرن پنجم هجری توسط علی هجویری معروف به "داتاگنج‌بخش" آغاز شد. احترام فراوان هندوها و دیگر ادیان به وی تا بدان جا رسیده بود که بعدها مهاراجه رنجیت سینگ و همسر و پسرش و همسر مهاراجه کهرک سینگ آرامگاه او را دوباره با سنگ مرمر ساختند.

صوفیه در بین مردم آن چنان نفوذی یافته بودند که همواره مورد حاجات نیازمندان قرار می‌گرفتند و هزاران بیچاره از خاک برکت خیز آنان زندگی می‌کردند. بعد از داتاگنج‌بخش فریدالدین شکرگنج شهرت دارد. یکی دیگر از صوفیان بزرگ پنجاب، میان میر است که مراد داراشکوه بوده. وی دوست گورو ارجن پنجمین گورو (معلم) سیک بوده است که مقبره او در معبد طلایی امرتسر می‌باشد که در بین سیک‌ها مقدّس است. خلاصه به تدریج لاهور، پنجاب، دهلی، ملتان، بنگال، کشمیر و دکن جایگاه نشر افکار عارفانه شد و سلسله‌های چندی که دنباله سلسله‌های ایرانی بود، در هند پدید آمد.

وزن عروضی و وزن هجایی در موسیقی سماعی

دکتر سیدمصطفی آزمایش

گر به طریق عارفان رقص کنی به ضرب کن

دنیا زیر پای نه دست به آخرت فشان

سعدی

کلمه پوئتری (poetry) در زبان انگلیسی و کلمه پوئه تیک (poetique) در زبان فرانسه به ریشه لاتینی کهنی باز می‌گردد که دارای مشتقات فراوانی مانند پوئه ام (poeme)، پوئیزی (poesie) و پوئت (poete) می‌باشد که به معنای شعر و شاعری و ملحقات آن است. البته اصل این کلمه لاتین نیز مصدر یونانی poesis به معنای ساختن یا ابداع است. کتابی به نام شاعرانه (poetique) در بیان فنّ شاعری از ارسطو در دست بود که در قرن اول هجری از زیان سریانی به زبان عربی بازگردانده شده و بوطیقا نام گرفت که خود این واژه عربی شده واژه لاتینی "پوئه تیک" است. نویسنده در این کتاب از شعر به عنوان خیالی شاعرانه یاد می‌کند قطع نظر از ساختار قالبی آن. اما خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب

اساس الاقتباس خویش که در فنّ منطق تدوین نموده «برخلاف نظر منطقیون قدیم می‌فرماید: محققان متأخران می‌گویند شعر کلامی است مختل، مؤلف از اقوال موزون متساوی مقفی»^۱. به این ترتیب وزن، جزء مختصات شعری است. و بر این مبنا اهل فن نتیجه گرفته‌اند که «شعر تألیفی از کلمات است که نوعی وزن در آن بتوان شناخت»^۲.

وزن عروضی

چنان که گفتیم از لوازم شعر فارسی ضرب و آهنگ می‌باشد و بدون ضرب و آهنگ که مندرج در وزن و در ساختار شعر است، شعر فارسی واقعیت خود را از دست می‌دهد.

اما وزن در شعر چیست؟ خواجه نصیرالدین طوسی، در معیار الاشعار، گوید «اما وزن هیاتی است تابع نظام ترتیب حرکات و سکانات و تناسب آن در عدد و مقدار که نفس از ادراک آن هیات لذتی مخصوص یابد که آن را در این موضع وزن خوانند»^۳ آملی در تعریف وزن می‌گوید: شعر از به هم پیوستن حرفهای متحرک و ساکن که به تعداد مساوی و به یک ترتیب باشند به وجود می‌آید.^۴ مرحوم دکتر پرویز ناتل خانلری بر این تعریف خرده گرفته و گفته است: «وزن شعر عبارت است از تقسیم هجاهای مختلف به دسته‌هایی که یا متساوی و متشابه

۱. پرویز ناتل خانلری، تحقیق انتقادی در عروض فارسی، چاپ اول، ۱۳۲۷، ص ۳.
 ۲. همان، ص ۷. خانلری هم چنین گوید: «حقیقت این است که در هر یک از زبانهای دنیا اگر شعری هست موزون است و شعر بی‌وزن یا منثور که اخیراً به گوشها می‌خورد (مقصود شعر نو) از مخترعات شعرای قرن نوزدهم فرانسه بوده و تجددخواهان زبانهای دیگر از ایشان اقتباس کرده‌اند» (ص ۵).
 ۳. معیار الاشعار، ص ۳.
 ۴. نغایس الفنون، ص ۱۱۱.

باشند یا در عدم تساوی و تشابه آنها نظم و قرینه‌ای وجود داشته باشد و تکیه کردن روی یکی از هجاهای هر دسته، این دسته‌ها را از یکدیگر جدا می‌کند. و مراد از این که در عدم تساوی و تشابه نظم و قرینه‌ای باشد، این است که فی‌المثل شعر از دو جزء مختلف مانند مستفعلن و فعولن ترکیب شده که به تناوب در پی یکدیگر قرار گرفته باشند.^۱

بنابراین تعریف، دکتر خانلری وزن شعر را عبارت از تقسیم شعر به هجاهای منظم و متقارن می‌داند اعم از اینکه متساوی و متشابه الاجزاء باشند یا نباشند. یعنی وی نظم و ترتیب هجایی در درون ساختار شعر را عامل ایجاد وزن در شعر می‌شمارد. به این ترتیب وزن شعر تابعی از نظم هجایی می‌گردد.

هجا چیست؟

هجا عبارت از صوت و آوایی است که به واسطه آن، حرف قابلیت ادا شدن می‌یابد. یعنی حرف "ب" و "ت" اگر به هم پیوسته شوند کلمه "بت" را بدست می‌دهند. پیداست که بیان این کلمه مستلزم اختلاط صوت با آن است. به این ترتیب "بت" به صورت کلمه قابل بیان نیست مگر آن که زیر و زبر و ضمه و فتحه و کسره و جزم و سکون و تشدید بر آن وارد شود، مثلاً "بُتْ". پس آوا و سکون در کلماتند که باعث خوانده شدن آنها می‌گردند و این مصوت‌ها را هجا می‌توان نامید. مبنای شعر فارسی کمیت "هجا" هاست. در کمیت هجایی با دو دسته صوت سروکار داریم:

- الف) هجای بلند: مانند آباد که دارای دو الف ممدود است.
 ب) هجای کوتاه: مانند آبد که دارای دو فتحه و یک سکون است.

۱. خانلری، ص ۱۱.

معمولاً یک هجای بلند با دو هجای کوتاه برابر است. اما عامل دیگری که دخیل در کمیّت هجایی است، تکیه (accent tonique) می‌باشد که سبب قوّت و ضعف اصوات می‌گردد و بر وزن تأثیر می‌نهد.^۱

اقسام وزن شعر

اکنون که وزن شعر را اندکی دریافتیم نگاهی به اقسام وزن شعر می‌افکنیم. نظم‌بندی درونی شعر برحسب ترتیب هجایی یا «تقسیم‌بندی اصوات به دسته‌های متساوی و متشابه به یکی از سه اعتبار ممکن است. اول- کمیّت هجاها؛ امتداد اصوات و هجاها در زمان. دوم- تکیه: قوّت یا شدّت بعضی از هجاها نسبت به یکدیگر. سوم- تعداد: یعنی شماره هجاها صرفنظر از امتداد و قوّت آنها».^۲

تقطیع بحر عروضی

به قول خانلری: «در شعر فارسی مبنای اصلی شعر همان کمیّت هجاهاست و عروض نویسان بی آن که به این اصل متوجه باشند قواعدی وضع کرده‌اند که به وسیله آنها اوزان را تشخیص داده و اشعار را تقطیع می‌کنند».^۳

تأثیر شعر بر شنونده

کی شعر تر آنکیزد خاطر که حزین باشد؟ (حافظ)
می‌توان از این گفته حافظ چنین استنباط نمود که علی‌القاعده "شعر تر" کلامی

۱. خانلری، ص ۱۲.

۲. همان، ص ۱۱.

۳. همان، ص ۱۲.

است که در اثر شنیدن آن "خاطر محزون" تغییر حالت یافته و شادمان می‌شود. اکنون باید دید آنچه سبب تغییر احوال درونی شنونده یک شعر می‌شود ریشه در کجا دارد؟ در مفهوم کلمات و محتوای ترکیبها؟ و یا در ساختار شعر و آهنگ کلمات و ارتعاشی که از خواننده شدن این کلمات در فضای ذهن شنونده پدیدار می‌شود؟

بررسی ادب ایران این اندیشه را تقویت می‌کند که وزن و ضرب و غالب ویژگی‌هایی که امروزه در مغرب زمین از لوازم موسیقی شمرده می‌شود، در شعر فارسی از مشترکات میان شعر و موسیقی به‌شمار می‌آید. حتی شاید بتوان گفت که از لوازم شعر فارسی ضرب و آهنگ می‌باشد و بدون ضرب و آهنگ که مندرج در وزن و در ساختار شعر است، شعر فارسی واقعیت خود را از دست می‌دهد. این وزن و ضرب و آهنگ که در ساختار درونی شعر موج می‌زند خود به تنهایی برای ایجاد اثر در وجود شنونده شعر عامل مهمی است، اعم از آن که شعر دارای مفهوم نیرومندی باشد یا نباشد. پس در بررسی شعر فارسی، پژوهنده نه فقط با فنّ معانی - که مرتبط با محتوای پیام و معنی کلی و جزئی کلمات است - سروکار دارد، بلکه با فنّ موسیقی - که ناظر بر ساختار شعر است - نیز سروکار پیدا می‌کند.

ساختار شعر فارسی مانند سیم‌های تار و سه تار و چنگ است که وقتی خواننده شوند به ارتعاش درمی‌آیند و از اثر آن ارتعاش، موسیقی و آهنگی در فضای ذهن خواننده پدیدار می‌شود و احوال درونی او را دگرگون می‌سازد. به این ترتیب موسیقی درونی شعر فارسی می‌تواند به تنهایی به تغییر احوال خواننده منجر شود و او را غمزده یا شادمان، مست یا مخمور، مشتاق یا بی‌تاب نموده، و خاطر حزین را شادمان سازد.

آهنگ درونی کلام و میل ترکیبی حروف و کلمات

آن شکل بین
 و آن شیوه بین
 و آن قَدُّ و خَدُّ و دست و پا
 آن رنگ بین
 و آن هنگ بین
 و آن ماهِ بَدْر، اندر قبا
 ای رونقِ جانم ز تو
 چون، چرخ؛ گردانم ز تو
 گندم فرست ایجان
 - که تا

خیره نگردد آسیا (دیوان شمس)

نخستین عاملی که سبب روانی وزن درونی شعر می‌شود، میل ترکیبی حروف با یکدیگر است. زیرا برخی حروف نسبت به یکدیگر تمایل آوایی دارند و برخی متنافر آوایی. حروفی که تمایل آوایی دارند وقتی با یکدیگر ترکیب شوند کلام آهنگین و دلنشین می‌سازند (مانند چهارپاره فوق در بحر رجز کامل) و برعکس از ترکیب حروف متنافر، کلامی نادلچسب و ناموزون به وجود می‌آید. برای نشان دادن ترکیب ناموزون از جمع آوردن حروف متنافرالطنین. این مثال از منوچهری دامغانی معروف است:

عُرابا مزن بیشتر زین نعیقا که مهجور کردی مرا از عشیقا
 اما ترکیب حروف متمایل الطنین برای ایجاد وزن موزون و متین به تنهایی کافی نیست. بلکه آنچه آهنگ درونی را دلنشین می‌سازد، علاوه بر کاربرد کلمات

ساخته شده از حروف متمایل التركیب، استفاده درست و دقیق از پدیده تشدید است.

پدیده تشدید

یکی از عواملی که به وزن درونی شعر می‌افزاید، پدیده تشدید است. پدیده تشدید عبارت از به کار گرفتن کلماتی خوش آهنگ در درون یک بحر است که حروف مشابهی در ساختار آنها به کار رفته باشد. تسلسل کلمات با حروف مشابه یا به عبارت دیگر تکرار مکرر برخی حروف؛ ایجاد طنین و طنطنه خاصی در شعر کرده و پدیده تشدید به وجود می‌آورد. اکنون باز هم در بحر رجز کامل مثالی از حافظ می‌زنیم:

گفتم گره نگشوده‌ام ز آن طره تا من بوده‌ام

گفتا منش فرموده‌ام تا با تو طرّاری کند

مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن
مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن
مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن
مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن

در "گفتم گره نگشوده‌ام" به واسطه میل ترکیبی حروف و تکرار مکرر "گاف" و نیز در دو ترکیب "ز آن طره تا" و "تا با تو طرّاری" به واسطه تکرار "ت" پدیده تشدید ایجاد شده است.

وزن پنهان شعر

باتوجه به نکاتی که یاد شد به نظر می‌رسد که آهنگ درونی شعر چیزی

مستقل از کارکرد اوزان عروضی می‌باشد. راز دیگری است که برای گفتگو در مورد آن باید ابتدا به تقطیع یکی دو بحر از چهارده بحر عروضی پرداخت. برای انجام این امر ابتدا ما کامل‌ترین بحر را که رجز کامل نام دارد و از چهارپاره متساوی‌الاجزاء و منطبق با ضرب مستفعلن ساخته شده مورد بررسی قرار می‌دهیم.

بحر رجز کامل: مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن

ای سا ربان	منزل مکن	جزدر دیا	ریا رمن (امیر معزی)
مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن
ای ساربان	آهس ته ران	کارامه جا	نم می رَوَد (سعدی)
ای یو سَفِ	خوش نا مِ ما	خوش می رَوِی	بَر با مِ ما (شمس)
مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن	مستفعلن

زمان و تکیه در تقطیع هجایی

آنچه تقطیع هجایی و عروضی را از یکدیگر متفاوت می‌نماید در زمان داخلی و تکیه گاه‌های توقفی می‌باشد. یعنی یک وزن عروضی ثابت را می‌توان به وزنهای هجایی مختلف اجرا نمود و این اجراهای متفاوت آثار متفاوتی از خود بر مخاطب بجا می‌گذارند. آن چه امکان این تغییر اوزان هجایی را در درون یک قالب عروضی ثابت ایجاد می‌نماید زمان داخلی است. اکنون برای نمونه به همین بحر رجز کامل یعنی مستفعلن چهارپاره خود باز می‌گردیم:

ای سا.... ره بان! آهه..... سته ران!

ای یو..... سفه! خوشنآ..... مه ما!

در این نحو تقطیع هجایی شش نقطه علامت امتداد زمانی ملحوظ شده در

هریک از چهارپاره یک بیت است. اکنون باکم و زیاد کردن این زمان داخلی وزن هجایی تغییر می‌یابد.

ای! یو. سُ فِه! خوش نآ. مه ما

این تقطیع هجایی با ضرب‌های پیاپی و بدون صرف زمان داخلی مانند مارش رسمی و سرود ملی و ضرب‌های نظامی و قدم‌رو سربازان به‌هنگام رژه رفتن می‌باشد. اکنون تقطیع هجایی همین شعر:

تقطیع وزن هجایی

_*	_*	_*	_*
حرکت سکون	حرکت سکون	حرکت سکون	حرکت سکون
تَنْ	تَنْ	تَنْ	تَنْ
اِ	ی	ی	و
ش	ن	آ	آ
خ	ش	م	ی
خ	ش	م	ی
ب	ر	ب	آ
ا	م	م	آ
ا	م	م	آ

اِیوسفه خشنا مه ما

خشمی روی بر بامه ما

ایبرشکس ته جامه ما

ای بردری ده کامه ما

تقطیع چکشی

هرگاه فاصله زمانی در تقطیع کمتر شود شدت ضربان درونی کلمات بیشتر و

بیشتر می‌گردد. تقطیع سریع‌تر و تکیه کمتر بر روی تکیه‌گاه‌ها چنین صورتی به دست می‌دهد.

ای یوسفه خُشنام ما؛ خُشمیروی بر بام ما

ایبرشکس ته جامما؛ ایبردری ده کام ما

این تقطیع را می‌توان "تقطیع چکشی" نام نهاد؛ زیرا مانند کوبش پیاپی و بی‌وقفه مسگران و زرگران است که چکش خود را بر روی مفتول مسینه یا زرینه می‌کوبند و با استادی تمام و آهنگ سریع دستانِ خویش آن را شکل می‌دهند. این وزن که وزن تند هجایی است، وزن تند سماعی نیز می‌باشد و به همین دلیل بر روی شنونده مؤثر واقع شده و بدن او را بی‌اختیار او به حرکت درمی‌آورد. از این رو است که یکبار که مولانا از وسط بازار مسگران می‌گذشت به ناگهان در اثر استماع کوبش مکرر چکش آنان به چرخ آمده و ساعتها به گردش و دَوَران و سماع پرداخت.

درک وزن هجایی

«کف می‌زد و دف می‌زد»

می‌توان زدن دو کف دست را بر روی هم برای دریافت وزن سریع بحر رجز مورد استفاده قرار داد، به این نحو:

ای یوسفه - دو ضربه

خوشنام ما - دو ضربه

خوش می‌روی - دو ضربه

بر بام ما - دو ضربه

تعداد ضربه‌های کف زدن با زمان داخلی تقطیع هجایی نسبت عکس دارد.

به این ترتیب که هرچقدر زمان در درون تقطیع هر مصرع بیشتر گردد تعداد ضربه‌های کف دو دست به یکدیگر کمتر می‌شود و برعکس. این ضربه‌ها تعیین‌کننده وزن موسیقی غنایی است. تغییر فرکانس کف زدن، آهنگ درونی شعر غنایی را به هم می‌زند.

غنا و قوالی

غنا خواندن شعر با آواز است و خواننده شعر را "مُغَنِّی" می‌نامند. حافظ می‌فرماید: «مغنی نوای طرب ساز کن». نوعی از خواندن شعر با آواز یعنی غنا، قوالی نام دارد. قوالان خوانندگانی هستند که شعرهای غنایی را با روش مخصوص و لهجه خاص در حلقه‌های ذکر صوفیانه اجرا می‌نمایند. حافظ می‌فرماید: دلم از پرده بشد، حافظ خوش لهجه کجاست؟

تا به "قول" و غزلش ساز و نوایی بکنیم در بسیاری از سلاسل صوفیه - که رسم قوالی را معمول می‌دارند (مانند چشتیه) - قوالان و مغنیان گاهی به عوض استفاده از آلات و ادوات موسیقایی؛ فقط از روش "کف زدن" استفاده می‌کنند. هرگاه که قوال مصلحت بداند تا در حضار حالت جدیدی ایجاد کند، تعداد "مکث" و "زمان" و "تکیه" و "شدت" و "سرعت" کف زدن را تغییر می‌دهد. اثر کف زدن در قوالی سماع‌گران به قدری زیاد است که گویی سراسر حالات و احوال صوفیان در میان دودست قوال و نقال قرار دارد.

دستی زده بر دستی

به فرموده مولانا گویی با کوبش دست قوال، پنبه وجود صوفی زده می‌شود و

زنگارهای کدورت منیت و انانیت او فرو می‌ریزد و او خالص و پاک می‌شود. با تغییر فرکانس کف زدن و تغییر سرعت هجایی شعر غنایی که به تغییر آهنگ سماع می‌انجامد آثار غنا بر مستمعان نیز تغییر می‌یابد.

دیپازون قلب صوفی

تأثیر تغییر فرکانس آهنگ‌های غنایی بر شیمی مغز و امواج مغزی صوفی امری است که مکرراً ثابت شده است. زیرا میان آهنگ درونی شعری که قوال می‌خواند و صوفی می‌شنود و "طنین درونی" این آهنگ‌ها در وجود صوفی رابطه مستقیمی وجود دارد. یعنی شاید به یک اعتبار بتوان قلب صوفی و حلق قوال را به دو دیپازون تشبیه نمود. وقتی تارهای حنجره قوال و ضربه‌های کف زدن او تغییر آهنگ می‌دهند؛ این تغییر آهنگ، دیپازون مولد امواج مغزی صوفی را تحت الشعاع قرار داده و آهنگ درونی فعالیت‌های غدد زیر جمجمه‌ای او را دگرگون می‌سازد. تغییر فرکانس کف زدن و غنا توسط قوال سبب تغییر حالت صوفی می‌شود. هر فرکانس غنایی ایجاد یک رزنانس داخلی می‌کند و این رزنانس از جهت طبی به صورت ترشح سوبستانس‌های گوناگون غدد اندوکرین در وجود صوفی ظهور می‌نماید. گاهی صوفی مست و گاهی مخمور و گاهی بیهوش می‌شود و گاهی در وجد و زمانی در شور می‌افتد.

و آن ساقی هر هستی، با ساغر شاهانه

وزن غنایی راهی به سوی نیستی است. صوفی با استماع ضربات تقطیع‌های قوالان از خود "بیخود" شده و روی در فنا می‌آورد. "بیخود"یی که مقدمه خویشتن‌یابی و فنایی که مقدمه بقا است. راهی که از میان دستان قوال آغاز

می‌شود تا بی‌نهایت امتداد می‌یابد.

مطربان رفتند و صوفی در سماع عشق را آغاز هست؛ انجام نیست

(سعدی)

گویی قوالی و غنا مانند جام و ساغر بزرگی است که درون آن داروهای مؤثر گوناگونی وجود دارد و این داروها را ساقی که همان قوال مغنی است با دو کف دست خود از راه گوش در درون پیکر صوفی فرو می‌ریزد و احوال او را دیگرگون می‌سازد. درحقیقت "روزن گوش صوفی" دهان و دهانه‌ای به درون جان او است و روح او مانند جنینی در درون جسمش از این روزن غذا می‌گیرد و رشد می‌کند. به همین دلیل مولانا می‌فرماید: «آدمی فربه شود از راه گوش». آهنگ غنایی و تغییر فضاها درونی هجاهای آن به صورتی که یاد شد از راه گوش بر جان صوفی تأثیر می‌گذارد و گوش نه تنها دهان جان صوفی است، بلکه چشمان او نیز هست. زیرا او از راه گوش آنچه را که دیگران می‌شنوند و می‌تواند ببیند و تا نبیند سرمستی بر او غلبه نمی‌یابد. مولانا نیز خود در این مورد تصریح می‌کند و می‌فرماید: «دیده شود حال من ار چشم شود گوش شما».

درتن درآدرتن درآدرتن درآ

الله هو الله هو الله هو

صوفیان و قوالان معتقدند که تأثیر شدید کف زدن و الحان غنایی بر احوال درونی صوفی و به‌طور کلی تأثیر موسیقی بر نفسانیات آدمی و حتی جانوران و نباتات از آن سبب است که با راز دمیده شدن روح به درون ماده جسم موجود زنده به‌وقت آفرینش تطبیق می‌کند. به‌گفته‌ی آنان وقتی خداوند گل آدم را آفرید، در او از روح خود دمید. دمیدن روح در بدن او به این عبارت بود "درتن درآ درتن درآ"

و روح از راه بینی و دهان به صورت نسیمی وارد بدن شد. پس وزن "درتن درآ" سبب بیداری روح و حرکت آن در بدن می‌شود و به جنبش درمی‌آید و عزم عالم بالا می‌کند.

اکنون مولانا را در تصوّر بیاورید که همراه با آهنگ چکشی غنایی و کف زدن قوالان سر خود را در چرخ و دوار آورده و با هر ضربه دستی، یکبار چرخ به سر خود می‌دهد و این اشعار از درون جانش موج می‌خورد و بیرون می‌ریزد که:

ایو، سَفَه، حُشْنَا، مِه ما؛ حُشْمی، رَوی، بَرَبَا، مِه ما
 اِیْدَر، شِکْش، تِه جا، مِه ما، اِیْبِر، دَری، ده دا، مِه ما
 ای نُو، ره ما، ای سو، ره ما، ای دو، لَته، منصو، ره ما
 جوشی، بِنه؛ درشو، رِما؛ تَمِی، شَوَد؛ انگو، رِما
 ایدل، بَرُو؛ مقصو، دِما؛ اِیْقِب، لَئو؛ معبو، دِما؛
 آتش، زدی، درعو، دِما، نَظّا، رِکُن، دردو، دِما
 اییا؛ رِما؛ عَیّا؛ رِما؛ دام، دِلِه، خَمّا، رِما،
 پاوا، مَکْش، ازکا، رِما، بستان، گرو، دستا، رِما
 درگل، بمان، دِپا، یه دل، جانمی، دَهَم، چِجا، یه دل،
 وزآ، تشه، سودا، یه دل، ایوا، یه دل، ایوا، یه ما

ایوایه دل ایوایه ما ایوایه دل ایوایه ما ایوایه ما ایوایه ما در تن درآ درتن درآ....

الله هو الله هو الله هو الله هو الله مولانا و هو الله هو الله هو

در بحر رجز کامل مولانا جلال الدین بلخی خراسانی غزل‌های بسیار زیادی سروده است. این بحر و تقطیعات هجایی آن نشانگر وجد و بی‌خویشی و شور و

جنون و دیوانگی کامل و مطلق و خالص است. این بحر در زمانی که مولانا از مشرب شمس الدین تبریزی شراب بی خویشی می نوشیده مورد استفاده قرار گرفته است.

پیش‌داوری‌هایی دربارهٔ تشیع^۱

نوشته: هانری کُرین

ترجمه: مرصده همدانی

چگونه است که هرگاه بر روی کلمهٔ تشیع و آنچه که نمایانگر فلسفه و تفکر اسلامی است تأکید می‌کنیم، احساسی هشداردهنده نزد اشخاصی که تحقیقات و ذوق آنها معطوف به مسائل دینی به‌خصوص اسلامی است ایجاد می‌شود و این احساس خیلی زود متمایل به عدم پذیرش و انکار آن می‌گردد؟ اولین مسأله‌ای که این اشخاص مطرح می‌کنند این است که تشیع در حاشیه اسلام است و از آنجا که نظر به کاربرد عملی مسائل دارند تمایل خود را به برداشت‌های اکثریتی و نمایندگانش اعلام می‌کنند. در پاسخ آنان می‌توانیم بگوییم: کسی که سالیان دراز در ایران با تشیع زندگی کرده هرگز آن را در حاشیه اسلام ندانسته بلکه خود را در مرکز و قلب یک حقیقت معنوی بسیار قوی حس کرده است. ولی آنچه که در این

۱. ترجمه از کتاب اسلام ایرانی، *En Islam Iranien*، پاریس، ۱۹۷۱، جلد اول (شیعه دوازده امامی)، ص ۱۵ تا ۲۲. این مقاله را آقای دکتر نوذر آقاخانی مقابله و اصلاح کردند که بدین وسیله از ایشان تشکر می‌شود.

موضع‌گیری منفی رنج‌آورتر است اینست که به‌خاطر سلیقه و میل اکثریت این حقیقت معنوی که در عصر ما این چنین ظریف و شکننده شده است، تنزل یافته و در ردیف پدیدارهای ظاهری (قدرت و توده) قرار گرفته است. گویی در دوران ما همه چیز باید خود را به‌صورت آماری توجیه و بیان کند. بدین سبب مایلم در این موضع‌گیری نشانه‌ی یک اشتباه بزرگ را علیه یک اندیشه‌ی معنوی بیان کنم. وانگهی باید بگویم که اشخاصی مذکور به این هدف رسیده‌اند که قاطعانه افکار خود را بیان کنند ولی جنبه‌ی منفی آن، اگر بتوانم بگویم، دوستان شیعی ایرانی ما را ناراحت کرده است. در واقع مثل اینست که بخواهیم مستبدانه اسلام را به یک دین فقهی (شریعتی) محض تبدیل کنیم. اگر شما به این افراد اعتراض کنید و بگویید که کمال حقیقت دین اسلام دوقطبی بودن آن یعنی قطب شریعت و حقیقت را اقتضاء می‌کند، پاسخ خواهند داد این اسلام به‌شمار نمی‌آید. باوجود اختلاف‌نظری که در درون اسلام بین فقها و عرفا وجود دارد کسی که از برون به اسلام نگاه می‌کند به هیچ عنوان حق ندارد که ادعا کند که عرفا از اسلام جدا هستند و در این باب جواب حاضر و آماده‌ای وجود دارد. اگر ولایت امامان جنبه‌ی باطنی نبوت است آنچه را که می‌خواهند عرفان شیعی بنامند به‌طریق اولی عرفان اسلامی است. خود همین افراد که تنها کلمه عرفان کافیت هر اسانشان کند (زیرا تصویری که از آن دارند خیلی دور از آن معنا است) گمان می‌کنند که مجازند شیعه را به حاشیه برانند درحالی که فراموش کرده‌اند که با این قضاوت اجمالی چهره‌های پاک دوازده امام و همراه آن انبوه شاهدان راه حقیقت را از اسلام خارج می‌سازند. مسأله‌ای را که با همه‌ی سختیش باید بگویم اینست که آنان اسلام معنوی را اسلام نمی‌دانند. آیا این همان چیزی است که ما عمیقاً می‌خواهیم؟ محصور کردن اسلام میان مرزها و سرحدات احکام شرعی به‌صورتی که هرگونه

تجربهٔ معنوی را به‌مثابهٔ خروج از اسلام تلقی می‌کنند، غافل از اینکه تمام عرفا این معنویت را درون باطن اسلام به تمام و کمال یافته‌اند و این همان چیزی است که نشان‌دهندهٔ تشیع واقعی نزد مؤمنین به آراء و مذهب امامان معصوم است.

ناگزیر در اینجا مسألهٔ ارتباط میان تشیع و تصوف مطرح می‌شود. بدبختانه اگر در غرب دربارهٔ تصوف تحقیقاتی انجام شده است و اشخاصی شناختی تقریبی از آن داشته‌اند و همین معرفی ناقص هم بسیاری افراد طالب را به‌خود جذب کرده است، در عوض دربارهٔ مسائل مربوط به تشیع حتی چنین تحقیقاتی انجام نشده است. در این خصوص، شناختی که از تصوف داریم هم، کم و بیش ناقص است و دیگران را به اشتباه می‌اندازد. همان‌قدر با این توضیحات بسیار مشکل است که بخواهیم رابطهٔ میان تشیع و تصوف را درک کنیم. و مشکل‌تر از آن فهم انتقاد و برخوردهای بعضی از عرفای شیعه با مسألهٔ تصوف است. به‌طور کلی تصوف آنچنان‌که در محافل اهل تسنن شناخته و مطالعه شده است در نظر غربیان تنها جایگزین دین فقهی است و آنان تشیع را با یک احساس مشروعیت سیاسی تعریف می‌کنند و بدون اینکه به معانی مختلف کلمه "سیاسی" توجه شود. و به‌طور کلی هم چنین کمتر در قید این هستیم که فرقی را که بین محافل فکری و معنوی اصحاب ائمه که تفکر مذهبی تشیع در آن رشد کرده است با آشوب‌طلبان و آشوب‌زدگان را که در تمام موارد مشابه توانسته‌اند از این موضوع سود ببرند التفات کنیم. در نتیجه چیزی نمانده که تشیع را به پنجمین فرقه مشروع اسلام در کنار چهار فرقه دیگر اهل تسنن (شافعی، حنفی، حنبلی و مالکی) تبدیل کنیم و این همان تمایلی است که در اوکومنیسم^۱ محافل اهل سنت خودنمایی می‌کند، در نتیجه همگان باور خواهند کرد اگر تشیع مخالفی علیه تصوف ابراز می‌دارد

۱. Oecuménisme (اوکومنیسم): عقیده‌ای مبتنی بر اتحاد همهٔ کلیساهای مسیحی.

به همان دلایلی است که اهل تسنن ابراز می‌کنند و از همین جا معلوم می‌شود که این نوع برخورد از آغاز اشتباه بوده است. هنگامی که ما می‌بینیم بسیاری از متفکران شیعی مانند حیدر آملی و ملاًصدرای شیرازی مجبور به رویارویی در دو جبهه هستند. فهم این موقعیت باز هم دشوارتر به نظر می‌رسد. آنها از یک طرف در مقابل بعضی از صوفیه ایستادگی می‌کنند و از طرف دیگر با برخی از شیعیان که از ترس همین صوفیه چنان در شریعت غرق شده‌اند که جوهر و اصل تشیع را فراموش کرده‌اند.

این برخورد اساساً در عصر صفویان به وجود آمده، در آن زمان شیعه دوازده امامی دین رسمی مردم ایران شد. چیزی که در چند سطر گذشته به آن اشاره نشده اینست که در واقع بیشتر سلسله‌های طریقتی یعنی سلسله‌های صوفیه، انتساب معنوی خود را به یکی از امامان شیعه می‌رسانند، به خصوص امام اول شیعیان علی ابن ابیطالب و هشتمین امام علی ابن موسی الرضا. حتی اگر به جزئیات و جنبه تاریخی این شجره‌نامه‌ها اعتراض کنیم خللی در تیت اصلی مطرح شده در این شجره‌نامه‌ها وارد نمی‌کند. وانگهی آن چه که بین تشیع و تصوف مشترک است را حیدر آملی در کتاب مهم خود جامع الاسرار بیان کرده و اساساً دو قطب نبوت و ولایت و شریعت و طریقت و مفهوم معنوی آن را مورد بررسی قرار داده است. آنچه که باعث اختلاف است نیز در همین جا ظاهر می‌شود. شیعه دوازده امامی و عرفان شیعی همیشه میل به حفظ اعتدال و تقارن بین ظاهر و باطن و نماد و نمادینه (سمبل و سمبلیزه) داشته است و این تعادل برعکس نزد بعضی از صوفیه به مخاطره افتاده است. یک نشانه این عدم تعادل آنست که برخی از سلسله‌های تصوف به یک شیخ یا قطب ارادت فوق‌العاده دارند که عملاً ممکن است تجسم مرئی یا جانشین امام تلقی شود. و اگر یک شیخ صوفی مانند سعدالدین حمویه

ارادت فوق‌العاده‌ای نسبت به امام دوازدهم دارد، برعکس نزد برخی دیگر از صوفیه برداشتی که از شخصیت شیخ دارند ممکن است باعث تقلیل جایگاه امام شود. و این همان چیزی است که برای تفکر ناب شیعی غیرقابل تحمل است. زیرا این تصوّف که غالباً نوعی احترام افراطی را نسبت به شخص قطب به همراه می‌آورد، مسائل ناشی از غیبت امام را خدشه‌دار می‌سازد. غیبتی که باید تا پایان دوران ما به طول انجامد. تناقضی که مطرح می‌شود اینست که تصوّف متمایل به دنیوی کردن مابعدالطبیعه تشیع شده است. در واقع تصوّف این چنین منتهی به تضعیف مبحث امام‌شناسی شده و این همان نتیجه‌ای است که نهایتاً تصوّف سنی به آن منجر شده است. اعتدال بین ظاهر و باطن فقط به وسیله تعادل بین نبوت و ولایت و پیامبرشناسی و امام‌شناسی می‌تواند حفظ شود. و اگر جذبه و ولایت ویژه امامان را به سادگی به شخص پیامبر انتقال دهیم این تعادل از بین می‌رود؛ چنانچه اگر از امامت چشم‌پوشی کنیم اصل توحید را غیرممکن می‌سازیم (توحیدی که به‌طور هم‌زمان مصون از تعطیل و تشبیه باشد). بنابراین کم و بیش می‌فهمیم که چگونه صوفی اهل تسنن از یک طرف به چشم متفکر شیعی مانند نوعی خاطی جلوه می‌کند که اصل خود را فراموش کرده است، همان‌طور که از طرف دیگر متفکر شیعی ممکن است صوفی شیعی را متزلزل‌کننده گران‌بهارترین مسأله شیعه بداند.

این چنین است که ظاهراً در عمل متفکر شیعی نیازی به تصوّف، طریقت و مشایخش ندارد. زیرا او با ارتباط باطنی و شخصی خود با ائمه اطهار به خودی خود در یک راه معنوی و طریقت‌گام برمی‌دارد، بدون اینکه الزاماً نیازی به سلسله‌های تصوّف داشته باشد. او از زبان تصوّف استفاده می‌کند، مع‌ذلک به هیچ‌فرقه‌ای از تصوّف اتصال ندارد مثلاً ملاًصدرای شیرازی رساله‌ای جدی علیه صوفیه عصر

خود می‌نویسد.^۱ حال که این را دانستیم شاید دیگر در مورد صوفیان برجسته‌ای چون حلاج و ارتباطش با محی‌الدین عربی آن طور که در گذشته رخ داده است برداشت اشتباه متوقف شود.

هنگامی که از این عقیده که حلاج یک سنی متعصب است و هیچ کاری با عرفان ندارد حمایت می‌کنیم، به طور کلی درباره عرفان و به طریق اولی در مورد معنای عرفان اسلامی اشتباه کرده‌ایم. این طریقه نگاه کردن به مسائل روشی غربی است درحالی که به زحمت می‌توانند پیش فرض‌های خود را پنهان کنند. پیشاپیش تصمیم گرفتند که متون باید طوری تفسیر شوند که نشان‌دهنده تباین بین حلاج و ابن عربی باشد مثل اینکه ابن عربی قائل به وحدت وجود بوده ولی حلاج نبوده است (درحقیقت یا هر دو وحدت وجودی بوده یا هیچ‌کدام نبوده‌اند) در صورتی که وحدت وجود را از نظر فنی به مفهوم غربی کلمه یکتانگر (monist) ربط دهیم، فرض دوم بهتر است. روزبهان شیرازی بهترین راهنما برای درک افکار حلاج است مانند ابن عربی که به نوبه خود خیلی بهتر از ما آن را درک کرده است. نه حلاج و نه ابن عربی نخواستند از اسلام تجاوز کرده یا از آن خارج شوند همان طور که کوشش غزالی برای وارد کردن حیات عرفانی در تسنن را نباید خروج از اسلام تصور کرد. آنها با اسلام زندگی کرده و تمام قوای فکری آن را به فعالیت در آورده‌اند و آنچه را که آنها می‌خواهند از آن بگذرند مطمئناً برداشتی مطلقاً فقهی و سیاسی و اجتماعی از اسلام است که در واقع باعث نابودی اسلام می‌شود. معنویت تشیع بهترین جایگاه را برای درک تراژدی حلاج و وسواس او در مورد ابلیس دارد، همان طور که در مورد پیچیدگی آثار ابن عربی داشته است.

۱. ملاحظه‌ای در رساله دیگری هم به نام سه اصل به زبان فارسی در دفاع از تصوف نوشته است (عرفان ایران).

اگر مجبوریم که مسیح‌شناسی را در این جا مورد بررسی قرار دهیم این بدان معنا نیست که حلاج مخفیانه دین خود را تغییر داده و به مسیحیت گرویده است. درحقیقت امام‌شناسی در تشیع از نظر علوم الهی کاربردی معادل مسیح‌شناسی در مسیحیت دارد. به همین دلیل امام‌شناسی، تشیع علاقمند بوده است که به کرات ارتباط بین شخص امام و مسیح را نشان دهد. (به عنوان مثال عیسی به عنوان خاتم ولایت حضرت آدم، حضرت علی خاتم ولایت کلیه، امام دوازدهم خاتم ولایت محمدی، در خطبه‌های خارق‌العاده‌ای که در آن امام خود را مسیح دوم اعلام کرده است). با این حال زمانی که امام‌شناسی تشیع در مقابل مشکلاتی نظیر مشکلات مسیح‌شناسی قرار می‌گیرد، دقیقاً به مفاهیمی متوسل می‌شود که آن مفاهیم به وسیلهٔ شوراها^۱ رد شده بودند. حداقل نتیجه آن که امام‌شناسی شیعی آنچه را که مناسب‌تر است یک پیش‌داوری بنامیم تا یک طبقه‌بندی مختصر و ابتدایی، غیرممکن یا تمسخرآمیز می‌سازد. و هم‌چنین آن عقیده‌ای که مدعی است که الهیات یا عرفان طبیعی (عقلی) را در یک طرف و در طرف دیگر الهیات یا عرفان ماوراءالطبیعی را قرار دهد. ساده‌اندیشی است که عرفان طبیعی یا عرفان از نوع یوگا را با دیگر مکتب‌های معنوی یا عرفانی که هیچ ربطی به آن ندارد تحت یک نام درآوریم. عرفان طبیعی مربوط می‌شود به کوشش انسان برای ارتباط یافتن با خدای درونش به وسیلهٔ نیروهای درونی خود او، در صورتی که الهیات ماوراءالطبیعی یا الهی و مبتنی بر لطف^۲ آینده دیگری برای انسان در نظر دارد. فلسفهٔ اسلامی با داشتن دو جنبهٔ نظری و عملی دارای آنچنان وسعت و غنایی

۱. Concils: انجمن روحانیون مسیحی که در موارد خاص برای حل مسائلی عموماً دینی تشکیل می‌شد و گاهی به مدت بسیار طولانی ادامه داشت - مترجم.

2. Grâce.

است که می‌تواند از این دو بخشی بودن^۱ به‌سادگی بگذرد.

لازم به یادآوری نیست که مفهوم اسلامی نبوت و رسالت مفهومی نیست که بتوانیم آن را تا حدّ یوگا تنزل دهیم. این مفهوم در برگیرنده تمامی دوران پیامبران در کتاب مقدّس است و تا زمان حضرت محمّد (ص) ادامه می‌یابد که این چنین با تلاش زیاد به احیاء تجربه‌های ادیان پیش از خود می‌پردازد. اگر دین طبیعی به‌عنوان کوشش انسان برای نجات خودش تعریف شده است جذب و ولایت الهی در مورد پیامبران و امامان هیچ ربطی به این کوشش‌ها ندارد و به‌همین دلیل است که خداشناسی شیعی تکرار می‌کند که انسان‌ها ممکن است بتوانند رهبری دولتی انتخاب کنند یا دستگاه مذهبی تأسیس نمایند ولی هرگز نمی‌توانند یک پیغمبر یا امام انتخاب کنند. همین‌طور ملاقات با امام غائب ملاقاتی غیرقابل پیش‌بینی و یک موهبت الهی است که هیچ بستگی به سعی و کوشش انسان ندارد و بیشتر از آن چیز است که انسان با درون خود ارتباط برقرار کند. در اینجا این مفاهیم "طبیعی و زمانی" است که استحاله پیدا می‌کند؛ برای همین است که تفکرات قرآنی باعث شده است که روحانیون به تمام پیامبران و دوره پیامبری و ادیان اشراف داشته باشند (مثلاً معتقد شوند که حتی دانشمندان یونانی هم خرد و دانش خود را از مشکوة نبوت اقتباس کرده‌اند).

آیا این زیاده‌روی است که در اینجا از گرفتاری‌ها و مشکلات تفکر مسیحی سخن به میان آوریم هنگامی که مسیحیت سعی بر تأسیس یک الهیات کلی ادیان دارد که مبتنی بر حقیقت کتاب مقدّس تا وحی و مکاشفات قرآنی است؟ چرا چنین مسائلی پیش می‌آید؟ دیگر امروز مخفی کردن آن ممکن و شرافتمندانه نیست. از همان زمانی که از خود می‌پرسیم چه چیزی از متفکرین و روحانیون

1. Dichotomie.

ایرانی بیاموزیم و چه باید با آنها و برای آنها انجام دهیم، طرح این سؤالات اجتناب‌ناپذیر است، همان‌طور که در اینجا مطرح شده است. چگونه با معنویت یا روحانیت اسلام رفتار کنیم در حالی که در مقابل این سؤالات سکوت می‌کنیم؟ در هر حال زمینه فکری اسلام به داشتن دو قطب شریعت و طریقت توصیف شده است. این زمینه فکری برای به کمال رسیدن اسلام و معنویت آن ضروری است. من گمان می‌کنم که با وفاداری نسبت به تفکر عرفای شیعه دوازده امامی باید موقعیت آنها را مشخص کنیم و باید خاطر نشان سازیم که از نظر آنها اگر یکی از این دو قطب منسوخ شود حقیقت اسلام است که به تمام و کمال لغو شده است. چرا که حقیقت به درستی همان حقیقت یک دین الهی است و متضمن آنست و منشأ بی‌بندوباری فکر و روح نیست. معنای پنهانی و عرفانی حرام همان حرام است و آن را به یک چیز حلال تبدیل نمی‌کند، متقابلاً شریعت جدا مانده از حقیقت جز یک پوسته خالی نیست و از بین خواهد رفت و اگر جنبه باطنی دین منسوخ شود تفکر ناب یک اُمت روحانی که به آن یک همبستگی نامشهود می‌دهد از بین می‌رود. بنابراین مفهوم دین و سیستم اجتماعی یکی شده و این همان روزی است که بنیاد یک جامعه سنتی به‌طور جبران‌ناپذیری متزلزل خواهد شد و مفهوم دین نیز به شکست می‌انجامد. برای همین است که برای خاتمه دادن به بحث، این قضیه را که گواه تأثرآوری از نتایج اجتماعی کردن یک تفکر روحانی در کشورهای اسلامی اهل سنت است یادآوری می‌کنیم؛ زیرا دقیقاً ما را وامی‌دارد از خود بپرسیم آیا موقعیت اسلام شیعی متفاوت نیست؟ در نخستین نگاه می‌توانیم بگوییم اختلاف اساسی اینست که امامت و ولایت مفاهیمی مکمل و جدایی‌ناپذیرند و ادامه لازم نبوت هم‌چنین مأموریت الهی یا رسالت پیامبر و وحی که به وسیله او آورده شده است می‌باشند. امامت دوازده امام و نبوت دارای

منشاء مشترک هستند، امامت به مفهوم شیعی آن پشتیبان همیشگی و حامل حقیقت است که به شریعت جان می‌بخشد قرآن را برای جهانیان تأویل و تفسیر می‌نماید همان‌گونه که آن را برای آیندگان محافظت و تشریح می‌نماید. بدون امامت تمام کوشش‌ها به طرف حقیقت به خطا می‌انجامد چراکه امامت تنها مرجع و شاخصی است که اجازه می‌دهد که انسان به وسیله کوشش از بین دو ورطه تعطیل و تشبیه صحیح و سالم عبور نماید (تعطیل عبارت است از عقیده‌ای که دال‌بر ناشناخته ماندن هستی مطلق است و تشبیه یعنی اعتقاد به تجسد و تجسم خدا به عبارت دیگر انسان خدایی ساده‌اندیشانه). باز هم قابل توضیح است که امامان از نظر مادی و جسمی دیگر در دنیا حاضر نیستند و اقتدار و سلطه آنها حتی نمی‌تواند حتی با یک قدرت فکری مبهم مقایسه شود درحالی که هیچ الزامی و فشاری هم بر افراد اعمال نمی‌کنند. این سلطه معرف یا نشانگر شخصیت معنوی راهنمای درون و وجدان ما است، و با حقیقت خود معرف شکل ظاهری و دورنمای ما و راء‌الطبیعه است، این همان مفهوم امام به عنوان راهنما، قطب و شاهد است. در دنیای جدید که بیش از پیش دارای مشخصات عصر آهن است دین یک پیامبر (محمد ص) تهدید به نابودی نمی‌شود مگر اینکه مستبدانه از حقیقت یا تفسیر معنوی خود جدا شود. امامان برای پیشگیری از تاریخ‌زدگی^۱ همواره تکرار کرده‌اند که اگر معنای آیه‌های قرآن به اشخاص و شرایطی که به مناسبت آنها به ترتیب نازل شده محدود می‌شد، قرآن تا به حال باید مرده بود و فقط مخصوص گذشته بود. اما این کتاب هنوز زنده است چراکه همواره در روان انسان‌ها جریان و سریان دارد و تا روز قیامت باقی خواهد بود و این اثر مستلزم آن است که هدایت زنده و همیشگی قرآن به هیچ وجه به یک لحظه تاریخی و

1. Historicisme.

سیستم اجتماعی و مکان و زمان خاص بستگی ندارد ولی این موضوع را کمتر کسانی می‌توانند درک کنند، ببینند و بگویند. زیرا این سخن که شریعت نمی‌تواند جز با حقیقت زنده بماند به این معناست که تنها حقیقت معنوی و باطنی است که می‌تواند تغییرات لازم را در شریعت به وجود آورده و از تحریف آن به وسیله‌ی سیاست‌های اجتماعی جلوگیری کند. این خطر تنها متوجه اسلام نیست بلکه همه‌ی ادیان و مسیحیت در مهلکه و خطر شکست به وسیله‌ی اجتماع و اجتماعی شدن افراطی است. مهلکه‌ای که بدواً درونی است زیرا که خلط کلمه "مذهبی و اجتماعی" به روزگار قبل از دوران ما برمی‌گردد، کسانی که پیروزمندان با این مهلکه مقابله کرده‌اند، محققین که با زمان خود پیش رفته‌اند نبوده‌اند بلکه کسانی بودند که قدرت مقابله با زمان خود را داشتند. شاهدانی که در مقابل زمان خود قد علم کرده بودند و شهادت آنها مفهوم اصلی و واقعی رسالت پیامبران است. انسان‌ها و کتاب‌ها قدرت این را ندارند که چنین شهیدانی را برانگیزانند ولی برعهده آنان است که چنین سؤالاتی را مطرح کنند: آیا افراد برگزیده‌ای که شایسته به عهده گرفتن حقیقت اسلام باشند خواهند آمد تا مفهوم تفکر ناب اسلامی در جهان، خود را نمایان سازد بدون اینکه این حقیقت کوچکترین رابطه‌ای با تجربیات و جاه‌طلبی‌های سیاستمداران داشته باشد؟ و این سؤال به طریق اولی متوجه تفکر شیعی است، چرا که یادآوری واقعه غم‌انگیز کربلا در آغاز هر سال مذهبی دارای مفهوم یک اعتراض دائمی علیه نظام این جهان است زیرا اعتقاد به امام غائب و انتظار ظهور او که بر تفکر اسلام شیعی تسلط یافته بدین معناست که سؤال مطرح شده در اینجا پرسشی است که در آغاز مطرح بوده است. آیا آینده خواهد توانست مانند زمان‌هایی که فقط عدّه کمی از مؤمنان در اطراف امامان بودند این حقیقت را به گوش جهانیان برساند؟



مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری رحمت علیشاه

شرح احوال مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری رحمت‌علی‌شاه^۱

آن جناب فرزند مرحوم آیت‌الله آقا شیخ زین‌العابدین مازندرانی در سال ۱۲۸۴ قمری قدم به عرصه هستی نهاد. مرحوم آقا شیخ زین‌العابدین از مجتهدین بزرگ ساکن در کربلای معلی بود. در علو مقام و فقاہت کم‌نظیر و جمعی بسیار از شیعه عراق و ایران و هندوستان و ترک از او تقلید می‌کردند و او را کعبه و قبله می‌گفتند. وی از علمای با عمل و از فقهای عارف دوست بود. چهار فرزند ذکور داشت که همه در زمان خود از علمای درجه اول شیعه بودند که از همه کوچکتر مرحوم حاج شیخ عبدالله بود.

جناب حاج شیخ عبدالله پس از تکمیل تحصیلات مقدماتی، علوم شرعی را نزد پدر دانشمند خود و دیگر استادان فراگرفت و به واسطه هوش سرشاری که

۱. در شرح احوال ایشان عمدتاً از کتاب نابغه علم و عرفان، تألیف جناب حاج سلطانحسین تابنده گنابادی رضاعلی‌شاه، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۰، صفحات ۳۴۸-۳۵۲ و ۴۶۴ هم‌چنین مقاله "زندگی جاوید"، به مناسبت رحلت آقای حائری، تألیف جناب رضاعلی‌شاه، مندرج در روزنامه ایران، اسفند ۱۳۱۶، استفاده شده است. از جمله تذکروهایی که در زمان حیات ایشان شرح احوالشان را آورده می‌توان از طرائق الحقائق، نائب‌الصدر شیرازی، ج ۳، صص ۳-۵۴۲، نام برد که ضمناً می‌گوید ایشان: "الحال در عتبات عالیات به دعا گویی مشغول است."

داشت در اندک مدّتی تحصیلات را تکمیل کرد و در حدود بیست سالگی به درجهٔ اجتهاد رسید و از پدر کسب اجازه اجتهاد نمود.^۱

در سال ۱۳۰۵ قمری که مرحوم جناب حاج ملا سلطان محمد گنابادی سلطان علیشاه، قطب وقت سلسلهٔ نعمت اللّهی، از مکه و سفر خانه خدا مراجعت فرمود، در کربلای معلّی حاج ملا علی اکبر قاری که از فقرای سلسلهٔ نعمت اللّهی بود، به جناب شیخ عبدالله که ساکن کربلا بود اظهار کرد: آن که تو در جستجوی او هستی اکنون بدین شهر آمده است. ولی مرحوم آقای حائری با آن که پدرشان از مرحوم سلطان علیشاه ملاقات و نهایت محبت کرده و دستور ملاقات به فرزندان هم داده بود، به خود نپسندیده و با برادران بزرگ خود که به ملاقات ایشان رفته بودند، نرفت. ولی موقعی که ایشان برای بازدید آمده بودند، جناب شیخ عبدالله در همان دیدار نخستین ربوده و مجذوب شده و سه روز از ایشان جدا نشد تا در طریقت و سلوک وارد گردید. و با آن که آن موقع در اوایل جوانی او بود و در حدود ۲۱ سال داشت، از علایق دنیوی و اقوام به کلی گذشت و در حالی که همه کس، از خویش و بیگانه، وی را ملامت و تشنّیع می کرد، لیکن او مطابق فرمایش مولوی:

۱. در مورد مرحوم آقای حاج شیخ عبدالله حائری اخیراً شبهه‌ای ایجاد شده و آن اینکه بعضی‌ها به سهو یا به عمد و تکیه بر اشتباه خود با استناد به کتبی مثل حقوق‌بگیران انگلیس در ایران نوشته اسماعیل رانین، شایعاتی را که ربطی به آقای حائری ندارد به ایشان نسبت می دهند. بدین شرح که در ایام هیجانات انقلاب مشروطیت سه نفر از علمای طراز اول نجف یعنی آقایان آخوند ملا کاظم خراسانی و حاج میرزا حسین حاج میرزا خلیل و حاج شیخ عبدالله مازندرانی به نفع مشروطیت اقدام می فرمودند که حاج شیخ عبدالله مازندرانی از آن سه نفر در اوایل مشروطیت رحلت کرد. این اشتباه برای بعضی‌ها پیدا شد که مرحوم آقا شیخ عبدالله حائری را با مرحوم حاج شیخ عبدالله مازندرانی یکی معرفی کردند، حال آن که دومی حدود ۳۰ سال قبل از اوّلی یعنی چند سال بعد از ۱۳۲۴ قمری (اوایل مشروطیت) و اوّلی در سال ۱۳۵۶ رحلت کرد. ضمن آن که آقای حائری از سال ۱۳۲۲ قمری مقیم تهران بودند نه نجف.

سخت‌تر شد بند من از پند تو عشق را نشناخت دانشمند تو^۱
اصلاً به ملامت دیگران اعتنا نداشت و چون جناب سلطان‌علیشاه از آنجا حرکت کرد، شور عشق و جذبۀ شوق در آن عاشق شیدا شدت یافت و نیمه شبی به زیارت حرم مطهر حضرت سیدالشهدا مشرف شده و از آنجا بدون اطلاع اقوام مجنون‌وار رو به سوی گناباد موطن جناب سلطان‌علیشاه نهاد.

قبل از حرکت نیز مدتی با حاج ملاعلی نور‌علیشاه گنابادی فرزند ارشد جناب سلطان‌علیشاه که آن ایام در مسیر سفری چند ساله برای تحقیق در دین و جستجوی راه یقین به کربلا رسیده بود، اتفاق ملاقات دست داد و چندی با هم بودند.

وی آن سفر هشت ماه در گناباد مانده سپس مراجعت کرد. در آنجا نیز غالباً حالت شوق و محبت داشت و در ریاضت و تربیت نفس می‌کوشید. چند سفر دیگر هم به گناباد آمد تا آن‌که در سال ۱۳۱۱ قمری از طرف جناب سلطان‌علیشاه طی فرمانی به شرح ذیل، اجازه ارشاد و دستگیری طالبان یافته به لقب "رحمت‌علی" ملقب گردید.

بسم الله الرحمن الرحيم. و به ثقتی و رجائی. الحمد لله العليم الخبير السميع البصير
العلی الکبیر آذی بعد فلا یبلغه بعدالاهام ولا یناله غور الافهام قرب فشهد خفیات
الامور و مکونات الامکنة والدهور خلق فسوی و قدر فهدی تبارک و تعالی ارسل
الرسول و انزل الکتب و اوضح السبل لیحیی من حی عن بئنة و یهلک من هلک عن بئنة و
الصلوات الزاکیات التامیات التامات علی محمد المبعوث فی آخرالزمان علی جمیع
مراتب الامکان لتکمیل الشرایع والادیان و تهذیب قلوب الانس والجان و علی اوصیائه
المعصومین و خلفائه الراشدين خصوصاً علی سیدالاصیاء الاکرمین امیرالمؤمنین و امام
المتقین و قاتل الناکثین و المارقین و القاسطین و علی اولیائهم المعترفین بمقامهم المتبعین
منهجهم المتمسکین بولایتهم العارفين بحق امامتهم.
و بعد چون در این جزو زمان سعادت اقتران که دست فضل اولیای

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر سوم، بیت ۳۸۳۱.

عظام سینه بی‌کینه این بی‌نام و نشان سلطان محمد بن حیدر محمد ملقب به سلطانعلی را مخزن اسرار الهی نموده و در طریقه علیه علویه رضویه نعمت‌اللّٰهیه بر مسند ارشاد عباد متمکن ساخته، به حسب احکام مصطفویه و آداب مرتضویه لازم که هر جا فقیری را ببینم که به آفات نفسانی بینا و به خصایل روحانی دانا باشد و انزجار از آن و طالب این، که صفت تفقه و موجب انذار است در او یابم مأمور به هدایت خلق نمایم. لهذا عالی‌جناب قدسی نصاب قدوسی انتساب برادر محترم آقا شیخ عبدالله را که به این اوصاف آراسته یافته در این وقت که نهم شهر شوال المکرم ۱۳۱۱ هجری است ملقب به رحمت‌علی نموده اذن و اجازه هدایت داده عارج معارج عالیّه اعزاز و اکرام و ارشاد نموده امید که در هر حال امر حق را مقدم بر حظّ خود دارند و خدمت بندگان حق را، خدمت حق تعالی شأنه دانند و یک نفس که به راه آورند از دنیا و آخرت بهتر شمارند، و امید که تشنگان زلال ولایت و گم‌گشتگان وادی ضلالت دست و زبان آن جناب را دست و زبان این ضعیف دانند، و خود را به واسطه آن جناب بر فتراک ولایت بندند، فالله فالله فی اتباع الولاية و اقتباس الهدایة والسلام علی من اتبع الهدی واجتنب الغی والرذی.

از آن به بعد چند سال مرتب شش ماه تابستان در گناباد و شش ماه زمستان به عتبات مراجعت می‌کرد ولی در سال ۱۳۲۲ قمری بنا به خواهش فقرا و اجازه پیر بزرگوار در تهران اقامت گزید.

پس از شهادت جناب سلطان‌علیشاه خدمت جناب نورعلی شاه خلیفه ایشان تجدید عهد کرده، مجدداً اجازه ارشاد یافت و به "رحمت‌علیشاه" ملقب گردید. در آن اوقات اختلافاتی بین فقرا در مورد جانشینی جناب نورعلیشاه پیش آمد و برخی هم دانسته یا نادانسته از جناب ایشان بدگویی می‌کردند. چنانکه حتی حاج نائب‌الصدر شیرازی که ارادت قلبی تامّ به حضرت سلطان‌علیشاه داشت و پس از شهادت آن حضرت، ارادتش نسبت به جانشینان ایشان نیز باقی و حتی تشدید

شده بود و مثلاً در وصیت‌نامه خود حضرت صالح‌علیشاه را به عنوان وصی تعیین کرده بود،^۱ در آن ایام در مدت کوتاهی دچار شک و تردیده شده و حتی در کتاب طرائق الحقائق پس از ذکر شرح حال توأم با مدح و تجلیل مرحوم آقای سلطان‌علیشاه از مرحوم سراج‌الملک و حاج شیخ عبدالله حائری، به عنوان ارادتمندان متشخص ایشان، تعریف بسیار کرده و به کنایه سراج‌الملک را لایق جانشینی آقای سلطان‌علیشاه دانسته است.^۲ این قضایا به جناب حائری نیز قدری سرایت نمود و مضافاً بر این به سبب عشق و علاقه‌ای که به مرشد خود جناب سلطان‌علیشاه داشت، همه اینها موجب شد که مدت کوتاهی خلوت گزیده و در حال انزوا به سر برد و تجدید عهد نکند. ولی چون در نیت خود خلوص داشت هیچگاه خود ادعای جانشینی نکرد و از خدا خواست که حقیقت امر را بروی روشن کند،^۳ لذا به زودی رفع شبهه شد و با مرحوم آقای نور‌علیشاه تجدید عهد

۱. این وصیت‌نامه عیناً در کتاب گشایش راز، ابوالحسن پریشان‌زاده، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۴۵ مندرج است. نائب‌الصدر به مناسبت رحلت جناب سلطان‌علیشاه اشعاری سروده بود حاکی از ارادت قلبیش به ایشان و جناب نور‌علیشاه که در یک بیت آن آمده:

دل گرفت از نور و برگفتا جلی وارث سلطان علی نور علی

۲. طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۵۴۳.

۳. از چندین نفر از معتمدین ایشان از جمله مرحوم آقای عبدالمولی نعمت‌اللهی خادمباشی مقبره سعادت‌علیشاه نقل است که حضرت سلطان‌علیشاه در زمان هدایت خود کرسی‌نامه‌ای را به جناب حاج شیخ عبدالله حائری داده و فرموده بودند بعد از نام من نام حاج مآعلی را اضافه کنید و آقای حائری نیز با خط خود کرسی‌نامه را تکمیل می‌نمایند. پس از چندی حضرت سلطان‌علیشاه کرسی‌نامه را به آقا سید جواد جوقینی بنی‌هاشمی که ساکن شهریار بود داده و می‌فرمایند این امانت را داشته باش تا به وقت آن صاحبش آن را مطالبه کند. مدت‌ها از این ماجرا می‌گذرد و موضوع به فراموشی سپرده می‌شود. پس از رحلت حضرت سلطان‌علیشاه، در سفری که حضرت نور‌علیشاه به تهران تشریف می‌آوردند، آقای سید جلال جوقینی بنی‌هاشمی پسر آقا سید جواد حضرت نور‌علیشاه را به جوقین شهریار دعوت می‌نماید. ایشان قبول دعوت را منوط به دعوت از

←

→

کردند و بر اجازه خود باقی ماندند و علاقه‌شان افزون‌تر شد. مناجات ذیل را نیز پس از تجدید عهد سروده‌اند:

ای خدا، ای خدا، ای خدایم بنده عاصی بی‌نوایم
 نفس اماره بر بسته پایم رحمت را فرست از برایم
 تا توأم به سوی تو آیم
 کاش بودم به کویت شبانی تا نمودم ترا میهمانی
 کردمی بهر تو جانفشانی تا که موسی کند نکته دانی
 تو عتابش کنی از برایم
 کاش هرگز نبودى سوادم کس الفبا نمی‌داد یادم
 کز سواد است این کبر و بادم لابه‌ها می‌کنم با مرادم
 تا سیاهی ز دل بر زدایم
 گند ملایم بود بر سر عجب دانایم حجب اکبر

جناب حاج شیخ عبدالله می‌کنند. آقای سید جلال خدمت جناب حاج شیخ عبدالله می‌رسد و از ایشان برای رفتن به جوقین دعوت می‌کند. حاج شیخ عبدالله از پذیرفتن دعوت خودداری می‌کند که با اصرار سید جلال مواجه شده و به هر حال قبول نموده و به جوقین می‌آیند. در جوقین حضرت نورعلیشاه از آقا سید جلال سؤال می‌کنند که امانتی نزد آقا سید جواد (پدر سید جلال که در آن هنگام فوت کرده بود) داریم و آن را مطالبه می‌نمایند. آقا سید جلال که از موضوع بی‌خبر بود به مادرش مراجعه و از امانتی که نزد پدرش سپرده شده بود، جو یا می‌شود. مادر آقا سید جلال ابراز می‌دارد پدرت مدت‌ها قبل لوله کاغذی را در داخل یک قوطی گذاشته و آن را در زیر سقف پنهان کرده است. آقا سید جلال در انتظار جمع قوطی را از زیر سقف بیرون می‌آورد و با همان وضعیت حضور حضرت نورعلیشاه تقدیم می‌کند. ایشان می‌فرمایند: قوطی را به جناب حاج شیخ عبدالله بدهید تا باز کنند و بخوانند. جناب شیخ عبدالله قوطی را باز و دستخط خود را که نام حضرت نورعلیشاه را با القاب کامل نوشته بودند، ملاحظه کرده و خاطره زمانی که آن را تحریر کرده بودند تداعی می‌شود و دگرگون شده و به زانوی حضرت نورعلیشاه می‌افتند و طلب عفو و تجدید عهد می‌نمایند. حضرت نورعلیشاه اجابت فرموده و در همان روز وسایل تجدید عهد را مهیا و در جوقین شهریار با حضرت نورعلیشاه تجدید بیعت می‌نمایند. یادنامه راستین (چاپ نشده)، تهیه و تدوین دکتر بیژن بیدآبادی، صص ۵-۶۴.

مستی هستی از هر دو بدتر پاک بنموده این جمله یکسر
دست آن مرشد رهنمایم
ای کس بی‌کسان بی‌کسم من کاروان رفته و واپسم من
با چنین ماندگی کی رسم من در هوا همچو خار و خشم من
تا رباید به خود کهربایم
حول و قدرت همه از تو آید جهد و همت همه از تو آید
وین سعادت همه از تو آید چون اجابت همه از تو آید
ای خدایم تو بنما دعایم
من نبودم وجودم تو دادی رشته تار و پودم تو دادی
وین رکوع و سجودم تو دادی چونکه پندار بودم تو دادی
هم ز پندار بنما رهایم
من که در ضعف کمتر ز مورم بنده زار و گریان و عورم
دست بر دامت ای غفورم تا کشانی ز نارم به نورم
تو غنی تو غنی من گدایم
یوسفی کو فتاده به چاهی تو ز حال دل من گواهی
می‌رسانم زیستی به شاهی یا الهی الهی الهی
این کریم سریع الرضایم

در سفر آخر جناب نورعلیشاه به کاشان، ایشان نیز در ملازمت بوده ولی متأسفانه در مراجعت باگریه و ناله جسد پیر بزرگوار را به همراه آورد چه آن جناب در کاشان مسموم گردید و در کهریزک در ۱۵ ربیع‌الاول ۱۳۳۷ قمری وفات یافت. در این ایام مرحوم آقای رحمت‌علیشاه مقدم المشایخ بودند. پس از مسمومیت و رحلت جناب نورعلیشاه از طرف جانشین ایشان جناب

صالح‌علیشاه بر همان منصب باقی بود و سمت شیخ‌المشایخی یافت و روز به روز بر حال عجز و نیازمندیش افزوده می‌شد.

جنابش در چند سال اخیر چند مرتبه به کسالت‌های سخت و خطرناک مبتلا گردید ولی بر اثر دعا و توسل فقرا و دوستان روحانی مرض رفع شده و خداوند شفا عنایت می‌کرد تا آن‌که در تابستان سال ۱۳۱۶ خورشیدی به مرض حبس‌البول و پروستات مبتلا شده و پس از یک ماه خوابیدن در منزل قریب هشت ماه هم در بیمارستان بستری بود ولی با شدت تألمات جسمانی هیچ‌گاه اظهار بی‌صبری نفرمود و همیشه تسلیم صرف بود و عیادت‌کنندگان را با چهره‌گشاده و آغوش باز و نهایت لطف و مرحمت پذیرایی می‌فرمود و منتظر دیدار آخر مرشد محبوب خود بود تا آن‌که جناب آقای صالح‌علیشاه از گناباد به قصد عیادت ایشان و تمشیت بعضی امور به تهران آمدند. در چند روز اخیر زمزمه رفتن از دنیا و خستگی از زحمات و کدورت‌های دنیا می‌نمود. گویا جانش نوید وصال را شنیده و از کوچ کردن و رخت بر بستن آگاه شده، منتظر اشاره غیبی و رسیدن پیک خدایی بود.

روز قبل از وداع بر اثر شدت کسالت مورد عمل جراحی قرار گرفت و حالش رو به سختی گذاشت و شب بعد که شب آخر بود مرتباً مشغول راز و نیاز و سوز و گداز با محبوب خود بوده و زبانش به کلمه "یا مولی" و "یا علی" مترنم بود. در دم واپسین نیز با سر اشاره کرده، تسلیم خود را اظهار نموده، سپس دست را مؤدب به سینه گذاشته، دعوت محبوب را از جان و دل قبول نمود و با حال بسیار خوش معنوی در ۲۸ ذیحجه سال ۱۳۵۶ قمری مطابق ۱۲ اسفند ۱۳۱۶ به عالم جاوید شتافت. جنازه ایشان با نهایت تجلیل تشییع و در صحن امامزاده حمزه شهرری در مقبره مرحوم آقای سعادت‌علیشاه و در کنار قبر جناب نورعلیشاه

مدفون شد.^۱

آن جناب در طی ۴۵ سال ارشاد معنوی با کمال صدق و اخلاص طالبان بسیاری را هدایت کرد و بزرگانی را در فقر تربیت نمود و به مضمون الاسماء تنزیل من السماء هرکس آن جناب را می‌شناخت حقیقت رحمت و رأفت و حسن خلق را در او می‌یافت. از این رو از عالم و عارف به وی احترام می‌گذارند. احتمالاً تنها کسی که نسبت به ایشان حسادت می‌ورزید و حتی در اواخر اظهار کینه و نقار می‌کرد، حاج شیخ عباسعلی کیوان قزوینی بود که در آثار خویش مثل رازگشا و بهین سخن و استوار با طعنه و کنایه تحت عناوینی مثل "یک شیخ معلوم الحال"، "یک شیخی که هیچ اعتقاد نداشت"، از ایشان اسم می‌برد و اصولاً یکی از علل مخالفت‌های اخیر وی با بزرگان سلسله نعمت‌اللّٰهی همین بود که مرحوم آقای حائری مورد توجه بیشتری بود.^۲

با این احوال مرحوم آقای حائری با کمال بزرگواری با وی به مدارا و ملایمت رفتار می‌کرد. این سوء رفتار به حدی چشمگیر و نابجا بود که حتی شاگردان نزدیک کیوان قزوینی مثل مرحوم کیوان سمیعی نیز از آن به مذمت یاد می‌کردند. وی که مدت‌ها شاگرد و معاشر و از نزدیکان کیوان قزوینی بود، در ضمن نقل یکی از خاطرات خویش در ایام مصاحبت با وی، می‌گوید: «در این مدت یک بار هم مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری را دیدم که نزدش آمد و حامل پیغامی از جانب مرحوم صالح علی‌شاه مبنی بر استمالت خاطر او بود. چون در ابتدای ورود آن مرحوم، حاج ملا عباسعلی با او برخوردی سرد کرد که مناسب شأن و مقام حائری نبود، پس از رفتن ایشان من علت را جويا شدم و عرض کردم:

۱. این مقبره متبرکه که متأسفانه در سال ۱۳۷۰ شمسی در جریان طرح توسعه حرم شاه عبدالعظیم تخریب و نفایس آن مفقود شد.

۲. در شرح این مسأله رجوع کنید به کتاب گشایش راز، ابوالحسن پریشان‌زاده.

با همه مخالفتی که شما نسبت به گنابادی‌ها ابراز می‌دارید مقام علمی و اجتماعی آقای حائری بخصوص ورودش به خانه شما ایجاب می‌کرد که به طرز خوش با ایشان رفتار فرمایید. در پاسخ فرمود: من اول تصوّر کردم حاج آقا شیرازی است. حاج آقا شیرازی وکیل مجلس و معتم بوده و چون او را من ندیده بودم نمی‌دانم آیا از لحاظ شکل و شمایل این دو نفر مشابهتی با هم داشته‌اند یا نه؟ اما وقتی خدمت مرحوم حائری در منزلش رسیدم و این مطلب را نقل کردم، او حیرت کرد و فرمود: چگونه ممکن است مرا با حاج آقا شیرازی اشتباه کرده باشد در صورتی که سالیان دراز با یکدیگر مصاحب و معاشر بوده و با هم در یک راه گام برداشته ایم.»^۱

سپس کیوان سمیعی در مقام دفاع و تجلیل از مقام علمی و عرفانی ایشان می‌گوید: «مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری یکی از بزرگان مشایخ صوفیه در عصر ما بود و در ایران رکنی از ارکان تصوّف به‌شمار می‌رفت. علاوه بر تسلّطی که در ادبیات و فقه و اصول داشت، اشعار فارسی بخصوص گفتار صوفیه را زیاد از بر کرده بود، کمتر موضوعی مورد گفتگو قرار می‌گرفت که او تعدادی ابیات نغز به‌مناسبت نخواند. با این همه مردی خلیق و مهربان بود.»^۲

مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری از حیث علوم ظاهری نیز با داشتن هوش سرشار بر معارف اسلامی و به‌خصوص فقه و اصول مسلّط بود و چون از قریحه و ذوق ادبی نیز برخوردار بود، بر ادبیات و بر آثار عرفانی تسلّط کامل داشت. چندین کتاب عرفانی از جمله فیه مافیة مولوی،^۳ و رساله کنزالحقائق از شیخ

۱. سمیعی، کیوان و صدوقی (سها)، منوچهر، دو رساله در تاریخ جدید تصوّف ایران، تهران، ۱۳۷۰، صص ۴-۱۳۳.

۲. همانجا.

۳. ک: حاج شیخ عبدالله حائری، دیباچه کتاب مستطاب فیه مافیة، همین نشریه.

محمود شبستری و زادالمسافرین،^۱ میرحسینی هروی و سبحةالابرار^۲ جامی را برای اولین بار تصحیح و با مقدمه‌های عارفانه چاپ کرد. لوایح عرفانی نیز به مناسبت‌های مختلف تقریر و تحریر فرمود.^۳ با حافظه عجیبی که داشت، چندین هزار بیت به خاطر سپرده بود به طوری که برای هر مطلب بیتی شاهد می‌آورد و خود نیز طبع شعر داشت ولی کمتر شعر می‌گفت. فضلا و اساتید بسیاری مثل استاد بدیع‌الزمان فروزانفر در خدمتش تلمذ می‌کردند و کسب فیض می‌نمودند، مرحوم فروزانفر در مقدمه فیه مافیہ مصحح خود از ایشان چنین یاد می‌کند: «درین میان آن معدن ظرافت و کان ملاحظت حاج شیخ عبدالله حائری که پیوسته‌اش به مدد تشویق در کار می‌آورد، در اواخر سال ۱۳۱۶ رخت به سرای جاوید افکند. جانش غریق رحمت است؛ یا رب غرقه تر باد.»^۴

آن معدن ظرافت و کان ملاحظت در عین متانت بسیار شوخ طبع و شیرین زبان بود. مرحوم آقای دکتر شفیعیان راد نقل می‌کند که در کسالت مرحوم آقای حاج شیخ عبدالله در پاسخ به سؤالات پزشکی آقای دکتر لقمان‌الملک که خلاف شئون ظاهری ایشان بود، چنین فرمود: وی پرسید: شما عرق می‌خورید؟ ایشان بی آن‌که به اصطلاح از کوره در بروند با همان حلم و متانت ذاتی خود فرمودند: نه، عرق می‌کنیم. مجدداً سؤال کرد: شما قند دارید (منظور وی بیماری دیابت بود). باز ایشان با همان حوصله فرمودند: شاید یکی دو کیلو در منزل باشد. در این‌جا دکتر لقمان‌الملک عصبانی شده، عرض کرد: من با شما شوخی نمی‌کنم. ایشان هم

۱. این دو رساله در یک جلد در سال ۱۳۵۳ قمری (۱۳۱۳ شمسی) چاپ شده است.

۲. این کتاب نیز در سال ۱۳۵۳ قمری چاپ شده است.

۳. دو نمونه از این لوایح در همین شماره عرفان ایران درج شده است.

۴. فیه مافیہ، تصحیح و مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر، مقدمه، صفحه ج.

فرمودند: ما هم جدی گفتیم.^۱

مرحوم آقای حائری بسیار متواضع و فروتن بود و بی توجه به مادیات و با دقت در حد و سواس در مورد امور مالی^۲ و با استغناء طبع زندگی می کرد. بعد از فوتشان ثروتشان فقط همان منزل اندرونی و بیرونی بود که آن را هم به مساعدت و خواهش ارادتمندانشان خریده بودند.^۳

در مورد این صفت حسنه آن بزرگوار داستانی از ملاقات ایشان با رضاشاه مشهور می باشد و به طرق مختلف نقل شده است.^۴

۱. یادنامه صالح، چاپ دوم، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۰، صص ۲۲۸-۲۲۹.
۲. چنین رفتاری را مرحوم حاج شیخ عبدالله حائری از مربی خویش آموخته بودند چنانکه از فرزند ایشان مرحوم آقای هادی حائری نقل است که در یکی از سفرهای مرحوم پدرشان که چند ماه خدمت جناب سلطانعلیشاه بودند، روزی خدمت جناب سلطانعلیشاه برای دیدن زراعات به کشتزار اطراف رفتند. در وسط راه وقتی آن جناب از یک مزرعه به مزرعه دیگر می رفتند، کفش خود را در آورده، در همان مزرعه اول تکاندند تا حتی ذره ای از خاک زمین اول که وقفی بود بر زمین دوم که ملکی بود، نریزد. زیرا به قول ایشان موجب می شد برکت از مالک گرفته شود و اسباب و زر و بال گردد. این دقت عمل در رفتار فرزند مرحوم آقای شیخ عبدالله حائری، آقای هادی حائری، نیز اثر کرده بود. چنانکه وقتی وی در سال ۱۳۳۱ بنا به خواهش مرحوم دکتر مصدق نخست وزیر وقت حاضر به تصدی سرپرستی اوقاف گردید، در تمام مدت تصدی به قول خود یک چای در اداره نخورد و یک دینار حقوق و اضافه کار و امثال ذلک نگرفت (یادنامه صالح، چاپ دوم، تهران، ص ۲۰۰).
۳. این منزل بعداً توسط وارثین ایشان به نمایندگی فرزند ارشدشان مرحوم استاد هادی حائری وقف مجالس فقری مذهبی فقرای نعمت‌اللّهی گنابادی شد. بعداً نیز در زمان مرحوم جناب رضاعلیشاه ترمیم شد و در سال ۱۳۶۶ ساختمان اولیه تخریب گردید و مجدداً با زیربنایی وسیع تر و کامل تر ساخته شد و در سالهای اخیر افتتاح گردید و اکنون در جهت نیات واقفین محترم مورد استفاده است.
۴. ر. ک: مقاله شرحی از ملاقات حاج شیخ عبدالله حائری و رضاشاه، تألیف عبدالحسین اورنگ، در همین نشریه.

ملاقات حاج شیخ عبدالله حائری و رضاشاه^۱

عبدالحسین اورنگ

در اوایل سلطنت رضاشاه روزی نبود که یک هیأت هشت نفری به حضور شاه شرفیاب نشود. تعداد اعضای این هیأت در مدت پنج‌سالی که مرتباً هر روز و بدون تأخیر در ساعت معین شرفیابی حاصل می‌کردند و مدتی در حضور شاه بودند نه کم می‌شد و نه زیاد. هر روز هر هشت نفر به اتفاق شرفیاب می‌شدند و هر هشت نفر هم به اتفاق محضر شاه را ترک می‌گفتند. اگر یک نفر از این هشت نفر مریض می‌شد، ولی برای اینکه عدم شرفیابی باعث اوقات تلخی شاه نشود با همان حال کسالت از بستر برمی‌خاست و سر ساعت مقرر در کاخ سلطنتی حاضر می‌شد تا وارد اتاق مخصوص شاه شود.

۱. این مطلب را عبدالحسین اورنگ (شیخ الملک) که از نمایندگان اسبق مجلس شورای ملی آن زمان و از محارم رضاخان و شخص فاضلی بود، تحت عنوان «تو سلطان مقتدر این مملکت خواهی شد» در سالنامه دنیا (شماره ۲۲، سال ۱۳۴۵، صص ۲۱۶ تا ۲۲۰) چاپ کرد و در اینجا عیناً نقل می‌شود. همین مطلب هم‌چنین در کتاب پدر و پسر (ناگفته‌ها از زندگی و روزگار پهلوی‌ها)، محمود طلوعی، تهران، ۱۳۷۲، صص ۳۴۹-۳۵۹ مندرج است و مؤلف آن را به نقل از تاریخ شاهنشاهی پهلوی، احمد بنی احمد، ج ۱، صص ۲۱۵-۲۲۸ ذکر کرده است.

رضاشاه ساعت دوازده ظهر به صرف ناهار می پرداخت و سپس به مدت یک ساعت و نیم استراحت می کرد. یک ساعت و نیم بعد از ظهر هر روز وقت شرفیابی به حضور رضا شاه بود و هر هشت نفر به طور دست جمعی شرفیاب می شدند و البته این شرفیابی ها برای طرح مسایل مملکتی نبود و به طور کلی در کمتر شرفیابی در این مدت پنج سال در اطراف مسایل سیاسی و دیگر امور مملکتی بحث به عمل می آمد. این شرفیابی های متوالی که هیچ روزی تعطیل نمی شد مگر اینکه رضاشاه به مسافرت رفته باشد به منظور خاصی که مورد علاقه شخص شاه بود صورت می گرفت و ضمناً از شرفیابی های تاریخی به حساب می رفت و شرفیاب شوندگان عبارت بودند از: دکتر امیراعلم طبیب مخصوص شاه، سرلشکر نقدی (سردار رفعت)، شکوه الملک رئیس دفتر مخصوص، امیر شوکت الملک علم (امیر سابق قائنات)، سرلشکر خدایارخان، امیر نظام همدانی، ادیب السلطنه سمیعی و نگارنده این مقاله.

منظور از این شرفیابی های مرتب، گفتن قصص و حکایات تاریخی و خواندن اشعار مهیج میهنی و پهلوانی بود. هیچ یک از ما هشت نفر در هیچ یک از شرفیابی های متوالی پنج ساله ناهار را در حضور رضاشاه صرف نکرده بودیم و موظف بودیم ناهار را در خارج از کاخ سلطنتی در منزل خود یا منزل دوستان و آشنایان صرف نموده و درست در رأس ساعت یک و نیم بعد از ظهر در کاخ سلطنتی حاضر باشیم. قصر شاه در آن ایام در خیابان سپه روبروی دانشکده افسری و کاخ فعلی علیاحضرت ملکه پهلوی (ملکه مادر) قرار داشت. مدت شرفیابی درست چهار ساعت و نیم به طول می انجامید مگر اینکه در بعضی از روزها شاه برای اجرای برنامه های خاص و یا بازدید از محل های معین این مجلس انس را قبل از وقت معین که ساعت شش بعد از ظهر بوده است تعطیل نماید.

ما در تمام این مدت چهار ساعت و نیم در گوشه سالن کاخ سلطنتی در حال ایستاده بودیم؛ چون شاه نیز نمی‌نشست و مرتباً دور سالن کاخ سلطنتی قدم می‌زد و این قدم زدن تا ساعت چهار و ربع بعد از ظهر به طول می‌کشید و درست سر ساعت چهار بعد از ظهر که وقت نوشیدن چای فرا می‌رسید، رضاشاه روی مبل می‌نشست و پیشخدمت مخصوص وارد سالن می‌شد و استکان چای را به دست شاه می‌داد.

این جلسات در نهایت نظم و ترتیب تشکیل می‌شد و به‌طور کلی مسایل پیش‌پافتاده مطرح نمی‌گردید و شاه ابداً با کسی شوخی نمی‌کرد و حتی با سرلشکر خدایارخان مزاح نمی‌نمود. چای را فقط شخص شاه می‌نوشید چون برنامه شاه نوشیدن چای در ساعت معین بود. چنان‌که آب را هم در ساعت معین می‌نوشید. ساعت چهار بعد از ظهر وقت نوشیدن آب فرا می‌رسید و شاه در روی مبل می‌نشست و پس از نوشیدن جرعه‌ای آب برمی‌خاست و باز به قدم زدن دور سالن می‌پرداخت و یک ربع ساعت بعد مجدداً می‌نشست و در این وقت به نوشیدن چای می‌پرداخت.

البته دود کردن سیگار به وسیله رضاشاه از همان لحظه‌ای که شرفیاب می‌شدیم ادامه داشت و هر پکی که به سیگار می‌زدند روی خود را به سوی حاضران نموده و مجدداً چشم‌ها را به قالی سالن کاخ دوخته و به قدم زدن ادامه می‌دادند. حتی یک روز شاه با لباس غیرنظامی وارد سالن نمی‌شد. هر روز لباس نظامی به تن داشت و هر روز نیز کلاه در سر می‌گذاشت و در تمام این مدت چهار ساعت و نیم کلاه از سر رضاشاه دور نبود و گاهی اقدام به برداشتن کلاه از سر می‌کرد و پس از اینکه با دستمال عرق سر و پیشانی خود را خشک می‌نمود مجدداً کلاه را در سر می‌گذاشت.

علاقه رضاشاه به لباس نظام زاید الوصف بود و در طول سلطنت فقط یک بار به لباس سویل ملبّس گردیده بود و با وجودی که خیلی لباس غیرنظامی برای اندام شاه براننده بود ولی از لباس سویل خوشش نمی آمد و تا روزی که کرمان را به سوی بندرعباس برای عزیمت از خاک ایران و انتقال به جزیره موریس ترک نمود به هیچ وجه لباس سویل در تن نکرده بود البتّه آن روز که رضاشاه لباس سویل به تن نموده بود منظور برای ترویج استعمال کلاه پهلوی بود و شاه می خواست به جای استعمال کلاه پوستی و قجری عموم مردم کلاه لبه دار پهلوی در سر بگذارند و شاه نیز کلاه پهلوی در سر گذاشت و کت سرمه ای در تن کرد و شلوار سفید پوشید.

هفت نفر شرفیاب شونندگان به حضور رضاشاه علاوه بر شرح قصص و حکایات و خواندن اشعار می توانستند جالب ترین خاطرات زمان سربازی رضاشاه را از زبان شخص شاه استماع نمایند. رضاشاه در شرح احوال زندگی خود استاد بود و موبه مو جزئیات وقایع زندگی خود را شرح می داد. رضاشاه حتی از دوران کودکی خود حکایاتی به زبان می آورد چنان که در سالنامه ۱۳۴۳ دنیا قسمت هایی از آن خاطرات را که مربوط به دوران شیرخوارگی رضاشاه بود از زبان شخص شاه درج نموده بودم.

در یکی از شرفیابی ها رضاشاه برای ما شرح داد چگونه از سال های قبل از کودتای حوت ۱۲۹۹ تصمیم گرفته بود به سلطنت ایران برسد. رضاشاه حتی از مشکلات زندگی خود و ناسازگاری ها و تحمّل سختی ها حکایت ها می کرد. شرح ماجرای زندگی پهلوانی رضاشاه واقعاً شنیدن داشت. وی درحالی که اطراف سالن قدم می زد آهسته آهسته به شرح خاطرات زندگی خود می پرداخت. البتّه موقعی ما شرفیاب شونندگان شرح زندگی رضاشاه را از زبان خود او می شنیدیم که رضاشاه

فارغ از شنیدن قصص و حکایات پهلوانی شده بود. رضاشاه از شنیدن اشعار شاهنامه فردوسی لذت می‌برد و مرتباً هم می‌گفت تکرار شود و البته وظیفه خواندن اشعار با نگارنده بوده است که با صدای بلند به خواندن اشعار شاهنامه می‌پرداختم.

یکی از روزهای معهود که به حضور رضاشاه رسیدیم، به محض ورود به سالن کاخ سلطنتی، شاه یک راست مقابل من آمد و بدون مقدمه سؤال کردند: استغناء چه معنی می‌دهد؟

شاه چشم به دهان من دوخته بود تا بداند معنی استغناء چیست؟ شاه چند بار تکرار نمودند تا معنی استغناء را به خوبی و به طور واضح به زبان آورم.

البته تا آنجا که ممکن بود معنی استغناء را برای شاه شرح دادم و توضیحات لازم درباره کلمه استغناء به عرض رسانیدم. وقتی شاه این توضیحات را شنید و به معنی کلمه استغناء پی برد، فرمود: عجب پس معنی استغناء این بوده است. سپس فرمودند: حکایتی از زندگی خودم دارم که لازم بود اول معنی کلمه استغناء را بدانم و بعد این حکایت را که بستگی تام و تمام به زندگی من دارد برای شما شرح بدهم. رضاشاه در حدود پنج دقیقه سکوت کرد و دور سالن به قدم زدن پرداخت و بعد ایستاد و شرح حکایت را شروع کرد و سپس به راه افتاد و درحالی که قدم می‌زد به ادامه شرح حکایت پرداخت.

اولاً باید بگویم نه من و نه هفت نفر بقیه تا آن روز نمی‌دانستیم رضاشاه مدتی در شهر اراک اقامت داشت. آن روز ضمن شنیدن شرح یک حکایت بسیار تاریخی از زبان رضاشاه بود که دانستیم شاه در زمان سربازی مدتی از عمر خود را در اراک که آن موقع معروف به سلطان آباد عراق بود سپری ساخت.

رضاشاه این طور آغاز سخن کرده بود:

... من یک سرباز ساده و بدون درجه و مقام بودم و چند روزی بود محل مأموریت من سلطان آباد عراق تعیین شده بود. حقوق من در ماه هفت تومان بود و آخر ماه نیز حقوق پرداخت نمی شد و به همین جهت زندگی من و سایر سربازان به سختی صورت می گرفت و مخصوصاً در اراک در فصل زمستان به علت سردی هوای این شهر من و سایرین زندگی بسیار پریشانی داشتیم و علاوه بر اینکه حقوق سربازی تکافوی زندگی را نمی کرد حتی نمی توانستیم در شب های سرد زمستان خود را گرم کنیم. زندگی من در اراک بدترین ایام زندگی دوران سربازی بود. هیچ تصوّر نمی کردم سالم شهر اراک را ترک نمایم چون از همان روز اول ورود به اراک بیمار شدم و مشکلات زندگی من فزونی پیدا کرد به حدی که هیچ امیدی به زندگی نداشتم و فکر می کردم باید بسوزم و بسازم. من با مردم اراک آمیزش نداشتم و طبعاً مردم اراک نیز با سرباز ساده ای چون من معاشرت نداشتند. آمیزش من با سربازانی بود که مانند من به طور داوطلب و با جیره و مواجب ناچیز وارد خدمت سربازی شده بودند. وضع زندگی آنها و حال و احوال آنان نیز مانند من بود. بنابراین ما اصلاً به آینده خود فکر نمی کردیم بلکه تمام فکر و ذکر ما وضع حال و احوال بود؛ آن هم وضعی که طاقت فرسا بوده است و کمتر کسی جز ما سربازان یارای مقاومت داشته است.

در یکی از روزها که در اراک اقامت داشتم برحسب اتفاق و بدون اینکه قبلاً به این فکر افتاده و تصمیم گرفته باشم، یکی از مآلهای مقیم این شهر را ملاقات نمودم. البته در همان برخورد اول اسم این مآلا را شنیده بودم چون قبلاً نه اسم او را شنیده بودم و نه اینکه او را در مجالس و محافل و خیابان و کوچه دیده بودم. ملاقات من با این مآلی عارف و دانشمند مدّتی به طول کشید. من با همان لباس مندرس سربازی به ملاقات مآلا رفته بودم و البته در اتاق مآلا جماعتی از اهالی

اراک نشسته بودند. نمی دانم روی چه نظری همین که وارد اتاق شدم و چشم مآلا به من افتاد مرا به سوی خود خواند و بغل دست خود روی قالیچه نشاند و شروع به احوال پرسی کرد و از زندگی حال و گذشته من به طور مختصر جو یا گردید و سپس در چشمان من خیره شد و بدون مقدمه گفت: «تو سلطان مقتدر این مملکت خواهی شد.»!

خیلی تعجب کردم. تصوّر نمودم او شوخی می کند و قصد مزاح و سر به سر گذاشتن با سرباز ساده و بی چیز و نداری چون من را دارد. سکوت کردم ولی او تصوّر کرد من باور کرده ام و به همین جهت از من پرسید: آیا به حرف من توجه کردی و دانستی که روزی تو سلطان مقتدر این مملکت می شوی؟ در جواب گفتم: اصلاً باور نمی کنم و فکر می نمایم حضرت تعالی مانند برخی از علماء و مجتهدین قصد شوخی و مطایبه دارید؟ در جواب گفت: به هیچ وجه من اهل مزاح نمی باشم. پرسیدم: پس چگونه سرنوشت من را چنین دانستید و چرا نگفتید روزی صاحب منصب قشون می شوی و از این زندگی ملالت بار خارج می گردی.

مآلا عالم و روشن دل گفت: هر چه می گویم با حقیقت توأم می باشد و بار دیگر تکرار می کنم؛ «روزی تو سلطان مقتدر این مملکت خواهی شد!» من برای اینکه بدانم آیا مآلا واقعاً شوخی می کند و قصد سر به سر گذاشتن مرا دارد، بلافاصله پرسیدم: اگر آنچه شما می گوید به حقیقت بیوندد و واقعاً روزی من به سلطنت ایران برسم و زمامدار مطلق این مملکت بشوم و شما هم زنده باشید و شاهد و ناظر به تخت نشستن من بشوید، در آن موقع از من چه توقعی خواهید داشت تا از هم اکنون با هم قول و قرار بگذاریم و من هم به قول خود عمل نمایم؟ در جواب اظهار داشت: هیچ نمی خواهم فقط شفقت و محبت به خلق خدا را از شما می خواهم.

همین که این جمله را به زبان آورد، برخاستم و محضر مآ را ترک نمودم. می دانید چرا بلافاصله خانه مآ را ترک گفتم؟ برای اینکه جوابی از مآ دریافت نموده بودم که به نظرم نور امید بود. او نور امیدواری داده بود و دریچه امید را به سوی من باز کرده بود. مآ گفته بود روزی تو سلطان مقتدر ایران می شوی ولی نگفت وقتی به سلطنت رسیدی چه کاری باید به نفع من صورت بدهی بلکه فقط محبت و شفقت برای خلق خدا می خواست. همین جواب بود که سرباز مأیوس و مقروض و سرگردانی چون من را امید داد و به طور ناگهانی تمام غمها را از من زدود و مرا مصمم کرد که از یأس و حرمان پرهیز کنم و تا می توانم به سوی آینده قدم بردارم.

آن روز درست پانزده سال تمام به روز سوم حوت ۱۲۹۹ که تحت فرماندهی سربازان تحت اختیار خود از قزوین وارد پایتخت شده و قدرت را به دست گرفتم باقی بود. آن روز یک روز سرد و یخبندان سوم حوت ۱۲۸۴ شمسی بود.

درست ده سال بعد من برای دومین بار با همین مآ ملاقات نمودم و ملاقات دوم من با او در شهرری (حضرت عبدالعظیم) صورت گرفته بود. من از شهرری عازم کرمانشاه بودم. البته زندگی من به کلی تغییر پیدا کرده بود و دیگر سرباز ساده ای نبودم که به آینده خود نیندیشم و همیشه دچار یأس باشم و یا دائماً در فکر پایان برج و دریافت حقوق ناچیز که آن هم پرداخت نمی شد دقیقه شماری نمایم. در شهرری و در محوطه این شهر که آن ایام به صورت قصبه مخروطی بود ناگهان و به طور تصادف با مآی ده سال قبل که ساکن اراک بود برخورد کردم. خود او مقابل من قرار گرفت و سلام نمود و شروع به احوال پرسی کرد. اول او را نشناختم ولی به محض اینکه گفت: «آنچه را که به شما در سلطان آباد عراق گفته ام وقتش نزدیک شده است.» پی به هویت او بردم. به او گفتم: مشتاق دیدار شما

بودم و هیچ تصوّر نمی‌کردم بار دیگر به دیدار مرد خوش‌نیتی چون شما نایل شوم. از حال و احوال و زندگی من اطلاعاتی کسب کرد و به سر و وضع من نظاره نمود و لبخندی بر لبانش نقش بست و سپس قصد خداحافظی نمود و من قبل از اینکه او آهنگ عزیمت نماید به او گفتم: واقعاً اگر روزی حرف شما درست درآید و به سلطنت ایران برسم از من چه توقّعی خواهید داشت؟

در جواب همان جمله ده سال قبل اراک را تکرار نمود و گفت: «هیچ نمی‌خواهم فقط شفقت و محبّت به خلق خدا را از شما می‌خواهم.»

ملاً را دیگر ندیدم تا اینکه در آذر ۱۳۰۴ به سلطنت ایران رسیدم و فردای روزی که از طرف مجلس مؤسّسان به سلطنت رسیدم تصمیم گرفتم ملاً را ملاقات نمایم ولی اسم او را فراموش کرده بودم و هر چه به‌خاطر خود رجوع کردم نتوانستم اسم او را به‌خاطر بیاورم. البتّه قیافه او در مدّ نظر بود و می‌دانستم شیخ بود و جزو سادات نبود و بدین لحاظ عمامه سفید در سر داشت. می‌دانستم درویش بود و علاقه‌ای به مال دنیا نداشت. می‌دانستم بیست سال قبل در اراک اقامت داشت.

این نشانی‌ها را به آجودان خود داده و به او دستور اکید دادم به هر ترتیبی که میسر باشد ملاً را پیدا کند و مخصوصاً تذکّر دادم باید طوری به جستجو و تفحص پرداخته شود که اسباب ناراحتی ملاً و اهل بیت او فراهم نشود. جستجو یک هفته ادامه یافت و سرانجام آدرس منزل ملاً به دست آمد. معلوم شد ملاً مدّتی است در تهران اقامت دارد. از ملاً تقاضای وقت ملاقات نمودم. ملاً ساعت هشت صبح جمعه را تعیین کرد و محل ملاقات را هم داخل حرم حضرت عبدالعظیم در نظر گرفت. تصمیم گرفتم به‌طور ناشناس به ملاقات ملاً بروم. خوش‌ترین ساعات زندگی من همان ساعتی بود که به ملاقات این ملاً صوفی منش رفته بودم. ملاً در

گوشه حرم نشسته بود و معلوم بود در انتظار دیدار از من می‌باشد. روز جمعه بود و در حرم حضرت عبدالعظیم جمعیت موج می‌زد. تمام سعی من این بود شناخته نشوم و به‌همین جهت با لباس مبدل به ملاقات ملاً رفتم. ملاً وقتی مرا دید برخاست و تعارف نمود و من بغل دست او در همان گوشه حرم نشستم. ملاً به‌هیچ‌وجه از ملاقات‌های اول و دوم من ذکر نمی‌کرد و صحبتی به میان نیاورد و حتی سلطنت را به من تبریک نگفت؛ ولی من به او گفتم: هر چه میل داشته باشید برای انجام آن حاضر و آماده می‌باشم و به‌همین جهت به ملاقات شما آمده‌ام. در جواب گفت: هیچ نمی‌خواهم فقط شفقت و محبت به خلق خدا را از شما می‌خواهم.

گفتم: این نصیحت شما جای خود دارد ولی بشر در زندگی با مسایلی برخورد می‌کند که باید با دوستی و یا وسیله دیگری به حل این مسایل و مشکلات بپردازد و اگر هم خود شما کاری نداشته باشید و اهل توقع نباشید درباره فرزندان و کسان و بستگان دور و نزدیک و حتی دوستان و آشنایان خود می‌توانید از من تقاضا کنید تا من در همین حرم قول انجام آن را بدهم. به دلیل اینکه این سلطنت را از شما دارم و بیست سال قبل که برای اولین بار شما را در اراک ملاقات نمودم در فکر همه‌چیز بودم جز سلطنت و جوابی هم که به من داده بودید نیروی خاصی به من بخشید و امیدها به من داد و سرباز مایوس و عصبانی چون من را از خواب عمیق بیدار کرد و به‌سوی آینده روشن به حرکت درآورد و در این صورت چگونه ممکن است قدر شما را ندانم و غافل از شما باشم.

در پاسخ اظهار داشت: من به مولا علی بسته می‌باشم بنابر این اهل توقع نمی‌باشم و خوشبختانه بستگان من هم به مولا بستگی دارند و آنها نیز بالطبع توقع نخواهند داشت چون اگر غیر از این باشند در عشق به مولا سستی و کاهلی به خرج

داده‌اند.

گفتم: مگر شما تمول دارید و سرمایه و ثروت فراوان به هم زده‌اید که این طور با صراحت می‌گویید هیچ چیز نمی‌خواهم. اگر هم اهل مادیات نباشید کارهایی که مربوط به معنویات باشد از من بخواهید تا بستگان شما را به هر شغل و منصبی که بخواهند منصوب نمایم.

گفت: غنی و سرمایه‌دار نیستم ولی استغناء دارم.

باز با او صحبت کرده و گفتم: هر چه بخواهید و هر کاری داشته باشید آنی غفلت نمی‌کنم و لحظه‌ای تقاضاهای شما را بدون اقدام نمی‌گذارم و امیدوارم هر چه می‌خواهید بگویید و بدانید انجام هر کاری ولو اینکه شاق باشد چون از طرف شما تقاضا می‌شود کاملاً عملی است و به فوریت دستور انجام می‌دهم.

در حرم حضرت عبدالعظیم جمعیت از زن و مرد موج می‌زد و اصلاً جای حرکت نبود و ملاً هم به جای اینکه جواب درستی به من بدهد، باز گفت: غنی و ثروتمند نمی‌باشم لیکن استغناء طبع دارم.

هر چه به او اصرار می‌کردم چیزی از من بخواهد باز در جواب می‌گفت:

استغناء دارم.

اصرار من ادامه داشت. حتی یک بار ناراحت شدم و بلندتر از حد معمول صحبت کردم ولی او خونسردی خود را حفظ کرد و جواب من را طی دو کلمه می‌داد و اظهار می‌داشت: استغناء طبع دارم. من نمی‌دانستم معنی استغناء چیست و اینکه می‌گوید استغناء طبع دارم درباره چه موضوعی و چه مسأله‌ای می‌باشد و آیا قادر به انجام هر کاری می‌باشد که احتیاجی به من ندارد و یا مهم‌تر از پول و ثروت صاحب قدرت دیگری است که او را حتی از پادشاه مملکت بی‌نیاز ساخته است و به همین جهت جواب رد به درخواست‌های پی در پی شاه می‌دهد.

وقتی دیدم همچنان سختی نشان می‌دهد، گفتم: در این صورت اقلّاً در تهران مرتباً یکدیگر را ملاقات نمایم چون من شیفته شما شده‌ام و به درک فیض از محضر شما علاقه دارم و می‌خواهم بهتر با شما حشر پیدا کنم. شاید از این حشر استفاده‌های زیادی برای اداره امور مملکت بنمایم.^۱

وقتی به چهره او نظر افکندم دیدم به شدت ناراحت می‌باشد و درحالی که تقاضا می‌کرد گفت: اگر از ملاقات‌های متوالی صرف نظر فرمایید همان اجر من خواهد بود.

چون ساعت از نه بامداد می‌گذشت و حرم نیز بسیار شلوغ شده بود، قصد ترک او را نمودم. برخاستم و از او خداحافظی کردم. محبت نمود و تا محل کفشداری از من بدرقه کرد. در طول راه حضرت عبدالعظیم در تهران مدام در فکر این کلمه استغناء بودم و حال بعد از چند سال از شما پرسیدم استغناء چه معنی می‌دهد و چرا آن روز مآلی مزبور این کلمه را پی‌درپی استعمال می‌نمود.

در این وقت رضاشاه لحظه‌ای سکوت نمود و بعد روی خود را به حاضرین نموده و اظهار داشت: این مآلی یک مرد به تمام معنی درویش می‌باشد. او هم اکنون در قید حیات می‌باشد. او حاج شیخ عبدالله حائری مازندرانی می‌باشد. او

۱. در همان ایام یک بار رضاشاه در صحن امامزاده حمزه شهرری در مقبره جناب سعادت علیشاه با آقای حاج شیخ عبدالله حائری تصادفاً ملاقات نموده، شاه نسبت به ایشان اظهار محبت کرده، گفته بود: چرا ما خدمتتان نمی‌رسیم؟ ایشان جواب داده بودند که استغناء طبع ما بیشتر از غنای اعلیحضرت است. شاه قدری مکدر شده، گفته بود: در درویشی ادب هم شرط است. جواب داده بودند که عین ادب بود. سپس شاه موقع بیرون رفتن، دم در به آقای معتمدالتولیه گفته بود: از طرف من از ایشان عذرخواهی کنید یکبار نیز رضاشاه که در اوایل سلطنت خود معمول داشت اوایل ماه رمضان برای علمای تهران وجهی می‌فرستاد، برای ایشان نیز یکصد تومان در پاکتی گذاشته، فرستاده بود. ایشان قبول نکرده و پس داده و در پشت پاکت نوشته بودند:

ما آبروی فقر و قناعت نمی‌بریم با پادشه بگوی که روزی مقرر است
(نابعه علم و عرفان، ص ۳۵۰).

همشهری من هم محسوب می شود. او برخلاف سایر دراویش که به تمام زشتی‌ها و بدی‌های اخلاقی آلوده بوده و به هیچ وجه در فکر تزکیه نفس نمی‌باشند، به تمام معنی زاهد و متقی و پرهیزکار می‌باشد. سایر دراویش مرتباً زمزمه می‌کنند و اوراد می‌خوانند و مولا را صدا می‌زنند تا اشخاص را فریب بدهند ولی شیخ عبدالله حائری در واقع نمونه کامل یک درویش واقعی می‌باشد و بدون اینکه اسم مولاعلی را به زبان آورد خود را بی‌نیاز قلمداد می‌کند و به مال دنیا به قدری بی‌اعتناء می‌شود که چندین بار کلمه استغناء را به زبان می‌آورد....

باز رضاشاه سکوت کرد و پس از چند لحظه مجدداً به سخن پرداخت و خاطرات کوتاهی از طرز رفتار و کردار و اعمال بعضی دیگر از دراویش حکایت نمود و به شدت از آنها انتقاد کرد و کشکول و تبرزین را بهانه برای دریافت پول و گول زدن مردم جلوه داد و نتیجه گرفت مانند این ملاکه در طول زندگی خود فقط یک بار با چنین شخصی و صاحب چنین افکاری و چنین رفتاری برخورد نمود شاید در تمام ایران به اندازه انگلستان دست وجود نداشته باشد و البته همگی آنها شناخته شده نمی‌باشند و گوشه گیر می‌باشند و از تظاهر خودداری می‌کنند و اهل جنجال نمی‌باشند و دنبال عبادت و دینداری خود بوده و مخفیانه و دور از چشم سایرین به دستگیری از بینوایان و رفع حاجت مستمندان می‌پردازند.

رضاشاه وقتی به اینجا رسید ساکت شد و جلسه شرفیابی آن روز پس از خاتمه شرح خاطرات تاریخی و هیجان‌انگیز شاه قبل از ساعت مقرر پایان یافت و به خاطر دارم همان روز از قصر سلطنتی عازم منزل آیت الله آقا شیخ عبدالله حائری شدم. سال‌ها بود به او اخلاص و عقیده فراوان داشتم. آن روز آیت الله حاج شیخ عبدالله حائری در منزل نبود. چند روز بعد موقتاً خدمت آیت الله آقا شیخ عبدالله حائری برسم و جریان شرفیابی را برای او تعریف نمایم. آیت الله شیخ عبدالله حائری به دقت مضمون بیانات اعلیحضرت رضاشاه را که برای هشت نفر

از مصاحبین خود تعریف کرده بود شنید و وقتی من جمله آخر صحبت‌های شاه را بازگو نمودم، آیت‌الله حائری با همان استغناء طبعی که همیشه داشت فرمودند: بلی صحیح است.

سؤال کردم: بنابراین آیا به‌جا و لازم نیست با شخص شاه ملاقات نمایید و تماس دائم داشته باشید و مسایل مبتلی به عمومی را با ایشان در میان بگذارید؟ فرمودند: امساک می‌کنم.

گفتم: امساک برای چه و به عقیده من با حسن توجه خاص شاه به شما و عقیده‌ای که به شخص شما پیدا کرده‌اند و وقتی داستان اولین ملاقات خود را با شما شرح دادند نتیجه گرفتند آن ملاقات به من نیرو داد و دریچه امید را به سوی من گشود. چرا آنچه که در خیر و صلاح ملک و ملت باشد در ملاقات‌های خود که صلاح است انجام بدهید با ایشان در میان نگذارید.

آیت‌الله شیخ عبدالله حائری در جواب اظهار داشت: تمام مصلحت ایشان و خودم و خلق خدا را به‌طور دقیق سنجیدم و مصلحت در این است که حقیر مزاحم وقت و حال ایشان نشوم.^۱

من دیدم اصرار بیهوده است و آیت‌الله حاج شیخ عبدالله حائری که نمونه و شاخص یک مرد به تمام معنی زاهد و پرهیزگار و عارف متقی است حاضر به خودنمایی نمی‌باشد و از تشریفات به کلی روی‌گردان است و از زندگی ساده و بی‌آلایش خود راضی بوده قصد دارد همچنان دور از هرگونه تظاهر باشد و به همین جهت از بحث بیشتر در این باره خودداری کردم. ولی رضاشاه همیشه و

۱. تنها موردی که بعداً مرحوم آقای حائری از رضاشاه چیزی را درخواست کردند، در خصوص زین‌العابدین رهنما بود. گرچه گفته شده الملک عقیم ولی مع‌هذا آن اندازه سپاسگزاری رضاشاه باقی بود که وساطت ایشان را در مورد لغو حکم اعدام وی و تبدیل آن به تبعید خارج از مملکت قبول کند و حال آنکه رضاشاه در مورد هرگونه حمله سیاسی و کودتائی نسبت به حکومت خود حساس بود (عرفان ایران).

به مناسبت‌های مختلف از این عالم بزرگ به نیکی یاد می‌کرد و اگرچه بین این دو ملاقات صورت نمی‌گرفت ولی رضاشاه همیشه با اطلاع از حال و احوال آیت‌الله حائری بود بدون اینکه حتی یک بار پیغامی از طرف آیت‌الله حاج شیخ عبدالله حائری برای شاه فرستاده شود بلکه همچنان این عالم ربّانی از تظاهر پرهیز نموده، با همان استغناء خود به زندگی ساده خود ادامه می‌داده و عبادت به درگاه خدا را وظیفه حتمی می‌دانسته و دستگیری از مستمندان را فراموش نمی‌کرده است.

دیباچه کتاب مستطاب فيه ما فيه^۱

حاج شیخ عبداللہ حائری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اظهر الوجود و منه بدأ و كل حمد و اليه يعود و الصلوة و السلام على الشاهد و المشهود لكل موجود، محمد المحمود و آله و اوليائه خلفاء الله في عالم الغيب و الشهود. اما بعد، مخفي نماوند كه اين كتاب مستطاب از تقريرات لسان العارفين و برهان الواصلين مولانا جلال الدين محمد بلخي المشتهر بمولوى رومى قدس سره مى باشد كه فرزند ارجمند ايشان فخرالسلف و نعم الخلف مولانا بهاء الدين مشهور به بهاء الدين ولد نوشته اند و چنين معلوم مى شود كه بياناتى را كه از مولوى در مجالس عديده شنيده اند استكتاب فرموده اند. يعنى، آن دُرر آبدار و گوهرهاى شاهوار كه والد ماجد از دهان گُهربار در ظاهر به حضار ايتار مى نموده و در باطن براى نثار بر سر يار و شهر يار خود مى ريختند، آن ولد ممجد لثالى منثوره را جمع

۱. مؤلف عارف اين ديباچه را در ابتداى كتاب فيه ما فيه كه خود براى اولين بار تصحيح و در سال ۱۳۳۳ قمرى چاپ کرده بودند، نوشتند و در اينجا عيناً نقل مى شود (عرفان ايران).

نموده در رشته محبت سرشته، منتظم و درج فرموده سبحة الابرااری ساخته و قلادة الاحراری پرداخته به گردن هواخواهان معرفت آویختند. این مجموعه جواهر را به ملاحظه عظمت قدرش که تهدیدی نمی توانست نمود و زیادتی قیمتش که بی نهایت بود به اسمی معین و وصفی مشخص محدود فرموده، اقتباس از آیه وافی هدایه: فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ^۱ نموده اشاره اجمالی به عظمت مافی الکتاب من الکلمات التامات کرده به فیه مافیہ مسمی فرمود. الحق این بحر محیط بی پایان و این دریای بسیط بی کران را که مملو از لثالی و گوهر و غوالی و عنبر و دُر و مرجان و اصناف مرغ و ماهی و نهنگ و انواع حیوان است بدون تناهی و غیر اینها از عجایب الهی حتی آدم آبی بلکه انسان حسابی از خضر و موسی در غراب^۲ و الیاس در قعر آب و از غرایب بی حساب در او می باشد چسان می توان تعریف کرد و چگونه نمونه از توصیف آن به بیان توان آورد جز آنکه فلک فکرت در گرداب حیرت افتد و مستغرق دریای وحدت گردد، آن زمان حقیقت انسانی به زبان رسای بی زبانی یک دهن به پهنای فلک گشاید و به بانگ بلند فریاد زند و بفرماید:

اندر او هست آنچه هست در او فیه مافیہ انه هو

خوشا به حال ابرار که در این قلزم زخار دل به رحمت کردگار بستند و در کشتی رسول مختار با آل اطهار او نشستند و از خطر طوفان فتنه آخر الزمان رستند، بلکه غواص بحر معانی گشته گوهر مقصود را به کف آورده از طریق فاضرب لهم طریقاً فی البهر ییساً لا تخاف دزکاً ولا تخشی^۳ گذشته واصل به ساحل نجات شدند. فرضاً اگر

۱. سوره نجم، آیه ۱۰: و خدا به بنده خود هر چه باید وحی کند وحی کرد.

۲. نوعی کشتی که در قدیم به شکل غراب (کلاغ) می ساختند.

۳. سوره طه، آیه ۷۷: و برایشان در دریا گذرگاهی خشک بجوی، و مترس که بر تو دست یابند و بیم به دل راه مده.

به‌خس و خاری در آب بر خوردند حمل بر وسعت مشرب نموده خورده گیری
 نفرموده صدف و خزف را مانع از یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤءُ لُؤءٌ وَالْمَرْجَانُ نَدَانَسْتَد. مثلاً
 اعتقاد مولوی در سابق بالخیرات بودن حضرت مولا علی (ع) چنین عالی یا
 غالیست که می‌فرماید:

تا صورت پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
 شاهی که ولی بود و وصی بود علی بود سلطان سخا و کرم وجود علی بود^۲
 حال منصف چگونه باور دارد که او اول الاولین را آخرالآخرین می‌پندارد مگر
 آنکه گفته شود که مولا (ع) هم اول است و هم آخر. ولی اول و آخر بودن را
 اهمیت نمی‌دهد و وصیت حضرت ختمی مرتبت را اطاعت می‌نماید و با امت در
 ابقا صورت اسلام همراهی می‌فرماید تا نوبت برسد اگر هم به ظاهر بکوشد برای
 آن است که امارت را جان نو دهد و نخل خلافت را ثمر بخشد چنان‌که فرموده:
 آن‌که او تن را بدین سان پی کند حرص میری و خلافت کی کند
 زان به ظاهر کوشد اندر جاه و حکم تا امیران را نماید راه و حکم
 تا امیری را دهد جان دگر تا دهد نخل خلافت را ثمر
 جهد پیغمبر به فتح مگه هم کی بود در حب دنیا متهم^۳
 ولی بعضی اشارات و کنایات در اشعار خود دارد که جای بسی تعجب است از
 اینکه حفظ ظاهر نفرموده و در مقام محبت مستانه زبان گشوده شَقِشَقَةً هَدَرَتْ نموده
 و فرموده:

۱. سوره رحمن، آیه ۲۲: از آن دو، مروارید و مرجان بیرون می‌آید.
 ۲. جذبات الهیه، منتخبات کلیات شمس الدین تبریزی، تصحیح شیخ اسدالله ایزدگشسب، انتشارات
 حقیقت، ص ۱۲۰.
 ۳. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر اول، ابیات ۸-۳۹۴۵.

راز بگشا ای علی مرتضی ای پس از سوءالقضاء حسن القضاء^۱
و در دیوان بزرگ اشعار ایشان موسوم به کلیات شمس تبریزی که سالهاست در هند
به طبع رسیده، در ضمن غزلی درج است:

او کدامست که با آل نبیّ کرد وفا آن که در راه علی پای چه سلمان دارد
آن علی ای که به گرمای قیامت بینی حوض کوثر به لب چشمه حیوان دارد
یارب از دست علی ده همه را آب حیات زانکه لطف و کرمش نی حد و پایان دارد
مدّتی شد که من خسته دلک محرومم خاطر مروضه سلطان خراسان دارد
شمس مسکین علی او است که در راه علی نطق بُرنده تر از خنجر برّان دارد
عجب اینجاست که میان اصحاب باوفا سلمان را انتخاب فرموده خدا دانا
است که چه مقصود بوده اگر چه ذکر سلطان خراسان امید است که طریق به مقصد
را آسان فرماید. از این عجب تر در غزل دیگر است که می فرماید:

امروز سرمست آمدم تا دیر را در بشکنم گرز فریدونی کشم ضحاک را سر بشکنم
امروز سرمست آمدم تا دیر را ویران کنم آتش زخم در بتکده بتهای آزر بشکنم
امروز سرمست آمدم مست زبردست آمدم کافر اگر دستم کشد من دست کافر بشکنم
امروز سرمست آمدم نور محمّد یافتم پیمان به حیدر بسته ام من عهد عمر بشکنم
بارالها پروردگارا خداوندا به تو پناه می بریم تو عالم السرّ والخفیات^۲ "خدا را
زین معتمّا پرده بردار". واقعاً خیلی جای حیرت است که چه مستی پیش آمده که
مداهنه با اهل زمان خود ننموده در دیر و بتهای آزر و سر و دست و عهد
می شکنند. شاید توجیهش این باشد که گاهی اهل حال را از غلبه و اردات الهیه
حالت مستی شبه الجنون دست می دهد که بی خود شده بی اختیار بیان اسرار
می نماید و سخن های غریبه می سراید. این گونه کلمات را شطحیات می نامند

۱. همان، دفتر اول، بیت ۳۷۵۷.

مثل... ما اعظم شأنی و لیس فی جُبتی سواه. البته:

مستی ای کاید ز بوی شاه فرد صد خم می در سر و مغز آن نکرد^۱
 چنان که شاید عذر خود را در غزل دیگر خواسته باشد که می فرماید:
 امروز هم چون آصفم شمشیر و فرمان در کفم
 تا گردن گردنکشان در پیش سلطان بشکنم
 روزی دو باغ طاغیان گر سبز بینی غم مخور
 من اصلها و بیخشان از راه پنهان بشکنم^۲
 گر پاسبان گوید که هی در دم بریزم خون وی
 دربان اگر دستم کشد من دست دربان بشکنم^۳
 خوان کرم گسترده ای مهمان خویشم کرده ای
 گوشم چرا مالی اگر من گوشه نان بشکنم
 نی نی منم بر خوان تو سر خیل مهمانان تو
 جامی دو پر می می کنم تا شرم مهمان بشکنم^۴
 چون من خراب و مست را در خانه خود ره دهی
 پس می ندانی این قدر این بشکنم آن بشکنم^۵
 ای آن که اندر جان من تلقین شعرم می کنی
 گر تن زخم خامش کنم ترسم که فرمان بشکنم^۶
 جای دیگر می فرماید:

۱. همان، دفتر سوم، بیت ۶۷۳.

۲. کلیات شمس الدین تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ج ۳، ابیات ۹-۱۴۵۳۸.

۳. همان، ج ۳، بیت ۱۴۵۴۵ (با کمی اختلاف).

۴. همان، ج ۳، ابیات ۸-۱۴۵۴۷.

۵. همان، ج ۳، بیت ۱۴۵۴۴.

۶. همان، ج ۳، بیت ۱۴۵۴۹.

هر چه امروز بریزم شکنم تاوان نیست
هر چه امروز بگویم بکنم معذورم^۱
ولی باز جای دیگر می فرماید:
عهدی که با حق بسته‌ام تا مردنم آن نشکنم
از هر سگی کمتر منم گر عهد و پیمان بشکنم
قرآن و قول مصطفی شکست مرد راه دین
هر چه نه آن باشد نه این می‌دان که آسان بشکنم
فرمان شیطان بشکند هر جا که مرد حق بود
من نیز چون مردان حق فرمان شیطان بشکنم
چون پیر پندم می‌دهد از جان قبول آید مرا
کی ره به پیران می‌برم چون عهد پیران بشکنم
عهدی که با شیر خدا بستم به جان دارم نگاه
عهد خدا بشکسته‌ام گر عهد و پیمان بشکنم
راستی که عجب کارش به بشکن بشکن افتاده است که هر چه بخواهیم
درستکاری و شکسته‌بندی کنیم باز مطلب درست به دست نمی‌آید. اگرچه به این
شکستگی ارزد به صد هزار درست شاید موردی باشد که شکستگی درستی و
مطلوب باشد. "آن دوست دل شکسته می‌دارد دوست": اَنَا عِنْدَ الْمُكْرِهَةِ قُلُوبِهِمْ.
گر خَضِر در بحر کشتی را شکست صد درستی در شکست خَضِر هست^۲
هم چنین اشکسته بسته گفتنی است حق کند آخر درستش کو غنی است^۳

۱. همان، ج ۴، بیت ۱۷۰۵۱.

۲. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۲۳۶.

۳. همان، دفتر چهارم، بیت ۳۴۴.

تو هم ای عاشق چو جرمت گشت فاش / آب و روغن ترک کن اشکسته باش^۱
 پس عاقلان را یک اشارت بس بود. اگرچه:

آنچه می‌گوییم به قدر فهم تو است / مردم اندر حسرت فهم درست^۲
 امارات و اشارات و دلایل بسیار است علاوه بر تصریح و توسل و سلام به ائمه
 اثنا عشر که این مختصر گنجایش ندارد.

تعریف علی به گفتگو ممکن نیست / گنجایش بحر در سبو ممکن نیست
 من ذات علی به واجبی نشناسم / اما دانم که مثل او ممکن نیست
 رومی نشد از سرّ علی کس آگاه / زیرا که کس آگه نشد از سرّ اله
 یک ممکن و این همه صفات واجب / لا حول و لا قوّة الا بالله^۳

ولی یک دلیل لّبی فلسفی در خاطر می‌باشد که ناگزیر از اشاره به آن هستم و
 آن آنست که ظاهر بینان از عامّه که کمالات معنویه را در رؤسا و بزرگان خود
 شرط نمی‌دانند و از آنها همین تنظیمات ظاهریّه می‌خواهند اکثریّت جاهلیت یا
 اجماع عوام را مدرک قطعی پنداشته، ریاست آنها را تصدیق می‌نمایند و از آنجا
 که رابطه‌آشنایی و خصوصیت با اولیاء سابقین ندارند تمسک به عمومات می‌کنند
 با آنکه در مصداقش در شبهه و پندارند ولی اهل باطن و طریق که کمالات معنویه
 یعنی جنود عقلیّه را میزان ریاست الهیّه دانسته اند طریق معرفّی را منحصر به نصّ
 سابق بر لاحق می‌دانند و افکار عامّه را منشاء اثر در ریاست الهیّه نمی‌دانند. از
 اینجاست که سلسله جلیله علماء ربّانی معتقد به اجازه بوده از شیخ روایتی و
 شریعتی تا شیخ طریقتی و حقیقتی مشایخ اجازه داشته سلسله اجازه خود را یداً بید
 و نفساً بنفس تا زمان ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌رسانند و کمال دقت در

۱. همان، دفتر چهارم، بیت ۳۴۶.

۲. همان، دفتر سوم، بیت ۲۰۹۸.

۳. جذبات الهیّه، ص ۴۲۵ (با کمی اختلاف).

متصل و منضبط بودن اجازه دارند که راهروان بعد از افتقاد راهنمای اول ضایع و معطل نمانند، چنان که در اخبار است در مقام انکار که هَلْ ضَيَّعَ رَسُولُ اللَّهِ مِنْ فِیْ أَصْلَابِ الرَّجَالِ مِنْ أُمَّتِهِ. انصاف بدهید اگر حاکم یک قصبه بخواهد از میان مردم آنجا برود از او بپرسند بعد از تو حکومت باکیست؟ بگوید: مثلاً هر که خط خوان و خط نویس باشد حکومت نماید! معلومست که خواندن و نوشتن امر سهل الوصولی است و به اندک صرف همت نفسانی تحصیلش آسانست مخصوصاً به قصد ریاست بر اقران علاوه بر ریاست دینی که خواهان بیشتر دارد، آن زمان جماعت بسیاری خط و سواد خود را معیار کار گرفته دعوی حکومت می نمایند و میان خودشان در اولیت و اولویت تصرف کردن در جان و مال مردم باب تنازع باز می شود و اتباع آنها هم به جان یکدیگر افتاده مال و خیال مردم بی حال پایمال و ربوده ابطال مردم بطل شده هرج و مرج غریبی آشکار می گردد عاقبت آن قصبه را ویرانه می سازند که قرنهای قابل انتفاع نباشد آن وقت چقدر عقلاً نسبت به حاکم اول قصبه خورده گیری نموده و درحقیقت تمام این ضایعات را به او مستند می نمایند. حال چگونه باور می توان نمود که آن کس که اکمل و اعقل زمان باشد امر ولایت بر تمام خلق عالم را مهمل و معطل گذارده به اختیار خلق بی تمیز واگذار نماید یا امر سهل الوصولی را که مشترک بین مؤمن و غیر مؤمن است میزان ریاست دینی قرار دهد. حاشا که چنین باشد بلکه آن عاقل کامل با بصیرت دلسوز به حال خلق چنان والی لاحق را به اماراتی مشخص و اشاراتی معین توصیف می فرماید که تردیدی و شبهه ای برای معتقدین به سابق نیاید و به واسطه انحصار طریق به نص و اجازه اهلش، ناهلان دعوی اهلیتی نتوانند نمود درحقیقت آن اسکندر عالم گیر چنان سدی سدید از آهن و زُبُر الحدید^۱ می بندد که یا جوج و

۱. آهن پاره ها.

مأجوج را به کلی راه مداخله به مملکت او بسته شود و از سنگر...^۱ مایوسانه برگردند حال کسی که در سلسله فقر باشد چگونه می شود به او نسبت داد که نص را قائل نیست و اجماع را حجت می پندارد. آخر مولوی می فرماید:

چون مقرر شد بزرگی رسول پس حسد ناید کسی را از قبول
پس به هر دوری ولی ای قائمست تا قیامت آزمایش دائمست^۲
جای دیگر می فرماید:

مر ولی را هم ولی شهره کند هر که را او خواست با بهره کند^۳
اینست که حدیث شریف نبوی مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ را عنوان نموده می فرماید:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد نام خود را وان علی مولا نهاد
گفت هر کس را منم مولا و دوست ابن عم من علی مولای اوست^۴
برخلاف بعضی که تواتر خبر غدیر خم را منکرند تصدیق به قطعی بودن آن نموده و نهاد فرموده و چون بعضی منکر دلالت مولا بر اولی به تصرّف بودند تصدیق اولویت فرموده، فرمود:

کیست مولا آن که آزادت کند بند رقیّت زپایت بر کند^۵
و معلوم است که آزادی فرع مالکیت است که لا عتق الا فی ملک بعد از آن می فرماید:

چون به آزادی نبوت هادیست مؤمنان را ز انبیاء آزادیست

۱. خوانده نشد.

۲. مثنوی معنوی، دفتر دوم، ابیات ۷-۸۱۶.

۳. همان، دفتر دوم، بیت ۲۳۴۹.

۴. همان، دفتر ششم، ابیات ۹-۴۵۳۸ (با کمی اختلاف).

۵. همان، دفتر ششم، بیت ۴۵۴۰.

ای گروه مؤمنان شادی کنید همچه سرو و سوسن آزادی کنید^۱
 بلی، آن کسانی که معرفت ندارند از مسائل عشق و ولایت بی خبرند.
 سخت تر شد بند من از پند تو عشق را نشناخت دانشمند تو
 آن طرف که عشق می افزود درد بوحنیفه و شافعی درسی نکرد^۲
 اگرچه مطلب طولانی شد ولی چاره چیست؟

هزارگونه بلنگم به هر رهم که برند رهی که آن به سوی تُست ترکتا زکنم^۳
 حرام دانم با مردمان سخن گفتن دگر حدیث تو آید سخن درازکنم^۴
 شب رفت و حدیث ما به پایان نرسید شب را چه گنه حدیث او بود دراز
 می پرس از من حدیث زلف پرچین مـجنبانید زنجیر مـجانین
 حدیث زلف جانان بس دراز است چه شایدگفت از آن کان جای راز است
 بار دیگر ما به قصه آمدم ما از این قصه برون خود کی شدیم^۵
 غالباً عین الدین پروانه که امیرالامراء روم و از زمره ارادتمندان مولوی بود در
 مجالس ایشان حاضر می گردیده طرف خطاب آن جناب می شدند. چنانچه آقای
 شیروانی اعلی الله مقامه درستان السیاحه تصریح فرموده اند و از بیانات مولوی
 هم واضح می شود. از آنجا که نسخه این کتاب، عزیزالوجود و کمیاب بود
 به زحمت زیاد چند نسخه از جلد اول از تامه و ناقصه به دست آورده ولی بسیار
 مغلوط و مصحف بودند. چندی همّت بسته تا تصحیح و مقابله نمودم ولی جلد ثانی
 که ظاهر اینست که از تألیفات جناب بهاءالدین ولد باشد، یک نسخه بیش یافت

۱. همان، دفتر ششم، ابیات ۲- ۴۵۴۱.

۲. همان، دفتر سوم، ابیات ۲- ۳۸۳۱.

۳. همان، دفتر اول، بیت ۱۵۰۹.

۴. کلیات شمس تبریزی، ج ۴، بیت ۱۸۰۴۶.

۵. همان، ج ۴، بیت ۱۸۰۴۵ (با کمی اختلاف).

نشد و خیلی غلط داشت آن هم بحمدالله بقدر الوسع بذل همّت نموده تصحیح شد. اگر جزئی غلطی دیده شود به دیده اغماض نظر فرموده عیب را غیب نمایند که نسیان و لغزش و خطا از وجهی لازمه انسانیت است.

مشو زلغزش پانا امید در ره عشق که قطع می شود این ره به پای لغزیدن
پوش چشم زاوضاع روزگار که نیست لباس عافیتی به زچشم پوشیدن
پوش چشم خود از عیب مردمان صائب ترا که نیست میسر برهنه پوشیدن
الحق در ابتدا جناب فضایل مآب آقای شمس الادباء به اعانت و مساعدت
جناب شیخ الاسلام آقای آقا شیخ محمد حسین خوانساری زیدتوفیقهما مساعی
جمیله نمودند تا استکتاب فرمودند و در انتها جناب شریعت مآب آقای آقا میرزا
هاشم خوانساری زید تأییده منتهی محبت و همراهی در مقابله و تصحیح فرمودند
و به سعی و اهتمام و مباشرت ایشان انتشار تام خواهد گرفت. این نسخه شریفه با
آنکه بالطبع مطبوع عالم بود هنوز به عالم مطبوعات قدم نهاده بود در صورتی که
مدتها زحمتها در استرضای خاطر عاطرش کشیده بودند و در خیال بودند که آن
یار طناز را که ناز می نمود نازش بکشند بلکه به طبعش آرند. باز دست از ناز
بر نمی داشت تا آنکه در این اوان سعادت اقتران که زشتی اخلاق بیشتری از
خود نمایان اروپائیان آشکارا و نمایان شده وجهه دوستان روی به خوبان معنوی
نموده از حسن صورت گذشته در طلب حسن سیرت برآمدند. اینست که باکمال
جدّ و جهد طالب این مجموعه اخلاق حسنه گردیده زاری و بی قراری نمودند تا
دلش به رحم آمده که برقع از رخ زیبای خویش برگرفته جلوه ای به عالم نمود و
به حلیه مطبوعیت آراسته گردید.

به تاریخ جمعه ۳ جمادی الاولی ۱۳۳۳، حرّره العبد عبدالله ابن المرحوم شیخ
زین العابدین المازندرانی الحائری طاب الله ثراه.

لایحه لیلہ ہفدہم شہر ربیع الثانی ۱۳۳۲^۱

حاج شیخ عبداللہ حائری

بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدِ لِلَّهِ وَالصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَآلِهِ خَلْفَاءِ اللَّهِ

اما بعد چون یک حکمت باری تعالی در آفرینش اشیاء آن بود که کمالات بالقوه آنها ظاهر شده، بالفعل شود و دانی از جای خود ترقی نموده به مقام عالی برسد؛ چنانچه جمادی به نباتی و نباتی به حیوانی رسید و چون منتهی ترقی رسیدن به مقام انسانی بود که همه کمالات را دارا شده در عین احاطه به مادون از مقام عالی خود تجافی نمی نمود، لذا انسان را آفرید و لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ^۲ فرمود و همه تنزلات و ترقیات را در صورت انسان قرار داد. و چون حضرت آدم صفی (ع) جامع تمام اسماء و صفات بود، شرافت خلافت یافت و آئینه حق نما گردید و از آنجا که به تدریج باید قوای اخلاق حسنه تعدیل یافته فعلیت پیدا نماید، نشأة موسویہ ظاهر شد که کثرت بینی و دنیاداری غلبه داشت و

۱. به مناسبت تولد آقای حاج ملا نورعلی نورعلیشاه گنابادی در شب ہفدہم ربیع الثانی ۱۳۳۲ قرائت و بعداً تحریر شد.

۲. سورہ تین، آیہ ۴: کہ ما آدمی را در نیکوتر اعتدالی بیافریدیم.

بعد از آن نشأه عیسویه آشکارا گردید که وحدت‌بینی و آخرت‌خواهی غالب بود و هر دو متمایل به یمن و یسار و شرقیه و غربیه بودند و سالک طریقه نقطه معتدله کمال اخلاقی در انتظار تکمیل بود تا کوب اقبال نشأه محمدیه (ص) از افق خط استوا طلوع فرمود و به مفاد *يُعْتَبَرُ لِاتِّمَمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ*، هر دو نشأه را تکمیل نمود چنانچه آیه شریفه: *مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ*^۱ بیان می‌فرماید که اشداء اشاره به نشأه موسویه و رحماء به نشأه عیسویه است: *ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ*^۲ تأکید در دلالت می‌نماید. آن بزرگوار رمز نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ را ظاهر فرمود.

پس ز میوه زاد در معنی شجر پس ز من زایید در معنی پدر^۳

با آن غلبه بربریت و سبعت در اعراب و ظهور فساد در بحر و بر موجود طبیعت به خرق عادت آن معدن حکمت و کان ملایمت را از سنگلاخ تهامه^۴ برانگیخت، به حسن اخلاق که اول وسیله اتفاق است با جمع قلبی بر متفرقات کثیره غالب آمد و احکام محکمه اسلامی که دارای حکم و مصالح عامه و خاصه بود در شرق و غرب عالم مقبول عقلای هر قوم گردید. تا زمانی که رئیس روحانی اسلام مطاع بود یا منتحلین به ریاست به صورت احکام اسلام عمل می‌نمودند، ترقیات محیرالعقول از برای اسلام و مسلمین ظاهر شد ولی از وقتی که رئیس روحانی لا رأی لمن لا یطاع فرمود و منتحلین از رؤسا تزکیه اخلاق ننموده تعلیم گرفتند، لذا مغلوب هوا گردیده بی‌مبالاتی به احکام خدا نمودند.

۱. سوره فتح، آیه ۲۹: محمد پیامبر خدا، و کسانی که با او هستند بر کافران سختگیرند و با یکدیگر مهربان.

۲. سوره فتح، آیه ۲۹: این است و صفشان در تورات و در انجیل.

۳. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر چهارم، بیت ۵۲۹.

۴. مکه معظمه.

منتحلین اسلام کہ بالطبع کاهل و بہانہ جو بودند کہ بار احکام اسلامیہ را از دوش خود بیندازند چون بی اعتنائی متبوعین را بہ اوامر و نواہی دیدند، همان را دلیل معتبری برای خودسری خود خیال نموده، گمان کردند کہ از کلفت تکلیف معاف می باشند و ہر وقت مؤاخذہ در ترک احکام از آنها شود بہ لسان حال و قال رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا^۱ خواهند گفت. و چون سلاح ترقی، اخلاق حسنہ و اعمال عادلانہ بود، منتحلین چنین سلاحی را کہ وسیلہ ہمہ گونه اصلاح بود بار سنگین گمان کرده و گشودہ بلکہ از خود دور نموده باکمال مستی و سستی خوابیدند و از آن سمت همسایگان اجانب کہ مدتہا در فشار عنوان اسلام و مسلمین بودند بر سر این مستان آمدند و بہ تدریج لباسهای اسلحہ آنها را برداشته پوشیدند و شاکی السلاح بر آنها تاختند. وقتی ہشیار و بیدار شدند کہ خود را حتمال بلکہ کتاس اجانب دیدند. استنکاف و استکبار از بندگی موجد طبیعت و خالق بشریت می نمودند. اسیر و دستگیر عبید و اماء غضب و شہوت گردیدند. لفظ ہشیاری و بیداری را بہ مجاز اطلاق نمودم چون در حقیقت صحت سلب دارد بلکہ انقلابهای طرابلس و بالکان و مراکش و ایران منتحلین اسلام را بیدار نموده، نہایت آنکہ باکمال مستی خواب، خواب موحشی می بینند. ہنوز می ترسم کہ بسیاری از آنها این انقلابات را خواب موحش ہم ندانند، بلکہ با طبیعت بی سعادت خود ملایم شناسند. از منصفین عالم سؤال می نمایم کہ چرا کسانی کہ حسن اخلاق حسنہ را فہمیدہ و قبح اخلاق رذیلہ را دانستہ اند با آنکہ معتقد بہ ترتب ثواب بر آن یا عقاب بر این نیستند در مقام عمل بہ محاسن و ترک رذایل هستند و آنها کہ علاوہ بر استحسان خصایل و استقباح رذایل معتقد بہ مثنوبات

۱. سورہ احزاب، آیہ ۶۷: ای پروردگار ما، از سروران و بزرگان خود اطاعت کردیم و آنان ما را گمراہ کردند.

اخرویه بر فعل و مؤاخذات عقابیه بر ترک می‌باشند، ابداً در مقام تحلی و تخیلی نیستند. گمان می‌کنم جوایم بدهند که آنها که در مقام عملند احساسات قلبیه‌شان آنها را به کار وامی‌دارد و این منتحلین نه حس فهمیدن حسن و قبح دارند و نه معتقد به آخرتند بلکه اظهار اعتقاد را به نفاق و ریا می‌نمایند. چه خوش فرمود شبستری (ره):

به باطن نفس ما چون هست کافر مشو راضی به این اسلام ظاهر
 چنانچه در این انقلاب ایران بسیاری از خام طمعان و مفاليس چون ستوران
 رمیده از ادب به گمان اینکه ایران پاریس گردیده به کلی لجام اسلام را پاره کرده
 باطن خود را ظاهر نمودند. به بعضی از مدیران مدارس عالیة اسلام پیغام داده شد
 که امریکاییان با آنکه خود را اول طبیعی و متمدن می‌پندارند نخست وظیفه
 شاگردان مدرسه حتی مسلمانان‌شان را خواندن انجیل و نماز به عنوان نصرانیت
 می‌دانند و اجبار به این کار می‌نمایند و شماها که در مرکز اسلام هستید قرآن مجید
 و نماز اسلامی را اهمیت نمی‌دهید و حال آنکه سرمنشاء تمام ترقیات عقیده
 مذهبی می‌باشد. خالد ولید که با صد نفر در بارگاه ماهان که پانصد هزار لشکر
 داشت، شمشیر کشید و از کثرت آنها نهراسید جز قوت قلب مذهبی سببی نداشت
 چون همگی اطمینان داشتند که در کشتن و کشته شدن هر دو مستوجب ثواب
 الهی می‌شوند. این است که محبت ایمانی و اسلامی قوی تر از همه محبتها می‌باشد
 بلکه محبتهای دیگر را ارجاع به حب ایمانی می‌نمایند تا شأنی پیدا نماید؛ چنانچه
 به حب الوطن من الایمان استدلال می‌نمایند. پس باید وطن را بر آن ایمان خواست نه
 ایمان را فدای وطن نمود. ولی آن کس که هنوز ایمانی کامل ندارد ذکر این حدیث
 برای او چه فایده دارد. عجب از ادراک کسانی که آن قدر همت ندارند که در پی
 شناسایی منعم حقیقی خود برآیند بلکه وجود و عدمش را اهمیت نمی‌دهند.

آن وقت خاک در چشم بصیرت خود ریخته در مقام خودستایی خود را فدایی
مشت خاک می نامند. معلوم است جولان در خاکدان دنیا جز برخاستن گرد و غبار و
مانع گردیدن از دیدن شہسوار حاصلی ندارد.

از درد چاره نیست چه اندر غریبیم وز گرد چاره نیست چه در خاکدان رویم
حقیقت سرایی است آراسته هوا و هوس گرد برخاسته
نبینی که هر جا که برخاست گرد نبیند نظر گر چه بیناست مرد
از آنجا که اجانب دانستند که بهترین وسیله در غلبه بر مسلمانان سست
نمودن پیوند عقیدہ ایشان است، این است که به انواع لطایف الحیل اختلاف کلمه
میان مسلمانان انداخته با نفاق داخلی آنها می خواهند ہیأت اجتماعیہ کلمه
محمدیہ (ص) را متزلزل سازند. وقتی کہ ہیأت اجتماعیہ در دفاع نباشند استیلا بر
آنها و بلاد آنها آسان است. همان حکایت باغبان با سید و فقیہ و درویش است کہ
بعد از نفاق انداختن در میان آنها هر سه را صدمه زده از باغ بیرون نمود. پس بر
مسلمانان اقطار عالم، اعظم واجبات تقویت جهت مذهب و تمسک به کلمہ جامعہ
اسلامیہ و اتفاق با یکدیگر در ابقاء احکام و اخلاق محمدیہ (ص) است: «وَ اغْتَصِمُوا
بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»^۱ یکی از بزرگان مرقوم فرموده بودند کہ «گویا لا تَنَازَعُوا
فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِجْكُمْ»^۲ به گوش آقایان نرسیده کہ خود تیشه برداشته پا و دست
خود را می شکنند الخ.» حال ای مسلمانان همت کنید و نسبت خود را در اخلاق
حسنه به آن صاحب و متمم مکارم اخلاق تصحیح نمایید تا بتوانید خود را امت
آن حضرت بخوانید و گرنه یهود و نصاری هم راضی به انبازی با شما نیستند.
یا رب به چه روی جانب کعبه رود گبری کہ از او کلیسا دارد عار

۱. سورة آل عمران، آیه ۱۰۳: و همگان دست در ریمان خدا زنید و پراکنده مشوید.

۲. سورة انفال، آیه ۶: با یکدیگر به نزاع بر مخزید کہ ناتوان شوید و مہابت و قوت شما برود.

کدام مسلمان غیر تمند است که بشنود در تفلیس محله مسلمانان را به عنوان بداخلاقی آنها "شیطان بازار" نام نهاده‌اند و خجالت نکشد. همان ای مسلمانان به راستی و درست‌ی و امانت و دیانت رفتار فرمایید که پلیس بیرونی برای احکام قالبیۀ اجتماعیۀ است و آنچه انسان را به عالم انسانیت می‌کشاند پلیس مخفی قلبی است، که در هفتم اتاق خلوت جلوگیری از دست‌اندازی و خیانت به مال و ناموس مردم می‌نماید. چه شأنی دارد آن کس که هزاران خیالات فاسده در دل دارد و از ترس مجازات خود را معقول می‌نمایاند بلکه شأن آن راست که قلب را صافی نموده جز خیال خیر مثالی در دل ندارد و تبت سوء را که چون بوی گند می‌ماند گناه دل می‌داند. ای مردمان باوجدان، اگر پیش وجدان خود راست بگویید به راه راست خواهید رسید، ولی اول باید تصحیح وجدان خود نمایید، آن وقت به این میزان بسنجید زیرا که صفرایبی شکر را تلخ می‌پندارد و شکر تقصیری ندارد.

کسی کو تلخکام از جوش صفراست به شکر نسبت تلخیش بی‌جا است چه بسا مطلب حقی که از شکر شیرین تر است ولی در کام صفراییان تلخ می‌نماید. فرضاً اگر به نفاق تصدیق نمایند، باید تکذیبشان نمود: *وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكَٰذِبُوْنَ*^۱. البته باید در تصحیح عقاید کوشید زیرا شخصی که عقیده ندارد به هیچ وجه اطمینان به اقوال و افعال او نمی‌توان پیدا نمود. امروز خود را با امانت و دوستی و وفا وانمود می‌کند فردا بر خلاف رفتار نموده عذر می‌آورد و استدلال می‌کند که در شرع سیاست امانت و وفا و دوستی و خیرخواهی و عصمت و عفت نیست. چنانچه متمدن نمایان بالکان در تبعیت غضب و شهوت، وحشی‌های سیاه‌روی آفریقا را روسفید نمودند. هر چه به گرفتاران طبیعت بگویی که آخر برادری، برابری، مساوات، مواسات، نوع‌پرستی که ورد زبان داشتید چه شد که

۱. سورة منافقون، آیه ۱: و خدا شهادت می‌دهد که منافقان دروغگویند.

حال ہیچ رفتار نمی‌کنید، به زبان حال می‌گویند: آن وقت وجدان چنین حکم می‌کرد، حال برخلاف حکم می‌کند، آخر زندگی خرج دارد.

چو خوش فرمود مولوی از زبان آنها:
لولی که زرش نبود مال پدرش نبود

دزدی نکند گوید پس ما چو خوریم آخر

ما لولی سنگولی بی مکسب و مشغولی

جز مال مسلمانان مال که بریم آخر^۱

ای عقلای با معرفت خود را معرفی ننمایید جز به طرفداری حق، نه حامی ارباب شوید، نه هواخواه رنجبر. چنانچه خطاب به حضرت امیر است که التَّوَّابُ وَ الضَّعِيفُ عِنْدَكَ فِي الْحُكْمِ سَوَاءٌ. هرکس سند حقیقت در دست دارد طرفدار او شوید.

حَبِّ مَنْ لَّهِ عَطَاةٌ وَ بَسْ جَمَلَةٌ لِلَّهِ نَيْمٌ مَنْ أَنْ كَسَ

بزرگان، اتباع خود را در حسن اخلاق و بی ملاحظگی چنان تربیت می‌فرمایند که در همه جا حکم قاضی عادل داشته باشند که همه کس به حکومت آنها راضی شود همین قدر که معرفی به طرفداری طرفی شوند طرف با آنها به حکومت اینها راضی نمی‌شود و حق هم دارد. پس حق و صدق آن است که تعبیر به طرفداری مظلوم نمایند خواه رعیت باشد و خواه ارباب. اگرچه غالباً مظلومیت با رعیت است ولی منشاء حکم کلی نمی‌شود. حضرت امیر (ع) در بیان حال اصحاب خود می‌فرماید: شَهِدُ كِفَايَةَ وَ عِبَادَةَ كَارِبَابٍ. لَا اِحْرَارَ صَدَقَ عِنْدَ اللِّقَاءِ وَ لَا اِخْوَانَ ثِقَةَ عِنْدَ الْبَلَاءِ. چقدر خوبست اتفاق در احقاق حق مظلوم فرماید تا ترقی به قرب حق مطلق بنماید. چنانکه قبل از بعثت حضرت خاتم گروهی از جُرْهُم^۲ هم قسم شدند که حق مظلوم را از

۱. کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ج ۲، ابیات ۶-۱۰۸۱۵.

۲. نام قبیله‌ای است.

ظالم بستانند و بعد از آن قریش هم ایمان بر ردّ مظالم مؤکد نمودند که الا یقروا ظلماً بطن مکه الاغیره. حضرت رسول در آن زمان که سنّ مبارکشان ظاهراً بیست و پنج سال بود در مجمع حلف الفضول بنی هاشم و بنی زهره و بنی اسد و بنی تیم تشریف داشتند. این است که آن حضرت می فرماید: شَهِدْتُ مَعَ عُمُومَتِي حَلْفَ الْمَكِّيِّينَ فَمَا أَحَبَّ اَنْ لِي حِمْرَالنَّعْمِ وَاَنْتِي اَنْكُتْهِ. و در روایت دیگر می فرماید: قسم به آن کسی که جانم به دست اوست به تحقیق حاضر شدم در جاهلیت در مجلس حلف الفضول. آگاه باشید که اگر امروز کسی مراد عوت به آن امر کند هر آینه اجابت می نمایم و این را دوست تر دارم از شتران سرخ مو و زیاد نمی کند اسلام این امر را مگر شدّت. یعنی، اسلام پیوند هم قسم شدن را در رفع ظلم قوی تر می نماید ولی باید کمال دقت را نمود که شناختن ظالم از مظلوم بسیار مشکل است. مولوی می فرماید:

ظالم از مظلوم کی داند کسی	که بود سخره هوا همچو خسی
ظالم از مظلوم آن کس پی برد	که سر نفس ظلوم خود بُرد
ورنه آن ظالم که نفس است اندرون	بس بود دشمن به مظلوم برون
سگ هماره حمله بر مسکین کند	تا تواند زخم بر مسکین زند
شرم شیران راست نی سگ را بدان	که نگیرد صید از همسایگان ^۱

لذا یکی از سالکین که عنوان اجتهاد هم داشت مرافعه نمی فرمود. سبب را پرسیدند. فرمود: در قانون اسلام اگر دو خصم اول به مرافعه آیند و بعد از آنها دو خصم دیگر بیایند باید مقدم را مقدم داشت چون عقل و نفس من از ابتداء به مرافعه پیش من آمده اند هنوز فصل حکومت مابین آنها نداده ام تا رسیدگی به مرافعه خصمین آخرین بنمایم. این است که شرط مُخَالَفًا عَلٰی هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فرموده اند

۱. مثنوی معنوی، دفتر سوم، ابیات ۸- ۲۴۳۴ (با کمی اختلاف).

و آن را که عقلش غالب بر غضب و شهوت است اعلی از ملک دانسته و آن کس که غضب و شهوتش بر عقلش غالب است از بهایم کمترش خوانده‌اند و لذا به شریح فرمودند: هَذَا مَجْلِسٌ لَا يَجْلِسُ فِيهِ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ أَوْ شَقِيٌّ^۱. مطلب حق را به اقامه حجت باید پیش برد توقع کثرت در نیکان نباید داشت: اولئك الأَقْلُونُ عدداً. اگر کثرتی در عقلا فرض کنید مدرک آن کثرت جهال بی‌مبالات است و نتیجه تابع اخس مقدمات: وَإِنْ تُطْعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ^۲. ای مجاهدین نوع پرست باید به تمام افراد خدمت و محبت کنید و راضی به شکست احدی نشوید.

خلق همه یکسره نهال خدایند هیچ نه بشکن ازین نهال و نه برکن البته با دلسوزی و مهربانی و انصاف جاهلان را عالم به حقوق خود نمایند. چه شماها هم از اول جاهل بوده‌اید: كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيكُمْ^۳. حضرت ابراهیم (ع) در دلسوزی به حال خلق يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ^۴ بود و به حق تعالی مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^۵ عرض می‌نمود. یعنی، اگر معصیت می‌نمودند برای آنها عذاب نمی‌خواهم و تو را به غفوری و رحیمی می‌شناسم فرضاً اگر برای نظام کل خواهی عقوبتشان فرمایی مسألت مرا مدخلیت نباشد. حضرت خاتم (ص) با اذیتهای بسیار اعراب به آن جناب، نفرین به آنها نفرمود بلکه زبان به دعای اهد قومی اِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ گشود؛ یعنی من پدر مهربان آنها هستم که در تاریکی به خانه

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

۲. سوره انعام، آیه ۱۱۶: اگر از اکثریتی که در این سرزمینند پیروی کنی، تو را از راه خدا گمراه سازند.

۳. سوره نساء، آیه ۹۴: شما پیش از این چنان بودید ولی خدا بر شما منت نهاد.

۴. سوره هود، آیه ۷۴: با ما درباره قوم لوط به مجادله برخاست.

۵. سوره ابراهیم، آیه ۳۶: هرکس فرمان نبرد، تو آمرزنده و مهربانی.

خود بر فرزندان خویش وارد شده، آن بی‌بصیرتان به واسطه تاریکی جهالت و نادانی مراگمان دزد و بدخواه نموده اذیت کرده از خانه‌ام بیرون می‌نمایند. خدایا تو اینان را بصیرت و هدایت عنایت فرما که مرا بشناسند که اگر می‌دانستند من پدر مهربان خیرخواه آنها هستم البته گرد من می‌گشتند و سر و دست مرا می‌بوسیدند.

خداوندا در این وادی برافروز از کرم نوری

مگر گم کرده خود باز یابد عقل انسانی
 سرور اولیاء (ع) به حضرت مجتبی (ع) وصیت می‌فرماید که راضی باش برای
 خلق آنچه را برای خود راضی هستی و مکروه‌دار برای آنها آنچه را برای خود
 مکروه می‌داری. به خدا که این وصیت سر مشق قانون انسانیت است آخر:

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند
 اگر دست شما زخم شود فوری نمی‌باید قطعش کنید بلکه مرهم گذاشته اصلاح
 می‌نمایید. بلی اگر استخوانش سیاه شود قطع نمایید که قابل اتصال نیست با کمال
 تأسف باید قطع نمود، آن را هم حکیم حاذق باید جدا نماید.

پس شکستن حق آن باشد که او مر شکسته گشته را داند رفو^۱
 نقش حق را هم به امر حق شکن بر زجاجه دوست سنگ دوست زن^۲
 آن که جان بخشد اگر بکشد رواست نایب است و دست او دست خداست^۳
 نه آن که بی‌مبالاتی نموده هر غرور عقوری را غیور نامیده سبب اتلاف جان
 و مال مردم شوید.

چه داند رخنه اسلام بستن نامسلمانی که افتد رخنه در اسلام اگر خوانی مسلمانش

۱. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۳۸۸۴ (با کمی اختلاف).

۲. همان، دفتر اول، بیت ۳۹۷۹.

۳. همان، دفتر اول، بیت ۲۲۶.

بزرگان می فرمایند:

میازار موری که دانه کشت که جان دارد و جان شیرین خوشست
حتی آن که تجویز ذبح حیوان مأکول اللحم برای آن بوده که به لسان استعداد
سؤال ترقی نموده لذا شرایطی در حلیت قرار دادند و مقصود اصلی آن بوده که از
مقام حیوانی ترقی نماید و جزء بدن انسان شده به مقام انسانی برسد.

بره و مرغ را بدان ره کش که به انسان رسند در مقدار

جز بدین ظلم باشد ار بکشد بی نمازی مسیحی را زار

البته حال بنده خدا مهربانی و شفقت به خلق می باشد. چنانچه فرموده اند:

بر سگانم رحمت و بخشایش است که چرا از سنگهاشان مالش است

آن سگی کو می گزد گویم دعا که از این خو و ارهانش ای خدا^۱

چقدر مناسب است رقیمة کریمه یکی از بزرگان دین که متجاوز از بیست
سال قبل از این به یکی از مأذونین مرقوم فرموده اند: «بعد از حمد و ثنای الهی
مرقوم است عرض می شود که کتاب آن برادر مکرم واصل و فک الله و نور قلبک.
چون بندگان خدا را همه وقت باید اهتمام به اصلاح خلق خدا باشد و خیر خود را
در آن داند که از خیر خود بگذرد و خیر خلق را بخواهد بلکه لذت خود را در
راحت رساندن به خلق داند و بر آن لذتی اختیار ننماید، انشاء الله امید است که آن
برادر مکرم در همین شیوه ثابت قدم باشد و با بد و نیک و کافر و مؤمن و صغیر و
کبیر به مهربانی و نیکی معامله نماید خصوصاً آنها که در تحت ید می باشند که نعره
إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنا مُشْفِقِينَ^۲ تواند زند. الخ» هان ای مؤمنان از جهاد اصغر برگشته که
به جهاد اکبر سرگشته اید و خود را شیعه علی (ع) نامیده اید، انصاف بدهید چگونه

۱. همان، دفتر سوم، ابیات ۲-۱۸۰۱.

۲. سوره طور، آیه ۲۶: پیش از این در میان کسانمان، تنها ما از خدا می ترسیدیم.

این نسبت را صحیح نموده‌اید: مالی لا أرى في وُجوهكم سيماء الشيعة شيعتنا خُلِقُوا مِن فَاضِلِ طِينَتِنَا وَعَجْنَا بِمَاءِ وَلايْتِنَا. آخر اشتراک در طینت یک اندازه نمونه کمالات آن بزرگواران را لازم دارد. معصومین فرموده‌اند: هرکس مطیع خدا است، ولی ما است و هرکس معصیت‌کار است، دشمن ما است. حال کمال بی‌انصافی است که با این آلودگی به اعمال ناشایسته و اخلاق رذیله بتوان خود را نسبت به آن پاکان داد. ابوکریبه و محمد بن مسلم که از اصحاب حضرت باقر و صادق (ع) بودند، نزد قاضی شهادتی دادند. پس از نظر طولانی به صورت آنها، گفت: جعفریان فاطمیان شهادت شما قبول نیست. شاهد‌ها گریستند. قاضی سبب‌گریه پرسید. گفتند: ما را به اقوامی نسبت دادی که راضی نیستند امثال ماها از اخوان آنها باشیم از آنکه می‌بینند کمی ورع و تقوای ما را و نسبت دادی ما را به مردی که راضی نیست به امثال ما که شیعه او باشیم. اگر محض تفضّل ما را قبول فرمود فضل و منت او راست بر ما. قاضی تبسم نموده گفت: اگر مردانی در عالم باشند باید امثال شماها باشند. پس به ولید که گویا کاتب دارالشرع بود گفت که این مرتبه شهادت ایشان را قبول کن و بنویس. و در اخبار است از ما نیست کسی که در شهری باشد و از او در آن شهر پرهیزکاری باشد. آخر لنگیدن از هرکسی زشت است ولی از شاطر شاه زشت‌تر است. بداعمالی و سوءاخلاق از هرکس قبیح است ولی از کسی که دعوی اتصال و بندگی به شاه ولایت می‌نماید قبیح‌تر است. آن کس که غریق بحر معاصی گردد و تشبّث به حشیش جوید از نفخه دود ناپسندیده و قطره آب گندیده نتواند خود را بگذراند. آتش به جان ایمان خود می‌زند و خاک بر سر ادراک خود می‌ریزد و بدنام‌کننده نکونامی چند می‌شود. بی‌بصیرتان که نور قلب ندارند و فرق بین نقد و قلب نمی‌گذارند، همه را قلب می‌پندارند. زهی بی‌هوشی که انسانی عقل شریف را از خود دور نموده در حکم سگ دیوانه شود. آن بی‌سعادتان اگر از یاد

خدا لذت می بردند، گرد اعمال قبیحہ نمی گردیدند.

داده تو چون چنین دارد مرا باده کہ بود تا طرب آرد مرا^۱
 آن باده انگوری مراقت عیسی را وین باده منصورى مراقت یاسین را
 خمہاست از آن باده خمہاست از این باده تا نشکنی آن خم را ہرگز نجشی این را
 آن باده بہ جز یک دم دل را نکند خرم ہرگز نکشد غم را ہرگز نکشد کین را^۲
 گر زخم خوری بر رو زخم دگر می جو رستم چه کند در صف دستہ گل و نسرین را^۳
 زنہار کہ یار بد از وسوسہ نفریبد تا نشکنی از سستی مر عہد سلاطین را^۴

حضرت صادق (ع) وصیت می فرماید کہ اگر رفتار شماها خوب باشد، مردم بہ ما خوب می گویند کہ خدا رحمت کند جعفر بن محمد (ع) را کہ اصحاب خود را خوب تربیت نمود و اگر رفتار تان برخلاف شریعت باشد بہ ما بد می گویند. چه اگر فرزند رفتار ناپسند کند مردم پدرش را سرزنش می نمایند حال کدام باغیرت و با محبت بہ پدر و مولایش باشد کہ ترک اعمال قبیحہ برای حفظ آبروی پدر و مولا ننماید. فرمودہ اند: هیچ معصیتی را حقیر نشمرید کہ می شود خداوند تو را بر آن معصیت ببیند و بگوید بکن ہرچہ خواهی کہ دیگر ابداً تو را نخواہم آمرزید؛ یعنی، مرتد فطری شدی و فطرت ولایت خود را باطل نمودی کہ دیگر قابل اصلاح نیستی. فرضاً در غیر مرتد بعد از توبہ احتمال قبول و عفو بدہید، اما سرشکستگی و خجالت از روی اولیاء و انبیاء را چہ می کنید.

در آتشم بیفکن و نام گنہ مبر کانش بہ گرمی عرق انفعال نیست
 راغب اگر معاملہ حشر با علیست شرم از رخ علی کن و ترک گنہ کن

۱. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۸۱۰.

۲. کلیات شمس تبریزی، ج ۱، ابیات ۳-۹۳۱.

۳. همان، ج ۱، بیت ۹۳۷.

۴. همان، ج ۱، بیت ۹۳۶.

خجالت و روسیاهی از گناه به واسطه عفو کم نمی‌گردد و دزد بر فرض عفو امین مخزن نمی‌شود.

عفو باشد لیک کو فرّ امید که بود بنده ز تقوی روسفید
دزد را گر عفو باشد جان برد کی وزیر و خازن مخزن شود
ای امین الدین ربّانی بیا کز امانت رست هر تاج و لوا^۱

مقصود فطری انسانی در اتصال به بزرگان روحانی ترقی از جسم ظلمانی به جان نورانی است: **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**؛ نه آنکه با طاغیان دوستی ورزد که از نور اسلام تنزل به ظلمات جاهلیت نماید که **وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ**.^۲ معصوم می‌فرماید دعوت بکنید مردم را به امر ولایت لیکن نه به زبان بلکه اعمال و اخلاق پسندیده شماها باید داعی به خیر بشود؛ یعنی، دعوت زبانی میزان نیست بلکه پرگویی و کثرت کلام علامت قلت عقل است. امید که دوستان به حسن اعمال و احوال یاری یکدیگر نموده دعوت به پرهیزکاری نمایند و دلها را از حسد و کینه نسبت به هم پاک داشته با دلسوزی اسباب آسایش هم را فراهم نموده قدردان یکدیگر شوند.

مولوی چه نصیحت شیرینی می‌فرماید:

بیا تا قدر یکدیگر بدانیم که تا ناگه ز همدیگر نمائیم
چو مؤمن آینه مؤمن یقین شد چرا با آینه ما رو گرانیم
کریمان جان فدای دوست کردند سگی بگذار ما هم مردمانیم
فسون قُلْ أَعُوذُ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ چرا در عشق یکدیگر نخوانیم

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۵-۳۱۵۳.

۲. سوره بقره، آیه ۲۵۷: خدا یاور مؤمنان است. ایشان را از تاریکیها به روشنی می‌برد.

۳. سوره بقره، آیه ۲۵۷: ولی آنان که کافر شده‌اند طاغوت یاور آنهاست، که آنها را از روشنی به تاریکیها می‌کشد.

غرضها تیره دارد دوستی را
 غرضها را چرا از دل نرانیم
 گهی خوش دل شوی از من که میرم
 چرا مرده پرست و خصم جانیم
 چو بعد از مرگ خواهی آشتی کرد
 همه عمر از غمت در امتحانیم
 کنون پندار مردم آشتی کن
 که در تسلیم ما چون مردگانیم
 چو برگورم بخواهی بوسه دادن
 رخم را بوسه ده اکنون همانیم^۱

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ^۲. چقدر خوب است در این وقت عزیز که دوستان اجتماع به محبت نموده‌اند، از خداوند توفیق خواسته در استحکام اساس اسلام و ایمان متفق القلب واللسان بکوشند و تجدید عهد مودت در شکر نعمت ولایت نسبت به منعم حقیقی بنمایند و چون معنی عید عود و رجوع بنده به حق است تا کمالی یافته قربی حاصل نماید؛ لذا رجوع خود را به خط بندگی و اطاعت، بهترین اعیاد خود دانند. چنانچه عید فطر و قربان بعد از اداء صوم و حج است که انسانی اطاعت و بندگی خود را نموده، وقت رجوع به حق نمودن و سر خط امان از دوزخ هجران گرفتن است: لیس العیدُ لمن لیس الجدیدُ انما العیدُ لمن آمن من الوعید. و چون عید غدیر که وقت قبول ولایت نمودن و به بیعت خاصه ولویه به نور ایمان هدایت یافتن است، اکمال دین و اتمام نعمت و رضایت به اسلام مسلمین و حلیت طیبات بر آنها و مایوسی کفار از تشکیک مؤمنین می باشد که الْیَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا^۳. الْیَوْمَ اُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ^۴. الْیَوْمَ يَسَسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ

۱. کلیات شمس تبریزی، ج ۳، آیات ۴۴-۱۶۱۳۶.

۲. سوره حشر، آیه ۱۰: ای پروردگار ما، ما و برادران ما را که پیش از ما ایمان آورده‌اند بیامرز و کینه کسانی را که ایمان آورده‌اند، در دل ما جای مده. ای پروردگار ما، تو مشفق و مهربان هستی.

۳. سوره مائده، آیه ۳: امروز دین شما را به کمال رسانیدم و نعمت خود بر شما تمام کردم و اسلام را دین شما برگزیدم.

۴. سوره مائده، آیه ۵: امروز چیزهای پاکیزه بر شما حلال شده است.

دینکم فلا تَحْسَبُوهُمْ^۱. و چون ولایت کمال هر شیئی است، این است که هر که و هر چه رو به کمال و ترقی دارد قبول ولایت کرده و واقف در نقصان، قبول ولایت ننموده و چون کمال زمین حاصل دادن و کمال آب اعانت بر رویانیدن اشجار و اثمار است، در اخبار است که زمین شوره‌زار و آب شور قبول ولایت ما نکرده‌اند. و انسب در این عصر در بیان اعیاد و شادی ذکر عید میلادی می‌باشد که وقت تولد حضرت انسان است که جان جهان است و غالب دول روز میلاد را ابتدای سال خود قرار داده‌اند و می‌توان گفت: عید نوروز که معمول ایرانیان و مقبول اسلامیان است هم به این تناسب ابتدای سال شده که وقت تولد ریاحین و اشجار و ظهور شکوفه در این فصل بهار است؛ پس عید نوروز اگر به حسب فصل و زمان مقدم باشد، عید میلادی به حسب جنس و رتبه اشرف و اقدم است زیرا که آن عید تولد نبات است و این عید تولد انسان سابق بالخیرات است. چنانچه در اول عنوان بیان شد که مقصود از خلقت ترقی جمادی به نباتی و نباتی به حیوانی و حیوانی به انسانی است. البته نفس انسانی که به عشق یزدانی متولد شود اعلی است از نفس نباتی که به هوای دنیای دنی شکوفه کند، لذا آن فانی و میرنده و این باقی و پاینده است.

آن کز بهار زاد بمیرد گه خزان گلزار عشق را مدد از نوبهار نیست^۲
 تا کی کنارگیری معشوق مرده را جان را کنارگیر که او را کنار نیست^۳
 انسان کامل خضروار در ظلمات جسمانی آب زندگانی خورده و حیات جاودانی یافته.

۱. سوره مائده، آیه ۳: امروز کافران از بازگشت شما از دین خویش ناامید شده‌اند. از آنان مترسید.

۲. کلیات شمس تبریزی، ج ۱، بیت ۴۸۱۳.

۳. همان، ج ۱، بیت ۴۸۱۲.

نوح گفت ای مردمان من من نیم من ز جان مردم به جانان می‌زیم^۱
 چون زجان مردم به جانان زنده‌ام نیست مرگم تا ابد پاینده‌ام^۲
 ایضاً:

هرگز نمیرد آن‌که دلش زنده شد به عشق ثبت است بر جریده عالم دوام ما
 جایی که سروبوستان با پای چوبین می‌چمد مانیز در رقص آوریم این سرو سیم اندام را
 پس عید میلاد بزرگان و جشن گرفتن آن زمان، معمول و مرسوم تمام
 عالمیان بوده و خواهد بود. چون در این وقت و عصر نورانی که مصادف است با
 شب ہفدہم ربیع الثانی ۱۳۳۲ و مطابق است با شب تولد حضرت ملاذالسالکین و
 قطب العارفین آیت الله فی الارضین آقای نورعلیشاہ ارواحنا فداہ، لہذا دعوت
 فقراء و دوستان را جناب اجل اکرم اعظم آقای سالارالسلطان دام اقبالہ العالی
 متصدی شدہ و جشن ملی مرتب فرمودہ کہ مؤمنین دیداری تازہ و فرحی بی اندازہ
 بنمایند و این اشعار مولوی (رہ) را بہ زبان حال و قال بخوانند:

گوش را بر بند و افسونہا مخر	جز فسون آن ولی دادگر
آن فسون خوشتر از حلوائ او	بلکہ صد حلواست خاک پای او
خُم‌های خسروانی پرزمی	مایہ بردہ از دم لب‌های وی
عاشق می باشد آن جان بعید	کو می لب‌های لعلش را ندید
آب شیرین چون نبیند مرغ کور	چون نگردد گرد چشمہ آب شور
موسی جان سینہ را سینا کند	طوطیان کور را بینا کند
خسرو شیرین جان نوبت زده است	لاجرم در شہر قند ارزان شدہ است
یوسفان غیب لشکر می‌کشند	تنگ‌های قند مصری می‌چشند

۱. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۳۱۲۴ (با کمی اختلاف).

۲. همان، تصحیح میرخانی، ص ۸۳، س ۱۹.

اشتران مصر را روسوی ما است
 شهر ما فردا پر از شکر شود
 در شکر غلطید ای حلواییان
 نیشکر کوبید کار این است و بس
 یک ترش در شهر ما اکنون نماند
 نُقْلُ بر نُقْلُ است و مَی بر مَی هلا
 سرکهٔ نه ساله شیرین می شود
 آفتاب اندر فلک دستک زنان
 چشم‌ها مخمور شد از سبزه زار
 چشم دولت سحر مطلق می کند
 شد زیوسف آن زلیخا نوجوان
 آتشی اندر دل خود برفروز
 تو به حال خویشتن می باش شاد
 ای گروه مؤمنان شادی کنید
 همچو سرو و سوسن آزادی کنید^۳

به همهٔ سالکین راه شریعت و مجذوبین مرحلهٔ طریقت و اصلین بزم
 حقیقت خصوصاً حضرت بندگان پناه آقای صالح علیشاه ادام الله ایام افاضاته
 العالیات تبریک و تهنیت عرض می‌کنم و از باطن فیض موطن آن حضرت همت
 می‌خواهم که حضرت کریم، رحمت خاص خود را عام فرماید و نورانیت دوستان
 را به مفادِ رَبَّنَا اَتَمِّمْ لَنَا نُورَنَا^۴، تمام فرماید و عیدی از وسعت دل و دست با حال

۱. همان، تصحیح نیکلسون، دفتر پنجم، ابیات ۳۶-۲۵۱۹ (با کمی اختلاف).

۲. همان، کلاله خاور، ص ۳۲۲، س ۹-۱۸.

۳. همان، تصحیح نیکلسون، دفتر ششم، بیت ۴۵۴۲.

۴. سورهٔ تحریم، آیهٔ ۸: ای پروردگار ما، نور ما را برای ما به کمال رسان.

نیاز مندی انعام فرماید و مقام انسانی معنوی و تولد ثانوی اکرام فرماید؛ چون این تولد جسمانی تولد اولی و حیوانی است، پس باید طالب تولد ثانی و انسانی بود همچنانکہ پیوندی از درخت بادام شیرین بہ درخت بادام تلخ زدہ می شود و شاخ و بال تلخ را می شکند تا آن پیوند شیرین قوت گیرد و بادام تلخ بہ بادام شیرین تبدیل پذیرد، ہم چنین طالب راه خدا بعد از مباحث و تبعیت اولیا لطیفہ بہ وجود ناقص او می رسد کہ تکمیل شدہ تبدیل بہ وجود کامل می گردد و معنی اہل بیتی ظاہر می شود.

وصل کنی درخت را، حالت او بدل شود چون نشودمہا بدل حال دل از وصال تو^۱
آن وقت جا دارد بگوید:

من کیم لیلی و لیلی کیست من ما یکی روحیم اندر دو بدن^۲
یا بگوید: فانیست ز من باقی و باقی ہمہ اوست. آن وقت کہ درگرفته بہ نور ولایت شد حدیدہ محمّات گردیدہ، می تواند بگوید:

آتش من گر تو را شک است و ظن آزمون را دست خود بر من بزن^۳
مولوی علیہ الرحمہ در ذکر فناء فی اللہ و بقاء باللہ می فرماید:

خلیل آن روز با آتش ہمی گفت اگر مویی ز من باقی است در سوز
بدو می گفت آن آتش کہ ای شہ بہ پیشت من بمیرم تو بیفروز
بہشت و دوزخ آمد دو علامت تو از غیر خدا محفوظ و محروز^۴
ایضاً:

عشق آن شعلہ است کو چون برفروخت ہرچہ جز معشوق باقی جملہ سوخت

۱. کلیات شمس تبریزی، ج ۵، بیت ۲۲۷۶۴ (با کمی اختلاف).

۲. مثنوی معنوی، کلالہ خاور، ص ۳۱۲، س ۳۹.

۳. همان، نیکلسون، دفتر دوم، بیت ۱۳۵۱.

۴. کلیات شمس تبریزی، ج ۳، ابیات ۴-۱۲۶۳۲.

تبیغ لا در قتل غیر حق برانند در نگر آخر که بعد از لا چه ماند
ماند الا الله باقی جمله رفت شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت^۱
در اخبار است که سعد الخیر از اولاد عمر عبدالعزیز در سلک عارفین
اصحاب حضرت باقر (ع) بود. روزی در خدمت آن حضرت چون زنان گریه و
زاری می نمود. حضرت سبب گریه پرسید. عرض کرد: چگونه نگریم و حال
آنکه از شجره ملعونه در قرآن یعنی، آل مروانم. حضرت فرمود: كُنْتُمْ مِنْهُمْ أَنْتُمْ
أُمُومٌ مِمَّا أَهَلَ الْبَيْتِ؛ یعنی، تو از آنها نیستی تو بنی امیه بودی ولی حال از ما اهل بیت
هستی. مگر نشنیده ای قول خدا را از زبان ابراهیم که فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي؛ یعنی، آن
کس که تابع من است از من است و نسبتش به من است. مناسب آنکه از کتاب
مستطاب سعادت نامه تیمناً و تَبَرَّكَ كَأَكْلِمَاتِي نقل نمایم تا نقل مجلس گردد.
می فرماید: «طالب علم باید خیال را مهر خموشی بر لب گذارد که از باب شدت
احتیاج به انقیاد و سکوت خیال، در حدیثی علم را به "انصات" تفسیر فرموده اند و
در حدیث دیگر به حلم و صمت. و خیال را به قید ارادت و تقلید، منقاد سازد و
نفس را به دستگیری طاعات قلبی و قالبی و صیقل ذکر و فکر از رنگ رزایل و
علايق پاک نماید تا مریم وار در چشمه رحمت رحیمی الهی غسل آورد، آن گاه
رسول غیبی متمثل گردد و از نفخه ربانی طفل قلب که لطیفه انسانی است، تولد
یابد و چون طفل قلب متولد گشت، پدر روحانی که عالم وقت و شیخ راه است
به تدریج او را از شیر مادر نفس، باز دارد و به غذای خاصه خویش که علم و عیان
است، خُو دهد که چون به مقام بلوغ رسد، فسحت ملک او که عالم غیب است،
تواند نماید و اذن تصرف در ملک و ملکوت که مملکت شیخ است یابد تا هنگام
ارتحال پدر اگر نسبت ولادت بی شرکت ماند، تمام مایملک او را که علم و عین و

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۹۰-۵۸۸.

مملکت کونین است به ارث مالک شود. کَمَا نُقِلَ عَنْ عِيسَى رُوحِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا نُقِلَ عَنْهُ: لَمْ يَلِجْ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَنْ لَمْ يُوَلَدْ مَرَّتَيْنِ^۱.

چون دوم بار آدمی زاده بزاد پای خود بر فرق علت‌ها نهاد^۲

و اشاره به این ولادت دارد آنچه نقل شده است از جناب صادق (ع) إِنَّهُ قَالَ: ذُكِرَتِ النَّبِيَّةُ يَوْمًا عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (ع) فَقَالَ: وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ وَقَدْ أَخَا رَسُولَ اللَّهِ (ص) بَيْنَهُمَا فَمَا ظَنُّكُمْ بِسَائِرِ الْخَلْقِ إِنَّ عَلِمَ الْأَنْبِيَاءَ صَعْبٌ مُسْتَضْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ وَإِنَّمَا صَارَ سَلْمَانٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ لِأَنَّهُ امْرَأٌ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ فَلِذَلِكَ نَسَبْتُهُ إِلَى الْعُلَمَاءِ^۳؛ یعنی، اگر نسبت اتصال روحانی و ولادت ثانوی به ما نمی داشت او را به علم نسبت نمی دادیم که تا نسبت ولادت و حیثیت وراثت نیابد، موصوف به علم نگردد. وَعَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَلْمَانٌ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ^۴ وَقِيلَ:

كَانَتْ مَوَدَّةُ سَلْمَانَ لَهُ نَسَبًا وَ لَمْ يَكُنْ يَبِينُ نُوحٍ وَ ابْنِهِ رَحِمًا^۵

و به اعتبار این ولادت جناب ختمی ماب (ص) زید را اینی فرمود با آن که ولادت

۱. آن کس که دوباره زاده نشود هرگز به ملکوت آسمانها نخواهد رسید (در احادیث مثنوی؛ شرح اصول کافی، صدرالمتألهین، ص ۵۶؛ هم چنین در لطائف معنوی، ص ۵۱؛ شرح بحرالعلوم و شرح حاج مآلاً هادی سبزواری، چاپ سال ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۳۰ آمده و به جای حرف لم؛ با کن آغاز شده است).

۲. مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۳۵۷۶.

۳. اصول کافی، ج ۲، ص ۲۵۴، حدیث ۲. حضرت صادق (ع) فرمود: روزی نزد حضرت امام زین العابدین (ع) از تقیه سخن به میان آمد. آن حضرت فرمود: به خدا اگر ابوذر آنچه را در دل سلمان بود، می دانست او را می کشت درحالی که رسول خدا (ص) بین آن دو عقد برادری برقرار فرموده بود، بنابراین تصور شما درباره سایر مردم چیست؟ همانا علم انبیاء سخت و دشوار است و آن را کسی که غیر از ملک مقرب یا پیامبر مرسل یا مؤمنی که قلبش به ایمان امتحان شده باشد، تحمل نمی کند و سلمان از علماء گردید. زیرا او شخصی از اهل بیت ما است و به همین جهت او را جزء علماء محسوب نمودیم.

۴. بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۳۲۹، ح ۳۸: سلمان از ما اهل بیت است.

۵. محبت سلمان به اهل بیت (ع) موجب نسبت او با ایشان شد درحالی که بین نوح و پسرش به واسطه نافرمانی پسر از پدر قطع نسبت گردید.

جسمانی او از کافر بود و جناب امیرالمؤمنین (ع) فرزند صلیبی ابی بکر را شرافت مُحَمَّدُ اِبْنِی بَخْشِید و به انتفاء این ولادت حق تعالی نفی نسبت از فرزند صلیبی نوح (ع) فرمود. کسی گمان بد نبرد العیاذ بالله چرا که نفی را معلل ساخت به: اِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُضَالِحٍ! یعنی، نسبت روحانی او از تو منتفی است. و از جهت این ولادت مشایخ کبار رضوان الله علیهم مریدین را فرزند می خوانند و قیل فیها:

هست اشارات محمد المراد	کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد
صد هزاران آفرین بر جان او	بر قدوم و دور فرزندان او
آن خلیفه زادگان مقبلش	زاده اند از عنصر جان و دلش
گر زبغداد و هری یا از ری اند	بی مزاج آب و گل نسل وی اند ^۲

و به این وراثت اشاره دارد آنچه وارد شده است اِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْاَنْبِیَاءِ^۳ الخ،^۴ و همچنان که در تولد اول عقیده مرسوم است که کل انسان مرتهن به عقیده هم چنین در تولد ثانوی عقیده باید داده شود که تعبیر به "دیگ جوش" می فرمایند و شرایط مقررّه دارد که صاحب انسانی می داند هنگامی که سالک از مراتب حیوانیه گذشته و به جان انسانی زندگی پیدا کرد و در خود یافت که:

زاده اولم بشد زاده عشقم این نفس	من زخودم زیاده ام، زانکه دوبار زاده ام ^۵
دل گفتم من مریدم زاییده جدیدم	زاییدگان نورم رزق جدید باید ^۶

۱. سوره هود، آیه ۴۶: او عملی است ناصالح.

۲. مثنوی معنوی، دفتر ششم، ابیات ۷-۱۷۴.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۴۲، ح ۱: علماء وارثین انبیاء هستند.

۴. سعادت نامه، جناب حاج ملا سلطان محمد سلطان علی شاه گنابادی، چاپ دوم، انتشارات حقیقت، صص ۶۶-۶۷.

۵. کلیات شمس تبریزی، ج ۳، بیت ۱۴۹۱۷.

۶. همان، ج ۲، بیت ۸۹۵۶ (با کمی اختلاف).

ایضاً:

ماند طفل اندر رحم من پرورش دارم زحق یک بار زاید آدمی من بارها زاییده ام^۱
 آن وقت او را امر به دادن دیگ جوش می فرمایند. پس کسانی که از
 حیوانیت نگذشته اند، سودای خام می پزند و برای دیگ تھی جوش می زنند.
 توز دیگی لقمه ای نندوختی کف سیه کردی دهان را سوختی
 ولی چنان دیگی هم چنین چقندری می خواهد. ضعف الطالب والمطلوب. خوب
 است به مناسبت مقام ختم کلام به اشعار مرحوم مظفرعلیشاه در بیان ظهور پیوند
 ولایت که تعبیر به حال حضور می شود، بنمایم. می فرماید:

زاده در وی علی عمرانی	در حدیث آمده که بیت حرام
زاده در وی علی جسمانی	در جهان خانه ای است کعبه بنام
زاده در وی علی نورانی	دل ما کعبه ای است سینه مقام
دل چون بیت الحرام روحانی	حرم روح سینه عشاق
نقش وجه الاله ربّانی	علی مستوی به کعبه دل
فارغ از کسوت هیولایی	صورت مطلق مجرّد پاک
کرده در بر لباس وحدانی	جلوه ذات مطلق احدی
آمده چون قمیص ریحانی	یوسف ذات غیب مطلق را
ذات مطلق چو ماه کنعانی	نقش وجه الاله پیراهن
یوسف مصر یوسف ثانی	یوسف اول است این یوسف
نفس باشد مؤنث ار دانی	روح باشد مذکر ار شنوی
پدر مرتضای سبجانی	روح قدسی بود ابوطالب
زاده از روح قدس عرفانی	دل که آن طالب اله بود

۱. همان، ج ۳، بیت ۱۴۴۹۶ (با کمی اختلاف).

مطمئننه ز نفس را باید	فاطمه ابنته الاسد خوانی
روح قدسی به مطمئننه کند	ازدواجی که شرح نتوانی
زاید از ازدواج این زوجین	در دل ما چنانکه می دانی
علی مظهر العجایب ما	صنمی لیک فرد صمدانی
در دل مؤمنان کند نازل	حقّ سکینه به نصّ قرآنی
گفت آید به دل علی رضا	نفخه از بهشت روحانی
نام آن باد خوش سکینه بود	دل ما را سکینه ارزانی
معنی او ستیر و محجوب است	هم چو باد لطیف پنهانی
صورت او عیان و در نظر است	هم چو وجه وجیه انسانی
شرح رمز حضور را گفتم	بشنو از عارف سخندانی

و صلی الله علی محمد و آله الطّاهرین^۱

۱. حرّره الاحقر مجتبی الحسینی الطهرانی حسب الامر مطاع حضرت مستطاب ملاذالفقراء ملجأ العرفاء ناصر الضعفاء الحاج شیخ عبدالله مطیعاً لامر مولاه ادام الله بقائه و افاضاته العالی در ۲۲ ربیع الثانی، که مطابق است با عید نوروز سلطانی ۱۳۳۲، سمت اختتام پذیرفت. اللهم بارک علینا بمحمد و آله الطّاهرین

لا یحه متمم شب هفدهم ربیع الثانی

حاج شیخ عبداللہ حائری

مخفی نماند از آنجایی که اهتمام اولیا و علماء ربّانی به تولّد روحانی بیشتر از تولّد جسمانی بوده است، تحسین فرموده‌اند که مؤمنین وقت منصب بخشیدن ارشاد را که کاشف تولّد ثانوی است، مبارک دانسته جشن گیرند و تجدید عهد موّدت با یکدیگر بنمایند و هر ساله این پیوند محبّت را تازه کنند. چنانچه وقتی از اوقات در عتبات عالیات یوم عاشور که هنگام شور و نشور دوستان و شیعیان است، دسته‌های سینه‌زن با جوش و خروش سر و پای برهنه دیوانه‌وار بر سر و سینه‌زان حسین گویان هروله می‌کردند. یکی از عامّه که در بین راه مغلوب حملات آنها می‌بود، زبان اعتراض گشود که مقصود و فایده از این حرکات غیر منظمه در همه سنوات چیست. یکی از دوستان جواب داد که مقصود اصلی یادآوری است. لذا افسوس می‌خوریم که چرا این سنت سنتیه ایّام عید غدیر را همیشه معمول نداشتیم تا امروزه عامّه عمیا انکار آن روز ننمایند. اگر اقامه این عزا در هر سال هم نمی‌نمودیم چه بسیار بی‌سعادت که منکر مصیبت شده شهادت

بر نفی شهادت می دادند. از این سبب دیوانه مانند تجدید این عهد و پیوند شهادت می نماییم تا مشهود عالمیان سازیم و منکران اهل ولایت را از روی زمین براندازیم. از این جهت اقامه امر ولایت در هر عام لازم است که عامه را طریق انکار نماند. لذا در این زمان سعادت اقتران که موافق با شب ۱۵ ماه مبارک رمضان و مطابق با شب تولد ثانی ائمه اثنا عشر حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام و مصادف با منصب ارشاد بخشیدن حضرت صفوة الله فی العالمین السلطان علی شاه الشهید السعید اعلی الله مقامه به حضرت آیه الله فی الارضین آقای نورعلیشاه ارواحنا فدا می باشد که غدیری از آن نهر عظیم مجزی و خمی از آن غدیر اعظم بر پا شده است، مؤمنین را سزاوار است که عید گیرند و به تهنیت و شادمانی با یکدیگر به عیش و کامرانی زندگانی نمایند و با قلوب صافیه با یکدیگر صفا نموده احیاء امر ولایت نمایند. و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ. حرّره العبد عبدالله الحائری ابن المرحوم آیه الله شیخ المازندرانی (طاب ثراه).

لایحه دوم

حاج شیخ عبداللہ حائری

بسم اللہ الرحمن الرحیم و بہ تقنی و رجائی

حمد نامعدود معبودی را سزاست کہ قامت پارسای احمد محمود (ص) را بہ خلعت رسای خلافت آراست و برای آن حضرت دوازده وصی پیراست کہ اول آنها علی اعلا است و آخر آنها قائم آنها است. آن بزرگوارانند صاحبان ولایت کلیہ و مرجع اوصیاء جزء و ولایت جزئیہ علیہم من اللہ الف سلام و تحیہ. اما بعد، از آنجایی کہ خلق بالطبع بہ مرض خودخواہی بیمار و بہ درد خودسری گرفتار و شعور بہ مرض خود نداشتند و اگر بعضی مستشعر شدند، عقل جزوی آنها رہبر بہ مداوا نمی بود، عنایت ربّانی طیبیان روحانی را برای آگاہی دادن از امراض نہانی نادانی خودخواہی و راہنمایی بہ شفاخانۃ الہی برانگیخت. چنانچہ آدم ابوالبشر را برای نمایندگی بہ خلعت: اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً^۱ مخلع فرمود و از جنت آسمانی برای اصلاح زمینیان فرود آورد.

۱. سورۃ بقرہ، آیہ ۳۰: من در زمین خلیفہای قرار می دہم.

نحن نزلنا بخوان و شکر کن که آفتابی کرد از بالا نزول
آن حضرت به معالجه بیماران آن زمان مشغول بود از آن جهت که به تدریج
به خدمت می رسیدند، متدرجاً دستور العمل صحت می گرفتند. چون وقت ارتحال
آن بزرگوار رسید و همه بیماران آن زمان صحت کامله نیافته بودند، بسا مرضی که
مثلاً دو روز بود که رجوع به طبیب نموده بود و بعضی قریب به بحران و بعضی از
بحران گذشته بودند و ارجاع آنها با امراض مختلفه و عقول ناقصه به کتب اطباء
موجب هلاکتشان می شد و منافی رحمت کامله الهیه بود، لذا شاگرد خلفی را که در
تربیت آن حضرت بصیرت تامه در معالجه یافته برای وصایت و ارجاع مرضی
به جانشینی آن حضرت معین فرمود. آن شاگرد خلف با بینایی باطنی شروع
به معالجه فرموده از مریض دوروزه تا قریب البهران و بعد البهران همه را دوا و
غذای مناسب داده مقدمات صحت را فراهم ساخت. هم چنین قرناً بعد قرن و دوراً
بعد دور به مقتضای: *وَلَقَدْ وَصَّيْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ*^۱ این خلافت و وصایت
اتصال داشته، چنانچه اخبار بسیار در اتصال و وصایت رسیده بلکه عقل سلیم حکم
می کند که تا مریض در این عالم هست باید طبیب حاذق و دسترسی به او باشد و الا
حکمت خلقت ناقص می ماند. چنانچه فرموده اند: اگر دو نفر بیشتر باقی نمانند،
یکی از آنها حجت بر دیگری خواهد بود. بلکه می توان گفت: قانون طبیعت
مقتضی است که در نباتات فرد کاملی ایجاد شود که نفس نباتی آن اکمل از سایر
نباتات باشد، هم چنین در حیوانات کامل الحیوانیه باید باشد. پس در نوع انسان که
خلاصه موجودات است و جهت جامعه در او است، البته باید انسان کاملی را ظاهر
نماید که اکمل افراد زمان خود باشد. یقین است تا فیاضیت صفت ذاتی حق تعالی
می باشد باید فیض آن حضرت منقطع نشود. اگر یهود منشان مأیوس از رحمت،

۱. سوره قصص، آیه ۵۱: برایشان سخن در سخن پیوستیم، باشد که پندپذیر گردند.

يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ^۱ گفتند، مسلمانان امیدوار به فضل کردگار در بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ^۲ سفتند.

تو روا داری روا باشد که حق
 هر چه معزول آید از حکم سبق
 گرز دست من برون رفته است کار
 پیش من چندین میا چندین مزار^۳
 عجب آن است که بعضی گمان می کنند و بر زبان می آورند که خداوند مَتَّانِ
 سفره انعام پهن نموده و خلق را به خوان نعمت دعوت فرموده و انه ندای خدا
 به مدعوین می رسد و نه مدعوین راه مهمان خانه را بلد هستند. حال باید انصاف
 خواست که چقدر بدبختی دامن گیر آنها شده که نسبت نقض غرض به حق
 می دهند تا عذری برای وقوف خود بر باطل بتراشند. بالجمله در هر قرن حافظین
 شریعت و مکملین طریقت که آموزنده احکام قلب و قالب بوده اند، بوده و خواهد
 بود. چون نوبت به مقام مشیت حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی صلی الله
 علیه و آله رسید ودایع وصایت از انبیاء و اوصیاء سلف به آن نعم الخلف واگذار
 گردید، شمس مضيئه از افق خط استوا طلوع فرموده اشعه انوار آن حضرت بر
 مشرق و مغرب تابید، مراتب نبوت و ولایت را به اعلی درجه کمال رسانید.
 به حسن اخلاق که سرمایه اتفاق است با جمع قلیلی بر فرق کثیره غالب آمده،
 صیت اسلام را به گوش خاص و عام رسانیده، احکام محکمه قرآن مجید که دارای
 مصالح و حکم بود مقبول عقلای عالم گردید و چون شریعت آن حضرت جامع و
 اکمل همه شرایع بود نسخ آن دین معقول نبود.

نام احمد نام جمله انبیاء است چونکه صد آمد نود هم نزد ماست^۴

۱. سوره مائده، آیه ۶۴: دست خدا بسته است.

۲. سوره مائده، آیه ۶۴: دستهای خدا گشاده است. به هر سان که بخواهد روزی می دهد.

۳. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر پنجم، ابیات ۷-۳۱۳۶ (با کمی اختلاف).

۴. همان، دفتر اول، بیت ۱۱۰۶ (با کمی اختلاف).

مصطفی را وعده داد الطاف حق گر بمیری تو نمیرد این سبق^۱
 تاقیامت باقیش داریم ما تو مترس از نسخ دین ای مصطفی^۲
 اوصیاء آن حضرت که ائمه اثنی عشرند و اکمل تمام بشرند، حافظ شریعت
 آن جناب هستند نه ناسخ آن:

بعد احمد نیست کس مانند او جز علی و یازده فرزند او
 مقدم اوصیاء ابوالائمّه و کاشف الغمّه مولی المتّقین امیر المؤمنین علی بن ابی طالب
 علیه السلام است و دوازدهمی آنها بقیة الله فی الارضین الحجة بن الحسن صاحب الامر
 والعصر والزمان عجل الله تعالی فرجه می باشد و چون آن بزرگوار از افسردگی و ضعف
 بصیرت اهل زمان در نقاب غیبت کبری مختفی گردید، امر دعوت به شریعت و
 طریقت و تعلیم آداب قلبیه و قالبیه و معالجه امراض ظاهریه و باطنیه به مضمون
 اخبار بسیار که مازالت الارض الا و [الله] فیها عالم یعرف الخلال والحرام و یدعوا الناس الى
 سبیل الله^۳ به توسط علماء عاملین و عرفاء کاملین که مجاز از آن بزرگواران بودند،
 جاری گردید. نهایت آنکه در ائمه هدی به نحو اصالت بوده و در تابعین به نحو
 ظلیت است و سلسله اجازه حافظین شریعت که مشایخ روایت بودند و صاحبان
 حقیقت که مشایخ طریقت هستند منضبط و متصل بوده و خواهد بود. چنانچه در
 خبر ابی ذر از حضرت خیرالبشر است که فرمود: آه آه شوقالی اخوانی. ابوذر عرض
 کرد: او لسنا اخوانك. فرمود: لا انتم اصحابی و اخوانی یجیئون من بعدی شأنهم شأن الانبیاء قوم
 یفرون من الالباء و الامهات. آن وقت تمجید و ثواب زیادی برای آنها بیان می فرماید

۱. همان، دفتر سوم، بیت ۱۱۹۷ (با کمی اختلاف).

۲. همان، دفتر سوم، بیت ۱۲۰۷.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۱، ح ۳، دفتر نشر فرهنگ اهل البیت علیهم السلام: زمین از حالی
 به حالی نگرده جز آنکه برای خدا در آن عالمی باشد که حلال و حرام را به مردم بفهماند و ایشان را
 به راه خدا خواند.

تا آنجا که می فرماید: المقصر فیهم خیر من الف مجتهد من غیرهم الی آخر. و معلوم است که مقصود ائمه اثنی عشر نیستند چون نسبت فرار از پدر به آن بزرگواران دادن معقول نیست و خطبه حضرت امیر(ع) در ذکر اهل ذکر ان الله جعل الذکر جلاء للقلوب تا آنجا که می فرماید: و ما برح الله عزت آلائه فی البراهة بعد البراهه و فی ازمان الفترات عباد ناجاهم فی فکرهم و کلمهم فی ذات عقولهم تا آنجا که می فرماید: و ان للذکر لاهلا اخذوه من الذنیا بدلا الی آخر الخطبه. که تمام در لزوم بودن عالم ربّانی و عارف روحانی و دسترسی به او در هر زمان در این دار فانی است که خلق را از ظلمات نادانی به عالم نورانی بکشاند. زهی کم هوشی و بی دانشی است که کسی بگوید یا بنویسد که هزار و چند سال است که خلق در حیرت و ضلالتند تا خداوند بعضی را برانگیخت. ای بیچاره مگر در اخبار ندیده ای هل ضیع رسول الله من فی اصلاّب الرجال من ائمه. مگر انصاف نداری که در این مدّت مدیده باید خلق را چون حیوانات بلا تکلیف بدانی، آخر این مردمان چه تقصیر کرده اند که باید عربهای سر و پا و میان برهنه از اینها خوشبخت تر باشند، آنها مرجع و پناه نمایان داشته باشند و اینها اسیر احبار و رهبان دشمن جان و ایمان شوند، با آنکه هوش مردم آخر الزّمان را تمجید نموده اقوام متعمّقون فرموده اند. در حدیث قدسی است که یا محمّد ائی لم اترك الارض الاّ و فیها عالم تعرف به طاعتی و هدایتی تا آن جا که می فرماید: و لم اكن اترك ابليس يضل الناس و ليس في الارض حجة لي وداع الي و هاد الي سبيلي و عارف بامري و ائی قضيت لكل قوم هادياً اهدى به السعداء و يكون حجة لي على الاشقياء. به خدا که فطرت مستقیمه شهادت بر حقیقت این عبارت می دهد. خداوند با تفضّل می فرماید: وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَ قَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَبْرًا فِيهَا لِيَالِي وَ اَيّاماً اَمِنِينَ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ اَسْفَارِنَا وَ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَا لَهُمُ اَخَادِيثَ وَ مَرَقْنَا لَهُمْ كُلَّ

مُزَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ^۱. زهی مرحمت که قرای ولایت جزئیه را که واسطه بین ولایت کلیه و خلقند ظاهر فرمود و سیر در مراتب آنها را اذن داده، این طریق را به واسطه نزدیکی، آبادی ایمن آباد قرار داد ولی افسوس که ظالمان کفران نعمت کرده دوری و درازی راه را خواسته خر لنگ را بر قطار راه آهن مقدم داشتند. این است که احدثه^۲ شده چون بوقلمون هر لحظه رنگی تازه می آرند اصلی ثابت ندارند، مآلها من قرارند. اوراق وجودشان پاره پاره شده پراکنده و آواره گردیدند. ولی مؤمنین بینا به آیات الهیه صبر بر آزار جهال نموده شکر نعمت ولایت می نمایند. خلاصه هرکدام از مشایخ خضر روش موسی منش در تربیت سالکان و تکمیل ناقصان ید بیضا می نمودند تا دوره افاضه به جناب شاه نعمت الله نورالدین ماهانی رسید. آن جناب دایره نعمت جذب و سلوک را بسط و وسعت داده نعمت الله مائده ای گسترده، رند و قلاش میهمان آمد، هرکس را به قدر استعداد فیض بخشید. منعم:

ناطق کامل چه خوان باشی بود بر سر خوانش زهر آشی بود
تا نماند هیچ مهمان بینوا هرکسی یابد غذای خود جدا^۳
با کثرت ارادتمندان دلالت به وحدت می فرمود، با وسعت دستگام میخ
خرگاه را به گیل زده بوده نه به دل.
چیست دنیا از خدا غافل شدن نی قماش و نقره و فرزند و زن

۱. سوره سبا، آیات ۹-۱۸: میان آنان و قریه‌هایی که برکت داده بودیم، قریه‌هایی آبادان و بر سر راه پدید آوردیم. و منزلهای برابر معین کردیم. در آن راهها ایمن از گزند، شبها و روزها سفر کنید. بر خویشتن ستم کردند و گفتند: ای پروردگار ما، منزلگاههای ما را از هم دور گردان. ما نیز افسانه روزگارشان گردانیدیم و سخت پراکنده‌شان ساختیم و در این عبرت‌هاست برای شکیبایان سپاسگزار.

۲. کار نو.

۳. مثنوی معنوی، دفتر سوم، ابیات ۶-۱۸۹۵.

مال را کز بهر دین باشی حمول نِعَمَ مَالٌ ضَالِحٌ گفت آن رسول
 آب در کشتی هلاک کشتی است آب در بیرون کشتی پستی است^۱
 بزرگان فرموده‌اند: زهد نه به عدم تجمل و مال است، بل فراغت دل از مادون
 ذوالجلال است. فقیر دنیا دوست را با کمال فاقه زاهد نخواند و حضرت سلیمان را
 با آن همه دستگاہ زاهد خوانند. در هر حال آن حضرت سالکین را جداً امر
 به اطاعت احکام شریعت می نمود و از خودسری و خودخواهی تحذیر می فرمود.
 این نکته ناگفته نماند که چون کمال سعادت در اطاعت است، فقراء و سالکین
 این را فهمیده مطیع بزرگان دین بودند، چنانچه گاهی مأمور به عزلت و انزوا
 می شدند که الزم بینک و کن جالساً من اجلاسه. لذا در گوشه‌ای آرمیده بودند و گاهی
 مأمور به جهاد می شدند چون زمان سلاطین صفویّه که از احفاد جناب شیخ
 صفی الدین اردبیلی رحمه الله بودند و جنبشی فرمودند به قوت عارفان باصفا و
 سالکان باوفا شمشیر کشیده معاندین را مخذول نموده، روانی تازه به ایران دادند و
 ملت اثنی عشریه را که سالها در خمود تقیه بود ظاهر فرمودند و دولت ایران را
 به متابعت ولایت افتخار و وسعت دادند. در آن ولایات به نام بندگی شاه ولایت
 سکه بر زر زدند. الحق به خواست خدا فقرا و درویشان را متّی عظیم بر مؤمنین
 لاحقین است که همچه فتح مبینی نمودند و تا قیامت ابواب نیکنامی بر خود
 گشودند.

این کار نمونه از کاردانی و اطاعت فقرا بود تا ظاهر بینان و بی خبران نگویند
 که اصحاب صفّه مردمان بی کاره و راحت باره‌اند و وجود آنها در عالم بی فایده
 می باشد. زیرا که هیچ امر سیاسی پیشرفت نمی کند مگر به همت مردمان از خود
 گذشته و فقرا را از اول سلوک تربیت به نفی خودبینی و خودخواهی و اطاعت آمر

۱. همان، دفتر اول، ابیات ۵- ۹۸۳ (با کمی اختلاف).

الهی می نمایند و به زبان حال می گویند:

گر مرا ساغر کنی ساغر شوم و مرا خنجر کنی خنجر شوم^۱
 من چه کلکم در میان اصبعین نیستم در صف طاعت بین بین^۲
 میان بزم توگردان چه جامم گه رزم تو سائق چون سنانم^۳
 همیشه سر خوشم فرقی نباشد اگر من جان دهم یا جان ستانم^۴

ولی افسوس از آن زمان که بزرگان قدردان ندارند لا رأی لمن لا یطاع فرموده ناچار از کارکناره می نمایند. در کارخانه که ندانند قدر کار از کار هر که دست کشد کاردان تر است. بالجمله مورّخین تصدیق دارند که شاه عباس اول اهتمام تام در ترویج ملت و دولت فرمود و گوی سعادت و خوشبختی را از میدان افتخار ربود و چندین سال سلطنت در آن خانواده بود ولی افغان از آن وقت که شاه سلطان حسین مسلط گردید، آن شهریار غافل چشم، ظاهر از نعمت اهل باطن پوشید به اغوای سفها در اعدام فقرا کوشید، حتی گفتن کاهو را مانع گردیده، کبوتر یا هو را سربرید. غیرت الهی نپسندید، تخت و بخت او را سرنگون گردانید و دوره به آخر رسید. ما تجربه کردیم در این دار مکافات با دردکشان هر که در افتاد برافتاد خداوند همگی را متنبه سازد و با فقرایشان در نیندازد.

فی المثل بذر قطونا است دل درویشان نادرست است شفا ور شکنی سم گردد
 آه دل درویش به سوهان ماند گر خود نبرد برنده را تیز کند
 الحاصل مشایخ حقّه و مأذونین طریقه نعمت اللّهیة الحق والانصاف آنکه
 کمال مواظبت در عمل به آداب شریعت و قواعد طریقت فرمودند. به نعمت خلّت

۱. همان، دفتر پنجم، بیت ۱۶۸۶ (با کمی اختلاف).

۲. همان، دفتر پنجم، بیت ۱۶۹۰.

۳. کلیات شمس تبریزی، ج ۳، بیت ۱۵۹۴۸ (با کمی اختلاف).

۴. همان، ج ۳، بیت ۱۵۹۵۰.

و محبت، شمس فلک هدایت گردیدند با مقام محمود رضا معصوم از هوا شده در مشتاقان مولی رونقی پیدا کردند آن ناصران دین با کمال نظام ظهور نموده به فیض پایداری و صابری بر اعداء باطنی و ظاهری مظفر و منصور گشته مالک مملکت حضور گردیده رایت آیه نور را برپا نمودند.

کرد شهنشاه عشق در حرم دل ظهور قد زمیان برفراشت رایت الله نور
به حسن متابعت نبی مجذوب مستعلی را سالک نموده محبوب خدایش
گردانیدند تا آنکه به جاذبه عشق و فضل رحمت عالمین کوکب اقبال سالکین از
افق سعادت طلوع فرمود و جناب ولی الله حضرت سلطان علیشاه میزبان این خوان
نعمت گردید. تشنگان و گرسنگان وادی جهالت و ضلالت را باب علم و غذای
عیان ریان و شعبان نمود.

به خوان نعمت الله او است منعم گر تو محتاجی بشو خود را ز آرایش بشو
آن گاه مهمانش آن جناب در رعایت قانون شریعت مقدسه و تأدب
به وظایف طریقت متقدسه و جمع بین وحدت و کثرت و معنی و صورت و منع
سالکین از تنبلی و بی کاری و جمع ذکر باری با کسب بازاری یعنی، دست به کار و
دل به یار داشتن و بیماران قلبیه و قالبیه را پرستاری نمودن و اشتغال به انتظام معاد
و معاش و حفظ هر دو جهت فرمودن کمال اهتمام می فرمودند چه او صاحب دلی در
قرنها گیتی ندارد یاد قرین در روم و هند و سند و بغداد و خراسانش لوای علم و
حلم و حکمت و عرفان به نام او چنان بر شد که پر شد عالمی از صیت عرفانش.
چنانچه موافق و منافق بر حسن خلق آن پسندیده خالق متفق بودند. اوقات شریفه
را به تهذیب اخلاق طالبین و وظایف طاعات و عبادات و درس تفسیر و اصول
کافی به سر می بردند.

قرنها زاین پیش پیر معنوی خوش اشارت کرده اندر مثنوی

واقعا در حقیقت سفته است مولوی در وصف آن شه گفته است
 جمع صورت با چنین معنی ژرف نیست ممکن جز زسلطان شگرف^۱
 عجب آنکه در کتاب دیوان بزرگ غزلیات مولوی که چندین سال است در
 هند طبع شده، این شعر در ضمن غزلی درج است که دو شعر اولش این است:
 اگر تو عاشقی در ما نظر کن دل از دیدار خوبان بهره ور کن
 به کوی عاشقان سر بر کن آخر دلت را از خبرها با خبر کن
 و بعد می فرماید:

اگر داری هوای نعمت الله بیا یک ره سوی سلطان گذر کن
 و جا دارد کرامتی برای مولوی قرار داد که اخبار از ظهور شاه نعمت الله و حضرت
 سلطان داده باشد. چنانچه سلطان ابایزید بسطامی بشارت آمدن شیخ ابوالحسن
 خرقانی را دادند. آن بزرگوار قریب چهل سال که امر تربیت سالکین با ایشان بوده
 تمام را به مهربانی و نیکی با مؤالف و مخالف رفتار فرموده نسبت به مسئی انتقام
 نکشیده کظم غیظ نموده بلکه عفو و احسان می فرمودند و در تمام عمر راضی
 به اذیت موری نبودند. از آنجایی که همه کمالات غیب و شهود را دارا و راغب
 بودند به لسان حال و قال از حضرت رب العزة مسألت می نمودند که به سعادت
 شهادت هم فائز گردند چنانچه این داغدار اوایه عبدالله که مسعود به دیدار یارم و
 افتخار به رحمت آن بزرگوار دارم و معترف خود به این اشعارم:

کیم من بنده سلطان علی شاه فقیر ریزه خوار نعمت الله
 سعادت بین چه از رحمت شدم مست به درویشی زسلطان گشتم آگاه
 به پایش چون نهادم سر بدیدم هم او رهبر هم او رهرو هم او را
 روزی تقریباً اوایل ماه محرم الحرام ۱۳۲۷ که دو ماه بعد از آن، این مصیبت

۱. مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۱۳۹۳.

عظمی واقع گردید در خدمتشان مشرف شده با سوز و گداز در راز و نیاز بوده این اشعار مولوی را با عجز و انکسار می خواندم:

بی خود شده‌ام جانابی خودتر از این خواهم با چشم تو می‌گویم من مست چنین خواهم
من تاج نمی‌خواهم من تخت نمی‌جویم در خدمت افتادن بر روی زمین خواهم^۱
چون به این شعر رسیدم و خواندم:

آن یار نکوی من، بگرفت گلوی من گفتا که چه می‌خواهی گفتم که همین خواهم^۲
آن حضرت را گریه شوق دست داده مثل اینکه این مطلب، مطلوب آن جناب بوده و از زبان ایشان گفته شده، با حال گریه و زاری به درگاه حضرت باری تضرع و بی‌قراری می‌نمودند. حال این بنده و سایر دوستان به انقلاب ایشان منقلب شده تا مدتی سراچه آن حضرت ماتم سرا شد که بی‌اختیار می‌گریستیم. بعد از آن معلوم شد که اثر این خواستن در سحر ۲۶ ربیع الاول ۱۳۲۷ هجری ظاهر شد و آن شهریار که لیل و نهار از شوق به دیدار یار و غمخواری کم‌سعادت‌ی انصار و پرشقاوتی اشرار زار و دلگیر بودند و این غصه ایشان را گلوگیر نموده بود، هنگام استغفار در اسحار آن گلوی چون طلای دست افشار به فشار دست چند دل آزار، آزرده و مجروح گشته، روح پرفتوح آن بزرگوار نزد دلدار در جنت دیدار قرار گرفت.

قطره کو بود در بحر مجاز سوی دریای حقیقت رفت باز
چشم اختیار و ابرار در این مصیبت اشکبار و همگی سوگوار و بی‌قرار و زار و
نزار مترنم به این اشعار مولوی می‌باشند:

عجب آن دلبر زیبا کجا شد عجب آن سرو خوش بالا کجا شد

۱. کلیات شمس تبریزی، ج ۳، ابیات ۳-۱۵۵۱۲ (با کمی اختلاف).

۲. همان، ج ۳، بیت ۱۵۵۱۴.

میان ما چه شمعی نور می داد
 کجا شد ای عجب بی ما کجا شد
 دلم چون برگ می لرزد شب و روز
 که دلبر نیم شب تنها کجا شد
 برو در ره پیرس از راهداران
 که آن همراه جان افزا کجا شد
 در آ در باغ و پیرس از باغبانان
 که آن شاخ گل رعنا کجا شد
 برآ بر بام و پیرس از پاسبانان
 که آن سلطان بی همتا کجا شد^۱
 دو چشم من چه جیحون شد زگریه
 که آن گوهر در این دریا کجا شد
 ز ماه و زهره می پرسم همه شب
 که آن مه رو در این بالا کجا شد^۲
 دل و جاننش چه با الله پیوست
 اگر زین آب و گل شد لا کجا شد^۳
 همه جا دیدم اندر جا ندیدم
 دو تا گشتم که آن یکتا کجا شد
 بگو روشن که شمس الحق تبریز
 چه گفت اَلشَّمْسُ لَا تَخْفَى کجا شد^۴
 چقدر مناسب است که این اشعار مولوی را با سوز و گداز در رازونیا با آن

شاهباز عرش پرواز بخوانیم:

ای ساکن جان من آخر تو کجا رفتی
 در خانه نهان گشتی یا سوی هوا رفتی
 چون عهد دلم دیدی از عهده بگردیدی
 چون مرغ بپزیدی ای دوست چرا رفتی
 در روح نظر کردی چون روح سفر کردی
 از خلق حذر کردی وز خلق جدا رفتی

۱. همان، ج ۲، ابیات ۴۰-۷۰۳۵ (با کمی اختلاف).

۲. همان، ج ۲، ابیات ۳-۷۰۴۲.

۳. همان، ج ۲، بیت ۷۰۴۵.

۴. همان، ج ۲، بیت ۷۰۴۶ (با کمی اختلاف).

رفتی تو بدین زودی تو باد صبا بودی
مانندۀ بوی گل با باد صبا رفتی
نه باد صبا بودی نه مرغ هوا بودی
از نور خدا بودی در نور خدا رفتی
ای خواجه این خانه چون شمس در این خانه
از ننگی این خانه بر سقف سما رفتی^۱
چون روح خداوندم شمس الحق تبریزی

پروازکنان جانا بر بام علا رفتی
بعد از شهادت آن جناب، انقلاب در خلق ایران چون ولایتشان نمایان و
بی سامانی و پریشانی دامنگیر مسلمانان، خاصهٔ ایرانیان از دانا و نادان شده همه
سرگرداند و در تکلیف خود حیران. اجتماعشان مایهٔ نزاع ائتلافشان عین
اختلاف. به ظاهر همراه در انجمن و باطناً تنها و با یکدیگر دشمن.

نمانده است در هیچکس مردمی	گریزان شده آدمی ز آدمی
همه متفق با هم اندر نفاق	به بدخواهی یکدیگر جمله طاق
همه گرگ مانا همه میش پوست	همه دشمنی کرده در کار دوست
خورش ها به هم همچو شیر و پلنگ	روش آشتی ها و بدتر ز جنگ
گروهی همه مکر و زرق و حیل	به هم مهربان بهر جنگ و جدل
شب آلودگی روز شرمندگی	معاذ الله از این چنین زندگی
برونها سفید و درونها سیاه	فغان از چنین زندگی آه آه
نه پروای کفر و نه سودای دین	نه فرقی از آن و نه شوقی به این
همه سر برون کرده از جیب هم	هنرمند گردیده در عیب هم

۱. همان، ج ۵، ابیات ۸-۲۷۴۵۳.

چه از انجمن خلق وامانده شد همین شعر از بهرشان خوانده شد
 بر آن انجمن زار باید گریست که فریادرس را ندانند کیست
 ولی الحمدلله والمنه که عرفاء ربّانی به تعیین حضرت سلطانی، مرجع و ملاذ
 خود را دانسته و فهمیده‌اند و در حصن حصین جناب آیت‌الله حضرت آقای
 نورعلی شاه آرمیده‌اند. مرحوم و صّاف سالهاست این ترجیع‌بند را گفته که این
 شعر پیش از آن ذکر می‌شود:

مرجع و فریادرس مردمان راهبر و پیشرو مؤمنان
 حضرت سلطان‌علی و پور اوست نورعلی نورعلی نور او است
 جناب اجل حاجی نایب الصّدر آقازاده حضرت رحمت‌علیشاه در تاریخ
 شهادت چنین فرموده‌اند:

دل گرفت از نور و برگفتا جلی وارث سلطان‌علی نور علی
 این بزرگوار بسیار از آثار ظاهریه و باطنیه آن شهریار را انتشار داده،
 تجدیدعهد با فقراء سابقین به نفس نفیس یا به واسطه مشایخ مأذونین نموده
 به فرزند ارجمند مولانا الاعظم الحاج شیخ محمد حسن صالح‌علیشاه نیابت کلیه
 مرحمت فرمودند و به جلای اتم قرار دادند. چه خوش گفت مولوی رحمة‌الله
 صلاح حق و دین نماید. ترا جمال شهنشاه سلطان ما است مایل به خدمت و
 معاونت ایشان و مزار کثیر الانوار را حصار قرار داده مشغول تعمیر شدند که بقعه و
 بارگاه ساخته و صحن و حجرات پرداخته شود و بنای کاروانسرا و بازار و میدان و
 آب انبار و موقوفات بسیار برداشته شده، البته هرکس ذره‌ای نور محبت در
 وجودش تابان است. خوشا به حال کسانی که سابق بالخیرات شدند و باقیات
 صالحات گذاشتند و قافله سالار محبت در اقامه تعزیت و تهنیت گردیدند. امید که
 به متابعت آن حضرت معرفت به نورانیت حاصل گردد و فقراء در تعظیم اوامر

شریعت و طریقت اسباب زین بزرگان خود شوند، درد ظاهر و باطن همگی دوا شود قرض دنیا و آخرت همگی اداء شود و سالکان راه هدی را ذوقی و شوقی کرم کنند و پیران راه را قوت ظاهر و باطن عنایت فرمایند و دوستان فقراء را شاد گردانند و دشمنان ایشان را به اصلاح بیاورند و توفیق ذکر دوام و فکر مدام با عجز و انکسار و نیستی کرم فرمایند. آمین یا ربّ العالمین و صلّی الله علی محمد و آله الطّیّبین الطّاهرین.

به یاد ریاضی دان سالک: استاد فقید ابوالقاسم قربانی

استاد و مؤلف و مورخ بزرگ ریاضیات ابوالقاسم قربانی در اوایل آذرماه امسال پس از یک دوره طولانی بیماری و از دست دادن دید چشم، دیده ظاهری از جهان فروبست و دیده باطنی گشود. همه کسانی که دوره کتابهای مدون ریاضی را در سالهای بین ۱۳۳۱ تا ۱۳۴۵ شمسی خوانده‌اند، معمولاً با نام "صفاری - قربانی" آشنا هستند. به گونه‌ای که معمولاً تصور می‌رود مدلول این نام دویخشی، فرد واحدی است. درحالی که جزو اول آن دلالت بر استاد ریاضیات حسن صفاری و جزو دوم حاکی از مرحوم استاد قربانی بود.

به هر تقدیر استاد علاوه بر حسن تألیف کتابهای درسی ریاضی که در آن موقع واقعاً مفید و جامع بود، در تحقیق و تألیف در تاریخ ریاضیات و تکنگرایی‌هایی درباره ریاضی دانان دوره اسلامی نیز اهتمام جدی داشت و آثار مهم و ارزنده‌ای از قبیل: ریاضی دانان ایرانی از خوارزمی تا ابن سینا، کاشانی نامه، نسوی نامه، بیرونی نامه، تحریر استخراج الاوتار، فارسی نامه، زندگی نامه ریاضی دانان دوره اسلامی از سده سوم تا سده یازدهم و بوزجانی نامه از خود برجای گذاشت. مجموعه تألیفات استاد به نقل از خود وی حدود ۶۰ جلد می‌شود

که ۴۰ جلد آن، درسی و به اتفاق آقای صفاری است. مرحوم آقای قربانی در کار خود بسیار دقیق بود و چون علاوه بر عربی، زبان خارجی نیز می‌دانست از منابع غربی نیز استفاده می‌کرد و لذا آثارش از بهترین آنها در نوع خود محسوب می‌شود. آشنایی عمیق تروی با تحقیقات ریاضی در غرب بیشتر مرهون پنج سالی است که در خلال سالهای ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۵ به سبب جدیت و شایستگی سرپرستی دانشجویان ایرانی را در سوئیس به عهده داشت و این ایام از او ریاضی‌دان برجسته‌تری ساخت.

پس از انقلاب، مرحوم قربانی مورد بی‌مهریها و اهانت‌هایی قرار گرفت که عده‌ای قدرناشناس، دانسته یا ندانسته، در حق او روا داشتند. از این جهت وی آزرده‌خاطر و رنجیده شده و در گوشه عزلت علمی خود پناه گرفته بود ولی با همه این احوال وقتی پس از سالها از وی خواسته بودند که حقوقش را که به اتهامی واهی در اوایل انقلاب قطع کرده بودند، برگردانند و در مقام دلجویی مراسم بزرگداشتی درباره‌اش برگزار کنند، استاد با استغنائی کامل طبع قبول نکرده و گفته بود که حیثیت وی چه خواهد شد؟ با این حال در آخرین سال حیات استاد یعنی، اوایل بهار سال ۱۳۸۰ یکی از مؤسسات علمی و پژوهشی با همکاری انجمن ریاضی ایران و چند دانشگاه تصمیم گرفتند برای قدردانی از یک عمر تلاش خستگی‌ناپذیر معلم و ارسته ریاضیات همایش بزرگداشتی برایش برگزار کنند اما چون نتوانستند نظر مساعد قطعی وی را جلب کنند گفتگوهای جانبی را عمدتاً با اطرافیان و خانواده‌ایشان انجام دادند ولی متأسفانه استاد قربانی کمی قبل از انعقاد این مجلس چشم از این روزگار بی‌وفا فرو بست و حسرتی بر دل بانیان این همایش برجا نهاد.

با این همه، این مجلس در چهارم و پنجم دی ماه در دانشگاه تهران برگزار

شد ولی قربانی در آن غائب بود. گویی که شکست دل بوده و قلباً میل نداشت خود در آن مجلس حضور جسمانی داشته باشد. گرچه به یادش و تعظیم مقام علمیش در این دو روز سخنان بسیار گفته شد ولی سنت "مرده پرست و خصم جان بودن" بار دیگر مصداق یافت.

اما در میان همه مطالب اخیر گفته و نوشته شده درباره استاد^۱ که ناظر به جنبه بیرونی زندگی وی بود و طبیعتاً جلب نظر می‌کرد، نکته مهمی در زندگی وی که درونی و عبارت بود از رابطه وی با خدای خودش، مورد غفلت قرار گرفت و آن تعلقات عرفانی مرحوم قربانی بود. ابوالقاسم قربانی در خانواده‌ای به دنیا آمد که غالباً جزو سالکان طریقه نعمت‌اللّٰهی گنابادی بودند. پدر وی مرحوم اوستا علی [یا اوستا غلامحسین] قربانی که صنعتگر و کارش ساختن و تعمیر کالسکه‌های اشرافی آن زمان بود، از ارادتمندان با شوق و ذوق مرحوم جناب صالح‌علیشاه قطب وقت سلسله نعمت‌اللّٰهی بود. ابوالقاسم قربانی نیز که مثل دیگر برادران در همان کارگاه کالسکه‌سازی کار می‌کرد، دست ارادت به ایشان داده و پس از رحلت جناب صالح‌علیشاه با جانشینان ایشان تا زمان حاضر تجدید عهد کرده بود. این ارادت عرفانی در رفتار وی چه در توکل به خدا و استغناى طبعی که پس از ظلمی که به وی شده بود، از خود نشان داد و چه در معاشرت‌ها کاملاً عیان بود و دیگران خیلی زود متوجه آن می‌شدند چنانکه عملاً یکی از معاشرین فهمیده‌وی گوید: «در این ملاقاتها او را مردی دیدم متین و فروتن و عارف مشرب و متوکل

۱. پس از مراسم بزرگداشت استاد قربانی ویژه‌نامه‌ای از جانب مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران (شماره هشتم، پاییز ۱۳۸۰) منتشر شد که حاوی اطلاعات مختلفی درباره وی است. مقاله‌ای عمیق و مفید نیز تألیف دکتر حسین معصومی همدانی تحت عنوان "علاجی بکن کز دلم خون نیاید" در نشر دانش (شماره سوم، پاییز ۱۳۸۰، ص ۵-۹) به یاد آن مرحوم چاپ شده است که در اینجا هر دوی آنها مورداستفاده قرار گرفت.

به خدا که رفتارش از فرهنگ و تربیتی عمیق حکایت داشت.^۱ این فرهنگ و تربیت عمیق، فرهنگ و تربیت عرفانی‌ای بود که قربانی در آن رشد کرده و به آن تعلق داشت و نمونه بروزاتش همین متانت و فروتنی و توکل او به خدا بود. قربانی این فرهنگ را نه تنها از پدر و محیط خانوادگی بلکه نزد استاد ریاضی خود مرحوم مهندس عبدالرزاق بغایری نیز، جدا از علوم ریاضی، آموخته بود. مهندس بغایری (وفات ۱۳۳۲ خورشیدی) که از ریاضی‌دانان بزرگ زمان بود خود خدمت جناب حاج شیخ عبدالله حائری رحمت‌علیشاه راهنمایی به فقر شده و همچون مرحوم قربانی از ارادتمندان جناب صالح‌علیشاه بود.^۲

مرحوم قربانی عقل و دقت ریاضی را آنچنان با قلب و حالات جذبه عرفانی جمع کرده بود و آنچنان دل و دماغش با هم هم‌نوا بود که ریاضی‌دان بودن وی هیچ خللی در روحیه عرفانیش ایجاد نکرده و بلکه به نحوی آن را تقویت نموده بود. در این خصوص خاطرات مرشد و مراد بزرگوار وی حضرت آقای حاج دکتر نورعلی تابنده که بخصوص در چند سال اخیر مراقب احوالش بودند و در برگزاری مراسم بزرگداشت وی نیز تلاش نمودند، جالب توجه است. ایشان فرمودند: «من در سال تحصیلی ۲۰-۱۳۱۹ یا ۲۱-۲۰ در دبیرستان علمیه شاگرد ایشان بودم. یک روز آقای دکتر نورالحکماء [از فقرای مشهور که با پدر و خود آقای قربانی ارتباط داشت و مشوق مرحوم قربانی در تحصیلاتش بود] پرسید که معلمین شما چه کسانی هستند. من نام همه را گفتم از جمله از آقای قربانی نام بردم. آقای دکتر نور گفتند: قربانی که مشرف به فقر می‌باشد و درویش است، پدرش هم همین طور. به هر تقدیر مرحوم قربانی به مراتب درویشی و به بزرگان فقرا

۱. حسین معصومی همدانی، نشر دانش، همانجا، ص ۷.

۲. درباره ارادت فقری مرحوم عبدالرزاق بغایری رجوع کنید به: حاج سلطانحسین تابنده گنابادی، نایفه علم و عرفان، چاپ دوم، ۱۳۵۰، ص ۴۱۹.

علاقمند بود و احترام می‌کرد و لذا بعد از چند ماه، روزی در مجلس درویشی که به مناسبت عید فطر جشن گرفته بودند و آقای قربانی هم آمده بود که هم در جشن شرکت کند و هم فطریه خودش را پرداخت نماید، من را دید و آنجا با هم مواجه شدیم. وی در کنار من نشست و خیلی محبت کرد و گفت: من از تو خیلی ممنونم و خیلی هم خوشحال شدم. چرا که وقتی آمدم به کلاس درس و دفتر حضور و غیاب را ورق زدم، دیدم نام "نورعلی بیچاره بیدختی" در آن است (چون در آن اوائل به مناسبت افتخاری بودن نام بیچاره برای خانواده‌مان که از جانب حضرت رضا(ع) قبلاً به طایفه ما عنایت شده بود، به نام فامیل بیچاره مشهور بودیم). مرحوم آقای قربانی افزود: خیلی نگران شدم و گفتم این نورعلی حتماً فرزند پیر و مراد من است و خدای ناکرده اگر درسش بد باشد من چه خاکی به سرم بریزم که دلم نمی‌گذارد به او نمره بد بدهم و از طرفی نمره خوب هم نمی‌توانم بدهم، پس ناچارم از این مدرسه بروم. ولی بعد از چند هفته که گذشت و دیدم درس تو در کلاس از همه شاگردها بهتر است، خیلی خوشحال شدم و حتی در مدارس دیگر هم تو را به عنوان نمونه مثال می‌زدند و از این جهت واقعاً وضعیت تو به من آرامش داد. مرحوم قربانی مرد بسیار منظم و خلیقی بود. در ضمن اینکه در کلاس خیلی جذبه داشت بسیار هم مهربان بود. سر ساعت در کلاس درس حاضر می‌شد و سر ساعت هم از کلاس می‌رفت. بسیاری از معلمان قبلاً رسم داشتند - حالا هم غالباً همین‌طور است - که وقتی دو جلسه پشت سرهم درس واحدی در یک کلاس دارند در فاصله بین دو کلاس خارج نمی‌شوند و دو جلسه درسی را پشت سرهم درس می‌دهند منتهی در آخر زودتر ختم می‌کنند. اما مرحوم قربانی خیلی دقیق بود و می‌گفت: چون حتماً در بین ساعتها نیاز فراغت برای شاگرد و استاد هر دو پیدا می‌شود باید آن ده دقیقه فراغت را تعطیل کرد و خود او به خاطر دارم

وقتی یکبار در درس هندسه می‌خواست دایره‌ای را بکشد که موضوع درس بود، وقتی نصف دایره را کشیده بود، زنگ تفریح را زدند. وی همانجا گچ را انداخت و رفت و مابقی دایره را در ساعت بعد رسم کرد.»

ابوالقاسم قربانی طبع شعر نیز داشت و در مدتی که در سوئیس بود با استاد ملک‌الشعرای بهار آشنایی پیدا کرده و ذوق شعر گفتن وی افزون گشت. البته کمتر شعر می‌سرود ولی بعضی از اشعارش مضامین عرفانی داشت و بعضاً به یاد مرشد خویش جناب صالح‌علیشاه سروده شده بود. خداوند آن مرحوم را بیامرزد. انشاءالله.

ولایت نامه

حاج ملا سلطان محمد گنابادی سلطان علی شاه

بر اساس یک تقسیم بندی ساده و عمیق که عرفای عظام با استنباط از حقیقت دین و شؤون آن عنوان کرده اند، هر پیامبری واجد سه جنبه است: یکی جنبه یلی الحقی که مقام قرب وی به حق است که به واسطه حصول این مقام، فانی در حضرت حق و باقی به او می شود و دیگر مقام یلی الخلقی است که در آن، نبی از جانب خداوند مأمور ابلاغ احکام جدید یا تبلیغ احکام نبی سابق می گردد. از مقام اخیر تعبیر به رسالت شده است. جنبه سوم هم جنبه بشری هر پیامبر است که حضرت ختمی مرتبت در اشاره به آن فرمودند: **أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ** و از این جنبه اخیر، او نیز مانند دیگر افراد بشر، تشکیل خانواده می دهد و به کسب معیشت و تنظیم امور زندگی دنیوی اقدام می کند.

باتوجه به مقدمات مذکور، ولایت باطن رسالت است و تا فردی مراتب سلوک **إِلَى اللَّهِ** را طی نکرده و به قرب حضرت دوست و درگاه الهی راه نیافته مأمور ابلاغ شریعت و تربیت خلق الله نمی گردد. از این رو گفته اند که در شخص

۱. سوره کهف، آیه ۱۱۰: من انسانی هستم همانند شما.

رسول جنبه ولوی او که جنبه‌ی الی‌الحقی است اشرف از جنبه‌ی رسالت اوست که جنبه‌ی الی‌الخلق می‌باشد.

از جهت تکوینی نیز ولایت مصداق و مابعداء صفات اضافیه محضه حق تعالی است که از آن به عبارات مختلف، تعبیر به کلمه‌ی جامعه و مشیت و مقام معروفیت و ظهور حق به کثرات اسماء و صفات و حقیقت محمدیه (ص) و علویت علی (ع) و ربوبیت حق نیز می‌کنند. که عنوان اخیر به اعتبار تربیت جمله موجودات و خارج کردن آنان از نقص به سوی کمال است.

از جهت تشریحی و تکلیفی، بنابر احادیث مروی از حضرت باقر یا صادق، ولایت رکن اصلی از ارکان پنجگانه یا سه‌گانه اسلام است که به سبب قبولش که با بیعت کردن با ولی امر یا مأذونین از جانب وی، تحقق می‌یابد، شجره‌ی تلخ وجود انسان با این پیوند ولایتی به شجره‌ی الهیه، شیرین می‌شود و میوه‌های شیرین ثمر می‌دهد.

بر این اساس ولایت، حقیقت و غایت قصوای دین است و به اعتقاد شیعه امری است که از جانب خدا تعیین می‌شود و پس از رسول اکرم (ص) حضرت علی (ع) به امر الهی عهده‌دار این مقام شد و سپس امامان دیگر وارث این مقام گردیدند. تصوف نیز با قول به اصالت ولایت در دین عین تشیع است و از این رو سلاسل صوفیه تقریباً بالاتفاق اجازه‌ی خود را یداً بیداً به حضرت علی (ع) باب مدینه ولایت پیامبر می‌رسانند و این مهمّ بیش از همه در منابع روایی شیعه به صورت نقل و در متون عرفانی بخصوص از قرن هفتم با انقراض سلطه‌ی خلافت عباسی به بعد که تصوف حقیقت شیعی خود را ظاهر ساخت، به تفصیل مورد تأکید و تحقیق و نظر قرار گرفته است و بزرگان عرفا از ابن عربی و شارحان وی و مشایخ طریقه کبرویه همانند سعدالدین حمویه و علاءالدوله سمنانی و سید حیدر

آملی و هم‌چنین شاه نعمت‌الله ولی و اقطاب متأخر سلسله نعمت‌اللهی متعروض لطیفه ولایت و مقام آن در دین شده و در این باب سخن گفته‌اند. حتی در آثار متقدم صوفیه مثل کشف‌المحجوب هجویری در قرن پنجم که قدیمی‌ترین کتاب فارسی برجای مانده در موضوع تصوف است، آمده که «قاعده و اساس طریقت تصوف و معرفت، جمله بر ولایت و اثبات آن است که جمله مشایخ (ص) در حکم اثبات آن موافقند اما هرکسی به عبارتی دگرگون بیان این ظاهر کرده‌اند.»^۱ مرحوم حاج ملا سلطان محمد گنابادی ملقب به سلطان علی‌شاه یکی از اقطاب سلسله نعمت‌اللهی (۱۲۵۱-۱۳۲۷ قمری) است که در اکثر آثار خویش بخصوص تفسیر جلیل بیان السعاده مسأله ولایت را جداً طرح کرده و به اقسام و شؤون مختلف آن پرداخته است و شاید بتوان گفت دائر مدار تفسیر بیان السعاده مفهوم ولایت است. اما این عارف و عالم جلیل کتابی را مستقلاً به نام ولایت‌نامه تألیف کرده که چنانکه از نامش برمی‌آید تماماً در باب ولایت است و شاید بتوان گفت که این کتاب در موضوع خود به زبان فارسی کم‌نظیر و بلکه بی‌نظیر است.

این اثر که چهارمین کتاب مؤلف است مشتمل بر یک مقدمه و دوازده باب به تعداد ائمه اثنی‌عشر (ع) است. هر باب نیز به اقتضای مطلب در برگیرنده فصولی است که به نُه فصل هم می‌رسد. عناوین ابواب به ترتیب عبارتند از: باب اول: در بیان ولایت، باب دوم: در بیان ولایت تکلیفیه؛ باب سوم: در بیان فرق میان قبول رسالت و قبول ولایت؛ باب چهارم: در بیان اصناف مردم در هر زمان و هر ملت و دین و بیان اینکه غایت خلقت عالم و آدم پیوند ولایت است که به وجود فرزند آدم برسد؛ باب پنجم: در بیان فوائد ولایت مستعمله در زبان اهل‌الله. باب ششم: در بیان آنچه سالک را لازم است که به آن طریق رفتار کند بین خود و

۱. ابوالحسن هجویری، کشف‌المحجوب، ص ۲۶۵.

خدای خود بعد از بیعت خاصه و قبول دعوت باطنه و دخول ایمان در دل. باب هفتم: در بیان معامله سالک با خلق. باب هشتم: در بیان معامله شخص سالک با رعیت مملکت خود و جنود خود. باب نهم: در بیان خصلتهای نفسانی که باعث قوت پیوند ولایت می‌شود و سبب خشکانیدن شاخهای تلخ. باب دهم: در بیان اتصال پیوند ولایت تا زمان آدم (ع). باب یازدهم: در بیان احتیاج خلق به معلم و مرشد. باب دوازدهم: در بیان حال مؤمن یعنی بیعت‌کننده‌ای که پیوند ولایت به وجود او رسیده باشد. در خاتمه کتاب نیز دو بخش الحاقی تحت عنوان تتمیم و تبصرات و تتمیم و غایه آمده است.

ولایت‌نامه بار اول در سال ۱۳۲۳ قمری به چاپ سنگی و بار دوم در سال ۱۳۸۵ قمری به چاپ حروفی سربی به طبع رسید. چاپ سوم کتاب با تصحیح اغلاط چاپی چاپهای قبل و تجدید حروفچینی با دقت نظر در سال ۱۴۰۵ قمری (۱۳۶۳ شمسی) منتشر شد. چاپ چهارم کتاب که اینک در زمستان سال ۱۳۸۰ به‌همّت انتشارات حقیقت منتشر می‌شود، عیناً از روی چاپ سوم پس از اصلاح بعضی اغلاط می‌باشد. از مزایای این چاپ افزوده شدن فهرستهای مختلفی در انتهای آن است که خواننده را در یافتن مطالب موردنظرش کمک می‌کند. امید است که دیگر آثار این عارف عالم نیز به‌صورت منقح و مصحح چاپ و منتشر گردد.