

و ادیان مختلف چه کوششها میکردند. خوانندگان که بخواهند این مطالب را بدانند و اطلاعات دیگری که بیشتر جالب توجه است بدست آورند باید بکتاب دوساسی و گیار (۱) و سایر رسالات مذکور در هاشم صفحات این فصل مراجعه کنند.

بیشرفتهای دیگر و جریانات دیگر مربوط باین فرقه را در قسمت دیگر این کتاب مورد بحث قرار خواهیم داد.

(۱) رجوع شود بدوساسی صفحات ۱۳۸ تا ۱۶۳ و قطعاتی مربوط بعقائد حشاشین
تألیف گیار: Guyard, Fragments relatifs à la Doctrine des Assassins
ویک معلم بزرگ حشاشین تألیف گیار Un Grand Maître des Assassins
یادداشت مترجم: نگاه کنید بر مسأله کشف المحجوب در آئین اسماعیلی
از قرن چهارم هجری تصنیف ابو یعقوب سجستانی بامقدمه بزبان فرانسه بقلم هانری
کربن Henry Corbin تهران ۳۲۷ - شمسی هجری = ۱۹۴۹ میلادی .
همچنین رجوع شود بجامع الحکمتین تصنیف ابومعین ناصر خسرو قبادیانی
مروزی یمنکاتی مؤلف بسال ۴۶۲ هـ . ق . بتصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی
هانری کربن رئیس قسمت ایرانشناسی انستیتو ایران و فرانسه و آقای دکتر محمد
معین استاد دانشکده ادبیات دانشگاه تهران - نشریه قسمت ایران شناسی انستیتو
ایران و فرانسه - تهران ۱۳۳۲ ، چاپخانه انستیتو ایران و فرانسه (مقدمه و ترجمه
بزبان فرانسوی) .

و نیز رجوع شود به سلسله انتشارات مربوط باسمعیلیه که بکوشش
ایوانف W. Ivanow و توسط انجمن اسماعیلی The Ismaili Society's Series
و مؤسسه مطالعات اسلامی Islamic Research Association در بمبئی و مقدمه
آقای تقی زاده بردیوان ناصر خسرو چاپ تهران ۱۳۰۷ شمسی هجری .

فصل سیزدهم

نهیضتهای مذهبی این عصر

۴ - تصوف صوفیه

هرچند تکامل تام مشرب عرفان از نظر وحدت وجود و کمال مطلوب یا سیر و سلوک و معرفت الله و کشف و شهود که در جامعه مسلمین معروف بتصوف و در اروپا معروف به سوفیسم Sufiism میباشد مربوط بدوره متأخر دیگری غیر از این دوره میشود، معذک باید دانست که در زمان تألیف کتاب الفهرست (۹۸۷ میلادی) تصوف یکی از علوم مسلم آن عصر بشمار میرفته است و بنا بر این مناسبت دارد در اینجا نیز مورد توجه قرار گیرد، علی الخصوص که اندکی اطلاع از ماهیت و چگونگی تصوف و تعلیمات صوفیه برای فهم معانی قسمتی از اشعار قدما حتی شعراء متقدم ایران که قبل از دوره سنائی (در حدود ۱۱۳۱ میلادی) (۱) و عطار (تاریخ وفات ۱۲۳۰ میلادی) و جلال الدین رومی (۲) (تاریخ وفات ۱۲۷۳ میلادی) زندگانی میکرده اند ضرورت دارد. شیخ ابوسعید بن ابی الخیر (تاریخ وفات ۱۰۵۹ میلادی) شاید

(۱) یادداشت مترجم: نگاه کنید به حدیقه با مقدمه آقای مدرس رضوی

استاد دانشگاه تهران، چاپ تهران ۱۳۲۹ شمسی هجری.

(۲) یادداشت مترجم: نگاه کنید به رساله در تحقیق احوال و زندگانی

مولانا جلال الدین محمد مشهور بمولوی بخارم آقای بدیع الزمان فرورانی استاد

دانشگاه تهران (رئیس دانشکده معقول و منقول) چاپ تهران بهمن ماه ۱۳۱۵

شمسی هجری، و کتاب فیه ما فیه با تصحیحات و حواشی آقای بدیع الزمان چاپ

تهران ۱۳۳۰ شمسی از انتشارات دانشگاه تهران و کتاب سوانح مولوی رومی

تألیف علامه شبلی نعمانی ترجمه آقای سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران

۱۳۳۲ شمسی.

از جمع سخنوران نخستین عارف خالص است که آثار او تا این تاریخ مانده است ولی اگر نفوذ صوفیه را در آثار پیشینیان وی نتوان یافت در آثار بعضی از معاصرین وی میتوان پی جوئی کرد. رباعیات عرفانی ابوسعید موضوع یکی از رسالات عالی دکتراته قرار گرفته است (۱). در حالات وی مطالب فوق العاده فراوانی موجود و در دسترس ماست و برای جمع آوری این مطالب و اطلاعات مرهون زحمات پروفیسور ژوکوفسکی میباشیم (۲).

برای لفظ صوفی ریشه‌های مختلفی در ادوار مختلف طرح شده است لکن اکنون کاملاً مسلم است که از کلمه صوف بمعنای پشم اشتقاق یافته است و لفظ پشمینه پوش که در زبان فارسی بعرفا گفته میشود مؤید این نظر است. از قدیمترین ایام **معنی و اشتقاق لفظ صوفی** لباس پشمینه علامت زندگی گامی ساده و دوری از تظاهر و تفاخر و تجمل بوده است و یکی از احکام پیامبر و جانشینان بلا فصل وی نیز همین سادگی و اجتناب از زخارف دنیوی است و این معنی بطور وضوح از شرحی که مسعودی در مروج الذهب (۳) از خلیفای راشدین داده

(۱) این رساله دکتراته Dr. Ethé در این نشریه چاپ شده است.

Sitzungsberichte der Königl. Bayer Akad. d. Wissenschaften for 1875. Phil. hist. cl. pp. 145-168.

(۲) این متون در سن یطرز بورغ بسال ۱۸۹۹ میلادی انتشار یافته است و مشتمل است بر حالات و سخنان شیخ (صفحه ۷۸) و اسرار التوحید با رساله حواریه (صفحه ۴۹۳).

یادداشت مترجم: نگاه کنید بکتاب اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید بامقدمه احمد بهمنیار استاد فقید دانشگاه تهران چاپ تهران ۱۳۱۳ شمسی هجری و همان کتاب چاپ ۱۳۳۲ شمسی با اهتمام آقای دکتر صفا دانشگاه تهران، و کتاب حالات و سخنان شیخ ابوسعید تألیف یکی از احفادش در قرن ششم بامقدمه بقلم آقای ایرج افشار، چاپ تهران ۱۳۳۱ شمسی هجری.

(۳) رجوع شود به پایان دستور زبان عربی تألیف سوسن چاپ انگلیسی بسال ۱۸۸۵ میلادی، صفحات ۷۲ و ۷۳ و ۷۵ و ۷۶ و ۷۷.

است برمیآید. بنابراین لفظ صوفی در ادوار بعد به متعبدین و متسکین و زهاد پرهیزگاری اطلاق میشد که مانند نخستین کویکرهای انگلستان (۱) لب از سخن بر بستند ولی بعلاصت اعتراض از تجملات و زخارف روز-افزون اهل دنیا جامعه ساده میپوشیدند. بنظر نمیرسد که تا اواسط قرن دوم هجری (پایان قرن هشتم مسیحی) این لفظ معمول شده باشد زیرا جامی در صفحات الانس (صفحه ۳۴) (۲) بالصراحه گفته است نخستین بار این لفظ در مورد ابوهاشم صوفی بکار رفت. وی از اهل سوریه و از معاصرین سفیان الثوری بود که در سال ۷۷۷ میلادی خرقه نهی نمود. این ماده اشتقاق را میتوان مسلم دانست و باید فقط بد ذکر یاره ای توجیحات دیگر قناعت کرد:

مثلاً سعی کرده اند ارتباطی بین لغت یونانی سوفوس و لغت عربی صفا یا اهل الصفة که در اوائل اسلام بفقراء (۳) گفته میشد قائل شوند (وجه اشتقاق صوفی از کلمه صفا که مورد پسند جامی واقع شده و در بهارستان بدان اشاره کرده است تصور و تخیلی بیش نیست). القشیری (۴) بالصراحه میگوید لفظ صوفی نخستین بار در کدام دوره بکار رفته است و آن دوره اندکی قبل از سنه ۲۰۰ هجری یا ۸۱۶ میلادی بوده است و قدیمترین نویسنده صوفی مشربی را که ابن التمدیم مؤلف الفهرست میشناخته است یحیی بن معاذ الرازی است (که احتمالاً ایرانی بوده) و در تاریخ ۲۰۶ هجری

(۱) یادداشت مترجم: تاریخچه مختصر این قوم در حاشیه صفحه ۴۴۴

این کتاب دیده شود.

(۲) چاپ Nassau Lees

Herman Frank, Beitrag zur Erkenntniss des Sufismus, (۳)

Leipzig, 1884, pp. 8-10

(۴) عبد الکریم بن هواری القشیری مؤلف رساله معروف صوفیه موسوم به

الرساله القشیرییه است که بسال ۱۲۸۴ هجری (۱۸۶۷ میلادی) در بلاق انتشار

یافت (تاریخ وفات وی ۷ - ۱۰۴۶ میلادی بوده است). عبارت مزبور در کتاب

نفعات الانس جامی نقل شده است از جوع شود بصفحه ۳۱ چاپ Nassau Lees

(۲ - ۸۲۱) در گذشته است (۱) . دیگر از متقدمین صوفیه (که باین اسم خوانده شده یا نشده ولی جانشینانشان آنها را از خود میدانند) یکی ابراهیم ادهم است (که در حدود ۷۷۷ میلادی بدرود زندگانی گفته است) ؛ دیگر داود الطائی است (که تاریخ وفات او ۲ - ۷۸۱ میلادی است) ؛ سوم فضیل عیاض است (که در سال ۸۰۳ میلادی دار فانی را وداع گفته است) . چهارم رابعه العدویه است که معاصر سفیان الثوری بوده است . اجمالاً آغاز دوره صوفیگری را میتوان پایان قرن هشتم و اوایل قرن نهم میلادی گرفت و این حساب را تا حدی مسلم دانست (۲) .

همان اندازه که در اشتقاق لفظ صوفی اختلاف است در کیفیت واصل و منشأ عقیده تصوف نیز گفتگوست . اجمال این تفصیل بشرح ذیل است : فرضیه اول اینکه تصوف در واقع همان عقیده باطنیه پیغمبر است . این عقیده ایست که میان خود صوفیه و مسلمینی که با صوفیه کم و بیش **فروض مربوط** دمسازند شایع است . هر چند این فرضیه مورد پسند خاطر دانشمندان اروپائی نیست لکن چنانکه در اروپا **اصل تصوف** اغلب تصور کرده اند بهیچوجه سخیف و چرند و غیر قابل دفاع نمیشد . احادیثی که دائماً مورد استناد صوفیه (و احتمالاً مجعول میباشد) بشرح ذیل است :

« کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف » یا « کان الله ولم یکن معه شیء » یا « من عرف نفسه فقد عرف ربه » .

(۱) جامی تاریخ وفات او را ۲۵۸ هجری ضبط کرده است (که با ۸۷۲

میلادی مطابق میشود) . رجوع شود به تفجعات الانس صفحه ۶۲ .

(۲) **یادداشت مترجم** : نگاه کنید به کتاب ریاض العارفين گرد آورده

رضا قلی هدایت ، چاپ تهران ، ۱۳۱۶ شمسی هجری بتصحیح و حاشیه

مهدی قلی هدایت (مخبر السلطنه) نخست وزیر سابق ایران و تاریخ تصوف در اسلام تألیف

دکتر قاسم غنی ، چاپ تهران (جلد دوم بحث در آثار و افکار واحوال حافظ) ،

۱۳۲۲ هـ . ش = ۱۳۶۲ هـ . ق .

بی آنکه بخواهیم در باره این احادیث زیاد پافشاری کنیم در خود قرآن نصوصی است که شاید از نظر تصوف بتوانند مورد تفسیر قرار دهند. مثلاً کلماتی که خطاب به پیغمبر است درباره فتح پیغمبر و شکست کفار در جنگ بدر: سوره هشتم (انفال) آیه ۱۷: « قلم تقتلوا هم ولكن الله قتلهم و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی ... »

صورت ظاهر این کلمات معنایی جز این ندارد که خداوند بازوی مسلمین را گرفت و آنها را در برابر دشمنان تأیید کرد. ولی برای آنکه از فحوای آیه این نتیجه گرفته شود که خداوند فاعل مطلق است و انسان در حکم قلمی است که بین انگشتان کاتب قرار گرفته و بمیل کاتب میچرخد. احتیاجی زیاد کش دادن کلمات آیه نیست. هر گاه در قدیمترین و معتبرترین منابع مربوط بزندقانی و تعالیم پیغمبر بدیده انتقاد دقت کنیم خواهیم دید که نمیتوان پیغمبر را صوفی خواند یا عقائد باطنیه را به پیغمبر اسناد داد، لکن بدون قید و شرط باید اعتراف کرد که عقیده معتدالین از صوفیه و حتی متألّهینی که دماغ فلسفی داشتند از قبیل غزالی (تاریخ وفات ۲-۱۱۱۱ میلادی) همین بوده است.

فرضیه دوم آنست که تصوف عکس العمل دماغ آریائی در مقابل مذهبی است که نژاد سامی بزوربه نژاد آریائی تحمیل کرده است. این فرضیه را اجمالاً دو صورت است: یکی هندی و دیگری ایرانی. صورت هندی فرضیه آنست که بین عقائد صوفیه یعنی مسالکی که پیشرفتیه

۴. فرضیه عکس العمل نژاد آریائی

بیشتری کرده و بعضی از مذاهب هند مخصوصاً و دانت سر (۱) مذهبتی آشکار و عیان موجود است و این مشابهت خود دلیل بر آنست که اصل و منش هر دو یکیست و در هندوستان باید جستجو شود. (بعقیده نگارنده

در این مشابهت که صوری و سطحی است مبالغه شده و شباهت اساسی وجود ندارد.) قویترین اشکالی که باین نظر وارد است این حقیقت تاریخی است که در زمان ساسانیان علی الخصوص در قرن ششم میلادی و سلطنت انوشیروان باینکه بین ایران و هندوستان يك نوع تبادل افکار وجود داشته است معذک نمیتوان ثابت کرد که در عصر اسلام نفوذی از طرف هندوستان در ایران (یا دیگر ممالک اسلامی) اعمال شده باشد و هندوستان همچنان در این سرزمین نفوذی نداشت تا اینکه مسلک تصوف مراحل تکامل را بکمال پیمود و ابوریحان البیرونی از نخستین دانشمندان اسلامی که زبان سانسکریت و جغرافیا و تاریخ و ادبیات و عقائد و افکار هندوستان را بیاموخت خاطرات معروف خود را در موضوعات مزبور برشته تحریر آورد (۱). شاید چنانکه فن کرمر گفته است (۲) در ادوار بعد عقاید و افکار هند در سیر تکامل تصوف تأثیرات معتنا بهی داشته است. صورت دیگر این فرضیه صورت ایرانی آنست که معروف است به «فرضیه عکس العمل آریائی» و طرفداران این فکر تصوف را اساساً زائیده فکر ایرانی میدانند. چون از سیر نهانی افکار در عصر ساسانی بالنسبه بی اطلاعیم بسیار دشوار است این فرضیه را بوسیله تاریخ که یگانه محک قابل اطمینان است مورد آزمایش قرار دهیم. ولی چنانکه قبلاً ملاحظه شد همه اهل تصوف در اوائل امر بهیچوجه از ملیت ایرانی نبودند و بعضی از مشهورترین و متنفذترین متصوفه در ادوار بعد مانند شیخ محیی الدین ابن العربی که

(۱) یاد داشت مترجم: تحقیق ماللهند من مقوله فی العقل او مردولة

در سنه ۱۸۸۲ مسیحی باهتمام یروفسور زاخو و بنفقه حکومت هندوستان در لندن انتشار یافته است. نگاه کنید به شرح حال نابغه شهیر ایران ابوریحان محمد بن احمد خوارزمی بیرونی تألیف دانشمند فقید علی اکبر دهخدا، مهر ماه ۱۳۲۴ شمسی که بجای پنج شماره مجله آموزش و پرورش از طرف وزارت فرهنگ انتشار یافته است.

(۲) Alfred von Kremer, Culturgeschichte Streifzüge auf dem Gebiete des Islams (Leipzig, 1873) pp. 45-55.

در سال ۱ - ۱۲۴۰ میلادی و ابن الفارض که در سال ۵ - ۱۲۳۴ میلادی رخت از این جهان بر بستند بزبان تازی تکلم میکردند و قطرمای از خون ایرانی در عروق آنها نبود. حتی محیی‌الدین در بسیاری از عرفای خاص‌الخاص ایران نفوذی عظیم داشت از جمله عراقی که لمعات خود را تحت تأثیر کامل محیی‌الدین نوشت (و در سال ۱۲۸۷ مسیحی در گذشت) و اوحدالدین کرمانی (که در تاریخ ۸-۱۲۹۷ مسیحی بدرود زندگانی گفت). و مدتی بعد جامی که بطور غیرمستقیم تحت تأثیر محیی‌الدین واقع شد (و بسال ۳-۱۴۹۲ مسیحی دعوت حق را لبیک گفت). کتابهای محیی‌الدین عربی علی‌الخصوص فصوص‌الحکم را هنوز عده کثیری از عرفای ایران میخوانند و بدقت مورد مطالعه و توجه قرار میدهند.

سوء فرضیه نفوذ افلاطونیون جدید. محتمل است تا آنجا که تصوف [صرفاً] از مظاهر مستقل و جداگانه عرفانی (۱) نبوده که در مورد بعض افراد باید فطری دانست از میان

۳. فرضیه‌ای که اصل تصوف طریقه افلاطونیون جدید است کلیه روشها و مسالك دیگر بیشتر مرهون مسلك و روش افلاطونیون جدید باشد.

عرفان را بدآنسبب باید ناشی از فطرت دانست که در کلیه ازمنه و در اکثر جماعات متمدنه موافق آمال و امیال بعض اشخاص بوده است، و هر جا فکر بشر برای حل مشکلات روح و اینکه چرا آمده، از کجا آمده و بکجا میرود کوشش کند این امر فطری باشکال و صور بسیاری که در عین شباهت با هم از قبضی دارد ظاهر و پدیدار شود. نگارنده مدتها این نظر را داشته‌است و مستر نیکنسون دوست و ش. گر دنگارنده در کتبی که تحت عنوان اشعار منتخب دیوان شمس

(۱) یادداشت مترجم: در باره تصوف بمعنای اخس و عرفان بمعنای

اعلی در صدر مقال و آنگذ فصل ششمی رفته است (نگاه کنید به صفحه ۶۰۷).

تبریزی در کمبریج بسال ۱۸۹۸ (۱) چاپ و منتشر ساخت در صفحات ۳۰ تا ۳۶ بوجهی بسیار قابل ستایش آنرا تفسیر و تشریح کرده است. ولی در صفحه ۳۰ آنجا که میگوید «اسم فلوطین» (۲) را در مشرق نمیدانسته‌اند» اشتباه کرده است زیرا در صفحه ۲۵۵ کتاب الفهرست نام این فیلسوف تصریحاً ذکر شده است و در منابع دیگر (مثلاً در کتاب الملل والنحل شهرستانی) اشاراتی بطور کلی به «الشیخ الیونانی» دارد (۳). اما فروریوس (۴) را مسلمین بمراتب بهتر میشناسند و هفت یا هشت فقره از آثار او در صفحه ۲۵۳ کتاب الفهرست احصاء شده است. لکن حتی در صورتی هم که رابطه‌ای بین طریقه افلاطونی جدید و تصوف قائل شویم چند سؤال فرعی میمانند که با اطلاعات فعلی ما پاسخ دادن بآن پرسشها امکان پذیر نیست، از جمله اینکه اولاً چه عناصری از فلسفه خود را افلاطونیون جدید اساساً از مشرق و مخصوصاً از ایران (۵) بعاریت گرفته‌اند؛ زیرا فروریوس نویسنده شرح احوال فلوطین گوید: فلوطین مخصوصاً بدان قصد بایران رفت که روشهای فلسفی را که در آنجا تعلیم میدادند

R. A. Nicholson, Selected Poems from the Divan-i-(۱)
Shams-i- Tabriz (Cambridge, 1898).

Plotinus (۲)

(۳) رجوع شود بکتاب الملل والنحل شهرستانی ترجمه هار بروکر
Haarbrucker، جلد دوم، صفحات ۱۹۲ بعد و صفحات ۴۲۹ تا ۴۳۰.

یادداشت مترجم: چاپ دوم ترجمه فارسی افضل‌الدین صدر تر که اصفهانی
بتصحیح و تحشیه آقای سید محمد رضا جلالی نائینی، چاپخانه تابان، ۱۳۳۵ ه. ش.
دیده شود.

Porphyrus (۴) بویه Bouillet در ترجمه‌ای که از کتب فلوطین
(The Enneads of Plotinus, Paris, 1857.)

کرده است (و در پاریس بسال ۱۸۵۷ میلادی انتشار یافته است) (در شش مجلد، هر مجلد
که «تاسوع» نامیده میشود نه کتاب، مجموعاً ۴۰ کتاب یا رساله) در صفحه ۱۳
از «ارتباط موجوده بین بعض عقاید فلوطین و افکار عرفانی مشرق زمین» سخن
میگوید و باز (در صفحه ۲۷) از «آثار عقاید لاهوتی و خداشناسی مأخوذه از
مشرق» بحث میکند.

مورد مطالعه قرار دهد (۱). « ثانیاً » آیا حکماء هفت گانه افلاطونی جدید که بسبب تعصب و عدم تحمل ژوستینین (۲) از خانه و کاشانه خود دربدر شدند و در عهد پادشاهی انوشیروان (در حدود سال ۵۳۲ میلادی) بدربار ایران پناه آوردند تا چه اندازه توانستند روش و طریقه‌ای در ایران بوجود آورند و افکار خود را در آن کشور ترویج کنند؟ « (۳) در قرن نهم میلادی در عصر طلایی اسلام فلسفه افلاطونی جدید را علی‌التحقیق مسلمین متفکر بخوبی میدانستند ولی تا زمانیکه بدو سؤال فوق جواب قطعی داده نشده است نمیتوانیم امکان این امر را منکر شویم که در عهد بسیار قدیمتری مشرق زمین با رؤس عقائد افلاطونی جدید آشنا بوده و این در صورتی است که نگوییم عقائد افلاطونی جدید از مشرق گرفته شده است.

(۱) صفحه ۴۱ همان کتاب دیده شود. « باندازه‌ای ذوق فلسفی او زیاد بوده که دامن همت بر کمر زد و با خود گفت بایران و هندوستان روم و هر چه در آنجا پیاموزند فراگیره. همینکه امپراطور گردین Gordien آمد ده لشکر کشی بایران گردید فلوپین که در آن تاریخ سی و نه سال پیش از سنین عمر او تمبگذشت دنبال سپاه امپراطور را گرفت و آهنگ ایران کرد. ده الی یازده سال تمام نزد امونیوس Ammonius بماند. گردین در بین‌النهرین کشته شد و فلوپین بزحمت در انطاکیه جان بدر برد. «

(۲) Justinian

(۳) رجوع شود بفصل جهنم کتاب تنزیل و سقوط امپراطوری روم تألیف ادوارد گیبون (چاپ ۱۸۱۳ مسیحی، جلد هفتم، صفحات ۱۴۹ تا ۱۵۲):

Gibbon. Decline and Fall of the Roman Empire.

منبع و مأخذ عمده این واقعه شکفت اگاتیوس Agathius میباشد. اسمی حکماء مزبور بشرح ذیل است:

دیوجانس Diogenes - هرمیاس Hermias - یولالیوس Eulalius - پریس سین Priscian - داماس سیوس Damascius - ایزیدور Isidore - سیم پلی سیوس Simplicius

۴ - فرضیه اصل و منشأ مستقل . چنانکه قبلاً اشاره شده است امکان این امر میماند که پیدایش مشرب تصوف شاید بکلی مستقل (از مسالك دیگر) بوده و بخودی خود بوجود آمده است . مستر نیکلسون در صفحه ۳۰ کتاب خود که ذکر آن گذشت بیان خوبی دارد . میگوید : « اگر بین دو عقیده یا طریقه وحدت نظر باشد این مطابقت و اتفاق دال بر این معنی نیست که یکی از آن دو عقیده مولود دیگریست ، بلکه ممکن است در عقیده مشابه معلول علت مشابهی باشد . » هر کس کتاب سحر آسای وان^(۱) را درباره ساعاتی که با عرفاء بسر برده خوانده باشد باسانی بخاطر آورد که عرفای اکثر مذاهب و ممالک جهان را در ادوار و اعصار مختلف سختانی است که از بسیاری جهات بتحو بارز و شایان توجهی از لحاظ صورت و معنی متشابه و همانند است و تقریباً مسلم است که هیچگونه رابطه خارجی بین هیچیک از آنها وجود نداشته و بجزأت توان گفت که هر گاه بیانات اکهارت و تاولر یا سانتاترزا^(۲) بزبان فارسی ترجمه شود بسیاری از آن سخنان بسهولت از کلمات مشایخ صوفیه بشمار آید .

اکنون نباید دوچار این اشتباه شویم که تصوف از باب مثال مانند عقائد اسمعیلیه که در فصل گذشته مورد مطالعه قرار گرفت اصول قاطعی است که با سلوب معین تنظیم شده باشد . صوفی را اصولاً مشرب و مسلک چنانست که از هر گوشه‌ای که وی را پسند آید توشه‌ای گزیند و از هر خرمنی خوشه‌ای برگیرد و در اخلاق و دین بازادی از قیود و حدود گراید و نسبت بصورت ظاهر عبادات و شرایع سهل انگار و بی بند و بار باشد . از کلمات قصار صوفیه که مورد علاقه و توجه آنان است این جمله است : *الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق* ، راه‌های بطرف خدا بشماره نفوس مردم است . و حدیث *اطلبوا العلم ولو بالصین* همیشه ورد

Vaughan, Hours with the Mystics (۱)

Eckhart, Tauler, Santa Teresa (۲)

زبان اهل تصوف است. شاید هیچکس بیش از عالم بزرگ ربانی حجة الاسلام غزالی باعث حسن شهرت تصوف نبوده و بآن اندازه سعی نکرده است تصوف را بصورت فلسفه درآورد. (تاریخ وفات غزالی ۱۱۱۲ - ۱۱۱۱ میلادی است.) اینک بیانات غزالی در رساله المنقذ من الضلال درباره اینک با چشمشور و اشتیاقی کوشش کرده است هر مطلبی را درک کند :

« ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين الا الان وقد أناف السن على الخمسين اقتحم لجة هذا البحر العميق واخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الجذور و أنو غل في كل مظلمة و أتهدم على كل مشكلة و أتفحم كل ورطة و أتفحص عن عقيدة كل فرقة. و استكشف اسرار مذهب كل طائفة لا ميزيين محق و مبطل و متسنن و مبتدع لا أعادر باطنياً الا و أحب أن اطلع على بطائنه و لا ظاهرياً الا و اريد أن اعلم حاصل ظهارته. و لا فلسفياً الا و أقصد الوقوف على كنه فلسفته، و لا متكماً الا و اجتهد في الاطلاع على غايه كلامه و مجادلته. و لا صوفياً الا و أحرص على العثور على سر صفوته، و لا متعبداً الا و أترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته، و لا زنديقاً معطلاً الا و أنجس و راءه للتمنييه لاسباب جراته في تعطيل و زندقته و قد كان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي و ديدني من اول أمرى و ريعان عمرى غريزة و فطرة من الله و وضعتا في جبتي، لا باختياري و حينتي حتى انحلت عني رابضة التقليد و انكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا... » (۱)

(۱) یادداشت مترجم: نقل از هاشم جزء دینی (صحیفه ۳) کتاب الانسان الکامل فی المعرفة الاواخر و الاوائل لعرف الربانی و المعنی الصمدی سید عبد الکریم ابن ابراهیم الجبلانی حاح مصر سنه ۱۳۱۶ هجری.

بنا بر این چون اعراض و انقطاع از دنیا و فکر و ذکر و گلچینی از مسالك و مذاهب و گسستن برخی قیود و ترك حدود و ظواهر دین از اخص خصائص و اوصاف ممیزه تصوف است میتوان گفت تصوف از بسیاری جهات درست نقطه مقابل عقائد قطعیه بعضی از مذاهب مانند مانویان و اسمعیلیان و غیره است، و اگر بخواهیم بنحو عادلانه تری تصوف را توصیف کنیم باید بگوئیم تصوف حاکی از سکون نامحدود است نه حرکت معین و معلوم. چه بسا از توجه باین نکته غفلت میشود و دانشمندان مخصوصاً آنکه هرگز بمشرق زمین سفری نکرده اند مسالك و فرقی از اسمعیلیه و بابیه امروز را وابسته یا نزدیک بصوفیه میدانند و حال آنکه معمولاً با هم دشمنی بزرگ دارند و میان دو کس دشمنی امر طبیعی است یکی آنکه دارای عقائد قاطع و ثابت و جازم باشد و بحث و تغییری در آن روا ندارد، دیگر آنکه از هر مسلك و مذهب و مملکتی فکری را را که بیشتر پسند آورد اختیار کند (یا بعبارت دیگر از هر گوشه توشه‌ای و از هر خرمن خوشه‌ای بردارد). بابیه مخصوصاً و اهل تشیع نیز که دشمن بابیه هستند هر دو بتساوی از صوفیه متنفرند زیرا نظر صوفیه با دعاوی انحصاری صاحبان عقیده ثابت و لایتغیر مذهبی سازگار نیست و همین نفرت و کراهتی که نسبت بسهل انگاری و بی‌بند و باری صوفیه بیان گردید از تحریرات یکی از مبلغین مسیحی موسوم به هنری مارتین (۱) بسیار مشهود و هویدا است. اما در باره علماء شیعه موریه (۲) وجهه نظر عمومی آنها را نسبت بصوفیه بطرز قابل ستایش در فصل بیستم کتاب بی نظیر خود معروف به حاجی بابا مجسم کرده است. با اینحال تصوف در موارد مختلف شاید بالاخص در مسالك سنی برای متشرعین و اهل تسنن سودمند واقع شده است و هر کسی کتاب مثنوی بزرگترین شاعر عارف جلال‌الدین رومی را دیده باشد آیاتی در رد معتزله و فلاسفه

و کسانی که پای بند دین نیستند بخاطر آورد و بسیاری از کسانی که بعزت عقاید دینی خود بهلاکت رسیدند با اینکه بعد صوفیه نام آنها را در زمره اوتاد و اولیاء قلمداد کردند در حقیقت بدعتهای گوناگونی آورده‌اند. از باب مثال میتوان گفت این معنی در حق این اشخاص صدق میکند:

اول حسین بن منصور حلاج (که در همین فصل درباره وی بحث خواهد شد). حلاج را ظاهراً در دسیسه و ترفنگ یک طولانی بوده و از این حیث مردی کاردان و خطرناک بشمار میرفتند با قرامطه تماس و رابطه نزدیک داشته است. دوم شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی مقتول صاحب حکمت اشراق (۱) (که در سال ۱۱۹۱ میلادی بقتل رسید). جامی در نفحات الانس (صفحات ۴-۶۸۳) گوید شیخ را بالحاد و انکار خدا و فساد عقیده و ارتداد و اعتقاد بحکماء قدیم متهم ساختند. سوم فضل الله مبتکر عقیده حروفیه است (۲) که در سال ۱۴۰۱-۲ میلادی بفرمان امیر تیمور کشته شد. چهارم نسیمی شاعر ترک از پیروان فضل الله است که بسال ۱۴۱۷-۱۸ در حلب زنده زنده پوست از تن او جدا کردند. مبلغین مذاهب بدع و ضلال با لباس مبدل یعنی در کسوت درویشان (که بر خصلت ایشان) بدعوت میپرداختند و فدائیان حشاشین نیز در واقع چندین بار با همین جامعه فقر و دلخوری در آمدند.

لکن صوفیان واقعی نیز باهم اختلاف کلی داشتند زیرا راه و روش آنها اساساً راه و روش انفرادی بوده و تمایلی چندان به ترویج و تبلیغ طریقت خود نشان نمیدادند. عارف کامل منازل و مراحل متعددی را

(۱) شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی مقتول را با شیخ شهاب الدین عمر سهروردی که بسعدی آشنائی داشت و در تاریخ ۵-۱۲۳۴ میلادی درگذشت نباید اشتباه کرد (رجوع شود به بوستان سعدی چاپ گراف صفحه ۱۵۰).
 (۲) مقاله نگارنده در باره این فرقه در مجله انجمن سنیستنی آسیائی شماره ماه ژانویه ۱۸۹۸ میلادی صفحات ۶۱ تا ۹۴ دیده شود. و نیز به تاریخ شعر در عثمانی تألیف کبیر جنداون صفحات ۲۳۶ تا ۲۸۸ مراجعه شود.

پیموده و براهنمائی پیران طریقت یا مرشد و مشایخ و رهبران روحانی مختلف یک دورۀ ممتد ریاضت را برای نیل بمقام عرفان میگذرانند . عرفان همه مذاهب موجوده را کم و بیش از مظاهر ضعیف حقیقت بزرگی میداند که در تھان همه موجودات است و عارف کسی را گویند که بآن حقیقت بزرگ واصل و متصل گردد . نه او را رغبت افاضه و نه هر کس را جز معدودی که تربیت لازم یافته باشند استعداد و امکان استفاضه باشد . وان (۱) اهل تصوف را کلاً بسط طبقه تقسیم میکند (۲) :

اول کسانی که برای همه مذاهب و طریقه‌های فلسفی و علوم حقیقت واحدی قائل هستند .

(۱) Vaughan

(۲) یادداشت مترجم : بعد از این کتاب تألیفات دیگری درباره صوفیه انتشار یافته است از جمله نگاه کنید به : دائرة المعارف ادیان و علم الاخلاق تألیف هیستینگز جلد دوازدهم ، چاپ ۱۹۳۴ مسیحی ، صفحات ۱۱ تا ۱۷ .

Encyclopedia of Religion and Ethics, edited by James Hastings, 1934 .

دائرة المعارف اسلامی Encyclopédie de l'Islam جلد چهارم چاپ ۱۹۳۴ مسیحی ، مبحث تصوف ، صفحات ۷۱۵ تا ۷۱۹ ؛ مقدمه تصوف تطبیقی تألیف ژاک دو مارکت چاپ پاریس ۱۹۴۸ .

Jacque de Marquette, Introduction à la Mystique comparée, Paris, 1948 .

سال بعد این کتاب در نیویورک بزبان انگلیسی نیز انتشار یافته است .

Introduction to Comparative Mysticism, New York, 1949.

عرفای اسلام تألیف نیکلسون چاپ لندن ۱۹۱۴ :

Reynold A. Nicholson, The Mystics of Islam, London, 1914.

تصوف شرقی تألیف پامر بامقدمه آربری چاپ دوم :

E. H. Palmer, Oriental Mysticism, Introduction by A. J. Arberry.

مطالعات در تصوف اسلامی تألیف نیکلسون ۱۹۲۱ :

Reynold A. Nicholson, Studies in Islamic Mysticism. Cambridge, 1921.

ماسینیون در باره حلاج :

La Passion d' al-Hossayn-ibn Mansour al-Hallaj, Par Louis Massignon, Tome II. Librairie Orientale, Paris, 1922.

(بقیه یاورقی در صفحه ۶۲۱)

دوم : اهل کشف و شهود .

سوم : اهل کرامات و خوارق عادات (۱) . افرادی از هر سه طبقه در میان صوفیه وجود دارند . لکن در اوائل امر و دوره‌ای که در این فصل مورد مطالعه است صوفیه بیشتر از طبقه دوم (یعنی از اهل کشف و شهود) بودند . القشیری و الیافعی و فریدالدین عطار و جامی و دیگران در احوال متقدمین از صوفیه مانند ابراهیم ادهم (تاریخ وفات ۸ - ۷۷۷ میلادی) و معاصرینش سفیان الثوری و داود طائی و ابو هاشم و رابعه العدویه یا فضیل عیاض (تاریخ وفات ۸۰۳ میلادی) و معروف کرخی

(بقیه پاورقی از صفحه ۶۲۰)

دکتر قاسم غنی تاریخ تصوف در اسلام ۱۳۲۲ شمسی هجری (جلد دوم بحث در آثار و افکار و احوال حافظ) .

کتاب کشف و شهود در تصوف ایران تألیف آقای دکتر عبدالعزیز عینی - آبادی ، چاپ پاریس ۱۹۳۹ میلادی :

Dr. Abdol - Hossein Aliabadi, L'Illumination dans le Mysticismisme de l'Iran, Paris. 1939.

عرفای اسلام تألیف پروفیسور آربری چاپ لندن ۱۹۵۰ مسیحی :

A. J. Arberry, Sufism - An Account of the Mystics of Islam, London, 1950.

ترجمه مثنوی با انگلیسی توسط بکنسون ، ترجمه رباعیات جلال الدین رومی

بشعر انگلیسی چاپ لندن ۱۹۴۹ مسیحی توسط پروفیسور آربری .

The Ruba'iyat of Jalal-al-Din Rumi, Select translations into English verse by A. J. Arberry, London, 1949.

(۱) یاد داشت مترجم : آقای تقی زاده مینویسند ، چقدر شیرین

است قصه عوامانه منسوب به بایزید که گویند شهری رسید و در بازار راه میرفت در دکان آشپزی دید پلو پخته و مرغهای بریان روی آن . بغاضرش رسید یک قدرت نمائی بکند . مرغان پخته را کش کرد و مرغها زنده شده بریدند . مرده که این کرامت را از او بدیدند بسوی او ریختند و بدنهایش روان شدند و قطعات لباس او را برای تبرک می بردند . چون دید غوغای عظیمی است و صد هزار نفر از روی اعتقاد دنبال کردند . پشیمان شد که از ناشناسی و تجرد و عزلت خود را خارج کرد . پس وقتی که قدم زنان تا بیرون شهر رسید . دید هنوز خفق انبوه او را دنبال میکنند . شلوار باز کرد و علناً (شاید روبرقه !) اذرار کرد و یکمرتبه عواء مرده تن گین و لعنت خوانان برگشته متفرق شدند . آنگاه بر میدان خود گفت : بی آنها که به کشی می آیند به چشی می روند . *

(تاریخ وفات ۶-۸۱۵ میلادی) و بشر بن حارث (تاریخ وفات ۲ - ۸۴۱ میلادی) و احمد بن خضرویه (تاریخ وفات ۵-۸۵۴ میلادی) و المحاسبی (تاریخ وفات ۸ - ۸۵۷ میلادی) و ذوالنون مصری (تاریخ وفات ۸۶۰ - ۸۵۹ میلادی) و سری السقطی (تاریخ وفات ۸۶۷ میلادی) و امثالهم مطالبی نوشته‌اند که اگر دقت کنیم می بینیم اظهارات این اشخاص از حدود ترك علائق دنیوی و توجه بخدا و پرهیزکاری خارج نیست و آرزوی قلبی آنها غیر از قید و دلبستگی به تشریفات و مراسم چیز عمیق‌تری بوده است که روحهای سرکش و سوزان آنها را بیشتر بتواند راضی و خشنود سازد و خدا را برای خدائیش دوست بدارند نه برای سزا و جزا یا ثواب و عقاب و در عشق پر حرارت باشند . بعضی از رهروان طریقت و اهل‌الله را که در فوق نام بردیم کلماتی است که شیخ عطار در تذکرة الاولیاء و جامی در نفحات الانس و بهارستان ضمن حالات آنها نقل کرده اند و ما بی آنکه در انتخاب مطالب دقت خاصی کرده باشیم کلمات ذیل را برای تشریح این نکته می‌آوریم :

از کلمات ابراهیم ادهم :

« الهی تو میدانی که هشت بهشت در جنب اکرامی که با من کرده‌اند کست و در جنب محبت خویش و در جنب انس دادن مرا بذکر خویش و در جنب فراغتگی که مرا داده در وقت تفکر کردن من در عظمت تو . » (عطار)

روزی از او پرسیدند چرا ملک بلخ را رها کردی ؟ پاسخ داد :
« روزی بر تخت نشسته بودم . آئینه درپیش من داشتند . در آن آئینه نگاه کردم ، منزل خود گور دیدم و در آن مونسی نه ، سفری دراز دیدم در پیش و مرا زادی نه ، قاضی عادل دیدم و مرا حجت نه . ملک بردلم سرد شد . » (عطار)

مردی ده هزار درم پیش او بسرد نپذیرفت . گفت : « میخواهی
که نام من از میان درویشان پاک کنی باین قدر سیم ؟ » (عطار)
« سه حجاب باید که از بیش دل سالک برخیزد تا در دولت
بروگشاده گردد : یکی آنک اگر مملکت هر دو عالم بعطای ابدی بند
دهند شاذ نگردد از برای آنک بموجودی شاذ گردد و هنوز مردی
حریص است و الحریص محروم . دوم حجاب آنست که اگر مملکت هر دو
عالم او را بوز و ارو بستانند بافلاس ، اندوهگین نگردد از برای آنک
این نشان سخط بوز و الساخط معذب . سوم آنک بهیچ مدح و نواخت
فریفته نگردد که هرک بنواخت فریفته گردد حقیر همت گردد و حقیر
همت محجوب بوز . عالی همت باید که بوز » (عطار)
از کلمات سفیان ثوری :

« چون درویش گرد توانگر گردد بدانک مرانی است و چون
گرد سلطان گردد بدانک دزد است . » (عطار)
« سبحان آن خدائی که می کشد ما را و مال می ستاند و ما او را
دوستتر می داریم . » (عطار)
« اگر کسی ترا گویند نعم الرجل انت این ترا خوشتر آید از آنک
گویند بئس الرجل انت بدانک تو هنوز مردی بذی . » (عطار)
از کلمات رابطه عدویه :

« ثمره معرفت روی بخدای آوردنست . » (عطار)
« الهی ما را از دنیا هر چه قسمت کرده بدشمنان خود داده و هر چه
از آخره قسمت کرده بدوستان خود ده که مرا تو بسی . » (عطار)
استغفر الله من قلة صدقی فی استغفرانه (جامی) (۱)
« خداوند! اگر ترا از بیم دوزخ می برستیم در دوزخم بسوز و اگر

(۱) یادداشت مترجم : نقل از نعت الانس ج ۱ - هند صفحه ۴۵۴ .

بامید بهشت می‌برستیم بر من حرام گردان واگر برای تو ترا می‌برستیم
جمال باقی دریغ مدار . « (عطار)
از کلمات فضیل بن عیاض :

من حق را سبحانه و تعالی بر دوستی پرستم که نشکیم که
نپرستم . (جامی) (۱)

« میخوام تا بیمار شوم تا بنماز جماعت نیاید شد تا خلقم را
نیاید دید . « (عطار)

« هر کرا از تنها بوذن وحشت بوذ و بخلق انس دارد از سلامت
دور است . « (عطار)

« هرک از خدای بترسند جمله چیزها ازو بترسند و هرک از خدای
بترسند از جمله چیزها بترسند . « (عطار)

کلمات متقدمین اهل تصوف را صد چندان میتوان بعنوان مثال
آورد ولی برای تشریح مراحل اولیه تصوف در اسلام همین اندازه کافی
است گفته شود که تصوف در آن مراحل بیشتر عبارت بوده است از
ریاضت و ترک علائق و وسوس دنیوی و عشق و ذم طاعت و عبادت ظاهری
که صرف لقلقه لسان است و از روی خلوص نیت نباشد و این صفاتی
است که اختصاصاً صوفیه در آن عصر بیشتر بدان متصف بوده‌اند .

فن کرمر (۲) این نوع صوفیگری را که با گوشه نشینی و ریاضت
و زهد و پرهیزکاری بسیار توأم است از نوع تصوفی میدانند که اوائل
امر میان عرب پیدا شده و نفوذ خارجی در آن راه نداشته و اگر داشته
است نفوذ صومعه‌نشینان عالم مسیحیت بوده نه نفوذ افکار ایران و یونان
و هندوستان .

(۱) یادداشت مترجم : نقل از نفعات الانس چاپ هند صفحه ۳۸ .

(۲) Alfred von Kremer

بطور قطع فکر وحدت وجود نخست در اواخر قرن نهم و آغاز قرن دهم میلادی پیدا شد و پیدایش این فکر با ظهور دو تن از عرفا توأم بوده است: یکی ابویزید (بایزید) بسطامی که از يك خانواده مجوس برخاست (ونخستین کسی که در طائفه بایزید اسلام آورد جدوی بود که آدم نامیده میشد). دوم جنید بغدادی (بقول جامی او نیز ایرانی بود) و سید الطائفه لقب داشته است. گویند بایزید خود را اقیانوس بیکران (۱) و عرش خدا و لوح محفوظ و قلم یا کلمه آفرینش حق، و ابراهیم و موسی و عیسی از انبیاء و جبرائیل و میکائیل و اسرافیل از ملائکه مقربین میدانسته است. زیرا بگفته او هر کس بوجود حقیقی یعنی بمقام حق الیقین و اصل شود مجذوب و متصل و «فانی فی الله» و «باقی بالله» است. در مورد دیگر گفته است «سبحانی ما اعظم شأنی». عطار نیز گفته او را چنین نقل کند: «انی انالله لا اله الا انا فاعبدونی» و نیز عطار گوید: «و چون کار او بلند شد سخن او در حوصله اهل ظاهر نمی گنجید. حاصل هفت بارش از بسطام بیرون کردند.»

بایزید در مورد دیگر گفته است: «اگر حقیقت حال خود از شما پنهان دارم زبان ملامت دراز کنید و اگر شما مکشوف گردانم حوصله شما طاقت ندارد.»

جنید نیز بیشتر بهمین نهج سخن گفته است: «خدای تعالی سی سال بزبان جنید با بشر سخن (۲) گفت و جنید در میان نه و خلق را خبر نه.»
«غایت توحید انکار توحید است (۳).»

(۱) رجوع شود بکلمه صوفی در فرهنگ اسلام تألیف هبوز و غیره:

Hughes, Dictionary of Islam.

(۲) این داستان در تذکرة الاولیاء عطار اینطور ضبط شده است: «خدای

تعالی سی سال بزبان جنید با جنید سخن گفت و جنید در میان نه و خلق را خبر نه.»

(۳) یادداشت مترجم: یعنی آنچه را توحید بدانمی چون نیک بنگری

در بابی که توحید نه آنست و بکنه ذاتش خورد پی نبرد. بعبارت بهتر ما عرفناک حق معرفتک.

بنابراین با آمدن عرفای مزبور که صوفیه آنها را از بزرگترین شیوخ و مرشد خود میدانند طریقه دیگری به طریقه متصوفه قدیم که عبارت از ترك علائق و توجه بخدا بود افزوده شد و آن وحدت وجود بطریقه افراطی و کامل بود. این تحول در واقع امر طبیعی است: نخست گذشتن از مرحله ایست که تنها خدا قابل دوست داشتن و موضوع اندیشه و تفکر بودن است و بشر مانند قلمی که بین انگشتان کاتب قرار گیرد صرفاً آلتی برای اجرای قدرت اوست و فقط زندگانی روحانی دارای اهمیت باشد. آنگاه رسیدن بمرحله دیگریست که حقیقت یگانه از آن خدا و عالم ماده سراب و دنیای ظاهر سایه هستی است. در واقع برای سیر این مرحله فقط گامی کوچک برداشته میشود. این نکته شایان توجه است که بایزید و جنید هر دو ایرانی بودند و با احتمال بسیار پس از آنکه با آن شور و حرارت بتصوف گرویدند افکاری را که مدتها در ایران وجود داشت و خاص این سرزمین بود وارد تصوف کردند زیرا عرفای ایران بودند که با طول و تفصیل فوق العاده تصوف را از جنبه وحدت وجود بسط و توسعه دادند. معذک باید در نظر داشت که با مطالعه اشکال و صور دیگر تصوف قدمی که در مرحله ترك علائق دنیوی بسوی وحدت وجود برداشته شد قدم بلند و دشواری نبوده است.

در اینجا لازم است سخنی درباره حسین بن منصور حلاج بگوئیم. چنانکه قبلاً اشاره شد اگر از روی قدیمترین و معتبرترین منابع داوری کنیم احتمال می رود نسبت بمرشد دیگر حتی از عرفائی که پیشرفتهای بیشتری کرده بودند و ضرری نداشتند وجود حلاج خالی از ضرر و زیان نبوده است لکن متأخرین از عرفا مانند فریدالدین عطار و حافظ و امثالهم حلاج را قهرمانی میدانند که تنها عیب او فاش کردن اسرار بود و این در صورتی است که بتوان عیبی برای او قائل شد. این مرد در آغاز قرن دهم میلادی زندگانی میکرد و در خلافت المقتدر بسال ۹۲۲ میلادی

چنانکه در افواه عامه شایع بود بیشتر بآن دلیل بقتل رسید که برخلاف موازین شرع سخن میگفت و در عالم وجد و حال «انا الحق» گفته بود! مبسوطترین شرحی که قدما درباره او نوشته اند شرحی است که ابن الندیم در الفهرست (صفحات ۱۹۰ تا ۱۹۲) و عریب در ذیل تاریخ طبری (چاپ دوخویه صفحات ۸۶ تا ۱۰۸) نوشته و مصحح دانشمند آن کتاب نیز داستانی از ابن مسکویه بدان ضمیمه کرده است. صاحب الفهرست حلاج را ایرانی میدانند ولی معلوم نیست از اهل نیشابور یا مرو یا طالقان یاری یا کوهستان^(۱) بوده است. ابن الندیم گوید: حلاج مردی محتال و شعبده باز و متمایل بمذاهب صوفیه بوده، الفاظ صوفیه را زیب کلام خود قرار میداده و دعوی احاطه بکلیه علوم را داشته ولی در حقیقت اطلاعات او صفر بوده است. از صنعت کیمیاگری چیزی میدانسته و مردی نادان و مبارزی سرسخت بوده و نسبت بسلاطین جسور و گستاخ و در کارهای بزرگ مداخله میکرد و برای ایجاد انقلاب در دولتها سری پرشور داشته و نزد اصحاب خود ادعای خدائی نموده و قائل بحلول بوده، نزد پادشاهان متظاهر بتشیع و نزد توده مردم معتقد بتصوف... و مدعی شده است که خداوند در جسم او حلول کرده و حق سبحانه و تعالی هم خود اوست و بالاتر و والاتر از آنست که اینان در حق او گویند! در جزء سوم کتاب تاریخ ضبری در صفحه ۲۲۸۹ آمده است که در سال ۹۱۳ میلادی هنگامی که حلاج آواره و سرگردان از شهری بشهری میرفت ابو الحسن علی بن عیسی وزیر المقتدر خلیفه ویرا بیازمود و دید از قرآن و عدوه تبعه و فرعیه آن از فقه و حدیث و غیره و همچنین از شعر و لغت عرب بکلی عاری است. وزیر خلیفه بحلاج گفت بهتر آن باشد که ضهارت آموزد و بفرائض شرع عمل کند نه اینکه رسائلی بنویسد که خود نداند چه نوشته است و سخنان

(۱) یادداشت مترجم: فهستان.

پریشان از این قبیل گوید (۱): « ینزل ذوالنور الشعشعانی الذی یلمع بعد شعشعته . » حلاج را ظاهراً مدت کوتاهی در کنار رودخانه دجله نخست در یک ساحل رودخانه و آنگاه در ساحل دیگر در برابر شرطه با طناب بصلیب یا داری بستند (ولی میخکوب نکردند) سپس بزندان افکندند . در زندان حلاج تا حدی آداب و رسوم شریعت را بر مذهب اهل سنت رعایت کرد و بدین وسیله خواست در دلها راهی پیدا کند . ابتدا برای علی بن موسی الرضا ثامن الائمه در فرقه اثنی عشریه تبلیغ میکرد و از دعا و مبلغین وی بشمار میرفت . هنوز این سمت را داشت که او را دستگیر کردند و در کوهستان ایران تازیانه زدند . حلاج کوشش کرد ابوسهل نوبختی را جلب کند . ابوسهل گفت در صورتی ایمان آورم که از هوا درمی فرود آورد که نام وی و نام پدرش بر آن درهم باشد و از درهم معروف نباشد . در آن صورت بسیاری دیگر نیز باو ایمان آورند . حلاج نپذیرفت و مدعی معجزاتی دیگر شد از جمله گفت دست خویش را دراز کند و چون پیش کشد مشت او از مشک و مسکوک (۲) پر شود و میان تماشاگران پخش کند . اسامی چهل و شش کتاب و رساله او در الفهرست (صفحه ۱۹۲) مذکور است و گویند در یکی از کتابها نوشته است :

(۱) در نسخه عربی طبری موزه بریطانیا بعلامت Add. ۹۶۹۲ (اوراق ۳۱۷ الی آخر) مقدار معتناهی از شطحیات وی ضبط شده و تا آنجا که نگارنده توجه کرده بیشتر از همین مقوله است که در فوق نقل شد .

(۲) یادداشت مترجم : این درهم را « درهم القدره » نام نهاده بود (خاندان نوبختی تألیف عباس اقبال استاد فقید دانشگاه تهران ۱۳۱۱ هجری شمسی ، صفحه ۱۱۶) .

«انی مغرق قوم نوح و مهلك عاد و ثمود.» (۱)

نخستین بار که حلاج عرض وجود کرد طبق همان مأخذ در سال ۹۱۱-۲ میلادی بوده است. ده سال بعد یعنی در سال ۹۲۲ میلادی بوضع ظالمانه‌ای اعدام شد. زنی در شوش از خانه خود جماعتی را که بخانه حلاج آمد و رفت داشتند مشاهده کرد و خبر داد. حلاج هویت خود را انکار کرد ولی یکی از مریدان سابقش حلاج را از جای ضربت و زخمی که بر سر داشت بشناخت. بعد از آنکه هزار تازیانه بر او فرود آوردند هر دو دست و هر دو پایش را بریدند و پس از آنکه او را کشتند جسدش را در آتش بسوختند.

بگفته عریب حلاج نزد هر گروه و مذهبی دعوی همان مذهب و مسلک را داشته است. نزد اهل سنت و جماعت متظاهر به تسنن و نزد شیعه متظاهر به تشیع و نزد معتزله از معتزله بوده است. طب

عریب درباره
حلاج چه نوشته
است؟

و کیمیا و سحر و شعبده از علومی است که برای او بر شمرده‌اند. دعوی مظهریت داشته و کلمات ناشایسته و تاسرائی که نسبت بخدا و انبیاء و رسل گفته است مایه

تأسف و تأثر است. یکی از مریدان خود میگفت «تو نوح هستی!» بدیگری میگفت: «تو موسی هستی!» بسومی خطاب میکرد: «تو محمد هستی!» و بعد توضیح میداد که من سبب شدم روح پیمبران بابدان شما باز گردد. یکی از مورخین الصولی است که حلاج را یازها شخصاً دیده بود. الصولی گوید: حلاج مردی است نادان ولی مدعی هوش و ذکاوت، در نطق و بیان حاضر الذهن و آماده نیست ولی بفصاحت و بلاغت

(۱) این دو قوم از اقوام بت پرست اعراب قدیم اند که هود و صالح بترتیب بر آنها مبعوت شدند و چون ایمان نیاوردند و سرسختی و لجابت نشان دادند معذوم شدند. یکی قوم دوچار طوفان شدیدی گشت و قوم دیگر در اثر صدای هولناکی که از آسمان شنیده شد از میان برفت. رجوع شود بقرآن سوره هفتم (اعراف).

علم شده است . مرد مگدار و او باشی است که با جامعه صوف و دلق ریائی بتقوی و پرهیز کاری تظاهر کند . (۱)

گذشته از آنچه درباره حلاج گفته شد این مطالب را نیز ابن مسکویه در حق او نوشته و در کتاب العیون آمده (و دو خویمه بتفصیل کمتری در ذیل شرحی که عریب نوشته نقل کرده است) .

شایعاتی درباره نفوذ حلاج میان مأمورین جزء و عوام الناس پیچید که حلاج مرده را زنده کند و جن و پری بفرمان او گردن نهند و هر چه بخواهد برایش آماده سازند و معجزاتی را که انبیاء

پیشین داشته اند او نیز دارا باشد . شرح این ماجرا نزد حامد وزیر خلیفه بردند . ضمناً حلاج سه تن از پیروان خود یکی موسوم به السمری ، دیگر شخص کاتب ،

**ابن مسکویه
و کتاب العیون
درباره حلاج**

سوم یکی از افراد طائفه بنی هاشم را نبی خواند و خود دعوی الوهیت کرد . آن سه نفر را بدستور حامد گرفتند و بازجوئی کردند . در نتیجه بازجوئی معترف شدند که از مبلغین و دعاة اویند و او را خدای خود خوانند و بر احیاء اموات قادر شناسند . حلاج که در بند بود جداً همه این مراتب را منکر شد . در زندان اجازه داشت هر که را بخواهد ملاقات کند و سوای نام خود بنام محمد بن احمد الفارسی معروف بود . السمری که یکی از انبیاء سه گانه وی بود دختری داشت . آن دختر شمه ای از اقوال و افعال او را که بسیار زیان آور است بیان کرده است . در منازل السمری و حیدره و القنّاعی هاشمی بسیاری از تحریرات او بدست آمد . پاره ای با آب طلا روی کاغذ چینی و دیبای زربفت و حریر و پرند نوشته شده (۲) و با جلد پوست اعلی صحافی و تجلید شده بود .

(۱) رجوع شود به ماده اشتقاق لفظ صوفی در صفحات ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ همین کتاب .

(۲) با آنچه درباره کتب مانویان در صفحه ۴۳ و ۴۴ این کتاب گفته شده مقایسه شود .